

انقلاب اسلامی و رونق علوم سیاسی در حوزه‌های علمیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۰/۰۹

عبدالوهاب فراتی*

چکیده

بحث رابطه روحانیت با علوم جدید به‌ویژه دانش سیاسی از قدمت بسیاری برخوردار نیست. برای نخستین بار روحانیت، در ورای منازعات فکری سیاسی مشروطه‌طلبان و مشروطه‌خواهان در باب تعامل یا تهافت سنت و مدرنیته، به مسئله فرعی‌تری نیز پرداخت و آن، این بود که آیا می‌توان وجهی دینی برای علوم جدید تعریف کرد یا نه؟ برخی عالمان دینی بنا به دلایل مختلفی که عمدتاً نشان‌دهنده وابستگی دینی و تأویل دین‌مدارانه آنان از تعلیم و تربیت سنتی بود با انجام اصلاحاتی در این حوزه مخالفت ورزیده، به تکفیر علوم جدید پرداختند. در برابر آنان، برخی دیگر با قرائتی متفاوت از همگان سنتی خود، به انجام اصلاحاتی در این حوزه امیدوار و خواهان بسط این علوم در میان مردم شدند. با این همه، این گفت‌وگوها هیچ‌گاه به

* دانشیار گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. forati129@yahoo.com

دغدغه اصلی آنان در سال‌های پس از مشروطه به این سو تبدیل نگردید و آنان همانند گذشته به طرح «مباحثی» در حاشیه‌های گفت‌وگوهای فقهی خود درباره سیاست پرداختند. اما با پیروزی انقلاب اسلامی که روحانیت تلاش کرد زندگی سیاسی را بر اساس نشانه‌های سیاسی نص اسلامی صورت‌بندی نماید، به ناچار به تولید شاخه‌هایی از دانش سیاسی پرداخت که تا کنون سابقه نداشت. با این همه، بافت دانش‌هایی که در این دوره تولید شد، با آنچه در محافل دانشگاهی رواج داشت، تفاوت‌های مهمی پیدا می‌کرد که در این مقاله به بررسی این تحولات و تفاوت‌ها خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: روحانیت، نص، نظام دانیایی، علم سیاست، معرفت سیاسی، قدرت و

امر سیاسی.

مقدمه

معمولاً در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی، بیش از آنکه در حوزه‌های علمیه چیزی به نام «دانش سیاسی» وجود داشته باشد، بیشتر «مباحث سیاسی» در میان حوزویان رواج داشت که در ابواب مختلف متون فقهی و حکمی حوزویان پراکنده بودند؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی تلاش روحانیت جهت مفهومی‌کردن زندگی سیاسی بر مدار نشانه‌های سیاسی نص، موجب ظهور شاخه‌های متنوعی از دانش سیاسی شد که پیش از این، تنها در حاشیه دانش‌های عام‌تری مثل فقه و فلسفه قرار داشتند. علاوه بر این، در این سال‌ها نیز روحانیت کوشید میان دانش‌های جدید و دین رابطه برقرار کند و در قبال پرسش‌های نوینی که دانش سیاسی مدرن، فرا روی

علوم و معارف حوزوی قرار می‌دهد، برون‌رفتی دینی بیابد و گره از کار مؤمنان بگشاید. پیش از این نیز روحانیت در نهضت مشروطه تلاش کرده بود در حاشیه منازعه مشروطه‌خواهان و مشروطه‌طلبان، درباره پیوند علم و دین تأمل ورزد؛ اما این پیروزی انقلاب اسلامی بود که آن اندیشه را با قوت بیشتری مستقر ساخت و حوزه‌های علمیه را به سوی تولید دانش سیاسی جدید سوق داد. در نهضت مشروطه، در ورای مجادله‌ای که میان مشروطه‌طلبان و مشروطه‌خواهان در باب تعامل یا تهافت سنت و مدرنیته پیش آمد، مسئله مهم‌تری که به صورت فرعی سر برآورد، آن بود که آیا می‌توان وجهی دینی برای علوم جدید از جمله دانش سیاسی، تعریف کرد یا نه؟ کسانی که نظری ایجابی به این پرسش داشتند، ضمن نفی تحجرگرایی و تأکید بر فرضیه علم‌آموزی در اسلام کوشیدند با نقد و نفی ماتریالیسم مکنون در فلسفه غرب، بنیادی دینی برای علوم جدید تدارک کنند. گرچه این تفکر فرعی اما جدی، پس از شکست مشروطه نیز به محاق فراموشی سپرده شد، آرمانی قوی و دغدغه‌ای اصیل و پویا بود که همچون آتش زیر خاکستر باقی ماند و برای روزگاری دیگر، توشه و مبنایی ذخیره نمود.^۱ این توشه بعدها با پیروزی انقلاب اسلامی، مورد بازخوانی قرار گرفت و با تکیه بر همان مبنا و آرمان، گفت‌وگوهایی در باب نسبت و تلفیق علوم

۱. ر.ک: داود فیرحی؛ «وضعیت علم سیاست در حوزه علمیه قم» در ایران» ۲۶-۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۶.



انسانی جدید با علوم دینی در حواشی حوزه علمیه قم آغاز گردید. در چنین فضایی هم مراکز دورگه آموزشی و پژوهشی در حوزه علوم انسانی ظهور یافت و هم مطالعات سیاسی پراکنده‌ای در حوزه علمیه قم شکل گرفت که از لحاظ تبار فکری-سیاسی، در امتداد سلسله تجارب فردی و گروهی قرار داشتند که ایده اولیه آن به سال‌های قبل از انقلاب اسلامی و به تلاش‌های فرهنگی-سیاسی نیروهای مذهبی در دوره پهلوی باز می‌گشت. گذشته از چنین عقبه‌ای اساساً روحانیت در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، وضعیت جدیدی را درک می‌کرد که تفاوت‌های بسیاری با ادوار پیشین داشت. در گذشته، تصویری بسیط و ساده از سیاست داشت و هر از گاهی «مباحثی» از سیاست را مطرح می‌کرد یا در واقعه و رویداد خاصی درگیر می‌شد. البته روحانیت به دلیل تعامل یا تخالف مستدومی که در طول تاریخ با دستگاه سلطنت داشت، آداب معاشرت با صاحبان قدرت را به‌خوبی می‌دانست و حتی به منظور اخلاقی و دینی‌کردن سلوک و رفتار آنان نیز آثاری مثل «اندرزنامه» خطاب به آنها می‌نگاشت؛ اما با پیروزی نهضت اسلامی که اتفاقاً خود روحانیت، رهبری و هدایت آن را بر عهده داشت، آن‌چنان درگیر امور سیاسی شد که تأملات و تعاملات پیشین او نمی‌توانست مساعدت چندانی به او در وضعیت جدید بنماید. بسیاری از مفاهیم سیاسی که در اختیار داشتند، بیشتر به درد وضعیت انقلابی می‌خورد. مفاهیم در اختیار آنان، کلی و مبهم بود و تصویری که از حکومت در ذهن و ضمیر آنان وجود داشت، تصویری غیر پیچیده و ساده



بود که بیشتر متناسب با دولت‌های پیشاسرمایه‌داری یا همان دولت‌های شبگرد بود که کارکردی، کم و ساختاری بسیط داشتند و به زعم خود می‌توانستند آن را کنترل یا بر آن نظارت کنند.

اما آنچه بر پیچیدگی این وضعیت می‌افزود، آن بود که بخشی از روحانیت، چهل سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، یعنی هنگامی که در اوایل دهه بیست از انزوا خارج شده بود، همواره مدعی بود که اسلام توان اداره جامعه را دارد؛ اما هیچ‌گاه فرصتی برای تبیین و شفاف‌سازی این ادعا نیافته بود. آموزش‌هایی هم که در مراکز علمی شیعی می‌آموخت، مهارت نظری و عملی آنان در امر حکومت‌مداری را بالا نمی‌برد. پیروزی انقلاب اسلامی، این فرصت تاریخی را برای آنان فراهم کرد تا از نزدیک پیچیدگی‌های ساختار قدرت مدرن را درک کرده، به شفاف‌سازی مفاهیم خود در حوزه سیاست و امر حکومت‌داری همت گمارد.

به همین دلیل آنچه در این دوره اهمیت می‌یافت، آن بود که آنان می‌بایست بر اساس مبانی بینشی اسلام، کلیت حیات سیاسی مؤمنان را مفهوم‌بندی و زندگی سیاسی آنان را بر حسب مفاهیم دینی توضیح دهند تا بدین گونه حکومت اسلامی را از دولت‌های سکولار متمایز سازند. تلاقی چنین عواملی، موجب پیدایش، تقویت و گسترش شاخه‌های متنوعی از دانش سیاسی و نیز راه‌اندازی مراکز دوره‌آموزشی و پژوهشی در حوزه دانش سیاسی جدید گردید. مروری بر سه دهه تکاپو و تلاش روحانیت در حوزه مطالعات سیاسی به ما نشان می‌دهد که دانش مستقلی به نام «دانش

سیاسی» در فضای علمی حوزه علمیه قم در حال تکون و شدن است که تا تبدیل شدنش به یک نظام علمی منسجم مفهومی، راه دشواری پیش روی دارد. تأکید کنونی ما بر به‌کارگیری واژه «دانش سیاسی» در حوزه علمیه پس از انقلاب اسلامی، از آن روست که نشان دهیم در حوزه علمیه قم پیش از انقلاب، بیش از آنکه چیزی به نام دانش سیاسی داشته باشیم، بیشتر شاهد رواج نوعی «مباحث سیاسی» هستیم. مباحث سیاسی روحانیت تا پیروزی انقلاب اسلامی واجد خصایص ذیل است که بر مجموعه آنها نمی‌توان دانش سیاسی اطلاق کرد.

۱) بر خلاف گفت‌وگوهای سیاسی امروز روحانیت که میل شدیدی به استقلال از دانش‌های پشتیبانی مثل فقه عمومی و فلسفه دارند، در گذشته مباحث سیاسی آنان در ذیل و حاشیه آن دانش‌ها شکل می‌گرفت و میلی هم به استقلال در میان آنها مشاهده نمی‌گردید.

۲) بر خلاف امروزه که روحانیت نگاه‌های تخصصی به مسائل و مفاهیم سیاسی می‌کند، در گذشته نگاه‌های عام‌تر و غیر فنی‌تری در باب مسائل سیاسی در میان روحانیون رواج داشته است.

۳) بر خلاف مطالعات امروزه در باب سیاست که سعی می‌شود مباحث و مسائل سیاسی در چهارچوبی خاص مطرح و نظام استنادی آنها روشن گردد، در گذشته چنین نبوده است.

اما آنچه امروزه در فضای علمی حوزه علمیه قم مشاهده می‌شود، تفاوت‌های بسیاری با تبار همین حوزه در سال‌های پیش از انقلاب دارد.

امروزه نه سیاست امری مذموم و نه چندان سیاست‌مداری مذمت یک روحانی به حساب می‌آید؛ اگر در گذشته برخی روحانیون بنا به تعلقات خانوادگی یا به صورت تجربی بر « امور سیاسی » آگاهی می‌یافتند، امروزه طلابی که دروس «سیاست» را به طور آکادمیک فرا گرفته، رو به فزونی یافته است. بخش معتناهی از مقالات علمی در باب سیاست توسط روحانیون به نگارش در می‌آیند و کرسی درس سیاسی برخی از آنان از دروس سیاسی معتبر دانشگاهی قلمداد می‌گردد. اینها همه نشان آن است که ظرفیت‌های خوبی در این حوزه بارور شده و توانسته است مباحث عمیق سیاسی در این حوزه را جلو برد.

انقلاب اسلامی و تلاش روحانیت جهت مفهومی کردن زندگی بر اساس نشانه‌های سیاسی نص

آنچه در تغییر و تحول کلی نگرش روحانیت به دانش‌های جدید تأثیر بسزایی نهاد، انقلاب اسلامی بود و این نیز برخاسته از ماهیت مذهبی این انقلاب بود. در واقع آنچه به این انقلاب برجستگی می‌بخشید، خصلت شالوده شکنانه آن در قبال اندیشه سکولار غرب بود که بر مدار دیانت اسلامی طرحی نو درافکنده بود. بر خلاف انقلاب مشروطه که بسیاری از تحلیل‌گران آن را امری طبیعی و سازگار با الگو و نظریه‌های جامعه‌شناختی غرب می‌دانند، انقلاب اسلامی در ذهنیت سکولار غرب جنبه پرسش‌گری بیشتری داشت و شالوده‌شکنانه تمامیت آن را زیر سؤال

می‌برد. در اندیشه سکولار واقع‌مشروطیت در ایران امری طبیعی به نظر می‌رسید. مشروطه مربوط به دوره گذار از سنت به تجدد بود و ایرانیان برای رسیدن به مدرنیته، لاجرم می‌بایست از آن گذر کنند. به همین دلیل نهضت مشروطه در ذهنیت سکولار پرسش‌گر نبود و پرسش از «چرایی» آن به میان نیامد، بلکه از «چگونه اتفاق افتاد» بود (مهدوی‌زادگان، ۱۳۸۷، ص ۳۱). به همین دلیل اغلب آثاری که توسط ایرانیان درباره مشروطه نوشته شد، جنبه تاریخی و تفسیری داشته و کمتر به تبیین علی آن می‌پرداختند.^۱ این در حالی است که انقلاب اسلامی نه تنها در مسیر گذار از سنت به مدرنیته رخ نداد، بلکه داعیه بازگشت به سنت و احیای فضیلت‌های فراموش‌شده دینی داشت. بداعت این انقلاب آن‌چنان عجیب بود که حتی در قالب تعریف‌های رسمی از انقلاب نمی‌گنجید و میشل فوکو در نامیدن انقلاب اسلامی، به انقلاب تردید می‌کرد. از نظر فوکو انقلاب اسلامی ایران صرفاً «نوعی از جابرخاستن و برپایستادن» نبود، بلکه روایت از چیزی بود که توسعه و دگرگونی در مسیر غرب را زیر سؤال می‌برد (فوکو، میشل، ۱۳۷۸، ص ۶۵). آن «چیز» همان مذهب بود که به عنوان هویت ایرانیان در قبال تعدیات غرب مقاومت کرده و توانسته بود با به‌کارگیری آموزه‌ها و ارزش‌های خود، حکومتی پادشاهی را فرو ریزد.

۱. همانند **خاطرات و خطرات** نوشته مهدی‌قلی‌خان هدایت، **حیات یحیی** از یحیی دولت‌آبادی، **تاریخ مشروطه** نوشته احمد کسروی.

مذهب در ایران ریشه دیرینه داشت و انقلاب اسلامی توانسته بود با بازخوانی مجدد آن، آن را به زندگی عمومی ایرانیان بازگرداند. اهمیت‌یافتن مذهب در انقلاب ایران سبب شد بسیاری از پژوهشگران سیاسی، جهت درک این انقلاب مجبور شوند به گذشته تاریخ ایرانیان بازگردند و تاریخ اسلام، عصر صفویه و مشروطه را مجدداً مطالعه کرده (کمالی، ۱۳۸۱، ص ۲۴) و موضوع قدرتمند شدن اسلام و روحانیت در انقلاب اسلامی را به مسئله‌ای سؤال‌برانگیز مبدل سازند. بسیاری از روشنفکران عصر پهلوی تصور نمی‌کردند در ایران نوسازی شده، اسلام و روحانیت، مرجعیت مقتدری در حد برپایی یک انقلاب بزرگ را داشته باشد (زیباکلام، ۱۳۷۵، ص ۶۸). اما این تصور یکپاره فروریخت و روشن شد که اسلام پدیده‌ای انضمامی، آشنا و هنجاربخش است که هم در حوزه زندگی عمومی و هم در حوزه زندگی خصوصی حضور دارد و می‌تواند زندگی سیاسی و اجتماعی مؤمنان را بر مدار نشانه‌های متکثر خود سامان دهد. این داعیه بزرگ انقلاب، حادثه بزرگی بود که به تعبیر بابی سعید «نظم رایج در جهان را به طور عام به مخالفت دعوت» (بابی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۴) می‌کرد و در غیرسازی با مناسبات اجتماعی حاکم در غرب، خواهان اقامه مناسباتی جدید بود؛ از این رو می‌توان گفت انقلاب اسلامی، گسستی در نظام دانایی دنیای جدید بود که نه از سر حادثه بلکه برخاسته از مشیت الهی در آن مقطع از تاریخ رخ داده بود. با محوریت‌یافتن مذهب در انقلاب اسلامی، به ناچار روحانیت به عنوان تنها مرجع صلاحیت‌دار تفسیر

دین، در کانون توجهات قرار گرفت. اگر در سال‌های پیش از انقلاب همواره روحانیت ادعا می‌کرد که اسلام تنها راه حل معضلات انسان معاصر است، هم‌اکنون لازم بود به این ادعا جامه عمل بپوشاند و با ترجمان پرسش‌های زمانه و عرضه آنها بر نشانه‌های نص، زندگی مؤمنان را به نص اسلامی پیوند زند. پرسش‌های زمانه بسیار بود و هر روز نیز بر آنها افزوده می‌شد؛ اما پاسخ‌ها و راه‌حلی که وجود داشت، جملگی بر مدار خرد خودبنیاد انسان مدرن سامان یافته بودند و منطقی نمی‌توانستند در منظومه تفکر دینی مورد استقبال انقلاب اسلامی قرار گیرند. با وجود چنین بحرانی، دانشی نیز که بتواند پرسش‌ها و مسائل سیاسی جدید مؤمنان را پاسخ دهد، در اختیار روحانیت نبود. به‌جز نظریه ولایت فقیه که روحانیت را در عرصه‌های سیاست حمایت می‌کرد، چیزی دیگری وجود نداشت تا به حیات سیاسی مؤمنان را صیغه‌ای دینی بخشد. گرچه با پیروزی انقلاب اسلامی، زندگی سیاسی مؤمنان از سلطه طاغوت خارج شده و تحت حکومت شرعی قرار گرفته بود اما بسیاری از مفاهیم زندگی آنان، در منظومه تفکر دینی، معنا پیدا نکرده بود. هنوز بسیاری از آن مفاهیم، به طوری نامتعیین در حاشیه تفکر مدرن، شناور و ماحصل دینی نداشتند. این در حالی بود که روحانیت نمی‌توانست نسبت به آنچه در شرف رخدادن بود، بی‌تفاوت بماند و مفاهیم زندگی سیاسی مؤمنان را در برهوت دنیای مدرن رها سازد. همین دلایل کافی بود تا روحانیت تأملات مجمل، کلی و انتزاعی گذشته خود در باب مفاهیم اساسی زندگی سیاسی را به



حاشیه برده، به طور انضمامی، شفاف و در نسبت با جزئیات، درباره بسیاری از مسائل و موضوعات سیاسی بیندیشد و فراتر از مباحث حاشیه‌ای فقه سنتی در باب سیاست، به تولیداتی در این باره دست یابد. اما آنچه در این میان برای برخی روحانیون نواندیش اهمیت داشت، آن بود که دانش طلاب علوم دینی در باب علم سیاست جدید، اندک بوده و لازم است از طریق آموزش‌های رسمی تکمیل شود تا شاید مبانی دینی برای علوم سیاسی جدید، دست و پا گردد. گرچه این اقدامات به دلیل پاره‌ای پیامدهای معرفت‌شناختی مورد انتقاد برخی روحانیون قرار گرفت،^۱ در مجموع تأثیرات زیادی بر بالندگی دانش سیاسی حوزوی و نیز ظهور و گسترش مراکز جدید دانش سیاسی در حوزه علمیه قم نهاد.

دانش سیاسی و مرزهای آن در حوزه‌های علمیه

معمولاً وقتی از «علوم سیاسی» سخن به میان می‌آید، بیشتر به علمی اشاره می‌شود که امروزه در محافل دانشگاهی به بررسی روابط پایدار میان پدیده‌های سیاسی پرداخته و می‌کوشند به قواعدی کلی درباره سیاست

۱. پارسانیا در نقد معرفت‌شناختی این مراکز معتقد است اگر طلاب علوم دینی تعریف مدرن از علم سیاست را مقبول بدانند، فقه سیاسی و فلسفه سیاسی حوزه‌های علمیه هویت خود را از دست می‌دهند و این به معنای مرگ تاریخی تفکر در حوزه‌های علمیه و به معنای تولد دیانت جدیدی است که در حاشیه نظام معرفتی مدرن باید سازمان پیدا کند و این چیزی است که در برخی جریان‌های حوزوی تحت عنوان نواندیشی دینی در حال رخ دادن است (تأملی بر جایگاه فلسفه سیاسی در حوزه، پگاه حوزه، ویژه حوزه‌های علمیه، ش ۶۳، ص ۵۲).



دست یابند. به عبارت دیگر این علوم از رابطه علّی و معلولی میان پدیده‌های سیاسی سخن می‌گویند (بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۲۰). این ویژگی که از علوم طبیعی به دانشی مثل سیاست سرایت کرده، عملاً علم سیاست را مترادف «جامعه‌شناسی سیاسی» کرده که تمام داده‌های تحلیلی آن بر تجربه تکیه دارند. اما آنچه در اینجا مورد پرسش قرار می‌گیرد، آن است که چنین علمی در حوزه‌های علمی شیعه وجود دارد یا نه و اساساً آیا معرفت جاری در این مراکز، تن به چنین مطالعات تجربی می‌دهد یا نه؟ بدون اینکه نیازی به بیان دلیلی باشد، بسیار روشن است که حوزه‌های علمی شیعه رسالتی در این زمینه ندارند و معمولاً نیز تن به مطالعات تجربی و میدانی نمی‌دهند. حتی در شناخت «موضوعات» احکام شرعی نیز به جای اینکه آن را وظیفه خود بدانند، معمولاً به معرفت «عرف» اکتفا می‌کنند. البته این بدان معنا نیست که «سیاست» متعلق آگاهی عالمان شیعی قرار نمی‌گیرد، بلکه به این معناست که نوع شناخت آنان از سیاست با محافل دانشگاهی متفاوت است. در واقع علمی‌نگریستن (Scientific) به سیاست و تأکید بر توضیح علّی آن جهت تحلیل پدیده‌های سیاسی، بیش از آنکه متناسب فضای علمی حوزه‌های علمی شیعه باشد، با فضای آکادمیک دانشگاهی مدرن تناسب دارد که همواره می‌کوشد از منظر علوم پوزیتیویستی، به تحلیل موضوع دانش سیاسی بپردازد. بدون تردید، اصطلاح «دانش سیاسی» یا «علم سیاست» به عنوان یک رشته مستقل، عنوانی است که در قرن بیستم ظهور یافته (مصفا، ۱۳۸۵، ص ۱۵) و کمتر سابقه‌ای در منابع درسی و



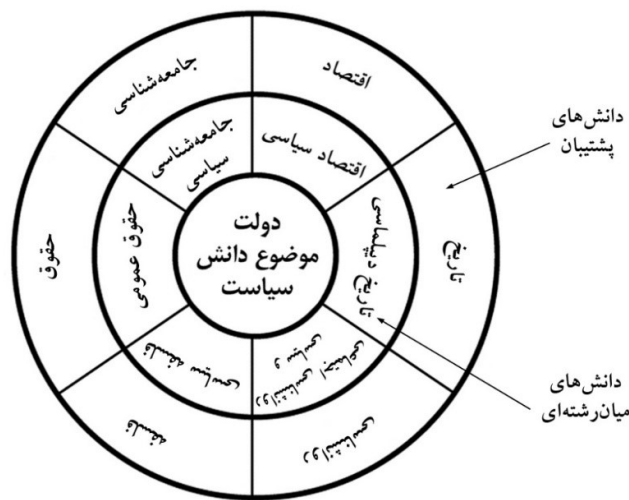
معرفتی حوزویان دارد و بیشتر در فضای سیاسی حوزه‌های علمیه در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به کار رفته است. به همین دلیل به نظر می‌رسد ما به جای تأکید بر وجود «علوم سیاسی» در مراکز علمی شیعه، از واژه «معرفت سیاسی» (Political knowledge) استفاده کنیم تا بدین وسیله به فهم هستی معرفت سیاسی در این مراکز نزدیک شویم؛ از این رو مراد از معرفت سیاسی در این مقاله، معنایی عام‌تر از علم سیاست است. معرفت سیاسی در شاخه‌های مثل جامعه‌شناسی سیاسی می‌تواند علمی (Scientific) باشد؛ اما در شاخه‌های دیگری مثل فلسفه سیاسی که وجه برجسته منبع معرفتی آن عقل است یا فقه سیاسی که وجه برجسته منبع معرفتی آن نقل است یا کلام سیاسی که ترکیبی از عقل و نقل منبع معرفتی آن به حساب می‌آید، معرفتی است علی حده که با معرفت علمی متفاوت است. شاید بنا به همین دلایل باشد که این مقاله، بیش از آنکه بخواهد ماهیت و تبار دانش سیاسی را از رهگذر مطالعات آکادمیک دنبال کند و مرزهای مشترک و گاه مبهمی را که با دیگر شاخه‌های علوم اجتماعی دارد تبیین کند، می‌کوشد به سرشت آن در فضای مراکز علمی شیعه اشاره نماید. معمولاً در مباحث آکادمیک و دانشگاهی جدید، «دولت» موضوع دانش سیاست است که دو سنخ دانش، مرزهای آن را روشن می‌کند:

۱. دانش‌های پشتیبان مثل تاریخ، روان‌شناسی، فلسفه، حقوق،

جامعه‌شناسی و اقتصاد؛

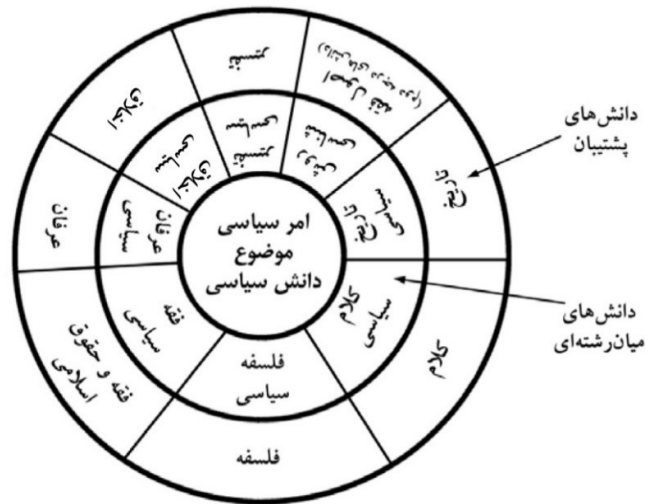
۲. دانش‌های میان‌رشته‌ای مثل اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی،

حقوق عمومی، فلسفه سیاسی، روان‌شناسی اجتماعی و تاریخ دیپلماسی نسبت دانش سیاسی با این دو گونه رشته در شکل زیر ترسیم شده است (بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۴۵ - ۴۶).



همچنان‌که در این نمودار مشاهده می‌شود، موضوع دانش سیاسی، دولت است که معطوف به آن، دانش‌های میان‌رشته متعددی شکل می‌گیرند. این در حالی است که دانش سیاسی در حوزه علمی شیعه، از چنین وسعتی برخوردار نمی‌باشد و شاید هم به دلیل نوع معرفتی که در آن تولید می‌شود، شأنیت پرداختن به همه شاخه‌های دانش سیاسی را نداشته باشد. به همین دلیل دانش سیاسی در حوزه‌های شیعی، شبیه کلیتی از دانش سیاسی مذکور است که متناسب با روش و نوع منبع معرفتی که در اختیار دارد، تولید

می‌شود و در قلمروی خاص به تولید گزاره‌ها و نظریات سیاسی می‌پردازد؛ از این رو می‌توان با توجه به مختصات عمومی دانش‌های موجود در حوزه‌های شیعی، دانش سیاسی آن را این چنین تعریف کرد: معرفت سیاسی به گزاره‌هایی گفته می‌شود که اولاً بی‌واسطه درباره امر سیاسی سخن می‌گویند؛ ثانیاً وجه برجسته منبع معرفتی آنها عقل و نقل است؛ ثالثاً گسترده‌تر از گزاره‌های نظام یافته‌اند و می‌توانند بدون جایافتگی در درون یکی از دانش‌های میان‌رشته‌ای مثل فلسفه سیاسی تولید شوند؛ مثل آرا و فتاوی سیاسی مکرری که از سوی مراجع دینی و سایر لایه‌های میانی مراکز علمی شیعه عرضه می‌گردند. به همین دلیل نسبت دانش سیاسی در این مراکز با دانش‌های پشتیبان و دانش‌های میان‌رشته‌ای با نمودار پیشین تفاوت‌های مهمی دارد که در شکل زیر ترسیم شده است.



در اینجا موضوع دانش سیاسی نه دولت یا قدرت، بلکه «امر سیاسی» است که مفهومی اعم دارد و معطوف به آن، دانش‌های سیاسی خاصی که اغلب بر کانون نص می‌چرخند یا به خود اجازه عبور از آن را نمی‌دهند، شکل می‌گیرند. مروری بر عناوین این نمودار تا حدودی تفاوت با نمودار قبلی را روشن‌تر می‌سازد. این بدان معناست که شاخه‌هایی از دانش سیاسی به عنوان دانش‌های میان‌رشته‌ای در فضای نص محور حوزه‌های شیعی، ظهور یا بسط پیدا می‌کنند که دانشی حمایت‌گر، وجه نظری و علمی آنها را تئوریزه کند و در تعامل با آنها بتوانند به لحاظ نظری با مباحث مربوط به قدرت، حکومت، اخلاق و سعادت و از جهت عملی با چگونگی اداره امور یا به تعبیر حکمای اسلامی با تدبیر مدن پیوند برقرار نمایند و از آنجا که



دانش‌های حمایت‌گر در چنین فضایی نسبتاً محدود و کمتر به توضیح علی‌پدیده‌ها و مطالعات عینی و انضمامی تن می‌دهند. مطالعات میان‌رشته‌ای نیز متفاوت و تا حدودی محدودتر از این‌گونه مطالعات در فضاهاى دانشگاهی‌اند. به همین دلیل، عناوینی در حوزه‌های شیعی به مثابه شاخه‌ای از دانش سیاسی قلمداد می‌گردند که بعضاً در فضاهاى آکادمیک یا مورد توجه قرار نمی‌گیرند یا حداقل به عنوان درسی چند واحد یا گرایشى در مطالعات تخصصی به حساب می‌آیند؛ برای مثال فقه سیاسی علی‌رغم مناقشاتی که در استقلال‌یافتگی‌اش از فقه عمومی وجود دارد، در فضای علمی حوزه‌های شیعی، فربه‌ترین دانش سیاسی قلمداد می‌گردد؛ در حالی که در دانشگاه به عنوان دو واحد درسی تدریس می‌گردد و تنها منظر نقلی به برخی پدیده‌های سیاسی به حساب می‌آید. با این همه، دانش‌های میان‌رشته‌ای سیاست در مراکز علمی شیعه به ترتیب اولویت و جایگاهی که در مطالعات سیاسی حوزویان دارند، عبارت‌اند از:

۱- فقه سیاسی: این شاخه از دانش سیاسی که از خصلتی ارتباطی با دو دانش فقه و سیاست به معنای عام برخوردار است، به دلیل هویت سیاسی موضوعات و مسائل آن، در حال استقلال‌یافتگی از فقه عمومی است. این تلاش، هرچند به دلیل ارتباط وثیق روشی و معرفتی فقه سیاسی با فقه عمومی، اندکی دشوار به نظر می‌رسد، تدوین فقه حکومتی یا سیاسی که امروزه در حوزه‌های علمی شیعی، واجد مطالعات علی‌حده، رشته تخصص و استادانی برجسته می‌باشد، می‌تواند یک بار دیگر و در منظری

انجام یافته‌تر، تمام مسائل کنونی فقه را از منظری سیاسی تحلیل کند.

۲- فلسفه سیاسی: این شاخه از دانش سیاسی که تلاشی حاشیه‌مند اما رو به گسترش در مطالعات سیاسی حوزه‌های شیعی به حساب می‌آید، به آن دسته مباحث سیاسی اشاره دارد که از وضعیتی فراتاریخی و فرازمانی برخوردارند؛ به سخنی دیگر در زمره مسائل متغیر مربوط به زندگی سیاسی قرار نمی‌گیرند؛ اعم از اینکه این مسائل به حوزه هست‌ها و واقعیت‌های خارج از اراده و تصرف انسان و یا به تعبیر فلسفی به حکمت نظری مربوط باشد یا به حوزه بایدها و واقعیت‌های متکی به اراده و خواست انسان. با این همه باید تأکید کرد که رهیافت فلسفی به سیاست می‌تواند به نوع روش استدلالی که اقامه می‌کند، به دستگاه‌های مختلفی تقسیم گردد؛ برای مثال تکیه بر مشاهده و استدلال (ارسطو)، استدلال انتزاعی و منطقی (هابز)، تکیه بر عقل سلیم و حقوق طبیعی (جان لاک)، تکیه بر وحی (سنت اگوستین) یا بر عقل (هگل) مهم‌ترین روش‌های فلسفی در توضیح جهان سیاسی‌اند (بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۱ - ۳۳). اما آنچه در فضای فکری حوزه‌های شیعه اهمیت دارد، آن است که فلسفه سیاسی که صرفاً حاصل تراوش‌های ذهنی بشر و مستقل از وحی باشد، جایگاه چندانی ندارد و همواره به روشی که در نگاه فلسفی به جهان سیاست بر وحی تکیه دارد، اولویت می‌دهد. اما اینکه چگونه می‌توان رهیافت‌های موجود به فلسفه سیاسی در این مراکز را توضیح داد، بستگی به نگرشی دارد که عالمان شیعی به فلسفه دارند. امروزه گرایش‌های مختلفی درباره فلسفه



وجود دارد که گاه پیامدهای غیر روشنی در باب سیاست پیدا می‌کنند. در فضای فکری حوزه‌های شیعی، علاوه بر نگرش صدرایی به فلسفه، رویکردهای دیگری در این باره وجود دارد. فلسفه «نئو صدرایی» یا «حکمت نوین اسلامی» و «فلسفه شدن اسلامی»، دو نگرش نویی درباره فلسفه صدرایی‌اند که اولی خواهان تغییراتی در آن است و دومی بر ناکارآمدی آن تأکید می‌ورزد. «فلسفه شدن اسلامی» که بر تلاش اصحاب فرهنگستان علوم اسلامی اطلاق می‌شود، فلسفه‌ای است که بر خلاف فلسفه صدرایی، به پرسش‌های ما درباره «چگونگی» پاسخ می‌دهد و می‌تواند ما را در ترسیم مناسبات کلان اجتماعی یاری رساند. در عرض چنین تلاش‌هایی فلسفه‌های مدرن وجود دارند که در حوزه علمی شیعی بسط یافته‌اند.

۳- کلام سیاسی: کلام سیاسی که نسبت به فقه سیاسی تقدمی مرتبه‌ای و شأنی دارد، از جمله مطالعاتی است که در استقلالش از علم کلام و تبدیل‌شدنش به شاخه‌ای از دانش سیاسی، تردیدهای بسیاری وجود دارد؛ به‌ویژه آنکه در هیچ یک از طبقه‌بندی‌های معمولی که از اندیشه سیاسی اسلام می‌شود، نامی از آن به میان نیامده است. فلسفه سیاسی، شریعت‌نامه‌ها و سیاست‌نامه، تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای از اندیشه سیاسی در اسلام‌اند که در آثار روزنتال، خانم لمبتون، فرهنگ رجایی (رجایی، ۱۳۷۳، ص ۲۲) و سیدجوادی طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۱۴) به چشم می‌خورند. البته افراد دیگری مثل جهاد تقی صادق در طبقه‌بندی اندیشه

سیاسی اسلام، جایگاه خاصی را برای کلام سیاسی مطرح کرده است. او ابتدا مشرب‌های سیاسی را در دوره اسلامی به دو مشرب قدیم و جدید تقسیم می‌کند و سپس مشرب‌های قدیم را به چهار گروه تقسیم می‌کند که عبارت‌اند از: (۱) مشرب سیاسی - فلسفی؛ (۲) مشرب سیاسی - فقهی؛ (۳) مشرب سیاسی - کلامی؛ (۴) مشرب سیاسی - اجتماعی. او افکار دو متکلم بزرگ اسلامی یعنی قاضی عبدالجبار معتزلی و سید مرتضی را شاخص مشرب سیاسی - کلامی می‌داند (جهاد تقی صادق، ۱۹۹۳م، ص ۷). با این همه بنا بر تعریفی که به‌روزی لک از کلام سیاسی ارائه می‌دهد، کلام سیاسی شاخه‌ای از علم کلام است که به توضیح و تبیین آموزه‌های ایمانی و دیدگاه‌های کلان دین در باب مسائل و امور سیاسی پرداخته، از آنها در قبال دیدگاه‌ها و آموزه‌های رقیب دفاع می‌کند (به‌روزی لک، ۱۳۸۲، ش ۲۲). اما آنچه در اینجا اهمیت دارد، رابطه کلام سیاسی با فقه سیاسی و فلسفه سیاسی اسلامی، اشتراکات و تمایزهای این دو رشته و نیز رویکردهایی است که درباره کلام سیاسی در مراکز علمی شیعه وجود دارد.

۴- تفسیر سیاسی: وجود نشانه‌های سیاسی بسیاری در قرآن از یک سو و علاقه‌مندی بسیاری از متفکران مسلمان به ترجمان مسائل کنونی جهان اسلام به زبان نص از سوی دیگر، سبب ظهور مطالعات جدیدی با عنوان تفسیر سیاسی شده است. هرچند نام شاخه‌ای از دانش سیاسی بر این رشته مطالعاتی نهادن، اندکی نابهنگام است، استقرار «قرآن» در کانون تأملات سیاسی جدید، ضرورت چنین نگاهی به این دسته از مطالعات را دو چندان



می‌کند. معمولاً در کشف گزاره‌های سیاسی از قرآن سه روش وجود دارد.^۱ در تفاسیر رایج بر مطالعه آیه در جایگاه خویش تأکید می‌شود و مفسر با بررسی و تحلیل ساختار زبانی آیه و شأن نزول آن، به استنباط گزاره‌ای سیاسی از آن آیه می‌پردازد. اما در تفاسیرهای موضوعی، استنباط گزاره‌های سیاسی از آیات قرآن، پس از مطالعه آیات مشابه و هم‌افق میسر می‌گردد. این روش که به روش رایج در حوزه‌های شیعی تبدیل شده است، می‌کوشد با بررسی چالش‌های سیاسی معاصر، پرسش‌هایی مطرح و پاسخ آن را از مجموعه آیات مربوط به یک موضوع دریافت نماید. اما روش سومی که تفاسیر نگاشته‌شده در نیمه دوم قرن بیستم بدان توجه و افری نموده‌اند، روش تفسیر ساختاری قرآن کریم است. این روش که بر نگرش جامع‌گرایانه به معانی سوره‌ها استوار است، می‌کوشد با تأمل در محتوای پیام هر سوره، غرض اصلی آن سوره را دریابد و درنهایت با ترسیم انسجام معنایی هر سوره، نکات تازه‌ای از آن کشف نماید؛ چنان‌که محمد محمد مننی با نگاهی ساختاری به سوره نساء، اصول اداره جامعه اسلامی را استنباط کرده است (ر.ک: مدنی، ۱۹۹۱م). توصیف و نقد و بررسی چنین نگرش‌هایی به قرآن، به‌ویژه آرای کسانی که بر حوزه حدیث محور به علت تلاش جهت استنباط گزاره‌های سیاسی و اجتماعی از احادیث و روایات،

۱. جهت مطالعه بیشتر، ر.ک: محمد خامه‌گر؛ ساختار هندسی سوره‌های قرآن/ همو، «روش استنباط گزاره‌های سیاسی از ساختار سوره‌های قرآن»، نشریه علوم سیاسی؛ ش ۲۲.

نقدهای تندی روا می‌دارند، نیازمند بررسی‌های دقیق‌تری است.

۵- تاریخ سیاسی: شاید بتوان گفت تاریخ متداول‌ترین موضوعی است در حاشیه فقه، اصول و کلام مورد مطالعه عالمان شیعی قرار می‌گیرد. گرچه تاریخ در میان متون حوزوی جایگاهی ندارد، پیوند برخی مباحث سنتی حوزه‌های شیعه همانند علم رجال که از صحت و سقم راویان حدیث سخن می‌گوید و نیز توجه به شأن نزول آیات و شرایط تاریخی صدور روایات، ناخواسته آنان را با مسائل تاریخی درگیر می‌سازد. فراتر از آن، تفاوت‌های مذهبی میان مسلمانان که اغلب ریشه در حوادث سیاسی و مجادلات کلامی دارد، عالمان شیعی را مجبور ساخته تا تاریخ نضج و گسترش این‌گونه مناقشات را بدانند و از منظر تاریخی و استدلالی، حمایت‌گر اعتقادات پیروان مذهب تشیع باشند. بدون تردید مطالعه تاریخ، ظرفیت‌های بسیاری در تأملات سیاسی دارد و عالمان شیعی توانسته است از مسیر آن، با چند و چون سیاست و نیروهای درگیر در آن، آشنا و نقش آگاهانه‌تری در کارگزاری خود در حوادث زمانه پیدا کند. بی‌گمان در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی و بنا به ضرورت‌های انقلاب، روحانیت شیعه به مطالعه بیشتری درباره تاریخ سیاسی روی آورده و با انبانی از داده‌های تاریخی کوشیده است ظرفیت‌های نصوص اسلامی و نیز دانش مسلمانان را جهت تعامل با ضرورت‌های جدید و برخاسته از انقلاب اسلامی بالا برد. به هر حال دعوی بازگشت به اصول بنیادین اسلام و نیز پیوند اکنون به گذشته، نیازمند مطالعات درجه اول و دومی بود که هر دو



در میان روحانیت شیعه رواج یافته است. حکومتی که در این سال‌ها به عنوان حکومتی شرعی شناخته شد، واجد مبانی و تباری در گذشته بود که تنها مطالعه تاریخ اندیشه‌های سیاسی در اسلام می‌توانست آنها را مورد بازخوانی قرار دهد. تاریخ اندیشه‌ها نیز اهمیتی کمتر از تولید خود اندیشه‌ها ندارد و می‌تواند موقعیت گذشته کنونی و حتی آینده حکومت اسلامی را به داوری گذارد. گزارش و نقد این گونه مطالعات و به تبع نقشی که در تولید گزاره‌های تاریخ سیاسی به مثابه دانشی میان‌رشته‌ای دارند، نیازمند فرصت دیگری است که در این مقاله نمی‌گنجد.

۶- روش شناسی: بی‌گمان یکی از عناصر اساسی دانش سیاسی بحث از روش آن است که امروزه، مورد توجه بسیاری از اندیشمندان سیاسی شیعه قرار گرفته است. تاریخ علم، مبادی (تصوری و تصدیقی) علم، رابطه و تعامل یک علم با علوم دیگر در کنار روش‌شناسی علم، مباحث بسیار مهمی هستند که امروزه به مثابه دانش‌های درجه دوم در ذیل فلسفه علم مطرح می‌شوند. سابقه مباحث روشی در میان عالمان شیعی به علم اصول باز می‌گردد که به عنوان ابزار اجتهاد در فهم گزاره‌ها و احکام مربوط به عبادات، معاملات و سیاسات ایفا نقش می‌کند. ارتباط معارف دینی با فهم و تفسیر متن به‌ویژه دانش‌های سه‌گانه فقه، کلام و تفسیر قرآن، لزوم و ضرورت وجود علمی مقدماتی که در آن اصول، ضوابط و قواعد حاکم بر فهم متن را منقح و تدوین نماید، می‌توانست در شاخه‌ای از دانش به عنوان مقدمات تفسیر یا مقدمات کلام و یا مقدمات علم فقه گنجانده شود؛ اما در

عالم اسلامی به طور سنتی، مباحث مربوط به فهم متن غالباً و به طور رسمی در «علم اصول» که نقش مقدماتی و الی نسبت به علم فقه را حائز است، مطرح می‌گردد. هرچند برخی مباحث مربوط به الفاظ و فهم آنها به طور استطرادی در علم منطق و گاه در مقدمات برخی تفسیرها به چشم می‌خورد، سنت رایج و غالب آن است که مباحث مربوط به فهم متن در علم اصول فقه مورد بررسی قرار گیرد (واعظی، ۱۳۷۹، ص ۵-۶) و همواره این گونه مباحث بخش قابل توجهی از علم اصول را به خود اختصاص داده است. اما آنچه بر اهمیت مباحث روشی در میان عالمان شیعی در باب سیاست می‌افزاید، آن است که ابزاری بودن اصول فقه در کشف و استنباط احکام و گزاره‌های سیاسی کامل است یا ناقص؟ در پاسخ به این پرسش، سه رویکرد عمده در حوزه علمیه قم وجود دارد:

۱. معمولاً اصولیان شیعه و حتی عالمان غیر سنتی که از کاربرت دانش‌های جدیدی مثل هرمنوتیک و نشانه‌شناسی در فهم و تفسیر متون دینی، احتیاط می‌کنند، اتمام نگرش‌های اصولی را نه به معنای غیر کارآمدی روش اصولی بلکه کمال‌یافتگی آن می‌دانند. از نظر آنها علم اصول دارای مبانی و مبادی غیر بدیلی است که هرچه جای آن را بگیرد، آن را از ابزاری بودن انداخته، فرایند اجتهاد شیعی را دچار درد سر می‌کند. از این رو روش اصولی، همچنان‌که تا کنون احکام عبادی و سیاسی مؤمنان را استنباط می‌کند، زین پس نیز می‌تواند احکام اجتماعی و سیاسی آنان را بیان نماید.

۲. در مقابل پاره‌ای از متفکران شیعی که از منظر فقه، ظرفیت‌های روشی اصول فقه را مورد بازخوانی قرار می‌دهند، نسبت به کمال‌یافتگی اصول فقه در استخراج احکام و گزاره‌های سیاسی، تردید کرده، خواهان افزایش توانایی‌های اصول فقه در تعامل با حوزه سیاست‌اند. از نظر آنها اصول فقه عمدتاً به کار استخراج احکام تکلیفی فعل مکلفان و در مواردی هم به درد احکام وضعی می‌خورد؛ اما استمرار ابزاری‌بودن آن در حوزه سیاست با چند مسئله مهم روبه‌روست: ۱. ما در حوزه سیاست به جای «فعل مکلف» با عمل سیاسی مؤمنان روبه‌رویم. ۲. اغلب احکام در حوزه سیاست بر بنائات عقلایی و مصالح معتبره مبتنی‌اند. ۳. فعلیت احکام در فقه سیاسی در بسیاری موارد، منوط به صدور آنها از سوی مقام ولایت‌اند. ۴. در فقه سیاسی، در اغلب موارد، تکلیف به حصول نتیجه منوط است نه امتثال صورت امر. تأمل در این گونه تفاوت‌ها احتمالاً برخی را مجبور سازد تنقیح جدیدی از اصول فقه مصطلح را که متناسب با فقه مناسبات اجتماعی باشد، تدوین نمایند. برخی از تلاش‌های فرهنگستان علوم اسلامی و افرادی همچون *ابوالحسن حسینی* در همین راستا قابل تفسیر است.

برخی دیگر نیز با اعتماد بر این سخن از محمد *ارگون* که نگرش‌های اصولی به پایان راه رسیده و ما نیازمند دانش‌های جدیدی جهت فهم و تفسیر متن هستیم، می‌کوشند پای دانشی مثل هرمنوتیک را به عنوان شاخه‌ای از معرفت که عهده‌دار نقشی آلی و کمکی نسبت به علوم مبتنی بر تفسیر متن است، در محافل علمی شیعی باز کنند. البته این بدان معنا نیست که حامیان



این رویکرد جملگی از جایگزین دانش‌های جدید به جای اصول فقه حمایت کنند، بلکه خواهان توجه فقیهان به پرسش‌های مهمی است که هرمنوتیک فلسفی فراروی آنها به هنگام تفسیر متن قرار می‌دهد.^۱ در عرض روش‌های هرمنوتیکی نیز مدتی است که کاربست روش گفتمان در مطالعات سیاسی - اسلامی عالمان شیعی معمول شده و رساله و آثار متعددی بر حسب الزامات روش‌شناختی گفتمانی که طبعاً به فهمی متفاوت از فهم هرمنوتیکی دست می‌یابند، به نگارش درآمده است.

۷- عرفان سیاسی: از جمله مطالعاتی است که پیشینه توانمندی در میان دانش‌های اسلامی دارد. در عرفان اسلامی، بینونت و تعارضی میان خلافت ظاهری و خلافت باطنی وجود ندارد، گرچه خلیفه باطنی لازم نیست خلیفه ظاهری هم باشد، اما خلیفه ظاهری لزوماً خلیفه باطنی (خمینی، ۱۳۸۱، ص ۹۵۸) است و همچنان‌که شهید مرتضی مطهری تأکید می‌کند، امامت علاوه بر شأن سیاسی و اجتماعی واجد شأن تربیتی اخلاقی و معنوی و شأن فکری و عقیدتی^۲ نیز می‌باشد. این شاخه از مطالعات اسلامی به دلیل سرشتی که در روایت صوفیانه از آن در طول تاریخ اسلامی به دست آورده، هرگز نتوانسته است به مثابه شاخه‌ای مستقل

۱. مصطفی ملکیان، «حوزه‌های معرفتی ناظر به زبان»، نشست فلسفه تحلیلی و علم اصول، ۸۱/۷/۱۱.

۲. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۴، صص ۸۴۸-۸۴۹ و ۹۳۳-۹۳۴.

سر برآورد و واجد اثر مدون در باب سیاست باشد.^۱ وجود چنین تباری از عرفان صوفیانه، بسیاری را قانع می‌سازد (رودگر، ۱۳۸۷، ص ۳۷-۳۸). که عرفان را یک مقوله رازمدارانه و سرورزانه و متعلق به عالم معنا و مقام حیرت و نیز سیاست را از سنخ ماده و دنیا و اجتماعی و هوشیاری بدانند یا به تعبیر علامه جعفری، عرفان را یک حالت روحی شخصی و سیاست را مدیریت و توجیه زندگی اجتماعی مردم می‌انگارند (جعفری، [بی‌تا]، ص ۱۰۳) و به ناچار ترابط عرفان و سیاست را در «عدم رابطه» بدانند. معمولاً ناقدان ترابط عرفان و سیاست در تفکر اسلامی، برهان و استدلالی متفاوت دارند. برخی از منظر معرفت‌شناختی می‌کوشند تصویری متباین از عناصر ذاتی و عرفان و سیاست ارائه کنند. از نظر آنها عرفان، رازآلود و نشئت‌گرفته از ماورای طبیعت و دارای مکانیسم و نیروهای خارج از اراده بشر است؛ در حالی که سیاست و حکومت در جهان جدید با تحول در عقلانیت بشر رازدایی می‌کند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۵۶-۲۸۰). برخی دیگر نیز از منظری تاریخی و اجتماعی به نقد این ترابط می‌پردازند. از نظر سیدجوادی طباطبایی روی‌آوری ایرانیان به عرفان واکنشی نسبت به شکست سیاسی ایران در سده‌های چهارم و پنجم هجری است و آمیزش آن با سیاست به رشد مقابله با دگراندیشان می‌انجامد. علاوه

۱. البته آثار مهمی در این باره وجود دارد که می‌توان به برخی از آنها اشاره کرد، مجموعه مصنفات شیخ شهاب‌الدین سهروردی، شرح فصوص الحکم امام خمینی، عرفان و حماسه عبدالله جوادی آملی.



بر این عرفان فاقد روشی اجتماعی و طرحی برای سلوک عرفانی - عمومی است؛ در حالی که سیاست به تنظیم امور اجتماعی می‌پردازد و نیازمند طرح و برنامه در این زمینه دارد (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۲۸۱-۲۸۳). نقد چنین رهیافت‌هایی در کنار نگرش‌های ایجابی که به تعامل عرفان و سیاست در فضای علمی حوزه علمیه قم وجود دارد، در مباحث آینده به تفصیل خواهد آمد.

۸- اخلاق سیاسی: از منظر اخلاق به سیاست نگریستن و پند و اندرز به حاکمان گفتن، عمومی‌ترین رویه‌ای است که حتی در میان عالمانی که توجهی به امر سیاست دارند، رواج دارد. در واقع دادن تذکرات اخلاقی به صاحبان قدرت، مصداق بارز «منهی» یا «معروف» است که از باب امر به معروف و نهی از منکر، چنین وظیفه را بر عالمان دینی فرض کرده است. با وجود این هنوز در میان عالمان شیعی تعریف و مفاد اخلاق سیاسی و جایگاه آن نسبت به فلسفه سیاسی روشن نشده است و نمی‌توان از آن در شرایط کنونی به مثابه یک شاخه مستقل از دانش سیاسی در فضای علمی حوزه سخن به میان آورد. گذشته از اینکه ترکیب «اخلاق سیاسی» درست است یا «سیاست اخلاقی»^۱ پرسش‌های دیگری نیز وجود دارد که بر ابهامات آن می‌افزاید؛ برای مثال آیا اخلاق سیاسی زیرمجموعه علم

۱. ایمانوئل کانت میان اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی فرق می‌نهد و معتقد بود وقتی سیاست اخلاقی متوقف می‌شود، اخلاق سیاسی آغاز می‌شود.



اخلاق است یا زیرمجموعه فلسفه اخلاق؟ یا همچنان‌که از عباراتی از *ابونصر فارابی* به دست می‌آید، فلسفه سیاسی ذیل مجموعه فلسفه اخلاق به حساب می‌آید؟ علاوه بر این تفاوت میان داوری‌های اخلاقی همانند آنچه در تئوری عدالت جان راولز وجود دارد، با اخلاق سیاسی چیست؟ بالاخره اینکه چگونه می‌توان نصیحت‌های موردی عالمان دینی به سیاست‌مداران را که بین‌الادله‌ای نیست و تنها در حوزه تمدنی ما مسلمانان معنا می‌یابند، مصداق مباحث فلسفه یا علم اخلاق دانست؟ این سؤالات از جمله پرسش‌هایی است که پاسخ روشنی نیافته و مانع شکل‌گیری دانش مستقلی به نام «اخلاق سیاسی» در مراکز علمی شیعه شده است. گرچه هر از چند گاهی رساله یا مقاله‌ای نیز در حوزه‌های علمیه در این باره به نگارش در می‌آید، اما بیش از آنکه خصلتی دانشی داشته باشد، بیشتر به ترسیم روابط اخلاق و سیاست می‌پردازد.^۱

نتیجه‌گیری

بررسی‌های اجمالی ما نشان داد وقوع انقلاب اسلامی در تولید شاخه‌های متعدد معرفت سیاسی در حوزه‌های علمیه تأثیر بسزایی داشته است. در واقع این انقلاب به دلیل بافت به‌شدت مذهبی که داشت، حاملان آن

۱. احمدرضا یزدانی مقدم، (گفتگو) مدیر گروه فلسفه سیاسی پژوهشگده علوم و اندیشه، درباره اخلاق سیاسی، مورخ ۱۳۸۹/۷/۴.

یعنی روحانیت را مجبور ساخت زندگی مؤمنان را بر اساس سیگنال سیاسی نص اسلامی مفهوم‌بندی کنند و راهی به سوی دینی‌کردن تمام عرصه‌های زندگی بجویند. از نظر صاحب‌نظران، همواره تلاش در مفهومی‌کردن زندگی سبب تولید شاخه‌های متعدد دانش می‌شود. به همین دلیل روحانیت بر خلاف گذشته که به صورت پراکنده و استطرادی در حاشیه علوم حوزوی به بحث از سیاست می‌پرداخت، پس از انقلاب اسلامی کوشید آن گفت‌وگوهای جدید خود در باب سیاست را در درون دیسپلین‌های دانش سیاسی بازتعریف نماید و بدین گونه به معرفت سیاسی خود در این دوره بسط بیشتری دهد.

۱۵۴



منابع

۱. بابی، سعید؛ هراس بنیادین؛ ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری؛ چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۲. بشیریه، حسین؛ آموزش دانش سیاسی؛ چ ۳، تهران: مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
۳. —؛ «مسائل اساسی در فلسفه سیاسی»، دولت عقل؛ تهران: مؤسسه نشر علم نوین، ۱۳۷۴.
- بهروزی لک، غلامرضا؛ «نسبت کلام سیاسی و فلسفه سیاسی»، مجله علوم سیاسی؛ ش ۲۲، تابستان ۱۳۸۲.
۴. پارسانیا، حمید؛ «تأملی بر جایگاه فلسفه سیاسی در حوزه»، پگاه حوزه، ویژه حوزه‌های علمیه، ش ۶۳.
۵. جعفری، محمدتقی؛ عرفان اسلامی؛ تهران: نشر کرامت، چاپ دوم، بی‌تا..
۶. جهاد تقی صادق؛ الفكر السياسي العربي الاسلامی؛ بغداد: دارسه فی ابرز الاتجاهات الفكریه، ۱۹۹۳ م.
۷. خامه‌گر، محمد؛ ساختار هندسی سوره‌های قرآن؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۸. رجایی، فرهنگ؛ معركة جهان‌بینی‌ها؛ تهران: احیای کتاب،



- ۱۳۷۳.
۹. رودگر، محمدجواد؛ «عرفان و سیاست»، مجله تخصصی عرفان؛ ش ۱۵، بهار ۱۳۸۷.
۱۰. زبیاکلام، صادق؛ مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی؛ چ ۳، تهران: روزنه، ۱۳۷۵.
۱۱. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ تهران: صراط، ۱۳۷۸.
۱۲. طباطبایی، سیدجواد؛ درآمدی فلسفی به تاریخ اندیشه سیاسی در ایران؛ چ ۳، تهران: کویر، ۱۳۷۲.
۱۳. —؛ زوال اندیشه سیاسی در ایران؛ تهران: کویر، ۱۳۷۳.
۱۴. فوکو، میشل؛ ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؛ ترجمه حسین معصومی همدانی؛ چ ۲، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۱۵. فیرحی، داود، «وضعیت علم سیاست در حوزه علمیه قم»، همایش وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین الملل در ایران؛ ۲۶ و ۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۶، تالار شیخ مرتضی انصاری دانشگاه تهران، در: <http://WWW.ipsa.ir/fa/document/conferenceabstracts.pdf>
۱۶. کمالی، مسعود؛ جامعه مدنی: دولت و نوسازی در ایران معاصر؛ ترجمه کمال پولادی؛ چ ۱، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۱۷. مدنی، محمد محمد؛ المجتمع الاسلامی کما تنظمه سوره النساء؛ مصر: دار الفکر، ۱۹۹۱ م.



۱۸. مصفا، نسرین؛ سیری در تحولات آموزش و پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، نقش عوامل تأثیرگذار سطح کلان؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۵.
۱۹. ملکیان، مصطفی، «حوزه‌های معرفتی ناظر به زبان»، نشست فلسفه تحلیلی و علم اصول؛ ۸۱/۷/۱۱.
۲۰. مهدوی زادگان، داود؛ «وجه پرسش برانگیزی انقلاب اسلامی در اندیشه سکولار»، غرب و انقلاب اسلامی؛ ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
۲۱. الموسوی الخمینی، روح‌الله؛ شرح فصوص الحکم؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار و امام خمینی، ۱۳۸۱.
۲۲. واعظی، احمد؛ شهید صدر و نظریه تفسیر متن؛ قم: کنگره بین المللی آیت الله العظمی شهید صدر، دی ماه، ۱۳۷۹.
۲۳. یزدانی مقدم احمد رضا، (گفت‌وگو)، مدیر گروه فلسفه سیاسی پژوهشکده اندیشه و علوم سیاسی، مورخ ۱۳۸۹/۷/۴.