

وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ

۱۱۹	امکان و اعتبار «حکمت سیاسی متعالیه» گفت و گو با دکتر سید صادق حقیقت	
۱۲۵	بدون رویکرد حکمت متعالیه، انقلاب اسلامی شکل نمی گرفت؛ بررسی نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی میزگرد دکتر مهدویزادگان و دکتر صدرا	
۱۳۳	مبنای وجود و حرکت جوهری در اندیشه‌ی سیاسی صدرالمتألهین حجت الاسلام والمسلمین دکتر محسن غرویان	
۱۳۷	نحوه ابتدای فقه سیاسی بر حکمت متعالیه حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد مبلغی	
۱۴۱	صورت و سیرت توحیدی سیاست در حکمت متعالیه؛ تبیین رویکردهای روش شناختی حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید یارسانیا	
۱۴۵	نسبت حکمت و شریعت در حکمت متعالیه با تأکید بر آرای ملاصدرا دکتر مرتضی یوسفی راد	
۱۴۹	فلسفه‌ی تاریخ در حوزه‌ی غرب و شرق اسلام با تأکید بر نظرات ابن خلدون و شهید مطهری دکتر موسی نجفی	
۱۵۳	چیستی حکمت سیاسی متعالیه ابوالحسن حسینی	
۱۵۷	سرشت و جایگاه فلسفه‌ی سیاسی؛ تحلیل تطبیقی نظرات علامه طباطبایی و مهدی حائری دکتر محمد پزشکی	
۱۶۱	معرفت‌شناسی اخلاق و سیاست از منظر ملاصدرا دکتر عباس علی رهبر	
۱۶۵	برنامه‌ریزی فرهنگی در حکمت متعالیه با تأکید بر نظرات علامه طباطبایی دکتر فرزاد جهان‌بین	
۱۷۳	دانش سیاسی اسلام مبانی متفاوت ایدئولوژی اسلامی و ایدئولوژی‌های عرفی دکتر حسین رحیمی (روشن)	

۱۱	سوءگیری انسان‌شناسی غربی در تحلیل جوامع مسلمان؛ ضرورت احیای انسان‌شناسی اسلامی ترجمه بخشی از مقاله اکبر احمد	
۲۷	«انسان‌شناسی اسلامی» و «انسان‌شناسی اسلام» ریچارد تیر مترجم: محمد مهدی حیدری	
۴۱	رویکردهای انسان‌شناسی اسلامی اکبر احمد و ریچارد تیر؛ کاستی‌ها و نارسایی‌ها محمد مهدی حیدری	

حکمت متعالیه

۵۱	گزیده‌ای از بیانات مقام معظم رهبری در باب فلسفه در دیدار جمعی از اعضای هیئت مؤسس و هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی سیاست، جزء حکمت متعالیه است	
۵۹	سخنرانی آیت الله عبدالله جوادی آملی فلسفه‌ی حکومت در عصر غیبت از منظر حکمت متعالیه حجت الاسلام والمسلمین مرتضی جوادی آملی	
۶۷	بازخوانی دیدگاه‌های امکان و امتناع اندیشه‌ی سیاسی ملاصدرا سید جواد میرخلیلی	
۷۵	حکمت متعالیه؛ مبنا و معیار حرکت روشنفکری اصیل انقلاب اسلامی دکتر شریف لکزیایی	
۸۱	رو به کدامین سو؟ سرنوشت انسان‌ها در سیاست متعارفه و سیاست متعالیه حجت الاسلام والمسلمین دکتر ابوالفضل کباشمشکی	
۸۷	جایگاه حکمت متعالیه در اندیشه‌ی امام و شکل‌گیری انقلاب اسلامی رضا لکزیایی	
۹۵	در نگاه ملاصدرا، شریعت مولاست و سیاست عبد گفت و گو با آیت الله دکتر احمد بهشتی	
۱۰۳	بدون وحی و شریعت، سیاست متعالیه نمی‌شود؛ وجوه ممیزه‌ی مکتب صدرا گفت و گو با حجت الاسلام والمسلمین دکتر نجف لکزیایی	
۱۰۹		

شناسنامه

■ دبیر ویژه این شماره: دکتر مسعود معینی پور
 ■ مدیر فنی و هنری: یوسف بهرخ
 ■ عکس: امیر صادقی - حجت‌اله عطایی - آرشیو فصلنامه
 ■ همکاران این شماره: سید محمدجواد میرخلیلی، حسین احمدی، محمد پورغلامی، سیدشهاب لاجوردی، محمدابراهیم نیک‌زاد، امیر سیاهپوش.

■ صاحب امتیاز: مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
 ■ مدیر مسئول: رضا غلامی
 ■ سردبیر: عطاالله رفیعی‌آتانی
 ■ جانشین سردبیر: علی آقاپور
 ■ تحریریه: آقایان رضاغلامی، عطاءالله رفیعی‌آتانی، علی آقاپور، مسعود معینی پور و امیر سیاهپوش.

مجم
 مرکز پژوهش‌های
 علوم انسانی اسلامی
 صدرا

دارای موافقت قطعی از
 وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

۲۸۱	سیاست لاهی و سیاست الهی	
حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی ذوعلم		
۲۸۷	تفاوت علم سیاست جدید غربی با دانش سیاست اسلامی	
حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهدی ابوطالبی		
۲۹۱	امکان جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی	
دکتر غلامرضا خواجه سروی		

فقه سیاسی

مناسبات فقه و سیاست		
۲۹۹	حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد رهدار	
۳۰۷	ظرفیت‌های فقه سیاسی برای نظام‌سازی	
کمال اکبری		
۳۱۵	فقه حکومتی؛ نرم‌افزار توسعه‌ی انقلاب اسلامی	
خط‌مشی‌گذار از فقه سنتی به فقه حکومتی		
حجت الاسلام والمسلمین مرتضی جوادی آملی		
۳۲۷	غفلت از فقه اجتماعی و ضرورت پرداختن به آن در فقه سیاسی	
گفت‌وگو با حجت الاسلام والمسلمین محمدجواد ارسطا		
۳۴۵	فقه سیاسی شیعه و ظرفیت‌های نظام‌سازی آن	
حجت الاسلام والمسلمین سید سجاد ایزدهی		
۳۴۹	درباره‌ی «مبانی فقه‌سیاسی»	
ابوالحسن حسینی		
۳۵۵	فقه سیاسی، الگوی دانش بومی اسلامی	
حجت الاسلام والمسلمین سید کاظم سیدباقری		

پرونده ویژه

۳۶۱	مناظره مکتوب دکتر علی پایا و حجت اسلام والمسلمین دکتر حسین سوزنجی	
-----	---	--

۱۷۷	منزلت و مرتبت علوم سیاسی	
دکتر رضا عیسی نیا		
۱۸۳	مناسک سیاسی در ایران معاصر	
دکتر مصطفی غفاری		
۱۸۹	آیا دموکراسی ذات دارد؟!	
دکتر مسعود معینی پور		
۱۹۹	فرانز فیه‌ی اسلامی در روابط بین‌الملل	
گفت‌وگو با دکتر دهقانی فیروز آبادی		
۲۰۷	بایسته‌های نظری تداوم انقلاب اسلامی (ضرورت تفکر منظومه‌ای و ناتوانیت در مواجهه با مسائل)	
گفت‌وگو با دکتر عماد افروغ		
۲۱۹	مقام تبیین، توصیف و توصیه رادر دانش سیاست اسلامی حفظ تکنیم	
گفت‌وگو با دکتر کیومرث اشتریان		
۲۲۵	وضعیت موجود دانش سیاست اسلامی و موانع ساختاری و فردی تولید علوم انسانی	
گفت‌وگو با دکتر ابراهیم بزرگر		
۲۳۵	علم سیاست بومی نداریم چون دولت نمی‌خواهد	
گفت‌وگو با دکتر علی اکبر علیخانی		
۲۴۹	ریشه‌های دانش سیاسی (تفاوت جامعه‌شناسی اسلامی با غربی)	
گفت‌وگو با دکتر محسن خلیجی		
۲۶۳	تقوا به مثابه روح و جان سیاست اسلامی	
تفاوت‌های علم سیاست غربی و علم سیاست اسلامی		
گفت‌وگو با دکتر جلال درخشه		
۲۷۳	سیاست انسان بنیاد یا خدا بنیاد؟ بررسی وجوه تمیزی دانش سیاسی اسلام و سایر دانش‌های سیاسی	
دکتر آیت مظفری		
۲۷۷	نظریه پردازی اسلامی روابط بین‌الملل	
دکتر حسین پورا احمدی		

■ نشانی مجازی:
www.sccsr.ac.ir
■ پست الکترونیکی:
mag@sccsr.ac.ir
■ شماره تماس:
۰۲۱ ۶۶۴۰۹۰۵۶ تهران
قم ۰۲۵ ۳۲۹۱۲۹۱۰

■ نوشتارهای آمده در نشریه، بیان‌گر دیدگاه‌های نویسندگان است.
■ این فصلنامه در چکیده‌سازی و ویرایش مطالب، آزاد است.
■ استفاده از مطالب فصلنامه، با یاد منبع، مانعی ندارد.
■ مقالات و مطالب ارسالی بازگردانده نخواهد شد.
■ تذکر: بر اساس موافقت اداره کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی از این پس نام این فصلنامه از پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی (صدرا) به فصلنامه علوم انسانی اسلامی (صدرا) تغییر می‌یابد.

■ مرکز پخش:
شرکت پخش ترنج www.toranjbook.com
■ تلفن مرکز پخش:
۶۶۹۷۶۴۸۲ - ۶۶۴۰۹۰۵۶
■ نشانی:
خیابان جمهوری اسلامی، خیابان شهید کشور دوست،
کوچه نوشیروان، شماره ۲۶، طبقه چهارم
■ کد پستی:
۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

رابطه سیاست با سعادت

مسعود معینی پور

دبیر ویژه این شماره

سیاست مفهومی پیچیده است، اما در عین پیچیدگی عموم مردم آن را می‌فهمند؛ وقتی واژه‌ی سیاست در میان عرف بر زبان می‌آید، کسی بهت‌زده نمی‌شود که این واژه به چه معناست، بلکه مفهومی مشترک در ذهن آنان شکل می‌گیرد. البته همیشه بین سیاست به معنای علم و به معنای عمل سیاسی خلط می‌شود.

سیاست زمانی پیچیده‌تر می‌شود که هر حکومتی برای پیشبرد اهداف خود آن را به کار می‌گیرد و تلاش می‌کنند با تعریف آن ذیل اهداف خودش در پی یافتن راهی برای کسب مشروعیت برای حکومت خود باشند. از این‌رو، سیاست را برای اذهان عمومی آن‌گونه معنا می‌کنند که به مقصودشان برسند.

بنابراین می‌بینیم که در طول زمان، هر حکومتی سیاست را آن‌گونه تعریف می‌کند که خود می‌خواهد و نظریه‌پردازان داخل هر حکومت نیز از قدرتمندان جامعه پیروی می‌کنند؛ با این تفاوت که به مفهوم سیاست بار علمی و نظری

می‌دهند و آن را به اصطلاح تئوریزه می‌کنند.

با نگاهی به جریان سیاسی در نظر اندیشمندان، می‌توان سه رویکرد کلی را به مفهوم سیاست میان آنان به دست آورد.

۱. نگرش مدرن که با تکیه بر واقع‌گرایی محض و دنیاگرایی و بینش مادی به سیاست، از هر ابزاری برای رسیدن به هدف خود بهره می‌گیرند. این نگرش تا اندازه‌ای با دید یونان باستان و مفهوم پلیس^۱ هماهنگی دارد. اوج این تفکر نزد ماکیاوولی تجلی یافت.^۲

۲. نگرش فیلسوفان کلاسیک غرب، چون افلاطون و ارسطو، که سیاست به مفهوم مدیریت را با دانش و فضیلت مورد نظر خویش می‌آفرینند و به آن رنگ معنوی می‌دهند.^۳

۳. نگرش سوم دیدگاهی است که اغلب میان مسلمانان وجود دارد؛ اینکه سیاست با اخلاق متعالی و معنویت به اشراق، هدایت، نجات و رسیدن به سعادت در هم آمیخته است. از این‌رو سیاست، در نظر آنان فضیلت است. برای مثال فرابانی آن را راه و دانش رسیدن به

سعادت^۴ و فضیلت می‌دانند؛ یا غزالی می‌نویسد: «و سیاست در اصطلاح مردمان و نمودن بدیشان راه راست را که نجات‌دهنده است در دنیا و آخرت...»^۵

ذیل نگرش سوم سیاست از دیدگاه حضرت امام خمینی نیز یک علم، هنر، معرفت، فعل، کنش یا مفهوم و لفظی خنثی نیست که تنها بیانگر تدبیر کردن و مدیریت باشد، بلکه جهت‌گیری مشخصی دارد که به سوی سعادت است. در نتیجه، از دیدگاه امام سیاست مفهومی است که از ویژگی‌های زیر برخوردار است:^۶

۱. سیاست مفهومی است که بر کنش و دانش مرتبط با آن کنش دلالت دارد؛

۲. سیاست تدبیر یا اداره‌ی مدبرانه‌ی امور عمومی است؛^۷

۳. سیاست جهت‌گیری مشخصی دارد؛^۸

۴. جهت‌گیری سیاست، به سوی کمال و سعادت انسان است.

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد؛ تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن

از استعمار، استثمار و استبعاد و اجرای حدود و قصاص و تعزیرات بر مبنای عدل، به منظور جلوگیری از تباهی جامعه و راهبری آن بر طبق موازین عقل و عدل و انصاف.^{۱۲}

این دیدگاه را می‌توان با دیدگاه رایج و فراگیر درباره‌ی سیاست که عنصر محوری آن را مقوله‌ی قدرت و تأمین و حفظ و بسط دامنه‌ی آن تشکیل می‌دهد، مقایسه کرد و دریافت که تا چه حد دو بینش سکولار و دینی متفاوت‌اند. در سیاست امام، قدرت نقش ابزار را ایفا می‌کند، اما محتوای سیاست رایج در عصر کنونی، قدرت را هدف اصلی می‌داند که همه‌ی وسایل را توجیه می‌کند.

ذیل این رویکرد دیگر هدف عمل سیاسی، جریان یافتن احکام حقیقی اسلام با استنباط از منابع غنی اسلامی است و «هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیدا کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم، و همه‌ی ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه‌ی عینی و عملی پیدا کند».^{۱۳} قبول این رویکرد اما اقتضای باز تعریف علم سیاست و عمل سیاسی را دارد و باید در نظام علمی و عملی ما تحولاتی رخ نماید. البته این نکته‌ی مهمی است که تحولات

است و هیچ‌گاه برای رسیدن به امر دیگری مطلوب نیست و سایر چیزها به خاطر رسیدن به آن، خواسته می‌شوند. هرگاه انسان به چنین سعادت‌ی برسد، از طلب دست می‌کشد و این سعادت در حیات دنیا نیست؛ بلکه در جهان آخرت است و همان است که به آن «سعادت قصوی» گفته می‌شود. اما سعادت‌ی که گمان می‌شود سعادت حقیقی و قصوی است، در واقع چنین نیست؛ مثل ثروت و لذات و کرامت و اینکه انسان تعظیم و تکریم شود یا غیر اینها از چیزهایی که طلب می‌شود و در این دنیا به دست می‌آید که مردم آنها را خیرات [دنیوی] می‌نامند.^{۱۴}

سیاست ذیل این رویکرد در حقیقت به منزله‌ی مجموعه روش‌هایی است که حکومت برای رساندن انسان و جامعه به سعادت اخروی و خیرات دنیوی پیش می‌گیرد. با توجه به این برداشت، سیاست و حکومت مطلوب، سیاستی است که محتوای زیر را داشته باشد:

اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل، جلوگیری از ستمگری و حکومت جائزانه، بسط عدالت فردی و اجتماعی، ممانعت از فساد و فحشا و انواع کج‌روی‌ها، تأمین و حفظ آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی، جلوگیری

چیزی که صلاح‌شان است؛ صلاح ملت است؛ صلاح افراد هست...^{۱۵} و مرحوم شهید صدر نیز درباره‌ی سیاست می‌گوید: «و آن‌گاه که من واژه‌ی سیاسی (سیاست) را به کار می‌برم، هرگز مفهومی از آن که در این روزگار در اذهان مردم رایج است و در مخفی‌کاری و دغل‌بازی خلاصه می‌شود نیست، بلکه منظور من، مفهوم حقیقی آن است که از هرگونه پنهان‌کاری و دغل‌بازی مبرا است».^{۱۶}

این سه رویکرد به سیاست امروزه در جامعه‌ی علمی و عملی ما و به صورت آشکار و پنهان در جدالند و برآیند عمل سیاسی هر کدام قوت‌ها و ضعف‌ها و فرصت‌ها و تهدیدهایی را برای نظام علمی و عملی در حوزه‌ی سیاست پدید آورده است. اما آن رویکردی که مطلوب است و مبنای انقلاب اسلامی و برپایی نظام جمهوری اسلامی شده رویکرد سوم است که سیاست را متولی رساندن انسان و جامعه به سعادت می‌داند؛ البته سعادت با این تفکیک دقیقی که فارابی مطرح می‌کند، مد نظر است

الف) سعادت‌ی که گمان می‌رود سعادت است، بدون آنکه چنین باشد.

ب) سعادت‌ی که در حقیقت سعادت است و آن عبارت است از چیزی که به خاطر ذاتش مطلوب

در مراحل نظری باقی نماند، از انتزاعیات گذر کند و به مسائل انضمامی بپردازد و ذیل مبانی اسلامی ناب بتواند پاسخ مسائل جدید در ابعاد مختلف علم سیاست و عمل سیاسی را استنباط نماید. اقتضاء این جهاد علمی و عملی دستیابی به رویکردی واحد، هم افزایی عالمان علم سیاست و تقید دولتمردان و سیاستمداران به باز تعریف فکر و عمل خود ذیل معارف سیاسی برآمده از منابع اسلامی است.

مجموعه‌ی پیش‌رو متشکل از پنج پرونده است که سه پرونده‌ی آن به دنبال پیگیری اهداف پیش‌گفته است:

پرونده‌ی در باب حکمت متعالیه و ظرفیت‌های آن در تولید علم سیاست اسلامی که طی آن به ظرفیت‌شناسی حکمت متعالیه پرداخته شده است
پرونده‌ی فقه سیاسی که ظرفیت‌شناسی فقه در پاسخگویی به مسائل مطرح در علم سیاست پرداخته است.

پرونده‌ی دانش سیاست اسلامی که با غور در گرایش‌های مختلف علوم سیاسی اعم از بین‌الملل و جامعه‌شناسی سیاسی و اندیشه‌ی سیاسی به بررسی ظرفیت‌های اسلام در تولید علم سیاست و

پاسخگویی به مسائل ذیل علم سیاست و نقد برخی از تولیدی‌های علم سیاسی موجود پرداخته است. در این مجموعه دو پرونده‌ی دیگر باز شده که امیدواریم همچنان و در شماره‌های آینده نیز مفتوح بماند؛ یکی پرونده‌ی در باب انسان‌شناسی اسلامی است که در این شماره با ترجمه‌ی دو مقاله و نقدی بر این دو مقاله از سوی مترجم آنها کار خود را آغاز کرده است. انسان و بحث از آن از این رو مهم است که به نوعی در تمام علل اربعه یکی از ارکان مهم است و در بحث از صورت و ماده و غایت و فاعل از انسان و شناخت آن بحث به میان می‌آید

دیگری پرونده‌ی که حاصل چندین گفتگوی غیر حضوری است که به وسیله مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا با دو تن از استادان علوم انسانی انجام شده و کماکان ادامه دارد و در این شماره بخش اول و دوم این گفتگو تقدیم می‌شود. این گفتگو در شماره‌های آینده نیز ادامه خواهد یافت و صدرا در تلاش است تا تضارب آراء را از این طریق پیگیری نماید.

صدرا بر آن است تا با گذر از مباحث ناظر به ضرورت و امتناع و امکان تحول علوم انسانی و تولید علوم انسانی اسلامی در شماره‌های

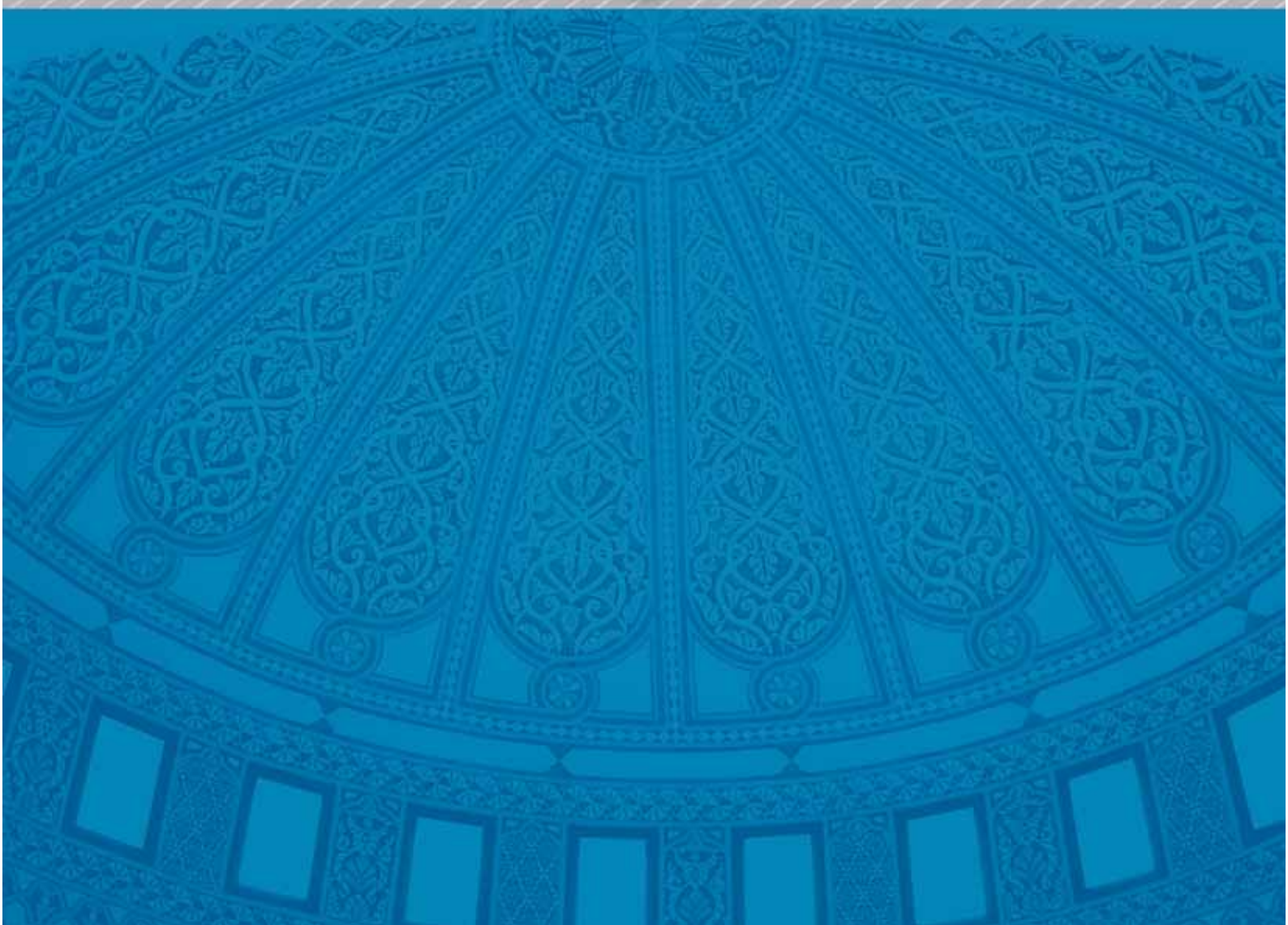
پیش‌رو، در شاخه‌های مختلف علوم ورود کند و به ظرفیت‌شناسی متقابل شاخه‌های علوم و منابع و معارف اسلامی بپردازد و به طور عینی و انضمامی تولیدی‌های شاخه‌های مختلف علوم ذیل مبانی اسلامی را بیان کند. □

پی‌نوشت

1. Polis.

۲. ر.ک: عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی غرب، ص ۱۶۴ به بعد.
۳. ر.ک: افلاطون، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسین لطیفی، ج ۵، ص ۱۶۲۱؛ ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، ص ۱.
۴. فارابی، تحصیل السعاده، قدم له وعلق علیه و شرحه علی بوملحم، ص ۴۶.
۵. غزالی، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱، ص ۵۵.
۶. جمشیدی، «سیاست چیست» (تبیین دیدگاه امام خمینی)، فصلنامه پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۱۴، ص ۲۰.
۷. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۳، ص ۲۷۷.
۸. همان، ج ۱۳، ص ۴۳۲.
۹. همان.
۱۰. صدر، الفدک فی التاریخ، ص ۶۳.
۱۱. ابونصر فارابی، کتاب المله، ترجمه محسن مهاجر نیا، ص ۹-۱۰.
۱۲. همو، آخرین پیام (وصیت‌نامه سیاسی - الهی)، ص ۲۳.
۱۳. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

انسان شناسی اسلامی





سوء‌گیری انسان‌شناسی غربی در تحلیل جوامع مسلمان؛ ضرورت احیای انسان‌شناسی اسلامی

ترجمه‌ی بخشی از مقاله اکبر احمد*

چکیده

اکبر احمد، انسان‌شناس پاکستانی‌الاصل مقیم آمریکا در این مقال می‌کوشد ضمن اشاره به برخی ویژگی‌های انسان‌شناسی غربی و نقادی جنبه‌های یکسونگرانه و سوء‌گیرانه این نوع انسان‌شناسی به چستی انسان‌شناسی اسلامی و وجوه تمایز آن با سایر رویکردها بپردازد به زعم او تنها یک اسلام وجود دارد اما چندین جامعه مسلمان می‌تواند وجود داشته باشد. از نظر او نباید به اسلام‌های متعدد قائل شد و باید تلاش کرد تا بسیاری از جوامع مسلمان را در چهارچوب یک اسلام جهانی قرار داد. به نظر او محتوای مردم‌نگارانه و انسان‌شناختی نوشته‌های نویسندگان بزرگ مسلمان باید استخراج شود و در یک مجموعه در مجلدهای جداگانه تدوین گردد.

الف: مشکلات تعریف:

به نظر می‌رسد این مسئله که انسان‌شناسی مخلوق غرب و به‌ویژه امپراطوری غربی است اگر فرزند آن نباشد، مربوط به بحث‌های شرق‌شناسانه است، اما چنین نیست. کار ابن‌خلدون با قالب تئوریک و پشتیبانی

داده‌ها در آثار برخی از بانفوذترین نظریه‌پردازان معاصر غربی از جمله کارل مارکس، ماکس وبر، ویلفرد پارتو و ارنست گلنر بازتاب یافته است. سنخ‌شناسی وبر از رهبران، چرخش نخبگان پارتو و نظریه نوسان آونگ گلنر معطوف به تسلیم شدن جامعه‌ی مسلمان،

تحت تأثیر ابن‌خلدون بوده است. این در واقع یک تراژدی است که علم جامعه‌شناسی یا انسان‌شناسی بعد از ابن‌خلدون، توسط مسلمانان دیگر توسعه نیافت و البته ابن‌خلدون از این منظر تنها نیست؛ بیرونی، ابن بطوطه، مسعودی و چند نام دیگر نیز وجود دارد.

طرد انسان‌شناسی اسلامی آسان نیست

ریچارد تیر*

مترجم: محمد مهدی حیدری

چکیده

این مقاله به بررسی پیشنهادات مختلف در باب انسان‌شناسی اسلامی و روابط آنها با انسان‌شناسی اسلام می‌پردازد. رهیافت‌های انسان‌شناسی اسلامی، پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی را بر پایه‌ی ارزش‌ها و اصول اسلامی و با تکنیک‌های تحلیلی برگرفته از متون اسلامی و سنت بررسی می‌کنند. این رویکرد به علت پژوهش ارزش محور بر روی ارزش‌ها، در عرصه‌های مختلفی همچون امر غیرقابل قبول علمی، بی‌اعتبار بوده است. با این حال همه‌ی رویکردهای انسان‌شناسی به طور فزاینده‌ای در دهه‌های اخیر، متوجه شده‌اند که دیدگاه ارزش محور توسعه یافته و آنها زندانی مفروضات و تعاریف خویش از رابطه‌ی علمی و آنچه برای آنها مهم است، هستند. این مسئله در مورد رویکردهای ایدئولوژیک انسان‌شناسی از قبیل مارکسیسم و فمینیسم و یا انسان‌شناسی کاربردی با صراحت بیشتری، صحت دارد. اگر این چنین است انسان‌شناسی اسلامی (اعم از آنکه در مورد مسلمانان یا فرهنگ‌ها و جوامع دیگر باشد) چه کار متفاوتی از دیگر انسان‌شناسی‌ها در باب اسلام (که به پژوهش‌هایی در مورد جوامع و فرهنگ‌های مسلمانان یا به طور خاص تر در مورد سنت‌ها، باورها و شیوه‌های اسلامی می‌پردازند)، انجام می‌دهد؟

انسان‌شناسی و خاورمیانه اسلامی

انسان‌شناسی اسلام به عنوان یکی از گرایش‌های انسان‌شناسی دین تا حدودی قدیمی است. من آن را از خلال کاربرد روش‌های انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی، در مطالعه‌ی اسلام به مثابه دین جهانی و مجموعه‌های مرتبط با نهاد‌های اجتماعی، درک می‌کنم. - در این مورد- رویکردهای متفاوت و تعدادی نقد بر آنها وجود داشته

است (به ویژه نقد اسد در سال ۱۹۸۶، و نقد ایکلمن در خلال سال‌های ۱۹۸۹-۱۹۸۱ و نقد الزین در سال ۱۹۷۷). من قصد ندارم نقدهای دیگری را در اینجا اضافه کنم. باید بر روی گونه‌ی خاصی از رهیافت که اخیراً مشهور شده تمرکز کنیم: آنچه که - به اصطلاح انسان‌شناسی اسلامی نامیده می‌شود.

چند گونه‌ی متضاد از انسان‌شناسی اسلامی وجود دارد،

مجموعه‌ای دست کم از چهار کتاب و تعدادی مقاله که در طول دهه‌ی ۱۹۸۰ منتشر شده‌اند. من بر روی چهار اثر تمرکز می‌کنم: کتابی نوشته شده توسط الیاس یونس و فرید احمد که علی‌رغم عنوان آن که جامعه‌شناسی اسلامی است در اصل پیشنهادی برای انسان‌شناسی اسلامی است؛ دو کتاب منتشر شده به وسیله‌ی اکبر احمد (به سوی انسان‌شناسی اسلامی و شناخت اسلام) و کتابی



رویکردهای انسان‌شناسی اسلامی اکبر احمد و ریچارد تپر؛ کاستی‌ها و نارسایی‌ها

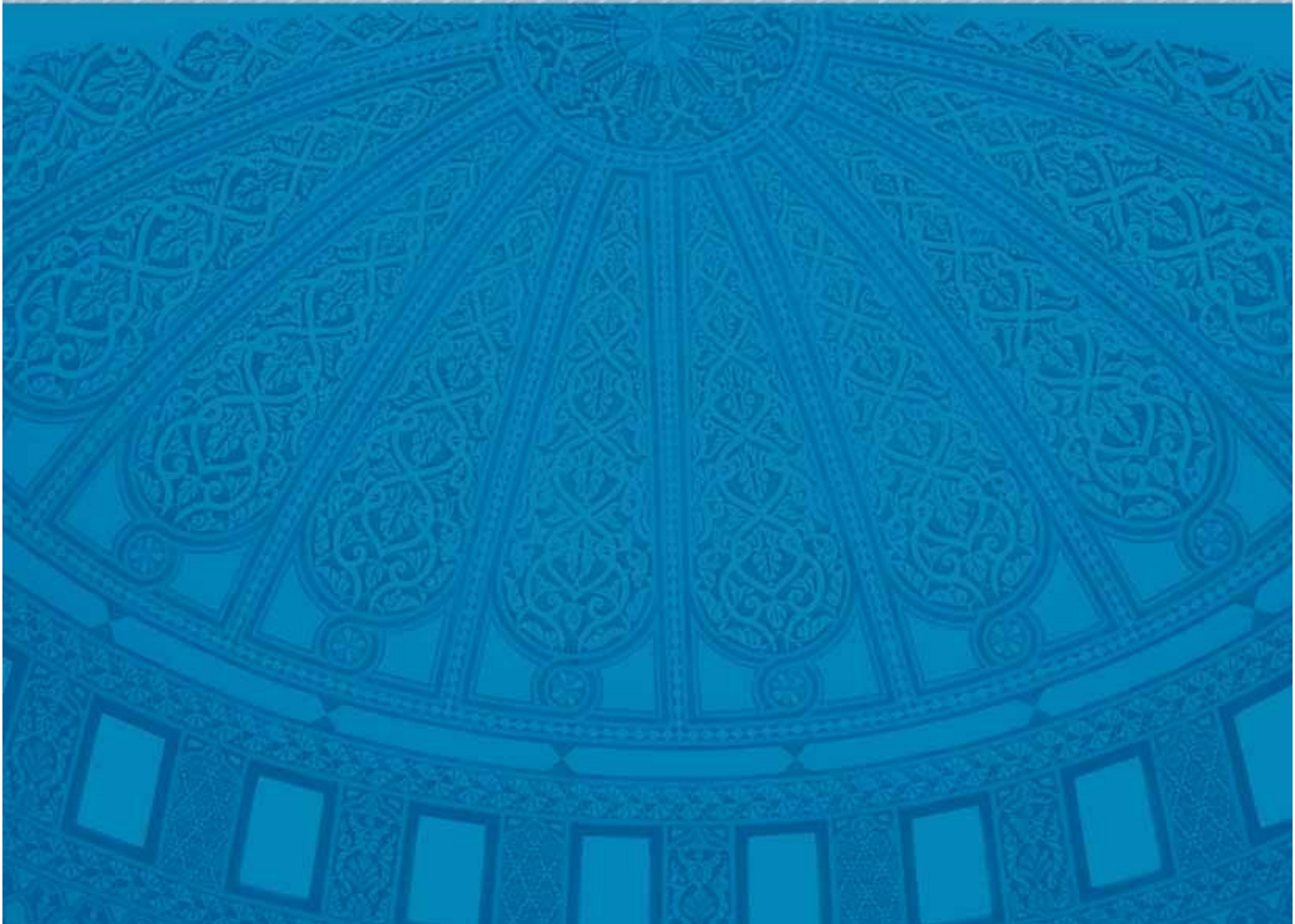
محمد مهدی حیدری*

مقالاتی است که در حوزه‌ی انسان‌شناسی اسلامی نوشته شده و مبنای نگارش مقالات دیگر در این حوزه شده است، (از این باب ارزشمند تلقی می‌شود)، اما خالی از اشکال و ایراد نیست. حتی ایراداتی که تپر در مقاله‌ی خود به آن اشاره می‌کند، شامل ایرادات اساسی موجود در این مقاله نیست. به نظر می‌رسد مقاله‌ی احمد در دو سطح قابل نقد و بررسی است.

تپر، انسان‌شناس بریتانیایی باعنوان «انسان‌شناسی اسلامی و انسان‌شناسی اسلام» نوشته‌ی شده است که این نیز نقد نوشته احمد می‌باشد؛ در این مقاله وی ابتدا به طرح موضوعات کلی در باب انسان‌شناسی و سپس به نقد نظرات احمد می‌پردازد، در این نوشتار خصوصیات هر یک شرح داده شده و مورد نقد قرار می‌گیرد. مقاله‌ی احمد جزء اولین

این یادداشت در واقع نقد و بررسی دو مقاله در باب انسان‌شناسی اسلامی است که یکی توسط اکبر احمد انسان‌شناس مسلمان پاکستانی‌الاصول باعنوان «انسان‌شناسی اسلامی» که در واقع فصل دوم کتابی است که او برای برای اندیشکده اسلامی واشنگتن در سال ۱۹۸۶ با نام «به‌سوی انسان‌شناسی اسلامی» نوشته است و دیگری توسط ریچارد

حکمت متعالیه





گزیده‌ای از بیانات مقام معظم رهبری در باب فلسفه

در دیدار جمعی از اعضای هیئت مؤسس و هیئت مدیره مجمع عالی حکمت اسلامی*

مشهد و پیشینه‌ی حوزه حکمی و فلسفی

همین مشهدی که شما مثال زدید و تعجب می‌کنید که مشهد طالب و مایل مسائل حکمی و فلسفی است، خوب این مشهد یک روزی در کشور ما کانون حکمت بوده است. یعنی حکمای بزرگی در این شهر حضور داشتند؛ مثل مرحوم آقا بزرگ حکیم، پسرش آقا میرزا

مهدی حکیم، یا مثل مرحوم شیخ اسدالله یزدی که عارف بود؛ اینها همه در مشهد بودند، مال دوره‌ی قبل از دوره‌ی اساتید ما هستند. یعنی پدر من، هم پیش مرحوم آقا بزرگ درس خوانده بود، هم پیش مرحوم شیخ اسدالله یزدی. طبقه‌ی قبل از ما و اساتید ما، اینها را درک کرده بودند قبل از اینها، مرحوم آقا میرزا حبیب عارف و حکیم در

مشهد بوده. یا مرحوم حاج فاضل سبزواری الاصل سرخروی در مشهد در عین حال که ملا و مدرس فقه و اصول بود، لیکن اهل حکمت بود. بنابراین مشهد مرکز فلسفی بوده است. و به این نکته دقت نکردند، توجه نکردند، یکبار از بین رفت؛ و مشهد تبدیل شد به یک مرکز ضد حکمت. یعنی اگر توجه نکنید، این طور می‌شود.

سیاست، جزء حکمت متعالیه است^۱

سخنرانی آیت‌الله عبدالله جوادی آملی

در این سخنرانی، علامه جوادی آملی با نقد جدی بر ابتدای بشر غربی بر تجربه و حس به عنوان تنها ابزار کشف واقعیت تصریح می‌کنند که رسالت حوزه‌ی علمیه در عرصه‌ی حکمت نظری بسیار سنگین است و تا زمانی که وزن حکمت نظری در حوزه‌ی علمیه درک و فهم نشود دست ما چه در عرصه‌ی حکمت عملی و چه در قلمرو علوم طبیعی و ریاضی خالی خواهد بود. از نظر ایشان دانش، وقتی علمی است که اسلامی باشد و اگر مبدأ نباشد، ما تکیه‌گاه علمی نخواهیم داشت. همچنین سیاست خودش حکمت عملی است و از این رو باید در ذیل حکمت نظری محفوظ بماند.

رسالت حوزه

شما بزرگواران اگر فقط بکوشید که این‌گونه همایش‌هایتان صبغهی سیاسی و یا رنگ حکمت عملی داشته باشد این، رسالت شکم خواهد بود، آنچه از حوزه متوقع است بار علمی قضیه است و مسائل سیاسی کافی نیست، این مطلب اول. همین همایش ممکن است در شهرهای دیگر و در جاهای دیگر ارائه بشود، هم صبغهی سیاسی

داشته باشد و رسالت خودش را هم ایفا کند و سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه همان حکمت عملی را اعلام کند. ولی آنچه از حوزه متوقع است، حتماً باید بار و صبغهی علمی داشته باشد، که این می‌شود جزء اهداف.

حکمت عملی وام‌دار حکمت نظری است

مطلب دوم آن است که وقتی بار،

بار علمی است که سنگینی را روی دوش حکمت نظری بگذاریم نه حکمت عملی، چون حکمت عملی وام‌دار حکمت نظری است، حرف‌های علمی را که حکمت نظری می‌گوید، حکمت عملی، طرح نشان می‌دهد که ما چگونه این طرح را ارائه کنیم؛ اما چرا؟ این چرا را حکمت نظری می‌گوید و اگر ما سنگینی این بحث را به دوش حکمت نظری نیندازیم این صحنه،

فلسفه‌ی حکومت در عصر غیبت از منظر حکمت متعالیه

حجت الاسلام والمسلمین مر ترضی جوادی آملی*

چکیده

در این نوشتار، اهتمام نگارنده بر آن بوده تا با اشاراتی اجمالی و گذرا به ناهمسانی‌ها و ناهمخوانی‌های پارادایم‌های سیاسی بپردازد. سیاست را بر دو وجه می‌توان منقسم نمود؛ سیاست متعالیه و سیاست متدانیه که برای شناخت آن دو باید به حکمت‌های نظری مرتبط با خودشان رجوع نمود. حکمت نظری که بر اساس جهان‌بینی الحادی و مادی شکل بگیرد متدانیه است و در این صورت حتی بهترین شکل حکومت‌اش هم متدانیه خواهد بود. در حکمت نظری مبتنی بر توحید و مبدأ بودن واجب سبحانه و تعالی، سیاست هم متعالیه خواهد بود. در ادامه کوشش گردیده تا ذیل سیاست متعالیه به تفاوت‌های برخی مکاتب با یکدیگر از جمله مکتب صدرا با مشاء و اشراق توجه گردد. در پایان این مقال نیز فرآیند فکری و مدل علمی سیاست متعالیه تشریح شده است.

ریشه‌ی سیاست متدانیه و متعالیه

حکمت نظری که بر اساس جهان‌بینی الحادی و مادی شکل بگیرد، سیاست متدانیه خواهد بود و فرضاً اگر هم به اوج خود برسد، باز هم متدانی است، زیرا این سیاست مرهون حکمت عملی است، حکمت عملی هم مرهون حکمت نظری و اگر مبنا و بنیاد

اندیشیده‌اند، به میزان رشد و عمقی که در حکمت نظری داشته‌اند، در تمامی شئون حکمت عملی، از جمله در سیاست رشد داشته‌اند و چون حکمت متعالیه فراتر، وسیع‌تر و عمیق‌تر از همه‌ی جریان‌های حکمت و کلام می‌باشد، طبعاً سیاستی که مبتنی بر این حکمت دقیق شکل گرفته باشد، عمیق‌تر و وسیع‌تر خواهد بود.

سیاست، همچون اخلاق، حقوق و تدبیر منزل، یکی از زیرمجموعه‌های حکمت عملی است. ویژگی این موارد این است که همه در حوزه‌ی حکمت عملی جوانه می‌زنند، رشد می‌کنند و شکوفا می‌شوند. روشن است که آبشخور حکمت عملی، حکمت نظری است. حکیمان و اندیشمندانی که در امر سیاست ظهور کرده و در این فضا

بازخوانی دیدگاه‌های امکان و امتناع اندیشه‌ی سیاسی ملاصدرا

سید جواد میر خلیلی*

چکیده

L ملاصدرا شیرازی (۹۷۹-۱۰۴۵ یا ۱۰۵۰ق) از جمله برجسته‌ترین فلاسفه‌ی اسلامی (در عصر صفوی) و صاحب پرطرفدارترین مکتب فلسفی اسلامی، به نام حکمت‌متعالیه است. این نوشتار قصد دارد تا به بررسی دیدگاه‌های گوناگونی که پیرامون امکان یا امتناع اندیشه‌ی سیاسی این فیلسوف توانای مسلمان وجود دارد، بپردازد. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که عده‌ای از محققین و صاحب‌نظران بر آنند که با طرح حکمت‌سیاسی متعالیه، دوره‌ی جدیدی در اندیشه‌ی سیاسی شیعه آغاز شد که نشان دهنده چالش و نزاع بیش‌از‌پیش، میان سیاست‌دینی و نظم‌سلطانی بود و زمینه را برای تحقق علمی و عملی حکومت‌دینی، در ادوار بعدی فراهم کرد. در مقابل، برخی دیگر قائل به این هستند که ملاصدرا به عنوان مبدع حکمت‌متعالیه، آرای بی‌در باب سیاست و حکومت دارد؛ اما در آن حد نیست که مجموعه‌ای بدیع، جامع و مهم در باب سیاست و حکومت تلقی شود. به زعم این عده، صدرالمتألهین، هیچ نکته‌ی جدیدی بر مباحث سیاسی فارابی و ابن‌سینا نیافزوده و برخی نیز مدعی این هستند که ملاصدرا صرفاً به بسط مباحث مجمل و مبهم فارابی اکتفا کرده است. در آغاز این نوشتار و پیش از پرداختن به نظریات مختلف پیرامون اندیشه‌ی سیاسی ملاصدرا، به زندگی و زمانه وی می‌پردازیم و سپس وارد بحث از امکان یا امتناع اندیشه و یا فلسفه‌ی سیاسی وی می‌شویم.

زندگی سیاسی ملاصدرا

صدرالدین محمد شیرازی، مشهور به صدرالمتألهین و ملاصدرا، در سال ۹۷۹ هـ.ق. در شیراز به دنیا آمد. صدرالدین پس از تکمیل تحصیلات مقدماتی رهسپار کاشان

شد و پس از مدتی تلمذ در کاشان، در حدود سال ۹۹۵ هـ.ق. برای تکمیل تحصیلات، عازم اصفهان گردید. در اصفهان نزد شیخ‌بهایی به تحصیل علوم نقلی و در محضر میرداماد به کسب علوم عقلی

پرداخت. ملاصدرا به دلایلی چند، از جمله راضی نبودن به تحصیلات رسمی مرسوم، از زندگی در اصفهان سربراز زد و بین هفت تا پانزده سال (بنابر اختلاف اقوال) در روستای کهک، از توابع شهرستان

حکمت متعالیه؛ مبنای معیار حرکت روشنفکری اصیل انقلاب اسلامی

دکتر شریف لکزایی*

چکیده

در مطالبی که در پی می آید دکتر شریف لکزایی از ویژگی‌ها و امتیاز است حکمت متعالیه سخن گفته و اقدامات و فعالیت‌های پژوهشی مفصلی را که در خصوص رویکرد مذکور انجام شده بازگویی نماید. به زعم ایشان حکمت متعالیه یک رویکرد بی‌بدیل بوده و مبنای فلسفی انقلاب اسلامی آن به سهولت قابل استخراج می‌باشد.

آزاداندیش و روشنفکری خواهد بود که با دست‌گام فلسفی خویش به اندیشه‌های اسلامی عمق و غنا بخشیده و در پیدایش انقلاب اسلامی سهمی اساسی داشته است.

طبیعتاً هر روشنفکری در پی تحول در جامعه‌ی خویش است و فیلسوف متعالیه نیز بایستی بر اساس دست‌گام حکمت متعالیه در پی تحول باشد؛ تحولی که دو سوی دارد: خود و جامعه. خودسازی، انسان‌سازی و جامعه‌سازی در دل حکمت متعالیه قرار دارد و از آن

بعد از حیات ملا صدرا تاکنون، شاخص اصلی جریان فکری و فلسفی اسلامی که در قامت حکمت متعالیه افراشته شده است، آزاداندیشی است. برای مثال علامه طباطبایی، استاد مطهری، امام موسی صدر، دکتر بهشتی، آیت‌الله مفتاح، علامه جوادی‌آملی و بسیاری دیگر از متفکران و حکمای این حکمت در دایره‌ی روشنفکری قرار می‌گیرند. اگر بپذیریم که روشنفکری یعنی آزاداندیشی و روشنفکر یعنی آزاداندیش؛ به این ترتیب فیلسوف حکمت متعالیه

اگر روشنفکری را به آزاداندیشی تعریف کنیم و شاخص یک روشنفکر را آزاداندیشی بدانیم نمی‌توانیم خود را از مباحث فلسفی و فیلسوف بودن دور نماییم. با این تعریف می‌توان از «صدر المتألهین شیرازی» به عنوان نماد جریان روشنفکری یاد کرد که با آزاداندیشی، تمام مکاتب فلسفی رایج زمانه‌ی خویش را که مبتنی بر اصالت ماهیت بود، به کناری وانهاد و با پذیرش اصالت وجود، تحولی شگرف در فلسفه‌ی اسلامی پدید آورد.

رو به کدامین سو؟ سر نوشت انسان‌ها در سیاست متعارفه و سیاست متعالیه

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر ابوالفضل کیشمشکی*

چکیده

در این مقاله، نویسنده می‌کوشد با بر شمردن مولفه‌ها و ویژگی‌های حرکت جوهری و تعریف آن، به اجمال تصویری از تفاوت‌های حکمت و سیاست متعالیه با مکاتب و سیاست‌های متعارفه ارائه نماید. سخن اصلی نویسنده آن است که حکمت متعالیه با برخورداری از همه ویژگی‌ها و مزایای رویکردهای سلف خود اعم از مشاء و اشراق و ... یک ساختار مناسب و مطلوب برای سامانه قدرت اعم از مادی و معنوی باشد و این ظرفیت در رویکردهای متداول عرصه سیاست امکان تحقق ندارد.

جهان مادی می‌گوییم. حال ماده در نظام فلسفی صدر المتألهین چه معنایی دارد، جای بحث دارد. بنابر نظریه‌ی بعضی از بزرگان و استادان تقسیم‌بندی‌هایی مثل مادی و مجرد در نظام فلسفی صدر المتألهین باید بازخوانی شود. در سیستم بوعلی سینا چون نظام وجود یک نظام متشکل از موجودات متباین است، خط‌کشی‌هایی داریم؛ موجود مجرد و مادی. اما در نظام تشکیکی صدر المتألهین شاید مادیت و مجرد خودش عرض عریضی از

شود اینجا جوهر به آن معنای مشائی مدنظر نیست و اصلاً در جوهر مشائی نمی‌توانید تحول را تصور کنید. منظور از حرکت جوهری یا تحولات وجودی این است که صدر المتألهین جهان را به دو بخش کلی تقسیم می‌کند. یک بخش متشکل از مراتبی از وجود است که سیلان ندارند و از آنها به مجردات تعبیر می‌کند و یک بخش، وجودی است که سیال است و سیلان دارد که عمدتاً همان بخشی از جهان را پوشش می‌دهد که ما آن را

حرکت جوهری چیست؟
اصطلاح حرکت جوهری بیشتر مبتنی بر مفاهیم و مقولاتی است که در نظام‌های فلسفی قبل از صدر المتألهین مطرح بوده است. صدر المتألهین از بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات ماقبل حکمت متعالیه استفاده می‌کند و مفاهیمی که از آنها اراده می‌کند، با آنچه در نظام فلسفی، خصوصاً در سیستم مشائی بوعلی سینا مطرح بوده متفاوت است. بر اساس نظام فلسفی مشائی تعبیر حرکت جوهری تعبیر درستی نیست و باید توجه

جایگاه حکمت متعالیه در اندیشه‌ی امام و شکل‌گیری انقلاب اسلامی

رضا لک‌زایی*

چکیده

در این مقاله نگارنده کوشیده است با تکیه بر مبانی انسان‌شناختی و دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی حضرت امام خمینی، به اجمال تجلی اندیشه‌های صدرالمتألهین را در آراء و نظرات امام به تصویر کشد. در نگاه امام نوع انسان را می‌توان در هشت گونه‌ی ترسیم نمود که از جمله آنها می‌توان به انسان عقلانیت‌محور، انسان شهوت‌محور، انسان خشونت‌محور، انسان شیطنت‌محور اشاره نمود. بر پایه نگاه معمار کبیر انقلاب، سیاست دو دسته بیشتر نیست؛ یا الهی است و یا غیرالهی. بر این اساس حضرت امام به اختصار در برخی کتب خویش به مصادیق از سیاست در عرصه‌ی ملی، در عرصه منطقه‌ای و عرصه‌ی بین‌الملل اشاره می‌کند.

مقدمه

حکمت متعالیه ظرفیت‌های فراوانی دارد و با وجود این حکمت پویا نمی‌تواند از زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران سخن گفت. پیروزی انقلاب اسلامی ایران نشانگر گوشه‌ای از ظرفیت‌های این حکمت توانمند است.

اما آیا می‌توان گفت اندیشه‌ی فلسفی حضرت امام در پیروزی انقلاب اسلامی ایران تأثیر داشته

است؟ امام خود به این پرسش پاسخ داده است.

حضرت امام در مصاحبه‌ای که با محمد حسینی هیکل در پاسخ این سؤال که: چه شخصیت‌هایی غیر از رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) و کدام کتاب‌ها به جز قرآن شما را تحت تأثیر قرار داده‌اند، عنوان کرده است:

«شاید بتوان گفت در فلسفه: ملاصدرا، از کتب اخبار: کافی، از

فقه: جواهر»^۱

بی‌شک امام خمینی که «چکیده و زبده‌ی مکتب ملاصدراست»^۲ از تأثیرگذارترین متفکران جهان معاصر و «قهرمان اسفار اربعه»^۳ است.

در این نوشته نشان داده شده که امام خمینی حرکت جوهری غیرارادی و حرکت جوهری ارادی را که فقط در حکمت متعالیه مطرح شده، می‌پذیرد و انسان‌شناسی

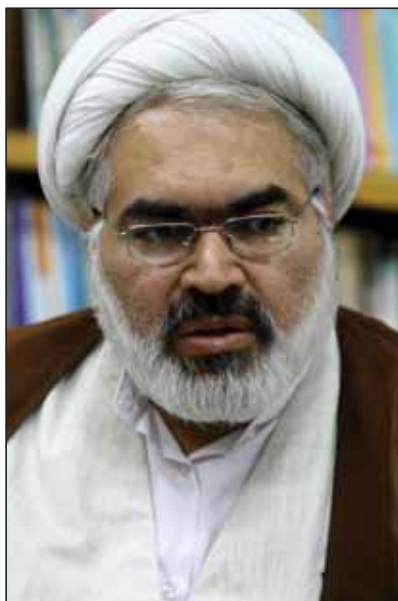


در نگاه ملا صدرا، شریعت مولاست و سیاست عبد

گفت‌وگو با آیت‌الله دکتر احمد بهشتی*

اشاره

صدرالمآلهین (۹۷۹-۱۰۴۵ یا ۱۰۵۰ق) از جمله برجسته‌ترین فلاسفه‌ی اسلامی و صاحب پرطرفدارترین مکتب فلسفی اسلامی، به نام حکمت متعالیه به شمار می‌رود، که توجه به اندیشه‌های وی به خصوص اندیشه سیاسی‌اش می‌تواند راه‌گشای معضلات فکری عصر کنونی باشد. با توجه به اینکه در باب امکان یا امتناع اندیشه‌ی سیاسی منسجم برای ملا صدرا، دیدگاه‌ها و نظریات مختلفی مطرح است، برای واکاوی این موضوع با آیت‌الله دکتر احمد بهشتی، عضو مجلس خبرگان رهبری و عضو جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم که هم‌اکنون نیز استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران و صاحب تألیفات متعدد در حوزه‌ی فلسفه و کلام هستند گفت‌وگویی صورت گرفته است. ایشان در این گفت‌وگو با تبیین نظرات صدرالمآلهین اورا از فلاسفه‌ی سیاسی‌ای می‌خواند که هر چند نوشته‌ای منسجم در باب سیاست ندارد اما نظرات زیادی در این باره ارائه نموده است و با اشاره به زمان زندگی ملا صدرا، بیان می‌دارد که ایشان شاگرد کسانی است که خود اهل سیاست بوده‌اند و مشاهده کرده‌اند که ورود فقها در باب سیاست به چه گونه‌ای بوده است. و بیان می‌دارد که بین شریعت و سیاست رابطه‌ی ارباب و بندگی برقرار است. ملا صدرا ولایت و سیاست را حق ائمه‌ی اطهار (علیهم السلام) می‌داند و در زمان غیبت نیز آن را متعلق به فقهای جامع‌الشرایط برمی‌داند.



بدون وحی و شریعت، سیاست متعالیه نمی‌شود؛ وجوه ممیزه‌ی مکتب صدرا

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر نجف لکزایی*

چکیده

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر نجف لکزایی، صاحب آثار متعدد در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در اسلام است که متکفل بحث از حکمت‌سیاسی متعالیه با تاکید بر فلسفه‌ی سیاسی حضرت آیت‌الله جوادی آملی، حکیم متاله معاصر است. ایشان در این مصاحبه تاکید می‌کنند بر وجود مباحث سیاسی در حکمت صدرايي و این نکته را سبب تمایز این مکتب با سایر مکاتب فلسفی اسلامی می‌دانند و معتقدند که فلسفه‌ی سیاسی حکمت متعالیه اولویت را به فرد در اجتماع می‌دهد و بر این اساس معتقد است نظام سیاسی باید هم بعد روحانی و هم بعد جسمانی فرد را در نظر بگیرد و در پایان با نقد دیدگاه‌های غربی در مورد حاکم اشاره می‌کنند که حاکم جامعه اسلامی باید انسان شایسته‌ای باشد تا بتوانیم مردمان شایسته داشته باشیم.

بدون رویکرد حکمت متعالیه، انقلاب اسلامی شکل نمی‌گرفت؛ بررسی نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی

میزگردی با حضور حجت الاسلام والمسلمین مهدوی زادگان
و دکتر علیرضا صدرا



اشاره

بدون تردید یکی از مباحث مهم در حوزه حکمت سیاسی متعالیه، بحث از نسبت حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی است که تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است. برای پی بردن به این نسبت، میزگردی را با حضور آقایان دکتر علیرضا صدرا، عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران و حجت الاسلام والمسلمین دکتر داود مهدوی زادگان، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار کردیم تا این دو استاد صاحب نظر در این حوزه، دیدگاه‌های خود را بیان کنند. متن حاضر، ماحصل این میزگرد است.

دکتر علیرضا صدرا

نقش حضرت امام خمینی (ره) در برقراری رابطه‌ی حکمت و حکومت

حضرت امام خمینی، حکمت را وارد حکومت کردند و حکومت را براساس حکمت شکل دادند. موضوعی که جزء آرزوهای فلاسفه

و اندیشمندان در طول تاریخ بود.

جایگاه فلاسفه در رشد و شکوفایی

افلاطون در جمهوریست بحثی دارد که می‌گوید مفاسدی که شهرها و کشورها را تباه می‌کند (به

عقیده‌ی من مفاسد نوع بشر) هرگز برطرف نخواهد شد مگر اینکه در شهرها فلاسفه حاکم شوند. در واقع حکما حاکم شوند یا اینکه همه‌ی آنها که حاکم هستند حکیم شوند. البته افلاطون معتقد است مورد دوم چیزی شبیه معجزه هست، و



مبنای وجود و حرکت جوهری در اندیشه‌ی سیاسی صدر المتألهین

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محسن غرویانی*

جامعه یک وجود اعتباری محض داشته باشد که فقط در اذهان باشد و در فلسفه از ضرورت وجود نبی برای این وجود اعتباری بحث شود که هیچ وجودی در تکوین ندارد. ایشان می‌خواهند نتیجه بگیرند که جامعه یک وجود تکوینی دارد و سیاست یک امر حقیقی است و خلیفه‌ای باید در این وجود تکوینی جامعه، هدایت و راهبری را برعهده بگیرد. در ذیل کلام استاد علامه بیان

که انسان یک حقیقت علمی است و یک عقل و فطرتی در درونش است و باید او را سیاست کند، جامعه هم خلیفه‌ای تکوینی و عینی می‌خواهد. عالم و فرد حقیقتاً وجودی تکوینی دارند و همان‌طور که در آنجا (خلق) وجود سیاست حقیقی است، اینجا هم (جامعه) وجود سیاست حقیقی است. سیاست یک امر اعتباری، وضعی و قراردادی نیست. این‌طور نیست که

حکیم و فقیه متأله علامه جوادی آملی در تفسیر آنچه ملاصدرا در مبدأ و معاد و الشواهد الربوبیه آورده است، می‌گوید: وی اصرار دارد که جامعه را به عالم و خلق انسانی تشبیه کند. عالم و انسان یک حقیقت علمی هستند. جامعه هم به این معنا یک حقیقت علمی دارد. فرد انسانی حقیقتاً سیاستی تکوینی دارد، کل عالم نیز حقیقتاً خلیفه‌ای تکوینی دارد. همان‌طور



نحوه‌ابتنای فقه‌سیاسی بر حکمت‌متعالیه

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر احمد مبلغی*

برابر فقه‌سیاسی
حکمت‌متعالیه نقش‌های زیر را
در برابر فقه‌سیاسی برعهده دارد:

۱ نقش بسترساز.
حکمت‌متعالیه برای فقه‌سیاسی
بسترهای مناسب را ایجاد
می‌کند. اگر حکمت‌متعالیه
این بستر را ایجاد نکند، فقه‌سیاسی
شکل نمی‌گیرد و ارائه و استنباط
احکام مجال نمی‌یابد.

۲ نقش فهم‌بخشی.
حکمت‌متعالیه فهمی را ایجاد

بر پایه‌ی این نمونه از اجتهاد
ایشان، به نظر می‌رسد ملاصدرا
در فقه و در فقه‌سیاسی به
اجتهاد رایج پایبند است. البته
افزون بر این نمونه دلایل دیگری
هم وجود دارد و خود ایشان هم
در مواردی به آن تصریح دارد.
به‌هرحال حکمت‌متعالیه در تعالی
فقه‌سیاسی نقش‌هایی ایفا می‌کند.
ابتدا من این نقش‌ها را مطرح و در
ادامه نمونه‌ای از کار اجتهادی
ایشان را بیان می‌کنم.

نقش‌های حکمت‌متعالیه در

در پاسخ به این سوال که نحوه
ابتنای فقه‌سیاسی بر فلسفه‌ی اسلامی
یا حکمت‌متعالیه چگونه است؟ باید
گفت این بحث، یک بحث پیچیده
و ذواضلعی است و جای کار فراوانی
دارد، اما با بررسی اجمالی یک کار
اجتهادی ملاصدرا در زمینه‌ی فقهی،
تا حدودی ابعادی از این ابتنا به‌دست
می‌آید که باید تکمیل و بازسازی
شود. در حقیقت، سؤال این است
که آیا حکمت‌متعالیه اجتهاد را کنار
می‌گذارد یا اینکه حکمت‌متعالیه
اجتهاد رایج و مصطلح را تکمیل
می‌کند؟



صورت‌وسیرت توحیدی سیاست در حکمت متعالیه؛ تبیین رویکردهای روش‌شناختی

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا*

باشوند. آنچه تحت عنوان منطق می‌شناسیم، نوعی روش‌شناسی است که بر اصولی چند بنیان نهاده شده است مثل اینکه واقعیتی هست و راهی برای شناخت آن وجود دارد، اجتماع یا ارتفاع نقیضین محال است. منطق ارسطویی، دیالکتیکی، پوزیتیویستی و تجربی هر یک نوعی روش‌شناسی برای معرفت و علم هستند و اگر تأمل بشود اختلاف‌شان به اصول و مبادی آغازین‌شان باز می‌گردد.

روش‌شناسی شیوه‌ی اندیشه، تفکر، تحقیق و پژوهش را تبیین و شناسایی می‌کند. به‌نظر می‌رسد این معنای روش‌شناسی که تحقیق و پژوهش را شناسایی می‌کند، بر زمینه‌های معرفتی پیشینی، مبتنی نباشد. اما این نظر صائب نیست. روش‌شناسی از برخی مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی کمک می‌گیرد و همین مسئله موجب شده است تا روش‌شناسی‌های مختلفی در طول تاریخ اندیشه‌ی بشر مطرح

۱ روش در روش‌شناسی
روش‌شناسی با بحث روش متفاوت است. روش، مسیری است که در معرفت طی می‌شود و روش‌شناسی از مسیر طی شده، یا مسیری که طی خواهد شد، بحث می‌کند. روش‌شناسی بعد از شکل‌گیری روش است، اما الزاماً این‌گونه نیست. محقق می‌تواند قبل از آنکه تحقیق خود را در یک حوزه‌ی علمی آغاز کند، تأمل روش‌شناسی درباره‌ی آن داشته باشد.



نسبت حکمت و شریعت در حکمت‌متعالیه با تأکید بر آرای ملاصدرا

دکتر مرتضی یوسفی‌راد*

حاکمیت فلسفه و حکمت
بحث ناظر به بحث حاکمیت فلسفه و حکمت در زندگی بر اساس دو شأن فلسفه‌ی سیاسی یعنی شأن چیستی‌شناسانه و چرایی‌شناسانه می‌باشد. این نوع تأملات فلسفه‌ی سیاسی ناظر به پرسش‌های اساسی و بنیادینی است که زندگی و حیات انسان را دربردارد و انسان در طول حیاتش با آنها محشور است. همین‌طور

فلسفه‌ی سیاسی را می‌توان پاسخگوی نیازها و پرسش‌هایی معنا کرد که انسان به‌طور مداوم در سطوح مختلف با آن درگیر است. فلسفه‌ی سیاسی را از دو حیث می‌شود مورد بحث قرار داد؛ بخشی ناظر به چیستی پدیده‌های سیاسی و بخشی ناظر به چرایی این پدیده‌ها می‌باشد. در بیان مباحث چیستی‌شناسانه‌ی فلسفه‌ی سیاسی از ملاصدرا استفاده

می‌شود که وی در پرداختن به زندگی سیاسی و پدیده‌های سیاسی، انسان مدنی و سیاسی را مدنظر دارد و از آنها سخن می‌گوید و همچنین از چیستی جامعه‌ی سیاسی و انواع و ماهیت آنها و نیز از چیستی و معرفی علت‌غایی جامعه یعنی سعادت‌قصوا یا قرب‌الهی و از چیستی علت‌فاعلی مثل حاکم و نیز بحث از چیستی لوازمات جامعه‌ی سیاسی و جامعه مثل



فلسفه‌ی تاریخ در حوزه‌ی غرب و شرق اسلام با تاکید بر نظرات ابن خلدون و شهید مطهری

دکتر موسی نجفی*

این است که چرا فیلسوفی اگرچه یک فیلسوف صدرایی متوجه یک بحث تاریخی می‌شود؟ ابن خلدون وقتی بحثش را می‌خواهد شروع کند علوم رایج زمان خودش را عنوان می‌کند، تا به فلسفه می‌رسد. او نقدهایی به این علوم وارد می‌کند و سرانجام می‌گوید به یک علم جدید رسیده‌ام، علمی که به ذات جامعه توجه دارد. حال در اینکه علم جدید ابن خلدون چیست، اختلاف نظر وجود دارد؛ عده‌ای معتقدند جامعه‌شناسی است، برخی

کسانی همچون مسکویه یا رازی مطالبی نوشته‌اند یا در دوره‌ی صفویه شرح‌هایی بر عهدنامه‌ی مالک‌اشتر نوشته شده که می‌توان از آنها قوانین اجتماعی و سیاسی هم برداشت کرد، اما تحت عنوان فلسفه‌ی تاریخ نمی‌توانیم از آنها یاد کنیم. استاد مطهری یک جهش را با کتاب چهار جلدی «فلسفه‌ی تاریخ و کتاب جامعه و تاریخ» رقم زد. تاریخ نه جزء حکمت‌عملی است و نه جزء حکمت‌نظری. اما استاد مطهری با اینکه فیلسوف هستند متوجه بحث تاریخ می‌شوند. پرسش

ضرورت و فواید بحث
به نظر می‌آید فلسفه‌ی تاریخ، بحثی است که در اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی و تاریخی به ما امکان زیادی برای تفکر می‌دهد و از این جنبه شاید در حوزه‌ی شرق اسلامی بحث جدیدی باشد. مورخان بزرگی در دنیای اسلام داریم، اما ابن خلدون توانسته عقلانیت را به قانون‌گذاری در زمینه‌ی اجتماعی و سیاسی تبدیل کند. در شرق اسلامی تاکنون درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ به این شکل بحث نشده است. البته



چیستی حکمت سیاسی متعالیه

ابوالحسن حسنی*

تعریف حکمت متعالیه

حکمت متعالیه، یک مکتب فلسفی اشراقی است که با آموزه‌هایی چون اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و امثال آن تعریف می‌شود. اما این مشخصات هویت این مکتب را روشن نمی‌کند، بلکه باید ویژگی‌های ماهوی و هویتی حکمت متعالیه را از میان توصیف‌های صدرایی به دست آورد. این مکتب، حکمت است. اینکه حکمت به جای فلسفه انتخاب شده، با اینکه مشهور است که

برای تقیه و فرار از تکفیر و امثال اینها بوده، درست نیست و این عنوان جهت‌ایجابی داشته است، چنان‌که ملاصدرا می‌گوید: «مقام حکمت جز از آن پیامبران و ورثه‌ی آنها از راسخان در علم نیست، اما آنان که به فلاسفه مشهورند از این مقام بهره‌ای ندارند». هرچند گاهی عنوان فلسفه به معنای حکمت به کار می‌رود، ولی عنوان «حکمت» خیلی مهم بوده است. در اصطلاح صدرالمتألهین، حکمت مرتبه‌ای از کمالات انسانی است که وی در موارد متعدد به آن

اشاره می‌کند؛ «حکمت همانندی به خدا به اندازه‌ی طاقت بشری است». بعد تأکید می‌کند که مراد من همانندی در علم و عمل است. «حکمت بهترین علم به معلومات و استوارترین علم در مصنوعات است». وی امثال این مطالب را در جاهای مختلف ذکر می‌کند. تعریفی که ملاصدرا از مکتب خودش ارائه می‌کند، با تعریف او از حکمت کاملاً سازگاری دارد؛ وی می‌نویسد: «فلسفه عبارت است از کمال‌یابی نفس و شناخت حقایق موجودات آن چنان‌که هستند با



سرشت و جایگاه فلسفه‌ی سیاسی؛ تحلیل تطبیقی نظرات علامه طباطبایی و مهدی حائری

دکتر محمد پزشکی*

بیشتر این مسائل به تبیین سرشت فلسفه‌ی سیاسی اسلامی و تبیین جایگاه آن در طبقه‌بندی مرسوم علوم اسلامی برمی‌گردد.

این نظریه برای اینکه قابل ارزیابی و پیگیری باشد، دو نفر را به‌عنوان شاخصه انتخاب کردیم: دکتر مهدی حائری و علامه محمدحسین طباطبایی، چون می‌شود گفت این دو بزرگوار در دو سر این طیف قرار دارند.

مدعای ما این است که برداشت

تابع قواعد آن باشد، آیا این صحیح است؟ آیا فلسفه‌ی سیاسی دانشی مستقل است، یا یکی از قلمروهای مطالعاتی دانش فلسفه است؟ آیا نوع گزاره‌های فلسفه‌ی سیاسی، مانند گزاره‌های فلسفه است یا با آن تفاوت دارد؟

این سؤال‌ها و همچنین مسائلی که درباره‌ی علت فقر فلسفه‌ی سیاسی اسلامی مطرح می‌شد، ما را به این فکر انداخت که تقریباً می‌شود گفت ریشه‌ی تمام یا

در ظرف چندسالی که به مطالعه‌ی مباحث فلسفه‌ی سیاسی مشغول بودیم، مسائلی مطرح می‌شد، سؤال‌هایی مانند اینکه چه چیزی باعث تفاوت فلسفه‌ی سیاسی از دیگر شاخه‌های فلسفه‌ی اخلاقی است؟ نوع برداشت‌هایی که فیلسوفان سیاسی معاصر درباره‌ی گزاره‌های اخلاقی انجام می‌دهند چگونه است؟ برخی بر این مفروض هستند که چون فلسفه‌ی عملی زیرمجموعه‌ی فلسفه است، باید



معرفت‌شناسی اخلاق و سیاست از منظر ملاصدرا

دکتر عباس علی رهبر*

معرفت‌شناسی حکمت‌متعالیه
حکمت‌متعالیه در واقع سه
اپیستمه دارد؛ یکی بحث فلسفه،
دیگری بحث عرفان و سومی
هم بحث دین. در واقع ملاصدرا،
اصالت وجود را با برهان اثبات
می‌کند، با شهود و عرفان دریافت
می‌کند و از وحی مدد می‌جوید.
این اثبات و دریافت و استمداد
یک حرکت جوهری را در اندیشه‌ی
ملاصدرا در باب معرفت‌شناسی،
معرفتی ایجاد خواهد کرد. در
حکمت‌عملی ملاصدرا، اخلاق یک
اخلاق صرف فلسفی نیست، بلکه

مبتنی بر حکمت‌متعالیه است و از
همه‌نگی آن سه مؤلفه در اپیستمه
حاصل می‌شود.

فقط یک اشاره‌ی مختصر به
معرفت‌شناسی می‌کنم تا توجیه
خودم را از این موضوع گفته باشم.
در واقع پنج مسئله را می‌خواهیم در
اینجا بررسی کنیم:

۱. ارزش شناخت؛
۲. ماهیت شناخت؛
۳. منابع شناخت؛
۴. ابزار شناخت؛
۵. حقیقت و خطا.

در ارزش شناخت، برای شیء

دو جنبه در نظر می‌گیرند: بود
و نمود. در واقع این سخن برای
ملاصدرا به‌عنوان یک سؤال
اصلی مطرح است که آیا انسان
قادر است از شناخت ظاهر، یا
نمود فراتر برود و به حقیقت،
ذات یا بود برسد؟ از همین جا
است که می‌خواهد اخلاق‌متعالی
را برای سیاست‌متعالیه ترسیم
کند. البته سؤال‌های مهمی در
شناخت‌شناسی است که من به
تمام آنها اشاره نمی‌کنم، اما در
رابطه‌ی بین شناخت‌شناسی و
بحث سیاست یک نکته‌ای را عرض



برنامه‌ریزی فرهنگی در حکمت متعالیه با تاکید بر نظرات علامه طباطبایی

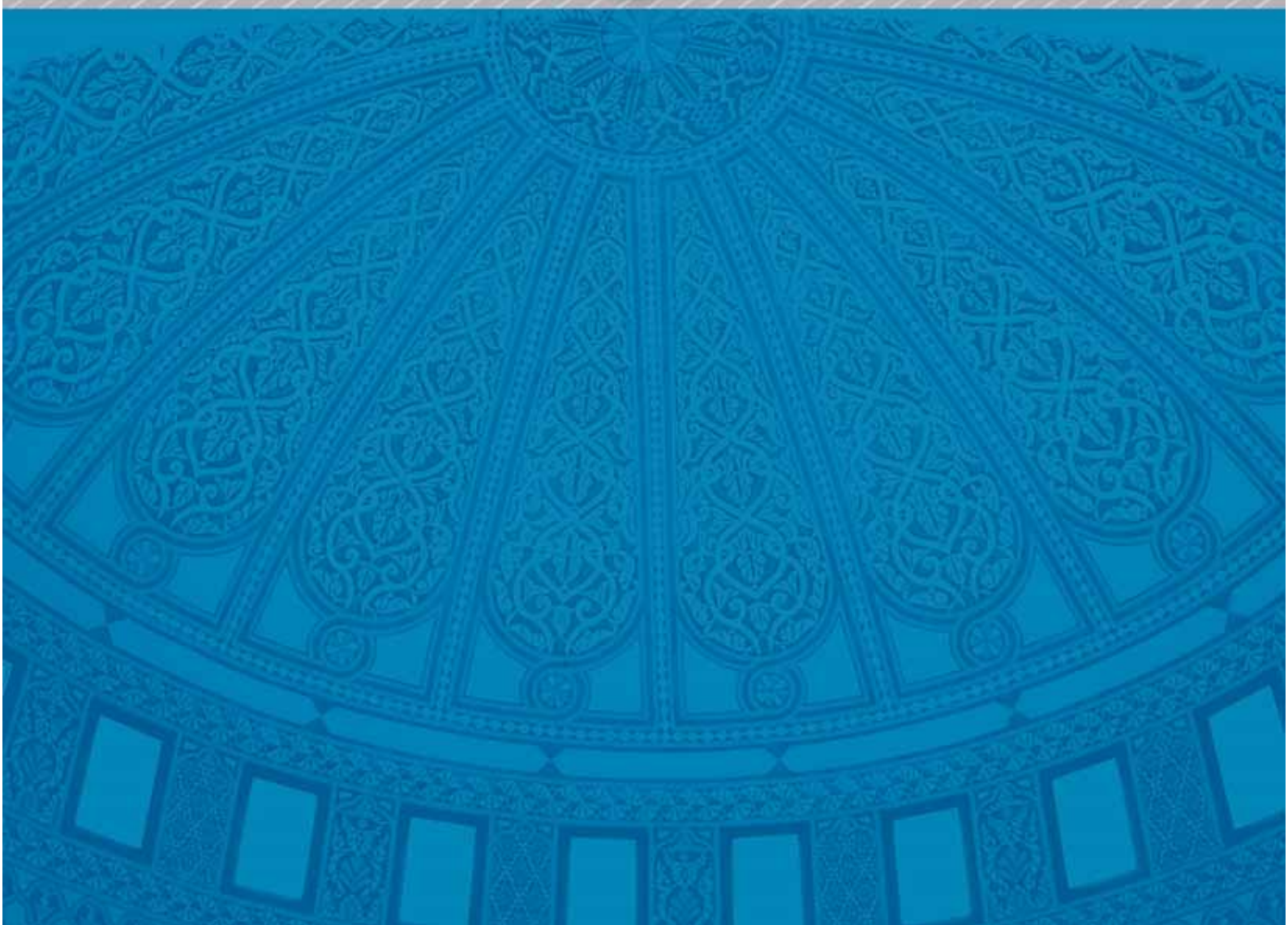
دکتر فرزاد جهان‌بین*

همه تعابیر مرحوم ملاصدراست. کار خلیفه‌اللهی از منظر ملاصدرا بیش از آنکه سیاسی، نظامی یا اقتصادی باشد، فرهنگی است؛ یعنی تمام وجوه ارتباط او با مردم، در خدمت آموزش و پرورش و تربیت مردم برای تبدیل شدن به انسان‌های متعالی می‌باشد و سیاست، اقتصاد و نظامی‌گری، جملگی صورتی آلی و وسیله‌ای می‌باشند که در خدمت تعلیم و تربیت و ارتقای معنوی انسان‌ها که هدف‌غایی است، قرار می‌گیرند.

چون عالم هدفمند است و دنیا نه همه‌ی وجود و هستی، بلکه منزلی از منازل سالکین الی‌الله است، دولت اسلامی به‌عنوان دولت هادی، وظیفه‌اش این است که برنامه‌ریزی فرهنگی بکند. حکومت اسلامی علاوه بر تنظیم امور معیشتی مردم باید به‌صورت جدی و یک وظیفه‌ی تخلف‌ناپذیر، به آموزش و پرورش مردم در امور مربوط به منافع آخرت که اهم، اذوم و ابقی هستند اقدام نماید، خصوصاً در دنیایی که آدمی در معرض انواع فتنه‌ها و مفسده‌ها قرار دارد. اینها

در حکمت متعالیه، برنامه‌ریزی فرهنگی به‌عنوان یک ضرورت مطرح می‌شود، چون اولاً عالم خالق و صانعی دارد که او قادر و حکیم است و دارای طرحی است و ثانیاً دنیا منزلی از منازل است که انسان باید طی بکند. نهاد حکومت وسیله و محملی در تحقق این اهداف است. سیاست به منزله‌ی عبدی در خدمت شریعت می‌باشد که اگر این عبد به اطاعت از مولایش مشغول شد، ظاهر عالم مطیع باطن آن می‌گردد و انسان به جانب خیرات گرایش پیدا می‌کند.

دانش سیاسی اسلام



مبانی متفاوت ایدئولوژی اسلامی و ایدئولوژی‌های عرفی

دکتر حسن رحیمی (روشن)*

چکیده

در این مقاله تلاش گردیده تا هسته اصلی تفاوت سیاست دینی با سایر سیاست‌ها استخراج و تبیین گردد. به نظر نگارنده ایدئولوژی‌های غربی هیچ کدام به متافیزیک، وحی و... به عنوان مبنای عمل و حرکت انسان باور ندارند حال آنکه ایدئولوژی اسلامی ترکیب عقل و وحی را مبنای داند و همین تفاوت شکاف جدی در اصول و مبانی آن دو پارادایم ایجاد می‌کند که رگه‌های این تمایز را در تعریف مفاهیمی چون آزادی، عدالت، اکثریت، قدرت، حکومت و... به وضوح می‌توان دید. بر این اساس است که به تعبیر حضرت امام حکومت اسلامی هیچ یک از حکومت‌های موجود دنیا نیست.

اجتهادی با دادن جهان‌بینی به افراد، در زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی راهنمای عمل آنان شد. اما هسته‌ی اصلی تفاوت بین سیاست‌دینی با دیگر سیاست‌ها چیست؟ به نظر می‌رسد ایدئولوژی‌های غربی چه کمونیستی و چه سرمایه‌داری، فاشیسم، نازیسم و... علی‌رغم مخالفت جدی با یکدیگر تا سرحد جنگ و خونریزی و حذف یکدیگر از میدان، در یک نقطه، اشتراک کامل دارند و آن این است که همه به عقل بشری به‌عنوان منبع اصلی عمل،

بودند. و بدین جهت به‌وجود آمده بودند تا در کنار دین یا در مقابل آن قرار بگیرند. زیرا دین را باعث سکون و عدم تحرک و حافظ وضع موجود می‌دانستند. اما با تجزیه و تحلیل نقش تاریخی، اجتماعی و سیاسی دین و خاصه تشیع در نیمه‌ی دوم قرن بیستم تا به امروز، روشن شد مذهب به خوبی می‌تواند موجب تحرک در جامعه باشد. در واقع ایدئولوژی به‌جای اینکه معارض دین باشد این بار به‌عنوان ایدئولوژی معارض با ایدئولوژی‌های دیگر ظهور نمود و اندیشه‌ی اسلام

اندیشه‌ی سیاسی و ایدئولوژی اسلامی در سده‌های اخیر تحت تأثیر عوامل خارجی و داخلی، هنگامی شروع به گسترش نمود که از منظر اندیشمندان غربی همه‌ی ایدئولوژی‌های رقیب لیبرال دموکراسی به پایان خود رسیده بودند. اما تحولات چند دهه‌ی اخیر در جهان خلاف این امر را به اثبات رساند. نکته‌ی مورد بحث این یادداشت تفاوت بین ایدئولوژی اسلامی و ایدئولوژی‌های دیگر است. اساساً ایدئولوژی‌های مطرح در دو قرن گذشته ضد دین و لائیک

منزلت و مرتبت علوم سیاسی

دکتر رضا عیسی نیا*

چکیده

در این نوشتار تلاش شده تا به طور موجز و کوتاه به مقام و جایگاه علوم سیاسی در میان سایر علوم پرداخته شود. بر همین مبنا به طبقه‌بندی علوم از منظر فلاسفه و اندیشمندانی همچون ارسطو، فارابی، ابن خلدون، اخوان‌الصفاء، ابن سینا، خواجه نصیر و حضرت امام خمینی اشاراتی گردیده است. نگارنده در ادامه به عوامل ایجاد بحران دانش سیاسی در ایران پرداخته و می‌کوشد راه حل‌هایی در این زمینه ارائه نماید.

جایگاه علوم سیاسی در میان علوم، به‌ویژه در میان علوم حوزوی چیست؟ چه رابطه‌ای میان علوم سیاسی، فقه و فلسفه وجود دارد؟ آیا این علم علمی مولد است؟ برای دستیابی به پاسخ، گزاره‌های زیر را دنبال می‌کنیم؟ گزاره‌ی اول به تقسیم‌بندی علما در باب علوم اختصاص یافته است لذا در این گزاره به دیدگاه ارسطو، فارابی، ابن خلدون، ابن سینا، خواجه نصیر، مطهری و امام خمینی (ره) درباره‌ی تبویب

علوم پرداخته شده است تا از آن زاویه بتوان به جایگاه علوم سیاسی در میان علوم دیگر پی برد.

۱-۱: طبقه‌بندی علوم از نظر ارسطو

در نگاه ارسطو علوم به سه دسته‌ی زیر تقسیم می‌گردد؛ الف: علوم نظری؛ و غایت علوم نظری؛ معرفت به‌خاطر معرفت است و این علم خود به سه قسم تقسیم می‌گردد، ۱. علم الهی یا مابعدالطبیعه که از وجود به‌ماهو وجود بحث می‌کند ۲.

ریاضیات، از مقدار بحث می‌کند و اقسام آن، حساب، هندسه، فلکیات و موسیقی است ۳. طبیعیات، که از متحرک و محسوس بحث می‌کند و اقسام آن، علم طبیعت، علم آثار علویه، علم کون و فساد، علم نبات و حیوان، علم نفس، علم طب و علم کیمیا می‌باشد؛ ب: علوم عملی؛ این علم به سه دسته تقسیم می‌شود ۱. اخلاق، موضوع آن افعال فردی است ۲. تدبیر منزل؛ موضوع آن افعال جمعی انسان در منزل است (اقتصاد) ۳. سیاست؛ موضوع

مناسک سیاسی در ایران معاصر

مصطفی غفاری*

چکیده

L نگارنده در این نوشتار تلاش نموده از منظر جامعه‌شناسی دینی به تحلیل سیاست و مناسک سیاسی بپردازد. تبیین و نقد کوتاه نظرات دور کیم و سپس تلاش‌های نودور کیمی‌ها برای تشریح کارکردهای مناسک به طور عام و مناسک سیاسی به شکل خاص بخش دیگری از این مقاله را شکل می‌دهد. نویسنده معتقد است در تحولات اجتماعی سیاسی ایران به ویژه در دوره‌ی معاصر، نقش دین بسیار پررنگ‌تر از آن چیزی است که امثال دور کیم برای آن قائل هستند به این معنا که دین و مذهب در ایران هم کارکرد شناختی خویش برای تفسیر جهان اجتماعی و هم کارکرد همبسته‌ساز خود را در همگرایی اجتماعی حفظ نموده است. ضمن اینکه نقش دین در شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی به هیچ‌روی قابل‌انکار نیست.

جامعه‌ای نیز هم‌رنگی با جماعت است. با این حال به نظر می‌رسد در مطالعات جامعه‌شناسی دین دور کیم، می‌توان به درک بهتری از ریشه‌های همبستگی اجتماعی دست یافت.

دور کیم بر این باور است که در جامعه‌ی سنتی، دین نقش پررنگی در ایجاد و تداوم همبستگی اجتماعی بازی می‌کند. او اثرگذاری و تعیین‌کنندگی دین در چنین

و با همبستگی ارگانیک می‌داند. البته برای درک ماهیت همبستگی اجتماعی، در جامعه‌شناسی دور کیم به میزان و نوع «تقسیم کار» ارجاع داده می‌شود^۱. او بر این باور بود که در شرایط تقسیم کار کم و ساده که همبستگی مکانیکی را پدید می‌آورد، مردم کارهای همانندی انجام می‌دهند و از این‌رو تمایل دارند که مانند هم بیاندیشند و هنجار حاکم بر چنین

از نگاه امیل دور کیم جامعه‌شناس برجسته‌ی فرانسوی، آنچه جامعه را سرپا نگه می‌دارد، احساس «همبستگی» میان اعضای آن است. او برای بازشناسی جامعه‌ی مدرن از جامعه‌ی سنتی نیز از همین مفهوم استفاده کرده و بر اساس میزان و نوع همبستگی میان اعضای آن، جامعه‌ی سنتی را جامعه‌ای ساده و دارای همبستگی مکانیکی و جامعه‌ی مدرن را پیچیده

آیا دموکراسی ذات دارد؟!*

دکتر مسعود معینی پور*

چکیده

سازگاری دین و دموکراسی مسأله‌ای است که اذهان بسیاری از متفکران غربی و به خصوص داخلی را به خود واداشته است و در این میان نظرات متفاوتی ارائه شده است. اما آنچه که از منظر دین مورد تأیید می‌باشد عدم هرگونه اشتراکی بین دین و دموکراسی است چرا که با برشماری مفاهیم اصیل دموکراسی مانند (اصل حاکمیت مردم، نظارت همگانی، آزادی سیاسی و ...) می‌توان بیان نمود که دموکراسی خود یک مفهوم مستقل و دارای ذات مختص به خود است که مفاهیمش در مواردی ضد دینی می‌باشد چرا که ذات دموکراسی انسان‌محوری است و در برابر ذات مردم‌سالاری دینی و اسلامی یعنی خدامحوری قرار دارد لذا دم‌زدن از دموکراسی دینی به جای مردم‌سالاری دینی خطایی است که از سوی برخی از اندیشمندان به دلیل اینکه برای دموکراسی ذات و مفهوم مستقل در نظر نگرفته‌اند سر زده است.

مقدمه

از حدود صد و پنجاه سال قبل که مسلمانان با تجدد فرهنگی آشنا شدند و افکار، اطوار اجتماعی و احوال فرهنگی غربی وارد کشورهای اسلامی شد، مسأله‌ی سازگاری و یا عدم سازگاری دین با دموکراسی و نظام دموکراتیک و لیبرالی غربی به شدت تمام مطرح شد و در این میان کسانی

آن دو را به‌طور ذاتی ناسازگار دیدند و گروهی دیگر نیز سازگار. البته درباره‌ی سازگاری دین با دموکراسی تاکنون دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. برخی جمع میان آن دو را از سنخ جمع میان ضدین می‌دانند. در مقابل، گروهی دیگر موضوع دین را غیر از موضوع دموکراسی دانسته و همواره بر این نکته تأکید دارند که

به دلیل عدم احراز وحدت موضوع به‌عنوان یکی از شرایط تناقض، می‌توان از امکان سازگاری میان دین و دموکراسی سخن گفت.^۲ دغدغه‌ی اصلی این نوشتار پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان قدر جامعی را برای دموکراسی (یا به عبارت دیگر و با مسامحه) یا ذاتی برای دموکراسی تعریف کرد و برشمرد تا قابلیت جمع آن با دین

فرانزیه‌ی اسلامی در روابط بین‌الملل

گفت‌وگو با دکتر دهقانی فیروز آبادی*

اشاره

سید جلال دهقانی فیروز آبادی استاد رشته‌ی روابط بین‌الملل، اخیراً رویکردی را در باب فرانزیه روابط بین‌الملل مطرح کرده که تا به حال دو پیش‌گویی آن برقرار و نظرات او نقد شده است، در این گفت‌وگو با او در باب اینکه آیا اسلام ظرفیت تولید نظریه‌ی روابط بین‌الملل دارد یا خیر سخن گفتیم و اینکه آیا بر اساس موجودی‌های اسلام می‌توان معضلات بین‌المللی را حل کرد و بالاخره اینکه یک نظریه چگونه باید در جامعه جهانی مورد پذیرش واقع شود سخن به میان آوردیم ایشان معتقدند که حتی در غرب نیز اول از مبانی نظری و به اصطلاح فرانزیه شروع کردند و سپس به نظریه‌های تبیینی رسیدند و در نتیجه ایشان بیان داشتند برای تولید نظریه باید میان حوزه و دانشگاه ما روابط تنگاتنگی برقرار شود تا حوزویان مبانی و اصول را تنظیم و دانشگاهیان آن را در قالب نظریه ارائه نمایند.

با توجه به اینکه همه‌ی نظریات روابط بین‌الملل مبتنی بر یک فرانزیه هستند یا فرانزیه دارند آیا امکان فرانزیه نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل وجود دارد یا نه؟

به‌طور کلی امروزه پذیرفته شده که علم، ولو علم تجربی باید حتماً بر اساس یک مبانی فلسفی

یا فرانزیه استوار باشد، حتی اگر خودش تجربی باشد مبنایش یک مبنای فلسفی و فرانزیه است، چه تصریح نکنند چه تصریح نکنند. اخیراً در روابط بین‌الملل خیلی بحث‌های فرانزیه‌ی رونق و رواج پیدا کرده، قبلاً نظریه‌هایی بودند که فقط متأثر از پوزیتیویسم بودند و خیلی به این مسایل نمی‌پرداختند که ما برگردیم ببینیم خود مبانی اش چیست، ولی الان با توجه به بحث‌های فلسفه‌ی قاره‌ای در روابط بین‌الملل تهدیدهای آلمان و فرانسه که در چهارچوب نظریه‌ی انتقادی و پست‌مدرنیسم و ... مطرح شده؛ این مباحث چه بسا اهمیت بیشتری پیدا کرده؛ بنابراین امروز وقتی که ما می‌گوییم نظریه، دو نوع نظریه مدنظر است: نظریه‌پردازی در مورد پدیده‌های بین‌المللی یا آنچه

بایسته‌های نظری تداوم انقلاب اسلامی (ضرورت تفکر منظومه‌ای و ناثنویت در مواجهه با مسائل)

گفت‌وگو با دکتر عماد افروغ*

اشاره

دکتر عماد افروغ فارغ‌التحصیل رشته جامعه‌شناسی از دانشگاه تربیت مدرس و نماینده مردم تهران در دوره هفتم مجلس می‌باشد. فعالیتش را در نقش هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی آغاز کرد. وی همچنین در حال حاضر عضو پژوهشگاه علوم انسانی، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس و رئیس گروه جامعه‌شناسی دانشگاه باقر العلوم است. در این گفت‌وگو ایشان تلاش می‌کند انقلاب اسلامی را در نگاهی تاریخی تفسیر کند و ظرفیت‌های آن را در مسیر پیدایش مفاهیم جدید دانش سیاسی واکاوی کند. افروغ اعتقاد دارد مفاهیم، مسائل و موضوعات برآمده از گفتمان و مکتب انقلاب اسلامی برآمده از یک تفکر منظومه‌ای و دیالکتیکی و به قول خودش ناثنویت است. او همچنین به آسیب‌شناسی دانش سیاسی نیز می‌پردازد. او می‌گوید تفکر ناثنویت به این معنا نیست که ما دچار یک نوع تقلیل‌گرایی و نگاه متصلب شویم، بلکه به این معناست که ما هم نگاه کل‌گرایانه داریم و هم به تفاوت‌ها و ربط‌ها توجه داریم.

■ اسلام به‌طور قطع ظرفیت‌هایی را در حوزه‌ی دانش سیاست اسلامی دارد حالا با توجه به رخداد انقلاب اسلامی، چه قدر از مسائل دانش سیاسی ما در حوزه‌ی نظر و عمل از آن جامعه‌ی ایران پس از انقلاب اسلامی است؟ به عبارت دیگر سهم پدیده‌ی انقلاب اسلامی در تولید

مسائل علوم انسانی چیست؟ آیا انقلاب اسلامی توانسته در تولید مسائل و حل مسائل دانش سیاسی در ایران تاثیر بگذارد؟

این سؤال، بسیار اساسی و مبنایی است و به نحوی به سهم ما، به لحاظ نظریه‌پردازی سیاسی یا به لحاظ گفتمان نظری سیاسی، در دنیای کنونی باز می‌گردد.

مقصود از سهم ما، یک نگاه صفر و یکی نیست، لذا از شریک بودن دیگران در سهم ما و اینکه در بسط و نشر افکارمان، دیگران را سهمیم بدانیم، نباید غافل بود. این بدین معنا است که ما به لحاظ نظری وارث گذشتگانیم، و مقصود از گذشتگان، تنها گذشتگان ما نیست. دیگران هم می‌توانند وارث اندیشه‌های ما بوده و در



مقام تبیین، توصیف و توصیه را در دانش سیاست اسلامی خلط نکنیم

گفت‌وگو با دکتر کیومرث اشتریان*

اشاره

دکتر کیومرث اشتریان فارغ‌التحصیل رشته‌ی «سیاست‌گذاری عمومی» از دانشگاه لاول کانادا است. ایشان سعی می‌کند مسائلی را که بررسی می‌کند از دریچه‌ی سیاست‌گذاری عمومی نگاه کند. بر این اساس عمده‌ی مقالات او علی‌رغم تفاوت موضوعات و رویکردها اکثراً نتایجی سیاست‌گذارانه در بر دارند. ایشان اعتقاد دارند وقتی با نگاهی سیاست‌گذارانه به این‌گونه سؤالات نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که بسیاری از افراد دچار تفلسفی خیالی شده‌اند. او معتقد است دانش سیاست اسلامی از غیر اسلامی متفاوت است که این تفاوت خود را بیشتر در بعد معرفتی نشان می‌دهد، دانش سیاست اسلامی و غیر اسلامی ادوار و اطوار مختلف دارند که از یکدیگر متمایزند.

وضعیت موجود دانش سیاست اسلامی و موانع ساختاری و فردی تولید علوم انسانی

گفت‌وگو با دکتر ابراهیم برزگر*

اشاره

L دکتر ابراهیم برزگر آثار زیادی در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در کارنامه خود دارد. نوع کارهای او در بردارنده‌ی نوآوری و بهره‌گیری از ظرفیت‌های سنت اسلامی و ایرانی در مباحث دانش سیاست است. او در این گفت‌وگو از سنت‌های بر زمین مانده اسلام و ایران در فرآیند تحول دانش سیاست سخن می‌گوید و به بررسی موانع این تحول و تولید دانش سیاست اسلامی می‌پردازد. او با اشاره به اینکه ما در تولید نظریه دو مشکل ساختاری و کارگزاری داریم می‌گوید نظام آموزش عالی ما باید تغییر کند؛ و به سمتی رود که تولید نظریه در آن ایجاد شود و از اساتید و محققین حمایت‌های مالی بیشتری صورت گیرد در زمینه‌ی اساتید نیز باید اعتقادات آنان را بارور کرد و به اصول انقلاب اسلامی پایبند نمود و در واقع باید جهاد علمی داشت تا بتوان در راه تولید علم و دانش سیاسی بومی گام‌های جدی برداشت.

■ اگر موافق باشید با این سوال شروع کنیم، آیا دانشی به نام دانش سیاسی اسلامی می‌توانیم داشته باشیم؟

راجع به اینکه آیا اصولاً چیزی به نام دانش سیاسی اسلامی می‌توانیم داشته باشیم و اگر بتوانیم، اجزایش چیست؟ و خطوط متمایز آن بحث از جنس غربی‌اش چیست؟ من می‌خواهم از اینجا شروع کنم اینکه ما آیا جنسی به نام دانش سیاسی اسلامی داریم

یا نه؟ به نوعی می‌توانیم بگوییم که می‌توانیم داشته باشیم. یعنی بین موجود و موعود تفکیک کنیم. آنچه که دانش سیاسی اسلامی موجود است، واقعیت این است که بالقوه هست و به فعلیت در نیامده، بنابراین نداریم. در حال حاضر چیزی به نام دانش سیاسی اسلامی به صورت بالنده و به اصطلاح دستگامند، تئوریزه شده، مثل سازه‌ی نظری که یک کل نظام‌مند باشد و به مثابه یک کل نظام‌مند تئوریک در عمل

هم بتواند کارکرد تجزیه و تحلیل سیاست را انجام بدهد و در حیطه‌ی اجرا هم بتواند راهنمای عمل باشد به طور مدون نداریم. ولی به طور موعود می‌توانیم داشته باشیم و با بررسی‌هایی که شده واقعاً یک گنجینه و یک میراث بسیار ارزشمندی در این حیطه وجود دارد که اگر این گنجینه استخراج و روی آن کار و تبدیل به گزاره‌های مشخص و اصول مدون بشود، تبعاً می‌توانیم داشته باشیم و آن هم از

علم سیاست غربی؛ عملگرا علم سیاست بومی؛ انتزاعی

گفت‌وگو با دکتر علی اکبر علیخانی*

اشاره

علی اکبر علیخانی دکترای اندیشه‌ی سیاسی دارد و آثار زیادی را در باب اندیشه‌ی سیاسی هم تالیف و هم تدوین و جمع‌آوری کرده است. علیخانی معتقد است ما نظریه‌های سیاسی بومی داریم اما به آنها عمل نمی‌شود. از نظر او ارتباط شبکه‌ای بین استادان و سیاست‌گذاران و دانشجویان و محققان حتی در یک گرایش از علوم سیاسی وجود ندارد. از سوی دیگر اشتیاقی در به کار گرفتن این نظریه‌ها در عمل نیست شاید غربی‌ها بیشتر به بهره‌گیری از نظرات اسلام تمایل دارند تا خودمان ضمن این که نظریه‌های سیاسی در غرب قابلیت اجرا و عمل را دارند ولی نظریه اسلامی نوعاً انتزاعی هستند. وی در ادامه به آسیب‌شناسی وضعیت امروز دانش سیاست در ایران می‌پردازد.

■ «توماس اسپرینگر» در کتاب «فهم نظریه‌های سیاسی» این‌طور استدلال می‌کند که اندیشه‌ها در پاسخ به بحران‌هایی است که تولید می‌شوند. از این حیث می‌شود نتیجه گرفت که بین «اندیشه‌ها» و «واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی» ارتباطی وجود دارد. بنابراین اندیشمندان سیاسی کسی است که اولاً مسأله‌ها و بحران‌ها را در جامعه‌ی خود می‌بیند و

سپس بر مبنای آنها دست به تئوری‌پردازی می‌زند. حال از این منظر، رشته‌ی علوم سیاسی که در حال حاضر در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود، مبتنی بر یک سری نظریه‌های سیاسی است. سوال این است که نظریه‌های علوم سیاسی تا چه اندازه می‌توانند پاسخگوی واقعیت‌های سیاسی-اجتماعی موجود در جامعه‌ی ما باشند؟ نظریه‌های

سیاسی تا چه اندازه منطبق با مشکلات و آسیب‌های جامعه ماست؟

سؤال جناب عالی در اصل یک پرسش چندوجهی است. نخست اینکه ما هم اکنون علوم سیاسی داریم یا نداریم و اگر داریم آیا می‌توان آن را به عنوان یک مجموعه‌ی منسجم قلمداد کرد؟ دوم اینکه آیا مجموعه‌ای از نظریات را داریم که بتواند مشکلات ما را حل کند؟ سوم اینکه آیا در کشور استادانی از علوم سیاسی و روابط

ریشه‌های دانش سیاسی (تفاوت جامعه‌شناسی اسلامی با غربی)

گفت‌وگو با دکتر محسن خلیجی*

اشاره

L دکتر محسن خلیجی متخصص در مباحث جامعه‌شناسی سیاسی است، او اعتقاد دارد علوم سیاسی در واقع خواهر خوانده تاریخ و حقوق است یا به زعم بعضی از دانشمندان فرانسوی فرزند تاریخ و حقوق است و اولین بار در سال ۱۸۹۰ یعنی درست اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ از ترکیب رشته‌های تاریخ و حقوق، معقوله‌ی علوم سیاسی در پاریس زاییده می‌شود. گفت‌وگو با ایشان را از مبدأ تولد علوم آکادمیک انسانی آغاز کردیم اما در حقیقت به دنبال واکاوی زادگاه علم سیاست و مباحث در حوزه‌ی تحول این علم بودیم. ایشان در این گفت‌وگو با اشاره به خاستگاه علوم سیاسی ریشه‌ی تفاوت در نگاه دینی و غیردینی به سیاست و جامعه را نشان دادند دیدگاه توحیدی در علوم غربی برمی‌شمارند و معتقد هستند که جامعه‌شناس مؤمن به دلیل برخورداری از این نگاه می‌تواند نافذتر و بهتر مشکلات را ببیند و برای آنها راه‌حل‌های بهتری ارائه دهد.

■ تقسیم‌بندی موجود از علوم حاضر به معنای دانشگاهی و آکادمیک آن محصول دوران مدرن است و یکی - دو قرن اخیر، علمی مثل علم سیاست، اقتصاد، فلسفه، روانشناسی و امثالهم ریشه در جامعه‌ی مدرن و دوران مدرن دارد از این زاویه به نظر شما آیا می‌شود گفت که به‌وجود آمدن این علوم جدید

و این تقسیم‌بندی جدید به این شکل محصول شرایط و مقتضیات جوامع جدید است؟
علوم چیزی‌هایی نیستند که غفلتاً به‌وجود آمده باشند حتی علمی مثل جامعه‌شناسی یا اقتصاد که مربوط به همین قرن اخیر یا دو قرن اخیر می‌باشد. علوم سیاسی که به نوعی یک تاریخ خیلی قدیمی‌تر دارد، جامعه‌شناسی مربوط به قرن ۱۸ است، اقتصاد اواخر قرن

۱۸ و اوایل قرن ۱۹ است. ولی علوم سیاسی تاریخ خیلی قدیمی دارد مخصوصاً فلسفه‌ی سیاسی که به گفته برخی‌ها تاریخش به افلاطون و ارسطو برمی‌گردد.

■ منظور بیشتر به‌عنوان یک علم دانشگاهی است.

دانشگاه هم به این شکل که ما حالا داریم در گذشته وجود نداشته ولی مفاهیم این علوم همواره وجود



تقوا به مثابه روح و جان سیاست اسلامی تفاوت‌های علم سیاست غربی و علم سیاست اسلامی

گفت‌وگو با دکتر جلال درخشه*

اشاره

دکتر جلال درخشه استاد علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع) و رییس دانشکده‌ی معارف اسلامی و علوم سیاسی این دانشگاه می‌باشند. ایشان تاکنون آثار متعددی در زمینه‌ی اندیشه‌ی سیاسی، خصوصاً اندیشه‌ی سیاسی اسلام و متفکرین مسلمان به چاپ رسانده‌اند و همین امر ما را بر آن داشت تا در این زمینه با ایشان به گفت‌وگو بنشینیم. دکتر درخشه در این گفت‌وگو در ابتدا از فرآیند شکل‌گیری علم سیاست در غرب و روش‌شناسی انحصارگرای آن سخن می‌گوید. سپس از تفاوت اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی و مرز بین علم سیاست اسلامی و غیراسلامی سخن به میان می‌آورد



سیاست انسان بنیاد یا خدا بنیاد؟

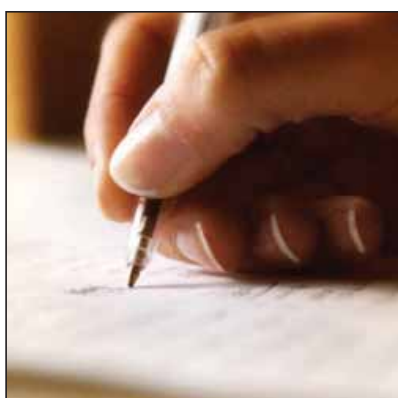
بررسی وجوه ممیزه‌ی دانش سیاسی اسلام و سایر دانش‌های سیاسی

دکتر آیت مظفری*

شیطانی و نفسانی. بر این مبنا از دو نوع دانش سیاسی می‌توان سخن گفت. دانشی که حاوی سیاست ناب و زلال است و دانشی که حيله‌گری می‌آموزد تردیدی نیست وقتی از دانش سیاست اسلامی سخن می‌گوییم، منظور دانش نوع اول است. منظور از اسلامی بودن علم نیز از یک‌سو نشأت گرفتن آن از متون مقدس دینی شامل قرآن کریم و روایات وارده از پیامبر گرامی اسلام (ص) و اهل بیت عصمت

آب است. تردیدی نیست همان‌گونه که آب‌وهوای پاک و ناپاک داریم، سیاست نیز چنین است. آلودگی و پالودگی سیاست را باید در سرچشمه، منشأ و نیز در ابزار و مقصد آن جستجو کرد. غرض از بیان مطالب بالا این است که بدانیم دو نوع سیاست داریم: اول سیاست ناب و پاک و دوم سیاست آلوده و خطرناک. اولی را می‌توان سیاست انسانی، الهی و عقلانی نام نهاد و دومی را سیاست حیوانی،

سیاست را از یک منظر می‌توان به آب‌وهوا تشبیه کرد. به این معنا که همچون آب‌وهوا ضرورت حیات است. همان‌گونه که بدون آب‌وهوا زندگی برای انسان ناممکن است، جامعه‌ی بدون سیاست نیز جامعه‌ای مرده است. بنابراین انسان و اجتماع را گریزی از سیاست نیست هر چند سیاست‌گریز باشند. هیچ انسانی نیست که در هوای سیاست تنفس نکند، همچنان‌که ماهی ناگزیر از شناگری در محیط



نظریه پردازی اسلامی روابط بین الملل

دکتر حسین پورا احمدی*

تعریف و کاربرد ظلم به حداقل ممکن برسد. اهمیت این عنصر تا بدان جا است که خداوند متعال شرط اصلی پدید آمدن ایمنی از ناحیه‌ی ایمان را عدم آلوده شدن ایمان به ظلم می‌داند. این در حالی است که بعد از جنگ سرد و رشد فرآیند جهانی شدن، پارادایم جدیدی در روابط بین الملل بر محوریت دین و معناگرایی شکل گرفت که در این فرآیند (جهانی شدن)، ادیان بزرگ و

به گونه‌ای که در این اجتماع سیاسی-اخلاقی، امنیت و سعادت انسان و بشریت تأمین می‌شود. اسلام به طور کلی مخالف با اصل برتری طلبی در صحنه‌ی روابط اجتماعی و به تبع آن در روابط بین الملل می‌باشد و از آن جایی که برتری طلبی منجر به ایجاد و استقرار ظلم در نظام بین الملل می‌شود به دنبال این موضوع بنیادی می‌باشد که روابط بین الملل باید به گونه‌ای سامان دهی شود تا در آن امکان

اسلام با دعوت به توحید، مساوات و عدالت، رسیدن به سعادت را در عرصه‌ی سیاست و روابط بین الملل مطرح می‌نماید؛ از این رو، انسان و بشریت در اولویت و اصالت قرار می‌گیرد؛ طراحی و تأسیس یک اجتماع اخلاقی جهانی، فراتر از دولت ملی مطرح می‌گردد زیرا ارزش‌های انسانی و اخلاقی تنها در قالب یک اجتماع سیاسی و ساختار فراملی تحت حاکمیت واحد اسلامی به طور کامل تحقق می‌یابد؛



سیاست لاهی و سیاست الهی

حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی ذوعلم*

فضای دنیوی و منفعت‌مدار تعریف می‌شود. در این نگرش، کسب قدرت برای استفاده از امتیازات قدرت پذیرفته می‌شود و نزاع و رقابت بر سر قدرت، امری طبیعی است به شرط آنکه قواعدبازی در آن رعایت شود. در برابر این نگرش، نگرش الهی و توحیدی نسبت به سیاست مطرح است که قدرت را ذاتاً از آن خدا می‌داند و سیاست

و مفروضات فلسفی‌ای است که در فلسفه‌ی قدرت باید واکاوی و بحث شود. آنچه امروزه در دانش سیاست مفروضه‌ی اصلی است، این است که قدرت سیاسی ذاتاً از آن انسان‌ها است و انسان‌ها هرگونه که بخواهند می‌توانند از آن استفاده کنند و آن را اعمال نمایند. این مفروضه، دانش سیاستی را به وجود آورده است که قواعد بازی بر آن حاکم است و در

موضوع دانش سیاست، قدرت و حاکمیت است، همان‌گونه که موضوع دانش اقتصاد، ثروت و مالکیت است. در دانش سیاست، درباره‌ی چگونگی کسب، انباشت، توزیع و اعمال قدرت بحث و بررسی می‌شود، اما این مباحث همه مبتنی بر ماهیت قدرت، شأن و ارزش آن است. نگرش نسبت به ماهیت قدرت، ناشی از جهان‌بینی



تفاوت علم سیاست جدید غربی با دانش سیاست اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهدی ابوطالبی*

علم سیاست به عنوان یک رشته‌ی آموزشی عالی، تاحدی نو است و طی صدسال گذشته رشد یافته است. در رابطه با نام «علم سیاست» شاهد نوعی سردرگمی و عدم توافق هستیم. در رابطه با استفاده از این نام، متفکران و پژوهشگران غربی چند دسته‌اند: گروه اول کسانی هستند که واژه‌ی «علم سیاست» را به کار می‌برند. گروه دوم همچنان از کاربرد شکل باستانی یونانی آن، یعنی «سیاست» جانبداری می‌کنند. گروه سوم نام آن را

«سیاست نظری» گذاشته‌اند. گروه چهارم آن را «علمی سیاسی» می‌دانند و نه علم سیاست. این چند دستگی نشان می‌دهد که این نام‌گذاری‌ها روشن نیست، به‌ویژه آن که واژه «سیاست» یعنی دانش واژه‌ی رایج یونانی را به کار ببریم که هم معنی «علم سیاست» را دارد و هم به خود «سیاست» نظر دارد یا دربرگیرنده‌ی سیاست نظری و عملی است^۱. لذا ضروری است ابتدا مفهوم سیاست مورد بررسی قرار گیرد تا به تبع آن علم سیاست هم تعریف شود.

مفهوم پذیرفته شده و به کار رفته امروزین «سیاست» از مفهوم «علم سیاست» فراتر می‌رود. امروزه واژه‌ی «سیاست» به مسائل جاری حکومت و جامعه که ماهیت اقتصادی و سیاسی در مفهوم علمی دارند اشاره می‌کند وقتی که گفته می‌شود کسی به سیاست علاقه دارد، مقصود آن است که او به مسائل جاری کشور مانند مسائل صادرات و واردات، مسائل مربوط به کار و کارگر، روابط قوه مجریه با قوه مقننه، فعالیت‌های احزاب و ... توجه دارد. در این معنی سیاست فراتر از یک علم است، ... وانگهی، در حالی که



امکان جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی

دکتر غلامرضا خواجه‌سروی*

و واقعیت ایجاد می‌کند و تکیه‌ی اصلی خود را بر روی واقعیت می‌گذارد. جامعه‌شناسی به دنبال کسب واقعیت‌های اجتماعی است و می‌توان گفت که دانشی پسینی است. جامعه‌شناسی کوشش می‌کند تا با بررسی اجتماعی و تاریخ دست به تعاریف نوینی بزند، در واقع ماده‌ی خام جامعه‌شناسی چیزی جز تاریخ و جامعه نیست.

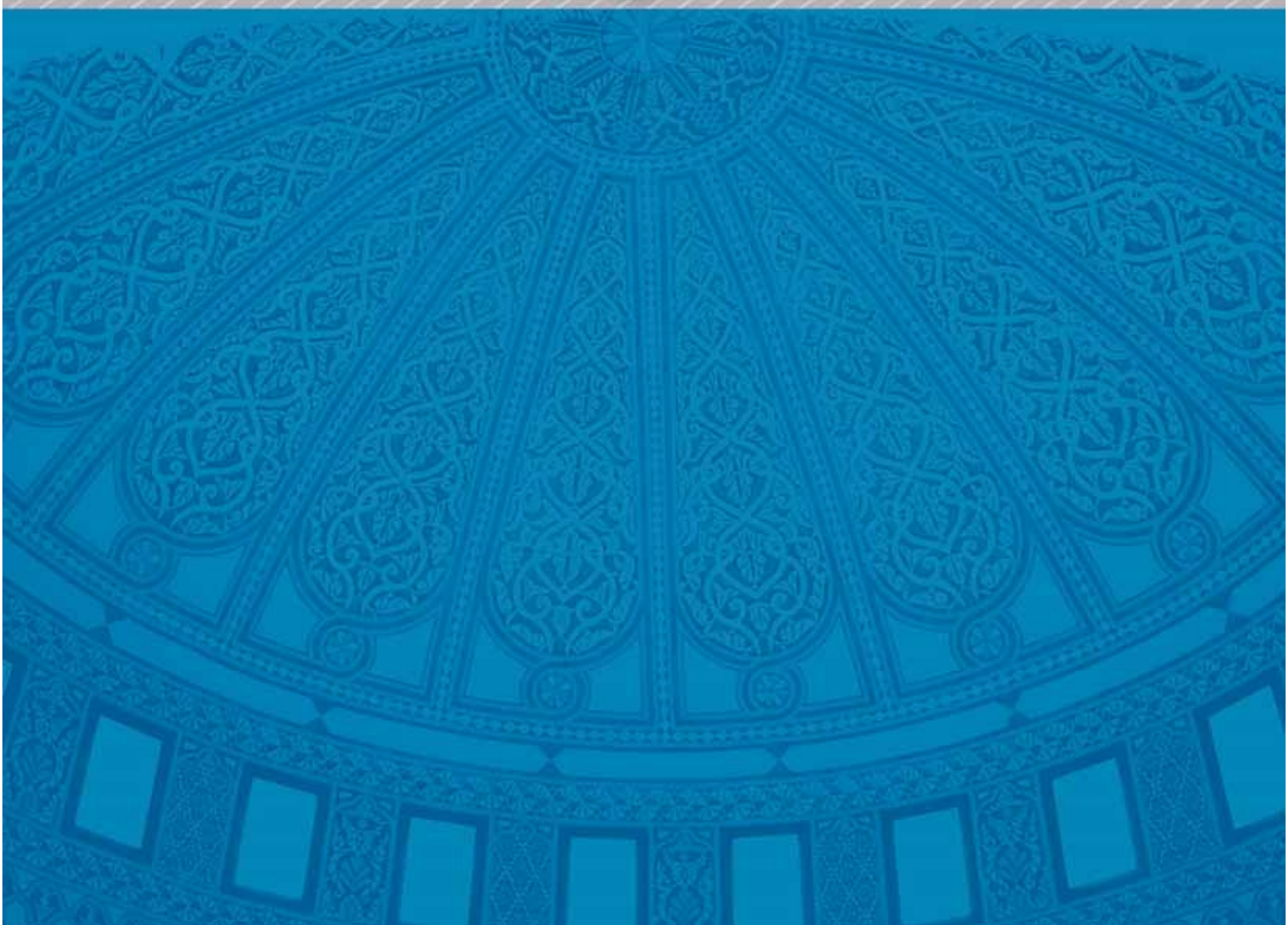
جامعه‌شناسی سیاسی

این مفهوم نیز دارای مجادلات و بحث‌های گوناگون است، ابتدا باید

یکی از علومی که به ارتقای دانش بشر کمک فراوانی کرده است و توانسته است به زندگی انسان نظم ببخشد جامعه‌شناسی است. ریشه‌ی این دانش به دوران آگوست کنت باز می‌گردد. زمانی که وی مدعی گردید علم‌الاجتماع را کشف کرده است. ماهیت جامعه‌شناسی و نهایت دانش جامعه‌شناسی، شناخت اجتماع است، یعنی این دانش برای آن که بتواند شناخت و درک مناسبی از اجتماعی کسب نماید به وجود آمده است. این دانش پیوندی عمیق میان انتزاع

به تعریف دقیقی از جامعه‌شناسی سیاسی دست یافت، جامعه‌شناسی سیاسی دارای تعاریف گوناگونی است اما اگر بخواهیم عصاره‌ی تعاریف گوناگون را مورد جمع‌بندی قرار دهیم باید گفت که جامعه‌شناسی سیاسی دانشی است که ناظر بر کنش‌های سیاسی گروه‌های اجتماعی است، در واقع یک سر جامعه‌شناسی سیاسی قدرت و دولت است و کنش‌های گروه‌های سیاسی در مقاومت و تأیید قدرت نقطه‌ای است که بررسی می‌شود. ابزارهای مطالعه‌ی

فقه سیاسی



مناسبات فقه و سیاست در عصر پیامبر اسلام (ص)

حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد رهدار*

چکیده

در دوره‌ی پیامبر اکرم و معصومین (علیهم السلام) فقه سیاسی مبتنی بر فقه دینی و اسلامی بوده است و بیشتر نیازها از طریق پرسش و پاسخ از معصوم برطرف می‌گردید. این دوره را می‌توان به چهار دسته کلی تقسیم نمود که عبارتند از: مناسبات فقه و سیاست در عصر پیامبر اسلام، در عصر صحابه، تابعین و تابعین تابعین و اساساً دوره فقهی (به معنی تلاش برای استنباط حکم الهی از متن دین) بعد از تمام شدن کلام معصوم است. و آن دوره را دوره‌ی پیشافقه می‌نامند چرا که معصوم حضور داشت و مردم مسائل مبتلابه را از آنان می‌پرسیدند. و از آنجا که اسلام دینی اجتماعی است و تمام مناسک اجتماعی را در بر دارد پیامبر به عنوان شخص برتر دین امور را در دست داشتند و لازم است که در دوره‌ی فقهی نیز فقهی جامع الشرایط امور دین و اجتماع را در دست بگیرد. کلید واژه‌ها: فقه سیاسی، دوره‌ی پیشافقه، دوره‌ی پسافقه، فقه در عصر پیامبر

وضعیت کلی فقه در عصر حضور معصومین (ع)

به عنوان یک قاعده کلی باید پذیرفت که در تاریخ اسلام، فقه سیاسی تابعی از فقه اسلامی و جزئی از آن است. براین اساس، تاریخ فقه سیاسی چیزی جدا از تاریخ فقه اسلامی نخواهد بود؛ بدین معنی که اوصاف کلی ادوار فقه اسلامی از حیث نشاط و

رکود بر ادوار فقه سیاسی نیز صدق خواهد کرد.

در نخستین دوره‌ی فقه اسلامی - که شامل عصر پیامبر اسلام (ص) و امامان معصوم (ع) شیعه می‌شود - بسیاری از منابع، مبانی و آموزه‌های فقهی شیعی و سنی مشترک بوده و از این روی، می‌توان از آن به عنوان دوره‌ی پایه و اساسی فقه اسلامی یاد کرد. دوره‌ی مذکور

از ویژگی‌هایی کلی برخوردار است که آن را از دیگر دوره‌ها متمایز می‌کند. برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از:

منابع چهارگانه‌ی مشهور فقه «قرآن، سنت، عقل و اجماع» - در این دوره تکوین می‌یابند و از همان ابتدا، اختلافات اجتهادی در مورد آنها وجود داشته است. به عنوان مثال؛ در خصوص قرآن، امکان

ظرفیت‌های فقه‌سیاسی برای نظام‌سازی

کمال اکبری*

چکیده

L تبیین دو مفهوم نظام‌سازی و فقه‌سیاسی اسلام و ظرفیت‌های دومی برای ساختن نظام‌های مورد نظر حکومت اسلامی مقصود محوری نویسنده از نگارش این مقاله است. اگر سیستم‌سیاسی و حکومت اسلامی بر اساس فقه‌سیاسی شکل‌نگیرد کارکردهای مناسب نظام اسلامی را نیز نخواهد داشت. از نظر نگارنده تشکیل حکومت اسلامی بر اساس فقه‌سیاسی شیعه‌اولین قدم در نظام‌سازی است. فقه‌اسلامی توانی فراتر از مباحث و مسائل فردی و فرعی داشته، به منبع و حیانی و خطاناپذیر متصل است، علمی پیشرو، حق‌مدار، منعطف و مبتنی بر سیره‌ی عقلاست و بر اساس این قابلیت‌ها به سهولت پاسخگوی مقتضیات فردی و جمعی انسان امروزی است.

مقدمه

نظام‌سازی، فرایندی است که برای انجام دادن و تکمیل آن، زمان طولانی لازم است. فقه شیعه نیز که تا پیش از انقلاب اسلامی ایران، نظام‌سیاسی نداشت، به صورت تئوری به ساخت نظام جامع اقدام نکرده بود. پس از انقلاب اسلامی، حضرت امام اولین اقدام را به لحاظ تئوریک در این زمینه، انجام داد و بر پایه‌ی فقه، نظامی نو بنا نهاد. نظام‌سازی، نیازمند فرایند زمانی است و به تعبیری «نظام‌سازی یک امر دفعی و یکباره نیست؛

نظام‌سازی یک امر جاری است؛ روز به روز بایستی تکمیل و متمیم شود»^۱. نظام‌سازی در فقه‌سیاسی، با این روند که مبانی و زیربنای ساخت آن از نص برآید و متناسب با تحولات عینی جهان و نیاز جامعه‌ی دینی تکمیل شود، با پیروزی انقلاب اسلامی آغاز شد، ولی تکمیل و استمرار پویایی آن جاری است. همین پویابودن، جاری‌بودن و تکمیل‌شدن نیز در درون نظام، ساخته و نظریه‌پردازی می‌شود و مورد توجه قرار می‌گیرد.

و اما تفقه، دانستن علوم مرتبط به فقه و تبحر در مبادی و مبانی دینی است. فقیه به مسائل جامعه‌ی اسلامی و مؤمنان پاسخ می‌دهد و معضلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را نیز بی‌جواب رها نمی‌کند. او شأن خود را سرپرستی و پاسخ‌گویی در همه‌ی این عرصه‌ها می‌داند؛ چنان‌که در سیره‌ی علمای سلف نیز به‌طور مکرر این شیوه مشاهده و به آن عمل شده است. فقه در نزد فقها و اصولیان، مجموعه قوانین، دستورها و امرها و نهی‌هایی است که از منابع و ادله‌ی

فقه حکومتی؛ نرم افزار توسعه‌ی انقلاب اسلامی خط‌مشی گذار از فقه سنتی به فقه حکومتی

عباس علی مشکانی سبزواری - ابوالفضل سعادت‌ی

چکیده

L انقلاب اسلامی در مراحل سه‌گانه خود، یعنی ایجاد، استقرار و توسعه، با محوریت فقه حرکت کرده است. در مرحله‌ی ایجاد با استفاده از فقه سنتی، در مرحله‌ی استقرار با استفاده از فقه پویا و هم‌اکنون و در مرحله‌ی توسعه‌ی کشور از دولت اسلامی به «تمدن اسلامی»، نیازمند فقه حکومتی است. در مقاله‌ی حاضر، مراحل پیش‌گفته تبیین و به ضرورت استمداد از فقه حکومتی برای گذار از مرحله‌ی استقرار به مرحله‌ی توسعه استدلال شده است. بررسی وضعیت فقه در دوره‌ی ایجاد و استقرار انقلاب و ترسیم خط‌مشی گذار از دوره‌ی موجود به دوره‌ی توسعه‌ی انقلاب و نرم‌افزار مورد نیاز آن، بخش پایانی مقاله را به خود اختصاص داده است. انقلاب اسلامی با محوریت فقه سنتی هزار و چهارصد ساله‌ی شیعه به وقوع پیوست. اما در مرحله‌ی استقرار، به سبب پیشامد مسائل و موضوعات جدید و عدم توانایی پاسخگویی فقه سنتی، فقه پویا (به معنای مثبت آن)، با نگرش بسط موضوعی و استفاده از علوم تخصصی و دخالت دادن زمان و مکان در اجتهاد، پا به عرصه نهاد. اکنون و در مرحله‌ی توسعه‌ی انقلاب، نرم‌افزارهای پیشین جوابگو نیست. دلیل آن نیز نوع نگاه دو نرم‌افزار پیشین به مسائل و موضوعات است. نگاه حاکم بر آن دو، نگاه فردی است. این در حالی است که مرحله‌ی توسعه‌ی انقلاب و تبدیل آن به تمدن اسلامی، نیازمند فقهی نظام‌ساز است و نگاه حاکم در فقه نظام‌ساز، باید نگاه کلان، اجتماعی و حکومتی باشد. این نرم‌افزار به ابتکار مقام معظم رهبری (حفظه‌الله) «فقه حکومتی» عنوان یافته است.

غفلت از فقه اجتماعی و ضرورت پرداختن به آن در فقه سیاسی

گفت‌وگو با حجت الاسلام والمسلمین دکتر ارسطا*

اشاره

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد ارسطا در این گفت‌وگو به بررسی مفهومی فقه سیاسی و فلسفه سیاسی و تفاوت‌های این دو واژه پرداخته است. ایشان در این گفت‌وگو دانش سیاست اسلامی را متشکل از چهار حوزه می‌دانند که عبارتند از: فقه سیاسی، فلسفه سیاسی، کلام اسلامی و اخلاق اسلامی؛ و سپس بیان می‌دارند که دانش سیاست اسلامی چهار ستون دارد و طبیعتاً هر کدام از این عناوین چهارگانه جزئی از دانش سیاست را تشکیل می‌دهند. از جمله آثار او در زمینه فقه‌سیاسی می‌توان به «تأملی دیگر در تأثیر زمان و مکان در اجتهاد، الزامات فقه‌سیاسی، مردم و تشکیل حکومت اسلامی، ساز و کار حکومت اسلامی در تحدید انحرافات اجتماعی مهار درونی «قدرت رهبری» در حقوق اساسی، گزینش اعضای مجلس خبرگان بر مبنای نظریه‌ی نصب» و ... اشاره نمود.

■ در خصوص فقه سیاسی تعریفی که شده این است که فقه سیاسی آن دسته از مباحث فقهی است که موضوعاتش سیاست است، شبیه فقه‌معادلات، فقه‌خانواده و فقه قضایی...، بنابراین فقه سیاسی آن دسته از مباحث فقهی که مربوط به سیاست است. آیا به کارگیری مفهوم فقه سیاسی جدید است یا ریشه‌دار است؟ و آیا می‌توان

چارچوبی علمی را برای آن در نظر گرفت؟ اساساً رابطه‌ی این تعریف با مفهوم قدرت چگونه است؟
سیاست یعنی جریان قدرت در جامعه؛ توضیح این است که هر جامعه‌ای از دو گروه یا دو طبقه برخوردار است، طبقه‌ی فرمان‌روا و طبقه‌ی فرمان‌بر؛ طبقه‌ی فرمان‌روا کسانی که قدرت امر و نهی را در دست دارند و می‌توانند به مردم امر و نهی کنند. این طبقه شامل

بالاترین شخص فرمان‌روا که در ایران رهبری است تا پایین‌ترین کسی که امر و نهی را بر عهده دارد می‌شود، و طبقه‌ی فرمان‌بر مردمی هستند که موظف به اطاعت هستند
تذکری دهیم که ممکن است شخص از یک حیث در طبقه‌ی فرمان‌روا و از یک حیث در طبقه‌ی فرمان‌بر باشد. البته طبق دیدگاه اسلام تمامی کسانی که در طبقه‌ی فرمان‌روا قرار دارند در



فقه سیاسی شیعه و ظرفیت‌های نظام‌سازی آن

حجت الاسلام والمسلمین سید سجاد ایزدهی

مرکب واژه فقه‌سیاسی که در سالیان اخیر بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد، به‌بخشی از مباحث فقه که به امورسیاسی مرتبط است اطلاق می‌شود و از اساس در راستای تخصصی‌شدن فقه در عرض عرصه‌های تخصصی دیگر مانند: فقه‌اقتصادی، فقه‌پزشکی، فقه‌قضاوت، فقه‌عبادی و ... شکل گرفته است.

گرچه عرصه‌ی فقه به‌خاطر ارتباط با عرصه‌ی سیاست، همواره پربرده از مباحث و موضوعاتی در عرصه‌ی فقه‌سیاسی مانند:

نماز، جمعه، دارالاسلام، دارالکفر، جهاد، مرابطه (مرزبانی)، امر به معروف و نهی از منکر، حسبه و ... که در سراسر فقه پراکنده بوده و رنگ‌وبوی سیاسی دارند، لکن آن چه فقه‌سیاسی موجود را از مباحثی که در سال‌های دور در ذیل فقه‌سیاسی جای می‌گرفت متمایز می‌کند نه در مفهوم فقه‌سیاسی در دو چیز نهفته است:

اول- برخلاف زمان گذشته که به‌خاطر دور بودن فقه و فقیهان از عرصه‌ی حکومت، که مشتمل بر مباحث بسیط در عرصه‌ی سیاست

بوده است، اکنون عرصه‌های نوپدید بسیاری در عرصه‌ی سیاست ظهور یافته و به‌خاطر ارتباط مستحکم فقه و فقیهان با عرصه‌ی حکومت و سیاست و ضرورت پاسخگویی فقیهان نسبت به مسائل نوپدید و اداره‌ی مطلوب شریعت‌مدار جامعه، حجم مسائل فقه‌سیاسی، افزون گشته و علاوه بر مباحث پیشین، موضوعاتی مانند: تحزب، مرزهای ملی، تفکیک قوا، انتخابات، مجالس قانون‌گذاری، قانون‌اساسی، مصونیت‌سیاسی، آزادی‌های سیاسی، مشارکت سیاسی و ... را در



درباره‌ی «مبانی فقه‌سیاسی»

ابوالحسن حسنی*

چه چیزی برای فقه‌سیاسی مبنابه شمار می‌آید؟ وقتی از مبانی علوم گفت‌وگو می‌کنیم؛ بهتر است ابتدا تصویری از ماهیت علم به‌دست دهیم. لازم است که تذکر داده شود که مراد از علم، در اینجا، علم به‌معنای دانش است که مقسم علوم مختلف، چون فلسفه، ریاضیات، علوم طبیعی و علوم انسانی است که موضوع فلسفه‌ی علم است. علم به‌معنای آگاهی و دانستن که مقسم تصور و تصدیق بوده و هویتی شخصی دارد، موضوع این بحث نیست. فقه‌سیاسی

یکی از علوم به‌معنای دانش قلمداد می‌شود. علی‌الاصول آگاهی‌ها از سویی مبدأ نظام‌ها و رشته‌های علمی و از سوی دیگر، حاصل آن‌ها می‌باشند. نظام علمی هویت اجتماعی دارد و وابسته به داشتن منطقی است که آن را قابل تفاهم در میان نخبگان علمی نماید. عناصر و سازه‌های بنیادین نظام علمی گزاره‌ها و نظریه‌ها هستند. ویژگی دیگر علوم این است که انطباق نظام علمی بر واقع همواره نسبی است؛ یعنی هرگز از واقعیت تخلف کامل ندارد؛ اما انطباق کامل هم میسر نیست.

بالاخره، در هویت دانش‌ها کارکرد و کارآمدی لحاظ شده است. این ویژگی‌ها موجب می‌شوند رشد کیفی در نظام علمی قابل تعریف باشد. هر علمی، از جمله فقه‌سیاسی، بر مجموعه‌ای از آموزه‌ها استوار است که مبانی آن علوم خوانده می‌شوند. مبانی فقه‌سیاسی عبارت‌اند از مجموعه‌ای محدود از اصول پایه‌ی حاکم بر فقه‌سیاسی، به‌گونه‌ای که مجموعه‌ی مسایل، نظریه‌ها و استدلال‌ها بر آن آموزه‌ها استوار باشند. در هر علمی، مبنا به



فقه سیاسی، الگوی دانش بومی اسلامی

حجت الاسلام والمسلمین سید کاظم سید باقری*

و به ویژه بعد از انقلاب اسلامی ایران می توان مشاهده کرد، دوره ای که با حضور رقیبی توانمند به نام مدرنیته، فقه سیاسی را بیش از هر دانش دیگری، به واکنش و چالاکی واداشت. حضور ایدئولوژی هایی چون لیبرالیسم و سوسیالیسم و مطرح شدن مظاهری از این مکاتب در جامعه ی اسلامی و حضور اندیشه های سکولاریستی و جدانگاری دین از سیاست، با پاسخ و واکنش فقیهان سیاسی روبرو شد. آن مکاتب با رویکرد اجتماعی-سیاسی خود، فعالانه در جامعه

اسلامی-انسانی هستند. مهم آن است که دانش ها، در عرصه ی هموردی با رقیبان، عرصه را واگذار نکنند و دارای توانی بالا باشند تا دیگر گفتمان ها آنها را از صحنه بیرون نکنند. ویژگی تحول درونی فقه سیاسی، اصلی ترین توانمندی این دانش برای حفظ اصالت و روزآمدی است، تا هم از سرچشمه های ناب اسلامی خود فاصله نگیرد و هم بتواند روشمندان، پاسخگوی نیازهای زمانه ی خود باشد. این ظرفیت را در دوره ی معاصر پس از مشروطه

فقه سیاسی، ضرورت پویایی
فقه سیاسی یکی از علوم بومی در تمدن اسلامی و الگویی برای رسیدن به دانش برآمده از جغرافیای فکری تمدن اسلامی و آموزه های قرآن و روایات است. این دانش که همواره میزانی برای سنجش رفتار و گفتار مسلمین در زندگی سیاسی - اجتماعی بوده است، دارای روش، منابع، پیشینه و مبانی خاص، شکل گرفته در اندیشه ی سیاسی اسلام و تجربه ای است کارآمد برای همه ی کسانی که در تلاش برای رسیدن به علوم



روزنامه و نشریه

علم دینی؛ آری یا نه؟

مناظره مکتوب دکتر علی پایا و حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین سوزنچی

دفتر اول

دیدگاه دکتر علی پایا در خصوص امتناع علم دینی

اشاره

L علی پایا، فیلسوف ایرانی و از روشنفکران دینی معاصر در سال ۱۳۳۲ در تهران دیده به جهان گشود. ایشان دانشیار مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور و استاد مدعو دانشگاه وستمنستر انگلستان و محقق ارشد دانشکده علوم سیاسی و روابط بین الملل، در مدرسه علوم اجتماعی - انسانی و زبان های این دانشگاه است. آثار او عمدتاً در حوزه فلسفه تحلیلی نشر یافته است. وی از پایه گذاران آینده پژوهی در ایران به شمار می آید و کتاب ها و مقالات آکادمیک متعددی را (بیش از پنجاه عنوان) به زبان های فارسی و انگلیسی در ایران و در سطح بین المللی انتشار داده است.

حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین سوزنچی دکترای فلسفه و حکمت اسلامی از دانشگاه تربیت مدرس گرفته است و هم اکنون عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق علیه السلام می باشد. ایشان مقالات و کتب متعددی در حوزه های مختلفی از جمله علم دینی، مباحث فلسفی، چیستی علوم انسانی اسلامی به رشته تحریر در آورده اند. در این مناظره مکتوب، حجت الاسلام سوزنچی به عنوان مدافع علوم انسانی اسلامی به نقد دیدگاه های دکتر پایا در باب عدم امکان علوم انسانی اسلامی می پردازد. در این گفت و گو ما با ایشان در زمینه علم دینی و وجود آن صحبت نمودیم. ایشان قائل به تفکیک علم به اسلامی و غیر اسلامی نمی باشند و فقط از نظر کاربردی بودن بین این دو تفاوت قائل می شود و اصولاً هر نوع تفکیک بین علم اسلامی و علم غیر اسلامی را رد می نمایند.

این نوشتار شامل سه دفتر می باشد که در دفتر نخست ما نظرات دکتر پایا را در زمینه علم دینی دریافت و سپس آن را برای یکی از محققان برجسته یعنی دکتر سوزنچی که از مدافعان علم دینی می باشد ارسال نمودیم، در دفتر دوم این گفت و گو شامل نقد دکتر سوزنچی به نظرات دکتر پایا می باشد. در دفتر سوم دکتر پایا به نقدهای دکتر سوزنچی پاسخ داده و نقدهای ایشان را نقد هم کرده اند.

دفتر دوم

امکان علم دینی؛

ملاحظات نقادانه دکتر حسین سوزنچی در خصوص دیدگاه‌های دکتر علی پایا

مقدمه

یکی از خلل‌های جامعه‌ی علمی ما این است که اندیشه‌وران، در کلاس‌های درس و نیز برای مخاطبین عمومی (یعنی در محیطی که سطح علمی مخاطب غالباً فروتر از سطح عملی گوینده است) مباحث خود را مطرح می‌کنند؛ اما کمتر پیش می‌آید که بحث در بین خود افرادی که هر یک مدعی دیدگاهی در مقابل دیدگاهی دیگر است مطرح شود، و اغلب مواردی هم که مطرح می‌شود، حالت مناظره‌ی رودررو و در مقابل انظار عمومی دارد که به اقتضای حضور مخاطب عمومی، بیش از آنکه دغدغه‌ی کشف حقیقت در میان باشد دغدغه‌ی

غلبه بر حریف مدنظر است؛ و لذا بسیاری از اهل تحقیق از این گونه جلسات گریزانند. اگر تضارب آراء را واقعاً به‌عنوان مسیری برای کشف حقیقت جدی بگیریم، بی‌تردید، طرح بحث و گفت‌وگوهای علمی به دور از جنجال رسانه‌ای می‌تواند یکی از مصادیق کارآمد تضارب آراء قلمداد شود و ظاهراً فصلنامه‌ی علوم انسانی اسلامی صدر را قصد دارد باب این مسأله را باز کند. این فصلنامه سؤالاتی را در اختیار برادر گرامی، جناب آقای دکتر پایا، به‌عنوان یکی از مخالفان مسأله‌ی «علم‌دینی» قرار داده و پاسخ‌های ایشان را در اختیار بنده، به‌عنوان یکی از مدافعان این مسأله گذاشته و ظاهراً قرار است مجدداً این

پاسخ‌ها به ایشان ارسال شود و این روال ادامه یابد. یکی از معضلات دیگری که در بسیاری از بحث‌های به این شکل رخ می‌نماید و چه بسا مهم‌ترین آفت مباحث علمی باشد، مغالطه‌ی اشتراک لفظ است. در بسیاری از این بحث‌ها، که متأسفانه گاه رنگ و بوی سیاسی هم به خود می‌گیرد، بسیار مشاهده می‌شود که اصلاً محل نزاع معلوم نیست، که اگر محل نزاع معلوم شود، چه بسا نزاعی باقی نماند یا نحوه‌ی دسته‌بندی طرفداران و مخالفان موضوع عوض شود. در حدود نیم قرن پیش، مناظراتی بین کاپلستون (فیلسوف مسیحی) و راسل (فیلسوف ملحد) شکل گرفت

دفتر سوم

پاسخ به ملاحظات نقادانه حجت الاسلام والمسلمین دکتر سوزنچی

بخش دوم مناظره مکتوب علی پایا و حسین سوزنچی

اشاره

L به ابتکار آقای مسعود معینی پور دبیر علمی ویژه‌ی این شماره فصلنامه‌ی صدرا، آقای دکتر سوزنچی به شیوه‌ی ای که از اهل پژوهش انتظار می‌رود ملاحظات نقادانه‌ای را در خصوص دیدگاه‌های نگارنده درباره علم دینی قلمی کرده‌اند. ایشان در مقاله‌ی مفصل خود بر بسیاری از جنبه‌های اشتراک میان آراء خویش و دیدگاه‌های نگارنده تأکید ورزیده‌اند و مواردی را نیز به‌عنوان موارد اختلاف برجسته ساخته‌اند.

مقدمه

دکتر سوزنچی به شیوه‌ای که از اهل پژوهش انتظار می‌رود ملاحظات نقادانه‌ای را در خصوص دیدگاه‌های نگارنده درباره علم دینی قلم کرده‌اند. ایشان در مقاله‌ی مفصل خود بر بسیاری از جنبه‌های اشتراک میان آراء خویش و دیدگاه‌های نگارنده تأکید ورزیده‌اند و مواردی را نیز به‌عنوان

موارد اختلاف برجسته ساخته‌اند. نگارنده اولاً مایل است از جناب حجت‌الاسلام دکتر سوزنچی بابت رویکرد پژوهشگرانه‌ای که در بررسی آرای نگارنده اتخاذ کرده‌اند تشکر کند. این‌گونه تبادل نظرهای نقادانه که با رعایت موازین گفت‌وگوهای سازنده دنبال می‌شود می‌تواند برکات و ثمرات زیادی هم برای طرفین گفت‌وگو

و هم برای حیطه‌ی عمومی در بر داشته باشد. حداقل فایده‌ای که از رهگذر این‌گونه بحث‌ها حاصل می‌شود آشکار شدن اشتباهات و برداشت‌های احیاناً غیردقیق و ازدیاد شانس سمت‌گیری بهتر به سمت دستیابی به حقیقت است. نکته‌ی بعدی که نگارنده مایل است در این مقدمه بدان اشاره کند آن است که همان‌گونه که آقای



علوم انسانی اسلام

فرم اشتراک فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدرا

میزان محاسبه	گستره توزیع	نوع ارسال	قیمت واحد	مبلغ قابل پرداخت
چهار شماره	تهران	مطبوعاتی	۵۰,۰۰۰ ریال	۲۰۰,۰۰۰ ریال
چهار شماره	حومه تهران	مطبوعاتی	۶۰,۰۰۰ ریال	۲۴۰,۰۰۰ ریال
چهار شماره	شهرستان	مطبوعاتی	۷۰,۰۰۰ ریال	۲۸۰,۰۰۰ ریال

علاقه‌مندان به اشتراک و دریافت فصلنامه پژوهش‌های فرهنگی اجتماعی می‌توانند فرم زیر را تکمیل و بر اساس جدول مندرج در بالا، هزینه اشتراک خود را به حساب بانک ملت به شماره ۱۱۵۳۵۹۹۷/۱۰ شعبه کیوان (کد ۶۳۱۸۰) به نام مرکز پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی صدرا پرداخت کرده، سپس فرم اشتراک را فاکس یا به صورت پستی ارسال نمایند.

نام: نام خانوادگی: تاریخ تولد: تحصیلات:

نام شرکت یا موسسه:

نشانی:

کدپستی (الزامی است): تلفن تماس:

شماره تلفن همراه جهت دریافت پیامک: رایانامه:

تعداد مورد تقاضای هر شماره: نوع درخواست (شماره ردیف):

اشتراک جدید تمدید اشتراک

پست پیشتاز پست سفارشی

شناسه پرداخت (الزامی است):

مبلغ پرداختی: تومان، تاریخ پرداخت:/...../.....

- تعرفه اشتراک بر مبنای مبلغ هر شماره ۳۰,۰۰۰ ریال محاسبه شده است؛ (برای مشتریان حدود ۲۰٪ تخفیف در نظر گرفته شده است).
- در صورت تغییر قیمت، در مدت اشتراک اعمال خواهد شد.
- در صورت تغییر نشانی، امور مشترکین فصلنامه را مطلع کنید.
- این فصلنامه بزودی رسماً به دوماهنامه تبدیل می‌شود.
- تلفن امور مشترکین فصلنامه علوم انسانی اسلامی صدرا: ۶۶۴۰۹۰۵۶ داخلی ۱۰۷
- آدرس پستی فصلنامه: تهران - خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشور دوست، کوچه نوشیروان پلاک ۲۶ طبقه چهارم
- کدپستی دفتر فصلنامه: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸