

Shiite Liberative Theology in Confrontation with Western Modern Civilization Based on the Civilizational Approach of Ayatollah Khamenei

Morteza Alavian

Faculty Member, Department of Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

Ahmad Jahani Nasab * 

University Lecturer and Postdoctoral Researcher, Department of Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

DOI: [10.22034/rjfis.2025.569092.1242](https://doi.org/10.22034/rjfis.2025.569092.1242)

Abstract

Confronting the West's modern civilization, an entity seeking to expand and reinforce its hegemony across multiple dimensions of the global order, is an inevitable reality. Given that a major intellectual concern of Ayatollah Khamenei has been the search for an alternative to Western modernity and the civilization derived from it, the principal question of this study is as follows: How can the manner in which His civilizational theory confronts the problematic of Western modern civilization be understood within the framework of Islamic (Shiite) liberative theology, and under what considerations can its alternative model be conceptually articulated? Accordingly, drawing upon Francois Thual's theoretical framework as presented in his book *The Geopolitics of Shi'ism*, and employing a descriptive-analytical case-study methodology, documentary (library-based) data collection, and a critical approach, the findings indicate that Shiite liberative theology emphasizes the rejection of domination and the negation of submission to domination. The Leader's principal concerns consist, first, in proposing an indigenous model of development referred to as the "Islamic-Iranian Blueprint for Progress", and second, in presenting a model for a new civilization designated as the "New Islamic Civilization." The most significant considerations of this model in confronting the challenges posed by Western modernity and its modern civilization can be understood through the oppositional binary of "Islam-Arrogance." The "Second Phase of the Revolution" Statement constitutes the essence of this demarcation, while his theory of the "Revolutionary System" entails sustained attention to science and technology, wealth and justice, as well as spirituality and ethics, grounded in firm adherence to Islamic and revolutionary principles.

Keywords: Shiite, Islamic civilization, Ayatollah Khamenei, West, Modernity, Civilization.

* Email: mehrdad.jahaninasab@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1.

Introduction

One of the major orientations within Ayatollah Khamenei's political worldview, thoughts and stances is the formation of a new society based on the Islamic tenets, and also the proposal to establish a new civilization known as the "Islamic Civilization." Such notions and concepts shape the future horizon of the Leader's Revolutionary System. His Eminence regards the Islamic Revolution as the initiator of a new historical era destined to culminate in the formation of a new civilization, and considers it an alternative to Western modern civilization, one that has failed to adequately respond to mankind's needs and also direct humanity towards its ultimate historical destiny.

In this study, the authors seek, by focusing on the civilizational horizon within Ayatollah Khamenei's political thought and practice in the context of Islamic (Shiite) liberative theology, and by examining the reflection of his views on macro political and social issues as articulated in overarching policy documents, to identify components of affinity between his worldview and broader, transnational intellectual currents in search of an alternative to Western modern civilization.

The innovation of this research lies precisely in this perspective: it offers a new articulation and expression of Ayatollah Khamenei's civilizational approach and presents an alternative model to Western civilization by reconsidering modernity, development, and progress in light of contemporary needs, one that simultaneously resists the dominant Western trajectory from tradition to modernity on its own terms and seeks to outline a native, belief-based model as an alternative to the Western model.

Accordingly, the primary focus of this article is the civilizational confrontation with the West and its interpretation within the framework of Islamic (Shiite) liberative theology. To this end, the study engages with the Leader's selected speeches, writings, as well as overarching documents of the political system, subjecting them to detailed examination.

2. Methodology

In line with the research objectives, this article uses qualitative analysis, library-based sources, a critical approach, and phenomenological data, including historical phenomenology. The phenomenological approach, particularly through the examination of the Western civilizational context and its hegemonization across various domains, together with its underlying mechanisms, prompted the authors to adopt this perspective. Furthermore, in constructing the theoretical framework, the authors adhere to Francois Thual's analysis in his book *The Geopolitics of Shi'ism*. Adopting a methodical outlook, Thual seeks to establish a logical relationship between religion and geopolitics, and maintains that an examination of the empowerment of Shiite societies must begin with an understanding of Shi'ism in both its distant and recent historical dimensions.

3. Results and Discussion

The doctrinal foundations of Shi'ism, articulated within the framework of liberative theology and grounded in a monotheistic worldview, pursue the ideal of confronting all forms of injustice and oppression through the establishment of a government based on Islamic teachings and strive toward its practical realization. Shi'ism, by virtue of its inherent capacities, provides the most suitable framework for the formulation of a liberative ideology.

Shiite revolutionary ideology is, in itself, a protest-oriented school of thought that exists in a continuous state of anticipation and completion. Shi'ism began with a "negation" and a "no." Accordingly, it is maintained that civilizations cannot endure without the

presence of a continuous current of revolution and transformation that signifies a system of reform and improvement.

Therefore, in order to understand the foundations of an Islamic civilization-building system of governance in today's turbulent world, recourse must be made to the doctrinal foundations of Shi'ism, an endeavor that is impossible without an understanding of its epistemic system. In Weberian terms, collective behaviors and social groups perceive themselves as committed to a particular belief system derived from a specific worldview. The Shi'ite epistemic system is likewise grounded in a distinct worldview encompassing three core beliefs: 1) A monotheistic outlook and belief in a precise causal order throughout existence (divine tradition): Shi'ism adopts a teleological understanding of human society and holds that the world constitutes an arena of struggle between the forces of good and evil, within which oppressive regimes and systems, driven by inhumane and self-interested motives, generate widespread injustice. 2) Shi'ite liberative theology with capacities to protest and confront (justice): this entails protest and struggle against injustice and oppression. Shi'ism fundamentally challenges all tyrannical rulers and unjust governments and calls for the implementation and establishment of justice. 3) The articulation of a meaningful Islamic civilization-building model and a desirable political order (human divine nature): based on the principle of Fitrah (natural disposition), human beings are understood to possess a dynamic inclination toward perfection and, along this path, to benefit from the guidance of prophets and revelation. Shi'ism embodies independence-seeking and justice-oriented tendencies and strives toward the establishment of a justice-centered order.

The authors' approach, aimed at civilizational confrontation on the basis of Ayatollah Khamenei's theory, focuses on reconstructing the New Islamic Civilization through a rereading of Western modernity, articulated along four axes:

1. Transition from the "West-East" paradigm to the "Islam-Arrogance" paradigm in the contemporary global era
2. The "Second Phase of the Revolution" Statement as a strategic framework for the construction of a New Islamic Civilization
3. The Islamic-Iranian Blueprint for Progress as an alternative to the Western developmental model
4. The Theory of the Revolutionary System as a model of sustained revolutionary ethos with emancipatory political and social dimensions

4. Conclusion

All Shi'ite revolutions and developments, aimed at liberation from the oppression of tyrannical and illegitimate rulers, are interpreted as arising from Islamic liberative theology and the pursuit of an ideal society within the continuity of Imamate and Wilayah. The Islamic Revolution of Iran likewise advanced simultaneously toward the elimination of internal despotism and the repulsion of external colonial domination. This intellectual trajectory is rooted in a faith-based, monotheistic ideology and a martyrdom-oriented outlook directed toward the establishment of divine justice.

The contemporary era, with all its needs and requirements, has rendered the rereading of Western modernity a matter of primary importance. The initiator of this intellectual current is Ayatollah Khamenei, who has consistently emphasized this necessity through overarching policy documents. With respect to modernity, he occupies a position at the point of transition from one paradigm to another: from "West-East" to "Islam-Arrogance." His central concern lies in proposing a native development model under the

title Islamic–Iranian Blueprint for Progress, alongside the articulation of a new civilizational model referred to as the New Islamic Civilization.

The essence of the Second Phase Statement lies in its demarcation of the oppositional duality of “Islam–Arrogance.” Fundamentally, this statement constitutes a strategic document that theorizes social behavior oriented toward movement in the direction of Islamic civilization. Many components of the Leader’s political thought and stances, such as resistance to domination, efforts to preserve national power and dignity, and a foreign policy grounded in these principles, not only function as key mechanisms for maintaining national dignity and the Shiite identity of the Revolution in the contemporary era, but also affirm the possibility of economic growth while rejecting self-alienation in the face of Western modernity. For this reason, critique of Western civilization constitutes a core component of his civilizational theory.

Ayatollah Khamenei regards the New Islamic Civilization, as a rival and alternative to Western modernity, as a superior civilizational project intended to compensate for the deficiencies and failures of Western modern civilization and to serve as its alternative. Accordingly, His civilizational approach, understood in this study as deriving from Shiite liberative theology, has been conceptualized in diagrammatic form, reflecting the networked and interwoven nature of its constituent concepts, such that understanding any single element is impossible without grasping the others.

Keywords: Shiite, Islamic civilization, Ayatollah Khamenei, West, Modernity, Civilization



الهیات رهایی‌بخش شیعی در مواجهه با تمدن تجدیدی غرب براساس رویکرد تمدنی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

مرتضی علویان^۱ | احمد جهانی‌نسب^{۲*} | 

DOI: [10.22034/rifis.2025.569092.1242](https://doi.org/10.22034/rifis.2025.569092.1242)

چکیده

مواجهه با تمدن تجدیدی غرب که در تلاش است تا هژمونی خود را در ابعاد مختلف بر عرصه جهانی بیفزاید، امری اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. از آنجاکه بخش مهمی از دل‌مشغولی آیت‌الله خامنه‌ای جست‌وجوی بدلی برای تجدید غربی و تمدن برآمده از آن بوده، پرسش اصلی چنین است که نحوه مواجهه نظریه‌تمدنی ایشان با پروبلماتیک تمدن تجدیدی غرب را در بستری از الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی] چگونه می‌توان درک کرد و الگوی بدیل آن را با چه ملاحظاتی می‌توان مفهوم‌بندی ساخت؟ از این‌رو با بهره‌مندی از تئوری فرانسوا توال در کتاب ژئوپولیتیک شیعه و با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی موردی و گردآوری داده به شیوه اسنادی (کتابخانه‌ای) و همچنین رهیافت انتقادی، یافته‌ها چنین است: الهیات رهایی‌بخش شیعی بر دفع سلطه‌گری و نفی سلطه‌پذیری تأکید داشته است. دل‌مشغولی معظم‌له، نخست طرح الگوی بومی برای توسعه با عنوان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، و دیگری ارائه الگویی برای یک تمدن جدید به نام تمدن نوین اسلامی می‌باشد که مهم‌ترین ملاحظات آن در مواجهه با دشواره تمدن تجدیدی غرب، با دوگانه تقابلی «اسلام - استکبار» قابل درک است. بیانیه گام دوم، جوهره این مرزگذاری محسوب شده و نظریه نظام انقلابی ایشان، متضمن توجه به علم و فناوری، ثروت و عدالت و همچنین معنویت و اخلاق با داشتنِ باور به مواضع اسلامی و انقلابی می‌باشد.

واژگان کلیدی: الهیات رهایی‌بخش تشیع، تمدن نوین اسلامی، آیت‌الله خامنه‌ای، گفتمان مقاومت، بیانیه گام دوم انقلاب، عدالت، نظریه نظام انقلابی.

۱. عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

Email: m.alavian@umz.ac.ir

۲. مدرس دانشگاه و پسادکتری گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

Email: mehrdad.jahaninasab@gmail.com

* دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی cc by 4.0 می‌باشد.

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه مازندران با شماره قرارداد ۲۰۳۷۳۵۵ استخراج شده است.

۱. بیان مسئله

یکی از جهت‌گیری‌های عمده در مواضع و بینش سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، ساختن جامعه‌ای نوین از نوع جامعه اسلامی و طرح بنای یک تمدن جدید به نام «تمدن اسلامی» است. چنین طرح و برنامه‌هایی، افق آینده نظام انقلابی ایشان را می‌سازد. ایشان انقلاب اسلامی را آغازگر یک عصر جدید که قرار است به شکل‌گیری یک تمدن نوین بیانجامد، دانسته و آن را بدیلی برای تمدن مدرن غرب به‌شمار می‌آورند. تمدنی که نتوانسته به نیازهای بشر در مسیر پیشرفت مطلوب، پاسخ کافی بدهد و بشر را به تقدیر نهایی تاریخی‌اش برساند. تعبیر معظم‌له در «بیانیه گام دوم» این است که با انقلاب اسلامی، عصر جدیدی آغاز شده که قرار است در برابر عصر روشنگری، طرح جدیدی برای نظام زندگی بشر نه‌تنها در ایران، بلکه برای حاکمیت جهان درافکند. از آنجاکه مسلمانان طی دو‌یست سال اخیر در تاریخ خود با پدیده‌ای تازه به نام تجدد (مدرنیته) غربی روبه‌رو شدند، تعامل و تقابل با آن، استلزامات دشواری را پیش‌روی آن‌ها قرار داد و تحرک و تلاش تازه‌ای را از جانب آنان طلب می‌کرد. از این‌رو تمرکز اصلی نوشتار حاضر، بر روی این مواجهه تمدنی با غرب در بستری از الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی] است. این امر در منظومه فکری و بینش سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، نه‌تنها محدود به یک نهضت ضداستعماری و ضداستبدادی نبوده، بلکه معطوف به ارزش‌های اسلامی و پیش‌تاز تمدن نوین اسلامی می‌باشد که مقصد نهایی آن در این مسیر، متصل شدن تاریخ بشر به مبدع ظهور است. طبیعتاً این آرمان، به‌طور روزمره مورد تهدید قرار می‌گیرد که مهم‌ترین آن در سبک زندگی می‌باشد.

با این درجه از حساسیت در بحث تهدیدات است که ایشان تحقق تمدن نوین اسلامی را بدون ساختن یک سبک زندگی اسلامی، رفتار اجتماعی، اخلاق عمومی و فرهنگ زندگی مطلوب جامعه اسلامی امکان‌پذیر ندانسته و همواره یکی از ابعاد پیشرفت همه‌جانبه با مفهوم اسلامی را رعایت چنین شیوه زیستن و با همان سبک زندگی دانسته‌اند (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۹۷: ۲۵-۲۴). بنابراین در این پژوهش با مضمون تفکر ایشان در گزیده بیانات، مکتوبات و اسناد بالادستی نظام سروکار داریم، تا بتوانیم با تفصیل بیش‌تری آن را مورد بررسی قرار دهیم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

با مطالعه پیشینه تحقیق، کارهای بسیاری را می‌توان درخصوص مبانی و تفکرات آیت‌الله خامنه‌ای و رویکرد تمدنی ایشان یافت: «تمدن نوین اسلامی و ولایت فقیه» (خوشدونی و دیگران، ۱۴۰۲) در سه وجه چیستی، چرایی و چگونگی تمدن نوین اسلامی تنظیم شده که نگارندگان به بررسی و نقش ولایت فقیه در تمدن پرداخته‌اند و آن را دارای جایگاه قانونی، فقهی، کلامی و مردمی

دانسته‌اند. در کتاب «فلسفه تمدن نوین اسلامی» (غلامی، ۱۳۹۶) نویسنده با شفاف‌سازی مسئله تمدن نوین اسلامی و صورت‌دهی مؤلفه‌های آن، باب تأملات نظری را در این عرصه گشوده است. در مقاله «نظریه‌گذار تمدنی به مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی» (عبدالملکی و دیگران، ۱۳۹۷) مراحل پنج‌گانه تمدن‌سازی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای احصاء شده و به مؤلفه‌های مادی و معنوی تمدن‌ساز اشاره گردیده است. این درحالی است که نویسنده کتاب «کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن» (بابایی، ۱۳۹۳) از یک‌سو به تأملاتی در باب امکان مطالعات دینی در موضوعات تمدن، و از سوی دیگر به ضرورت مطالعات تمدنی در موضوعات دین می‌پردازد. کتاب «تمدن نوین اسلامی؛ چالش‌ها و راهبردها» (رجبی، ۱۴۰۰) انقلاب اسلامی ایران را نقطه عطفی در مسیر مرحله جدید تمدن‌سازی دانسته است. در دوران فعلی نیز با تأکید بر حفظ دستاوردها و طرح‌هایی چون «نهضت نرم‌افزاری» و «تولید علم» به تمدن نوین اسلامی، توجه بیش‌تری صورت گرفته است. در ادامه نیز رجبی موانع شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را در دو بخش موانع داخلی و خارجی به بحث گذاشته است.

۲-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

نگارندگان با اذعان به این واقعیت که پژوهش‌های متعددی در این زمینه صورت گرفته است، داعیه آن را دارند تا با تمرکز بر افق تمدنی در نظریه آیت‌الله خامنه‌ای در بستر الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی] و بازتاب دیدگاه ایشان در مسائل کلان سیاسی - اجتماعی طبق اسناد فرادستی با هدف شناسایی مؤلفه‌های هم‌سنخ بینش ایشان با جریان فکری جهان‌شمول‌تر، و رای مرزهای ایران به دنبال بدیلی برای تمدن تجدیدی غرب باشند. نوآوری تحقیق دقیقاً به همین چشم‌انداز نظر دارد: تقریری نو از مواجهه رویکرد تمدنی معظم‌له و ارائه مدل بدیل تمدن غرب با نگاهی به تجدد، توسعه و پیشرفت با توجه به اقتضائات عصر جدید که هم از تفکر غالب غرب در گذار از سنت به تجدد به شیوه خودشان سر باز زند و هم در پی ترسیم الگویی بومی - اعتقادی به مثابه بدیل الگوی غربی باشد.

۳-۱. روش پژوهش: گردآوری و تحلیل داده‌ها

در مقاله حاضر با توجه به هدف پژوهش، از روش تحلیل کیفی و شیوه جمع‌آوری داده‌ها از نوع اسنادی (کتابخانه‌ای) و همچنین رهیافت انتقادی و تکیه بر داده‌های پدیدارشناسانه از جمله پدیدارشناسی تاریخی بهره گرفته شده است. رویکرد پدیدارشناسانه با انطباق بستر تمدنی غرب و هژمون شدن آن در عرصه اندیشه و عمل سیاسی البته با لوازم و مکانیسم‌های آن، ما را بر آن داشت تا از این رهیافت بهره جویم؛ به چند دلیل: نخست آنکه اساساً موضوع تمدن تجدیدی غرب، خود را به ما شناسانده و در چرخه جهانی شدن نمایان شده و تأثیر خود را می‌گذارد، گرچه تأثیر هم می‌پذیرد

که این حلقه مفقوده تأثیرپذیری، در نوشتار مورد توجه است. دوم آنکه این نمود عینی داشتن در جهان زیست همه ملل و سیاست‌ها، پیامدهایی را نیز به همراه داشته است که یکی از آن مصادیق مهم در حوزه تمدنی، دشواری از امکان یا امتناع را در برخورد با آن پیش‌روی ما ایرانیان قرار می‌دهد. در واقع داده‌های پدیدارشناسانه، همان ملزومات و مصادیق حاصل از تمدن تجدیدی غرب هستند که مفروض گرفته شده است.

ضمن اینکه با استناد به اسناد بالادستی و مجموعه بیانات آیت‌الله خامنه‌ای حاوی سخنرانی‌های ایشان در مراسم و مجالس بحث و فحص، در تجزیه و تحلیل داده‌ها نیز از روش توصیفی - تحلیلی موردی استفاده شده است؛ چراکه به مطالعه یک مورد یا یک واحد مشخص، یعنی تقریر ظرفیت‌های تمدنی معظم‌له در قالب الهیات‌رهای بخش شیعی و مواجهه آن با تمدن تجدیدی غرب پرداخته است.

۲. چارچوب نظری

فرانسوا توال در کتاب ژئوپولیتیک شیعه با نگاهی روش‌مند در تلاش برای برقراری ارتباط منطقی بین دو عامل مذهب و ژئوپولیتیک برآمده است. به عقیده او برای بررسی قدرت‌یابی جوامع شیعی، باید این مذهب را از جنبه‌های تاریخی دور و نزدیک آن شناخت. از نظر وی، درگیری‌های اخیر دنیا-مانند انقلاب اسلامی در ایران و یا جنگ‌های داخلی لبنان- شیعه‌گری را به صورت یک عامل ژئوپولیتیکی در خط مقدم صحنه بین‌المللی قرار داده است. امروزه همه ناظران سیاسی خاورمیانه و نزدیک، شاهد وقایعی هستند که شیعیان بازیگران اصلی آنند (ر.ک: توال، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۰). در واقع ژئوپولیتیک شیعه، بازتابی ژئوپولیتیکی از جوامع شیعی است. ژئوپولیتیک شیعه بیانگر جغرافیای شیعه می‌باشد که بر مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی تأثیر می‌گذارد. با این ملاحظه که جوامع شیعه را با ایران به عنوان مرکز این نیروهای بین‌المللی در حال ظهور، ارتباط می‌دهد (Elias, 2023:218). این امر بیانگر نقش شیعیان به عنوان بازیگران اصلی منطقه‌ای و بین‌المللی است که برخاسته از ایدئولوژی انقلابی آنان در قالب فلسفه تاریخ شیعی‌گری می‌باشد.

در واقع شیعی‌گری به تعامل میان قدرت سیاسی و محیط جغرافیایی، منابع و امکانات فکری و انسانی و طبیعی می‌پردازد. امتداد جغرافیای سیاسی شیعیان در کشورهای خاورمیانه با مرکزیت ایران است. بدین ترتیب کمربندی از تشیع حیات اقتصادی، استراتژیکی و تاریخی اسلام را دربر می‌گیرد و بخش‌هایی از لبنان، سوریه، عراق، عربستان، کویت، بحرین، ایران، افغانستان و پاکستان را می‌پوشاند. در این کمربندی که به اکثریت و اقلیت در کشورهای گوناگون تقسیم می‌شوند، خود دنیایی است که تغییرات گوناگونی به سرعت در آن انتقال می‌یابند (کنفرانس بین‌المللی دانشگاه تل‌آویو، ۱۳۶۲: ۳۶-۳۵). به طور کلی تشیع، مذهبی معتقد به رجعت منجی

است و پیام معنوی آن که اطراف بازگشت امام غائب متمرکز می‌باشد، نشانگر این بوده که پیش از ظهور و بازگشت مهدی موعود (عج)، تاریخ به فرجام نخواهد رسید. شیعه‌گری در این وجه همانند مسیحیت، به نوعی قیامت و داوری نهایی اعتقاد داشته و معتقد به آخرالزمان و منجی، دارای الزامات سیاسی انقلابی است. در مورد نقش چشم‌گیر و منحصربه‌فرد روحانیت شیعه در ایران و نهادی شدن تشیع در چارچوب نظام سیاسی، باید گفت که این مذهب بنا بر اصول و مبانی و همچنین آمال و اهدافش، ناگزیر همچنان یک طوفان سیاسی می‌باشد. این تحولات منبعت از ایدئولوژی شیعی، در پایان قرن بیستم از نظر افکار عمومی و حاکمان کشورهای غربی، به شیخ هولناکی تبدیل شده، به‌طوری‌که تحقیقات و مطالعات شیعه‌شناختی را برای آن‌ها ضروری ساخته است. تشیع با داشتن قدرت برانگیختن آرزوهای فردی و انتظار جمعی برای تحقق حقیقت قرآنی، مذهبی با قابلیت‌ها و ظرفیت‌های پیوند مستقیم با سیاست به مفهوم اداره، سازماندهی و تحول جامعه است (توال، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۲). به عقیده توال، پراکندگی و نبود مرکزیت هماهنگ‌کننده در جوامع شیعی، به هیچ‌وجه از اهمیت آن‌ها به‌عنوان یک عامل ژئوپولیتیک نمی‌کاهد (توال، ۱۳۸۳: ۱۷۷). طبق مفهوم ژئوپولیتیک که توال مطرح کرده است، جوامع شیعی به سه دسته تقسیم می‌شوند: جوامعی که تأثیر ژئوپولیتیکی چندانی چه در صحنه داخلی و چه در عرصه خارجی ندارند؛ مانند جوامع شیعی اسماعیلی. جوامعی که برد ژئوپولیتیکی آن‌ها به صحنه داخلی شان محدود می‌شود؛ مانند شیعیان عراق و پاکستان. جوامعی که هم تأثیرات ژئوپولیتیکی داخلی دارند و هم برد ژئوپولیتیکی خارجی. این برد جهانی ناشی از پیوند یک نهضت و حرکت شیعی با عوامل ژئوپولیتیکی جهانی مانند نفت، مذاکرات صلح و یا مواجهه با اسرائیل است (فاضلی‌نیا، ۱۳۹۱: ۳۹). به عقیده توال شیعیسم، نه تنها بر رسالت مذهبی، بلکه بر معارضه با قدرتمندان و وفاداری به سنت نبرد علیه بی‌عدالتی استوار است ... (فاضلی‌نیا، ۱۳۹۱: ۲۵-۲۶). سپس توال می‌گوید که واقعه‌ای که در آن روحانیون شیعه برای نخستین بار موفق به تصاحب قدرت و تشکیل نظام سیاسی شدند، انقلاب اسلامی ایران بود که به رهبری امام خمینی (ره) نه تنها یکی از پُراهمیت‌ترین وقایع و انقلاب‌های قرن بیستم محسوب شده، بلکه به‌عنوان مهم‌ترین واقعه در طول تاریخ شیعه نیز شناخته می‌شود (توال، ۱۳۸۳: ۵۶). همان‌طور که کارستن کوپله خاورشناس و ایران‌شناس غربی گفته است: «انقلاب اسلامی و رهبر آن خمینی (ره) که بسیاری از مسلمانان مقیم خارج را در مسیر بازیابی هویت اسلامی خویش قرار داده، بدون تردید آغازگر جنبش تجدید حیات اسلام می‌باشد که اثرگذاری فراملیتی داشته است» (ماهنامه کیهان فرهنگی، ۱۳۷۲: ۶).

مقصود اینکه، وقوع انقلاب اسلامی ایران، توجه امپراتوری مدرن غربی و قدرت‌های سلطه‌گر را به این امر متمرکز ساخت که مبانی فکری و انگیزه حرکت انقلابی مردم ایران را جدی بگیرند و به دنبال شناخت و فهم عمیق‌تر آن بروند. انقلابی که در برابر قدرت‌های بزرگ دنیا ایستاد و صف‌بندی‌ها و بلوک‌بندی‌های نظام جهانی را به چالش کشید و برای سعادت و تعالی حیات انسانی، هم بر رفاه مادی و هم رستگاری اخروی و معنوی توجه داشت. مجموع این موارد، بیانگر نقش شیعیان به عنوان بازیگران اصلی منطقه‌ای و بین‌المللی است که برخاسته از ایدئولوژی انقلابی آنان در قالب فلسفه تاریخ شیعی‌گری می‌باشد. این خصیصه خاص شیعیسم، توانایی آن‌ها را در بسیج‌گری و مقابله با استبداد داخلی و استعمار خارجی می‌افزاید و موتور محرکه‌ای می‌شود که لکومتیو تاریخ را تا فرجام آن به حرکت درمی‌آورد.

۳. تکوین و تدوین الهیات‌رهای بخش شیعی؛ منطق مفهوم‌سازی

در ابتدا تقریر الهیات‌رهای بخش شیعی با محوریت همگرایی با اسلام و انقلاب اسلامی، نیازمند منطق مفهوم‌سازی در ملاحظات نظری است. مفهوم «حکمت‌رهای بخش» را ما با الهام از «الهیات‌رهای بخش» به صورت جریان الهیاتی و سیاسی در آمریکای لاتین تعبیه کرده‌ایم. آن جریان سیاسی - اجتماعی که از اواخر دهه ۱۹۶۰ تا اوایل دهه ۱۹۷۰ ظهور یافت و تجربه جدیدی را در دنیای غرب و به طور کل در عالم سیاست به وجود آورد. الهیات مسیحی از قرن دوازدهم تا هفدهم میلادی با نزاع‌های بین کلیسای کاتولیک و شاهان و شاهزادگان با تمام توان به عرصه سیاسی کشیده شد. اما با اصلاحات دینی (پروتستانی) و ناسیونالیسم در شکل تاریخی و اروپایی آن از عرصه سیاسی واپس نشسته و عرفی‌گرایی (سکولاریسم) را یک‌سره به تسخیر خود درآورده بود، رسالت خود را تنها برای مخاطبان، محدود به توضیح دین برای دین‌ناباوران و مجادله با مخالفان ایمان در سطح آکادمیک کرد. از این رو الهیات‌رهای بخش از دل خواست‌های جدید با پیروان و مخاطبان گسترده‌ای برخاست. الهیات مسیحی معمول هم طبقاتی بود و هم اساساً معطوف به جهان فکری، به طوری که الهی‌دانان در بخش عمده قرن بیستم تمرکزشان بر درک دینی پیروان بود و نه چیزی بیش از آن. در تقابل با این وضعیت، الهیات‌رهای بخش توسط گوستاو گوتیرز (Gustavo Gutierrez) بحثی را آغاز نمود که الهیات باید اسلوبی از بنیان جدید را برای کار خود برگزیند. به این معنا که به جای تلاش برای حل مسائل و پرسش‌های فکری نادین‌باوران از میان تحصیل‌کردگان طبقه متوسط، باید تمام کوشش خود را متوجه مسئله «ناشخص» (Non Persons) - آن‌هایی که در جامعه آمریکای لاتین و سرمایه‌داری مدرن از ایفای نقشی معنادار در زندگی به حاشیه رانده شدند - کنند (Rubenstein, 1985: 41-52). با چنین خوانشی، دین با مسائل فوری سیاسی - اجتماعی مربوط به

توده‌های بزرگ اجتماعی پیوند پیدا کرد و به‌مثابه امری سیاسی و اجتماعی با زندگی واقعی انسانی در تعامل قرار گرفت. به‌عقیده نواندیشان اسلامی نیز این خصیصه در الهیات اسلام وجود دارد. الهیات رهایی‌بخش اسلامی همچون خود اسلام چهره یکسانی نداشته است. اسلام طی پیشینه تاریخی آن، برداشت‌های گوناگونی را بروز داده است. شکلی از آن «الهیات رهایی‌بخش» نامیده شده است که در دهه‌های اخیر با گرایش‌های گوناگون فلسفی و حکمی در آمیخته گردیده است. این رهایی‌بخشی در اسلام شیعی هم در فقه به مفهوم سنتی آن مانند اندیشه‌های امام خمینی^(ره) و هم در حکمت و کلام مثل آراء و نظریات حضرت استاد جوادی آملی و آیت‌الله خامنه‌ای و همچنین در جامعه‌شناسی دین با آراء علی شریعتی رشد و تکامل یافته است.

چنانچه دهباشی آورده است، اگر مسلمانان طی دوپست سال اخیر توانسته‌اند عاملیت (سوژگی) خود را در تاریخ حفظ کنند و در برابر تهاجم استعماری بایستند، بی‌تردید به‌خاطر تبدیل عناصر دینی و اعتقادی‌شان به یک پایگاه ایدئولوژیکی مقاومت در برابر استعمار و مداخله‌گری بوده است (Dabashi, 2008: 96). اگر مسیحیت در آمریکای لاتین توانسته است که الهیات رهایی‌بخش خود را در برابر استعمار و امپریالیسم ایجاد کند، اسلام بسیار بیش از آن قابلیت تبدیل شدن به الهیات آزادی‌بخش را دارد. مسیحیت به نقل از گوتیرز، اساساً دین عرصه خصوصی می‌باشد. اما شاید هیچ‌کس بهتر از مسلمانان نداند که اسلام، دین عرصه عمومی است. گرچه در سنت سیاسی اسلامی دوگانه‌سازی عرصه خصوصی و عمومی، چندان محل بحث نیست. البته این به‌معنای آن هم نیست که اسلام چیزی به نام عرصه خصوصی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ بلکه در اسلام عرصه عمومی حوزه وسیعی را دربر می‌گیرد و جایگاه نخست را دارد. اینکه فقه و الهیات و نه فلسفه و یا عرفان اسلامی نقش پیشرو و برتر را در پایگاه ایدئولوژیکی مقاومت به‌دست می‌آورد نیز بی‌دلیل نیست؛ چون سرشت تام‌گرایانه و کلیت‌باور اسلام از یک‌سو و ضرورت پیکار با استعمار از سوی دیگر، این زمینه را در آن به‌وجود می‌آورد و به آن ظرفیت بی‌نظیری به‌عنوان یک ایدئولوژی انقلابی در رقابت با دو ایدئولوژی ناسیونالیسم و سوسیالیسم می‌داد که هریک برای دوره‌ای به نیروی بسیج‌گر عمده در مبارزه علیه استعمار و امپریالیسم تبدیل شده بودند. فلسفه با عقل‌محوری و عرفان با انسان‌محوری نیز چندان نمی‌توانستند در برابر دو عنصر فقه و الهیات میدان‌دار اصلی بسیج ایدئولوژیکی بر ضد استعمار باشند (Dabashi, 2008: 98). الهیات از نوع رهایی‌بخشی و ظرفیت‌های اعتراضی و انقلابی تشیع، آن را به مکتبی اعتراضی علیه بیدادگری تبدیل ساخته است. الهیاتی که مرکز ثقل اندیشه و عمل آن برداشت خاصی از «عدل» می‌باشد، یادآور وعده‌ای است که وفا نشده و در سوگ آن هستیم، اما درعین حال به وفا شدن آن ایمان داریم و نقشی هم به ما انسان‌ها برای استیفای آن

سپرده شده است. درک الهیات رهایی‌بخش تشیع، خود نیازمند درک نظام دانایی یا اپیستمه آن است که جهان را از چه زاویه‌ای و با چه رهیافتی می‌بیند.

در رهیافت‌های گفتمانی، فرض بر این است که هیچ حقیقتی در عالم واقع وجود نداشته، مگر در قالب گفتمانی خاص دارای هویت شود. به همین منظور گفتمان‌ها همواره به دنبال هژمونی و استیلای خود هستند و مهم‌ترین خصیصه آن‌ها برجسته ساختن «خود» و حذف و به حاشیه راندن «دیگری» است. بنابراین خصیصه در گفتمان‌ها، کشمکش در سطح گفتمان، موجب تغییر و بازتولید واقعیات اجتماعی می‌شود. با این پیش فرض، هر گفتمانی دارای نظام دانایی (اپیستمه) بوده که از آن زاویه به جهان و پدیده‌های در آن می‌نگرد. از این رو برای درک هر گفتمانی و هر نحله فکری، باید نظام دانایی‌شان را شناخت و درک کرد.

بخش عمده‌ای از تعاریف تثبیت‌شده گفتمان، برآمده از آثار میشل فوکو است. وی تعریف گفتمان را بر نظام دانایی و اپیستمه (Episteme) بنا و استوار می‌سازد. به عقیده فوکو اپیستمه به سوژکتیو در یک دوره معین جهت می‌دهد؛ یعنی پارامترهایی ذهنی که پیشینه تاریخی را تشکیل می‌دهند (Foucault, 1970: 160). او در کتاب الفاظ و اشیاء (دیرینه‌شناسی علوم انسانی) اپیستمه یا نظام دانایی را در معنای تخصصی آن، به معنای دانش تاریخی، غیرزمانی و پیشین به کار می‌برد و آن را پایه‌گذار حقیقت و گفتمان می‌داند. سپس اپیستمه را این گونه تعریف می‌کند: «در هر فرهنگ و در هر لحظه معین، تنها یک اپیستمه وجود دارد که شرایط امکان تام دانش را مشخص می‌کند؛ چه در یک نظریه بیان شود و چه در سکوت و در یک کنش و شیوه سرمایه‌گذاری شده باشد» (Foucault, 1994: 183). هر نظام دانایی یا اپیستمه، روش خاص خود را نیز می‌طلبد. نظام دانایی را می‌توان به روابط علوم در عصری خاص دانست که پیش از دوره پسامدرن به چهار نظام دانایی یونانی، نظام دانایی مسیحیت، نظام دانایی اسلام و نظام دانایی مدرن تقسیم می‌شود. تفاوت اصلی این چهار نظام دانایی در روش‌شناسی آن‌هاست.

روش نظام دانایی یونانی، مبتنی بر دانش فلسفی و روش عقلی، نظام دانایی مسیحیت مبتنی بر گسست ایمان و عقل، نظام دانایی اسلام در تقدم ایمان و وحی بر عقل و نظام دانایی مدرن بر پایه روش تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی استوار است (حقیقت، ۱۳۹۴: ۱۳۷). با این توضیح روش‌شناسانه به سمت درک و شناخت عمیق‌تر نظام دانایی تشیع پیش می‌رویم تا بتوانیم براساس الهیات رهایی‌بخش شیعی، رویکرد تمدنی را صورت‌بندی سازیم.

۳-۱. نظام دانایی (ایپیستمه) تشیع؛ تکاملی‌بودن روند تاریخ بشر و پیروزی حق علیه باطل

بسترهای اعتقادی شیعه بر مبنای جهان‌بینی توحیدی با تشکیل حکومتی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، آرمان مقابله با هرگونه بی‌عدالتی و ستم‌پیشگی را داشته و برای تحقق عملی آن تلاش می‌کند. ازاین‌رو، باور بر این است که تمدن‌ها بدون وجود جریان مداوم انقلاب و دگرگونی که نشانگر نظام اصلاح و بهبود اوضاع است، امکان ادامه حیات نخواهد داشت و رژیم‌های ستمگر نیز در این میان، با اغراض غیرانسانی و منفعت‌طلبانه، گستره‌ای از بی‌عدالتی را در جهان رقم می‌زنند. تنها در این شرایط است که طرح یک الگوی تمدن‌ساز اسلامی در جهانی پُر از آشوب و ظالم‌پرور و ظلم‌گستر ضرورت می‌یابد.

نظام دانایی تشیع به سرشت و سرنوشت جامعه انسانی، نگاهی غایت‌شناسانه دارد. بدین معنا، جهان‌آفرینشی الهی است که نظم دقیق علت و معلولی بر آن حاکم می‌باشد و بر مبنای قاعده فطرت پویایی به‌سوی کمال دارد. خداوند برای خلقت انسان و موجوداتی که آفریده است، غایتی قرار داده و مسیر کمال را مشخص ساخته است. انسان برای طی این مسیر از پیامبران، انبیاء و وحی برخوردار می‌باشد. در جهان‌شناسی شیعی، جهان به سبب تبعیت از قانون علت و معلولی، نظامی قابل‌شناسایی است که «سنت الهی» نامیده می‌شود. این سنت، منطبق با مشیت الهی می‌باشد. درعین حال، قانون‌مند بودن عالم و تبعیت آن از قانون علت و معلولی، ناقض مشیت الهی نیست. مشیت الهی به‌صورت «سنت» در قالب قانونی کلی بر جهان حاکم است و جریان دارد (ترخان، ۱۳۹۶: ۲۶۰) و جریان عالم براساس سنت اسلامی و آموزه‌های شیعی به‌سمت حاکمیت حق و به‌سمت صلاح می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۹/۱۲). تکاملی‌بودن وجه تکوینی هستی و غایت‌مند بودن حیات انسانی و پیمودن کمال تقدیر نهایی بشری، متعلق به متفکران معاصر شیعه بوده که در اصطلاح «فطرت» نامیده می‌شود. در دستگاه خلقت آنچه که اصالت دارد، امور فطری است. با این تعبیر، گرایش‌های حق‌طلبانه و رهایی‌بخش، ریشه در ذات بشری دارد؛ چراکه فطرت انسان، بر آزادی بشر صحنه می‌گذارد.

مسئله چشم‌انداز تمدنی در بستری از عقاید اسلامی خاص و متفاوت از دیگر ایدئولوژی‌ها، زمینه‌ساز الگوی تمدن‌نوین اسلامی در عصر حاضر می‌تواند باشد. آرمان‌شهری که شیعه آن را دنبال می‌کند، تنها در قالب رهبری امام معصوم^(ع) و جانشینان شایسته آن‌ها در عصر غیبت تحقق می‌یابد. چنانچه یکی از خصایص رهبر جامعه اسلامی، عدالت است؛ هم در معنای عدالت اجتماعی و رعایت برابری و مساوات و هم به‌معنای دفع جور و ستم زمان و حمایت از مظلومان جهان. همان‌طور که از احادیث و متون کلاسیک اسلامی فهم می‌شود، بر اهمیت عدالت در ابعاد مختلف تأکید

فراوان شده است. در تعبیری ظریف آمده است که عدالت، شیرین‌تر از آبی است که تشنه‌کام به آن دست یافته است. به تعبیر امام صادق (ع) نیز مردم به سه عنصر امنیت، دادگری و فراوانی نیاز دارند و بهترین پادشاه کسی است که سه خصلت مهربانی، بخشندگی و دادگری را داشته باشد. در ادامه نیز آورده است که برای حکام روا نیست که در سه چیز کوتاهی کنند: نگهداری مرزها، دادرسی شکایات و انتخاب شایستگان برای انجام امور. همین‌طور ستم‌کننده و آنکه به ستم او خشنود است و آنکه حتی او را در ستم‌کاری یاری می‌کند، شریک یکدیگرند. ایشان فرموده است که یاوران ستم‌کاران، روز رستاخیز در سراپرده‌ای از آتش هستند (ابن‌شعبه الحرّانی، ۱۳۶۳: ۳۲۰-۳۱۹).

در این نظام ایستمه، انسان موجودی با فطرت نیک دانسته شده که به لحاظ سرشتی لایتناهی و پذیرای کردارهای خوب و صفات نیک است. درعین حال نیز با وجود سرشت نیک در معرض رخنه نیروهای شرّ می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۳/۱۸). اساس این نگرش در وجودشناسی این است که انسان به لحاظ تکوینی از طبیعت برآمده و در مسیر تکاملی از طبیعت فاصله می‌گیرد و به‌سوی فراطبیعت پیش می‌رود. پیوستگی با طبیعت به‌واسطه وجه جسمانی و کشش به‌سوی فراطبیعت، به‌واسطه وجه روحانی و فرهنگی او می‌باشد. او از عالی‌ترین مقام تا پائین‌ترین مرتبه حیوانی قابلیت صعود و نزول دارد که بسته به خود اوست. این سیر حرکت از طبیعت به ماوراءطبیعت، همان «سفر خداگونه به ذهنیت» (وحدت، ۱۳۹۵: ۲۴۶) می‌باشد که انسان را موجودی آزاد، متکی بر عقل و اراده و مستقل توصیف می‌کند که شایسته خلیفه‌اللهی در روی زمین را دارد. در این حرکت تاریخ، فرایندهای گوناگونی در سیر چرخشی و دورانی رخ می‌دهد که در نظریه‌های طرفداران و جانب‌داران آن، به روش‌های مختلفی عرضه می‌شود. با این توضیح که طبق نگرش دینی، همان‌طور که علامه سیدمحمدحسین طباطبایی (ره) در کتاب شیعہ در اسلام بیان داشتند، براساس هدایت عمومی کمال‌طلبی در همه انواع آفرینش به‌صورت تکوینی وجود دارد، نوع انسان به حکم ضرورت به نیروی وحی و نبوت مجهز است و او را به لحاظ فطری به سمت کمال انسانیت و سعادت راهنمایی می‌کند. در این مراحل که از آغاز پیدایش تا انجام طی می‌شود، یک اتصال و ارتباطی برقرار می‌باشد. در این هدایت تکوینی که بر نوع انسان و تمامی مخلوقات عالم حکومت می‌کند، اگر این کمال و سعادت برای او دست‌نیافتنی بود، اصل تجهیز، در نوع خود منتفی بود؛ چنانچه چنین امری در آفرینش لغو و باطل است. این هدایت تکوینی یک قانون عمومی می‌باشد که از خواست فطری بشر برمی‌خیزد و هر که با توجه به سرمایه اختصاصی خود به‌سوی کمال حقیقی دست می‌یابد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷-۱۱۵). براساس تعالیم شیعی که مبتنی بر بینش قرآنی است، این کشش و جاذبه به سمت تعالی و کمال را بر مبنای هدایت الهی و رهبری

خدایی می‌توان فهم کرد: «خدایی که به هر چیزی آفرینش ویژه‌اش را داده و پس از آن راهنمایی کرده است (به‌سوی هدف زندگی و آفرینش)» (طه: ۵۰).

بنابراین اندیشه ایرانی - شیعی کل کائنات را عرصه جدال خیر و شرّ مشاهده می‌کند که انسان در به ثمر رساندن خیر، سهمی کلیدی دارد. ایدئولوژی تشیع با یک اعتقاد متافیزیکی همراه است که سودای کامل کردن تاریخ بشر را در دل دارد. شیعه بر این اعتقاد است، هنگامی که امام اول و بعد امامان دیگر از جانشینی به حق پیامبر در امر حکومت باز ماندند، یک بی‌عدالتی بزرگی در تاریخ شکل گرفت که پایه هر نظام مستقری را از مشروعیت می‌اندازد. امامت در اندیشه شیعه در ادامه نبوت می‌باشد. نبوت در امامت امتداد می‌یابد. تاریخ به فرجام نرسیده است و تنها با ظهور امام غائب (عج) به سرانجام نیک خود می‌رسد. خون حسین بن علی (ع) کل تاریخ را آبیاری کرده است تا آن را برای به بار نشاندن عدالت به‌منزله رهایی عام آماده سازد. شعار «پیروزی خون بر شمشیر»، از شعارهای کلیدی جنبش‌های انقلابی تشیع و انقلاب‌های اسلامی است.

حمید دهباشی با رجوع به نظر سعید امیرارجمند می‌گوید که غیبت، وجه تأسیسی نظام اعتقادی شیعه و چشم‌اندازی انقلابی برای آن است. منتظر بودن برای امام دوازدهم، نوعی پیش‌نگری انتقادی به توقع شیعه از تاریخ به‌دست می‌دهد (Dabashi, 2008: 67) تا نهضت‌های شیعی در وجه مبارزاتی‌شان شورانگیزترین الگوی قیام انقلابی باشند. پیام امام حسین (ع) در روز عاشورا با گزاره «اگر مسلمان نیستید، لااقل آزاد باشید» و شعار «هیئات منّ الذّله» شورانگیزترین و درعین حال، انقلابی‌ترین پیام تاریخی برای بشر است. این پیام تنها الهام‌بخش شیعیان نیست، بلکه الهام‌بخش تمام مبارزات راه عدالت می‌باشد. با این توضیح که عدالت در این تعبیر نه تنها محدود به برابری و تساوی حقوق نیست؛ بلکه احقاق و مطالبه‌گری حقوق، دفع جور و مبارزه با هرگونه ظلم و ستم چه در قالب استبداد داخلی و چه در قالب استعمار خارجی را شامل می‌شود.

۲-۳. تشیع و الهیات رهایی‌بخش

[با توجه به مواردی که پیش‌تر بدان اشاره شد]، تشیع برای صورت‌بندی یک ایدئولوژی رهایی‌بخش، مناسب‌ترین قالب است؛ چون به‌خاطر ظرفیتش، پیکارجوترین قرائت از اسلام می‌باشد. چنانکه پیکارجوترین درخواست از دنیا است. ایدئولوژی انقلابی شیعی، به‌خودی خود یک مذهب اعتراض می‌باشد. مذهبی است که به‌طور مستمر در انتظار کامل شدن است. تشیع با یک «نفی» و یک «نه» شروع شد. نفی بی‌عدالتی و نه به‌نظمی تحمیلی. سرسلسله‌اش علی (ع) در راه مبارزه با عدالت شهید شد. نخستین پیروانش (شیعیان) از محرومان و مؤمنانی بودند که عدالت اجتماعی او را خواهان بودند. شیعه جهان را منزلی نارسا و مسئول نارسایی خود می‌بیند و تاریخ را

عرصه عمل برای طغیان در جهت سیر کمالی خود می‌داند. تشیع در وضعیت انتظار دائمی است، عهدی بر گردن دارد که باید بدان وفا کند (Refer to: Modarressi, 1993). همان‌طور که قیام عاشورا و شهادت امام حسین (ع) در محرم سال ۶۱ هجری در دشت‌های کربلا در تاریخ شیعه یکی از مهم‌ترین قیام‌های عدالت‌طلبانه در برابر ظلم و بیدادگری است که از حیث اهمیت، بعد از غدیر خم و جانشینی پیامبر قرار دارد. از لحاظ سیاسی این ناحیه به دو علت، مهم است: نخست اینکه حسین (ع) تنها امام شیعی اثنی‌عشری بود که در نتیجه توأم ساختن ادعای خلافت خود با یک قیام مسلحانه به شهادت رسید. امامان دیگر به‌طریق رسمی معمول به مقام سیاسی نائل آمدند و یا اینکه خود را در یک زندگی ساکت زاهدانه و عالمانه منزوی ساختند. امام زمان (عج) نیز پیش از ابراز هرگونه رجحانی بر هریک از این دو راه، غیبت کرد. دوم اینکه عنصر شهادت در فاجعه کربلا، به‌صورت آشکار دارای جاذبه نیرومندی برای تمام نهضت‌های شیعه معارض با نظام‌های ستمگر مستقر است. از این رو قیام حسین بن علی (ع) سرنوشت غم‌انگیزش می‌تواند جزء مثبتی از داستان هر گروه شیعی مبارز در برابر ستمگری نظام‌های حاکم زمانه باشد. این فاجعه می‌تواند در فرهنگ خاص ایرانی با افسانه‌های پیش از اسلام، همانند واقعه خون سیاوش مقایسه شود. در سروده‌های مذهبی علوی اهل حق بیان شده است که روح اعلاي انسان کامل از هابیل، از طریق جمشید، ایرج و سیاوش به حسین (ع) انتقال یافت. بنابراین افسانه سیاوش گرچه محتوای مشخصات متفاوتی دارد، ولی براساس تصور مشابهی از خون ریخته‌شده معصومانی استوار می‌باشد که پیوسته فریاد انتقام سر می‌دهند. حکایت قیام امام حسین (ع)، انگیزنده یک آرزوی اساساً سیاسی در استقرار عدالت است. افسانه سیاوش، الهام‌بخش یک قصاص جهانی به‌منظور تأمین عدالت برای ستم‌کشان است (عنایت، ۱۳۶۲: ۲۵۱-۲۵۰).

۳-۳. تشیع و گفتمان مقاومت‌محور و اعتراضی

تشیع در زمان حکومت صفوی، به ایدئولوژی دولتی تبدیل شد. نفوذ استعماری در جامعه ایرانی و ناتوانی حکومت در مقابله با آن، راه را برای حضور روحانیت در عرصه عمومی باز کرد. پیوند ارگانیک روحانیت، رده‌های پائین با بازار و بازرگانان و ناتوانی حکومت مرکزی در حفاظت منافع بازاریان در برابر مداخله‌های استعماری، عملاً روحانیت را به نهادی تبدیل کرد که مدافع منافع آنان در برابر دستگاه حکومتی فاسد و دست‌اندازی استعمارگران در اقتصاد کشور بود (ر.ک: کمالی، ۱۳۸۱). تشیع با انقلاب مشروطه نیز بیش از پیش به‌عنوان ایدئولوژی در مبارزه با سلطه استعماری جایگاه ایدئولوژی مرجع را یافت. در واقع حضور روحانیت شیعه در مقاومت بر علیه سلطه استعماری، به‌صورت روزافزونی بر قدرت آنان افزود و آن را به نیروی اجتماعی و سیاسی مؤثری برای رهایی ملی با اتکا به هویت شیعی تبدیل کرد. همان‌طور که امام خمینی (ره) در خصوص خصلت

ذاتی تشیع فرمودند: «یکی از خصلت‌های ذاتی تشیع از آغاز تاکنون، مقاومت و قیام در برابر دیکتاتوری و ظلم است که در تمامی شیعه به چشم می‌خورد، هرچند که اوج این مبارزات در بعضی از مقطع‌های زمانی بوده است» (خمینی، ۱۳۸۷: ۳۹۶-۳۹۵).

درخصوص نقش روحانیت شیعه در قالب گفتمان مقاومت و واکنش آنان، تنها به یک مصداق در تاریخ معاصر ایران اشاره می‌کنیم و آن اینکه در جریان جنگ ایران و روس، محمدعلی میرزا برای اینکه پدرش را وادار کند تا در مقابل تجاوز روسیه مقاومت بیش‌تری نشان دهد، در نامه‌ای از شیخ جعفر کاشف‌القطاء و ملااحمد نراقی از روحانیون برجسته آن عصر درخواست کرد که جنگ بر ضد روسیه را جهاد اعلام نموده و آن‌ها نیز چنین کردند. بدرفتاری نیروهای روسی در قفقاز، این روحانیون را به واکنش واداشت (Algar, 1969: 76). در زمان ناصرالدین شاه برخی اصلاحات اداری و قضایی سپهسالار که به کارهای روحانیون در حوزه دادرسی قضایی و جایگاه مدنی آنان لطمه می‌زد، موجبات واکنش آن‌ها را فراهم ساخت (Algar, 1969: 172). اما روحانیون در جریان مخالفت با امتیازات تبعه انگلیسی جولوس رویتز (Julius Reuter) از ناصرالدین شاه، اقتدار و یکپارچگی بیش‌تری از خود نشان داده و حضور خود را در عرصه سیاسی و اجتماعی، با گفتمان مقاومت شیعی با نفوذ و مقاومت علیه حکومت دست‌نشانده نشان دادند. با امتیازهایی چون رژی اقتصاد ملی نوظهور ایران در اقتصاد جهانی امپراتوری انگلیس ادغام می‌شد. جنبش تنباکو تعریف دقیق‌تری از ظهور تشیع به‌عنوان یک جنبش اعتراضی در قالب گفتمان مقاومت و اعتراض به‌دست می‌دهد (Lambton, 1987: 223-276). پیروزی جنبش رژی توسط فتوای روحانی عالی‌رتبه شیعه به‌نام میرزاحسن شیرازی و حمایت مردم ستم‌دیده شهرهای مختلف ایران، اتحاد ضداستعماری روحانیت و بورژوازی ملی ایران را بیش از پیش تحکیم بخشید. با قیام رژی، مردم در واقع حاکمیت مشروع را از دربار به مسجد و از شاه به روحانیت منتقل ساختند (Dabashi, 2008: 77). ازاین‌رو تشیع با توجه به رسالت تاریخی‌اش به‌عنوان جنبش اعتراضی، به پایگاه مقاومت در برابر هرگونه ظلم و ستم و بی‌عدالتی تبدیل شده بود. در نبود جامعه مدنی قدرتمند و احزاب و تشکیلات صنفی و سازمانی، روحانیت شیعه در قالب گفتمان مقاومت و ایدئولوژی اعتراضی شیعی، نیاز به وحدت ملی را پوشش می‌داد.

۴. بازسازی تمدن نوین اسلامی از طریق بازخوانی تجدید غربی

۴-۱. از دوگانه «غرب- شرق» به دوگانه «اسلام- استکبار»

ورود تجدید از کشورهای اروپایی به کشورهای شرقی، ضمن پدید آوردن تحولات گوناگون، موجب شکل‌گیری یک دوگانه مفهومی شرق و غرب شد که بیانگر نوعی مناسبات بین دو دسته از تمدن بود. در این مناسبات، تمدن غرب به‌عنوان تمدنی جدید دارای جایگاه برتر و تأثیرگذار در نسبت

با تمدن شرق با جایگاه فروتر و تأثیرپذیر معرفی گردید. برخی تحلیل‌گران معتقدند که این گفت‌و‌شنود تقابلی که به صورت «شرق-غرب» مفهوم‌بندی شده است، با تحولاتی که اکنون در وضعیت جهانی رخ داده است، دست‌خوش دگرگونی شده و مضمون و چهره جدیدی به خود گرفته است که نیازمند چرخش مفهومی جدیدی می‌باشد. ازجمله مفهوم «نظام امپراتوری جهانی» از یک‌سو و ظهور نیروهای مقاومت در برابر آن از سوی دیگر. در این میان انقلاب اسلامی ایران، منشأ اندیشه جدیدی در میان کسانی چون آیت‌الله خامنه‌ای با طرح مفهوم تقابلی «اسلام-استکبار» شده است. مقدمه این گفتمان تقابلی جدید، طرح دوگانه مفهومی اسلام اصیل و اسلام غیراصیل از جانب امام خمینی^(ره) بود که با ارائه موضع «اسلام اصیل» و «اسلام غیراصیل»، «اسلام ناب» و «اسلام آمریکایی»، درک جدیدی از این دین را برجسته ساخت که هم فحوای معرفت‌شناسانه جدیدی داشت و هم درخواست‌های سیاسی و اجتماعی تازه‌ای را مطرح کرد. در این برداشت جدید، اسلام استکبارستیز، مدافع محرومان و پابرهنگان، اهل مبارزه و مقاومت، در برابر اسلام پول‌پرستی، تحجرگرایی، تقدس‌نمایی، خواهان سرمایه‌داری و سازش‌پذیر با فرومایگی قرار گرفت. امام خمینی^(ره) برای نخستین بار با تعبیری تازه، جبهه‌ای را در برابر برداشت‌های تجدیدی از نوع لیبرالی گشود و واژه استکبار را به لحاظ معناشناسی بسط داد و برای نظام بین‌المللی نیز به کار برد: «مستکبران منحصر نیستند به سلاطین، منحصر نیستند به رؤسای جمهور، منحصر نیستند به دولت‌های ستمگر. استکبار یک معنای اعمی دارد؛ یک مصداقش همان اجانب هستند که تمام ملت‌ها را ضعیف شمردند و مورد تجاوز و تعدی قرار دادند...» (خمینی، ۱۳۶۱: ۲۷۲/۶).

انقلاب اسلامی در عرصه رقابت تمدنی، موازنه قدرت را دچار دگرگونی نموده است. متفکران غربی بعد از فروپاشی اردوگاه کمونیسم، نظریه برخورد تمدن‌ها و جنگ لیبرال دموکراسی را با اسلام شروع کرده‌اند. غرب در این دوران تلاش می‌نمود تا ابرقدرت بودن آمریکا و رهبری آن را دوباره در جامعه جهانی احیاء کرده و موازنه قدرت را به ماقبل انقلاب اسلامی برگرداند. آن‌ها با کمک امپراتوری خبری خودشان در تلاش برای احیاء جنگ سرد و تبدیل رقیب‌تراشی دوگانه «اسلام-غرب» به دوگانه «غرب-غرب» بودند. مقصود از غرب، غرب فرهنگی است که در حیات اجتماعی با لیبرال دموکراسی چالش فرهنگی ندارد. این رقیب‌تراشی سبب می‌شود تا آن‌ها دوباره جهان را بین خودشان تقسیم کنند. اما انقلاب اسلامی برای آن‌ها صدای نامأنوسی بود که منبعث از تفکر غربی و آکادمی‌های غرب نبود. انقلابی بود که نه الگوی آن، مبارزات مارکسیستی بود و نه مبارزات لیبرالیستی. این انقلاب با شکل و محتوای جدید، برای آن‌ها خطر بزرگی محسوب می‌شد. بنابراین می‌خواستند تا مفهوم قدرت را به گذشته برگردانند و قدرت را تنها به اقتدار تکنولوژیک و علم سکولار

تعریف نمایند. این تلاشی بود که غرب و آمریکا می‌خواستند، جمهوری اسلامی و اسلام را از جایگاه یک رقیب تمدنی برای خود تقلیل دهند (میرباقری، ۱۳۹۸: ۳۸-۳۷). حمید دهباشی البته از دیدگاه متفاوتی سخن از فروریزی گفتمان شرق- غرب می‌کند. او در این نکته با آیت‌الله خامنه‌ای هم‌نظر است که مقوله «غرب» دیگر معنای پیشین خود را از دست داده و اکنون باید از امپراتوری جهان سرمایه‌داری به سرکردگی آمریکا حرف زد، نه از غرب. این تحول تاریخی با فروپاشی شوروی، حادثه یازده سپتامبر و تهاجم آمریکا به عراق و پیروزی ائتلاف آمریکایی در این جنگ صورت گرفته است (Dabashi, 2008: 38). البته دهباشی در ادامه می‌گوید که ایدئولوژی اسلامی نیز با انقلاب اسلامی ایران دچار دگرگونی در کارکرد شده است. از این‌رو اسلام در مخالفت با وحشی‌گری استعماری اروپا، ایدئولوژی پُرتوانی بوده است؛ اما اکنون برای تداوم این نقش باید به یک بازنگری در راهبردهای خود به‌ویژه از حیث نگرش به شیوه‌های اداره سیاست داخلی تن دهد (Dabashi, 2005: 338-340).

آیت‌الله خامنه‌ای از جمله مبانی اساسی فکری تجدید غرب را استعمارگرایی و استثمارمحوری دانسته‌اند و ضمن نفی پیشرفت‌های برآمده از آن، بر این نکته تأکید داشته‌اند که تعریف پیشرفت با توجه به مبانی معرفتی، اخلاقی و تفکرات اصولی و فلسفی یک کشور متفاوت تعبیر می‌شود (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۱۴۷-۱۴۶). بر این اساس برخی جانب‌داران این نگرش، دوگانه مفهومی جدید را متکی بر نظام معرفت‌شناسی جدیدی می‌دانند که نسخه‌های متعارف معرفت‌شناسی و مسئله‌یابی از جمله نسخه مبتنی بر دوگانه مفهومی «غرب- شرق» را زیر سؤال برده است. بنا به عقیده این پژوهندگان، انقلاب اسلامی برای محقق کردن تمدن نوین اسلامی، به یک نظام مسئله‌یابی از نوع بومی نیاز دارد که مبتنی بر معارف عمیق اسلامی و منطبق با سرشت خاص انقلاب اسلامی باشد. این پژوهندگان می‌گویند، نظام فرهنگی و فکری که بعد از رنسانس به‌ویژه همراه با روشنگری شکل گرفت و گستره آن بر جهان از جمله جهان اسلام بسط یافت، با انقلاب اسلامی ایران به چالش کشیده شد و دوگانه تقابلی «غرب- شرق» که برای دوره نسبتاً طولانی گفتمان رایج را تشکیل می‌داد، اکنون دیگر اعتبار نداشته و با تثبیت انقلاب اسلامی دوگانه مفهومی «اسلام- استکبار» جای آن را گرفته است (اخوان و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۲۰).

۲-۴. بیانیه گام دوم؛ راهبردی در جهت تمدن‌سازی

در چهلمین سالروز انقلاب، بیانیه‌ای راهبردی معروف به «بیانیه گام دوم» ضمن اشاره به دستاوردها و تجربیات چهار دهه گذشته و ترسیم مسیر آینده نظام اسلامی توسط آیت‌الله خامنه‌ای منتشر شد. در گام دوم قرار شد نظام اسلامی مراحل از دولت‌سازی و جامعه‌سازی را به‌عنوان مراحل گذار پشت سر گذاشته و به مرحله تمدن‌سازی برسد. هدف بلندمدت انقلاب، ساختن تمدن نوین

اسلامی است که از نظر معظم‌له، رقیب و بدیل تمدن کنونی غرب می‌باشد. این تمدن که محدود به ایران و جهان اسلام نیست، تمدنی است که ضمن بهره‌گیری از دستاوردهای مادی آن در حوزه پیشرفت فناوریانه، علم و صنعت، کمبودهای آن را در حوزه معنویت و اخلاق جبران کرده و شرایطی را برای گذار تاریخ از عصر ماقبل ظهور به عصر ظهور فراهم کند تا جامعه بشری را به تقدیرش که صلاح و فلاح نهایی نسل بشر است، برساند (اکرمی‌نیا، ۱۳۹۸: ۵۹-۲۱). بنابراین ایشان مراحل گذار به تمدن اسلامی را بدین‌گونه مفهوم‌بندی کردند: انقلاب اسلامی؛ نظام اسلامی؛ دولت اسلامی؛ جامعه اسلامی؛ تمدن اسلامی. در این مفهوم‌بندی، «امت اسلامی» همان تمدن اسلامی است. ایشان از این مراحل به مثابه یک زنجیره سخن گفت که حلقه‌های آن ضمن اتصال به یکدیگر، همراه هم یک فراگرد واحد را می‌سازند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۷/۲۴). در بخش دوم بیانیه توصیه‌هایی برای پیشبرد برنامه‌های آینده در هفت محور: علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و روابط خارجی و مرزبندی با دشمن و سبک زندگی آمده است که در نوع خود جالب توجه می‌باشد.

اولویت صدر توصیه‌ها با «علم و پژوهش»، نشانگر این است که در نظر آیت‌الله خامنه‌ای، این محور اساس پیشرفت کشور در دنیای کنونی باید باشد و بی‌شک نقش تعیین‌کننده‌ای در حرکت به سمت غایت نهایی انقلاب، یعنی استقرار تمدن نوین اسلامی دارد. ایشان به‌طور مکرر بر اهمیت دستیابی به علم برای کشور تأکید داشته و در اشاره به رشد سریع علمی کشور در دو دهه گذشته و ارتقاء به رتبه شانزدهم می‌گوید که این فقط یک آغاز بوده است و ما تا دستیابی به قله هنوز فاصله زیادی داریم. همان‌طور خطاب به جوانان می‌گوید که «به‌پا خیزید و دشمن بدخواه و کینه‌توز را که از جهاد علمی شما بیمناک است، ناکام سازید» (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). به عقیده ایشان علم در تمدن غرب پس از رنسانس به‌عنوان ابزاری در جهت سلطه‌گری، ظلم و تعدی به کار گرفته شد که به تدریج مسئله استعمار را نیز پیش کشید. آیت‌الله خامنه‌ای پیشرفت علم در غرب را به‌خصوص بعد از انقلاب صنعتی، حامل پیامدهایی مخرب برای دیگر کشورها و مردمان آن دانسته‌اند؛ از جمله پایمال شدن حقوق دیگران، از بین رفتن فقرا، نابود شدن آزادی و تهدید هویت کشورها و بسیاری از ملل و سرانجام ظلمی بزرگ و همه‌گیر (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۵۱-۵۰).

به‌طور کلی در فرایند تمدن‌سازی نوین اسلامی، سراسر غرب‌پذیر بودن و سراسر غرب‌گریز بودن بی‌معناست؛ بلکه باید غرب را شناخت و از مظاهر غربی و محصولات تجدد تا جایی که منطبق با چارچوب‌های اسلامی ماست، بهره‌مند شد. همان‌طور که در کتاب عصر جدید آمده است: «ما نه غرب‌پذیریم، نه غرب‌گزینیم، نه غرب‌گریزیم و نه غرب‌ستیزی کور را دنبال می‌کنیم. رویکرد ما،

رویکرد استحاله تمدن غرب در تمدن اسلامی است؛ کما اینکه غرب می‌خواهد ما را در خودش استحاله کند» (میرباقری، ۱۳۹۸: ۷۵).

۳-۴. الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت به مثابه بدیل الگوی غربی

به ابتکار آیت‌الله خامنه‌ای از بهمن ۱۳۸۹ یک سلسله نشست‌هایی با حضور جمعی از دانش‌وران دانشگاهی و حوزوی برگزار شد تا به تدوین یک راهبرد جهت توسعه با مشخصه‌های بومی و هم‌سو با مبانی اسلامی بپردازد. هدف ایشان، نقد مبانی توسعه غربی و طرح الگویی جایگزین برای توسعه در سنت تمدنی غربی است که دلیل آن نارضایتی از الگوی توسعه غرب و نیاز به الگوی همخوان با مبانی ایرانی - اسلامی و برداشت انقلاب اسلامی با تکیه بر هویت‌خواهی شیعیسم است. در الگوی اسلامی - ایرانی پس از نقد ملاحظات توسعه غربی، اصول مبنایی دیگری مطرح می‌شود؛ از جمله در اسلام مقصد و غایت توسعه، تنها رفاه این‌جهانی نبوده، بلکه غایت حقیقی، رستگاری اخروی می‌باشد؛ اسلام برای انسان، فرهنگ و تاریخ نیز قائل به ساحتی معنوی و مینوی است؛ عقل‌ابزاری، مرتبه نازلی از عقلانیت می‌باشد و برای برنامه‌ریزی توسعه و مدیریت توسعه، از توان لازم برخوردار نیست. بنابراین در اسلام عقیده بر این است که برنامه توسعه را عقل نظری و عقل عملی در پیوند با نصوص دینی، تحت هدایت خود داشته باشد (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۳). یکی از عمده‌شاخصه‌های این الگوی بومی که عنصر متمایزکننده تمدن نوین اسلامی از تمدن مدرن غرب است، «عدالت» می‌باشد که در بیانات گوناگون آیت‌الله خامنه‌ای بر آن تأکید شده است. ایشان همواره بر این موضوع تأکید داشته‌اند که نظام اسلامی با عدل و قسط شناخته می‌شود، ضمن اینکه از باب تأسف یادآور می‌گردند که جامعه ما هنوز با عدالت و به‌طور خاص قسط، فاصله بسیاری دارد و نظام اسلامی در راه این مقصود کارهای زیادی باید انجام دهد. چنانچه وظیفه مسئولان را اجرای عدالت در تمامی سطوح جامعه می‌داند: «آنچه در این بین باید با وسواس و دقت دنبالش باشید، مسئله «عدالت اجتماعی» است که با رشد و توسعه هم سازگار می‌باشد ...» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۶/۸). به عقیده ایشان عدالت باید مبنای تصمیم‌گیری‌های اجرایی باشد. همه دست‌اندرکاران باید در پیشبرد امر عدالت کوشا باشند. اساساً حاکمیت اسلام به معنای حاکمیت عدل، علم و انصاف بر انسان‌هاست:

حاکمیت اسلام یعنی حاکمیت عدل و علم و انصاف بر مجموعه انسان‌ها. حاکمیتی که می‌تواند هم جسم انسان‌ها، هم دل انسان‌ها، هم عواطف، اخلاق و زندگی واقعی و زندگی معنوی آن‌ها و هم دنیا و آخرت‌شان را آباد کند. حاکمیت دین یعنی این (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۲/۲۲).

معظم‌له مبانی سبک زندگی اسلامی را در توحید، عدالت، سیره نبوی و امامان معصوم^(ع)، ایمان، جهان‌بینی اسلامی و استناد به منابع دینی، در نظر گرفتن آرمان‌های اسلام، عدم تبعیت از غرب و استکبارستیزی دانسته‌اند. ضمن اینکه عدالت را مهم‌ترین ارزش در جامعه عنوان کردند که برای استقرار آن باید تلاش نمود؛ چراکه عدالت اگر نباشد، امنیت در خدمت طبقه‌ای مرفه و سوءاستفاده‌چی قرار می‌گیرد و تمامی چیزها به یک‌طرف می‌رود. به عقیده ایشان، عدالت مقوله‌ای نیست که چیزی جای آن را بگیرد، بلکه در جامعه عدالت لازم است (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۹۷: ۲۵-۴۰). بنابراین عدالت مفهوم کلیدی در نظریات آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد که در بیانیه نیز بر آن تأکید شده است. ایشان مبارزه با فساد را از ملزومات عدالت به‌شمار آورده و هشدار می‌دهند که فساد اقتصادی، اخلاقی و سیاسی، برای جمهوری اسلامی که نیازمند مشروعیتی فراتر از مشروعیت‌های مرسوم و مبنایی‌تر از مقبولیت اجتماعی می‌باشد، به‌منزله زلزله‌ای ویرانگر است. به عقیده معظم‌له، کسب ثروت جرم نیست، اما با تبعیض در توزیع منابع عمومی و میدان دادن به ویژه‌خواری و مدارا با فریب‌گران اقتصادی که همه به بی‌عدالتی می‌انجامد، باید به‌شدت مقابله شود. «غفلت از قشرهای نیازمند حمایت، به هیچ‌رو مورد قبول نیست» (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

در رویکرد تمدنی معظم‌له، پیشرفت و توسعه در گستره اندیشه دینی و توجه به اعتلاء معنویت و اخلاق در راستای ارتقاء علم و فناوری مورد توجه است. با این برداشت، «اخلاق» محور تمامی زیرساخته‌های توسعه به‌عنوان موتور پیشران پیشرفت‌های اقتصادی و صنعتی قرار می‌گیرد. پس پیشرفتی که هدف آن، معنویت و اخلاق در فرد و جامعه نباشد، اساساً باطل است. از این‌رو، معنویت با عدالت نیز پیوند می‌یابد. اما با این همه، اساس تمدنی که ما مدعی آن هستیم، بر فطرت و سرشت انسانی و کمال فکری بشر استوار است:

پایه اصلی تمدن نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسان می‌باشد. این است که همه‌چیز را برای یک ملت فراهم می‌کند و علم را برای او به‌ارمغان می‌آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم ... (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱/۱).

۴-۴. نظریه نظام انقلابی

رویکرد تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای را نباید نقد رادیکال و سنتی تمدن تجدیدی غرب دانست. آنجا که منتقدان رادیکال مدرنیته در ایران، پیامدهای عقل ابزاری را به‌طور کلی مضر و معیوب دانسته و آن را رد می‌کنند، معظم‌له گرچه برای صنعت و فناوری و پیشرفت برآمده از عقل ابزاری قائل به اصالت وجودی نیست، اما آن را در چارچوب معنویت و اخلاق در روند تمدن نوین اسلامی لازم می‌شمارد.

با این وجود، ایشان نه مدافع انقلابی گری به معنای تندروی و افراطی گری، بلکه معتقد به داشتن روحیه کار تشکیلاتی، منطقی، دقیق و حساب شده و باور به مواضع اسلامی و انقلابی، البته با قاطعیت و رودربایستی است. پس نباید بین کار انقلابی و برخورد منطقی و شایسته با مسائل منافاتی دید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۵/۳۱). بنابراین نجات کشور در انقلاب و انقلابی ماندن است و اگر ارزش‌های انقلابی فراموش شود، با هیچ قدرتی مشکلات کشور برطرف نخواهد شد. ارزش‌ها و شعارهای انقلابی، ابزار حرکت و تضمین‌کننده حضور آحاد ملت می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۱۱/۲۰). همچنین یکی از عناصر اصلی این نظریه، مقابله با زورگویی آمریکاست و نظام انقلابی همچون فرد انقلابی در راهی که برگزیده است، ثابت قدم می‌ماند: «مادامی که آمریکا به عنوان یک ابرقدرت متجاوز در درون مرزهای خود محصور نشود، بشریت روی آسایش نخواهد دید ... این‌ها به شدت مرعوب اسلامند. این‌ها نشانه اسلام را دیده‌اند، معنویت اسلام را دیده‌اند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۱/۱۸).

پیوند منطقی چنین نظریه‌ای با هویت‌خواهی و الهیات رهایی بخش شیعی انقلاب اسلامی در عرصه دیپلماسی نیز قابل توجه است. به باور بسیاری از تحلیل‌گران روابط بین‌الملل، جمهوری اسلامی با حرکت به سمت نهادسازی و تأسیس دستگاه‌های کشورداری و روابط خارجی در مناسبات خود با نظام بین‌الملل، به مصلحت‌جویی روی خواهد آورد و از آرمان‌خواهی در سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی دست خواهد کشید. این درحالی است که آیت‌الله خامنه‌ای تبعیت از اصل مصلحت به بهای دست برداشتن از عزت ملی و عقب‌نشینی از آرمان‌های انقلابی در سیاست خارجی را ازجمله کوتاه آمدن در حمایت قاطع از مردم فلسطین، لبنان، عراق و یمن، پذیرفتنی ندانسته‌اند. چنانچه یادآور می‌شوند، نظام انقلابی از الزامات جهاد بزرگ برای ساختن تمدن نوین اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). عدم وابستگی به بیگانگان از طریق ارتقاء علم و فناوری، ازجمله مواردی است که معظم‌له در این نظریه بر آن تأکید داشته‌اند.

این حرکت بزرگ را آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبر انقلاب بعد از حضرت امام خمینی^(ره) با طرح مبانی نوینی از جنبش نرم‌افزاری و تولید علم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱۰/۲۹) پیش برده و پیام بزرگ و مهم این حرکت بزرگ را برای ملت‌های مسلمان و امت اسلامی در احیای هویت اسلامی، بازگشت به اسلام، بیداری مسلمانان و بازخوانی تجدید غربی و همچنین بازگشت به اسلام اصیل می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۳/۱۴). از این رو نظریه نظام انقلابی آیت‌الله خامنه‌ای را به تعبیری می‌توان «نظریه انقلاب مستمر» در تمامی ابعاد و در همه دوران‌ها دانست. به این معنا که انقلابی عمل کردن، جوهر نظام جمهوری اسلامی ایران را تشکیل داده و ایستادگی در برابر ظلم و

بی‌عدالتی بر پایه آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب از محورهای نظریه راهبردی ایشان است. چنین نگرشی با طرد استعمار و دفع استبداد و همچنین نظام‌سازی و نهادسازی پایان نمی‌پذیرد، بلکه چشم‌انداز جدیدتری را پیش‌روی ما قرار می‌دهد که با همان روحیه انقلابی باید دنبال شود. این خود فاز جدیدی از انقلاب محسوب می‌گردد. از این رو، مطلوب صاحبان چنین تفکری از جمله معظم‌له این است که نظم انقلابی باید با جوشش روحیه انقلابی ترکیب شود تا تداوم و استمرار انقلاب را تضمین کند.

نتیجه‌گیری

تمامی انقلاب‌های شیعی با هدف رهایی از جور و ستم حکام و نظام‌های مستبد و ناشایست، منبعث از تفکر الهیات رهایی‌بخش اسلامی و رسیدن به جامعه‌ای ایده‌آل در استمرار امامت و ولایت تعبیر می‌شود. انقلاب اسلامی ایران نیز، هم در جهت رفع استبداد داخلی و هم دفع استعمار خارجی گام برداشت. این خط فکری برخاسته از ایدئولوژی ایمانی و توحیدی و نگرش شهادت‌گونه برای استقرار عدل الهی است. مصداق بارز این نکته را باید در کلام علی بن ابیطالب^(ع) درخصوص برخورد با متجاوزان و دشمنان دید: «سنگ را از همانجا که دشمن پرت کرده، بازگردانید که شر را جز شر پاسخی نیست» (نهج‌البلاغه، حکمت: ۳۱۴).

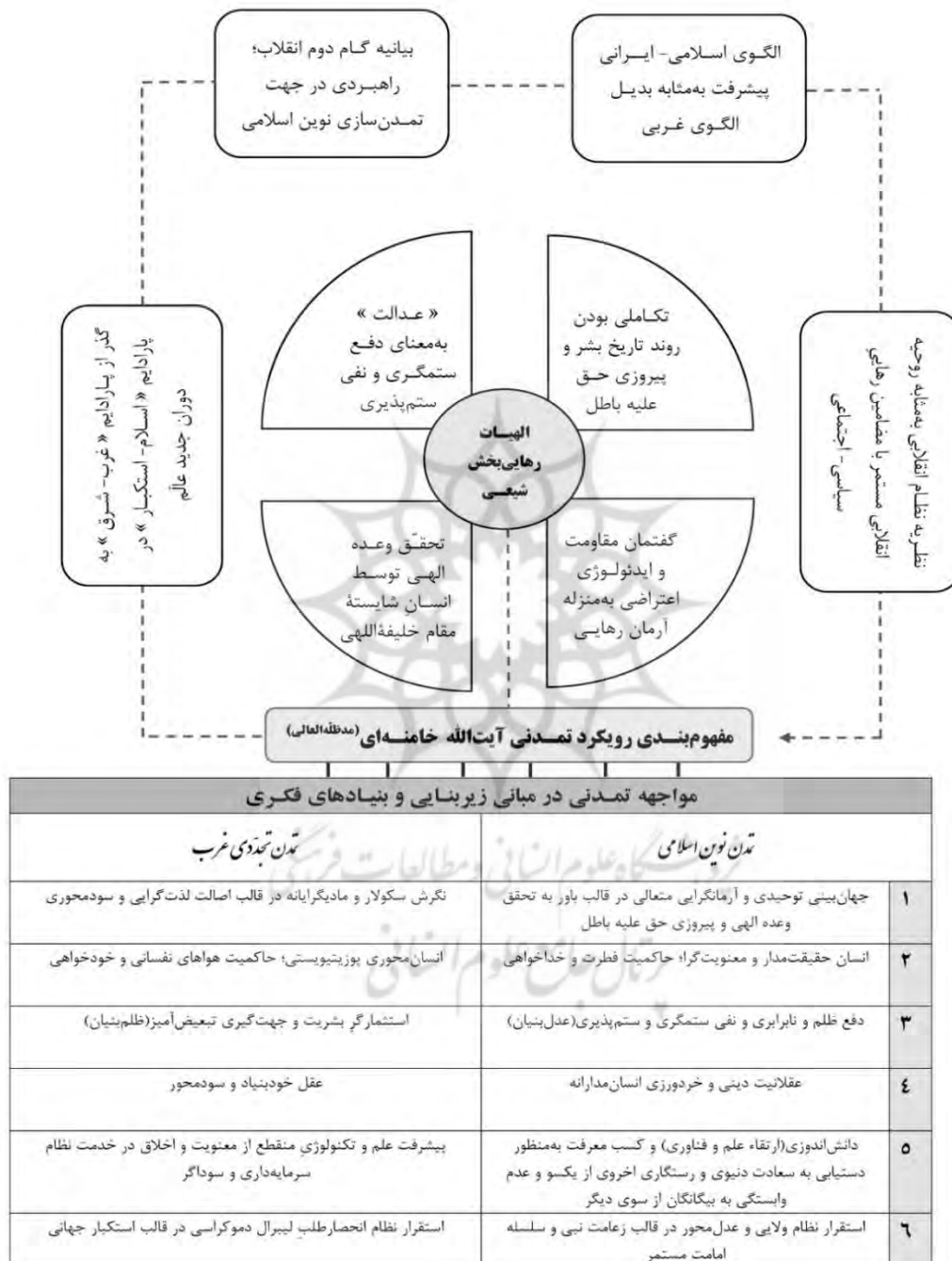
عصر جدید با الزامات و اقتضائاتی که به‌همراه داشته است، ضرورت بازخوانی تجدد غربی را در درجه نخست اهمیت قرار داده است. مبتکر این جریان، آیت‌الله خامنه‌ای است که با ارائه اسناد فرادستی نظام بر این مهم تأکید داشته‌اند. ایشان به‌عنوان فعال سیاسی، روشنفکر و متفکر سیاسی دوره پهلوی دوم، کانون تضارب جریان‌های گوناگونی چون: اصلاح‌گری مشروطه، نهضت ملی و ضداستعماری، بیداری اسلامی، احیای رادیکال و سوسیال دموکراتیک بوده که هم‌زمان با آن، دو جریان فرهنگی به‌صورت هواداری از تجدد غربی و ضدیت با تجدد غربی نیز سر بر آورد. تحقیقی که از نظراتان گذشت، تمرکز بر رویکرد ایشان در بازخوانی الهیات رهایی‌بخش شیعی با قرائتی نوین منطبق با عصر جدید با دشواره رویارویی با تجدد غربی در بستر تمدنی بوده است.

تاآنجا که به مباحث تجدد مربوط می‌شود، آیت‌الله خامنه‌ای در محل تلاقی گذر از یک پارادایم به پارادایم جدید قرار می‌گیرد: گذر از پارادایم «غرب-شرق» به پارادایم «اسلام-استکبار». دورانی که در تاریخ ما با سلطه غرب-شرق شناسایی می‌شود که خود محصول تجدد استعماری بوده است. دغدغه ایشان: طرح یک الگوی بومی برای توسعه با عنوان الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت و ارائه الگویی برای یک تمدن جدید به‌نام تمدن نوین اسلامی می‌باشد. جوهر بیانیه گام دوم، مرزگذاری بین دوگانه تقابلی «اسلام-استکبار» است. به‌طورکلی بیانیه گام دوم، بیانیه‌ای راهبردی است که رفتار

جامعه را برای حرکت به سمت تمدن اسلامی تئوریزه می‌کند. بیش‌تر اجزاء اندیشه و مواضع سیاسی رهبری همچون مقاومت در برابر سلطه، تلاش برای حفظ اقتدار و عزت ملی و سیاست خارجی مبتنی بر آن، نه تنها کلید حفظ عزت ملی و هویت شیعی انقلاب در عصر جدید، بلکه پافشاری بر امکان رشد اقتصادی، خط بطلانی بر خودباختگی در برابر مظاهر تجدید غرب است. به همین دلیل از اجزای نظریه تمدنی ایشان، نقد تمدن غربی می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای تمدن غربی را واجد دو وجه متمایز مادی و فرهنگی دانستند و ضمن تأیید وجه مادی مدرنیته همچون علم و فناوری، ثروت و فراوانی و پیشرفت‌های صنعتی، کاستی‌های تمدنی غرب را مانند خلأ معنویت، اخلاق و دین، خاطرنشان ساختند که موجب بروز انواع بی‌عدالتی اقتصادی، تبعیض اجتماعی و از هم‌گسیختگی اخلاقی شده است. نظریه نظام انقلابی ایشان معطوف به استمرار انقلاب و ادامه مسیر آن تا رسیدن به هدف نهایی است که همانا ساختن یک تمدن جدید می‌باشد. انقلاب بر مبنای تفکر اسلامی به‌وجود آمده است که راه سعادت انسان را به‌وجهی که مقصود پیامبران می‌باشد - یعنی رفاه دنیوی و رستگاری اخروی- هموار سازد. نظام انقلابی با شوری خستگی‌ناپذیر باید از مراحل دشوار شامل: نظام‌سازی، دولت‌سازی، جامعه‌سازی گذر کرده و به مرحله تمدن‌سازی برسد.

اساساً انقلاب اسلامی با تعبیری که آیت‌الله خامنه‌ای و بسیاری از متفکران و فعالان انقلابی دارند، تنها با طرد استعمار و دفع استبداد به‌پایان نمی‌رسد، بلکه هنوز راه درازی در پیش است که باید همراه نظام‌سازی آن را ادامه داد. مطلوب صاحبان این طرز تفکر این است که الهیات‌رهای بخش شیعی تنها محدود به دفع ستمگری و نفی ستم‌پذیری نیست. از این‌رو نظم انقلابی با جوشش انقلاب باید ترکیب شود تا استمرار انقلاب را تضمین کند. این امر تنها در شرایطی تحقق می‌یابد که روحیه انقلابی زیستن و انقلابی ماندن در افراد پایدار بماند. به‌بیانی دیگر، تمدن نوین اسلامی جزئی از برنامه راهبردی ایشان در جهت پیشرفت نظام اسلامی به‌مثابه یک نظام انقلابی است و مسیر راهبردی این نظام را تشکیل می‌دهد. آیت‌الله خامنه‌ای تمدن نوین اسلامی را به‌عنوان رقیب و بدیل مدرنیته و یا تجدید غربی، یک تمدن برتر دانسته که قرار است، کاستی‌ها و ناکامی‌های تمدن مدرن غربی را جبران کند و بدیلی برای آن باشد. بنابراین رویکرد تمدنی ایشان [در نوشتار حاضر] که منبعث از الهیات‌رهای بخش شیعی دانسته شده، در قالب نمودار ذیل مفهوم‌بندی شده است:

جدول ۱- مفهوم‌بندی رویکرد تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای در مواجهه با تمدن تجدیدی غرب



از این رو پیشنهاداتی را در قالب یافته‌های پژوهش حاضر می‌توان در چند مورد برشمرد:

۱. شناخت هستی‌شناسانه جوهر و چیستی تمدن تجدیدی غرب با اتخاذ رویکرد وجودی و رقابتی
۲. شناخت معرفت‌شناسانه ملزومات تمدن تجدیدی غرب با اتخاذ رویکرد تخصصی
۳. صورت‌بندی مؤلفه‌های الهیات رهایی‌بخش شیعی و مفهوم‌بندی رویکرد تمدنی منبعث از آن در مبانی فکری و بینش سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای
۴. طرح الگوی بومی و بدیل برای توسعه و پیشرفت با عنوان «الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت»
۵. شناخت کاستی‌ها و نواقص تمدن غرب و تعمق در دوگانه تقابلی «اسلام-استکبار»
۶. تقویت روحیه انقلابی با درک نظریه نظام انقلابی آیت‌الله خامنه‌ای و داشتن مواضع اسلامی و انقلابی
۷. تبیین نحوه صحیح مواجهه با تمدن غرب منطبق با فرهنگ اسلامی و هویت‌خواهی شیعی

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن شعبه الحرانی، حسن (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
۴. اخوان، محمدجواد؛ ناقدی، امیرعلی؛ خاکی، محسن؛ سلامی پوریان، محمد مهدی و آذرنوش، مهدی (۱۳۹۸). انقلاب در گام دوم: شرح و تبیین بیانیه رهبر معظم انقلاب اسلامی به مناسبت ۴۰ سالگی انقلاب کبیر ایران. تهران: دیدمان.
۵. اکرمی نیا، محمد (۱۳۹۸). بیانیه گام دوم در قاب راهبردی در [درآمدی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی]. سازمان عقیدتی سیاسی آجا. صفحات ۵۹-۲۱.
۶. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳). کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. پارسانیا، حمید (۱۳۸۹). پیشرفت اسلامی و مدیریت تدارکات‌چی مآبانه علم در [نشست اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت]. تهران: پیام عدالت.
۸. ترخان، قاسم (۱۳۹۶). جهان‌شناسی اسلامی [در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای: نظام بینشی، منشی و کنشی]. عبدالحسین خسروپناه و جمعی از نویسندگان. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. توال، فرانسوا (۱۳۸۳). ژئوپولیتیک شیعه، ترجمه کتایون باصر، تهران: ویستار.
۱۰. تشیع، مقاومت و انقلاب. (۱۳۶۲). [مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی دانشگاه تل‌آویو]. ترجمه جمعی از مترجمان اداره کل مطبوعات و رسانه‌های خارجی (وابسته به معاونت امور بین‌الملل وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی). بی‌جا: بی‌نا.
۱۱. حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم سیاسی. قم: دانشگاه مفید.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۷). رهنامه امین: غرب‌شناسی. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳). دوران جدید عالم. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۷). بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران. برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). «بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). «بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۴). «بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۹). «بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).

۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۴). «در مراسم ششمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۴). «بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۴). «بیانات در خطبه‌های نماز جمعه». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۲. خامنه‌ای، س.ع (۱۳۷۳). «بیانات در دیدار زائرین و مجاورین حرم مطهر رضوی». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۷). «بیانات در دیدار جمعی از روحانیون». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۰). «بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۸). «خطبه‌های نماز جمعه تهران». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۸). «بیانات در دیدار وزیر مسئولان وزارت امور خارجه و رؤسای نمایندگی‌های جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۲۷. خوشدونی، مهدی؛ حسینی فاضل، سیدمرتضی؛ زمانی محجوب، حبیب و کاظم‌زاده مزرعه، هادی (۱۴۰۲). تمدن نوین اسلامی و ولایت فقیه: قم: پژوهشگاه علوم انسانی امام صادق (ع).
۲۸. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۱). صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره)). جلد شش. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۷). امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۰. رجیبی، علی‌اصغر (۱۴۰۰). تمدن نوین اسلامی؛ چالش‌ها و راهبردها. قم: دفتر نشر معارف.
۳۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸). شیعه در اسلام. قم: صدرا.
۳۲. عبدالملکی، هادی؛ نظامی‌پور، قدیر و عشایری، طاهرا (۱۳۹۷). «نظریه‌گذار تمدنی به‌مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی». مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی. ۱ (۱): ۱۱۵-۱۱۵.
۳۳. عنایت، حمید (۱۳۶۲). تفکر نوین سیاسی اسلام. تهران: امیرکبیر.
۳۴. غلامی، رضا (۱۳۹۶). فلسفه تمدن نوین اسلامی. تهران: سوره مهر.
۳۵. فاضلی‌نیا، نفیسه (۱۳۹۱). ژئوپولیتیک شیعه و نگرانی غرب از انقلاب اسلامی. قم: شیعه‌شناسی.
۳۶. کمالی، مسعود (۱۳۸۱). جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر. ترجمه کمال پولادی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۳۷. ماهنامه کیهان فرهنگی [مطبوعات] (۱۳۷۲). «یادداشت از کارستن کوپله». شماره ۱۰۳.

۳۸. میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۸). عصر جدید: خوانشی از مفاهیم و راهبردهای بیانیه گام دوم. قم: تمدن نوین اسلامی.

۳۹. وحدت، فرزین (۱۳۹۵). رویارویی فکری ایران با مدرنیت. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

40. Algar, H. (1969). Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period. Berkely: University of California Press.

41. Dabashi, H. (2008). Islamic Liberation Theology Resisting the Empire, New York. London: Routledge.

42. Dabashi, H. (2005). Theology of Discontent: The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran. New Brunswick Transation, by Routledge.

43. Elias, F. (2023). Shi'ite Geopolitics and the Challenge of Regional and International Variables. In [The Hawza and the State]. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung.

44. Foucault, Michel (1970). The Order of Things, USA. New York: Pantheon Books. ISBN 0-415-26737-4.

45. Foucault, Michel (1994). The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences. USA, New York: Vintage (Reissue edition).

46. Lambton, k.s (1987). The Tobacco Régie: a Prelude to Revolution, in Qajar Iran. London: Tauris.

47. Modarressi, H. (1993). Crisis and Consolideation in The Formative Period of Shi'it Islam, U.S.A: Princeton University Press.

48. Rubenstein, R. l. (1985). The political Significance of Latin American Liberation Theology. International Journal on World Affaird. Vol.148, No.3, PP41-55.