



دانشکده: علوم سیاسی، تاریخ و علوم اجتماعی

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته: اندیشه سیاسی در اسلام

عنوان:

استلزامات اسلامی سازی علوم سیاسی با تأکید بر آرای آیت الله جوادی آملی

استاد راهنما:

دکتر غلامرضا بهروزی لک

استاد مشاور:

دکتر سید محمدتقی آل غفور

نگارش:

همت بدرآبادی

1393

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به:

مقدس ترین وجودها، پدر عزیز و مادرمهربانم آنان که ناتوان شدند تا من به توانایی برسم
مو، سپید کردند تا من روسفید شوم و قامتشان خمیده شد تا من سربلند بمانم.
برادران و خواهرانم همراهان همیشگی و پشتوانه های زندگیم که همواره در طول تحصیل
تکیه گاهم و وجودشان مایه دلگرمی من است بخصوص خواهر عزیزم معصومه و شوهرش
محمد به پاس دلگرمی و محبت های بی دریغشان که هرگز در زندگی ام فروکش نکرده است،
باشد که بتوانم زحماتشان را جبران کنم.

به یاد همه ی گذشتگان زلزله دلخراش 5 دی 1382 هج

شادی روحشان صلوات

سیاس و امتنان:

این اثر اگر ارزشی در مجموعه تلاش‌های تحقیقاتی داشته باشد، مدیون راهنمایی همکاری و همدلی اساتیدی است که بدون آنها، این پژوهش شکل نمی‌گرفت از همه آنها مخصوصاً از راهنمایی‌ها و زحمات حجت الاسلام والمسلمین استاد فرزانه دکتر غلامرضا بهروزی‌لک و حجت الاسلام والمسلمین فاضل گراندردر دکتر سید محمدتقی آل‌غفور که این پژوهش را راهنمایی و مشاوره کردند از باب «من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق» تشکر و قدردانی می‌کنم.

همچنین از اساتید گروه علوم سیاسی و اساتید محترم دکتر حسن عبدی و دکتر حسین سوزنچی به خاطر مزاحمت‌های زیادی که برایشان داشتم و همه دست اندرکاران دانشگاه باقرالعلوم (ع) قدردانی می‌نمایم.

چکیده

علوم سیاسی موجود تحت تأثیر مبانی غربی خصلتی عرفی یافته که مغایر با مبانی اسلامی است. از جمله نظریه‌های تولید علم دینی با رویکردی اسلامی، نظریه‌ی آیت الله جوادی است. حال بر اساس این رویکرد، اسلامی سازی علوم چه استلزاماتی در علوم سیاسی دارد؟ جواب به این پرسش با روش تحلیلی - توصیفی از آثار علامه جوادی بدست می‌آید.

مدل مطلوب اسلامی سازی آیت الله جوادی آملی را در مطالعات سیاسی می‌توان در سه حوزه اصلی مبانی دانشهای سیاسی، روش شناسی و غایت و کاربرد آنها دانست. مبانی دانشهای سیاسی در حوزه معرفت شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی، جامعه شناسی و غایت شناختی قابل بررسی است. بر اساس چنین مبانی روشهای معتبر نیز شناسایی می‌شوند.

دانشهای سیاسی بر اساس این الگو، مبتنی بر معرفت شناسی عقل گرای سازگار و متلائم با وحی می‌باشد. عقل بشری به تنهایی بسنده نبوده و لازم است با شریعت و هدایت الهی تکمیل شود. در بعد هستی شناختی نیز مبدأ عالم هستی حق تعالی است که بر اساس توحید افعالی حضور فعال و برجسته ای در عرصه اجتماعی و سیاسی انسانها نیز دارد. از منظر انسان شناختی نیز انسان مومن و صالح شایستگی نیل به خلیفه الهی را دارد. در نتیجه تمامی امور می‌بایست زمینه ساز شکوفایی انسان و نیل وی به خلافت الهی در روی زمین باشد.

طبق این رویکرد، براساس اصالت وجود نوعی وحدت در نظام سیاسی شکل می‌گیرد که علاوه بر انسجام بین حکومت و مردم، کثرت‌گرایی آن را نیز توجیه می‌کند. روش‌های شناخت دیگر منحصر در تجربه و حس نمی‌باشد، بلکه از وحی، شهود و عقل نیز کمک می‌گیرد. در این نگاه، انسان دارای دو بعد روح و بدن است که اصالت با روح اوست، لذا باید تعالی روح در کنار خط‌مشی‌های سیاسی جزو اهداف تربیتی علوم سیاسی باشد. غایت سیاست نیز پیروی از شریعت است و نظام سیاسی باید ارکان خود را براساس رهنمودهای شریعت استوار سازد. روش شناسی علوم سیاسی ترکیبی و طبق اجتهاد دینی است به گونه‌ای که از روش‌های تجربی در جامعه شناسی سیاسی، از روش عقلی در فلسفه سیاسی و کلام، از

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

روش تاریخی در تاریخ اندیشه سیاسی، از روش نقلی در فقه سیاسی و از روش شهودی در عرفان سیاسی استفاده می شود.

واژگان کلیدی: استلزامات، علوم سیاسی، اسلامی سازی، آیت الله جوادی آملی، حکمت متعالیه.

فهرست مطالب

چکیده..... ۵

فصل اول: کلیات و مفاهیم

کلیات..... 2

1- بیان مسأله..... 2

2- اهمیت و فایده..... 2

3- سابقه تحقیق..... 3

4- اهداف تحقیق..... 3

5- سئوالات تحقیق..... 4

6- روش تحقیق..... 4

7- فرضیه‌های تحقیق..... 4

8- پیش فرض‌های تحقیق..... 4

9- سازماندهی تحقیق..... 5

مفاهیم..... 6

مقدمه..... 6

استلزامات..... 6

علم دینی..... 8

علم..... 8

دین..... 10

دین در اصطلاح..... 11

رابطه علم و دین..... 13

تعریف علم دینی..... 17

مراد از علم دینی..... 18

اسلامی سازی..... 20

سیاست..... 24

24	سیاست در لغت
25	سیاست در اصطلاح اندیشمندان غربی
27	سیاست در اصطلاح اندیشمندان اسلامی
29	علوم سیاسی
31	ارزیابی تعاریف
33	قلمرو علم سیاست
34	پیشینه و وضعیت علوم سیاسی در اسلام و ایران
34	ویژگی های دانش سیاسی رشد یافته در تمدن اسلامی
34	1- تمایل و یگانگی با دین
36	2- ویژگی دیگر دانش سیاسی تاکید بر ذات نامستقل انسان
37	پیشینه و وضعیت علوم سیاسی در ایران

فصل دوم: الگوی علم دینی آیت الله جوادی آملی

Error! Bookmark not defined.	مقدمه
Error! Bookmark not defined.	الگوی علم دینی آیت الله جوادی آملی
Error! Bookmark not defined.	1- مفروضات آیت الله جوادی آملی
Error! Bookmark not defined.	دین
Error! Bookmark not defined.	عقل
Error! Bookmark not defined.	وحی
Error! Bookmark not defined.	نسبت بین وحی و عقل
Error! Bookmark not defined.	نقل
Error! Bookmark not defined.	رابطه بین عقل وحی و نقل
Error! Bookmark not defined.	جنبه ی قدسی دادن به رهاورد دلیل عقل
Error! Bookmark not defined.	علم
Error! Bookmark not defined.	2- چپستی اسلامی سازی علوم از منظر آیت الله جوادی آملی
Error! Bookmark not defined.	3- الگوی آیت الله جوادی برای اسلامی سازی علوم
Error! Bookmark not defined.	ویژگی های فلسفه مطلق
Error! Bookmark not defined.	فلسفه مضاف
Error! Bookmark not defined.	4- مراحل اسلامی سازی علوم

4-1- تعیین جایگاه واقعی علم در هندسه معرفت دینی..... Error! Bookmark not defined.

4-2- درک صحیح جایگاه علم و عالم..... Error! Bookmark not defined.

فصل سوم: استلزامات مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و

انسان‌شناختی علوم سیاسی اسلامی

مقدمه..... Error! Bookmark not defined.

استنباط مبانی علوم از فلسفه متعالیه..... Error! Bookmark not defined.

مبانی هستی‌شناسی علوم سیاسی اسلامی..... Error! Bookmark not defined.

الهیات بالمعنی الأعم..... Error! Bookmark not defined.

وجود حقیقی و اعتباری..... Error! Bookmark not defined.

حرکت جوهری..... Error! Bookmark not defined.

الهیات بامعنا الاخص..... Error! Bookmark not defined.

مبانی معرفت‌شناختی علوم سیاسی..... Error! Bookmark not defined.

تعریف معرفت..... Error! Bookmark not defined.

ارکان معرفت..... Error! Bookmark not defined.

الف) معرفت معلوم..... Error! Bookmark not defined.

ب) معرفت عالم و علم..... Error! Bookmark not defined.

ج) معرفت معلم..... Error! Bookmark not defined.

امکان شناخت یقینی..... Error! Bookmark not defined.

معیار صحت معرفت‌های بشری..... Error! Bookmark not defined.

تفسیر تجربی از ماهیت معرفت..... Error! Bookmark not defined.

نفس الامر، معیار ثبوتی معرفت..... Error! Bookmark not defined.

زوال‌ناپذیری یقین علمی و دگرگونی تاریخ علم..... Error! Bookmark not defined.

مراتب شناخت..... Error! Bookmark not defined.

روش‌های شناخت..... Error! Bookmark not defined.

1- روش وحی..... Error! Bookmark not defined.

2- روش کشف و شهود..... Error! Bookmark not defined.

3- روش عقل و براهین عقلی..... Error! Bookmark not defined.

- 4- روش نقل و شواهد روایی.....Error! Bookmark not defined.
- 5- روش تجربی.....Error! Bookmark not defined.
- استلزامات مبانی معرفت شناختی علوم سیاسی.....Error! Bookmark not defined.
- مبانی انسان شناختی علوم سیاسی اسلامی.....Error! Bookmark not defined.
- استلزامات مبانی انسان شناختی علوم سیاسی اسلامی.....Error! Bookmark not defined.

فصل چهارم: استلزامات مبانی غایت شناختی و روش شناختی علوم سیاسی اسلامی

- مبانی غایت شناختی علوم سیاسی اسلامی.....Error! Bookmark not defined.
- نظامندی و هدف دار بودن نظام.....Error! Bookmark not defined.
- نظام‌های حاکم بر جهان.....Error! Bookmark not defined.
- جایگاه انسان در نظام هستی.....Error! Bookmark not defined.
- غایت آفرینش.....Error! Bookmark not defined.
- غایت وسطی و غایت قُصوی.....Error! Bookmark not defined.
- غایت حکومت دینی.....Error! Bookmark not defined.
- تجلی‌گاه غایات نهایی و میانی حکومت دینی.....Error! Bookmark not defined.
- معیوب بودن روش تجربی حاکم بر دانش.....Error! Bookmark not defined.
- نگاه به علم در اسلام.....Error! Bookmark not defined.
- استلزامات مبانی غایت شناختی علوم سیاسی.....Error! Bookmark not defined.
- روش شناسی علوم سیاسی اسلامی.....Error! Bookmark not defined.
- چیستی روش.....Error! Bookmark not defined.
- روش شناسی زیر بنای هر علم.....Error! Bookmark not defined.
- روش شناسی اجتهاد.....Error! Bookmark not defined.
- روش‌های معتبر در حیطه‌ی دانش.....Error! Bookmark not defined.
- استلزامات روش‌های معرفتی معتبر در دانش سیاسی.....Error! Bookmark not defined.

فاتمه: نتیجه‌گیری

منابع و مآخذ

فصل اول:

کلیات و مفاهیم

کلیات

1- بیان مسأله

علوم در تمدن اسلامی براساس مبانی و ارزش‌های اسلامی شکل گرفته و خصلت اسلامی داشته‌اند در دوران معاصر به دلیل سیطره غرب بر جهان اسلام علوم غربی نیز بر فرهنگ و تمدن اسلامی غالب گردیده و با تأسیس مراکز علمی جدید و دانشگاه‌ها، علم عرفی یا سکولار جدید براساس مبانی در جهان اسلام سیطره یافت. با احیاء اندیشه و تفکر اسلامی در صد سال گذشته و اوج گیری آن در انقلاب اسلامی بحث اسلامی سازی علوم و نفسی خصلت‌های عرفی و سکولار آنها در دستور کار احیاگران اسلامی قرار گرفته است هم اینک اندیشمندان مختلفی دیدگاه‌های خود را درباره چگونگی اسلامی سازی علوم مطرح کرده‌اند. علوم سیاسی به رغم قدمت دیرپای آن در تمدن اسلامی در دوره‌ی معاصر با تکون در مراکز دانشگاهی غرب زده، خصلتی عرفی و سکولار یافت. پس از انقلاب اسلامی دغدغه‌های جدید در اسلامی سازی علوم سیاسی وجود داشته است اما با این حال دستاوردهای کمتری در این زمینه شکل گرفته است این رساله می‌کوشد با بهره‌گیری از الگوی اسلامی سازی علوم که از طرف علامه جوادی آملی ارائه شده است ضرورت‌ها و استلزامات اسلامی سازی علوم سیاسی را مورد بررسی قرار دهد.

2- اهمیت و فایده

مسأله ارتباط علم و دین و اسلامی سازی علوم، امروزه در زمره‌ی مهم‌ترین مسائل مطرح در فلسفه دین است مخصوصاً در سال‌های اخیر این بحث معرکه‌ی آرای بسیاری از اندیشمندان بوده است. برخی از اساس با بحث علم دینی مخالف هستند و آن را امری بی‌معنا و غیر ممکن می‌دانند. برخی بررسی موضوع را تنها در علوم انسانی مرسوم می‌پذیرند و علوم طبیعی و ریاضی را از دایره‌ی این بحث برکنار می‌دانند و برخی نیز علم غیر دینی را بی‌معنا دانسته و

آن را مساوی جهل معرفی می کنند. نگارنده به دلیل پی گیری و دغدغه های ذهنی و علاقه وافر به بحث اسلامی سازی علوم مبادرت به این بحث کرده و با پذیرش امکان اسلامی سازی علوم از سوی اندیشمندان، این رساله در پی آن است که ضرورت ها و استلزامات و چگونگی اسلامی سازی علوم سیاسی را مورد بررسی قرار دهد.

3- سابقه تحقیق

مسأله اسلامی سازی دانش تلاشی است که از چند دهه ی گذشته آغاز شده است در ایران با پیروزی انقلاب اسلامی علم دینی و اسلامی سازی علوم از جمله دغدغه های مهم در انقلاب اسلامی بوده است. علامه جوادی آملی از جمله افرادی هستند که در مورد عقل و جایگاه آن در هندسه معرفت دینی مطالب فراوانی در آثار مختلف خود بیان کرده اند و نیز مباحثی را در مورد علم دینی و دستاوردهای عقلی بیان نموده اند. کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی اختصاصاً به همین بحث پرداخته است. البته ناگفته نماند که درباره این موضوع مورد بحث منبع مستقلی یافت نشد و متون مربوط به علم دینی می باشند و همچنین ایشان بحث از اسلامی سازی علوم سیاسی و اصطلاح استلزامات اسلامی سازی علوم سیاسی را به کار نبرده اند اما با بررسی آثار ایشان می توان نظر ایشان را راجع به این موضوع استخراج کرد از این جهت این نوشتار از زاویه ی جدیدی به مباحث ایشان خواهد پرداخت تا با استفاده از سخنان ایشان در کتاب ها و سخنرانی های مختلف نظر ایشان را در این زمینه تبیین نماید.

4- اهداف تحقیق

- شناسایی استلزامات و فرایندهای اسلامی سازی علوم سیاسی به منظور تحقق اهداف متعالی انقلاب اسلامی هدف اصلی این رساله می باشد.
- از جمله اهداف فرعی رساله، بررسی وضعیت علوم سیاسی در جمهوری اسلامی ایران و ارائه راهکارهای علوم سیاسی اسلامی می باشد.

5- سئوالات تحقیق

سؤال اصلی: استلزامات اسلامی سازی علوم سیاسی با تأکید بر دیدگاه علامه جوادی

چیست؟

سئوالات فرعی:

- 1- چیستی و پیشینه‌ی علوم سیاسی در ایران و جهان اسلام چه می باشد؟
- 2- الگوی اسلامی سازی علوم از دیدگاه آیت الله جوادی آملی چیست؟
- 3- استلزامات معرفت شناختی، هستی شناختی و انسان شناختی اسلامی سازی علوم سیاسی با تأکید بر الگوی علامه جوادی آملی چیست؟
- 4- استلزامات روش شناختی و غایت شناختی اسلامی سازی علوم سیاسی با تأکید بر دیدگاه علامه جوادی چیست؟

6- روش تحقیق

روش تحقیق این رساله به صورت توصیفی - تحلیلی خواهد بود.

7- فرضیه‌های تحقیق

طبق الگوی اسلامی سازی علوم علامه جوادی آملی علوم سیاسی به دلیل ابتناء بر مبانی دینی - توحیدی شریعت گرا و در پی فراهم سازی زمینه‌های فضیلت و سعادت آحاد جامعه مبتنی بر حکومت مسئول و پاسخگو و مشارکت پذیر می باشد.

8- پیش فرض‌های تحقیق

- به دلیل نگرش‌ها و تحولات فکری غرب، امروزه علوم سیاسی به دو صبغه سکولار و

دینی قابل تقسیم است.

- تمامی علوم از جمله علوم سیاسی قابل اسلامی سازی هستند.
- الگوهای مختلفی برای اسلامی سازی علوم مطرح شده است، پیش فرض رساله حاضر تمرکز بر الگوی آیت الله جوادی آملی می باشد.

9- سازماندهی تحقیق

این پژوهش به دنبال جواب به این پرسش است، براساس دیدگاه آیت الله جوادی، اسلامی سازی علوم، چه استلزاماتی در علوم سیاسی می گذارد؟ بدین ترتیب چهار سئوالات فرعی برای جواب به این پرسش طراحی شده اند که هر کدام به صورت جداگانه یک فصل از پایان نامه را شکل می دهند. لذا در فصل اول به توضیح کلیات و مفاهیمی که در طول تحقیق با آنها مواجه هستیم می پردازیم. در فصل دوم به توضیح و چگونگی اسلامی کردن علوم بر طبق دیدگاه آیت الله جوادی می پردازیم که از نظر ایشان مسیر اسلامی شدن علوم از فلسفه مطلق شروع می شود که در آن مبانی علوم طراحی می شوند که در ادامه فلسفه مضاف را شکل می دهند و منجر به تولید علم دینی می شود. برای طراحی فلسفه مطلق به بحث های مبانی معرفت شناختی، هستی شناختی، انسان شناختی، غایت شناختی و روش شناختی می پردازیم که فصل های سوم و چهارم را شکل می دهند و در هر بحث به استلزاماتی که در سیاست دارند اشاره می کنیم. مباحثی که مطرح می شوند بر اساس آثار آیت الله جوادی و به صورت تحلیلی - توصیفی به دست آمده است.

مفاهیم

مقدمه

علوم در تمدن اسلامی براساس مبانی و ارزش‌های اسلامی شکل گرفته و خصلت اسلامی داشته‌اند در دوران معاصر به دلیل سیطره غرب بر جهان اسلام علوم غربی نیز بر فرهنگ و تمدن اسلامی غالب گردیده و با تأسیس مراکز علمی جدید و دانشگاه‌ها، علم عرفی یا سکولار جدید براساس این مبانی در جهان اسلام سیطره یافت علوم سیاسی به رغم قدمت دیرپای آن در تمدن اسلامی در دوره‌ی معاصر با تکون در مراکز دانشگاهی غرب زده، خصلتی عرفی و سکولار یافت. پس از انقلاب اسلامی دغدغه‌های جدید در اسلامی سازی علوم سیاسی وجود داشته است اما توفیقی آنچنانی بدست نیاوردند بنابراین در این رساله به دنبال مدخلی برای ورود به طرح بحث اسلامی سازی علوم سیاسی است یکی از مسائل مهم در بحث از این مساله بیان تعریف، تصحیح و توضیح مفاهیم به شیوه‌ی صحیح می باشد که با توضیح درست هر کدام از این مفاهیم می‌توان در ایجاد کردن تعریف جدید و ذکر نقایص تعاریف گذشته و تفاوت آنها با مفاهیم رایج غربی باشد. از این رو ابتدائاً مفاهیم و واژه‌های رساله را تعریف می‌نماییم تا مفاهیمی را که در طول پژوهش مورد استفاده قرار می‌دهیم از حالت ابهام خارج کنیم. مفاهیم اصلی این بحث عبارتند از: استلزامات، علم، دین، رابطه بین علم و دین، علوم سیاسی و... که در این بخش از نوشتار به تعریف این واژه‌ها می‌پردازیم.

استلزامات

در فرهنگ لغت نامه دهخدا استلزام به این معانی آمده است: لازم شمردن، چیزی را لازم دانستن، لازم شمردن چیزی برای چیز دیگر، همراه گرفتن، ملازم چیزی بودن، مستلزم بودن.

(معنای مصدری) همراه گرفتن همراه داشتن. (معنای اسمی) لزوم و جوب ضرورت لازم شدگی بهم چسبیدگی. جمع: استلزامات.^۱

مثلاً هرگاه عقل انسان از نص قانون شرع الهام بگیرد و نظری بدهد آن را استلزام عقلی می گویند یعنی نتایج عقلی که از یک حکم شرعی بدست می آید که عقل به توسط حکمی شرعی از روی وحدت ملاک نتیجه ای بدست آورد.

همان گونه که بیان شده، معانی و مفاهیم ذهنی به صورت عریان و بدون واسطه نه خود سامان می یابند و نه قابل انتقال به دیگران هستند از این رو بشر در جریان سیر حرکت عقل میان معلوم و مجهول نیازمند به قالبی بود که چنین امکانی را برای انسان فراهم کند و در راستای رفع چنین نیازی، لفظ را اختراع کرد. لذا بشر برای هر لفظ و کلمه معناداری، یک معنا یا مفهوم یا یک تصور به وجود آورد؛ چنانچه به محض ادای این لفظ، معنا و مقصود آن به ذهن متبادر می شود. پس هر کلمه و لفظی که معنا داشته باشد، دلالت بر مفهوم و تصور معینی دارد که برای آن تصور وضع گردیده است و آن مفهوم و معنی نیز، مدلول این لفظ می باشد. اما گاهی منظور ما از لفظی که به کار می بریم، عین معنایی که آن لفظ برای آن وضع شده است نیست؛ بلکه مثلاً بر جزئی از آن معنای اصلی که لفظ برای آن وضع شده و یا مثلاً بر معنایی غیر از آن معنای اصلی دلالت دارد. از این رو منطقیون برای فهم چنین معنایی به بحث دلالت پرداختند. آنها در مبحث الفاظ بحث دلالت را مطرح کرده اند و در تعریف آن گفته اند: از اینکه شی به گونه ای باشد که هنگام علم به وجود آن ذهن آدمی به وجود شی دیگری منتقل گردد مثل وجود دود دلیل بر وجود آتش است.^۲

منطقیون قائل اند سبب و علتی که باعث دلالت لفظ بر معنا می شود به خاطر پیوند استواری است که در ذهن میان لفظ و معنا برقرار می شود. دلالت لفظ بر معنا بر سه وجه مختلف در منطق گفته شده است. یکی از اقسام دلالت لفظی که در مقابل دلالت مطابقی و تضمینی است

1. علی اکبر دهخدا، لغتنامه، چ 1، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳: ذیل ماده استلزام.

2. محمدرضا مظفر، المنطق، قم: مؤسسه الامام المنتظر، 1390. ص 60.

دلالت التزامی می باشد و عبارت است از اینکه لفظ بر معنایی دلالت کند که بیرون از معنای موضوع له باشد اما ارتباط و ملازمه بین موضوع له و آن معنی برقرار است لذا دلالت لفظ بر معنا به یاری ملازمه است. شروطی که برای این قسم از دلالت آورده شده عبارتند از:

- 1) در ذهن میان لفظ و معنای بیرون از آن تلازم و تقارن باشد.
 - 2) تلازم و ملازمه‌ی موجود میان لفظ و معنا بیرون از آن روشن و بین باشد یعنی ذهن هنگام تصور معنای لفظ بدون نیاز به وساطت شی دیگری به لازم آن منتقل گردد.¹
- منظور ما از استلزامات در این رساله لوازم عقلی و منطقی است که از طریق دلالت التزامی بدست می آید و آن هم به خاطر ارتباط و ملازمه‌ای است که بین موضوع له و آن معنی برقرار می باشد.

علم دینی

واژه‌ی علم دینی مرکب از دو واژه علم و دین می باشد که هر کدام دارای معنای لغوی و اصطلاحی متعددی می باشند. و لذا در ابتدا لازم است که این دو مفهوم بنیادی را به طور روشن تبیین کنیم. و با بیان معانی لغوی و اصطلاحی علم و دین مراد از علم دینی را روشن سازیم.

علم

واژه‌ی علم لفظ مشترکی است که هم در زبان فارسی و هم در زبان عربی در معانی متعددی به کار می رود از آنجا که این معانی احیاناً به مغالطاتی می انجامد و غرض ما از علم دینی معنایی خاص از علم است لذا ضروری است اهم معانی این کلمه را بیان کنیم:

1- علم به معنای اعم: کلمه علم گاهی به معنای مطلق آگاهی و دانستن است در این کاربرد علم در مقابل جهل به معنای ندانستن واقع می شود. آغاز و پیدایش این علم با تولد و رشد بشریت ذکر شده است. علم در این اطلاق شامل همه دانستنی‌ها و آگاهی‌ها می گردد، اعم از

دانش‌های حصولی که به طریق حسی یا عقلی بدست آمده باشند و چه آگاهی‌های به دست آمده از طریق علم حضوری یعنی کشف و یا شهود باطنی معادل این معنا از علم واژه knowledge در زبان انگلیسی است هم‌چنین مطلق دانستن با صرف نظر از اینست که متعلق این آگاهی تصورات منفرد باشند یا تک گزاره‌ها و یا احیاناً رشته‌هایی از دانش و نیز با صرف نظر از اینست که متعلق این آگاهی‌ها باچه روش به دست آمده باشند در این کاربرد ادبیات، بلاغت، کلام، فلسفه، فقه و... همه علم‌اند و متعاقب آن قرآن، روایات کتب فلسفه و تاریخ همه علمی‌اند و مفسران، ادبا و فقها همه عالم می‌باشند.

2- گاهی علم به معنای قطع و یقین به کار می‌رود این اصطلاح بیشتر در اصطلاحات علوم حوزوی و دینی مانند اصول فقه و یا قضاوت کاربرد دارد هر گزاره‌ی مورد یقین آدمی باید علم باشد اعم از گزاره صادق (مطابق با واقع) و یا کاذب (خلاف واقع) باشد یا خیر. علم در این معنا ناظر به صفتی از صفات درونی آدمی است و آنچه مناط صدق بدین معناست وجود جزم و یقین و نبود احتمال خلاف نسبت به گزاره است صحت و سقم به معنای مطابقت و عدم مطابقت با واقع در این کاربرد تأثیری ندارد در مقابل این کاربرد ظن و وهم است علم به این معنا شامل جهل مرکب هم می‌شود هم‌چنین متعلق این معنا از علم گزاره‌ها هستند نه تصورات.

3- علم به معنای عام: عبارتست از باور صادق موجه. در این تلقی علم مختص به تصدیقات و گزاره‌هاست و شامل تصورات نیست. هم‌چنین فقط شامل معرفت‌های ناظر به واقع است و معرفت‌های اعتباری را شامل نمی‌شود.

4- علم به معنای خاص یا رشته علمی: مجموعه مسائلی که حول یک محور مخصوص جمع شده‌اند در واقع رشته علمی است و دارای ویژگی نظم درونی و سازوار است.

5- معنای اخص علم: رشته علمی مبتنی بر روش تجربه یعنی مجموعه‌ای از آگاهی‌ها که اولاً حصولی‌اند (نه حضوری و شهودی) و ثانیاً بر مبنای تجربه حسی به دست آمده‌اند در این اطلاق فقه، اصول، اخلاق و فلسفه علم نیستند. زیرا اینها آگاهی‌هایی هستند که از طریق

تجربه حسی مستقیم اکتساب نمی شوند و قابل آزمون تجربی نیستند.^۱ علم جدید بر طبق این مبنا کاربردی متفاوت از قبل پیدا می کند چنانچه چالمرز علم جدید را در نگرش استقرایی چنین تعریف می کند:

هدف علمی معرفتی است اثبات شده نظریه های علمی به شیوه ای دقیق از یافته های تجربی که با مشاهده و آزمایش بدست آمده اند اخذ می شوند علم بر آنچه می توان دید، شنید، لمس کرد و امثال اینها بنا شده است عقاید و سلیقه های شخصی و تخیلات نظری هیچ جایی در علم ندارند علم عینی است معرفت علمی معرفت قابل اطمینان است زیرا بطور عینی اثبات شده است به نظر من این گونه اظهارات گوهر تلقی متداول معاصر از معرفت علمی است.^۲

تعریف اخیر مربوط به دو قرن اخیر است که با غلبه رویکرد فلسفه پوزیتیویستی و حس گرایی حاصل شده است طبق این رویکرد اگرچه معنای علم عوض نشده اما منجر به محدود شدن مصادیق آن شده بدین ترتیب درست است که معنای علم کشف جهان بوده و هست الا اینکه در این کاربرد دیگر اموری که با حس شناخته می شوند و یا آزمون تجربی می پذیرند علم هستند و آنچه از راه شهود، وحی و... به دست می آید آگاهی است و علم نیست. بنابراین در بحث تعارض علم و دین محل نزاع و اختلاف بر سر همین قسم می باشد.

دین

دین در لغت بمعنای اطاعت، تسلیم و جزا است.^۳ واژه ی دین بیش از نود بار در قرآن استفاده شده که در معانی ذیل به کار رفته است:^۴

الف: جزاء و پاداش (فاتحه: 4).

ب: اطلاعات و بندگی (زمر: 11).

ج: ملک و سلطنت (انفال: 39).

1. حسین بیستان (نجفی)، گامی به سوی علم دینی، ج 1، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰، ص 33.
2. آلن فرانسیس چالمرز، چیستی علم، مترجم سعید زبیاکلام، تهران: سمت، ۱۳۷۸، ص 3.
3. حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ج 1، بیروت: دار العلم، 1412ق، ص 323.
4. عبدالحسین خسرو پناه، کلام جدید با رویکرد اسلامی، ج 2، قم: نشر معارف، 1388، ص 52.

د: شریعت و قانون (کافرون 6).

ه: ملت (انعام 161).

و: تسلیم (آل عمران 19).

ظ: اعتقادات «لا اکراه فی الدین» .

در فرهنگ لاتین از کلمه دین به religio تعبیر شده که از ریشه‌ی religio گرفته شده است که بر مجموعه‌ی باورها، ارزش‌ها و رفتارها اطلاق می‌شود.^۱

دین در اصطلاح

دین به طور عام یکی از پدیده‌هایی است که تعریف آن به سهولت ممکن نیست و علی‌رغم تلاش‌های فراوان دین پژوهان تاکنون هیچ تعریف متقن و مجاب‌کننده‌ای از دین ارائه نشده که جامع افراد و مانع اغیار باشد. بنابراین در تعریف از دین، هیچ شمولیتی عرضه نشده است تا اینکه بتواند شامل همه ادیان بشود. علامه جوادی آملی در این باره می‌نویسند:

تعریف ماهوی از دین میسر نیست زیرا تعریف ماهوی شیء بیان ماهیات و ذاتیات آن است. تعریف اشیاء به جنس، و فصل یا جنس و رسم (حد تام و ناقص) تعریف ماهوی است اما تعریف دین به این امور امکان پذیر نمی‌باشد زیرا دین (که مجموعه‌ی قواعد اعتقادی، اخلاقی و فقهی است) وحدت حقیقی ندارد و چیزی که فاقد وجود حقیقی است، ماهیت ندارد و فاقد ماهیت، جنس و فصل ندارد و چیزی که فاقد وجود حقیقی است، ماهیت ندارد و فاقد ماهیت جنس و فصل ندارد. از این رو تعریف دین به حد تام یا ناقص (ماهوی) امکان پذیر نیست. علاوه بر این اگر وحدت اعتباری هم برای آن در نظر بگیریم، دسترسی به ذوات اشیاء، محال یا حداقل کار بسیار دشواری است. اما تعریف مفهومی دین میسر است.^۲

بنابراین تعاریفی که متکلمین اسلامی از دین ارائه کرده‌اند تعریفی مفهومی می‌باشند.

معنای اعم از دین: علامه طباطبایی در تعریف از دین می‌نویسد:

1. محمود خاتمی، پدیدارشناسی دین، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲، ص 25.

2. عبدالله جوادی آملی، دین شناسی، چ 5، قم: مرکز نشر اسراء، 1387، ص 27.

دین مجموعه ای از برنامه‌ها و مقررات متناسب و هماهنگ برای زندگی است که بر یک نوعی جهان بینی استوار است و انسان برای نیل به سعادت خود آن را وضع می‌کند یا از دیگران می‌پذیرد.^۱

طبق این نظر دین روش زندگی است و هرگز انسان اگرچه به خدا هم اعتقاد نداشته باشد از دین یعنی برنامه زندگی که بر اصل اعتقادی استوار است مستغنی نیست.

معنای عام از دین: علامه جوادی آملی ماهیت دین را اینگونه تعریف می‌نماید: معنای دین در لغت پیروی اطاعت، تسلیم و جزا است و معنای اصطلاحی آن مجموعه عقاید اخلاق قوانین و مقرراتی است که برای اداره‌ی امور جامعه‌ی انسانی و پرورش انسان‌ها می‌باشد گاهی همه‌ی این مجموعه حق و گاهی همه‌ی آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است اگر مجموعه حق باشد آن را دین حق و در غیر این صورت آن را دین باطل و یا التقاطی از حق و باطل می‌نامند.^۲

این تعریف معنای عام از دین را مورد توجه قرار می‌دهد و هر دو قسم از دین‌های باطل و دین‌های حقی که ریشه‌ی الهی دارند را شامل می‌شود و با یک نگاه برون دینی به تعریف از دین می‌پردازد.

معنای خاص از دین: در این معنا دین روش ویژه‌ای برای زندگی دنیوی است که مصلحت دنیوی انسان را در جهت کمال اخروی و حیات ابدی او تامین کند از این رو لازم است شریعت در بر گیرنده‌ی قوانینی باشد که به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ گوید.^۳ همچنین گفته شده دین عبارتست از «اصول علمی و سنن و قوانین عملی برگزیده‌ای که عمل به آنها تضمین کننده‌ی سعادت حقیقی انسان است از این رو لازم است دین با فطرت انسانی

1. محمدحسین طباطبائی، شیعه در اسلام، چ 10، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1374، ص 21.
2. عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، چ 5، قم: مرکز نشر اسراء، 1386، ص 93.
3. همان، ص 130.

هماهنگ باشد تا تشریح با تکوین مطابقت داشته باشد و به آنچه آفرینش انسان اقتضای آن را دارد پاسخ گوید.^۱

معنای اخص از دین: حقیقت دین دارای ماهیتی است که بهترین معرف آن لفظ اسلام است. بر این اساس است که می گویند: «ان الدین عند الله الاسلام» دین نزد خدا اسلام است. اسلام مکتبی جامع و واقع گرا می باشد در اسلام به همه ی جوانب نیازهای انسانی اعم از دنیایی یا آخرتی جسمی یا روحی عقلی و فکری احساسی و عاطفی و یا فردی و اجتماعی توجه شده است.^۲

رابطه علم و دین

1- تداخل: در دیدگاه مشهور مسیحیان قرون وسطی و برخی از متفکران اسلامی از آن رو که دین را از طرف خداوند دانسته اند همه علوم را جز دین معرفی نموده و علم را داخل در حوزه دین و جزئی از آن به شمار می رود در عین حال آنان برای علم نیز قلمروی وسیع قائل بودند و طبیعت شناسی کیهان شناسی و بسیاری از مباحث فلسفه ارسطویی افلاطونی و نو افلاطونی را جز دایره ی علم می دانستند و علاوه بر این علم را جز دایره دین می دانستند و اگر کسی با آنها مخالفت می کرد کافر یا مرتد تلقی می شد.^۳ بر همین اساس مسیحیان قرون وسطی نیازمندی علم به دین را پذیرفته اند و قائل بودند که دین در واقع یک زمینه متافیزیکی برای علم فراهم می کند و از این روست که علم یک محصول قابل اعتماد عقل بشری است، به قول هنری مارگنو «علم به دین نیاز دارد تا منشا و توفیقات آن را توجیه کند از این رو پژوهش علمی یک عبادت است زیرا عجائب بیشتری از خلقت را ظاهر می کند».^۴ در میان متفکران مسلمان نخستین کسی که این دیدگاه را به تفصیل بسط داد امام محمد غزالی است.

1. محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج 16، مترجم محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴،

ص 193.

2. همان، ص 63.

3. اتین هنری ژیلسون، عقل و وحی در قرون وسطی، مترجم شهرام پازوکی، چ 2، تهران: گروس، ۱۳۷۸، صص 53-63.

4. مهدی گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، چ 2، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰، ص 53.

ایشان در جواهر القرآن در تبیین اینکه چگونه تمام علوم زیر مجموعه دین قرار دارد و از قرآن و سنت مستفاد می شود بیان می دارد: «قرآن دارای هفتاد بطن است و تمام معارف مورد نیاز بشر در حوزه دین و آخرت در قرآن وجود دارد»^۱. از میان اندیشمندان معاصر و عالمان شیعه آیت الله جوادی نیز طرفدار این نظریه می باشد ایشان نه تنها میان علم و دین تعارض نمی بیند بلکه علم را جز دین به حساب آورده است از این رو میان علم و دین جمع می کند دیدگاه ایشان در فصل بعد به صورت مفصل تبیین می شود.

2- تعارض علم و دین: برخی از اندیشمندان مانند مادیون و نص گرایان افراطی معتقد به تعارض جدی میان علم و دین هستند. مادیون منطوق و داهای تجربی را مأخذ قرار می دهند و نص گرایان افراطی ظاهر کتاب را مورد توجه قرار می دهند. بر طبق این دیدگاه خواه تعارض بین گزاره های دینی با گزاره های علمی باشد یا اینکه تعارض بین پیش فرض های علم با پیش فرض های دینی باشد، برای نمونه پاره ای از پیش فرض های علم عبارتند از اینکه طبیعت مادی واقعی عینی و مستقل از ماست، طبیعت قابل فهم است، طبیعت یکنواخت است، نظم هایی که در یک مقیاس محدود کشف می شوند بر کل جهان حاکم هستند، هر پدیده ای یک علت مادی دارد. گرچه این پیش فرض ها در فلسفه علم مورد بحث قرار می گیرند ولی پیش فرض دینی که مبتنی بر وجود علت های مادی و مجرد در تحقق عالم طبیعت است تعارض دارد. از این رو تعارض میان علم و دین به این معناست که اولاً علم و دین را دو راه مستقل به سوی حقیقت و دو منبع معرفتی مستقل بدانیم و ثانیاً هر کدام از آنها حقیقت را دست کم در برخی موارد و ابعاد به گونه ای معارض و مخالف دیگری معرفی کنند در این صورت است که تعارض رخ می دهد.

برخی از متفکران مسیحی طرفدار تعارض قائل اند تصور اینکه کسی دانشمند باشد و در عین حال دیندار صادقی هم باشد مشکل است. این گروه برای مدعای خود این گونه دلیل آورده اند :

1. محمد غزالی، جواهر القرآن، مصحح، سالم شمس الدین، بیروت: مکتبه العریة، ۲۰۰۵م، صص 25-27.

1- ظاهراً دین نمی تواند حقیقت باورهایشان را صراحتاً نشان دهد در حالی که علم می تواند.
2- دین سعی می کند راز گونه عمل کند بدون آنکه هیچ دلیلی ملموسی بر وجود خدا ارائه نماید.

3- بین راه های شناخت علمی و شناخت دینی هم تعارض وجود دارد و علم تمایل دارد همه فرضیات و نظریاتش را از لحاظ تجربی بیازماید اما دین این امکان برایش وجود ندارد.
در مقابل برخی از خدا باوران افراطی هم قائل اند که علم، دشمن دین است. آنان بر مدعای خود این گونه استدلال می کنند که آمدن علم بود که عمدتاً باعث خلأ و بی معنایی زندگی و فرهنگ عصر جدید گردید وقتی علم تجربه واقعیت ها را از نیاز انسانی ما له ارزش های ابدی جدا کرد جهان فاقد معنای حقیقی شد هم چنین از آنجا که کار اصلی دین آموزش معنای اشیا به ماست نمی تواند با علم آشتی داده شود اگر انقلاب علمی رخ نداده بود ما در وضعیت بهتری به سر می بردیم.¹

دکتر نصر بر این باور است که علم جدید امروزی که از غرب برخاسته از جهاتی با دین اسلام در تعارض است از نظر ایشان اولاً: نظام ارزشی حاکم بر علم جدید تهدید هایی برای نظام ارزشی اسلامی است زیرا علم جدید دانشی انسانی است و سایر روش های شناخت؛ از جمله وحی و شهود که جهان بینی اسلامی بر آن مبتنی است انکار می کند. ثانیاً: علم جدید ماهیتی غیر اخلاقی دارد و اسلام نمی تواند در برابر آن موضع نگیرد. ثالثاً: در جهان نگری علم جدید خدایی وجود ندارد و جهان طبیعی واقعیتی جدا از خداوند یا مراتب عالی تر وجود دارد و مداخله و تصرف خداوند در اداره ی جهان و مراقبت و نظارت مستمر او بر آن پذیرفته نیست اما در جهان بینی اسلامی حکمت و مشیت خداوند در جهان حاکم است و وحدت خداوند را در دیار هستی باز می تابند در واقع تفاوت های ژرفی میان جهان نگری علم غربی و جهان نگری علوم اسلامی وجود دارد.²

1. جان هات، علم و دین: از تعارض تا گفت و گو، مترجم بتول نجفی، تهران: کتاب طه، ۱۳۸۲، صص 32-35.
2. حسین نصر، نیاز به علم مقدس، مترجم حسن میانداري، چ 2، تهران: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۲، صص 166-127.

3- تمایز (استقلال) علم و دین: برخی از متفکران غربی علم و دین را دو مقوله‌ی کاملاً متمایز و دارای قلمرو جداگانه دانسته‌اند مانند فیلسوفان تحلیل‌زبان، اگزیستانسیالیست‌ها، نوارتدکس‌ها، پوزیتیویست‌ها و نظریه‌ی کانت.¹

بر طبق این نظر هر یک از علم و دین حوزه، روش، هدف و زبان خاص خود را دارند، موضوع دین خداست، خدا از طریق وحی شناخته می‌شود و طبیعت از طریق حواس و عقل، هدف دین نزدیکی به خداست و هدف علم فهمیدن طرح جهان آفرینش، زبان علم زبان پیش‌بینی و کنترل است و زبان دین زبان نیایش و عبادت، از منظر معتقدان به تمایز هر یک از علم و دین در حوزه‌ی تعریف شده‌ی پژوهش خود معتبرند، ما نباید دین را با معیار علم بسنجیم و یا بالعکس زیرا سئوالاتی که هر یک می‌پرسند چنان متفاوت و محتوای جواب‌های آنها آن قدر متمایز است که مقایسه آنها با یکدیگر بی‌معناست. بر طبق این نظر علم و دین به لحاظ موضوع غایت و روش از هم متمایز و به دو ساحت کاملاً جدا از هم متعلق دارند.

4- سازگاری، تعامل و همگرایی علم و دین: این دیدگاه رابطه علم و دین را بر سازگاری می‌داند و حتی بر این باورند که علم و دین مکمل یکدیگرند؛ مانند دیدگاه جورج شلزنجر که مدعی است «مدلولات مدعیات کلامی در خصوص جهان خارج را باید استخراج کنیم و سپس آنها را به کمک مشاهده مورد ارزیابی قرار دهیم».² بر طبق این دیدگاه بین علم و دین زمینه‌های مشترک برای گفتگو هست و آن دو می‌توانند از تجارب یکدیگر بهره‌مند گردند اما ضمن مبادله و گفتگو باید اصول و روش‌های خود را حفظ کنند.³ این رویکرد ضمن اعتقاد و اذعان به هویت فردی هر دو، در تلاش است تا روابط و داد و ستدی را که میان آن دو در یک موضوع برقرار است، مورد توجه قرار دهد بدون اینکه آن دو را یکی بداند یا آنها را به یک وحدت تبدیل کند. این دیدگاه قلمرو و حوزه‌ی پوشش علم و دین را از هم تفکیک نمی‌کند و با این پیش فرض که هیچ یک به مطلق واقعیت عالم و هستی علم و دسترسی ندارند، ضعف‌ها و محدودیت‌های خود را پذیرفته‌اند، این حد خوردن که بر ظرفیت‌های ویژه

1. مهدی گلشنی، پیشین، ص 50

2. مایکل پیترسون، عقل و اعتقاد دینی، مترجم احمد نراقی، چ 2، تهران: طرح نو، 1377، ص 369.

3. مهدی گلشنی، پیشین، ص 53.

هریک دلالت می کند، نقطه اشتراک و آغاز همکاری است.^۱ به عبارت دیگر این دو اگر چه دارای روش، غایت و زبان متفاوت هستند اما در عین حال آن دو نقش مکملی ایفا می کنند و بر همدیگر تأثیر متقابل دارند.

تعریف علم دینی

بحث از علم دینی سابقه ای طولانی ندارد و کمتر از یک قرن است که در جهان اسلام مطرح شده است و این بحث ابتدا در واکنش به سکولار شدن دانشگاه ها و دور شدن فضای علمی کشورهای اسلامی از سوی برخی روشنفکران و دانشمندان مسلمان با عنوان اسلامی کردن دانشگاه ها و اسلامی کردن دانش ها مطرح شده است. اما این بحث در جهان مسیحیت نیز در دو دهه ی اخیر به شدت مورد توجه قرار گرفته است و حتی در خصوص آن کنفرانس هایی برگزار شده است. مثل کنفرانس علم در یک زمینه خداپاورانه.^۲ چنانچه گذشت علم جدید در دوران شکوفایی پوزیتیویسم و روشننگری سکولار مآبانه پای به سرزمین های اسلامی نهاد علمی که از متافیزیک خدا محور و دین گرا فاصله گرفت و تفکر بی دینی و گاه ضد دینی را با خود یدک می کشید و بر این اساس ایده ی تعارض علم و دین رواج یافت.

برای علم دینی تعاریف مختلفی ذکر شده است گاهی تعبیر علم دینی درباره ی علمی به کار می رود که به موضوعات و مسائل دینی می پردازد و حول قرآن، سنت بحث می کند مطابق این کاربرد علمی همچون فقه، اصول فقه، کلام و... علوم دینی تلقی می شوند که عمدتاً در حوزه های علمیه بحث قرار می گیرند این اصطلاح از علم دینی مورد پذیرش همگانی است و هیچ اختلافی وجود ندارد و این کاربرد از علم دینی از محل بحث خارج است. محل نزاع در این مورد است که آیا علوم انسانی و علوم طبیعی دینی داریم یا خیر؟ مثلاً آیا می توان روان شناسی دینی، جامعه شناسی دینی، علوم سیاسی دینی و... داشت یا خیر؟ در حقیقت نزاع

1. محمدرضا خاکی قراملکی، تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن، چ 3، قم: کتاب فردا، 1391، ص 252.

2. کنفرانس (science in theistic content)؛ نک: مهدی گلشنی، پیشین، ص 147.

بر سر این است که آیا علوم انسانی و طبیعی بر دو گونه‌ی دینی و غیر دینی اند یا تنها یک نوع علوم انسانی و طبیعی داریم و نمی‌توان آن را به دینی و غیر دینی تقسیم کرد. علامه جوادی با توجه به نگاه تداخلی که بین علم و دین دارد معنای علم دینی را این گونه مطرح می‌کنند:

دین نه تنها مشوق فراگیری علوم است بلکه خطوط کلی و قواعد عام علوم را نیز مشخص می‌کند و مبانی جامع بسیاری از علوم تجربی صنعتی نظامی و مانند آن را تعلیم می‌دهد همان‌طور که با استمداد از قواعد عقلی و قوانین عقلانی بعضی از نصوص دینی مورد بحث علوم اصول قرار گرفته تأکید فهم متون فقهی شود لازم است با همان ابزار برخی از نصوص دینی دیگر که به عنوان ابزار شناخت عالم و آدم صادر شده‌اند محور بحث و فحص قرار گرفته و ابزار مناسب شناخت مجتهدانه علوم دیگر تبیین شوند و همان‌طور که تعداد نصوص اندک با ضمیمه شدن به اصول عقلی و عقلایی دست مایه دانش وسیع در این قلمرو (معاملات، متاجر) شده است در علوم طبیعی و انسانی نیز می‌توان با ژرف کاوی در تعدادی از نصوص مربوطه مجموعه‌های معرفتی را پیرامون موضوعات دیگر فراهم آورد استنباطی بودن این گونه از فروع مانعی از دینی بودن آنها نیست زیرا معیار دینی بودن آنها، ذکر تفصیل در متون دینی نیست بلکه استنباط از اصول متقن اسلامی در اسلامی بودن استنباطات کفایت می‌کند.¹

مراد از علم دینی

به طور اجمال مراد از علم دینی حضور دین در عرصه همه‌ی علوم بویژه علوم تجربی اعم از طبیعی، انسانی و اجتماعی است. روشن است که در ترکیب علم دینی دو ویژگی علمی بودن و دینی بودن جمع شده است. منظور از علمی بودن علوم به معنای خاص یعنی علوم تجربی است که از آن به واژه‌ی science یاد می‌شود و بدین ترتیب این ترکیب ثابت کننده‌ی نوعی حضور دین به نحو تأثیرگذار در حوزه‌ی علوم تجربی است که بتوان آن را منسوب به دین،

1. عبدالله جوادی آملی، پیشین، صص 78-81-159.

هرچند به نحو تأثیر کلی دانست، توصیف دینی ناظر به محتوا و صرف دینی بودن عالمان یا جغرافیایی بستر رشد علم یا حتی جهت‌گیری کاربردی علم سبب دینی شدن علم نمی‌گردد هر چند انگیزه‌هایی برای تولید علم دینی می‌تواند باشد. از نظر آیت‌الله جوادی منظور از علم دینی این است که بیانگر مبانی جامع و خطوط کلی علوم باشد چنانچه در تبیین این دیدگاه می‌نویسند:

دین نه تنها تشویق به فراگیری علوم را عهده‌دار است، بلکه کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است. ضروری است در استناد یک مطلب به دین و دینی دانستن آن به اصلی مهمّ عنایت شود و آن این است که گاهی یک مطلب با همه مشخصات و ویژگیهای ریز و درشتش در متن دین می‌آید، مانند عبادت‌های توقیفی و گاهی مطلبی به صورت یک اصل کلی و جامع که مبین قاعده‌ای علمی و اصل تجربی، فلسفی و مانند آن است بدون آن که حدود و قیود و شرایط و شطور آن بیان شده باشد در متن دین طرح می‌شود، مانند بسیاری از مسایل علم اصول فقه که از علوم اسلامی بشمار می‌رود و بعضی از مسایل مربوط به معاملات در فقه که از علوم دینی محسوب می‌گردد. در اسلامی بودن یک مطلب دو عامل مؤثرند: یکی که اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین آن محسوب می‌شود همانا تأسیس و ابتکار مطلب است و دیگری که به نوبه خود جنبه دینی می‌یابد، همان تنفیذ و امضای قرارهای مردمی است تا با اصول ارزشی و قواعد دانش اسلامی مغایر نباشد. توجه بدین نکته لازم می‌نماید که معیار اسلامی بودن یک علم آن نیست که در حوزه علمیه تدریس گردد؛ زیرا این ضابطه نه مانع است و نه جامع و ممکن است بعضی از علوم اسلامی در خارج حوزه تدریس شود و بعضی از علوم که ذاتاً صبغه اسلامی ندارد ولی مقدمه فراگیری علوم اسلامی است مانند ادبیات که مقدمه نشر آثار ضداسلامی هم هست در حوزه تدریس گردد.¹

1. عبدالله جوادی آملی، پیشین، 1386، ص 97.

آیت الله جوادی نمونه‌ی علم اسلامی را علم اصول معرفی می‌کند و همان گونه که علم اصول اسلامی است دیگر علوم را هم می‌توان اسلامی کرد و درجه اعتبار آنها به سلام را مرهون درجه‌ی علمی می‌دانند که در توضیح این دیدگاه می‌نویسد:

اگر اصول فقه از علوم اسلامی است چنانکه هست بسیاری از علوم انسانی دیگر و نیز علوم تجربی را می‌توان از علوم اسلامی محسوب کرد. در این صورت درجه استناد مضامین آنها به اسلام همانطور که در متن کتاب آمده است مرهون درجه علمی آنها هست؛ یعنی اگر ثبوت علمی آنها قطعی باشد استناد آنها به اسلام یقینی است و اگر میزان ثبوت آنها ظنی باشد مقدار اسناد آنها به اسلام در حدّ مظنّه است و اگر ثبوت آنها احتمال صرف و مرجوح باشد اسناد آنها به اسلام نیز در همین حد است.^۱

اسلامی سازی

تحولاتی که از دوره رنسانس به بعد در جهان غرب شروع شد و در انتها منجر به شکل‌گیری تمدن جدید و مدرنیته گردید برای اولین بار سبب پیدایش جریانی علمی شد که دین را به عنوان جریانی رقیب و متعارض با خود می‌دید و به تدریج سعی می‌کرد جایگزین جریان دینی شود. در طول تاریخ تا پیش از این جریان بین یافته‌های علمی بشر و آموزه‌های دینی اگرچه اختلافی بود ولی آن دو را به عنوان جریان رقیب و متعارض نمی‌دانستند اما از قرن 19 که آن را قرن غرور علم تجربی می‌نامند، با پیشرفت‌های علمی و تکنولوژی‌هایی که علم در این قرن در عرصه‌های مختلف بدست آورد، علم‌گرایان می‌پنداشتند که چیزی در جهان نمانده است که بشر قادر به کشف آن نباشد و تا مدت کوتاهی پرده از اسرار همه معماهای جهان برداشته خواهد شد و همه مجهولات بشر به وسیله‌ی علم کشف خواهد شد. پوزیتیویسم در دامان چنین دوره‌ای پرورش یافت و اندیشه بنیادین این مکتب این بود که بشر جز بدانش تجربی راه بدانش دیگری ندارد و اگر از چیزی آگاهی تجربی نتوان داشت از آن هیچ آگاهی نمی‌توان داشت و فقط تجربه است که حقیقت را بما می‌نمایاند و این آغازگر

جریانی بود که به آن علمی می گفتند. بنابراین با پیشرفت‌های علمی و تکنولوژی‌هایی که جریان علمی سبب تسهیل در زندگی دنیوی ایجاد نموده بود و از سویی ضعف کلیسا در مواجهه معقول با این پیشرفت‌ها باعث شکل‌گیری جریانی شد که روز به روز عرصه را بر دین و دینداری تنگ می نمود، و در انتها منجر به اعتقادی شد که میان علم و دین تعارض قائل می شدند. و همچنین سبب منحصر کردن حوزه دین به امور اخلاقی و فردی شد.

اما در مقابل نحوه مواجهه شدن کشورهای اسلامی با جریان علم زدگی به گونه‌ای دیگر بود کشور های اسلامی با مواجه شدن با تکنولوژی علمی و نظامی غربیان نوعی احساس ذلت و عقب ماندگی را در خود احساس نمودند که باعث خود باختگی برخی از شخصیت‌های سیاسی و روشنفکران دانشگاهی این سرزمین‌ها شد. بدین ترتیب این جریان باعث شکل گیری دو نگرش در میان کشورهای اسلامی با مقوله‌ی علم جدید شد. عده‌ای علت عقب ماندگی جوامع اسلامی از غرب را تبعیت از دین ذکر می کردند و راه برون رفت از آن را بیرون گذاشتن دین و پیروی کامل از نسخه های غرب می دانستند و قایل بودند که ایران باید ظاهراً و باطنا و روحاً فرنگی مآب شود.¹ این افراد برای جبران این عقب ماندگی مصرّ به ورود علم جدید به سرزمین‌های خود بودند که در ادامه این حرکت باعث ایجاد و باز شدن عرصه و نفوذ فرهنگ جدید غربی نیز در این جوامع شد و از طرفی روحیه‌ی استعماری سردمداران غربی و نگاه عقب ماندگی و بی فرهنگی که به سرزمین‌های شرقی داشتند نیز مزید بر علت گردید که علوم و فرهنگ غربی نه در بستر طبیعی بلکه در وضعیتی تحمیلی بر کشورهای اسلامی وارد شود.

همچنین افرادی هم که برای تحصیل این علوم راهی غرب شده بودند نیز در سرعت بخشیدن به این جریان موثر بودند. این افراد چنان مجذوب فرهنگ و علوم غربی شدند که عقب ماندگی علمی کشورهای خود را در نظام‌های آموزشی موجود می دانستند و به مقابله و هجوم با آن پرداختند. لذا به دنبال تأسیس نظام آموزشی کاملاً جدیدی بر مبنای غربی بودند. بنابراین

1. تقی زاده، «مناظره شب و روز»، مجله کاوه، سال 5، ش 6، ص 3.

به تدریج در اغلب کشورهای اسلامی دو نظام آموزشی پدید آمد: یکی نظام آموزشی سنتی که توسط رهبران دینی جوامع اسلامی مدیریت می شد و دیگری نظام آموزشی مدرن که توسط حکومت‌ها تاسیس و اداره می شد. پیامد خطرناکی که ناخواسته این علوم جدید - با توجه به جهان بینی خاصی که بر آنها حاکم بود - در محیط فرهنگی سرزمین‌های اسلامی گذاشتند این بود که یافته‌های علمی از این علوم به دست می آمد برای متافیزیک ارزشی قائل نبودند و دین را مهمل می دانست و راه شناخت طبیعت را تنها از طریق روش تجربی امکان پذیر می دانستند. آنان قائل بودند که باید همه چیز را مستقیماً از علوم گرفت و علت عقب ماندگی را پیروی از دین می دانستند و در ادامه پیروان علوم جدید علوم سنتی را غیر علمی می دانستند و آن را نماد دین و خود را نماد علم معرفی کردند. بنابراین منجر به شکل گیری جریانی شد که معتقد به تعارض میان علم و دین بودند. این رویکرد در ادامه تبعاتی در جوامع اسلامی داشت:

1- علم زدگی و سوء استفاده از اعتبار علم

2- بحران هویت

3- رواج نسبی انگاری در زمینه‌ی معتقدات دینی

4- منحصر کردن حوزه‌ی دین به امور اخلاقی و اخروی.¹

در مقابل جریان علم زدگی بعضی از علما و اندیشمندان مسلمان علت عقب ماندگی را دور شدن از جهان بینی اسلامی می دانستند و با توسل به قرآن و حدیث در پی آن بودند که نشان دهند اسلام علاوه بر اینکه با علوم جدید مغایر نیست بلکه سازگار با آن هم می باشد و نیاز علمی آنها را نیز برآورده می کند از این رو با بررسی آفات و آسیب و همچنین فواید این علوم جدید به نحوی دنبال آشتی و جمع کردن بین این دو عرصه‌ی معرفتی بودند. این اقدام بعدها در برخی از کشورها باعث شروع جریانی شد که از آن به اسلامی کردن علوم نام برده شد. اسلامی سازی در زبان انگلیسی از آن به **Islamization** و در زبان عربی از آن به «اسلمه

العلوم» تعبیر می شود، این جریان سعی داشت علوم غیراسلامی را به شکلی اسلامی سازد. از این رو فعالیت‌هایی توسط مسلمانان در مالزی و امریکا (المعهد العالمی للفکر الاسلامی) برای اسلامی سازی علوم انسانی شروع شد. به همین منظور کنگره‌هایی جهانی در سال 1977 به نام اسلامی کردن دانش در مکه و بعدها کنگره‌ای با نام اسلامی کردن معرفت در سال 1982 در پاکستان برگزار گردید. علی‌رغم اختلاف در تعریف اسلامی سازی، می توان گفت اسلامی سازی عبارت است «از کشف، تدوین، ابلاغ و نشر معرفت از زاویه جهان بینی اسلامی درباره جهان، زندگی و انسان»^۱ در ادامه کشورهای دیگر جهان اسلام نیز هر کدام به نحوی متأثر از این جریان شدند و ایران نیز متأثر از این جریان بود. این قبیل مباحث تحت عنوان اسلامی کردن دانشگاه‌ها بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و با توجه به تغییر حاکمیت از وضعیت غرب زده به اسلام گرا مطرح شد. و اندیشمندان در این حوزه را مترصد به ارائه متون و آثاری کرد که برگرفته از متون دینی و متناسب با فرهنگ جامعه ایران باشد تا بتواند جایگزین متون غربی ضد اسلامی باشند. غالباً این مطلب در فضای علوم انسانی بروز کرد و آثار متعددی از سوی علما و روشنفکران دینی به رشته‌ی تحریر در آمد که منجر به نظریه پردازی و نقد علوم غربی در این زمینه بود و کم و کم این قبیل بحث‌ها تحت عنوان علم دینی در جامعه‌ی ایران مطرح شد.^۲

از جمله این اندیشمندان آیت‌الله جوادی می‌باشند. ایشان علوم موجود را ناقص می‌دانند و از آن تعبیر به مردار می‌کنند بنابراین از نظر ایشان باید به احیای این مردار و برطرف کردن نقص این دانش معیوب اقدام کرد که ایشان از این احیاء به اسلامی کردن علوم و دانشگاه‌ها تعبیر می‌کنند و در توضیح اسلامی سازی می‌نویسند:

اسلامی سازی به آن نیست که مظاهر و برنامه‌های اسلامی و دینی را در محیط و فضای دانشگاه‌ها و مراکز علمی وارد نماییم؛ مثلاً در محیط‌های علمی و دانشگاهی نمازخانه و

1. عماد الدین خلیل، مدخل الی اسلامیة المعرفة، ج3، هیرندن - ویرجینیا: المعهد العالمی للفکر الاسلامی،

1992م، ص15.

2. حسین سوزنجی، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، ج1، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1389، صص 1-12.

مسجد بسازیم و یا کتاب‌های درسی دانشگاه‌ها را با بسم الله و آرم جمهوری اسلامی چاپ کنیم. این کارهای صوری و ظاهری توان آن را ندارند که علوم را احیا کنند و دانش معیوب و همواره افسرده را صحت و شادابی بخشند. اسلامی کردن علوم در گرو تغییر اساسی در نگاه به علم و طبیعت و تدوین متون درسی سرآمد و صاعد و هماهنگ دیدن حوزه‌های معرفتی و بازگشت طبیعیات به دامن الهیات است. تا هنگامی که علوم و دانشگاه‌ها از سیر محدود و افقی خویش دست برداشته و در مسیر صعودی گام برندارند، هرگونه کار و اقدام شکلی و ظاهری، تغییر ماهوی در ساختار معیوب علوم ایجاد نمی‌کند.^۱

سیاست

سیاست در لغت

در فرهنگ لغت لاتین واژه‌ی سیاست به *politics* تعبیر شده است و این خود از واژه یونانی *polis* به معنای شهر گرفته شده است چنان که ارسطو در کتاب سیاست می‌گوید انسان به حکم *polisis* موجودی است که برای زندگی در *polis* آفریده شده است. در واقع سیاست در معنای یونانی علم حکومت بر شهر بوده است.^۲

در فارسی برای این واژه معانی گوناگون ذکر شده است از جمله حکم راندن ریاست کردن اداره کردن تدبیر کردن عدالت داوری تنبیه جزا شکنجه نگاه داری حراست به کار برده‌اند.^۳ سیاست در لغت به معنای تصدیق شئون ملت و تدبیر امور مملکت است. در لسان العرب آمده است که «سَوَسَ» به معنای ریاست است و سیاست به معنای تلاش برای اصلاح چیزی است.^۴

1. عبدالله جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، چ 4، قم: مرکز نشر اسرا، 1389، ص 135.
2. ارسطو، *سیاست*، مترجم حمید عنایت، چ 3، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، ص 5.
3. محمد اسماعیل خدادادی، *میثاق علم سیاست*، چ 2، تهران: نشر یاقوت، ۱۳۸۱، ص 17.
4. محمد بن مکرّم ابن منظور، *لسان العرب*، ج 15، جلد 6، بیروت: دار صادر، 1414ق، ص 108.

سیاست در اصطلاح اندیشمندان غربی

واژه سیاست در فرهنگ‌های مختلف آمده است اما با بررسی معانی به کار رفته از سیاست به دست می‌آید که معنای سیاست به شدت از شرایط محیطی و پیش فرض‌های معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ایدئولوژیکی و نحوه‌ی نگرش، بینش، کنش و رهیافت‌های مختلف فکری متأثر است و هر اندیشمندی از زاویه‌ی نگرش به مبانی و پیش فرض‌های خویش و همچنین از منظر دغدغه‌های حیات سیاسی خود بدان نگریسته است. مجموعه تعاریفی که اندیشمندان غربی از سیاست ارائه کرده‌اند را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

1- سیاست به عنوان پی‌گیری منافع عمومی:

سیاست به مفهوم یونانی آن عبارتست از سلسله‌اعمالی که به وسیله آن مسائل مربوط به تمام جامعه بررسی می‌شود و همچنین عملیاتی که برای تضمین منافع عمومی یا مشترک در انجام آنها کوشش می‌گردد. افلاطون و ارسطو چون سیاست را بر پایه اخلاق بنا می‌کردند و پیوندی اساسی بین این دو مقوله برقرار می‌نمودند، در نتیجه غایت هر دو را خیر آدمیان می‌دانستند، به گونه‌ای که نخستین وظیفه مرد سیاسی را پژوهش درباره فضیلت و اخلاق می‌دانند. آنان هدف اساسی دانش سیاست و مرد سیاسی را اخلاقی و فضیلت‌مند کردن جامعه بیان می‌کردند.

2- سیاست به عنوان عملیات دولت: علم و هنر حکومت.

3- سیاست به معنای خاص:

سیاست به این معنا علم و هنر راهبری یک دولت می‌باشد.¹ بنابراین هر امری که مربوط به دولت، مدیریت، رهبری طبقات، مسائل کشاکش بر سر قدرت سیاسی میان حزب‌ها و گروه‌های با نفوذ و همچنین روابط میان ملت‌ها، دولت‌ها و تعیین شکل و مقاصد و چگونگی فعالیت دولت از مقوله‌ی امور سیاسی است. از این رو مهم‌ترین موضوع دانش سیاسی را نهاد دولت می‌دانند یعنی سازمان قدرت در جامعه که نگهبان نظم موجود یا پیش برنده‌ی آن است.

1. علی اکبر آقابخش‌ی و مینو افشاری راد، فرهنگ علوم سیاسی، چ3، تهران: نشر چاپار، 1389، ص528.

از نظر این اندیشمندان از آنجا که قدرت منیع اعمال و عملیات دولت است. لذا این قدرت است که هسته و مرکز ثقل سیاست را به وجود می آورد و همه‌ی کشاکش‌ها در زندگی سیاسی مربوط به قدرت می‌باشد.^۱ بدین منظور سیاست به این معنا نبرد و مبارزه برای قدرت و نفوذ و اعمال آن در جامعه می‌باشد. بنابراین هارولد لاسکی سیاست را تعریف می‌کند به عملی که می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه می‌برد، چه چیزی را می‌برد، کجا می‌برد، چگونه می‌برد و چرا می‌برد؟^۲ از نظر ایشان سیاست نبرد و مبارزه می‌باشد. بر طبق این تعریف که سیاست به عنوان عملیات دولت است؛ قدرت منیع مورد استفاده‌ی دولت است، حکومت مجموعه‌ی نهادهای لازم برای اجرای حاکمیت و اخذ تصمیم، و سیاست مجموعه‌ی اعمال و عملیات دولت می‌باشد.^۳ بنابراین علم سیاست دانش به قدرت رسیدن و نگاهداری قدرت و رهبری کل جامعه‌ی سیاسی است. از این رو بیشتر سیاست شناسان وظیفه‌ی دانش سیاسی را شناختن قدرت در سیمای گوناگون سامان دادن و اداره کردن جامعه سیاسی دانسته‌اند. بنابراین والاترین هدف سیاست و دانش سیاسی سامان دادن و اداره‌ی خردمندانه‌ی زندگی گروهی مردم (ملت) به دست قدرت حاکم (دولت) برگزیده‌ی مردم در درون مرزهای شناخته شده (کشور) و پاسداری از امنیت ملت در بیرون مرزهاست.^۴ بدین ترتیب مطالعه‌ی آنها به عنوان یک رشته‌ی علمی موضوع دانش سیاست است. برای سیاست به این معنا سطوحی مطرح می‌شود:

- سیاست در سطح نیات: در این سطح سیاست در موضع حکومت تجلی یافته است یعنی حکومت آنچه را بگوید انجام خواهد داد
- سیاست در سطح اعمال: در این سطح سیاست در رفتار حکومت منعکس شده است یعنی هر چیزی که حکومت عملاً انجام می‌دهد
- سیاست در سطح نتایج: در این سطح سیاست در پیامدهای عمل حکومتی تجلی یافته است یعنی تاثیر حکومت بر جامعه‌ای بزرگ تره

1. عبدالرحمن عالم، **میانی علم سیاست**، چ 18، تهران: نشر نی، 1387، ص 29.
2. عبدالحمید ابوالحمد، **میانی سیاست**، چ 3، تهران: انتشارات توس، 1365، ص 23.
3. حسین بشیریه، **آموزش دانش سیاسی**، چ 9، تهران: نشر نگاه معاصر، 1382، ص 26.
4. عبدالحمید ابوالحمد، **پیشین**، چ 3، **تهران: انتشارات توس**، 1365، ص 23.
5. آندره هیوود، **مفاهیم کلیدی در علم سیاست**، مترجمان حسن سعید کلاهی و عباس کاردان، چ 1، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1378، ص 39.

سیاست به عنوان طرح و اجرای خط مشی و رویه‌های عمومی: در این قسم معنای عام سیاست مورد استفاده قرار می‌گیرد یعنی هر گونه راهبرد و روش و مشی برای اداره یا به‌کرد و امری از امور چه شخصی چه اجتماعی سیاست گفته می‌شود.^۱ سیاست در این معنا معادل واژه‌ی Policy در زبان لاتین می‌باشد یعنی طرح کلی و رؤس مطالب برای اقدام یا برنامه، نظر و عمل سیاسی است. از این جهت است که دولت‌ها سازمان‌ها و یا افراد در هر امری دارای نظر، برنامه و روش اجرایی ویژه‌ای هستند که از آن به عنوان سیاست یا خط مشی یاد می‌شود.^۲ بنابراین سیاست در معنای خط مشی در گسترده‌ترین معنای خود فعالیت است که مردم از طریق آن قواعد کلی زندگی خود را تعیین حفظ و اصلاح می‌کنند. بدین ترتیب در این معنا سیاست با پدیده‌های، درگیری و همکاری پیوند تنگاتنگ دارد.^۳ و در واقع پایان سیاست رسیدن به یک خط مشی است یعنی سازش میان منافع متضاد بر حسب منافع و ارزش‌های معینی که مشترک هستند از این روست ایستون معتقد است که «سیاست توزیع آمرانه‌ی ارزش‌ها برای جامعه است»^۴ اندیشمندان سیاسی معاصر طبق این مبنا سیاست را از یک دید وظیفه‌ای بررسی می‌کنند از دید این گروه علم سیاست بیشتر جنبه‌ی وظیفه‌ای دارد تا جنبه‌ی سازمانی؛ و سیاست شامل طرح و اجرای خط‌مشی‌های عمومی است و اصطلاح سیاست معرف سلسله عملیاتی است که از طریق آنها خط مشی‌ها و رویه‌ها برای اجتماع طرح ریزی و اجرا می‌گردند.^۵

سیاست در اصطلاح اندیشمندان اسلامی

اندیشمندان اسلامی با توجه به دغدغه‌ای که در هدایت و سعادت‌مندی افراد جامعه داشتند با نگاهی اخلاقی به سیاست می‌نگریستند. در تعاریفی که ارائه کرده‌اند این بعد مشهود است بر این اساس از منظر اینان سیاست برای تدبیر امور جمعی می‌باشد و به جنبه‌ی هدایتی و

-
1. داریوش آشوری، *دانشنامه سیاسی*، چ 15، تهران: انتشارات مروارید، 1387، ص 212.
 2. علی اکبر آقابخشی و مینو افشاری راد، *فرهنگ علوم سیاسی*، چ 3، تهران: نشر چاپار، 1389، ص 514.
 3. آندره هیوود، *پیشین*، ص 9.
 4. عبدالرحمن عالم، *پیشین*، چ 18، تهران: نشر نی، 1387، ص 29.
 5. چارلز آندریس، *زندگی سیاسی و تحولات اجتماعی*، مترجم مهدی تقوی، [بی‌جا]: مؤسسه عالی علوم سیاسی و امور حزبی، 1351، ص 27.

استصلاحی سیاست توجه می نمودند. بنابراین تلقی که از سیاست در سنت اسلامی وجود دارد با نگرش کلاسیک در غرب هم سویی دارد. خواجه نصیرالدین طوسی سیاست را با نظر به فعلش که در مطلق جوامع اجتماعات مختلف و گروه‌ها رخ می دهد تدبیر می کند و به اعتبار غایتش که غایت آن بسته به تعریف از انسان و زندگی مختلف می شود ارشاد و هدایت و تحصیل سعادت و بالاخره ایصال الی المطلوب می داند.^۱

امام خمینی در تعریف سیاست می فرمایند: سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی توانند اداره کنند، این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام و هر ملتی علمای بیدارش در زمانی که آن ملت نبی شان بوده است. همان گونه که از تعاریف به دست می آید اصطلاح سیاست در زبان عربی و فارسی مفهومی وسیع تر از آنچه در غرب است دارد و این را می توان در تعاریفی که از سیاست دارند مشاهده کرد که رساننده‌ی نوعی معنای تربیت و هدایت و اصلاح است. چنانچه ملاصدرا در تبیین مفهوم سیاست می نویسد:

سیاست حرکتی است که مبدا آن از ناحیه ی نفس جزئیة است و این حرکت تابع حسن اختیار افراد بشر است که به اعتقاد خویش افراد بشر را در یک نظامی که آنان را اصلاح کند جمع کند.^۲

بنابراین از منظر ملاصدرا سیاست به معنای تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند متعال می باشد حرکتی از خود پرستی به خداپرستی و از شرک به توحید، بدیهی است که چنین سیاستی به انبیا ائمه و علمای واجد شرایط اختصاصی دارد.^۳ بر

1. خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، مصحح مجتبی مینوی، چ 2، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۴، ص 71.

2. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش، 1375، ص 496.

3. نجف لک زایی، اندیشه سیاسی ملاصدرا، چ 2، قم: بوستان کتاب، 1387، صص 85-86-87.

این اساس دکتر لک زایی همه‌ی تعاریف ارائه شده از سیاست را در پارادایم قدرت محوری و هدایت محوری خلاصه می‌کنند^۱ به این نحو که سیاست هدایت محوری در تقابل با سیاست قدرت محور می‌باشد.

اما باید توجه داشت که سیاست به معنای هدایت فی نفسه هدف نیست بلکه ابزار و وسیله‌ای است برای رسیدن به غایتی والاتر که همان غایت شریعت است از این رو است که حکمت متعالیه به گونه‌ای ظریف سیاست و شریعت را همسو می‌سازد و تفکیک آن دو را ناممکن می‌گرداند و به همین دلیل ملاصدرا در شواهد می‌نویسد:

نسبت نبوت به سیاست مانند نسبت روح است به جسدی که در آن روح باشد و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در آن نباشد.^۲

بر همین اساس سیاست اسلامی هرگز نمی‌توان بر پژوهش درباره‌ی رقابت بر سر تصاحب قدرت تقلیل یابد اما این بدین معنا نیست که قدرت اهمیت موضوعی ندارد بلکه بدین معنا است که قدرت تنها یک ابزار است و باید در خدمت اهداف متعالی دیگری غیر از خود قدرت به کار گرفته شود.^۳

بدین ترتیب می‌توان گفت که به طور کلی به عقیده اندیشمندان اسلامی، ویژگیهای عمده سیاست اسلامی عبارتند از: ترغیب مردم به شناسایی خداوند و قدرت لایزال او، به کسب علم و دانش، تهذیب اخلاق و تزکیه نفس و استقرار مساوات و مواسات بین افراد و رسیدن به مرز صلح و آرامش خاطر و یافتن لیاقت به عنوان خلیفه‌اللهمی در زمین است.^۴

علوم سیاسی

انگلیسی‌ها بر خلاف آمریکایی‌ها علاقه‌ای به استفاده از اصطلاح علوم سیاسی نداشتند و عناوینی چون حکومت سیاست، اندیشه و... را ترجیح می‌دهند. موریس دوورژه معتقد است

1. همو، چالش سیاست دینی و نظم سلطانی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵، ص 36.
2. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، پیشین، ص 494.
3. عبدالوهاب فراتی، دانش سیاسی در حوزه علمیه قم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، 1390، ص 90.
4. جلال الدین مدنی، مبانی و کلیات علوم سیاسی، چ 1، تهران: نشر اسلامی، 1372، ص 8.

اصطلاح علم سیاست در بین سال‌های 1859 و 1872 به جای فلسفه سیاست نشست و قبل از جنگ جهانی اول در دروس دانشگاهی آمریکا و پس از جنگ جهانی دوم در دانشگاه‌های اروپا وارد شد¹. واژه‌ی science علاوه بر آن که اسم جمع است می‌تواند جمع بسته شود. پس علوم سیاسی و علم سیاست هر دو به یک معنا بکار برده می‌شوند. به کار بردن واژه علوم سیاسی با اوج گیری مکتب اثبات گرایی رواج بیشتری پیدا کرد تا قبل از آن واژه سیاست کاربرد بیشتری داشت اما با تاکید بر کاربرد لغت علم سیاست و همچنین سرایت دادن روش‌های علوم تجربی به علوم اجتماعی نوع نگاه به این مجموعه را تغییر داد. اثبات گرایان به دنبال استفاده از واژه علم بودند و دلیل این انتخاب را تعهد نسبت به بکارگیری اصطلاح علم برای توصیف تمامی رشته‌های سازمان یافته آکادمیک می‌دانستند. علوم سیاسی نیز به عنوان یک دانش سازمان یافته و رشته‌ای با انسجام منطقی است که در آن نوعی سنت آکادمیک مطالعه سیاست وجود دارد و لذا بایسته است از عنوان علم به عنوان یک رشته برای آن استفاده نمود². بنابراین علم سیاست رشته‌ای از آگاهی اجتماعی است که وظیفه‌ی آن شناخت منظم اصول و قواعد حاکم بر روابط سیاسی میان نیروهای اجتماعی در داخل یک کشور و روابط میان دولت‌ها در عرصه‌ی بین المللی است. علم سیاست برای کشف این اصول و قواعد به طور کلی سازمان و عملکرد حکومت‌ها احزاب سیاسی و گروه‌ها ذی نفوذ نهادهای اجتماعی و اندیشه‌های سیاسی را بررسی می‌کند. این رشته از آگاهی و دانش اجتماعی کارکرد اصول و قواعد حاکم بر روابط میان نیروهای اجتماعی را کشف می‌کند و چگونگی کارکرد آن‌ها را آموزش می‌دهد. بنابراین با چنین تلقی از سیاست می‌توان گفت امروزه منظور از علم سیاسی، جامعه شناسی سیاسی است و سیاست را باید در دل جامعه بررسی کرد. با این بیان که سیاست عرصه‌ی برخوردها و هماهنگی‌های منافع و روابط نیروهای اجتماعی است که در برگیرنده‌ی همه‌ی اندیشه‌ها، برنامه‌ها و روش‌های افراد، گروه‌ها، نهادها، احزاب حکومت‌ها و دولت‌ها که با قدرت و اقتدار و نفوذ در جامعه برای رسیدن به هدف‌ها سرو کار دارند،

1. صادق حقیقت، روش شناسی علوم سیاسی، ویراست سوم، قم: دانشگاه مفید، 1391، صص 39-40.
2. دیوید مارش، روش و نظریه در علوم سیاسی، چ2، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، 1378، ص24.

می باشند. پس سیاست دو جنبه دارد؛ منازعه و همکاری که در انتها منجر به ایجاد و حل مشکلات از طریق تصمیم گیری دسته جمعی می گردد. براین اساس سیاست به طور تفکیک ناپذیری به پدیده‌ی کشمکش و همکاری مربوط می شود که در برگزیده‌ی حقایق و مشکلات جامعه است و بسیاری از تضادهای پنهان و آشکار جامعه را در خود جای می دهد یعنی روابطی که باعث همگونگی و تضاد در جامعه می شوند^۱. بنابراین قلب سیاست اغلب فرایند حل کشمکش به نظر می رسد که طی آن عقاید رقیب یا منافع متضاد با یکدیگر به سازش می رسند. بنابراین سیاست از دو حقیقت یعنی تنوع (ما شبیه یکدیگر نیستیم) و کمیابی (عدم امکانات کافی) بر می خیزد. هدف مطالعات سیاسی به این معنا کشف قوانین مربوط به اشکال گوناگون روابط قدرت در جوامع انسانی سمت و جهت این روابط و معرفی و شناساندن آنها به صورت سامان یافته است.^۲ با این وجود در درون دانش سیاسی تقسیم کار روشنی صورت گرفته است به طوری که آن بخش از سیاست که به منازعه و مبارزه برای قدرت مربوط می شود در شاخه‌ی جامعه شناسی سیاسی بررسی می شود. در مقابل آن بخش از سیاست که به معنای اداره‌ی امور جامعه و حفظ نظم و امنیت و اجرای سیاست‌های مختلف مربوط می شود در شاخه‌ی علم سیاست مطرح می شود.^۳

ارزیابی تعاریف

در ارزیابی کلی از تعاریف مطرح شده از سیاست در پارادایم قدرت محوری و هدایت محوری این گونه می توان نتیجه گرفت که تحولی که امروزه در مفهوم سیاست رخ داده است نشانگر آن است که طی تاریخ تفکر درباره‌ی سیاست برداشت‌های گوناگون از آن شده است هرچند ممکن است در عمل، کار ویژه‌های اصلی سیاست و حکومت تحول نیافته باشند اما تصورات رایج در هر عصر درباره‌ی غایت اصلی سیاست متفاوت بوده است.^۴ در عصر

1. آندره هیوود، پیشین، صص 41-42.

2. عبدالحمید ابوالحمد، پیشین، ص 33.

3. حسین بشیریه، پیشین، ص 33.

4. همان، ص 83..

کلاسیک از منظری فلسفی به سیاست نگریسته می شد و معمولاً برداشتی اخلاقی - فلسفی یا آرمان خواهانه و ایدئالیستی از آن ارائه می گردید به همین دلیل در دوره کلاسیک، اخلاق و بنیان های اخلاق از جایگاه بالایی در سیاست برخوردار بودند و هدف از سیاست، اخلاقی کردن جامعه بود. ارسطو بر پایه ی چنین نگرشی، نخستین وظیفه مرد سیاسی را پژوهش درباره ی اخلاق و فضیلت می دانست.^۱ نکته ی مهم در این نوع نگاه آرمان گرایانه به سیاست آن بود که نه تنها اخلاق از سیاست جدا نبود بلکه بر سیاست مقدم و پایه ی دانش سیاسی به حساب می آمد و هدف سیاست ورزی، اخلاقی ساختن جامعه بود. اما در دوران جدید مفهوم سیاست با تحول اساسی روبه رو شد و شاهد یک شیفت در مفهوم سیاست هستیم. در تعاریف جدید، از هر نوع ارجاع سیاست به غایت انسانی اجتناب گردید و دیگر شاهد هیچ گونه ارجاع سیاست به غایت انسانی نیستیم.

اندیشمندان علوم سیاسی دوران معاصر متأثر از مفروضات تجربه گرایانه به منظور تمرکز بر توصیف و تبیین آنچه هست، توجه به آنچه باید باشد را رها کردند. بنابراین کوشیدند تا تعاریفی فارغ از ارزش گذاری برای علم سیاست ابداع کنند که کاملاً مبتنی بر امور مشاهده پذیر تجربی باشد. در این گونه تعاریف دیگر سیاست خصلتی هنجاری ندارد و خصلتی واقع گرایانه پیدا می کند از این رو شاهد این هستیم که برداشت های جدید از علم سیاست دیگر رابطه ای با متافزیک ندارند و به شدت خاستگاه بشری پیدا می کنند و به همین دلیل می توان دانش سیاسی مدرن را دانشی عرفی نامید بر این اساس امروزه علم سیاست خصلتی خود بنیاد دارد و تنها با اتکا بر تأملات بشری می کوشد بدون توجه به مرجعی متعالی واقعیت موجود را که در دولت یا قدرت متجلی می گردد مطالعه کند در این تحول علم سیاست از چنان توانایی برخوردار است که می تواند در چارچوب نظریه رابطه ای معنادار و تعیین کننده میان رشته متغیرها (وابسته، مستقل و واسط) برقرار نماید.^۲ این تبیین که در نهایت

1. ارسطو، اخلاق نیکو ماخوس، مترجم محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو ۱۳۷۸، ص 46.
2. جهانگیر معینی علمداری، روش شناسی نظریه های جدید در علم سیاست، چ 2، تهران: دانشگاه تهران، 1389، ص 3.

به آن قدرت پیش بینی کنندگی می دهد تنها معیاری است که در قرن بیستم سیاست را یک علم می انگارد چیزی که در گذشته سیاست از انجام آن ناتوان بوده است.^۱

قلمرو علم سیاست

عرصه‌ی سیاست امروزه با پیدایش دموکراسی‌های نو و ناسیونالیسم که قائل اند همه‌ی اقتدار سیاسی به مردم تعلق دارد، سیاست را چنان با زندگی مردم آمیخته، که به نحوی یک کار همگانی تلقی می شود که مردم یا بر آن تأثیر می گذارند یا از آن متأثر می شوند. بر همین اساس سیاست به نحوی از آنجا همه افراد و گروه‌های جامعه بشری را فرا می گیرد و افراد چه بخواهند و چه نخواهند نمی توانند از تأثیرات سیاست بر کنار بمانند. بنابراین سیاست همه گیر و جامع الاطراف است و با واسطه یا بدون واسطه حوزه‌ی قلمرو سیاست مربوط به همه مردم است و هیچ جنبه‌ای از زندگی اجتماعی نیست که با سیاست ارتباط نداشته باشد.^۲ جنبه‌های مادی و معنوی و همچنین همه‌ی حوزه‌های زندگی اجتماعی اقتصادی و فرهنگی به گونه‌ای با سیاست اجین شده‌اند. از این رو محدود کردن عرصه‌ی سیاست را به مرکز ثقل تحلیل و بررسی نهادهای عمومی و فعالیت‌های دولت مورد مخالفت و مناقشه‌ی جدی اغلب اندیشمندان سیاسی قرار گرفته است و قائل اند سیاست را نباید به عنوان عرصه یا مجموعه‌ای از نهادها تعریف کرد که فعالیت‌های خاصی در آن اتفاق می افتد بلکه باید آن را به عنوان یک فرایند عمومی شدن درون جوامع انسانی تعریف کرد. بر همین اساس برخی با ترکیب دو حوزه‌ی عرصه و فرایند در تعریف سیاست به دنبال توسعه بخشیدن به عرصه علم سیاست هستند تا اینکه سیاست شامل تمام جنبه‌های روابط اجتماعی بشود و سیاست بر زندگی روزانه متمرکز گردد و دیگر علوم سیاسی به عنوان مطالعه دولت و امور عمومی شناخته نشود. از نظر این افراد سیاست به عنوان فرایند منازعه و همکاری در مورد منابع ضروری برای باز تولید حیاطمان یک فعالیت فراگیر است اما رشته سیاست باید به اینکه چگونه این فرایند در عمل حکومت صورت می گیرد و بویژه این که چگونه مسائل در برنامه کاری حکومت داخل یا

1. عبدالوهاب فراتی، پیشین، صص 83-88.

2. عبد الحمید ابوالحمد، پیشین، ص 7.

خارج از آن می‌شوند و چگونه در این عرصه موضوعات و مسائل مورد بحث قرار می‌گیرند، در مورد آنها اختلاف بوجود می‌آید و سپس تصمیم گرفته می‌شود، عنایت خاصی داشته باشد.^۱ به هر حال اگر مواد خام سیاست را قدرت و توزیع منابع بدانیم بر این اساس سیاست به گونه‌ای است که در سراسر جامعه اتفاق می‌افتد و یک فعالیت دسته جمعی است که می‌توان آن را در خانواده، محل کار، مدرسه، دانشگاه، سازمان‌های داوطلبانه، احزاب سیاسی و حکومت مشاهده کرد از این رو تمرکز، تجزیه و تحلیل سیاسی از دولت به جامعه تغییر جهت خواهد داد. بنابراین علوم سیاسی را نمی‌توان به عنوان مطالعه دولت و امور عمومی شناخت.

پیشینه‌ی وضعیت علوم سیاسی در اسلام و ایران

همان‌گونه که گذشت مفهوم سیاست در زبان عربی و فارسی از آنچه در غرب مطرح شده است، مفهومی وسیع‌تر دارد و این وسعت در مفهوم را در تعاریفی که از سیاست ارائه کرده‌اند، می‌توان مشاهده کرد. چنانچه گفته شد معنای سیاست در اسلام، رساننده‌ی نوعی معنای تربیت و هدایت و اصلاح برای تدبیر امور جمعی است از این رو به جنبه‌ی هدایتی و استصلاحی سیاست توجه شده است. بنابراین سیاست در اسلام از آنچنان ویژگی برخوردار است که آن را در تقابل با سیاست به معنای جدید قرار می‌دهد بر این اساس شاهد دو تلقی از سیاست هستیم، سیاست در پارادایم قدرت محوری و سیاست در پارادایم هدایت محوری.

ویژگی‌های دانش سیاسی رشد یافته در تمدن اسلامی

۱- تمایل و یگانگی با دین

سیاست و شریعت در اندیشه‌ی سیاسی عالمان شیعه از مقصد و غایت یکسانی برخوردار است زیرا هر دو در صدد رساندن انسان به قرب حق تعالی هستند. بنابراین سیاست و به تبع آن دانش سیاسی‌ای که در مکتب هدایت تولید می‌شود ضامن اجرای شریعت است؛ لذا تفکیک دین از سیاست قابل تصور نیست در حالی که سیاست و به تبع آن دانش سیاسی‌ای

که در مکتب قدرت محور تولید می شود اساساً نسبتی جز تباین با دین و شریعت نمی تواند برقرار کند.^۱ اوج این یگانگی را در حکمت متعالیه می توان مشاهده نمود. ملاصدرا در شواهد چنین می نویسد:

نسبت نبوت به سیاست مانند نسبت روح است به جسدی که در آن روح باشد و سیاست عاری از شریعت مانند جسدی است که روح در آن نباشد.^۲

در چنین نگاهی سیاست همپای شریعت پیش می رود و در کنار آن به زمینه سازی برای تحقق قوانین و معارف شریعت، جامه‌ی عمل می پوشاند. بنابراین سیاست بدون شریعت، سکولار و به تعبیر ملاصدرا جسد بی روح است و همان گونه که دین اسلام بدون توحید قابل تصور نیست و توحید حقیقی، ساری در تمام دین و گوهر آن است شریعت و سیاست نیز چنین اند؛ یعنی سیاست بدون شریعت، صدف بدون گوهر است و شریعت یک حقیقت ساری در تمام اعمال و تدبیرهای سیاسی است. علامه جوادی آملی در توضیح شریعت، روح سیاست می نویسد:

ذات اقدس اله دین را عامل حیات یک ملت می داند از این رو سیاست بدون شریعت، سیاست مرده و سیاست با شریعت، سیاست زنده است. سیاست در حکمت‌های الهی جسد با روح است اما در فلسفه های الحادی، سیاست، جسدی بدون روح می باشد.^۳

بدین ترتیب وظیفه‌ی دانش سیاسی، اصلاح مردم و ارشاد آنان به راه راستی که در دنیا و آخرت نجات بخش است می باشد. لذا سیاست چون غایتی مضاف بر دنیا دارد و سعادت آدمی در آخرت را نیز در امتداد سعادت دنیایی می جوید هرگز نمی تواند بر پژوهش درباره رقابت بر سر تصاحب قدرت تقلیل یابد از این رو سیاست در فرهنگ اسلامی از محدوده مبارزه برای کسب قدرت فراتر می رود.^۴

1. نجف لک زایی، پیشین، ص 36.

2. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، پیشین، ص 494.

3. شریف لک زایی، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، (دفتر اول نشست‌ها و گفتگوها)، چ 2، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۹۰، ص 174.

4. عبدالوهاب فراتی، پیشین، ص 90.

براین اساس چنین تحلیلی به مسأله‌ی رابطه‌ی شریعت و سیاست بحث‌های جدیدی را در تولید دانش بومی برآمده از یک جامعه به میان می آورد زیرا این دیدگاه بر این مدعا تأکید دارد که روح هر جامعه‌ای متناسب با آن جامعه شکل می‌گیرد و برآمده از ارزش‌های آن جامعه خواهد بود از این رو دانشی که در هر جامعه تولید می‌شود نیز برخاسته از افکار و اندیشه‌هایی است که از آن جامعه سر بر می‌آورد.^۱

دکتر فیرحی دانش سیاسی در دوره میانه را میراثی می‌داند که هویت و اصالت اسلامی را شکل می‌دهد. ایشان در ارزیابی خود می‌نویسند:

دانش سیاسی شکل گرفته در تمدن اسلام به تدریج تبدیل به میراثی شده، که هویت و اصالت اسلامی را شکل داده است. که دین پایه دانش سیاسی به حساب می‌آید و شاخه‌ها و گرایش‌های مختلف این دانش هر کدام به نوعی ریشه در وحی اسلامی داشته است. این دانش در دوران شکل‌گیری خود علی‌رغم هویت اسلامی و حفظ تمایز، نه تنها در مقابل میراث و دانش‌های قبل از اسلام (ایران، یونان و روم) موضع سلبی و دافعه مطلق نداشت بلکه در یک مواجهه فعال، و با توجه به شرایط تمدنی خود، به گزینش‌های معقولی اقدام کرده و بسیاری از میراث گذشته را در بافت عقلانیت سیاسی مسلمانان ملحوظ نموده است.^۲

۲- ویژگی دیگر دانش سیاسی تأکید بر ذات نامستقل انسان

در علوم انسانی، انسان عنصر محوری است و مباحث انسان‌شناختی از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است بنابراین هر نگاه و تعریفی نسبت به انسان، موجب بدست آمدن نتایج گوناگونی در رشته‌های مختلف علوم انسانی از جمله علوم سیاسی می‌شود. دانش سیاسی تولید شده در اسلام بر انسان‌شناسی ویژه‌ای تأکید دارد که آن را در بنیاد خود با اندیشه تجدیدگرایی اروپایی متمایز می‌نماید. بر خلاف تجدید اروپایی که با تکیه بر استقلال و تفرد انسان، اندیشه «فرد عاقل»^۳ را به عنوان مبانی تفکر و تولید دانش می‌دانست، دانش سیاسی

1. شریف لک زایی، «شریعت و سیاست در حکمت متعالیه»، فصلنامه اسرا، سال 4، ش 4، تابستان 1391، ص 73.

2. داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، 1378، ص 19.

3. Subjective

تولید شده در اسلام بر ذات نامستقل انسان تأکید دارد. مطابق اندیشه‌ی سیاسی اسلام، ذات انسان در دایره‌ی وجود خود، ذاتی ناخود بسنده و نیازمند به عقل منفصل و راهنمای خارجی است که از جانب خدای خالق انسان مقرر شده است.^۱

به طور کلی نگاهی که در حکمت متعالیه نسبت به انسان وجود دارد یک نوع نگاه متعالی است. بنابراین دانش تولید شده نیز متعالی خواهد بود. انسان در حکمت صدرایی دو ساحتی است به گونه‌ای که دارای دو بعد روح و بدن است. روح، مجرد و ابدی است و انسان مهاجر و مسافر است و از آنجا که بشر مهاجر و مسافر است نیازمند به راهنما می‌باشد لذا باید با مبدأش رابطه داشته باشد. علامه جوادی آملی در بیان انسان شناسی حکمت متعالیه می‌فرماید: انسان موجودی ناقص و غیر مکتفی است و به تأمین کمال خود نیاز دارد لذا چنین موجودی به قانون نیازمند است تا بتواند به صورت یک بشر درآید، انسان متعالی شود. بنابراین اگر از حکیم متعالی سؤال شود که الانسان ما هو؟ او پاسخ می‌دهد الانسان حی متأله بر خلاف پاسخی که برخی می‌دهند الانسان حیوان ناطق یعنی انسان موجود زنده‌ای است که حرف می‌زند و او هم یکی از حیوانات است. در این دیدگاه تنها وجه فرق بین انسان و حیوان ناطقیت آن است.

بنابراین در علوم انسانی به طور کلی و در دانش سیاسی به طور اخص، انسان عنصر محوری است و تا انسان شناخته نشود سیاست هم چنان ناشناخته باقی خواهد ماند. بر این اساس شناخت متدانی، سیاست متدانی و شناخت متعالی سیاست متعالی دارد و شناخت متدانی، انسان متدانی و شناخت متعالی، انسان متعالی دارد.^۲

پیشینه و وضعیت علوم سیاسی در ایران

از عمر علم سیاست به مثابه‌ی دانشی نو و رشته‌ای آکادمیک در ایران حدود یک قرن می‌گذرد. در این مدت تغییرات و تحولات آموزشی و سازمانی بسیاری در روند تکاملی علم سیاست در ایران پدید آمده است.

1. داود فیروزی، پیشین، ص 45.

2. شریف لک زایی، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه دفتر اول، صص 72-76

آغاز پیدایش و شکل‌گیری علوم انسانی و اجتماعی امروزی به طور کلی و علم سیاست به طور اخص به ده سال آخر سلطنت ناصرالدین شاه و سال‌های اول سلطنت مظفرالدین شاه بر می‌گردد¹. ناکارآمدی نظام سیاسی و عقب ماندگی های حاکم بر جامعه ایران عصر قاجار در زمینه‌های علمی، فنون و صنایع این پرسش و درگیری ذهنی را برای نخبگان سیاسی و اندیشمندان ایرانی به وجود آورده بود که چگونه می توان به رفع این عقب ماندگی پرداخت و به دستاوردها و پیشرفت های کشورهای اروپایی نائل شد؟ به هر حال از طرفی با توجه به عقب ماندگی حاکم بر جامعه ایران و بی‌اعتنایی درباریان و در راس آن شخص شاه و همچنین از سویی دیگر آشنایی و رابطه‌ی اندیشمندان ایرانیان با کانون های روشنگری غرب و مشاهده برتری علمی آنان، از جمله عواملی بودند که روشنفکران ایرانی را مترصد بر اخذ تمدن غرب با تاکید بر علوم و فنون آن نمود و منجر به این شد تا مرزهای فرهنگی و علمی غرب به درون جامعه ایرانی گسترش داده شود.

کسب علوم و فنون غرب به دو طریق صورت گرفت: 1) اعزام محصلین ایرانی به خارج؛ 2) ایجاد مدارس جدید به شیوه اروپایی.

تمام مراکز و دانشگاه‌هایی که برای آموزش علوم جدید و بالاخص علم سیاست تاسیس شدند از همان ابتدا با مشکل فقدان برنامه درسی و آموزشی مدون مواجه بودند. لذا نخبگان این رشته‌ها برای برطرف نمودن این نقیصه بر آن شدند تا توجه بیشتری به اساس و اصول آموزشی غربی داشته باشند به گونه‌ای که به تدریج الگوی آموزش عالی در ایران، از نظام آموزشی فرانسه اقتباس شد و سپس در 15 سال آخر سلطنت محمد رضا شاه، نظام آموزشی به سبک مراکز آموزش آمریکا تغییر جهت یافت. در نتیجه بعد ملی - اسلامی آن بسیار کم‌رنگ و به فراموشی سپرده شد. به طوری که جهت عمده نظام آموزش رشته سیاسی آشنایی با محیط خارج بود نه محیط داخل. به عنوان مثال فارغ التحصیلان رشته سیاسی چگونگی تاسیس آمریکا را به خوبی می دانستند ولی از تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، نقش مذهب،

1. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، چ2، تهران: امیرکبیر، 1366، ص25.

حکومت نخبگان و... اطلاعی در شان یک دانشجوی علم سیاست نداشتند. یا اینکه با اندیشه‌های افلاطون، سقراط، مارکس، هگل و... آشنایی بیشتری داشتند تا اندیشه‌های سیاسی ابونصر فاربی، غزالی، ابن خلدون و یا خواجه نظام الملک.

با استقرار جمهوری اسلامی، تغییرات عمده‌ای در نظام آموزش عالی کشور ایجاد گردید به طوری که بر ضرورت تغییر در محتوا، ماهیت، سنخ آموزش و نیز بر اسلامی و بومی کردن علوم انسانی تاکید گردید. رهبران انقلاب بر این باور بودند که ضروری است مبانی علوم انسانی با تکیه بر منابع اسلامی در معرض ارزیابی مجدد قرار گیرد و از عناصر فرهنگی و ایدئولوژیک غربی پاک شود زیرا غلبه گرایش‌های غربی، توسعه و تکامل علوم انسانی را در ایران با موانع بسیار مواجه کرده است از جمله اینکه علم سیاست در ایران باید در جامعه اسلامی در انطباق با اصول کلی اسلام قرار گیرد و با مذهب اکثریت اهالی جامعه هماهنگ باشد.

از نظر رهبران انقلاب، طبق دستورات اسلام، علوم انسانی به علومی گفته می‌شد که با مسائل اعتقادی و با شناخت حقیقت انسان سروکار دارد و محورش را وجود انسان، کمال نهایی او و راه رسیدن به آن تشکیل می‌دهد^۱.

بدین ترتیب علوم انسانی اسلامی با دین ارتباط مستقیم دارد و از یکدیگر جدا نیستند این نگرش دقیقاً در مقابل نظرات غالب جامعه شناسان و علمای علوم سیاسی رئالیستی قرار گرفته است از جمله اشخاصی چون ماکیاولی که سیاست را به مثابه علمی مستقل از مذهب و اخلاقیات به کار می‌برد، اما اسلام سیاست را عین دیانت می‌داند لذا ضروری است علم سیاست برای تعالی خود از چشمه‌های معارف دین بهره بگیرد^۲. بنابراین علوم سیاسی‌ای که به طور غالب در نظام آموزشی در حال تدوین و تدریس است به علت اینکه مبتنی بر مبانی غربی و سکولار می‌باشد باید مورد بازنگری جدید قرار گیرد. در این رساله به دنبال این هستیم که مبانی این دانش را با تکیه بر منابع اسلامی و دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی مورد

1. علوم انسانی، اسلام و انقلاب فرهنگی، تهران: دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی، 1361، ص 160.
2. علیرضا ازغندی، علم سیاست در ایران، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، 1378، به صورت تلخیص از کل کتاب.

بررسی قرار دهیم. تا مقدمه‌ای برای تولید و تدوین متون اسلامی در زمینه‌ی علوم سیاسی
اسلامی باشد.