

اڪلومي
اسلامي
ايراني

تحلیل گفتمان سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

جواد علی پور^۱ هاتف پوررشیدی^۲

چکیده

سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به عنوان سند توسعه و پیشرفت ایران در دهه‌های آینده با الهام از مبانی نظری سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، علمی و اسلامی در صدد تحقق اهداف پیشرفت و توسعه است. از آنجایی که موفقیت هر ایده و برنامه‌ای به سازگاری گفتمان حاکم بر آن با گفتمان‌ها و ارزش‌های حاکم بر جامعه بستگی دارد، تحلیل گفتمان این سند به عنوان یکی از روش‌های کیفی، کمک می‌کند با عبور از متن به فرامتن، بتوان گفتمان مسلط در این سند را بررسی و تحلیل و میزان انطباق آن با نیازها و خواسته‌های جامعه را مشخص نمود. بنابراین این سؤال‌ها مطرح می‌شود که آیا در این سند به تمام مولفه‌های اسلامیت قابل طرح و دال‌های تشکیل دهنده گفتمان اسلامی ایرانی پیشرفت پرداخته شده است؟ و در این سند به چه میزان به تمام ارزش‌ها، سنت‌ها، فرهنگ‌ها، هنجارها، ساختارها، سلیق و خواسته‌های آحاد مردم توجه شده است؟ در مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موف و روش تحلیل محتوای کیفی، گفتمان این سند تحلیل می‌شود و با مشخص کردن دال مرکزی گفتمان سند و تعریف دال‌های پیرامونی مرتبط، ارتباط عمیق دینی سند با مبانی اسلامی در قالب گفتمان اسلامی مشخص و تبیین می‌گردد.

واژگان کلیدی: تحلیل گفتمان، الگوی پیشرفت، اسلام، ایران، توسعه

^۱ عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، (نویسنده

مسؤل)، تبریز، ایران. alipor@tabrizu.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری علوم ارتباطات، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز، تبریز، ایران. h.pourrashidi@gmail.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

تکامل و پیشرفت همواره یکی از دغدغه‌های بشر بوده است، اما تعریف، معیار و مبنای واحدی ارائه نشده است. هر متفکر و جامعه‌ای بر اساس ارزش‌ها، معرفت‌شناسی، هستی-شناسی و انسان‌شناسی برای تکامل و پیشرفت بشر نسخه‌هایی پیچیده است. جمهوری اسلامی ایران به عنوان حکومتی اسلامی به دنبال ارائه مفهومی جدید از توسعه با مؤلفه‌های اسلامی و ایرانی بوده است که تا کنون به طور کامل محقق نشده است. از سال ۱۳۸۴ رهبر معظم انقلاب اسلامی در بیانات خود در دانشگاه‌های سمنان، یزد، شیراز و فردوسی مشهد، اهمیت اندیشه و تأمل درباره پیشرفت و ضرورت برخورداری از الگوی جامع اسلامی ایرانی پیشرفت را مطرح فرمودند. ایشان در سال ۱۳۸۸ در جمع دانشگاهیان استان کردستان، ابعاد گوناگون و مبنای این الگو را بسط دادند. پس از این رهنمودها، نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در تاریخ ۹ دی ۱۳۸۹ در محضر رهبر معظم انقلاب اسلامی و با شرکت استادان، محققان و صاحب‌نظران تشکیل شد. در این نشست ده تن از اندیشمندان، خلاصه مقاله‌های خود را ارائه کردند و چند تن از استادان نیز در این زمینه به اظهار نظر پرداختند. مقام معظم رهبری، این نشست را حرکتی در آغاز یک راه برشمردند، حرکتی که باید تداوم یابد و نه تنها نباید به مجموعه‌ای خاص محدود شود، بلکه باید نخبگان کشور با همه ظرفیت برای به ثمر رسیدن آن به میدان بیایند. از نگاه ایشان، تهیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، کوتاه مدت و زود بازده نیست، بلکه الزام است مراحل بسیاری را از سر بگذرانند و در این راه، اندیشه‌ها، ورز بخورند تا قوام لازم را بیابند و به نقطه‌ای اساسی برسند (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۹). در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۹۰ دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت در محضر مقام معظم رهبری برگزار شد. بر این اساس و با حکم رهبر معظم انقلاب تدوین سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت آغاز شد. در نهایت سند اولیه آن آماده شده و از اساتید و اندیشمندان کشور برای ارائه نظر در این خصوص دعوت به عمل آمده است. از این رو، این مقاله ضمن بررسی ابعاد مختلف سند اولیه الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت و ارزیابی آن در قالب تحلیل گفتمان، به تبیین گفتمان غالب اسلامی در آن می‌پردازد.

۲. اهداف و پرسش های پژوهش

هدف مقاله حاضر این است که ابعاد مختلف سند اولیه الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت را به روش تحلیل گفتمان بررسی و موشکافی کند و علت گفتمان غالب اسلامی را در آن تبیین نماید. هدف دیگر این است که با توجه به عنوان این سند، به چه میزان به مؤلفه های اسلامی و ایرانی توجه شده است. همچنین با توجه به چند فرهنگی بودن ایران، هدف دیگر این است که در این سند به ارزش ها، سنت ها و فرهنگ ها و سلاقی مختلف چقدر توجه شده و از این لحاظ این سند چه مزایا و معایبی دارد. مطابق با این اهداف، سوال اساسی مطرح شده در این مقاله بر این موضوع استوار است که آیا در سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به تمام مؤلفه های اسلامیت قابل طرح و دال های تشکیل دهنده گفتمان اسلامی ایرانی پیشرفت، پرداخته شده است؟ و در صورتی که پاسخ مثبت است، آیا به همه مؤلفه ها به صورت یکسان توجه شده است؟ و سوال دیگر اینکه، با توجه به این مقوله که موفقیت هر گفتمان ملزوماتی دارد، آیا در این سند به تمام ارزش ها، سنت ها، فرهنگ ها، هنجارها، ساختارها، سلاقی و خواسته های آحاد مردم توجه شده است؟ همچنین این پژوهش به این پرسش پاسخ می دهد که این سند چه نقاط قوت و ضعفی دارد و برای پذیرش توسط اکثر مردم و تبدیل شدن به یک گفتمان مناسب در جامعه ایران چه کاستی هایی دارد؟

۳. پیشینه تحقیق

هرچند به طور کلی پژوهش هایی برای تحلیل برخی گفتمان ها انجام شده است، اما به طور خاص در مورد سند اولیه پیشرفت اسلامی ایرانی چنین پژوهشی وجود ندارد. به عنوان مثال می توان به تحلیل ناهمزمانی توسعه فناوری با رویکرد گفتمانی در حوزه بالادستی صنعت نفت جمهوری اسلامی ایران (قانعی راد و همکاران، ۱۳۹۷)، تحلیل گفتمان محمود احمدی نژاد در انتخابات ریاست جمهوری دوره دهم (جهانگیری و فتاحی، ۱۳۹۰) و به کارگیری مدل فرکلا در گونه شناسی گفتمان های محیط زیستی ایران (ملکی و همکاران، ۱۳۹۵) اشاره کرد. اما این پژوهش ها در حوزه ای هستند که خیلی ارتباط موضوعی با این مقاله ندارند. از این رو

تمایز اصلی مقاله حاضر با تحقیقات پیشین در این است که این مقاله به طور اختصاصی سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را به روش تحلیل گفتمان مطالعه و بررسی می‌کند که پژوهشی در این مورد انجام نشده است.

۴. چهارچوب نظری

گفتمان از جمله مفاهیم مهم و کلیدی است که در شکل دادن به تفکر فلسفی، اجتماعی و سیاسی مغرب زمین در نیمه دوم قرن بیستم، نقش به‌سزایی داشته است و در سه جریان عمده فلسفی قرن بیستم یعنی فلسفه تحلیلی در آثار متأخر ویتگنشتاین، پدیدارشناسی هایدگر و سرانجام ساختارگرایی و انتقادات پساساختارگرایی چون لاکان و دریدا ریشه دارد (Laclau, 2001: 1). البته ایده‌های فرامدرنیستی و سه مبحث عمده‌ی آن در نظریه‌ی گفتمان تأثیر به‌سزایی داشت: مبحث اول انتقاد در مورد آن چیزی است که ژان فرانسوا لیوتار^۱ از آن تحت عنوان فراروایت‌ها یا روایت‌های بزرگ نام می‌برد. مبحث دوم مربوط به رویکرد بنیادستیزانه‌ای است که در اندیشه‌ی ریچارد رورتی^۲ عمل‌گرا و پراگماتیست آمریکایی است. از نظر او هیچ نقطه‌نظر عینی وجود ندارد که حقیقت را در جهان تضمین کند. سومین مبحث نیز مربوط به رویکردهای جوهرشناسانه‌ای است که متفکر شالوده‌شکن فرانسوی ژاک دریدا^۳ از آن سخن می‌گفت. انتقاد دریدا از متافیزیک غربی نشان‌دهنده‌ی غیرممکن بودن تعیین ذات اشیا و قطعی و تثبیت کردن کامل هویت کلمات و موضوعات است (مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ۱۹۶).

در دهه‌های اخیر، نویسندگان و سخنرانان علمی غربی، در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود و به‌هنگام کاربرد این مفهوم، بر این نکته تأکید می‌کنند که آن را به معنای فوکویی آن یا به معنای فراساختارگرایی آن به کار می‌برند (سلیمی، ۱۳۸۳: ۵۰). بر اساس رهیافت ساختارگرایانه، گفتمان مجموعه‌ای قانونمند از گزاره‌هاست که به صورت ساختارهایی نامرئی و ناخودآگاه، در پس اندیشه‌های منفرد، نظریه‌ها و سخنان روزمره نهفته است و قواعد خود را بر اندیشه،

1 Jean-François Lyotard

2 Richard Rorty

3 Jacques Derrida

فلسفه، علم، رفتارها و گفتارها تحمیل می‌کند. از این منظر، فلسفه‌ها و نظریه‌ها حاصل نوعی ساختار می‌باشد که در ناخودآگاه مردم وجود دارد و بر اساس آن همه چیز شکل می‌گیرد. اما گفتمان در معنای فوکویبی آن رژیم یا قلمروی زبانی است که نمی‌توان آن را از صورت‌بندی‌های اجتماعی متمایز ساخت که آن را سازمان می‌دهند و از آن استفاده می‌کنند (منصوری، ۱۳۹۴: ۱۱۷).

اگرچه مفهوم گفتمان، به معنی تجلی زبان در گفتار و نوشتار به کار برده می‌شود؛ اما در بیان کلاسیک بر زبان به عنوان «حرکت در عمل» همواره تأکید شده است. بدین طریق، کلمات و مفاهیم که اجزای تشکیل دهنده ساختار زبان هستند، ثابت و پایدار نبوده و در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، ارتباطات آنها دگرگون شده و معانی مختلفی را بیان می‌کنند؛ از این رو، ساختار زبان نیز همواره تغییرپذیر بوده است. با این دید، می‌توان گفتمان را به عنوان «نمایانگر تبیین زبان در ورای جمله و مکالمات و عبارات» دانست و آن را در علایم و کنش‌های غیرکلامی و کلیه ارتباطات میان افراد جست و جو کرد (سلیمی، ۱۳۸۳: ۵۵). علاوه بر این، معانی و درک ما از جهان در چارچوب گفتمان‌های مختلف امکان پذیر است. به عبارت دیگر، گفتمان نظام معانی است که باورهای ما را نسبت به واقعیت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی شکل می‌دهد؛ بدین ترتیب گفتمان‌ها بر سوژه‌ها چیره‌اند. سوژه‌ها تنها در برهه زمانی خاصی که یک گفتمان تضعیف می‌شود، خود را باز می‌نمایاند. در غیر این شرایط «مردم توسط گفتمان‌ها بازخواهی می‌شوند؛ یعنی در موقعیت‌های مختلف سخن‌گویی قرار می‌گیرند و مجبور هستند به گونه‌ای خاص سخن بگویند» (بخشایشی اردستانی، ۱۳۸۸: ۶۳).

همچنین روش تحلیل گفتمان برآیندی از قواعد تحلیل متن، هرمنوتیک، نشانه‌شناسی، مکتب انتقادی، واسازی، روان‌کاوی مدرن و دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکویبی و مبتنی بر مفروضات زیر است:

- ۱- متن یا گفتار واحد توسط انسان‌های مختلف می‌تواند به شکل متفاوت نگریسته شود؛
- ۲- متن را می‌بایست به‌عنوان یک کل معنا دار نگریست و این معنا لزوماً در خود متن نیست؛
- ۳- متن‌ها بار ایدئولوژیک دارند و خنثی نیستند؛

- ۴- هر متنی در شرایط خاصی تولید می‌شود و بنابراین رنگ خالق خود است؛
- ۵- هر متنی به یک منبع اقتدار مرتبط است، البته این اقتدار الزاماً سیاسی نیست (حقیقت، ۱۳۸۵: ۵۳۹).

از منظر تحلیل گفتمان، دال توسعه در بستر گفتمان‌های مختلف مدلول‌های گوناگونی دارد. به عبارتی، هیچ رابطه ماهوی و ذاتی بین دال و مدلول توسعه وجود ندارد. هر گفتمان دارای هویت زبانی متمایز و غیرتثبیت‌شده‌ای است. گفتمان مستمراً مشمول و موضوع عدم ثبات و صیرورت شکلی یا ماهوی است. کماکان متن توسعه نه یک فرامتن که یک میان متن است و کماکان آموزه‌های توسعه، ملفوف و پیچیده در ایدئولوژی کلام محور، حقیقت‌مدار، جهان-شمول و تقلیل‌گرا هستند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۵۲).

بر این اساس، به نظر می‌رسد فهم و تحلیل توسعه مستلزم تأمل در هویت‌های گفتمانی است. به بیانی دیگر، در باب تحول معنی و مفهوم توسعه، می‌باید هویت هر گفتمانی که داعیه توسعه دارد، مورد بررسی قرار گیرد تا مفصل‌بندی و دال مرکزی و دال‌های شناور هر گفتمان درباره توسعه و پیشرفت مشخص شود. تحلیل گفتمان نشان می‌دهد، در هر گفتمان، چه مفاهیمی از توسعه معتبر و جدی و چه مفاهیمی نامعتبر و غیرجدی قلمداد می‌شود. از منظر تحلیل گفتمان، همان‌گونه که زبان تنها و واحد وجود ندارد، توسعه تنها و واحد هم وجود ندارد. همان‌طور که کلیت زبانی یا شمولیت زبانی نداریم، بلکه آنچه وجود دارد، عبارت است از تلاقی و تجمع لهجه‌ها، گویش‌ها، لهجه‌های عامیانه محلی، اصطلاحات و عبارات روزمره و کوچه بازاری و زبان‌های ویژه، همان‌گونه نیز یک متن توسعه نمی‌تواند به مثابه یک کلیت و تمامیت خود ایجادکننده و خودبسنده وجود داشته باشد و به مثابه یک نظام بسته و سترون عمل کند. آنچه در یک متن توسعه وجود دارد، عبارت است از تلاقی و تجمع هویت‌ها و دقایق گوناگون سایر متون توسعه (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۶۳). بنابراین استفاده از مفهوم پیشرفت به جای توسعه خود گویای یک گفتمان جدید در مبحث توسعه است که این مقاله در چارچوب تحلیل گفتمان، چگونگی قرار گرفتن مؤلفه‌های مختلف گفتمان پیشرفت در کنار یکدیگر برای تشکیل یک گفتمان مسلط با مؤلفه‌های ایرانی و اسلامی را تشریح می‌نماید.

۵. روش تحقیق

در این مقاله، از روش تحلیل گفتمان ارنستو لاکلا^۱ و شانتال موف^۲ به عنوان یکی از روش‌های کیفی در چارچوب تحلیل گفتمان برای پاسخ به سؤالات تحقیق و از روش تحلیل محتوای کیفی برای کدگذاری محتوای سند جهت تعیین مضامین و مفاهیم اساسی استفاده شده است. دلیل انتخاب این روش، تأکید ارنستو لاکلا و شانتال موف مبنی بر امکان تحلیل و بررسی همه پدیده‌های اجتماعی با ابزارهای تحلیل گفتمان است (جهانگیری، فتاحی، ۱۳۹۰: ۲۸). لاکلا و موف از تئوری زبان‌شناسانه‌ی دوسوسور^۳ بسیار تأثیر پذیرفتند. زبان‌شناسی ساخت‌گرای دوسوسور نظریه‌ی معنایی مورد نیاز این رویکرد پساساختارگرا را مهیا می‌کند. از نظر دوسوسور نشانه‌ها و کلمات معنای خود را نه به واسطه‌ی ارجاع به جهان خارج، بلکه از طریق رابطه‌ای که بین یکدیگر در درون نظام زبانی برقرار می‌کنند، به دست می‌آورند (حقیقت و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۰۶). مطابق روش تحلیل گفتمان، سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به‌عنوان یک کل معنادار، دارای بار ایدئولوژیک و مرتبط به منابع اقتدار جمهوری اسلامی قلمداد شده که در شرایط خاصی تهیه شده است.

همچنین در روش تحلیل گفتمان لاکلا و موف، سه گام مهم به شرح زیر بایستی انجام شود:

- ۱- جمع آوری داده‌ها (در این مقاله بررسی موشکافانه سند)
- ۲- تحلیل مضمون (تفکیک متن به بخش‌های کوچک، کدگذاری هر بخش، استخراج مضامین و مفاهیم)
- ۳- تحلیل گفتمان (توصیف گفتمان و تعریف دال‌های مرکزی و پیرامونی و توصیف مفصل بندی) (قانع‌ی راد و دیگران، ۱۳۹۷: ۸). برای این منظور هر شش بخش سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت یعنی ۱- مقدمه، ۲- مبانی شامل: خداشناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی، ارزش‌شناختی و دین‌شناختی، ۳- آرمان‌ها، ۴- رسالت، ۵- افق، ۶- تدابیر به طور دقیق بررسی و مطالعه شد.

^۱ Ernesto Laclau

^۲ Chantal Mouffe

^۳ Ferdinand de Saussure

در نهایت، در روش تحلیل گفتمان برای مشخص کردن دال‌های مرکزی و پیرامونی، مفصل‌بندی صورت می‌گیرد. مفصل‌بندی عملی است که میان عناصر پراکنده در یک گفتمان ارتباط برقرار می‌کند و به آنها هویتی جدید می‌دهد (حقیقت، ۱۳۸۵: ۵۴۰) و از سوی دیگر مفصل‌بندی به معنای هر کنشی است که رابطه‌ای میان عناصر گوناگون ایجاد کند، به گونه‌ای که هویت آنها در اثر این کنش تغییر کند (هوارث، ۱۳۷۹: ۱۴۰). در واقع، بر مبنای محور مفصل‌بندی، گفتمان شکل می‌گیرد و گفتمان صورت‌بندی مجموعه‌ای از اشیا و افراد و... هستند که پیرامون یک نقطه کانونی، تثبیت شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از دیگری به دست می‌آورند (نوذری و کریمی، ۱۳۹۱: ۶۱). سرانجام در مفصل‌بندی، دال مرکزی گفتمان و دال‌های پیرامونی آن مشخص می‌شوند.

۶. یافته‌های تحقیق

پس از بررسی و موشکافی هر شش بخش این سند به عنوان یک کل معنادار، ۹۴ کد به عنوان مقوله بر اساس تحلیل محتوای کیفی تعریف و در متن مصادیق آن تعیین و کدگذاری شد. همچنین در این چارچوب، ۸ مضمون به شرح زیر تعریف و ۹۴ مقوله به عنوان زیر مجموعه‌های هر یک از مضامین هشتگانه تعریف شد:

الف) مبانی اسلامی: ۱- اصول اسلامی ۲- خدمت به بشریت ۳- مبانی فلسفه اسلامی ۴- فطرت بشری ۵- کمال‌گرایی و پیشرفت ۶- جهان شمول بودن آموزه‌های اسلامی ۷- هدایت اسلامی و الهی ۸- کمال و سعادت اختیاری ۹- معنویت ۱۰- حیات بشری ۱۱- تجرد (فراتر از زمان و مکان بودن آموزه‌های اسلامی) ۱۲- اسلامیت ۱۳- پرهیز از اهانت به مقدسات مذاهب اسلامی ۱۴- فطرت کمال‌گرایی بشری ۱۵- پیروی از قرآن، معصومین و سنت آنها ۱۶- حیات طیبه ۱۷- اهمیت نفس و اراده انسان ۱۸- دینداری ۱۹- مقام خلیفه الهی انسان ۲۰- توان اسلام برای تمدن‌سازی و الگو شدن ۲۱- اسلام دین کامل و جهان شمول و نهایی ۲۲- مهدویت گرای ۲۳- سنن الهی ۲۴- کمال و سعادت اخروی ۲۵- جهان بینی اسلامی ۲۶- آزادی دینی ۲۷- زینت معنوی و اخلاقی ۲۸- نقش ظلم در زوال جوامع ۲۹- نقش تقوا در وفور نعمت

ب) مبانی انقلابی: ۱- ارزش‌های انقلاب اسلامی ۲- میراث انقلاب اسلامی ۳- پاسدار ارزش‌های اسلامی - انقلابی

پ) مبانی اجتماعی: ۱- بعد اجتماعی انسان ۲- بعد ارادی توان انسان ۳- تحکیم بنیاد خانواده و خانواده محوری ۴- بعد مادی حیات انسان ۵- توسعه سلامت ۶- سبک زندگی ایرانی ۷- توسعه برابری و عدالت ۸- مقتضیات اجتماعی ۹- تنظیم نرخ باروری ۱۰- افزایش سرمایه اجتماعی ۱۱- اعتلای منزلت و جایگاه زنان ۱۲- جلوگیری از بروز تعارضات ۱۳- مناسبات اجتماعی دینی ۱۴- ارتقای منزلت اجتماعی معلمان و استادان ۱۵- عدالت بین نسلی ۱۶- آزادی همراه با مسئولیت ۱۷- تعاملات بشری و مشارکت جمعی ۱۸- احساس امنیت، آرامش، آسایش، سلامت و امید به زندگی

ت) مبانی فرهنگی: ۱- شرایط روز جامعه و جامعه جهانی ۲- میراث فرهنگی ۳- احیا نمادهای اسلامی ایرانی ۴- فرهنگ به مثابه هویت و روح جامعه

ث) مبانی علمی: ۱- اهمیت علم و اندیشه ۲- تأکید بر نقش علم ۳- مبانی عقلانی ۴- توسعه آموزشی و پژوهشی ۵- مقتضیات علمی ۶- حل علمی مسائل و رفع نیازها ۷- تعاملات و همکاری علمی بین المللی ۸- دانش افزایی ۹- توسعه علوم میان رشته‌ای ۱۰- تولید علوم انسانی اسلامی ۱۱- پیش فرض‌های علمی جهانشمول فلسفی ۱۲- تجارب علمی بشری و خردورزی ۱۳- آگاهی (دسترسی به اطلاعات)

ج) مبانی حقوقی: ۱- حقوق بشر و حقوق انسانی ۲- بعد قانونی ۳- نظارت بر عملکرد قضات و کارکنان قضایی ۴- اصلاح و الکترونیکی کردن فرآیندهای دادرسی ۵- جذب قضات عالم و متعهد ۶- اعتلای حقوق زنان ۷- مراجعه به آرای عمومی ۸- دادرسی عادلانه ۹- قوانین تکوینی ۱۰- فقه اسلامی

ح) مبانی سیاسی: ۱- آزادی‌خواهی ۲- هم‌سویی با تحولات جهانی ۳- گسترش مشارکت مردمی ۴- تحکیم ساختار درونی نظام ۵- شفاف‌سازی منابع و هزینه‌های مالی فعالیت‌های سیاستمداران ۶- جلوگیری از بروز تعارضات ۷- مشارکت آزادانه ۸- احساس امنیت

۹- هویت ملی ۱۰- میثاق مشترک مردم و نظام جمهوری اسلامی ایران ۱۱- حق تعیین سرنوشت ۱۲- آزادی همراه با مسئولیت

خ) مبانی اقتصادی: ۱- حفاظت از محیط زیست ۲- مبانی ملی و بومی اقتصادی ۳- شغل مناسب ۴- عدالت مالیاتی ۵- ریشه کنی فقر، فساد و تبعیض

بر این اساس پس از مقوله بندی و مفهوم سازی، دال‌های اصلی و پیرامونی مشخص گردیده و بر اساس آنها گفتمان مسلط بر سند اولیه الگو مفصل بندی شده تا مطابق با اهداف تحقیق به پرسش‌ها پاسخ داده شود. دال مرکزی گفتمان سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، اسلام است؛ چرا که محور اصلی تمام بخش‌های این سند، از این مقوله سرچشمه گرفته است. از سوی دیگر، پرداختن به مقوله اسلام به عنوان اساس و رکن حکومتی جمهوری اسلامی، موجب شد که اسلام به عنوان دال مرکزی آن تعریف شود. همچنین از میان ۹۴ مقوله مذکور، هشت مقوله به عنوان دال‌های پیرامونی گفتمان سند اولیه الگو مشخص شدند که دلایل آنها به شرح ذیل است.

با عنایت به اینکه تمامی ابعاد زندگی بشر منوط به آماده سازی و مهیا نمودن انسان برای زندگی جاوید است، این مفهوم از متن حاصل شد که حیات اخروی عملاً محور تمامی فعالیت‌های بشری است. لذا آخرت گرایی به عنوان یکی از محورهای اصلی دین اسلام و جایگاه ویژه معاد، با بررسی چند باره در متن سند، به عنوان یکی از دال‌های پیرامونی تعریف شد. در این زمینه آیات متعدد قرآن کریم از جمله آیه ۸۲ سوره قصص (صبحگاه هم آنان که روز گذشته (ثروت و) مقام او را آرزو می‌کردند با خود می‌گفتند: ای وای (بر ما و آرزوهای ما) گویی خداست که هر که از بندگان خود را خواهد روزی فراوان دهد و (هر که را خواهد) تنگ روزی کند، اگر نه این بود که خدا بر ما منت گذاشت (و غرور و ثروت قارون نداد) ما را هم (مثل او) در زمین فرو بردی! ای وای که گویا کافران را هرگز فلاح و رستگاری نیست).^۱ و آیات ۴۵ (و باز یاد کن از بندگان خاص ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب که همه (در انجام

۱- "وَأَصْحَابُ الَّذِينَ تَمَنَوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيُكَانَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْ أَنَّ مِنَ اللَّهِ عَلَيْنَا لَحَسَفَ بَنَّا وَيُكَانَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ"

رسالت) صاحب اقتدار و بصیرت بودند) ^۱ و ۴۶ (ما آنان را خالص و پاکدل برای تذکر سرای آخرت گردانیدیم) ^۲ سوره ص مبین این مسئله است. حضرت علی (ع) نیز می‌فرماید که دنیا و آخرت مکمل یکدیگرند و سرنوشت انسان‌ها در دنیا شکل می‌گیرد. از این رو، ایشان دنیا را پل آخرت می‌دانند (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

علاوه بر این، کمال‌گرایی نیز ریشه در تعالیم اسلامی دارد. در این خصوص امام حسین (ع) در حدیثی می‌فرماید: خدا کارهای بزرگ و مرتفع را دوست می‌دارد، و از چیزهای پست بدش می‌آید ^۳ (جامع الصغیر، ۱۴۲۹: ۷۵). این حدیث اشعار می‌دارد که رمز وجود بشر و دلیل ظهور آن، رسیدن به کمال است. دین اسلام نیز عملاً با این محوریت مطرح شده و کمال‌نهایی انسان را مد نظر دارد.

دین اسلام به برقراری عدل و قسط در جامعه اسلامی موکداً توجه دارد و از دیدگاه قرآن کریم، عدل در سراسر نظام آفرینش جاری است و نسبت به همه موجودات و همه هستی از آن جهت جریان دارد که فعل خدواند متعال هستند. به تعبیر قرآن کریم هم نظام طبیعت و هم نظام ملکوت، عادلانه هستند (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۳۰۲). از این منظر در مکتب جعفری (شیعه اثنی عشری) به عنوان یکی از اصول دین و فرائض نگریسته می‌شود که مصداق آن را در آیات ۲۵ سوره حدید (همانا ما پیمبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند) ^۴ و ۸ سوره مائده (ای اهل ایمان، برای خدا پایدار و استوار بوده و به عدالت و راستی و درستی گواه باشید و البته شما را نباید عداوت گروهی بر آن دارد که از راه عدل بیرون روید، عدالت کنید که به تقوا نزدیکتر (از هر عمل) است و از خدا بترسید که البته خدا به هر چه می‌کنید آگاه است) ^۵ می‌توان یافت. در

۱- وَادْكُرْ عِبَادَنَا إِبرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ

۲- إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ

۳- إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ مَعَالَى الْأُمُورِ وَأَشْرَافَهَا وَيُكْرَهُ سَفْسَافَهَا

۴- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

۵- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَغْدُلُوا اغْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ

لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

نتیجه، عدالت اجتماعی به عنوان یکی از دال های پیرامونی گفتمان این سند برای مفصل بندی گفتمان تعیین شد.

عدالت مالیاتی نیز در چارچوب عدالت اسلامی قابل تعریف است. در نظام اسلامی خداوند متعال برای حکومت و اداره حکومت اسلامی منبع مالی قرار داده است که این منابع مالی همان مالیات های شرعی و اسلامی است تا حکومت اسلامی با اخذ آن از مردم آن را به مصرف اداره جامعه و پیشرفت و توسعه کشور اسلامی برساند. اسلام برای توزیع مجدد درآمدها و ثروت ها دو نوع سیاست را طراحی کرده است: سیاست های تکلیفی و سیاست های تشویقی. سیاست های تکلیفی شامل خمس، زکات مال، زکات بدن (فطریه)، کفاره های مالی (جریمه های شرعی برای تلفاتی مانند شکستن نذر و قسم، خوردن روزه ماه مبارک رمضان و ارتکاب برخی محرمات احرام در حج). علاوه بر این اسلام مردم را به صرف کردن اموال در راه خدا و کارهای خیر به ویژه تأمین نیازمندان تشویق کرده است (خزائی و یزدان پور، ۱۳۹۴: ۹۱). همچنین یکی از اصول کلی حقوقی در حقوق مالیاتی، اصل عدالت و برابری مالیاتی است و از این رو باید مالیات به صورت عادلانه از مردم اخذ شود و به توانایی مالی و میزان درآمد مالیات دهنده توجه شود. برای نیل به عدالت مالیاتی، یک قانون مالیاتی مناسب باید از سه ویژگی برابری، همگانی و تناسب برخوردار باشد (زنده دل برون، ۱۳۹۵: ۵۸).

عدالت قضایی یکی از حقوق اساسی مردم و یکی از وظایف بنیادین حاکم اسلامی است. قضاوت در اسلام از اهمیت بسزایی برخوردار است و همواره در آیات و روایات متعدد به آن تأکید شده است و ما را بر این واقعیت رهنمون می کند که اسلام به موضوع قضاوت و دادرسی، کوششی بلیغ و اهتمامی عمیق و همه جانبه داشته است. آیه شریفه «و او را گفتیم که ای داود، ما تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم، پس میان خلق خدا به حق حکم کن و هرگز از هوای نفس را پیروی نکن که تو را از راه خدا گمراه سازد و آنان که از راه خدا گمراه شوند چون روز حساب و قیامت را فراموش کرده اند به عذاب سخت معذب خواهند شد»^۱

۱- یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ

(ص: ۲۶)، به سه اصل مهم درباره قضاوت و دادرسی دلالت می‌کند: الف) مشروعیت قضا و حکم؛ ب) وجوب قضاوت بر اساس حق، یعنی مطابق همان واقع و نفس‌الامری که دلیل یا اماره بدان رهنمون است؛ ج) بنا به مقتضای ادامه آیه «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَّ»، در قضاوت پیروی از هوای نفس و تمایلات و حظوظ نفسانی جایز نیست. بنابراین وجوب انصاف و مساوات در سلام و کلام و انواع تکریم و احترام میان متخاصمین استنباط می‌گردد، ولی مجرد میل قلبی به یکی از دو طرف با وجود حکم و قضاوت به حق حرام نیست، بلکه مکروه می‌باشد (موسوی بجنوردی و روحانی، ۱۳۹۱: ۲۰). همچنین در آیه شریفه «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند»^۱ (حدید: ۲۵)، به طور صریح و روشن به برقراری عدالت در قضاوت تأکید شده است. حضرت امیر نیز در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مواردی از قبیل قضاوت و حکم، شرایط قضات، استقلال قضایی و علنی بودن محاکمه تأکید می‌کنند. از این رو می‌توان آن را به عنوان یکی از دال‌های پیرامونی حول محور اسلام تعریف کرد.

در خصوص مردم‌سالاری و نقش مردم در حکومت بهترین مصداق فرمایش حضرت امیر(ع) مبنی بر «یدالله مع الجماعة» و رفتار و عمل آن حضرت در پذیرش خلافت است که به بهترین نحو بر لزوم حضور مردم در امر تعالی و رشد جامعه تأکید می‌کند. همچنین در اسلام این حق برای مردم وجود دارد که حاکمان اسلامی را خود انتخاب کنند و پس از انتخاب از آنان آگاهانه حمایت و تبعیت نمایند. حضرت امیر(ع) در جای جای نهج البلاغه و روایات دیگر به این موضوع پرداخته‌اند؛ که از جمله «بر مسلمانان به حکم الهی و اسلامی واجب است که پس از کشته شدن یا مردن رهبرشان - اعم از این که رهبر گمراه باشد یا اهل هدایت، مورد ستم یا ستمگر، خونش حلال باشد یا حرام - قبل از هر کار و اقدام، به انتخاب رهبری برای خویش اقدام کنند که پاکدامن، عالم، پرهیزکار و آشنا به احکام قضایی و سنت نبوی باشد و

۱- لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

سبب وحدت آنان و حکومت (استقرار نظم) در جامعه آنان شود و داد مظلوم از ظالم بستاند»^۱ (مجلسی، ۱۳۶۸: ۱۴۴).

در این راستا اعلام رضایت مردم برای رهبر و حکومت اسلامی از سوی حضرت امیر(ع) به عنوان حق مسلمانان به رسمیت شناخته شده است و امام اخذ رضایت مردم برای حکومت بر آنان را نه یک امر تشریفاتی که به مثابه شیوه صحیح حکومت‌داری تلقی کرده‌اند و جزء اعتقاد امام بوده است که مردم باید به حکومت رضایت دهند و از این رفتار امام چنین استفاده می‌شود که کارآمدی نظام اسلامی حتی در صورت قرار گرفتن معصوم در راس آن حکومت و نظام، تنها با مشروعیت الهی تحقق نمی‌یابد و محتاج مقبولیت مردمی نیز هست. حتی امام در مواردی به بیعت مردم با خویش به عنوان مبنای استدلال و برهان در مقابل مخالفان استناد کرده‌اند و در اولین نامه‌ای حضرت به معاویه آمده است: «مردمی که با ابوبکر و عثمان بیعت کردند، به همان شکل نیز با من بیعت کرده‌اند» (هزاوه ای، ۱۳۸۶: ۴۸). حضرت امیر در خطبه‌های مختلف نیز به نقش مردم در حکومت و تداوم آن اشاره کرده‌اند. از مجموع فرمایشات و اعمال سیاسی و اجتماعی امام علی(ع) در دوران زمامداری امت اسلامی چنین استنباط می‌شود که ایشان مشروعیت الهی و دینی را موازی مقبولیت مردمی می‌دانستند.

در این زمینه رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز در بیانات مختلفی نقش مردم سالاری در حکومت اسلامی را تشریح کرده‌اند. «در نظام اسلامی، رأی، خواسته و عواطف مردم، تأثیر اصلی را دارد و نظام اسلامی بدون رأی و خواست مردم تحقق نمی‌یابد» (روزنامه اطلاعات، ۱۳۷۹). در همین زمینه ایشان در تبیین معنای «مردمی» گفته‌اند: «مردمی بودن حکومت؛ یعنی نقش دادن به مردم در حکومت. یعنی مردم در اداره حکومت و تشکیل حکومت و تعیین حاکم

۱- «و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت امامهم او یقتل ضالا او مهتدیا، مظنوننا کان او ظالما حلال الدم او حرام الدم، ان لا یعلموا عملا و لا یحدثوا حدثا و لا یقدموا یدا او رجلا و یبدوا شیئا قبل ان یختاروا لانفسهم اماما عقیفا عالما ورعا عارفا بالقضاء و السنه یمجم امرهم و یحکم بینهم ما یاخذ للمظلوم من الظالم و»

و شاید در تعیین رژیم حکومتی و سیاسی نقش دارند [مردم سالاری]. یک معنای دیگر برای مردمی بودن حکومت اسلامی این است که، حکومت اسلامی در خدمت مردم است. آنچه برای حاکم مطرح است، منافع عامه مردم است نه اشخاص معین و یا قشر معین یا طبقه معین [مردم داری]. اسلام به هر دو معنا، دارای حکومت مردمی است ... اگر یک حکومتی ادعا کند که مردمی است، باید به معنای اول هم مردمی باشد؛ یعنی مردم در این حکومت دارای نقش باشند. اول در تعیین حاکم. در حکومت اسلام مردم در تعیین شخص حاکم دارای نقش و تاثیرند. البته در حکومت‌های دینی و حکومت‌های اسلامی، یک مقطعی از زمان و یک برهه‌ای از زمان، حکومت [شخص حاکم] یک حکومت تعیین شده خدایی است. این را همه مسلمین قبول دارند. در آنجا مردم در تعیین حاکم نقشی ندارند [دوران رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام] «(آیت الله خامنه ای، ۱۳۸۲: ۱۵). بنابراین، تعریف دال پیرامونی حول محور اسلام به عنایت به نقش و جایگاه مردمی سالاری در دین اسلام، امری لازم و معقول است که در سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نیز به آن پرداخته شده است.

به این دلیل علوم انسانی با رویکرد اسلامی به عنوان یکی از دال‌های پیرامونی در نظر گرفته شد که امروزه در فضای علمی کشور دارای جایگاه و پایگاه ویژه‌ای است و اندیشمندان این حوزه با توجه به رویکردهای علمی و تاریخی و نیز ورود مباحث دینی به مبحث علوم انسانی و درگیر شدن روز افزون آن با مسائل دینی در حکومت اسلامی و تأکید فراوان رهبر انقلاب بر آن اهتمام جدی دارند. مهمترین مشکل در عرصه علوم انسانی در کشور ما، ناسازگاری این علوم با فضای فرهنگی و نیازهای عینی جامعه دینی است: هم اسلام برای زندگی دنیوی انسان‌ها برنامه دارد و هم این علوم ادعای چنین برنامه‌ای را دارند. اگر در عرصه علوم انسانی، مقصود از علم دینی را دیدگاهی بدانیم که خواهان گسترش اندیشه‌هایی است که حاصل تعامل معرفتی بین آموزه‌های علوم جدید و آموزه‌های اسلامی باشد، آنگاه می‌توان مهمترین نیاز در عرصه علوم انسانی را تولید علم دینی معرفی کرد (صبوری نیا و کول، ۱۳۹۶: ۱).

از دیدگاه رهبر انقلاب نیز علوم انسانی به اندازه علوم صنعتی و پزشکی مهم است و پیشرفت و نظریه‌پردازی در آنها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ایشان بسیاری از حوادث و

اتفاقات دنیا را ناشی از نظریه پردازی های دانشمندان این رشته ها می دانند و می فرمایند: «بسیاری از حوادث دنیا حتی در زمینه های اقتصادی و سیاسی و غیره، محکوم نظرات صاحب نظران در علوم انسانی است؛ در جامعه شناسی، در روان شناسی، در فلسفه؛ آنها هستند که شاخص ها را مشخص می کنند» (مجله معارف، ۱۳۸۸: ۲). همچنین از دیدگاه ایشان، علوم انسانی جهت-دهنده و فکرساز است و مسیر و مقصد حرکت جامعه را تعیین می کند. می توان گفت یکی از دلایل مهم تأکید ایشان بر علوم انسانی این است که ایران کشوری در حال توسعه است و برای پیشرفت و توسعه، الگوی کاملی لازم است که مقصد و مسیر براساس آن روشن می شود. تعیین این الگو و معیارها و شاخص های توسعه بر عهده علوم انسانی می باشد. چگونگی تفسیر هستی شناسانه از انسان و اینکه او را موجودی تکساحتی و یا دوبعدی بدانیم تأثیر عمیقی بر نظام اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دارد و بر همین اساس الگوی توسعه تعیین می شود (مجله معارف، ۱۳۸۸: ۳). از این رو، این مقوله به عنوان یکی از دال های پیرامونی انتخاب شد که داری جایگاه ویژه ای در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است و مبنای آن نیز تأکید رهبری معظم انقلاب بر اسلامی کردن علوم انسانی بوده است. در این زمینه به روز کردن علوم انسانی با محوریت اسلام و ارائه راهکارهای عملی برای مسائل و مشکلات اجتماعی بر اساس علوم انسانی اسلامی، یکی از اصلی ترین راه های توسعه این علوم و خروج علوم انسانی اسلامی از رکود و بی توجهی در جامعه است.

سرمایه اجتماعی را می توان مجموعه ای از شبکه ها، هنجارها، ارزش ها و درکی دانست که همکاری درون گروه ها و بین گروه ها را در جهت کسب منافع متقابل تسهیل می کند. این سرمایه را غالباً با نرخ مشارکت افراد در زندگی جمعی و وجود اعتماد در بین آنان بیان می کنند (شریفیان ثانی، ۱۳۸۰: ۶). اصلی ترین محور سرمایه اجتماعی نیز در اسلام در آیه شریفه «همگی به ریسمان الهی چنگ زنید و پراکنده نشوید»^۱ (آل عمران: ۱۰۳) بیان شده است. از این روست که بسیاری از علمای اسلامی برای نشان دادن ساختار جامعه اسلامی از

۱- وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا

تمثیل خیمه بهره گرفته‌اند (کوهکن، ۱۳۸۸: ۱۳۰). علاوه بر این، در اسلام قوانین و دستوراتی وجود دارد که بر نقش عمده حاکمان در ایجاد و ارتقای سرمایه اجتماعی در جامعه اسلامی تأکید و مولفه‌های سرمایه اجتماعی را در جامعه اسلامی به صورت زیر مطرح می‌کنند: تأکید بر خدامحوری و تقوای الهی، کنترل هوای نفس، محبت نسبت به مردمان و نفی خشونت‌ورزی، عفو و بخشش، انجام عمل صالح، نفی خودکامگی و قدرت طلبی، توجه به توده مردمان، نفی تبعیض‌گرایی، نفی خواص‌گرایی، تأکید بر انصاف و عدالت‌محوری، مدارا، نفی بدبینی، تأکید بر حسن ظن، خوش‌رفتاری، خوشرویی و وفای به عهد، نفی سخن‌چینی و دروغ‌گویی و تأکید بر صداقت، ستر عیوب و اعتدال. دین اسلام توجهی ویژه به مسئله اجتماع و تقویت روابط اجتماعی مسلمانان دارد. به عنوان نمونه می‌توان به اصل وحدت، اصل اخوت و اصل تعاون اشاره کرد که در قالب اخلاق اجتماعی اسلام قرار می‌گیرند (افسری، ۱۳۹۲: ۱۰۵). در نتیجه، تعریف دالی پیرامونی با عنوان سرمایه اجتماعی، در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، بسیار دقیق و بر مبنای نیازهای امروز و آتی جامعه است.

پس از بررسی دقیق ۹۴ مقوله کدگذاری شده و ۸ مضمون تعریف شده و انطباق مفاهیم و مضمون‌های مذکور با نصوص، تعالیم و آموزه‌های اسلامی و ایرانی، در نهایت دال مرکزی گفتمان این سند، اسلام تعیین گردید و هشت دال پیرامونی یعنی **کمال‌گرایی** و **آخرت‌گرایی (فرجام‌شناسی)** از مبانی اسلامی، **عدالت اجتماعی** و **سرمایه اجتماعی** از مبانی اجتماعی، **علوم انسانی با تأکید بر رویکرد اسلامی** از مبانی علمی، **مردم‌سالاری** و **نقش مردم از مبانی سیاسی**، **عدالت قضایی از مبانی حقوقی** و **عدالت مالیاتی** از مبانی اقتصادی برای مفصل‌بندی گفتمان سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت احصا شدند. بنابراین، بر اساس تحلیل گفتمان لاکلا و موف، مفصل‌بندی گفتمان سند اولیه الگو طبق نمودار ۱ مشخص شد.



نمودار ۱: مفصل بندی گفتمان

پس از مفصل بندی و مشخص شدن دال‌های مرکزی و پیرامونی گفتمان سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، در پاسخ به این سؤال که آیا در سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تمام مؤلفه‌هایی اسلامی قابل طرح و دال‌های تشکیل دهنده گفتمان اسلامی ایرانی پیشرفت لحاظ شده و آیا به همه مؤلفه‌ها به صورت یکسان توجه شده است، می‌توان استدلال کرد که در این سند بیشتر به مبانی اسلامی بها داده شده است، البته کاملاً طبیعی و منطقی است، چون عنوان این سند مبین چنین مسئله‌ای است. طبق تحلیل محتوای کیفی متن سند، بیش از ۳۰٪ مقولات جزء مبانی اسلامی این سند است، در حالی که فقط ۳٪ مقولات از مبانی انقلابی نشأت گرفته شده است. از میان مبانی اجتماعی، فرهنگی، علمی، حقوقی، سیاسی و اقتصادی، بیشترین مقولات به مبانی اجتماعی یعنی تقریباً ۲۰٪ و کمترین میزان مقوله‌ها به مبانی فرهنگی و مبانی اقتصادی به ترتیب با ۴٪ و ۵٪ اختصاص یافته است (جدول شماره ۱). با توجه به مشکلات عدیده اقتصادی و رفاهی به نظر می‌رسد که به حوزه اقتصاد توجه چندانی نشده است. همچنین یکی از حوزه‌های چالش برانگیز یعنی فرهنگی که در دهه‌های

اخیر که مهمترین دغدغه رهبر معظم انقلاب نیز بوده است، توجه کافی و وافر نشده است. به دلیل این گونه ترکیب مقولات در سند اولیه الگو، از هشت دال پیرامونی گفتمان، دو دال پیرامونی منبعث از مبانی اسلامی، دو دال منبعث از مبانی اجتماعی و یک دال پیرامونی از هر یک از مبانی حقوقی، مبانی اقتصادی، مبانی علمی و مبانی سیاسی است، در حالی که مبانی فرهنگی و انقلابی هیچ دالی در دال‌های پیرامونی گفتمان این سند ندارند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اعتدال و جامعه‌نگری در متن سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت رعایت نشده است. نه تنها در میان این مبانی و مقولات اختصاص یافته همگنی و هماهنگی وجود ندارد، بلکه در هیچ کدام از مبانی هشتگانه، به مقوله فساد، برخورد با آن و اصلاح توجه نشده است. به عنوان نمونه، فساد اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و فرهنگی از معضلات اساسی جامعه است، در حالی که در این سند به طور کلی فراموش شده است. به رغم مسائل مختلف فرهنگی (اسلامی و ایرانی)، مقوله‌های مرتبط با مبانی فرهنگی تحت الشعاع دیگر مسائل قرار گرفته است.

جدول شماره ۱: مقوله‌ها و مبانی گفتمان سند اولیه الگو

مقوله‌ها	مبانی اسلامی	مبانی انقلابی	مبانی اجتماعی	مبانی فرهنگی	مبانی علمی	مبانی حقوقی	مبانی سیاسی	مبانی اقتصادی	جمع
تعداد	۲۹	۳	۱۸	۴	۱۳	۱۰	۱۲	۵	۹۴
درصد	۳۰٫۸۵	۳٫۱۹	۱۹٫۱۴	۴٫۲۵	۱۳٫۸۲	۱۰٫۶۳	۱۲٫۷۶	۵٫۳۱	۱۰۰

علاوه بر این در مقام پاسخ به این سؤال که در این سند چه نقاط قوت و ضعفی وجود دارد و برای پذیرش توسط اکثر مردم و تبدیل شدن به یک گفتمان مناسب در جامعه ایران چه کاستی‌هایی دارد، می‌توان استدلال کرد که در این سند الگو، اگرچه تأکید فراوانی بر روی جنبه‌های ایرانی و اسلامی سند به صورت توأمان صورت گرفته است، اما جایگاه تمدن نوین اسلامی ایرانی و آینده ناشی از اجرای سند روشن نیست و یا حداقل به صورت تلویحی و ضمنی به آن اشاره نشده است. اگر چه در متن سند تأکید شده است که تا سال

۱۴۴۴ اهداف سند محقق خواهد شد و افق تعریف شده در این سال و به طور متوالی در طی سال‌های قبل از ۱۴۴۴ محقق خواهد شد، اما آینده‌پژوهی لازم در این خصوص صورت نپذیرفته و عملاً راهکارهای لازم برای رسیدن به این افق تعریف نشده و مشخص نیست؛ چرا که در غیر این صورت باید ضوابط این مطالعات و یا منابع آن و ارجاعات لازم ارائه می‌شد که عملاً سند عاری از این مقوله است. از سوی دیگر مبانی و آرمان‌های ارائه شده صرفاً توانایی تضمین وجه اسلامیت و یا ایرانیت را ندارد و عملاً راهکاری برای تحقق این وجوه تعریف نشده است و به رغم نامگذاری ایرانی اسلامی، معیارهایی برای سنجش و تحقق آن وجود ندارد. در این مقاله، سعی شده است گفتمان غالب موجود در سند بررسی و محورهای آن مشخص شود.

از لحاظ نظری، طبق هرمنوتیک پل ریکور^۱ این چنین فرض می‌شود که هر عمل و فعالیت اجتماعی به صورت نمادین، یک میانجی است، لذا ریکور استدلال می‌کند که تحلیل ابعاد لفظی ایدئولوژی‌ها و عناصر استعاری یک گفتمان برای فهمیدن این موضوع اساسی است که چگونه ایدئولوژی‌ها، هویت‌ها را تولید و باز تولید می‌کنند (ریکور: ۱۹۸۶، ۲۵۸-۲۶۱). طبق نظر وی، این کار وظیفه رویکرد هرمنوتیکی است که فاصله بین متن و خواننده را کاهش دهد و معنای آن را با «درک کنونی هر فرد برای خودش» سازگار سازد (Ricoeur, 1990a: 28). طبق سنت هرمنوتیک، درک، پیش شرط تفسیر است. درک، دارای معنای خاصی است که وی با تأکید بر «تغییر اهمیت از درک دیگران به درک لفظ کار خود» به آن نسبت داده است. طرح و طراحی سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، محصول یک ایدئولوژی خاص است که از طریق اقدامات صورت گرفته یا افکار و نگرش‌های طراحان هویتی خاص پیدا می‌کند. اما برای اینکه این متن خود را به هر خواننده ایرانی نزدیک کند و با درک هر فرد در شرایط کنونی سازگار باشد، باید مضامین و رویکرد سند طوری باشد که برای اکثریت ایرانیان، هویت‌ها، ارزش‌ها، انگاره‌ها و نگرش‌های مورد تأکید و تمرکز در سند آن قدر جامع و کامل باشد که

¹ Paul Ricoeur

احساس نمایند این هویت‌ها، ارزش‌ها، انگاره‌ها و نگرش‌ها، واقعی، ساری و جاری در بستر ایران زمین و میان آحاد مردم است. اما الفاظ ایدئولوژیک و استعاری این سند در برگیرنده تمام هویت‌های موجود واقعی در ایران کنونی نیست.

همچنین ریکور تحت تأثیر کالینگوود^۱ استدلال می‌کند که تاریخ‌نگاری تنها می‌تواند واقعیت‌های گذشته را به طور غیر مستقیم درک کند، زیرا واقعیت‌های گذشته به وضوح قابل اثبات نیستند. بنابراین، تخیل یک عنصر مهم در نمایندگی از گذشته است و پیوند بین تاریخ و روایت هرگز نمی‌تواند شکسته شود (Ricoeur, 1988: 13 and 1990b 16-21). یک مفهوم مهم که پیوند میان روایت تاریخی و خیالی را حفظ می‌کند، مفهوم «طرح» است (Ricoeur, 1990b: 22). از نظر ریکور، این طرح بین حقایق و روایت میانجیگری می‌کند و کیفیت خاص آن در این است که قابل فهم است؛ یعنی به یک سری از رویدادها معنا می‌بخشد (ریکور، ۱۹۸۰: ۱۰). از این رو در پاسخ به اینکه آیا در این سند به تمام ارزش‌ها، سنت‌ها، فرهنگ‌ها، هنجارها، ساختارها، سلاقی و خواسته‌های آحاد مردم توجه شده است، می‌توان گفت که مبانی و مؤلفه های ایرانی در این سند مغفول مانده است. اگر به ریشه دو مفهوم اسلام (یا اسلامی) و ایران (یا ایرانی) توجه کنیم، هر دو پدیده تاریخی چند قرنی دارند، لذا طرح‌های مختلف با روایت‌های متنوع به خواننده امروزی منتقل شده و تفسیر می‌شود. طراح‌های مختلف این سند به روایت‌های مرتبط با مفهوم اول یعنی اسلام متمرکز شده است و مفهوم دوم را در حاشیه در نظر گرفته است. همچنین در مورد مفهوم اول نیز به بخشی از روایت‌های تاریخی از جمله روایت اهل تسنن چندان توجه نکرده است.

علاوه بر این، در مورد درک سازنده‌گرا از تاریخ‌نگاری و عنصر تفسیر، کالینگوود اصرار دارد که هر عمل انسانی را می‌توان به عنوان شکلی از زبان درک کرد (Collingwood, 2001: 49-50). از سوی دیگر، ماهیت سازنده زبان، بر مبنای نظریه عمل گفتاری^۲ (White, 1987: 178 and Austin, 1962) در نظر گرفته می‌شود و بر مفهوم گفتمان تشریح شده توسط میشل

^۱ Collingwood

^۲ The Speech Act Theory

فوکو^۱ و رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی (تئون آندریانوس ون دایک^۲ و نورمن فرکلا^۳) تأکید می‌شود. فوکو بر ابعاد اجتماعی و مادی گفتمان اصرار می‌کند (Macdonell, 1986: 97-98). او گفتمان را به عنوان وسیله‌ای برای درگیری و مبارزه می‌بیند، اما اشاره می‌کند که مجموعه‌ای از مکانیزم‌های کنترلی بر اشکال مختلف گفتمان مسلط است (Foucault, 1971). موفقیت این سند به دو عامل کلیدی بستگی دارد؛ برنامه ریزی و اجرا یعنی جریانی از بالا به پایین در جامعه و دیگری تبدیل شدن این سند به گفتمانی مسلط در جامعه که بتواند در نقاط متعدد کشور رسوخ و نفوذ کند و رسیدن به اهداف ترسیم شده سند به الویت ذهنی و عینی آحاد ملت تبدیل شود. هر چند در مورد عامل اول نیز شک و تردید جدی وجود دارد، اگر فرض کنیم که این بار ارکان قدرت در کشور سنت شکنی خواهند کرد و واقعاً به طور جدی و کامل به سند پایبند خواهند ماند، اما در مورد عامل دوم با این عناصر تنظیم شده در سند، نمی‌توان عناصر سازنده زبانی و گفتمانی را تفسیر کرد که بتواند اعمال گفتمانی و حتی افکار گفتمانی را به عمل انسانی در راستای اهداف سند هدایت کرد.

ما سوای اینها، گفتمان‌های مختلف نه به عنوان گروهی از نشانه‌ها، بلکه به عنوان «اعمالی درک می‌شود که به طور سیستماتیک هدف آنها از مرجع را تشکیل می‌دهد» (Foucault, 2003: 38). مفهوم اعمال گفتمانی در فهم نظریه گفتمانی فوکو اساسی است. فراتر از تمایز بین دال^۴ و مدلول^۵، فوکو استدلال می‌کند که اعمال گفتمانی اهداف آنها از مرجع را «تولید» می‌کند (Dreyfus and Rabinow, 1986: 61-62). با توجه به تعریف او، اعمال گفتمانی یک «مجموعه‌ای از قواعد ناشناس و تاریخی است که همیشه در آن زمان و فضای مفروض تعیین می‌شود» (Foucault, 2003: 92). از این نظر، ظاهراً قواعد تاریخی در این سند به طور دقیق کنار هم قرار نگرفته‌اند تا بتوانند اعمال گفتمانی مناسب برای رسیدن به اهداف سند را تولید کنند.

¹ Michel Foucault

² Teun Adrianus van Dijk

³ Norman Fairclough

⁴ Signifier

⁵ Signified

شایان توجه است که از میان هشت مضمون احصا شده از متن سند الگو، به مبانی اقتصادی و پیشنهاد مقوله‌های مرتبط به این مضمون کمتر توجه شده است. یکی از معضلات اساسی در شرایط کنونی، مسائل اقتصادی، رفاهی و تولید داخلی است. از سوی دیگر اقتصاد پایه دیگر مسائل و مضامین است. حضرت سعدی می‌گوید: «مشغول کفاف از دولت عفاف محروم است» (سعدی، ۱۳۶۹: ۱۶۴). از نظر سعدی، اقتصاد (کفاف) مبنا و ستون مسائل فرهنگی و اجتماعی و ایدئولوژیکی (اسلامی و انقلابی) و به عبارتی دیگر دولت عفاف است. تنها پنج مقوله ذیل مضمون و مبانی اقتصادی تعریف شده است که تناسبی با دغدغه‌های مردم و مشکلات جاری کشور ندارد. نتیجه چنین تعافلی در مفصل‌بندی گفتمان به وضوح آشکار می‌شود. چرا که از میان هشت دال پیرامونی در مفصل‌بندی گفتمان این سند، فقط یک دال پیرامونی به مسائل اقتصادی مرتبط است و آن هم عدالت مالیاتی است که یک مقوله صرفاً اقتصادی نیست. مسائلی چون صنعت، تولید، صادرات، واردت و بهبود فضای کسب و کار مغفول مانده است. همچنین در ذیل مبانی سیاسی و حقوقی، به رغم توجه به معضلات اساسی در حوزه قضا و دادرسی، در بعد سیاسی به سیاست خارجی توجه نشده است و فقط به هم‌سوئی با تحولات جهانی اکتفا شده است. به نظر می‌رسد که این مقوله یک پارادوکس بیشتر نیست، زیرا مهمترین تحولات جهانی در حال حاضر ذیل مبحث جهانی شدن قرار دارد که به نظر می‌رسد چندان مورد توجه واقع نشده است.

۷. نتیجه‌گیری

براساس مفصل‌بندی صورت گرفته، تمامی دال‌های پیرامونی حول محور دال مرکزی اسلام با توجه به ارتباط عمیق دینی در متن اولیه سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت طراحی شده است و عملاً زمینه‌های اسلامیت در این سند به خوبی مشهود است. اما در مجموع و با عنایت به بررسی‌های صورت گرفته و تحلیل گفتمان انجام شده، ابهاماتی در برخی حوزه‌های سند به خوبی دیده می‌شود. در عین حال که این سند به لحاظ پرداختن به مباحث مختلف مورد تأکید اسلام و نیز برخی پیش فرض‌های توسعه در سطح مناسبی قرار دارد، به نظر می‌رسد این سند

به برخی حوزه‌ها نظیر حقوق اقوام و اقلیت‌ها (مذهبی و قومیتی)، فرهنگ محلی و سنن محلی و نیز مباحث اقتصادی و آموزش عمومی و پایه‌ای به صورت کم رنگ توجه کرده و به نحو مطلوبی به این مقولات نپرداخته است. از سوی دیگر، به رغم پرداختن به جنبه‌های اسلامیت موضوع، جنبه‌های ایرانیت به خوبی مشهود نیست و این مسئله عملاً نیازمند تحقیق مجزا در خصوص لایه‌های مختلف ایرانیت و اسلامیت و گفتمان‌های حاکم بر آن است. پیشنهاد می‌شود در این سند ضمن توجه گسترده به شاخص‌ها، راهکارها و مولفه‌های اقتصادی، در حوزه آموزش عمومی و عالی نیز دیدگاه‌های جدید مطرح گردد. از سوی دیگر، به اقلیت‌ها و فرهنگ قومی و محلی، باید در روند توسعه و پیشرفت به خوبی توجه شود و زمینه ساز مشارکت تمام اقوام و فرهنگ‌ها در جریان تحقق اهداف سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت باشد. عملاً نمی‌توان تنها با توجه به بعد اسلامیت، زمینه‌های پیشرفت را فراهم آورد و با عنایت به عنوان اسلامی ایرانی سند، مبانی ایرانیت نیز باید به خوبی تعریف و تبیین شود. همچنین در این سند به طور کامل به خواسته‌ها و دغدغه‌های مردم به ویژه در مقوله اقتصادی توجه نشده است. در نتیجه، گفتمان حاکم بر این سند به رغم توجه وافر به عناصر و مبانی اسلامی و انقلابی، با گفتمان‌های حاکم بر جامعه سازگاری کامل ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. افسری، علی (۱۳۹۲)، «سرمایه اجتماعی در اسلام»، دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، سال چهارم، شماره ۱.
۴. آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲)، «مردم سالاری دینی در بیان رهبر معظم انقلاب»، مجله حکومت اسلامی، شماره ۲۹.
۵. آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۹)، «بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی؛ با موضوع الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت»، قابل دسترس در:
<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10664> (اخذ شده در تاریخ ۹۷/۱۰/۲).
۶. بخشایشی اردستانی، احمد (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمانی در بازاندیشی اجتماعی»، مجله سیاست، شماره ۹.
۷. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳)، گفتمان، پادگفتمان و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی.
۸. جهانگیری، جهانگیر و فتاحی، سجاد (۱۳۹۰)، «تحلیل گفتمان محمود احمدی نژاد در انتخابات ریاست جمهوری دوره دهم»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره ۵ (شماره ۳).
۹. حقیقت، صادق (۱۳۸۵)، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۱۰. حقیقت، صادق و دیگران (۱۳۹۲)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: انتشارات سمت، چ ۴.
۱۱. خزائی، زینب؛ یزدان پور، مرجان (۱۳۹۴)، «مالیات‌های اسلامی و جایگاه آن در تامین منابع مالی»، مجله اقتصادی، شماره‌های ۳ و ۴.
۱۲. روزنامه اطلاعات (۱۳۷۹)، مورخه ۱۰ شهریور.
۱۳. زنده دل برون، محمدرضا (۱۳۹۵)، «بررسی عدالت مالیاتی در نظام مالیات بر ارزش افزوده»، ماهنامه پژوهش ملل، دوره اول، شماره ۹.

۱۴. سعدی، مشرف الدین (۱۳۶۹)، *گلستان*، با تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی، چ ۲.
۱۵. سلیمی، اصغر (۱۳۸۳)، «گفتمان در اندیشه فوکو»، *کیهان فرهنگی*، ش ۲۱۹.
۱۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۹)، *الجامع الصغیر فی احادیث ابشیر النذیر*، بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع.
۱۷. شریفیان ثانی، مریم (۱۳۸۰)، «سرمایه اجتماعی: مفاهیم اصلی و چارچوب نظری»، *فصلنامه علمی پژوهشی رفاه اجتماعی*، سال اول، شماره ۲.
۱۸. صبوری نیا، سهیلا و کول، مریم (۱۳۹۶)، «اسلامی کردن علوم انسانی و کیفیت نظام‌های دانشگاهی»، سومین همایش ملی مطالعات و تحقیقات نوین در حوزه علوم تربیتی و روانشناسی ایران.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۳۴)، *تفسیر المیزان*، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ج ۱۴.
۲۰. قانع‌ی راد، محمد امین و دیگران (۱۳۹۷)، «تحلیل ناهمزمانی توسعه فناوری با رویکرد گفتمانی در حوزه بالادستی صنعت نفت جمهوری اسلامی ایران»، *مجله بهبود مدیریت*، سال دوازدهم، شماره ۱، پیاپی ۳۹.
۲۱. کوهکن، علیرضا (۱۳۸۸)، «مولفه‌های سرمایه اجتماعی اسلامی»، *راهبرد توسعه (راهبرد یاس سابق)*، شماره ۱۷.
۲۲. مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۸۴)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه: امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴، چ ۲.
۲۳. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۸)، *بحار الانوار*، تصحیح محمد باقر محمودی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۳۳.
۲۴. مجله معارف (۱۳۸۸)، «علوم انسانی و بایسته های آن»، *مجله معارف*.
۲۵. مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (۱۳۹۷)، *سند اولیه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.

۲۶. ملکی، امیر و همکاران (۱۳۹۵)، «به کارگیری مدل فرکلاف در کونه شناسی گفتمان‌های محیط زیستی ایران»، فصلنامه آموزشی محیط زیست و توسعه پایدار، سال پنجم، شماره دوم.
۲۷. منصور، مریم (۱۳۹۴)، «حاکمیت و جامعه در اندیشه میشل فوکو»، فصلنامه تخصصی فرهنگ و پژوهش، شماره ۲۲.
۲۸. موسوی بجنوردی، سید محمد و روحانی، سمیه (۱۳۹۱)، «شاخصه‌های عدالت فضایی از منظر امیر المؤمنین علی (ع) با رویکردی بر آرای امام خمینی (س)»، متین: فصلنامه علمی پژوهشی امام خمینی و انقلاب اسلامی، شماره ۵۴.
۲۹. نوذری، حمزه و کریمی، علیرضا (۱۳۹۰)، «بررسی معنا و مفهوم توسعه پس از انقلاب اسلامی ایران از منظر تحلیل گفتمان»، مجله مطالعات جامعه شناختی، ۱۹ (۱).
۳۰. هزاوه‌ای، مرتضی (۱۳۷۹)، «مردم سالاری در بینش و منش امام علی علیه السلام»، مجله علوم سیاسی، شماره ۱۱.
۳۱. هوارث، دیوید (۱۳۷۹)، «نظریه گفتمان»، ترجمه: امیرمحمد حاجی یوسفی، کتاب مجموعه مقالات و تحلیل گفتمانی، تهران: فرهنگ گفتمان.
32. Austin, J. L. (1962), *How to Do Things with Words*, Cambridge: Harvard University Press.
33. Collingwood, R. G. (2001), *The Principles of History and Other Writings in Philosophy of History*, Oxford: Oxford University Press.
34. Dreyfus, Hubert and Rabinow, Pual (1986), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Hassocks: The Harvester Press.
35. Foucault, M. (2003), *The Archaeology of Knowledge* (Tavistock Publications, Trans., 1972), London: Routledge.
36. Laclau, Ernesto (2001), *Philosophical Roots of Discourse Theory*, Duke University Press, Vol. 22, No. 3.
37. Macdonell. D. (1986), *Theories of discourse: An Introduction*, Oxford: Blackwell.
38. Ricoeur, P. (1986), *Lectures on Ideology and Utopia* (George H. Taylor, Ed.), New York: Columbia University Press.
39. Ricoeur, P. (1988), *Peri Ermineias [On Interpretation]* (S. Rozanis, Trans.), Athens: Erasmos.

-
40. Ricoeur, P. (1990a), *Dokimia Ermineftikis [Essays on hermeneutics]* (Mouriki, A., Trans.), Athens: Educational Institute of Agricultural Bank.
 41. Ricoeur, P. (1990b), *He Afigimatiki Leitourgia (La Fonction Narrative)* (V. Athanassopoulos, Trans.). Athens: Kardamitsas, Athens.
 42. White, H. (1987), *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.