

آشنایی با

پژوهشکده امام خمینی^(س) و انقلاب اسلامی

پژوهشکده امام خمینی^(س) و انقلاب اسلامی وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س) در سال ۱۳۷۵ با هدف پژوهش در جوانب مختلف حیات و اندیشه امام خمینی^(س) و انقلاب اسلامی ایران، تربیت محقق در این زمینه و معرفی دیدگاه‌های حضرت امام و نیز انقلاب اسلامی ایران در مجامع علمی داخل و خارج از کشور آغاز به کار کرد.

تأسیس این پژوهشکده که مرهون دوراندیشی و دلبستگی زنده یاد حجت‌الاسلام والمسلمین حاج سید احمد خمینی به آرمان‌ها و اندیشه حضرت امام بوده است، بر اساس موافقت قطعی شماره ۲۲/۵۵۱۸ مورخ ۷۴/۱۱/۳ شورای گسترش وزارت علوم تحقیقات و فناوری کشور صورت گرفته است.

اهم وظایف پژوهشکده:

انجام پژوهش‌های بنیادی و کاربردی در زمینه آرا و اندیشه‌های امام خمینی^(س) و شناخت انقلاب اسلامی و رشته‌های وابسته به آن‌ها؛

ایجاد ارتباط فعال و سازنده با سایر مؤسسات و جوامع علمی و پژوهشی در داخل و خارج از کشور؛
برگزاری همایش‌ها و مجامع علمی داخلی و بین‌المللی در موضوعات مرتبط با وظایف؛
اقدام در جهت گردآوری اسناد مدارک و منابع علمی داخلی و خارجی در زمینه فعالیت پژوهشکده؛
تألیف و ترجمه متون، و آثار و نشریات علمی - پژوهشی متناسب با اهداف پژوهشکده.

گروه‌های پژوهشی:

این پژوهشکده در حال حاضر دارای پنج گروه پژوهشی فعال به شرح زیر است:
گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه عرفان اسلامی، گروه اندیشه سیاسی در اسلام، گروه تاریخ انقلاب اسلامی و گروه جامعه‌شناسی انقلاب.

پذیرش دانشجو:

این پژوهشکده هر سال از طریق آزمون، سراسری دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری برای رشته‌های فقه و مبانی حقوق اسلامی، عرفان اسلامی، اندیشه سیاسی در اسلام، جامعه‌شناسی انقلاب و تاریخ انقلاب اسلامی دانشجو می‌پذیرد.

نشانی پژوهشکده: تهران: بزرگراه تهران - قم حرم مطهر حضرت امام خمینی^(س)، ساختمان

پژوهشکده امام خمینی^(س) و انقلاب اسلامی کدپستی: ۱۸۱۵۱۶۳۱۱۱ - صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴



پژوهشنامه

سال بیست و سوم / شماره نود و سه / زمستان ۱۴۰۰
فصلنامه علمی امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

- **امتیازات:** دارای رتبه علمی - پژوهشی بر اساس نامه شماره ۳/۴۷۱۹ مورخ ۱۳۸۶/۶/۵ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری / دارای ضریب تأثیر (IF) / نمایه شده در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)
- **صاحب امتیاز:** پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی
- **مدیر مسئول:** عباسعلی روحانی
- **سر دبیر:** سید محمد موسوی بجنوردی
- **قائم مقام سردبیر:** فاطمه طباطبایی
- **هیأت تحریریه:**

سید محمد موسوی بجنوردی استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (س)
پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی
علی محمد حاضری دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس
نحیفی حبیبی دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران
فاطمه طباطبایی دانشیار گروه عرفان پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی
سید مصطفی محقق داماد استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی
حسین مهرپور استاد گروه حقوق دانشگاه شهید بهشتی
سید صدرالدین موسوی جشی دانشیار گروه اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

- **مدیر اجرایی:** سیده شهناز حسینی
- **مترجم:** سید صدرالدین موسوی
- **ویراستار:** سیده شهناز حسینی
- **حروفچین و صفحه‌آرا:** یوسف بهرخ
- **طراح جلد:** زهرا قربانی
- **لیتوگرافی، چاپ و صحافی:** مؤسسه چاپ و نشر عروج (تهران، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شماره ۱۲۹۶، تلفن: ۶۶۴۰۴۸۷۳)
- **نشانی دفتر فصلنامه:** تهران، بزرگراه تهران - قم، حرم مطهر حضرت امام خمینی (س)، ساختمان پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی
کد پستی: ۱۸۱۵۱۶۳۱۱ - صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴
- **دورنویس:** ۵۵۲۳۵۶۶۱ **تلفن:** ۵۱۰۸۵۵۰۷
- **وب سایت اینترنتی:** mags.ri-khomeini.ac.ir **پست الکترونیکی:** matin@ri-khomeini.ac.ir
- **بهای تک شماره:** ۱۰۰۰۰ ریال
- مطالب مندرج در پژوهشنامه متین لزوماً بیانگر دیدگاه‌های پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی نیست.
- نقل مطالب این پژوهشنامه با ذکر مأخذ آزاد است.
- پژوهشنامه در ویرایش، اختصار و اصلاح مقاله‌ها آزاد است.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

۱. موضوع مقالات باید در راستای هدف فصلنامه یعنی واکاوی اندیشه‌های حضرت امام خمینی و تحقیق و بررسی دربارهٔ انقلاب اسلامی باشد.
۲. مقالات علمی، پژوهشی، تحقیقی و مستند باشد.
۳. مقاله قبلاً در نشریه یا مجموعه مقالات سمینارها چاپ نشده یا در دست بررسی و چاپ نباشد.
۴. مقاله در قالب حداکثر ۸ هزار کلمه و در محیط WORD تنظیم شده باشد.
۵. چکیده فارسی حداکثر در ۱۸۰ کلمه و شامل موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج همراه با واژگان کلیدی (۱۰-۵) تنظیم گردد.
۶. معادل لاتین اسامی، مفاهیم و اصطلاحات مهم در پانویست هر صفحه درج شود.
۷. در ارجاعات مربوط به حضرت امام خمینی حتماً از صحیفهٔ امام به جای صحیفه نور و از کتاب‌های چاپ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام استفاده گردد.
۸. برای ارجاع به منابع در داخل متن به صورت (نام مؤلف سال انتشار: شماره صفحه) عمل شود.
۹. منابع در پایان مقاله بدین صورت ارائه شود:
 - **کتاب:** نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار) نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، نوبت چاپ، تعداد مجلدات. (همین ترتیب در مورد کتب لاتین نیز رعایت گردد).
 - **مقاله:** نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه (همین ترتیب در مورد مقالات لاتین نیز رعایت گردد).
 - **پایان‌نامه:** نام خانوادگی، نام نویسنده. (تاریخ انتشار) «عنوان پایان‌نامه»، (مقطع پایان‌نامه و رشته تحصیلی)، نام دانشگاه، نام دانشکده.
 - **منابع اینترنتی:** نام خانوادگی، نام. (تاریخ اخذ مطلب): نشانی کامل سایت.
 - **ارسال مقاله:** از طریق سامانه مجله

فهرست مطالب

- ۱ طراحی و تبیین الگوی سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)
اکبر بهمنی، الهه ملایی، مهدی صفیان، سید مهدی موسوی داودی
- ۲۹ بنای عقلا و جایگاه آن در آثار فقهی سید حسن بجنوردی و امام خمینی (ره)
ساجده رسولی، حمید عیوضی، رضا رنجبر
- ۴۹ امام خمینی (س) و حدیث مرسل
عباسعلی روحانی، زهرا وطنی
- ۷۵ گفتمان های اشتغال زنان (مقایسه دیدگاه امام خمینی (ره) با دیگر گفتمان های رایج)
معصومه عبدالوهابی، علی روشنائی، امید علی احمدی، حسین جمالی آشتیانی
- ۱۰۷ امکان سنجی حمایت تقنینی از بزه دیدگان ترانجسی در جرائم ناشی از نفرت
بارویکردی بر دیدگاه های امام خمینی (ره)
مجید قورچی بیگی، محمدرضا رضائیان کوچی
- ۱۳۷ شناسایی و تبیین الگوی تمدن نوین اسلامی بر اساس وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)
محمد حسین مختاری
- ۱۶۹ مقایسه دیدگاه حسن لاهیجی در مصباح الدرایه و امام خمینی (ره)
در تقریرات فلسفه درباره ربط حادث به قدیم
فاطمه موسوی بجنوردی، محمد (جلال الدین) ملکی، سید حسن خمینی، حمیدرضا شریعتمداری
- ۱۸۶ چکیده مقالات به زبان انگلیسی



مقالات پژوهشنامه بر اساس ترتیب حروف الفبای
نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شده است.

طراحی و تبیین الگوی سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)

اکبر بهمنی^۱

الهه ملایی^۲

مهدی صفیان^۳

سید مهدی موسوی داودی^۴

مقاله پژوهشی

چکیده: پژوهش حاضر به طراحی و تبیین الگوی سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی پرداخته است. در این پژوهش از روش تحلیل کیفی مضمون جهت استخراج مؤلفه ها و رسم شبکه مضامین استفاده شده است. روش کار چنین است که نگارندگان با بررسی و دقت نظر در وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی به جست و جوی مضامینی که معرف سرمایه اجتماعی است در ابتدا به ۹۰ کد و نکته کلیدی دست یافتند. در ادامه، کدهای استخراج شده به روش تحلیل مضمون در قالب ۴۹ مضمون پایه و ۴ مضمون سازمان دهنده تقسیم بندی شدند. سپس، حاصل کار به صورت الگوی سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی ارائه شد؛ که شامل ۴ شاخص کلی سرمایه اسلامی، سرمایه انسانی، سرمایه بنیادی و سرمایه فرهنگی - ساختاری است. شایان ذکر است، مدیریت مناسب این شاخص ها و مؤلفه ها با توجه به اینکه برگرفته از اندیشه امام خمینی و عیناً منطبق بر شرایط حاکم بر کشور است، موفقیت و تعالی را در جامعه به همراه خواهد داشت که شایسته است به صورتی ویژه مورد توجه کارگزاران و شهروندان قرار گیرد.

کلیدواژه ها: امام خمینی، سرمایه اجتماعی، سرمایه اسلامی، سرمایه انسانی، سرمایه بنیادی و سرمایه فرهنگی - ساختاری.

-
۱. استادیار گروه مدیریت دولتی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
E-mail: bahmani.akbar@gmail.com
 ۲. استادیار گروه مدیریت بازرگانی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
E-mail: mollaei@pnu.ac.ir
 ۳. استادیار گروه مدیریت منابع انسانی، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه جامع امام حسین، تهران، ایران.
E-mail: safian.mehdi@gmail.com
 ۴. دکتری مدیریت دولتی، مدیریت منابع انسانی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
E-mail: mehdimousavi.hrm@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۱۰

پژوهشنامه متین / سال بیست و سوم / شماره نود و سه / زمستان ۱۴۰۰ / صص ۲۷-۱

مقدمه

امروزه در کنار سرمایه‌های انسانی، مالی و اقتصادی سرمایه دیگری به نام سرمایه اجتماعی مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. این مفهوم به پیوند و ارتباطات میان اعضای یک شبکه به عنوان ارزش اشاره دارد که با خلق هنجارها و اعتماد متقابل موجب تحقق اهداف اعضا می‌شود (الوانی و سید نقوی ۱۳۸۴: ۴). درواقع، سرمایه اجتماعی را می‌توان در کنار سرمایه‌های اقتصادی و انسانی، بخشی از ثروت ملی به حساب آورد که بستر مناسبی برای بهره‌برداری از سرمایه انسانی و فیزیکی (مادی) و راهی برای نیل به موفقیت قلمداد می‌شود. بدون سرمایه اجتماعی، هیچ اجتماعی به هیچ سرمایه‌ای نمی‌رسد، به طوری که بسیاری از گروه‌ها، سازمان‌ها و جوامع انسانی، بدون سرمایه اقتصادی و صرفاً با تکیه بر سرمایه انسانی و اجتماعی توانسته‌اند به موفقیت دست یابند؛ اما هیچ مجموعه انسانی، بدون سرمایه اجتماعی نمی‌تواند اقدامات مفید و هدفمندی انجام دهد از سوی دیگر، سرمایه اجتماعی، به زندگی فرد، معنی و مفهوم می‌بخشد و زندگی را ساده‌تر و لذت‌بخش‌تر می‌کند. پس به طور کلی می‌توان گفت: هر چه سرمایه اجتماعی ملتی بیشتر باشد، آن ملت، خوشبخت‌تر و ثروتمندتر خواهد بود (حق‌شناس ۱۳۸۴: ۲). سرمایه اجتماعی به معنای دانش فهم هنجارها، قوانین و انتظارات مشترک درباره الگوهای تراکنش‌هایی است که گروه‌هایی از افراد را به فعالیت برمی‌انگیزاند (Fukuyama 1999: 71). همچنین سرمایه اجتماعی بستری مناسب برای ارتقای سرمایه انسانی و فیزیکی سازمان ایجاد می‌کند و راه کامیابی سازمان را هموار می‌سازد. از سوی دیگر سرمایه اجتماعی به زندگی فرد در بین گروه‌های اجتماعی معنا و مفهوم می‌بخشد و زندگی را جذاب‌تر می‌کند (الوانی و شیروانی ۱۳۸۳: ۷۰). در عصر حاضر برای توسعه، بیشتر از آنچه به سرمایه اقتصادی، فیزیکی و انسانی نیازمند باشد به سرمایه اجتماعی نیاز است؛ زیرا جامعه بدون سرمایه اجتماعی از دیگر سرمایه‌ها هم به طور بهینه استفاده نخواهد کرد (بیکر ۱۳۸۲: ۴۳). اگرچه سرمایه اجتماعی از مفاهیم جدید علم غربی است، با توجه به اینکه جوامع اسلامی هم همبستگی منحصر به فردی داشته‌اند و به همین لحاظ نقش انکار نشدنی در گسترش تمدن اسلامی ایفا کرده‌اند (کوهکن ۱۳۸۸: ۱۲۴). در تعالیم اسلامی بیان شده است که دست خداوند یعنی عنایت الهی با جماعت است و گویی این یک سنت الهی است که بعضی از الطاف خداوند صرفاً شامل حال جماعت انسان‌ها

می‌شود نه فرد انسان‌ها، امام علی^(ع) در این باره به مردم فرمان می‌دهد که با جمع باشید؛ زیرا دست خدا همراه جماعت است. با نگاهی به شیوه زندگی امام خمینی می‌توان دریافت که ایشان از این سرمایه ارزشمند در دوران انقلاب و جنگ تحمیلی و دوران دشوار بعد از انقلاب به‌خوبی استفاده کردند؛ اما به نظر می‌رسد کمتر به مؤلفه‌ها و کارکردهای آن توجه شده است و نهادهای متولی تنها با پرداختن نمادین به مؤلفه‌های سرمایه‌های اجتماعی و آن‌هم از نگاه متفکران غربی گام‌های نه‌چندان مؤثر در جهت تبیین، تجزیه و تحلیل این مفهوم و استفاده از منویات بنیان‌گذار انقلاب در این زمینه برداشته‌اند (زمانی و همکاران ۱۳۹۷: ۳۷۸). لذا، این پژوهش در پی آن است که الگوی سرمایه اجتماعی (شاخص‌ها و مؤلفه‌ها) در جامعه اسلامی از منظر امام خمینی چگونه است؟

پیشینه پژوهش

موضوعات مدیریتی همچون مدیریت سرمایه اجتماعی، در تحقیقات مختلف مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما با مروری بر تحقیقات مشابه، چنین به دست می‌آید که این مفاهیم بر اساس وصیت‌نامه الهی-سیاسی امام خمینی به انجام نرسیده است و علاوه بر این، این تحقیقات اغلب با روش‌های کمی به بررسی ارتباط سرمایه اجتماعی با دیگر متغیرها پرداخته‌اند. از این رو در این تحقیق به طراحی و تبیین الگوی سرمایه اجتماعی بر اساس وصیت‌نامه سیاسی-الهی امام خمینی به روش تحلیل مضمون می‌پردازیم که در تحقیقات پیشین مغفول مانده بود. در مورد این موضوع پژوهش‌هایی انجام شده که از جمله پژوهشی با عنوان سرمایه اجتماعی در اندیشه و سیره امام خمینی از امیر محمدی در سال ۱۳۸۹ است. ایشان در تحقیق خود در پی پاسخ‌گویی به دو سؤال است که جایگاه سرمایه اجتماعی در اندیشه و سیره امام خمینی چیست؟ و منابع و شیوه‌های تقویت سرمایه اجتماعی در اندیشه امام خمینی کدام‌اند؟ از نظر ایشان دستگاه تفکر سیاسی امام خمینی را می‌توان در سه سطح فلسفه سیاسی، نظریه سیاسی و الگوی سیاسی مورد بررسی قرار داد که در هر یک از این سطوح منابع و نتایج و شیوه‌هایی برای تقویت سرمایه اجتماعی در سیره و اندیشه امام خمینی می‌توان یافت که با تقویت و توسعه هر یک می‌توان به تولید و تقویت بیشتر سرمایه اجتماعی در جامعه ایران دست‌یافت. تحقیق دیگر در سال ۱۳۹۱ از سید حسین اطهری با

عنوان تأثیر رهبری امام خمینی بر سرمایه‌های اجتماعی در جریان انقلاب اسلامی است که با تکیه بر تحلیل گفتارها و واکاوی اندیشه‌های امام در این باب نشان داد که ایشان با بهره‌گیری بهینه از عناصر و نهادهای مذهبی سه مؤلفه انسجام، اعتماد و مشارکت را تقویت نموده و در نتیجه توانست سرمایه اجتماعی جامعه ایران را به طرز مطلوب و در راستای شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی تقویت و مدیریت کند. تحقیقی از زمانی و همکاران در سال ۱۳۹۷ با عنوان شناسایی مؤلفه‌های شناختی سرمایه اجتماعی از دیدگاه امام خمینی نشان داد که «خدا محوری»، «اسلام محوری»، «اعتماد»، «قانون‌گرایی» و «خدمت برای خدا و اعتقاد به نظارت الهی»، مهم‌ترین مؤلفه‌های بعد شناختی (ذهنی) سرمایه اجتماعی در بیانات امام خمینی است. همچنین امام همواره مردم و مسئولان را به خدمت به خلق و توجه به دستورات الهی و سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) سفارش و بر ضرورت افزایش اعتماد و انسجام در پرتو عمل به قوانین تأکید نموده است. کوهکن (۱۳۸۸) در تحقیقی با عنوان مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی اسلامی، نشان داد که مؤلفه‌های ساختاری سرمایه اجتماعی در اسلام شامل ولایت خانواده و اخوت بوده و مؤلفه شناختی سرمایه اجتماعی در اسلام شامل اعتماد است که دو دسته قوانین سلبی و ایجابی برای تقویت سرمایه اجتماعی در اسلام تعبیه شده است. نتیجه مطالعات عبدالهی (۱۳۹۵) در تحقیقی با عنوان سرمایه اجتماعی و عنایت الهی نشان داد فرد در جامعه به تعادل می‌رسد و از خواست‌های فردی دست می‌کشد که جامعه در نقطه اعتدال و توازن و دور از افراط و تفریط باشد. وحدت نتیجه اجتماع انسان‌ها حول محورهای مشترک بوده و اجتماع انسان‌ها هویت و حیاتی مستقل از فرد داشته و بر اساس تعالیم دینی تابع سنت الهی است و جامعه با پرهیز از افراط و تفریط و دوری از تفرقه البته بر محور دین مشمول سنت لطف و عنایت الهی خواهد شد؛ بنابراین مفهوم سرمایه اجتماعی ناظر به مرحله تعالی یافته اجتماع است؛ یعنی مرحله‌ای که انسان‌ها اجتماع را انتخاب کرده‌اند و آن را وطن اصلی خود تلقی می‌کنند، به همین دلیل هم جلوه‌های برادری، محبت و همزیستی در اجتماع جلوه می‌کند و منشأ عادت و خوشبختی انسان می‌شود.

عابدینی و همکاران (۱۳۹۸) در تبیین الگوی سرمایه اجتماعی بر اساس وصایای فرماندهان شهید دفاع مقدس با بررسی اسنادی، وصایای فرماندهان شهید دفاع مقدس شامل ۳۳

وصیت‌نامه بررسی و سعی بر توصیف کیفی محتوای مفاهیم، نمودند. پس از کدگذاری وصیت‌نامه‌ها و با استفاده از روش نظریه‌پردازی داده بنیاد، الگوی موردنظر طراحی کردند. یافته‌های آنان نشان داد در شرایط علی مفاهیمی مانند امیدواری به خداوند، هدف‌دار بودن، دفاع از وطن و در شرایط پیش برنده مفاهیمی مانند احساس دین به انقلاب، تبلیغات منفی دشمنان، جنگ دشمنان با نظام و در شرایط بازدارنده نیز فردگرایی، ناکارآمدی ارتباطی و نداشتن هدف جمعی قرار دارند که در انتخاب راهبردها تأثیر می‌گذارند. پدیده محوری، حضور و مشارکت داوطلبانه مردم در بزنگاه‌های کشور است. راهبردهای سرمایه اجتماعی را نیز راهبردهای عینی و ذهنی تشکیل می‌دهند. این راهبردها منجر به نتایجی شده که پیامدهای فردی همچون سکون و آرامش، لذت روحی و معنوی و پیامدهای جمعی همچون اشاعه فرهنگ غنی اسلامی در جهان و الگو شدن برای دنیا و آزادی و حمایت مستضعفین را شامل می‌شود.

مبانی نظری پژوهش

مفهوم سرمایه اجتماعی را نخستین بار در سال ۱۹۲۰ شخصی به نام هانی فن^۱ به کار برد و پس از نیم قرن تأخیر مجدداً در سال ۱۹۶۰ جاکوب^۲ به آن پرداخت بعد از او در دهه ۷۰ گلن لوری^۳ منتقد و ایوان لایت^۴ جامعه‌شناس این واژه را برای شناسایی منابع مفید جامعه و توسعه سرمایه انسان بکار برد (جعفری و همکاران ۱۳۹۵: ۷۳). بر سر تعریف سرمایه اجتماعی اجماعی وجود ندارد؛ ولی در یک تعریف کلی می‌توان آن را به مثابه هنجارها، قواعد و اعتماد نهاده‌شده در روابط و ساختار اجتماعی نامید (Lederman & et al 2002: 509). کوهن و پروساک^۵ بیان می‌کنند که سرمایه اجتماعی متشکل از ارتباطات فعال بین افراد است که شامل اعتماد، درک متقابل، ارزش‌های مشترک و رفتارهایی است که اعضای

1. Hanifan

2. Jacobs

3. Glenn loury

4. Ivan light

5. Cohen & Prusak

شبکه انسانی و جوامع را به هم پیوند می‌دهد و همکاری‌ها را ممکن می‌سازد، سرمایه اجتماعی تقویت‌کننده همکاری، تعهد، تسهیم اطلاعات و اعتماد است همچنین مشارکت را در سازمان ارتقا می‌دهد که این خود باعث موفقیت و اثربخشی بیشتر می‌شود. سرمایه اجتماعی شبکه‌ای از روابط و پیوندهای مبتنی بر اعتماد اجتماعی بین فردی و بین گروهی و تعاملات افراد بین نهادها، سازمان‌ها و گروه‌های اجتماعی است که به همبستگی و انسجام اجتماعی و برخورداری افراد و گروه‌ها از حمایت اجتماعی و انرژی لازم برای تسهیل کنش‌ها برای تحقق اهداف فردی و جمعی منجر می‌شود (محمودی و همکاران ۱۳۹۴: ۲۳). با توجه به مجموعه تعاریف صورت گرفته به نظر می‌رسد که بهتر است از یک تعریف عملیاتی برای سرمایه اجتماعی در این تحقیق استفاده شود. بر این اساس سرمایه اجتماعی عبارت است از سرمایه نامحسوس در یک اجتماع که در طول زمان و بر اساس عقلانیت و نیک‌خواهی شکل می‌گیرد و منشأ آن هنجارها و اعتماد در ارتباطات متقابل انسانی است، سرمایه اجتماعی را به صورت ساده می‌توان چنین تعریف نمود «وجود روابط عمیق و گسترده میان افراد جامعه، روابط عمیق به معنای وجود اعتماد است و گستردگی روابط در جامعه نشانه وجود شبکه اجتماعی و ارتباطات متقابل در جامعه است» (کوهکن ۱۳۸۸: ۱۲۴).

روش انجام پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف بنیادی است. این روش مبتنی بر این اصل معرفت‌شناسی است که حقیقت قابل‌شناسایی نبوده و باید همیشه مورد تعبیر و تفسیر قرار گیرد. پژوهش تفسیری، متغیرهای وابسته و مستقل را از قبل تعریف نمی‌کند و بر این پیش‌فرض استوار است که دسترسی به واقعیت‌های اجتماعی تنها از راه سازه‌های اجتماعی نظیر زبان، خودآگاهی و معانی مشترک میسر است. به عبارتی دیگر، «حقیقت» ماهیتی متأثر از خصوصیات ذهنی بشر دارد. ماهیتی که نمی‌توان آن را از عبارت دیگر ساختارهای اجتماعی، ارزش‌ها و واقعیت‌ها مستقل دانست. بررسی‌های تفسیری تلاش می‌کنند از طریق معانی‌ای که افراد به پدیده‌ها می‌دهند آن‌ها را درک کنند (دانایی‌فرد و همکاران ۱۳۸۸: ۸۴). مسائل اجتماعی دامن‌های گسترده دارند که حل آن‌ها به شناخت ریشه‌های ظریف، عمیق و به ظاهر نامرئی‌شان وابسته است. شناخت این مسائل خودبه‌خود مستلزم دانستن و تسلط بر مبنای

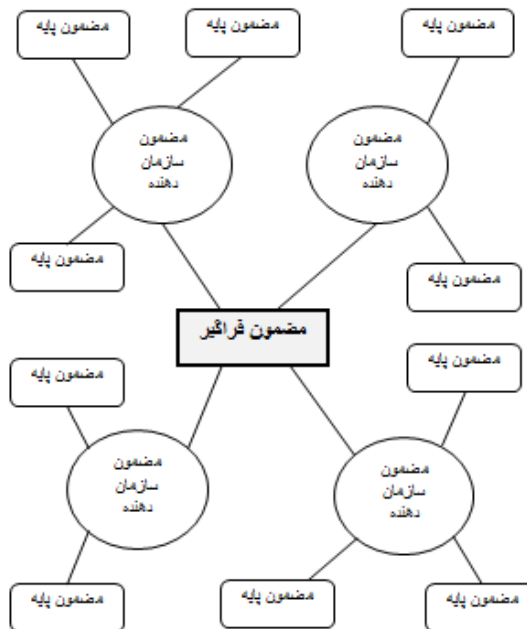
روش‌های شناخت آن‌هاست. تحقیقات از نوع کمی و کیفی که از دو مبانی متفاوت پارادایمی‌اند، این مسیرها را مشخص می‌کنند. نیومن معتقد است تحقیق کمی متکی بر پارادایم اثباتی، درصدد کمی‌سازی داده‌های تحقیق و استفاده از تکنیک‌های کمی برای تحلیل آن‌هاست. برای محقق اثبات‌گرا، داده‌های کیفی، حالات روحی و روانی دارند و شرایطی هستند که به رفتارهای قابل اندازه‌گیری منجر می‌شوند (Neuman 1997: 87). در تحقیق کیفی، داده‌های کیفی ارزشمندند؛ چون بر اساس آن‌ها می‌توان از طریق تحلیل کیفی به استنتاج و استخراج نظریه از بستر زمینه مورد مطالعه رسید. در این راستا، کوشش جهت تولید و ظهور مفاهیم، قضایا، فرضیات و نظریه علمی به‌جای آزمون و ارزیابی نظریه است (خاکی ۱۳۸۷: ۴۴)؛ بنابراین در این پژوهش به‌منظور یافتن مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی از استراتژی پژوهشی تحلیل مضمون که یکی از استراتژی‌های پژوهش‌های کیفی به‌شمار می‌رود استفاده شده است؛ زیرا در آن، چارچوبی از پیش تعیین‌شده مانند الگو و دسته‌بندی‌های جامع وجود ندارد و این چارچوب بر اساس داده‌هایی طراحی می‌گردد که گردآوری خواهند شد.

تحلیل مضمون

تحلیل مضمون روشی برای شناسایی، تحلیل و گزارش الگوها و مضامین موجود در داده‌ها است (عابدی جعفری و همکاران ۱۳۹۰: ۱۵۱). این روش داده‌ها را به داده‌هایی غنی و تفصیلی تبدیل می‌کند (Braun & Clarke 2006: 77). تحلیل مضمون، فرآیندی برای تحلیل اطلاعات کیفی است. به‌طور کلی تحلیل مضمون، روشی است برای: (۱) دیدن متن؛ (۲) برداشت و درک مناسب از اطلاعات به‌ظاهر غیر مرتبط؛ (۳) تحلیل اطلاعات کیفی؛ (۴) مشاهده نظام‌مند یک شخص، یک تعامل، یک گروه، موقعیت، سازمان و یا یک فرهنگ؛ (۵) تبدیل داده‌های کیفی به داده‌های کمی.

شبکه مضامین به‌عنوان یک ابزار تحلیلی از ویژگی‌های کلیدی مشترک با بسیاری از تحلیل‌های کیفی برخوردار است (عابدی جعفری و همکاران ۱۳۹۰: ۱۷۰). شبکه مضامین به‌عنوان رویه‌ای برای تهیه مقدمات تحلیل یا ارائه نتایج پایانی تحلیل نیست؛ بلکه تکنیکی برای شکستن متن و یافتن نکات معقول و برجسته روشنی در درون متن است (Attride 2001: 385). یک شبکه

مضامین با مضامین پایه شروع می‌شود و تا تعیین مضامین فراگیر ادامه می‌یابد (عابدی جعفری و همکاران ۱۳۹۰: ۱۷۱).



شکل ۱. ساختار یک شبکه مضامین (Attride 2001: 385)

یافته‌های پژوهش

بر اساس مطالعه وصیت‌نامه امام خمینی نسبت به استخراج کدها و نکات کلیدی در مورد سرمایه اجتماعی اقدام شد و به روش تحلیل مضمون به دسته‌بندی مؤلفه‌ها پرداخته شد. بدین ترتیب، پس از مطالعه عمیق وصیت‌نامه امام خمینی، جملاتی که به نوعی با سرمایه اجتماعی مرتبط بود، در جدول ۱ درج شد. سپس بر اساس راهبرد تحلیل مضمون به استخراج نکات کلیدی، مضامین پایه و مضامین سازمان دهنده اقدام شد. شایان ذکر است، نگارندگان پژوهش حاضر ۹۰ کد و نکته کلیدی در مورد سرمایه اجتماعی استخراج نمودند و نهایتاً به ۴۹ مضمون پایه و ۴ مضمون سازمان دهنده تقسیم شدند که در جدول ۱ و ۲ قابل مشاهده است.

جدول ۱. تحلیل مضمون وصیت‌نامه امام خمینی بر اساس مضامین سرمایه اجتماعی (منبع: یافته‌های پژوهش)

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضمین سازمان‌دهنده
۱	... و ذکر این نکته لازم است که حدیث «ثقلین» متواتر بین جمیع مسلمین است و [در] کتب اهل سنت از «صحاح ششگانه»... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۴).	پیروی از آموزه‌های اسلامی	سرمایه اسلامی
۲	در حقیقت قرآن را- که برای بشریت تا ورود به حوض بزرگ‌ترین دستور زندگانی مادی و معنوی بود و است- از صحنه خارج کردند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۵).	پیروی از قرآن	سرمایه اسلامی
۳	و هر چه این بنیان کج به جلو آمد کجی‌ها و انحراف‌ها افزون شد تا آنجا که قرآن کریم را که برای رشد جهانیان و نقطه جمع همه مسلمانان بلکه عائله بشری، از مقام شامخ احدیت به کشف تام محمدی (ص) تنزل کرد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۵).	پیروی از قرآن	سرمایه اسلامی
۴	ما همه دیدیم قرآنی را که محمدرضا خان پهلوی طبع کرد و عده‌ای را اغفال کرد و بعضی آخوندهای بی‌خبر از مقاصد اسلامی هم مداح او بودند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	پیروی از قرآن	سرمایه اسلامی
۵	ما مفتخریم و ملت عزیز سرتاپا متعهد به اسلام و قرآن مفتخر است که پیرو مذهبی است که می‌خواهد حقایق قرآنی، که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می‌زند، از مقبره‌ها و گورستان‌ها نجات داده و به‌عنوان بزرگ‌ترین نسخه نجات‌دهنده بشر از جمیع قیودی که بر پای و دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به‌سوی فنا و نیستی و بردگی و بندگی طاغوتیان می‌کشاند نجات دهد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	پیروی از مذهب	سرمایه اسلامی
۶	و ما مفتخریم که پیرو مذهبی هستیم که رسول خدا مؤسس آن به‌امر خداوند تعالی بوده و امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب، این بنده رهاشده از تمام قیود، مأمور رها کردن بشر از تمام اغلال و بردگی‌ها است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	پیروی از مذهب	سرمایه اسلامی

مضمین سازمان دهنده	مضامین پایه	کدها و نکات کلیدی	شماره
سرمایه اسلامی	پیروی از کتب اسلامی	ما مفتخریم که کتاب نهج البلاغه که بعد از قرآن بزرگ‌ترین دستور زندگی مادی و معنوی و بالاترین کتاب رهایی‌بخش بشر است و دستورات معنوی و حکومتی آن بالاترین راه نجات است، از امام معصوم ما است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	۷
سرمایه اسلامی	پیروی از ائمه معصومین	ما مفتخریم که ائمه معصومین، از علی بن ابی طالب گرفته تا منجی بشر حضرت مهدی صاحب زمان - علیهم آلاف التحیات و السلام - که به قدرت خداوند قادر، زنده و ناظر امور است ائمه ما هستند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	۸
سرمایه اسلامی	پیروی از ائمه معصومین	ما مفتخریم که ادعیه حیات‌بخش که او را «قرآن صاعد» می‌خوانند از ائمه معصومین ما است. ما به «مناجات شعبانیه» امامان و «دعای عرفات» حسین بن علی - علیهما السلام - و «صحیفه سجاده» این زیور آل محمد و «صحیفه فاطمیه» که کتاب الهام شده از جانب خداوند تعالی به زهرای مرضیه است از ما است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷-۳۹۶).	۹
سرمایه اسلامی	پیروی از ائمه معصومین	ما مفتخریم که «باقرالعلوم» بالاترین شخصیت تاریخ است و کسی جز خدای تعالی و رسول - صلی الله علیه و آله - و ائمه معصومین - علیهم السلام - مقام او را درک نکرده و نتوانند درک کرد، از ما است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	۱۰
سرمایه اسلامی	پیروی از مذهب	و ما مفتخریم که مذهب ما «جعفری» است که فقه ما که دریای بی‌پایان است، یکی از آثار اوست؛ و ما مفتخریم به همه ائمه معصومین - علیهم صلوات الله - و متعهد به پیروی آنانیم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	۱۱
سرمایه انسانی	مشارکت اقشار مختلف	ما مفتخریم که بانوان و زنان پیر و جوان و خرد و کلان در صحنه‌های فرهنگی و اقتصادی و نظامی حاضر و همدوش مردان یا بهتر از آنان در راه تعالی اسلام و مقاصد قرآن کریم فعالیت دارند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	۱۲
سرمایه اسلامی	امداد غیبی	و این نیست جز به مدد های غیبی حضرت باری تعالی - جلّت عظمتش - که ملت‌ها را به‌ویژه ملت ایران اسلامی را بیدار نموده و از ظلمات ستم‌شاهی به نور اسلام هدایت نموده... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	۱۳

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضمین سازمان‌دهنده
۱۴	بلکه به صراطی که خداوند به آنها نصیب فرموده است محکم و استوار و متعهد و پایدار پایبند بوده... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	پیروی از آموزه‌های اسلامی	سرمایه اسلامی
۱۵	و با کمال جد و عجز از ملت‌های مسلمان می‌خواهم که از ائمه اطهار و فرهنگ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی این بزرگ راهنمایان عالم بشریت به‌طور شایسته و به‌جان‌ودل و جان‌فشانی و تثار عزیزان پیروی کنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	پیروی از ائمه معصومین	سرمایه اسلامی
۱۶	از آن جمله دست از فقه سنتی که بیانگر مکتب رسالت و امامت است و ضامن رشد و عظمت ملت‌ها است، چه احکام اولیه و چه ثانویه که هر دو مکتب فقه اسلامی است، ذره‌ای منحرف نشوند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰-۳۹۹).	پیروی از فقه اسلامی	سرمایه اسلامی
۱۷	و از آن جمله از نماز جمعه و جماعت که بیانگر سیاسی نماز است هر گز غفلت نکنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰).	توجه به نماز جمعه	سرمایه اسلامی
۱۸	که این نماز جمعه از بزرگ‌ترین عنایات حق تعالی بر جمهوری اسلامی ایران است؛ و از آن جمله مراسم عزاداری ائمه اطهار و به‌ویژه سید مظلومان و سرور شهیدان، حضرت ابی عبد الله الحسین - صلوات وافر الهی و انبیا و ملائکه الله و صلحا بر روح بزرگ حماسی او باد - هیچ‌گاه غفلت نکنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰).	توجه به نماز جمعه	سرمایه اسلامی
۱۹	بی‌تردید رمز بقای انقلاب اسلامی همان رمز پیروزی است؛ و رمز پیروزی را ملت می‌داند و نسل‌های آینده در تاریخ خواهند خواند که دو رکن اصلی آن: انگیزه الهی و مقصد عالی حکومت اسلامی؛ و اجتماع ملت در سراسر کشور با وحدت کلمه برای همان انگیزه و مقصد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	وحدت در جامعه	سرمایه انسانی

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۲۰	این جانب به همه نسل های حاضر و آینده وصیت می کنم که اگر بخواهید اسلام و حکومت الله برقرار باشد و دست استعمار و استثمارگران خارج و داخل از کشورتان قطع شود، این انگیزه الهی را که خداوند تعالی در قرآن کریم بر آن سفارش فرموده است از دست ندهید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۲۱	و در مقابل این انگیزه که رمز پیروزی و بقای آن است، فراموشی هدف و تفرقه و اختلاف است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	اتحاد و همبستگی	سرمایه انسانی
۲۲	بی جهت نیست که بوق های تبلیغاتی در سراسر جهان و ولیده های بومی آنان تمام توان خود را صرف شایعه ها و دروغ های تفرقه افکن نموده اند و میلیاردها دلار برای آن صرف می کنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	شناخت شایعه ها	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۲۳	امروز و در آتیه نیز آنچه برای ملت ایران و مسلمانان جهان باید مطرح باشد و اهمیت آن را در نظر گیرند، ختنی کردن تبلیغات تفرقه افکن خانه برانداز است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	ختنی کردن تبلیغات تفرقه افکن	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۲۴	توصیه این جانب به مسلمین و خصوص ایرانیان به ویژه در عصر حاضر، آن است که در مقابل این توطئه ها عکس العمل نشان داده و به انسجام و وحدت خود، به هر راه ممکن افزایش دهند و کفار و منافقان را مأیوس نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	انسجام و وحدت	سرمایه انسانی
۲۵	از توطئه های مهمی که در قرن اخیر، خصوصاً در دهه های معاصر و به ویژه پس از پیروزی انقلاب آشکارا به چشم می خورد، تبلیغات دامنه دار با ابعاد مختلف برای مأیوس نمودن ملت ها و خصوص ملت فداکار ایران از اسلام است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۵-۴۰۴).	شناخت تبلیغات دروغین	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۲۶	گاهی ناشیانه و با صراحت به اینکه احکام اسلام که ۱۴۰۰ سال قبل وضع شده است نمی تواند در عصر حاضر کشورها را اداره کند، یا آنکه اسلام يك دين ارتجاعی است و با هر نوآوری و مظاهر تمدن مخالف است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۵).	شناخت تبلیغات دروغین	سرمایه فرهنگی - ساختاری

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۲۷	زیرا اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جائزانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشا و انواع کج‌روی‌ها،... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۵).	عدالت فردی	سرمایه بنیادین
۲۸	عدالت اجتماعی باید جاری شود و از ستمگری و چپاول و قتل باید جلوگیری شود... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۵).	عدالت اجتماعی	سرمایه بنیادین
۲۹	قرآن کریم و سنت رسول الله - صلی الله علیه و آله - آن قدر که در حکومت و سیاست احکام دارند در سایر چیزها ندارند؛ بلکه بسیار از احکام عبادی اسلام، عبادی - سیاسی است که غفلت از آن‌ها این مصیبت‌ها را به بار آورده... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۶).	پیروی از قرآن	سرمایه اسلامی
۳۰	پیغمبر اسلام (ص) تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومت‌های جهان لکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۶).	عدالت اجتماعی	سرمایه بنیادین
۳۱	و اما حکومت حق برای نفع مستضعفان و جلوگیری از ظلم و جور و اقامه عدالت اجتماعی... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۷).	ظلم‌ستیزی	سرمایه بنیادین
۳۲	باید ملت بیدار و هوشیار ایران با دید اسلامی این توطئه‌ها را خنثی نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۷).	هوشیاری ملت	سرمایه انسانی
۳۳	و به‌جای طرفداری از منافقان و ستمگران و سرمایه‌داران و محترکان بی‌انصاف از خدا بی‌خبر، طرفدار مظلومان و ستمدیدگان و محرومان باشید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۹).	طرفداری از مظلومان	سرمایه انسانی
۳۴	و می‌بینیم که باز ماندگان شهدا و آسیب دیدگان جنگ و متعلقان آنان با چهره‌های حماسه‌آفرین و گفتار و کرداری مشتاقانه و اطمینان‌بخش با ما و شمار و به‌رو می‌شوند؛ و این‌ها همه از عشق و علاقه و ایمان سرشار آنان است به خداوند متعال و اسلام و حیات جاویدان... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۱-۴۱۰).	ایمان به خدا	سرمایه انسانی
۳۵	و انگیزه آنان ایمان و اطمینان به غیب است؛ و این رمز موفقیت و پیروزی در ابعاد مختلف است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۱).	امداد غیبی	سرمایه اسلامی

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۳۶	نوارهای این شهیدان تا حدی در دست و نوارهای مخالفان شاید در دست شماها باشد، ببینید کدام دسته طرفدار محرومان و مظلومان جامعه هستند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۱).	طرفداری از مظلومان	سرمایه انسانی
۳۷	و اکیداً توصیه می‌کنم که به بوق‌های تبلیغاتی مخالفان اسلام و جمهوری اسلامی گوش فرادهید که همه کوشش دارند که اسلام را از صحنه بیرون کنند که منافع ابرقدرت‌ها تأمین شود... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۳).	شناخت تبلیغات دروغین	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۳۸	و اختلاف عمیق بین دولت و ملت و دانشگاهی و روحانی راه را برای چپاولگران آن‌چنان باز کند که تمام شئون کشور در تحت قدرت آنان و تمام ذخایر ملت در جیب آنان سرازیر شود... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴).	اتحاد و همبستگی	سرمایه انسانی
۳۹	دانشگاهیان و جوانان برومند عزیز هر چه بیشتر با روحانیان و طلاب علوم اسلامی پیوند دوستی و تفاهم را محکم‌تر و استوارتر سازند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴).	اتحاد حوزه و دانشگاه	سرمایه انسانی
۴۰	و از نقشه‌ها و توطئه‌های دشمن غدار غافل نباشند و به‌مجرد آنکه فرد یا افرادی را دیدند که با گفتار و رفتار خود درصدد است بدر نفاق بین آنان افکند او را ارشاد و نصیحت نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴).	شناخت توطئه دشمن	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۱	و هر قشر محترم که مغز متفکر جامعه هستند باید مواظب توطئه‌ها باشند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴).	شناخت توطئه دشمن	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۲	ازجمله نقشه‌ها که مع‌الأسف تأثیر بزرگی در کشورها و کشور عزیزمان گذاشت و آثار آن باز تا حد زیادی به‌جامانده، بیگانه نمودن کشورهای استعمار زده از خویش و غرب زده و شرق زده نمودن آنان است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۳	به‌طوری که خود را و فرهنگ و قدرت خود را به هیچ گرفتند و غرب و شرق، دو قطب قدرتمند را نژاد برتر و فرهنگ آنان را والاتر و آن دو قدرت را قبله‌گاه عالم دانستند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵-۴۱۴).	تکیه بر توانمندی داخلی	سرمایه فرهنگی - ساختاری

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۴۴	و وابستگی به یکی از دو قطب را از فرایض غیر قابل اجتناب معرفی نمودند! و قصه این امر غم‌انگیز، طولانی و ضربه‌هایی که از آن خورده و اکنون نیز می‌خوریم کشنده و کوبنده است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۵	و این پوچی و تهی مغزی مصنوعی موجب شده که در هیچ امری به فکر و دانش خود اتکا نکنیم و کورکورانه از شرق و غرب تقلید نماییم... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	تکیه بر توانمندی داخلی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۶	بلکه از فرهنگ و ادب و صنعت و ابتکار اگر داشتیم، نویسندگان و گویندگان غرب و شرق زده بی فرهنگ، آن‌ها را به باد انتقاد و مسخره گرفته و فکر و قدرت بومی ما را سرکوب و مایوس نموده و می‌نمایند و رسوم و آداب اجنبی را هر چند مبتذل و مفتضح باشد با عمل و گفتار و نوشتار ترویج کرده و با مداحی و ثناجویی آن‌ها را به خورد ملت‌ها داده و می‌دهند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	تکیه بر آداب و رسوم داخلی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۷	فرنگی مآبی از سرتاپا و در تمام نشست و برخاست‌ها و در معاشرت‌ها و تمام شئون زندگی موجب افتخار و سربلندی و تمدن و پیشرفت و در مقابل، آداب و رسوم خودی، کهنه‌پرستی و عقب‌افتادگی است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵-۴۱۶).	تکیه بر آداب و رسوم داخلی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۸	و با اراده مصمم و فعالیت و پشتکار خود به رفع وابستگی‌ها قیام کنید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۷).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۴۹	و بدانید که نژاد آریا و عرب از نژاد اروپا و امریکا و شوروی کم ندارد و اگر خودی خود را بیابد و یأس را از خود دور کند و چشم‌داشت به غیر خود نداشته باشد، در درازمدت قدرت همه کار و ساختن همه چیز را دارد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۷).	خودباوری	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۵۰	و آنچه انسان‌های شبیه به اینان به آن رسیده‌اند شما هم خواهید رسید بشرط اتکال به خداوند تعالی و اتکال به نفس و قطع وابستگی به دیگران و تحمل سختی‌ها برای رسیدن به زندگی شرافتمندانه و خارج شدن از تحت سلطه اجانب... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۷).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۵۱	و از جوانان، دختران و پسران، می‌خواهم که استقلال و آزادی و ارزش‌های انسانی را و لو با تحمل زحمت و رنج، فدای تجملات و عشرت‌ها و بی‌بندوباری‌ها و حضور در مراکز فحشا که از طرف غرب و عمال بی‌وطن به شما عرضه می‌شود نکنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۸).	مقاومت و تحمل زحمت	سرمایه انسانی
۵۲	و اما در دانشگاه نقشه آن است که جوانان را از فرهنگ و ادب و ارزش‌های خودی منحرف کنند و به‌سوی شرق یا غرب بکشانند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۸).	توجه به فرهنگ و ارزش‌های بومی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۵۳	اینان کشور را به غارت‌زدگی و غرب‌زدگی بکشانند و قشر روحانی با انزوا و منفوریت و شکست‌قادر بر جلوگیری نباشد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۸).	عدم غرب‌زدگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۵۴	و هر جا انحرافی به چشم خورد با اقدام سریع به رفع آن کوشیم... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۸).	کوشش جهت رفع انحرافات	سرمایه انسانی
۵۵	هر کس به مقلدار توانش و حیطة نفوذش لازم است در خدمت اسلام و میهن باشد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۸).	تلاش جهت خدمت به اسلام	سرمایه انسانی
۵۶	با کمال حسن نیت و برادری با هم مجلسان خود رفتار و همه کوشا باشند که قوانین خدای‌نخواسته از اسلام منحرف نباشد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۱).	اجرای قوانین اسلامی	سرمایه اسلامی
۵۷	و از قوانین مخالف با شرع مطهر و قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه جلوگیری نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۱).	پیروی از آموزه‌های اسلامی	سرمایه اسلامی
۵۸	ملت در سرتاسر کشور در کارهایی که محول به اوست بر طبق ضوابط اسلامی و قانون اساسی انجام دهد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۲).	اجرای قوانین اسلامی	سرمایه اسلامی
۵۹	خود را وقف در خدمت به اسلام و جمهوری اسلامی و محرومان و مستضعفان نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۳).	تلاش جهت خدمت به اسلام	سرمایه انسانی
۶۰	و دست کسانی که با جان و مال مردم بازی می‌کنند و آنچه نزد آنان مطرح نیست عدالت اسلامی است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۴).	عدالت اسلامی	سرمایه بنیادین

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۶۱	که ان شاء الله تعالی بهزودی قضاوت اسلامی در سراسر کشور جریان پیدا کند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۴).	قضاوت اسلامی	سرمایه بنیادین
۶۲	همه شما به پشتیبانی ملت احتیاج دارید. با پشتیبانی مردم خصوصاً طبقات محروم بود که پیروزی حاصل شد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۶).	پشتیبانی از طبقات محروم	سرمایه انسانی
۶۳	بنا بر این حقیقت ملموس، باید کوشش در جلب نظر ملت بنمایید و از رفتار غیر اسلامی- انسانی احتراز نمایید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۶).	پیروی از آموزه‌های اسلامی	سرمایه اسلامی
۶۴	و در همین انگیزه به وزرای کشور در طول تاریخ آینده توصیه می‌کنم که در انتخاب استاندارها دقت کنند اشخاص لایق، متدین، متعهد، عاقل و سازگار با مردم انتخاب نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	اهمیت تعهد و تخصص افراد	سرمایه انسانی
۶۵	تا آرامش در کشور هر چه بیشتر حکم فرما باشد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	ایجاد آرامش	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۶۶	وابستگی در بعض امور هر چند ممکن است ظاهر فریبنده‌ای داشته باشد یا منفعت و فایده‌ای در حال داشته باشد، لکن در نتیجه، ریشه کشور را به تباهی خواهد کشید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۶۷	و دعوت به وحدت و اتحاد کنید که خداوند با شماست... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	انسجام و وحدت	سرمایه انسانی
۶۸	خود باید به این امر حیاتی که آزادی و استقلال را تحقق می‌بخشد قیام کنید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸-۴۲۷).	استقلال و آزادی	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۶۹	اگر دانشگاه‌ها و مراکز تعلیم و تربیت دیگر با برنامه‌های اسلامی و ملی در راه منافع کشور به تعلیم و تهذیب و تربیت کودکان و نوجوانان و جوانان جریان داشتند، هر گز میهن ما در حلقوم انگلستان و پس‌از آن آمریکا و شوروی فرو نمی‌رفت... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۹).	دانشگاه اسلامی	سرمایه اسلامی

مضمین سازمان دهنده	مضامین پایه	کدها و نکات کلیدی	شماره
سرمایه انسانی	کارگزاران اسلامی	و اگر شخصیت‌های پاک‌دامن با گرایش اسلامی و ملی به معنای صحیحش، نه آنچه امروز در مقابل اسلام عرض اندام می‌کند، از دانشگاه‌ها به مراکز قوای سه‌گانه راه می‌یافت، امروز ما غیر امروز و میهن ما غیر این میهن و محرومان ما از قید محرومیت رها و بساط ظلم و ستم‌شاهی و مراکز فحشا و اعتیاد و عشرتکده‌ها که هر یک برای تباه نمودن نسل جوان فعال ارزنده کافی بود، درهم پیچیده... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۰).	۷۰
سرمایه اسلامی	دانشگاه اسلامی	و دانشگاه‌ها اگر اسلامی - انسانی - ملی بود، می‌توانست صدها و هزارها مدرس به جامعه تحویل دهد؛ لکن چه غم‌انگیز و اسفبار است که دانشگاه‌ها و دبیرستان‌ها به دست کسانی اداره می‌شد و عزیزان ما به دست کسانی تعلیم و تربیت می‌دیدند که جز اقلیت مظلوم محرومی همه از غرب‌زدگان و شرق‌زدگان با برنامه و نقشه دیکنه شده در دانشگاه‌ها کرسی داشتند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۰).	۷۱
سرمایه انسانی	به کارگیری افراد شایسته در دانشگاه	نگذارند عناصر فاسد دارای مکتب‌های انحرافی با گرایش به غرب و شرق در دانشسراها و دانشگاه‌ها و سایر مراکز تعلیم و تربیت نفوذ کنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۱-۴۳۰).	۷۲
سرمایه فرهنگی - ساختاری	ایستادگی در مقابل انحرافات	و وصیت این جانب به جوانان عزیز دانشسراها و دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها آن است که خودشان شجاعانه در مقابل انحرافات قیام نمایند تا استقلال و آزادی خود و کشور و ملت خودشان مصون باشد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۱).	۷۳
سرمایه انسانی	فرماندهان پاک‌دامن	و اگر فرماندهان پاک‌دامن متصدی امر باشند، هر گز برای دشمنان کشورها امکان کودتا یا اشغال یک کشور پیش نمی‌آید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۱).	۷۴
سرمایه انسانی	پرهیز از اختلاف	و از اختلافات درون گروهی مصون باشند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۲).	۷۵
سرمایه اسلامی	وفاداری به اسلام	وصیت مشفقانه می‌کنم که از اسلام که یگانه مکتب استقلال و آزادیخواهی است و خداوند متعال همه را با نور هدایت آن به مقام والای انسانی دعوت می‌کند، چنانچه امروز وفادارید در وفاداری استقامت کنید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۳).	۷۶

ردیف	کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۷۷	ملتی مثل ایران را که از بچه‌های خردسالش تا پیرزن‌ها و پیرمردهای بزرگسالش، در راه هدف و جمهوری اسلامی و قرآن و مذهب جان‌فشانی و فداکاری می‌کنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۶).	جان‌فشانی در راه کشور	سرمایه انسانی
۷۸	و با محرومین جامعه که با جان‌ودل به جمهوری اسلامی خدمت می‌کنند متحد شوید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۸).	اتحاد و همبستگی	سرمایه انسانی
۷۹	پس مصلحت خود و ملت خود و مناطق خود آن است که با دولت تشریک‌مساعی نموده و از یابی‌گری و خدمت به بیگانگان و خیانت به میهن خود دست‌بردارند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۰).	تشریک‌مساعی	سرمایه انسانی
۸۰	و مطمئن باشند که اسلام برای آنان هم از قطب جنایتکار غرب و هم از قطب دیکتاتور شرق بهتر است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۰).	پیروی از آموزه‌های اسلامی	سرمایه اسلامی
۸۱	و باید به خود بیاورانیم که اگر يك ملت بخواهند بدون وابستگی‌ها زندگی کنند می‌توانند؛ و قدرتمندان جهان بر يك ملت نمی‌توانند خلاف ایده آنان را تحمیل کنند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۰).	خودباوری	سرمایه فرهنگی - ساختاری
۸۲	یکی از اموری که لازم به توصیه و تذکر است، آن است که اسلام نه با سرمایه‌داری ظالمانه و بی‌حساب و محروم‌کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم موافق است، بلکه آن را به‌طور جدی در کتاب و سنت محکوم می‌کند و مخالف عدالت اجتماعی می‌داند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۸۱-۸۰).	عدالت اجتماعی	سرمایه بنیادین
۸۳	اسلام يك رژیم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف، که اگر به‌حق به آن عمل شود چرخ‌های اقتصاد سالم به راه می‌افتد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۴).	پیروی از آموزه‌های اسلامی	سرمایه اسلامی
۸۴	و عدالت اجتماعی، که لازمه يك رژیم سالم است تحقق می‌یابد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۴).	عدالت اجتماعی	سرمایه بنیادین

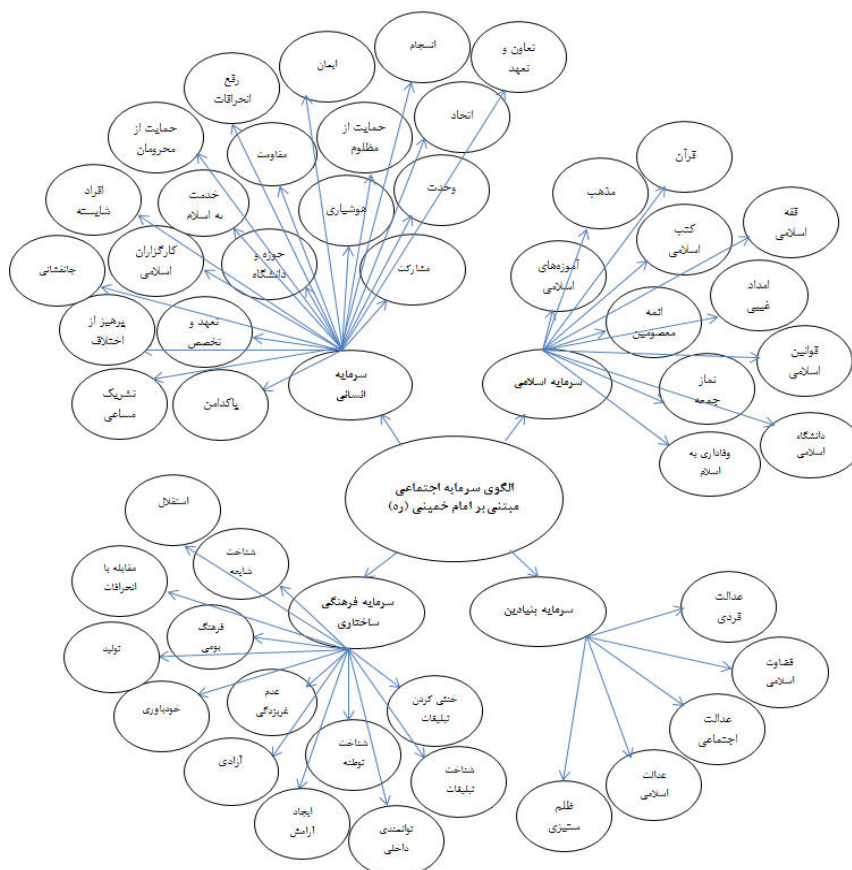
کدها و نکات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده	ردیف
و به ثروتمندان و پولداران مشروع وصیت می کنم که ثروت های عادلانه خود را به کار اندازید و به فعالیت سازنده در مزارع و روستاها و کارخانه ها بر خیزید که این خود عبادتی ارزشمند است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۵).	به کارگیری ثروت ها در تولید	سرمایه فرهنگی - ساختاری	۸۵
و به همه در کوشش برای رفاه طبقات محروم وصیت می کنم که خیر دنیا و آخرت شماها رسیدگی به حال محرومان جامعه است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۵).	پشتیبانی از طبقات محروم	سرمایه انسانی	۸۶
وصیت من به همه مسلمانان و مستضعفان جهان این است که شماها نباید بنشینید و منتظر آن باشید که حکام و دست اندرکاران کشورتان یا قدرت های خارجی بیایند و برای شما استقلال و آزادی را تحفه بیاورند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۸-۴۴۷).	استقلال و آزادی	سرمایه فرهنگی - ساختاری	۸۷
و تا این روح تعاون و تعهد در جامعه برقرار است کشور عزیز از آسیب دهران شاء الله تعالی مصون است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۵۰).	تعاون و تعهد	سرمایه انسانی	۸۸
و وصیت من به همه آن است که با یاد خدای متعال به سوی خودشناسی و خودکفایی و استقلال، با همه ابعادش به پیش... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۵۰).	استقلال و عدم وابستگی	سرمایه فرهنگی - ساختاری	۸۹
و بی تردید دست خدا با شما است، اگر شما در خدمت او باشید و برای ترقی و تعالی کشور اسلامی به روح تعاون ادامه دهید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۵۰).	تعاون و تعهد	سرمایه انسانی	۹۰

جدول ۲. دسته بندی مضامین پایه و سازمان دهنده سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی (منبع: یافته های پژوهش)

سرمایه اسلامی	سرمایه انسانی	سرمایه فرهنگی - ساختاری	سرمایه بنیادین
پیروی از آموزه های اسلامی	مشارکت اقشار مختلف	استقلال و عدم وابستگی	عدالت فردی
پیروی از قرآن	وحدت در جامعه	شناخت شایعه ها	عدالت اجتماعی
پیروی از مذهب	اتحاد و همبستگی	خنثی کردن تبلیغات تفرقه افکن	ظلم ستیزی

پرووی از کتب اسلامی	انسجام و وحدت	شناخت تبلیغات دروغین	عدالت اسلامی
پرووی از ائمه معصومین	هوشیاری ملت	شناخت توطئه دشمن	قضاوت اسلامی
امداد غیبی	طرفداری از مظلومان	تکیه بر توانمندی داخلی	
پرووی از فقه اسلامی	ایمان به خدا	به کارگیری ثروت‌ها در تولید	
توجه به نماز جمعه	اتحاد حوزه و دانشگاه	خودباوری	
اجرای قوانین اسلامی	مقاومت و تحمل رحمت	توجه به فرهنگ و ارزش‌های بومی	
دانشگاه اسلامی	کوشش جهت رفع انحرافات	عدم غرب‌زدگی	
وفاداری به اسلام	تلاش جهت خدمت به اسلام	ایجاد آرامش	
	پشتیبانی از طبقات محروم	استقلال و آزادی	
	اهمیت تعهد و تخصص افراد	ایستادگی در مقابل انحرافات	
	کارگزاران اسلامی		
	به کارگیری افراد شایسته در دانشگاه		
	فرماندهان پاک‌دامن		
	پرهیز از اختلاف		
	جان‌فشانی در راه کشور		
	تشریک مساعی		
	تعاون و تعهد		

علاوه بر این، شبکه مضامین پژوهش حاضر طبق شکل ۲ قابل مشاهده است که به ۴۹ مضمون پایه، ۴ مضمون سازمان‌دهنده و مضمون فراگیر سرمایه اجتماعی اشاره شده است.



شکل ۲. شبکه مضامین سرمایه اجتماعی بر اساس وصیت‌نامه امام خمینی
(منبع: یافته‌های پژوهش)

پژوهش حاضر در راستای تولید علم دینی و بومی‌سازی علوم غربی با یک پرسش اصلی که «الگوی سرمایه اجتماعی مبتنی بر وصیت‌نامه امام خمینی چگونه است؟» به انجام رسیده است. بدین منظور، نگارندگان پژوهش حاضر پس از مطالعه عمیق در وصیت‌نامه امام خمینی کدها و نکات کلیدی که مرتبط با مفهوم سرمایه اجتماعی بودند استخراج کردند. سپس با بهره‌گیری از راهبرد تحلیل مضمون به دسته‌بندی کدها بر اساس مضامین یاه و

سازمان دهنده اقدام نمودند. شایان ذکر است، در پژوهش حاضر ۹۰ کد و نکته کلیدی مرتبط با سرمایه اجتماعی استخراج شده است و پس از انجام دسته‌بندی‌های مربوطه به ۴۹ مضمون پایه و ۴ مضمون سازمان دهنده با عناوین سرمایه اسلامی، سرمایه انسانی، سرمایه بنیادین و سرمایه ساختاری-فرهنگی تقسیم شده است.

نهایتاً، الگوی نهایی پژوهش در قالب شکل ۲ ارائه شده است که چهار شاخص جهت معرفی و نیز سنجش سرمایه اجتماعی ارائه نموده است. سرمایه انسانی به عنوان یکی از شاخص‌های الگوی پژوهش معرفی شده است که شامل مؤلفه‌های پیروی از آموزه‌های اسلامی، پیروی از قرآن، پیروی از مذهب، پیروی از کتب اسلامی، پیروی از ائمه معصومین، امداد غیبی، پیروی از فقه اسلامی، توجه به نماز جمعه، اجرای قوانین اسلامی، دانشگاه اسلامی، وفاداری به اسلام است. با توجه به شرایط حاکم بر کشور و دین غالب و حاکم بر فضای جامعه، تبعیت و پیروی از آموزه‌های اسلامی پیامدهای بسیاری را در جامعه به همراه خواهد داشت. سرمایه انسانی شاخص دیگری است که شامل مؤلفه‌های مشارکت اقشار مختلف، وحدت در جامعه، اتحاد و همبستگی، انسجام و وحدت، هوشیاری ملت، طرفداری از مظلومان، ایمان به خدا، اتحاد حوزه و دانشگاه، مقاومت و تحمل زحمت، کوشش جهت رفع انحرافات، تلاش جهت خدمت به اسلام، پشتیبانی از طبقات محروم، اهمیت تعهد و تخصص افراد، کارگزاران اسلامی، به کارگیری افراد شایسته در دانشگاه، فرماندهان پاک‌دامن، پرهیز از اختلاف، جان‌فشانی در راه کشور، تشریک مساعی، تعاون و تعهد است. شهروندان یک جامعه در صورتی که دارای ویژگی‌هایی از جمله موارد مذکور باشند، به عنوان یک سرمایه مطرح خواهند شد که نقش خطیری را جهت سازندگی کشور و رسیدن به چشم‌اندازهای تعیین شده ایفا می‌کنند. سرمایه بنیادین، شاخص دیگری است که به مؤلفه‌هایی همچون عدالت فردی، عدالت اجتماعی، ظلم‌ستیزی، عدالت اسلامی، قضاوت اسلامی اشاره دارد و با توجه به اهمیت زیاد عدالت و انصاف در جامعه، با عنوان سرمایه بنیادین معرفی شده است. ادراک عدالت در جامعه از عوامل بسیار شایان توجهی است که امکان تأثیرگذاری بر دیگر مؤلفه‌های موجود در جامعه را داراست که شایسته است مورد توجه تمامی مسئولان و خصوصاً قضات قرار گیرد. سرمایه فرهنگی-ساختاری چهارمین شاخصی است که در پژوهش حاضر معرفی شده است. این شاخص بر مؤلفه‌هایی

مانند استقلال و عدم وابستگی، شناخت شایعه‌ها، خنثی کردن تبلیغات تفرقه‌افکن، شناخت تبلیغات دروغین، شناخت توطئه دشمن، تکیه بر توانمندی داخلی، به کارگیری ثروت‌ها در تولید، خودباوری، توجه به فرهنگ و ارزش‌های بومی، عدم غرب‌زدگی، ایجاد آرامش، استقلال و آزادی، ایستادگی در مقابل انحرافات اشاره دارد. دستیابی به این مهم به عوامل ادراکی فردی، عوامل فرهنگی در جامعه و علاوه بر این، به عوامل ساختاری و اقتصادی نیز وابسته است که شایسته است با توجه به پیچیدگی این مؤلفه، توجه ویژه‌ای به آن گردد. الگوی ارائه‌شده در پژوهش حاضر حاصل مطالعه وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی است که به روش تحلیل مضمون کدهای مربوطه استخراج شده‌اند. با توجه به محدودیت‌های ذهنی و زمانی، این پژوهش نیز همانند سایر پژوهش‌های علوم انسانی مبتنی بر ادراک نگارندگان است و نمی‌توان ادعا نمود که عقلایی کامل است؛ لذا، با الگوی ایده‌آل مدنظر امام خمینی به‌طور کامل منطبق نخواهد بود. شایان ذکر است، پژوهش‌های آتی می‌توانند ضمن بررسی کدها و نکات کلیدی از وصیت‌نامه امام خمینی و نیز بررسی کدهای استخراج‌شده توسط پژوهش حاضر، دسته‌بندی متفاوتی را در این خصوص انجام دهند و الگوی پژوهش حاضر را بهبود بخشند تا ان‌شاءالله الگوی کامل‌تری را در این خصوص ارائه دهند و جامعه دانشگاهی، شهروندان، مدیران و سیاستمداران از آن بهره‌مند شوند.

منابع

- اطهری، سید حسین. (۱۳۹۱) «تأثیر رهبری امام خمینی بر سرمایه اجتماعی در جریان انقلاب اسلامی»، **پژوهشنامه انقلاب اسلامی**، دوره ۱، شماره ۴، صص ۱۶۵-۱۸۹.
- الوانی، سید مهدی و میرعلی سید نقوی. (۱۳۸۴) «سرمایه اجتماعی، مفاهیم و نظریه‌ها»، **فصلنامه مطالعات مدیریت**، دوره ۹، شماره ۳۴-۳۳، صص ۲۶-۹.
- الوانی، سید مهدی و علیرضا شیروانی. (۱۳۸۳) «سرمایه اجتماعی، اصل محور توسعه»، **نشریه تدبیر**، شماره ۱۴۷، صص ۷۸-۷۰.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵) **صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.

- بیکر، واین. (۱۳۸۲) **مدیریت و سرمایه اجتماعی**، ترجمه سید مهدی الوانی و رضا ربیعی، تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
- جعفری مهرآبادی، مریم؛ فاطمه امامی و مریم سجودی. (آذر ۱۳۹۵) «بررسی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی مؤثر بر رضایت گردشگران»، **مجله برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری**، دوره ۵، شماره ۱۸، صص ۷۳-۹۶.
- حق‌شناس، معصومه. (بهمن و اسفند ۱۳۸۴) «مفهوم سرمایه اجتماعی و ابعاد آن»، **مجله حدیث زندگی**، شماره ۲۷.
- خاکی، غلامرضا. (۱۳۸۷) **روش تحقیق بارویکردی به پایان‌نامه نویسی**، تهران: بازتاب، چاپ چهارم.
- دانایی‌فرد، حسن؛ سید مهدی الوانی؛ عادل آذر. (۱۳۸۸) **روش‌شناسی پژوهش کیفی در مدیریت: رویکردی جامع**، تهران: انتشارات صفار، چاپ سوم.
- زمانی، عباس؛ اکبر رستمی خوراسگانی؛ سید هاشم گلستانی و آذر قلی زاده. (۱۳۹۷) «شناسایی مؤلفه‌های شناختی سرمایه اجتماعی از دیدگاه امام خمینی»، **فصلنامه دانشگاه اسلامی**، دوره ۷، شماره ۱۶، صص ۳۷۷-۳۹۲.
- عابدی جعفری، حسن؛ محمد سعید تسلیمی؛ ابوالحسن فقیهی و محمد شیخ‌زاده. (۱۳۹۰) «تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی»، **اندیشه مدیریت راهبردی**، دوره ۵، شماره ۲، صص ۱۹۸-۱۵۱.
- عبد‌الهی، محمدعلی. (۱۳۹۵) «سرمایه اجتماعی و عنایت الهی»، **مجله مدیریت سرمایه اجتماعی**، دوره ۳، شماره ۴، صص ۴۸۳-۴۹۹.
- کوهکن، علیرضا. (۱۳۸۸) «مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی اسلامی»، **مجله راهبردیاس**، دوره ۴، شماره ۱۷، صص ۱۴۷-۱۲۴.
- محمدی، امیر. (۱۳۸۹) **سرمایه اجتماعی در اندیشه و سیره امام خمینی**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (ع)، تهران.
- محمودی، احمد؛ جلیل یونسسی؛ میثم رحیم زاده. (۱۳۹۴) «رابطه سرمایه اجتماعی و سرمایه روان‌شناختی با نقش میانجی خود کارآمدی در دبیران تربیت‌بدنی»، **رویکردهای نوین در مدیریت ورزشی**، دوره ۲، شماره ۷، صص ۲۳-۳۹.

-
- Abdollahi, M. A. (2017) "Social Capital and Divine Providence", *Journal of Social Capital Management*, 3(4): 483-499 (In Persian).
 - Abedi Jafari, H. Taslimi, M. S. Faqihi, A. H. Sheikhzadeh, M. (2012) "Content analysis and theme network: A simple and efficient way to explain patterns in qualitative data", *Strategic Management Thought*, 5(2): 151-198 (In Persian).
 - Alvani, S. M. Seyed Naqavi, M. A. (2006) "Social Capital, Concepts and Theories", *Quarterly Journal of Management Studies*, 33(34): 4-26 (In Persian).
 - Alvani, S. M. Shirvani, A. (2005) "Social capital, the principle of development", *Journal of Tadbir*, 147(1): 70-78 (In Persian).
 - Athari, S.H. (2013) "The Impact of Imam Khomeini's Leadership on Social Capital during the Islamic Revolution", *Quarterly Journal of the Islamic Revolution*, 1(4): 165-189 (In Persian).
 - Attride-Stirling, J. (2001) "Thematic networks: an analytic tool for qualitative research", *Qualitative Research*, 1, 385-405.
 - Baker, W. (2004) *Management and social capital*, Translated by Seyed Mehdi Alvani and Reza Rabiee, Tehran: Industrial Management Organization (In Persian).
 - Braun, V. & Clarke, V. (2006) "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative Research in Psychology*, 3(2): 77-101.
 - Danaeifard, H. Alvani, S. M. Azar, A. (2010) *Qualitative research methodology in management: a comprehensive approach*, third edition, Tehran, Saffar Publications (In Persian).
 - Fukuyama, F. (1999) *Social capital and civil society*, Prepared for Delivery at IMF Conference on Second generation Reform, Oct. 1.
 - Haghshenas, M. (2006) "The concept of social capital and its dimensions Journal of Life Hadith", *Online Journal*, No 27 (In Persian).
 - Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah. (2006) *Sahifa Imam* (22 volumes), Tehran: Imam Khomeini Publishing House, Fourth Edition (In Persian).

- Jafari, M. Emami, F. Sujudi, M. (2015) "Investigating the components of social capital affecting tourist satisfaction", *Journal of Tourism Planning and Development*, 5(18): 73-96 (In Persian).
- Khaki, Gh. (2009) *Research method with an approach to dissertation writing*, Tehran: Reflection. fourth edition (In Persian).
- Koohkan, A. (2010) "Components of Islamic Social Capital", *Yas Strategy Magazine*, 4(17): 124-147 (In Persian).
- Lederman, D. Loayza, N. & Menendez, A.M. (2002) "Violent Crime: Does Social Capital Matter?", *Economic Development and Cultural Change*, 50(3), 509-539.
- Mahmoudi, A. Younesi, J. Rahimzadeh, M. (2016) "The Relationship between Social Capital and Psychological Capital in Physical Education Teachers", *A New Approach in Sports Management*, 2(7): 23-39 (In Persian).
- Mohammadi, A. (2011) *Social Capital in the Thought and Life of Imam Khomeini*, Master Thesis of Imam Sadegh (AS) University, Tehran (In Persian).
- Neuman, L. (1997) *Social Research Methods: Quantitative & Qualitative Approaches*, translated by: Hassan Danaeefard and Hossein Kazemi, Tehran.
- Zamani, A. Rostami Khorasgani, A. Golestani, S. H. Gholizadeh, A. (2015) "Identifying the Cognitive Components of Social Capital from Imam Khomeini's Perspective", *Islamic University Quarterly*, 7(2): 377-392 (In Persian).

بنای عقلا و جایگاه آن در آثار فقهی سید حسن بجنوردی و امام خمینی (ره)

ساجده رسولی^۱

حمید عیوضی^۲

رضا رنجبر^۳

مقاله پژوهشی

چکیده: با توجه به اهمیت بنای عقلا در استنباط احکام شرعی به‌ویژه در مسائل نو، بررسی آثار فقهی در استفاده از بنای عقلا به استفاده بهتر از آن کمک می‌کند. بررسی آثار فقهی سید حسن بجنوردی و امام خمینی به‌عنوان فقیهانی مؤثر در تکامل فقه در اثبات این مسئله درخور و شایسته است. بدین منظور بررسی متون فقهی استدلالی و اصولی ایشان بر اساس روش تحلیل محتوا انجام شده و بیاناتشان مورد بررسی قرار گرفته است. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد هر دو فقیه از بنای عقلا استفاده‌های زیادی کرده‌اند. ضمن اینکه به حجت آن بدون نیاز به امضای شارع و تنها با در نظر گرفتن و عنایت به عدم منع و ردع توسط شارع معتقدند و به‌طور خاص و مستقل از بنای عقلا در استناد به قواعد فقهی معتبر و مهم در استنباط احکام شرعی استفاده نموده‌اند و با توجه به تأثیر زمان و مکان در مسائل فقهی، بایستی از منبع مهم و کاربردی بنای عقلا در تطبیق فقه با اوضاع و شرایط امروزی در جهت عقلانیت و حل مسائل و مشکلات امروزی بهره برد.

کلیدواژه‌ها: بنای عقلا، ارتکاز عقلا، جایگاه سیره عقلا، سید حسن موسوی بجنوردی، امام خمینی، استنباط احکام شرعی.

-
۱. دانشجوی دکترای تخصصی رشته فقه و مبانی حقوق و اندیشه امام خمینی (ره)، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.
Email: rasoulisajede@ yahoo.com
 ۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران (نویسنده مسئول).
Email: eivazy.hamid@ yahoo.com
 ۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.
Email: r_ranjbar4@ yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۲۰

پژوهشنامه متین/ سال بیست و سوم/ شماره نود و سه/ زمستان ۱۴۰۰/ صص ۴۸-۲۹

مقدمه

بنای عقلا، اصطلاحی در علم فقه و اصول فقه به معنای روش خردمندان جامعه است که موجب جریان یافتن نظم و ترتیب در زندگی انسان‌هاست؛ زیرا از یک سو در پاسخگویی به نیازهای روزافزون جوامع و از سوی دیگر در پویایی و انطباق فقه با زندگی نوین و اجتماعی تأثیر بسزایی دارد؛ و می‌توان گفت که نقشی اساسی در استنباط احکام شرعی دارد. این نوشته درصدد است تا برای یافتن مفهوم و منزلت شایسته بنای عقلا در فقه، موضوع را مورد بررسی قرار دهد. بررسی سیره عملی و فقهی دو فقیه بزرگوار معاصر، حسن بجنوردی و امام خمینی برای این منظور بسیار کمک کننده است؛ بنابراین، هدف اصلی مقاله این است که نحوه به کارگیری بنای عقلا از طرف ایشان را هم در اندیشه‌های نظری و هم در سیره عملی به دست آورد. با توجه به هدف فوق، سؤال اصلی مقاله این است که دو فقیه معظم در سیره فقهی خود چگونه بنای عقلا را در عرض کتاب و سنت به کار گرفته‌اند و اینکه آیا ایشان با توجه به عصر خویش نحوه استفاده از بنای عقلا را تبیین و بدان عمل کرده‌اند؟ برای پاسخ به پرسش، ابتدا کتب فقهی حسن بجنوردی و امام خمینی را انتخاب و سپس با روش تحلیل محتوا، متون فقهی استدلالی و اصولی ایشان مورد بررسی قرار گرفته است. بجنوردی از علمای بزرگ و از مجتهدان سرشناس حوزه علمیه نجف اشرف و از چهره‌های درخشان فقه‌های شیعه در عصر حاضر است. ایشان، از علمای طراز اول معاصر حوزه علمیه نجف بوده و دارای مقام علم و عمل و دقت نظر است. همچنین عالمی محقق و فقیهی مدقق و جامع معقول و منقول و حاوی فروع و اصول است و به اعلی درجه فقاہت و اجتهاد رسیده است. وی فقیهی بزرگ و دانشمندی متبحر و حجتی جلیل و مجتهدی متضلع و از چهره‌های درخشان علمای شیعه به شمار می‌آید.

امام خمینی در خمین به دنیا آمد و تا نوزده سالگی در زادگاه خود، به کسب دروس ابتدایی و تحصیل مقدمات عربی پرداخت و در سال ۱۳۳۹ قمری برای ادامه تحصیل به شهر اراک هجرت کرد. بعد از انتقال حوزه علمیه به شهر قم، امام نیز روانه این شهر شد. امام در فقه تا سال ۱۳۵۵ قمری از حائری بهره‌مند شد و برای آموختن هیت، نجوم و فلسفه مشاء در محضر رفیعی قزوینی حاضر می‌شد. وی در عرفان و بالأخص عرفان آمیخته با فلسفه صدرالمآلهین از محضر شاه‌آبادی استفاده کرد. امام خمینی سال‌های طولانی در حوزه علمیه

قم به تدریس خارج فقه، اصول، فلسفه، عرفان و اخلاق پرداخت. هوش سرشار، پشتکار، نظم و سایر سجایای اخلاقی‌اش سبب شده بود تا محبوب همگان باشد و دیگران به وی احترام بگذارند؛ ولی هیچ کس نمی‌دانست که دایرهٔ محبوبیت وی تا به چه اندازه‌ای گسترده خواهد شد. هیچ کس باور نمی‌کرد که او مدتی بعد، رهبری قیامی مردمی را به دست خواهد گرفت، رژیم پهلوی را سرنگون خواهد کرد و انقلابی را بر مبنای اسلام بنیان خواهد نهاد. در این نوشته ابتدا با اشاره به مفهوم بنای عقلا تلاش شده تا ماهیت و مبانی حجیت آن تبیین شود. سپس به تعاریف و مبانی فقهی حسن موسوی بجنوردی و امام خمینی در زمینهٔ بنای عقلا پرداخته خواهد شد.

در منابع فقه و اصولیون اعم از متقدمین و متأخرین استناد به سیره عقلا ملاحظه می‌شود. بسیاری از کتب مشهور و مختلف فقهی و اصولی و مقالات و پایان‌نامه‌ها به بررسی این منبع مهم استنباط احکام در نوشته‌های خود پرداخته‌اند، از جمله امام خمینی در کتب اجتهاد و تقلید، البیع و الرسائل، شهید محمدباقر صدر در کتب اصولی خود، از جمله کتاب بحوث فی علم الاصول، اصول فقه مرحوم علامه مظفر، اصول العامه للفقّه المقارن از سید محمدتقی حکیم و فقه و اصولیون دیگری که به بحث و بررسی سیره عقلا و حجیت آن پرداخته‌اند. مقالاتی چون «جایگاه بنای عقلا در فقه شیعه» نوشته علی جهانخواه، «حجیت سیره و بنای عقلا» نوشته محمد عدنانی، پایان‌نامه جایگاه بنای عقلا در فقه و حقوق موضوعه نوشته محمدولی پوری؛ اما تحقیقی که در آن، آثار فقهی امام خمینی و سید حسن بجنوردی به عنوان فقیهانی مؤثر در تکامل فقه، در زمینهٔ جایگاه و حجیت بنای عقلا، تطبیق داده شوند تاکنون انجام نشده است.

۱. مفهوم‌شناسی

در ابتدا به‌منظور تبیین و روشن‌تر شدن اصطلاحات تحقیق به بررسی آن پرداخته‌شده و هر یک از جهت لغوی و اصطلاحی بررسی شده است:

۱-۱. مفهوم‌شناسی بنا

لغت بنا، لفظاً عربی است و در قرآن کریم نیز بارها ذکر شده است از جمله در آیات زیر،

«و بر فرازِ شما هفت [آسمان] استوار بنا کردیم» (نبا: ۱۲) و «سوگند به آسمان و آن کس که آن را برافراشت» (شمس: ۵) که در تفاسیر مربوطه به معنای ایجاد کردن، ساختن و خلق کردن آمده است (شاه‌عبدالعظیمی ۱۳۶۳ ج ۱۴: ۲۲۸؛ دینوری ۱۴۲۴ ج ۲: ۵۰۰) اما معنای این واژه در کتب لغوی، به نظر برخی از لغویان، بنا به معنای مطلق ساختن (ابن منظور ۱۴۱۴ ج ۱۴: ۸۹؛ ابن سیده ۱۴۲۱ ج ۱۰: ۵۲۱) و برخی دیگر به معنای ساختن ساختمان، بنا ساختن و بنا کردن خانه (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۱۴۷؛ قرشی ۱۴۱۲ ج ۱: ۲۳۲؛ حمیری ۱۴۲۰ ج ۱: ۶۳۹) و به نظر بعضی دیگر نیز به معنای برپا نهادن بیان نموده‌اند، مانند بنا کردن کشتی که در اکثر موارد به صورت مجازی استعمال شده و دایره مدار تأسیس و ساختن است (مصطفی ۱۴۲۵ ج ۱: ۷۲) به نظر می‌رسد کلمه بنا در عبارت بنای عقلا به معنای حقیقی ساختمان نیست و از آن جهت که با واو عطف به سیره معطوف شده است پس باید معنای مجازی بنا مدنظر باشد، به معنای تأسیس کردن. به عبارتی منظور، تأسیس بنیادهای فکری عقلا و ساختار بنیادهای عقلاست.

۲-۱. مفهوم‌شناسی عقلا

عقلا، جمع عاقل است که ریشه آن عقل است، واژه عقل، کلمه‌ای عربی است و خداوند متعال بارها در قرآن کریم از ارزش و جایگاه ویژه عقل سخن به میان آورده است به طوری که بیش از سیصد بار انسان‌ها را به استفاده و بهره جستن از عقل، دعوت کرده است (طباطبایی ۱۳۹۰ ج ۳: ۵۷). کلمه (عقل) مصدر و به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، به صورت کامل و تمام و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد و حق و باطل و راست و دروغ فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند، البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک از فروع نفس اوست، نمی‌باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مُدرک (طباطبایی ۱۳۷۴ ج ۱: ۶۱۱-۶۱۰).

۱. «وَفَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا».

۲. «وَالسَّمَاءَ وَ مَا بَنَاهَا».

۳-۱. ماهیت بنا و سیره عقلا در اصطلاح فقها و اصولیون امامیه

از بنای عقلا در برخی منابع، تعابیر دیگری نیز مانند، ارتکاز عقلا، طریقه عقلا، عمل عقلا، سیره عقلایی، عرف عقلا، اصل عقلایی و... به کار رفته است (جعفری لنگرودی ۱۳۷۵ ج ۲: ۵۷؛ ولایی ۱۳۹۲: ۲۱۹؛ فیض ۱۳۹۴: ۲۱۵). از عقل حتی در مواردی به عنوان بنای عقلا یاد شده است؛ ولی با نگاه دقیق تر می توان بین دلیل عقل با بنای عقلا فرق قائل شد (رنجبر ۱۳۹۵: ۱۸). لکن در خصوص تعریف آن می توان به موارد زیر اشاره نمود، به نظر عده ای از اصولیون، سیره عقلا، مطلق استمرار عمل عقلا بر انجام یا ترک کاری است، بدون تقیّد به دین، مذهب، زمان یا مکان خاص و فقهی یا اصولی بودن روش (نائینی ۱۳۷۶ ج ۳: ۱۹۲؛ حکیم بی تا: ۱۹۱؛ امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۹۴، ۳۴۰؛ مظفر ۱۳۸۳ ج ۳: ۱۷۱؛ هاشمی شاهرودی ۱۴۲۶ ج ۲: ۱۳۹؛ فیض ۱۳۹۴: ۲۱۴؛ ملکی اصفهانی ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۹۳) و به نظر برخی، سیره عقلا بر عمل در امور معاش با قول ثقه مقید بوده (مشکینی اردبیلی ۱۳۷۴: ۱۴۴) برخی دیگر از فقها نیز از سیره عقلا به گرایش و میل عمومی عقلا تعبیر کرده اند (صدر ۱۳۴۵: ۱۶۹-۱۶۸؛ حسینی ۱۳۸۶: ۱۸۵). برخی دیگر بنای عقلا را نوعی ارتکاز عقلی بیان کرده اند بدین صورت که ضرورت ندارد عقلا این رفتار را در عالم خارج هم از خود بروز دهند، بلکه سیره عقلا اعم از رفتار خارجی و مرتکرات عقلیه است (فیض ۱۳۹۴: ۲۱۵؛ هاشمی شاهرودی بی تا ج ۴: ۳۳). عمل ارتکازی که انسان خود به خود حتی در حالت عدم توجه کامل و عدم اراده انجام می دهد یک عمل ارادی نیست مع ذلک می تواند بنای عقلا را تشکیل دهد (جعفری لنگرودی ۱۳۹۱ ج ۲: ۷۱).

با تأمل در تعریف های ارائه شده از کتب اصولی می توان دریافت که اصولیون در ماهیت سیره عقلا اختلاف نموده اند، چنانکه توسط اصولیون، برداشت های متفاوتی از آن بیان شده است، مطلق استمرار عمل عقلا، نفس عمل، گرایش و میل عمومی، ارتکاز عقلی بودن آن و... اما در عدم انتساب بنای عقلا به مذهب، فرهنگ، دین، زبان خاص و...، مشترکند و عقلا بما هم عقلا به آن عمل کرده و زندگی خود را بر اساس آن به جریان می اندازند، به طوری که عدم جریان آن بروز بی نظمی و اختلال در زندگی انسان را در پی خواهد داشت. قطع نظر از دلیل عقلی که یکی از مآخذ چهارگانه فقه ماست که اگر در صحنه عمل آن چنان که امید می رود خود را نشان دهد بسیاری از مسائل پیچیده و لاینحل جامعه و حاکمیت حل و فصل خواهد گردید، عرف و بنای عقلا نیز دست کمی از دلیل عقلی ندارد

و چه بسا کسانی دلیل عقلی را در صحنه عمل به چیزی نگرفته‌اند؛ ولی به کارسازی و نقش عظیم عرف در تحول مسائل فقه سخت باور دارند این همان چیزی است که امام خمینی تحت عنوان مسئله زمان و مکان و تأثیر آن در فقه مطرح کرده است (فیض ۱۳۸۲: ۴۹).

۴-۱. مفهوم شناسی ارتکاز عقلا

ارتکاز عقلا نوعی ادراک و شعور ناخودآگاه نسبت به معلوماتی است که به عمق ذهن عقلا رسوخ کرده است، به گونه‌ای که منشأ پیدایش آن برای آنان به تحقیق روشن نیست؛ چه طبق آن، در خارج سلوک عملی تحقق یافته باشد و چه تحقق نیافته باشد (جمعی از محققان مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی ۱۳۸۹: ۱۴۵). به عبارتی، ارتکاز عقلا علم به معلوماتی است که در ذهن آنان انباشته گشته و به آن توجه نمی‌شود و چه بسا این علم و شعور ناخودآگاه منشأ بسیاری از اعمال در نزد عقلا می‌گردد که علت آن برای خودشان هم روشن نیست؛ برای مثال، کسی که در منطقه‌ای عرب‌زبان زندگی می‌کند، وقتی با لفظی عربی مورد خطاب قرار می‌گیرد، بلافاصله معنای آن لفظ به ذهنش خطور می‌کند و این به سبب همان علم ارتکازی اوست (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۲: ۱۲۳).

۲. دیدگاه اصولیون امامیه در حجیت بنای عقلا

می‌توان گفت با توجه به نظریات و آرای فقهای مشهور، سه مبنای مهم برای بنای عقلا وجود دارد:

۱-۲. مبنای اول، حجیت بنای عقلا بر مبنای طریقت یا کاشفیت (امضا یا احراز عدم ردع از ناحیه شارع)

بر اساس مبنای اول وقتی بنای عقلا به خودی خود حجت نیست باید رضایت شارع به صورت گفتار و یا کردار و یا حداقل به صورت سکوت و عدم ردع شارع کشف شود. بر این اساس، بنای عقلا جنبه کاشفیت و طریقت دارد. بدین صورت که اگر رضایت شارع از طریق گفتار و کردار، کشف نشد، حداقل، سکوت و عدم ردع شارع ثابت شود.

۲-۲. مبنای دوم، حجیت بنای عقلا بر مبنای موضوعیت (صرف عدم احراز ردع)

بر اساس مبنای دوم، بنای عقلا موضوعیت دارد و نیازی به کشف امضا و حتی اثبات

عدم ردع نیست و کافی است منع و ردعی از طرف شارع به ما نرسیده باشد تا حجیت آن کشف شود. درواقع طبق این مبنا، امضای شارع از عدم وصول ردع در مورد بنای عقلا اخذ می‌شود؛ که توسط فقها به صورت‌ها و دلایل مختلفی همچون به دلیل رئیس العقلا بودن شارع یا واگذاری برخی امور به عقلای جامعه توسط شارع بیان گردیده است.

۲-۳. مبنای سوم، غیرقابل ردع بودن بناهای عقلایی

با توجه به اینکه عقل رکن و عنصر اساسی بنای عقلاست و با توجه به ضروری بودن بنای عقلا، نتیجه‌ای که واضح و مبرهن به نظر می‌رسد این است که چون بنای عقلا ریشه عقلی دارد و از عقل که حجیت ذاتی و یقینی دارد منشأ می‌گیرد؛ لذا امری خواهد بود دارای حجیت ذاتی و قطعی و یقینی بدون نیاز به کشف رضای شارع مقدس و چون بنای عقلا ناشی از فطرت انسان‌ها و امری اضطراری، ضروری و غیرقابل اجتناب است، نمی‌تواند بدین صورت باشد که شارع به طور مطلق و کلی آن را نفی کند بلکه ممکن است آن را تحت شرایط و ویژگی‌های خاص مورد قبول و تأیید خویش قرار دهد؛ مانند خبر واحد که اگر از طرف شخصی عادل باشد مورد قبول شارع و ثقه خواهد بود در غیر این صورت، نامعتبر و عمل به آن خلاف شرع خواهد بود.

۳. دیدگاه‌های سید حسن موسوی بجنوردی

پس از بررسی مفاهیم و تحریر تعاریف و ماهیت پژوهش و بیان نظریات فقها، بررسی دیدگاه‌های سید حسن موسوی بجنوردی بیان خواهد شد و در این زمینه ابتدا به مفهوم بنای عقلا نزد او پرداخته می‌شود.

۱-۳. مفهوم بنای عقلا از دیدگاه موسوی بجنوردی

هرجایی که ایشان از بنای عقلا در کتب خود استفاده و به آن استناد نموده است، بر این باور است که بنای عقلا، بنا و سیره‌ای است از طرف همه عقلا و از جمیع ملل و امت‌ها و عصرها، چه اهل ادیان باشند چه نباشند، مسلمانان و غیر آن‌ها (موسوی بجنوردی ۱۳۷۷ ج ۱: ۱۴۰، ۲۸۷).

۳-۲. استناد به بنای عقلا در شمار مستندات فقهی

اگر ادعا شود که میزان اهمیت قواعد فقهی در جهت استنباط احکام شرعی، کمتر از قواعد اصولی نیست سخنی گزاف و از روی مبالغه گفته نشده است؛ زیرا همان طور که قواعد اصولی، ما را به احکام شرعی می‌رسانند با استفاده از قواعد فقهی نیز می‌توان به احکام شرعی دست یافت. از جمله فقیهانی که به روش «فراگیری قواعد فقهی» ارج می‌نهادند و به آن توصیه می‌نمودند و خود در این راه، گام‌های بزرگ و جدی برداشته‌اند، سید حسن موسوی بجنوردی است. ایشان کتاب القواعد الفقهیه را در دوازده جلد تألیف نمود که در هفت جلد چاپ شده آن ۶۲ قاعده فقهی بررسی شده است و هر قاعده فقهی برگرفته از مستندات و مدارکی است که حجیت و اعتبار آن‌ها در مباحث اصولی مورد اثبات قرار گرفته است این مستندات عبارتند از قرآن کریم، سنت معصوم^(ع)، حکم عقل، اجماع، بنای عقلا و دلیل قرار گرفتن بنای عقلا در کنار منابع و ادله اربعه اصلی، در جهت استنباط احکام شرعی نشانگر اهمیت و نقش مهم بنای عقلا در مشروعیت و حجیت قواعد فقهی و رسیدن به حکم شرعی است. از جمله قواعد فقهی که ایشان در آن‌ها به بنای عقلا استناد نموده است می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

ید، غرور، صحت، المؤمنون عند شروطهم، انحلال العقود، اقرار العقلا، بطلان کل عقد بتعذر الوفاء بمضمونه، اصاله اللزوم فی العقود، الزعیم غارم که در برخی از موارد نیز بنای عقلا را به عنوان عمده دلیل قاعده فقهی بیان نموده است (موسوی بجنوردی ۱۳۷۷ ج ۱: ۲۸۹).

۳-۳. استناد به بنای عقلا در استصحاب

به نظر می‌رسد استصحاب از مهم‌ترین مباحث اصول است و فقیه بسیار با آن ارتباط دارد و فقهایی که در مباحث اصول قدرتشان در مباحث استصحاب بیشتر است در خیلی از فروع قوی‌تر به میدان می‌آیند خصوصاً در تعارض بین استصحاب و سایر قواعد که یکی از بحث‌های خیلی مهم در فروع علم اجمالی همین تعارض بین استصحاب و سایر قواعد است از این رو بحث استصحاب اهمیت بسیار زیادی دارد و به یک معنا از همه مباحث اصول مهم‌تر و آثارش در فقه بیشتر است. بجنوردی در بیان مستندات حجیت استصحاب،

به عنوان اولین مستند مهم آن، از بنای عقلا یاد نموده است. به گونه ای که عمل و جریان بنای عقلا، بر طبق حالت سابقه و عدم اعتنا به شک در ارتفاع آن است. به عبارتی، شک، موافق جریان عمل، بر طبق حالت سابقه نیست؛ و از طرف شارع نیز ردع و منعی در زمینه این بنا صورت نگرفته است لذا کاشف از امضا است؛ و این بنا به عیان و وجدان، در اعمال عقلا، حرکات و سکناتشان در معاملات و تجارت و جمیع امورشان دیده می شود به گونه ای که آنان هیچ گونه شکی در ارتفاع حالت سابقه به خود راه نمی دهند (موسوی بجنوردی ۱۳۸۰ ج ۲: ۵۳۶).

۴-۳. نقش بنای عقلا در حجیت ظواهر از دیدگاه بجنوردی

حجیت ظهورات به این دلیل است که عقلا در محاوراتشان در باب الفاظ، در بیان مرادشان به آنچه ظاهر الفاظ نشان می دهد ترتیب اثر می دهند؛ و شارع این روش را ردع نکرده ... و راه دیگری به غیر از این سیره ایجاد ننموده است (موسوی بجنوردی ۱۳۷۷ ج ۱: ۲۵). از جمله لفظ بیع، اجاره، رهن، قرض، صلح، طلاق، نکاح و غیر آن از عناوینی که معاملات نام گذاری شده همه، عناوین موجود بین عرف و عقلاست در حالی که زندگی شان دایره مدار آنها است؛ و شارع همه این عناوین را به همان معنای عرفی امضا کرده است (موسوی بجنوردی ۱۳۸۰ ج ۱: ۱۰۷).

یا اصاله الحقیقه که عبارت است از اینکه اگر عقلا در مراد متکلم شک کنند که معنای حقیقی منظور است یا معنای مجازی، به اراده معنای حقیقی حکم می کنند که قرینه ای بر خلافت وجود نداشته باشد ... و منشأ این ظهور، به این کیفیت، بنای عقلا و اهل عرف در محاوراتشان است (موسوی بجنوردی ۱۳۸۰ ج ۱: ۷۳ - ۷۲) و یا عقلا، در صورت شک در تحقق نقل معنای الفاظ، بنا را بر عدم نقل می گذارند؛ بنابراین اصالت عدم نقل در این مقام، اصل عقلایی است و اصل عقلایی، مثبت حجت است (موسوی بجنوردی ۱۳۸۰ ج ۱: ۸۳).

۵-۳. مبنای فقهی بجنوردی در حجیت بنای عقلا و استنباط حکم

از نظر ایشان، در جاهایی که امضای شارع وجود داشته باشد شک و تردیدی در حجیت آن سیره عقلا وجود ندارد؛ اما در مورد سیره هایی که امضای شارع در موردشان وجود نداشته

باشد با توجه به سه مبنایی که در مورد حجیت بنای عقلا مطرح شد، قائل به نظریه عدم احراز ردع هستند و اینکه ردع و منعی در مورد سیره عقلایی از طرف شارع وارد نشده باشد کفایت می‌کند و آن سیره حجت خواهد بود بدون اینکه نیاز به امضای شارع داشته باشد. معظم له در جواب اشکالی که توسط طرفداران نظریه امضا ممکن است ایراد شود بیان می‌کند، اولاً، عدم ردع در امضا کفایت می‌کند و ردعی از طرف شارع ثابت نشده باشد. ثانیاً، اتفاق آن‌ها بر استدلال به این قاعده در موارد متعدد، بدون اعتراض از طرف احدی از آن‌ها، بر این استدلال به طور قطعی کشف می‌کند که شارع، این مبنا و روش عقلا را امضا کرده است.

لذا می‌بینیم که ایشان دو شرط عدم ردع از طرف شارع و عدم اعتراض احدی از عقلا بر آن سیره را دلیل حجیت بنای عقلا دانسته‌اند که در این صورت به کشف امضا از طرف شارع احتیاج نخواهد بود (موسوی بجنوردی ۱۳۷۷ ج ۱: ۲۷۲-۲۷۱).

محقق اصفهانی از مجتهدین مشهور معاصر شیعه نیز بر این مبنا معتقد بوده و دلیل خود را چنین نگاشته است: صرفاً اکتفا به عدم ثبوت ردع این است که شارع یکی از عقلا بلکه رئیس آن‌هاست؛ بنابراین چون شارع عاقل است با عقلا متحد المسلك است و مقتضای اتحاد مسلك نیز همین است و ردع و منع فعلی کاشف از اختلاف مسلك ایشان با عقلاست و چون شارع است دارای مسلك دیگری است (غروی اصفهانی ۱۴۱۴ ج ۳: ۱۲). در حجیت مجعولات اعتباری که توسط عقلا شکل می‌گیرند، شکی وجود ندارد به این صورت که مجعولاتی که از طرف شارع مقدس صادر می‌شوند، احکام تأسیسی و احکامی که از طرف عقلا صادر می‌شوند، امضایی هستند که ممکن است توسط شارع با افزودن قید، محدود شوند یا با حذف قید، وسعت و شمول پیدا کنند. به عبارتی امارات شرعیه ای وجود ندارد مگر اینکه نزد عقلا نیز، اماره محسوب می‌شوند (غروی اصفهانی ۱۴۱۴ ج ۳: ۱۴۲).

۴. دیدگاه‌های امام خمینی

پس از بررسی مفاهیم و تحریر تعاریف و ماهیت پژوهش و بیان نظریات فقها، بررسی دیدگاه‌های امام خمینی بیان خواهد شد و در این زمینه ابتدا به مفهوم بنای عقلا نزد او پرداخته می‌شود.

۴-۱. مفهوم بنای عقلا نزد امام خمینی

ایشان در توصیف امارات عقلانیه این گونه به توصیف «عرف» می‌پردازند:

اماره‌های عقلایی [آن اموری است] که عقلا در دادوستدها، تدبیرهای اجتماعی و به‌طور خلاصه در تمامی شئون زندگی خویش، بدان‌ها عمل می‌کنند به گونه‌ای که اگر شارع ایشان را از عمل به آن‌ها بازدارد نظام جامعه فرومی‌پاشد و چرخه حیات اجتماعی انسان‌ها از حرکت بازمی‌ایستد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۵). هر چیزی که نزد عرف مسلم باشد و عقلا احتمال خلاف آن را ندهند، واجب است مورد توجه قرار گیرد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۶۴).

۴-۲. استناد به بنای عقلا در استصحاب

استصحاب، اماره‌ای است که دلیل اعتبار آن نزد عقلا یا شارع این است که ثابت است و به آن ادامه می‌دهند. به این صورت که یقین گذشته، در زمان شک، کاشف از بقای آن است؛ که این همان حقیقت استصحاب است (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۱: ۷۱).

۴-۳. استناد به بنای عقلا در اصل صحت

دلیل اعتبار اصل صحت، بنای عقلا و سیره عقلایی قطعی است، بدون اختصاص آن به مسلمانان و یا بدون عدم اختصاص آن به جریان اصل، فقط در فعل مسلمان (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۱: ۳۲۰).

۴-۴. دیدگاه امام خمینی درباره مثبتات امارات

تمام امارات شرعی، امارات عقلایی هستند که شارع آن‌ها را امضاء کرده است و در بین آن‌ها اماره‌ای که حجیت و اعتبار آن به تأسیس شارع باشد، وجود ندارد. از بین این امارات می‌توان به ظواهر الفاظ، خبر ثقه و ید اشاره کرد (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۱: ۱۷۸).

روش عقلا مبنی بر عمل به امارات، صرفاً به خاطر این است که امارات واقع را اثبات می‌کنند و سیره عقلا تعبدی نیست؛ پس هرگاه واقع به واسطه اماره ثابت شود، لازم و ملزوم و ملازم آن نیز ثابت می‌شود به خاطر همان ملاک و معیاری که خود مفاد اماره را ثابت می‌کند؛ پس همان‌طور که علم به یک چیز باعث علم به لوازم و ملزومات و ملازمات آن

می‌شود، وثوق و اطمینان به یک چیز نیز همین ویژگی را دارد.

۵-۴. دیدگاه امام خمینی در مسئله تقلید

امام خمینی در کتاب الاجتهاد و التقليد خود این مسئله را چنین بیان داشته‌اند: «با تدبر در بنای عقلا و بیان اقتضای ارتکاز آن‌ها، در اصل تقلید اشکالی وجود ندارد» (امام خمینی ۱۳۷۶: ۶۳).

در مسئله اعلمیت مجتهد، عقلای عالم روششان بدین گونه است که در تمام علوم و فنون، هرگاه اختلافی در دیدگاه‌ها پیدا کردند به عالم‌ترین و خبره‌ترین رجوع می‌کنند نه در جاهل به آن امر و این جزو فطریات ذاتی عقلاست.

از نظر امام، معروف این است که عمده دلیل وجوب تقلید، ارتکاز عقلاست که رجوع هر جاهلی به عالم و رجوع هر محتاج به صنعت و فنی به آگاه از آن‌ها از فطریات عقول است. اگر بنای عقلا بر این باشد و ردع از طرف شارع وارد نشده باشد کشف می‌شود که آن بنای عقلا مجاز و مورد رضایت شارع است (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۲: ۱۳۰).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود ایشان در مورد بنای عقلا در مسئله تقلید از مجتهد اشاره به کفایت صرف عدم احراز ردع دارند و اینکه اگر منع و ردعی از شارع وارد نشده باشد عمل به سیره عقلا جایز خواهد بود.

۶-۴. مبنای فقهی امام خمینی در حجیت بنای عقلا و استنباط حکم

امام درباره حجیت عرف و بنای عقلا اندیشه امضا را پذیرفتی می‌داند و بر این باور است که تنها هنگامی عرف و بنای عقلا دارای اعتبار است که از سوی شارع امضا شده باشد و عرف و سیره‌های عقلاییه ای که امضای آن‌ها ثابت نشده، فاقد اعتبار است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۸۰-۲۷۹).

صرف بناگذاری خردمندان جامعه بر عمل کردن به سخن ایشان، ثمربخش نخواهد بود مگر اینکه عدم نهی شارع - که از رضایت او حکایت می‌کند - به این بناگذاری ضمیمه شود (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۲۵۰). اگر [عرف و بنای عقلا] در نزد شارع، نافذ و پذیرفتنی نمی‌بود باید از عمل بدان نهی می‌فرمود و در اثبات مقبولیت آن [در نزد شارع] همین بس

که شارع از آن نهی نکرده است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۱۵). ارتکاز و بنای عقلا بر یک امر، زمانی معتبر است که شارع آن را امضا کند و عدم مخالفت فقط زمانی کشف از امضای شارع می‌کند که بنای عقلا بر یک عمل، در محضر و منظر پیامبر (ص) یا ائمه (ع) باشد، مانند بنای عقلا بر اصله الصحه یا عمل به قول ثقه و امثال آن از بناهای عملی که متصل به زمان معصومین (ع) است؛ اما زمانی که بنای آن‌ها بر یک عمل، در امری جدید باشد که متصل به زمان معصومین (ع) نیست، نمی‌توان امضای شارع را برای مثل آن کشف کرد (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۲: ۱۲۳).

البته امام در جایی دیگر، با تکیه بر علم معصومان (ع) نسبت به وقایع آینده مسلمانان به این سخن اقبال نشان داده‌اند که ظاهراً فرقی بین عرف‌های متصل به زمان امام معصوم با دیگر ارتکازات و بناهای عقلایی غیر متصل به زمان معصومان (ع) وجود ندارد و بدین گونه، روش عدم ردع را برای اعتبار و حجیت سیره‌های مستحدث همچون عرف‌های متصل به زمان معصومان (ع) کارآمد می‌شمارند (امام خمینی ۱۴۱۰ ج ۲: ۱۲۹). در فرض اختلاف شیوه شارع با روش متداول مردم، اهمال شارع در بیان شیوه خاص خویش، صحیح نخواهد بود پس از بیان نشدن روش خاصی از سوی شارع می‌توان دریافت که روش او همان شیوه متداول میان عقلاست (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱: ۵۸۲). همانا شارع به قوانین [رایج میان عرف و خردمندان] عمل نموده آن گونه که گویا خود، یکی از آن‌هاست (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۶). روشن است که معصومان (ع) عالم و آگاه به آینده بودند و می‌دانستند در آینده چه سیره‌ها و عرف‌هایی در جامعه مسلمانان متداول می‌گردد. اگر این عرف‌ها نزد شارع فاقد اعتبار و حجیت هستند، بر معصومان (ع) لازم بود از این عرف‌ها منع و ردع نمایند و ناخشنودی شارع را ابلاغ کنند؛ زیرا آنان عالمان به آینده و نگهبانان شریعت‌اند و چون ردعی از سوی آنان اثبات نگردیده؛ بنابراین، با توجه به علم آن‌ها نسبت به وقایع آینده، می‌توان گفت: عرف - هرچند در زمان آینده تحقق یابد - حجت و معتبر است (امام خمینی ۱۳۷۶: ۸۱-۸۲). شارع نمی‌تواند به ردع عرف پردازد؛ زیرا ردع و عدم حجیت عرف اختلال نظام جامعه و زندگی اجتماعی را در پی دارد و حال آنکه شارع، خود بر حفظ نظام و عدم اختلال در آن تأکید ورزیده است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۰۵).

امام می‌گوید این که می‌گویند معاملات از آنجا که امر اعتباری است، نیاز به امضای

شارع دارد سخن صحیحی نیست. چراکه اعتباری بودن معاملات ضرورت امضای شارع را در پی ندارد و نفس عدم ردع شارع در صحت آن معامله کافی است؛ بنابراین معامله‌ای که در نزد عقلا نافذ است، اگر در نزد شرع نافذ نبوده، می‌بایست آن را مورد ردع قرار دهد. همین قدر که شارع آن را ردع نکرده است، برای نافذ بودن و صحت آن معامله کافی است (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۱۵).

ایشان در بحث ضمان با اعتقاد به اینکه مقصود از قاعده ضمان جبران خسارت به هر شکل ممکن است و شارع کیفیت آن را محدود نکرده است، می‌گوید روایات جزو ادله ضمانات که در ابواب مختلف فقهی به آن پرداخته شده، به هیچ نحو متعرض کیفیت ضمان مثلی یا قیمی نشده است. اگر شارع در این مورد دارای طریقه خاصی بوده در اینجا که مبتلا به است باید اعلام می‌کرد؛ در این گونه موارد صحیح نیست که شارع با طریقه عرفی مخالفت داشته باشد و منع خود را مطرح نکنند. پس نتیجه می‌گیریم که ضمان مثل در مثلی و ضمان قیم در قیمی امری تعبدی نیست بلکه به خاطر ارتکاز عقلایی است (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱: ۵۸۲).

۵. نتیجه‌گیری

۱. سید حسن موسوی بجنوردی و امام خمینی از بنای عقلا در جهت استنباط احکام شرعی در کنار ادله اربعه اصلی استفاده‌های زیادی نموده‌اند که در بیشتر کتب خود، بدان اشاره کرده‌اند؛ و این نشانگر اهمیت و نقش وافر بنای عقلا در استنباط احکام شرعی است. بجنوردی از بنای عقلا به عنوان سیره‌ای که توسط تمام عقلای جهان، بدون در نظر گرفتن زمان، مکان، دین، ملیت و ... شکل گرفته باشد یاد کرده است؛ از دید امام خمینی نیز، بناهای عقلا اماره‌هایی هستند که عقلا در دادوستدها، تدبیرهای اجتماعی و به‌طور خلاصه در تمامی شئون زندگی خویش، بدان‌ها عمل می‌کنند.

۲. هر دو فقیه بزرگوار، به حجیت بنای عقلا صرفاً با عدم منع و ردع شارع معتقدند بدون نیاز به امضای شارع. به بیان دیگر به اعتقاد ایشان، عدم ردع شارع کاشف از امضای شارع است؛ و به‌طور خاص و مستقل از بنای عقلا در استناد به قواعد فقهی معتبر و مهم در استنباط احکام شرعی استفاده نموده‌اند.

۳. با توجه به موارد کاربرد بنای عقلا به نظر موسوی بجنوردی، مهم‌ترین ویژگی ایشان، باور او به حجیت بنای عقلا و مشروعیت آن در جهت ارائه حکم الزامی و در مرحله دوم، استفاده از بنای عقلا برای استنباط حکم است؛ و با توجه به تأثیر زمان و مکان در مسائل فقهی، بایستی از منبع مهم و کاربردی بنای عقلا در تطبیق فقه با اوضاع و شرایط امروزی در جهت عقلانیت و حل مسائل و مشکلات امروزی بهره برد.

۴. امام خمینی با تکیه بر آگاهی معصومین (ع) معتقدند، بنا و سیره عقلا در هر زمان پدید آید و متداول گردد و در جامعه رسوخ پیدا کند، درباره هر موضوعی از موضوعات و هر پدیده‌ای از پدیده‌های اجتماعی باشد و در برابر آن ردع و منعی نباشد که به دست ما رسیده باشد آن عرف حجت است و معتبر و مورد اعتماد (لازم نیست که خود سیره عقلا و عرف به زمان معصوم علیه‌السلام بیوندند)؛ بنابراین عرف هر زمان، اگر ثابت شود که عرف عقلایی است و اگر دلیل مخالفی از شرع در برابر آن نباشد، همه آن‌ها حجت هستند و درواقع چنین عرفی یکی از منابع قانون‌گذاری به شمار می‌رود و ما می‌توانیم در پناه آن‌ها بسیاری از مسائل اجتماعی خود را حل و فصل کنیم.

منابع

- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ ق) **المحکم و المحيط الاعظم**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق) **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۱ ق) **کتاب البیع**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ و نشر عروج.
- _____ (۱۳۷۶) **الاجتهاد و التقليد**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۱۰ ق) **الرسائل**، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- _____ (۱۴۱۵ ق) **انوار الهدایه**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امینی، محمدهادی. (۱۳۷۱) **معجم رجال الفكر و الادب فی النجف خلال الف عام**، بی‌جا.

- جعفری لنگرودی، محمدجعفر. (۱۳۹۱) *دانشنامه حقوقی*، تهران: گنج دانش.
- _____ (۱۳۷۵) *دانشنامه حقوقی*، ج ۲، تهران: گنج دانش.
- جمعی از محققان مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. (۱۳۸۹) *فرهنگ‌نامه اصول فقه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حسینی، محمد. (۱۳۸۶) *الدلیل الفقہی تطبیقات فقہیة لمصطلحات علم الأصول*، دمشق: مرکز ابن ادریس الحلّی للدارسات الفقہیة.
- حکیم، محمدتقی. (بی‌تا) *الاصول العامه للفقہ المقارن*، بی‌جا: آل‌البيت.
- حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق) *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، بیروت: دار الفکر المعاصر.
- دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ق) *تفسیر الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق) *مفردات الفاظ قرآن*، دارالعلم - دارالشامیة، لبنان - سوریه.
- رنجبر، رضا. (۱۳۹۵) *عقل و ملازمه آن با شرع*، تهران: نو شناخت.
- شاه‌عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳) *تفسیر اثنی عشری*، تهران: میقات.
- صدر، سید محمدباقر. (۱۳۴۵) *المعالم الجديدة للأصول* [طبع قدیم]، تهران: کتاب‌فروشی النجاح.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴) *المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: جامعہ مدرّسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۹۰) *المیزان فی تفسیر القرآن*، لبنان: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- غروی اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۱۴ق) *نهایة الدرايه فی شرح الکفایه*، قم: مؤسسه سیدالشهداء.
- فیض، علیرضا. (۱۳۸۲) *ویژگی‌های اجتهاد و فقه پویا*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۹۴) *مبای‌دی فقه و اصول*، تهران: دانشگاه تهران.

- قرشی، سید علی اکبر. (۱۴۱۲ ق) قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۷۴) اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، بی جا، الهادی.
- مصطفی، ابراهیم؛ احمد حسن الزیات، حامد عبدالقادر، محمد علی النجار. (۱۴۲۵ ق) المعجم الوسیط، بی جا: دارالدعوه.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۳) اصول الفقه، قم: اسماعیلیان.
- ملکی اصفهانی، مجتبی. (۱۳۷۹) فرهنگ اصطلاحات اصول، قم: نشر عالمه.
- موسوی بجنوردی، سید حسن. (۱۳۸۰) منتهی الاصول [طبع جدید]، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج.
- _____ (۱۳۷۷) القواعد الفقهیه، با تحقیق محمدحسین درایتی و مهدی مهریزی، قم: نشر الهادی.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶) فوائد الاصول، تقریرات محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ولایی، عیسی. (۱۳۹۲) فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، تهران: نشر نی.
- هاشمی شاهرودی، محمود. (۱۴۲۶ ق) فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، مرکز پژوهش های فارسی الغدیر.
- _____ (بی تا) بحوث فی علم الاصول، قم: دایرة المعارف اسلامی.
- Amini, Mohamed Hadi. (1952) *Dictionary of men of thought and literature in Najaf over the course of a thousand years*, Vol 1, No place (In Arabic).
- Dinevari, Abdullah bin Mohammad. (2003) *Tafseer Olvazeh fe Tafseer Al Guran Alkarim*, Vol2, Lebanon, Scientific Books House. (In Arabic).
- Faiz, Alireza. (2004) *Characteristics of ijtihad and dynamic jurisprudence*, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies (In Persian).
- _____. (2016) *Mabady Fegh Odoul*, Tehran: University of Tehran (In Persian).
- Gharavi Isfahani, Mohammad Hossein. (1993) *Nahayat Alderaye fe Sharh*

Olkefāyeh, Vol 3, Qom : No place(In Arabic).

- Hakim, Mohammad Taqi (n.d) *Alousol Olamat Alfegh Olmagharen*, No place, Al-AlBayt (In Arabic).
- Hamiri, Nashwan bin Saeed. (1999) *Shams Ololoum va Davae Kalam Olarab men Alkoloum*, vol 1, Contemporary Thought House, Beirut - Lebanon(In Arabic).
- Hashemi Shahroudi, Mahmoud. (2005) Culture of jurisprudence according to the religion of Ahl al-Bayt, vols.2 and 4, Qom, Encyclopedia of Islamic jurisprudence on the religion of Ahl al-Bayt, Al-Ghadir Persian Research Center(In Arabic).
- Hosseini, Mohammad. (2008) *Aldalil Alfeghhi Tatbighat Feghheyeh Lemostalehat Elmolosoul* - Damascus, Ibn Idris Hali Center for Jurisprudential Studies(In Arabic).
- Ibn Manzoor, Mohammad Ibn Makram. (1993) *Lisan Al-Arab*, Vol. 14, Beirut, Dar Sade(In Arabic).
- Ibn Seyede, Ali ibn Isma'il. (2000) *Almahkam Almoheat AlAzam*, Vol 10 Beirut House of Scientific Books(In Arabic).
- Jafari Langarudi, Mohammad Jafar. (1997) *Legal Encyclopedia*, Tehran, Ganj Danesh(In Persian).
- _____. (2013) *Legal Encyclopedia*, Vol 2, Tehran, Ganj Danesh(In Persian).
- Khomeini, Seyed Ruhollah. (1994) *Anwar Al-Hedaya*, Vol 1, Tehran, Institute for organizing and publishing the works of Imam(In Arabic).
- _____. (1998) *Alejtehad Valtaghlead*, Tehran: Arranging and publishing the works of Imam Khomeini(In Arabic).
- _____. (1990) *Messages*, vol. 2, Qom: Ismailian Publications(In Arabic).
- _____. (2001) *Albaye*, Tehran: Arranging and publishing the works

of Imam Khomeini, Institute of Ascension(In Arabic).

- Maleki Isfahani, Mojtaba. (2001) *Farhang Estelahat Ousoul*, vol 1, Qom, spread his world(In Persian).
- Meshkini Ardabili, Ali. (1996) *Estelahat Alousoul va Moazam Abhasaha*, No place, Al-Hadi(In Arabic).
- Mostafa, Ebrahim; Al-Zayat, Ahmad; Abdol-Qader, Hamed; Al-Najjar, Mohammad. (2004) *Almoajam Alvaseat*, Vol 1, No place: Dar al-Da'wah(In Arabic).
- Mousavi Bojnourdi, Seyed Hassan. (1999) *Alghavaed AlFiqheh*, 7 Volumes, Investigator, Mohammad Hossain; Mahrizi, Mahdi, Qom, Al-Hadi Publishing(In Arabic).
- _____. (2002) *MontahAI Ousoul* [new print], Vol2, Tehran: Ascension Publishing, Imam Khomeini Publishing House(In Arabic).
- Muzaffar, Mohammad Reza. (2005) *Usul al- Fiqh*, Vol. 1, Qom: Ismailian. (In Arabic).
- Naini, Mohammad Hossein. (1998) Taghrerat Kazemi Khorasani, Mohammad Ali, *FavaedOlousoul*, vol. 3, Qom Seminary Teachers Association(In Arabic).
- Qarshi, Seyed Ali Akbar. (1992) *Qamouse Quran*, Vol. 1, Islamic Books House, Tehran – Iran(In Persian).
- Ragheb Isfahani, Hossein bin Mohammad. (1992) *Mofradat Alfaz Quran*, Dar al-Alam – Dar al-Shamiya, Lebanon – Syria(In Arabic).
- Ranjbar, Reza. (2017) *Reason and its relation to Sharia*, Tehran, Noshana-kht(In Persian).
- Sadr, Seyed Mohammad Baqer. (1967) *Almalem Oljadid Olosoul*, [Old nature], Tehran: Book sale Al-Najah(In Arabic).
- _____. (n.d) Written by Seyyed Mahmoud Hashemi Shahroudi, Bohous Fe Elmolousoul, Vol 4, Qom, Dairat al-Maarif Islami(In Arabic).

-
- Shah Abdul Azimi, Hossein. (1985) *Tafsir Asna Ashary*, vol. 14, Tehran, Miqat(In Persian).
 - Tabatabai, Mohammad Hossain. (1996) *Al-Mizan*, Vol 1, translated by: Mousavi, Mohammad Baqer, Qom, Seminary Teachers University, Qom, Islamic publication book(In Arabic).
 - _____. (2012) *Almizan Fe Tafsir Alguran*, Vol 3, Lebanon, Al-Alamy Foundation for Publications(In Arabic).
 - Velai, Esa. (2014) *Descriptive Dictionary of Principles Terms*, Tehran, Ney Publishing(In Persian).

امام خمینی (س) و حدیث مرسل

عباسعلی روحانی^۱

زهرا وطنی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده: احادیث وارده از معصومین علیهم السلام که شیعه ایشان را قرآن ناطق می‌داند، یکی از منابع هدایت محسوب می‌شود. نسیان و خطا در نقل گفتار و کردار و تقریر معصومین، جعل، افترا، دسیسه، دروغ‌پردازی‌ها و نسبت‌های بی‌اساس به ایشان در اثر دنیاطلبی و سایر عوامل سیاسی و محیطی عصر معصوم و پس‌ازآن، وجود اصول علمی و معیارهایی محکم برای تشخیص احادیث حقیقی و غیرحقیقی از یکدیگر را ضروری نموده است. مرسلات که به دلیل ناتمام بودن سند، به اصل اولی قابل استناد نیستند، گاهی به ملاکی همچون ارسال از سوی شخصی معتبر، توسط برخی فقها و حدیث‌دانان قابل اطمینان و استناد دانسته شده‌اند. این تحقیق با هدف تبیین دیدگاه امام خمینی به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی رخداد ارسال در سند احادیث و دیدگاه‌های موجود در خصوص اعتبار آن و درنهایت رأی امام خمینی می‌پردازد. امام خمینی در اختلاف اعتبار این نوع احادیث، قائل به نوعی تفصیل شده و با عدم انقیاد به رد یا پذیرش کامل آن‌ها، برای صحت انتساب شرایط ویژه‌ای لحاظ نموده و صرفاً در صورت انتساب قاطعانه به معصوم آن را قابل اعتماد می‌داند.

کلیدواژه‌ها: حدیث، سند، مرسل، اصحاب اجماع، امام خمینی.

۱. استاد گروه فقه و حقوق پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
E-mail: rohani@ri-khomeini.ac.ir

۲. استادیار گروه فقه و حقوق پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
E-mail: vatani@ri-khomeini.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۲۳

پژوهشنامه متین/ سال بیست و سوم/ شماره نود و سه/ زمستان ۱۴۰۰/ صص ۷۴-۴۹

مقدمه

حدیث یا خبر و روایت که ناقل سنت (قول، فعل، تقریر و انکار) پیامبر خدا (ص) است، به اعتقاد همه مسلمانان، جایگاه معتبر و رفیعی دارد. سنت رسول خدا (ص) در کنار قرآن که منبع اصلی و الهام بخش هدایت بشر است، دومین خاستگاه معارف دینی و فقه و فرهنگ همه جوامع اسلامی بوده است. مسلمانان در طول تاریخ و به تصریح قرآن کریم خود را به تبعیت و پیروی موبه‌مو از اوامر و نواهی فرستاده خدای تعالی و سرمشق قرار دادن کردار آن حضرت، موظف می‌دانسته‌اند. قال تعالی: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»: در رسول خدا برای کسی که چشم امید به خدا و روز قیامت دوخته است و خدا را بسیار یاد می‌کند، الگوی نیکویی است» (احزاب: ۲۱) و قال تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا و فرستاده خدا را فرمان ببرید» (نساء: ۵۹) و فرمود: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا: هر کس از پیامبر فرمان برد، در حقیقت، خدا را فرمان برده: و هر کس رویگردان شود، ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستاده‌ایم» (نساء: ۸۰).

مسلمانان شیعی و پیروان اهل بیت علیهم السلام، پیروی از سنت علی بن ابیطالب، فاطمه زهرا و یازده فرزند معصوم آنان را نیز مانند پیروی از سنت رسول خدا (ص) لازم دانسته و آن را سرمشق زندگی و مستند دستورات دینی و احکام قرار می‌دهند.

مسلمانانی که حضور معصومان را درک نکرده و با آنان فاصله زمانی و مکانی داشته‌اند، برای پی بردن به سنت و سیره آنان، راهی جز تکیه بر نقل قول و حکایت فعل و روایت تقریر و انکار آنان، ندارند. اگرچه بخشی از سیره نبوی در دل آیات قرآن که معتبرترین سند مکتوب عالم است، در اختیار همگان قرار دارد، ولی بیشترین قسمت سیره و سنت نبوی و ولوی از طریق احادیث به نسل‌های بعدی انتقال یافته است که گاهی نیز با عناوینی چون اخبار، آثار و روایات از آن یاد می‌شود.

از همان زمان که عصر حضور نامیده می‌شود، خبرگان، دانشمندان و کارشناسان حدیث، دست به کار تألیف و تدوین مجموعه‌های حدیثی بزرگی شدند تا این میراث گران سنگ را به دورتر از زمان و مکان خود برسانند. موسوعه‌های ارزشمندی تحت عنوان کتب، نوادر، اصول، أمالی، مجالس، مناقب، مسائل، صحاح، مسانید، سنن، أجزاء، مصنّفات و زوائد

که عناوین عامّ جوامع روایی است و صدها عنوان خاص چون المحاسن، بصائر الدرجات، المؤمن، قرب الإسناد، الإمامة و التبصرة، الکافی، التمهید، دعائم الإسلام، فقیه من لا یحضره الفقیه و ... پدید آمد.

در کنار این تلاش ارزشمند و از همان روزهای نخستین که رسول خدا (ص) در میان مسلمانان حضور داشت، جریان منحرفی به دروغ‌پردازی و کارشکنی سر برآورد و با جعل و افترا و دسیسه و تزویر به تخریب دین و افساد در عقیده و ایمان مردم و این بار به نام دین و پیامبر، پرداخت. قال تعالی: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ: و پیش از تو [نیز] هیچ رسول و پیامبری را نفرستادیم جز اینکه هرگاه چیزی تلاوت می نمود، شیطان در تلاوتش القای [شبهه] می کرد. پس خدا آنچه را شیطان القا می کرد محو می گردانید، سپس خدا آیات خود را استوار می ساخت و خدا دانای حکیم است» (حج: ۵۲).

امیر مؤمنان علی (ع) در پاسخ به پرسشی از جانب سلیم بن قیس هلالی فرمود: در زمان حیات پیامبر خدا (ص) آن قدر سخنان دروغ ساختند و به آن حضرت نسبت دادند که به سخنرانی برخاست و فرمود: مردم! دروغ سازان دروغ‌بند نسبت به من زیاد شده اند، هرکس دروغی را به من ببندد، جایگاهش در آتش باد... (کلینی ۱۴۰۷ ج ۱: ۶۲؛ شیخ صدوق ۱۳۶۲ ج ۱: ۲۵۵).

عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: ما خاندانی راستگو هستیم که در کنار هر يك از ما، دروغ‌پردازی هست که به ما دروغ می بندد و ارزش سخنان راست ما را با دروغی که نسبت می دهد، در دیدگاه مردم از بین می برد... (کشی ۱۳۶۳ ج ۲: ۵۹۳).

محمد بن عیسی بن عبید، شاگرد برجسته یونس بن عبدالرحمان، صحابی جلیل القدر امام کاظم و امام رضا علیهما السلام می گوید: یکی از دوستان از ابو محمد، یونس بن عبدالرحمان سؤالی پرسید و من نیز حضور داشتم. آن سؤال این بود که گفت ابو محمد چرا در کار حدیث، این قدر سخت می گیری؟ و بسیاری از احادیثی را که دوستان ما از امامان نقل می کنند رد می کنی؟ علت ردّ این احادیث چیست؟ یونس در پاسخ گفت: هشام بن حکم برای من نقل کرد که از امام صادق (ع) شنیدم که می فرمود: هیچ حدیثی را از قول ما نپذیرید مگر آن که با قرآن و سنت پیامبر هماهنگ باشد یا در احادیث گذشته ما، گواهی بر درستی آن بیاید. زیرا

مغیره بن سعید که لعنت خدا بر او باد، با تردستی و بدون آن که کسی متوجه شود، سخنانی را در لابه لای نوشته های یاران پدر من، وارد کرد که پدرم آن سخنان را نفرموده بود، پس شما از خدا پروا کنید و سخنی که با فرموده پروردگار متعال و سنت پیامبرمان (ص) ناهماهنگ است، به ما نسبت ندهید؛ زیرا سخن ما سخن خدای عز و جل و سخن پیامبر خدا (ص) است. یونس بن عبدالرحمان پس از این نقل قول گفت: به سرزمین عراق آمدم و در آنجا گروهی از یاران امام باقر (ع) را دیدم و بسیاری از یاران امام صادق (ع) را دیدار کردم و از این همه حدیث شنیدم و از کتاب هایشان نسخه برداشتم و در زمانی دیگر این احادیث و دست نوشته ها را به محضر علی بن موسی الرضا (ع) ارائه کردم، حضرت رضا (ع) بسیاری از آن احادیث را که به امام صادق (ع) منسوب بود، رد کرد و به من فرمود: ابوالخطاب (محمد بن ابی زینب اسدی) به ابو عبدالله (امام صادق (ع)) دروغ بست، خدا او و یارانش را لعنت کند که حتی تا همین زمان هم در دست نوشته های یاران ابو عبدالله با دسیسه و به صورت پنهانی، تصرف کرده و حدیث وارد می کنند، با این وضعیت هر حدیثی را که مخالف قرآن باشد، نپذیرید؛ زیرا ما هرگاه سخن بگوییم در راستای قرآن و سنت است. ما از خدا و رسول خدا (ص) می گوئیم و از این و آن نمی گوئیم تا تناقض در سخن ما باشد، سخن آخرین نفر ما همانند سخن نخستین نفر ماست و کلام نخستین ما، با کلام آخرین شخص ما یکی است. پس اگر کسی به خلاف این ضابطه، حدیثی آورد، به او برگردانید و بگویید تو به این حدیثی که آورده ای آگاه تری؛ زیرا با هر گفته ما حقیقتی همراه و با هر سخن ما، نورانیتی تابان است و سخنی که فاقد حقیقت و نورانیت باشد، سخن شیطان است (کشی ۱۳۶۳ ج ۲: ۴۹۱).

روایاتی که سنت پیامبر و امامان معصوم را منتقل می کند از عوامل بسیاری چون دروغ و تحریف، فراموشی و کج فهمی، خرافه و افسانه آسیب دیده است و همین آسیب ها سبب شد تا پیشوایان دین و کارشناسان حدیث به تعلیم و تدوین معیارهایی بپردازند که درست را از نادرست و سره را از ناسره شناسایی می کند. ده ها و بلکه صدها کتاب و رساله به رشته تحریر درآمد و معرفی راویان راست گو و درست کردار یا سخن پردازان دروغ گو و بی اعتبار، در دستور کار قرار گرفت. حجم عظیمی از دائرة المعارف های رجال شناسی و حدیث پژوهی به وجود آمد و این رشته با سری دراز همچنان به پیش می رود.

یکی از گرفتاری های پر دغدغه حدیث شناسان و فقیهان در کاوش اعتبار احادیث و

تشخیص اخبار معتبر، داستان پرمزوراز ارسال یا ناتمام بودن سند حدیث است که این ناتمامی یکی از عواملی است که تشخیص صحت یا عدم صحت انتساب حدیث به معصوم را دچار صعوبت می‌نماید. يك حدیث شامل دو بخش سند و متن است. سند، کسانی را می‌گویند که گفتار یا رفتار و یا تأیید پیامبر و امام را بر قول یا عملی، دهان‌به‌دهان و یا کتاب به کتاب نقل کرده‌اند، بسیار اتفاق می‌افتد که حدیثی را بدون نام بردن از واسطه‌ها یا برخی از آنان، به معصوم نسبت داده‌اند و گاهی از واسطه نقل با عنوان «مردی»، «استادی»، «برخی از هم‌مسلمانان» و «کسی که از او شنیده شد» یاد می‌شود. این گونه احادیث را مراسلات و مراسیل نامیده‌اند و از زمان‌های دور در اعتبار یا عدم اعتبار آن‌ها، بحث و چالش در میان فرقه‌های اسلامی، به شدت جریان داشته است.

اقسام حدیث

حدیث در يك تقسیم کلی دو نوع است: مسند و مرسل. حدیثی که همه راویان آن تا معصوم نام‌برده شده‌اند و نام هیچ‌يك از آنان نیفتاده باشد، حدیث مسند است و به آن متصل و موصول هم گفته‌اند (صدر بی‌تا: ۱۸۶) و حدیث مرسل، به حدیثی گویند که راوی آن معصوم را ندیده است، ولی بدون واسطه از معصوم نقل حدیث می‌کند، یا اگر از واسطه‌ای یاد می‌کند، مبهم و غیرقابل شناسایی است (شهید ثانی: ۱۳۷۹: ۴۷؛ سبحانی ۱۴۱۸: ۹۵). عبدالهادی فضل‌ی می‌نویسد: مرسل در اصطلاح حدیثی است که سلسله سند آن کامل نیست، چه برخی از واسطه‌ها و چه همه آن‌ها حذف شده باشند (فضلی ۱۴۲۱: ۱۷۵). در علم حدیث اصطلاحات دیگری از قبیل موقوف، معلق، مقطوع و معضل وجود دارد که معنای عام مرسل شامل آن‌ها نیز خواهد بود.

نمونه‌هایی از حدیث مرسل

شیخ صدوق، در کتاب فقیه می‌نویسد: امام صادق (ع) فرمود: بر در بهشت نوشته شده است که ثواب صدقه‌دهه برابر و ثواب قرض‌الحسنه، هجده برابر است^۱ (شیخ صدوق ۱۴۱۳ ج ۲: ۵۸).

۱. «قَالَ الصَّادِقُ (ع) مَكْتُوبٌ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ الصَّدَقَةُ بِعَشْرَةٍ وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشْرٍ».

این حدیث که شیخ صدوق از واسطه‌های خود تا امام صادق (ع) را نام نبرده است، حدیث مرسل است.

در جای دیگر می‌نویسد: در کتاب نوادر ابن ابی عمیر از برخی از هم‌مسلمانان امام باقر یا امام صادق علیهما السلام درباره‌ی مردی که به طواف مشغول است و در بین طواف نیازی پیدا می‌کند آمده است که فرمود: اشکالی ندارد که در پی رفع نیاز خود یا دیگری برود و طواف را قطع کند و هرگاه خواست در بین طواف استراحت کند و بنشیند آن نیز اشکالی ندارد، در هر صورت هرگاه به طواف برگشت، از همان‌جا که قطع کرده است، ادامه دهد، هرچند کمتر از نصف طوافش را انجام داده باشد^۱ (شیخ صدوق ۱۴۱۳ ج ۲: ۳۹۴). این حدیث نیز نوعی دیگر از حدیث مرسل است که از تعبیر «عن بعض اصحابنا» ناشی می‌شود. این حدیث از مراسلات ابن ابی عمیر محسوب می‌شود.

شیخ کلینی می‌نویسد: علی بن محمد از سهل بن زیاد و او از محمد بن عیسی از کسی که برای محمد بن عیسی نقل کرده است و او از امام صادق (ع) نقل کرد که مردی به امام صادق (ع) گفت: جانم فدای شما، مردی از پیروان شما عزلت گزیده و در خانه‌اش نشسته است و با هیچ‌کدام از دوستان ایمانی خود آشنایی و رفت‌وآمد ندارد، (کارش درست است؟) آن شخص گفت که امام (ع) فرمود: این شخص چگونه مسائل دینی‌اش را فرامی‌گیرد؟^۲ (کلینی ۱۴۰۷ ج ۱: ۳۱) کلمه «عمّن رواه» این حدیث را مرسل کرده است که مرسل محمد بن عیسی محسوب می‌شود.

در جای دیگر می‌نویسد: علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از وهب بن عبد ربّه و عبیدالله طویل و آن دو از بزرگی از قبیله نَحْع نقل کرده‌اند که گفت: به امام باقر (ع) گفتم: من از زمان حجاج تا امروز فرمانروا بوده‌ام، آیا می‌توانم توبه کنم؟ می‌گوید: امام (ع)

۱. «وَفِي نَوَادِرِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يُطَوِّفُ فَتَعَرَّضَ لَهُ الْحَاجَةُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بَأْنِ يَذْهَبَ فِي حَاجَتِهِ أَوْ حَاجَةِ غَيْرِهِ وَ يَقْطَعُ الطَّوْفَ وَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْتَرْيَحَ فِي طَوَافِهِ وَ يَقْعُدَ فَلَا بَأْسَ بِهِ فَإِذَا رَجَعَ بَنَى عَلَى طَوَافِهِ وَ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ».

۲. «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ جُعِلْتُ فِدَاكَ رَجُلٌ عَرَفَ هَذَا الْأَمْرَ لَزِمَ بَيْتُهُ وَ لَمْ يَتَعَرَفْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ قَالَ فَقَالَ كَيْفَ يَتَفَقَّهُ هَذَا فِي دِينِهِ؟»

ساکت ماند، پس از چند لحظه، سؤال را تکرار کردم، حضرت فرمود: نه مگر آن که حق هرکسی را به صاحبش برگردانی^۱ (کلینی ۱۴۰۷ ج ۲: ۳۳۱).

کلمه «عن شیخ من النخع» حدیث را مرسل ساخته است و این ارسال به وهب بن عبد ربّه و عبیدالله طویل برمی گردد که نام آن شیخ نخعی را ذکر نکرده اند.

عوامل عمده در پدیده ارسال حدیث:

۱. تقیه: گاهی در فضای اختناق و ترس و وحشت از حاکمان ستمگر، نام بردن از واسطه های نقل، خطرناک بود. به همین جهت از آنان نامی برده نمی شد. جمال الدین یوسف بن عبدالرحمان مزّی (م ۷۴۲ هـ) می نویسد: یونس بن عبید به حسن بصری گفت: ابوسعید! تو با این که پیامبر خدا (ص) را ندیده ای، چرا می گویی رسول خدا (ص) چنین و چنان فرمود؟ حسن بصری در پاسخ گفت: برادرزاده! پرسشی کردی که پیش از تو هیچ کس از من پرسید و اگر جایگاهی که نزد من داری نبود، جواب پرسش تو را نمی دادم؛ من در زمانی زندگی می کنم که می بینی (در فرمانروایی حجاج بن یوسف ثقفی، جلّاد معروف کوفه). هرچه از من شنیده ای که گفته ام پیامبر خدا (ص) فرمود، نقل قول از علی بن ابیطالب (ع) است، ولی نمی توانم از او نام ببرم^۲ (مزّی ۱۴۱۳ ج ۶: ۱۲۴؛ حلبی ۱۴۰۰ ج ۲: ۲۸۹).

۲. فراموشی و غفلت: گاهی انسان به علت این که در معرض سهو و نسیان است، واسطه نقل را به مرور زمان فراموش می کند و ناچار می شود از آن واسطه با واژه مبهمی نام ببرد و مثلاً بگوید: این سخن را کسی برای من نقل کرده است که به او اعتماد داشته ام و ...

۳. احساس بی نیازی نسبت به ذکر سند: گاهی مؤلف کتاب به خاطر این که مطالب روایات را قطعی و قابل قبول همه دیده و به دلیل اعتمادی که به خود می دیده است،

۱. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ وَ عُبَيْدِ اللَّهِ الطَّوِيلِ عَنْ شَيْخٍ مِنَ النَّخَعِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) إِنِّي لَمْ أَرَلْ وَلَا أَلِمْ مُنْذُ زَمَنِ الْحَجَّاجِ إِلَى يَوْمِي هَذَا فَهَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ قَالَ فَسَكَتَ ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا حَتَّى تُؤَدِّيَ إِلَى كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ».

۲. «و قال یونس بن عبید سألت الحسن قلت یا أبا سعید إنک تقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنک لم تدرکه قال یا ابن أخي لقد سألتنی عن شیء ما سألتی عنه أحد قبک ولولا منزلتک منی ما أخبرتک أني فی زمان کما ترى «وکان فی عمل الحجاج» کل شیء سمعتنی أقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو عن علی بن أبی طالب غیر أني فی زمان لا استطیع أن أذكر علیا».

واسطه‌های خود را نام نبرده است. کتاب احتجاج طبرسی، تحف العقول و مکارم الاخلاق از این نوع است.

ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی معروف به ابن شعبه حرانی متوفای قرن چهارم و از معاصران شیخ صدوق، کتاب تحف العقول عن آل الرسول (ص) را در موعظه و اخلاق تألیف کرد و احادیث بسیاری را از پیامبر خدا و امامان معصوم علیهم السلام نقل نمود و برای این احادیث سندی نیاورد. علامه مجلسی می‌نویسد یکی از کتاب‌های مورد اعتماد، کتاب تحف العقول است که ما یک نسخه قدیمی از آن را به دست آوردیم. انسجام این کتاب نشانگر مقام والای مؤلف آن است و اکثر مطالب این کتاب در موعظه و قواعد شناخته شده‌ای است که در قبول آن‌ها نیازی به سند و واسطه نداریم (مجلسی ۱۴۰۳ ج ۱: ۲۹).

ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی (م ۵۴۸ ه‍.ق) می‌نویسد: اکثر احادیثی که در کتاب احتجاج می‌آورم، بدون سند ذکر می‌کنم؛ زیرا یا مطلبی است که مورد قبول همه است یا موافق با عقل است یا در سیره نوشته‌ها و کتاب‌هایی که سنّی و شیعه نوشته‌اند، مشهور است (طبرسی ۱۴۰۳ ج ۱: ۹).

رضی‌الدین حسن بن فضل طبرسی (متوفای قرن ششم) فرزند امین الاسلام طبرسی صاحب مجمع البیان، کتاب مکارم الاخلاق را که تماماً در مواعظ و اخلاق است، تألیف کرد و شاید علت حذف سند، همان باشد که در مورد تحف العقول آمد.

۴. خلاصه‌نویسی: گاهی برای کاستن از حجم کتاب، همه واسطه‌ها یا عده‌ای از آن‌ها، حذف شده‌اند. علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ ه‍.ق) در مقدمه تفسیر عیاشی می‌نویسد: کتاب تفسیر عیاشی به دو مصیبت گرفتار شده است: ۱. همه احادیث این کتاب دارای سند بوده است؛ ولی کسی که این کتاب را از روی اصل آن استنساخ نموده، اسناد را حذف و به متون اکتفا کرده است. ۲. جلد دوم این کتاب مفقود شده است و کسی که این کتاب را از روی نسخه اصلی نوشته است، در مقدمه می‌نویسد: کتاب تفسیر ابونصر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سلمی را که همراه با سند احادیث تألیف کرده است، دیدم و شیفته آن شدم؛ دنبال کسی گشتم که این کتاب را از مؤلف یا دیگری که از او اجازه داشته باشد، شنیده باشد، در شهرمان کسی را پیدا نکردم، من هم در استنساخ اسناد را حذف کردم و به متن اکتفا نمودم تا برای نویسنده و مطالعه کننده آسان‌تر باشد... (عیاشی بی‌تاج ۱: ۲).

۵. اعتماد به واسطه‌ها و اطمینان به نقل آنان: گاه می‌شود که عده‌ای حدیثی را از کسی نقل کرده‌اند و به دلیل وثاقت و تعدّد ناقلان، شنونده اطمینان یافته است که این حدیث از آن شخص صادر شده است و با این اطمینان حدیث را بدون نام بردن از واسطه‌ها به کسی که او را ندیده است، نسبت داده و نقل می‌کند.

اعتبار سنجی مرسلات

گروهی از دانشیان حدیث، همه مرسلات را معتبر دانسته و به آن‌ها استناد نموده و عمل می‌کنند. گروهی نیز، هیچ‌گونه حدیث مرسلی را معتبر ندانسته و همه آن‌ها را رد می‌کنند. گروه‌های دیگری هم هستند که نه به صورت کامل قبول کرده‌اند و نه کاملاً رد نموده‌اند که مهم‌ترین آرای موجود بدین صورت قابل احصاء است:

نظریه اول: حدیث مرسل مشروط به این که ارسال کننده‌اش مورد اعتماد باشد، معتبر است و می‌توان به آن استناد کرد. این نظریه را به محمد بن خالد برقی، صحابی امام رضا و امام جواد علیهما السلام و فرزند دانشمندش احمد برقی، صاحب کتاب محاسن و استاد اساتید کلینی، نسبت داده‌اند (میرزای قمی ۱۳۷۸ ج ۱: ۴۷۸؛ سبحانی ۱۴۱۸: ۹۶).

نظریه دوم: حدیث مرسل در هر وضعیتی که باشد، اعتبار ندارد و در عدم اعتبار فرقی نیست که ارسال کننده مورد اعتماد باشد یا نه و اگر مورد اعتماد است، از کسانی باشد که آن‌چنان شناخته شده‌اند که جز از ثقات نقل حدیث نمی‌کرده‌اند، یا از آنان نباشد. علامه حلی در یکی از کتاب‌های خود بر این نظر است (علامه حلی ۱۴۰۴: ۲۱۱).

نظریه سوم: حدیث مرسل اگر توسط کسی ارسال شده است که ارسال او فقط در صورتی است که راوی یا راویان حذف شده، مورد اعتماد او باشند و جز در مورد راویان ثقه، دست به ارسال نمی‌زند، معتبر و حجت است و در غیر اینان، اعتبار ندارد. میرزای قمی در کتاب قوانین، این نظریه را پذیرفته است و برای اثبات آن استدلال می‌آورد (میرزای قمی ۱۳۷۸ ج ۱: ۴۷۸).

نظریه چهارم: توقف از اظهار نظر در خصوص اعتبار یا عدم اعتبار است که میرزای قمی به محقق حلی نسبت داده است (میرزای قمی ۱۳۷۸ ج ۱: ۴۷۸؛ محقق حلی ۱۴۰۳: ۱۵۱؛ موسوی بجنوردی ۱۴۱۹ ج ۱: ۲۱۳).

نظریه پنجم: حدیثی که توسط اصحاب اجماع، ارسال شده باشد، معتبر است. شهید ثانی این نظریه را در روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، برگزیده است (شهید ثانی ۱۴۰۲ ج ۲: ۵۸۰).

نظریه ششم: ارسال حدیث از مشایخ ثلاثه (ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی بجلی، احمد بن ابی نصر بزنطی) ضرری به اعتبار حدیث نمی زند و از غیر این سه نفر پذیرفته نیست. شهید ثانی در مسالك الافهام این نظر را دارد (شهید ثانی ۱۴۱۳ ج ۹: ۲۳۶).

مقدس اردبیلی (اردبیلی ۱۴۰۳ ج ۵: ۲۳۳؛ ج ۶: ۴۲۹) و وحید بهبهانی (م ۱۲۰۸ هـ) (بهبهانی ۱۴۲۴ ج ۱: ۱۷۶) هم این نظر را دارند. همچنین نراقی اول (محمد مهدی، م ۱۲۰۹ هـ) (بی تا: ۱۵۷)، نراقی دوم (احمد، م ۱۲۴۵ هـ) (۱۴۱۵ ج ۱: ۵۶) و آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹ هـ) (۱۴۲۲: ۶) همین اعتقاد را دارند.

نظریه هفتم: حدیث مرسل از مشایخ ثلاثه (ازدی، بجلی، بزنطی) اگر راویان حذف شده اش متعدد باشند، معتبر است، مانند حدیث: «عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: لَيْسَ فِي الْمَدْيِ مِنَ الشَّهْوَةِ وَلَا مِنَ الْإِنْعَاطِ وَلَا مِنَ الْقُبْلَةِ وَلَا مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ وَلَا مِنَ الْمُضَاجَعَةِ» (شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۱: ۱۹) صاحب مدارک می نویسد: این حدیث که ابن ابی عمیر راویان حذف شده را با تعبیر جمعی از اصحاب، یاد می کند به دلیل فراوانی حذف شدگان، معتبر است (موسوی عاملی الف ۱۴۱۱ ج ۱: ۱۵۲؛ نجفی ۱۴۰۴ ج ۲۰: ۴۲۸).

سید محمد عاملی ذیل روایت «مردی همسر دومی اختیار کرده است آیا حق دارد او را برتری دهد، امام فرمود بله اگر باکره است هفت شب و اگر ثیبه است سه شب به او اختصاص دهد» (شیخ صدوق ۱۴۱۳ ج ۳: ۴۲۷). می گوید: این سند معتبر است؛ زیرا ابن ابی عمیر آن را از بیش از یک نفر روایت کرده و چه بسا که این روایت وی از قوی تر از روایت از یک نفر ثقه باشد، بنابراین عمل آن به نیکو و پسندیده خواهد بود^۲ (موسوی عاملی ب ۱۴۱۱).

۱. «و قد روی ابن بابویه فی الصحيح عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن محمد بن مسلم قال قلت له الرجل تكون عنده المرأة يزوج أخرى أله أن يفضلها قال نعم إن كانت بكرًا فسبعة أيام وإن كانت ثيبًا فثلاثة أيام».

۲. و هذا السند معتبر لأن ابن أبي عمير قد رواها عن غير واحد عن محمد بن مسلم و ربما كان ذلك أقوى من الرواية عن الثقة الواحد فينتجه العمل بها.

ج ۱: ۴۲۴). شیخ یوسف بحرانی نیز این نظریه را پذیرفته است (بحرانی ۱۴۰۵ ج ۲۴: ۶۰۳). سید ابوالقاسم خویی با این که در معجم رجال الحدیث (خویی بی تا ج ۱: ۶۳) چنان که گذشت هیچ گونه مرسلی را معتبر ندانسته است، ولی در برخی از مباحث فقهی خود، این نظریه را برگزیده است (خویی ۱۴۱۸ ج ۳: ۴۳۰؛ ج ۴: ۳۲۳، ۴۵۲؛ ج ۱۲: ۱۴۹).

نظریه هشتم: احادیث مرسل محمد بن ابی عمیر (م ۲۱۷ هـ) مراسلات شیخ صدوق (م ۳۸۱ هـ) که به صورت قطعی به امام معصوم نسبت داده است، اعتبار دارد و سایر مراسلات فاقد اعتبار هستند. امام خمینی این نظریه را در کتاب الطهارة، برگزیده است. خلاصه آنچه را امام خمینی درباره احادیث مرسله اعتقاد دارد می توان در موارد زیر خلاصه کرد.

مواضع امام خمینی در احادیث مرسله

۱. مراسلات یونس بن عبدالرحمان و بلکه مراسلات سایر اصحاب اجماع حجت نیست؛ زیرا مبنای این اعتبار، عبارت شیخ کشی درباره این سه دسته است که به اصحاب اجماع معروفند و عبارت کشی چنین برداشتی را تأیید نمی کند. شهرتی هم که پس از کشی، درباره اعتبار مراسلات اصحاب اجماع شکل گرفته است، مورد اعتماد نیست؛ زیرا به احتمال نزدیک به واقع، این شهرت مبتنی بر فهمی است که اینان از عبارت کشی داشته اند (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱: ۹۳-۹۲).

۲. مراسلات محمد بن ابی عمیر، اگر به این صورت باشد که واسطه یا واسطه ها را حذف کند و نامی از آنان نبرد و سخن را به امام معصوم نسبت دهد، معتبر است؛ ولی اگر مثلاً بگوید: مردی یا برخی از اصحاب ما برای من، از امام نقل کرده اند. اعتبار ندارد؛ زیرا شیخ نجاشی که سرآمد علم رجال و مقدم بر همه رجال شناسان آن دوره است، اعتماد به مراسلات ابن ابی عمیر را مورد اتفاق علمای شیعه دانسته و قدر مسلم این اتفاق، آن حدیث مرسلی است که ابن ابی عمیر، با حذف وسائط و بدون سخن از واسطه مبهم، به امام معصوم نسبت دهد (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۳: ۳۴۷).

۳. مراسلات جمیل بن دراج که یکی از اصحاب اجماع است، مانند مراسلات دیگر اصحاب اجماع است و اعتبار ندارد؛ زیرا دلیل قانع کننده ای بر اعتبار این مراسلات وجود ندارد (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۴: ۸۷).

۴. مرسلات صدوق دو گونه است: الف: مرسلی که مستقیماً و به صورت قطعی به معصوم نسبت می‌دهد، مثل این که می‌گوید: امیرالمؤمنین^(ع) چنین فرمود. ب: مرسلاتی که مثلاً می‌گوید: از آن حضرت نقل شده است. مرسلات صدوق اگر از گونه اول باشند، مورد اعتناست و پذیرفته می‌شود (امام خمینی الف ۱۴۲۱ ج ۲: ۶۲۸).

۵. حدیث نبوی مشهور که پیامبر خدا^(ص) فرمود: اسلام همیشه در برتری است و هیچ دین و مکتبی بر آن برتری پیدا نمی‌کند (شیخ صدوق ۱۴۱۳ ج ۴: ۳۳۴ ح ۵۷۱۹)، حدیثی مورد اعتماد است؛ زیرا اولاً بنا به گواهی بزرگان، در میان شیعه و سنی از شهرت برخوردار است و ثانياً شیخ صدوق قاطعانه آن را به پیغمبر^(ص) نسبت داده است؛ بنابراین، از آن دسته احادیث مرسلی خواهد بود که دارای حجیت و اعتبار است (امام خمینی الف ۱۴۲۱ ج ۲: ۷۲۶).

در فقیه من لایحضره الفقیه آمده است: از حضرت صادق^(ع) در مورد پوست خوک سؤال شد که آیا می‌شود به عنوان سطل آب کشی از آن استفاده کرد و حضرت فرمود اشکالی ندارد. این حدیث را شیخ صدوق قاطعانه به معصوم نسبت داده است و در ارزیابی، چیزی از مرسلات ابن ابی عمیر کمتر نیست (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۱۶).

روایتی که به حیای ازرق منسوب است به دلیل ناشناخته بودن او ضعیف است. هر چند کسی که از او نقل کرده است اَبان است و اَبان یکی از اصحاب اجماع می‌باشد؛ چه این که در جای خود ثابت کردیم که نقل اصحاب اجماع نمی‌تواند اشکالات سند را برطرف سازد. فقط مرسلات ابن ابی عمیر را پذیرفتیم، که به آنها می‌توان استناد کرد. ولی مرسلات غیر ابن ابی عمیر و حتی مسندات ابن ابی عمیر اگر دارای اشکالات سندی باشد، اعتبار ندارد (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۸۹).

در خبر مناهی (کارهای نهی شده توسط پیامبر خدا^(ص)) آمده است: رسول خدا^(ص) از بدگویی پشت سر دیگران و گوش دادن به آن، نهی فرمود...؛ و این حدیث هر چند از مرسلات شیخ صدوق است و خالی از اعتبار نیست، ولی چون احتمال دارد، بلکه ظاهراً چنین است که جمله معطوف به سخن قبلی شیخ صدوق و دنباله نقل قول از سعید بن جبیر باشد، در نتیجه از آن مرسلاتی خواهد بود که مورد اعتماد نیست (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۴۴۲). لازم به یادآوری است که امام خمینی این حدیث را از مستدرک الوسائل نقل می‌کند و حاجی نوری آن را از جامع الأخبار نقل کرده است. در این که جامع الأخبار تألیف شیخ

صدوق باشد، تردید جدی وجود دارد. صاحب الذریعة که در این امر کارشناس بلامنازع است، انتساب کتاب به صدوق را قاطعانه رد می کند (آقایزنگ طهرانی بی تا ج ۵: ۲۷).
 شیخ صدوق در کتاب الهدایة می نویسد: امام صادق (ع) فرمود: اگر در حال اقامه گفتن برای نماز شك کردی اذان گفته ای یا نه به اقامه ات ادامه بده و اگر بعد از تکبیر نماز در اقامه شك کردی، ادامه بده و اگر در حال رکوع شك در قرائت کردی، ادامه بده و اگر در سجده بودی و در رکوع شك کردی، ادامه بده و هر چیزی که در آن شك کردی، اگر به حال دیگری وارد شده ای، بدان شك اعتنا نکن. این حدیث مرسل که از شیخ صدوق است و قاطعانه آن را به امام صادق (ع) نسبت داده است، از دیدگاه امام خمینی از احادیث معتبر محسوب می شود؛ زیرا این گونه با قطع و جزم به امام نسبت دادن، به معنای توثیق راویان حدیث است (امام خمینی ۱۴۲۷: ۳۱۱).

در جمع بندی از موارد یادشده و موارد فراوان دیگر در آثار امام خمینی می توان این دیدگاه را به ایشان نسبت داد که معتقد است:

۱. مرسلات ابن ابی عمیر و شیخ صدوق اگر به این صورت باشد که قاطعانه، به معصوم نسبت دهند و با تعبیراتی مانند پیامبر خدا (ص)، امیرالمؤمنین (ع)، امام صادق (ع) و یا یکی از معصومان فرمود، همراه باشد، معتبر و قابل استناد است و چنانچه مثلاً بگویند: از امام صادق (ع) نقل شده است، یا یکی از اصحاب یا مردی برای ما نقل کرد که امام صادق (ع) چنین فرمود، اعتبار ندارد.

۲. مرسلات دیگر اصحاب اجماع از قبیل جمیل بن دراج، عبدالله بن مسکان، صفوان بن یحیی بجلی، احمد بن ابی نصر بزنطی، یونس بن عبدالرحمان و غیره، به هر صورت باشد اعتبار ندارد.

۳. مسندات ابن ابی عمیر و شیخ صدوق باید ارزیابی شود؛ اگر در سلسله سندی که آورده اند، نقطه ضعفی نباشد، معتبر و گر نه فاقد اعتبار است.

همان گونه که ملاحظه می شود، مدعای امام دارای دو بخش سلبی و ایجابی است. در ادعای سلبی اعتقاد امام بر این است که هیچ حدیث مرسلی به خودی خود، اعتبار ندارد؛ و در ادعای ایجابی، مرسلات ابن ابی عمیر و شیخ صدوق را اگر از نوع مرسلات جزمی باشد، حجت و قابل استناد می داند.

استدلال امام بر ادعای سلبی، این است که هیچ دلیل قانع کننده‌ای بر حجیت و اعتبار مرسلات وجود ندارد. آنان که مرسلات اصحاب اجماع را معتبر دانسته‌اند به جملاتی از شیخ کشی استناد کرده‌اند که شیخ طوسی در گزینش رجال کشی، تحت عنوان اختیار معرفة الرجال آن جملات را آورده است: کشی گفته است: اصحاب (امامیه) بر تصدیق این چند نفر اول از یاران امام باقر علیه‌السلام و امام جعفر صادق علیه‌السلام اتفاق نظر دارند و در برابر فقه آنان خضوع کرده‌اند.^۱ ایشان گفته‌اند: فقیه‌ترین گروه اول شش نفرند: زرارة و معروف بن خربوذ و برید و ابو بصیر اسدی و فضیل بن یسار و محمد بن مسلم طائفی... (کشی ۱۳۶۳ ج ۲: ۵۰۷).

جامعه شیعی علاوه بر آن شش نفری که شمردیم و نام بردیم، بر درست دانستن حدیثی که از اینان به طریق معتبر رسیده باشد، اتفاق نظر دارند و اینان را در آنچه می‌گویند، راست گو دانسته و به فقهشان اقرار کرده‌اند:^۲ جمیل بن درّاج و عبدالله بن مسکان و عبدالله بن بکیر و حماد بن عیسی و حماد بن عثمان و أبان بن عثمان (کشی ۱۳۶۳ ج ۲: ۶۷۳).

اصحاب امامیه بر صحیح شمردن آنچه از این عده وارد شده است و تصدیق ایشان اتفاق نظر داشته و به فقه و علم ایشان اقرار دارند که غیر از آن شش نفری هستند که قبلاً نام بردیم و از جمله ایشان:^۳ یونس بن عبدالرحمان و صفوان بن یحیی بیاع سابری و محمد بن ابی عمیر و عبدالله بن مغیره و حسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابی نصر (کشی ۱۳۶۳ ج ۲: ۸۳۱).

شیخ کشی: در مجموع از سه دسته شش نفره نام می‌برد. دسته اول از اصحاب امامان باقر و صادق علیهما‌السلام و دسته دوم از اصحاب امام صادق (ع) و دسته سوم از اصحاب امامان کاظم و رضا علیهما‌السلام بوده‌اند و می‌گوید همه شیعه آنان را راست گو دانسته و به فقیه بودنشان، اقرار داشته‌اند. شیخ کشی در بیان مقام و منزلت این سه دسته، دو تعبیر

۱. «قال الکشی: أجمعت العصابة علی تصدیق هؤلاء الاولین من اصحاب ابی جعفر (ع) و ابی عبدالله (ع) و انقادو لهم بالفقه. فقالوا: أفقه الاولین ستة:....».

۲. «أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ من هؤلاء و تصدیقهم لما یقولون و أقروا لهم بالفقه من دون اولئك الستة الذین عددناهم و سمناهم، ستة نفر:....».

۳. «و اجمع اصحابنا علی تصحیح ما یصحّ عن هؤلاء و تصدیقهم و أقروا لهم بالفقه و العلم و هم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذی ذکرناهم فی اصحاب ابی عبدالله (ع) منهم....».

دارد: جامعه شیعی بر راست گو دانستن این یاران پیش گام از اصحاب ابوجعفر و ابوعبدالله علیهما السلام اتفاق نظر دارند و در برابر فقه آنان خضوع کرده اند.^۱

مدلول کلام کشی در تصدیقات

در برداشت از دو کلمه «تصدیق» و «تصحیح» که به معنای راست گو دانستن و درست دانستن است، سه برداشت وجود دارد:

۱. برخی بر این باورند که اگر حدیثی به طریق معتبر از یکی از اینان به ما رسید، اتفاق جامعه شیعی بر آن است که آن حدیث را تصدیق کرده و صحیح بشمریم و نتیجه آن خواهد شد که واسطه های بعد از اینان تا امام معصوم هرکه باشد، حدیث را از اعتماد و حجیت بیرون نمی برد (میرداماد ۱۴۰۵: ۴۶).

۲. برخی گفته اند معنای کلام کشی این است که آن واسطه ها نیز مورد اعتماد و به تعبیر مصطلح، ثقة هستند و حداقل اصحاب اجماع آنان را مورد وثوق می دانسته اند، پس اگر مروی عنده اصحاب اجماع، مجهول یا مبهم یا مهمل باشد، نقل اصحاب اجماع از وی سبب می شود جهل و ابهام و اهمال برطرف گردد و اگر مروی عنده توسط رجال شناسان و کارشناسان حدیث، به دروغ گویی و فساد و ضعف متهم شده باشد، آن حدیث به تعارض جرح و تعدیل مبتلا می شود و طبق قواعدی که بر موارد این تعارض، حاکم است، عمل خواهد شد؛ و اگر از واسطه اصلاً نامی حتی به اجمال برده نشده باشد، که اصطلاحاً مرفوع یا مقطوع و نوعی از مرسل است حدیث را قبول کرده و معتبر می دانیم (محدث نوری ۱۴۱۷: ۳۷-۲۲؛ سند ۱۴۲۹: ۱۳۸-۱۳۷).

۳. گروهی نیز بر این باورند که عبارت شیخ کشی شاید به این معنا باشد که این سه دسته از یاران امامان علیهم السلام، فقه و صداقت و صحت کلامشان، از ناحیه خود این ها، مورد اتفاق همه عالمان شیعی بوده است، ولی همان گونه که راویان زیردستی آنان، باید ارزیابی شوند، راویان بالادستی آنان نیز، نیاز به ارزیابی دارند؛ و چنانچه در طریق ما تا یکی

۱. «یاران باقرین علیهما السلام را با این عبارت: أجمعتم العصابة علی تصدیق هؤلاء الأولین من اصحاب أبي جعفر (ع) و أبي عبدالله (ع) و انقادو لهم بالفقه...».

از اصحاب اجماع، ضعفی وجود داشت، حدیث از اعتبار خارج می‌شود؛ در روایان پس از اینان تا معصوم^(ع) هم اگر ضعفی بود، حدیث نامعتبر خواهد شد (فیض کاشانی ۱۴۰۶ ج ۱: ۱۲؛ خوبی بی‌تاج ۱: ۶۱؛ سبحانی بی‌تا: ۱۸۶).

عبارت کشی در دیدگاه امام خمینی

امام خمینی با این برداشت موافق است. وی درباره یکی از روایات مرسله که راوی آن یونس بن عبدالرحمان، یکی از اصحاب اجماع است می‌نویسد: ارسال‌کننده این روایت، هرچند کسی مثل یونس بن عبدالرحمان است، ولی اعتبار مرسلات او، ثابت نشده است، بلکه نه تنها مرسلات یونس، بلکه اعتبار مرسلات دیگر اصحاب اجماع نیز ثابت نیست؛ زیرا این اعتبار به اجماع منقولی برمی‌گردد که شیخ کشی درباره سه دسته از روایان حدیث گفته است و از عبارات او برداشت چنین اعتباری اشکال دارد. هرچند پس از کشی این نظریه مشهور شده است و اگر این شهرت واقعیت هم داشته باشد، قابل اعتماد نیست؛ زیرا به احتمال زیاد مشهور نیز این نظریه را از عبارات شیخ کشی برداشت کرده‌اند و شما خودتان به عبارات کشی مراجعه کنید (چنین برداشتی، فهم دقیقی از آن عبارات نیست) (امام خمینی ب ۱۴۲۱ ج ۱: ۹۲).

اشکال دیگری که امام خمینی در نظریه اصحاب اجماع دارد، این است که این اجماع بیش از نقل کشی، پشتوانه‌ای ندارد و دلیلی بر تحقق و اعتبار و حجیت این اجماع نیست. وی در این خصوص می‌نویسد: گروهی از علمای متأخر می‌گویند: اگر خبری به صورت صحیح از ابن ابی عمیر به ما رسید، آن خبر را باید تا معصوم صحیح بدانیم... مستند این ادعا، همان اجماع کشی در مورد ابن ابی عمیر و سایر اصحاب اجماع است که ما در برخی از کتاب‌های خود، درباره این مسئله سخن گفته‌ایم و در صورتی که چنین اجماعی از شیعه شکل گرفته باشد، نتیجه‌ای جز وثاقت اصحاب اجماع ندارد (امام خمینی ۱۴۲۰: ۱۶۲-۱۶۱). از این کلام می‌توان فهمید که امام خمینی در وجود اجماعی که شیخ کشی ادعا کرده است، تردید دارد.

امام خمینی در جای دیگر و در مقام تضعیف اجماع ادعایی شیخ کشی می‌نویسد: نجاشی که در علم رجال، پیش‌گام و پیش‌تاز این فن و بر همه رجال‌شناسان مقدم است،

هیچ اشاره‌ای به این اجماع ندارد و کم‌ترین اعتمادی بر این اجماع از وی دیده نشده است. با این که نجاشی به شدت بر توضیح احوال رجال حدیث و پیگیری وثاقت آنان و نقل توثیقات رجالی حریص بوده است و اگر چنین اجماعی شایسته اعتماد می‌بود، وی از آن غفلت نمی‌کرد؛ و گذشته از این اگر چنین اجماعی، وجود می‌داشت با آن توانایی علمی و اطلاعات فراوان و فاصله کوتاه زمانی که با عصر شیخ کشی داشت، وجود این اجماع بر او پوشیده نمی‌ماند. پس اگر اجماع کشی برای او نیز ثابت بود، یا نقل کشی مورد اعتماد او بود، نباید در هیچ‌یک از اصحاب اجماع، درنگ می‌کرد تا چه رسد به این که برخی از واسطه‌های اصحاب اجماع را تضعیف کند. این که نجاشی به این اجماع اشاره‌ای ندارد و حتی برخی از کسانی را که اصحاب اجماع از آنان حدیث نقل کرده‌اند، تضعیف می‌کند و یا برخی از اصحاب اجماع مانند أبان بن عثمان و عبدالله بن بکیر را توثیق نمی‌کند، هر انسان با انصافی را به یقین می‌رساند که اجماع کشی از نظر او واقعیت نداشته است. لازم به یادآوری است که کتاب کشی در اختیار نجاشی بوده است؛ زیرا در شرح حال کشی می‌نویسد: محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی ابو عمرو، مردی مورد اعتماد و بزرگ بوده است و از افراد ضعیف و غیرقابل اعتماد، فراوان نقل کلام می‌کرده است؛ تا آنجا که می‌نویسد: او در علم رجال کتابی پر مطلب و درعین حال پر غلط دارد که این کتاب از طریق احمد بن علی بن نوح (سیرافی) و دیگران توسط جعفر بن محمد (بن قولویه) به دست ما رسیده است (امام خمینی، ۱۴۲۱ ج ۳: ۳۴۶ - ۳۴۵).

اما دلیل امام بر ادعای ایجابی این است که می‌نویسد: شیخ نجاشی در شرح حال ابن ابی عمیر نوشته است: او در روزگار هارون الرشید به زندان افتاد... و گفته شده است: در طول چهار سالی که زندانی بود خواهرش کتاب‌های او را درجایی دفن کرد و این سبب شد کتاب‌های وی از بین برود. دیگری گفته است: خواهرش کتاب‌های او را در اتاقی رها کرد و ریزش باران، آن‌ها را از بین برد؛ در نتیجه ابن ابی عمیر ناچار شد احادیثی را که هنوز در حافظه داشت و یا احادیثی را که قبلاً برای دیگران نقل کرده بود، روایت کند و به همین جهت علمای شیعه به احادیث مرسل او اعتماد کرده‌اند. این گفته نجاشی به خوبی نشان می‌دهد که اجماع کشی یا آنچه به او منسوب است، از نظر نجاشی واقعیت ندارد، بلکه فقط مرسلات ابن ابی عمیر است که در نزد نجاشی معتبر است. نکته‌ای که در اینجا قابل توجه

است این است که از بین رفتن کتاب‌های ابن ابی عمیر، نمی‌تواند دلیل عمل علمای شیعه به احادیث مرسل این ابی عمیر باشد، بلکه علمای شیعه یا علم یا اطمینان داشته‌اند که ابن ابی عمیر جز در مورد راوی ثقه دست به ارسال نمی‌زده است و این دلیل آن است که فقط مراسلات او مورد اعتماد اصحاب بوده است و نه غیر آن. بلکه باید گفت مقداری که یقین به اعتبار آن است، تنها حدیث مرسلی است که واسطه، حذف شده و حدیث به امام منسوب شده باشد؛ نه آن حدیث مرسلی که با لفظ مبهم مانند مردی یا برخی از شیعیان نقل شده است... از آنچه گذشت روشن شد که نجاشی، اعتنایی به اجماع کشی نداشته و معتقد بوده است که علمای شیعه فقط مراسلات این ابی عمیر را باور داشته‌اند، نه مراسلات دیگران و نه حتی مسندات (ارزیابی نشده) این ابی عمیر را (امام خمینی^پ ۱۴۲۱ ج ۳: ۳۴۷).

هرچند امام خمینی در مقام بررسی دیدگاه شیخ نجاشی نسبت به اجماعی است که شیخ کشی در مورد عده‌ای از روات حدیث، ادعا کرده است و عمل علمای شیعه به مراسیل ابن ابی عمیر را، دیدگاه نجاشی می‌داند، ولی از آنجا که نقدی بر این دیدگاه نکرده است و در مواردی تصریح به اعتبار مراسلات ابن ابی عمیر دارد، معلوم می‌شود مستند امام بر قبول مراسیل ابن ابی عمیر، همین شبه اجماعی است که در عبارت نجاشی وجود دارد.

اما دلیل امام خمینی بر اعتبار مراسیل شیخ صدوق این است که شخصیت علمی و دقت نظر وی، مانع از آن است که حدیثی را قاطعانه به معصوم نسبت دهد مگر آنکه برای او صدور حدیث از معصوم یقینی باشد. لذا مراسلات صدوق اگر قاطعانه به معصوم نسبت داده شده باشد، کمتر از مراسلات ابن ابی عمیر نیست (امام خمینی^{الف} ۱۴۲۱ ج ۲: ۶۲۸). حدیث جواز آب کشیدن با سطلی که از پوست خوک باشد، از مراسلات صدوق است که حکم را به صورت قطعی به معصوم نسبت داده است و این گونه مراسلات کمتر از مراسلات ابن ابی عمیر نیست (امام خمینی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۱۶). امام در جای دیگر می‌گوید: ارسال صدوق اگر به صورت جزمی باشد و مثلاً بگوید امام صادق^ع فرمود، به نظر من روایت را در جدول روایات معتبر قرار می‌دهد؛ زیرا مثل آن است که همه راویان را به وثاقت ستوده باشد (امام خمینی ۱۴۲۷: ۳۱۱). پیش از این گفته‌ایم که ارسال جزمی صدوق و نسبت قاطعانه سخن به امام معصوم^ع، کمتر از توثیقات امثال کشی و نجاشی و شیخ طوسی نسبت به راویان نیست (امام خمینی ۱۴۲۷: ۳۱۳).

نتیجه‌گیری

امام خمینی به خلاف بسیاری از علمای حدیث که علی‌رغم اصل اولی عدم اعتبار مرسلات، به اعتبار نقل کشی در خصوص اصحاب اجماع، قائل به حجیت این نوع از احادیث در صورت ارسال از اصحاب اجماع یا حداقل برخی از آنان هستند که به پیدایش نظریاتی همچون حجیت مراسیل ابن ابی عمیر یا حجیت مراسیل صدوق منجر گشته، برای صحت این انتساب شرایط ویژه‌ای را لحاظ نموده است. وی حتی مسندات نقل شده از این افراد را نیازمند بررسی سندی و رجالی می‌داند و مراسیل را صرفاً در صورت انتساب جزمی به معصوم معتبر می‌شمرد.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۲۲ ق) *اللمعات النيرة في شرح تكملة التبصرة*، قم: المرصاد، چاپ اول، ۱ جلدی.
- آقابزرگ طهرانی، محمد محسن. (بی‌تا) *الذريعة الى تصانيف الشيعة*، بیروت: دار الأضواء.
- اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ ق) *مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴ جلدی.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۱۵ ق) *المکاسب المحرمة*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۲ جلدی.
- _____ . (۱۴۲۷ ق) *الاستصحاب*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- _____ . (۱۴۲۰ ق) *الخلل في الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۱ ق) *کتاب البيع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۵ جلدی.
- _____ . (۱۴۲۱ ق) *کتاب الطهارة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

- خمینی، چاپ اول، ۴ جلدی.
- بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵ ق) **الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۲۵ جلدی.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل. (۱۴۲۴ ق) **مصایح الظلام فی شرح مفاتیح شرائع الاسلام**، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، چاپ اول، ۱۱ جلدی.
- حلبی، ابوالفرج علی بن ابراهیم. (۱۴۰۰ ق) **السيرة الحلیة**، بیروت: دار المعرفة.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ ق) **موسوعة الإمام الخوئی**، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی^(ره)، چاپ اول، ۳۳ جلدی.
- _____ (بی تا) **معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال**، بی جا: بی نا، ۲۴ جلدی.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۸ ق) **اصول الحديث و احكامه فی علم الدرايه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم.
- _____ (بی تا) **کلیات فی علم الرجال**، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- سند، محمد. (۱۴۲۹ ق) **بحوث فی مبانی علم الرجال**، قم: کتابخانه فذک، چاپ دوم.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی. (۱۳۷۹ ق) **الدرايه (فی علم مصطلح الحديث)**، نجف: مطبعة النعمان.
- _____ (۱۴۰۲ ق) **روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان (ط - الحديثة)**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۲ جلدی.
- _____ (۱۴۱۳ ق) **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، چاپ اول، ۱۵ جلدی.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۶۲) **الخصال**، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۲ جلدی.
- _____ (۱۴۱۳ ق) **من لایحضره الفقیه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۴ جلدی.

- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق) تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۰ جلدی.
- صدر، سید حسن. (بی تا) نهایه الدراية، قم: نشر المشعر.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق) الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول، ۲ جلدی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۴ ق) مبادئ الوصول، بی جا: چاپخانه علمی، ۱ جلد.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (بی تا) تفسیر العیاشی، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
- فضلی، عبد الهادی. (۱۴۲۱ ق) أصول الحديث، بیروت: مؤسسة أم القرى للتحقیق والنشر، چاپ سوم.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶) الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ اول، ۲۶ جلد.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۶۳ ش) رجال الکشی - اختیار معرفة الرجال (مع تعلیقات میر داماد الأسترآبادی)، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۲ جلدی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق) الکافی (ط - الإسلامیة)، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ: چهارم، ۸ جلد.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ق) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۱۱ جلدی.
- محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن. (۱۴۰۳ ق) معارج الأصول، بیروت: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱ جلدی.
- مزی، جمال الدین أبی الحجاج یوسف. (۱۴۱۳ ق) تهذیب الکمال، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ چهارم.
- موسوی بجنوردی، سید حسن بن آقابزرگ. (۱۴۱۹ ق) القواعد الفقهیة، قم: نشر الهادی، چاپ اول، ۷ جلدی.
- موسوی عاملی، محمد بن علی. (۱۴۱۱ ق) مدارك الأحکام فی شرح عبادات

- شرائع الإسلام، بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۸ جلدی.
- _____ (ب ۱۴۱۱ ق) *نهایة المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۲ جلدی.
 - میرداماد، محمدباقر بن محمد. (۱۴۰۵ ق) *الرواشح السماویة فی شرح احادیث الایمانیة*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
 - میرزای قمی، محمدحسن بن نظر علی. (۱۳۷۸ ق) *قوانین الأصول*، قم: کتاب فروشی علمیه اسلامی، ۱ جلدی.
 - نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ ق) *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۴۳ جلدی.
 - نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵ ق) *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۹ جلد.
 - نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر. (بی تا) *لوامع الأحکام فی فقه شریعة الإسلام*، قم: بی نا، چاپ اول، ۱ جلد.
 - نوری، میرزا حسین. (۱۴۱۷ ق) *خاتمة المستدرک*، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، چاپ اول، ۹ جلدی.
 - Agha Bozorg Tehrani, Mohammad Mohsen. (n.d) *Al-Zariyah ela Tasanif ah- shiiat*, Beirut: Dar Al-Azwa(In Arabic).
 - Akhund Khorasani, Mohammad Kazim. (2001) *Al-Ló amat al-Nayerah fi Sharh Takmilat al-Tabsirah*, Qom: Al-Mursad, 1st edition, 1 vol(In Arabic).
 - Allama Hali, Hassan ibn Yusuf. (1984) *Mabadi o al- Osul*, No place: al-I'lmiah, 1 vol(In Arabic).
 - Ardabili, Ahmad ibn Mohammad. (1983) *Majma ' al- Fâ ida va al-Burhan fi Sharh Irshad al- Azhan*, Qom: Islamic Publication, 1st edition, 14 vol(In Arabic).
 - Ayashi, Mohammad ibn Mas'ud. (n.d) *Tafsir Al-Ayashi*, Tehran: I'lmieh al-Islami(In Arabic).

- Bahrani, Yusuf bin Ahmad. (1985) *Al-Hadayegh al-Nazirah fi Ahkam al-Itrat al-Taheerah*, Qom: Islamic Publication, 1st edition, 25 vol (In Arabic).
- Behbahani, Mohammad Baqir bin Mohammad Akmal. (2003) *Masabih al-Zalam*, Qom: Al-Alamah Al-Vahid Al-Bahbahani Foundation, 1st edition, 11 vol (In Arabic).
- Faiz Kashani, Mohammad Mohsen. (1986) *Al-Wafi*, Isfahan: Library of Imam Amir al-Mo'menin, 1st edition, 26 vol (In Arabic).
- Fazli, Abdul Hadi. (2001) *Osul al-Hadith*, Beirut: Umm Al-Qura Foundation, 3rd edition (In Arabic).
- Halabi, Abu al-Faraj Ali ibn Burhan al-Din. (1980) *Al-Sirah al-Halabiya*, Beirut: Dar al-Ma'rifah (In Arabic).
- Imam Khomeini, Seyed Ruhollah. (2001_A) *Kitab al-Bayy*, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini, 1st Edition, 5 vol (In Arabic).
- _____. (2001_B) *Kitab al-Taharah*, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini, 1st Edition, 4 vol (In Arabic).
- _____. (n.d) *Al-khilal fi al-Salat*, Qom: Mehr Printing House, 1st edition, in one vol (In Arabic).
- _____. (1995) *Al-Makasib Al-Muharram*, Qom: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini, 1st Edition, 2 vol (In Arabic).
- _____. (1997) *Al-Istishab*, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini, 3rd Edition (In Arabic).
- Kashi, Mohammad Ibn Umar. (1944) *Rijal Al-Kashi* - Ikhtiyar al-Ma'rifah al-Rijal (Talighat Mir Damad Al-Astarabadi), Qom: Al-Bayt Foundation, 1st edition, 2 vol (In Arabic).

-
- Khoei, Seyed Abolghasem. (1998) *Encyclopedia of Imam Al-Khoei*, Qom: Institute for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei, 1st edition, 33 vol(In Arabic).
 - _____. (n.d) *M ojam al- Rijal al- Hadith va Tafsil al- Tabaghat al- Rijal*, 24 vol(In Arabic).
 - Kouleini, Mohammad ibn Ya'qub. (1987) *Al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyyah, 4th edition, 8 vol(In Arabic).
 - Majlisi, Mohammad Baqir bin Mohammad Taqi. (1983) *Behar al-Anvar al- Jaml ah le Dorari al- akhbar al- A'ymah*, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi, 2nd edition, 111 vol(In Arabic).
 - Mazi, Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf. (1993) *Tahdhib al- Kamal*, Beirut: Al-Risalah Foundation, 4th edition(In Arabic).
 - Mir DaMad, Mohammad Baqir. (1985) *Al-Rawasheh Al- Samawiya*, Qom: Ayatollah Mara'shi Library(In Arabic).
 - Mirza Qomi, Mohammad Hassan Ibn Nazar Ali. (1959) *Ghavanin al-Osul*, Qom: Islamic Studies, 1 vol(In Arabic).
 - Mohaqeq Heli, Ja'far ibn Hassan. (1983) *Ma'arij al- Osul*, No Place: Al-Albayt Foundation, 1 vol(In Arabic).
 - Mousavi Ameli, Mohammad ibn Ali. (1991_A) *Madarik al-Ahkam fi Sharh al-I badat Sharay' o al-Islam*, Beirut: Al-Bayt Foundation, 1st edition, 8 vol(In Arabic).
 - _____. (1991_B) *Nahayat al- Maram fi Sharh okhtasir Sharay' o al-Islam*, Qom: Islamic Publications, 1st edition, 2 vol(In Arabic).
 - Mousavi Bojnourdi, Seyed Hassan Ibn Agha Bozorg. (1999) *Al-Qawā d al- Fiqhiya*, Qom: Al-Hadi Publishing, 1st edition, 7 vol(In Arabic).
 - Najafi, Mohammad Hassan. (1984) *Javahir al- Kalam fi Sharh al-Sharay' o al-Islam*, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi, 7th

- edition, 43 vol(In Arabic).
- Naraqi, Molla Ahmad bin Muhammad Mahdi. (1995) *Mostanad al-Shiat fi Ahkam al-Sharia*, Qom: Al-Bayt Foundation, 1st edition, 19 vol(In Arabic).
 - Naraqi, Molla Mohammad Mahdi Ibn Abi Dharr. (n.d) *Lama'a Al-Ahkam Fi Fiqh Sharia Al-Islam*, Qom, 1st edition, 1 vol(In Arabic).
 - Nouri, Mirza Hossein. (1997) *Khatamah al-Mostadrak*, Qom: Al-Bayt Foundation, 1st edition, 9 vol(In Arabic).
 - Sadr, Seyed Hassan. (n.d) *Nahay Al-Daraya*, Qom: Al-Mosh'ir Publication(In Arabic).
 - Sanad, Mohammad. (2008) *Bohoth fi Mabani al-I lm al-Rijal*, Qom: Fadak Library, 2nd edition(In Arabic).
 - Shahid Thani, Zayn al-Din bin Ali Ameli. (1979) *Al-Daraiyah* (fi I'lm Mostalah al-Hadith), Najaf: Al-Nu'man Press.
 - _____. (1982) *Rawd al-Jannanfi Sharh al-Irshad al-Azhan*, Qom: Islamic Propaganda of the seminary of Qom, 1st edition, 2 vol(In Arabic).
 - _____. (1993) *Masalik al-Afham ila Tanqih al-Sharay'e al-Islam*, Qom: Islamic Knowledge, 1st Edition, 15 vol(In Arabic).
 - Sheikh Saduq, Mohammad ibn Ali Ibn Babevey. (1983) *Al-Khasal*, Qom: Jmi'eh al-Modaresin, 1st edition, 2 Vol(In Arabic).
 - Sheikh Saduq, Mohammad ibn Ali Ibn Babevey. (1993) *Man la Yabsouroh al-Faqih*, Qom: Islamic Publication, 2nd edition, 4 Vol(In Arabic).
 - Sobhani, Jafar. (n.d) *Koliyat fi I lm al-Rijal*, Qom: Islamic Publishing(In Arabic).
 - _____. (1998) *Osul al-Hadith va Ahkameh fi I lm al-Derayah*, No Place: Islamic Publishing Institute, 4st Edition(In Arabic).

-
- Tabarsi, Ahmad Ibn Ali. (1983) *Al-Ihtijaj al Ahl al-lejaj*, Mashhad: Morteza Publishing, 1st edition, 2 vol(In Arabic).
 - Tusi, Mohammad ibn Hassan. (1987) *Tahdhib al-Ahkam*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyyah, 4st edition, 10 vol(In Arabic).

گفتمان‌های اشتغال زنان (مقایسه دیدگاه امام خمینی^(ره) با دیگر گفتمان‌های رایج)

معصومه عبدالوهابی^۱

علی روشنائی^۲

امید علی احمدی^۳

حسین جمالی آشتیانی^۴

مقاله پژوهشی

چکیده: گفتمان‌های اشتغال زن شیوه‌های خاصی است که افراد و گروه‌ها برای سخن گفتن درباره ضرورت یا عدم ضرورت و بایدها و نبایدهای اشتغال زنان در جامعه به کار می‌گیرند. در پژوهش حاضر سعی شده با برگزیدن نظریه و روش تحلیل گفتمان بر اساس خوانش لا کلا و موفه به بررسی تطبیقی گفتمان امام خمینی و گفتمان‌های رایج دیگر در مقوله اشتغال زنان و وجوه اشتراك و تمایز آن‌ها بپردازیم. جامعه آماری پژوهش متون تاریخی مربوط به مکاتب فکری است که به صورت هدفمند انتخاب شده است. نتایج تحلیل نشان می‌دهد گفتمان‌های حامی اشتغال زنان بیشتر بر خودبستگی زن تأکید دارند؛ درحالی که گفتمان‌های مخالف با استناد به تفاوت نظام طبیعی، اشتغال زنان را مخل نظام خانواده تلقی می‌کنند. در میانه این دو گفتمان، گفتمان امام خمینی بر اساس آموزه‌ای اسلامی قرار دارد که هژمونی آن در حوزه اشتغال زنان پیامدهای گسترده‌ای در ورود سالم و بی‌دغدغه آن‌ها به مراکز اشتغال و کار و درعین حال حل تعارض نقش‌های چندگانه زنان در عرصه خانواده و کار داشته است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، گفتمان، اشتغال زن، فمینیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم، مارکسیسم، سنت.

۱. دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه، دانشکده علوم انسانی، واحد آشتیان، دانشگاه آزاد اسلامی، آشتیان، ایران.
E-mail: m.abdolvahabi55@gmail.com
۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، واحد آشتیان، دانشگاه آزاد اسلامی، آشتیان، ایران.
E-mail: a.roshanaei@yahoo.com (نویسنده مسئول)
۳. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، واحد آشتیان، دانشگاه آزاد اسلامی، آشتیان، ایران.
E-mail: omidaliahmadi@gmail.com
۴. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، واحد آشتیان، دانشگاه آزاد اسلامی، آشتیان، ایران.
E-mail: hjamali51@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۱

پژوهشنامه متین / سال بیست و سوم / شماره نود و سه / زمستان ۱۴۰۰ / صص ۱۰۶-۷۵

مقدمه و بیان مسئله

درباره مشارکت و حضور زنان در فعالیتهای مختلف اجتماعی ازجمله ورود آنها به عرصه کار و اشتغال همیشه تردیدها و پرسشهای جدی وجود داشته است که پاسخگویی به آنها دغدغه فکری بسیاری از اندیشمندان و مکاتب اجتماعی بوده است. دغدغههایی که موجب شکلگیری گفتمانهای مختلف و گاه متضاد در این زمینه شده است. گفتمان شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن (فهم یکی از وجوه آن) است (یورگسن و فیلیس ۱۳۸۹: ۱۸)؛ و به تبع آن گفتمانهای اشتغال زن نیز شیوه‌های خاصی است که افراد و گروه‌ها برای سخن گفتن درباره ضرورت یا عدم ضرورت و بایدها و نبایدهای اشتغال زنان در جامعه به کار می‌گیرند. در این میان مکاتب مختلف فکری چون مارکسیسم، سوسیالیسم، لیبرالیسم و فمینیسم هرکدام از منظر خود گفتمانهای خاصی را در نقد گفتمان سنتی که با استناد به تفاوت در نظام طبیعی، اشتغال زنان را مخل نظام خانواده تلقی می‌کند خلق کرده‌اند. این گفتمان‌ها، دین و به تبع آن گفتمان دینی را نیز مقوله‌ای از جنس سنت تلقی می‌کنند. در جدال و رقابت این گفتمان‌ها برخلاف باور طیف گسترده‌ای از متفکران اجتماعی که معتقد به افول دین در دنیای مدرن بودند از اواخر دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ میلادی به بعد با فراگیری موجی از اسلام‌گرایی، گفتمان دینی در حوزه‌های اجتماعی به‌ویژه حوزه زنان احیا شد. ظهور، تکوین، گسترش و حاکم شدن این گفتمان در دوره معاصر مرهون اندیشمندان و مصلحان بزرگی است که بی‌شک مهم‌ترین آنها امام خمینی بوده است. گفتمان امام خمینی با قرائت راستین از اصول و مبانی اسلام و با توجه به مقتضیات زمان و مکان و اخذ عناصری از سایر گفتمان‌های رایج در ایران تکوین یافت و توانست با مغلوب نمودن و به حاشیه راندن گفتمان‌های دیگر در ایران هژمونی خود را تثبیت نماید. هژمونی این گفتمان، پیامدهای گسترده‌ای در حوزه اشتغال زنان و ورود سالم و بی‌دغدغه آنها به مراکز اشتغال و کار و درعین حال، حل تعارض نقش‌های چندگانه زنان در عرصه خانواده و کار داشته است. نشان دادن وجه تمایز و برتری‌های گفتمان امام خمینی بر دیگر گفتمان‌های رایج در این حوزه هدفی مهم در این پژوهش است. درباره ضرورت این مطالعه تطبیقی می‌توان به نکات زیر اشاره نمود:

- گفتمان‌های سیاسی - اجتماعی دنیای غرب با گستره‌ای جهانی همیشه بر

گفتمان‌های رایج جامعه ایران تأثیرگذار بوده و در برخی موارد حتی زمینه استحاله فرهنگی جامعه ایران را فراهم ساخته‌اند. بر این اساس در نزاع بین گفتمانی، مطالعه تطبیقی این گفتمان‌ها با گفتمان امام خمینی به‌عنوان نمونه‌ای قابل توجه از دیدگاه‌های اسلامی دوران معاصر درباره اشتغال زنان بسیار اهمیت دارد.

- حامیان گفتمان‌های جهان غرب تلاش کرده‌اند گفتمان اسلامی را مخالف اشتغال و ارتقای اجتماعی زنان معرفی کنند. این تبلیغات مسموم در دوران کنونی با ظهور قرائت انحرافی از اسلام که گروه‌های تروریستی مانند طالبان و داعش و مشابه آن‌ها داعیه‌دار آن در سطح جهانی بودند هم‌زمان شده است که در قالب دین با برخوردهای خشونت‌آمیز، منع فعالیت‌های اجتماعی زنان را توجیه می‌کنند. بر این اساس تبیین اندیشه اسلامی درباره حقوق زنان با بهره‌گیری از دیدگاه اسلام‌شناسان روشن‌اندیش و آگاهی چون امام خمینی ضرورت دارد چرا که دیدگاه ایشان علاوه بر برخورداری از پشتوانه نظری، نماینده نوعی نگاه دینی به زن نیز هست که آموزه‌های آن کم‌وبیش در قالب حاکمیت جمهوری اسلامی ایران به محک تجربه آزموده شده است.

- از آنجاکه زنان به‌عنوان نیمی از افراد جامعه در سرنوشت جامعه نقشی تأثیرگذار دارند، انجام پژوهش‌های تطبیقی درباره گفتمان‌های مختلف با محوریت اشتغال زنان، درواقع تأمل و اندیشه درباره سرنوشت امروز و فردای این قشر مهم جامعه خواهد بود. با توجه به تحولات اجتماعی و گسترش عصر رسانه‌ها ازجمله ابزارهای اطلاع‌رسانی جدید به‌ویژه فضای مجازی، گفتمان‌های مرتبط با مسائل زنان در جامعه ما با شتاب و گستره‌ای بیشتر در حال مطرح شدن است. بر این اساس لازم است برای دفاع از کیان فرهنگی جامعه ایرانی - اسلامی، گفتمان اصیل اسلامی که در اندیشه‌ها و آثار امام خمینی متبلور است معرفی شود و برتری‌های آن بر دیگر گفتمان‌ها در تحلیل‌ها نمایان شود.

- با وجود باورمندی به اندیشه‌های امام، در معرکه آرا و اندیشه‌های گوناگون و شباهت ادعاها در عرصه دفاع از حقوق زنان، افرادی می‌توانند موفق شوند که از یک طرف با گفتمان‌ها و خرده گفتمان‌های موجود در این عرصه آشنا شوند و از طرف دیگر

- بتوانند با حضور در میدان رقابت دیدگاه‌ها، برتری دیدگاه امام خمینی و کاستی‌های دیدگاه رقبا را به‌خوبی تبیین کنند (رحمتی ۱۳۸۶: ۷۵).
- بر این اساس در پژوهش حاضر قصد داریم با برگزیدن نظریه و روش تحلیل گفتمان بر اساس خوانش لا کلا و موفه به پاسخگویی پرسش‌های بنیادین زیر دست یابیم:
- گفتمان امام خمینی و گفتمان‌های رایج دیگر در مقوله اشتغال زنان از چه دال‌هایی در مفصل‌بندی برخوردار هستند و اشتغال زنان را چگونه تبیین می‌کنند؟
 - این گفتمان‌ها در بررسی مقوله اشتغال زنان از کدام شباهت‌ها و تمایزات (حمایت/ مخالفت با اشتغال زنان، محدوده فعالیت اجتماعی زنان، باید و نبایدهای اشتغال زنان و شیوه حل تعارض بین نقش‌های شغلی و نقش‌های خانوادگی زنان) برخوردار هستند؟
 - کدام‌یک از این گفتمان‌ها برای احقاق حقوق زنان در عرصه اشتغال کارسازترند و دلایل این برتری چیست؟

۱. نگاهی به شرایط اشتغال زنان در ایران پسا انقلاب اسلامی

تمایز وضعیت اشتغال زنان قبل و پس از انقلاب اسلامی را فقط در آمار کمی نمی‌توان جستجو نمود. هرچند در دوره پهلوی سهم زنان از جمعیت فعال کشور از سال ۱۳۳۵ تا ۱۳۵۵ رو به افزایش نهاده به‌طوری‌که در سال ۵۵ به ۱۲/۹ درصد رسید (بامداد ۱۳۷۵: ۱۲۱)؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تغییرات اجتماعی قابل توجهی در زندگی مردم و به‌ویژه تعاملات متکی به جنسیت شکل گرفت که در اشتغال زنان و کیفیت آن تأثیری عمیق گذاشت. این مسئله به همراه تأثیرات جنگ تحمیلی هرچند میزان اشتغال زنان را طی دوره ۶۵-۱۳۵۵ کاست و به ۸/۲ درصد رساند؛ اما محیط سالم و امن شغلی و تأکید بر ایفای هم‌زمان و دور از تنش نقش همسری و مادری در کنار نقش شغلی موجب تمایز و برتری اشتغال زنان در دوره پس از انقلاب با دوره پهلوی بوده است. این تمایز و برتری در قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین پشتوانه حضور اجتماعی زنان در عرصه‌های اقتصادی و قانون کار که بر اساس عملیاتی شدن اصول قانون اساسی تدوین شده است نیز قابل پیگیری و اثبات است. پس از جنگ تحمیلی از نظر کمی وضعیت اشتغال

زنان بهبود یافت و در طی دوره ۷۵-۱۳۶۵ به ۹/۱ درصد رسید (بامداد ۱۳۷۵: ۱۲۱). این میزان در سال ۱۳۸۵ به میزان قبل از انقلاب نزدیک شد و به ۱۲/۵ درصد رسید. با این همه طی ۱۰ سال گذشته نرخ مشارکت زنان همواره کم‌تر از ۱۷ درصد بوده و نرخ بیکاری زنان تقریباً دو برابر مردان بوده است (مرکز آمار ایران ۱۳۹۰: ۲۱، ۵۲). بر اساس آمار سال ۱۳۹۰ در بازار کار کشور از ۲۴ میلیون شاغل موجود در کشور فقط ۵ میلیون نفر زن هستند و از ۳ میلیون و ۵۰۰ هزار نفر بیکار کشور یک میلیون و ۲۰۰ هزار نفر زن هستند؛ به عبارتی آمار زنان بیکار کشور ۳۴ درصد است. در این زمینه یکی از مقام‌های وزارت کار هشدار داده است که در آینده با درخواست ۲/۵ برابری زنان برای حضور در بازار کار مواجه خواهیم شد. نرخ مشارکت اقتصادی زنان در سال‌های ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ از ۴۱/۱ به ۱۲/۶ درصد تقلیل یافته است (مرکز آمار ایران ۱۳۹۱). از دلایل کاهش این نرخ تشدید تحریم‌های بین‌المللی بوده که در سال ۱۳۹۱ به اوج رسید. با کاهش این تحریم‌ها در سرشماری سال ۱۳۹۵، نرخ مشارکت اقتصادی زنان به ۱۳/۲ افزایش یافت که بالاترین میزان در شصت سال اخیر است و نرخ بیکاری زنان با اندکی کاهش به ۲۲/۶ رسید. با این حال پایین بودن مشارکت زنان و مردان در بازار کار «نگران‌کننده» است. بخشی از بهبود وضعیت اشتغال زنان در سال‌های اخیر را شاید بتوان به گسترش کسب‌وکارهای اینترنتی مربوط دانست که به زنان امکان داده از برخی موانع سنتی، فرهنگی و حقوقی و ناامنی‌های کار، گذر کرده و دانش خود در امور خانه را با استفاده از این امکانات در سطح وسیع‌تری ارائه کنند، ساعت‌های کاری منعطف‌تری داشته باشند و هم‌زمان امور خانه را بگردانند و از کودکان نگهداری کنند.

۲. رویکرد نظری

اصطلاح تحلیل گفتمان، نخستین بار توسط زلیک هریس^۱ به کار رفت (Schiffrin 1994: 24). گفتمان‌ها مجسم‌کننده معنا و ارتباط اجتماعی، شکل‌دهنده ذهنیت و تعاملات سیاسی یا همان قدرت هستند. رویکردهای تحلیل گفتمان متکی بر نظریه زبانی ساختارگرا

و پساساختارگرا هستند. مهم‌ترین این نظریه‌ها، نظریه فردینان دو سوسور^۱ (بی‌رویش ۱۳۶۳: ۳۱-۳۰)؛ «منطق گفتگویی» میخائیل باختین^۲ (میلنر و براویت ۱۳۸۵: ۱۴۳)؛ زبان‌شناسی کاربردی نظام‌مند هلیدی^۳؛ نظریه فراگفتمان جیمز پل گی^۴؛ نظریه تتو ون دایک^۵ (ون دایک ۱۳۸۲: ۱۲۶)؛ رهیافت گفتمانی تاریخی وداک^۶؛ رهیافت شبکه‌ای نظام بخش جاگر^۷ (Jager 2001)؛ روان‌شناسی گفتمانی؛ نظریه گفتمان ارنستو لا کلا^۸ و شانتال موفه^۹؛ و تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف^{۱۰} است (یورگنسن و فیلیس ۱۳۸۹: ۱۶۳، ۱۷۷). در این پژوهش به دلایلی که در زیر به آن‌ها اشاره شده است از نظریه گفتمانی لا کلا و موفه استفاده شده است.

نظریه تحلیل گفتمان لا کلا و موفه از مزایای فراوانی برای تحلیل پدیده‌های سیاسی برخوردار است و کاربرد گسترده و فزاینده آن در علوم اجتماعی و سیاسی دلیلی بر این مدعاست. لا کلا و موفه فرض اصلی هر رویکرد گفتمانی را این عقیده می‌دانند که صرف امکان تصور، دریافت حسی، اندیشه و عمل به ساختمان شدن حوزه معنی‌داری بستگی دارد که پیش از هرگونه بی‌واسطگی عینی حضور دارد. آنان بر این پندارند که همه ابژه‌ها و کنش‌ها معنادارند و به‌طور تاریخی به‌وسیله نظام خاصی از قواعد به آن‌ها معنا تخصیص داده شده است (فجری و نظری ۱۳۹۲: ۵۲).

در این رویکرد تمایزی میان ابعاد گفتمانی و غیر گفتمانی امر اجتماعی وجود ندارد. به این معنا که تمامی عمل‌ها، گفتمانی‌اند؛ و خود گفتمان، امری مادی است و پدیده‌هایی همچون اقتصاد و دیگر نهادها، جزئی از گفتمان‌اند. ایده کلی نظریه گفتمان این است که

-
1. Ferdinand de Saussure
 2. Mikhail Mikhailovich Bakhtin
 3. Halliday
 4. James Paul Gee
 5. Teun Adrianus van Dijk
 6. Wodak, R
 7. Jager
 8. Ernesto Laclau
 9. Chantal Mouffe
 10. Fairclough

پدیده‌های اجتماعی هرگز تمام و تکمیل نمی‌شوند. چون معنا هرگز به صورت نهایی تثبیت نمی‌شود، راه برای مبارزه اجتماعی دائمی در خصوص تعریف هویت و جامعه و در نتیجه پیامدهای اجتماعی باز است. وظیفه تحلیل گفتمان طراحی جریان این درگیری‌ها برای تثبیت معنا در همه سطوح اجتماعی است.

لاکلا و موفه نظریه خود را با تلفیق و حک و اصلاح دو سنت نظری مارکسیسم و ساختارگرایی ساختند. مارکسیسم نقطه شروعی برای اندیشیدن راجع به امر اجتماعی در اختیار آن‌ها قرار داد و ساختارگرایی نظریه‌ای درباره معنا. آن‌ها این دو سنت را در قالب یک نظریه پسا ساختارگرا با یکدیگر تلفیق کردند. (Laclau and Mouffe 1985) برخی از مفاهیم کلیدی این نظریه در جدول زیر خلاصه شده است.

مفهوم	تعریف
عنصر	نشانه‌هایی که معانی چندگانه آن‌ها هنوز تثبیت نشده‌اند.
مفصل‌بندی	هر عملی که عناصر و نشانه‌های مجزا را در ارتباط قرار دهد (تاجیک ۱۳۸۴: ۴۶).
دال مرکزی ^۱	نشانه‌هایی که سایر نشانه‌ها در اطراف آن مفصل‌بندی می‌شوند و نظام معنایی می‌یابند.
دال شناور	نشانه‌هایی که هنوز در یک گفتمان تثبیت نشده‌اند.
هژمونی	فرض نیروی هژمونیک در مواردی است که رابطه میان دال‌ها برقرار شود. در چنین رابطه‌ای، عناصر هویت اولیه خود را از دست می‌دهند تا به عنوان جزئی از یک گستره معنایی به حساب آیند. از دیدگاه نظریه لاکلا و موفه عاملان سیاسی، اعتبار، در دسترس بودن، طرد و برجسته‌سازی از عوامل هژمونی گفتمان هستند؛ اما هژمونی و تثبیت معنای دال‌ها در تمام گفتمان‌ها موقتی است (حسینی زاده ۱۳۸۳: ۲۰).
غیریت ^۲ سازی	مفهوم غیریت سازی زمانی معنی می‌یابد که گفتمان‌ها به طرد و نفی یکدیگر می‌پردازند. غیریت سازی از سه جهت برای نظریه گفتمان اهمیت دارد: ۱) تثبیت مرز برای هر هویت گفتمانی؛ ۲) تولید دیگر برای تأسیس مرز؛ ۳) آزمودن غیریت سیاسی برای نشان دادن محتمل و مشروط بودن هویت.
سوژه ^۳ و هویت	از منظر گفتمانی فرد به عنوان سوژه خودمختار پذیرفته نمی‌شود، بلکه هویت او از طریق بازنمایی در یک گفتمان و انتساب به یک موقعیت گفتمانی تحقق می‌یابد.

جدول ۱- ابزارهای تحلیلی لاکلا و موفه (لاکلا و موفه ۱۳۹۳)

1. Nodal point
2. Otherness
3. subject

۳. روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع کیفی با روش کتابخانه‌ای است که با بررسی مطالب و داده‌های تاریخی در متون ادبیات با روش توصیفی و تحلیل گفتمان لا کلا و موفه انجام می‌گیرد. در این پژوهش پس از جمع‌آوری اطلاعات معتبر، ضمن بررسی پژوهش‌های پیشین مرتبط، صفحه ۲۲ جلدی امام خمینی جهت استخراج گفتمان ایشان و در بررسی گفتمان‌های رایج دیگر کتب مرتبط با اندیشه‌های متفکران و نیز فرهنگ‌های علوم اجتماعی و سیاسی مورد کنکاش قرار گرفت و مطالب مرتبط جهت تحلیل انتخاب گردید.

۴. اعتبار و پایایی تحقیق

باوجود نبود اجماع درباره معیارهای سنجش اعتبار تحلیل گفتمان پاتر و وتر دو معیار انسجام و سودمندی را معرفی کرده‌اند (یورگنسن و فیلیس ۱۳۸۹: ۲۷۷). در این پژوهش سعی بر این بوده است که تحلیلی محکم و جامع که با شفافیت همراه باشد ارائه شود. ضمن آنکه سودمندی تحلیل به‌ویژه در دفاع از حقانیت گفتمان اسلامی امام خمینی مدنظر بوده است. پایایی تحلیل گفتمان به‌عنوان روشی کیفی بر اساس رویه تحقیق^۱ انجام می‌گیرد (فلیک ۱۳۸۸: ۴۱۲) که در این پژوهش مدنظر بوده است.

۵. تجزیه و تحلیل داده‌ها و ارائه یافته‌ها

گفتمان‌های رایج در حوزه اشتغال زنان را از نظر جبهه‌گیری می‌توان به سه دسته تقسیم‌بندی نمود: حامی، مخالف؛ و موافق مشروط.

۵-۱. **گفتمان‌های حامی:** این دسته از گفتمان‌ها با گرایشی فمینیستی در قالب‌های مختلف فکری چون فمینیسم رادیکال، لیبرالیستی، سوسیالیستی و مارکسیستی نه تنها از اشتغال زنان حمایت می‌کنند بلکه حتی بر جنبه‌های بخشی آن درباره زنان تأکید می‌کنند.

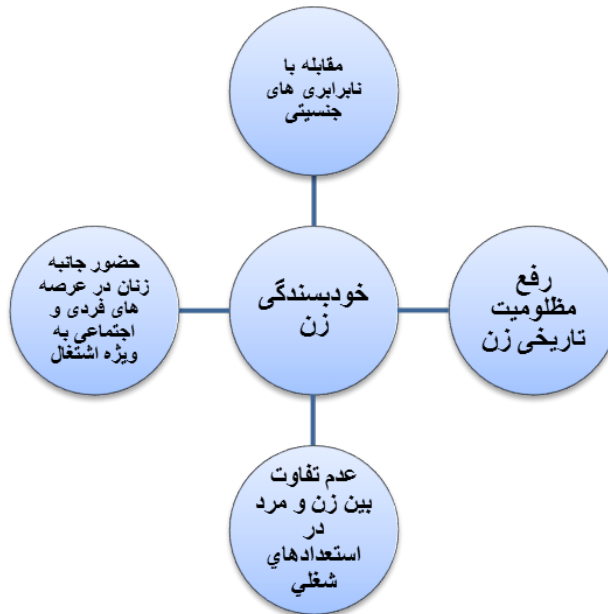
۵-۱-۱. گفتمان فمینیستی رادیکال

اندیشه فمینیستی اندیشه‌ای یکدست نیست و امروزه می‌توان دست کم از ۲۵ نوع فمینیسم سخن به میان آورد که هر یک نظریه‌پردازان و آثار ویژه خود را دارند (Code 2000). در این میان فمینیسم رادیکال یکی از شناخته‌شده‌ترین گونه‌هاست. در مفصل‌بندی این گفتمان درباره اشتغال زنان، حول نشانه مرکزی خودبستگی زن، نظام معنایی متشکل از دال‌های شناور «مقابل با نابرابری‌های جنسیتی»، «رفع مظلومیت تاریخی زن»، «عدم تفاوت بین زن و مرد در استعدادهای شغلی» و «حضور همه‌جانبه زنان در عرصه‌های فردی و اجتماعی به‌ویژه اشتغال» شکل گرفته است. تأکید بر خودبستگی زن به‌عنوان دال مرکزی این گفتمان به این معناست که بر پایه نگرش اومانیستی، زن به‌عنوان مالک روح و جسم خویش، می‌تواند درباره حضور در عرصه‌های مختلف اجتماعی از جمله اشتغال خود تصمیم‌گیری نماید. در این مفصل‌بندی، دال اصلی باور به عدم تفاوت بین زن و مرد موجب می‌شود با انکار تفاوت‌های طبیعی بین زن و مرد این مسئله بیشتر معلول فرهنگ مردسالار حاکم بر جامعه تلقی شود. بر اساس این گفتمان، مردسالاری نخستین و بنیادی‌ترین شکل سلطه و انقیاد است. شیوه تولید خانگی، زنان را تحت استثمار و سلطه مردان قرار می‌دهد و به سود مردان است برای رفع نیازهای خود مانع از ورود زنان به بازار کار شوند و ایشان را حتی در صورت اشتغال تحت فرمان خود بگیرند. گفتمان فمینیسم جنسیت را در مفهوم بیولوژیک یا فرهنگی آن، عامل فشار و ظلم به زنان دانسته و بر این اساس با نقش‌های از پیش تعریف‌شده و معمول برای زنان در عرصه خانواده و اشتغال مخالفت می‌کند.

امتیاز موضع فمینیست رادیکال در نشان دادن چگونگی بهره‌گیری از کار خانگی زنان و شیوه‌هایی است که اتحادیه‌های کارگری مردسالار و مردان کارفرما به کار می‌گیرند تا زنان را از اشتغال دور نگه‌دارند یا به هنگام اشتغال آن‌ها را در کنترل خود داشته باشند؛ اما این رویکرد نیز توصیفی جلوه می‌کند و در توجیه راه‌های ورود زنان به بازار کار که به‌رغم آن‌ها به زیان مردان است توفیق چندانی به دست نمی‌آورند (آبوت و والاس ۱۳۸۷: ۲۰۴).

در نقد این گفتمان باید گفت مفصل‌بندی گفتمان فمینیستی بر پایه خودبستگی بدون قیدوبند نه‌تنها در آموزه‌های دینی که حتی از سوی برخی جوامع غربی نیز قابل قبول نیست. این گفتمان به‌واسطه نادیده گرفتن تفاوت‌های طبیعی بین زن و مرد و تمایز قائل شدن میان

کرامت آن‌ها و پررنگ کردن نگاه جنسیتی؛ زن‌گرایی افراطی و بازتولید مرد ستیزی؛ بی‌یا کم‌توجهی به برخی از اقتضائات طبیعی و معقول زندگی بشر، مثل تشکیل خانواده و حفظ این نهاد؛ زمینه‌سازی و کمک به ایجاد نگاه ابزاری به زن؛ بازتولید روایتی جنسیت‌گرا و نادرست از برتری و تبعیض نژادی؛ تأکید بیش‌از اندازه بر سیاست‌های جنسی و نابرابری جنسیتی و نادیده گرفتن ظلم و تبعیض طبقاتی و نژادی؛ اخلال در سلامت حیات اجتماعی زنان (Zalewski 2000: 11) مورد انتقاد جدی قرار گرفته است (رحمتی ۱۳۸۶: ۹۱-۹۰) و در حمایت از اشتغال زنان طریق افراط در پیش گرفته است.



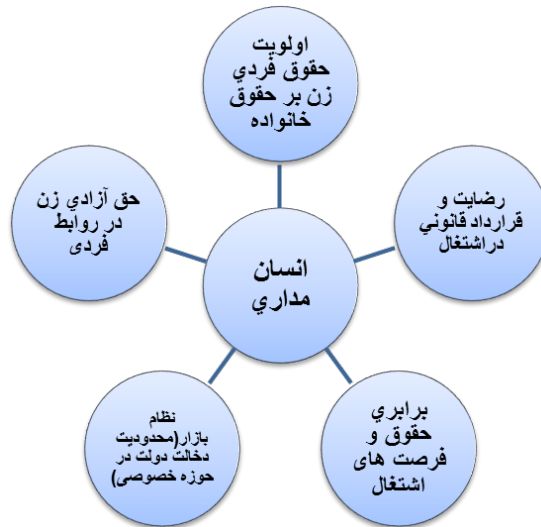
شکل ۱- مفصل‌بندی دال اشتغال زن در گفتمان فمینیستی رادیکال

۵-۱-۲. گفتمان لیبرالیستی

لیبرالیسم به‌عنوان گفتمان سیاسی مبتنی بر اصل محدودیت دخالت دولت در حوزه خصوصی انسان را موجودی مختار می‌داند که می‌تواند بر طبق آرا خود زندگی کند (توحید

فام ۱۳۸۳). ویلیام گلستون^۱ به عنوان یک مدافع جدی لیبرالیسم، بی طرف بودن دولت را مساوی با اصل لیبرال بودن می داند (Galston 2002: 5) در مفصل بندی گفتمان لیبرالیستی درباره اشتغال زنان حول نشانه مرکزی «انسان مداری» نظام معنایی متشکل از دال‌های اصلی «اولویت حقوق فردی زن بر حقوق خانواده»؛ «محدودیت دخالت دولت در حوزه خصوصی»؛ «رضایت و قرارداد قانونی اشتغال»؛ «برابری حقوق و فرصت‌های اشتغال»؛ «نظام بازار»؛ «حق آزادی زن در روابط فردی» شکل گرفته است. این گفتمان منتقد موقعیت فروتر زنان در بازار کار است. موقعیتی که به تبعیت از نظام‌های جامع اجتماعی ناشی از موقعیت کمتر زن در خانه و فرمان برداری وی از مرد است. گفتمان لیبرالیسم با پافشاری بر حقوق برابر، معتقد است سرمایه انسانی و استعداد زنان، ناشی از فرصت‌هایی است که برای ارتقای توانایی آن‌ها در اختیارشان گذاشته می شود. در صورت وجود چنین فرصت‌هایی، جوهره وجود زنان، هم تراز مردان آشکار خواهد شد و همانند آن‌ها از کار لذت خواهند برد.

هرچند برخی از نویسندگان مثل فوکویاما از لیبرال دمکراسی به عنوان نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشریت و آخرین شکل حکومت بشری یاد نموده اند (منصور نژاد ۱۳۸۱: ۲۶۱)؛ اما این گفتمان مورد انتقادهای جدی است. استاد مطهری اندیشه لیبرالیسم را از منظری علمی مورد نقد قرار داده است (منصور نژاد ۱۳۸۱: ۲۶-۲۷). تأکید بی قید و بند گفتمان لیبرالیسم بر انسان مداری تأثیرات مخربی بر مسئله اشتغال زنان به ویژه در حوزه روابط خانوادگی، محیط شغلی و تعاملات شغلی به همراه دارد و زمینه از بین رفتن حقوق کودک و همسر را فراهم می کند، چرا که در اشتغال زن با تراحم حقوق کودک و همسر با حقوق زن همیشه حقوق زن مقدم شمرده می شود. همچنین روابط آزاد جنسی که می تواند محیط‌های شغلی را برای زنان ناامن کند در نهایت پیامدهایی همچون موالید ناخواسته، سقط جنین، سستی بنیان خانواده، خانواده‌های تک والدینی، همجنس گرایی، تولد ناشناس، روسپی گری و خودفروشی، هم خانگی، تأخیر در سن ازدواج و عدم تشکیل خانواده و انواع بیماری‌های مقاربتی را به همراه می آورد (هاجری ۱۳۸۲: ۵۵-۵۶).



شکل ۲- مفصل بندی دال اشتغال زن در گفتمان لیبرالیستی

۳-۱-۵. گفتمان سوسیالیستی

با وجود تفکیک انواع مکتب‌های سوسیالیستی از یکدیگر مانند سوسیالیسم دولتی، اصلاح طلب، تعاونی طلب، کلیه این مکاتب به دو گروه سوسیالیسم تخیلی و علمی تقسیم می‌شوند (نمازی ۱۳۷۴: ۵-۴۴). شیوه غیریت سازی این مکاتب با گفتمان لیبرالیستی این است که دال مرکزی «انسان‌مداری» از مفصل‌بندی طرد می‌شود و به جای آن دال «جایگاه زن در بستر اصالت جمع» جایگزین می‌شود. در صحنه عملی و اجرایی نیز «اشتغال زنان بر اساس مالکیت و برنامه‌ریزی دولتی» است.

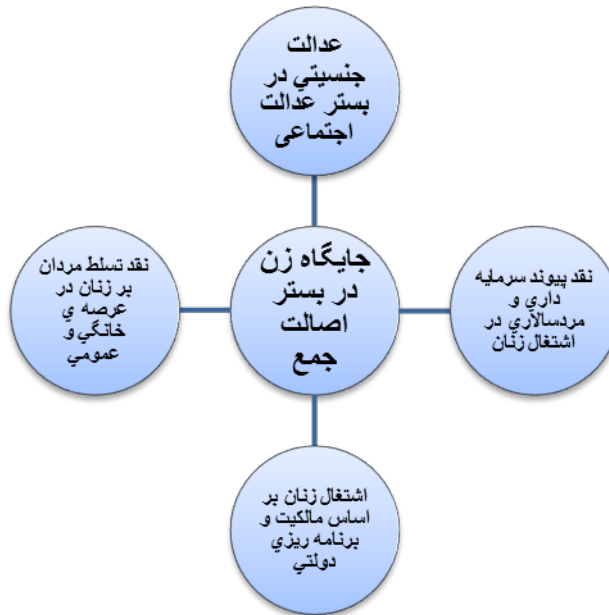
با استیلای مفهوم «اصالت جمع» به عنوان دال مرکزی این گفتمان، پیوند سرمایه‌داری و مردسالاری و تسلط مردان بر زنان در عرصه خانگی و عمومی قابلیت نقد پیدا می‌کند. فمینیست‌های سوسیالیست معتقدند سرمایه‌داری و مردسالاری در همه سطوح جامعه بر

یکدیگر اثر می‌گذارند. به نظر هایدی هارتمن^۱ (۱۹۷۸) مردان برای حذف زنان از اغلب مشاغل با یکدیگر متحد شده‌اند تا خاطر جمع باشند که زن در حرفه‌هایی که به او عرضه می‌شود دستمزد کم‌تری دریافت می‌کند و مجبور است در درون خانواده هم چنان به مرد متکی باشد. از دیدگاه سیلويا والبی^۲ (۱۹۸۶) عامل اصلی جلوگیری از ورود زنان به بازار کار مناسبات مردسالاری جاری است. دولت نیز مردسالار است و با ممانعت از این که زنان کار خود را با شرایطی مشابه مردان به فروش بگذارند و همچنین با حمایت از نوع خاصی از خانواده (خانواده هسته‌ای) که مبتنی بر خدمات بی‌جیره و موجب زن در خانه است، نقش تاریخی خود را ایفا کرده است. والبی در نهایت استدلال می‌کند که زنان همچنان با شرایط کار در شیوه تولید خانگی می‌سازند و خانه‌داری از کارهای دیگری که نصیب زنان می‌شود بدتر نیست (آبوت و والاس ۱۳۸۷: ۲۰۵).

بر اساس سوسیالیسم تأسیس جامعه‌ای که کارگران از جمله زنان از حقوق سیاسی و امنیت اقتصادی و شغلی برخوردار شوند با ایجاد دولت رفاه بخش و توزیع مجدد درآمدها امکان‌پذیر است (گولد و کولب ۱۳۸۴: ۵۲۹-۵۲۸). امتیاز موضع فمینیست‌های سوسیالیست در این است که نقشی را که هم مردان و هم نظام سرمایه‌داری در انقیاد و استثمار زنان ایفا می‌کند تشخیص می‌دهد. این نظریه راهی برای توجیه مشارکت زنان در بازار کار ارائه می‌دهد و سیلويا والبی به مواردی که ممکن است خواست مردان و خواست نظام سرمایه‌داری در تضاد قرار گیرند و نیز به شیوه تسلط و کنترل مردان بر زنان در هر دو عرصه خانگی و عمومی اشاره دارد؛ اما این نظریه هم مانند دو نظریه پیشین نسبت به تلاش‌های زنان در زمینه مبارزه با موضع فرودست خود عنایت چندانی نشان نمی‌دهد. از سوی دیگر به نظر می‌رسد که برای هر چیزی توجیهی دارد اگر چیزی که خواسته مردان یا در جهت منافع آنان است تحقق نیابد به این علت است که در آن زمینه برد با نظام سرمایه‌داری بوده و برعکس (آبوت و والاس ۱۳۸۷: ۲۰۵). از منظر استاد مطهری نیز بر اندیشه سوسیالیسم نقدهای جدی وارد است (منصور نژاد ۱۳۹۲: ۲۶-۲۵).

1. Heidi Hartmann

2. Sylvia Walby



شکل ۳- مفصل بندی دال اشتغال زن در گفتمان سوسیالیستی

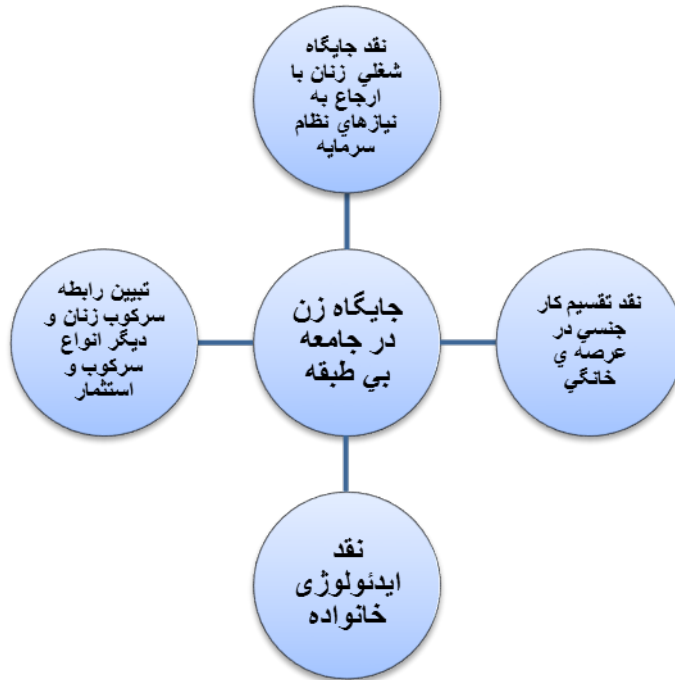
۴-۱-۵. گفتمان مارکسیستی

مفصل بندی دال اشتغال زن در گفتمان مارکسیستی بر اساس «جایگاه زن در جامعه بی طبقه» انجام می گیرد. این گفتمان ضمن حمایت از اشتغال زنان نسبت به جایگاه شغلی پایین زنان و بهره کشی از آنها در جامعه سرمایه داری نقدهایی جدی مطرح می کند و این جایگاه پایین را به «ایدئولوژی خانواده» و «تقسیم کار جنسی در درون خانواده» منتسب می کند. تقسیم کار جنسی در عرصه خانگی که زنان را به خانه داری مکلف می کند با نیازهای نظام سرمایه داری به نوع مشخصی از نیروی کار یعنی نیمه وقت و کم درآمد و انعطاف پذیر همخوانی دارد. این همخوانی سهم زنان از مشاغل در بازار کار را توجیه می کند.

به گفته برخی مارکسیست فمینیست ها زنان، حکم سپاه ذخیره کار صنعتی را دارند که در دوران رونق اقتصادی که نیروی کار کم است به کار تولیدی فراخوانده می شوند و به

هنگام رکود عذرشان را می‌خواهند. نظر بعضی دیگر این است که زنان زمانی اجازه ورود به بازار کار را یافتند که کار مکانیزه شد. زمانی که کار به واحدهای کوچک‌تر تجزیه شده و کم‌تر تخصصی به حساب می‌آمد، کار ارزان زنان به جای کار گران‌قیمت‌تر مردان نشست؛ اما به نظر بعضی دیگر، جداسازی شغلی از این‌رو برقرار شده که زنان نتوانند جای مردان را بگیرند؛ یعنی بازار کار به دو بخش متشکل از مشاغل مردانه و مشاغل زنانه تقسیم شده است.

امتیاز رویکرد مارکسیستی آن است که می‌کوشد نظریه‌ای در باب رابطه میان سرکوب زنان و دیگر انواع سرکوب و استثمار ارائه کند. این نظریه جایگاه زنان در بازار کار را با ارجاع به نیازهای نظام سرمایه‌داری توضیح می‌دهد؛ ولی از مقوله تخصص و از این‌که تغییرات حاصل از فناوری‌های تازه به غیرتخصصی شدن کارها می‌انجامد تصویری عینی و مکانیکی دارد. از سوی دیگر الگویی که نگرش مارکسیست فمینیستی برای کار اختیار می‌کند الگوی ساخت و تولید است و به نظر می‌رسد درباره حد ماشینی شدن کارها مبالغه می‌کند. افزون بر این، جامعه‌شناسان مارکسیست به ورطه نوعی کارکردگرایی می‌افتند و تحلیل اشتغال زنان را از بررسی نیازهای سرمایه‌داری برمی‌گیرند که استدلال آنان را در مداری بسته قرار می‌دهد و دست‌آخر این که گرایش بیش‌ازاندازه این گروه به مادی‌گرایی سبب شده است که به نقش آرمان خانواده در تعیین جایگاه زنان در بازار کار توجه کافی مبذول نکنند (آبوت و والاس ۱۳۸۷: ۲۰۳-۲۰۴).



شکل ۴- مفصل بندی دال اشتغال زن در گفتمان مارکسیستی

۵-۲. گفتمان های مخالف: این دسته از گفتمان ها که دیدگاهی منفی به اشتغال زنان در بیرون از خانه دارند برخلاف تصور فقط محدود به دوره پیشامدرن نیست بلکه در دوره مدرن و پسامدرن نیز رواج داشته و برخی متفکران اجتماعی از حامیان اصلی آن ها محسوب می شوند.

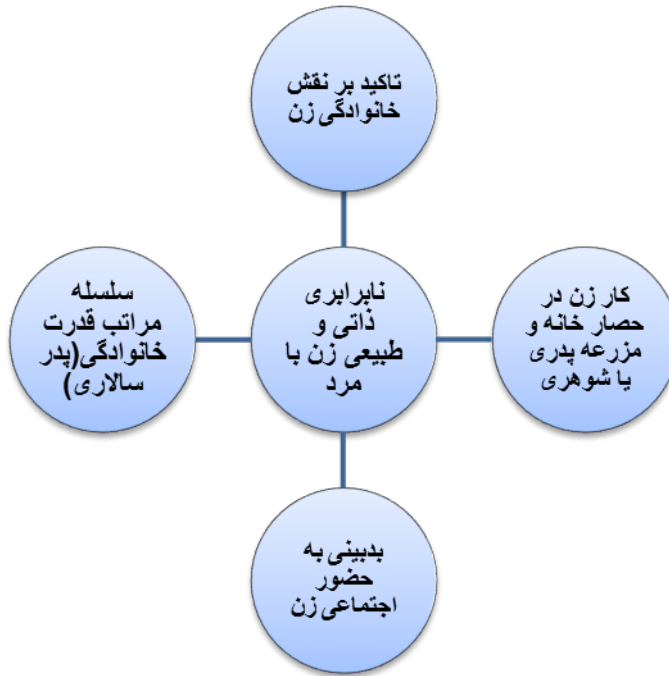
۵-۲-۱. گفتمان سنتی

سنت به طور معمول برای اشاره به انتقال شفاهی به کار برده می شود و منظور این است که وجوه فعالیت یا سلیقه یا اعتقاد از یک نسل به نسل بعدی می رسند و به این ترتیب به صورت دائمی درمی آید. سنت وسیله ای است که از طریق آن هر کودک، چیزی از رسوم اخلاقی و ذخیره دانش متراکم و تعصب نیاکانش را فرامی گیرد (گولد و کولب ۱۳۸۴: ۵۱۹). سنت

برای حیات فردی و اجتماعی اقشار مختلف از جمله زنان قواعد متفاوتی معرفی می‌کند. در گفتمان سنتی جامعه ایران که حاصل آمیزش میراث تاریخی و دیدگاه خاصی از مذهب در جامعه ایران در قرون متمادی بود، نگرش به زن، مبتنی بر برتری و تفوق توانایی‌های زن به عنوان اموری طبیعی و مبتنی بر نظام آفرینش معرفی می‌شد. بر همین اساس، زنان به لحاظ ذهنی و جسمی موجوداتی پایین‌تر از مردان در نظر گرفته می‌شدند که این امر از تفاوت نظام طبیعی در خلقت زن و مرد نتیجه گرفته می‌شد.

مفصل‌بندی گفتمان سنتی درباره اشتغال زنان بر حول نشانه مرکزی «نابرابری ذاتی و طبیعی زن با مرد» موجب می‌شود نظام معنایی ویژه‌ای شکل بگیرد که بر اساس آن بر «نقش خانوادگی زن» و «انحصار کار زن در خانه و مزرعه پدری یا شوهری»، تأکید شود و نه تنها نسبت به اشتغال زن در محیط اجتماعی دیدگاهی منفی وجود داشته باشد بلکه با تأکید بر «سلسله‌مراتب قدرت خانوادگی (پدرسالاری)» این کار تابو تلقی گردد.

پیشینه معرفت‌شناسی گفتمان سنتی، نگاه منفی به زن است؛ زیرا او را عامل فتنه‌انگیزی و فساد در جامعه می‌پندارد. از این نگاه، بین زن و مرد در کسب کمالات انسانی، تفاوت وجود دارد. این نگاه مسائل حقوقی و اجتماعی مربوط به زنان را نیز دربر می‌گرفت (استاک ۱۳۹۷: ۱۲-۱۳). در این گفتمان، جایگاه اصلی زن، اندرون یا سپهر خصوصی است و جایگاه مرد، بیرون یا سپهر عمومی است. گفتمان سنتی با تکیه بر نگرش‌های فوق، به تفسیری مضیق درباره حقوق اعطایی به زن از متون و منابع دینی می‌پرداخت و حضور اجتماعی زن نیز به صورتی بسیار محدود و کنترل‌شده مطرح می‌شد. به عبارتی دیگر، گفتمان سنتی وضعیت فرودست یا حداقل متفاوت زنان را با تکیه به طبیعت و نقش طبیعی آن‌ها به عنوان مادر که وظیفه‌اش به وجود آوردن و تربیت فرزندان است و به عنوان همسر، کسی که باید از شوهرش اطاعت کند و دختر، فردی که باید از پدر و گاهی برادر اطاعت کند، توضیح می‌داد و از آموزه‌های دینی و عرفی برای توجیه آن استفاده می‌کرد (مشیرزاده ۱۳۷۸: ۱۴).



شکل ۵- مفصل‌بندی دال اشتغال زن در گفتمان سنتی

۵-۳. گفتمان‌های موافق مشروط: در میانه گفتمان‌های حامی و مخالف اشتغال زنان با دسته دیگری از گفتمان‌ها مواجه هستیم که رویکردی مشروط به مسئله دارند. این گفتمان‌ها با اصل اشتغال زنان موافق هستند؛ اما شروطی نیز در این میان مطرح می‌کنند که مهم‌ترین آن اصل تقدم خانواده در میانه تراحم نقش خانوادگی و نقش شغلی زن است. مهم‌ترین گفتمان این دسته گفتمان اسلامی و گفتمان‌های امام خمینی و مقام معظم رهبری است که بر قرائت اسلام ناب محمدی متکی هستند.

۵-۳-۱. گفتمان اسلامی (امام خمینی)

گفتمان امام خمینی درباره اشتغال زنان برگرفته از آموزه‌های دینی اسلام است. اسلام اصول مشخصی را برای شخصیت زن ترسیم نموده است که حقوق اجتماعی، اقتصادی، سیاسی

و فرهنگی زن بر پایه آن‌ها تعریف می‌شود. در گفتمان اسلامی که «کسب حیات طیبه»^۱ در جایگاه دال مرکزی قرار گرفته است، نشانه‌هایی چون «حق اشتغال زنان»، «اصل استقلال مالی زن و مرد»^۲، «عفاف و حجاب»، «اولویت و ارزشمندی حضور زنان در امور خانواده» و «تساوی حقوق زن و مرد و عدم شباهت حقوق آن‌ها» از جمله دال‌های شناوری هستند که با استناد به دال مرکزی در مورد اشتغال زنان معنادار می‌شوند.

با استناد به آیات مختلف قرآن از جمله آیات ۳۲ و ۷ سوره نساء و قاعده تسلیط^۳ فقهای شیعه، اصل استقلال مالی و اقتصادی زن در اسلام محترم شمرده شده است. همچنین با استناد به تفاسیر آیات ۲۳ و ۲۵ سوره قصص و آیه ۲۳۴ سوره بقره، جواز اشتغال زنان را می‌توان استنباط و استخراج نمود. به عبارت صریح‌تر در گفتمان اسلامی نسبت به اشتغال زنان دید منفی وجود ندارد و کار و تلاش اقتصادی در خانه یا در بیرون از خانه برای زن ممنوع نشده است؛ اما در این میان شروطی وجود دارد:

الف- حق اشتغال زن، نباید سبب از هم پاشیدن خانواده یا کنار گذاشتن وظیفه پرورش نسل سالم شود؛ بنابراین در مواقع تراحم بین کار و ازدواج، یا کار و رسیدگی به وظایف همسری و پرورش کودک و عدم امکان جمع بین آن‌ها، خانواده مهم‌تر است و بر اساس اصل تقدیم اهم بر مهم، در امور متراحم باید اشتغال زن فدای حفظ خانواده شود.

ب- حضور اجتماعی زن از جمله اشتغال بیرون از خانه مشروط به حفظ اصل عفاف و حجاب است.

تبلور عینی گفتمان اسلامی اشتغال زنان را به عینه می‌توان در قانون اساسی و قانون کار نظام جمهوری اسلامی

که امام خمینی در تحقق آن نقش کلیدی داشتند مشاهده نمود:

قانون اساسی: دیاچه، بند ۱۴ اصل سوم، اصول ۲۰ و ۲۱ قانون اساسی مؤید توجه

۱. قرآن کریم می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷) «هر مرد و زن مؤمنی که عمل شایسته انجام می‌دهد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای حیات می‌دهیم».

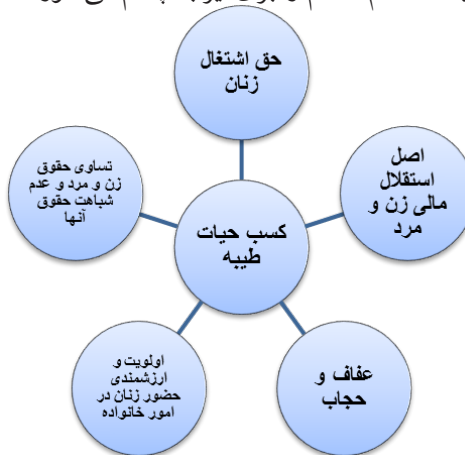
۲. آیه شریفه: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء: ۳۲) نشان از اهمیت و ارزشمندی استقلال اقتصادی زن و مرد در آیین اسلام دارد.

۳. «الناس مسلطون علی اموالهم».

گفتمان انقلاب اسلامی به مسئله حقوق اجتماعی زنان هم‌راستا با گفتمان اسلامی (امام خمینی) است. در این بخش‌ها به ارزش و کرامت زنان در انجام وظایف مادری، حقوق قانونی و اجتماعی یکسان زن و مرد از نظر تحصیل علم و اشتغال به کار و موظف نمودن دولت بر افزایش میزان مشارکت زنان در امور اجتماعی و اقتصادی و نیز ایجاد محیطی امن برای فعالیت هر چه بیشتر زنان و ایجاد امنیت قضایی عادلانه تأکید شده است.

قانون کار: در قانون کار سعی بر این بوده است تا نه تنها مقاوله نامه‌ها و توصیه‌نامه‌های بین‌المللی در مورد زنان مورد توجه قرار گیرد بلکه به لحاظ نقش و اهمیتی که اسلام برای زن در خانواده قائل است، مقررات به گونه‌ای تنظیم گردد تا زنان علاوه بر اشتغال در مشاغل گوناگون، بتوانند به وظایف خطیر خود در خانواده عمل نمایند. همچنین در این قانون در مبحث چهارم از فصل سوم به‌ویژه در ماده‌های ۷۵، ۷۶ و ۷۷ تلاش شده تا به خصوصیات روحی و جسمی زنان توجه شود.

با غور در گفتار، نوشتار و کردار امام خمینی درمی‌یابیم که از دیدگاه ایشان زنان آزادند در همه مشاغل کار کنند، در صورتی که با فطرت و طبیعتشان در تضاد نباشد؛ زیرا انحراف از فطرت، انسان را از رسیدن به کمالات معنوی بازمی‌دارد و زنان را از وظیفه اصلی خود که تربیت فرزندان است، دور می‌سازد (ملک‌زاده ۱۳۹۵: ۱۵۱). این رویکرد نه تنها در بیانات امام خمینی بلکه در بیانات مقام رهبری نیز به چشم می‌خورد.



شکل ۷- مفصل‌بندی دال اشتغال زن در گفتمان اسلامی (امام خمینی)

تبلور این گفتمان در سخنان و منش امام خمینی در قالب فتاوی فقهی، سخنرانی‌ها، پیام‌ها و احکام قابل‌ردیابی است. برای مثال با بررسی مبانی فقهی امام خمینی و نقش عنصر زمان و مکان می‌توان به این نتیجه رسید که اشتغال زنان تا آنجا که به استحکام خانواده لطمه نزند و تربیت فرزندان را به خطر نیندازد و با رعایت عفاف و پرهیز از اختلاط زن و مرد صورت گیرد؛ بلامانع است وگرنه در اسلام اولویت با خانواده و حفظ حریم این نهاد مقدس است و مجموع تعالیم اسلامی، درصدد است تا زن بدون ضرورت‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی محیط امن خانه و خانواده را ترک نگوید (اکبر زاده ۱۳۹۰: ۱۶).

در زیر دال‌های مختلف گفتمان امام خمینی در مسئله اشتغال زن مورد بررسی قرار می‌گیرد:

کسب حیات طیبه: امام خمینی معتقد بودند «از نظر حقوق انسانی، تفاوتی بین زن و مرد نیست. زیرا که هر دو انسانند و زن حق دخالت در سرنوشت خویش را همچون مرد دارد. بلکه در بعضی از موارد تفاوت‌هایی بین زن و مرد وجود دارد که به حیثیت انسانی آن‌ها ارتباط ندارد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۳۶۴). هدف اصلی از فعالیت‌های فردی و اجتماعی زن نیز مانند مرد رسیدن به حیات طیبه است.

حق اشتغال زنان: بر اساس فقه پویا و توجه به زمان‌شناسی و شرایط اجتماعی، امام قبل از انقلاب با ورود زن‌ها به ادارات مخالف بودند. ولی پس از پیروزی انقلاب با این کار موافق بودند. چنانچه در اظهارنظرهای مختلف در اوایل انقلاب از جمله مصاحبه با روزنامه لس‌آنجلس تایمز به تاریخ ۵۷/۹/۱۶ بر حضور فعال زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی مانند دانشگاه‌ها و ادارات به شرط عدم فساد اخلاقی تأکید نمودند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۸۳).

ایشان ضمن انتقاد از شرایط ناسالم رژیم گذشته که زنان را از اشتغال بازداشته بود اظهار امیدواری می‌کند با تغییر محیط اجتماعی ایران تمام ناروایی‌هایی که معلول آن محیط بود از بین برود. همچنین تأکید می‌کند به وضع زنان متقاضی کار هرچه بهتر رسیدگی و موجبات رفاه آنان با اشتغال به کارهای مناسب فراهم شود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۳۸۱).

ایشان همواره زنان را به فراگیری علوم مختلف به‌عنوان فراهم‌کننده بستر اشتغال بهتر، تشویق می‌کردند. این در حالی بود که برخی طبقات اجتماعی و اصناف جامعه، دختران و

زنان خود را از کسب علم و اشتغال به نام دین‌داری باز می‌داشتند؛ اما حمایت بی‌دریغ ایشان از تحصیل و پیشرفت عملی و شغلی زنان در سیره خصوصی و خانوادگی ایشان مشهود است.

ایشان با رد شبهات محدود شدن زنان در نظام اسلامی بر این امر پافشاری می‌کردند که زنان نیز مثل مردان در عرصه‌های اجتماعی حضور داشته باشند (کدیور ۱۳۸۷: ۷۲) برای مثال در استفتایی درباره حضور زنان در مجری‌گری تلویزیون ضمن تأکید بر جایز بودن آن اشاره دارند که زن باید به وظایف شرعی و پرهیز از اختلاط با مردان اجنبی مواظبت نماید. همچنین در استفتایی دیگر ایشان تأکید دارند که با فرض وقوع عقد مبنی بر اشتغال زوجه، شوهر حق منع او از آن اشتغال را ندارد (سایت تابناک مورخه ۲۸ آبان ۱۳۹۷).

اصل استقلال مالی زن و مرد: امام به عنوان يك فقيه به اصل استقلال مالی زن معتقد بودند و تأکید می‌کردند که در حکومت اسلامی زن‌ها در تحصیل و در دیگر فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی آزادند، همان‌طور که مردها آزادند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۴۸۰). در نگاه ایشان، «اسلام با آزادی زن نه تنها موافق است بلکه خود پایه‌گذار آزادی زن در تمام ابعاد وجودی زن است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۱۷).

ترغیب زنان به تلاش برای تحصیل علم و فعالیت‌های اجتماعی نشانه‌ای از باور قلبی امام به اصل استقلال مالی و حق اشتغال زنان است. نتیجه این نگاه، افزایش زنان شاغل و راه یافتن آنان به برخی از رده‌های مدیریتی پس از انقلاب است. تبلور این تفکر و اندیشه را می‌توان در نوع مواجهه ایشان با خانواده خود مشاهده نمود.

عفاف و حجاب: طرح موضوع عفت عمومی و حفظ آن، مفهوم مشارکت اجتماعی در گفتمان امام خمینی را از گفتمان مدرنیته متمایز می‌کند (سناک ۱۳۹۷: ۱۸). بر این اساس امام خمینی با وجود اعتقاد به آزادی زنان، مرز آزادی زن را جایی می‌داند که به عفت او یا مصلحت عمومی جامعه آسیبی نرسد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۸۵). این مسئله به اشتغال زنان در بیرون از خانه نیز قابل تسری است.

در گفتمان امام خمینی برخلاف گفتمان فمینیستی و لیبرالیستی، انسان (زن) موجودی خودبسنده نیست و با گستره آگاهی محدود، نیازمند راهنمایی آموزه‌های دینی با الگوبرداری از معصومین است. ایشان زنان شاخص در اسلام، به‌ویژه حضرت فاطمه (س) را الگوی یک

زن مسلمان دانسته و در موارد فراوانی بر لزوم پیروی از سیره ایشان سفارش کرده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۳۳۷).

معنا یافتن اشتغال زنان در مراکز مختلف با حضور دال حجاب و عفاف در گفتمان امام خمینی فضای گفتمانی جدیدی ایجاد کرد که ثمره آن ورود امیدوارانه میلیون‌ها زن ایرانی از پشت چهاردیواری خانه به صحنه عمومی است، چرا که در گفتمان پهلوی بر اساس درک غلط از نوسازی، برای تبدیل ایران از یک جامعه نیمه کشاورزی به کشوری مدرن، صنعتی و متمدن اقدامات فرهنگی مدنظر قرار گرفت که در رأس آن کمرنگ کردن عفاف و حذف حجاب بود. شاید بتوان غربی شدن را همه آن چیزی دانست که شاه برای جامعه خود و برای زنان در دوره موداشاره، مدنظر داشت (حافظیان ۱۳۸۰: ۷۳). این اقدامات مانعی مهم برای ورود زنان به عرصه‌های اجتماعی به‌ویژه اشتغال بود. در نتیجه در این دوران امام ورود زنان را به ادارات و اشتغال آن‌ها را مفسده‌آمیز و مخل روند فعالیت‌ها می‌دانست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱: ۲۳۰).

زمان‌شناسی و درک شرایط اجتماعی جدید توسط امام خمینی در مسئله حجاب نیز از عواملی است که با حفظ اصول اسلامی به مشارکت زنان در جامعه اسلامی به‌ویژه اشتغال آن‌ها کمک نمود. بر این اساس اگرچه ایشان چادر را حجاب کاملی می‌دانستند؛ ولی پوشش‌های مشابه چادر را که موجب مفسده نمی‌شود نیز کافی می‌دانستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۲۹۴). امام در مصاحبه با خبرنگار روزنامه گاردین به تاریخ ۵۷/۸/۱۰ نیز تأکید نمودند «(زنان در انتخاب فعالیت و سرنوشت و همچنین پوشش خود با رعایت موازین آزادند)» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۲۴۷).

اولویت و ارزشمندی حضور زنان در امور خانواده: در گفتمان امام خمینی توجه به نهاد خانواده در کنار حضور اجتماعی به‌ویژه اشتغال زنان اهمیت کلیدی دارد. ایشان آسیب‌های اجتماعی اشتغال زنان بدون در نظر گرفتن نقش خانوادگی آن‌ها را در دوره پهلوی به‌درستی تحلیل و تبیین کرده‌اند. از نظر امام «دامن مادر بزرگ‌ترین مدرسه‌ای است که بچه در آنجا تربیت می‌شود... در دامن مادر بهتر تربیت می‌شود تا در جوار پدر تا در جوار معلم...» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۲۹۴-۲۹۳). امام ریشه اکثر بزهکاری‌ها و آسیب‌ها و مفاسد اجتماعی را در نتیجه عدم درک محبت مادری و محروم بودن از آن می‌دانند (امام

خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۲۹۳). ایشان معتقد بودند:

مع الأسف در این طول سلطنت، این‌ها کوشش کردند که مادرها را از بچه‌ها جدا کنند. به مادرها تزریق کردند که بچه‌داری چیزی نیست، شما توی ادارات بروید. جدا کردند این بچه‌های معصوم را که باید تربیت بشوند از دامن‌های مادر و بردند در پرورشگاه‌ها و جاهای دیگر و اشخاص اجنبی، اشخاص غیر رحیم، آن‌ها را تربیت می‌کردند، تربیت فاسد. بچه‌ای که از مادرش جدا شد پیش هر که باشد عقده پیدا می‌کند، عقده که پیدا کرد، مبدأ بسیاری از مفاسد می‌شود. بسیاری از این قتل‌هایی که واقع می‌شود روی عقده‌هایی است که پیدا می‌شود و عقده‌ها بسیاری‌اش از این پیدا می‌شود که مادر از اولاد جدا باشد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۱۳۷-۱۳۶).

بر این اساس از دیدگاه امام نقش و جایگاه مهم دیگری که برای زنان ترسیم می‌شود، انسان‌سازی و تربیت افراد جامعه است: «نقش زن در جامعه بالاتر از نقش مرد است؛ برای اینکه بانوان علاوه بر اینکه خودشان يك قشر فعال در همه ابعاد هستند، قشرهای فعال را در دامن خودشان تربیت می‌کنند. خدمت مادر به جامعه از خدمت معلم بالاتر است و از خدمت همه کس بالاتر است؛ و این امری است که انبیا می‌خواستند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۱۹۷).

تساوی و عدم شباهت حقوق زن و مرد: اعتقاد به حق اشتغال زنان در گفتمان

امام خمینی بر اصل تساوی حقوق زن و مرد و عدم شباهت حقوق آن‌ها استوار است. ایشان معتقد بود: «در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد، حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی دادن، حق رأی گرفتن. در تمام جهاتی که مرد حق دارد، زن هم حق دارد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۸۹). «زن مساوی مرد است. زن مانند مرد آزاد است که سرنوشت و فعالیت‌های خود را انتخاب کند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۳۷۰). «از نظر حقوق انسانی، تفاوتی بین زن و مرد نیست؛ زیرا که هر دو انسانند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۶۴).

همچنین ایشان معتقد بود در مواردی که به مسائل اخلاقی و معنوی و به اساس انسانیت انسان مربوط می‌شود دیگر تفاوتی بین زن و مرد نیست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۶۴، ج ۵: ۱۸۳).

امام در عین دفاع از تساوی زن و مرد از نظر حقوق انسانی، تأکید می‌کند که «در بعضی

از موارد تفاوت‌هایی بین زن و مرد وجود دارد که به حیثیت انسانی آن‌ها ارتباط ندارد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۶۴) بلکه مربوط به طبیعت آنان است و به همین خاطر هر کدام احکام خاص خود را نیز دارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۸۹، ۲۱۷-۲۱۶). برای مثال امام برای شخصیت علمی و فرهنگی زنان در اجتماع جایگاه ویژه‌ای قائل بودند و معتقد بودند امکان رسیدن به رتبه اجتهاد برای زن هم هست؛ ولی نمی‌تواند مرجع تقلید برای دیگران باشد (امام خمینی ۱۳۹۲ ج ۱: ۲۱). این تساوی و عدم تشابه حقوقی مرد و زن در برخی مسائل، ریشه در مصالح اجتماعی و مصالح فردی زنان و مردان جامعه دارد.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در یک جمع‌بندی کلی مشخصات انواع گفتمان‌های رایج درباره اشتغال زنان در جدول زیر خلاصه شده است: (جدول-۱).

جبهه‌گیری گفتمان	نام گفتمان	دال مرکزی	دال‌های شناور
حامی اشتغال زنان	فمینیستی-رادیکال	خود بسندگی زنان	مقابله با نابرابری‌های جنسیتی؛ رفع مظلومیت تاریخی زن؛ عدم تفاوت بین زن و مرد در استعدادها، شغلی؛ حضور همه‌جانبه زنان در عرصه‌های فردی و اجتماعی به‌ویژه اشتغال
	لیبرالیستی	انسان‌مداری	اولویت حقوق فردی زن بر حقوق خانواده؛ محدودیت دخالت دولت در حوزه خصوصی؛ رضایت و قرارداد قانونی در اشتغال؛ برابری مرد و زن در حقوق و فرصت‌ها از جمله اشتغال؛ نظام بازار؛ حق آزادی زن از جمله روابط بین مرد و زن
	سوسیالیستی	جایگاه زن در بستر اصالت جمع	عدالت جنسیتی در بستر عدالت اجتماعی؛ نقد پیوند سرمایه‌داری و مردسالاری در اشتغال زنان؛ اشتغال زنان بر اساس مالکیت و برنامه‌ریزی دولتی؛ نقد تسلط مردان بر زنان در عرصه خانگی و عمومی
	مارکسیستی	جایگاه زن در جامعه بی طبقه	نقد جایگاه شغلی زنان با ارجاع به نیازهای نظام سرمایه؛ نقد تقسیم کار جنسی در عرصه خانگی؛ نقد ایدئولوژی خانواده؛ تبیین رابطه سرکوب زنان و دیگر انواع سرکوب و استثمار

مخالف اشتغال زنان	سنتی	نابرابری ذاتی و طبیعی زن با مرد	تأکید بر نقش خانوادگی زن؛ کار زن در حصار خانه و مزرعه پدری یا شوهری؛ بدبینی به حضور اجتماعی زن؛ سلسله مراتب قدرت خانوادگی (پدرسالاری)
	نظم گرایی خانوادگی	انتظام خانواده هستهای	تفکیک نقش های خانوادگی؛ سلسله مراتبی قدرت نسبی؛ اشتغال بیرون از منزل شوهر؛ همسرگزینی آزاد
موافق مشروط با اشتغال زنان	اسلام (امام) خمینی و مقام معظم رهبری	کسب حیات طبیعه	حق اشتغال زنان؛ اصل استقلال مالی زن و مرد؛ عفاف و حجاب؛ اولویت و ارزشمندی حضور زنان در امور خانواده؛ تساوی حقوق زن و مرد و عدم شباهت حقوق آنها

**جدول ۱- مقایسه تطبیقی گفتمان های مختلف با گفتمان امام خمینی^(۵) با
محوریت مفصل بندی دال اشتغال زن**

گفتمان های اشتغال زنان را می توان در یک طیف دوقطبی قرار داد. در یک انتهای آن نگاه سنتی به زنان است که با نگاهی تبعیض آمیز، زنان را در جایگاهی نازل تر از مردان می بیند و حق اشتغال آنها را رد می کند. گفتمان های سنتی و نظم گرایی محافظه کار در این طیف قرار دارند. در انتهای دیگر نگاهی غربی به زنان است که در ضدیت با نگاه دینی منکر تفاوت بین مردان و زنان در مسئله اشتغال است. گفتمان امام خمینی در غیریت سازی خود با هر دو گفتمان تلاش می کند خود را هم با شرایط متجدد و هم با باورها و بنیادهای ریشه دار مذهبی و فرهنگی پیرامون زنان سازگار نماید.

الف - نگاه سنتی به زنان: گفتمان سنتی با استناد به تفاوت نظام طبیعی در خلقت، زن را به پستوی خانه راهنمایی کرده بود و هیچ حق فعالیت اجتماعی از جمله فعالیت مستقل اقتصادی بیرون از خانه را متصور نبود. این گفتمان وضعیت فرودست یا حداقل متفاوت زنان را با تکیه به طبیعت و نقش طبیعی آنها به عنوان مادر، همسر و دختر توضیح می داد و از آموزه های دینی و عرفی برای توجیه آن استفاده می کرد؛ اما بر اساس گفتمان امام خمینی به رغم تفاوت نظام طبیعی در خلقت زن و مرد نمی توان نابرابری یا برتری یکی را بر دیگری نتیجه گرفت، چرا که هر دو دارای هویت انسانی می باشند و دارا بودن هویت انسانی می تواند جایگاه برابری را برای استفاده زنان از فرصت های اجتماعی فراهم آورد و تفاوت های طبیعی مذکور تنها می تواند برخی استعداد های خاص در هر دو جنس را مشخص کند. در این گفتمان باورهای خرافه در مورد زنان به نام دین، طرد می شود.

ب- نگاه غربی به زنان: در گفتمان اشتغال زنان از دیدگاه امام خمینی برای غیریت سازی با گفتمان غربی بر طرد دو عنصر اصلی «کالایی شدن و شیء انگاری زن» و «انحطاط به بهانه پیشرفت» تأکید می‌شود. در راستای طرد دال «کالایی شدن زنان» امام از برنامه‌های رژیم پهلوی درباره زنان، به این دلیل که آن‌ها را از ارزش‌های انسانی تهی و به کالا یا عروسک تبدیل می‌کند، انتقاد می‌کرد. این برنامه‌ها به عنوان مانعی مهم در راه ورود زنان به عرصه‌های اجتماعی از جمله اشتغال بود.

گفتمان امام خمینی در غیریت سازی خود با دیگر گفتمان‌ها ضمن تأکید بر پیشرفت زنان، بین پیشرفت و انحطاط به بهانه پیشرفت تفکیک قائل می‌شود.

مهم‌ترین تفاوت مبنایی گفتمان‌های متأثر از اندیشه مدرنیته از جمله فمینیسم و لیبرالیسم یا گفتمان‌های چپ مانند سوسیالیسم و مارکسیسم با گفتمان اسلامی (امام خمینی) آن است که در گفتمان امام حق اشتغال زن بر اساس اولویت آموزه‌های دینی (کسب حیات طیبه) قرار دارد، ولی مبنای گفتمان‌های دیگر خودبستگی زن یا اصالت جمع با انکار آزادی‌های فردی است طوری که در این گفتمان‌ها مسئله اشتغال زنان ابزاری برای اثبات برتری زن و یا مقصر نشان دادن مرد تلقی شده و نیازهای زن به عنوان يك انسان فراموش می‌شود. بر این اساس حامیان گفتمان‌های متأثر از مدرنیته به‌ویژه گفتمان فمینیسم رادیکال تغییر دادن نقش‌های ویژه و تعریف شده برای زنان به‌ویژه حوزه اشتغال را یکی از راه‌های دفاع از حقوق آنان می‌دانند؛ ولی بررسی دیدگاه امام نشان می‌دهد که از نظر ایشان، عمل زنان به وظایف و مسئولیت‌های خاص خود، منافاتی با دیگر فعالیت‌های اجتماعی و شغلی آن‌ها ندارد. در همین راستا ایشان هم بر نقش زنانه و تربیت فرزند از سوی زنان تأکید دارد و هم آنان را به تحصیل دانش و شرکت در فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، شغلی و حتی در مواقع ضروری، حضور در میدان جنگ یا دفاع، تشویق و ترغیب می‌کند.

دیدگاه اسلامی با خوانش امام، از امتیازهای بالاتری برای حفظ حقوق زن و احیای کرامت او در عرصه اشتغال برخوردار است. بر اساس معیارهای قضاوت برون دینی و تحلیل‌های عقلی و بررسی پیامدهای هر یک از گفتمان‌ها، علل برتری این گفتمان را در رویکرد به مسئله زنان باید در واقع‌بینی، نگاه فرا جنسیتی، جامعیت و همه‌جانبه نگری، نگاه انسانی به زن، تعادل در نگاه و بهره گرفتن از دین جستجو نمود. امتیازات هژمونی گفتمان

امام در صحنه عمل در ورود سالم و بی دغدغه زنان به مراکز اشتغال و کار و هم‌زمان با آن حل تعارض نقش‌های چندگانه زنان در عرصه خانواده و کار قابل مشاهده است.

منابع

- آبوت، پاملا و کلر والاس. (۱۳۸۷) **جامعه‌شناسی زنان**، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
- استاک، روح‌الله. (۱۳۹۷) «جایگاه و هویت زن در جدال گفتمان‌های ایرانی (با تأکید بر گفتمان امام خمینی)»، **فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ**، شماره ۳۵.
- اکبر زاده، لیلا. (۱۳۹۰) **بررسی دیدگاه امام خمینی (س) درباره اشتغال زنان و بیان مبانی فقهی - حقوقی آن**، تهران: پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵) **صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۹۰) **جایگاه زن در اندیشه امام خمینی**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۹۲) **استفتائات**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- بامداد، شیدا. (۱۳۷۵) **ساختار اشتغال زنان کشور و تغییرات آن در چهل سال گذشته و بررسی رابطه میزان‌های اشتغال زنان با عوامل اجتماعی - اقتصادی در شهرستان‌های ایران**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده علوم اجتماعی.
- بی‌پرویش، مانفرد. (۱۳۶۳) **زبان‌شناسی جدید**، ترجمه محمدرضا باطنی، تهران: نشر آگاه، چاپ دوم.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۴) **گفتمان، پادگفتمان و سیاست**، تهران: مؤسسه توسعه علوم انسانی.
- توحیدفام، محمد. (۱۳۸۳) **چرخش‌های لیبرالیسم**، تهران: انتشارات روزنه.
- حافظیان، محمدحسین. (۱۳۸۰) **زنان و انقلاب**، تهران: اندیشه برتر.
- حسینی زاده، سید محمدعلی. (۱۳۸۳) «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، **فصلنامه علوم سیاسی**، شماره ۲۸.

معصومه عبدالوهابی و همکاران: گفتمان‌های اشتغال زنان (مقایسه دیدگاه امام خمینی^(ع) با دیگر ... ۱۰۳

- رحمتی، حسینعلی. (۱۳۸۶) «کرامت زن در اسلام و غرب، مورد پژوهی تطبیقی امام خمینی و فمینیسم»، پژوهشنامه متین، شماره ۳۶.
- سایت تابناک. (۲۸ آبان ۱۳۹۷) فتاوی آیت الله العظمی امام خمینی (قدس سره) در مورد اشتغال زنان <https://www.tabnak.ir/fa/news/852833>
- فلیک، اووه. (۱۳۸۸) در آمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- قجری، حسینعلی و جواد نظری. (۱۳۹۲) کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- کدیور، جمیله. (۱۳۸۷) «بررسی گفتمان امام خمینی در مورد زنان»، پژوهشنامه متین، شماره ۳۹.
- گولد، جولیس و ویلیام ل کولب. (۱۳۸۴) فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه گروه مترجمان به کوشش محمدجواد زاهدی، تهران: انتشارات مازیار.
- لاکلا، ارنستو و شانتال موفه. (۱۳۹۳) هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، ترجمه محمدرضایی، تهران: ثالث.
- مرکز آمار ایران. (۱۳۹۰) سالنامه آماری ایران، تهران: مرکز آمار ایران.
- مرکز آمار ایران. (۱۳۹۱) سالنامه آماری ایران، تهران: مرکز آمار ایران.
- شیرزاده، حمیرا. (۱۳۷۸) از جنبش تانظریه اجتماعی تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران: نشر شیراز.
- ملک‌زاده، فهیمه. (۱۳۹۵) «نقش اشتغال زنان در توسعه جامعه با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی^(ع)»، پژوهشنامه متین، شماره ۷۲.
- منصور نژاد، محمد. (۱۳۸۱) رویکردهای نظری در گفتگوی تمدن‌ها، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- _____ (۱۳۹۲) «نسبت توسعه و عدالت در سه گفتمان لیبرالیسم، سوسیالیسم و اسلام»، پژوهش‌های سیاست اسلامی، شماره ۱.
- میلنر، آندرو و جف براویت. (۱۳۸۵) در آمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، ترجمه جمال محمدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- نمازی، حسین. (۱۳۷۴) نظام‌های اقتصادی، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

-
- ون دایک، تتوای. (۱۳۸۲) **مطالعاتی در تحلیل گفتمان**، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - هاجری، عبدالرسول. (۱۳۸۲) **فمینیسم جهانی و چالش‌های پیش رو**، قم: بوستان کتاب.
 - یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس. (۱۳۸۹) **نظریه و روش در تحلیل گفتمان**، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
 - Abbott, P. Tyler, M. Wallace, C. (2008) *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*, Translation into Persian Manijeh Najm Eraghi, Nashr-e-Ney Publishing, Tehran (In Persian).
 - Akbarzadeh, L. (2011) *Studying Imam Khomeini's Views on Women's Employment and Explaining Its Jurisprudential- Legal Basics*, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Center, Tehran (In Persian).
 - Bamdad, Sh. (1996) *Iranian Women's Employment Structure and Its Transformations in the Past Forty Years and Studying the Relationship between Women's Employment and Social- Economic Factors in Iranian Provinces* (A Thesis for a Master Degree), Faculty of Sociological Sciences, University of Tehran (In Persian).
 - Bierwisch, M. (1984) *Modern Linguistics: Its Development, Methods and Problems*, Translation into Persian: Mohammad Reza Bateni, Agah Publishing. Tehran (In Persian).
 - Code, Lorrain (ed). (2000) *Encyclopedia of Feminist Theories*, London and Routledge, 1st. ed.
 - Dijk, T. A. v. (2003) *Discourse Analysis Reviews: Articles*, Translation into Persian: Pirooz Izadi, Media Studies and Researches Center, Ministry of Culture and Islamic Guidance Press (In Persian).
 - Estak, Rohollah. (2018) "Women's Position and Identity in the Conflict among Iranian Discourses" (with Emphasis on Imam Khomeini's Discourse), *Women and Culture Scientific Research Quarterly*, 35 (In Persian).
 - Flick, Uwe. (2009) *An Introduction to Qualitative Research*, Translation into Persian: Hadi Jalili, Nashr-e-Ney Publishing, Tehran (In Persian).
 - Galston, William A. (2002) *liberal pluralism; The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice*, London: Cambridge University Press.

- Ghajari, H. A. Nazari, J. (2013) *Discourse Analysis: Application in Social Researches*, Jame'e Shenasan Publication, Tehran (In Persian).
- Gould, J. Kolb, W. L. (2005) *A Dictionary of the Social Sciences*, Translation into Persian: Mohammad Jvadh Zahedi, Maziar Publication, Tehran (In Persian).
- Hafezian, M. H. (2001) *Women and Revolution*, Andishe-ye-Bartar Publishing, Tehran, (In Persian)
- Hajari, A. (2003) *Universal Feminism and Its Challenges*, Boostan-e-Ketab Publishing (In Persian).
- Hosseinzadeh, S. M. A. (2004) "Theory of Discourse and Political Analysis", *Political Sciences Quarterly*, 28 (In Persian).
- Jager, S. (2001) "Discourse and Knowledge: Theoretical Methodological Aspects of A Critical Discourse and Dispositive Analysis", in *Methods of Critical Discourse Analysis*, London, Sage, pp 32-62.
- Jorgensen, M; Phillips, L. (2010) *Discourse Analysis as Theory and Method*, Translation into Persian: Hadi Jalili, Nashr-e-Ney Publishing, Tehran.
- Kadivar, J. (2008) "Studying Imam Khomeini's Discourse on Women", *Matin Research Journal*, 39 (In Persian).
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah. (2000) *Sahife-ye-Imam*, Tanzim va Nashr-e-Asar-e-Imam Khomeini Institute, Tehran (In Persian).
- _____. (2011) *Women's Position in the Views of Imam Khomeini*, Tanzim va Nashr-e-Asar-e-Imam Khomeini Institute, Tehran (In Persian).
- Laclau, E and Mouffe. (1985) *Hegemony and social strategy: toward a radical democratic*, London: Verso.
- _____. (2014) *Hegemony and Socialist Strategy*, Translation into Persian: Mohammad Rezaei, Sales Publication, Tehran (In Persian).
- Malekzadeh, F. (2016) "The Role of Women's Employment in Social Development with an Emphasis on Imam Khomeini's Views", *Matin Research Journal*, 72 (In Persian).
- Mansoornejad, M. (2013) "The Relationship between Development and Justice in Three Discourses of Liberalism, Socialism, and Islam", *Journal of Islamic Policy Researches*, 1 (In Persian).

-
- Milner, A. Browitt, J. (2006) *Contemporary Cultural Theory: An Introduction*, Translation into Persian: Jamal Mohammadi, Ghoghnoos Publishing, Tehran (In Persian).
 - Moshirzadeh, H. (2008) *From Social Movement to Social Theory: The History of Feminism for Two Centuries*, Shiraz Publication (In Persian).
 - Namazi, H. (1995) *Economic Systems*, Shahid Beheshti University Press, Tehran (In Persian).
 - Rahmati, H. (2007) "Woman's Greatness in Islam and in the West: A Comparative Case Study: Imam Khomeini and Feminism", *Matin Research Journal*, 36 (In Persian).
 - Schiffrin, D. (1994) *Approaches to discourse*, Oxford and Cambridge: Blackwell.
 - Tajik, M. R. (2005) *Discourse, Anti-discourse, and Politics*, Tose'e-ye-Olum-e-Ensani Institute, Tehran. (In Persian)
 - Tohid Fam, M. (2005) *Evolution of Liberalism*, Rozaneh Publishing, Tehran. (In Persian)
 - Zalewski, Marysia. (2000) *Feminism after Postmodern*, Theorising Through Practice, London and Routledge.

امکان سنجی حمایت تقنینی از بزه‌دیدگان تراجنسی در جرائم ناشی از نفرت با رویکردی بر دیدگاه‌های امام خمینی (ره)

مجید قورچی بیگی^۱

محمد رضا رضائیان کوچی^۲

مقاله پژوهشی

چکیده: جرم ناشی از نفرت به جرائمی اطلاق می‌شود که برخاسته از پیش‌داوری، تعصب یا نفرت نسبت به خصوصیات (مورد حمایت) بزه‌دیده از قبیل نژاد، مذهب، ملیت، قومیت یا هویت جنسیتی باشند. یکی از ایرادات نظام کیفری ایران، فقدان سیاست جنایی تقنینی معین در قبال افراد تراجنسی است. در پژوهش حاضر پرسش اصلی آن است که آیا رفتارهای مجرمانه علیه افراد تراجنسی می‌تواند به‌عنوان گونه‌ای خاص از جرائم ناشی از نفرت در نظام کیفری کنونی شناسایی شود و در این صورت توجه آن بر مبنای اندیشه امام خمینی چگونه است؟ بدین منظور تلاش شده است با روش توصیفی - تحلیلی این موضوع با رویکردی بر اندیشه امام خمینی بررسی شود. در این رابطه سیره عملی امام خمینی تسامح صفر نسبت به تراجنسی‌ها نیست؛ بلکه رویکرد امام در اندیشه و عمل، حمایت حداکثری از تراجنسی‌ها و مساعدت در رفع موانع قانونی پیش روی آن‌هاست. این رویکرد حمایتی می‌تواند از تجویز فقهی - حقوقی تغییر جنسیت در تراجنسی‌ها تا حمایت از ایشان در مراحل پس‌از دیدگی تسری یابد؛ چراکه تراجنسی‌ها به‌نوعی بزه‌دیدگان بالقوه یا به تعبیری دقیق‌تر «بزه‌دیده پنهان» به حساب می‌آیند. در نتیجه می‌توان گونه‌ای سیاست جنایی افتراقی شامل حمایت کیفری تشدید (حمایت کیفری توأم با کیفیات مشدده) در قبال این بزه‌دیدگان اعمال کرد.

کلیدواژه‌ها: جرائم ناشی از نفرت، بزه‌دیده تراجنسی، تعصب، پیش‌داوری، امام خمینی.

۱. استادیار، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران. ایران.

E-mail: majid.baygi@khu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری حقوق کیفری، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

E-mail: m.r.rezaeian.koochi@gmail.com

(نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۱۹

پژوهشنامه متین / سال بیست و سوم / شماره نود و سه / زمستان ۱۴۰۰ / صص ۱۳۵-۱۰۷

مقدمه

با نگاهی گذرا به نظام‌های کیفری معاصر می‌توان گفت امروزه در جوامع مدرن الگوهای مشخصی در زمینه سیاست کنترل جرم در حال شکل‌گیری است. در این خصوص بدون تردید کنترل جرائم ناشی از نفرت رکن اصلی سیاست‌های جنایی را تشکیل می‌دهد. در خصوص اینکه کدام ویژگی‌های اقلیتی بزه‌دیدگان باید در قلمرو آموزه‌های جرائم ناشی از نفرت مورد حمایت حداکثری قرار بگیرند هیچ پاسخ دقیقی وجود ندارد؛ اما به نظر می‌رسد باید انتخاب ویژگی‌های مورد حمایت در این گونه جرائم با توجه به نیازهای هر کشور انجام گیرد (دفتر سازمان امنیت و همکاری اروپا برای نهادهای دموکراتیک و حقوق بشر ۱۳۹۵: ۵۴). یکی از گونه‌های جرائم ناشی از نفرت، رفتارهای تنفرآمیزی است که به واسطه پیش‌داوری نسبت به هویت تراجنسیتی بزه‌دیده رخ می‌دهند. درواقع بزهکار ممکن است هیچ‌گونه شناختی نسبت به هویت بزه‌دیده نداشته باشد؛ اما به واسطه تعصب و پیش‌داوری نسبت به وضعیت جنسیتی نامتعارف بزه‌دیده مرتکب جرم علیه او شود. در این رابطه از جمله بزه‌دیدگانی که از هویت تراجنسیتی برخوردار هستند طبقه ترنس سکشوال یا تراجنسی‌ها هستند که دچار اختلال جنسی بوده و نیازمند حمایت قانونی حداکثری هستند. درواقع آن دسته از بزه‌دیدگانی که در گروه تراجنسیتی‌ها قرار دارند و به‌طور خاص در وضعیت تراجنسی به سر می‌برند دچار نوعی اختلال هویت هستند به نحوی که می‌توان گفت «این افراد به دلیل شیوه زندگی متفاوت از سلامت روان و بهزیستی روانی کمتری برخوردارند» (پورکاظم محمد فریدنی و عشقی نوگورانی ۱۳۹۷: ۳۲). از این‌رو وضعیت تراجنسی (نه تراجنسیتی) را نباید نوعی انحراف تلقی کرد و تردیدی هم نیست که مجرمانه دانستن وضعیت تراجنسی، ممکن است نوعی برچسب‌زنی به افراد با برآیندی معکوس تلقی شود. به عبارتی دقیق‌تر حتی می‌توان گفت «زمینه‌های بسیار کمی برای ایجاد ارتباط میان ناهنجاری جسمی و ارتکاب جرم وجود دارد» (نجفی ابرندآبادی و هاشم بیگی ۱۳۹۳: ۲۲۱). با توجه به آنچه اشاره شد در تعریف وضعیت تراجنسی (ترنس سکشوال) می‌توان گفت ترنس سکشوال یا تراجنسی به وضعیتی اطلاق می‌شود که فرد دچار هویت جنسیتی متناقض شده باشد به طوری که میان هویت جنسیتی و جسم (اندام‌های جنسی) تطابق وجود نداشته باشد (که در این صورت غالباً فرد متمایل به هورمون‌تراپی و تغییر جنسیت است). همچنین در تعریف وضعیت ترنسجندر

(تراجنسیت) می‌توان گفت اصطلاحی چترمانند برای توصیف کلیه گروه‌های جنسیتی است که به جهت عدم هم‌نوایی با هنجارهای جنسیتی در شرایطی بیرون از مرزبندی‌های متعارف جنسیتی قرار گرفته‌اند و برخلاف افراد تراجنسی معمولاً متمایل به تغییر جنسیت یا هورمون‌تراپی نیستند. موضوع بحث این مقاله بررسی امکان حمایت حقوقی از ترنس سکشوال‌هاست نه ترنسجندرها. در این خصوص در ادامه به تفصیل صحبت خواهد شد. در خصوص آمار افراد تراجنسی در ایران اطلاعات دقیقی در دسترس نیست و در آمارهای ارائه‌شده همواره اختلاف است. آمارهای جهانی نشان می‌دهد که در دنیا الگوی توزیع تغییرجنس‌خواهی حدوداً ۸ نفر در هر ۱۰۰ هزار نفر است (جواهری و کوچکیان ۱۳۸۵: ۲۶۸) و در ایران برخی با تطبیق نسبت احتمالی جمعیت تراجنس‌ها با آمارهای جهانی معتقدند در جمعیت ۸۰ میلیونی ایران حدوداً ۲۴ هزار نفر ترنس سکشوال وجود دارد (سایت ایران آن‌لاین: ۱۳۹۷/۱۱/۱۱). در هر حال واقعیت آن است که در شرایط کنونی، با توجه به جمعیت حاضر تراجنس‌ها در جامعه ایرانی و مشکلات گسترده پیش‌روی این دسته از افراد، نظام کیفری باید ضمن پذیرش حقوق بنیادین آن‌ها به حمایت حداکثری از ایشان در قالب آموزه‌های جرائم ناشی از نفرت بپردازد. در این صورت دستگاه عدالت کیفری ضمن پیشگیری از جرائم تنفرآمیز علیه تراجنسی‌ها به حمایت از بزه‌دیدگان تراجنسی که در شرایط کنونی فاقد حمایت‌های افتراقی هستند خواهد پرداخت. از سوی دیگر عدم توجه کافی به ضرورت حمایت کیفری از این دسته از بزه‌دیدگان، بدون تردید با بزه‌دیدگان ثانویه و حتی بزه‌دیدگان مکرر این افراد همراه خواهد بود. با توجه به توضیحات ارائه‌شده باید اشاره کرد که تمرکز پژوهش حاضر بر جرائم ناشی از نفرت علیه تراجنسی‌هاست نه جرائمی که تراجنس‌ها به دلیل وضعیت تراجنسیتی خود مرتکب می‌شوند. پس این دو حیطه نباید با یکدیگر خلط شوند. در پژوهش حاضر پرسش اصلی آن است که آیا رفتارهای مجرمانه علیه افراد تراجنسی می‌تواند به‌عنوان گونه‌ای خاص از جرائم ناشی از نفرت در نظام کیفری کنونی شناسایی شود و در صورت پذیرش ضرورت جرم‌انگاری رفتارهای تنفرآمیز علیه تراجنس‌ها توجیه فقهی - حقوقی آن بر مبنای اندیشه امام خمینی چگونه است؟ در رابطه با حقوق اقلیت‌ها آنچه تاکنون مورد پژوهش قرار گرفته است عمدتاً مربوط به حقوق بنیادین اقلیت‌های دینی و مذهبی در نظام حقوقی ایران بوده است و تاکنون پژوهش مستقلی در

باب امکان‌سازی حمایت کیفری تقنینی از بزه‌دیدگان تراجنسی در نظام کیفری با رویکردی بر اندیشه فقهی امام خمینی انجام نگرفته است. از این رو با توجه به جدید بودن گفتمان جرم ناشی از نفرت در ادبیات کیفری ایران و عدم ارائه بحثی جامع در رابطه با جرائم علیه بزه‌دیدگان تراجنسی و ضعف گسترده در پیشینه مطالعات مرتبط با توجیه فقهی جرم‌انگاری رفتارهای تنفرآمیز علیه تراجنس‌ها می‌توان به اهمیت پژوهش‌های مرتبط با این حوزه پی برد. در این پژوهش ضمن بررسی چالش‌های مربوط به مفهوم شناسی جرائم ناشی از نفرت علیه بزه‌دیدگان تراجنسی (نه تراجنسیتی) به ضرورت توجه به این دسته از جرائم در نظام کیفری ایران پرداخته می‌شود. در این خصوص تکیه بر آرا و اندیشه‌های امام خمینی در تحلیل مبانی جرم‌انگاری جرائم تنفرآمیز علیه بزه‌دیدگان تراجنسی نقطه عطف پژوهش حاضر خواهد بود.

۱. مفهوم شناسی گفتمان جرائم ناشی از نفرت علیه بزه‌دیدگان تراجنسی

از جمله پیش شرط‌های اساسی در تبیین مسائل مرتبط با حوزه جرائم ناشی از نفرت بازاندیشی در ترمینولوژی جرائم ناشی از نفرت جنسیت محور و شناسایی دقیق گروه‌های جنسیتی مورد حمایت قانون‌گذار کیفری است. در این قسمت ابتدا مفهوم جرم ناشی از نفرت مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و سپس در ادامه تفاوت‌های وضعیت تراجنسی با مقوله تراجنسیت و سایر حیطه‌های مشابه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱-۱. جرم ناشی از نفرت

هرچند در خصوص ارائه تعریف از جرم ناشی از نفرت در بین پژوهشگران اتفاق نظر وجود ندارد؛ اما می‌توان گفت جرم ناشی از نفرت جرمی است که به واسطه تفاوت حقیقی یا پنداشته شده مرتکب از بزه‌دیده ارتکاب می‌یابد (Levin & McDevitt 2008:3). در بیانی دقیق‌تر جرم ناشی از نفرت به جرائمی گفته می‌شود که ناشی از پیش‌داوری یا تعصب بزهکار نسبت به مجموعه خصوصیات اقلیتی بزه‌دیده باشد. واقعیت آن است که در شرایط کنونی ممکن است فرد مرتکب رفتارهای متعدد ناشی از نفرت شود، در حالی که در نظم حقوقی کنونی، مجازات خاصی برای تعصب یا نفرت وجود نداشته باشد. البته برخلاف تصویری که ممکن است ابتدا به ذهن خطور کند تعبیر جرم ناشی از نفرت اصولاً به جرمی

خاص در قانون مجازات اشاره ندارد بلکه گستره‌ای از جرائم را دربر می‌گیرد که همراه با عامل پیش‌داوری یا تعصب باشند. هرچند ممکن است جرائم خاصی از قانون مجازات همراه با وصف گفته‌شده ارتکاب یابند؛ اما به‌طور کلی تعصب یا پیش‌داوری عامل مشددی است که می‌تواند با هر جرمی همراه گردد. در نتیجه این اصطلاح یک مفهوم و نه یک تعریف قانونی را توصیف می‌کند. در مقابل جرائم ناشی از نفرت، جرائم عاری از نفرت مطرح می‌گردند که «جرائم موازی»^۱ خوانده می‌شوند. جرائم موازی جرائمی هستند که فاقد عنصر نفرت، پیش‌داوری و تعصب نسبت به ویژگی‌های اقلیتی بزه‌دیده باشند. برخی معتقدند وجود انگیزه نفرت، فقدان رابطه میان بزه‌کار و بزه‌دیده، خشونت‌آمیز بودن، عدم تقصیر بزه‌دیدگان، جوان بودن مرتکبان و ارتکاب جرم در مناطق شهری و مکان‌های عمومی از جمله نقاط افتراق جرائم ناشی از نفرت از سایر جرائم هستند (صادقی ۱۳۹۵: ۳۶-۲۵). در این گونه جرائم به دلیل آسیب‌پذیری مضاعف بزه‌دیده با صدمات شدیدتر روبه‌رو هستیم؛ این در حالی است که در سایر جرائم آسیب‌های وارده بر بزه‌دیده به‌مراتب کمتر است (Iganski & Lagou 2015:1711). همچنین بزه‌دیدگان در این گروه از جرائم از فقدان عزت نفس بیشتری رنج می‌برند (Walters & Hoyle 2010:238). در واقع جرائم ناشی از نفرت علاوه بر بزه‌دیده مستقیم، به جامعه اقلیتی نیز آسیب می‌زند و در عمل به اصول و ارزش‌های مشترک انسانی خدشه وارد می‌سازد. می‌توان گفت در این دسته از جرائم نه تنها فرد و مال معین مورد هدف قرار می‌گیرد بلکه تمام افراد یا اموال گروه، آماج جرم هستند (عباچی ۱۳۹۲: ۵۶۷). در این خصوص برخی گروه‌های خاص جامعه از جمله گروه‌های مذهبی، نژادی، جنسیتی، قومیتی، ملیتی که در جایگاه اقلیت قرار می‌گیرند، می‌توانند به‌عنوان بزه‌دیدگان جرم ناشی از نفرت مطرح گردند. لازم به ذکر است در جرائم ناشی از نفرت هویت بزه‌دیده چندان مورد توجه نیست، بلکه خصوصیات و ویژگی‌های اقلیتی (مانند مذهب یا نژاد) اهمیت دارد. جهت نیل به سیاست جنایی منسجم نسبت به این گروه از جرائم، ابتدا باید مجموعه ویژگی‌های اقلیتی مورد حمایت قانون‌گذار کیفری در قالب گفتمان حاکم بر جرائم ناشی از نفرت مشخص گردند. برخی نظام‌های کیفری در

سیاست جنایی خود ضمن تحدید ویژگی‌های مورد حمایت بزه‌دیدگان جرائم ناشی از نفرت به اتخاذ رویکرد مضیق پرداخته‌اند، به‌طور مثال در نظام کیفری انگلستان «ناتوانی»، «نژاد یا قومیت»، «مذهب و باورها»، «گرایش جنسی» و «هویت تراجنسیتی» به‌عنوان ویژگی‌های اقلیتی بزه‌دیدگان جرائم ناشی از نفرت مورد حمایت قوانین کیفری قرار گرفته‌اند.^۱ بدیهی است شناسایی هویت تراجنسیتی (به‌طور خاص وضعیت تراجنسی) به‌عنوان یک خصوصیت نیازمند حمایت قانونی در جرائم ناشی از نفرت، گامی اساسی جهت حمایت از بزه‌دیدگان مبتلا به اختلال هویت جنسی به شمار می‌رود.

۱-۲. وضعیت تراجنسی و تفکیک آن از مفهوم تراجنسیت

یکی از چالش‌های اساسی در آموزه‌های جرائم ناشی از نفرت، تعیین مجموعه خصوصیت‌هایی است که نیازمند حمایت حداکثری هستند. در بسیاری از نظام‌های کیفری معاصر افراد با هویت «تراجنسیتی» مورد حمایت قانونی قرار گرفته‌اند. این در حالی است که بدون تردید وضعیت تراجنسی صرفاً یکی از گروه‌های اصلی تشکیل‌دهنده مجموعه گسترده رفتارهای تراجنسیتی است. جهت تبیین دقیق‌تر موضوع لازم است ابتدا میان دو تعبیر «جنس»^۲ و «جنسیت»^۳ تفکیک قائل شویم. جنس به خصوصیات غیراکتسابی و بیولوژیکی افراد در زمان تولد اشاره دارد؛ ولی جنسیت به ساختار اجتماعی مرد و زن و انتظارات ناشی از آن مرتبط است، به‌طوری که می‌توان گفت در واقع جنسیت به‌نوعی گره در هویت جنسی افراد دارد و باید به‌عنوان مفهومی جامع‌تری تبیین شود. پس جنس عاملی زیست‌شناختی است که شامل صفات بیولوژیکی از جمله کروموزوم‌های جنسی و هورمون‌های جنسی است؛ اما جنسیت مفهومی اجتماعی است که صفات اکتسابی، فرهنگی، روان‌شناسی و اجتماعی را شامل می‌شود (فرهمند و دانافر ۱۳۹۶: ۷۴۷). از این رو می‌توان گفت جنسیت همان نقش‌ها و باورهایی است که جامعه از افراد با خصوصیات بیولوژیکی متفاوت انتظار دارد و بدین

۱. جهت مطالعه بیشتر در خصوص جایگاه جرائم ناشی از نفرت در نظام کیفری انگلستان رجوع کنید به: (Corcoran 2016, Home Office 2018).

2. Sex

3. Gender

طریق کارکردهای گوناگون بر دسته‌های متفاوت جنسی بار می‌کند. در نتیجه «جنسیت» برخلاف «جنس» تعبیری زیست‌شناختی نیست بلکه تعبیری با درون‌مایه‌های اجتماعی است.

با توجه به آنچه در باب تفاوت جنس و جنسیت مطرح شد باید میان وضعیت تراجنسیتی و تراجنسیتی تفکیک قائل شد. مفهوم «تراجنسیت»^۱ از جمله مفاهیم چندوجهی است که می‌تواند تعاریف متفاوتی داشته باشد؛ اما در یک رویکرد منطقی می‌توان گفت در حال حاضر به نحوی موسع برای اطلاق به افرادی استفاده می‌شود که «هویت جنسیتی یا ظاهر ایشان با انتظارات اجتماعی مربوط به نوع جنس تعلق گرفته به ایشان در زمان تولد تطابق ندارد» (Currah & et al 2006: xiv)؛ بنابراین تعبیر تراجنسیت جهت توصیف وضعیت کلیه افرادی است که صرف‌نظر از وضعیت جسمانی یا گرایش جنسی در شرایطی فراتر از مرزبندی‌های متعارف جنسیتی قرار گرفته‌اند. از این رو گروه‌های مختلف فراجنسیتی از جمله «تراجنسیتی‌ها»، «دگرجنس پوشان (مبدل پوشان)»^۲، «درگ کوین‌ها»^۳ و «درگ کینگ‌ها»^۴ و «افراد خارج از جنسیت (کویرها)»^۵ در تحت عنوان مفهوم تراجنسیت توصیف می‌گردند.^۶ در توصیفی مختصر وضعیت افرادی که از شرایط تراجنسیتی برخوردارند می‌توان گفت

1. Transgender

۲. آنچه در این مجال مدنظر است تعبیر (Cross-dressing) است. منظور از مبدل پوشی آن است که فرد به پوشش و ظاهر جنس مخالف درآید. از این حیث می‌توان گفت تعبیر اخیر و اصطلاح ترانسووستیسم یا دگرجنس پوشی (Transvestism) مفهومی مشابه دارند.

۳. منظور از تعبیر درگ کوین (Drag Queen) که به فارسی (ملکه زرق و برق) خوانده می‌شود افرادی است که مذکر هستند؛ اما با پوشیدن لباس‌ها و پوشش‌های زنانه نظیر کلاه‌گیس به اجرای نمایش یا موسیقی می‌پردازند. درگ کوین‌ها در سال‌های اخیر نقش گسترده‌ای در سینما داشته‌اند.

۴. اصطلاح درگ کینگ (Drag King) نقطه مقابل درگ کوین است و به افرادی با بدن زنانه اشاره دارد که ایفاگر نقش‌های مذکر هستند.

۵. منظور از کویرها (Genderqueer) گروهی از تراجنسیتی‌هاست که اصطلاحاً دارای جنسیت «عجیب» هستند و «خارج از جنسیت» در نظر گرفته می‌شوند؛ مانند دوجنس‌ها که خود را هم مرد و هم زن تلقی می‌کنند یا افرادی که خود را نه مرد می‌دانند نه زن.

۶. البته وضعیت تراجنسیتی (نه تراجنسی) محدود به موارد گفته‌شده نمی‌شود و پژوهشگران غربی رفتارهای دیگری را نیز در گروه تراجنسیت آورده‌اند.

«آنها با هنجارهای جنسیتی و انتظارات ناشی از آن هم‌نوا نیستند» (Bullough 2007:4). این تعریف با آنچه پژوهشگران در باب مفهوم تراجنسیت مطرح کرده‌اند انطباق حداکثری دارد. با توجه به توصیف فوق این گونه استنباط می‌شود که وضعیت «تراجنسیتی» و «تراجنسی» یکی نیستند، بلکه رابطه آنها از بین نسب اربعه، عموم و خصوص مطلق است؛ چراکه گستره مفهوم تراجنسیت صرفاً به وضعیت تراجنسی محدود نمی‌گردد. در نتیجه مفهوم تراجنسیت برخلاف وضعیت تراجنسی به جهت گستردگی و شمول مفهوم، یک اصطلاح عام‌الشمول یا به تعبیری «چترگونه» است. علی‌رغم توضیحات اخیر، باید توجه داشت که گستره پژوهش حاضر صرفاً محدود به وضعیت «ترنس سکشوال یا تراجنسی» است و سایر گروه‌های تشکیل‌دهنده مجموعه «تراجنسیتی» را شامل نمی‌شود.

از نظر علم پزشکی وضعیت تراجنسی برای اولین بار در سال ۱۹۸۰ از سوی انجمن روان‌پزشکی آمریکا در «راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی»^۱ به عنوان یک وضعیت مجزا مطرح شد (Drescher 2014:143). وضعیت تراجنسی به افرادی اختصاص دارد که اصطلاحاً ترنس سکشوال خوانده می‌شوند.^۲ این دسته از افراد از نوعی ناهماهنگی میان هویت جنسیتی و وضعیت فیزیکی رنج می‌برند. به عبارت دیگر تراجنسی‌ها با گونه‌ای اختلال روحی- جسمی شدید روبه‌رو هستند که در پی آن در بسیاری از موارد ترجیح می‌دهند جهت انطباق جسم و هویت جنسیتی خود، به عمل جراحی یا هورمون‌تراپی بپردازند. از این رو می‌توان اذعان داشت که تراجنسی‌ها به دنبال همانندسازی مداوم با جنس مخالف بوده و از این جهت همواره دچار رنج مداوم از وضعیت خود هستند. از جمله مؤلفه‌های وضعیت تراجنسی می‌توان تمایل به داشتن خصایص جنس مخالف و تلاش برای تبدیل به جنس مقابل را ذکر کرد (ظهیرالدین و همکاران ۱۳۸۴: ۳۷). البته باید توجه داشت که واژه «ترنس»^۳ مختص تراجنسی‌ها نیست. لفظ ترنس به نحوی موسع شامل کلیه افرادی می‌شود که جنسیت آنها در تعارض با کالبد فیزیکی آنهاست. لذا گروه‌های مختلف

1. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM)

۲. منظور از آنچه در ادبیات عامه «تی اس» یا «ترنس» گفته می‌شود وضعیت تراجنسی (ترنس سکشوال) است نه تراجنسیتی.

3. Trans

تراجنسی و تراجنسیتی (مانند مبدل پوشان) همگی به نوعی ترنس به حساب می‌آیند.

۲. رویکرد آموزه‌های فقهی نسبت به وضعیت تراجنس‌ها

در دکت‌ترین فقهی برخی فروض وضعیت تراجنسیتی از جمله هم‌جنس‌گرایی کاملاً مردود شناخته شده و حتی با مجازات شدید روبه‌رو هستند. در خصوص وضعیت تراجنس‌ها دکت‌ترین فقهی عمدتاً به جواز یا ممنوعیت تغییر جنسیت این گروه از افراد پرداخته است که می‌تواند در شناسایی سایر حقوق ایشان از جمله حق برخورداری از حمایت کیفری راهگشا باشد. دکت‌ترین فقهی نسبت به دو وضعیت ترنس سکشوالیسم (تراجنس یا خنثی روانی بودن) و هرما‌فرو‌دیس‌م (دوجنس‌ه یا خنثی غیر روانی بودن)^۱ رویکردی منسجم در پیش گرفته است که در پژوهش حاضر صرفاً به تحلیل حیطه نخست (وضعیت تراجنسیتی) از منظر فقهی پرداخته می‌شود. البته در این خصوص میان فقها اختلاف نظر وجود دارد؛ اما در نظم حقوقی کنونی دیدگاه امام خمینی که همسو با تحولات حقوق بشری است مبنای عمل قرار گرفته است. در هر حال تحلیل دیدگاه‌های فقهی مرتبط با مقوله وضعیت تراجنسیتی امری ضروری است. در این رابطه، دکت‌ترین فقهی دو رویکرد اساسی در مقابله با وضعیت تراجنسیتی اتخاذ شده است که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. رویکرد تسامح صفر دکت‌ترین فقهی در مواجهه با وضعیت تراجنسیتی

رویکرد اول بیانگر حمایت حداقلی از وضعیت تراجنس‌ها در دکت‌ترین فقهی است. منشأ رویکرد اخیر نظریه ممنوعیت مطلق تغییر جنسیت تراجنس‌هاست. بر اساس دیدگاه مدافعان این رویکرد، اساساً تغییر جنسیت ممنوع است. در بین اهل سنت نظر قریب به اتفاق فقها ممنوعیت تغییر جنسیت است؛ اما در میان فقهای امامیه صرفاً برخی فقها نظر به ممنوعیت

۱. باید توجه داشت که میان مفاهیم دوجنسی و دوجنسیتی باید تفکیک قائل شد. افراد دوجنسیتی خود را هم مرد می‌دانند هم زن و دچار اختلال هویتی نیستند. آن‌ها تمایلی به تغییر در جسم خود ندارند و به تغییر جنسیت و هورمون‌تراپی نمی‌پردازند. افرادی که دارای جنسیت دوگانه هستند (Bigender) رفتار اجتماعی زنانه و مردانه دارند. به عبارت دقیق‌تر فردی با خصوصیت دوجنسیتی رفتار جنسی و جامعه‌وی دوگانه دارد؛ اما یک فرد دوجنس‌گرا (Bisexual) صرفاً رفتار جنسی دوگانه دارد.

داشته‌اند. ادله مطرح شده از سوی فقهای شیعه و اهل سنت در باب ممنوعیت تغییر جنسیت عمدتاً یکسان است. در این رابطه مهم‌ترین ادله‌ای که در باب ممنوعیت تغییر جنسیت مطرح شده است عبارتند از عدم جواز تغییر خلق‌الله (ممنوعیت تغییر در خلقت الهی)، حرمت از بین بردن اعضای بدن، عدم امکان تغییر جنسیت به معنای واقعی کلمه (غیرمقدور بودن) و مخالفت با مصلحت عمومی.^۱

مهم‌ترین مستند مدعیان منع تغییر جنسیت تراجنسی‌ها، عدم جواز تغییر در خلقت الهی است که برگرفته از تفسیر موسع آیه ۱۱۹ سوره نساء است.^۲ این در حالی است که این آیه ناظر بر رویکردی منطقی است که بر اساس آن می‌توان گفت هرگونه تغییر که به نوعی تشریع و بدعت‌گذاری در شریعت باشد ممنوع است. این آیه در مذمت حرام تلقی کردن (تحریم) حلال و حلال تلقی کردن (تحلیل) حرام وارد شده است. اختصاص آیه اخیرالذکر به بحث حرمت تغییر جنسیت در افراد تراجنسی فاقد وجه است، چراکه عقل و منطق به ممنوعیت مطلق تغییر در مخلوقات الهی حکم نمی‌کند. می‌توان این گونه استنباط کرد که آیه اطلاق ندارد و حتی اگر مفهوم آیه این باشد که مطلق تغییرات حرام است، تخصیص اکثر خواهد بود که امری ناپسند است (خرازی ۱۳۷۹: ۱۰۴). همچنین بر اساس دیدگاه برخی فقها لازمه تغییر جنسیت از بین بردن برخی اعضای بدن و جایگزین کردن اعضای دیگر به جای آن‌هاست که این عمل شرعاً جایز نیست (مدنی تبریزی ۱۴۱۶: ۴۹). این درحالی که است که منع تغییر جنسیت با تمسک به حرمت از بین بردن اعضای بدن نیز توجیه نمی‌گردد. درواقع استثنای مهم این قاعده، موارد تحقق ضرورت است. توضیح آنکه «قاعده مجاز بودن ممنوعات در موارد اضطرار حاکم بر این دلیل می‌شود و در نتیجه

۱. البته ادله دیگری نیز جهت مخالفت با جواز تغییر جنسیت مطرح شده است. به‌طور مثال برخی معتقد به منع تغییر جنسیت به دلیل حرمت تشبه مرد به زن و بالعکس هستند (کنعان ۱۴۲۰: ۲۸۵). این استدلال مردود است چراکه تغییر جنسیت نوعی تغییر ماهوی است و عملاً فرض تشبه منتفی است. همچنین برخی تغییر جنسیت را نوعی ترویج هم‌جنس‌گرایی می‌دانند (کنعان ۱۴۲۰: ۳۷۳) که این استدلال نیز مردود است؛ چراکه تغییر جنسیت باعث می‌شود شخص در جنسیت خود باقی نماند و به جنسیت دیگر درآید و فرض هم‌جنس‌گرایی منتفی است.

۲. «وَلَا تُضِلُّهُمْ وَلَا تَمْنِهِمْ وَلَا تَمْنِهِمْ فَلْيَبْتَغُوا أَدَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا تَمْنِهِمْ فَلْيَغَيِّرُوا خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (نساء: ۱۱۹).

برداشت یا از بین بردن عضوی از بدن در این گونه موارد مشروع است» (باریکلو ۱۳۸۲: ۷۰). در نتیجه به استناد قاعده حرمت از بین بردن اعضای بدن مذکور نمی‌توان تغییر جنسیت را به‌طور مطلق ممنوع دانست. استدلال دیگری که برخی فقها مطرح کرده‌اند آن است که در ماهیت، تغییر جنسیت امری غیر ممکن است و هیچ‌گاه نمی‌توان مرد را به معنای واقعی کلمه به زن تبدیل کرد یا برعکس و لذا این امر مختص خداوند است و از توان مخلوق خارج است (مدنی تبریزی ۱۴۱۶: ۴۷-۴۲). استدلال اخیر نیز نمی‌تواند مانع جواز تغییر جنسیت باشد. درواقع اینکه تغییر جنسیت به معنای حقیقی واقع شده یا نه امری است که نسبت به بحث تعیین حکم شرعی جواز تغییر جنسیت خروج موضوعی دارد و نمی‌توان با تکیه بر آن نتیجه گرفت که تغییر جنسیت به‌طور مطلق امری نامشروع است. در استدلالی دیگر تغییر جنسیت به‌واسطه مخالفت با مصالح عمومی و به عبارتی به جهت حفظ نظم عمومی ممنوع دانسته شده است.^۱ در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت امروزه مصالح عمومی بر رعایت حقوق بنیادین کلیه افراد جامعه متکی است. درواقع رعایت مصالح جامعه‌ای این گونه ایجاب می‌کند که هرگاه تغییر جنسیت ضرورت نداشته باشد و تأمین مصلحت ضرورت نیابد امکان خروج از قواعد ثابت و تغییرناپذیر وجود نداشته باشد و در فرض ضرورت و تأمین مصلحت مهم‌تر، امکان انجام تغییر جنسیت محقق گردد (میرخانی و محمدتقی زاده ۱۳۹۱: ۹۵).

در صورتی که دیدگاه فوق بر نظام حقوقی حاکم گردد و با تغییر جنسیت تراجنس‌ها مخالفت صورت گیرد متعاقباً بحث حمایت از بزه‌دیدگان تراجنسی در جرائم ناشی از نفرت نیز دستخوش چالش‌های جدی خواهد شد. اگر بپذیریم وضعیت تراجنسی به‌عنوان یکی از مجموعه اوصاف تشکیل‌دهنده مفهوم تراجنسیت نیازمند حمایت قانونی در برابر رفتارهای ناشی از نفرت است؛ در این صورت نتیجه آن خواهد شد که سیاست جنایی تقنینی، بزه‌دیدگان تراجنسی را به‌عنوان گروهی از بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر به رسمیت می‌شناسد. از این‌رو هرگاه افراد به‌واسطه پیش‌داوری نسبت به وضعیت تراجنسی بزه‌دیده مرتکب جرم

۱. این استدلال ملهم از دیدگاه کاتوزیان است. جهت مطالعه بیشتر رجوع کنید به: (کاتوزیان ۱۳۸۰ ج ۱: ۱۷۵-۱۷۴).

علیه وی گردند با تشدید مجازات روبه‌رو خواهند شد. بر این اساس در قالب رویکردی بزه‌دیده محور اولین حق از میان مجموعه حقوق بنیادین تراجنس‌ها مقوله تغییر جنسیت است که دستگاه عدالت کیفری باید آن را به رسمیت بشناسد. در غیر این صورت تراجنس‌ها با گونه‌ای جبر بیولوژیکی روبه‌رو خواهند شد که منتهی به بزه‌دیدگان مکرر آن‌ها می‌شود.

۲-۲. رویکرد حمایتی دگرترین فقهی در مواجهه با وضعیت تراجنسی

رویکرد دوم دگرترین فقهی نسبت به وضعیت تراجنسی، گفتمان حمایتی است که ریشه در پذیرش حق تغییر جنسیت در افراد تراجنسی دارد. البته دگرترین فقهی نسبت به مشروعیت تغییر جنسیت قائل به تفکیک شده است. در این خصوص برخی فقها قائل به مشروعیت مطلق تغییر جنسیت شده‌اند و برخی دیگر قائل به مشروعیت مشروط این عمل شده‌اند. عمده دلایلی که فقها در مشروعیت مطلق تغییر جنسیت مطرح کرده‌اند ریشه در اصل اباحه و قاعده تسلیط دارد. در حقیقت این گروه از فقهای امامیه معتقدند چون دلیل خاصی مبنی بر حرمت تغییر جنسیت وارد نشده است نمی‌توان قائل به حرمت چنین عملی بود. چرا که از معصوم نقل است که «هر چیزی مباح است مگر آنکه مورد نهی واقع شده باشد»^۱ (حر عاملی ۱۴۰۹: ۱۲۸-۱۲۷). در این رابطه تردیدی نیست که با توجه به اینکه در آموزه‌های فقه امامیه حکم عقل و شرع هردو بر تأیید اصالت اصل اباحه نظر دارند. می‌توان این گونه استنباط کرد که مقتضای اصل اباحه جواز تغییر جنسیت است. البته نباید با تکیه بر اصالت اباحه انجام هرگونه تغییر جنسیت را مجاز دانست. منظور مواردی است که تغییر جنسیت توسط گروه پزشکی ضروری تشخیص داده شده باشد. از این‌رو تغییر جنسیت در افراد سالم (نه تراجنسی) که مشکل خاصی ندارند از آنجا که منفعت عقلایی ندارد و ممکن است منجر به آسیب‌های جسمی و روانی جدی شود مشمول بحث اخیر نخواهد شد (اصغری آقمشهدی و عبدی ۱۳۹۰: ۱۱).

دلیل دوم مطرح‌شده در خصوص مشروعیت تغییر جنسیت قاعده تسلیط (الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم) است. بر اساس این قاعده می‌توان گفت همان‌طور که

۱. «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ».

افراد بر اموال خود تسلط دارند بر اعضا و جوارح خود نیز تسلط دارند و مجاز به هرگونه عمل متعارف در آن‌ها خواهند بود. درواقع به بیانی دقیق‌تر انسان این حق را دارد که علاوه بر مال، آزادانه در جان و حقوق خویش نیز هرگونه تصرفی که لازم آید و مخالف صریح شرع یا قانون نباشد انجام دهد که البته در این خصوص سلطنت بر نفس معلق بر عدم اعمال سلطنت شارع برخلاف آن است مانند عدم جواز خودکشی (عابدی سرآسیا ۱۳۹۶: ۱۴۹-۱۳۰). طبیعی است حتی اگر قاعده تسلیط را به عنوان مدرک جواز تغییر جنسیت برشماریم شامل مواردی از تغییر جنسیت که فاقد منفعت عقلایی و ضرورت است نخواهد شد. لذا برخلاف نظریه مشروعیت مطلق، در نظریه‌ای دیگر تحت عنوان مشروعیت مشروط تغییر جنسیت باید قائل به آن شد که مشروعیت هر عملی منوط به منفعت مشروع عقلایی است. درنتیجه مشروعیت تغییر جنسیت نیز منوط به آن است که فرد متقاضی تغییر جنسیت با مشکل اساسی روبه‌رو باشد و اضطراب وی توسط پزشک مورد تأیید قرار گرفته باشد (موسوی بجنوردی ۱۳۸۶: ۲۶). ازاین‌رو تغییر جنسیت در افراد سالم نمی‌تواند مشروع و عقلایی در نظر گرفته شود هرچند بنا بر قاعده اباحه و تسلیط جواز آن محتمل است.

با توجه به مبانی نظریه مشروعیت مطلق و مشروعیت مشروط می‌توان گفت یکی از بایسته‌های شناسایی حقوق حداکثری بزه‌دیدگان تراجنسی در مجموعه جرائم ناشی از نفرت تکیه بر رویکرد حمایتی دکترین فقهی است که مبتنی بر مشروعیت تغییر جنسیت است. از آنجا که اصلی‌ترین چالش تراجنسی‌ها بحث تغییر جنسیت و به رسمیت شناختن چالش‌های ناشی از وضعیت ناپایدار جسمانی ایشان است می‌توان مشروعیت تغییر جنسیت را اولین گام در توسل به یک رویکرد افتراقی در رسیدگی به جرائم علیه بزه‌دیدگان تراجنسی برشمرد. اینکه سیاست جنایی تقنینی چگونه می‌تواند با تکیه بر مبانی فقهی به ترسیم الگوهای حمایت از بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر به‌ویژه تراجنس‌ها در جرائم ناشی از نفرت بپردازد بحثی چالشی است که بدون حمایت دکترین فقهی نمی‌توان به نهادهای سازی آن در نظم حقوقی کنونی پرداخت.

۳. سیاست جنایی تقنینی مبتنی بر دیدگاه امام خمینی

با توجه به مطالبی که در رابطه با جرم ناشی از نفرت، وضعیت تراجنس‌ها و مبانی نظری

تغییر جنسیت در آموزه‌های فقهی بیان شد اکنون امکان‌سنجی تدوین سیاست جنایی تقنینی متناسب جهت حمایت از بزه‌دیدگان تراجنسی در جرائم ناشی از نفرت با توجه به دیدگاه فقهی امام خمینی در رابطه با تراجنسی‌ها بررسی خواهد شد. در این خصوص ابتدا دیدگاه امام خمینی نسبت به وضعیت تراجنسی تحلیل می‌گردد و سپس ضمن تشریح گفتمان حاکم بر سیاست جنایی تقنینی جرائم ناشی از نفرت به ترسیم الگوی تقنینی متناسب با نظام کیفری ایران پرداخته می‌شود.

۳-۱. دیدگاه امام خمینی نسبت به وضعیت تراجنسی

اندیشه امام خمینی در برخورد با تراجنس‌ها و مقوله تغییر جنسیت از چند جهت حائز اهمیت است. نخست آنکه امام خمینی جواز تغییر جنسیت را محدود به افراد خنثی نمی‌داند بلکه این حکم را نسبت به افراد تراجنسی نیز جاری می‌داند. علاوه بر این دیدگاه امام خمینی بر مشروعیت مطلق تغییر جنسیت است (موسوی بجنوردی ۱۳۸۶: ۲۲) نه مشروعیت محدود و مشروط. امام خمینی با طرح این دیدگاه درصدد حمایت حداکثری از افراد تراجنسی و حل موانع شرعی و قانونی پیش‌روی آن‌هاست. شاهدی بر این مدعا ماجرای صدور فتوای تغییر جنسیت فردی تراجنسی به نام «خاتون ملک آراء» در سال ۱۳۶۴ است. از فتوای صادره چنین برداشت می‌شود که امام خمینی علاوه بر آنچه در تحریرالوسیله در باب تغییر جنسیت مطرح کرده است، درصدد بوده است که وضعیت تراجنسی‌ها (خنثی روانی) را به جهت اهمیت موضوع و آسیب‌پذیری مضاعف آن‌ها نسبت به افراد خنثی (دوجنسه) با تأکید بیشتر در قالب این فتوا بیان کند. البته نباید این گونه استنباط کرد که منشأ تحولات فقهی در ایران از تاریخ صدور این فتواست. واقعیت این است که امام خمینی در سال ۱۳۴۳ تکلیف مسئله تغییر جنسیت را در تحریرالوسیله به‌خوبی روشن کرده بود. وی در قسمت «فروع» کتاب تحریرالوسیله به تشریح برخی مسائل مستحدثه پرداخته است که یکی از آن‌ها بحث تغییر جنسیت است. البته مقوله‌ای که امام خمینی به تبیین فقهی آن پرداخته است تغییر جنسیت در معنای عام کلمه است نه صرفاً تغییر جنسیت در افراد تراجنسی. بر این اساس ایشان در تحریرالوسیله می‌نویسد «ظاهر آن است که تغییر جنس مرد به زن به سبب عمل و برعکس آن، حرام نیست؛ و همچنین این عمل در خنثی حرام نیست تا ملحق به یکی از دو جنس

شود» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲: ۶۶۳)^۱ این دیدگاه منطبق با رویکرد مشروعیت مطلق تغییر جنسیت است. وی قید خاصی بعد از گزاره اخیر به‌عنوان شرط مشروعیت تغییر جنسیت نیاورده است. همچنین بر اساس دیدگاه امام خمینی در فرضی که زن در خود تمایلاتی از سنخ تمایلات مرد یا بعضی از آثار رجولیت ببیند یا مرد در خود تمایلات جنس مخالف یا بعضی از آثار آن را ببیند، در صورتی که شخص، حقیقتاً از جنسی باشد ولیکن تغییر جنسیت او به آنچه مخالف اوست، ممکن باشد؛ ظاهر آن است که تغییر جنسیت واجب نیست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲: ۶۶۳). در نتیجه امام خمینی در فرض مطرح‌شده قائل به «جواز» تغییر جنسیت است نه «وجوب». رویکرد اخیر در رابطه با جواز تغییر جنسیت (به‌ویژه در افراد تراجنسی) با قاعده تسلیط انطباق حداکثری دارد. دیدگاه امام خمینی در خصوص قاعده تسلیط و تسلط انسان بر نفس، دیدگاهی موسع است. در واقع بر اساس این دیدگاه می‌توان این‌گونه استنباط کرد که قاعده «الْأَنفُسُ مُسَلَّطُونَ عَلَى الْأَنْفُسِهِمْ» یک قاعده عقلی است که در تفسیر آن باید گفت هر قاعده عقلی که مبنای امور مردم باشد لزوماً تأیید و امضای آن منوط به این نیست که مفهوم مطابقی آن صراحتاً ذکر شود، بلکه به‌صرف دلالت آن در کلام شارع، امضای شارع از سوی عقلاً استنباط می‌شود (مؤمن قمی ۱۳۸۲: ۱۰) و همان‌طور که امام خمینی در اقتضای بحثی دیگر اشاره کرده است «کسی حق ندارد سلطه دیگری را از اموال او و خود او سلب نماید»^۲ (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲: ۶۶۲). ضمن آنکه امام در کتاب البیع تأکید می‌کند همان‌گونه که انسان بر مال خویش مسلط است بر نفس خویش نیز به هر نحو تسلط دارد، منتهی این قاعده منوط به آن است که منع قانونی یا شرعی وجود نداشته باشد (امام خمینی ۱۴۲۱ ج ۱: ۴۱). در نتیجه می‌توان گفت با عنایت به ابعاد مختلف دیدگاه امام خمینی نتیجه آن خواهد شد که انسان تکویناً و تشریعاً بر بدن و اعضای خود سلطنت دارد. در هر حال با توجه به اینکه امروزه در نظام حقوقی ایران (برخلاف بسیاری کشورهای اسلامی) تغییر جنسیت مسئله‌ای پذیرفته‌شده است،^۳ نباید در این مسئله تردید داشت که

۱. «الظاهر عدم حرمة تغيير جنس الرجل بالمرأة بالعمل وبالعكس وكذا لا يحرم العمل في الخُثى ليصير ملحقاً بأحد الجنسين» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱ و ۲: ۹۹۲).

۲. «ليس لأحد سلب سلطنة غيره عن أمواله ونفسه» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱ و ۲: ۹۹۲).

۳. در نظم حقوقی کنونی طبق بند ۱۸ ماده ۴ قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱ فرد متقاضی تغییر جنسیت

نگاه امام خمینی نسبت به وضعیت افراد تراجنسی کاملاً حمایتی بوده است. در حقیقت امام خمینی قائل به آن است که انسان به عنوان موجودی جامع و چندبعدی دارای شئون مختلفی است که برای هر بعدش احتیاجاتی لازم است (امام خمینی ۱۳۸۹ ج ۴: ۸) و در این زمینه نمی توان تراجنس ها را استثنا دانست. در صورتی که حمایت از شأن انسانی واجب تلقی شود لازم است مجموعه قوانینی جهت حمایت از بزه دیدگان افراد آسیب پذیر به ویژه تراجنس ها (به عنوان انسان هایی که بر حسب طبیعت خود دچار مشکل شده اند) پیش بینی شود؛ چرا که در قالب یک رویکرد منطقی بر اساس دیدگاه امام خمینی نمی توان بین افراد تراجنسی و سایر مردم به لحاظ شمول قواعد انسانیت تبعیض قائل شد. در واقع امام خمینی ضمن اشاره به این نکته که امور فطری مشترک بین انسان هاست و در آن اختلاف نیست قائل به آن است که «نفوس انسانیه در بدو فطرت و خلقت جز محض استعداد و نفس قابلیت نیستند و عاری از هرگونه فعلیت در جانب شقاوت و سعادت هستند و پس از وقوع در تحت تصرف حرکات طبیعی جوهریه و فعلیه اختیاریه، استعدادات متبدل به فعلیت شده و تمیزات حاصل می گردد» (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۲۳). با توجه به رویکرد امام خمینی مبنی بر حمایت حداکثری از تراجنسی ها به نظر می رسد زمینه های اولیه برای ایجاد قوانین منسجم تر و کاربردی تر جهت حمایت از این دسته از بزه دیدگان آسیب پذیر وجود دارد. ماحصل این تبیین ایجاد قوانین حمایتی در خصوص جرائم ناشی از نفرت علیه بزه دیدگان تراجنسی است که منطبق با آرا و اندیشه امام خمینی باشد.

۳-۲. جرائم ناشی از نفرت و ضرورت حمایت تقنینی از بزه دیدگان تراجنسی

مسائل خاصی که در مورد چالش های فراروی مسائل مستحدثه (از جمله وضعیت تراجنسی) قرار دارد متولیان کیفری را به پیش بینی مکانیسمی قانونی منطبق با مسائل نوظهور سوق داده است. رویه ای که در پاره ای موارد ممکن است قوانین سابق را با چالش های اساسی روبه رو سازد و در مواردی حتی به قوانین متروک تبدیل کند.^۱ در فرآیند قانون گذاری جرائم

باید لزوماً به دادگاه خانواده رجوع کند.

۱. مثالی که می توان در این خصوص مطرح کرد قوانینی است که در استرالیا تغییر یافته اند. تا قبل از دهه

ناشی از نفرت، به نظر می‌رسد مهم‌ترین مسئله تعیین ویژگی‌ها یا خصوصیات اقلیتی بزه‌دیده است که جهت حمایت قانونی از آن‌ها جرم‌انگاری رفتارهای ناشی از نفرت لازم می‌شود. این موضوع با توجه به بسترهای اجتماعی، فرهنگی و دینی هر کشور متفاوت است.^۱ به نظر می‌رسد قوانین اساسی کشورها در این زمینه می‌توانند بسیاری از موانع اولیه جهت حمایت از بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر را مرتفع سازند. به‌طور مثال در نظام حقوقی ایران به‌موجب اصل نوزدهم قانون اساسی^۲ همه افراد ملت مساوی فرض شده‌اند و از هرگونه تبعیض نژادی منع شده است. در نتیجه نژادپرستی و برتری‌جویی قومی و قبیله‌ای در هر شکل و عنوان ممنوع است. برخلاف قانون‌گذاری در سایر حیطه‌های جرائم ناشی از نفرت که از سابقه طولانی برخوردار هستند شناسایی رسمی جرائم ناشی از نفرت علیه بزه‌دیدگان تراجنسیتی از سابقه چندانی برخوردار نیست.^۳ در این خصوص آنچه تحت عنوان جرائم تنفرآمیز علیه تراجنسیتی‌ها رخ می‌دهد در قالب عنوان کلی «جرائم ناشی از نفرت برخاسته از هویت تراجنسیتی»^۴ یا «جرائم ناشی از نفرت علیه ترنس‌ها»^۵ قرار می‌گیرد. در رابطه با قانون‌گذاری جهت حمایت

۱۹۸۰ قانونی در ایالت تاسمانیا حکم‌فرما بود که بر اساس آن مردان از پوشیدن لباس زنانه در طول روز منع شده بودند. عدم رعایت این مسئله ممکن بود فرد خاطی را به‌واسطه فرض احراز قصد مجرمانه با اتهامات مختلف نظیر فحشا مواجه سازد. جهت مطالعه بیشتر در خصوص تاریخچه تحولات جرائم ناشی از نفرت در استرالیا رجوع کنید به: (Mason & et all. 2017).

۱. به نظر می‌رسد صرف‌نظر از اختلاف‌های موجود در بسترهای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و دینی، به‌طور بالقوه این امکان فراهم است که کلیه کشورها در قالب قوانین کیفری به مبارزه با جرائم ناشی از نفرت برخاسته از نژاد، ملیت یا مذهب بپردازند. در این زمینه در نظام حقوقی ایران نیز به‌موجب قانون مجازات تبلیغ نژادی مصوب ۱۳۵۶ «نشر هر نوع افکار مبتنی بر تبعیض بر اساس نژاد و یا جنس و نفرت نژادی و تحریک به تبعیض بر اساس نژاد و یا جنس یکی از وسایل تبلیغ عمومی علیه هر گروه که از حیث نژاد، جنس و رنگ و قومیت متفاوت باشند و نیز هر نوع مساعدت از جمله کمک مالی به فعالیت‌های تبعیض نژادی ممنوع است».

۲. «مردم ایران از هر قوم و قبیله‌ای که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ و نژاد و زبان و مانند این‌ها سبب امتیاز نخواهد بود».

۳. قانون‌گذاری در حیطه جرائم ناشی از نفرت معمولاً با مبارزات اجتماعی و جنبش‌های مدنی همراه بوده است. در این خصوص اولین گروه از جرائم ناشی از نفرت که با سیر قانون‌گذاری همراه شد جرائم تنفرآمیز نژادی بوده است. جهت مطالعه بیشتر رجوع کنید به: (Woods 2015: 153-163).

4. Transgender identity hate crime

5. Anti-trans hate crime

از تراجنسی‌ها مسئله کلیدی آن است که از تجویز آنچه مختص بخشی از جامعه است برای همگان خودداری کنیم و قانونی را که صرفاً برای بخشی از جامعه کارایی دارد نسبت به همگان تعمیم ندهیم (Butler 2004:8).

جهت قانون‌گذاری در حیطه جرائم ناشی از نفرت چندین مکانیسم متفاوت مطرح است. هرچند برخی حقوق‌دانان معتقدند سه مدل «افزایش مجازات»، «تشدید محکومیت» و «پیش‌بینی مستقل جرائم ناشی از نفرت» جهت قانون‌گذاری در حوزه جرائم ناشی از نفرت وجود دارد (Mason 2015:59)، اما به نظر می‌رسد به لحاظ اصول و مبانی قانون‌گذاری، نظام‌های حقوقی عموماً به دو روش می‌توانند در بحث جرائم ناشی از نفرت به قانون‌گذاری بپردازند. روش اول پیش‌بینی جرائم خاص به‌عنوان جرم ناشی از نفرت و روش دوم افزایش مجازات در جرائم موازی است؛ در صورتی که وجود امارات و قرائن مبنی بر همراهی با عامل پیش‌داوری و تعصب مطرح باشد. منظور از قوانین موردنظر در روش اول آن دسته از قوانین و مقررات کیفری است که در حقوق موضوعه عامل پیش‌داوری یا تعصب را به‌عنوان یک رکن اساسی در تعریف قانونی مطروحه از جرائم بیان کنند. درواقع در این حالت با جرائم تنفرآمیز مستقلی روبه‌رو هستیم که نسبت به جرائم موازی با کیفرهای شدیدتر همراه هستند. به‌طور مثال در نظام حقوقی بریتانیا با استناد به بخش‌های بیست و هشتم الی سی و دوم «قانون جرم و بی‌نظمی» (مصوب ۱۹۹۸) اگر برخی جرائم خاص (نه کلیه جرائم) مانند جرم تعرض (تهاجم)^۱ همراه با عامل مشدد نژادی یا مذهبی همراه باشد نسبت به جرم تعرض ساده (که فاقد رکن پیش‌داوری یا تعصب نسبت به نژاد یا مذهب بزه‌دیده است) جرم مستقلی تلقی می‌شوند که با مجازات مجزا روبه‌رو خواهند شد (Walter & et al 2017: 37-38). در این گروه از جرائم عامل تعصب یا پیش‌داوری نسبت به خصوصیت موردحمایت بزه‌دیده باید جهت تعیین عنوان مجرمانه مستقل احراز گردد.

از سوی دیگر برخی قوانین کیفری به پیش‌بینی عناوین مجرمانه خاص با عنوان جرائم ناشی از نفرت نمی‌پردازند. در نظام‌های قانون‌گذاری این‌چنینی عامل تعصب یا پیش‌داوری در جرائم به‌عنوان یک عامل تشدید دهنده کیفر تلقی می‌شود که در خصوص جرائم

مختلف قابلیت اعمال دارد؛ لذا با جرائم خاصی تحت عنوان جرائم ناشی از نفرت روبه‌رو نیستیم بلکه جرائم ناشی از نفرت درواقع همان جرائم سنتی خواهند بود که مقام قضایی صرفاً به‌واسطه اعمال کیفیات مشدده قانونی در رابطه با آن‌ها به تعیین مجازات مشدد می‌پردازد. در نتیجه عامل پیش‌داوری و تعصب نسبت به خصوصیات اقلیتی بزه‌دیده می‌تواند در قالب کیفیات مشدده عام و خاص تحلیل گردد. اگر بپذیریم کیفیات مشدده عام کیفیاتی هستند که ناظر به جرم خاصی نیستند (مانند تعدد و تکرار جرم) می‌توان گفت در نظام‌های حقوقی رکن پیش‌داوری یا تعصب به‌عنوان یک عامل مشدده عام در نظر گرفته شده است. البته لازم به ذکر است که روش مرسوم در قانون‌گذاری آن است که معمولاً عوامل مشدده عام در بخش کلیات قوانین کیفری جهت اعمال بر کلیه عناوین مجرمانه پیش‌بینی می‌شوند. از سوی دیگر می‌توان رکن تعصب یا پیش‌داوری نسبت به خصوصیات موردحمایت بزه‌دیده را به‌عنوان یک عامل مشدده خاص نیز مطرح کرد. توضیح آنکه کیفیات مشدده خاص کیفیاتی هستند که فقط در جرم یا جرائم خاصی از قوانین کیفری باعث تشدید مجازات مرتکب می‌شوند.^۱ از میان کیفیات تشدید خاص، کیفیات تشدید شخصی قائم به شخص است و با نگاه به وضعیت بزه‌کار (نه بزه‌دیده) به تشدید مجازات می‌پردازد؛ ولی کیفیات تشدید نوعی با توجه به نوع عمل مجرمانه و شرایط تحقق آن مطرح می‌شوند (الهام و برهانی ۱۳۹۶ ج ۲: ۲۵۶). در این صورت به نظر می‌رسد رکن تعصب یا پیش‌داوری نسبت به خصوصیت بزه‌دیده باید در قالب کیفیات مشدده عینی (نوعی) دسته‌بندی شود نه کیفیات مشدده شخصی.^۲ برخلاف کیفیات مشدده عام، مواد مرتبط با کیفیات مشدده خاص (که معمولاً در قسمت کلیات قوانین می‌آیند) بلافاصله بعد از توصیف عناوین مجرمانه در مواد قانونی مربوطه مطرح می‌شوند. ازاین‌رو در برخی نظام‌های حقوقی رکن تعصب یا پیش‌داوری به‌عنوان یکی از عوامل مشدده خاص طبقه‌بندی شده است. به نظر می‌رسد با توجه به اختلاف دیدگاه در خصوص تعیین جرائمی که می‌توانند در قالب جرائم خاص

۱. به‌طور مثال در نظام کیفری ایران در جرم کلاهبرداری کارمند بودن به‌عنوان یکی از کیفیات مشدده خاص، باعث تشدید مجازات مرتکب می‌شود.

۲. وجود انگیزه خاص از عوامل مشدده شخصی؛ اما شخصیت بزه‌دیده (آسیب‌پذیری بزه‌دیده) از جمله عوامل نوعی تشدید به‌حساب می‌آید.

ناشی از نفرت مطرح شوند، بهترین راهکار قانون‌گذاری، پیش‌بینی عامل پیش‌داوری یا تعصب نسبت به خصوصیات اقلیتی بزه‌دیده آسیب‌پذیر به‌عنوان یک عامل مشدده باشد (روش دوم).

۳-۳. حمایت تقنینی از بزه‌دیدگان تراجنسی جرائم تنفرآمیز در پرتو آرای امام خمینی

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های حمایت از بزه‌دیدگان تراجنسی حمایت کیفری (اعم از ماهوی و شکلی) در قالب آموزه‌های جرائم ناشی از نفرت است. اینکه «هویت تراجنسیتی» به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های حمایتی در بزه‌دیدگان جرائم ناشی از نفرت شایسته قانون‌گذاری باشد بحث نسبتاً جدیدی است. از آنجاکه افراد تراجنسی به‌واسطه شرایط جسمی و روانی مقتضی، در زمره بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر طبقه‌بندی می‌شوند، لازم است با تکیه بر آموزه‌های بزه‌دیده‌شناسی حمایتی به تدوین گونه‌ای نظام قانون‌گذاری منصفانه در قبال این دسته از بزه‌دیدگان پرداخت. در حیطه قانون‌گذاری به نظر می‌رسد بهترین رویکرد تهیه سیاست جنایی حمایتی افتراقی بر مبنای «تبعیض مثبت و یا معکوس» در کنار سیاست جنایی حمایتی عام باشد (حاجی تبار فیروزجایی ۱۳۹۰: ۱۳). درواقع با تمسک به این دکترین باید ضمن ترسیم سیاست جنایی تقنینی افتراقی (در قبال جرائم ناشی از نفرت)، به حمایت بیشتر از افراد آسیب‌پذیر از جمله افراد تراجنسی در قیاس با افراد فاقد اختلال هویت پرداخت. به نظر می‌رسد این رویه همسو با «اصل تناسب جرم و مجازات» باشد. شایان‌ذکر است مبارزه با جرائم ناشی از نفرت علیه بزه‌دیدگان تراجنسی اصولاً نیازمند توجه به دو رکن کلیدی فرآیند قانون‌گذاری است. نخست آنکه باید جرائم ناشی از نفرت علیه تراجنسی‌ها به رسمیت شناخته شود و دوم آنکه ضمانت اجرای کیفری، در تناسب با ابعاد مخرب جرائم ناشی از نفرت باشد. در این رابطه نگارندگان معتقدند سیاست جنایی تقنینی (قانون‌گذارانه) متناسب با جرائم ناشی از نفرت علیه افراد تراجنسی نمی‌تواند در قالب «حمایت کیفری ساده» باشد بلکه باید در قالبی مرکب از «حمایت کیفری تشدید» و «حمایت کیفری افتراقی (ویژه یا فرق‌گذار)» باشد. حمایت کیفری تشدید بر خلاف حمایت کیفری ساده با تشدید ضمانت اجرا همراه است که به‌واسطه تأکید بر خصوصیات بزه‌دیده، گونه‌ای تشدید عینی خواهد بود و حمایت کیفری افتراقی ناظر بر وضعیت آسیب‌شناسانه بزه‌دیده بوده و نوعی

حمایت کیفری فرق‌گذار تلقی می‌شود (رایجیان ۱۳۹۰: ۸۴-۸۱). در واکنش به ارتکاب جرم ناشی از نفرت، اگر مرتکب با عنایت به تراجنسی بودن این دسته افراد و صرفاً به دلیل تعصب و پیش‌داوری توأم با نفرت، به ارتکاب رفتار مجرمانه علیه این گروه از بزه‌دیدگان بپردازد، سزاوار واکنش شدیدتری نسبت به ارتکاب همان جرم علیه افراد عادی است. به‌طور مثال جرم توهین در صورتی که توأم با نفرت از وضعیت تراجنسی باشد در قیاس با جرم توهین ساده (که فاقد عنصر پیش‌داوری و نفرت است) سزاوار کیفر شدیدتری است. اگر بپذیریم حمایت کیفری تشدیددی در کنار حمایت کیفری افتراقی در ابعاد گفته‌شده نوعی حمایت کیفری ماهوی است بدون تردید لازم است حمایت از بزه‌دیدگان تراجنسی در قالب نوعی حمایت کیفری شکلی نیز محقق شود. در این خصوص برخلاف حمایت کیفری ماهوی، حمایت از بزه‌دیده تراجنسی محور دادرسی‌های پس‌از بزه‌دیدگی قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد در خصوص بزه‌دیدگان تراجنسی حمایت کیفری شکلی نیز باید به‌صورت افتراقی اعمال گردد. هدف از این نوع قانون‌گذاری آن است که نوعی سیاست کیفری بزه‌دیده‌مدار شکل گیرد که به حمایت از بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر بپردازد.

درنهایت شایسته است قانون‌گذار در راستای تحکیم ارزش‌ها و آرمان‌های انسانی، برخی خصوصیات و ویژگی‌های اقلیتی بزه‌دیدگان را در قسمت کلیات قانون مجازات اسلامی مورد حمایت قانونی قرار دهد. در این رابطه نگارندگان متمایل به قانون‌گذاری در قالب حمایت کیفری تشدیددی و البته افتراقی در ابعاد ماهوی و شکلی هستند (پیش‌بینی نفرت از خصوصیات اقلیتی به‌عنوان کیفیات عام مشدده جرم نه جرم‌انگاری رفتارهای خاص تنفرآمیز). با توجه به بسترهای اجتماعی و فرهنگی جامعه ایرانی لازم است قانون‌گذار کیفری در قانون مجازات اسلامی «وضعیت تراجنسی» را به‌عنوان یک خصوصیت نیازمند حمایت قانونی در جرائم ناشی از نفرت مورد شناسایی قرار دهد، بدین صورت که هر جرمی که برخاسته از پیش‌داوری یا تعصب و نفرت نسبت به بزه‌دیده تراجنسی باشد (در قیاس با جرائم فاقد این رکن) با تشدید مجازات روبه‌رو گردد. در این خصوص سیاست جنایی تقنینی مورد بحث با دیدگاه و اندیشه امام خمینی منطبق است. چرا که بر اساس اندیشه امام خمینی انسان بماهو انسان ارزشمند است. این مسئله از این نظر حائز اهمیت است که دیدگاه امام خمینی (به‌ویژه در تحریر الوسیله) مهم‌ترین منبع فقهی تدوین قوانین کیفری

نظام حقوقی ایران به شمار می‌رود. ضمن آنکه این گونه قانون‌گذاری علاوه بر همسویی با تحولات حقوق بشری با رویکرد پیشگیرانه قوانین کیفری و البته نظم اجتماعی نیز همخوانی حداکثری دارد.

۴. نتیجه‌گیری

وضعیت تراجنسی گونه‌ای وضعیت آسیب‌شناسانه در بزه‌دیدگانی خاص با عنوان ترنس سکشوال است که به واسطه آسیب‌پذیر بودن آن‌ها لازم است در قالب آموزه‌های جرائم ناشی از نفرت مورد حمایت قانونی قرار گیرد. البته در نظام حقوقی ایران با توجه به مبانی فقهی برخلاف بسیاری از نظام‌های کیفری، تمامی گروه‌های تشکیل‌دهنده وضعیت تراجنسیتی قانونی و شرعی به حساب نمی‌آیند؛ اما بدون تردید وضعیت تراجنسی با جواز و تأیید خاص فقهی روبه‌روست. با این حال در نظام کیفری کنونی، بزه‌دیدگان تراجنسی به عنوان بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر مورد شناسایی قرار نگرفته‌اند. بنیادی‌ترین گام در جهت حمایت از تراجنسی‌ها در آموزه‌های فقهی جواز تغییر جنسیت ایشان از سوی برخی فقهای امامیه از جمله امام خمینی است. این نوع واکنش به وضعیت تراجنسی در کنار مکتب انسان‌شناختی امام خمینی که همواره به ابعاد و شئون مختلف انسانی تأکید دارد در حقیقت تأیید امکان حمایت تقنینی از این گروه از افراد آسیب‌پذیر است. با توجه به مبانی فقهی حاکم بر نظام حقوقی ایران که برگرفته از آراء و اندیشه‌های امام خمینی است می‌توان گفت دیدگاه امام خمینی در کتب و آثار مختلف از جمله تحریر الوسیله و سیره عملی ایشان مؤید چنین رویکردی است. در واقع دیدگاه امام خمینی با اتخاذ رویکرد تسامح صفر نسبت به تراجنسی‌ها همخوانی ندارد؛ بلکه رویکرد امام خمینی در اندیشه و عمل، حمایت حداکثری از تراجنسی‌ها و مساعدت در رفع موانع قانونی پیش روی آن‌هاست. این رویکرد حمایتی می‌تواند از تجویز تغییر جنسیت در تراجنسی‌ها تا حمایت از ایشان در مراحل پس‌از بزه‌دیدگی تسری یابد؛ چرا که تراجنسی‌ها به نوعی بزه‌دیدگان بالقوه (و بی‌گناه) یا به تعبیری دقیق‌تر «بزه‌دیده پنهان» به حساب می‌آیند که بزه‌دیدگان آن‌ها ناشی از شرایط خاص آن‌هاست. در صورتی که بپذیریم جرم ناشی از نفرت جرمی است که برخاسته از پیش‌داوری یا تعصب نسبت به خصوصیات (مورد حمایت) بزه‌دیده از قبیل نژاد، مذهب، ملیت، قومیت، هویت

تراجنسیتی باشد، با توجه به اینکه وضعیت تراجنسی کلیدی‌ترین محور تشکیل‌دهنده اوصاف تراجنسیتی است، بدون تردید باید در قبال این دسته از بزه‌دیدگان سیاست جنایی تقنینی افتراقی اعمال گردد. ازجمله متداول‌ترین مدل‌های سیاست‌گذاری قانونی در این حیطه، می‌توان روش تشدید مجازات و جرم‌انگاری مستقل رفتارهای ناشی از نفرت را نام برد که تکیه‌بر روش اول نسبت به جرائم تنفرآمیز علیه تراجنسی‌ها ارجح است. در این رابطه لازم است سیاست جنایی تقنینی افتراقی در قالب حمایت کیفری ماهوی و حمایت کیفری شکلی پیش‌بینی شود که بر این اساس حمایت کیفری ماهوی از بزه‌دیدگان تراجنسی در جرائم ناشی از نفرت در قالب حمایت کیفری تشدید می‌خواهد بود. با توجه به ماهیت حمایت کیفری تشدید یافته که برخاسته از وضعیت بزه‌دیده است (نه بزه‌کار) باید گفت حمایت کیفری تشدید یافته‌ای مبتنی بر گونه‌ای تشدید عینی است نه شخصی. در صورت اعمال رویکرد اخیر، در عمل نظام کیفری می‌تواند با رفتارهای تنفرآمیز علیه بزه‌دیدگان تراجنسی برخوردی متناسب داشته باشد. در نتیجه در صورت تکیه‌بر اندیشه امام خمینی و مبانی قانون‌گذاری در نظام عدالت کیفری ایران، حمایت از بزه‌دیدگان تراجنسی (به‌ویژه در جرائم ناشی از نفرت) امری ممکن و ضروری است که متولیان کیفری باید در قالب حمایت افتراقی به این امر نگاه ویژه داشته باشند.

منابع

- اصغری آقمشهدی، فخرالدین و یاسر عبدی. (۱۳۹۰) «وضعیت فقهی و حقوقی تغییر جنسیت»، **نشریه فقه و حقوق اسلامی**، سال اول، شماره دوم.
- الهام، غلامحسین و محسن برهانی. (۱۳۹۶) **درآمدی بر حقوق جزای عمومی**، تهران: نشر میزان، چاپ دوم، ۲ جلدی.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۱ ق) **کتاب البیع**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۵ جلدی.
- _____ (۱۳۸۰) **شرح چهل حدیث**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و چهارم.
- _____ (۱۳۸۵) **ترجمه تحریر الوسیله**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

- خمینی، چاپ اول، ۲ جلدی.
- (۱۳۷۹) **تحریر الوسیله**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۲ جلدی.
- (۱۳۸۹) **صحیفه امام** (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س)، چاپ پنجم.
- باریکلو، علیرضا. (۱۳۸۲) «وضعیت تغییر جنسیت»، **اندیشه‌های حقوقی**، سال اول، شماره پنجم، صص ۸۶-۶۳.
- پورکاظم محمد فریدنی، فرزانه و روناک عشقی نوگورانی. (۱۳۹۷) «اثربخشی درمان مبتنی بر پذیرش و تعهد بر افزایش بهزیستی روان‌شناختی افراد ترانجسیتی»، **روانشناسی و روان‌پزشکی شناخت**، دوره ۵، شماره ۱.
- جواهری، فاطمه و زینب کوچکیان. (۱۳۸۵) «اختلال هویت جنسی و ابعاد اجتماعی آن: بررسی پدیده نارضایتی جنسی در ایران»، **فصلنامه رفاه اجتماعی**، سال پنجم، شماره ۲۱.
- حاجی تبار فیروزجایی، حسن. (۱۳۹۰) «دلایل توجیهی حمایت افتراقی از بزه‌دیدگان آسیب‌پذیر در پرتو آموزه‌های علوم جنایی (با نگاهی به قوانین موضوعه ایران)»، **دانشنامه حقوق و سیاست**، شماره ۱۶.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق) **وسائل الشیعه**، قم: مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول.
- خرازی، حسین. (۱۳۷۹) «تغییر جنسیت»، **مجله اهل بیت**، سال ششم، شماره ۲۳.
- دفتر سازمان امنیت و همکاری اروپا برای نهادهای دموکراتیک و حقوق بشر. (۱۳۹۵) **قوانین جرائم ناشی از نفرت (راهنمای عملی)**، ترجمه حسین فخر و سالار صادقی، تهران: مجد، چاپ اول.
- رایجیان اصلی، مهرداد. (۱۳۹۰) **بزه‌دیدگی‌های جنسی حمایتی**، تهران: نشر دادگستر، چاپ دوم.
- سایت ایران آنلاین. ۱۳۹۷/۱۱/۱۱ <http://www.ion.ir>
- صادقی، سالار. (۱۳۹۵) **بررسی حقوقی و جرم‌شناختی جرائم ناشی از نفرت**، تهران: مجد، چاپ اول.
- ظهیرالدین، علیرضا، سید مهدی صمیمی اردستانی و محمد اربابی. (۱۳۸۴) «روان‌درمانی موفقیت‌آمیز چهار مورد اختلال هویت جنسی»، **مجله پزشکی قانونی**، شماره ۱.

-
- عابدی سرآسیا، علیرضا. (۱۳۹۶) «قاعده تسلیط و نقش آن در تصحیح قراردادهای نو پیدا (با نگاهی به اندیشه‌های امام خمینی)»، **فصلنامه متین**، دوره ۱۹، شماره ۷۵.
- عباچی، مریم. (۱۳۹۲) **جرم‌های مبتنی بر نفرت، تازه‌های علوم جنایی (مجموعه مقاله‌ها)**، زیر نظر علی حسین نجفی ابرندآبادی، کتاب اول، تهران: نشر میزان، چاپ دوم.
- فرهمند، مهناز و فاطمه دانافر. (۱۳۹۶) «تحلیل مشکلات فردی - اجتماعی تراجنسی‌ها»، **مطالعات و تحقیقات اجتماعی ایران**، سال ۶، شماره ۴.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۰) **قواعد عمومی قراردادها**، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم.
- کنعان، احمد محمد. (۱۴۲۰ ق) **الموسوعة الطیبة الفقهیة**، بیروت: دارالنفائس.
- مدنی تبریزی، سید یوسف. (۱۴۱۶ ق) **المسائل المستحدثة**، قم: انتشارات دهقانی، چاپ چهارم.
- موسوی بجنوردی، سید محمد. (۱۳۸۶) «بررسی فقهی حقوقی در خصوص تغییر جنسیت با رویکردی بر نظر امام خمینی (س)»، **پژوهشنامه متین**، شماره ۳۶.
- مؤمن قمی، محمد. (۱۳۸۲) «پیوند اعضا»، **فصلنامه فقه اهل بیت**، سال نهم، شماره ۳۴.
- میرخانی، عزت السادات و مهدیه محمدتقی زاده. (۱۳۹۱) «مبانی فقهی و حقوقی جواز تغییر جنسیت»، **فصلنامه فقه پزشکی**، سال سوم و چهارم، شماره ۹ و ۱۰.
- نجفی ابرندآبادی، علی حسین و حمید هاشم بیگی. (۱۳۹۳) **دانشنامه جرم‌شناسی**، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ سوم.

- Abachi, Maryam. (2013) *Hate Crimes, The latest in criminal science* (Collection of Articles), under the supervision of Ali Hossein Najafi Abrandabadi, Book One, Tehran: Mizan, Second Edition (In Persian).
- Abedi Sarasia, Alireza. (2017) "The rule of domination and its role in correcting new contracts with a look at the thoughts of Imam Khomeini", *Matin Journal*, Volume 19, No 75 (In Persian).
- Asghari Aqmashahdi, Fakhreddin and Abdi, Yaser. (2011) The jurisprudential and legal status of gender reassignment, *Journal of Islamic jurisprudence*

-
- and law*, first year, second issue. (In Persian).
- Bariklo, Alireza. (2003) "The situation of gender reassignment", *Legal Thoughts*, first year, fifth issue (In Persian).
 - Bullough, V. L. (2007) "Legitimizing transsexualism", *International Journal of Transgenderism* 10(1).
 - Butler, Judith. (2004) *Undoing Gender*. New York: Routledge.
 - Canaan, Ahmad Muhammad. (1999) *The Encyclopedia of Jurisprudence (Almawsuah altibiyyah alfihiyyah)*, Beirut: Dar Al-Nifais (In Arabic).
 - Corcoran, H. and Smith, K. (2016) *Hate crime, England and Wales, 2015* | 16 . Available at: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/559319/hate-crime-1516-hosb1116.pdf.
 - Currah, Pand Juang R M and S P Minter. (2006) *Transgender Rights*, University of Minnesota Press.
 - Drescher J. (2014) *Gender Identity Diagnoses: History and Controversies*. In Kreukels BPC, Steensma TD, de Vries ALC (Eds) *Gender Dysphoria and Disorders of Sex Development*. Springer, New York.
 - Elham, Gholam Hossein and Borhani, Mohsen. (2017) *An Introduction to Public Criminal Law*, Tehran: Mizan, Second Edition, 2 volumes. (In Persian).
 - Farahmand, Mahnaz and Danafar, Fatemeh. (2017) "Analysis of Individual-Social Problems of transsexuals", *Journal of Social Studies and Research in Iran*, Volume 6, No 4 (In Persian).
 - Haji Tabar Firoozjaei, Hassan. (2011) "Reasons for Differential Protection of Vulnerable Victims in the Light of the Teachings of Criminal Sciences (Looking at the Subject Laws of Iran)", *Encyclopedia of Law and Politics*, No. 16 (In Persian).
 - Home Office. (2018) *Hate crime, England and Wales, 2017 to 2018*, Retrieved from: https://assets.publishingservice.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/748598/hate-crime-1718-hosb2018.pdf
 - Hore Ameli, Mohammad bin Hasan. (1989) "*Wasayel Al-Shi'ah*", Qom: Al-

- Bayt Institute, first edition (In Arabic).
- Iganski, P. and Lagou, S. (2015) "Hate Crimes Hurt Some More Than Others: Implications for the Just Sentencing of Offenders", *Journal of Interpersonal Violence* 30 (10).
 - Imam Khomeini, Seyed Ruhollah. (2000) *Kitāb al-bay [Book of Selling]*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, first edition (In Arabic).
 - _____. (2001) *Sharḥ-i Arbāʾn ḥadīth, [Commentary of Forty Hadith]*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. 24th edition. (In Persian).
 - _____. (2000) *Tahrir al-Wasila*, Tehran: Imam Khomeini Publishing House, first edition, 2 volumes (In Arabic).
 - _____. (2006) *Taḥrīr al-wasīla, [The Manual of Fatwas]*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, (In Arabic).
 - _____. (2010) *Ṣaḥīfa Imām, [Divine and Political Will]*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, fifth edition (In Persian).
 - Iran Online website/ 2019-01-31/http://www.ion.ir.
 - Javaherian F, Koochakian Z. (2006) "Gender Identity Disorders and its Social Aspects: The Case Study on Transsexuality in Iran". *Refahj*. 5 (21):265-292 (In Persian).
 - Kharazi, Hussein (2000) "Gender reassignment", *Journal of Ahl al-Bayt*, sixth year, No. 23 (In Persian).
 - Levin Jack and McDevitt Jack. (2008) *Hate Crimes*, Prepared for THE ENCYCLOPEDIA OF PEACE, VIOLENCE, AND CONFLICT, 2nd ed, Academic Press.
 - Madani Tabrizi, Seyed Yousef. (1996) *Contemporary Issues*, Qom: Dehaghani Publication, fourth edition (In Persian).
 - Mason, G. (2015) *Legislating against hate*. In Nathan Hall, Abbee Corb, Paul

-
- Giannasi, John Grieve (Eds.), *Routledge International Handbook on Hate Crime*, London: Routledge.
- Mason, G. Maher, J. McCulloch, J. Pickering, S. Wickes, R. & McKay, C. (2017) *Policing Hate Crime: Understanding Communities and Prejudice*. UK: Routledge.
 - Mirkhani, Ezzat Al-Sadat and Mohammad Taghizadeh, Mahdieh. (2012), "Jurisprudential and legal principles of the legality of gender reassignment", *Journal of Medical Figh*, third and fourth year, No. 9 and 10 (In Persian).
 - Mo'men Qomi, Mohammad. (2003) "Organ Transplantation", *Journal of Ahl al-Bayt jurisprudence*, ninth year, No. 34 (In Persian).
 - Mousavi Bojnordi, Seyed Mohammad. (2007) "Legal- jurisprudential study on gender reassignment with an approach on the view of Imam Khomeini", *Matin Journal*, No. 36 (In Persian).
 - Najafi Abrandabadi, Ali Hossein and Hashem Beigi, Hamid. (2014) *Encyclopedia of Criminology*, Ganj-e-Danesh, third edition (In Persian).
 - OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (2016) "*Hate Crime Laws - A Practical Guide*" Organization for Security and Co-operation in Europe, translated by Hossein Fakhr and Salar Sadeghi, Tehran: Majd, first edition (In Persian).
 - Pourkazem F, Eshghi Nogourani R. (2018) "The Effectiveness of Treatment Based on Acceptance and Commitment to Improving Psychological Well-Being of Transsexual Individuals Esfahan. *Shenakht Journal of Psychology and Psychiatry*. 5 (1):29-41 (In Persian).
 - Rajjian Asli, Mehrdad. (2011) "*Assistance-oriented Victimology*", Tehran: Dadgostar, Second Edition (In Persian).
 - Sadeghi, Salar (2016) *Legal and Criminological Review of Hate Crimes*, Tehran: Majd, First Edition (In Persian).
 - Walters, M. and Hoyle, C. (2010) *Healing harms and engendering tolerance: the promise of restorative justice for hate crime*. In: Chakraborti, N. ed. *Hate crime: concepts, policy, future directions*. Cullompton: Willan.
 - Walters, Mark, Wiedlitzka, Susann and Owusu-Bempah, Abenaa. (2017)

Hate crime and the legal process: options for law reform. Project Report.
University of Sussex.

- Woods, Jordan Blair. (2015) *Hate crime in the United States*. In Nathan Hall, Abbee Corb, Paul Giannasi & John Grieve (eds.), *The Routledge international handbook on hate crime*. Oxon: Routledge.
- Zahiruddin, Alireza and Samimi Ardestani, Seyed Mehdi and Arbabi, Mohammad. (2005) "Successful psychotherapy of four cases of sexual identity disorder", *Journal of Forensic Medicine*, No. 1 (In Persian).

شناسایی و تبیین الگوی تمدن نوین اسلامی بر اساس وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی (ره)^(۱)

محمدحسین مختاری^۱

مقاله پژوهشی

چکیده: با مروری بر تاریخ اسلام، چنین استفاده می شود که تمدن نوین اسلامی در طول تاریخ، فراز و نشیب های متعددی را طی کرده که نهایتاً پس از انقلاب اسلامی ایران، تحقق این مفهوم با بیانات راهبردی و تأکید رهبران کشور در مسیر واقعی خود قرار گرفته است؛ لذا شایسته است به تبیین مؤلفه ها و شاخص های این مفهوم پرداخته شود. در نتیجه، پژوهش حاضر به شناسایی و تبیین الگوی تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی به عنوان معمار کبیر انقلاب اسلامی پرداخته است. روش انجام این پژوهش به صورت کیفی است. بدین صورت که استخراج داده ها و مؤلفه ها با روش تحلیل مضمون^۲ انجام شده و پس از استخراج مؤلفه ها، نسبت به ترسیم الگوی مفهومی پژوهش اقدام شده است. روش کار چنین است که نگارنده، با بررسی و دقت نظر در وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی به جستجوی مضامینی که معرف تمدن نوین اسلامی بودند، در ابتدا به کدهای مرتبط دست یافت. نهایتاً، کدهای استخراج شده به روش تحلیل مضمون در قالب ۱۱۶ کد باز، ۹۲ مضمون پایه و ۴ مضمون سازمان دهنده تقسیم بندی شدند. حاصل کار به صورت الگوی مفهومی تمدن نوین اسلامی ارائه شد؛ که شامل ۴ شاخص وحدت اسلامی، بصیرت اسلامی، اقتدار اسلامی و استقلال و آزادی اسلامی است.

کلیدواژه ها: تمدن نوین اسلامی، امام خمینی، وحدت اسلامی، بصیرت اسلامی، اقتدار اسلامی، استقلال و آزادی اسلامی.

E-mail: mokhtari@iki.ac.ir

۱. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران

2. Thematic Analysis

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۱۵

پژوهشنامه متین/ سال بیست و سوم/ شماره نود و سه/ زمستان ۱۴۰۰/ صص ۱۶۷-۱۳۷

مقدمه

تمدن اسلامی با بعثت پیامبر اسلام^(ص) و هجرت ایشان از مکه به مدینه شکل گرفت و مسلمانان با تأکید بر رهنمودهای پیامبر اسلام و آموزه‌های قرآن کریم آن را تا قرن پنجم هجری به اوج رساندند. سپس، رویدادهایی همچون حملات صلیبیان، مغولان، ... و مشکلات داخلی جهان اسلام، تمدن نوپای اسلامی را دچار انحطاط نمود. در دوران صفویان، عثمانی‌ها و گورکانیان، این تمدن مجدداً رونق گرفت. تا اینکه در قرن نوزدهم، مسلمانان مورد تهاجم استعمارگران قرار گرفتند که رکود تمدن اسلامی را به همراه داشت. پس‌ازآن، اندیشمندان اسلامی جهت مقابله با تمدن غرب، بازگشت به اسلام راستین را مطرح نمودند. در ایران، بیداری اسلامی با پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی در سال ۱۳۵۷ هجری شمسی به اوج خود رسید (اکبری و رضایی ۱۳۹۴: ۸۶). امام خمینی اثر مستقلی درباره تمدن ندارد؛ با وجود این، در سخنرانی‌ها و پیام‌هایشان، بارها در مورد تمدن، تمدن اسلامی و دیگر تمدن‌ها اظهار نظر کرده‌اند. علاوه بر این، در صحیفه امام خمینی، واژگان تمدن و متمدن بارها استفاده شده است (زمانی محبوب ۱۳۹۵: ۱۳۷). امام خمینی به حق بنیان‌گذار تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر است. از نگاه امام خمینی جهان بشری در آینده از معرکه‌های اعتقادی و تاریخی عبور خواهد کرد و نظام واحد جهانی مبتنی بر اسلام آگاهانه بر عالم حاکم خواهد شد و سرانجام جهان بشری شاهد تحقق یگانگی و ارتباط تنگاتنگ میان واقعیت و حقیقت، جهان غیب و ابدیت با عالم طبیعت و ناسوت خواهد شد؛ بنابراین، اصول و مؤلفه‌های تمدن اسلامی از نگاه امام خمینی بسیار متفاوت از دروازه‌های تمدنی است که رژیم شاهنشاهی مدعی آن بود چون تمدن اسلامی مورد نظر امام خمینی مبتنی بر توحید، عدالت و اخلاق اسلامی است که در سایه عزت ملت قابل تحقق است. یکی از اهداف امام خمینی از تأسیس حکومت اسلامی، فراهم کردن مقدمات ظهور حضرت ولی عصر^(عج) است. از نگاه ایشان هر یک از منتظران واقعی حضرت باید نقش و مسئولیت مهم سیاسی-اجتماعی خود را پیش از ظهور به‌خوبی ایفا کنند تا زمینه شکل‌گیری حکومت جهان‌گستر مهدوی را فراهم کنند چنانکه ایشان در بیانات مختلفی گفته است، انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهانی اسلام، به پرچم‌داری حضرت حجت است و امیدوارم ما و ملت بتوانیم این امانت را سالم به صاحب

اصلی آن برسانیم (افتخاری و همکاران ۱۳۸۹: ۶۷).

ناگفته نماند، پژوهش‌های مختلفی در مورد چیستی و چگونگی تکامل و شکل‌گیری تمدن اسلامی و نیز بازخوانی اندیشه امام در این خصوص صورت گرفته است؛ در این میان، فتاوا، نصایح و وصایای بزرگان نقشی کلیدی در ترسیم نقشه راه و راهبردهای یک کشور خصوصاً در جامعه اسلامی دارد. اسلام نیز ضمن تأکید بر سنت نگارش وصیت‌نامه، شنوندگان را نسبت به پاسداری و عمل به وصیت و پرهیز از بطلان آن فرامی‌خواند تا تکالیف برجای‌مانده موردتوجه و پیگیری پیروان قرار گیرد. امام خمینی به‌عنوان عالمی برجسته، سیاستمداری توانمند و رهبری قدرتمند، پس از برقراری انقلاب اسلامی به تأسی از ائمه معصومین^(ع)، رهنمودهایی را جهت بقا و سلامت انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان وصیت‌نامه الهی - سیاسی به‌منظور بهره‌مندی نسل‌های آتی بیان نمود. این وصیت‌نامه مخزنی ارزشمند از بیانات و توصیه‌هایی است که چگونگی رسیدن به کمال جامعه اسلامی را تبیین نموده است. امام خمینی با اشراف کامل بر قوت‌ها و ضعف‌های درونی و نیز فرصت‌ها و تهدیدات محیطی، وصیت‌نامه سیاسی - الهی خویش را تدوین نموده است که پیروی از آموزه‌های آن تداوم موفق و مؤثر انقلاب اسلامی را به ارمغان خواهد داشت (موسوی داودی و ابراهیمیان ۱۳۹۸). با وجود این، خلأ مطالعاتی مربوط به مؤلفه‌ها و شاخص‌های جامعی از تمدن نوین اسلامی در اندیشه امام خمینی به‌عنوان بنیان‌گذار تمدن نوین اسلامی در عصر معاصر، نگارنده این پژوهش را بر آن داشت تا به شناسایی و تبیین الگوی تمدن نوین اسلامی در اندیشه امام خمینی با تأکید بر وصیت‌نامه سیاسی - الهی ایشان اهتمام ورزد.

تمدن اسلامی

تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که مؤلفه‌های آن بر محور اسلام می‌گردد. بدین ترتیب، تمدن اسلامی، از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اسلام برخوردار است؛ که مؤلفه‌های آن عبارت از دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین و مقررات، اصول دینی و ... است (جان احمدی ۱۳۸۸: ۷۸). تمدن اسلامی زمانی پدید می‌آید که مجموعه‌ای شروط اخلاقی و مادی حاصل گردد (بابایی ۱۳۹۰: ۴۵).

در زمینه تمدن نوین اسلامی مطالعاتی چند به انجام رسیده است که به آن‌ها اشاره

می‌گردد: پس از انقلاب اسلامی ایران برای جامعه شناسان، مدیران دولتی و سیاست‌گذاران عمومی این پرسش مطرح شده که آیا جمهوری اسلامی ایران الگوی نوینی برای رشد و توسعه اجتماعی متناسب با آرمان‌های خود دارد یا در این زمینه از الگوهای سایر جوامع بشری بهره می‌گیرد؟ طرح بحث الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت از سوی مقام معظم رهبری فرصت خوبی به وجود آورده است تا این مسئله به شکلی جدی‌تر مورد توجه مجامع علمی قرار گیرد. حسین نژاد (۱۳۹۲) در پژوهش خود در گام نخست، به نظریه‌ها و مکاتب توسعه اشاره نموده و در ادامه، دیدگاه امام خمینی در باب الگوی توسعه ایرانی - اسلامی با عنوان طرح «تمدن گرایی اسلامی» بررسی و اهداف، سیاست‌ها و راهبردهای اصلی این الگو از بیانات ایشان استخراج شده و اثرات این طرح بر تولید الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت پیش‌بینی شده است. علاوه بر این، برپایی تمدن اسلامی از دغدغه‌های بسیار مهمی بوده است که در ذهن و اندیشه برخی از اندیشمندان و رهبران جهان اسلام تبلور یافته، بالاینکه هر یک و از جمله امام خمینی، مباحثی را در این باره طرح کرده و مؤلفه‌هایی را برای آن بر شمرده‌اند، اما هنوز بایسته‌های سیاسی آن مبهم باقی مانده است که پژوهش زمانی محبوب (۱۳۹۵) در پی بررسی دیدگاه معظم له درباره بایسته‌های سیاسی تمدن اسلامی با استفاده از شیوه تحلیل محتواست. این مقاله نشان داده امام خمینی با در نظر گرفتن ابعاد مادی و معنوی برای تمدن، تمدن اسلامی را جامع‌ترین تمدن‌ها دانسته و بر ضرورت توجه به دین اسلام، پیوند بین دیانت و سیاست، تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه، استقلال و نفی سلطه بیگانگان، نقد تمدن غرب و ... به عنوان بایسته‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی، تأکید دارد. در پژوهش دیگری چنین بیان شده است که سرگذشت انسان‌ها از معبر تمدن‌ها می‌گذرد و تمدن‌ها در طول تاریخ در شکل دهی به هویت بشر، گسترده‌ترین نقش را داشته‌اند. امروزه تمدن، به سند تاریخی فرهنگ ملل تبدیل گشته و از اهمیتی ویژه برخوردار است. دین اسلام پس از استقرار، به سرعت توانست بنیان‌گذار تمدن شگرفی در جهان شود؛ به گونه‌ای که تمدن‌های دیگر، از جمله تمدن غربی را وام‌دار خود نماید. پژوهش فوزی و صنم زاده (۱۳۹۱) به روش اسنادی و با رویکردی توصیفی - تحلیلی تعاریف، ویژگی‌ها و مؤلفه‌های تمدن اسلامی را بیان می‌کند و نظر امام خمینی نسبت به تمدن اسلامی را شرح می‌دهد. بر اساس یافته‌های این مقاله، امام خمینی ضمن توجه به ابعاد مادی

و معنوی تمدن‌ها، با نقد تمدن غربی و تأکید بر مادی و تک‌بعدی بودن آن، تمدن اسلامی را جامع‌ترین تمدن‌ها دانسته که دارای روحی سرشار از ایمان است و این روح در تمامی ارکان آن جریان دارد. امام خمینی از سوی دیگر بر وجه معنوی و توان انسان‌سازی تمدن اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین عنصر آن تأکید می‌کند.

پژوهشگران چنین بیان کرده‌اند که سرگذشت انسان‌ها از معبر تمدن‌ها می‌گذرد و تمدن‌ها در طول تاریخ در شکل‌دهی به هویت بشر گسترده‌ترین نقش را داشته‌اند. دین اسلام پس از استقرار، به‌سرعت توانست بنیان‌گذار تمدنی شگرف در جهان شود به‌گونه‌ای که سایر تمدن‌ها، از جمله تمدن غربی را وام‌دار خود نماید. در طول تاریخ، تمدن اسلامی فراز و فرودهای بسیاری را طی کرده است که با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به اوج خود رسیده و جهان اسلام را به‌سوی بیداری هدایت کرده است. در همین راستا در پژوهش عابدین زاده (۱۳۹۶) سعی شده است با بررسی اندیشه‌های امام خمینی و مقام معظم رهبری در ارتباط با تمدن نوین اسلامی، ابعاد موضوع در رویکرد تمدنی ایشان بررسی شود. در پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی به پرسش‌هایی درباره تمدن نوین اسلامی از دیدگاه امام خمینی پاسخ داده شده است. از جمله اینکه تمدن نوین اسلامی چیست و شاخص‌های اصلی آن کدامند؟ بر اساس نتایج پژوهش، امام خمینی ضمن توجه به ابعاد مادی و معنوی تمدن‌ها، تمدن اسلامی را جامع‌ترین تمدن‌ها دانسته‌اند که دارای روحی سرشار از ایمان بوده و وجه معنوی و توان انسان‌سازی آن مهم‌ترین عنصر آن است. در دیدگاه مقام معظم رهبری نیز گسترش و ترقی تمدن نوین اسلامی به همت و خرد دسته‌جمعی نیاز دارد که در سایه اخلاق، کار و تلاش، ایمان به خدا، عقلانیت، توانایی علمی، اقتصاد شکوفا، برخورداری از رسانه‌های قوی و روابط بین‌الملل به وجود می‌آید. بسیاری از اندیشمندان و شخصیت‌های علمی و فکری جهان، بر این عقیده‌اند که رهبری معظم انقلاب اسلامی، آیت‌الله خامنه‌ای، پیش از آنکه رهبر سیاسی یک کشور اسلامی باشد، یک شخصیت علمی برجسته در جهان اسلام و عرصه بین‌الملل است. در میان موضوعات و مسائل فکری جمهوری اسلامی ایران و فراتر از آن مسائل جهان اسلام، اندیشه‌ها و دیدگاه‌های ایشان در موضوع تمدن نوین اسلامی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در پژوهشی با استناد به بیانات و سخنرانی‌های ایشان در دوره زمانی سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۴ و با بهره‌گیری از

روش مفهوم سازی بنیادی، «هندسه کلان اندیشه تمدنی» ایشان استخراج و توصیف شده است (بهمی ۱۳۹۳). تمدن اسلامی درواقع بیان کننده فرهنگ، تاریخ، سنن و باورهای دینی مسلمین است که ریشه در تعالیم قرآنی و توحیدی دارد. به طور کلی این تمدن طی پانزده قرن بافت و خیزه هایی مواجهه بوده است که در شکوفایی مجدد آن، انقلاب اسلامی ایران و بنیان گذاری یک نظام اسلامی جایگاه ارزشمند و تعیین کننده ای داشته است. از طرفی دیدگاه ها و نظرات ارزشمند امام خمینی یک خلأ تئوریک چندقرنه را در تمدن اسلامی پر کرده و شخصیت و برجستگی تازه ای به «تمدن اسلامی» بخشیده است. این تمدن نوین اسلامی از دیدگاه ایشان دارای مؤلفه و شاخص هایی همچون بینش توحیدی، کرامت انسانی، علم و معرفت، عدالت گستری، آزادی، استقامت و پایداری، استقلال سبک زندگی و عزت است؛ همچنین راهکارهای دستیابی به آن عبارتند از ایمان، پرهیز از سطحی نگری، بازگشت به اسلام، استفاده بهینه از ظرفیت نخبگان و دانشمندان، تحول در علوم انسانی، پرهیز از غرب گرایی، تلاش حاکمیت، خودباوری، داشتن نگاه فراملی و فرامرزی بررسی گذشته تمدن اسلامی، داشتن جهان بینی کامل و تحول نگاه به علم، شناسایی مؤلفه های تمدن رقیب، داشتن فقه پویا (یاقوتی ۱۳۹۸). علاوه بر این، پژوهشگران در پژوهشی اظهار داشته اند، تمدن اسلامی فرازوفرودهایی داشته و با پیروزی انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی در ایران به اوج رسید و جهان اسلام به سوی بیداری حرکت کرد. در این مقاله، شاخصه های تمدن نوین اسلامی در اندیشه ایشان واکاوی گردیده است و با روش توصیفی-تحلیلی به پرسش هایی درباره تمدن نوین اسلامی از دیدگاه معظم له پاسخ داده شده است.

روش تحقیق

پژوهش حاضر از نظر هدف بنیادی است. این روش مبتنی بر این اصل معرفت شناسی است که حقیقت قابل شناسایی نبوده و باید همیشه مورد تعبیر و تفسیر قرار گیرد. پژوهش تفسیری، متغیرهای وابسته و مستقل را از قبل تعریف نمی کند و بر این پیش فرض استوار است که دسترسی به واقعیت های اجتماعی تنها از راه سازه های اجتماعی نظیر زبان، خودآگاهی و معانی مشترک میسر است. به عبارتی دیگر، «حقیقت» ماهیتی متأثر از خصوصیات ذهنی بشر دارد. ماهیتی که نمی توان آن را از عبارت دیگر ساختارهای اجتماعی، ارزش ها و

واقعیت‌ها مستقل دانست. بررسی‌های تفسیری تلاش می‌کنند از طریق معانی که افراد به پدیده‌ها می‌دهند آن‌ها را درک کنند (دانایی فرد و همکاران ۱۳۸۸). مسائل اجتماعی دامنه‌ای گسترده دارند که حل آن‌ها به شناخت ریشه‌های ظریف، عمیق و به‌ظاهر نامرئی‌شان وابسته است. شناخت این مسائل خودبه‌خود مستلزم دانستن و تسلط بر مبنای روش‌های شناخت آن‌هاست. تحقیقات از نوع کمی و کیفی که از دو مبانی متفاوت پارادایمی‌اند، این مسیرها را مشخص می‌کنند. نیومن معتقد است تحقیق کمی متکی بر پارادایم اثباتی، درصدد کمی‌سازی داده‌های تحقیق و استفاده از تکنیک‌های کمی برای تحلیل آن‌هاست. برای محقق اثبات‌گرا، داده‌های کیفی، حالات روحی و روانی دارند و شرایطی هستند که به رفتارهای قابل‌اندازه‌گیری منجر می‌شوند (Neuman 1997). در تحقیق کیفی، داده‌های کیفی ارزشمندند؛ چون بر اساس آن‌ها می‌توان از طریق تحلیل کیفی به استنتاج و استخراج نظریه از بستر زمینه مورد مطالعه رسید. در این راستا، کوشش جهت تولید و ظهور مفاهیم، قضایا، فرضیات و نظریه علمی به‌جای آزمون و ارزیابی نظریه است (خاکی ۱۳۸۷)؛ بنابراین در این پژوهش به‌منظور یافتن الگوی تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی از استراتژی پژوهشی تحلیل مضمون که یکی از استراتژی‌های پژوهش‌های کیفی به‌شمار می‌رود استفاده شده است؛ زیرا در آن، چارچوبی از پیش تعیین شده مانند الگو و دسته‌بندی‌های جامع وجود ندارد و این چارچوب بر اساس داده‌هایی طراحی می‌گردد که گردآوری خواهند شد.

تحلیل مضمون روشی برای شناسایی، تحلیل و گزارش الگوها و مضامین موجود در داده‌هاست. این روش داده‌ها را به داده‌هایی غنی و تفصیلی تبدیل می‌کند (Braun & Clarke 2006). شبکه مضامین به‌عنوان یک ابزار تحلیلی از ویژگی‌های کلیدی مشترک با بسیاری از تحلیل‌های کیفی برخوردار است؛ لذا نمی‌توان مبانی نظری خاصی را به این روش اختصاص داد. به همین دلیل اصول راهنما، ساختارهای کلان و گام‌های خاص آن را می‌توان به‌راحتی در بسیاری از تکنیک‌های تحلیلی دیگر مانند تئوری داده بنیاد مشاهده نمود. شبکه مضامین به دنبال کشف و درک یک مسئله یا اهمیت یک ایده به‌جای تبیین تعاریف متعارض از یک مسئله است. تحلیل مضمون بر اساس یک‌رویه مشخص، مضامین

زیر را نظام‌مند می‌کند: (۱) مضامین پایه^۱ (کدها و نکات کلیدی موجود در متن)؛ (۲) مضامین سازمان‌دهنده^۲ (مقولات به‌دست‌آمده از ترکیب و تلخیص مضامین پایه)؛ (۳) مضامین فراگیر^۳ (مضامین عالی‌دربگیرنده اصول حاکم بر متن به‌عنوان یک کل) (عابدی جعفری و همکاران ۱۳۹۰).

یافته‌های تحقیق

با توجه به مطالعه عمیق نظری وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی، ۱۱۶ جمله کلیدی و به‌تبع آن ۹۲ مضمون پایه و ۴ مضمون سازمان‌دهنده به روش تحلیل مضمون استخراج شده است. جدول ۱ نتایج حاصل از تحلیل مضمون و استخراج کدهای کلیدی را نشان می‌دهد. درنهایت مضامین پایه و سازمان‌دهنده تمدن نوین اسلامی به‌صورت دسته‌بندی شده در جدول ۲ درج شده است.

جدول ۱: شناسایی مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی (یافته‌های نگارنده)

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۱	... حدیث «ثقلین» متواتر بین جمیع مسلمین است و [در] کتب اهل سنت از «صحاح ششگانه» تا کتب دیگر آنان، با الفاظ مختلفه و موارد مکرره از پیغمبر اکرم به‌طور متواتر نقل شده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۴).	پیروی از آموزه‌های دینی	وحدت اسلامی
۲	خودخواهان و طاغوتیان، قرآن کریم را وسیله‌ای کردند برای حکومت‌های ضد قرآنی... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۴).	نفی طاغوت	وحدت اسلامی

1. Basic Themes
2. Organizing Themes
3. Global Themes

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۳	مفسران حقیقی قرآن و آشنایان به حقایق را که سراسر قرآن را از پیامبر اکرم دریافت کرده بودند و ندای اِنِّی تَارِکُ فِیْکُمْ الثَّقَلِینِ در گوششان بود با بهانه‌های مختلف و توطئه‌های از پیش تهیه شده، آنان را عقب زده و با قرآن، در حقیقت قرآن را از صحنه خارج کردند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱-۳۹۴).	پیروی از قرآن	وحدت اسلامی
۴	و بر حکومت عدل الهی - که یکی از آرمان‌های این کتاب مقدس بوده و هست - خط بطلان کشیدند و انحراف از دین خدا و کتاب و سنت الهی را پایه گذاری کردند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱).	پیروی از قرآن	وحدت اسلامی
۵	... و هر چه این بنیان کج به جلو آمد کجی‌ها و انحراف‌ها افزون شد تا آنجا که قرآن کریم را که برای رشد جهانیان و نقطه جمع همه مسلمانان بلکه عائله بشری، از مقام شامخ احدیت به کشف تام محمدی (ص) تنزل کرد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱).	پیروی از قرآن	وحدت اسلامی
۶	این ولیده «علم الاسماء» را از شرّ شیاطین و طاغوت‌ها رها سازد و جهان را به قسط و عدل رساند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱).	نفی طاغوت	وحدت اسلامی
۷	حکومت را به دست اولیاء الله، معصومین - علیهم صلوات الاولین و الآخِرین - بسپارد تا آنان به هر که صلاح بشریت است بسپارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱).	پیروی از ائمه معصومین	وحدت اسلامی
۸	و مع الأسف به دست دشمنان توطئه گر و دوستان جاهل، قرآن این کتاب سرنوشت ساز، نقشی جز در گورستان‌ها و مجالس مردگان نداشت و ندارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱).	پیروی از قرآن	وحدت اسلامی
۹	... قدرت‌های شیطانی بزرگ به وسیله حکومت‌های منحرف خارج از تعلیمات اسلامی، که خود را به دروغ به اسلام بسته‌اند، برای محو قرآن و تثبیت مقاصد شیطانی ابرقدرت‌ها قرآن را با خط زیبا طبع می کنند و به اطراف می فرستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۵: ۲۱).	شناخت حکومت‌های منحرف	بصیرت اسلامی
۱۰	... هر سال مقدار زیادی از ثروت‌های بی پایان مردم را صرف طبع قرآن کریم و محال تبلیغات مذهب ضد قرآنی می کند و وهابیت، این مذهب سرپایه اساس و خرافاتی را ترویج می کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳۹۶: ۲۱).	خرافه شناسی	بصیرت اسلامی

۳	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۱۱	... مردم و ملت های غافل را سوق به سوی ابر قدرت ها می دهد و از اسلام عزیز و قرآن کریم برای هدم اسلام و قرآن بهره برداری می کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	استقلال و عدم وابستگی به قدرت های مادی	استقلال و آزادی اسلامی
۱۲	... ملت عزیز سرتاپا متعهد به اسلام و قرآن مفتخر است که پیرو مذهبی است که می خواهد حقایق قرآنی، که سراسر آن از وحدت بین مسلمین بلکه بشریت دم می زند، از مقبره ها و گورستان ها نجات داده (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	پیروی از مذهب	وحدت اسلامی
۱۳	و به عنوان بزرگ ترین نسخه نجات دهنده بشر از جمیع قیودی که بر پای و دست و قلب و عقل او پیچیده است و او را به سوی فنا و نیستی و بردگی و بندگی طاغوتیان می کشاند نجات دهد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	پیروی از قرآن	وحدت اسلامی
۱۴	... کتاب نهج البلاغه که بعد از قرآن بزرگ ترین دستور زندگی مادی و معنوی و بالاترین کتاب رهایی بخش بشر است ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۶).	پیروی از آموزه های دینی	وحدت اسلامی
۱۵	ما مفتخریم که مذهب ما «جعفری» است که فقه ما که در پای بی پایان است، یکی از آثار اوست ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	پیروی از مذهب	وحدت اسلامی
۱۶	ما مفتخریم که ائمه معصومین ما - صلوات الله و سلامه علیهم - در راه تعالی دین اسلام و در راه پیاده کردن قرآن کریم که تشکیل حکومت عدل یکی از ابعاد آن است، در حبس و تبعید به سر برده ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	پیروی از ائمه معصومین	وحدت اسلامی
۱۷	ما مفتخریم که بانوان و زنان پیر و جوان و خرد و کلان در صحنه های فرهنگی و اقتصادی و نظامی حاضر و همدوش مردان یا بهتر از آنان در راه تعالی اسلام و مقاصد قرآن کریم فعالیت دارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	همکاری و تعاون	وحدت اسلامی
۱۸	... و آنان که توان جنگ دارند، در آموزش نظامی که برای دفاع از اسلام و کشور اسلامی از واجبات مهم است شرکت و ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	آموزش نظامی	اقتدار اسلامی
۱۹	و آنان که توان جنگ ندارند، در خدمت پشت جبهه به نحو ارزشمندی که دل ملت را از شوق و شعف به لرزه درمی آورد و دل دشمنان و جاهلان بدتر از دشمنان را از خشم و غضب می لرزاند، اشتغال دارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۷).	مشارکت در فعالیت ها	وحدت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۲۰	و ما مکرر دیدیم که زنان بزرگواری زینب گونه- علیها سلام الله- فریاد می زنند که فرزندان خود را از دست داده و در راه خدای تعالی و اسلام عزیز از همه چیز خود گذشته و مفتخرند به این امر؛ ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۸).	مشارکت بانوان	وحدت اسلامی
۲۱	و ملت ما بلکه ملت های اسلامی و مستضعفان جهان مفتخرند به اینکه دشمنان آنان که دشمنان خدای بزرگ و قرآن کریم و اسلام عزیزند، درندگانی هستند که از هیچ جنایت و خیانتی برای مقاصد شوم جنایتکارانه خود دست نمی کشند ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۸).	دشمن شناسی	بصیرت اسلامی
۲۲	و در رأس آنان امریکا این تروریست بالذات دولتی است که سرتاسر جهان را به آتش کشیده و هم پیمان او صهیونیست جهانی است ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۸).	شناخت جنایات دشمنان	بصیرت اسلامی
۲۳	... و ما مفتخریم که دشمن ما صدام علفی است که دوست و دشمن او را به جنایتکاری و نقض حقوق بین المللی و حقوق بشر می شناسند ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۸).	شناخت دسیسه دشمنان	بصیرت اسلامی
۲۴	و ما و ملت های مظلوم دنیا مفتخریم که رسانه های گروهی و دستگاه های تبلیغات جهانی، ما و همه مظلومان جهان را به هر جنایت و خیانتی که ابر قدرت های جنایتکار دستور می دهند متهم می کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹-۳۹۸).	شناخت رسانه دشمنان	بصیرت اسلامی
۲۵	و این نیست جز به مدد های غیبی حضرت باری تعالی - جلّت عظمت - که ملت ها را به ویژه ملت ایران اسلامی را بیدار نموده ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	اعتقاد به غیب	وحدت اسلامی
۲۶	من اکنون به ملت های شریف ستم دیده و به ملت عزیز ایران توصیه می کنم که از این راه مستقیم الهی که نه به شرق ملحد و نه به غرب ستمگر کافر وابسته است، بلکه به صراطی که خداوند به آن ها نصیب فرموده است محکم و استوار و متعهد و پایدار پایبند بوده (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	عدم وابستگی و شرق و غرب	استقلال و آزادی اسلامی
۲۷	و با کمال جد و عجز از ملت های مسلمان می خواهم که از ائمه اطهار و فرهنگ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی این بزرگ راهنمایان عالم بشریت به طور شایسته و به جان و دل و جان فشانی و نثار عزیزان پیروی کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	پیروی از ائمه معصومین	وحدت اسلامی

۳	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۲۸	و به وسواس خناسان معاند با حق و مذهب گوش فرا ندهند و بدانند قدمی انحرافی، مقدمه سقوط مذهب و احکام اسلامی و حکومت عدل الهی است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۹۹).	شناخت معاندان با حق	بصیرت اسلامی
۲۹	و از آن جمله از نماز جمعه و جماعت که بیانگر سیاسی نماز است هر گز غفلت نکنند که این نماز جمعه از بزرگ ترین عنايات حق تعالی بر جمهوری اسلامی ایران است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰).	پابندی به اعمال دینی	وحدت اسلامی
۳۰	و بدانند آنچه دستور ائمه - علیهم السلام - برای بزرگداشت این حماسه تاریخی اسلام است و آنچه لعن و نفرین بر ستمگران آل بیت است، تمام فریاد قهرمانانه ملت‌ها است بر سردمداران ستم‌پیشه در طول تاریخ الی الابد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰).	عزاداری ائمه معصومین	وحدت اسلامی
۳۱	و در این عصر که عصر مظلومیت جهان اسلام به دست امریکا و شوروی و سایر وابستگان به آنان و از آن جمله آل سعود، این خائنین به حرم بزرگ الهی - لعنة الله و ملائکته و رسله علیهم - است به‌طور کوبنده یادآوری و لعن و نفرین شود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰).	شناخت خائنین	بصیرت اسلامی
۳۲	و همه باید بدانیم که آنچه موجب وحدت بین مسلمین است این مراسم سیاسی است که حافظ ملیت مسلمین، به‌ویژه شیعیان ائمه اثنی عشر - علیهم صلوات الله و سلم - است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۰).	عزاداری ائمه معصومین	وحدت اسلامی
۳۳	ما می‌دانیم که این انقلاب بزرگ که دست جهان‌خواران و ستمگران را از ایران بزرگ کوتاه کرد، با تأییدات غیبی الهی پیروز گردید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۱).	قطع دست طمع ستمکاران و جنایتکاران	استقلال و آزادی اسلامی
۳۴	مطبوعات و سخنرانی‌ها و مجالس و محافل ضد اسلامی و ضد ملی به‌صورت ملیت و آن‌همه شعرها و بذله‌گویی‌ها و آن‌همه مراکز عیاشی و فحشا و قمار و مسکرات و مواد مخدره که همه و همه برای کشیدن نسل جوان فعال که باید در راه پیشرفت و تعالی و ترقی میهن عزیز خود فعالیت نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۱-۴۰۲).	اهمیت تبلیغات و فعالیت فرهنگی	بصیرت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۳۵	و از همه بدتر وضع دانشگاه‌ها و دبیرستان‌ها و مراکز آموزشی که مقدرات کشور به دست آنان سپرده می‌شد، با به کار گرفتن معلمان و استادان غرب‌زده یا شرق‌زده صد در صد مخالف اسلام و فرهنگ اسلامی بلکه ملی صحیح، با نام «ملت» و «ملی‌گرایی»، گرچه در بین آنان مردانی متعهد و دلسوز بودند، لکن با اقلیت فاحش آنان و در تنگنا قرار دادنشان کار مثبتی نمی‌توانستند انجام دهند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۲).	اهمیت نهادهای آموزشی	بصیرت اسلامی
۳۶	و امید است که پرتو نور آن بر تمام کشورهای اسلامی تابیدن گرفته و تمام دولت‌ها و ملت‌ها با یکدیگر تفاهم در این امر حیاتی نمایند و دست ابرقدرت‌های عالم خوار و جنایتکاران تاریخ را تا ابد از سر مظلومان و ستم‌دیدگان جهان کوتاه نمایند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۳).	قطع دست طمع ستمکاران و جنایتکاران	استقلال و آزادی اسلامی
۳۷	بی‌تردید رمز بقای انقلاب اسلامی همان رمز پیروزی است؛ و رمز پیروزی را ملت می‌داند و نسل‌های آینده در تاریخ خواهند خواند که دورکن اصلی آن: انگیزه الهی و مقصد عالی حکومت اسلامی؛ و اجتماع ملت در سراسر کشور با وحدت کلمه برای همان انگیزه و مقصد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۳).	انگیزه و هدف الهی	وحدت اسلامی
۳۸	و چشم و گوش بسته تسلیم امریکا هستند دیده می‌شود؛ و بعضی از روحانی‌نماها نیز به آنان ملحقند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۳).	اعلام برائت از امریکا	استقلال و آزادی اسلامی
۳۹	امروز و در آتیه نیز آنچه برای ملت ایران و مسلمانان جهان باید مطرح باشد و اهمیت آن را در نظرگیرند، خنثی کردن تبلیغات تفرقه افکن خانه برانداز است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	شناخت تبلیغات تفرقه‌افکن	بصیرت اسلامی
۴۰	... در مقابل این توطئه‌ها عکس‌العمل نشان داده و به انسجام و وحدت خود، به هر راه ممکن افزایش دهند و کفار و منافقان را مأیوس نمایند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۴).	انسجام در مقابل توطئه‌ها	وحدت اسلامی
۴۱	از توطئه‌های مهمی که در قرن اخیر، خصوصاً در دهه‌های معاصر و به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب آشکارا به چشم می‌خورد، تبلیغات دامنه‌دار با ابعاد مختلف برای مأیوس نمودن ملت‌ها و خصوصاً ملت فدائکار ایران از اسلام است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۵-۴۰۴).	شناخت تبلیغات مأیوس‌کننده	بصیرت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۴۲	زیرا اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جائزانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشا و انواع کج روی ها... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۵).	عدالت محوری	وحدت اسلامی
۴۳	و اما طایفه دوم که نقشه مودیانه دارند و اسلام را از حکومت و سیاست جدا می دانند. باید به این نادانان گفت که قرآن کریم و سنت رسول الله - صلی الله علیه و آله - آن قدر که در حکومت و سیاست احکام دارند در سایر چیزها ندارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۶).	شناخت نقشه مودیانه	بصیرت اسلامی
۴۴	پیغمبر اسلام (ص) تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومت های جهان لکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۶).	عدالت اجتماعی	وحدت اسلامی
۴۵	اشتباه تأسف آوری است که نتایج آن به تباهی کشیدن ملت های اسلامی و باز کردن راه برای استعمارگران خون خوار است، زیرا آنچه مردود است حکومت های شیطانی و دیکتاتوری و ستمگری است که برای سلطه جویی و انگیزه های منحرف و دنیایی که از آن تحذیر نموده اند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۷).	بستن راه استعمارگران	استقلال و آزادی اسلامی
۴۶	و اما حکومت حق برای نفع مستضعفان و جلوگیری از ظلم و جور و اقامه عدالت اجتماعی، همان است که مثل سلیمان بن داود و پیامبر عظیم الشان اسلام - صلی الله علیه و آله - و اوصیای بزرگوارش برای آن کوشش می کردند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۷).	عدالت محوری	وحدت اسلامی
۴۷	و به جای طرفداری از منافقان و ستمگران و سرمایه داران و محتکران بی انصاف از خدا بی خبر، طرفدار مظلومان و ستمدیدگان و محرومان باشید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۰۹).	حمایت از مظلومان	وحدت اسلامی
۴۸	... و ملت ده ها میلیونی نیز طرفدار و مددکار آنان هستند؛ و اگر این اقلیت اشکال تراش و کار شکن به کمک بشتابند، تحقق این آمال آسان تر و سریع تر خواهد بود... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۰).	جذب افراد اشکال تراش	وحدت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۴۹	اما امروز می بینیم که ملت ایران از قوای مسلح نظامی و انتظامی و سپاه و بسیج تا قوای مردمی از عشایر و داوطلبان و از قوای در جبهه ها و مردم پشت جبهه ها، با کمال شوق و اشتیاق چه فداکاری ها می کنند و چه حماسه ها می آفرینند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۰).	فداکاری نیروهای مسلح	اقتدار اسلامی
۵۰	آنان که در این جمهوری اسلامی به دست منافقان و منحرفان شهید شدند و ارزیابی کنید بین آنان و دشمنانشان؛ نوارهای این شهیدان تا حدی در دست و نوارهای مخالفان شاید در دست شماها باشد، ببینید کدام دسته طرفدار محرومان و مظلومان جامعه هستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۱).	نقش شهیدان	اقتدار اسلامی
۵۱	و به مجلس و دولت و دست اندرکاران توصیه می نمایم که قدر این ملت را بدانید و در خدمتگزاری به آنان خصوصاً مستضعفان و محرومان و ستمدیدگان که نور چشمان ما و اولیای نعم همه هستند و جمهوری اسلامی رهاورد آنان و با فداکاری های آنان تحقق پیدا کرد و بقای آن نیز مرهون خدمات آنان است، فروگذار نکنید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۲).	خدمت رسانی به محرومان	وحدت اسلامی
۵۲	... و حکومت های طاغوتی را که چپاولگرانی بی فرهنگ و زورگویانی تهی مغز بودند و هستند را همیشه محکوم نمایم... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۲).	محکوم کردن دائمی حکومت های طاغوتی	بصیرت اسلامی
۵۳	... که مایه بدبختی مسلمانان، حکومت های وابسته به شرق و غرب می باشند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۳).	نفی وابستگی به شرق و غرب	استقلال و آزادی اسلامی
۵۴	و اکیداً توصیه می کنم که به بوق های تبلیغاتی مخالفان اسلام و جمهوری اسلامی گوش فرادهید که همه کوشش دارند که اسلام را از صحنه بیرون کنند که منافع ابرقدرت ها تأمین شود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۳).	شناخت بوق های تبلیغاتی مخالفان	بصیرت اسلامی
۵۵	از نقشه های شیطانی قدرتهای بزرگ استعمار و استثمارگر که سال های طولانی در دست اجرا است و در کشور ایران از زمان رضاخان اوج گرفت... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۳).	شناخت نقشه های شیطانی دشمن	بصیرت اسلامی
۵۶	و توده های مردم که علاقه به دین و روحانی دارند مخالف دولت و حکومت و هر چه متعلق به آن است باشند و اختلاف عمیق بین دولت و ملت و دانشگاهی و روحانی راه را برای چپاولگران آن چنان باز کند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴-۴۱۳).	رها کردن اختلافات	وحدت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۵۷	از جمله نقشه‌ها که مع‌الأسف تأثیر بزرگی در کشورها و کشور عزیزمان گذاشت و آثار آن باز تا حد زیادی به‌جامانده، بیگانه نمودن کشورهای استعمار زده از خویش و غرب زده و شرق زده نمودن آنان است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۴).	نفی خود بیگانگی در کشور	استقلال و آزادی اسلامی
۵۸	به‌طوری که خود را و فرهنگ و قدرت خود را به هیچ گرفتند و غرب و شرق، دو قطب قدرتمند را نژاد برتر و فرهنگ آنان را والا تر و آن دو قدرت را قبله گاه عالم دانستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	اهمیت خودباوری	استقلال و آزادی اسلامی
۵۹	و غم‌انگیزتر اینکه آنان ملت‌های ستمدیده زیر سلطه را در همه چیز عقب نگه‌داشته و کشورهای مصرفی بار آوردند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	نفی مصرف‌گرایی	اقتدار اسلامی
۶۰	و این بوجی و تهی مغزی مصنوعی موجب شده که در هیچ امری به فکر و دانش خود اتکا نکنیم و کورکورانه از شرق و غرب تقلید نماییم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	اتکا به فکر و دانش بومی	اقتدار اسلامی
۶۱	فی‌المثل، اگر در کتاب یا نوشته یا گفتاری چند واژه فرهنگی باشد، بدون توجه به محتوای آن با اعجاب پذیرفته و گوینده و نویسنده آن را دانشمند و روشنفکر به حساب می‌آورند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۵).	اتکا به محتوای بومی	اقتدار اسلامی
۶۲	فرنگی مآبی از سرتاپا و در تمام نشست و برخاست‌ها و در معاشرت‌ها و تمام شئون زندگی موجب افتخار و سربلندی و تمدن و پیشرفت و در مقابل، آداب و رسوم خودی، کهنه‌پرستی و عقب‌افتادگی است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۶-۴۱۵).	اتکا به فرهنگ بومی	اقتدار اسلامی
۶۳	و دیدیم که بسیاری از کارخانه‌ها و وسایل پیشرفته مثل هواپیماها و دیگر چیزها که گمان نمی‌رفت متخصصین ایران قادر به راه انداختن کارخانه‌ها و امثال آن باشند و همه دست‌ها را به سوی غرب یا شرق دراز کرده بودیم که متخصصین آنان این‌ها را به راه اندازند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۶).	اتکا به توانمندی داخلی	اقتدار اسلامی
۶۴	باید هوشیار و بیدار و مراقب باشید که سیاست‌بازان پیوسته به غرب و شرق با وسوسه‌های شیطانی شما را به سوی این چپ‌اولگران بین‌المللی نکشند؛ و با اراده مصمم و فعالیت و پشتکار خود به رفع وابستگی‌ها قیام کنید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۷).	شنخت چپ‌اولگران	بصیرت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۶۵	به شرط اتکال به خداوند تعالی و اتکابه نفس و قطع وابستگی به دیگران و تحمل سختی‌ها برای رسیدن به زندگی شرافتمندانه و خارج شدن از تحت سلطه اجانب (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۷).	خارج شدن از سلطه اجانب	استقلال و آزادی اسلامی
۶۶	از توطئه‌های بزرگ آنان، چنانچه اشاره شد و کراراً تذکر داده‌ام، به دست گرفتن مراکز تعلیم و تربیت خصوصاً دانشگاه‌ها است که مقدرات کشورها در دست محصولات آن‌ها است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۸).	اهمیت نهادهای آموزشی	بصیرت اسلامی
۶۷	... وصیت می‌کنم که در این امر مهم که کشورتان را از آسیب نگه می‌دارد، با جان و دل کوشش کنید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۹).	تلاش برای سازندگی	اقتدار اسلامی
۶۸	... ما دیدیم که اسلام و کشور ایران چه صدمات بسیار غم‌انگیزی از مجلس شورای غیر صالح و منحرف، از بعد از مشروطه تا عصر رژیم جنایتکار پهلوی و از هر زمان بدتر و خطرناک‌تر در این رژیم تحمیلی فاسد خورد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۹).	اهمیت مسئولین صالح	اقتدار اسلامی
۶۹	اکنون که با عنایت پروردگار و همت ملت عظیم الشان سرنوشت کشور به دست مردم افتاد و وکلا از خود مردم و با انتخاب خودشان، بدون دخالت دولت و خان‌های ولایات به مجلس شورای اسلامی راه یافتند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۱۹).	مشارکت در فعالیت‌ها	وحدت اسلامی
۷۰	وصیت این جانب به ملت در حال و آتیه آن است که با اراده مصمم خود و تعهد خود به احکام اسلام و مصالح کشور در هر دوره از انتخابات وکلای دارای تعهد به اسلام و جمهوری اسلامی که غالباً بین متوسطین جامعه و محرومین می‌باشند و غیر منحرف از صراط مستقیم... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۰-۴۱۹).	مسئولین متعهد به اسلام	اقتدار اسلامی
۷۱	هر کس به مقدار توانش و حیطه نفوذش لازم است در خدمت اسلام و میهن باشد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۰).	خدمت به اسلام و میهن	اقتدار اسلامی
۷۲	و به اقلیت‌های مذهبی رسمی وصیت می‌کنم که از دوره‌های رژیم پهلوی عبرت بگیرند و وکلای خود را از اشخاص متعهد به مذهب خود و جمهوری اسلامی و غیر وابسته به قدرت‌های جهان خوار و بدون گرایش به مکتب‌های الحادی و انحرافی و التقاطی انتخاب نمایند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۱).	مسئولین متعهد و مستقل	اقتدار اسلامی

۳	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۷۳	از همه نمایندگان خواستارم که با کمال حسن نیت و برادری با هم مجلسان خود رفتار و همه کوشا باشند که قوانین خدای نخواستہ از اسلام منحرف نباشد و همه به اسلام و احکام آسمانی آن وفادار باشید تا به سعادت دنیا و آخرت نائل آید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۱).	وفاداری مسئولین به اسلام	اقتدار اسلامی
۷۴	از شورای محترم نگهبان می خواهم و توصیه می کنم، چه در نسل حاضر و چه در نسل های آینده، که با کمال دقت و قدرت وظایف اسلامی و ملی خود را ایفا و تحت تأثیر هیچ قدرتی واقع نشوند و از قوانین مخالف با شرع مطهر و قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه جلوگیری نمایند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۱).	پابندی به قوانین اسلامی	اقتدار اسلامی
۷۵	چه هیچ علایی بالاتر و والاتر از آن نیست که ملت در سرتاسر کشور در کارهایی که محول به اوست بر طبق ضوابط اسلامی و قانون اساسی انجام دهد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۲).	پابندی به قوانین اسلامی	اقتدار اسلامی
۷۶	در تعیین رئیس جمهور و وکلای مجلس با طبقه تحصیل کرده متعهد و روشنفکر با اطلاع از مجاری امور و غیر وابسته به کشورهای قدرتمند استعمارگر و... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۲).	مسئولین متعهد و مستقل	اقتدار اسلامی
۷۷	و توجه داشته باشند رئیس جمهور و وکلای مجلس از طبقه ای باشند؛ که محرومیت و مظلومیت مستضعفان و محرومان جامعه را لمس نموده و در فکر رفاه آنان باشند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۲).	حمایت از محرومان	وحدت اسلامی
۷۸	... خود را وقف در خدمت به اسلام و جمهوری اسلامی و محرومان و مستضعفان بنمایند؛... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۲).	حمایت از محرومان	وحدت اسلامی
۷۹	... کوشش کنند که اشخاص متعهد سابقه دار و صاحب نظر در امور شرعی و اسلامی و در سیاست را نصب نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۳).	انتصاب اشخاص متعهد	اقتدار اسلامی
۸۰	از شورای عالی قضایی می خواهم امر قضاوت را که در رژیم سابق به وضع اسفناک و غم انگیزی درآمده بود با جدیت سر و سامان دهند؛ و دست کسانی که با جان و مال مردم بازی می کنند و آنچه نزد آنان مطرح نیست عدالت اسلامی است از این کرسی پراهمیت کوتاه کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۳-۴۲۴).	عدالت اسلامی در قضاوت	وحدت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۸۱	از بالاترین و والاترین حوزه‌هایی که لازم است به‌طور همگانی مورد تعلیم و تعلم قرار گیرد، علوم معنوی اسلامی است، ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۶).	تعلیم علوم اسلامی	بصیرت اسلامی
۸۲	با پشتیبانی مردم خصوصاً طبقات محروم بود که پیروزی حاصل شد و دست ستم‌شاهی از کشور و ذخایر آن کوتاه گردید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۶).	پشتیبانی از محرومان	وحدت اسلامی
۸۳	... اشخاص لایق، متدین، متعهد، عاقل و سازگار با مردم انتخاب نمایند تا آرامش در کشور هر چه بیشتر حکم فرما باشد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	اهمیت کارگزاران متعهد	اقتدار اسلامی
۸۴	... چه در اصلاح و تحول وزارتخانه و سفارتخانه‌ها؛ و چه در سیاست خارجی حفظ استقلال و منافع کشور و روابط حسنه با دولت‌هایی که قصد دخالت در امور کشور ما را ندارند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	توجه به سیاست خارجی	اقتدار اسلامی
۸۵	... بدانید که وابستگی در بعض امور هر چند ممکن است ظاهر فریبده‌ای داشته باشد یا منفعت و فایده‌ای در حال داشته باشد، لکن در نتیجه، ریشه کشور را به تباهی خواهد کشید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷).	استقلال در امور حیاتی	استقلال و آزادی اسلامی
۸۶	... انتظار نداشته باشید که از خارج کسی به شما در رسیدن به هدف که آن اسلام و پیاده کردن احکام اسلام است کمک کند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۷-۴۲۸).	اهمیت خودباوری	استقلال و آزادی اسلامی
۸۷	و علمای اعلام و خطبای محترم کشورهای اسلامی دولت‌ها را دعوت کنند که از وابستگی به قدرت‌های بزرگ خارجی خود رازها کنند و با ملت خود تفاهم کنند؛ در این صورت پیروزی را در آغوش خواهند کشید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸).	تفاهم دولت و ملت	وحدت اسلامی
۸۸	... و از نژادپرستی که مخالف دستور اسلام است پرهیزند؛ و با برادران ایمانی خود در هر کشوری و با هر نژادی که هستند دست برادری دهند که اسلام بزرگ آنان را برادرخوانده (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸).	پرهیز از نژادپرستی	وحدت اسلامی
۸۹	و اگر این برادری ایمانی با همت دولت‌ها و ملت‌ها و با تأیید خداوند متعال روزی تحقق یابد، خواهید دید که بزرگ‌ترین قدرت جهان را مسلمین تشکیل می‌دهند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸).	اتحاد مسلمین	وحدت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۹۰	...مورد تهاجم تبلیغاتی تمام رسانه‌های گروهی وابسته به قدرت‌های بزرگ هستیم. چه دروغ‌ها و تهمت‌ها که گویندگان و نویسندگان وابسته به ابرقدرت‌ها به این جمهوری اسلامی نوپا نزده و نمی‌زنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸).	شناخت تهاجم تبلیغاتی	بصیرت اسلامی
۹۱	و وصیت این جانب به وزارت ارشاد در همه اعصار خصوصاً عصر حاضر که ویژگی خاصی دارد، آن است که برای تبلیغ حق مقابل باطل و ارائه چهره حقیقی جمهوری اسلامی کوشش کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸).	تقویت تبلیغات حق علیه باطل	بصیرت اسلامی
۹۲	و قدرت تبلیغاتی ما بسیار ضعیف و ناتوان است و می‌دانید که امروز جهان روی تبلیغات می‌چرخد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۸).	تقویت تبلیغات	اقتدار اسلامی
۹۳	... باید وزارت خارجه کوشش کند تا سفارتخانه‌ها نشریات تبلیغی داشته باشند و چهره نورانی اسلام را برای جهانیان روشن نمایند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۹).	تقویت تبلیغات سفارتخانه‌ها	اقتدار اسلامی
۹۴	و هر گز قراردادهای خانه‌خواب کن بر ملت محروم غارت‌زده تحمیل نمی‌شود و هر گز پای مستشاران خارجی به ایران باز نمی‌شود... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۲۹-۴۲۸).	دقت در عقد قراردادهای خارجی	استقلال و آزادی اسلامی
۹۵	اگر مجلس و دولت و قوه قضاییه و سایر ارگان‌ها از دانشگاه‌های اسلامی و ملی سرچشمه می‌گرفت ملت ما امروز گرفتار مشکلات خانه‌برانداز نبود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۰).	اهمیت نهادهای آموزشی در ساختار کشور	اقتدار اسلامی
۹۶	وصیت این جانب به جوانان عزیز دانشسراها و دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها آن است که خودشان شجاعانه در مقابل انحرافات قیام نمایند... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۱).	نقش جوانان در کشور	اقتدار اسلامی
۹۷	و لازم است توجه داشته باشند که در دنیا آنچه مورد بهره‌برداری برای قدرت‌های بزرگ و سیاست‌های مخرب، بیشتر از هر چیز و هر گروهی است، قوای مسلح است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۱).	اهمیت نیروهای مسلح	اقتدار اسلامی
۹۸	قوای مسلح است که با بازی‌های سیاسی، کودتاها و تغییر حکومت‌ها و رژیم‌ها به دست آنان واقع می‌شود... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۱).	اهمیت نیروهای مسلح	اقتدار اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده
۹۹	و نیز شرارت‌ها و توطئه‌های داخلی را که به دست عروسک‌های وابسته به غرب و شرق برای براندازی جمهوری اسلامی بسیج شده بودند با دست توانای جوانان کمیته‌ها و پاسداران بسیج و شهربانی و با کمک ملت غیرتمند درهم شکسته شد... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۲).	اهمیت پاسداران و بسیج	اقتدار اسلامی
۱۰۰	بیدار باشید و هوشیار که بازیگران سیاسی و سیاستمداران حرفه‌ای غرب و شرق زده و دست‌های مرموز جنایتکاران پشت پرده لبه تیز سلاح خیانت و جنایتکارشان از هر سو و بیشتر از هر گروه متوجه به شما عزیزان است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۲).	شناخت دست‌های مرموز جنایتکاران	بصیرت اسلامی
۱۰۱	... و قوای مسلح مطلقاً، چه نظامی و انتظامی و پاسدار و بسیج و غیر این‌ها، در هیچ حزب و گروهی وارد نشده و خود را از بازی‌های سیاسی دور نگه دارند. در این صورت می‌توانند قدرت نظامی خود را حفظ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۲).	حفظ قدرت نظامی	اقتدار اسلامی
۱۰۲	... احتیاج ما پس از این همه عقب‌ماندگی مصنوعی به صنعت‌های بزرگ کشورهای خارجی حقیقتی است انکارناپذیر؛ و این به آن معنی نیست که ما باید در علوم پیشرفته به یکی از دو قطب وابسته شویم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۲).	عدم وابستگی به صنعت‌های بزرگ خارجی	استقلال و آزادی اسلامی
۱۰۳	... در این صدسال اخیر به‌ویژه نیمه دوم آن، چه نقشه‌های بزرگی از این ابزار، چه در تبلیغ ضد اسلام و ضد روحانیت خدمتگزار و چه در تبلیغ استعمارگران غرب و شرق، کشیده شد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۴).	شناخت نقشه‌های دشمن	بصیرت اسلامی
۱۰۴	و از آن‌ها برای درست کردن بازار کالاها خصوصاً تجملی و تزئینی از هر قماش، از تقلید در ساختمان‌ها و تزئینات و تجملات آن‌ها و تقلید در اجناس نوشیدنی و پوشیدنی و در فرم آن‌ها استفاده کردند، به‌طوری که افتخار بزرگ فرهنگی مآب بودن در تمام شئون زندگی از رفتار و گفتار و پوشش و فرم آن... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۴).	پرهیز از غرب‌زدگی	بصیرت اسلامی
۱۰۵	مجله‌ها با مقاله‌ها و عکس‌های افتضاح بار و اسف‌انگیز و روزنامه‌ها با مسابقات در مقالات ضد فرهنگی خویش و ضد اسلامی با افتخار، مردم به‌ویژه طبقه جوان مؤثر را به‌سوی غرب یا شرق هدایت می‌کردند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۵).	پرهیز از غرب‌زدگی	بصیرت اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۱۰۶	و باید همه بدانیم که آزادی به شکل غربی آن، که موجب تباهی جوانان و دختران و پسران می شود، از نظر اسلام و عقل محکوم است... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۳۶-۴۳۵).	پرهیز آزادی غربی	استقلال و آزادی اسلامی
۱۰۷	یکی از اموری که لازم به توصیه و تذکر است، آن است که اسلام نه با سرمایه داری ظالمانه و بی حساب و محروم کننده توده های تحت ستم و مظلوم موافق است، بلکه آن را به طور جدی در کتاب و سنت محکوم می کند و مخالف عدالت اجتماعی می داند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۴).	عدالت محوری	وحدت اسلامی
۱۰۸	... اسلام يك رژيم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف، که اگر به حق به آن عمل شود چرخ های اقتصاد سالم به راه می افتد و عدالت اجتماعی، که لازمه يك رژيم سالم است تحقق می یابد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۴).	اهمیت اقتصاد سالم	اقتدار اسلامی
۱۰۹	و به مالکیت و سرمایه های مشروع با حدود اسلامی احترام گذارید و به ملت اطمینان دهید تا سرمایه ها و فعالیت های سازنده به کار افتند و دولت و کشور را به خود کفایی و صنایع سبك و سنگین برسانند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۵).	حمایت از فعالیت های سازنده	اقتدار اسلامی
۱۱۰	و به همه در کوشش برای رفاه طبقات محروم وصیت می کنم که خیر دنیا و آخرت شماها رسیدگی به حال محرومان جامعه است که در طول تاریخ ستم شاهی و خان خانی در رنج و زحمت بوده اند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۵).	حمایت از محرومان	وحدت اسلامی
۱۱۱	و شما ای مستضعفان جهان و ای کشورهای اسلامی و مسلمانان جهان پیا خیزید و حق را با چنگ و دندان بگیرید... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۸).	مقاومت در مقابل ابر قدرت ها	اقتدار اسلامی
۱۱۲	و خود و طبقات خدمتگزار متعهد، زمام امور را به دست گیرید و همه در زیر پرچم پرافتخار اسلام مجتمع و با دشمنان اسلام و محرومان جهان به دفاع برخیزید (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۸).	اهمیت کارگزاران متعهد	اقتدار اسلامی
۱۱۳	در این انگیزه است که همه اولیا شهادت را در راه آن به آغوش می کشند و مرگ سرخ را «الحلی من العسل» می دانند؛... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۴۹).	روحیه فداکاری و شهادت طلبی	اقتدار اسلامی

ردیف	کدها و کلمات کلیدی	مضامین پایه	مضامین سازمان دهنده
۱۱۴	و تا این روح تعاون و تعهد در جامعه برقرار است کشور عزیز از آسیب دهر ان شاء الله تعالی مصون است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۵۰).	روحیه تعاون و تعهد	اقتدار اسلامی
۱۱۵	و وصیت من به همه آن است که با یاد خدای متعال به سوسی خودشناسی و خودکفایی و استقلال، با همه ابعادش به پیش و بی تردید دست خدا با شما است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۵۰).	شناخت ظرفیت های داخلی	استقلال و آزادی اسلامی
۱۱۶	و این جانب با آنچه در ملت عزیز از بیداری و هوشیاری و تعهد و فداکاری و روح مقاومت و صلابت در راه حق می بینم ... (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۴۵۰).	روحیه مقاومت و فداکاری	اقتدار اسلامی

پس از استخراج کدها و کلمات کلیدی از وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی و تقسیم آن ها در قالب مضامین پایه و سازمان دهنده (جدول ۱)، در جدول ۲ نسبت به تقسیم بندی این مضامین اقدام شده است. شایان ذکر است، استخراج و دسته بندی این کدها بر اساس روش تحلیل مضمون به انجام رسیده است.

جدول ۲: دسته بندی مضامین پایه و سازمان دهنده تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی (یافته های نگارنده)

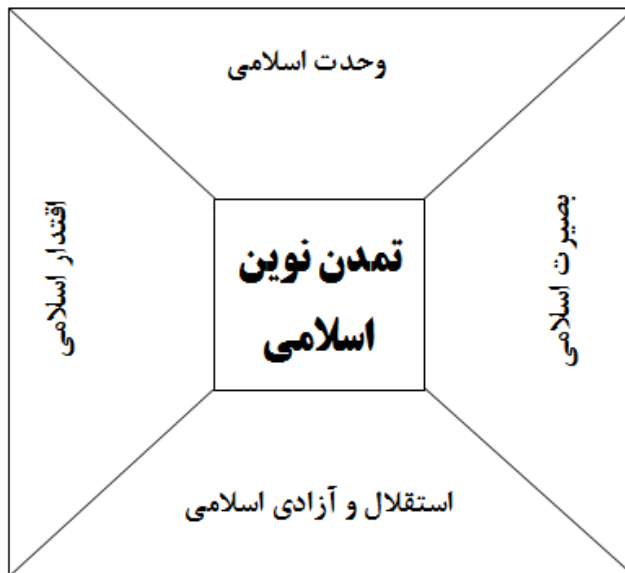
استقلال و آزادی اسلامی	اقتدار اسلامی	بصیرت اسلامی	وحدت اسلامی
استقلال و عدم وابستگی به قدرت های مادی	آموزش نظامی	شناخت حکومت های منحرف	پیروی از آموزه های دینی
عدم وابستگی و شرق و غرب	نفی مصرف گرایی	خرافه شناسی	نفی طاغوت
قطع دست طمع ستمکاران	اتکا به فکر و دانش بومی	دشمن شناسی	پیروی از قرآن
قطع دست طمع جنایتکاران	اتکا به محتوای بومی	شناخت جنایات دشمنان	پیروی از ائمه معصومین

استقلال و آزادی اسلامی	اقتدار اسلامی	بصیرت اسلامی	وحدت اسلامی
اعلام برائت از آمریکا	اتکا به فرهنگ بومی	شناخت دسیسه دشمنان	پیروی از مذهب
شناخت تبلیغات تفرقه افکن	اتکا به توانمندی داخلی	شناخت رسانه دشمنان	همکاری و تعاون
بستن راه استعمارگران	تلاش برای سازندگی	شناخت معاندان با حق	مشارکت در فعالیت‌ها
فداکاری نیروهای مسلح	اهمیت مسئولین صالح	شناخت خائنین	مشارکت بانوان
نقش شهیدان	مسئولین متعهد به اسلام	اهمیت تبلیغات و فعالیت فرهنگی	اعتقاد به غیب
نفی وابستگی به شرق و غرب	خدمت به اسلام و میهن	اهمیت نهادهای آموزشی	پابندی به اعمال دینی
نفی خود بیگانگی در کشور	مسئولین متعهد و مستقل	شناخت تبلیغات مأیوس کننده	عزاداری ائمه معصومین
اهمیت خودباوری	وفاداری مسئولین به اسلام	شناخت نقشه موزیانه	انگیزه و هدف الهی
خارج شدن از سلطه اجانب	پابندی به قوانین اسلامی	محکوم کردن دائمی حکومت‌های طاغوتی	انسجام در مقابل توطئه‌ها
استقلال در امور حیاتی	انتصاب اشخاص متعهد	شناخت بوق‌های تبلیغاتی مخالفان	عدالت محوری
دقت در عقد قراردادهای خارجی	توجه به سیاست خارجی	شناخت نقشه‌های شیطانی دشمن	عدالت اجتماعی
عدم وابستگی به صنعت‌های بزرگ خارجی	تقویت تبلیغات	شناخت چپاولگران	حمایت از محرومان و مظلومان
پرهیز از آزادی غربی	تقویت تبلیغات سفارتخانه‌ها	اهمیت نهادهای آموزشی	جذب افراد اشکال تراش

استقلال و آزادی اسلامی	اقتدار اسلامی	بصیرت اسلامی	وحدت اسلامی
شناخت ظرفیت های داخلی	اهمیت نهادهای آموزشی در ساختار کشور	تعلیم علوم اسلامی	رها کردن اختلافات
	نقش جوانان در کشور	شناخت تهاجم تبلیغاتی	عدالت اسلامی در قضاوت
	اهمیت نیروهای مسلح	تقویت تبلیغات حق علیه باطل	تفاهم دولت و ملت
	اهمیت پاسداران و بسیج	شناخت دست های مرموز جنایتکاران	پرهیز از نژادپرستی
	حفظ قدرت نظامی	شناخت نقشه های دشمن	اتحاد مسلمین
	اهمیت اقتصاد سالم	پرهیز از غرب زدگی	
	حمایت از فعالیت های سازنده		
	مقاومت در مقابل ابرقدرت ها		
	اهمیت کارگزاران متعهد		
	روحیه فداکاری و شهادت طلبی		
	روحیه تعاون و تعهد		
	روحیه مقاومت و فداکاری		

با توجه به نتایج به دست آمده از تحلیل مضمون وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی، الگوی مفهومی تمدن نوین اسلامی بر طبق شکل ۱ ارائه می گردد که بر اساس روش تحلیل مضمون، با توجه به مضامین به دست آمده نسبت به ترسیم الگوی مفهومی تحقیق اقدام می شود. شایان ذکر است، دسته بندی کدهای باز در قالب مضامین پایه، مؤلفه های الگوی مفهومی را تشکیل می دهد که با توجه به حجم مؤلفه ها امکان درج در الگوی مفهومی

تحقیق را نداشت؛ و دسته‌بندی این مؤلفه‌ها در قالب مضامین سازمان‌دهنده (وحدت اسلامی، بصیرت اسلامی، اقتدار اسلامی و استقلال و آزادی اسلامی)، شاخص‌های الگوی را تشکیل می‌دهد.



الگوی تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت‌نامه امام خمینی (یافته‌های نگارنده)

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در راستای تقویت جامعه اسلامی و تسریع دستیابی به تمدن نوین اسلامی با یک پرسش اساسی که «الگوی تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی چگونه می‌باشد؟» شکل گرفته است. پیامبر بزرگوار اسلام بر اساس آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) در آغاز اسلام در مدینه، پیمان برادری و برابری را بین اصحاب و مردم، بین خودشان و اصحاب برقرار کردند و با اعتقاد به پیمان برادری در حقیقت به دنبال تأسیس و شکل‌گیری امت اسلامی بودند. پیامبر بزرگوار اسلام در این راستا مرارت‌ها و سختی‌ها و مصائب فراوانی را متحمل شد و تلاش‌ها و مجاهدت‌های فراوانی کرد تا جلوی پراکندگی و تفرقه بین مسلمانان را بگیرد و یک جامعه متحد و

یک حکومت اسلامی همراه با امت واحده اسلامی بسازد تا مسلمانان زیر پرچم توحید به سعادت و کمال برسند. با توجه به آیات متعدد قرآن کریم راجع به وحدت اسلامی و وحدت میان ادیان توحیدی، می‌توان اظهار داشت: این آیات همگان را تشویق می‌کند که همه باهم یک منطق و یک شعار داشته باشیم و آن، شعار توحید و عبودیت، سرخم نکردن در برابر استعمار و استثمار است و اینکه همه تن به عبودیت خداوند متعال دهیم. امروز ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که موانع و کارشکنی‌های فراوانی در ایجاد وحدت میان جوامع اسلامی وجود دارد و نقش استکبار جهانی را نباید نادیده بگیریم چراکه دشمنان به دنبال ایجاد انشقاق، فتنه، شکاف و پراکندگی میان امت اسلامی هستند. همان‌طور که روشن است، امروز گروهک‌های ضاله افراطی به نام اسلام در دست استکبار جهانی و انگلیسی‌ها برای مخدوش کردن چهره اسلام عزیز تلاش می‌کنند و باید در برابر آن‌ها مقابله کرد و عالمان، دانشگاهیان و دانشجویان رسالت و مسئولیت خطیری در آگاهی بخشی به جامعه و نشان دادن راه صحیح و ناب اسلام به جامعه و زدودن جهل و تعصب بر دوش دارند به گونه‌ای که جامعه را از ظلمت جمود فکری، جهل، تعصب و خودخواهی‌ها نجات دهند. اگر این راه را در پیش بگیریم، تمدن نوین اسلامی در جامعه محقق خواهد شد؛ یعنی برای پیشرفت همه‌جانبه جامعه اسلامی همه باید تلاش کنیم و تمدن نوین اسلامی چون متکی بر اخلاق دینی است؛ لذا پویا و بالنده و توأم با نشاط، بصیرت و عقلانیت است و جامعه را به سمت فلاح و رستگاری پیش می‌برد. در این راستا، شایسته است به اندیشه امام خمینی به‌عنوان بنیان‌گذار تمدن نوین اسلامی توجه ویژه‌ای مبذول داشت تا در شناخت مفهوم واقعی تمدن نوین اسلامی به موفقیت نائل آییم. بدین منظور، این پژوهش، ضمن مطالعه عمیق مبانی نظری و ادبیات موضوع، با استفاده از روش تحلیل مضمون، به بررسی وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی پرداخته است؛ و بدین طریق کوشش شده به پرسش اصلی تحقیق پاسخ داده شود. در این پژوهش، نهایتاً با استخراج ۱۱۶ کد باز (طبق جدول ۱)، ۹۲ مضمون پایه و ۴ مضمون سازمان‌دهنده (طبق جدول ۲)، الگوی تمدن نوین اسلامی مبتنی بر وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی ارائه شد. الگوی ارائه‌شده توسط پژوهش حاضر، به ۴ شاخص کلی (وحدت اسلامی، بصیرت اسلامی، اقتدار اسلامی و استقلال و آزادی اسلامی) که بر مبنای حصر عقلی معرفی شده‌اند و ۹۲ مؤلفه ذیل این چهار شاخص

(که از مضامین وصیت‌نامه امام خمینی به‌دست آمده) تقسیم می‌شود و به تمام جوانب تمدن نوین اسلامی اشاره دارد.

تقویت هر یک از این مؤلفه‌های مستخرج از وصیت‌نامه سیاسی - الهی امام خمینی منجر به تقویت استقلال و آزادی اسلامی در جامعه می‌شود. شایان‌ذکر است، با توجه به شاخص‌های ارائه‌شده در الگوی مفهومی پژوهش، جهت دستیابی به تمدن نوین اسلامی، بر علمای دینی، سیاستمداران، حاکمان و شهروندان جامعه اسلامی لازم است در تقویت وحدت اسلامی، اقتدار اسلامی، بصیرت اسلامی، استقلال و آزادی اسلامی کوشا باشند تا از ثمرات آن بهره‌مند گردند. شایان‌ذکر است، به کارگیری الگوهای استنباط شده از بیانات، توصیه‌ها و اندیشه‌های امام خمینی به دلیل بینش عمیق ایشان نسبت به قوت‌ها، ضعف‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهایی که کشور با آن مواجه است و یا در آینده مواجه خواهد بود و نیز قدرت رهبری و مدیریتی ایشان، می‌تواند ضامن پیشرفت و موفقیت جامعه اسلامی باشد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، مسائلی که کشور در حال حاضر با آن مواجه است با مواردی که امام خمینی در دهه‌های قبل آن‌ها را توصیه نموده، همسویی قابل توجهی دارد؛ لذا، توجه به نتایج حاصل از این تحقیق و کوشش در تقویت مؤلفه‌های معرفی شده، تحقق تمدن نوین اسلامی که مورد تأکید امام خمینی بوده است را میسر می‌سازد.

منابع

- افتخاری، اصغر؛ نوروزی، محمد؛ ذوالفقار زاده، محمد مهدی (۱۳۸۹) نظریه «امانت» امام خمینی^(۵) و چشم‌انداز انقلاب اسلامی در پرتو اندیشه مهدویت، **مشرق موعود**، دوره ۴، شماره ۱۵، صص ۹۷-۶۵.
- اکبری، مرتضی و فریدون رضایی. (۱۳۹۴) «واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری»، **دوفصلنامه الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی**، سال سوم، شماره ۵، صص ۸۵-۱۰۸.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵) **صحیفه امام** (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- بابایی، حبیب اله. (۱۳۹۰) **تمدن و تجدد**، قم: پژوهشگاه علوم فرهنگ اسلامی.

- بهمنی، محمدرضا. (۱۳۹۳) «تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (چیستی و چگونگی تکامل تمدنی جمهوری اسلامی ایران)»، نقد و نظر، سال نوزدهم، شماره ۷۴، صص ۲۳۴-۱۹۸.
- جان احمدی، فاطمه. (۱۳۸۸) تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. تهران: انتشارات نشر معارف.
- حسین نژاد، یوسف. (زمستان ۱۳۹۲) «امام خمینی و اندیشه پیشرفت اجتماعی بر محور احیای تمدن اسلامی»، فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، سال اول، شماره ۳، صص ۹۲-۶۱.
- خاکی، غلامرضا. (۱۳۸۷) روش تحقیق بارویکردی به پایان‌نامه نویسی، تهران: بازتاب، چاپ چهارم.
- دانایی‌فرد، حسن، سید مهدی الوانی و عادل آذر. (۱۳۸۸) روش‌شناسی پژوهش کیفی در مدیریت: رویکردی جامع، تهران: انتشارات صفار، چاپ سوم.
- زمانی محبوب، حبیب. (۱۳۹۵) «بایسته‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، دوفصلنامه علمی پژوهش‌های سیاست اسلامی، دوره ۴، شماره ۹، صص ۱۵۲-۱۳۵.
- عابدی جعفری، حسن، محمد سعید تسلیمی، ابوالحسن فقیهی و محمد شیخ‌زاده. (۱۳۹۰) «تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی»، اندیشه مدیریت راهبردی، سال پنجم، شماره ۲، صص ۱۹۸-۱۵۱.
- عابدین زاده، علی (۱۳۹۶) «تمدن نوین اسلامی در اندیشه امام خمینی و مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)»، فصلنامه علمی دانش انتظامی خراسان رضوی، سال نهم، شماره ۳۸، صص ۱۳۰-۱۰۱.
- فوزی، یحیی؛ محمود رضا صنم‌زاده. (۱۳۹۱) «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۹، صص ۴۰-۷.
- موسوی داودی، سید مهدی و حجت‌الله ابراهیمیان. (۱۳۹۸) «ارائه و تبیین الگوی منابع

قدرت سیاسی در جامعه اسلامی مبتنی بر وصیت‌نامه الهی - سیاسی امام خمینی»،
فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، دوره ۹، شماره ۳، صص ۱۵۵-۱۲۵.
 - یاقوتی، ابراهیم. (۱۳۹۸) «مؤلفه‌ها و راهکارهای تمدن نوین اسلامی در اندیشه‌های امام
 خمینی^(س) و مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)»، **شاهد اندیشه**، دوره ۱، شماره ۱،
 صص ۱۳۸-۱۰۷.

- Abedi Jafari, Hassan, Mohammad Saeed Taslimi, Abolhassan Faghihi and Mohammad Sheikhzadeh. (2011) "Theme Analysis and Theme Network: A Simple and Efficient Way to Explain Patterns in Qualitative Data", *Strategic Management Thought*, Year 5, Issue 2, 151-198 (In Persian).
- Abedinzadeh, Ali. (2017) "The New Islamic Civilization in the Thought of Imam Khomeini and the Supreme Leader (Modzaleh Al-Aali)", *Scientific Quarterly of Khorasan Razavi Disciplinary Science*, Year 9, No. 38, pp. 130-101 (In Persian).
- Akbari, Morteza and Fereydoun Rezaei. (2015) "Analysis of the characteristics of modern Islamic civilization in the thought of the Supreme Leader", *Bi-Quarterly Journal of the Iranian Islamic Progress Model*, Year 3, No. 5, pp. 108-85 (In Persian).
- Babaei, Habibollah. (2011) *Civilization and Modernity*, Qom: Research Institute of Islamic Culture (In Persian).
- Bahmani, Mohammad Reza (2014) "The new Islamic civilization in the thought of Ayatollah Khamenei (what and how the civilization of the Islamic Republic of Iran evolved) ", *Critique and Opinion*, 19 (74): 198-234. (In Persian).
- Braun, V. & Clarke, V. (2006) "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative Research in Psychology*, 3, 2, 77-101.
- Danaeifard, Hassan, Seyed Mehdi Olvani and Adel Azar. (2009) *Qualitative Research Methodology in Management: A Comprehensive Approach*, Tehran: Saffar Publications, Third Edition (In Persian).
- Eftekhari, Asghar; Norouzi, Mohammad; Zolfagharzadeh, Mohammad Mehdi. (2010) Imam Khomeini's theory of "trust" and the perspective of the Is-

- Islamic Revolution in the light of Mahdism, *The Promised East*, 4 (15): 65-97(In Persian).
- Fawzi, Yahya; Mahmoud Reza Sanamzadeh. (2012) "Islamic Civilization from the Viewpoint of Imam Khomeini", *Scientific-Research Quarterly of the History of Islamic Culture and Civilization*, Third Year, No. 9, pp. 7-40(In Persian).
 - Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah. (2006) *Sahifa Imam* (22 volumes), Tehran: Imam Khomeini Publishing House, Fourth Edition(In Persian).
 - Jan Ahmadi, Fatemeh. (2009) *History of Islamic Culture and Civilization*, Tehran: Maaref Publishing. - Hossein Nejad, Yousef. (Winter 2013) "Imam Khomeini and the idea of social progress based on the revival of Islamic civilization", *Quarterly Journal of Islam and Social Studies*, First Year, No. 3, pp. 92-61(In Persian).
 - Khaki, Gholamreza. (2008) *Research Method with an Approach to Dissertation Writing*, Tehran: Reflection, Fourth Edition(In Persian).
 - Mousavi Davoodi, Seyed Mehdi and Hojjatullah Ebrahimian. (2019) "Presenting and explaining the model of sources of political power in the Islamic society based on the divine-political will of Imam Khomeini", *Quarterly Journal of Political Research of the Islamic World*, Volume 9, Number 3, pp. 155-125.
 - Neuman, L. (1997) *Social Research Methods: Quantitative & Qualitative Approaches*, translated by: Hassan Danaeefard and Hossein Kazemi, Tehran.
 - Yaghouti, Ibrahim. (2019) Components and solutions of the new Islamic civilization in the thoughts of Imam Khomeini (PBUH) and the Supreme Leader, *Witness of Thought*, 1 (1): 107-138(In Persian).
 - Zamani Mahjoub, Habib. (2016) "Political Requirements of the New Islamic Civilization from Imam Khomeini's Perspective", *Journal of Islamic Policy Research*, Volume 4, Number 9, pp. 152-135(In Persian).

مقایسه دیدگاه حسن لاهیجی در مصباح الدرایه و امام خمینی (ره) در تقریرات فلسفه درباره ربط حادث به قدیم

فاطمه موسوی بجنوردی^۱

محمد (جلال الدین) ملکی^۲

سید حسن خمینی^۳

حمیدرضا شریعتمداری^۴

مقاله پژوهشی

چکیده: از مشکلاتی که همواره گریبان گیر فلسفه بوده است و به خصوص موحدین با توجه به اعتقادشان درباره تغییرناپذیری ذات واجب الوجود با آن دست به گریبان بوده اند، بحث ربط حادث به قدیم است؛ و مکاتب مختلف فلسفی برای حل این مشکل راه های مختلف را پیموده اند. امام در تقریرات فلسفه راه های مکاتب مختلف را بررسی نموده اند. از زمره حکمای میرز قرن دوازدهم هجری حسن بن عبدالرزاق لاهیجی است. وی در کتاب خود مصباح الدرایه فی شرح الهدایه که به صورت نسخه خطی موجود است راه حلی را به عنوان راه حل اختصاصی خود مطرح می کند. در این مقاله علاوه بر بررسی سخنان امام خمینی، آرای خاص میرزا حسن لاهیجی نیز بیان شده و با اشاره به راه حل امام خمینی، راه حل میرزا حسن لاهیجی مورد بررسی قرار گرفته است. نگارندگان مقاله ضمن تقریر راه حل مورد اشاره لاهیجی این راه حل را کامل ارزیابی نمی کنند.

کلیدواژه ها: ربط حادث به قدیم، امام خمینی، میرزا حسن لاهیجی، صدرالمتألهین، مشاء.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران.
E-mail: a.ehsani0268@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
E-mail: maleki.ghalam@gmail.com

۳. تولیت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) و رئیس هیأت امنای پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
E-mail: aa.ehsani268@gmail.com

۴. دانشیار گروه شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران.
E-mail: shariatm46@gmail.com

مقدمه

ربط حادث به قدیم از زمره مهم‌ترین مباحثی است که در فلسفه اسلامی مطرح بوده است. این بحث با اشکالات متعددی مواجه بوده است که در متن مقاله مورد اشاره واقع شده است. پاسخ به این اشکالات در کلمات فلاسفه بزرگ همواره با بحث و نقد همراه بوده است.

در این میان امام خمینی در آنچه از تقریرات مباحث ایشان در دست است به تبیین راه‌حل‌های مشکل اشاره کرده‌اند و میرزا حسن لاهیجی نیز در کتابی که از ایشان تحقیق کرده‌ایم راه‌حل خاص و ابداعی خود را مطرح کرده است. در این مقاله کوشیده‌ایم از نظرگاه تقریرات امام خمینی، راه‌حل لاهیجی را پس از شرح آن نقد نماییم. ازجمله مهم‌ترین مسائل فلسفی، بحثی است که با عنوان ربط حادث به قدیم شناخته می‌شود و میرزا حسن آن را با عنوان «اشکال مستصعب» در کتاب مصباح الدرایه مورد بحث قرار داده است. وی همین بحث را در کتاب دیگر خویش (که به زبان فارسی به رشته تحریر درآمده است و با عنوان آینه حکمت در ضمن رسائل فارسی، تألیف حسن بن عبدالرزاق منتشر شده است) به‌طور نسبتاً مفصل بحث کرده است.

در این مقاله با اشاره به اصل موضوع، به چند پاسخ که در کلام فلاسفه مطرح است، اشاره شده. نخست بیان فلسفه مشاء مورد توجه قرار گرفته و سپس به نظریه صدرای پرداخته شده و هر دو نظریه مطابق با تقریر امام خمینی بررسی شده است. بعد از آن دو مسلک دیگر مطابق با شرح امام خمینی بیان شده و در پایان به نظریه میرزا حسن لاهیجی و نقد آن اشاره و نظریه اختصاصی امام مطرح شده است. میرزا حسن در مصباح الدرایه، نظریه خود در پاسخ به این سؤال را از هدایت‌های خدا بر خود برمی‌شمارد.

قبل از ورود به بحث مناسب است اشاره‌ای به زندگینامه میرزا حسن بن عبدالرزاق لاهیجی داشته باشیم ایشان فقیه، متکلم و فیلسوف شیعه قرن یازدهم هجری قمری است. وی فرزند عبدالرزاق لاهیجی و نوه دختری صدرالمتألهین شیرازی است. تولد وی را آقابزرگ تهرانی حدود سال ۱۰۴۵ هجری قمری ثبت کرده است (آقابزرگ تهرانی ۱۴۲۷ ج ۹: ۱۸۹) و ریاض العلماء وفات او را در سال ۱۱۲۱ هجری قمری دانسته است (افندی ۱۴۰۱ ج ۳: ۲۰۷).

میرزا حسن بنا بر نقل تتمیم امل الآمال، مشربی صوفیانه داشته است (قزوینی ۱۴۰۷: ۱۰۸) و بنا بر نقل میرزا حسن زنوزی خویی در ریاض الجنه، برخی از فقیهان قم ایشان را تکفیر کرده اند. تولد میرزا حسن در قم بوده و وفات او نیز در همین شهر واقع شده است. وی در کتاب مصباح الدرایه که اثری است فلسفی و آن را در شرح هدایه اثیریّه نوشته است، بارها از پدر بزرگ خود با عنوان «الاستاد» یاد می کند که بعید است به معنای شاگردی مستقیم نسبت به صدرا باشد و پدر خود را نیز با عنوان «والدی العلامه» موردستایش قرار می دهد.

برای او قریب ۳۰ رساله کوچک و بزرگ نقل شده است که در علوم مختلف (اخلاق، کلام، فقه و فلسفه) نگاشته شده است.

ربط حادث به قدیم و مقایسه نظریه میرزا حسن لاهیجی و امام خمینی

در بحث خلقت عالم، دو اشکال مطرح است که امام آن را چنین بیان می کند:

شبهه اول اینکه: ما حوادثی را در عالم می بینیم و خیلی از موجودات حادث می باشند، اگر علت آن ها قدیم است چطور بین قدیم و حادث ربط درست می شود؟

چرا که اگر علت قدیم باشد، معلول آن هم باید قدیم باشد و گرنه انفکاک معلول از علت لازم می آید و آن محال است.

اگر علت آن حادث است به آن نقل کلام می کنیم و پیوسته لازم می آید که یک رشته و سلسله حوادث غیرمتناهی بالفعل که مترتب بر یکدیگرند باشد و این همان تسلسل است و اگر به يك قدیمی منتهی شوند، دوباره اشکال ربط حادث به قدیم زنده می شود...

شبهه دوم این است که: اگر مبدأ ثابت است چگونه تغیر در معلول حاصل می شود؟

پس یا باید مبدأ هم متغیر باشد و یا باید معلول متغیر نباشد (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۳).

با توجه به آنچه از امام خواندیم، در این بحث از دو حیث اشکال مطرح است. اشکال اول

ناظر به بحث قدیم بودن و حادث بودن است و لازمه حادث بودن معلول را حادث بودن علت برمی شمارد و لازمه قدیم بودن علت را، قدیم بودن معلول به حساب می آورد. این اشکال آنگاه کامل می شود که به این قاعده فلسفی توجه کنیم که مدعی است «اگر همه جوانب عدم بر معلول بسته نشود. معلول موجود نمی شود» (ملاصدرا ۱۴۲۵: ۴۲۳) و به عبارتی «الشیء مالم یجب لم یوجد» (ابن سینا ۱۴۰۴: ۵۴۸؛ ۱۳۷۹ ج ۲: ۴۹۳؛ ملاصدرا ۱۴۲۵ ج ۱: ۲۲۱).

و اشکال دوم ناظر به عروض تغییرات در ذات باری تعالی است که نمی تواند محل حوادث باشد. این اشکال مبتنی بر این قاعده فلسفی است که باید بین علت و معلول سنخیت باشد (سبزواری ۱۳۶۹ ج ۲: ۸۳؛ مطهری ۱۳۸۴ ج ۶: ۶۷۶).

میرزا حسن لاهیجی در مصباح الدرایه این دو اشکال را در قالب واحدی مطرح کرده است و آن را چنین تقریر می کند:

«علت تامه هر حادثی باید همه آنچه را که آن حادث بر آن متوقف است در خود جمع کرده باشد. حال اگر آن علت قدیم باشد، قدیم بودن حادث نیز لازم می آید و الا آن علت قدیم نخواهد بود. پس هیچ قدیمی در سلسله معلولات خود به حادث نمی رسد و هیچ حادثی در سلسله علل خود به قدیم نمی رسد» (لاهیجی ۱۴۰۰: ۲۲۵).

ابتناء اشکال ها بر بطلان تسلسل

قبل از بیان پاسخ های مطرح شده درباره این دو اشکال، لازم است اشاره کنیم که ورود این دو اشکال، مبتنی بر بطلان تسلسل است. چرا که اگر کسی بپذیرد که تسلسل ممکن است، در این صورت، اگرچه ربط حوادث عالم با ذات ربوبی را تصحیح نخواهد کرد؛ ولی اصل پیدایش هر حادثی در جهان را می تواند تصویر کند؛ زیرا اگر تسلسل باطل باشد (که در جای خود بطلان آن با بیان های متعدد ثابت شده است)، طبیعی است که لاجرم سلسله وجود به علت اولیه منتهی شود (برای بطلان تسلسل. ر.ک. به: ملاصدرا ۱۴۲۵ ج ۲: ۱۴۱، ۱۴۴؛ فخر رازی ۱۳۸۴ ج ۱: ۴۷۰).

طریقه مشائین در پاسخ به اشکال

پاسخی که مشائین برای حل مشکل داده اند، دخالت افلاک در سلسله علل است. اثیرالدین

ابهری، این جواب را چنین تقریر کرده است. «استعداد هیولا برای قبول صورت، از جهت عقل فعال نیست و الا استعداد آن تغییر نمی کرد؛ بلکه استعداد هیولا به سبب حرکات آسمانی است و هر حادثی مسبوق به حادثی دیگر می شود. چرا که حرکات جزئی فلک بعد از حرکت جزئی دیگری است که قبلاً موجود شده است و این حوادث هم به صورت بی درپی واقع می شوند» (ر. ک. به: ملاصدرا ۱۴۲۵: ۴۳۴).

سبزواری این مطلب را چنین تقریر کرده است که:

فلک دارای یک حرکت قطعی است و یک حرکت متوسطیه. حرکت متوسطیه فلک، یک امر بسیط و ممتد و واحد است؛ ولی حرکت قطعی آن یک امر سیال است که هر لحظه متحرک در نقطه‌ای و زمانی حضور دارد که قبل و بعد از آن چنین نیست. فلک به اعتبار حرکت متوسطیه اش (کون الشیء بین المبدأ و المنتهی)، به عقل فعال که امر بسیط و غیر سیال است مستند است و به اعتبار حرکت قطعی اش، علت برای حوادث متجدده است (سبزواری ۱۳۶۹ ج ۳: ۶۷۹).

توجه شود که این پاسخ، مشکلی با این امر ندارد که غیر از خدای سبحان، قدیم زمانی دیگری هم در عالم موجود باشد و لذا عقل‌های متکثره و همچنین اصل عالم ماده را قدیم زمانی فرض می کند؛ ولی برای ارتباط دادن بین هر موجود مادی خاص (مثل مرگ زید یا تولد عمرو) با سلسله عللی که به ذات ربوبی منتهی شود، دست به دامان فلک می شود. از منظر این پاسخ، فلک دارای دو وجهه است. این مطلب را امام خمینی چنین بیان کرده‌اند: «در عالم فلک دو وجهه خواهد بود:

الف: وجهه «یلی الرب» که با این وجهه غیر متغیر و غیر حادث است.

ب: وجهه «یلی الطبیعه» که با این وجهه حادث و متغیر است» (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۵). ایشان سپس توضیح می دهند:

«افلاک دارای یک حرکت دوریه می باشند که این حرکت همیشگی و ثابت است و از ازل تا ابد این حرکت هسست و این حرکت، حرکت واحده است. ... این حرکت که موجود واحد است حادث و متغیر نیست ... به این وجهه ربط به قدیم و ثابت دارد» (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۶-۳۸۵).

ایشان اضافه می‌کند:

بعضی از موجودات ازلی و ابدی بوده و متغیر نمی‌باشند و بعضی حادث و متغیر هستند و بعضی برزخ بین آن دو می‌باشند که نمی‌توان به آن‌ها قدیم و ازلی و ابدی گفت و نمی‌توان به آن‌ها حادث و متغیر گفت؛ نه ثابت هستند و نه لا ثابت و نه حادث و نه قدیم. چنین موجودی عبارت از حرکت افلاك است. ... حرکت افلاك یک جهت و وجهه «یلی الطبیعه» هم دارد؛ زیرا هنگامی که افلاك حرکت می‌کنند تمام چیزهایی را که در جوف آن‌هاست نیز به حرکت درمی‌آورند (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۶).

تقریر دیگر امام از نظریه مشاء

امام تقریر دیگری هم از نظریه مشاء ارائه می‌دهند:

جواب مشائین به نحو کامل‌تر این است که: برای فلك به مناسبت حرکت دوریه آن، دو وجهه است: يك وجهه ثبات و دوام حرکت دوریه آن، به بیانی که گذشت، يك وجهه هم نسبت به عالم عناصر دارد که موجودات عالم عناصر را که در جوف او قرار دارند، حرکت می‌دهد و بین فلك و موجوداتی که در جوف اوست، وضع و مقابله هست و این وضع در تغییر و تبدیل است و در این تبدیل و تغییر به مناسبت هر وضعی هیولای عالم عناصر برای اخذ فیض از عقل فعال قابلیت پیدا می‌کند.

پس هر استعدادی که به فعلیت می‌رسد و هیولای اولی پذیرای هر صورتی که می‌شود به واسطه حدوث شرطی است که عبارت از صورت قبلی است با توجه به اینکه اراده و علت قدیم مستمر، وجود دارد.....

چون حرکت فلك الافلاك دوری است پس حرکت موجودی است برزخ بین صرافت قوه و محوضت فعلیت و بین این است، حادث حادث نیست و قدیم قدیم هم نیست، ثابت ثابت نیست و متغیر متغیر هم نیست و چون حادث حادث نیست ربط آن با قدیم عیب ندارد و لذا دائماً از عقل اول به او فیض افاضه می‌شود و چون متغیر متغیر نیست اشکال ندارد که با ثابت

مرتبط باشد و لذا به واسطه آن، دست حادثات به فیض می‌رسد (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۹-۳۸۸).

امام سپس برای تبیین بهتر به تنظیری روی می‌آورند و به اقسام وحدت اشاره می‌کنند: اول: وحدت حقه حقیقه که اصلاً در آن تکثر ممکن نیست... قسم دوم: وحدتی است که عقل دارای آن وحدت است که در حقیقت ذات وحدت را داراست به نحوی که افراد عقول تمام کمال نوعی را دارا بوده و به نحو طولی در هر مرتبه‌ای از کمال که باشند، گنجایش آن مرتبه از کمال را داشته و نوع آن‌ها منحصر در فرد است. وحدت به مرتبه پایین‌تر، یعنی عالم اجسام که می‌رسد، در حقیقت محفوف به کثرت است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۹).

نقد صدر المتألهین بر پاسخ مشائین

صدر المتألهین این پاسخ را صحیح ارزیابی نمی‌کند. بن‌مایه سخن او آن است که «وقتی در نظر مشائین «حرکت قطعی» امری اعتباری است، چگونه اجزاء این حرکت را دارای وجودات متأصله برمی‌شمارد و به گونه‌ای که بتوانند منشأ اثر شوند» (ملاصدرا ۱۴۲۵: ۴۳۳). اما جدای از اشکالات فلسفی که بر این مبنا می‌توان وارد کرد، باید پذیرفت که با توجه به بطلان نظریه طبیعیات قدیم درباره فلک، نمی‌توان حل یک غامض فلسفی را بر چنین اموری مبتنی کرد.

طریقه صدر المتألهین

صدرا بعد از آنکه می‌نویسد: «با توجه به اینکه ما به تاهی حرکات قائل هستیم و همه ممکنات را از درجه سرمد و ازل قاصر می‌دانیم، حل ربط حادث زمانی به قدیم، برای ما سخت‌تر است» (ملاصدرا ۱۴۲۰: ۴۳۵). اضافه می‌کند: ولی خدای سبحان به لطف خود من را به اصلی حکمت‌آمیز رهنمون شده است که با نور آن ابرهای شک و تردید از صورت

حق و یقین کناره می گیرد^۱ (ملاصدرا ۱۴۲۰: ۴۳۵).

ماحصل جواب صدرا چنین است که: «در عالم طبیعت حتی در عالم افلاک، حرکت جوهری موجود است؛ یعنی ذات اشیاء حرکت است. پس وجود عالم متغیر است و نه آنکه تغیر بر آن عارض شده باشد. پس تمام حوادث و تغییرات در عالم، ذاتی ماهیت جهان است و همه به علتی منتهی می شوند که تغیر ذاتی آن است؛ و این تغیر بالذات به جعل بسیط خلق شده است» (سبزواری ۱۳۶۹ ج ۳: ۶۸۰).

سبزواری که همین قول را پذیرفته است تصریح دارد که این مبنا بر اساس نظریه کسانی است که قائل به انقطاع فیض نیستند؛ یعنی عالم را قدیم زمانی می دانند (سبزواری ۱۳۶۹ ج ۳: ۶۸۰). امام مبنای صدرا را چنین تشریح کرده است:

اما مسلک آخوند که به حرکت جوهریه قائل است این است که ایشان علاوه بر حرکت افلاک، قائل به حرکت در ذات و جوهر هر چیزی است که هر برگ و سنگ و خاک و حیوان و انسانی، يك حرکت مخصوص به خود دارد و به عبارت دیگر: هر يك از این موجودات جزئی، زمان جزئی مختص به خود دارند؛ زیرا زمان عبارت از امتداد حرکت است، یعنی اجزاء زمان با حرکت منطبق است و از آن منتزع می شود و چون هر چیزی حرکت دارد، پس هر چیزی زمان دارد؛ گرچه زمان، زمان جزئی باشد... منتها حرکت موجودات عالم طبیعت، حد دارد و سرانجام به حدی که منتهی إليه اوست می رسد... پس این حرکات، حادث و متغیر است و نمی تواند به قدیم مرتبط باشد.

ولی يك حرکت دیگری است که آن حرکت طبع کل است، یعنی عالم اجسام روی هم رفته يك طبع دارد که رو به کمال در حرکت است و حرکت در جوهر آن است، لیکن این حرکت دیگر از طرف اول و آخر حد ندارد... و الحاصل: نحوه وجود طبع کل، وجودی است که به این نحو در حرکت است و از نقص رو به کمال می رود و این حرکت ابدی و ازلی است، یعنی

۱. «ولکنی وفقنی الله برحمته و فضله لأصل حکمی انقشع بنوره غیم الشک عن وجه درک الحق و یقین».

هر چه عقل ما، قدم به جلو بگذارد و همچنین هر چه قدم به بعد بگذارد، این طبع کل هم هست و دائماً در جوهر آن حرکت است. بلی، معنای قدیم بودن طبع کل این نیست که قدم آن مانند قدم باری باشد که در رتبه او و همدوش با او باشد، بلکه سَمَت آن معلولیت است ولیکن از علت قدیم منفک نیست.

بنابراین: نمی‌توان اشکال کرد که چگونه علت قدیم بود ولی متعلق اراده او نبود و سپس علت اراده کرد تا ربط بین آن دو تصحیح نشود بلکه متعلق اراده هم بوده است، منتها نحوه وجود آن به گونه‌ای است که دارای تغییر و حدوث است و آنّا فائاً متجدد می‌شود ولیکن يك حقیقت است و چنانکه قبلاً شرح دادیم که اصل وجود عقل اول از علت صادر شده است ولی نقص نسبت به علت، ذاتی آن است و نقص از مبدأ صادر نشده است، همچنین در ما نحن فیه اصل وجود که دائمی است از علت صادر شده و علاوه بر آن تغییر و حدوث وجود، صادر نشده است؛ و چون حرکت طبع کل دائمی است، موجودات هم به تبع آن، حرکت دائمی دارند و از اینجاست که می‌بینیم موجودات حرکات موقّته دارند؛ زیرا اصل ماده آن‌ها در طبع کل هست و لذا حرکت در صورت نوعیه آن‌ها هم تابع آن حرکت طبع کل است، پس این حرکات به حرکت طبع کل و به واسطه آن به علل سابق مربوط است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۹۳-۳۹۱).

طریقه سوم امام در پاسخ به اشکال

امام به عنوان سومین راه حل برای رفع مشکل ربط حادث به قدیم می‌نویسند:

این حوادثی که الآن از قبیل انسان و حیوان و نبات و جماد هست، سلسله ماقبل آن‌ها یعنی آباء و امهات آن‌ها، علل آن‌ها نبوده، بلکه معدّات بوده است که ماده از اصلاّب آباء در ارحام امهات قرار گرفته و این حوادث حاصل شده است و این رشته آغاز و انجام ندارد و از طرف ازل و ابد انتها ندارد و هر قدمی که عقل ما به جلو بگذارد، سلسله معدّه‌ای بوده و پیوسته

سلسله سابق معدوم شده و سلسله لاحق موجود گردیده است. البته سلاسل معدّات، فعلاً موجود نیستند تا گفته شود که تسلسل ترتبی باطل است، بلکه چنانکه در مبحث قدیم و حادث گفتیم، تسلسل در اینجا تعاقبی است و آن عیبی ندارد... در نتیجه می‌گوییم: خلقت موجودات دسته‌به‌دسته از ازل بوده و هیچ‌وقت نبوده است که موجودی خلقت نشده باشد تا بگویی تعطیل در فیض و انفکاک معلول از علت لازم می‌آید (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۹۴).

به نظر می‌رسد این مسلک نکته جدیدی را در بر ندارد و در بهترین فرض پاسخ به انقطاع فیض است و نمی‌توان آن را راه حل جدید درباره ربط حادث به قدیم دانست.

طریقه چهارم امام در پاسخ به اشکال

امام در ادامه راه حل چهارمی را هم مطرح می‌کنند. در این راه حل پاسخ مشائین محور است؛ ولی نوعی دیگر از تقریر از این پاسخ مورد اشاره قرار گرفته است. ایشان می‌نویسند: فلك دارای نفس فلکیه و جسم - یعنی هیولی و صورت - است و حرکت فلك به واسطه نفس فلکیه است که دارای شوق ذاتی به کمال است و تغیر و تجدد در نفس فلکیه و اراده آن، عیبی نداشته و مانعی ندارد؛ زیرا فلك صاحب هیولی است و چون هیولی دارد قابل تجدد و تغیر است و همان‌گونه که نفس فلك معلول عقل است ماده و هیولای آن نیز و صورت آن هم معلول اوست و چون عقل از ازل معلول لاینفک مبدأ است، فلك هم در ازل معلول لاینفک عقل بوده است... ماهیت فلك صاحب نفس و هیولی است و چیزی که هیولی داشته باشد نه تنها تجدد بر او محال نیست بلکه بلامانع است.

اگر از این جهت اشکال شود که چطور فلك که قابل تجدد و نفس فلکیه که قابل تغیر است، به عقل مربوط است و این همان اشکالی است که می‌خواستیم از آن فرار کنیم که چگونه متغیر به ثابت ربط دارد؟ در جواب خواهیم گفت: اشکال این بود که اگر معلول حادث باشد و بعد

از زمانی حاصل شود در صورتی که علت آن اراده ازلیه باشد، تخلف معلول از علت لازم می‌آید و حال آنکه در اینجا این اشکال لازم نمی‌آید؛ زیرا چنانکه گفتیم فلك با عقل بوده است، البته در رتبه او نیست، بلکه در رتبه معلولیت قرار دارد.

اما اینکه چون فلك دارای هیولی است تغییر در آن امکان دارد ولی عقل تغییر ندارد؛ چون هیولی ندارد، پس چگونه متغیر به غیر متغیر ارتباط دارد؟ در جواب آن به نکته دقیقی می‌پردازیم و آن اینکه: تغییر، جهت وجودی نیست تا بنا بر طریقه مشائین با ثابت سنخیت نداشته باشد، بلکه تغییر جهت عدمی است و وقتی فلك متغیر شد، به واسطه اراده متغیر او، از او حرکت تولیدشده و عالم حادثات و متغیرات به او مربوط است (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۲- ۳۹۵-۳۹۴).

چنانکه روشن شد روح این استدلال توجه دادن به «عدمی بودن تغییرات» است که آن‌ها را از علت بی‌نیاز می‌کند. به عبارت دیگر در این مسلک تغییر محتاج علت نیست تا بخواهیم پیدایش آن را به علت ثابت و قدیم مرتبط بدانیم. اما روشن است که این پاسخ حتی اگر کامل باشد ربط متغیر به ثابت را تصحیح می‌کند و اشکال قدیم اول؛ یعنی ربط حادث به قدیم را حل نمی‌کند.

طریقه میرزا حسن لاهیجی در پاسخ به شبهه:

میرزا حسن بن عبدالرزاق لاهیجی در مقام تبیین ربط حادث به قدیم روشی را به عنوان، منهج و روشی که خدای سبحان او را به آن هدایت کرده است مطرح می‌کند. روش مذکور چنین است:

حرکت و زمان، از اجزایی که از یکدیگر ذاتاً منفصل باشند، تشکیل نشده‌اند؛ اجزایی که پی‌درپی پدید آیند و معدوم شوند و تنها یک جزء به صورت بالفعل موجود باشد. همچنین حرکت به معنای بسیطی که کمیت ندارد؛ ولی از اجزایی که بی‌نهایت هستند و پی‌درپی موجود می‌شوند، هم نیست. بلکه حرکت یک شخص واحد است که به صورت بالفعل موجود

شده است؛ که در ذات خود ممتد است. امتداد آن همان زمان است. با این حساب، هر درجه از حرکت و لحظه از آن، صرفاً امری فرضی است درحالی که آنچه فی الواقع موجود است، اجزاء و درجات نیستند و موجود واقعی یک امر واحد متصل است و این همان معنای «عدم قرار زمان و حرکت» است (لاهیجی ۱۴۲۵: ۲۲۷).

میرزا حسن در ادامه مثالی را برای تقریب آنچه مدنظر دارد، مطرح می کند: وحدت حرکت، همانند جسم مخروطی است. وقتی به مخروط نگاه می کنیم و از رأس آن به سمت قاعده آن توجه می کنیم، از ضعف به قدرت میل می کنیم و این همانند حرکتی است که از ضعف به شدت میل می کند. پس همان طور که اختلاف اجزاء مخروط که در قسمت فوقانی کم هستند و در قسمت تحتانی زیاد می باشند، باعث نمی شود که مخروط از وحدت خارج شود، همین طور اختلاف اجزاء یک مقوله در حرکت باعث نمی شود هر جزء آن یک وجود علی حده باشد (لاهیجی ۱۴۲۵: ۲۲۷).

وی سپس چنین نتیجه می گیرد:

زمان بین حادثه ها و عقل (که علت آنهاست) واقع نشده است؛ و چنین نیست که عقل در یک سوی زمان واقع شده باشد و حادثه ها در طرف دیگر. بلکه عقل فراتر از زمان است و احاطه بر ازل و ابد دارد و معنای حدوث آن است که وجود یک حادث به برخی از اجزای زمان اختصاص یافته است (لاهیجی ۱۴۲۵: ۲۲۷)

و ادامه می دهد:

حرکت دوریه فلک، یک موجود است که ذاتی فلک است؛ ولی برای اجزای فلک و ستارگان بالعرض است. ... و این حرکت، قدیم است و مقدم زمانی بر آن نیست؛ اما هر جزء از اجزای حرکت فلک، به یک حادثه خاص اختصاص دارد؛ همان حادثه ای که در آن جزء از حرکت واقع می شود و این اختصاص به خاطر مناسبتی است که بین هر علت و معلول باید موجود باشد (لاهیجی ۱۴۲۵: ۲۲۷).

میرزا حسن در پایان بحث خود می نویسد که اگر تسلسل را نیز باطل ندانیم این برهان با مشکل مواجه نیست. کما اینکه اگر سلسله حوادث را بی نهایت فرض نکنیم (و قائل به قدیم بودن عالم نشویم) بازهم ربط حادث به قدیم با مشکل مواجه نمی شود.

نتیجه گیری

به نظر می رسد، ماحصل سخن امام خمینی در جواب های اول و دوم ارجاع به مبانی مشهور مشاء و صدر است - که البته خود ایشان هم در همین مقام بوده اند - و در راه حل سوم نیز چنانکه گفتیم این مطلب در مقام پاسخ به انقطاع فیض است و به همین جهت می توان سخن نهایی امام را پذیرش سخن و مبنای صدر المتألهین دانست، چنانکه به همین صورت به نظر می رسد آنچه میرزا حسن به عنوان منهج اختصاصی خود مطرح کرده است، فرقی با مبنای صدر ندارد و ماحصل گفته او آن است که حرکت یک موجود واحد است که به یک باره خلق شده است و همین ذاتی فلک است.

توجه شود که میرزا حسن وجهه نظر خود را به ذاتی بودن حرکت برای فلک اختصاص داده و تنها از این جهت با صدر که چندان اعتباری برای فلک قائل نیست متفاوت است؛ به عبارت دیگر، باید توجه داشت که بن مایه جواب مشایین وجود دو حرکت در فلک است که یکی از آن ها ثابت و قدیم و معلول ثابت و قدیم است و دیگری سیال و علت حوادث است؛ و بن مایه سخن صدر آن است که همه عالم یک موجودی است که ذاتش تغیر است؛ و این «مجموع عالم» قدیم است و اساساً به صورت متغیر خلق شده است و همین امر متغیر با صفت تغیر از قدیم خلق شده است؛ و جواب میرزا حسن پاسخ صدر را تنها درباره وجود فلک پیاده کرده است.

منابع

- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۲۷ ق) الذریعه الى تصانیف الشیعه، بیروت: انتشارات دارالأضواء.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹) النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- _____ . (۱۴۰۴ ق) الشفاء (الالهيات)، مكتبة آيت الله العظمى مرعشى نجفى .
- اردبیلی، سید عبدالغنى . (۱۳۸۱) *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره) .
- افندی، عبدالله . (۱۴۰۱ ق) *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، منشورات کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی .
- سبزواری، هادی بن مهدی . (۱۳۶۹) *شرح المنظومه*، تهران: نشر ناب .
- فخر رازی، محمد بن عمر . (۱۳۸۴) *المباحث المشرقية*، تهران: انتشارات بیدار .
- قزوینی، عبدالنبی بن محمد تقی . (۱۴۰۷ ق) *تتمیم أمل الآمل*، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی .
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی . (۱۴۲۵ ق) *مصباح الدرايه في شرح الهداياه*، نسخه خطی .
- _____ . (۱۴۰۰ ق) *آینه حکمت*، دفتر نشر میراث مکتوب، مرکز فرهنگی نشر قبله .
- مطهری، مرتضی . (۱۳۸۴) *شرح المنظومه*، تهران: انتشارات صدرا .
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم . (۱۴۲۵ ق) *شرح الهدایة الاثرية*، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا .
- _____ . (۱۴۲۰ ق) *رسائل فلسفی*، تهران: انتشارات حکمت .

- Affandi, Abdullah. (1981) *Riyadh Al- Ulama and Hayat Al- Fadla*, Publications of the Library of Grand Ayatollah Marashi Najafi (In Arabic).
- Aghabzorg Tehrani, Mohammad Mohsen. (2006) *Al- Darl ah al- Tasanif al- Shl ah*, Beirut: Dar al- Azwa Publications (In Arabic).
- Ardabili, Seyed Abdul Ghani. (2002) *Lectures on Imam Khomeini's Philosophy*, Tehran: Imam Khomeini Publishing House (in Persian).
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Umar. (2005) *Oriental Studies*, Tehran: Bidar Publications (In Arabic).
- Ibn Sina, Hossein bin Abdullah (1984) *Al- Shifa* (Theology), the school of Grand Ayatollah Marashi Najafi (In Arabic).

- _____. (2000) *Salvation from drowning in the sea of misfortunes*, Tehran: Tehran University Press(In Arabic).
- Lahiji, Abd al-Razzaq ibn Ali. (2005) *Mesbah al- Daraya in the explanation of the gift*, manuscript(in Persian).
- _____. (1980) *Ayne Hekmat*, Written Heritage Publishing Office, Qibla Publishing Cultural Center(in Persian).
- Motahari, Morteza (2005) *Explanation of the system*, Tehran: Sadra Publications(In Arabic).
- Mulla Sadra, Mohammad ibn Ibrahim. (2000) *Philosophical treatises*, Tehran: Hekmat Publications(In Arabic).
- _____. (2005) *Explanation of the original guidance*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation Publications(In Arabic).
- Qazvini, Abdul Nabi bin Mohammad Taqi. (1987) *Completion of Amal Al-Amal*, Library of Grand Ayatollah Marashi Najafi(In Arabic).
- Sabzevari, Hadi bin Mehdi. (1990) *Explanation of the system*, Tehran: Nash Publishing(In Arabic).

خواننده گرامی چنانچه مایل به اشتراک فصلنامه متین می باشید، پس از تکمیل برگه اشتراک آن را به ضمیمه اصل رسید بانکی برای مؤسسه چاپ و نشر عروج به آدرس: تهران، خیابان انقلاب، چهارراه کالج، پلاک ۸۸۶، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س) ارسال فرمایید.

تلفن: ۶۶۷۰۶۸۳۳، ۶۶۷۰۱۲۹۷ نامبر: ۶۶۷۱۲۲۱۱

خواهشمند است مبلغ اشتراک را به حساب سپهر صادرات به شماره ۰۱۰۲۰۷۰۵۳۸۰۰۲ به نام مؤسسه عروج واریز فرمایید.

هزینه اشتراک در تهران: ۶۰۰۰۰۰ ریال (یکسال چهار شماره)

هزینه اشتراک در شهرستان‌ها: ۶۴۰۰۰۰ ریال (یکسال: چهار شماره)

ضمناً جهت دریافت شماره قبلی فصلنامه می توانید با تلفن های مؤسسه عروج تماس حاصل فرمایید.

برگ اشتراک

نام خانوادگی: نام:

نام مؤسسه:

استان: شهرستان:

خیابان: کوچه:

پلاک: کدپستی:

مبلغ واریز شده: شماره رسید بانکی:

تاریخ رسید بانکی: تلفن تماس:

از ارسال وجه نقد خودداری فرمایید.

Interested Subscribers shall fill out the enclosed subscription form and along with remittance mail/fax it to Uruj printing and publishing

.office: No. 1430, opposite Tehran University, Enghelab Ave

Tel: 66706833, 66701297

Fax: 66712211

Subscriptionfee shall be made payable to current account No.

22765, Bank Tejarat, Kaalej branch (183), Uruj Institute.

Inside Tehran Rls 600000 (4 issues per year)

Outside Tehran Rls 640000 (4 issues per year)

Back Issues of Quarterly shall be dispatched upon demand.

Remittance Advice

Please return this form with your payment and ensure that all remittance is made payable to above address. Name and address of subscriber:

.....

.....

.... Tel:..... Area code:.....

Amount of RLs:

Receipt No/date:

Designing and Explaining a Model of Social Capital Based on Imam Khomeini's Last Will

Akbar Bahmani¹

Elahe Mollaei²

Mehdi Safian³

Seyed Mehdi Mousavi Davoudi⁴

Research Paper

Abstract

The objective of the present study is to design and explain a model of social capital based on Imam Khomeini's last will. Qualitative method has been used in this study; the indices and factors have been extracted through thematic analysis. The factors of social capital were extracted from Imam Khomeini's last will. In the first place, 90 codes were found and then classified into 49 basic themes and then into 4 organizing codes. In the next step, the themes network was drawn based on the codes. Finally, social capital based on Imam Khomeini's last will was designed that includes four general indices, i.e. Islamic capital, human capital, basic capital and cultural-structural capital. The findings of this paper indicate that proper management of these factors and indices can lead the society to excellence and success as they are based on Imam Khomeini's last will that are compatible with the conditions prevailing the society. The executives and citizens may pay special attention to them.

Keywords: Imam Khomeini, social capital, Islamic capital, human capital, basic capital, cultural-structural capital.

1. Assistant Professor, Department of Public Administration, Payame Noor University, Tehran, Iran. E- mail: bahmani.akbar@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Business Management, Payame Noor University, Tehran, Iran. E- mail: mollaei@pnu.ac.ir

3. Department of Human Resource Management, Faculty of Management and Economics, Imam Hossein University, Tehran, Iran. E- mail: safian.mehdi@gmail.com

4. PhD (Public Administration), Human Resource Management, Payame Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author). Email: mehdimousavi.hrm@gmail.com

Pazhuheshnameh Matin

Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 23, Issue 93, Winter 2022

**Arguments of Rationalists and Their Status in Jurisprudential
Works of Seyyed Hassan Bojnourdi and Imam Khomeini**

Sajedeh Rasouli¹

Hamid Eivazy²

Reza Ranjbar³

Research Paper

Abstract

With respect to the significance of the arguments of rationalists in inference of religious instructions, particularly in the case of new issues, a review of the jurists' works on quality of applying the arguments of rationalists will help its understanding better. A restudy of jurisprudential works of Seyyed Hassan Bojnourdi and Imam Khomeini, as the two jurists with immense influence on perfection of jurisprudence, will be important and worthy in proving the point. To that end, we have reviewed the deductive and doctrinal jurisprudential texts of the two jurists based on content analysis methodology to analyze their claims. Findings of this paper indicate that both jurists have abundantly made use of the arguments of rationalists. In the meantime, both of them believe in its validity with no need to endorsement of the legislator, taking into consideration only lack of prohibition or rejection by the legislator. In particular, they have independently used the arguments of rationalists in invoking valid and important jurisprudential codes in deducing religious instructions. Given the effect of time and space on jurisprudential issues, the important and practical arguments of rationalists can be used for comparing and contrasting jurisprudence with modern-day issues and conditions toward rationality in settling modern-day problems.

Keywords: Arguments of rationalists, Style of rationalists, status of conduct of the rationalists, Seyed Hassan Moosavi Bojnourdi, Imam Khomeini, deduction of religious instructions

1. PhD student (Jurisprudence and the Principles of Imam Khomeini's Thoughts, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Islamic Azad University, Tabriz Branch, Tabriz, Iran. Email: rasoulisajedeh@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Islamic Azad University, Tabriz Branch, Tabriz, Iran. Email: eivazy.hamid@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Islamic Azad University, Tabriz Branch, Tabriz, Iran. Email: r_ranjbar4@yahoo.com.

Pazhuheshnameh Matin
Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 23, Issue 93, Winter 2022

Imam Khomeini and Hadith-e Morsal
(Tradition without Narrator's Name)

Abbasali Rouhani¹

Zahra Vatani²

Research Paper

Abstract

Hadiths or traditions attributed to the Infallible Household of the Prophet (pbuh), whom Shia Muslims regard as “The Speaking Quran”, are a means of guidance. Carelessness or fault in narrating the deeds, creeds and works of the Infallibles has resulted in fabrication, accusation, conspiracy, lies and baseless accusations against them because of the worldliness and other political and non-political factors during and after the living period of the Infallibles. This necessitates the existence of scientific principles and strong criteria to distinguish real traditions from fake ones. The traditions that do not have the name of the narrator, technically called Morsal, are not referable per se, but have been sometimes considered trustable and referable due to some reasons as reference by a reputable person, some jurists, and hadith experts. This research paper has been developed with the aim of clarifying Imam Khomeini's views through a descriptive-analytical method to investigate quality of narration of Morsal traditions, existing viewpoints on its validity, and finally Imam Khomeini's views on these traditions. In response to the differences of opinion on validity of Morsal traditions, Imam Khomeini has in some way made an explanation and avoided their absolute rejection or acceptance. He has put forward certain conditions for correctness of their attribution and argues that they are trustable only when firmly attributed to the Infallibles.

Keywords: Hadith, document, Morsal, people of consensus, Imam Khomeini

1. Professor, Department of Jurisprudence and Law, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. Email: rohani@ri-khomeini.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. Email: vatani@ri-khomeini.ac.ir

Pazhuheshnameh Matin
Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 23, Issue 93, Winter 2022

Women Employment Discourses
(A Comparative Study of Imam Khomeini's Views and other Prevalent Discourses)

Masoumeh Abdolvahabi¹

Ali Roshanaei²

Omid Ali Ahmadi³

Hossein Jamali Ashtiani⁴

Research Paper

Abstract

Discourses on employment of women entail certain methods that individuals and groups stick to when talking about the need or no need, musts and must-nots about employing women in the society. This paper has picked up the theory and method of discourse analysis based on Laclau and Mouffe theory to develop a comparative study between Imam Khomeini's views and other common discourses concerning employment of women to extract similarities and distinctions. Our statistical population is historical texts on purposely selected intellectual schools. Findings indicate that pro-women employment discourses chiefly place emphasis on self-sufficiency of women, whereas the opposing discourses invoke natural differences and argue that employment of women disrupts family order. In the midst of these two discourses, Imam Khomeini's discourse is based on Islamic teachings, the hegemony of which in the area of employment of women, has had immense consequences in safe and calm entry of women into employment centers and at the same time, settling women's multi-faceted roles in family and career.

Keywords: Imam Khomeini, discourse, women's employment, feminism, liberalism, socialism, Marxism, tradition

1. PhD Student (Economic Sociology and Development), Faculty of Humanities, Ashian Branch, Islamic Azad University, Ashtian, Iran. Email: m.abdolvahabi55@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Humanities, Ashian Branch, Islamic Azad University, Ashtian, Iran. (Corresponding Author), Email: a.roshanaei@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Humanities, Ashian Branch, Islamic Azad University, Ashtian, Iran. Email: omidaliahmadi@gmail.com

4. Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Humanities, Ashian Branch, Islamic Azad University, Ashtian, Iran. Email: hjamali51@yahoo.com

Feasibility Study of Legislative Support of Transgender Victims in Hate Crimes with an Approach based on Imam Khomeini's Views

Majid Qurchibaygi¹
Mohammadreza Rezaeian Kuchi²

Research Paper

Abstract

Hate crime is a term attributed to the crimes resulting from prejudice or hatred on the basis of qualities (under support) such as race, religion, nationality, ethnicity, or sexual orientation. A fault with Iran's penal code is this that it lacks a specified legislative criminal policy for the transgender individuals. In this paper, the principle question is whether criminal acts against transgender people can be identified as a certain type of hate crime in current penal system or not. If yes, how it can be justified based on Imam Khomeini's thoughts? We have tried to analyze the issue with a descriptive-analytical method with an approach based on Imam Khomeini's views. In this connection, Imam Khomeini's practical conduct is not zero tolerance toward transgender people; rather his approach, in word and action, entails maximum support of the transgender people and supporting any move to remove legal obstacles before them. Such supportive approach can be extended from jurisprudential-legal prescription for gender transitioning in transgender people to supporting them in post-victimization period. This is because transgender people are counted among potential victims, or in more precise term, "hidden victims". As a result, a sort of segregated criminal policy, including aggravating criminal support (criminal support along with aggravating circumstances) can be adopted toward these victims.

Keywords: hate crimes, transgender victim, prejudice, Imam Khomeini

1. Assistant Professor, Faculty of Law and Political Science, Kharazami University, Tehran, Iran. Email: majid.baygi@khu.ac.ir

2. PhD (Criminal Law), of Law and Political Science, Kharazami University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: m.r.rezaeian.koochi@gmail.com

Pazhuheshnameh Matin

Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution

Volume 23, Issue 93, Winter 2022

**Identification and Explanation of Modern Islamic Civilization based on
Imam Khomeini's Last Will**

Mohammad Hossein Mokhtari¹

Research Paper

Abstract

A glance at the history of Islam shows that modern Islamic civilization has gone through many ups and downs but has finally found its true path after the victory of Islamic Revolution, thanks to the strategic statements and emphasis of the revolutionary leaders. Therefore, it is necessary to review the components and indicators of this concept. This paper embarks on identification and explanation of modern Islamic civilization based on the last will of Imam Khomeini as the great architect of Islamic Revolution. This research work has adopted a qualitative methodology, in such a way that data and components have been extracted through content analysis before drawing up the contextual pattern of the research. According to this methodology, the author has gone through Imam Khomeini's last will to extract themes on modern Islamic civilization and to have access to required codes. Finally, codes extracted through thematic analysis came to be categorized as 116 open source themes, 92 base themes and 4 organizing themes. The result was presented in the form of a contextual model of modern Islamic civilization that includes 4 components of Islamic unity, Islamic insight, Islamic sovereignty, and Islamic independence and freedom.

Keywords: modern Islamic civilization, Imam Khomeini, Islamic unity, Islamic insight, Islamic sovereignty, and Islamic independence and freedom

1. Associate Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.
Email: mokhtari@iki.ac.ir

A Comparative Study of Hassan Lahiji's Views in Misbah al-De'ayah and Imam Khomeini's Taqirrat-e Falsafeh on relationship between Haades (Originated) and Ghadim (Eternal)

Fatemeh Moosavi Bojnourdi¹

Mohammad(Jalal al-Din) Maleki²

Seyed Hassan Khomeini³

Hamidreza Shariatmadari⁴

Research Paper

Abstract

The relationship between Haades (Originated) and Ghadim (Eternal) has always been a challenging issue in philosophy, particularly for the monotheists with strong belief in non-changeability of the nature of the Necessary Being. Various schools of philosophy have explored many ways to find an answer to the problem. Imam Khomeini in his Taqirrat-e Falsafeh (Philosophical Statements) has reviewed solutions of various schools of philosophy. Hassan bin Abd al-Razaq Lahiji was a 12th century AH renowned scholar and the author of Misbah al-De'ayah fi Sharha al-Hidayah (Light of Prudence in Explanation of Guidance). The book, available in manuscript, offers an exclusive solution. In this paper, we have reviewed viewpoints by Imam Khomeini and Mirza Hassan Lahiji, and while pointing to Imam Khomeini's solution, we have investigated Lahiji's solution. Restating Lahiji's solution, the authors of the paper do not evaluate it as a perfect solution.

Keywords: Relation between Haades (Originated) and Ghadim (Eternal), Imam Khomeini, Mirza Hassan Lahiji, Sadr al-Muta'allehin, Masha' (Peripatetic school)

1. PhD Student (Islamic Philosophy and Theology), University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: a.ehsani0268@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy, Faculty of Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: maleki.ghalam@gmail.com

3. Custodian of the Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works and Head of the Board of Trustees of Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. E-mail: aa.ehsani268@gmail.com

4. Associate Professor, Department of Shia Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: shariatm46@gmail.com

**Designing and Explaining a Model of Social Capital
Based on Imam Khomeini's Last Will**

Akbar Bahmani, Elahe Mollaei, Mehdi Safian, Seyed Mehdi Mousavi Davoudi

1

**Arguments of Rationalists and Their Status in Jurisprudential Works of
Seyyed Hassan Bojnourdi and Imam Khomeini**

Sajedeh Rasouli, Hamid Eivazy, Reza Ranjbar

29

**Imam Khomeini and Hadith-e Morsal
(Tradition without Narrator's Name)**

Abbasali Rouhani, Zahra Vatani

49

**Women Employment Discourses
(A Comparative Study of Imam Khomeini's Views and other Prevalent
Discourses)**

Masoumeh Abdolvahabi, Ali Roshanaei, Omid Ali Ahmadi, Hossein Jamali Ashtiani

75

**Feasibility Study of Legislative Support of Transgender Victims in Hate
Crimes with an Approach based on Imam Khomeini's Views**

Majid Qurchibaygi, Mohammadreza Rezaeian Kuchi

107

**Identification and Explanation of Modern Islamic Civilization based on
Imam Khomeini's Last Will**

Mohammad Hossein Mokhtari

137

**A Comparative Study of Hassan Lahiji's Views in Misbah al-Derayah and
Imam Khomeini's Taqrirat-e Falsafeh on relationship between Haades
(Originated) and Ghadim (Eternal)**

Fatemeh Moosavi Bojnourdi, Mohammad (Jalal al-Din) Maleki, Seyed Hassan Khomeini, Hamidreza Shariatmadari

169

English Abstracts of Essays

186

Grade: Scientific-Research grade based on the letter No. 3/4719 dated August 27 2008 issued by the Ministry of Science, Research and Technology/ having IF indexed by the ISC.

- **A Scientific-Research Journal**, Certificate No. 3/4719, dated August 27, 2007.
- **Proprietor:** The Research Institute of Imam Khomeini (RA) and Islamic Revolution
- **Managing Director:** Abbasali Rouhani
- **Editor-in-Chief:** Seyyed Mohammad Moosavi Bojnordi
- **Acting Editor-in-Chief:** Fatima Tabatabaie

Senior Editorial Board:

Habibi, Najaf-Qoli	Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Tehran University
Hazeri, Ali Mohammad	Professor, Department of Sociology, Tarbiyat Modarres University
Mehrpour, Hossein	Professor, Department of Law, Shahid Beheshti University
Mohaqq Damad, Mostafa	Professor, Department of Law, Shahid Beheshti University
Moosavi Bojnordi, Seyyed Mohammad	Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law and Imam Khomeini's Thought, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Tabatabai, Fatima	Professor, Department of Gnosticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Moosavi Jashni, Seyyed Sadreddin	Associate Professor, Department of Political Thought Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution

- **Executive Editor:** Seyedeh Shahnaz Hosseini
- **English Editor:** Seyyed Sadreddin Moosavi Jashni
- **Editor:** Seyedeh Shahnaz Hosseini
- **Layout:** Yousef Behrokh
- **Cover Designer:** Zahra Ghorbani
- **Lithography, Printing and Binding:** Oruj Publishers (No.1296, opposite Tehran University, Inqlab Avenue. Tel: 66404873)
- **Mail Address:** Postal Code 1815163111, shrine of Imam Khomeini, Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran-Qom Highway, Tehran, Iran.
- **Fax:** 55235661 **Tel:** 51085507
- **http:** mags.ri-khomeini.ac.ir **E-mail:** matin@ri-khomeini.ac.ir
- **Single Issue Price:** 100000 RIs

- Materials Included in Matin quarterly fail to necessarily express the viewpoints of the Research of Imam Khomeini (RA) and Islamic Revolution.
- Quotation of the Matin quarterly contents has no legal prohibition provided the source is cited.

An Introduction to The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution

The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, affiliated to the Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, launched its academic activities in 1996 to study various aspects of Imam Khomeini's life and thought and the Islamic Revolution, to train researchers in these fields, and to present Rev. Imam's viewpoints and the Iranian Islamic Revolution in academic circles in Iran and abroad. Owing to its establishment to the efforts and far-sightedness of the late Hojjat-ul-Islam Hâj seyed Ahmad Khomeini, the institute was founded on the basis of the agreement No. 22/551, dated January 23, 1995 issued by the Expansion Council of the Ministry of Science, Research and Technology.

Objectives

- Undertaking research studies on Imam's thought and views and studying the Islamic Revolution and its associated fields
- Communicating with other internal and external research centers
- Holding national and international seminars and conferences on the topics relevant to its objectives.

Research Departments

The Institute has currently five research departments;
Department of Jurisprudence and Fundamentals of the Islamic Law;
Department of Islamic Gnosticism;
Department of Political Thought in Islam;
Department of History of the Islamic Revolution;
Department of Sociology of Revolution.

Student Admission

The Research Institute has admitted students to its MA. program in the fields of Jurisprudence and Fundamentals of the Islamic law, Sociology of the Islamic Revolution, Islamic Gnosticism, Political Thought in Islam and History of Islamic Revolution. The students are admitted through the state-run entrance exams every year.

Head office:

R.I. of Imam Khomeini (s) and the Islamic Revolution, Postal Code 1815163111, Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, shrine of Imam Khomeini, Tehran-Qom Highway, Tehran, Iran.