



ره‌آورد‌های اخلاقی گفتمان انقلاب اسلامی: فرصت‌های و چالش‌های فراسو

ارسلان قربانی شیخ‌نشین

استاد گروه روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی

arsalangh@yahoo.com

چکیده

انقلاب اسلامی ایران در سال پنجاه‌وهفت شمسی تنها یک انقلاب سیاسی نبوده که فقط به‌طور انحصاری در آن جابجایی قدرت صورت گرفته باشد. بلکه شایسته آن است که در نظر داشته باشیم در این انقلاب یک فرآیند معرفتی و گفتمانی صورت گرفته است و پاسداشت انقلاب در مقام اول شناخت گفتمان معرفتی آن و سپس تحقق آن آرمان‌های گفتمانی در عرصه اجتماع، سیاست و اقتصاد و اخلاق می‌باشد. به‌عبارت‌دیگر نکته اول این است که توجه داشته باشیم، جوهره انقلاب اسلامی در ایران منبعث از یک تحلیل و برداشت گفتمانی است که در آن دال مرکزی اسلام است، آن هم اسلامی که ویژگی‌های تفکر اجتهادی شیعه در آن وجود دارد. تفکری که هم توسط سکولارهای جهان غرب و هم جهان اسلام و هم توسط اندیشه‌های سلفی اخباری‌گرا مورد نقد و هجمه شدید می‌باشد. به‌عبارت‌دیگر نه سکولارها و نه سلفی‌های اخباری در جهان اسلام مبانی معرفتی و تفکری انقلاب اسلامی ایران که مبتنی بر گفتمان معرفتی انقلاب اسلامی ایران بر اساس تفکر اجتهادی شیعه می‌باشد را نمی‌پذیرند. در قرن بیستم و با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری حضرت امام بازگشت به دین در عرصه سیاست احیا شد. گفتمان انقلاب اسلامی در ایران، ره‌آورد‌های مهمی داشت که یکی از آن‌ها احیای دین در نظام بین‌الملل بود و پس از آن در کشورهای مختلف این موضوع به اشکال مختلفی تجلی یافته است. تفکر دینی در مقابل سکولاریسم که یکه‌تازی می‌کرد، بار دیگر احیا شد و تاکنون نیز این دوگانگی سپهر سیاست و دین مباحث زیادی را در کشورهای دنیا چه در عرصه سیاست و چه در عرصه آکادمیک و پژوهش‌گری به وجود آورده است. نوشتار حاضر، به ره‌آورد‌های اخلاقی گفتمان انقلاب اسلامی می‌نگرد و ضمن ارائه تعریف، تبیین و تحلیل از اخلاق به وضعیت موجود و افق فراسو در این باره خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: گفتمان انقلاب اسلامی، اخلاق نتیجه‌محور، اخلاق فضیلت‌محور، فضیلت‌گرایی اخلاقی، سکولاریسم، عقل و شرع

بحران اخلاقی در نظم لیبرال دنیای غرب

هژمونی نظام لیبرال در روابط بین‌الملل امروز دچار یک بحران شدید اخلاقی است، به عبارت دیگر، اخلاق سیاسی در این نظم هژمونیک لیبرالی تسلیحاتی مغفول باقی مانده است. باید توجه داشت که اگرچه ممکن است که این دوگانه نظم و فروش تسلیحات به تحکیم بسترهای قدرت در نظم لیبرال و گردش بهتر اقتصادی در آن منجر شود اما رهاورد آن جنگ و بحران و ناامنی در میان کشورهای جنوب یا در حال توسعه یا زیر توسعه بوده است که نمونه بارز آن امروزه در یمن قابل مشاهده است، روندی که متأسفانه قربانیان زیادی داشته است. میلیاردها دلار خرید تسلیحاتی رژیم سعودی که در حلقه دوستان نظم مداران غربی قرار دارد در راستای ایجاد بحران، نسل‌کشی و تدمیر و تخریب زیرساخت‌های کشورهای یمن و قتل و جرح مردم عادی به کار برده شده است. اینجاست که شاهدیم بی‌اخلاقی در نظم لیبرال به نفع مالی و تجاری و پولی خود سردمداران این نظم و تخریب و مردم‌کشی در دیگر سو منجر شده است.

باید توجه داشته باشیم که نقد اساسی در روند تجارت آزاد و اندیشه ریکاردویی نیز بی‌اخلاقی نهفته در این نظم لیبرال است. به‌طور اساسی در اجماع واشنگتن و در ساختار سازمان‌های اقتصادی موجود و مستقر در نظم لیبرال به‌مانند سازمان تجارت جهانی، تفکر اصلی و دال مرکزی، تقویت بنیه کشورهای پولدار صنعتی دیده می‌شود و نشانه‌ای از تحقق عدالت اجتماعی بر اساس تفکر شمول‌گرایی انسانی وجود ندارد و مشاهده نمی‌گردد. نظمی که در آن صرفاً پولدارها پولداری و فقرا فقیرتر می‌شوند. ایده ریکاردویی نهفته در سازمان تجارت جهانی با روندهایی مانند حذف عوارض و تعرفه‌های گمرکی و به‌طور کلی رونق گرفتن ایده اقتصاد بازار آزاد به نفع کشورهای ثروتمند و صنعتی پول‌دار غربی است (سیمبر و قربانی، ۱۳۸۷: ۷۶-۶۲).

در زمینه حقوق بشر و مبارزه با تروریسم نیز نظم مستقر و موجود غربی لیبرال حاکم در نظام بین‌الملل امروز به شدت پارادوکس گونه و مخرب و غیراخلاقی عمل کرده است. نظم لیبرالی که خود منادی و مدعی تأمین حقوق بشر و مبارزه با خشونت و افراطی‌گری و تروریسم می‌باشد، متأسفانه در خلال دوران پسا جنگ سرد به‌گونه‌ای عمل کرده است که خود به شکل غیراخلاقی و غیرانسانی از اصلی‌ترین نقض‌کنندگان حقوق بشر و از اصلی‌ترین حامیان تروریسم از خلال انجام جنگ‌های نیابتی در قالب نیروهایی مانند داعش می‌باشد. سیاست غیراخلاقی و دوگانه حقوق بشری غرب در

خصوص رژیم‌هایی مانند رژیم سعودی بسیار روشن و واضح می‌باشد، رژیمی که با حمایت پترودلارهای خود از اصلی‌ترین و شاخص‌ترین مروجان خشونت‌گرایی رادیکال در قالب حرکت تکفیری در منطقه غرب آسیا می‌باشد (افتخاری، ۱۳۸۹).

انقلاب اسلامی ایران رویکردی گفتمانی را نسبت به زندگی دنیایی به وجود آورده است که تلاش‌های زیادی در حوزه آموزش، پژوهش و عملیاتی در صحنه زندگی واقعی برای تحقق آن آرمان‌های انقلابی انجام شده است و اگرچه از وضعیت محقق و موجود تا نیل به وضعیت مطلوب هنوز مسیر زیادی باقی مانده است که کارهای این‌چنینی و مشارکت علمی دانشجویان و دغدغه همه اساتید و صاحب‌نظران می‌تواند به تکمیل این مسیر کمک شایان توجهی بنماید.

منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی اخلاق در گفتمان انقلاب اسلامی

نظر این است که در اخلاق اسلامی یک سری اهداف دنیوی و یک سری اهداف اخروی وجود دارند که برای شناخت آن‌ها لازم است که در ابتدا به فلسفه اخلاق و یا فرآیندهای اسلامی اخلاق اشاره شود که همواره برای فهم منظر اخلاق اسلامی بهتر است به سه مقوله هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی بحث پرداخته شود و پس از آن راه را برای نگرش دین‌شناسانه گشوده خواهد شد.

تأکید این است که از منظر هستی‌شناسانه دال مرکزی همه احکام اخلاقی و فقهی در اسلام، گسترش رزق و روزی و در کنار آن تعالی انسانی می‌باشد. مثلاً دو حکم تحریم ربا و کنز در اسلام نه تنها برای تعالی انسان‌ها بسیار کارآمد می‌باشند بلکه در گسترش برکت و کسب‌وکار به اعتراف دنیای امروز نیز بسیار مؤثر و کارآمد می‌باشند که به جرئت می‌توان گفت که از معجزات قرآن کریم می‌باشند.

در منظر معرفت‌شناختی نیز اسلام در عین حالی که به عقل و قدرت استدلال ذهنی انسان همت گماشته است و منظر گفتمانی اسلام نیز تأییدگر آن است اما در کنار آن به معرفت تشریحی و فقهی نیز نگریسته است و وحی و کلام تشریح را تکمیل‌کننده عقل و در کنار آن پذیرا می‌باشد. برای همین است که در سنت اسلامی گفته شده و پذیرفته شده است که هر چه را عقل حکم کند شرع می‌پذیرد و هر چه را شرع حکم کند عقل هم پذیرا می‌باشد و این دو در کنار هم سعادت انسانی و جوامع بشری را فراهم می‌آورند.

این نگرش گفتمانی شیعه از دو منظر مورد حمله، هجمه و انتقاد قرار گرفته است، اولاً سکولارهای غربی، تشریح پذیر نیستند و عقل و تجربه را بدون وحی می‌خواهند و از طرف دیگر سلفی‌های وهابی به کفایت نص و متن رأی می‌دهند و نقش عقل و تجربه را نمی‌پذیرند. می‌توان گفت که در این میان نقش اعتدالی از آن نگاه شیعه است که به اخلاق کاربردی هم از منظر تشریحی و هم از نظر عقلی نگریسته می‌شود. از لحاظ اومانیستی و انسان‌شناسانه نیز تفکر اسلامی در فلسفه اخلاق، انسان به اضافه خدا را می‌خواهد و انسان بدون وحی و تشریح انسان ناقصی است که نیازمند تکمیل و تعالی از طریق وحی الهی می‌باشد و صرف عمل اخلاقی هدف نیست بلکه هر ملکی ملکوتی داراست و هر عملی بازتابی در معاد و دنیای آخرت دارا می‌باشد که در بینش اسلامی بر روی آن تأکید شده است.

فضیلت‌گرایی اخلاقی و دایره ماذونات و مقدورات

یکی از مؤلفه‌های اساسی گفتمان اسلامی، فضیلت‌گرایی اخلاقی است. به عبارت دیگر زمانی که در مجموعه ره‌آوردهای اسلامی توأمانی دیانت و سیاست مطرح می‌شود، به تبع، آمیختگی سیاست با مبانی فضیلت‌مداری اخلاقی اسلام نیز مطرح است. البته اخلاق خود یک واژه نسبی است و استنباطها و برداشتهای مختلفی نسبت به آن وجود دارد. اخلاق می‌تواند اعم از خوب و بد باشد، پس بنابراین بهتر است از فضیلت و رذیلت اخلاقی صحبت کنیم تا از خود اخلاق فی‌نفسه و بدون اضافه. فضیلت اخلاقی مجموعه خوبی‌هایی است که شهود وجدانی و فطری هم به آن شهادت می‌دهد. اگر یک تعریف ساده از عمل اخلاقی داشته باشیم، می‌تواند ما را در پیشبرد مباحث این نوشتار بسیار کمک کند و مؤثر باشد.

البته اخلاق در رشته‌های مختلف و مباحث گوناگون دارای کاربرد است که هر کدام می‌تواند از منظر خاصی رویکردهای اخلاقی را نشان دهد؛ اما باید توجه داشته باشیم که بن‌مایه اخلاقی در همه‌جا یکسان است و وجه تمایز اصلی آن با حقوق و قانون در وجه عدم الزام‌آور بودن آن است؛ یعنی اگر که قانون دارای بعد الزام‌آور است به‌گونه‌ای ضمانت اجراهای متفاوتی برای آن دیده شده است اما در اخلاق این‌گونه نیست و بعد الزام‌آور در آن وجود ندارد و ضمانت اجرا هم در آن دیده نشده است. از طرف دیگر کاربرد اخلاقی در هر موضوعی می‌تواند به گونه متفاوتی دیده شود.

اخلاق در سیاست به‌عنوان نمونه بیشتر یک کار درونی است و می‌تواند به دنبال کسب اعتماد و نهایتاً کسب مشروعیت قدرت یا سیاست باشد؛ اما التزام داشتن عملی به اخلاق یا کاربرد اخلاقی می‌تواند با اهداف قدرت در تضاد باشد و خیلی جاها و مواقع مانع کسب قدرت شود و بنابراین عمل سیاسی غالباً با دروغ و تزویر آمیخته می‌شود. فضیلت اخلاقی را می‌توان با تصور و تصویر دو دایره تعریف کرد. دایره اول، همان دایره مقدورات یا توانایی‌های فردی است، یعنی عمل و اقداماتی که فرد می‌تواند انجام دهد. دایره دوم، همان دایره ماذونات یا اعمالی است که فرد به خود اجازه می‌دهد که آن‌ها را انجام دهد.

حال فضیلت اخلاقی یعنی که کارهایی که فرد می‌تواند آن‌ها را انجام بدهد ولی به خود اجازه نمی‌دهد که آن‌ها را انجام دهد. به‌عنوان مثال می‌تواند که دروغ بگوید و به‌ویژه در مقام و موقعیتی قرار دارد که اگر هم دروغ بگوید، خیلی آن دروغ یا دروغ‌ها را باور می‌کنند، اما به خود اجازه اخلاقی نمی‌دهد که دروغ بگوید، حتی اگر آن دروغ به نفعش باشد. می‌تواند عوام‌فریبی کند و با ذکر مطالب دروغ و غیرواقعی و غیرممکن، مردم را به‌سوی خود جلب کند، اما به خود اذن اخلاقی نمی‌دهد که چنین کاری را انجام دهد. می‌تواند به سیاه‌نمایی دیگران بپردازد تا خود را در عیون و انظار دیگران، موجه و معتبر نشان دهد، اما باز به شکل فطری، وجدانی و شهودی و ذاتی به خود اذن چنین عملی را نمی‌دهد حتی اگر به نفعش باشد و به این وسیله بتواند به اهداف و منافع خود نائل شود.

می‌تواند عزت و کرامت دیگران را با تمسخر و توهین تنزل دهد، با این هدف که به‌زعم و قول خودش، جایگاه بهتری برای خود در جامعه هدف باز کند اما این کار را نمی‌کند، نفس خود را مصون نگه می‌دارد و روح خود را آلوده نمی‌سازد. می‌تواند با طرح شعارها و وعده‌های غیرواقعی، غیرممکن و رؤیایی، عده‌ای ساده‌دل را به سمت خود بکشاند، اما این شعارها و وعده‌ها را نمی‌دهد و صرفاً آن وعده‌هایی را مطرح می‌کند که محاسبه کرده است و می‌داند که می‌تواند آن‌ها را انجام دهد و در نتیجه کف نفس می‌کند و تقوی‌پیشه می‌سازد تا باز به قیمت نیل به منافع، نفس خود را آلوده و کثیف نکند.

می‌تواند با ایجاد تفرقه و کینه‌توزی بین مردم به اهداف فردی و گروهی خود نائل شود، اما در فطرت و ذات خود می‌فهمد که این خودی و غیرخودی کردن‌ها

بین مردم تفرقه و واگرایی ایجاد می‌کند و نهایتاً می‌تواند به همگرایی ملی و منافع ملت صدمه بزند، نفس خود را نگه می‌دارد و به سمت عمل و فضیلت اخلاقی حرکت می‌کند. می‌تواند دست به اعمالی بزند که منافع حزبی، تشکیلاتی و گروهی خاص صرفاً تأمین شود و خود نیز از این مسیر به منافع زیادی دست یابد، اما می‌داند با این کار شایستگان و نخبگان زیادی کنار گذاشته می‌شوند و حزب‌گرایی و جناح‌طلبی جانشین شایسته‌سالاری می‌شود، کف نفس می‌کند و آخرتش را فدای دنیای فانی نمی‌سازد. قطعاً در ادیان که دارای دیدگاهی اخروی هستند این موضوع معنای خود را به خوبی دارای می‌باشد و در جایی که بحث دینی نیست وجدان آدمی و انسانیت مطرح است و به‌عنوان یک عامل بازدارنده عمل می‌کند.

می‌تواند به‌عنوان مثال در فرآیندهای سیاسی و انتخاباتی، برای اینکه به حامیان مالی و پولی قدرتمندی در فرآیند انتخاباتی دست پیدا کند، دست به برخی کارها بزند، اما تشخیص می‌دهد که این کار، می‌تواند او را مدیون آن‌ها سازد و سپس در آینده و در منصب قدرت گروگان آن‌ها شود و احتمال می‌دهد که بعداً دچار خواسته‌های نامشروع آن‌ها شود، قاطعانه تصمیم می‌گیرد که شر آن‌ها را از همان ابتدا قطع کند و راه را برای تأمین زندگی سعادت‌مندان و حیات اخروی آبرومندان فراهم سازد. می‌تواند طرح آزادی‌طلبی غیرواقعی را به‌عنوان یک رویکرد انتخاباتی به جلو ببرد تا آرای دسته خاصی از مردم را به دست آورد، اما می‌داند که این عمل با ساختارهای دینی، قانونی و اجتماعی مستقر در جامعه هم‌خوانی و هم‌آهنگی ندارد، بنابراین از این شعار و اقدام پیشیمان می‌شود و سعی می‌کند در ساختارهای قانونی و دینی حرکت کند. البته این‌ها در نمونه‌های عمل اخلاقی و غیراخلاقی در سیاست مطرح است (سیمبر و ملکی، ۱۳۹۶).

عمل اخلاقی نتیجه‌محور و وظیفه‌محور

باید دانست که در حیطه عمل اخلاقی بسیاری از کارها و اعمال توجیه می‌شوند. برای درک این توجیهات بهتر است در اینجا خیلی خلاصه به این رویکردها اشاره‌ای بشود. سؤال اصلی این است که کدام عمل، عمل اخلاقی است و کدام عمل، عمل اخلاقی محسوب نمی‌شود. به عبارت دیگر میزان و معیار عمل اخلاقی و غیراخلاقی کدام هستند؟ کجا می‌توان این مرزها را ترسیم کرد؟ کدام عمل در حیطه عمل

اخلاقی قرار می‌گیرد و کدام عمل در دایره اعمال غیراخلاقی هستند؟ میزان تشخیص سره از ناسره چیست؟

برداشت اول که معروف به برداشت نتیجه‌محور است، بر نتایج عمل تأکید دارد و این‌گونه استدلال می‌کند که در ارزیابی عمل باید به نتایج عمل دقت و تأکید نمود، اگر نتیجه عمل خوب است، عمل اخلاقی و با فضیلت است و اگر نتیجه یا نتایج مترتب بر عمل بد باشد، آن عمل غیراخلاقی و رذیل و نکوهیده و ناپسند است. بنابراین اگر دروغ گفته شود ولی نتیجه این دروغ خوب باشد، می‌توان گفت که آن عمل، عمل اخلاقی است. مثال ساده اینکه، دروغی گفته شود تا بین دو مسلمان اصلاح ذات بین بشود و آن دو نفر با هم آشتی بکنند، آن دروغ، دروغ مصلحت‌آمیز است و بنابراین، آن عمل هم عمل اخلاقی است و قابل قبول می‌باشد و نمی‌تواند که در خانواده رذالت‌های اخلاقی قرار بگیرد.

فرض کنید که در یک جاده دوطرفه در حال حرکت با اتومبیل خود هستید و در ماشین شما چهار نفر نیز نشسته‌اند، از جاده روبرو نیز ماشینی با سرعت به همراه یک راننده در حال حرکت است و فرض کنید که شما هیچ راهی ندارید مگر اینکه با ماشین روبرو شاخ‌به‌شاخ شده و تصادف کنید؛ اما تنها راه گریز شما جاده خاکی سمت راست شماست که یک کارگر آسفالت در حال استراحت ظهر است و ساندویچش را می‌خورد و تنها راه شما، برای فرار از مهلکه زیر گرفتن این کارگر است. در این حالت چه تصمیمی می‌گیرید؟ اخلاق نتیجه‌محور می‌گوید که برای حفظ جان‌تان و مسافران همراهمان و همچنین حفظ جان راننده ماشین مقابل، کارگر را به فنا بدهید تا به این ترتیب در مقابل این یک نفر جان شش نفر را نجات داده باشید؛ اما سؤال این است که آن کارگر چرا باید بمیرد؟ بر اساس کدام مکتب اخلاقی باید دست به چنین کاری زد؟ این اخلاق نتیجه‌محور است که چنین قتلی را توجیه می‌کند و راه توضیح مسئله را باز می‌کند.

اما باید توجه داشته باشیم که ارزیابی نتایج خوب یا بد نیز کار بسیار سختی است و اسیر دست میل‌ها و سلايق گوناگونی قرار می‌گیرد، چه خوب است و چه بد است و مهم‌تر اینکه برای کی خوب است و برای کی بد است و سؤال‌هایی از این دست که خیلی زیاد می‌توانند مطرح شوند.

باید بدانیم که متأسفانه در اعمال و اقدامات متفاوتی از این برداشت در ارزیابی

عمل اخلاقی سوءاستفاده می‌شود؛ و عملاً راه برای توجیهات عوام‌فریبانه فراهم می‌گردد. دروغ می‌گویم چون من صالح‌ترین فرد هستم که باید انتخاب شود و بتوانم مردمی را نجات بدهم، دروغ می‌گویم، چون اگر من نیایم فلانی می‌آید و اوست که مردم را بدبخت کند. دروغ می‌گویم که شر بدی را سر مردم نجات دهم. دروغ می‌گویم چون می‌دانم، من هستم که بهترینم. دروغ می‌گویم که مردم را نجات دهم و توجیهاتی از این دست که می‌تواند خود مفسد گوناگونی را در اجتماع انسانی به وجود آورد. دروغ‌هایی که این قدر گفته می‌شود تا نهایتاً خودش هم باور می‌کند که این‌ها راست هستند.

بدترین رفتارهای ناپسند در عمل انتخاباتی و سیاسی و هم‌چنین تجاری می‌تواند با این دسته از توجیهات شکل بگیرد، عوام‌فریبی‌های گوناگونی انجام پذیرد و این قدر این دروغ‌ها تکرار بشود که حتی طرف خود هم به این باور برسد که واقعاً دارد با فضیلت اخلاقی به جلو می‌رود. در این مکتب اخلاقی که متأسفانه مشتریان خیلی زیادی در دنیای واقعی دارد میزان و معیار توجیه و استدلال سره از ناسره وجود ندارد و در خیلی از مواقع نمی‌توان عمل اخلاقی را با منافع فردی از یکدیگر متمایز نمود و عملاً باعث می‌شود تا افراد برای کسب منافع فردی راه را برای توجیه عمل غیر اخلاقی خود باز کنند و به دروغ عمل غیر اخلاقی خود را اخلاقی بنامند و نهایتاً این عمل نادرست در کل کسب‌وکار ریشه بدواند و بازار را به فساد و منجلاب بیاندازد.

اما در برداشت دوم که معروف به برداشت وظیفه‌محور است، گفته می‌شود که نفس عمل باید مورد تأکید قرار گیرد و نه نتایج مترتب به آن. دروغ گفتن در ذات خود بد است و غیر قابل قبول، بنابراین نباید گفته شود و این در هر زمانی و در هر مکانی و در هر شرایطی دارای مصداق است و هیچ توجیهی در این باره قابل قبول نیست.

نباید نتایج حاصله را تمهید و توجیهی برای عمل غیر اخلاقی قرار دهیم. عمل به فضیلت اخلاقی و اجتناب از ردیلت اخلاقی، یک وظیفه است. خداوند بزرگ روح را به ما پاک و فطری به ودیعه گذاشته است و ما وظیفه داریم که آن را همان‌طور پاک و مطهر حفظ کنیم و وظیفه داریم که آن را به هیچ‌وجه و به هیچ دلیل توجیهی آلوده نسازیم. حفظ پاکی فطرت انسانی از وظایف ما می‌باشد و هرگونه آلودگی روح و روان بسیار خطرناک است، چراکه اندک اندک روح و فطرت انسانی آلوده می‌گردد و نهایتاً به جایی می‌رسد که دیگر راهی برای برگشت وجود ندارد و کل روح و روان انسانی

شیطانی می‌شود (سیمبر، ۱۳۸۸).

البته ممکن است که عمل به این رویکرد، یعنی رویکرد وظیفه‌محور دارای هزینه‌هایی باشد، مثلاً اینکه از حمایت مالی و سیاسی عده‌ای محروم شویم، عده‌ای از مشتریان ما را در کسب و کار انتخاب نکنند و یا فردا به صندلی قدرت دست پیدا نکنیم، اشکالی ندارد، مهم انجام وظیفه اخلاقی است و مهم این است که روح و فطرت خود را آلوده نسازیم، حتی اگر به قدرت دست پیدا نکنیم؛ و البته در دیدگاه دینی و اعتقاد به آخرت راه برای این دیدگاه بسیار بازتر است چراکه این خداوند است که ما را مأجور می‌سازد و هیچ نگرانی از فقدان‌های مادی و دنیایی در کار نیست. انسان دینی نگاه آخرتی دارد و معتقد است که راه برای اجر اخروی باز است اگرچه در این دنیا خیلی از چیزها از جمله قدرت و ثروت را از دست بدهیم، مهم این است که قدرت و ثروت از راه حلال و مشروع به دست بیاید و با حرام و نامشروع آمیخته نباشد.

نگرش وظیفه‌محور به عمل اخلاقی همان‌گونه که هست، تأکید دارد و خواهان آن است که به هیچ‌وجه، هیچ توجیهی برای انجام رذیلت اخلاقی صورت نپذیرد، چراکه می‌ترسد این موضوع به توجیهات متفاوتی منجر شود که راه را برای دروغ، عوام‌فریبی و غیره هموار نماید.

در جمع‌بندی می‌توان گفت که اگرچه قطعاً اخلاق فضیلت‌محور مطلوب است، وجدان و فطرت انسانی راهنمای خوبی است که می‌تواند راه را به ما نشان دهد. همان‌طوری که اشاره شد اخلاق نتیجه‌محور خطر مهم‌اش نتیجه‌گیری‌های غلط توجیهات نادرست است که می‌تواند به اعمال ماکیاوولی تبدیل شود که در آن هدف وسیله را توجیه می‌کند. در کسب و کار هم چون عمدتاً پای منافع و کسب سود در میان است می‌تواند بسیار وسوسه کننده باشد و افراد و بنگاه‌ها به مناسبت‌های مختلف برای نیل به سود بیشتر رفتار خود را توجیه کنند و مبنای این توجیه را نیز اخلاق نتیجه‌محور بگذارند پس بنابراین بهتر است از همان اول راه را بر این مکتب اخلاقی بست و همان اخلاق فضیلت‌محور را برگزید (سیمبر و ملکی، ۱۳۹۶).

سکولاریسم، سوپزکتویسم و اومانیزم

علوم انسانی سکولار در جامعه ما به‌ویژه در جوامع دانشگاهی حاکم است مثل عقل‌گرایی فرانسوی یا حس‌گرایی انگلیسی و یا معرفت‌شناسی استعلایی آلمانی که

همه در رشته‌های مختلف علوم انسانی در دانشگاه‌های ما رواج دارند. فلسفه قاره‌ای اروپا و یا فلسفه تحلیلی آمریکایی امروز نیز همه مطرح هستند که دارای مبانی فکری سکولاریستی، اومانیستی و ساینزکتیویستی می‌باشند. اومانیسم یعنی اصالت انسان که در آن خدا کنار می‌رود. ساینزکتویسم یعنی اصالت ذهن که در آن فاعل شناسا مطرح می‌شود که در آن وحی و شریعت ایزوله می‌شود و نهایتاً سکولاریسم است که اصالت این جهان و دنیا در آن مطرح می‌گردد که به تبع در آن دین کنار می‌رود.

اگر مبانی فکری دانشگاهی ما همین منابع غربی باشد نمی‌توانیم توقع داشته باشیم که جامعه ما یک جامعه اسلامی بشود و حکومت ما یک حکومت اسلامی بشود و این امر ناممکنی خواهد بود و با این پارادوکس نمی‌توان دست به تأسیس یک جامعه اسلامی بزنیم. جامعه اسلامی را نمی‌توان با معرفت‌شناختی و هستی‌شناسی سکولار غربی ایجاد نمود. البته این ادعا نیز اینجا وجود ندارد که همه مبانی و مؤلفه‌های علوم انسانی غربی مردود هستند و نباید به مطالعه آن‌ها پرداخت و همه آن‌ها ضد اسلامند و ضد دین‌اند اما باید توجه داشته باشیم که غیر دین‌اند. البته برخی از آن‌ها هم ضد دین هستند مثل مبانی فکری روانشناسی فروید که با اسلام نمی‌تواند سازگار باشد. یا مثلاً مبانی فکری پست‌مدرن در سیاست که مبانی فوکویی دارند باز با مبانی اندیشه اسلامی غیریت دارند و نمی‌تواند با اسلام سر سازگاری داشته باشد. بسیاری از دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه گیدنز، پارسونز، با اسلام غیریت دارد.

پس چاره‌ای نداریم که به اسلامی کردن علوم انسانی فکر کنیم و برای آن طرحی داشته باشیم. البته طرح علوم انسانی اسلامی به معنای تعطیل کردن علوم انسانی غربی نیست که برخی فوراً نگران می‌شوند که با طرح علوم انسانی اسلامی درصدد تعطیلی علوم انسانی غربی و سکولار هستیم. ما معتقد به تعطیل کردن علوم انسانی سکولار نیستیم. مثلاً اگر به آثار شهید مطهری نظری داشته باشیم می‌بینیم که ایشان در عین حالی که به فلسفه اسلامی می‌پردازند به مطالعه و بررسی آثار هگل نیز می‌پردازند. قطعاً اگر کسی بخواهد سراغ علوم انسانی اسلامی برود، حتماً باید علوم انسانی سکولار را بشناسد. باید همه مکاتب غربی را بشناسیم.

پس در اینجا به دو گزاره اشاره شده است، اول اینکه جوامع با علوم انسانی اداره می‌شوند و دوم اینکه وجود و تحقق جوامع اسلامی با علوم انسانی غربی و سکولار مادی امکان‌پذیر نیست و پارادوکسیکال است. نتیجه می‌گیریم که باید به سراغ

بررسی و گسترش علوم انسانی اسلامی باشیم و این موضوع به معنای تعطیل کردن علوم انسانی سکولار غربی مادی‌گرا نمی‌باشد. ما نمی‌خواهیم علم و فلسفه را تعطیل کنیم یا از حس و تجربه دست بشوییم و یا فقط به علوم انسانی نقلی اسلامی کفایت کنیم. ما از عقل و تجربه در کنار نقل و سنت استفاده می‌کنیم. به عبارت دیگر از هدایت تکوینی در کنار هدایت تشریحی بهره می‌جوییم (سیمبر و ملکی، ۱۳۹۶).

نکته مربوط به بحث ما در این نوشتار این است که ما نمی‌توانیم صرفاً بحث گفتمان انقلاب اسلامی در اخلاق را بدون مدنظر قرار دادن علوم انسانی اسلامی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناسی اسلامی مورد مطالعه قرار دهیم. البته همین‌طور که اشاره شد، این موضوع بدین معنا نیست که علوم انسانی غربی یا سکولار را مطرح نمی‌کنیم، قطعاً از تجارب بشری در این‌باره باید استفاده کرد؛ اما مبنای مطالعه ما هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی اسلامی است که در آن در کنار هدایت تکوینی، یعنی استفاده از عقل و تجربه بشری کناری گذاشته نمی‌شود، ولی همه این‌ها لازم است اما کافی نیست باید از تشریح نیز استفاده نمود.

تأکید بر معناداری در گفتمان اخلاق اسلامی

ایده گفتمانی اسلامی که با ابتنای بر عقل و شهود متکی بر وحی، راه دینی شناخت و هستی‌شناسی را برای بشریت امروز گشوده است، فرآیندی که به احیای دین‌داری در مقابل اندیشه‌های سکولاریستی غرب محور انجامیده است. ایده نوشتار حاضر این است که امروز تفکر گفتمانی انقلاب اسلامی معناداری دینی را در کنشگری و قالب‌های ادراکی با قدرت وارد کرده است، امری که امروز نیازمند کنشگری خردمندانه نظام جمهوری اسلامی ایران در عرصه نظام بین‌الملل است تا بتواند این معناداری را نه به‌عنوان یک پروژه بلکه به‌عنوان یک فرآیند نگاه‌داری نموده و ارتقا ببخشد.

در معناداری اسلامی، اگرچه حس و عقل زمینه‌های شناخت موضوعات مختص به خود را در نظام هستی فراهم می‌آورند، اما نکته جدید و متمایز در مقابل اندیشه‌های غربی و سکولاریستی مادی‌گرا در دنیای معاصر این است که در این عرصه حس و عقل در مقام مقایسه با شهود و وحی، قابلیت چندانی ندارند. به عبارت دیگر، هدایت تشریحی تکمیل‌کننده هدایت تکوینی قلمداد می‌شود. باید توجه شود که در این‌گونه از معناداری ضمن اینکه بر تجربه و عقل تأکید می‌شود و از مسلمان‌ها خواسته

می‌شود که حتماً برای کسب آگاهی و دانش بیشتر از عقل و تجربه استفاده کنند ولی در عین حال از هدایت تشریحی که همانا بهره‌برداری از قرآن و سنت است نیز استفاده گردد. به عبارت دیگر انسان متکامل هم از عقل و سنت استفاده می‌برد و هم از تشریح که همانا قرآن و احادیث پیامبر گرامی و ائمه اطهار می‌باشد (افتخاری، ۱۳۹۲).

البته گفتمان اسلامی شیعه که در گفتمان انقلاب اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است امروزه توسط دو گروه متفاوت به شکل افراط و تفریط مورد حمله قرار می‌گیرد. اسلام سلفی افراطی و مسلمانان سکولار این دو گروه را تشکیل می‌دهند. مسلمانان افراطی سلفی بهره‌برداری از عقل و تفکر را بر نمی‌تابند و عقل‌گرایی اسلام را امری منحط و غیر قابل قبول می‌نامند. در حالی که مسلمانان سکولار غرب‌زده استفاده از هدایت تشریحی و بهره‌برداری متضمن از قرآن و سنت را پذیرا نمی‌باشند. به این دلیل اسلام‌گفتمانی انقلاب اسلامی از هر دو طرف مورد حمله و هجمه قرار گرفته است (خزائی، ۱۳۹۳).

با تدقیق در گفتمان اسلامی این نکته متمایز و برجسته روشن می‌شود که در واقع دو نوع شناخت‌شناسی مطرح هستند و هر یک دارای منشأ نگرش خاصی به نظام هستی می‌باشند. یکی روش شناخت حسی و تجربی است که منشأ در جهان‌بینی سکولاریستی و مادی دارد و دیگری روش شناخت حسی و عقلی است که معیار شناخت جهان‌بینی الهی و توحیدی نهفته می‌باشد. این دو گزاره، اساس تمیز و هویت‌سازی گفتمانی اسلام در مقام مقایسه با نظام گفتمانی غرب محور می‌باشد (گرگ و اهیگن، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۱).

در نگرش اسلامی موضوعاتی مانند فطرت، وحی و قلب و حس انسان به‌عنوان منابع شناخت یاد شده‌اند و از منظر ایشان به‌مانند بسیاری دیگر از اندیشمندان جهان اسلام، عقل ادراک می‌کند و قلب به مدرکات آن ایمان می‌آورد، بنابراین، عقل نه تنها ادراک می‌کند و حقیقت امور را درمی‌یابد، بلکه عقل همراه با اختیار انسان به او قدرت‌گزینش و انتخاب می‌دهد و در نتیجه انسان اراده می‌کند و با اراده خود برمی‌گزیند، بنابراین از نظرگاه ایشان، ادراک عقلی مقدمه شهود قلبی است و این دو مکمل یکدیگر می‌باشند.

نظریه اسلامی منادی این نکته در دنیای معاصر امروز است که منتقدانه به عقلانیت ابزاری غرب محور نگرسته شود و بر معناداری و عقلانیت دینی برای حل مسائل

و چالش‌های نظام جهانی تأکید می‌ورزند. به عبارت دیگر، در جهان‌بینی اسلامی بر معرفت‌شناسی مبتنی بر حس و تجربه، به ارائه برداشت متفاوتی در پارادایم عقلانیت دینی می‌پردازند که در آن ضمن نقد عقل مدرن در حوزه زندگی مادی، خواستار بسط عقلانیت اسلامی می‌شود، عقلانیتی که در آن بر فهم شریعت در به‌خصوص سطح جهان‌بینی و رعایت اصول کلی در سطح کاربردی تأکید می‌شود.

قاب‌سازی عقلانیت دینی در سپهر عقلانیت ابزاری

در عقلانیت اسلامی اگرچه از یک‌طرف، منبع وحی و متون دینی مبنای معرفت و شناخت قرار می‌گیرند، اما از طرف دیگر، در محاسبات، استدلالات، ادراکات و توصیه‌های خود، جنبه‌ها و ابعاد مادی و معنوی جهان هستی و انسان را ملاحظه کرده و با توجه به منافع و مصالح دنیوی و اخروی مسلمانان در مقطع تاریخی و اجتماعی مشخص و تعریف شده تصمیم‌گیری می‌کنند.

در شریعت اسلامی، عقلانیت ابزاری یا معیشتی را برای تدبیر امور زندگی روزمره مانند اقتصاد و سلامت و بهداشت یا مشکلات زندگی لازم می‌داند، اما نکته این است که آن‌ها را برای سعادت و بهروزی جامعه انسان کافی نمی‌دانند. در عقلانیت اسلامی، انسان به سطوح مسائل معنوی و فرا مادی سوق داده می‌شود و این سطح از تعقل، در کنار دیانت اسلام، به کمال می‌رسد، سطحی که عقلانیت ممیزه یا خردمندی نیز نام می‌گیرد. گستره عقلانیت مدرن و غرب‌گرا فقط در حوزه مادیات است و عمدتاً منفعت‌گرایی را مبنای کنشگری خود قرار می‌دهد (باقرزاده، ۱۳۹۱).

مبنای عقلانیت دینی این است که شناخت مبتنی بر حس و تجربه صرفاً به‌تنهایی نمی‌توانند معرفت و شناخت صحیح و کاملی از واقعیات را به انسان‌ها بدهند؛ بنابراین به توانایی و قدرت عقل برای شناخت تأکید می‌گردد، ولی در تمام موارد آن را کامل تلقی نمی‌کند. نقصان ادراک حسی انسان، به‌وسیله عقل و نقصان ادراک عقلی انسان باید به گونه دیگری برطرف شود. در این مسیر، شناخت قلبی و شهودی نیز کفایت نمی‌کند و باید که به منبعی بیرون از وجود انسان، روی آورد تا این کمبود و نقصان برطرف شود. در این راستا، در گفت‌مان اسلامی، منبع وحی به‌عنوان مکمل عقل انسان معرفی می‌شود و معناداری دینی در قاب گفت‌مان اسلامی جای پیدا می‌کند و به‌عنوان نکته ممیزه آن در مقابل گفت‌مان غربی و سکولار قد علم می‌کند.

امام خمینی در این باره به شالوده سازی نظام معرفتی نوین معنادار و متفاوتی از نظام مادی گرای سکولار غرب محور اشاره کرده و می‌فرماید: «ما معادله جهانی و معیارهای اجتماعی و سیاسی‌ای که تا به حال به واسطه آن تمام مسائل جهان سنجیده می‌شده است را شکسته‌ایم. ما خود چارچوب جدیدی ساخته‌ایم که در آن عدل را ملاک دفاع و ظلم را ملاک حمله گرفته‌ایم. از هر عادل‌ی دفاع می‌کنیم و بر هر ظالمی می‌تازیم، حال شما اسمش را هر چه می‌خواهید بگذارید. ما این سنگ را بنا خواهیم گذاشت.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج. ۱۱: ۱۶۰).

معناداری توحیدی در سطح جهان‌بینی اسلامی

بر اساس سنت‌های الهی است که رهیافت اسلامی در بعد هستی‌شناسی، خدامحورانه، مبنایرایانه، انسان‌مدارانه و عدل‌گسترانه است که البته در مجموعه فتاوی اجتهادی شیعه و مصلحت نظام اسلامی عمل می‌کند.

پدیده‌های و مؤلفه‌های جهان‌بینی اسلامی دارای اعتبار حقیقی و دائمی هستند. در این حیطه قوانین ثابت تحت عنوان سنت‌های الهی وجود دارند که در زیستمان این دنیایی، می‌توان به کشف و شناسایی و پیگیری آن‌ها پرداخت. همین است که معناداری گفتمان فکری اسلامی در پارادایم دین‌محوری متمایز می‌شود. آموزه‌هایی مانند اصل توحید و معارف منبعت از ذات باری تعالی در تمام مبانی نظری و فرائضی گفتمانی ایشان از تأثیرگذاری زیادی برخوردار هستند.

در این زیستمان الهی، جهان از وحدت و یکپارچگی برخوردار است، منظم و هدفمند است، مطیع امر خداوند است، همه انسان‌ها در امکان تکامل و رشد با هم برابرند، آزاد و مختار آفریده شده‌اند؛ و نکته مهم این‌که سپهر هستی شاهد تقابل دائمی نیروهای حق و باطل و خیر و شر در انسان و جوامع و همچنین عرصه جهانی است. در معناداری و مفصل‌بندی نظام هستی از دیدگاه اسلامی، حیات دنیوی، دار فانی و دائماً در حال تغییر است اما در مقابل، سرای جاوید، دار بقاء و ثبات دائمی می‌باشد. خداوند بزرگ، آفریننده و در نتیجه ملاک و حاکم مطلق بر سپهر هستی، هادی و مدیر آن می‌باشد.

معناداری توحیدی، به یقین حاصل از خدامحوری در این گفتمان است و به عبارتی دیگر ماهیت از اوایی و به اوایی تمامی هستی قلمداد می‌شود؛ بنابراین، اندیشه

اسلامی در تعارض با نظریه‌های مادی‌گرا و حس‌گرای غربی چه در اثبات‌گرایی و چه در فرا اثبات‌گرایی قرار می‌گیرد، چراکه اثبات‌گرایی مادی غرب‌محور اگرچه ماهیتی حقیقی و دائمی برای پدیده‌های بین‌المللی می‌پندارد اما درعین حال وجود و یا اهمیت پدیده‌های معنوی و الهی را مورد انکار قرار می‌گیرد. این در حالی است که در فرا اثبات‌گرایی نیز بر اهمیت و حقیقت نیروهای فرا مادی و بینا ذهنی تأکید می‌شود اما این پدیده‌ها صرفاً در محدوده تولیدات انسانی دیده می‌شوند.

در رویکرد معناداری توحیدی اسلامی، دین را نمی‌توان از سیاست و اقتصاد جدا کرده و مورد غفلت و فراموشی قرار داد، چراکه دین‌محور و مغز و مبنای اصلی روابط اجتماعی و بین‌المللی است و به آن هویت می‌بخشد. به عبارت دیگر در گفتمان اسلامی با هرگونه تحلیل و نظریه‌پردازی و همچنین بازیگری و کنشگری در سیاست داخلی و خارجی که غافل از مبدأ و معاد در خلقت و منقطع از خالق هستی باشد، به مخالفت پرداخته و سخت آن را مورد نقد قرار می‌دهد. از منظر گفتمان دینی، روایتگری مادی صرف و مستقل از مفصل‌بندی توحیدی و الهی، روایتی نادرست و ناقص از ماهیت پدیده‌های ملی و بین‌المللی است.

در نگرش غرب‌گرای سکولاریستی، قدرت عامل تعیین‌کننده سیاست بین‌الملل است که در آن منابع مادی و فیزیکی کشورها تعیین‌کننده پارامترهای توانمندی کنشگران جهانی می‌باشد. در نتیجه در معناداری مفهوم قدرت از منظر اسلامی، قدرت صرفاً بر پایه منابع مادی تعریف نمی‌شود و در حقیقت انگاره‌های نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری و معنا یافتن آن دارند، چنانچه اسلام قدرت را اصالتاً منحصر به خداوند دانسته و از همین رو، قدرت برآمده از تکلیف را اصل اساسی رفتار دولت اسلامی معرفی می‌نماید. در نتیجه باید گفت که اندیشه اسلامی بسیار نوین و احیاگرانه است که در آن معناداری دینی نقش بی‌بدیلی را در مقابل مادی‌گری سکولار غرب‌محور ایفا می‌کند. این نگرش نه‌تنها برای جمهوری اسلامی، بلکه برای تمامی جهان اسلام و همه انسان‌های حقیقت‌خواه و عدالت‌جو می‌تواند یک مفصل‌بندی گفتمانی قدرتمند را به وجود آورد.

البته باید دقت داشته باشیم و تأکید کنیم که این معناداری گفتمانی یک فرآیند است که نیازمند تدبیر، اندیشه و اقدام و عمل است. به‌نحوی که ما خود گرفتار اندیشه‌های مادی‌گرا و قدرت‌طلبانه ماکیاولی سکولار غربی نشویم و بتوانیم به

درستی از میراث گفتمانی اسلام پاسداری نماییم و خود قربانی گئوهای قدرت طلبانه مادی‌گرای غرب‌محور نشویم. قطعاً تحقق عملی میراث گفتمانی اسلام کاری سخت و پر چالش است که در اول نیازمند این است که خود حکومت‌مداران اولاً این میراث معناداری را بشناسند و سپس هم در نفسانیت فردی خود و سپس در جامعه ملی و بعد در نظام بین‌الملل آن را متحقق سازند (سیمبر، ۱۳۸۹).

گفتمان انقلاب اسلامی: مطالعه موردی حرکت از وضع موجود به سمت وضع مطلوب

سکولارها، چه سکولارهای لیبرال غربی و چه سکولارهای با گرایش اسلامی معتقد هستند که شریعت نقشی در زندگی سیاسی و اجتماعی ندارد و دیانت و سیاست دو مقوله معرفتی و فکری جداگانه هستند که نمی‌توانند زیستمان متحد و واحدی با یکدیگر داشته باشند، بنابراین هرگونه آمیختگی دیانت و سیاست را نادرست دانسته و خواهان انفکاک و جدایی کامل این دو مقوله از یکدیگر می‌باشند. این در حالی است که ابتدای معرفتی سکولارها عمدتاً یا عقل یا تجربه یا این دو توأمان است و برای معرفت دینی و شریعت نقشی را قائل نیستند و هدایت مبتنی بر وحی را نمی‌پذیرند. اینان که عمدتاً در دنیای غرب حاکم هستند و اندیشه‌های سکولاریستی را پاس می‌دارند، معتقد به عقل‌گرایی می‌باشند امری که عمدتاً در رنسانس فکری در اروپا ریشه داشت و با پروتستانیسم مذهبی کلیسایی جان گرفت و بر کفایت عقل انسانی در تدبیر امور و تمشیت اوضاع اجتماعی تأکید می‌کرد. البته وقوع دو جنگ جهانی نابسنده بودن عقل انسانی را در مکاشفه و حل مشکلات انسانی هویدا نمود و مکاتب گوناگون دیگری در غرب منتقدانه به موضوع عقل انسانی نگریسته‌اند، اما البته از لحاظ تاریخی عملکرد بد کلیسای کاتولیک باعث شده بود که نسبت دین و مذهب دیدگاه منفی به وجود بیاید.

اما در کنار این دسته از کسانی که گفتمان معرفتی انقلاب اسلامی را با استناد به اندیشه‌های سکولاریستی نمی‌پذیرند، گروه دیگری هستند که مبنای معرفت‌شناختی شیعه متضمن در گفتمان انقلاب اسلامی را پذیرا نیستند، اینان کسانی هستند که در تاریخ اسلام نگرش اخباری را پایه گذاشتند و راه بر استفاده و بهره‌برداری از عقل و تجربه را مسدود نمودند. نظر این‌ها تأکید بر نصوص دینی در قرآن و سنت است که

امروزه در جهان اسلام عمدتاً تحت عنوان سلفی‌ها نقش‌آفرینی می‌کنند. این تأکید بر عمل سلف دارند و معتقدند هر چه که هست در قرآن و سنت پیش‌بینی شده است و باید به نص آن‌ها عمل کرد، بنابراین، راهی برای عقل و تجربه وجود ندارد؛ بنابراین، ضدیت اینان با گفتمان انقلاب اسلامی نه از روی جدایی سپهر سیاست از دین است که مورد تأکید سکولاریست‌ها بود، بلکه این ضدیت در درون جهان اسلام شکل گرفته است و گفتمان انقلاب اسلامی به خاطر استفاده از عقل و تجربه محکوم می‌شود و حتی به تضاد و رویارویی خشونت‌آمیز با این تفکر روی آورده‌اند که بسیاری از حرکت‌های تروریستی علیه ایران نیز دارای چنین آبشخور فکری می‌باشد.

نکته دیگری که در این مباحث باید مدنظر داشته باشیم این است که گفتمان‌ها در درون خود یک شناختی را ارائه می‌کنند و با خود جهان‌بینی خاصی را ارائه می‌نمایند که در واقع هستی‌شناختی آن‌هاست، جهان‌بینی که معمولاً در تضاد با جهان‌بینی گفتمان حاکم است؛ مانند جهان‌بینی دینی در مقابل جهان‌بینی سکولار، جهان‌بینی لیبرال در مقابل جهان‌بینی فاشیستی، جهان‌بینی فمینیستی در مقابل جهان‌بینی مردسالارانه. در این تضاد است که حرکت اجتماعی و سیاسی به وجود می‌آید و هرچه طرفداران یک گروه از این جهان‌بینی‌ها در مقابل جهان‌بینی دیگر بیشتر باشند و بتوانند با هدایت یک رهبر فرهیخته آن را در جامعه بسیج کنند قدرت آن بیشتر می‌شود و می‌تواند حتی به حرکت انقلابی تبدیل شود. همان مسیری که در گفتمان انقلاب اسلامی ایران به رهبری حضرت امام اتفاق افتاد.

بنابراین گفتمان‌ها بر اساس یک نظریه معرفتی، قدرت به وجود آوردن انقلاب‌ها را دارا هستند و اساساً نیز گفته می‌شود که انقلاب‌ها زاییده یک گفتمان معرفتی هستند که به دست یک رهبر فرهیخته در ظرف زمانی مشخص قدرت بسیج توده‌های مردم را علیه نظام سیاسی مستقر که خود دارای یک گفتمان معرفتی متضاد است را دارا می‌باشد. گفتمان‌ها دارای یک دال مرکزی هستند که بر اساس آن راه را به جلو می‌برند.

گفتمان معرفتی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری حضرت امام دارای دال مرکزی اسلام است؛ و علوم انسانی اسلامی نیز مبنای معرفتی آن را تشکیل می‌دهد. علوم انسانی اسلامی جهان‌بینی گفتمانی انقلاب اسلامی در ایران را بنیان می‌گذارد که آن را از سایر انقلاب‌های قرن بیستمی هم‌عصر خود متمایز می‌کند. سه محور اساسی

متمایزکننده گفتمان انقلاب اسلامی درباره سکولاریسم، اومانیسیم و سوبژکتویسم می‌باشد؛ یعنی تضاد گفتمانی انقلاب اسلامی ایران بر حول این سه موضوع است که این گفتمان انقلابی را بسیار ویژه و متمایز می‌سازد و مبانی معرفتی آن را به‌طور خیلی مشخصی منحصر به فرد می‌نماید و از همین مبانی است که خصومت‌ها و نقدها و مخالفت‌ها با آن شروع می‌شود که تاکنون نیز ادامه دارد و همان‌طور که اشاره شد از طرف‌های گوناگون به‌خصوص از طرف سکولارهای اسلامی و غربی و سلفی‌های اخباری در جهان اسلام مورد حمله قرار می‌گیرد.

در گفتمان معرفتی اسلامی سکولاریسم به معنای نفی سیاست از عرصه دین مورد شناسایی پذیرش واقع نمی‌شود و شریعت در قالب قرآن و سنت و عقل و تجربه به‌عنوان سپهر معرفتی سیاست و مبانی علوم انسانی شناخت در عرصه قدرت و سیاست مورد تأکید قرار می‌گیرد. جدایی دین از سیاست، از دیدگاه این گفتمان قابل قبول نیست چراکه دارای عوارض منفی زیادی خواهد بود. در مقابل تأکید می‌شود که مبانی هستی‌شناختی یا جهان‌بینی اسلامی و شریعت‌پذیری و تعریف انسان مطلوب از دیدگاه معرفتی اسلامی به‌عنوان مبانی پی‌ریزی شالوده سیاست در جامعه مورد استفاده قرار گیرد.

سوبژکتویسم نیز در پایه شناختی معرفتی گفتمان انقلاب اسلامی مورد نفی شدید است. سوبژکتویسم به معنای فاعل شناسا و اصل قرار دادن نسبی‌گرایی ذهنی ناقص دانسته می‌شود و از آنجایی که می‌تواند به نفی شریعت و وحی یا هدایت تشریحی منجر گردد مورد انکار قرار می‌گیرد. در دیدگاه معرفتی گفتمان انقلاب اسلامی بر روی ترکیب توأمان هدایت تکوینی و تشریحی تأکید است و عقل و تجربه تکمیل‌کننده شریعت تلقی می‌گردند و انحصارگری هر کدام نیز مورد قبول نمی‌باشد. کسانی که بخواهند فقط از پوزیتویسم تجربه‌گرا استفاده کنند نمی‌توانند نقش عقل را در معرفت‌شناختی انکار کنند و آنان که به عقل و تجربه صرف تأکید می‌نمایند و نقش شریعت را نفی می‌کنند نیز دچار اشتباه شده و به بیراهه می‌روند.

اومانیسیم نیز به معنای تکیه صرف و انحصاری به خود انسان برای شناخت مورد پذیرش گفتمانی انقلاب اسلامی نیست و در علوم انسانی اسلامی مورد نفی و انکار واقع می‌شود. البته اومانیسیم به معنای پذیرش کرامت انسانی و احترام به ذات و جوهره انسان مورد قبول است و مورد انکار نمی‌باشد، اما آنچه مردود دانسته می‌شود

عقل‌گرایی صرف اومانستی است که می‌تواند انسان را به معرکه‌های خطر بکشاند. وقتی از حکومت و جامعه و نگرش گفتمانی انقلاب اسلامی راجع به اخلاق صحبت می‌کنیم باید توجه داشته باشیم که در اینجا حرف سه نوع از حکومت و جامعه است. حکومت و جامعه‌ای که در حال حاضر وجود دارد و محقق است و دوم حکومت و جامعه‌ای که مطلوب و آرمانی است و سوم شرایط تغییر این جامعه و حکومت از حالت محقق به سمت شرایط مطلوب و آرمانی. در گفتمان انقلاب اسلامی تجویزهای زیادی در خصوص مورد اول و سوم وجود دارد، یعنی نقش گفتمان انقلاب اسلامی در مورد شرایط مطلوب و نحوه تغییر یک نقش حداکثری است ولی در مورد شرایط محقق یک نقش حداقلی می‌باشد (سیمبر و قربانی، ۱۳۸۹: ۱۲۹-۱۲۵).

تصویر شرایط مطلوب حکومت، جامعه و انسان اخلاقی در گفتمان انقلاب اسلامی یک نقش حداکثری است چون اساساً نقش گفتمان‌های انقلابی این‌گونه است و آن‌ها شرایط یک جامعه آرمانی را تعیین می‌کنند. در گفتمان انقلاب اسلامی با تأثیرپذیری از شریعت اسلامی، بر روی عدالت اجتماعی، پیاده‌سازی آموزه‌های اسلامی، اخلاق‌مداری، مردم‌سالاری اسلامی، استقلال‌طلبی، استکبارستیزی، عدم فساد و تحقق قسط اسلامی تأکید می‌شود که البته همه این‌ها بر اساس اصول تفکری اسلام و جهان‌بینی آن بر اساس توحید و نبوت و معاد قرار دارند. به عبارت دیگر گفتمان انقلاب اسلامی علوم انسانی اسلامی را بر اساس جهان‌بینی توحیدی به وجود می‌آورد، تعیین می‌کند و تعریف می‌نماید. رهبران فکری این انقلاب به‌خصوص، حضرت امام و مقام معظم رهبری راه‌های رسیدن به آن را از لحاظ راهبردهای کلی نظام جمهوری اسلامی بر اساس وظیفه تعریف شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی مشخص می‌نمایند و همه این‌ها یک نقش حداکثری است، اما در مقابل در خصوص جامعه و حکومت محقق نقش گفتمانی انقلاب اسلامی یک نقش حداقلی است.

نتیجه‌گیری

این مسئله‌ای است که به شکل روزمره اکنون بعد از قریب به چهل سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی مطرح می‌شود که چرا امروز جامعه و حکومت نتوانسته در زمینه اخلاقی علیرغم موفقیت‌های زیادی که داشته‌ایم به شرایط مطلوب برسیم. در این سؤال باید دقت داشته باشیم که گفتمان انقلاب اسلامی با توجه به علوم انسانی

اسلامی و جهان‌بینی متعلق به آن چارچوبه پارادایمی حرکت را تعیین می‌کند اما اکنون در شرایط محقق جمهوری اسلامی نقش عقل و تجربه، اخلاق و حقوق و عرفان عملی است که آن آرمان‌ها را متحقق نماید. به عبارت دیگر نقش علوم اجتماعی مانند، علم مدیریت، علم سیاست، علم اقتصاد، علم حقوق و نهایتاً اخلاق و غیره در شرایط انسان، حکومت و جامعه یک نقش حداکثری است.

اگر ما اکنون علیرغم چارچوبه‌های اصلی گفتمانی انقلاب اسلامی در زمینه اخلاقی از شرایط مطلوب بسیار دور هستیم و حتی در بسیاری از موارد فساد و انحطاط در دستگاه‌های مختلف ما وجود دارد که شدیداً نیازمند اصلاح و رفع عیب هستیم و اگر این رفورم و بازسازی صورت نپذیرد بر میزان نارضایتی اجتماعی می‌افزاید. باید که به سمت تصحیح امور بر اساس موازین تعریف شده در چارچوبه گفتمانی عمل کنیم و بر اساس عقل و تدبیر تمشیت لازم را متحقق ساختن آرمان‌های گفتمانی انقلاب اسلامی در زمینه اخلاقی فراهم نماییم.

به عبارت دیگر، امروزه نقص عملکردی دستگاه‌های متولد در انقلاب اسلامی ایران و آنچه به شکل متحقق وجود دارد زاییده عملکرد خودمان است که باید با تدبیر و عمل شایسته نسبت به رفع آن‌ها عالمانه عمل کنیم. قطعاً سیاست‌ورزی عاقلانه و منصفانه و قانون درست و اجرای درست قانون در چارچوب نظارت و شفافیت و پاسخ‌گویی بسیار مؤثر خواهد بود؛ و در این میان اخلاق‌مداری نیز شرط اصلی است که متأسفانه انحطاط اخلاقی در جامعه و حکومت میزان بالایی دارد که خود شرایط را پیچیده‌تر می‌کند. اخلاق‌مداری در کسب‌وکار، اخلاق در سیاست، اخلاق اداری، اخلاق اجتماعی و غیره همه از ضروریاتی است که باید نسبت به تحقق آن‌ها اقدام نمود و نوع اخلاق هم باید یک اخلاق فضیلت‌محور باشد و نه اخلاق نتیجه‌محور که راه توجیه را بازمی‌نماید.

اگرچه شاید قریب به چهل سال که از انقلاب اسلامی ایران گذشته است مدت زیادی به نظر برسد و آرمان‌های گفتمانی انقلاب اسلامی هنوز دور از دست به نظر می‌رسند اما باید توجه داشته باشیم که تحقق علوم انسانی اسلامی در اقتصاد و سیاست و اجتماع نیاز به وقت بیشتری دارند و نیازمند کار عالمانه بیشتری است. اگرچه امروز نظرات خوبی در این زمینه ارائه شده‌اند، اما اجرا نیز موضوع دیگری است که باید به دیدگاه‌های عالمانه نسبت به علوم انسانی اسلامی عمل نمود، مثل

بانکداری، دیپلماسی، اقتصاد مقاومتی؛ یعنی راهبرد گفتمانی یک طرف قضیه است و طرف دیگر رویکردها و تاکتیک‌هایی است که نسبت به تحقق این راهبردهای کلان گفتمانی وجود دارد، در خیلی مواقع قوانین و نظرگاه‌های خوبی وجود دارد اما عمل به آن‌ها وجود ندارد یا خیلی ضعیف و کم‌رنگ است و فساد نیز خود مزید بر علت است که امر نظارت و پاسخ‌گویی را دو صد چندان با اهمیت می‌سازد.

امروزه اخلاق غایب اصلی در تحقق شرایط مطلوب گفتمان معرفتی انقلاب اسلامی است. تحقق همه این موارد نیازمند مراقبت و اخلاق فردی و اجتماعی است که در سطوح مختلف در عرصه سیاست و اجتماع تدریب و ممارست شود. به عبارت دیگر، علاوه بر تغییر سیاسی یا تغییر و اصلاح و بازسازی در بالا ما نیازمند یک تغییر و اصلاح و بازسازی در سطوح فردی و اجتماعی هستیم تا بتوانیم مؤلفه مطلوب و آرمانی انقلاب اسلامی ایران مانند، زیستمان مردمی، عدالت‌طلبی، آزادی‌خواهی دینی، حمایت از مستضعفین و مبارزه با استکبار و ظلم را فراهم سازیم.

منابع

- قرآن کریم

- ابراهیمی، شهروز، ستوده، علی اصغر و شیخون، احسان (۱۳۸۹). «رویکرد اسلامی به روابط بین‌الملل در مقایسه با رویکردهای رئالیستی و لیبرالیستی». *دانش سیاسی*، سال ۶، شماره ۲: ۴۲-۵.

- استیون، لوکس (۱۳۷۰). *قدرت؛ فرانسائی یا شر شیطانئی*. ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- اسلامی، محسن (۱۳۹۲). «سیاست خارجی در اسلام». *فصلنامه سیاست خارجی*، سال ۲۷، شماره ۳: ۶۳۶-۶۱۱.

- افتخاری، اصغر (۱۳۸۹). «صلح و امنیت بین‌الملل، رویکرد اسلامی». *مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل (چارچوب‌های نظری، موضوعی و تحلیلی)*، به اهتمام حسین پوراحمدی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

- افتخاری، اصغر (پاییز و زمستان ۱۳۹۲). «نقد نظریه امنیت اجتماعی شده (کپنهاک)». *مجله تحول علوم انسانی*، شماره ۱.

- امینی، علی (۱۳۸۷). «پویایی اخلاق تجاری: تابعی از فرهنگ و زمان». *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، شماره‌های ۳ و ۴: ۹۷-۱۰۵.

- بابایی، فیروزه (۱۳۹۱). «پیوند اخلاق با صنعت بانکداری، درآمدی بر بانکداری اخلاقی». *تازه‌های اقتصاد*، شماره ۱۳۶: ۱۱۹-۱۴۱.
- باقرزاده، محمدرضا (۱۳۹۱). «تدابیر اسلام برای پیشگیری از نقض حقوق بشر در محیط بین‌الملل». *معرفت سیاسی*، سال چهارم، شماره دوم.
- توکلی، محمدجواد (۱۳۸۹). «درآمدی بر فلسفه اخلاق تجارت با رویکردی اسلامی». *معرفت اقتصادی*، سال اول، شماره یک: ۷-۳۱.
- جابری، عرب لو، محسن (۱۳۶۲). *فرهنگ فقه واصطلاحات اسلامی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- خزائی، احمدرضا (۱۳۹۳). «دیپلماسی پیامبر^(ص) و ابزارهای توسعه روابط بین‌الملل با سایر دولت‌ها». *مطالعات روابط بین‌الملل*، دوره ۷، شماره ۲۸.
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دادگر، پدالده (۱۳۸۵). «اخلاق بازرگانی و کسب‌وکار از منظر اقتصاد و اقتصاد اسلامی». *پژوهش‌نامه بازرگانی*، شماره ۳۸: ۱۲۰-۸۷.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۱۹). *لغت‌نامه دهخدا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رجایی، سید کاظم و همکاران (۱۳۸۳). *معجم موضوعی آیات اقتصادی قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رحیمی بروجردی، علیرضا (۱۳۹۱). *اقتصاد اخلاقی*. تهران: نشر نور علم.
- رضایا شیرازی، حمید (۱۳۹۵). «اخلاق تجاری و تجارت اخلاقی». *پژوهش‌های اخلاقی*، شماره ۴، سال ششم: ۳۶-۲۳.
- سعیدی، روح‌الامین (۱۳۹۴). «چشم‌انداز رهایی بشر در نظریه اسلامی و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل: رویکردی تطبیقی». *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۴۰: ۴۸-۲۷.
- سیمبر، رضا (۱۳۸۸). «گذر از دوگانه اخلاقی - غیراخلاقی در پارادایم معاصر نظام بین‌الملل: روزه‌های و محدودیت‌ها». *همایش اخلاق و روابط بین‌الملل*، دانشگاه تهران، آبان.
- سیمبر، رضا (۱۳۸۹). *اسلام در سیاست بین‌الملل، آنتونی اچ جانز، نلی لاهود*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، چاپ اول.
- سیمبر، رضا و قربانی‌شیخ‌نشین، ارسلان (۱۳۸۹). *اسلام‌گرایی در نظام بین‌الملل رهیافت‌ها و رویکردها*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- سیمبر، رضا و ملکی، آریتا (۱۳۹۶). *اخلاق و احکام کسب‌وکار*. تهران: انتشارات الوندیان.
- سیمبر، رضا (۱۳۹۴). *اجتماعی در سیاست بین‌الملل*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).

- شریفی، احمد حسین (۱۳۸۴). *آیین زندگی، اخلاق کاربردی*. قم: دفتر نشر معارف.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۷-ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دارالکتب الاسلامیه، جلد سوم.
- فرای، گرگ و جاستینا اهیگن (۱۳۹۰). *تصویرهای متعارض از سیاست جهان*. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نشرنی.
- منوچهری، عباس (۱۳۷۶). «قدرت و پست‌مدرنیسم». *مجله سیاسی-اقتصادی اطلاعات*، شماره ۱.
- موسوی، سیدمحمد (۱۳۸۴). *دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام*. تهران: دانشگاه پیام نور.
- نقوی، سید دلاور علی (۱۳۹۰). «تأثیر ارزش‌های اخلاقی بر اقتصاد و رفاه از منظر قرآن و حدیث». *فصلنامه سفیر*، سال ۵، شماره ۲۰: ۸۴-۲۷.
- Brown, Chris, (2013). "The Poverty of Grand Theory". **European International Relations**, 10.1177/1354066113494321.
- Dunne Tim, Hansen Lene and Wight Colin, (2013). "The Ends of International Relation Theory". **European International Relations**, DOI: 10.1177/1354066113495485.
- Holsti, K.J. (1998). "The Problem of Change in International Relations Theory". **Institute of International RelationsThe University of British Columbia**, Working Paper, pp, 1-24.
- Mearsheimer, Jhon J and Walt, Stephen M. "Leaving Theory Behind: Why Simplistic Hypothesis Testing is Bad for International Relations". **European International Relations**, DOI: 10.1177/1354066113494320.
- Williams, Micheal C. In the Beginning: "The International Relations Enlightenment and the Ends of International Relations Theory". **European International Relations**, DOI: 10.1177/1354066113495477.