



## بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

○ دوره جدید، شماره سوم و چهارم  
دوره پیاپی شماره ۱۷۸، سال سی و پنجم  
تابستان و پاییز ۱۳۹۷

○ **شورای سیاست گذاری:**  
احمد واعظی | سیدعباس صالحی | حمید پارسانیا  
محمد تقی سبحانی | عبدالحسین خسروپناه  
نجف لک زایی | عبدالرضا ایزدپناه | محمدعلی مهدوی راد  
مهدی علیزاده | محمدعلی میرزایی | مجتبی احمدی

○ **صاحب امتیاز:** دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم  
○ **مدیر مسئول:** سیدعباس صالحی  
○ **سر دبیر:** عبدالرضا ایزدپناه  
○ **جانشین سر دبیر:** علیرضا زهیری  
○ **مدیر اجرایی:** محمد جواد مصطفوی

○ **هیئت تحریریه:**  
عبدالرضا ایزدپناه، محمدرضا بهمنی، سیدعباس رضوی،  
علیرضا زهیری، سیدرضا سجادی نژاد، علی شیرخانی،  
رضاعیسی نیا، عبدالوهاب فراتی، مهدی مولایی، محمد  
علی میرزایی

○ **پرونده ویژه:** سیدرضا سجادی نژاد، عبدالوهاب فراتی

○ **نشانی:**  
قم / میدان شهدا/ ابتدای خیابابن معلم/ پژوهشگاه  
علوم و فرهنگ اسلامی/ دفتر مجله حوزه  
صندوق پستی: ۵۹۹-۳۷۱۸۵  
تلفن دفتر مجله: ۳۷۷۴۲۱۵۸، نامبر: ۳۷۷۴۲۱۵۹  
تلفن واحد توزیع: ۷-۳۷۱۱۶۶۶۶  
اینترنت: www.shareh.com  
پست الکترونیکی: hoze . Qom@Gmail . com

○ **چاپ:** چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی

○ **قیمت:** ۱۵۰۰۰ تومان

**مجله حوزه** مولود حوزه پس از انقلاب است. که پرچم روشن فکری حوزوی را در سال های نخست انقلاب اسلامی برافراشت این مجله همراه با رسالتی متولد شد که انقلاب اسلامی بر دوش حوزویان نهاد. مجله حوزه هم پا و در سایه انقلاب اسلامی نزدیک به چهار دهه در عرصه مطبوعات دینی و حوزوی حضوری گونه گون و پررنگ داشت و نخستین مجله صنفی و حوزوی است که از دهه شصت پیرامون سازمان دهی و تأموریت های نوین حوزه در راستای اهداف انقلاب قلم زده است.

● **دهه نخست**، در مسائل صنفی روحانیت تأموریت های جدید آن دربارہ انقلاب اسلامی رقم خورد و حوزویان را به نوسازی تشکیلات و فراگیری علمی فراخواند که پاسخ گوی پرسش ها و نیازهای نوپیدا باشد.

● **دهه دوم**، درخور آن دوره، به شناساندن اسوه گانی پرداخت که در میدان مرزبانی عصری از دین و شکوفایی حوزه و اصلاحات اجتماعی -دینی کامیاب بوده اند، مانند میرزای شیرازی، شیخ مفید، میرزای نائینی، سید جمال الدین اسد آبادی، آیه الله بروجردی، امام خمینی و ...

● **دهه سوم**، در پی نوع نگاه حوزه به موضوعات اجتماعی و انقلابی و نوپدید بود و در هر سه زمینه فراز و فرودهایی داشته است.

امروز در آستانه چهل سالگی انقلاب اسلامی و پیدایی پرسش هایی نوآمد و عصر دیجیتال و جهانی شدن به یاری فرهیختگان و روشن اندیشان حوزوی، هم دغدغه سلامت و طراوت و توفیق انقلاب اسلامی را در سردارد و هم جوانان دهه اول دل نگران ناخوشی «حال حوزه» و دغدغه دارانجام بهینه وظایف و رسالت حوزویان است.

مجله حوزه از موضع فن آوران حوزه پژوه، سخن می گوید و توجیه کننده حال کنونی حوزه و روحانیت نیست، بلکه در پی افق گشایی و فردای تمدن سازی حوزه و روحانیت است.

## فهرست‌ها

## مقاله‌ها

- ۴ ●  
روحانیت و چهل سالگی انقلاب اسلامی  
عبدالرضا ایزدپناه
- ۹ ●  
دیدار آفتاب  
احمد واعظی
- ۱۲ ●  
وضعیت‌شناسی حوزه علمی در چهل سالگی انقلاب اسلامی  
محمد واعظی
- ۲۱ ●  
چالش‌های کنش‌گری حوزه علمی در تدوین سیاست‌های فرهنگی  
مهدی مولایی آرائی
- ۳۸ ●  
مطالعات تمدنی در حوزه‌های علمی ایران بعد از انقلاب  
حبیب‌الله بابایی
- ۵۳ ●  
الزامات و اقتضاهای جهانی شدن حوزه علمی  
محمد علی میرزایی
- ۶۹ ●  
تحول فقه سیاسی بعد از انقلاب اسلامی  
سیدسجاد ایزدهی
- ۸۶ ●  
تحولات مرجعیت شیعه در عصر جمهوری اسلامی  
علی اشرف فتحی
- ۹۴ ●  
روحانیت شیعه و تهاافت علوم شرعی و علوم جدید  
عبدالوهاب فراتی
- ۱۲۴ ●  
دیوان سالاری در حوزه  
مهدی سلیمانیه
- ۱۴۷ ●  
حوزه علمی در جدال قدیم و جدید  
محمود ذکاوت

## پرونده

- به روایت محمد جعفری گیلانی

۱۶۵ ●  
نمایی از تاریخ شفاهی دفتر
- گفت‌وگو با حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک‌زایی

۱۷۸ ●  
دفتر و ساحت پژوهش
- مصاحبه با آقای سعید روستا آزاد

۱۹۰ ●  
جایگاه تبلیغات دینی در دفتر
- شریف لک‌زایی

۱۹۹ ●  
روشن فکری حوزوی؛ تأملی دوباره
- محسن جبارنژاد

۲۰۴ ●  
آزاداندیشی نهادی؛ پیش شرط روشن فکری حوزه
- قطب‌های فکری و فرهنگی در دفتر

۲۱۱ ●  
در مسیر پویایی؛ از کارکردگرایی تا مسئله محوری

## گفت‌وگو و گزارش

- گفت‌وگو با دکتر نعمت‌الله فاضلی

۲۱۷ ●  
بازاندیشی روایتی از چهل سالگی انقلاب،  
با رویکرد روحانیت حاکم و اصل «حقیقت شریعت محوری»
- گفت‌وگو با سید عباس نبوی

۲۳۴ ●  
اقامه دین در چشم‌انداز حوزه (اقدام‌ها و کاستی‌ها)
- گفت‌وگو با محمود حکمت‌نیا

۲۵۱ ●  
چهل سال تجربه تعامل: روحانیت و نظام اسلامی؛ حقوق و مسئولیت‌ها
- پورفرد، مهدوی زادگان و جبارنژاد

۲۶۲ ●  
میزگرد روشن فکری حوزوی
- علی اکبری معلم

۲۸۴ ●  
نتایج یک پیمایش: اندیشه سیاسی امام خمینی در محک شناخت طلاب جوان
- سید محمد کاظم قهفرخی

۲۹۰ ●  
«خود»های روحانیت در شبکه‌های اجتماعی؛ ظرفیت‌ها و چالش‌ها

# روحانیت و پهل ساگی انقلاب اسلام



سر دبیر - عبدالرضا ایزدینا

سال ۱۳۵۷ هجری شمسی، روحانیت انقلابی پس از چند دهه مبارزه ورنج و زندان و تبعید، ثمره تلاشش را یابید و با امید در آغوش گرفت و رخدادی را به چنگ آورد که قرن‌ها در انتظارش بود؛ چهل سال پیش، سپیده انقلاب بر بال سپیده فجر از مغرب برآمد و بر سپهر زمین ظهور دین را نوید داد.

جامعه روحانیت با رسالتی جدید و خطیر روبه‌رو شد و شتابنده دست آورد نوپا و نورخش را نواخت و ایران را در طلوع این نوزاد خجسته غرق شور و شادی کرد.

هاشمی رفسنجانی در سیمای ایران، که خود از روحانیان انقلابی بود، به نمایندگی انقلابیان و امام علیه السلام و خانواده معظم شهیدان انقلاب، آغازی نو و دوره‌ای جدید را در روند حرکت تاریخی ایران و اسلام و تشیع مزده داد. من شاگرد کوچکی در حلقه مبارزان و مبارز خستگی‌ناپذیر استاد و مرادم آیه‌الله خامنه‌ای (حفظه‌الله)، در جایگاه طلبه‌ای مبارز و مجاهد از حوزه علمیه باری سنگین بردوشم احساس می‌کردم. با این که شادمانی وصف‌ناپذیری داشتم، نگرانی نگرهبانی از این هدیه الهی، سلامت و بالندگی‌اش دل مشغولم کرده بود. استاد فرزانه‌ام علی حکیمی در آستانه پیروزی انقلاب به من گفت: ان شاء الله انقلاب پیروز می‌شود باید به فکر نیازهای پس از انقلاب و تثبیت در استمرار آن بود تا بتوان انقلاب را در برابر آفت‌ها و بیماری‌ها و هجمه‌های دشمنان و منافقان نگاه داشت.

دشمنان داخلی و بیرونی زدند.

واقعیات دهه شصت انقلاب را هیچ دوربین، قلم و رسانه‌ای نتوانست به تصویر کشد و اگر این دهه نیک شناخته شود بیماری‌ها و ناتوانی‌های چهل‌سالگی و فرصت‌ها و تهدیدهای امروز انقلاب فرادید می‌آید، ترور درنقاب نفاق، جنگ سهمگین تحمیلی استکبار جهانی، نوپایی و نوظهوری و بی‌سابقگی و بی‌تجربه‌ی دراستقرار حکومت دینی و مدیریت آن و از همه دردناک‌تر ضربه‌های غافل‌گیرکننده خودی‌هایی همچون شریعت‌مداری‌ها، خلق مسلمان و گروه‌های قومی و اقلیتی درخوزستان، کردستان، بلوچستان و ترکمن‌صحرای گلستان و اندوه‌بارتر از سوی کسانی که خود امید انقلاب بودند و از یاران بزرگ خمینی علیه السلام به کج‌راهه رفتند و افکار بخشی از انقلابیان را در حمایت از انقلاب به تردید افکندند. انقلاب در این گرداب سهمگین امام و بنیان‌گذارش را هم از دست می‌دهد و ایران اسلامی یتیم می‌شود و خبرگان در بیم‌نگرانی و بهت‌زدگی فقدان امام خمینی، رهبری انقلاب را تثبیت بخشیدند.

در این برهه حساس، که هم دشمن فروریختن انقلاب را انتظار می‌کشید و هم دوستان انقلاب در سرگردانی و نگرانی و بیم‌و امید بودند، ایمان دینی و شیعی مردم ایران و هم‌صدایی مراجع بزرگ شیعه با رهبری و اخلاص و بصیرت و هوشمندی رهبرجدید و امدادها و یاری امام زمان علیه السلام، کشور را از این همه خطرها و توطئه‌ها برآورد. در هیاهوگری و غوغاسالاری استکبار و دشمنان داخلی انقلاب اسلامی، شیطان درون از کار ننشسته بود و ویروس‌های نیمه‌خاکی

هجمه‌ها و توطئه‌های رنگارنگ و گوناگون و تهدیدگرایان انقلاب نوپا با شور و شعور انقلابی مردم و تدبیر و بصیرت امام خمینی علیه السلام و شاگردان برجسته ایشان، دفع شد و در کمترین زمان، جمهوری اسلامی پا گرفت و قانون اساسی دوره نوین حکومت دینی براساس اندیشه‌های تشیع با نقش پایه‌ای مردم مسلمان ایران تدوین و رسمی شد.

مردم مسلمان ایران در نگرهبانی از حکومت نوپای دینی‌اش صدها شهید دادند و در این میان سهم فرزندان حوزه‌های علوم دینی چشم‌گیرتر بود، دشمنان داخلی و خارجی انقلاب را که روحانیان انقلابی را مقصر اصلی این پدیده بزرگ و باورنکردنی و با روی استوار در برابر به‌کج‌راهه کشاندن آن می‌دانستند، مهره‌های اصلی و اندیشه‌ورز انقلاب که روحانیان برجسته انقلابی بودند هدف قرار دادند و به‌گمان غلطشان اندیشه‌ورزان و نظریه‌پردازان انقلاب را زدند تا این نونهال، نحیف بماند و دیرنپاید یا به انحراف کشانده شود.

اما امام خمینی علیه السلام همه این خون‌ها را طراوت‌بخش نهال انقلاب و عامل برزندگی و استواری آن می‌شمرد و فرمودند: «ما را بکشید این انقلاب زنده‌تر می‌شود.» با این‌که در تراژدی غم‌بار هفتم‌تیر و ترورهای شه‌ریور ارکان اصلی انقلاب همچون شهید بهشتی و دیگر اندیشه‌وران انقلابی و سخت‌کوش، شهیدان رجایی و باهنر و قدوسی و پیش از آن شهیدان مطهری و مفتح‌ها آماج کین ترور نفاق و استکبار شدند، با هر تروری مردم در پاسداری از انقلاب و در دفاع از امام خمینی علیه السلام پرشورتر و استوارتر گردیدند و فریاد دشمن درچه فکریه/ ایران پر از بهشتیه» را برفرق

انقلابیان و روحانیان آفت‌های ناشناخته و نادیده را زیرپوست حرکت رو به جلوی انقلاب شکل داد. امام خمینی علیه السلام و پس از آن جانشین فرزانه‌اش و عالمان عارف، هشدارها دادند که از این زاویه بررسی رهنمودهای این دو رهبر تحسین برانگیز است که چگونه درکشاکش و هیاهو و توطئه‌های رنگارنگ سده‌دهه گذشته، شیطان درون را خطرناک‌تر از شیطان بیرون می‌دانستند و درکنار مراقبت نفس خویش، همه کنش‌گران انقلاب را به مراقبت نفس از وسواس خناس فراخواندند. با این همه گرچه دشمن بیرون، فرصت‌ها را از جمهوری اسلامی گرفت، ولی در پردازش چهل‌ساله جمهوری اسلامی و حال امروز چهل‌سالگی عامل اصلی رخزردی انقلاب دشمن درون است.

به گفته شهید صدر انقلاب اسلامی انفجار نور بود؛ نور محبت اهل بیت علیهم السلام، نور ایمان به عدالت و پارسایی و فرزاندگی امامان شیعه، انوار عاشورا و نهج‌البلاغه و نورخون پاک شهیدان انقلاب اسلامی.

آیه‌الله خامنه‌ای چه نیک، رمز استواری و امتداد و پایداری انقلاب را در برابر هجمه‌های بیرونی و درونی یافت و شناخت و از آن در استواری انقلاب بهره برد و آن اکسیر پاسداری از خون شهیدان و قدردانی از شهدا و اسوه‌برداری جوانان و نسل‌های پس از انقلاب، از آنان است.

کلمه کلیدی «انقلابی‌ماندن» درگفتمان رهبری، پاسداری از همین نور و دست‌آوردهای معنوی و روح انقلاب است که نگاهبان و فدایی دل‌باخته انقلاب می‌سازد و در چهل‌سالگی

انقلاب و گام دوم نیز رمزوراز بالندگی انقلاب اسلامی را در کشور و دنیا همان روحیه انقلابی می‌داند.

در چهل‌سالگی انقلاب حوزه‌های علوم دینی که مهد انقلاب اسلامی و راهبران آن بودند، بایستی عریان و بدون هیچ خودسانسوری بنشینند و این چهل‌سال را بررسی کنند که کجا بودند، چه کردند و چه باید می‌کردند و اکنون کجا هستیم و چه باید بکنیم؛ رازورمز ماندگاری تا چهل‌سالگی انقلاب چه بوده است و هم‌اکنون و در آینده با چه تهدیدها و فرصت‌هایی روبه‌رو هستیم. آینده‌پژوهانه و واقع‌بینانه و بی‌طرفانه همه این‌ها را بررسی و انتظار آن بود که چهل‌سالگی انقلاب در حوزه‌های علوم دینی و دانشگاهی با غرور و افتخار نواخته می‌شد و ده‌ها کرسی بررسی آزاداندیشانه و هسته‌های اندیشه‌ورزانه چهل‌سالگی انقلاب اسلامی را در بستر حرکت جهانی‌اش، آینده‌پژوهی می‌کردند و تهدیدها و فرصت‌ها را بر مبنای تصمیم‌سازان می‌نهادند.

نمی‌دانم، چرا نهادهایی که بایست خود جلوداران این مهم باشند خواب‌زده شده‌اند؟! شایسته بود مجمع تشخیص مصلحت نظام در طراز جایگاه خویش، کار طراز و کارگشا در بررسی این چهل‌ساله انجام می‌داد و باقطب‌نمای سیاست‌های کلان مصوب و مورد تأیید رهبری، جهت‌گیری‌های کنونی انقلاب را برمی‌سنجید؛ یا آن‌که شورای عالی انقلاب فرهنگی گذشته خود و سهمی که در این چهل‌سالگی در سکان‌داری فرهنگ ایران داشته است و فرصت‌های از دست‌رفته را فرادید می‌نهاد و با خودانتقادی سهم خویش را

دل‌نگرانی‌های اساسی مردم را که برخاسته از نبود مشی طراز و فرایند نامتوازن اجرایی است، برمیز نقد و واریسی نهد و آینده‌نگرانه و آینده‌پژوهانه، بیماری‌های این زردخی و لرزه‌اندامی خود را بشناسد و طبیبانه با همکاری قوای دیگر و هدایت‌های رهبری و شناخت خواسته‌های درست مردم، راه علاج و درمان را شناسایی کند و خاستگاه فساد به‌ویژه فساد اداری را بخشکند و انقلاب اسلامی را برای حرکتی توانمند و سرزنده و طراوت‌بخش در گام دوم انقلاب آماده سازد. این یادکرد نیزگفتنی است، که در طول چهل‌سال در کنار شهادت‌ها و رشادت‌ها و حضورهای به‌هنگام مردم و راهبری هوش‌مندانه و پیش‌برنده و آینده‌اندیشانه رهبر فرزانه انقلاب، مدیران و مسئولان کشور در کار و مسئولیت خویش تلاش‌ها کردند و توفیقاتی اساسی داشتند که اگر آن‌ها نبود با ناگواری‌هایی دیگر و بیشتر روبه‌رو بودیم، ولی آنچه انتظار است کاروتلاش و تدبیر و هوشیاری در طراز انقلاب و برابر با تهدیدهای استکبار جهانی و هدف بلند انقلاب است؛ انتظار ملتی که انقلابش را طلایه‌دار انقلاب جهانی مهدی علیه‌السلام و گسترش عدالت جهانی و اصلاح همه جهان می‌داند به دست مدیران و مسئولان و راهبرانی است که هم خود مصلح عادل و هم اصلاح‌جو و عدالت‌پو باشند.

حوزه‌های علوم دینی و نهادهای حوزوی هم یک‌به‌یک با این سنجه و هدف و طراز در چهل‌سالگی انقلاب بایست به خودانتقادی و بررسی و تحلیل عمل و حرکت چهل‌ساله خویش بپردازند و سهم خویش را در اکنونی

در بلبشوی فرهنگی کنونی مملکت می‌یافت و چاره می‌کرد؛ یا آن‌که مجلس شورای اسلامی کارنامه چهل‌سالگی‌اش را در قانون‌گذاری و نظارت بر اجرای درست قانون برمی‌رسید و اصلاح آینده‌پژوهانه در قوانین جمهوری اسلامی و نوع قانون‌گذاری‌اش را در دستورکار قرار می‌داد. نمی‌دانم، دو مؤسسه پژوهشی حوزوی و کشوری مجلس در شهر قم و تهران در این باره چه کرده‌اند؟! شایسته است قوه قضائیه با سکنداری جدیدش - که به گفته حکیمان جهان، نهادی است که اگر نبضش درست بزند، مملکت را آسیبی تهدید نمی‌کند و از خطرهای سربلند بیرون می‌آید - سهم خود را در حال و وضع چهل‌ساله انقلاب بررسد و عدالت قضایی را که همزاد قداست کشور است و استواربخش امنیت، برمیز نقد نهد و این قوه مهم کشور را که اجرای عدالت و نظارت بر حسن اجرای قوانین از وظایف اساسی اوست در برابر آسیب‌ها و آفت‌های احتمالی و ورود به گام دوم انقلاب اسلامی بسترسازی نماید، تا فضا و بستری سامان یابد که ضعیفان و ناتوانان بتوانند مطالبه‌گرانه از خود دفع ستم کنند و به حقشان برسند و کنش‌گران سیاسی و اجتماعی دلسوز و دغدغه‌مند کشور و انقلاب، شادمانه و بدون هیچ نگرانی بتوانند بیشتر نقش انقلابی و ایرانی-اسلامی‌شان را در رشد و کمال و حراست از انقلاب و کشورشان ایفاکنند که: «لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤَخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنْ الْقَوَى غَيْرِ مُتَتَعَتِعٍ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). شایسته است قوه مجریه که نقش کلیدی در فساد، اصلاح، طراوت و نقاهت کشور دارد، امروز در کنار درگیری‌های اجرایی،

وضع کشور و انقلاب به‌ویژه در عرصه فرهنگ و ایمان دینی و رکن اسلامیت جمهوری اسلامی وارسند. درحوزه‌های علوم دینی هم چهل‌سالگی انقلاب اسلامی به‌گونه‌ای بایسته پاس داشته نشد. انتظار آن بود که همانند جشن دهه فجر حوزویان به استقبال چهل‌سالگی جمهوری اسلامی می‌رفتند و این موهبت بزرگ الهی را پاس ویژه می‌داشتند.

دفترتبلیغات اسلامی که نقش مؤثری در روند حرکت چهل‌ساله به‌ویژه در عرصه تبلیغ و فرهنگ و پژوهش داشته است و خود نیز در این روزها چهل‌ساله می‌شود، شایسته است فرمان حرکت خویش را با خواسته‌های رهبری در این چهل‌سال برسجد و طراز کند و خود را برای نقش‌گذاری درگام دوم انقلاب اسلامی آماده سازد. انتظارات امام و رهبر فرزانه انقلاب اسلامی از دفتر تبلیغات اسلامی در طول چهل‌ساله هم روشن و هم نمایش‌دهنده جایگاه مهم دفتر در نزد رهبران انقلاب است که خود برای فهم هویت و جایگاه دفتر بایستی همه سخنان امام و رهبری را در فرایند چهل‌ساله بررسید و رهنمودهایشان را در این شبکه مفهومی تفسیر و تحلیل کرد و به بررسی و نقد کارنامه چهل‌ساله دفتر پرداخت که در این شماره مجله حوزه نیم‌رخ از آن در پرونده یادآور شده است و درآینده به‌گونه‌ای ویژه به آن خواهیم پرداخت.

انتظارات رهبری از دفتر در عناوینی نظیر «ابر بابرکت»، «نماد روشن‌فکری حوزوی»، «نهادی روشن‌اندیش و انقلابی» بیان نمودند و انتظارات کنونی از دفتر را هم در دیدار پدران و مهربانان پایان سال گذشته برای ورود به گام دوم انقلاب فرمودند که در این اندک زمان در سطح‌های مختلف دفتر مورد بررسی و کاوش و تحلیل قرارگرفت و سرمایه‌ای سودمند و راه‌گشا برای حرکت نوین مسئله‌محوری و کارکردگرا در قالب قطب‌های فکری و فرهنگی با اهداف و برنامه‌ها و کارکرد روشن گردد.

در این دیدار که نگارنده آن را «دیدار آفتاب» نام‌نهادم رهبر فرزانه، خورشیدفام هم اصحاب دفتر تبلیغات اسلامی را نواختند و هم‌راه نمودند و افق‌گشودند. برنامه‌های در دست‌اقدام دفتر تبلیغات به‌ویژه در قالب قطب‌ها را تأیید کردند و رویکرد و مسائل جدیدی را از دفتر خواستند: نخست به جایگاه بلند دفتر در روشن‌اندیشی و روشن‌فکری با حفظ اصالت‌های حوزوی و انقلابی اشاره فرمودند و دفتر را پدیده‌ای در این ساحت نامیدند و به پاسخ‌گویی مسائل نوپیدا در میدان‌هایی همانند هنر، تئاتر، معماری، فضای مجازی فراخواندند و تبلیغ نوین و روش‌های نو در تبلیغ همراه با تربیت نیروهای مؤمن را خواستار شدند و این خوش‌هدیه‌ای به دفتر تبلیغات اسلامی در آستانه چهل‌سالگی‌اش و ورود به گام دوم انقلاب بود.

امید آن‌که باز هم دفتر تبلیغات اسلامی با مدیریت هوش‌مندانه و روشن‌اندیشانه‌اش ببالد و چونان «ابر با برکت» در سپهر کشور و جهان بدرخشد! **إن شاء الله!**

انتظارات رهبری از دفتر در عناوینی نظیر «ابر بابرکت»، «نماد روشن‌فکری حوزوی»، «نهادی روشن‌اندیش و انقلابی» بیان نمودند





# دیدار آفتاب

دیدار اعضای هیئت امناء، رییس و مدیران دفتر تبلیغات اسلامی  
با رهبر معظم انقلاب، سوم دی ۱۳۹۷

پس از تشکر رئیس هیئت امنای دفتر، حجة الاسلام والمسلمین آقای جعفری گیلانی، از برگزاری و انجام این دیدار و گزارش کاری رئیس دفتر تبلیغات اسلامی، حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمد واعظی، رهبر معظم انقلاب خورشید فام، همه اصحاب و مدیران دفتر تبلیغات اسلامی را به گرمی نواخت، افق های نوینی را فراراه دفتر گشود و از کارنامه دفتر به عنوان «یک پدیده» که بایست در سپهر کشور دیده شود، یاد کردند و بایسته هایی را در گام دوم انقلاب اسلامی از دفتر تبلیغات اسلامی مطالبه نمودند، اینک نمای از آن رهنمودها:

ممکن است یک نفر سؤال کند اما این سؤال در ذهن هزار نفر باشد توصیه من در مورد این سؤال ها این است که این ها را تدوین کنید، چاپ کنید و به شکل های خوب در اختیار جوان ها و دانشجویها بگذارید و به نظرم یکی از کارهای واجب این است.

امروز همه در فضای مجازی حضور دارند، شما هم حضور دارید، دستگاه های دیگر هم حضور دارند، منتها یک حضور جریان ساز نیاز است. باید کاری کنید که بخش مهمی از فضای مجازی را متعلق به خودتان کنید و بتوانید جریان سازی کنید. بهترین راه ارتباط با گروه های اثرگذار فرهنگی همین فضای مجازی است.

این [شبکه سازی] خیلی مهم است در مجموعه های خودمان دستگاه هایی را داریم که چند بخش دارند و اصلاً از هم خبر ندارند و این عیب است. اولاً، در درون تشکیلات خودتان ثانیاً، در بیرون تشکیلات خودتان با مخاطبین تان شبکه سازی کنید؛ به هم دیگر خبر بدهند، هم افزایی کنند، تبادل کنند، یک فکر را شما بدهید، یک فکر را آن ها با شما مطرح کنند و به این شکل شبکه سازی انجام گیرد.

اشاره کردید که چند هزار نفر برای [تبلیغ] می روند... حال رفتند، چه اثری کرد؟ باز خوردش چگونه است؟ خروجی این کار چیست؟ این مسئله مهمی است. بنابراین آن شکل تبلیغ صرفاً اعزام مبلغ، چه آن هایی که در ایام محرم و صفر و ماه رمضان [اعزام] می کنند، چه آن گروه های تبلیغی که اشاره کردید- البته گروه های تبلیغی مهم ترند، یعنی اگر آن شکل

بنده از اول دورادور در جریان بعضی از مسائل دفتر تبلیغات اسلامی بودم، لکن از اوایل که این دفتر به حرکت افتاد و یک کارهایی را شروع کرد، احساس شد که یک رگه روشن فکری دینی در این مجموعه حضور و وجود دارد.

امروز، روزهای انقلاب، دوره انقلاب و دوره حرکت به ویژه حرکت های جهشی است و گزارش جناب آقای واعظی گزارشی خوب و خوشحال کننده بود.

این که شما این همه کار انجام دادید و این مقدار کار در چنته دارید که می خواهید انجام بدهید، خیلی خوب است، این ها خیلی با ارزش است و باید دنبال بشود و تقریباً همه آنچه ایشان گفتند و بناست انجام بگیرد مورد تأیید ماست. یک نکته خیلی اساسی این است که چرا در مجموعه های اثرگذار کشور خبری از دفتر تبلیغات اسلامی نیست! باید رویش فکر کنید، تأمل کنید... مجموعه های اثرگذار در محیط فرهنگی کشور را شناسایی کنید... این ها اثرگذاری شان در جامعه با بقیه عناصر فرهنگی جامعه تفاوت دارد، ببینید چه نیاز دارند و [کدام] مسائل شرعی را سؤال می کنند و واقعاً تغذیه کنید. پس شما باید غنای فکری در مجموعه های فعال کشور ایجاد کنید، این به عهده شماست و باید دنبال کنید.

اشاره کردید که چند میلیون سؤال [در مرکز پاسخ گویی به سؤالات] از شما شده است، غالباً خیلی از سؤال کننده ها جوان ها و دانشجویها هستند. این کار خوبی است، البته این سنتی بوده که از قبل در حوزه وجود داشته است....

دانش فعالیت‌های فرهنگی مهم است. تولید کار فرهنگی یک امر است، دانش تولید یک حرف دیگر است.... هر کاری یک دانشی دارد، این دانش لزوماً دانش تدوین شده در کتاب نیست؛ تجربه‌ها، آگاهی‌ها، خوش فکری‌ها می‌توانند در ایجاد این دانش و هدایت این

دانش اثر بگذارد. بالأخره باید یک جایی این دانش‌ها، دانش کارهای گوناگون و تحرکات مختلف که حال یکی‌اش مددکاری اجتماعی است، تدوین بشود که جناب‌عالی گفتید و به نظر من دفتر تبلیغات اسلامی یکی از بهترین جاهایی است که می‌تواند این کار را انجام بدهد.

باید کاری کنید که بخش مهمی از فضای مجازی را متعلق به خودتان کنید و بتوانید جریان‌سازی کنید. بهترین راه ارتباط با گروه‌های اثرگذار فرهنگی همین فضای مجازی است.

ذهنی ما تحقق پیدا کند، آن‌ها شکل برجسته‌تری محسوب می‌شوند - باید بازخورد کارشان و حرکتشان دیده بشود که رفت و آمدشان چه اثری کرد و در آن منطقه توانستند چه کار بکنند، چه تعداد جوان را جذب کردند که این جوان مصونیت پیدا کند. البته این احتیاج دارد که

به این مبلغ آموزش بدهید، صرف خوش بیان بودن و اهل بیان بودن مبلغین کافی نیست؛ باید بدانند چه بگویند و هر جایی یک اقتضایی دارد و هر گروهی یک اقتضایی دارد. بالأخره باید وضع تبلیغ، نوع اعزام مبلغ و خود تبلیغ آسیب‌شناسی بشود.



## وضعیت شناسی حوزه علمی در چهل سالگی انقلاب اسلامی

حجة الاسلام والمسلمین احمد واعظی



انقلاب اسلامی ایران اکنون یک چله از عمر خود را پشت سر گذاشته است. حوزه های علمی و انقلاب اسلامی همواره نسبتی معنادار با هم دارند؛ چه این که انقلاب در متن حوزه متولد شد و به همین دلیل حوزه را مادر انقلاب دانسته اند. حوزه به مثابه خاستگاه انقلاب و به عنوان یک نهاد، همچون سایر نهادهای اجتماعی و دینی، دست خوش تحولاتی در متن حیات اجتماعی و تاریخی خویش شده است. این تحولات به ویژه پس از انقلاب از شتاب بالایی برخوردار بوده و به هیچ وجه با پیش از آن قابل مقایسه نیست. اکنون بایستی بررسی کرد که این شتاب، در قیاس با شتاب تحولات اجتماعی و عمومی که هم اکنون در متن جامعه ایرانی به وقوع می پیوندد، هماهنگی دارد یا نه؟ تأمل و پرسشی جدی در اذهان متبادر می کند. چالش ها عموماً در همین میانه ها به وجود می آیند و رخ می نمایند. این که حوزه در چهل سال پس از انقلاب چه تحولاتی را به خود دیده و در اثر این تحولات با چه چالش هایی مواجه شده است، مسئله ای بس حیاتی است که افق آینده حوزه و بسیاری دیگر از مسائل را مشخص خواهد کرد. حجة الاسلام دکتر احمد واعظی، رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم در این باره

یک: یکی از اتفاقات تأثیرگذار در این چهاردهه در حوزه‌های علمیه، فراگیری حوزویان از علوم رسمی حوزوی و گشودگی آنان به سمت دانش‌ها و حوزه‌های معرفتی دیگر است؛ تا پیش از انقلاب، درصد بسیار کمی از فضایی ما با فضاهای معرفتی و راء حوزه (نظیر رشته‌های علوم انسانی و اجتماعی یا فلسفه‌های غربی) آشنا بودند، اما امروزه بسیاری از طلاب و فضایی ما حوزه مطالعاتی و فضای دانشی خودشان را به سوی حوزه‌های دانشی برون حوزوی، گسترش داده‌اند. اکنون ما با یک واقعیت روبه‌رو هستیم و آن این که حجم و کیفیت و عمق آشنایی فضایی ما با فضاهای معرفتی دیگر با پیش از انقلاب قابل مقایسه نیست. حتی اگر آشنایی برخی از افراد شاخص حوزه‌های علمیه تا پیش از انقلاب به فضاهای دانشی دیگر به واسطه ترجمه بود، اما الآن با مقدار قابل توجهی از فضلاء روبه‌رو هستیم که متون اصلی اندیشه را در حوزه‌های معرفتی دیگر مطالعه می‌کنند و این یک اتفاق و تغییر مهم و بزرگی است. دو: مسئله دومی که در حوزه‌های علمیه در این چهاردهه اتفاق افتاده، گسترش کمی توأم با تکثر و تنوع مؤسسات آموزشی و پژوهشی است، یعنی هم کمیت طلاب به مقدار قابل توجهی افزایش پیدا کرده و هم با تکثر مراکز و حوزه‌های علمیه مواجه هستیم. به عنوان مثال الآن رقمی بالاتر از صد هزار نفر، فقط دانش‌آموخته یا مشغول دانش‌آموختگی در امور حوزوی در قشر بانوان در کشور داریم،

دیدگاه‌های مهمی در دو حیطة "تغییر"ها و تحولات حوزه پس از انقلاب و "چالش"های فراوی آن دارد که مجله حوزه توانسته در این دوشماره واحد فرادید خوانندگان قرار دهد.

بحث پیش‌رو شامل دو بخش کلی است: بخش اول، ناظر به فهرست تحولاتی است که حوزه علمیه بعد از انقلاب، یعنی در طی این چهاردهه پیدا کرده است. حوزه و روحانیت با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تشکیل نظام اسلامی وارد عصر جدیدی شد و پیروزی انقلاب نقطه عطفی برای حوزه و روحانیت شیعی محسوب می‌شود؛ چه این که مناسبات سنتی حاکم بر حوزه‌های علمیه را دست‌خوش دگرگونی کرده است. از این رو، حوزه امروز قابل مقایسه با حوزه پیش از انقلاب نیست. در بخش دوم، به برخی از چالش‌های فراوی حوزه اشاره‌ای خواهد شد و در پایان همین بخش، نیم‌نگاهی به فعالیت‌های دفتربلیغات اسلامی در فایق آمدن بر این چالش‌ها خواهد داشت:

### ● اول: تحولات حوزه علمیه پس از انقلاب اسلامی؛

در این بخش، در پی رویکرد هنجاری نیستیم و قصد داوری ارزش نداریم؛ چرا که داوری درباره این تحولات به موقعیت هرمنوتیکی افراد (و تفسیرشان از حوزه مطلوب و حوزه نامطلوب) بستگی دارد. در این جا صرفاً با فهرست کردن این اتفاقات و تحولات، در پی ارائه گزارشی از وضعیت‌شناسی حوزه علمیه هستیم.



درحالی که در پیش از انقلاب حداکثر یکی دو تا حوزه برای خواهران وجود داشت. یا مثلاً با احداث حوزه‌های جدید تعداد حوزه‌ها در بسیاری از شهرستان‌ها خیلی افزایش یافته است؛ درحالی که قبلاً این‌گونه نبود و صرفاً مراکز محدودی در برخی استان‌ها حوزه علمیه داشتند.

سه: تغییر و سبک معیشت طلاب حوزه؛ پیش از انقلاب حوزویان دو گروه بودند: یک گروه، مشغول درس و بحث بودند؛ گروه دیگر هم تنها اشتغالات فرهنگی داشتند. یا

امام جماعت در مسجد می‌شدند یا مبلغ و منبری یا نویسنده و تولیدکننده آثار علمی و فرهنگی بودند. اما اتفاقی که در این چهاردهه افتاده این است که هم در درون حوزه و هم در بیرون از حوزه، فضای اشتغال‌های رسمی ایجاد شده است. مؤسسات آموزشی و پژوهشی متعدد در داخل حوزه ایجاد شده و بیرون حوزه هم اشتغال در مراکز حاکمیتی ممکن شده است. از قبیل: قضاوت در قوه قضاییه، مسئولیت فرهنگی بعضی ادارات، مسئولیت عقیدتی و سیاسی قوای انتظامی و نظامی و... این‌گونه تغییرها در سبک معیشت، اتفاقی است که پیامدهای خود را دارد.

یکی از اتفاقات تأثیرگذار در این چهاردهه در حوزه‌های علمیه، فراگیری حوزویان از علوم رسمی حوزوی و گشودگی آنان به سمت دانش‌ها و حوزه‌های معرفتی دیگر است؛ تا پیش از انقلاب، درصد بسیار کمی از فضایی‌ها با فضاهای معرفتی وراء حوزه (نظیر رشته‌های علوم انسانی و اجتماعی یا فلسفه‌های غربی) آشنا بودند. اما امروزه بسیاری از طلاب و فضایی‌ها حوزه مطالعاتی و فضای دانشی خودشان را به سوی حوزه‌های دانشی برون حوزوی، گسترش داده‌اند.

چهار: عدم تناسب سطح انتظارات از حوزه با ظرفیت‌های حوزه؛ پیش از انقلاب انتظار جامعه از روحانیت و حوزه‌ها، یک انتظار بسیار محدود و حداقلی بود و نوع ارتباطات هم محدود به ارتباط سنتی بین بدنه مردم با روحانیت بود. اما امروزه حجم عظیمی از انتظارات متوجه حوزه‌هاست. در هر زمینه‌ای پرسیده می‌شود حوزه و روحانیت چه کار کرده است؟ به تعبیری روحانیتی که پیش از انقلاب پرسش‌گر و مطالبه‌گر بود، الآن باید پاسخ‌گو باشد. دامنه مطالبات

هم البته خیلی گسترده شده است و گاهی اوقات هم منطقی نیست؛ حتی گاهی عمل کرد شهرداری یا عمل کرد فلان بخش اداری نیز پای روحانیت نوشته می‌شود. پنج: سیاست‌ورزی و روحانیت؛ حجم این سیاست‌ورزی و فعالیت سیاسی روحانیت در این چهاردهه نسبت به قبل بسیار افزایش یافته است. پیش از انقلاب تعداد روحانیونی که به آشکار و علنی سیاست‌ورز و فعال سیاسی بودند، محدود بود. به گفته یکی از بزرگان، پیش از انقلاب فعالیت سیاسی و انقلابی بودن مساوی با شکنجه، زندان، تبعید و دربه‌دری بود و تعداد محدودی به این فعالیت و عرصه ورود جدی می‌کردند، اما الآن در این چهاردهه

مرجعیت در سطح جامعه در قالب ولایت اعمال می‌شود. ولایتی که با حیطه اختیارات وسیع، سیاست‌گذار نظام و هدایت‌کننده آن است. عزل و نصب‌های مهم در نظام انجام می‌گیرد و بخشی از ساختارهای مهم حاکمیتی تحت اشراف مستقیم رهبری و در کلیت خویش هم تحت هدایت و سیاست‌گذاری رهبری است.

**هشتم:** تغییر در رابطه روحانیت و حوزه با مردم؛ در پیش از انقلاب سرمایه اجتماعی روحانیت و حوزه‌ها بیشتر از الآن بود به این معنا که در طول تاریخ تشیع همیشه روحانیت شیعه یک پیوند خیلی طبیعی و مستقیمی با مردم داشته است و مشارکت روحانیت و حوزه در کاهش آلام اجتماعی مردم، هم‌دردی و همراهی با آنان بود. در واقع یکی از عناصر اصلی پیروزی انقلاب اسلامی نیز آن رابطه عمیق بین روحانیت، مرجعیت و مردم بود که ثمره یک عمر عمل‌کرد مثبت روحانیت در طول تاریخ تشیع بوده است.

خود این، انباشت یک سرمایه اجتماعی بود که وقتی امام فرمان می‌داد، این‌طور مردم به صحنه می‌آمدند. این سرمایه اجتماعی را تنها شخص امام ایجاد نکرد، بلکه این میراث تشیع و روحانیت و حوزه‌ها بوده که امام در آن برهه توانست از آن بهره‌مند شود و خودش نیز به‌خاطر شخصیت منحصر به فرد و جامعیتی که

به اقتضای تشکیل نظام اسلامی و به اقتضای انتظاری که از روحانیت می‌رود، حجم و گستره سیاست‌ورزی و فعالیت سیاسی روحانیون افزایش قابل توجهی یافته است.

**شش:** برون‌گرا شدن بیشتر فضلا و طلاب نسبت به نسل پیش از انقلاب؛ در حوزه امروز مخصوصاً در نسل جوان حوزه، عنصر عمل‌گرایی و تمایل به کنش اجتماعی و برون‌گرایی و فعالیت اجتماعی خیلی بیشتر از فضای قبل از انقلاب است. فضای روحانیت قبل از انقلاب فضای اشتغال علمی و نظری به شاخه‌های علوم اسلامی بود. اما الآن در حجم گسترده‌ای به ویژه نسل جوان حوزه، عمل‌گرا و برون‌گراست و خیلی متمایل به عمل اجتماعی است.

**هفتم:** تضعیف نظام سنتی در درون حوزه‌هاست؛ مثلاً رابطه استاد و شاگردی الآن مثل قبل از انقلاب نیست، یا مناسبات میان

مرجعیت و بدنه حوزه با بیرون از حوزه قدری دچار تفاوت شده است. البته وقتی نهاد ولایت فقیه تشکیل می‌شود، طبیعی هم است که زعامت دینی دست‌خوش تغییر شود. در پیش از انقلاب زعامت دینی منحصر در مرجعت دینی بود اما الآن کنار مرجعیت یک شاخه دیگری هم به نام ولایت وجود دارد و برای حجم مسئولیت نهاد ولایت به تبع بعضی از کارکردهای سنتی

در حوزه امروز مخصوصاً در نسل جوان حوزه، عنصر عمل‌گرایی و تمایل به کنش اجتماعی و برون‌گرایی و فعالیت اجتماعی خیلی بیشتر از فضای قبل از انقلاب است. فضای روحانیت قبل از انقلاب فضای اشتغال علمی و نظری به شاخه‌های علوم اسلامی بود. اما الآن در حجم گسترده‌ای به ویژه نسل جوان حوزه، عمل‌گرا و برون‌گراست و خیلی متمایل به عمل اجتماعی است.

داشت بر این سرمایه افزود و توانست انقلاب بزرگ اسلامی را رقم بزند. الآن این سرمایه اجتماعی روحانیت به دلایلی در معرض تضعیف قرار گرفته است. البته نمی‌خواهم بگویم این دلایل منطقی است، گاهی اوقات هم دلایل روانی است.

### ● دوم: چالش‌های پیش‌رو؛

براساس پیمایش‌ها و شاخصه‌های آماری می‌توان فهمید که حوزه علمیه امروز با چهار چالش اصلی روبه‌روست، که عبارتند از:

**یک:** چالش تبلیغ دینی؛ بدین معنا که در این چهاردهه به دلیل انقلاب تکنولوژیک و رسانه‌ای و تغییرات بسیار شگرفی که نه فقط در بستر جامعه ایران، بلکه در جوامع

بشری اتفاق افتاد، ذابقه‌های فرهنگی به شکل گسترده‌ای تغییر کرده و در معرض تغییر است. سطح آگاهی عمومی در حال دگرپرسی و سطح دانشی مردم، رو به رشد است. بنابراین مسئله تبلیغ دین به شیوه‌های سنتی با چالش روبه‌رو شده و دامنه نفوذ مناسبات سنتی در باب تبلیغ دین، محدود شده است. قبلاً این‌گونه بود که مردم سراغ روحانیت می‌رفتند و در ایام تبلیغی به مساجد و حسینیه‌ها می‌آمدند، اما الآن سبک زندگی تغییر کرده و زندگی‌ها مخصوصاً در

شهرهای بزرگ پیچیده شده است و مناسبات هم تغییر پیدا کرده است و ما باید به دنبال شیوه‌های نوین تبلیغ دینی باشیم که یکی از راه‌هایش استفاده از فضای مجازی است.

چالش امروز ما این است که آیا حوزه امروز و مبلغان ما آن هوشمندی محیطی، محتوای متناسب با فن‌آوری‌های ارتباط‌گیری و آن مهارت‌ها و هنرمندی مواجهه با این شرایط جدید و مخاطب جدید را دارند یا نه؟ ما الآن با این واقعیت روبه‌رو هستیم که بعضی‌ها در برج‌هایی زندگی می‌کنند که نه مسجد دارند و نه حسینیه، اگر روحانیت بنشیند که این مخاطبان سراغش بیایند آیا این اتفاق می‌افتد؟! طبیعتاً

نه! روحانیت چطور باید با این قشر ارتباط بگیرد؟ دامنه مخاطب فضای تبلیغ سنتی نسبت به قبل کمتر شده است؛ فضای چهره به چهره شدن با روحانیت به خاطر توسعه تکنولوژی، کاهش پیدا کرده و عده خاصی برای عزاداری به مسجد می‌روند یا با یک عالم دینی مراوده مستمر برقرار می‌کنند و این خود، چالشی را ایجاد کرده است. با این وضع، حوزه امروز ما چه مهارت‌ها و چه دانش‌هایی در این زمینه دارد و از چه طریقی و با چه اسبابی می‌تواند در این فضای جدید

در طول تاریخ تشیع همیشه روحانیت شیعه یک پیوند خیلی طبیعی و مستقیمی با مردم داشته است و مشارکت روحانیت و حوزه در کاهش آلام اجتماعی مردم، هم‌دردی و همراهی با آنان بود. در واقع یکی از عناصر اصلی پیروزی انقلاب اسلامی نیز آن رابطه عمیق بین روحانیت، مرجعیت و مردم بود که ثمره یک عمر عمل‌کرد مثبت روحانیت در طول تاریخ تشیع بوده است. خود این، انباشت یک سرمایه اجتماعی بود که وقتی امام فرمان می‌داد، این‌طور مردم به صحنه می‌آمدند.



شرعی بدهیم؛ یا آن‌ها را تحت کد امین عقود اسلامی قرار دهیم که اسلامیتش درست شود.

درواقع ما نهادسازی و ابداع نکردیم و مسئله خودمان را حل نکردیم، بلکه آن نهادسازی‌ای را که در یک نظام معرفتی دیگر بود وجه شرعی دادیم و این چنین امور کم نیستند، به عنوان مثال فضای آموزش عالی در ایران و زیرمجموعه‌های آن که یک نهادسازی آموزشی غربی است و نقش ما در این میان، مونتاژکاری است؛ حال یک وقت موفق عمل می‌کند و وقتی دیگر ناکام می‌ماند.

این مسائل برای فقه، نوعی چالش محسوب می‌شود و پرسش ایجاد می‌کند که فقه ما

در مواجهه با حاکمیت و فقه حکومتی و در بستر اداره جامعه چگونه عمل کند؟ آیا صرف ملاحظات حقوقی که در فقه فردی با آن مواجه می‌شویم، کافی است یا در بستر اداره جامعه یک ملاحظات دیگری هم هست؟ حوزه‌ی ما باید به این مسائل بیندیشد و متعلقات و مقتضیات قرارگرفتن فقه در بستر اداره جامعه را نیک دریابد. آن وقت یک سری پیامدسنجی‌ها را باید در نظر بگیرد که فلان نهادسازی غربی اگر بخواهد این‌جا مستقر بشود و ما به عنوان حوزه

با این مخاطبان متکثر مواجه بشود؟ این‌ها سوال‌هایی جدی است، که بایستی برای آن‌ها راهکار مناسب جست‌وجو کرد.

دو: چالش کارآمدی فقه در تمشیت امور فقهی نظام؛ در این چند دهه فقه ما در رابطه با مسائل نظام چطور عمل کرده است؟ به اختصار می‌توان گفت فقه ما در این چهاردهه نسبت به مسائل نظام صرفاً با وجه حقوقی و فقهی مواجه بوده است و کمکی به نهادسازی یا ابداع نهادهای جدید نکرده است. مثلاً بانک و بانک‌داری یا نظام پولی که الآن حاکم است، نهادی است که اقتصاددانان غربی در نظام سرمایه‌داری آن را ایجاد و مسائل جامعه خود را با آن حل کرده‌اند، یعنی در فضای

نظام سرمایه‌داری برای رونق مبادلات و بازار آزاد اقتصاد یک چنین چیزی را تعبیه کرده‌اند که هم انباشت ثروت در آن صورت بگیرد و هم این ثروت در خدمت رونق کسب و کار و انجام پروژه‌های بزرگ قرار بگیرد. هم چنین برای صاحبان سرمایه و بانک‌ها آورده و رونق اقتصادی داشته باشد. ما هم به‌طور عمد از جنبه فقهی بررسی کردیم که این نهاد آیا وجه شرعی دارد یا ندارد؟ یا چگونه به انواع و اقسام مراودات حقوقی که در این نهاد اقتصادی انجام می‌گیرد، قالب

دامنه مخاطب فضای تبلیغ سنتی نسبت به قبل کمتر شده است؛ فضای چهره به چهره شدن با روحانیت به خاطر توسعه تکنولوژی، کاهش پیدا کرده و عده خاصی برای عزاداری به مسجد می‌روند یا بایک عالم دینی مرادده مستمر برقرار می‌کنند و این خود، چالشی را ایجاد کرده است. با این وضع، حوزه امروز ما چه مهارت‌ها و چه دانش‌هایی در این زمینه دارد و از چه طریقی و با چه اسبابی می‌تواند در این فضای جدید با این مخاطبان متکثر مواجه بشود؟ این‌ها سوال‌هایی جدی است.

تابه راه کارهای بازسازی و ارتقای سرمایه‌ی اجتماعی روحانیت دست یافت.

**چهار:** چالش علوم اسلامی انسانی، که بحثی طولانی است؛ انتظار می‌رود حوزه‌های علمیه یا دست کم بخش شاغلان علمی در مراکز پژوهشی و افرادی از فضلالی حوزه که با فضاهای دانشی جدید سروکار دارند، هم علوم انسانی موجود را خوب درک کنند و هم در فرایند تولید دانش انسانی

اسلامی سهیم شوند. البته این پرسش که علوم اسلامی انسانی یعنی چه؟ و آیا ما در حوزه‌ها مشغول تولید علوم انسانی اسلامی هستیم یا نه؟ در چه بخش‌هایی موفق و در چه بخش‌هایی ناموفق بودیم درگیرودار مباحث درازدامنی است و نیاز به تبیینی مستقل دارد.

در این جا مناسب است ذیل چالش‌های حوزه، نیم‌نگاهی نیز به اقدامات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم برای فایق آمدن بر چالش‌های یادشده انداخت. دفتر تبلیغات اسلامی، به عنوان یک نهاد فرهنگی پیشرو و بالنده، به ویژه در دوران جدید سعی کرده چالش‌های ذکرشده را مطرح نظر قرار داده و برای رفع آن‌ها برنامه ریزی کند. دفتر در رویکرد جدید و با تغییر راهبرد خود از

حکومت دینی اگر بخواهیم فقط در قالب یک سری عقود شرعی، در مورد شرعیت یا عدم شرعیت آن، اظهار نظر کنیم، پیامدهای مختلف اجتماعی اش چه خواهد شد؟

سه: بازسازی و ارتقای مرجعیت اجتماعی روحانیت و حوزه‌هاست؛ یعنی حوزه امروز با این چالش و پرسش روبه‌روست که چه باید کرد تا سرمایه اجتماعی روحانیت و حوزه بازسازی بشود و ارتقا پیدا کند؟

و اگر بر همین منوال پیش برویم، آیا این مسئله باعث جدایی بخش‌هایی از روحانیت با بدنه مردم نخواهد شد؟ اگر جواب مثبت است، پیامد آن چیست؟ زمانی روحانی محل و امام مسجد، برای بسیاری از کسانی که در آن محیط زندگی می‌کردند، فقط در امر نماز خواندن و شعائر دینی و پرسیدن حکم فقهی ملجأ و مرجع نبود، بلکه برای مشکلات زندگی از قبیل: اختلاف با همسر، مشکلات خانوادگی و مشکلات کسب و کار مردم و ... ملجأ و پناه آنان بود و مردم احساس می‌کردند

روحانیت در آلام شان کنار آن‌هاست. اگرچه در حال حاضر نیز تاحدودی چنین است، اما دست کم قدری کم‌رنگ شده است. به نظر می‌رسد یک مطالعه تبیینی جدی لازم است

● انتظار می‌رود حوزه‌های علمیه یا دست کم بخش شاغلان علمی در مراکز پژوهشی و افرادی از فضلالی حوزه که با فضاهای دانشی جدید سروکار دارند، هم علوم انسانی موجود را خوب درک کنند و هم در فرایند تولید دانش انسانی اسلامی سهیم شوند. البته این پرسش که علوم اسلامی انسانی یعنی چه؟ و آیا ما در حوزه‌ها مشغول تولید علوم انسانی اسلامی هستیم یا نه؟ در چه بخش‌هایی موفق و در چه بخش‌هایی ناموفق بودیم درگیرودار مباحث درازدامنی است و نیاز به تبیینی مستقل دارد.

نماد فعالیت سازمان یافته گروهی از نخبگان علمی، مدیریتی و فرهنگی است که با برتری در یک حوزه تخصصی (ناظر به حل مسائل محوری) شناخته می‌شود و از طریق تمرکز و انسجام بخشیدن به فعالیت‌های خود در آن حوزه، برای نوآوری و دستیابی به کیفیت برتر در سطح ملی، منطقه‌ای یا بین‌المللی و پاسخ‌گویی به نیازهای اساسی در آن حوزه تلاش می‌کند.

دفتر در راستای غلبه بر چالش‌های تبلیغ و با توجه به در نظر گرفتن اقتضائات فضای

مجازی و تحولات تکنولوژیک رخ داده و شتاب روزافزون تحول در این عرصه، اقدام به هنگام و شایسته کرده است، هم‌چنین در راستای رفع چالش علوم انسانی اسلامی و در راستای رویکرد حل المسائلی و مأموریت‌گرایی خود، کارهای مهمی را در مجموعه‌های آموزشی و پژوهشی خود و به‌طور مشخص دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام و فرهنگ اسلامی انجام داده است. بخش مهمی از پروژه‌هایی که در مراکز پژوهشی دفتر تعریف شده، در راستای حرکت به سمت تولید علوم انسانی اسلامی و به دنبال آن تمهیداندیشی و تمرکز بر مسائل اصلی و چالش‌های حوزه و نظام و سوق دادن

● دفتر در راستای غلبه بر چالش‌های تبلیغ و با توجه به در نظر گرفتن اقتضائات فضای مجازی و تحولات تکنولوژیک رخ داده و شتاب روزافزون تحول در این عرصه، اقدام به هنگام و شایسته کرده است، هم‌چنین در راستای رفع چالش علوم انسانی اسلامی و در راستای رویکرد حل المسائلی و مأموریت‌گرایی خود، کارهای مهمی را در مجموعه‌های آموزشی و پژوهشی خود و به‌طور مشخص دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی انجام داده است.



کارکردگرایی به مسئله محوری، در جهت احصا، فهم و حل چالش‌های فراروی حوزه و نظام پیش رفته است. در رویکرد مسئله محور، محوریت، مسائل و نیازهای مخاطبان و خدمت‌گیرندگان سازمان در جهت‌گیری‌های سازمانی (برنامه‌ریزی، سازماندهی، هدایت، کنترل) و تمرکز برنامه‌ها و اقدامات سازمان بر حل و رفع نیازهای مخاطبان است و تمامی کارویژه‌های اصلی دفتر (آموزش، پژوهش و تبلیغ) همه و همه در جهت غلبه بر چالش‌های یادشده قرار می‌گیرد.

یکی از کارهای مهم دفتر تبلیغات اسلامی در راستای حل مسائل و چالش‌های فراروی حوزه، تأسیس و راه‌اندازی قطب‌های فکری و فرهنگی بود. قطب، سامانه حل مؤثر مسائل راهبردی عرصه فکر و فرهنگ در حوزه مأموریت‌های منتخب هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی است که با فعال‌سازی و راهبری واحدهای اندیشه‌ای - عملیاتی (میزکار تخصصی) و اتخاذ سازوکارهای خلاقانه مدیریت فرهنگی با استفاده از ظرفیت‌های درون و بیرون دفتر و هم‌افزایی ممکن با سایر نهادها در راستای حل مسائل منتخب، ایفای نقش می‌نماید. در واقع قطب،

فعالیت‌های پژوهشی در راستای رفع گره‌ها در این حوزه‌هاست. نشست‌های سالانه گفتمان نخبگان علوم انسانی نیز طرحی است که چندین سال است توسط دفتر تبلیغات اسلامی برای آشنایی دانشجویان و پیدایی نگاه انتقادی در آنان در عرصه علوم انسانی طراحی شده است. البته کوشش‌های بسیاری در دفتر تبلیغات اسلامی به انجام رسیده است که جای خود می‌توان به آن‌ها اشاره کرد.

# چالش‌های کنش‌گری حوزه‌علمیه در تدوین سیاست‌های فرهنگی



فرایند سیاست‌گذاری فرهنگی به صورت کلی شامل سه مرحله: تدوین، اجرا و ارزیابی است. هریک از مراحل سه‌گانه فرایند سیاست‌گذاری، در جای خود اهمیت دارند، اما مرحله تدوین به‌منزله زیربنای اجرا و ارزیابی از اهمیت بیشتری برخوردار است. در فرایند تدوین سیاست‌های فرهنگی بازیگران متعددی حضور دارند. شورای نگهبان در ساختار رسمی کشور وظیفه

دارد عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با قانون اساسی و شرع را اعلام و تصویب کند، اما جاری شدن مبانی اسلامی در سیاست‌های کلان عرصه فرهنگ نیازمند حضور کارشناسان فرهنگ اسلامی در تدوین سیاست‌هاست که مسئولیت اصلی در این عرصه متوجه حوزه‌علمیه است. تأثیرپذیری سیاست‌گذاران در کشور ما از بنیادهای ارزشی و آموزه‌های دینی و تأثیرگذاری مجامع مذهبی و دینی و علمای دین بر فرایند سیاست‌گذاری، موضوعی پذیرفتنی است، اما نهادینه کردن این مداخله، برای بهبود فرایند سیاست‌گذاری و پرهیز از اعمال سلیقه‌ها و برداشت‌های شخصی افراد از دین و اعمال آن در سیاست‌های تصویبی، باید به صورت جدی مورد توجه قرار گیرد.<sup>۱</sup> دغدغه این یادداشت نیز شناسایی چالش‌هایی است که در این مسیر پیش روی حوزه‌علمیه و حاکمیت قرار دارد.

با توجه به گفت‌وگوهای انجام شده و هم‌چنین نحوه استفاده از داده‌های گفت‌وگو، در این نوشتار از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. این روش فرایندی برای تحلیل داده‌های متنی است. در تحلیل مضمون، ویژگی‌های کیفی متن مورد تحلیل بیشتری قرار می‌گیرد و به همین دلیل لزوماً کثرت یک مورد در نمونه داده‌ها، تعیین‌کننده مضمون بودن آن مورد نیست.<sup>۲</sup> تحلیل مضمون به روش‌های گوناگونی قابل اجرا و استفاده است که در این جا از روش قالب مضامین استفاده شده است. برای ارزیابی و اعتبارسنجی داده‌های به دست آمده نیز از روش تحلیل مضمون، چهار روش وجود دارد،<sup>۳</sup> که در این یادداشت از دو روش استفاده از کدگذاران مستقل و دیگر دریافت بازخورد از گفت‌وگوشوندگان استفاده شده است.

### ۵ چالش‌های کنش‌گری حوزه‌علمیه در تدوین سیاست‌های فرهنگی

مضامین استخراج شده از مصاحبه‌ها، بر اساس نقش مضمون در سه سطح با عنوان مضامین کلیدی،<sup>۴</sup> یک پارچه‌کننده<sup>۵</sup> و کلان<sup>۶</sup> نام‌گذاری شده‌اند. بعد از استخراج مضامین کلیدی و انجام مرحله اعتبارسنجی، در نهایت ۶۳ مضمون کلیدی ارائه شد. ۶۳ مضمون کلیدی در قالب چهارده مضمون یک‌پارچه‌کننده و سه مضمون کلان طبقه‌بندی شده است. سه مضمون کلان عبارتند از: چالش‌های معرفتی، چالش‌های زمینه‌ای و چالش‌های مدیریتی.

### الف) چالش‌های معرفتی

هرگونه چالشی که مانع از حضور مؤثر حوزه‌علمیه در فرایند تدوین سیاست‌های فرهنگی شود، در سطح عمیق خود ناشی از نوع فکر، اندیشه و شناختی است که در طرفین ارتباط وجود دارد. چالش‌های معرفتی شامل چالش‌های ناظر به ضعف در شناخت اهمیت و ضرورت ارتباط، چگونگی (حدود) ارتباط، شناخت از فرهنگ، دین و سیاست‌گذاری، شناخت از یک‌دیگر، مسئله‌شناسی، راهکارهای سیاستی و روش و روش‌شناسی است.

#### ۱. اهمیت و ضرورت ارتباط

درک اهمیت و ضرورت ارتباط، اولین و اصلی‌ترین گام برای حضور حوزه‌علمیه در تدوین سیاست‌های فرهنگی است. در ادامه به چالش‌های موجود در بخش درک اهمیت و ضرورت ارتباط اشاره می‌شود:

**یکم:** ترویج نظریه جدایی دین از سیاست؛ علی‌رغم گذشت بیش از چهار دهه از عمر نظام اسلامی، هنوز نظریات جدایی دین از سیاست به صورت نظری یا عملی ترویج می‌شود. ترویج این نظریات از یک سو انگیزه برخی حوزویان را برای تعامل با نظام اسلامی و حضور در فرایند سیاست‌گذاری از بین می‌برد و از سوی دیگر به برخی اقدامات و گفتارهای نادرست مسئولان و جاهد شرعی می‌بخشد.

**دوم:** عدم اعتقاد به نقش حوزه در نظام؛

برنامه چهارم توسعه هیچ نامی از حوزه‌علمیه برده نشده است. این معضل در برنامه پنجم تا حدی رفع شده است و برای حوزه‌علمیه در تحول بنیادین علوم انسانی و تدوین سند ملی توسعه روابط فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در سطح بین‌الملل جایگاه و نقشی قائل شده‌اند، اما این جایگاه در مقابل مأموریت و ظرفیت‌های حوزه‌علمیه بسیار اندک و ناچیز است.

**پنجم:** نگاه تشریفاتی به ارتباط و تعامل میان حوزه و نظام؛

از آسیب‌های تعامل میان حوزه و نظام، نگاه صوری و تشریفاتی به این ارتباط و بی‌توجهی به اهداف و محتوای آن است. نمونه این نوع نگاه را می‌توان در ارتباط میان حوزه و دانشگاه مشاهده کرد که امروزه تقریباً به برگزاری مراسم تشریفاتی سالگرد وحدت حوزه و دانشگاه منحصر شده است.

**۲. چگونگی (حدود) ارتباط میان حوزه‌علمیه و نظام**

حدود ارتباطی میان حوزه و نظام به صورت صریح و روشن برای سیاست‌گذاران و حوزویان مشخص نیست. برخی توقع دارند که حوزه متصدی اسلامی‌سازی کل قوانین شود و برخی نیز معتقدند که حوزه صرفاً عدم مغایرت قوانین با شرع را تصویب می‌کند و در صورت امکان معاضدت فقهی خواهد کرد. این ابهام باعث می‌شود تا هر مسئول و مدیری در حوزه‌علمیه و حاکمیت مطابق با سلیقه و اعتقاد خود، حدود ارتباطی را

بعضی از مسئولان، اصلاً اعتقادی به ارائه خدمت از سوی حوزه به نظام اسلامی ندارند. عوامل متعدد و مختلفی می‌تواند در بروز و ظهور این عدم اعتقاد اثرگذار باشد. در کنار عوامل بیرونی مانند ابهام در مأموریت حوزه‌علمیه، عوامل درونی مانند حس خودبستگی مدیران و ضعف اراده برای برقراری ارتباط در ایجاد و تشدید عدم اعتقاد مؤثر هستند.

**سوم:** ابهام در مأموریت حوزه در ارتباط با نظام؛

بررسی اسناد بالادستی و مصوبات شورای عالی حوزه‌علمیه نشان می‌دهد که مأموریت حوزه‌های علمیه در ارتباط با نظام به صورت روشن مشخص شده است، اما شواهد و داده‌های به دست آمده از گفت‌وگوها نشان می‌دهد که این مصوبات به صورت فرهنگ و گفتمان حاکم در نیامده است و از این رو در سطوح میانه و پایین ابهامات فراوانی درباره مأموریت حوزه وجود دارد.

**چهارم:** فهم نادرست مدیران از پیشرفت و توسعه جایگاه دین و حوزه در آن؛

برخی از مدیران، به دلیل نداشتن مطالعات عمیق، توسعه را صرفاً در امور مادی و ساختمان‌سازی و... محصور کرده‌اند و توجه ندارند که نقطه شروع توسعه صحیح، مغز و اندیشه است و در این جا لازم است که حوزه ورود ویژه‌ای داشته باشد. پیامد این نوع نگاه به حوزه‌علمیه را می‌توان به‌طور مشخص در برنامه‌های پنج ساله توسعه مشاهده کرد. در

تعریف کند، که در این باره به چند گزینه اشاره می‌شود:

**یکم:** تنوع نظریات در انتظارات حوزه از نظام؛

گروهی از حوزویان، برخی از مسائل را مأموریت ذاتی روحانیت می‌دانند و معتقدند که لزومی به ورود حاکمیت در عرصه‌هایی مانند عقاید، کلام و باورهای مردم نیست و نظام در جاهایی ورود پیدا کند که رفتارهای دینی ظهور و بروز عینی پیدا کند. گروهی دیگر که بیشتر مشرب فلسفی کلامی دارند، حاکمیت را از بُعد اعتقادات و باورهای مردم نقد می‌کنند و مطالبه‌گری دارند. این تنوع انتظارات، باید سامان‌دهی شود تا متناسب با توانایی‌های حوزه به مسائل اصلی پاسخ داده شود.

**دوم:** اسلامی‌سازی یا عدم تناقض با اسلام؛

در اصل چهار قانون اساسی آمده است که همه قوانین جمهوری اسلامی باید منطبق بر موازین اسلامی باشد، اما اصل ۹۱ گفته است عدم مغایرت مصوبات با موازین اسلامی. این دو (اسلامی‌سازی یا عدم تناقض) خیلی با یک دیگر فرق می‌کند. نگاه سنتی حوزه اصل چهار را می‌پذیرد، اما شورای نگهبان بر اساس اصل ۹۱ عمل می‌کند.

**سوم:** معاضدت فقهی یا اسلامی‌سازی؛

تصور برخی از مراکز اسلامی این است که امری غیراسلامی را اسلامی می‌کنند، اما برخی دیگر معتقدند که هدف این مراکز، معاضدت و یاری کردن مسئولان برای انجام درست کارها بر مبنای اصول اسلامی است.

**۳. شناخت از فرهنگ، دین و سیاست‌گذاری**  
صاحب‌نظران درباره نسبت میان فرهنگ، دین و سیاست‌گذاری نظریات متفاوتی ارائه داده‌اند: برخی دین را اعم از فرهنگ و برخی فرهنگ را اعم از دین می‌دانند، برخی فرهنگ را قابل سیاست‌گذاری می‌دانند و برخی فرهنگ را غیرقابل سیاست‌گذاری. این تنوع نظریات در کنار عدم شناخت علمی از ادبیات علمی سیاست‌گذاری و فقه از جمله چالش‌های موجود در این حوزه است، که به برخی از موارد می‌پردازیم:

**یکم:** ضعف شناخت علمی از فرهنگ و پیچیدگی‌های آن؛

ضعف شناخت از حوزه فرهنگ، منحصر در برخی حوزویان نیست؛ شناخت درست از حوزه فرهنگ به معنای آن است که سیاست‌گذاران، جایگاه مسائل فرهنگی را به درستی بشناسند و تشخیص دهند کدام موضوع باید مبنا و محور قرار گیرد و کدام موضوع در حاشیه، برای مثال، به دلیل شناخت نادرست از فرهنگ، موضوع خانواده و

● گروهی از حوزویان، برخی از مسائل را مأموریت ذاتی روحانیت می‌دانند و معتقدند که لزومی به ورود حاکمیت در عرصه‌هایی مانند عقاید، کلام و باورهای مردم نیست و نظام در جاهایی ورود پیدا کند که رفتارهای دینی ظهور و بروز عینی پیدا کند. گروهی دیگر که بیشتر مشرب فلسفی کلامی دارند، حاکمیت را از بُعد اعتقادات و باورهای مردم نقد می‌کنند و مطالبه‌گری دارند.



به مانند سایر بخش‌ها تنها باید یک نماینده داشته باشد و از طرف دیگر شورای عالی انقلاب فرهنگی نباید در امور دینی سیاست‌گذاری کند؛ چرا که این کار، جزء مأموریت شورای عالی حوزه‌های علمیه است. گروهی دیگر نیز بر این باورند که در بافت جمهوری اسلامی ایران، فرهنگ و دین کاملاً درهم‌تنیده هستند و هرگز قابل تفکیک از یکدیگر

نیستند. لذا سیاست‌گذاری امور دینی و فرهنگی باید از مصدری واحد انجام شود. **پنجم:** عدم درک جایگاه و اهمیت فقه در سیاست‌گذاری؛

آثار و پیامدهای سیاست‌گذاری در حوزه فرهنگ، در آینده و به‌صورت تدریجی نمایان می‌شود. به دلیل دیرنمایان شدن آثار و نتایج این سیاست‌ها، برخی افراد تمایلی به حضور در این حوزه ندارند.

**ششم:** عدم شناخت تفاوت دو فضای تقنین و فتوا؛

متأسفانه نگاه بسیاری از حوزویان به حوزه سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری به مانند حوزه فتواست، یعنی وقتی از جایگاه سیاست‌گذار به موضوع نگاه می‌کنند به جای توجه به روابط میان پدیده‌ها و جایگاه و تأثیرات آن سیاست در جامعه، صرفاً با نگاه فردگرایانه به موضوع می‌پردازند و فتوا صادر می‌کنند. نگاه

متأسفانه نگاه بسیاری از حوزویان به حوزه سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری به مانند حوزه فتواست، یعنی وقتی از جایگاه سیاست‌گذار به موضوع نگاه می‌کنند به جای توجه به روابط میان پدیده‌ها و جایگاه و تأثیرات آن سیاست در جامعه، صرفاً با نگاه فردگرایانه به موضوع می‌پردازند و فتوا صادر می‌کنند.

به‌ویژه مادری، سالیان متوالی در حاشیه قرار گرفته بود و این امر آسیب‌های زیادی را متوجه جامعه کرده است. **دوم:** شناخت ضعیف از دانش سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری؛ نمایندگان حوزه در شوراهای عالی تصمیم‌گیری باید با ادبیات سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری آشنا باشند. ناآشنایی آنان مانع از داشتن یک زبان مشترک برای گفت‌وگو و ارتباط مؤثر می‌شود.

**سوم:** نگاه تقلیل‌گرایانه به فرهنگ و دین؛ فهم و درک نادرست از جایگاه حوزه علمیه در فرایند تدوین سیاست‌های فرهنگی، معلول فهم نادرست و سطحی از دین و تقلیل آن به سطح فردی و ساحت اخلاقی است.

**چهارم:** نگاه‌های متفاوت و متضاد به نسبت میان دین و فرهنگ؛ برخی دین را امری آسمانی می‌دانند و فرهنگ را امری زمینی و دنیوی و اساساً میان آن دو، جدایی و تباین کامل قائل شده‌اند. بعضی معتقدند که فرهنگ ذیل دین قرار می‌گیرد و از این‌رو سیاست‌گذاری فرهنگی باید به‌صورت کامل توسط حوزه علمیه تدوین، اجرا و ارزیابی شود تا به نقطه آرمانی و مطلوب برسیم. بعضی برخلاف این دیدگاه معتقدند که فرهنگ و دین تنها در برخی امور با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و از این‌رو در فرایند سیاست‌گذاری فرهنگی، حوزه علمیه

غالب در حوزه علمیه، نگاه خُرد است و موضوع را صرفاً در مقیاس فرد تحلیل می‌کنند، در حالی که نگاه سیاست‌گذار در جامعه اسلامی باید کلان باشد.

#### ۴. شناخت از یک دیگر

شناخت حوزه و نظام از یک دیگر شناخت درستی نیست. دو چالشی که در این بخش وجود دارد عبارت است از: شناخت ضعیف از نهاد حوزه و توهم دانستن دانش طرف مقابل، که در این جا مطالبی با همین نگاه بررسی می‌شود:

#### یکم: شناخت ضعیف از نهاد حوزه؛

بسیاری از مسئولان کشور، شناخت درست و واقعی از دانش و حتی ساختارهای حوزه علمیه ندارند و بر اساس تصورات گذشته خود، با آن تعامل می‌کنند. نمونه‌ای از این شناخت ضعیف، ناآگاهی از وجود شورای حوزوی به عنوان واسطه میان شورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای عالی حوزه و هم چنین معرفی مسئولان سازمان تبلیغات اسلامی به نمایندگی حوزه علمیه در بسیاری از شوراهای تصمیم‌گیری است.

#### دوم: توهم دانستن دانش طرف مقابل؛

برخی از دانشگاهیان که برای آشنایی با علوم حوزوی چند سالی به قم هجرت کرده و علوم حوزوی را مطالعه کرده‌اند تصور می‌کنند تمام دانش حوزوی را آموخته و دیگر نیازی به استفاده از کارشناسان حوزوی ندارد. از سوی دیگر، برخی حوزویان نیز که برای آشنایی با علوم دانشگاهی به دانشگاه

رفته‌اند تصور می‌کنند با چند سال حضور در دانشگاه، دیگر نیازی به حضور متخصصان دانشگاهی ندارند.

#### ۵. مسئله‌شناسی

شناخت مسئله، اولین گام عملیاتی در فرایند تدوین سیاست‌های فرهنگی است. مهم‌ترین چالش‌های مربوط به حوزه مسئله‌شناسی در ادامه بیان شده است، که عبارتند از:

**یکم:** تقدم یافتن مسائل و دغدغه‌های سیاسی بر فرهنگی؛

مسائل و دغدغه‌های حوزه سیاسی به صورت ملموس و کاملاً مشهودی بر مسائل فرهنگی سایه انداخته و سبب شده به صورت ناخودآگاه مسائل فرهنگی از کانون توجه خارج شود. برای اثبات این مدعا، می‌توان نگاهی به فعالیت جامعه مدرسین حوزه علمیه قم انداخت. بررسی ۵۰۱ بیانیه و اطلاعیه جامعه مدرسین طی سال‌های ۱۳۷۰-۱۳۹۴، نشان می‌دهد که موضوع انتخابات و به عبارتی دیگر حوزه سیاست، بیشترین و مسائل فرهنگی و اجتماعی کمترین میزان توجه را در بیانیه‌های این نهاد به خود اختصاص داده است.

**دوم:** بی‌توجهی به اولویت‌بندی مسائل فرهنگی؛

اولویت‌بندی در تعیین مسائل برای در دستورکار قرار دادن حل آن مسئله، از اصول پذیرفته‌شده در دانش سیاست‌گذاری است، اما در فضای حوزوی اولویت‌بندی مسائل، کار بسیار سختی است. برخی معتقدند که دین

حل آن نخواهد کرد و سبب خواهد شد که در مرحله ارائه راهکار نیز همان بیان کلی و مبهم ادامه داشته باشد. برای مثال در حوزه موسیقی، گفته شده که موسیقی لهوی مصلّ عن سبیل الله حرام و دیگر موارد حلال است، اما چگونگی تشخیص مصداق موسیقی لهوی مشخص نیست.

**ششم:** عدم استفاده بهینه از ظرفیت‌های ویژه برای در دستور کار قرار دادن مسائل؛ بعد از شناخت مسائل، باید تلاش شود تا آن مسئله در دستور کار قرار گیرد. مراجع تقلید از ظرفیت‌های ویژه حوزه علمیه در این مرحله هستند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که برخی مراجع تقلید، از ورود به حوزه فرهنگ به شدت می‌پرهیزند و جز در مواردی، اظهارنظری درباره مسائل فرهنگی و اجتماعی نمی‌کنند. برخی دیگر از مراجع نیز با توجه به حاکمیت فضای فقه فردی در حوزه علمیه، به صورت خُرد به مسائل توجه می‌کنند نه کلان و سیستمی.

مسئله دیگر آن است که ورود مراجع عظام تقلید در اکثر موارد، به صورت منفعلانه بوده است و در نهایت سبب شده که موضوعی از دستور کار خارج شود (مانند ورود خانم‌ها به ورزشگاه) یا بر اهمیت موضوعی (مانند ازدیاد نسل) تأکید می‌کنند که در دستور کار قرار گرفته است.

بسته‌ای کامل است و نمی‌توان اولویت‌بندی انجام داد؛ چرا که اولویت‌بندی به معنای کنار گذاشتن برخی ابعاد دین است.

**سوم:** انفعال نهادهای رسمی در مسئله شناسی؛

نهادهای رسمی در حوزه علمیه، غالباً به صورت منفعلانه به شناخت مسائل می‌پردازند. نهادهای رسمی، بیشتر مسائلی را مطرح و پی‌گیری می‌کنند که از جای دیگر آمده باشد، یعنی دنبال طرح مسئله نیستند و فقط در حد رد و اثبات مسائلی که از بالا ابلاغ شده تلاش می‌کنند یا این‌که مطابق با آیین‌نامه‌ها، مسائلی را تنظیم کنند.

نیستند و فقط در حد رد و اثبات مسائلی که از بالا ابلاغ شده تلاش می‌کنند یا این‌که مطابق با آیین‌نامه‌ها، مسائلی را تنظیم کنند.

**چهارم:** حضور کم‌رنگ در مرحله شناخت مسئله و حضور پررنگ در نقد پیامدها؛ از انتقادهایی که همواره متوجه حضور روحانیان در فرایند سیاست‌گذاری بوده این است که آنان پس از آشکار شدن نتایج اجرای یک سیاست، در نقد آن حضور فعال دارند اما در مرحله تدوین و شکل‌دهی یک سیاست، حضور فعالی ندارند.

**پنجم:** کلی‌گویی در مسائل؛

صورت‌بندی و مشخص کردن مسئله از الزامات فرایند سیاست‌گذاری است. بیان کلی و مبهم مسئله، کمکی به درمان و

## ۶. راهکارهای سیاستی

در کنار چالش‌های مسئله‌شناسی، چالش‌هایی نیز در ارائه راهکارهای سیاستی وجود دارد، که به بعضی از آن‌ها می‌پردازیم:

### یکم: ضعف نظریه‌پردازی؛

ارائه راهکارهای صحیح، در گام اول نیازمند داشتن نظریه است. متأسفانه در برخی موضوعات فرهنگی اجتماعی مانند زن، هنوز نظریاتی برای سیاست‌گذاری در آن حوزه تدوین نشده است.

**دوم:** بی‌توجهی به مرحله اجرا و ارزیابی در ارائه راهکار؛

فرد یا بخشی که می‌خواهد برای حل مسئله راهکار بدهد باید به فرایند اجرا و ارزیابی راهکار نیز دانش و تخصص داشته باشد تا بتواند راهکاری ارائه کند که هم عملیاتی باشد و هم میزان موفقیت آن در حل مسئله قابل محاسبه باشد. حوزه در برخی موضوعات مانند کتاب، سابقه اجرایی هم دارد، اما با برخی موضوعات فرهنگی هیچ ارتباطی نداشته است.

**سوم:** حاکمیت نگاه تاریخی محکومیت شیعه و کمبود نظریه برای دوران حاکمیت شیعه؛

تاریخ دوران معاصر نیز نشان می‌دهد که در بهترین شرایط، فقها در کنار حاکمان و به عنوان یاور آنان قرار گرفته بودند، نه در صدر حاکمیت و به عنوان حاکم. این تجربه تاریخی سبب شده است فضای حاکم بر نظریات حوزه‌های علمیه، ناظر به محکومیت

شیعیان باشد نه حاکمیت.

**چهارم:** نداشتن جسارت برای ارائه نظریات جدید؛

ورود به حوزه‌های جدید و ارائه نظریات برای حل مسائل امروزی، کاری بس دشوار است که در گام اول نیازمند جسارت و شجاعت برای ورود به آن عرصه می‌باشد.

## ۷. روش و روش‌شناسی

چالش‌های مسئله‌شناسی و ارائه راهکارهای سیاستی ناشی از ضعف روش در این حوزه است. ضعف روش شناخت مسائل فرهنگی - اجتماعی، ضعف اصول و مبانی استنباط مسائل فرهنگی - اجتماعی و نداشتن زبان مشترک برای گفت‌وگو و شناخت سه چالش اصلی در این حوزه هستند، در این باره مواردی را بر می‌شماریم:

**یکم:** ضعف روش شناخت مسائل فرهنگی - اجتماعی؛

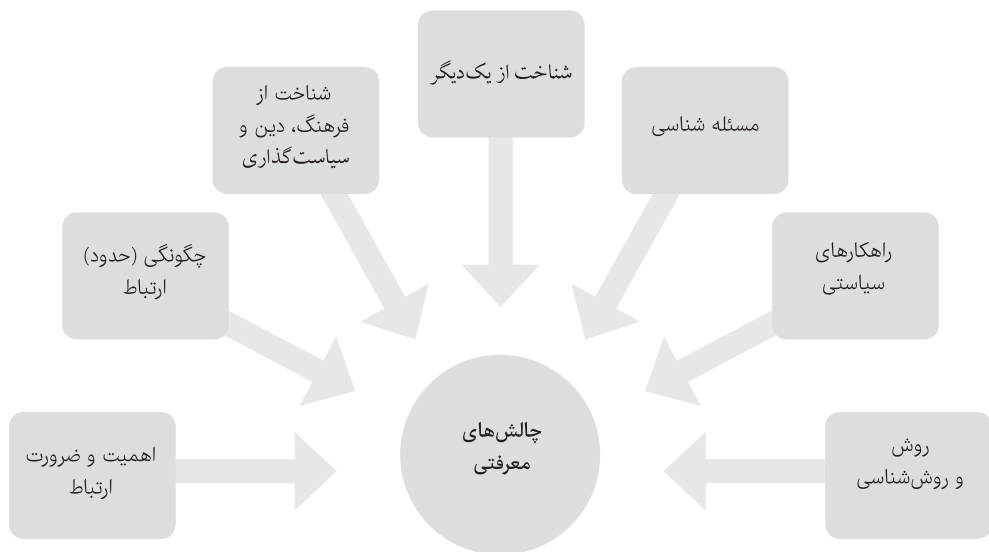
روش‌شناسی مسائل فردی با روش‌شناسی مسائل فرهنگی اجتماعی تفاوت دارد. در حوزه علمیه این تفاوت به رسمیت شناخته نشده است. با همان روش استنباطی مسائل فردی به مسائل فرهنگی اجتماعی هم پرداخته می‌شود.

**دوم:** ضعف اصول و مبانی استنباط مسائل فرهنگی - اجتماعی؛

همان‌گونه که برای تشخیص مسائل فقهی، اصول فقه تدوین شده، برای شناخت مسائل فرهنگی اجتماعی نیز نیازمند مبانی و اصول خاص این حوزه هستیم. از مبانی

ترویج این روش و ساخت زبان مشترک بر اساس اصول و مبانی این روش تلاش کرد. باید بر اساس برخی بدیهیات و مشترکاتی که هر دو طرف قبول دارند و بر پایه روش شناخت مسائل و راهکارها، زبان مشترکی برای گفت‌وگو شکل گیرد تا حوزه‌علمیه حضور مؤثرتری داشته باشد.

بنابراین می‌توان چالش‌های معرفتی را به شکل نمودار زیر ترسیم کرد:



بستری دارد که تأثیر عقاید و باورهای مردم و مسئولان و فرهنگ عمومی جامعه را در میزان کنش‌گری حوزه‌علمیه نشان می‌دهد. در ادامه به چالش‌های موجود در محیط فرهنگی - اجتماعی اشاره می‌شود که عبارتند از:

**یکم:** شکل‌گیری فساد و ایجاد مانع درونی برای پذیرش آموزه‌های اسلام؛ متأسفانه هرچه از اول انقلاب فاصله گرفتیم، به واسطه شکل‌گیری فساد

و اصولی که در شناخت مسائل فرهنگی - اجتماعی و ارائه راهکار باید به صورت جدی مورد توجه قرار گیرد و این نیاز به رسمیت بخشیدن گفت‌وگوهای فقهی در حوزه فرهنگ است.

**سوم:** نداشتن زبان مشترک برای گفت‌وگو و شناخت؛

هم‌زمان با تأکید بر روش خاص شناسایی مسائل فرهنگی اجتماعی باید در جهت

## ب) چالش‌های زمینه‌ای

گروهی دیگر از چالش‌ها، ناشی از بستری بافتی است که تعامل میان حوزه و حاکمیت در آن شکل می‌گیرد. این چالش‌ها را زمینه‌ای نام‌گذاری کرده‌اند و شامل دو دسته چالش‌های ناظر به محیط فرهنگی و اجتماعی و محیط سیاسی - قانونی است.

### ۱. محیط فرهنگی - اجتماعی

محیط فرهنگی - اجتماعی اشاره به

اقتصادی در ساختارهای اجتماعی، مقاومت برای پذیرش اندیشه‌های دینی افزایش یافته است. در واقع با افزایش فساد، به صورت ناخودآگاه، میزان ایمان و اعتقاد افراد به باورهای دینی و نظریات دین، کاسته شده و طبیعتاً تمایل برای حضور حوزه علمیه کم شده است.

### دوم: مقاومت منفی سازمان‌ها؛

عدم اجرای طرح پیوست فرهنگی، نمونه‌ای از مقاومت منفی سازمان‌ها برشمرده می‌شود.

**سوم:** عدم استقبال و به‌کارگیری از کارشناسان خبره حوزوی؛

مسئولان حوزوی دغدغه دارند که در صورت تلاش و ارائه نظرات کارشناسی، مسئولان سیاست‌گذاری و سازمان‌های مسئول این نظرات را به کار نمی‌گیرند و لذا انگیزه برای ارتباط و تعامل کاهش می‌یابد. سازمان‌ها ترجیح می‌دهند کارشناسی وارد سازمان شود که توجیه‌گر اقدامات فعلی سازمان باشد نه نقد کننده.

**چهارم:** سوق دادن ذائقه مردم به امور عینی و مادی و کم‌اهمیت کردن امور فرهنگی و دینی؛

فرهنگ عمومی جامعه در سالیان اخیر بیشتر به امور مادی و عینی توجه کرده و به امور فرهنگی و دینی تعلق خاطر کمتری دارد. هنگامی که خواسته و اولویت اصلی مردم در جامعه، امور مادی و عینی باشد و اموری همچون ارتقای سطح فکری و فرهنگی در اولویت نباشد، طبعاً حضور حوزه علمیه

کم‌رنگ‌تر خواهد شد.

### ۲. محیط سیاسی قانونی

به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران که در این گفت‌وگو مشارکت داشتند، تأثیر محیط سیاسی قانونی و چالش‌های برآمده از این محیط مانند سیطره روابط سیاسی و جناحی، غلبه نگاه اداری و سازمانی بر نگاه علمی و کارشناسی، استفاده ابزاری از روحانیت از جدی‌ترین موانع در مسیر کنش‌گری حوزه علمیه در تدوین سیاست‌های فرهنگی هستند که به مواردی می‌پردازیم:

#### یکم: سیطره روابط سیاسی و جناحی؛

متأسفانه فرایند سیاست‌گذاری در کشور، تحت‌الشعاع روابط سیاسی و جناحی قرار گرفته است. این اثرگذاری چنان است که حتی با عوض شدن نگرش سیاسی سیاست‌گذاران، سیاست‌های تدوین و مصوب شده پیشین دیگر سیاست‌گذاران، نادرست و سیاه خوانده و لغو می‌شود. سیطره نگاه سیاسی بر روابط میان حوزه علمیه و حاکمیت سبب شده است که برخی از حوزویان از ترس برچسب‌زنی‌های سیاسی، نظریات کارشناسی خود را به صورت روشن بیان نکنند.

#### دوم: استفاده ابزاری از روحانیت؛

بازیگران سیاسی گاهی اوقات سعی می‌کنند به گونه‌ای از جایگاه و مواضع مراجع و سایر بزرگان حوزه استفاده کنند که به فعالیت‌ها و برنامه‌های خود وجهت شرعی ببخشند.

**سوم:** کلی‌گویی در بخش فرهنگ

**ششم:** بی‌توجهی حوزه‌علمیه به دو مؤلفه

قدرت و نفوذ؛

کار نظری و فکری تا حدی اثر دارد و بحث‌های سیاسی و قدرت نفوذ هم اثر خود را دارد. در شرایط فعلی، ظرفیت‌های حوزه در فضاهای سیاسی و قدرت و نفوذ و فضاهای ساختاری و نهادی کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

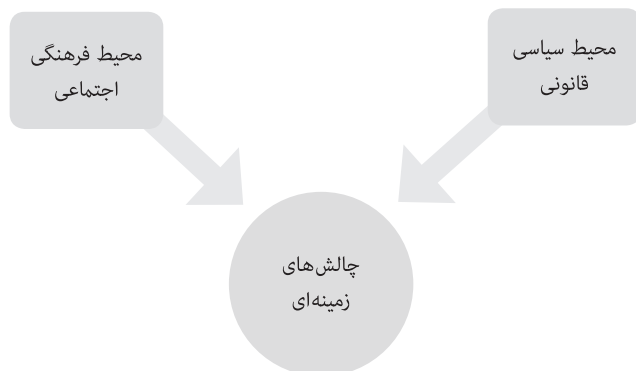
**هفتم:** حضور جدی رقبای حوزه و بی‌توجهی

به آن؛

شرایط حضور حوزه‌علمیه در تدوین سیاست‌های فرهنگی در دوره جمهوری اسلامی به مراتب بهتر از دوره‌های قبل شده است، اما این به معنای نفی حضور و تلاش رقبا و دشمنان حوزه‌علمیه نیست. حتی می‌توان گفت که تلاش رقبای حوزه در این دوره به مراتب بیشتر از دوره‌های قبل شده است تا بتوانند عدم کارآمدی حوزه را در اداره نظام دینی اثبات کنند.

بنابراین می‌توان چالش‌های زمینه‌ای را به شکل نمودار زیر ترسیم کرد:

### (ج) چالش‌های مدیریتی



برنامه‌های توسعه؛

حضور حوزه‌علمیه و حتی سایر کنش‌گران، زمانی در برنامه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی به واقعیت خواهد پیوست که در برنامه‌های بلندمدت، میان‌مدت و کوتاه مدت، هدف و نوع برنامه به روشنی مشخص شده باشد. **چهارم:** ساختارهای بوروکراتیک؛

برداشت‌های نادرست از نظم و افراط‌گرایی در کاغذبازی، رسمی‌سازی و ساختارسازی سبب شده است اکثر زمان مسئولان به هماهنگی‌های اداری و مکتوب بگذرد و تنها درصد کمی از زمان برای گفت‌وگو مطابق موضوعات و مسائل مرتبط باقی بماند.

**پنجم:** حاکمیت اراده ساختارهای سیاسی

بر اراده مدیران؛

تأثیرگذاری و آشکارشدن نتایج حضور حوزه‌علمیه در سیاست‌ها، زمان‌بر است و حتی در کوتاه‌مدت ممکن است پیامدهای منفی برای مدیران داشته باشد. از این‌رو مدیران، اراده ساختارهای سیاسی را بر اراده خود حاکم می‌کنند و با پذیرش نگاه کوتاه‌مدت، دیگر اراده‌ای برای استفاده از حضور نخبگان حوزوی ندارند.



چالش‌های مدیریتی شامل چالش‌های ناظر به ضعف در برنامه‌ریزی، فرایند و ساختار، اجرا و پی‌گیری، نظارت و نیروی انسانی است.

### ۱. برنامه‌ریزی

تنوع نیازهای نظام در حوزه سیاست‌گذاری نیازمند پشتیبانی همه‌جانبه معرفتی

و دانشی حوزه‌علمیه است. مشخص نبودن نقشه راه تعامل حوزه و حاکمیت، نداشتن برنامه برای پاسخ به نیازهای نظام و عدم استفاده بهینه از ظرفیت‌های درونی حوزه از جمله چالش‌های موجود در حوزه برنامه‌ریزی است، که مواردی را بر می‌شماریم:

**یکم:** مشخص نبودن نقشه راه تعامل حوزه و حاکمیت؛

برنامه ارتباطی میان حوزه و نظام به صورت روشن تعریف نشده است. نظام ارتباطی حوزه و حاکمیت مبهم است و در واقع هیچ کنش‌گری در فضای مبهم، فعالیت نمی‌کند.

**دوم:** نداشتن برنامه برای پاسخ به نیازهای نظام؛

بررسی مصوبات شورای عالی حوزه‌های علمیه نشان می‌دهد که این شورا به منزله عالی‌ترین سطح سیاست‌گذاری در حوزه‌های علمیه بر پاسخ‌گویی حوزه به نیازهای نظام تأکید کرده است. علی‌رغم وجود این مصوبات، حوزه‌علمیه در ارائه پاسخ به نیازهای امروزی جامعه برنامه‌ریزی دقیقی

انجام نداده است.

**سوم:** عدم استفاده بهینه از ظرفیت‌های درونی حوزه؛

حوزه‌علمیه در درون خود ظرفیت‌های بی‌بدیلی دارد که هیچ نهاد و سازمانی از آن برخوردار نیست. نمونه

این ظرفیت، مساجد است که متأسفانه برای استفاده

از آن برنامه‌ریزی خوبی انجام نشده است. در گذشته، حوزه از طریق شبکه مساجد و روحانیت فرهنگ جامعه را مدیریت می‌کرد.

### چهارم: عدم تقاضای حاکمیت؛

برخی معتقدند: برنامه‌ریزی برای حل مسائل نظام، منوط به درخواست مسئولان نظام است. از نظر این گروه، هر وقت نظام درخواستی از حوزه داشته، حوزه‌علمیه با برنامه‌ریزی و تلاش، به آن نیاز پاسخ داده است، اما وقتی نظام درخواست و تقاضایی نداشته، حوزه‌علمیه برای چه کاری باید برنامه‌ریزی کند؟

**پنجم:** نبود هم‌افزایی و هماهنگی میان فعالیت‌های حوزویان؛

رشد مؤسسات و مراکز مطالعاتی در حوزه‌علمیه به صورت رسمی و غیررسمی بسیار بوده است. این رشد، نوید حرکت و نهضت علمی در آینده را می‌دهد اما لازم است که برخی اصول لازم برای حرکت موفق در این مسیر مورد توجه قرار گیرد. پرهیز از موازی‌کاری و ایجاد هم‌افزایی میان فعالیت

حضور حوزه‌علمیه و حتی سایر کنش‌گران، زمانی در برنامه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی به واقعیت خواهد پیوست که در برنامه‌های بلندمدت، میان‌مدت و کوتاه مدت، هدف و نوع برنامه به روشنی مشخص شده باشد.



بخش‌های مختلف از اصول لازم است.

**ششم:** به رسمیت نشناختن مؤسسات و مراکز همکار در درون حوزه؛

رسمیت بخشی بوروکراتیک نهادهای عالی حوزه سبب شده تنها برخی نهادها و مؤسسات به عنوان مؤسسات حوزوی به رسمیت شناخته شوند و هر نهاد یا مؤسسه‌ای که خارج از این فرایند مجوز بگیرد - حتی اگر ماهیت آن کاملاً حوزوی باشد - نهادی حوزوی شناخته نشود. البته باید توجه داشت که این رسمیت بخشی مطلوب است و از بی‌نظمی جلوگیری می‌کند اما نباید معیارهای رسمیت بخشی به گونه‌ای باشد که برخی نهادهای حوزوی از دایره آن خارج شوند.

**هفتم:** بی‌توجهی به ظرفیت‌های جمهوری اسلامی برای حضور حوزه؛

برخی هنوز این گونه فکر می‌کنند، که اگر کسی از ظرفیت‌های جدید استفاده کند، خطا کرده است. این که ما به شرایط قبل از انقلاب برگردیم و بگوییم طلبه در منبر و محراب محدود شود نوعی ظلم به نظام اسلامی و از دست دادن فرصتی بزرگ است.

**۲. فرایند و ساختار**

در کنار ضعف‌های ناشی از فقدان برنامه‌ریزی دقیق، فرایند و ساختار ارتباطی برای کنش‌گری حوزه‌علمیه در تدوین سیاست‌های فرهنگی نیز ضعیف است. در ادامه به چالش‌های حوزه فرایند و ساختار اشاره

می‌شود که عبارتند از:

**یکم:** روشن نبودن مسئولیت ارتباط با نظام در حوزه‌علمیه؛

اگرچه شورای تخصصی حوزوی برای رفع معضل ارتباطی حوزه با نظام تشکیل شده، این شورا و جایگاه آن چنان که شاید مورد توجه قرار نگرفته است. برخی صاحب‌نظران، شورای حوزوی را صرفاً سیاست‌گذار و حوزه اجرا را کاملاً از آن جدا می‌دانند. برخی دیگر نیز معتقدند وظیفه شورای عالی حوزه صرفاً در ارتباط با امور جاری حوزه‌های علمیه است. در این صورت باید پرسید که انتخاب شورای حوزوی برای واسطه حوزه و شورای عالی انقلاب فرهنگی آیا در حیطه وظایف این شورا بوده است؟

**دوم:** فقدان نگاه شبکه‌ای در ایجاد ارتباط میان نهادها؛

در کنار چالش روشن نبودن فرایند و ساختار ارتباطی، می‌توان ساختار و مراکز متعددی را برشمرد که هدف خود را برقراری این ارتباط برشمرده‌اند، اما ارتباط شبکه‌ای میان این مراکز در حوزه فرهنگ و به ویژه

موضوع خانواده بسیار اندک برخی هنوز این‌گونه فکر می‌کنند، که اگر کسی از ظرفیت‌های جدید استفاده کند، خطا کرده است. این که ما به شرایط قبل از انقلاب برگردیم و بگوییم طلبه در منبر و محراب محدود شود نوعی ظلم به نظام اسلامی و از دست دادن فرصتی بزرگ است.

**سوم:** انتزاعی بودن مدل‌های ارتباطی؛

مدل‌های ارتباطی میان بخش‌های فرهنگی به گونه‌ای در فضایی انتزاعی و به دور از واقعیت‌های محیطی و عینی

صوری نگاه می‌کنند. برای مثال در حوزه فیلم و سینما، به جای کارهای زیربنایی، به یک کار کوتاه‌مدت و صوری (مانند حضور فردی حوزوی در شورای صدور مجوز پروانه ساخت) بسنده می‌شود.

#### چهارم: ضعف گفتمان‌سازی؛

از مهم‌ترین دلایل شکست اجرای برخی سیاست‌ها در حوزه فرهنگ، بی‌توجهی به گفتمان‌سازی به‌منزله مقدمه و زمینه اجراست. به عبارت دیگر، نقش کلیدی حوزه علمیه آن است که زمینه فکری، فرهنگی و نظری را برای اجرای موفق سیاست‌ها فراهم کند. اگر مردم از لحاظ فکری و ارزشی، سیاستی را قبول کنند، اجرای آن بسیار راحت‌تر خواهد بود.

#### پنجم: کم‌توجهی به ظرفیت‌های مردمی؛

از نقاط قوت انقلاب اسلامی، به خدمت‌گرفتن ظرفیت‌های مردمی برای عملیاتی کردن آرمان‌های انقلاب بوده است. با گذشت زمان، این فرصت ویژه (ظرفیت‌های مردمی) به تدریج فراموش شده و دستگاه‌های دولتی خود را متولی تمام امور دانسته‌اند. برای رفع این معضل باید در مرحله تدوین، توجه ویژه‌ای به نقش مردم در اجرای سیاست‌ها داشت. حوزه علمیه باید از ظرفیت ویژه ارتباط با مردم در مسجد (سه‌گانه حوزه علمیه، مردم و مسجد) استفاده کند.

#### ۴. نظارت

در کنار چالش‌های مربوط به حوزه اجرا، برخی چالش‌های

طراحی شده است. واقعیت بخشی به برخی طراحی‌های نیازمند انسان‌های ویژه‌ای است که از همه چیز اطلاع داشته باشند و همه نوع توانایی در خود داشته باشند!

#### ۳. اجرا و پی‌گیری

امور مربوط به اجرا و پی‌گیری از تدوین سیاست جدا نیست. در این بخش به چالش‌هایی از حوزه اجرا اشاره می‌شود که بر حضور حوزه علمیه در بخش تدوین اثرگذار است:

#### یکم: جدا دانستن مراحل تدوین و اجرا؛

برخی از مسئولان حوزه تصور می‌کنند که با حضور در مرحله تدوین، حوزه علمیه به رسالت و وظیفه خود عمل کرده و به نتیجه رسیده است، در حالی که فرایند سیاست‌گذاری چرخه‌ای به هم پیوسته است.

**دوم:** نبود دغدغه و پی‌گیری برای اجرایی کردن مصوبات؛

نبود دغدغه برای اجرایی شدن مصوبات و برنامه‌ها و بسنده کردن به سندها و برنامه‌های تزیینی از آفت‌های سالیان اخیر در حوزه فرهنگ است. این چالش، به تدریج انگیزه برای حضور در عرصه تدوین را از بین می‌برد.

#### سوم: بسنده کردن به

راهکارهای موقت و زودبازده؛ برخی مسئولان با نگاه موقتی و کوتاه‌مدت به دوران مسئولیت خود، به دنبال کارهایی هستند که اثر خود را فوری نشان دهد و از این‌رو به حوزه تدوین به مثابه کاری نگاه می‌کنند.

● برخی مسئولان با نگاه موقتی و کوتاه‌مدت به دوران مسئولیت خود، به دنبال کارهایی هستند که اثر خود را فوری نشان دهد و از این‌رو به حوزه تدوین به مثابه کاری صوری نگاه می‌کنند.

ارزیابی جداگانه نیز در درون خود طراحی کند:

۱. ارزیابی آثار حضور روحانیت در تدوین سیاست‌ها: نبود این ارزیابی سبب شده حوزه‌علمیه شناخت درستی از میزان اثرگذاری خود در تدوین سیاست‌ها نداشته باشد؛

۲. ارزیابی از فعالیت نمایندگان ارتباطی حوزه با بخش‌های نظام.

**چهارم:** نظارت نکردن بر فعالیت نمایندگان ارتباطی حوزه با نظام؛

نبود این نظارت در درون ساختار حوزه‌علمیه سبب شده فردی سال‌ها به نمایندگی حوزه در دستگاه‌های حاکمیتی حضور داشته باشد، در حالی که هیچ ارتباط ارگانیکی بین فرد و نظام حوزه وجود ندارد و هیچ ارزیابی از حضور او صورت نمی‌گیرد.

#### ۵. نیروی انسانی

کمبود نیروی متخصص فرهنگی، اولویت یافتن توسعه نهادی بر تربیت نیروی انسانی و افت کمی و کیفی حضور روحانیان در فرایند قانون‌گذاری از مهم‌ترین چالش‌های نیروی انسانی حوزه‌علمیه برای حضور مؤثر در فرایند تدوین سیاست‌های فرهنگی است، که عبارتند از:

**یکم:** برداشت نادرست از تخصص طلاب؛

برداشت نادرست برخی مسئولان از تخصص طلاب سبب تشدید پیامدهای منفی کمبود نیروی

حوزه نظارت و ارزیابی مانند ضعف دستگاه‌های نظارتی حاکمیتی و ضعف ابزارهای نظارتی حوزه باعث شده که انگیزه برای حضور در تدوین سیاست‌های فرهنگی کاهش یابد، در این باره بعضی موارد عبارتند از:

**یکم:** ضعف دستگاه‌های نظارتی - حاکمیتی؛ دستگاه‌های نظارتی - حاکمیتی مانند سازمان بازرسی، دیوان محاسبات و... غالباً مصوبات شورای عالی انقلاب فرهنگی را از دایره نظارت خود کنار گذاشته‌اند، درحالی‌که مصوبات این شورا طبق بیان حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری در حکم قانون است. ورود نکردن دستگاه‌های نظارتی در کنار اجرایی‌نشدن مصوبات در دستگاه‌های مجری، انگیزه حضور در مرحله تدوین را کاهش داده است.

#### دوم: ضعف ابزارهای نظارتی حوزه؛

نظارت بر حوزه فرهنگ در حوزه‌علمیه به‌صورت سنتی انجام می‌شود و از این‌رو اطلاعات درستی از نحوه اثربخشی مصوبات و وضعیت جامعه به دست نمی‌آید. در واقع ابزارهای نظارتی حوزه در حد مشاهدات و گزارش‌های مدیران و جمعی از مؤمنان است.

**سوم:** نبود ارزیابی آثار حضور روحانیت؛

در کنار سیستم ارزیابی از مصوبات و نحوه اجرایی کردن آن، حوزه‌علمیه باید دو فرایند

از نقاط قوت انقلاب اسلامی، به‌خدمت‌گرفتن ظرفیت‌های مردمی برای عملیاتی‌کردن آرمان‌های انقلاب بوده است. با گذشت زمان، این فرصت ویژه (ظرفیت‌های مردمی) به‌تدریج فراموش شده و دستگاه‌های دولتی خود را متولی تمام امور دانسته‌اند.

که اگر هزینه ساخت و ساز مراکز، صرف تربیت نیروی انسانی می‌شد، هم مشکلات و مسائل زودتر حل می‌گردید و هم ساختمان‌های فعلی پویا می‌شد.

**چهارم:** افت کمی و کیفی حضور روحانیان در قانون‌گذاری؛

کمبود نیروی متخصص فرهنگی و ضعف نظام تربیت سبب شده میزان حضور روحانیان در مجلس شورای اسلامی به عنوان قوه قانون‌گذاری در کشور از لحاظ کمی و کیفی افت کند. بررسی آمار و عملکردها نشان می‌دهد که سال به سال از حضور کمی و کیفی حوزه در قانون‌گذاری کم شده است. به لحاظ کمی از حدود ۲۷٪ به حدود ۹٪ رسیده و به لحاظ کیفی هم از سطح مراجع و فضایی حوزه بسیار پایین‌تر آمده است. بنابراین می‌توان چالش‌های مدیریتی را به شکل نمودار زیر ترسیم کرد:

#### پی‌نوشت:

\*. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

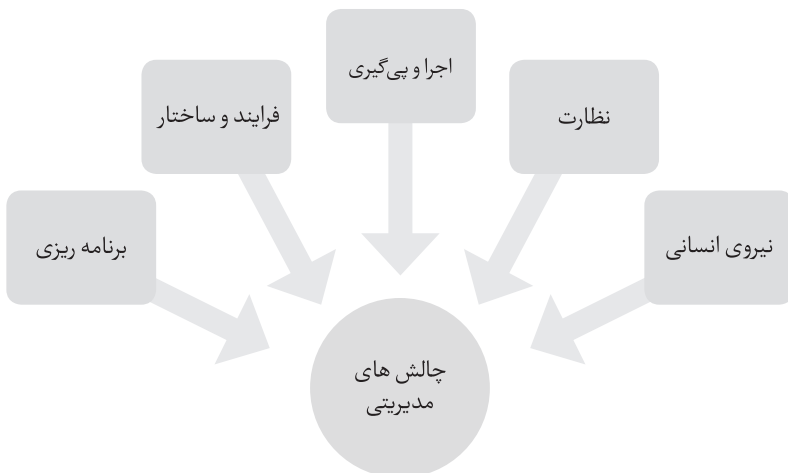
متخصص فرهنگی شده است. اگر چه این دیدگاه امروزه بسیار اصلاح شده، تبعات و آثار منفی آن هنوز وجود دارد. برای بررسی دقیق این چالش باید نگاهی به معنای تخصص و جامعیت در حوزه داشته باشیم.

**دوم:** ضعف نظام تربیت نیروی متخصص فرهنگی؛

کمبود نیروی متخصص فرهنگی، در واقع ناشی از ضعف نظام تربیت نیروی متخصص است. این نظام نتوانسته متناسب با نیازهای نظام جمهوری اسلامی (از لحاظ کمی و کیفی) به تربیت نیرو بپردازد.

**سوم:** اولویت یافتن توسعه نهادی بر تربیت نیروی انسانی؛

از باورهای غلط سالیان اخیر برخی مسئولان، تقدم‌بخشیدن توسعه نهادی بر تربیت نیروی انسانی است. هرچا مشکلی پیدا می‌شود ابتدا برای حل آن مشکل، ساختمانی ساخته می‌شود تا بعد نیروی انسانی در آن مستقر گردند و درباره حل آن مسئله فکر کنند. این در حالی است



۳. این چهار روش عبارتند از: استفاده از کدگذاران مستقل و گروه خبرگان، دریافت بازخورد از پاسخ‌دهندگان، به کارگیری تطابق هم‌گونی و عرضه توصیفی غنی و ثبت سوابق ممیزی.
۴. مضامین کلیدی مبین نکته مهم و برجسته‌ای در متن هستند.
۵. مضامین یک‌پارچه‌کننده، مضامین کلیدی را حول یک محور مشترک گرد هم می‌آورند.
۶. مضمون کلان بخش عمده‌ای از مضامین و کدهای شناخته‌شده را در خود جای می‌دهد.

۱. یاوری وحید، طراحی مدل مفهومی مدیریت عملکرد سازمانی برای سازمان اوقاف و امور خیریه، پایان‌نامه دوره دکتری رشته مدیریت دولتی گرایش تطبیقی و توسعه، ص ۲۱، دانشکده مدیریت و حسابداری دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۹۱.
۲. عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن؛ شیخ‌زاده، محمد، «تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی»، اندیشه مدیریت راهبردی، شماره ۲ (پیاپی ۱۰)، ص ۱۹۸-۱۵۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.



حسین الله بابایی \*

نگاه تمدنی در دوره‌های قبل از انقلاب به ایران انباشته از مفاهیم عرفی و دنیوی بود، در حالی که بعد از انقلاب از معنای سکولارِ نهفته در تاریخ لفظ «تمدن» به مفهومی دینی، اسلامی و حتی معنوی تحول یافت. فلسفه تمدن و تمدن‌پژوهی و فرایند تمدنی در غرب در مسیر تفکیک دین از زندگی بوده است، در حالی که فلسفه تمدن و تمدن‌پژوهی در ایران بعد از انقلاب ارائه‌الگویی نظری و عملی از زیست این جهانی و عینیت بخشیدن جامع به دین جامع (اسلام) بوده است. با این رویکرد تمدن‌شناسی و تمدن‌سازی در ایران بعد از انقلاب مورد توجه سیاست‌مداران در نظام جمهوری اسلامی و محققان و پژوهش‌گران حوزوی قرار گرفته است. نگارنده با یک نگاه ویژه مطالعات تمدنی را در عرصه‌های سیاسی و پژوهشی می‌کاود و با مروری به برخی فعالیت‌ها و دست‌آوردها، آسیب‌های این دست مطالعات را می‌شناساند و نتیجه می‌گیرد به‌رغم نقص‌ها و کمبودهای تأملات و تحقیقات تمدنی در ایران نسبت به مطالعات تمدنی در جهان اسلام، اهمیت تجربه میدانی جمهوری اسلامی در عرصه‌های تمدنی انکارناپذیر است.

## تمدن در عرصه‌های سیاسی (دوره بعد از انقلاب)

ادبیات تمدنی عالمان و فقیهان فرهنگ و سیاست در جمهوری اسلامی ثابت نبوده و تطورات مختلفی داشته است. واژه «تمدن» در کلمات بنیان‌گذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی علیه السلام بیشتر حالت نفی و سلب دارد و ایشان با به‌کارگیری واژه تمدن به رد و انکار تمدن غرب و تمدنی می‌پردازد که نظام شاهنشاهی آن را در کتاب «به سوی

تمدن بزرگ» وعده می‌داد.<sup>۱</sup> در

یک نگاه، پروژه فکری امام - با توجه به جایگاه تاریخی و نقش بنیان‌گذاری ایشان در انقلاب، حکومت اسلامی (فاز اول ساخت تمدن اسلامی) بوده و نه کلیت تمدن اسلامی.

در نگاه دیگر و با توجه به دیگر عبارات ایشان که اسلام را در اعلا مرتبه تمدن می‌دانند<sup>۲</sup> و یا تمدن مسلمانان را فوق

تمدن‌ها می‌دانند<sup>۳</sup> یا این که بر تمدن الهی تأکید می‌کنند،<sup>۴</sup> امام به جنبه‌های ایجابی تمدن به اختصار مورد اشاره قرار داده است، لیکن چون دوره رهبری ایشان از آغاز نهضت تا رحلت، دوره تأسیس و نه تفسیر و تفصیل گفتمان انقلاب و جمهوری اسلامی بوده، او نتوانست به جنبه‌های ایجابی تمدن اسلامی ورود پیدا بکند. با این همه و به‌رغم ادبیات سیاسی و سلبی امام در موضوع تمدن، به

لحاظ مبانی فکری و اندیشه‌های جامع اجتماعی، سیاسی، فلسفی و عرفانی‌شان، نمی‌توان امام را یک مبدع و یا یک مؤسس تمدنی به حساب نیاورد. رویکرد تمدنی را در یک نگاه می‌توان متشکل از پنج عنصر ذیل دانست: ۱. نگرش نظام‌مند به معرفت دینی؛ ۲. اصول‌گرایی در حوزه فهم دین، توسعه‌گرایی در حوزه تحقق دین؛ ۳. تکامل در روش اجتهاد و تجدید نظر در روش علوم؛ ۴. ضرورت تدوین الگوهای اجتماعی؛ ۵. پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی.<sup>۵</sup>

با عنایت به این پنج اصل، بدون شک باید امام را یک نظریه‌پرداز بلکه یک مؤسس تمدنی به حساب آورد. از این نظر، شاخصه‌های اندیشه تمدن‌گرا را در آرا و عملکرد امام خمینی علیه السلام بیش از هر جای دیگر می‌توان جست‌وجو کرد. ایده‌ها و طرح‌های امام در مورد انقلاب فرهنگی، وحدت

حوزه و دانشگاه، اتحاد امت اسلامی، نقش زمان و مکان در اجتهاد، ولایت مطلقه فقیه و احکام حکومتی و بالاخره تفسیر حکومت به عنوان فلسفه عملی فقه، همه نقطه‌های عطف اندیشه تمدن‌گرا و مهندسی تمدنی بوده است.<sup>۶</sup>

بعد از امام راحل ادبیات سلبی تمدن در سخنان رهبر مجدّد انقلاب ادامه یافته و در عین حال از سال ۱۳۷۰ (۱۹۹۱ م)، ادبیات

امام به جنبه‌های ایجابی تمدن به اختصار مورد اشاره قرار داده است، لیکن چون دوره رهبری ایشان از آغاز نهضت تا رحلت، دوره تأسیس و نه تفسیر و تفصیل گفتمان انقلاب و جمهوری اسلامی بوده، او نتوانست به جنبه‌های ایجابی تمدن اسلامی ورود پیدا بکند.

ایجابی تمدن در گفته‌های ایشان آغاز گردید. پس از دو سال از تأکیدهای رهبری بر ضرورت تمدن‌سازی و صورت‌بندی تمدن اسلامی، نظریه چالش‌برانگیز هانتینگتون مبنی بر برخورد تمدن‌ها (به صورت یک مقاله در سال ۱۳۷۲ (۱۹۹۳ م) و سپس به صورت یک کتاب در سال ۱۳۷۵ ش (۱۹۹۶ م) منتشر شد. در سی‌ام

شهریور ۱۳۷۷ (سپتامبر ۱۹۹۸) سید محمد خاتمی رئیس‌جمهور وقت ایران در واکنش به نظریه هانتینگتون، طرح گفت‌وگوی تمدن‌ها (در برابر تئوری هانتینگتون) را در سازمان ملل مطرح کرد. همزمان گفتمان تمدنی در ادبیات رهبر ایران ادامه یافت و ایشان با مخاطبان بیرونی و گاه خارجی مسئله گفت‌وگوی تمدن‌ها را مورد تأکید قرار دادند<sup>۵</sup> و با مخاطبان داخلی بر تأسیس تمدن و فرایند ساخت تمدن تأکید کردند (از ۱۳۷۹ ش / ۲۰۰۰ م به بعد).

هر میزان ادبیات تمدنی در میان عالمان و فقیهان اجتماع و سیاست در ایران اوج گرفت، نگاه تمدنی و ضرورت تمدن‌سازی برخی از جریان‌های روشن‌فکری که کرنش در برابر غرب را امری ناگزیر می‌دانند و سکولاریزاسیون شرقی را راه برون‌رفت از عقب‌ماندگی می‌دانند، مغضوب و مطرود واقع شد. از نظر روشن‌فکران سکولار، اساساً نظریه تمدن

اگر تمدن همان بزرگ‌ترین واحد اجتماعی باشد، آن‌گاه هردینی (انسانی یا الهی) که تمدنی بشود، بزرگ‌ترین و مؤثرترین دین در وسیع‌ترین قلمرو اجتماعی خواهد بود. اسلام هم اگر بخواهد به مثابه دین، بزرگ‌ترین باشد و هویت اسلامی مسلمانان در مقیاس امت محفوظ بماند، باید در قالب تمدنی تجلی پیدا کند.

اسلامی و پروژه تمدن‌سازی، رادیکال‌ترین و حداکثری‌ترین نظریه در موضوع رابطه دین و زندگی تلقی می‌شود. این بدان سبب است که آن‌ها کاملاً بدین امر واقف بودند که تمدن و آژه‌ای فراخ و گسترده است که بسیاری از حوزه‌های اجتماعی را پوشش می‌دهد.<sup>۶</sup> هانتینگتون می‌گوید: «بالا‌ترین گروه‌بندی فرهنگی و گسترده‌ترین سطح

آن، هویت فرهنگی [یا تمدنی] است که انسان از آن برخوردار است.»<sup>۷</sup> برخی از دانشمندان هم به‌رغم پاسخ به هانتینگتون، همین تلقی از تمدن را ارائه کرده‌اند: «منظور از تمدن، بزرگ‌ترین واحدی است درون کلیت ابنای بشر که انسان به آن گرایش دارد. غیر از جمع کلی بشریت و نوع انسان، بزرگ‌ترین واحدی که انسان به آن تعلق دارد، واحد تمدن است.»<sup>۸</sup> برپایه همین تلقی از تمدن به مثابه کلان‌ترین واحد اجتماعی، صف‌بندی‌ها در قبال این موضوع شکل گرفت؛ چراکه اصلاح تمدن موجب اصلاح حوزه‌های مختلف انسانی و اجتماعی می‌شود و خرابی آن هم حوزه‌های وسیع اجتماعی و فرهنگی را به فساد می‌کشاند و همان‌طور که جنگ میان تمدن‌ها می‌تواند بسیار مصیبت‌بار و خطرناک باشد، گفت‌وگوی میان تمدن‌ها یا تعارف میان تمدن‌ها هم بسیار سازنده‌تر از گفت‌وگوی میان دو کشور یا حتی دو ملت



بوده و بیشتر از آن که جامعه‌شناختی باشد، الهیاتی و دین‌شناسانه بوده است. نمونه این قبیل از مطالعات را می‌توان در محصولات و آثاری که در دهه هشتاد در جمهوری اسلامی رخ نمود، مشاهده کرد که در ادامه به برخی از این آثار و توسعه دانشی در آن اشاره می‌کنیم.

### ○ پژوهش‌های حوزوی در موضوع تمدن (الف) مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

نقطه آغازین مطالعات تمدنی در دفتر تبلیغات اسلامی و هسته علمی غرب‌شناسی، اسلام و غرب و سپس گروه مطالعات تمدنی بود که از ۱۳۸۲ به ابتکار دکتر محمدتقی سبحانی در قالب غرب‌شناسی و سپس در قالب مطالعات تطبیقی و تمدنی ظاهر گردید و اولین کتاب آن با عنوان «جستاری نظری در باب تمدن» چاپ شد. جستاری نظری در عمل هم در تعمیق مطالعات مربوط به تمدن و هم در توسعه رویکرد تمدنی در مطالعات انسانی و اسلامی مؤثر بود. این اندیشه بعدها در کتاب «کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن» توسعه و تعمیق یافت. آن‌گاه چهار شماره مجله کلامی و فلسفی «نقد و نظر» در موضوع تمدن به اهتمام گروه مطالعات تمدنی، گامی نو و متفاوت در توسعه مرزهای دانش تمدن با رویکرد الهیاتی بود. علاوه بر آثار منتشر شده در موضوع تمدن، رویکردهای تمدنی در این گروه، در مورد علوم اسلامی و قابلیت‌های تمدنی در هر

خواهد شد. اگر تمدن همان بزرگ‌ترین واحد اجتماعی باشد، آن‌گاه هر دینی (انسانی یا الهی) که تمدنی بشود، بزرگ‌ترین و مؤثرترین دین در وسیع‌ترین قلمرو اجتماعی خواهد بود. اسلام هم اگر بخواهد به‌مثابه دین، بزرگ‌ترین باشد و هویت اسلامی مسلمانان در مقیاس امت محفوظ بماند، باید در قالب تمدنی تجلی پیدا بکند. علاوه این که اگر تمدنی همچون تمدن اسلامی بخواهد در برابر هجمه فرهنگی و تمدنی دیگربودهای تمدنی مانند تمدن غرب مقاومت کند و از هویت تاریخی، دینی و فرهنگی خود حفاظت نماید، ناگزیر باید در فرایند تمدنی این مقاومت را فعال سازد و گرنه در برابر چرخ‌دنده‌های تمدن مسلط از بین خواهد رفت و این ضرورت دیگری است برای تفکر و نگرش تمدنی در دنیای معاصر مسلمانان.<sup>۱۲</sup>

### ○ تمدن در عرصه‌های دانشی

برای پاسخ به برخی از ابهامات نظری و الهیاتی در موضوع تمدن، فعالیت‌های مختلفی در دانشگاه‌ها و حوزه‌ها مطرح شده است که هر یک از آن‌ها می‌تواند محل اعتنا باشد. پیش از این، مطالعات تمدنی در دانشگاه‌های مختلف و در دپارتمان‌های تاریخ با عنوان «تاریخ تمدن و ملل اسلامی» خلاصه می‌شد، اما در ایام بعد از انقلاب گونه‌های مختلفی از رویکرد الهیات به مقوله تمدن آغاز گردید که ریشه آن بیش از آن که در دانشگاه باشد در حوزه بوده است، بیش از آن که ترجمه محور باشد، تألیف محور

یک مورد تأکید قرار گرفت و در قالب گفت و گوها و مصاحبه‌ها با اساتید، چشم‌انداز جدیدی از مطالعات تمدنی در عرصه‌های دانشی اسلام آغاز شد که اولین آن ظرفیت‌های تمدنی علم کلام اسلامی بود که به اهتمام عباس حیدری‌پور به انجام رسید. علاوه بر این، رخداد علمی دیگر در این گروه شکل‌گیری هسته مطالعاتی

«قرآن و تمدن» بود که از عمر آن بیش از پنجاه جلسه می‌گذرد که در دو رویکرد تفسیر ترتیبی و تفسیر موضوعی به تمرین و تقریر تمدنی از قرآن تمرکز کرده است. پروژه گروهی دیگری که در این مرکز انجام گرفته، پروژه «کارنامه تمدنی جمهوری اسلامی» است که حاصل مطالعات تمدنی ده نفر از پژوهش‌گران تمدنی است، که از ۱۳۹۴ شروع شده و تاکنون ادامه یافته است و تجربه جمهوری اسلامی را در سه ضلع: «نظریات»، «اسناد»، و «عملیات» محک زده است.

افزون بر این، اولین کرسی نظریه‌پردازی در ایران در موضوع «تمدن» در همین مرکز ارائه گردید. علاوه بر پژوهش‌های یاد شده، گروه مطالعات تمدنی در مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی، به طراحی رشته «مطالعات نظری تمدن» در مقطع دکترا برای دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام اقدام نمود که بعد از تصویب نهایی در وزارت علوم، اکنون در آستانه اجرا

و جذب دانشجو قرار دارد. علاوه بر رشته مطالعات نظری تمدن، رشته «غرب‌شناسی» نیز در سطح دکتری همان دانشگاه به کوشش همین گروه نوشته شد و اکنون در مرحله تصویب قرار دارد. علاوه بر انجام مطالعات تمدنی در این مجموعه، سفرهای علمی مختلف در موضوع تمدن و گاه با رویکرد تمدنی

به کشورهایی همچون امریکای شمالی، برزیل، اروپا (اتریش و آلمان)، عراق، چین و مالزی از جمله فعالیت‌های این مجموعه در توسعه ارتباطات علمی و تمدنی بوده است که موجب ارتقای سطح دانش تمدن در این مرکز و گروه مطالعات تمدنی گردیده است.

#### ب) مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام (مشهد)<sup>۱۳</sup>

دیگر از مؤسسات که در موضوع «تمدن» پژوهش‌های مؤثر در ایران داشته، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام در مشهد مقدس است. این مؤسسه در سال ۱۳۸۶ با مجوز رسمی از وزارت کشور، به‌عنوان مجموعه مردم‌نهاد، با مأموریت «تولید سیستم‌ها و فرآیندهای تمدنی با اقتباس از نگرش اسلام» تأسیس گردید. این مؤسسه در ده سال گذشته، محصولات قابل توجهی را ارائه کرده که اشاره به هر یک در سه

● مطالعات تمدنی در دانشگاه‌های مختلف و در دیارتمان‌های تاریخ با عنوان «تاریخ تمدن و ملل اسلامی» خلاصه می‌شد، اما در ایام بعد از انقلاب گونه‌های مختلفی از رویکرد الهیات به مقوله تمدن آغاز گردید که ریشه آن بیش از آن‌که در دانشگاه باشد در حوزه بوده است.



نشانی الکترونیکی isin.ir را راه انداخته است. این مؤسسه برنامه ده سال آینده خود را در تمرکز بر تولید کتاب «شهر طیب» (آرمان شهر اقتباس شده از نگرش اسلام با بیان تمام سیستم‌ها و فرآیندهای لازم در یک شهر مطلوب با ذکر جزئیات) قرار داده و رشته تخصصی کارشناسی ارشد حوزوی «فقه تمدنی» را دنبال می‌کند.

### ج) فرهنگستان علوم اسلامی<sup>۴</sup>

موضوع تمدن و همین‌طور رویکرد تمدنی از دیرباز مورد توجه فرهنگستان علوم در حوزه بوده است. از نگاه فرهنگستان علوم اسلامی تمدن تعین‌بخش ارتباط انسان با خدا، جامعه و طبیعت است و لازمه این ارتباط این است که تمدن هم در نحوه ارتباط انسان با خدا و هم تأثیر انسان و جامعه بر طبیعت و هم در نحوه تأثیر طبیعت بر انسان و جامعه حضور دارد. البته مناسبات و ابعاد حیات انسانی آن‌گاه وصف تمدنی پیدا می‌کنند که به پذیرش اجتماعی برسد و به تعبیری نهادینه شده باشند. اسلامیت تمدن به معنای جریان روش‌مند دین در تمامی حوزه‌های حیات تمدنی - اجتماعی بشر است. نظام مفاهیم (مفاهیم بنیادی، راهبردی و کاربردی)، ساختارهای اجتماعی (که بر اساس آن همه ارتباطات انسانی شکل می‌گیرد)، محصولات تمدنی (که بر اساس آن جریان نیاز و ارضای مدیریت می‌شود) زیرساخت اساسی هر تمدنی است که بر

حوزه تحقیقات، آموزش و ترویج می‌باشد. در عرصه تحقیقاتی، با انتشار کتاب «نگرش سیستمی به دین» و انجام طرح پژوهشی «اجتهاد تمدنی؛ چپستی، امکان و چگونگی» به ارائه مبنای نظری پرداخته است. با انتشار کتاب «راهنمای تحقیق با اقتباس از نگرش اسلام به هستی و علم» و انجام طرح پژوهشی «الگوریتم اجتهاد» به ارائه روش توجه کرده است و با انتشار کتاب «چرخه از تولید تا مصرف نان با اقتباس از نگرش اسلام»، «راهنمای تدریس با اقتباس از نگرش اسلام» به ارائه نمونه دست زده است. در عرصه آموزشی هم، دوره سه‌ساله تربیت محقق طراح سیستم‌های تمدنی را برای طلاب درس خارج برگزار کرده و به دو گروه پنج‌نفره تحقیقاتی «مدل شهرسازی با اقتباس از نگرش اسلام» و گروه «مدل تأمین اجتماعی با اقتباس از نگرش اسلام» دست یافته است. در عرصه ترویجی هم چهل عنوان کتاب با نماد «نگرشی دیگر به ...»، مانند «نگرشی دیگر به آینده پژوهی»، «نگرشی دیگر به آرمان‌شهر»، «نگرشی دیگر به تمدن»، «نگرشی دیگر به دین»، «نگرشی دیگر به مهدویت»، «نگرشی دیگر به قرآن» را تولید کرده است. علاوه بر این، نزدیک به صد دوره تربیت مدرس با موضوعات یاد شده، برای اساتید حوزه و دانشگاه، طلاب و دانشجویان و فعالان فرهنگی در کشور برگزار کرده و دانش‌نامه مجازی «مبانی، روش و نقشه راه تمدن‌سازی با اقتباس از نگرش اسلام» در

بلکه با ارائه قواعد جدید به دنبال استنباط نظامات از منابع باشد و افزون بر این، دستگاه فقاقت باید ظرفیت خود را در سطح استنباط احکام ولایت و سرپرستی جامعه اسلامی در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی در مقیاس جهانی بالا ببرد. کتاب «مهندسی تمدن اسلامی» نوشته عبدالعلی رضایی، کتاب «استمرار انقلاب با کدامین گفتمان» نوشته مصطفی جمالی، و کتاب «بینش تمدنی» نوشته سیدمحمد مهدی میرباقری در همین راستا در جهت تبیین همین معنا از تمدن و تمدن اسلامی بوده است.

### ● پژوهش‌های حوزوی با رویکرد تمدنی

**الف) گروه تاریخ و تمدن دانشگاه باقرالعلوم (ع)**  
دانشگاه باقرالعلوم (ع) معاونت آموزشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم است و گروه تاریخ و تمدن در آن هم قدیمی‌ترین گروه دانشگاهی در قم است که به تازگی بر اساس مصوبه هیئت امنای دانشگاه نام پیشین خود (گروه تاریخ) را در سال ۱۳۹۵ به گروه «تاریخ و تمدن» تغییر داده است. مهم‌ترین فعالیت گروه در این فاصله زمانی، پشتیبانی از تدوین برنامه و سرفصل دروس رشته مطالعات نظری تمدن بوده که در مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی طراحی

اساس آن اخلاق اجتماعی و سبک زندگی شکل می‌گیرد. از منظر فرهنگستان علوم اسلامی در حوزه بینش تمدنی، تکامل و هماهنگی بین سه حوزه از عقلانیت، عقلانیت دینی، عقلانیت نظری و عقلانیت تجربی بر مدار وحی الهی لازم است. تکامل عقلانیت دینی در راستای دستیابی به فقه نظامات تمدنی و بلکه بالاتر فقه احکام سرپرستی تغییرات اجتماعی در مقیاس تمدنی صورت می‌گیرد و تکامل عقلانیت نظری در راستای دستیابی به حکمت تمدنی و نظام فکری اجتماعی و تمدنی و تحلیل حرکت و تغییر و کیفیت هماهنگی تغییرات پدیده‌ای اجتماعی و طبیعی در عمیق‌ترین لایه‌های فلسفی است و تکامل عقلانیت تجربی در راستای بالابردن کارآمدی تمدن اسلامی در ارائه معادلات هماهنگ جهت تصرف در انسان، جامعه و حیات است. تکامل این سه حوزه از عقلانیت و هماهنگی بین آن‌ها جز از طریق تکامل منطق و روش‌های پژوهش

و پایگاه هماهنگی‌کننده این روش‌ها (فلسفه شدن اسلامی) در این سه حوزه از عقلانیت امکان‌پذیر نیست. فقاقت حوزه‌های علمیه با تأسیس قواعد جدید باید بتواند از استنباط احکام کلی برای موضوعات کلی عبور کند و فقه حکومتی را به فقه پاسخ‌گو به مسائل مستحدثه تنزل ندهد،

از نگاه فرهنگستان علوم اسلامی تمدن تعین‌بخش ارتباط انسان با خدا، جامعه و طبیعت است و لازمه این ارتباط این است که تمدن هم در نحوه ارتباط انسان با خدا و هم تأثیر انسان و جامعه بر طبیعت و هم در نحوه تأثیر طبیعت بر انسان و جامعه حضور دارد.

«ضرورت شناسایی الزامات و مختصات پارادایم جدید»، «پارادایم نوین تقسیم علوم در ایران»، «پیامدهای اقبال و ادبار به علوم طبیعی در تمدن اسلامی»، «ظرفیت تمدنی محبت در مکتب رضوی»، «بررسی جایگاه تعامل تمدنی حوزه‌های علمیه شیعه در جهان اسلام»، «بررسی موقعیت دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی»، «موقعیت فرهنگی تمدنی شیعه در روزگار امامان با تأکید بر دوره امامت حضرت رضا (علیه السلام)»، «بینش‌ها و کنش‌های تمدنی سید مرتضی»، «اندیشه‌های اجتماعی جاحظ»، «کاربرد واژگان عدالت و تمدن و نسبت میان آن دو در قرآن»، موضوع تمدن‌اندیشی و موقعیت کنونی آن در ایران»، «الزام نخست حرکت به سوی برپایی تمدن نوین اسلامی»، «گذری بر ابعاد فرهنگی تمدنی شیعیان در تاریخ اسلام به روایت عبدالجلیل قزوینی در کتاب النقص» و «جایگاه نمادها در ایجاد و گسترش تمدن اسلامی» از جمله نمونه‌های مطالعات تمدنی در این پژوهشکده بوده است.

### ج) پژوهشکده تاریخ (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)<sup>۱۲</sup>

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، علاوه بر این که در مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی مستقل به موضوع تمدن و به رویکرد تمدنی می‌پردازد، در برخی از پژوهشکده‌های خود نیز رویکرد تمدنی را همواره در نظر گرفته است که از آن جمله می‌توان به پژوهشکده تاریخ

گردید و در حال پی‌گیری مراحل تصویب آن در وزارت علوم، تحقیقات و فن‌آوری و زمینه‌سازی برای راه‌اندازی این رشته است. هم‌چنین پی‌گیری شروع به فعالیت دوفصل‌نامه «مطالعات نظری تاریخ و تمدن» بر اساس مصوبه میز تمدن اسلامی، دیگر از مهم‌ترین اقدامات این گروه در زمینه تمدن به شمار می‌رود.

### ب) پژوهشکده اسلام تمدنی (مشهد)<sup>۱۶</sup>

پژوهشکده اسلام تمدنی در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی نیز به موضوع تمدن و همین‌طور به رویکرد تمدنی در مطالعات خود پرداخته است. رونمایی از ابعاد و زوایای تمدنی برخی متون گذشته (که به ظاهر کاربری تمدنی ندارند) مانند الذریعه از جمله کارهای این مجموعه با رویکرد تمدنی بوده است. علاوه بر این، برخی از آثار تمدنی در این مجموعه، برگزاری کارگاه‌های تمدن اسلامی در دانشگاه‌ها، سفر علمی نخبگانی با هدف اکتشاف ظرفیت‌های تمدنی به جهان اسلام نیز با همین رویکرد تمدنی در آن جا انجام یافته است. برخی از آثار تمدنی در این پژوهشکده عبارتند از کتاب «اندیشه‌های تمدنی آیه‌الله شیخ محمد رضا کلباسی» (آماده نشر)، و کتاب «اندیشه‌های تمدنی شیخ عزیز الله عطاردی»، مجله «Islamic perspective» و مقالات «نقش مطالعات انتقادی در احیای علوم دینی در تمدن نوین اسلامی»، «طبقه‌بندی علوم با رویکرد اسلامی ایرانی»،

و سیره اهل بیت علیهم السلام اشاره کرد. رویکرد تمدنی در بازشناسی نهادها سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در کتاب‌های زیر لحاظ شده است: «دیوان نقابت» اثر محمدهادی خالقی که پیدایش و گسترش اولیه تشکیلات سرپرستی سادات را بررسی کرده است، «دولتمردان شیعه در دستگاه خلافت عباسی» اثر

مصطفی صادقی که از شخصیت شیعی کارگزار خلافت عباسی بحث کرده و کتاب «نهاد ولایت عهدی در خلافت اموی و عباسی» اثر عباس احمدوند. علاوه بر آثار یاد شده، برخی از آثار این مجموعه به مقوله فرهنگ جامعه اسلامی پرداخته‌اند: «فرهنگ‌نامه مؤلفان اسلامی» که نویسندگان مسلمان و آثار آن‌ها را به اختصار تا پایان قرن ششم بررسی کرده است، «سیمای دوازده امام در میراث مکتوب اهل سنت» اثر منصور داداش‌نژاد که زندگانی ائمه علیهم السلام را در کتاب‌ها و فرهنگ اهل سنت بررسی کرده است و «اهل بیت علیهم السلام در آثار دانشمندان اندلس» اثر حمیدرضا مطهری که دیدگاه و فرهنگ دانشمندان اندلس درباره اهل بیت را تبیین کرده است. در این بین، برخی از تحقیقات معطوف به میراث گذشتگان (مانند تاریخ‌نگاری ابن طاووس اثر مصطفی صادقی)، و برخی از آثار تعاملی مانند «تعامل شیعیان امامیه با دیگر مسلمانان در سه قرن اول هجری» اثر سیدعبدالله

● مرکز الحضارة با این باور که راه عملی برای حل معضلات کنونی جهان اسلام، تنها با توافق نخبگان مسلمان بر سر اصول راهبردی و مصالح مشترک امت اسلامی صورت می‌پذیرد، معتقد است که این مهم در حال حاضر در پرتو گفت‌وگو تمدن‌نویین اسلامی امکان می‌پذیرد.

حسینی و نیز «مواجهه ائمه علیهم السلام با ناهنجاری‌های اجتماعی» اثر سیدعلی‌رضا واسعی و همین‌طور «مناسبات اهل بیت علیهم السلام و ایرانیان» اثر سید محمود سامانی و «رسول خدا صلی الله علیه و آله و مدیریت تنش‌های مدینه» اثر حسین قاضی‌خانی از جمله آثاری هستند که بحث تعامل مسلمانان با دیگران و

● تلاش آن‌ها در تنش‌زدایی را بحث کرده‌اند. برخی از پژوهش‌های تمدنی در پژوهش‌گده به فرهنگ و تمدن مناطق خارج از قلمرو ایران پرداخته است که از آن جمله می‌توان به «تاریخ اجتماعی شیعیان هند» اشاره کرد که روابط اجتماعی شیعیان در این منطقه را بررسی کرده یا کتاب «فرهنگ و تمدن اسلامی در ماوراءالنهر» که همین مقوله را در ماوراءالنهر پی گرفته است.

## ○ «موضوع و رویکرد تمدن» (در گفت‌وگو با س‌ز ی)

الف) مرکز الحضارة لتنمية الفكر اسلامی (گفت‌وگو با س‌ز ی در سطح جهان اسلام)<sup>۱۸</sup>

برای پی‌گیری پروژه تمدن‌نویین اسلامی در سطح جهان اسلام با همت چند شخصیت فکری و فرهنگی از ایران و لبنان در سال ۲۰۰۷ میلادی (برابر با ۱۳۸۶ شمسی) مؤسسه‌ای با نام «مرکز الحضارة لتنمية الفكر اسلامی» در شهر بیروت پایه‌گذاری گردید. مرکز الحضارة

نخبگان در جهت مشارکت در تولید بنیادهای تمدن نوین اسلامی.

در راستای اهداف یادشده، مقرر شد که این برنامه کلان در سه گام پی‌گیری گردد: **گام نخست:** تولید و تقویت ادبیات تمدنی از طریق تألیف، ترجمه و برپایی نشست‌ها و همایش‌ها؛

**گام دوم:** تلاش در جهت گفتمان‌سازی گسترده در خصوص اندیشه تمدنی اسلام و ارائه آن به صورت پارادایم رقیب در برابر مدرنیته؛

**گام سوم:** ایجاد زمینه‌های لازم برای تولید مؤلفه‌های علوم تمدن‌ساز اسلامی به صورت مشترک توسط نخبگان مسلمان. گفتنی است که زبان موردنظر در برنامه‌های این مرکز به دلیل محدودیت امکانات، به زبان عربی محدود است و سطح مخاطبان نیز به نخبگان علمی و دینی و به‌ویژه نسل جوان اندیشمند در کشورهای اسلامی اختصاص دارد.

برای تحقق گام نخست، مرکز با طراحی پنج سلسله، به تألیف و تولید آثار علمی در این راستا پرداخت: سلسله مطالعات قرآنی، سلسله مطالعات تمدنی، سلسله شخصیت‌های فکر و اصلاح، سلسله تجربیات ایران معاصر و سلسله روابط ایران و عرب. البته مرکز در ضمن پرکردن خلأ ادبیات تمدنی از طریق تولید و توزیع گسترده آثار، از تعامل گسترده با شخصیت‌های فکری، اجتماعی و سیاسی و نیز همکاری

با این باور که راه عملی برای حل معضلات کنونی جهان اسلام، تنها با توافق نخبگان مسلمان بر سر اصول راهبردی و مصالح مشترک امت اسلامی صورت می‌پذیرد، معتقد است که این مهم در حال حاضر در پرتو گفتمان تمدن نوین اسلامی امکان می‌پذیرد. این مؤسسه پس از ده سال فعالیت مستمر با تولید ۲۵۰ جلد کتاب و برقراری ارتباط گسترده با محافل علمی و فرهنگی و تشکیل سی همایش و نشست تخصصی و ۱۵۰ بار حضور در نمایشگاه‌های بین‌المللی و... گامی بلند برداشته است. مرکز الحضاره در راستای شناسایی و شناساندن اصول و عناصر مدنیت نوین اسلامی، از همان آغاز اهداف زیر را در دستور کار خویش قرار داد:

۱. شناخت چارچوب تفکر تمدنی اسلام از منظر معارف قرآن کریم و سنت پیامبر بزرگ اسلام ﷺ و اهل بیت (علیهم‌السلام) ایشان؛

۲. بازخوانی تجربه‌های تمدنی مسلمین در طول تاریخ و نیز بازشناسی اندیشه‌ها و اقدامات اصلاحی متفکران و رهبران اسلامی در دوره معاصر؛

۳. پی‌جویی اسباب انحطاط و انفعال فکری و تمدنی جهان اسلام در برابر دنیای غرب و آسیب‌شناسی فرهنگی و اجتماعی جوامع اسلامی؛

۴. برقراری پل‌های ارتباطی میان نخبگان و مؤسسات اسلامی در جهت معرفی و گسترش اندیشه تمدنی اسلام؛ ۵. ایجاد شبکه تعاملات و تبادلات فکری در میان



با مؤسسات علمی غافل نمانده و به اندازه خود، توانسته جایگاه شایسته‌ای در سطح جهان اسلام به دست آورد. فراورده‌های علمی و موقعیت بین‌المللی مرکز الحضاره امروزه فرصتی فراهم آورده است تا گام‌های بعدی را در راستای گسترش تفکر تمدنی به سهولت و عمق بیشتری برداشت. بی‌گمان این مهم تنها در سایه همکاری و هم‌افزایی سایر مؤسسات اسلامی امکان‌پذیر می‌گردد.

### ب) میز تمدن (در قطب نظام سیاسی و اجتماعی دفتر تبلیغات اسلامی)<sup>۱۹</sup>

میز تمدن که فعالیت خود را در چارچوب رویکرد مسئله‌محور دفتر تبلیغات اسلامی از بهمن ۱۳۹۳ آغاز کرده، پس از تدوین بیانیه تبیینی مفهوم ضعف بینش تمدنی (به مثابه مسئله کانونی خود) و نظام موضوعات آن که در نشست عمومی با حضور صاحب‌نظران اعتبارسنجی و ویرایش شده بود، فعالیت‌هایی را در چهارمحور آموزش، پژوهش، فرهنگ‌سازی و اصلاح قوانین و ساختارها با محوریت و اولویت جامعه مخاطب طلاب سامان داده است. مرحله نخست فعالیت‌های این میز به منزله ستاد برای مراکز اقدام در دفتر تبلیغات اسلامی، به مباحث نظری تمدن با تأکید بر تمدن نوین اسلامی معطوف است و اکنون محور اصلی این فعالیت‌ها تبیین و ترویج مفهوم بینش تمدنی و شاخصه‌های آن برای گروه‌های مختلف روحانیان مانند مبلغان،

طلاب در حال تحصیل و حتی ائمه جمعه است. راه‌اندازی سامانه جامع تمدن اسلامی از جمله فعالیت‌های شاخص میز در آینده نزدیک است. برخی از اقداماتی که در این میز انجام گرفته عبارتند از: <sup>۲۰</sup> تدوین بسته جامع اقدامات حل مسائل معطوف به مسئله ضعف بینش تمدنی، طراحی ماتریس نظام مسائل و راهکارهای حل مسائل تمدنی، طراحی پژوهش‌های معطوف به مفاهیم، چپستی، نظریه‌ها، رویکردها، جریان‌ها، مأخذشناسی، معطوف به تاریخ تمدن گذشته اسلامی؛ معطوف به تمدن نوین اسلامی؛ معطوف است به آموزه‌های تمدنی اسلام با تأکید بر مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، معطوف به تمدن اسلامی و دیگر تمدن‌ها، به ویژه تمدن غرب، طراحی و تدوین طرح جامع آموزشی در حوزه تمدن (تأسیس رشته‌های مطالعات نظری تمدن، فلسفه تاریخ) در مقطع دکتری و سطح چهار حوزه و ارشد، برگزاری کارگاه‌ها و نشست‌های آموزشی تمدن اسلامی و آموزش‌های غیررسمی و نشست‌های علمی تخصصی مرتبط با تمدن اسلامی، هدایت و حمایت پایان‌نامه‌های مرتبط با تمدن اسلامی (فقهی، فلسفی، کلامی، تفسیری و حدیثی)، برگزاری همایش‌های علمی ترویجی در حوزه تمدن اسلامی و برگزاری نشست و مسابقات هنری و ادبی و مسابقات و انجام فعالیت‌های فرهنگی- هنری در حوزه تمدن اسلامی، طراحی سامانه تمدن اسلامی، بازبینی در چگونگی تعامل و

علوم انسانی اسلامی در ۱۳۹۶ شمسی، نیز برعهده گروه تاریخ اندیشه معاصر مؤسسه امام خمینی بوده که در قالب این همایش هم پنج مقاله علمی پژوهشی تدوین و در همایش ارائه شد.

### ۵ آسیب‌ها و ظرفیت‌های تمدن پژوهی در ایران

به‌رغم فعالیت‌های گسترده‌ای که در دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌ها در حوزه علمیه بعد از انقلاب در موضوع تمدن یا با رویکرد تمدنی شکل گرفته، چندین آفت و آسیب همواره تمدن و تمدن‌پژوهان را آزرده و مانع از هم‌افزایی و دقت در این مطالعات گشته است:

نخست: این‌که این فعالیت‌ها ناظر به هم نبوده و از پیشینه‌ها در تحقیقات تمدنی آگاهی لازم وجود نداشته است. فقدان ارتباط پژوهش‌گران تمدنی با یک‌دیگر، بی‌اطلاعی از کارهای انجام شده، فقدان گفت‌وگوها و هم‌اندیشی‌های مؤثر، تأکید بر آیین‌های تمدنی و تشریفات در همایش‌ها به‌طور آشکاری مطالعات تمدنی در حوزه‌ها را ضعیف و گاه ناکارآمد ساخته است؛

دوم: نبود رویکرد انضمامی در مطالعات تمدنی، توقف در لفظ تمدن و غفلت از واقعیت، عناصر، اصول و شاخص‌های تمدن در دنیای اسلام و همین‌طور بی‌توجهی به نیازهای کلان مسلمان معاصر در عمل تمدن و تمدن‌پژوهی در ایران را عقیم کرده است.

تمرکززایی گروه‌های تمدنی و رشته‌های آموزشی و پژوهشی.

### ج) مؤسسه امام خمینی (ره) (در چهار سال اخیر)<sup>۳۱</sup>

مباحث مربوط به تمدن نوین اسلامی از اولویت‌ها و محورهای برنامه پنج‌ساله پژوهشی گروه تاریخ اندیشه معاصر (از ۱۳۹۵-۱۴۰۰ شمسی) در مؤسسه امام خمینی (ره) بوده است. مسئولیت کمیسیون «ظرفیت‌های موجود برای تمدن‌سازی نوین اسلامی» در برنامه سالانه هفته علمی تمدن نوین اسلامی به‌مدت چهار سال برعهده مؤسسه امام خمینی (ره) بوده است. در قالب این کمیسیون حدود سی مقاله ترویجی و علمی-پژوهشی سفارش و تدوین شده است که بیست مقاله آن در مجموعه مقالات هفته علمی تمدن نوین اسلامی و در برخی مجلات علمی-پژوهشی منتشر شد. دبیرخانه علمی هفته علمی تمدن نوین اسلامی در مؤسسه امام خمینی (ره) مستقر شده که مسئولیت نظارت و ارزیابی مقالات ارائه شده به این همایش و فصل‌بندی و چینش مجموعه مقالات جهت انتشار را در چهار سال اخیر در حدود دویست مقاله برعهده داشته است. پنج کرسی ترویجی و ده نشست علمی در موضوع تمدن نوین اسلامی در سه سال اخیر در مؤسسه امام خمینی (ره) برگزار شده است. مسئولیت کمیسیون علوم انسانی اسلامی و تمدن نوین اسلامی در همایش بین‌المللی

در این جهت رشدی نداشته‌اند. تک‌اندیشی در حوزه‌های تمدنی هم در همین راستا بوده است. تمدن موضوعی فراخ است و اندیشه در آن موضوع نیز باید در مقیاس کلان و گسترده و در سطح جهان اسلام انعقاد پیدا بکند. باوجوداین، بسیاری از اندیشه‌های تمدن معطوف به اندیشه‌های رقبای عرب، ترک و مالایایی نیست و اساساً اندیشه تمدنی در وضعیت ارتباطی و گفت‌وگویی با دیگران رخ نمی‌دهد. این رویکرد تک‌بینی هم اندیشه تمدنی را نحیف و ناقص خواهد کرد و هم کنش تمدنی را عقیم و بی‌نتیجه خواهد ساخت.

نکته چهارم: آفت اصلی در تمدن پژوهی یا رویکرد تمدنی، سیاسی کردن و شعارگری جلوه دادن تمدن است. نظریه تمدن و تمدن اسلامی باید در دانشگاه و حوزه و در فرایند تحصیلات و تحقیقات تمدنی شکل بگیرد.

حمایت و پشتیبانی نهادهای سیاسی از تمدن پژوهی، آن هم در فضایی که تمدن پژوهی برخی از جریان‌ات سکولار به‌سخره گرفته می‌شود، بسیار مهم و حیاتی است، اما ورودهای نابهنگام سیاسی در ساحت دانش تمدنی و تولیدات علمی با رویکرد تمدنی می‌تواند آفت‌هایی داشته باشد که باید از آن حذر کرد.

این غفلت بزرگ، خلأهای بزرگی را موجب شده و فاصله‌ها بین حوزه نظر و عمل را بیشتر و عمیق‌تر نموده است. تأکید بر حوزه نظر و فراموشی ساحت‌های عملی، به لحاظ روانی نوعی اعتماد به نفس غیرواقعی در موضوع تمدن ایجاد کرده و تمدن‌پژوهان و کنش‌گران تمدنی را به فضای رقابت تمدنی در دنیای اسلام بی‌توجه و گاه بی‌انگیزه ساخته و سستی و تنبلی‌های بنیان‌کن را موجب شده است. سرعت تحولات تمدنی در جهان امروز اسلام حتی در جاهایی (مانند مالزی) که پیشینه‌ای در تمدن و فرهنگ نداشته‌اند، سرنوشت و آینده این کشورها را برخلاف میل ما رقم می‌زند و رقبای مذهبی یا دینی ما را به رقبای جدی تمدنی ما بدل می‌سازد؛

سوم: خلأهای بزرگ دانشی در حوزه مطالعات تمدنی است. نوع تمدن‌پژوهان

در ایران، به جهت دانش‌زبانی آماذگی‌های لازم را ندارند و غالباً تک‌زبانه یا دوزبانه‌اند. فقر زبانی در تمدن‌پژوهان ایرانی موجب ناآگاهی آن‌ها از ادبیات بسیار گسترده تمدنی در دنیای امروز شده است. ادبیات متراکمی که بعد از هانتیگتون در مورد تمدن و تمدن اسلامی در غرب به وجود آمده، بسیار قابل اعتناست، در حالی که محققان تمدنی در حوزه در کتاب‌های قدیمی تمدن توقف کرده‌اند و

نبود رویکرد انضمامی در مطالعات تمدنی، توقف در لفظ تمدن و غفلت از واقعیت، عناصر، اصول و شاخص‌های تمدن در دنیای اسلام و همین‌طور بی‌توجهی به نیازهای کلان مسلمان معاصر در عمل تمدن و تمدن‌پژوهی در ایران را عقیم کرده است. این غفلت بزرگ، خلأهای بزرگی را موجب شده و فاصله‌ها بین حوزه نظر و عمل را بیشتر و عمیق‌تر نموده است.

## نتیجه

بررسی محتوایی آنچه در حوزه‌های علمیه بعد از انقلاب در مورد تمدن انجام گرفته، کار میسوطی را می‌طلبد تا معلوم گردد که مطالعات تمدنی چه مقدار به مرزهای دانش تمدن نزدیک‌تر شده است و چه میزان مسائل موجود در جهان اسلام را حل کرده است و در نهایت در تفکر و زیست مسلمان امروز چه قدر و چه سان اثرگذار بوده و موجب تغییر شده است. در این باره کسانی که در موضوع تمدن پژوهش کرده و نوشته‌اند متفاوت با کسانی‌اند که با رویکرد تمدنی نوشته‌اند، هرچند تمدن‌پژوهان به پژوهش‌گرانی که با رویکرد تمدنی بحث می‌کنند، مدد می‌رسانند و پژوهش‌گران با رویکرد تمدنی هم مسائل جدیدی را در اختیار تمدن‌پژوهان قرار می‌دهند.

گفتنی است تأملات و تحقیقات تمدنی خلأهای بسیاری در ایران داشته و گاه ما در مطالعات تمدنی از جهان اسلام عقب‌تر بوده‌ایم، اما تجربه میدانی جمهوری اسلامی در عرصه‌های تمدنی بسیار قابل اعتنا بوده و حرکت تمدنی هم پیش‌تر از تفکر تمدنی و جلوتر از تجربه تمدنی در دیگر کشورها بوده است. تجربه تمدنی در ایران، سطح بینش تمدنی در ایران را هم متفاوت کرده است.

## پی‌نوشت:

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱. صحیفه امام خمینی، ج ۳، ص ۳۶۹، ۴۰۸ و ۴۱۱.

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۰۱.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۷۴.

۴. همان، ج ۶، ص ۳۴۳.

۵. محمدتقی سبحانی، مقاله "درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر"، مجله نقد و نظر، ص ۲۹۵-۳۰۱. سال یازدهم، شماره ۴۳-۴۴، ۱۳۸۵.

۶. همان، مقاله "درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه دینی در ایران معاصر"، مجله نقد و نظر، سال دوازدهم، شماره ۴۵-۴۶، ص ۲۶۶-۱۳۸۶.

۷. برای مطالعه بیشتر نک: نهضت علمی و فرهنگی از نگاه امام خمینی، گروه مؤلفان، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم ۱۳۸۶.

۸. ایشان در سال ۱۳۷۸ در دیدار با وزیر امور خارجه و نمایندگان سیاسی ایرانی در خارج از کشور بر اهمیت بحث گفت‌وگو با تمدن‌ها (نه با دولت‌ها و مأموران سرویس‌های اطلاعاتی) را تأکید کردند.

9. Bruce Mazlish, "Civilization in a Historical and Global Perspective" International Sociology, P16, 2001.

۱۰. ساموئل هانتینگتون، "نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش"، ص ۴۸، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، تهران ۱۳۸۲.

۱۱. همان، ص ۱۲۴، مقاله "برخورد تمدن‌ها و سازندگی آینده بشر" نوشته حسین نصر.

۱۲. بر اساس همین نگاه است که مرادخای کاپلان در کتاب «یهودیت به مثابه تمدن» بقای یهودیت به مثابه دین را وابسته به تأسیس تمدن یهود در آمریکا می‌داند تا بتواند از هویت دینی و یهودی در برابر مدرنیته مسیحی و مدرنیته سکولار محافظت کند.

۱۷. این قسمت توسط ریاست محترم پژوهشکده تاریخ و سیره، جناب آقای دکتر حمیدرضا مطهری ارائه شده است.
۱۸. گزارش از مرکز الحضارة توسط ریاست محترم مرکز، حجة الاسلام والمسلمین محمدتقی سبحانی آماده شده است.
۱۹. گزارش از میز تمدن در دفتر تبلیغات اسلامی، توسط رئیس محترم میز جناب حجة الاسلام دکتر محسن الویری آماده و ارائه شده است.
۲۰. فهرست اقدامات توسط دبیر محترم میز تمدن، آقای مجید نقدی تهیه و ارسال شده است.
۲۱. این قسمت از گزارش توسط حجة الاسلام والمسلمین دکتر مهدی ابوطالبی تهیه و ارائه شده است.

13. Kaplan, Mordecai; Judaism as a civilization, Toward a Reconstruction of American-Jewish Life, Jewish Publication Society of America, 1994

این گزارش توسط حجة الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحمید واسطی تهیه و به نویسنده ارسال گردیده است.

۱۴. گزارش از فرهنگستان علوم اسلامی توسط حجة الاسلام و المسلمین دکتر مصطفی جمالی تهیه و ارائه شده است.

۱۵. این گزارش کوتاه از فعالیت گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام) توسط حجة الاسلام و المسلمین دکتر محسن الویری ارائه گردیده است.

۱۶. گزارش از پژوهشکده اسلام تمدن و فعالیت‌های تمدنی آن توسط دکتر محمد باغستانی آماده و ارائه شده و البته توسط این جانب تلخیص شده است.

# الزامات و اقتضاهای

## جهانی شدن حوزه علمیه



از کارکردهای بنیادین انقلاب اسلامی در هموار کردن مسیر جهانی شدن حوزه، گشودن فرصت‌ها و افق‌های جهانبیت در پیش روی حوزه است. بارخ دادن انقلاب حجم گسترده‌ای از پرسش‌ها و انتظارات نو در مقابل حوزویان قرار گرفت. ظرفیت‌های علمی و بینشی دینی حوزه علمیه آن قدر زیاد بود که حوزه علمیه علی‌رغم چالش‌انگیز بودن این مسیر اما در تعامل با این چالش‌های فراروی نظام و انقلاب و اقتضاهای توسعه و نهضت جهان اسلام دست‌به‌کار شد؛ در خود بازنگری‌های وسیعی کرد و طرح‌های تحول بسیاری را پیش نهاد؛ از آغازین گام‌های حرکت انقلاب با ورود حضرت امام خمینی علیه السلام که به اصلاح و ساماندهی حوزه و فراخوان به بازسازی نگرش‌ها و بینش‌های عالمان و مراجع و طلاب حوزه انجامید و آن‌گاه اکنون که طرح جامع تحول مقام معظم رهبری در این مراحل حساس و تعیین‌کننده مطرح می‌شود. بر اثر این تحولات و مناسبات حوزه با عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و حتی تمدنی در سطح ملی (انقلاب اسلامی) و جهان اسلام و بلکه بین‌الملل دست‌وپنجه نرم کرد.

و نیز مدیریتی و فرهنگی حوزه علمیه باعث شده است که از آسیب‌ها و تبعات آن هم بی‌خبر باشیم و فکر کنیم همه چیز خوب پیش می‌رود. این آسیب‌ها در حوزه‌های تخصصی دانشی و بینشی و کنشی ما کاملاً مشهود است. بررسی‌های مسائل و موضوعات تخصصی غالباً به دور از شناخت عمیقی از چرخه جهانی دانش و مطالعات صورت می‌گیرد. اگر در جریان و سریان گفتمان‌های علمی خود به‌طور فنی و تکنیکی فکر کنیم با درون‌گرا بودن و بسته بودن چرخه‌های فکری خود مواجه خواهیم شد.

### ○ ضرورت جهانی‌اندیشی و جهانیت حوزه علمیه

انسان امروز مقهور جریان‌های جهانی است. پرهیز از هم‌آوردی با این وضع جهانی‌شدگی انسان را از تیروترکش‌های آن مصون نمی‌دارد. حوزه‌های علمیه با مفاهیم و دانش‌ها و انسان‌هایی که می‌سازد و از گردونه منابع انسانی خود به جامعه تحویل می‌دهد هم از این وضعیت استثنا نیستند.

به قول «عبدالوهاب مسیری» متفکر و فیلسوف برجسته مصری، انسان در عصر ما راه سومی ندارد؛ یا باید مقاومت کند تا بماند یا اگر فاصله گیرد ناگزیر باید بمیرد. حوزه‌های علمیه یا باید جهانی

جهانی بودن و انسان‌گرایی از ذاتیات دین اسلام است. نهادی که متولی و متصدی دین است در عالی‌ترین سطوح باید رویکرد جهانی داشته باشد. سخن از جهانی‌اندیشی و جهان‌گرایی در محافل ما کم‌وبیش هست.

جهانی بودن و انسان‌گرایی از ذاتیات دین اسلام است. نهادی که متولی و متصدی دین است در عالی‌ترین سطوح باید رویکرد جهانی داشته باشد. سخن از جهانی‌اندیشی و جهان‌گرایی در محافل ما کم‌وبیش هست. مدیران و روحانیان و کارشناسان نیز همه‌جا از این‌گونه ضرورتی کمابیش سخن گفته و می‌گویند، اما باید پذیرفت در میدان عمل، شاید به خاطر کم‌توجهی به مقتضیات منطقی‌چنین مطالبه و غایتی، محصولات انسانی و فرهنگی و علمی حوزه‌های علمیه با شاخص‌ها و مختصات جهانی‌اندیشی و جهان‌گرایی سنخیت زیادی ندارند.

بخش مهمی از این نقصان به ادبیات و گفتمان‌های حاکم بر نخبگان و متولیان و مرجعیت‌های اصلی دینی و حوزه‌ای برمی‌گردد که ضمن تأکید بر روندهای روبه‌رشد و بالنده حوزه علمیه و قدرشناسی از همه فعالان و مدیران و تحول‌خواهان این نهاد، ناگزیر باید با خیرخواهی و خوش‌نیتی و باهدف اصلاح و بالنده‌سازی و تحقق عینی و واقعی جهانی‌اندیشی در سطح تفکر و جهان‌گرایی

در سطح کنش، برای بالا بردن سهم محصولات و منابع دینی و حوزه‌ای در جهان معاصر، بی‌پرده و بدون خودسانسوری فضای فعلی را نقد و بررسی کرد و تحلیلی راهبردی پیش‌نهاد. فقدان و دست‌کم، ضعف بینش جهانی در عرصه معرفتی



اعتقادات صحیح لزوماً کارآمد و پاسخ‌گو هم هستند. البته شرایط عینی و اقتضایی برای تحقق مقاصد و غایات آن هم ضروری است. صرفاً ایده‌های درست به تحول در قلمروهای مختلف نمی‌انجامند.

«مالک» در جای‌جای کارهایش روی این نکته

تأکید دارد که کلیت جامعه را باید هدایت کرد به سوی تمدن و مناسبات بزرگ‌تر انسانی و اگر نه علی‌السلام هم در جنگ صفین در مقابل معاویه پیروز نشد. این به تعبیر «بن‌نبی» شکست، سرآغاز فروپاشی تمدن اسلامی به شمار می‌رود. به اعتقاد او علی، حق محض و کامل بود و معاویه باطل، اما شکست تمدنی سختی نصیب مسلمانان شد. تا امروز ما هنوز هزینه‌های شکست جبهه علی در صفین را می‌پردازیم. انحرافات چند قرن مسلمانان و فروپاشی ارزش‌ها و ساختار تمدنی آنان از آن نقطه تاریخی آغاز شد.<sup>۳</sup> انقلاب اسلامی، بزرگ‌ترین تحقق خارجی مفهوم امامت در اندیشه شیعی در قرن ماست که نگه‌داری آن رسالتی بزرگ، مقدس و الهی است. صیانت از انقلاب در بخش‌های نرم‌افزار و نظام معرفتی دینی‌اش بر عهده نهاد حوزه علمیه است. انقلاب اسلامی آینده بزرگ و صادقی برای چالش‌های فراروی

اگر تمدنی فکر نکنیم و برای رشد بینش تمدنی خود فکری نکنیم از گردونه حذف می‌شویم. سپس می‌افزاید که منظورش ضرورت «فعالیت» و کارآمدی «عقیده‌ها و باورها» در عرصه اجتماعی و سیوروت و سیوروت انسانی است.

شوند و یا با مرگ مواجه شوند. اگر تولیدات علمی آن‌ها معطوف به جهانیت و با مخاطب جهانی تولید نگردد آن‌گاه اندیشه‌های آن فسرده و بی‌خاصیت خواهد شد. این امر به حقانیت و بطلان آن‌ها ربطی ندارد؛ مگر هر حرف و مبنای حق

و درستی می‌ماند و مبنای عمل قرار می‌گیرد؟ امروزه مسلمانان در دین خود بر حقند اما کارآمدی الگوهای فقهتی یا اجتماعی یا کلامی آن‌ها در عرصه‌های مختلف وضعیت مطلوبی نداشته و دست‌آورد اجتماعی و سیاسی و فرهنگی قابل دفاعی ندارند. این امر به حق و باطل ارتباط ندارد بلکه به شرایط اجتماعی مرتبط است که با فرایندهای دانشی ما پیوستگی خوبی ندارد.

«مالک بن‌نبی» همین حرف «مسیری» را درباره گریزناپذیری ورود به عرصه تمدن می‌زند. او معتقد است: چالش اصلی ما امروزه موضوع تمدن است.<sup>۱</sup> اگر تمدنی فکر نکنیم و برای رشد بینش تمدنی خود فکری نکنیم از گردونه حذف می‌شویم. سپس می‌افزاید که منظورش ضرورت «فعالیت»<sup>۲</sup> و کارآمدی «عقیده‌ها و باورها» در عرصه اجتماعی و سیوروت و سیوروت انسانی است. اگر اعتقادی درست هم باشد اما فعال نباشد و نسبتی با تمدن نداشته باشد خاموش می‌شود.

و تکنولوژی حیات او کاملاً جهانی‌اند. این جهانی‌ت انسان و فرهنگ و مزاج و اندیشه او رویکردهای محدودساز و فروکاهنده را برنمی‌تابد؛ ادبیات جهانی می‌طلبند، حتی در عرصه فقهت و اعتقادات و اخلاق. جوان ایرانی در دورترین مناطق این کشور روزانه از راه شبکه‌های اینترنت و وسایل ارتباط شبکه‌های اجتماعی با ارزش‌ها، هنجارها، ساختار شکنی‌ها، فرضیه‌ها، ایده‌ها و ایسم‌های جهان بمباران اطلاعاتی می‌شود. با چنین کسی نمی‌توان با ادبیات تاریخی و محلی و بومی محض روبه‌رو شد. ما با چنین انسانی راهی نداریم جز اینکه متاع خود را با مراعات ادبیات مشترک و مطابق فهم و مزاج او عرضه کنیم. این همان کار سخت و نشده‌ای است که مهارتی در آن نداریم.

### ○ واکاوای مفاهیم مرتبط

حوزه‌های علمیه در برابر پدیده مهندسی شده و کاملاً مرتبط با جریان‌های تمدنی به نام جهان‌گرایی یا جهان‌شمولی (globalism / العولمة) رسالت سنگینی بر دوش دارد و وظیفه‌ای سترگ را باید به انجام برساند و پذیرفته نیست در برابر آن منفعل یا غافل باشد، اما منظور ما در این جا از جهانی بودن ورود به این بحث نیست. اگر به مختصات انسانی و جهانی اندیشه اسلامی توجه کنیم به‌زودی درمی‌یابیم که بسنده کردن به نقش دفاع از فرهنگ بومی و محلی در برابر

نظریه‌های سنتی و تاریخی دانش‌های دینی حوزه‌های علمیه است. این انقلاب با دست‌انداها و موانع بسیار بزرگی در عرصه‌های تئوریک و نیز عملی از طرف نظام‌های بزرگ جهانی و مکاتب فعال و مقتدر دست‌وپنجه نرم می‌کند. حوزه‌های علمیه با ادامه سیر تولید رساله‌های عملیه و صدور فتاوی فردی و سنتی گرهی از مشکلات بنیادین انقلاب در عرصه‌های مختلف باز نمی‌کند. چالش‌ها و معضلات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مردم مسلمان داخل و خارج را برطرف نخواهد کرد. امروزه گسست‌ها و بحران‌های نظری و عینی اجتماعی که رویکردی جهانی دارند به خاطر ناکارآمدی شیوه‌های سنتی در فرایند اجتهاد بدون پاسخ مانده‌اند. خوف آن می‌رود که این روند به دین‌گریزی و انقلاب‌هراسی در داخل هم بینجامد. جبهه اصلی مبارزه علمی حوزویان با جریان‌های داخلی نیست. گفتمان‌های مخالف داخلی و منتقدان رسانه‌های داخلی دنباله‌داران مکاتب بزرگ جهانی‌اند. اصولاً بدون تعامل فکری آزاد و جدی حوزه با جهان، امکان تصدی و رصد و مواجهه وجود ندارد.

ناگفته نماند پدیده‌های جهان کاملاً جهانی‌اند. حتی انسان عصر ما جهانی است. هویت و ماهیت و منابع تغذیه او و وسایل

صورت مکاتب اقتصادی و فرهنگی و دینی و سیاسی-اجتماعی لیبرالیستی یک‌ه تاز میدان شد و با اقتدار و سلطه سبک زندگی و فکر و تمدن خود را بر همه جا مسلط کرد.

مجدد به خاطر اهمیتی که این تذکر دارد، باید یاد آوری شود که حوزه‌های علمیه بایست در برابر چنین پدیده‌هایی هم به آگاهی و کارشناسی و مطالعات نوین مسلح باشد و هم با برنامه ریزی در مواجهه با آن به رویکردی راهبردی و کاملاً کارآمد برنامه داشته باشد. اما سخن این نوشتار در این جا ورود به جهانی شدن و رسالت حوزه نیست و به همین مقدار در توجه دادن به آن اکتفا می‌کنیم.

در برابر چنین مفهوم و بارهای معنایی آن اما جهانی بودن در صدد تحمیل هیچ مدلی از تفکر فلسفی و اجتماعی نیست. اصولاً جریان کلی حوزه علمیه مبتنی بر نظریه امامت و هدایت انسان و جهان است. جریانی دو سویه و کاملاً اختیاری است. طرح دولتی و حاکمیتی نیست. دولت‌ها و حاکمیت‌های متکی بر کانون‌های معرفتی دینی هم باید در مسیر فلسفه جهانی و انسانی اسلام حرکت کنند. البته این جهانی بودن و جهانی اندیشی در سیر کلی تولید اندیشه و گفتمان‌های فکری و عملی و در روند فرایند کلی تولید نظریه و نظام آثار عمیقی بر جای خواهد گذاشت.

توفان‌های جهانی‌شدگی واکنشی بیش نیست و کمکی به حل چالش جهانی ناشی از این پدیده نمی‌کند.

مهم‌ترین تفاوت جهانی شدن و جهانی بودن در همین است که پدیده فعلی جهانی شدن و جهان‌گرایی برنامه‌ای هدایت شده و مرتبط با طراحی‌های قدرت‌ها و امپراتوری‌های بزرگ در غرب برای سلب اراده فرهنگی جهان‌های دیگر (اسلامی، شرقی، عربی، آفریقایی و...) و سپس تحمیل قهری الگوهای فکری و سبک‌های زندگی لیبرالیستی و کاپیتالیستی و تحقق‌ها آن‌ها در عرصه‌های هنری و فرهنگی و اجتماعی بر آن‌ها در راستای تسهیل حرکت سیل آسای غرب تمدنی به عمق دیگر عالم‌های زمین است.

از طرفی، چون مزاج فرهنگی و مبانی و اعراف و آیین‌ها و هنجارها و مفاهیم بینشی دیگر عالم‌های زمین به راحتی پذیرای شبیخون

جهانی شدن نیست غرب و به ویژه آمریکا با وحشیانه‌ترین شیوه‌های تعاملی و مباح کردن هر جنگ و جرم و جنابیتی دست به سلاخی و ویرانگری در مستعمرات خود می‌زند. جنگ‌های جهانی اول و دوم سرآغازهای خونینی برای چنین برخوردی بوده و سپس با استقرار معادلات جهان به سود غرب، استعمار کهنه با حرکتی حساب شده در

● ساختار جهان مند و کارآمد در افق‌های فراملی چیزی نیست که با توسعه مدل‌های بومی و تاریخی فعالیت علمی و فرهنگی قابل تحقق باشد و ساختارهای کنونی حوزه علمیه نسبتی با رسالت‌های جهانی ندارند. زیرساخت‌های این ساختمان برای بناهای کاملاً بومی است. این زیرساخت‌ها ظرفیت و تحمل ساختارها و بناهای مناسب جهان معاصر را ندارد.

است. در این بعد هم به طور طبیعی هدف اصلی این نوشته این است که سازمان‌ها و مدیریت‌های سازمانی و ساختاری حوزوی به گونه‌ای از درک و دریافت و آگاهی جهانی و جهانی بودن بهره‌مند گردند که مراحل فرایندها، به ترتیب از شناخت و کارشناسی منطقه‌ای و جهانی تا تولید و ساختن اندیشه‌ها و محصولات تا توزیع و عرضه و ترویج و نشر آن‌ها برنامه‌ریزی و اجرا گردد. طبیعی است که چنین چرخه‌ای به سازمان‌ها و الگوهای مدیریتی و ساختارهای خاص و کاملاً از قبل بررسی شده‌ای نیازمند است. شاید از مهم‌ترین شاخص‌های چنین سازمان‌ها و مدیریت‌هایی ضرورت حضور فهم و مطالعه راهبردی است که در جای خود به آن اشاره تفصیلی‌تری خواهد شد.

ناگفته نماند ساختار جهان‌مند و کارآمد در افق‌های فراملی چیزی نیست که با توسعه مدل‌های بومی و تاریخی فعالیت علمی و فرهنگی قابل تحقق باشد و ساختارهای کنونی حوزه علمیه نسبتی با رسالت‌های جهانی ندارند. زیرساخت‌های این ساختمان برای بناهای کاملاً بومی است. این زیرساخت‌ها ظرفیت و تحمل ساختارها و بناهای مناسب جهان معاصر را ندارد.

جهانی بودن و جهانی‌اندیشی مانند انسانی بودن و عقلانی بودن و مانند قرآن مکی است. آن را باید در زیرساخت و زیربنا کار گذاشت نه روبنا. از قضا آجرهای روبنایی و رنگ و روی ظاهر و قواعد و ضوابط عملی و کاملاً عینی

از رهگذر آن، کارآمدی علوم و نظریه‌های برآمده از آن‌ها در پهنه جهانی و گستره‌هایی فراخ‌تر از قلمروهای سنتی اندیشه دینی جلوه خواهد کرد.

در مفهوم مورد بحث و بررسی ما در این نوشته، منظور از جهانی بودن و جهانی‌اندیشی رجال و علما و نخبگان حوزه‌های علمیه، در تعامل و تعاطی بودن با جهان و مسائل آن و نیز شناخت‌های پیشینی از آن‌چه در پهنه‌ها و قلمروهای جهانی در عرصه‌های علمی و عملی در حال رخ دادن است و البته لحاظ این کارشناسی‌ها و شناخت‌ها در فرایندهای تولید اندیشه و نظریه و تحلیل و نیز مسط شدن به مهارت‌های حرکت میدانی و ارتباطی با جهان است.

در قلمروی برنامه‌ها و ساختارها و محصولات و تولیدات فرهنگی و علمی حوزه‌های علمیه نیز جهانی بودن به معنای انسجام و هماهنگی آن‌ها با اقتضاهای مناطق و مخاطبان مختلف و هم‌گرایی و عقلانیت آن‌ها در ارتباط با نیازها و چالش‌ها و اقتضاهای دنیای متکثر و متنوع از نظرهای مختلف است. بینش جهانی داشتن باعث می‌گردد که فرآورده‌های حوزه‌های علمیه بیش از این که حاصل مناقشات تاریخی و به عبارتی دیالوگ با تاریخ باشد نتیجه درک درستی از زمانه و نیازهای عصر است.

و در سطح و مرحله سوم، جهانی بودن ساختارها و سازمان‌ها و مدیریت‌های حوزوی

آیا نفی مطلق است؟ یعنی فقه اسلامی و کلام اسلامی مطلقاً لیبرالیسم را رد می‌کند؟ لیبرالیسم به مثابه کتاب مقدس اندیشه انسان غربی و حاصل چندصدسال مبارزه آنان با سلطه کلیسا و دوران سیاه هیمنه جهالت کلیسایی و استبداد دینی در قرون وسطی است. این مکتب به مثابه نقطه اوج رهایی انسان در غرب است. آیا می‌شود به راحتی آن را ویران کرد و نادیده گرفت؟ بپرس کسی بتواند آن را نفی مطلق کند و بالجمله همه را نادیده بگیرد اما مگر انسان غربی را می‌شود به سمتی سوق داد که مفاهیم آزادی را در آن در قامت کرامتی که از لیبرالیسم حس کرده به او ارزانی کرد؟ همین طور است دموکراسی و دیگر مکاتب فکری و عملی و اجتماعی در غرب. متأسفانه در غیاب فعالیت و ناکارآمدی جریان‌های دینی و نیز ضعف نظریه‌پردازی و فقر ارتباط با جهان و انسان در نهاد روحانیت در طول قرون گذشته عملاً در جهان معاصر ما به ویژه در جهان غرب که سوق دهنده مفهوم‌ها و نظریه‌ها و ساختارهای جهان معاصر ما شده است، دین و اندیشه دینی به عنوان عنصر اصلی عقب‌ماندگی و خرافات اگر تثبیت نشده باشد دست کم به عنوان باوری خصوصی و نامربوط به علم و عینیت جامعه و بشر معرفی شده است.

این نکته را از این جهت قدری به تفصیل بیان کردیم تا معلوم شود جهانیت فکر و نظریه و انسان حوزوی چهره اندیشه‌ها و رویکردها و گفتمان‌ها و پارادایم‌ها را هم

می‌تواند و شاید باید واجد رنگ و اقتضاهای بومی و محلی باشد. زیرساخت اسلام و فقه اسلامی و دیگر علوم ورشته‌ها و حتی زیرساخت نبوت و امامت اسلامی سوره‌های مکی است. از این رو برخی از جهانی‌گراها جهان اسلام راز اصلی جهانیت اسلام را در قرآن مکی جست‌وجو کرده‌اند. اما نکته اصلی این است که جهانی‌اندیشی و جهانی بودن از ذاتیات مبنایی و پایه اسلام است و چیزی نیست که بعد به مرور زمان اندیشه‌های بومی و ساختارهای بومی و غیر جهانی را به سمت جهانی بودن سوق بدهیم. از این رو، جهانی‌اندیشی و جهانیت مانند انسانیت اسلامی از آغاز در بن‌مایه‌های اصلی اندیشه و روش فهم و تفکر اسلامی وجود دارد.

بر این اساس، گفتنی است جهانی‌اندیشی در برخی از مراحل و مبانی‌اش مانند فلسفه‌ای جدید می‌تواند روش‌ها و مناهج حوزوی را از ریشه دستخوش تحول و نوسازی کند. به مناسبت نامه‌های گران‌سنگ مقام معظم رهبری به جوانان اروپایی (نامه یکم و دوم) تلاش شد مطابق با مختصات اسلام‌شناختی مورد تأکید ایشان در آن نامه‌ها منابعی را بیابیم، اما متأسفانه تقریباً همه به این نتیجه رسیدیم که باید این منابع الان نوشته شود. چنین منابعی که مبتنی بر خصوصیت جهانی و مطابق درک و دریافت انسان جهانی و رها از قیدوبندهای ایدئولوژی و امثال آن باشد در دست نیست.

به راستی نسبت فقه و لیبرالیسم چیست؟

دست خوش تغییر و تحول خواهد کرد.

### ○ حوزه و ضرورت توسعه قلمرویی رسالت

چه با رویکرد دفاعی انفعالی در برابر تعرض به اسلام و مقدسات آن، چه با رویکرد فعال و ترویجی عرضه اسلام به جهان، در هر حال رسالت حوزه علمیه فراتر از مرزهای ملت و مذهب است. تا این جا می توان ادعا کرد که مخالفتی نیست. اما در نسبت سنجی میان این رسالت فرابومی و فرامحلی که بر شانه های عالمان سنگینی می کند با اقتضاهای جهان و حجم سنگین چالش های فکری و کنشی علیه مسلمانان و دین اسلام و محصولاتی که در واقع تولیدات دانشی و مهارتی و تحول آفرین حوزه تلقی می گردد نسبت منطقی و قابل دفاعی وجود ندارد.

آمار و ارقام فعالیت های جریان های ضد دینی، غیر دینی، غیر اسلامی و غیر شیعی در عرصه جهانی با حجم محدود و کم برد و غالباً بومی حوزه علمیه ارقام و اعداد دهشت انگیزی است. در عرصه رسانه ای حوزه علمیه ما فاقد هر نوع بازوی رسانه ای جهانی است. بخش های

بسیار محدودی به زبان های غیر فارسی در چند سایت خبری و غالباً بدون مخاطب بیرونی مهم ترین این سرمایه هاست. مجله ها، روزنامه ها، شبکه های ماهواره ای، سایت های قدرتمند و تعیین کننده، شرکت های تولید کننده برنامه های دینی و

یا ضد دینی در جریان های رقیب آن قدر گسترده است که با همه فعالیت های بین المللی ما قابل مقایسه نیست.

در حالی که همه ترجمه های قرآن کریم به زبان های دنیا به بیش از صد زبان نمی رسد، کتاب مقدس مسیحیان به بیش از ۳۵۰۰ زبان دنیا ترجمه شده است. تقریباً به هر زبانی که چند هزار نفر با آن سخن می گویند کتاب مقدس را ترجمه کرده اند. آقای دکتر براده، نویسنده مقاله ای با عنوان «دراسة ترجمات معانی القرآن الکریم إلى اللغة الإسبانية» (پژوهشی پیرامون ترجمه های معانی قرآن به زبان اسپانیایی) ضمن بیان نسبتاً مفصلی از تاریخ ترجمه های قرآن به اسپانیایی، به نکته عجیبی هم اشاره کرده است. او می گوید: مبشران و مبلغان مسیحی، به هر جا وارد می شدند ابتدا کتاب مقدس را برای آنان ترجمه می کردند. برخی از این زبان ها اصولاً نوشتاری نداشتند و صرفاً گفتاری بوده که کشیشان مسیحی برای نوشتن آن ها حروفی را اختراع می کردند تا بتوانند متن ترجمه کتاب مقدس به آن زبان

را منتشر کنند!<sup>۴</sup>

شاید هیچ عنصری جهانی به اندازه زبان و ترجمه اهمیت نداشته باشد. تعیین کننده ترین عامل تحقق یا عدم تحقق این رویکرد و رسالت جهانی وضعیت زبان و ادبیات است. در این باره مطالبی به اجمال

در عرصه رسانه ای حوزه علمیه ما فاقد هر نوع بازوی رسانه ای جهانی است. بخش های بسیار محدودی به زبان های غیر فارسی در چند سایت خبری و غالباً بدون مخاطب بیرونی مهم ترین این سرمایه هاست.

هم تصور خام و ساده‌انگارانه‌ای است. توسعه قلمروی رسالت به همراه خود مسئولیت‌ها و بایسته‌ها و اقتضاهایی بر شانه‌های حوزه علمیه می‌نهد.

نهاد حوزه علمیه ناگزیر است رسالت خود را تا مرزهای خاتمیت و رحمة للعالمین بودن اسلام و محتوا و رسالت آن ارتقا بدهد. این توسعه و ارتقا و بسط رسالت، شامل مرجعیت، فقهات، قلمروی فقه و کلام و دیگر دانش‌های دینی، تبلیغ و هدایت فراگیر انسان و جامعه با همه رنگ و بو و مزاج و فرهنگ آن‌ها می‌شود. چنان‌که اشاره شد، پیش‌تر چنین بسط و پهنه‌ای لزوماً مقتضی بازآفرینی ساختارها و روش‌های علمی و اجتهادی و تولید دانشی هم خواهد شد. سیر اجتهاد و فقهات در مرزها و قلمروهای خاصی بوده است. تحولات قرون اخیر در عرصه بین‌الملل و نیز نوشدگی پرسش‌ها و شبهه‌ها و مسئله‌ها و نیز ساختارهای زندگی انسان و جهانی شدن مکتب‌ها و مذهب‌های تازه و چالش‌های خاص دوران مدرنیسم و پسامدرنیسم باعث شده نظریه‌سازی و نظام‌پردازی معرفتی و عینیتی به روش سنتی ممکن نباشد. زمان و مکان دو عنصر حیاتی و اجتناب‌ناپذیر در فرایند و متدولوژی فهم و تفسیر دین است. امروزه حتی مفهوم مکان و زمان هم جهانی شده است.

● به‌راستی چه نهاد یا مرکز یا بخشی از حوزه‌های علمیه اسلام و تشیع به زبان‌های دیگر را رصد می‌کند و به دنبال اصلاح و ساماندهی است؟ با کدام سرمایه زبان‌دان و جهانی‌اندیش؟

اشاره می‌شود. ناکارآمدی مادر حوزه زبان و ادبیات زنده جهان باعث این شده که ما امروزه با پدیده نامبارکی به نام فقر و فقدان متن و نوشته و زبان در تمام دنیا روبه‌رو باشیم. اگر فرصتی باشد در آینده درباره این موضوع و ریشه‌ها و عوامل آن و نیز راهکارهای اصلاح مطالبی اشاره می‌کنیم. اما در این جا به ذکر این نکته بسنده باید کرد که تعریف فرایند جریان‌سازی و گفتمان‌سازی جهانی برای هیچ اندیشه‌ای بدون زیرساخت‌های زبانی ممکن نیست. بلکه این خلأ توسط رقبا یا جبهه خصم با تولید محصولات به زبان‌های زنده بر اساس مفاهیم و تصورات و نظریه‌های کاملاً تحریف شده و تخریب شده پر خواهد شد که نتیجه فاجعه‌بار آن را می‌توان گمانه زد. به‌راستی چه نهاد یا مرکز یا بخشی از حوزه‌های علمیه اسلام و تشیع به زبان‌های دیگر را رصد می‌کند و به دنبال اصلاح و ساماندهی است؟ با کدام سرمایه زبان‌دان و جهانی‌اندیش؟ مسیحیت و یهودیت و حتی جریان‌های

داخل جهان اسلام از ما و کتب و مبانی و مفاهیم ما چیزی به جهان ارائه می‌دهند که هیچ شباهتی به ما و اندیشه‌های ما ندارد و ما اصولاً درگیر این فاجعه هم نیستیم.

تصور این که همه دانش‌های حق نزد ماست و بس و دنیا بیاید و تحویل بگیرد



## ○ انتظار مسلمانان و نسل جوان از حوزه در مواجهه با چالش‌های زمانه

شاید لحن و ادبیات نسل معاصر اسلامی در تقابل با حوزه قدری انتقادی و تند تلقی شود، اما این فضای انتقادی بیش از همه چیز ناشی از سه عامل است:

۱. خاموشی حوزه علمیه در برابر امواج خروشان محصولات فکری و فرهنگی و اجتماعی و هنری و انفعال آن نسبت به این موج‌های مختلف، به گونه‌ای که در بسیاری از این چالش‌ها نسل جدید احساس می‌کند دانشگاه‌ها بهتر از حوزه‌های علمیه شرایط زمانه را درک کرده است.

۲. روح انتقادی حاکم بر جریان‌های جهانی اندیشه عامل دیگر چیرگی ادبیات انتقاد بر تعامل با حوزه است. بهتر است به این بعد انتقادی گفتمان منتقد حوزه کاری نداشته باشیم. آن را به حساب فضای لیبرال شده جهانی و ارج و اعتبار ادبیات و اندیشه انتقادی بگذاریم.

۳. بالارفتن انتظار انسان مسلمان از حوزه علمیه ایرانی به‌طور مشخص ناشی از پدیده‌های تحول‌ساز و تاریخی قرن اخیر مانند جریان نهضت عربی و اسلامی با رهبری سید جمال‌الدین اسدآبادی، انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی ایران به رهبری حضرت امام خمینی علیه السلام و ادبیات سیاسی و تمدنی دینی او و طرح نظریه کارآمدی دین در عرصه سیاست و حاکمیت سیاسی و دولت است. البته این ارتقای انتظار از دین ناشی از

بازتاب نظریه‌های انتقادی سکولارها نسبت به فرضیه‌های دینی در عرصه اجتماعی و سیاسی هم هست. البته چه فرقی می‌کند حالا از کجا آمده باشد؟ مهم این است که جریان اسلام سیاسی و اجتماعی در معرض مطالبه و انتظارات تازه است. این انتظارات را خود او درست کرده است. در واقع، انتظار نسل جوان ما از روحانیت مانند آینه‌ای صادق و زلال نمایش دهنده ادعاهایی است که نهاد انقلابی دینی بر اساس آن به دنبال تحولات سیاسی و اجتماعی و تشکیل حکومت برآمد. بنابراین باید با آن نرم و ملایم و با نگاه مثبت و خیرخواهانه تعامل کرد و به‌دوراز هر انفعال و برخوردی با تعمق در درک شرایط زمانه به مطالبات تازه بشر از دین اهتمام ورزیم.

## ○ جهانی‌اندیشی و معاصرت در نظریه‌پردازی

### دینی

کسانی که با نگرشی حداقلی به مفهوم جهانی بودن، آن را در دایره فعالیت‌های ترویجی و ارتباطاتی خلاصه می‌کنند کم نیستند. حق این است گفته شود که جهانی‌اندیشی عامل تعیین‌کننده فرایندهای اندیشه و تولید نظریه هم هست. مکاتب فکری واجد هیمنه و سلطه بر جهان ما مدعی گستره جهانی و فراگیر و ساختارهای کاملاً انسانی و طبیعی در نظریه‌های خود هستند. منظور حقوق بشر، دموکراسی و آزادی سه رکن اصلی مکتب و فلسفه فکری لیبرالیسم است. در واقع روح این مثلث را «بعد انسانیت»

پدیده‌های متنوع فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی هویت‌ها و بردها و جریان‌ها و گفتمان‌ها و دینامیک‌های کاملاً جهانی پیدا کرده‌اند. این مقوله می‌تواند و باید در روش‌شناسی اندیشه دینی لحاظ گردد. پیداست که قدرت تعامل و گفت‌وگوی فکری که در آینده به آن اشاره‌ای خواهد شد از عناصر با اهمیت تحقق این معاصرت فکری در حوزه دانشی ماست. تحولات بنیادین در عرصه روشی و دانشی بدون گفت‌وگو با انسان و جهان معاصر به سرانجام نخواهد رسید. اقتضای توفیق حوزه‌های علمیه در تحقق آرمان‌های دینی خود در عرصه جهانی کسب قدرت تعامل و گفت‌وگو با مراکز اول اندیشه‌سازی و گفتمان‌سازی است.

### ○ راهبردهای جهانی‌شدن

بی‌تردید، مقوله جهانی‌اندیشی و توسعه حرکت جهانی حوزه علمیه از مقوله‌های راهبردی است. همین شاخصه راهبردی بودن این امر کافی است که ضرورت‌های وجود بازوهای رصد راهبردی جریان‌های جهانی، شناخت جریان‌های رقیب، دشمن و همسو و هم‌گرا در حوزه علمیه امری مسلم و روشن تلقی گردد.

متأسفانه با این همه وضوح و ضرورت، اما در تمام این چهاردهه که از عمر حوزه‌های پس از انقلاب می‌گذرد هنوز هیچ تلاشی برای تشکیل مرکزی با رویکرد مطالعات راهبردی در حوزه علمیه دیده نشده است.

قرار داده‌اند. به تعبیر دیگر، تلاش آنان این بوده که بگویند این سبک و دیانت زمینی و متکی بر عقلانیت فیزیکی و مادی و تجربه‌گرا بهترین مدل قابل تصور انسان معاصر است. این معاصرت و این زمانی بودن و نیز فراگیری و جهانی‌ت از ذاتیات این الگوهای فکری معرفی شده است.

در مقابل، مکاتب فکری جهان اسلام گرفتار خصوصیت‌ها و خاصیت‌های بومی، قومی، مذهبی، جغرافیایی و ملی و نژادی تاکنون از پردازش و تولید اندیشه‌های فراگیر جهانی و قابل عرضه و رقابت با نظریه‌ها و دکترین‌های حاکم بر انسان و جامعه جهانی معاصر بازمانده است. از مهم‌ترین عوامل این ناکامی بی‌توجهی به عنصر کارآمدی و خلاقیت و تعیین‌کنندگی در عینیت اجتماعی در چرخه علوم و دانش‌های دینی است. هنوز هم استنادگرایی و اثبات حجیت شرعی به روش‌های سنتی مهم‌ترین شاخصه ایده‌ها و افکار حوزه‌های مختلف فقه و اخلاق و کلام است. طبیعی است که چنین رویکردی اصولاً کاری به کارآمدی و توان تغییردهی میدانی و عینی حیات در اندیشه‌ها و نظریه‌های ما ندارد. تضمین قدرت‌های رقابتی در عرصه فرهنگی به همان میزان که در عرصه اقتصادی و مادی با اهمیت است در عرصه نرم و فکری و فرهنگی هم اهمیت دارد. ای بسا، کارآمدی در عرصه فرهنگی و نقش تعیین‌کننده آن در قیاس با آن عرصه‌ها از اهمیت و سرنوشت‌سازی بیشتری هم برخوردار باشد.

البته رهبر معظم انقلاب چندبار بر ضرورت این امر تأکید کرده‌اند. سال‌های اخیر هم صراحتاً مطالبه کردند اما اگر دوران فعلی حوزه را استثنا کنیم در تمام دهه‌های گذشته به‌خاطر فقدان رویکرد راهبردی در بخش‌های مدیریتی چنین اتفاقی نیفتاده است.

در دسته‌بندی‌های مختلف می‌توان

مجموعه‌های متنوعی از راهبردها و سیاست‌های دین و بین‌الملل و نیز نهاد روحانیت و حوزه و بین‌الملل را ساماندهی و تدوین کرد اما برای نمونه به بخش مهمی از این راهبردها اشاره می‌شود که به مطالعات راهبردی منطقه‌ای، جهانی و جوامع مخاطب مرتبط است.

جهان معاصر ما و به‌ویژه جهان اسلام در تب‌وتاب تحولات بزرگی قرار گرفته است. این تحولات در تمام عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مشاهده می‌شود. از آن‌جا که طبیعت این حوزه‌ها رویکرد جهانی است، جریان‌هایی در این عرصه‌ها تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز شده‌اند که مبتنی بر درک درست از حوزه‌های جغرافیای سیاسی و فرهنگی هر منطقه، تدوین یافته‌اند و صورت گرفته‌اند.

به‌روز نبودن دست‌اندرکاران مدیریت علمی، آموزشی، فرهنگی و دیگر بخش‌های

حوزه‌های علمیه و ناآگاهی از معادلات اصلی و ریشه‌های واقعی آن‌ها در مناطق مختلف باعث می‌شود که محصولات و منابع انسانی و محتوایی حوزه‌های علمیه در عمل و عینیت جوامع معاصر کارآمدی کمی داشته باشند. در پس بسیاری از اذهان این مدیران نوعی گرت‌برداری از شرایط ایران و تجربه‌های جاری در آن

برای دیگر کشورها صورت می‌گیرد. پیداست که این امر به ناهماهنگی و واگرایی برنامه، نیروی انسانی و شرایط و اقتضاهای جهان معاصر می‌انجامد.

خلأ کارشناسی‌های منطقه‌ای و میدانی و عینی جهانی از بزرگ‌ترین موانع کارآمدسازی جریان مدیریتی نهادهای دینی به شمار می‌آید. این خلأ با تربیت متخصص جهان‌شناسی با رویکرد راهبردی و بادر نظر داشتن اهداف و غایات و مقاصد اصلی حوزه‌های علمیه و تکیه بر مطالعات کارشناسی در عرصه فرهنگی و اجتماعی و سامان‌دادن رشته‌های تخصصی در خود حوزه قابل پوشش و اصلاح است.

متأسفانه ما حتی اطلاعات نیمه‌دقیقی از جریان کلی دانش در جهان معاصر در دست نداریم. نظریه‌پردازان ما مراکز یا پایگاه‌هایی برای رصد حرکت کلی نخبگان و متفکران و اندیشمندان در حوزه‌های مختلف علمی و

منظور حقوق بشر، دموکراسی و آزادی سه رکن اصلی مکتب و فلسفه فکری لیبرالیسم است. در واقع روح این مثلث را «بعد انسانیت» قرار داده‌اند. به تعبیر دیگر، تلاش آنان این بوده که بگویند این سبک و دیانت زمینی و متکی بر عقلانیت فیزیکی و مادی و تجربه‌گرا بهترین مدل قابل تصور انسان معاصر است.

الگوهای مشخصی از آن سامان یافته است. در نتیجه مقوله ناشناخته‌ای به‌شمار نمی‌آید. اما با این همه اهمیت، تاکنون مطالعات راهبردی و عمیقی در خصوص روش‌ها و برنامه‌ها و سازوکارهای مرجعیت و راهکارهای توسعه و تعمیق و کارآمدسازی آن در شرایط مختلف رقم نخورده است. هنوز هم روح کلی مرجعیت با یک نهاد کارآمد و بروز و تعیین‌کننده فاصله دارد. جهانیت و جهانی‌اندیشی در ساختار و مفهوم و الگوهای مرجعیت هم می‌تواند این مقوله را دست‌خوش تغییر و تحول متناسب با زمانه بنماید. تعدد مراجع، عدم ساختارهای هم‌گرایی در میان مراجع دینی، غلبه روح فردگرایی بر آن، آشفتگی اقتصادی و مدیریتی در بخش‌هایی از آن‌ها و فقدان بخش‌های مطالعاتی راهبردی برای شناخت بهترین اصول و قواعد تعامل با جهان معاصر از جمله مهم‌ترین آسیب‌های دستگاه مرجعیت است.

### ○ زبان و ادبیات و ارتباطات

#### جهانی

آشکار است که زبان و ادبیات به معنای گسترده آن، از بزرگ‌ترین عناصر جهانی‌شدن و جهانی‌اندیشی است. اصولاً بدون زیرساخت‌های قوی و توانمند در حوزه زبان و ادبیات تصور تحقق پیوست‌ها و

تحولات بنیادین در عرصه روشی و دانشی بدون گفت‌وگو با انسان و جهان معاصر به سرانجام نخواهد رسید. اقتضای توفیق حوزه‌های علمیه در تحقق آرمان‌های دینی خود در عرصه جهانی کسب قدرت تعامل و گفت‌وگو با مراکز اول اندیشه‌سازی و گفتمان‌سازی است.

عملی در دست ندارند. از این رو حرکت کلی تولید اندیشه و دیگر فرایندهای علمی و عملی در حوزه‌های علمیه بدون اطلاع از وضعیت‌های مختلف مشابه در جهان و دست‌کم در جهان اسلام به پیش می‌رود.

### ○ ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر تحول در مفهوم و تطبیقات مرجعیت

از مهم‌ترین عناصر زیرساختی حوزه‌های علمیه مرجعیت است. این امر آن قدر با اهمیت است که احساس می‌کنم می‌شود آن را امامت صغری در عصر غیبت کبری نامید. پیداست که مرجعیت به‌عنوان نهاد و پایگاه بسیار تعیین‌کننده‌ای در بین تمام پدیده‌های حوزه علمیه نظیر ندارد. تأثیر در عمق توده‌های مسلمان، اعتبار و قداست دینی آن، اقتدار آن در انسجام‌بخشی به جریان اجتماعی - تمدنی جوامع و ایجاد نظم و نسق و پیوستگی مردم مسلمان را می‌توان از مهم‌ترین شاخص‌های اعتبار چنین موقعیتی به‌شمار آورد.

#### امروزه مقوله مرجعیت

در سطح جهان در مهم‌ترین مراکز استراتژیک دوست و دشمن مورد تحلیل و واکاوی قرار می‌گیرد. ده‌ها پایان‌نامه دکتری در کشورهای غربی و ده‌ها مقاله از مهم‌ترین خاورشناسان اروپا و آمریکا درباره مقوله مرجعیت و حتی مرجعیت‌های خاص و

پیوستگی‌های جهانی قابل تصور نیست. بدون وجود نخبگان و خبرگان آگاه و مسلط به زبان‌های زنده پل‌های ارتباطی و تعاملی حوزه‌های علمیه با هیچ سطح ولایه‌ای از نخبگان و نهادهای جهانی برقرار نمی‌شود. معلوم است که این زبان بایست زنده و کارآمد و قابل اتکال و فعال در عرصه باشد. زبان‌های سنتی متعارف

حوزوی گذشته از آن که با روش‌های قدیمی به مهارت زبانی و کاربردی تبدیل نمی‌شود و ازگان و اصطلاحات و سیاق‌ها و صورت‌های بیانی آن‌ها در صورتی که در موارد نادری به منصف مهارت و کاربرد برسد، فهمیدنی و به‌روز نیست.

سوگ‌مندانه باید گفت: امروزه حوزه‌های علمیه ما فاقد بیان‌های زنده به دیگر کشورهای جهان است. عامل این گسست و البته موج توفندهای از بدفهمی و سوء تفاهم میان ما و جهان اسلام، معمولاً فقدان زبان کاربردی و کاملاً کارآمد است. این امر آن قدر با اهمیت است که می‌توان قطع به یقین گفت که بدون تحول در جریان کلی زبان در حوزه‌های علمیه امیدی به جهانی شدن آن نیست.

مجموعه عظیمی از آسیب‌ها و ناکارآمدی‌ها گلوگاه زبان در حوزه را گرفته است. اما از مهم‌ترین این آسیب‌ها این است که عده‌ای

به‌روز نبودن دست‌اندرکاران مدیریت علمی، آموزشی، فرهنگی و دیگر بخش‌های حوزه‌های علمیه و ناآگاهی از معادلات اصلی و ریشه‌های واقعی آن‌ها در مناطق مختلف باعث می‌شود که محصولات و منابع انسانی و محتوایی حوزه‌های علمیه در عمل و عینیت جوامع معاصر کارآمدی کمی داشته باشند.

فکر می‌کنند زبان حوزه با تربیت چند روحانی در سطح مکالمه عربی می‌تواند خلأ را پر کند. حق این است که این چنین افکاری بسیار ساده‌انگارانه است. زبان حوزه در حقیقت زبان فهم و تفسیر، زبان ترویج و تبلیغ، زبان تعامل و ارتباطات و مناسبات حوزه‌های علمیه در تمام سطوح با نهادها و نخبگان جهان معاصر و جهان اسلام است.

حوزه‌ای که عالمان آن زبانی از زبان‌های جهان معاصر را ندانند و در فهم و تکلم به آن تفوق و تسلط نداشته باشند و دست کم زبان جهان اسلام را که عربی است به خوبی ندانند و با آن ارتباطات و تعاملات علمی با کانون‌های هم‌سوی فکری خود نداشته باشند، چنین حوزه‌ای فرسنگ‌ها با جهانی‌اندیشی و جهانی‌ت فاصله دارد.

حوزه‌های علمیه نباید داشتن سواد جهانی را مقوله‌ای ساده و کم‌اهمیت بدانند. سواد جهانی داشتن از ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر یک حوزه بالنده و زنده در زمانه ماست. و این سواد بدون تسلط بر زبانی زنده و کاملاً کاربردی به توهم بیشتر شبیه است.

منظور از «ادبیات» هم منطق و زبان تعاملی حوزه با کانون‌ها و نخبگان و شخصیت‌ها و نهادهای فعال در عرصه فکری و عملی جهان و به‌ویژه جهان اسلام است. جهان‌شناس و فعال در این عرصه به‌خوبی

● امروزه مقوله مرجعیت در سطح جهان در مهم‌ترین مراکز استراتژیک دوست و دشمن مورد تحلیل و واکاوی قرار می‌گیرد. ده‌ها پایان‌نامه دکتری در کشورهای غربی و ده‌ها مقاله از مهم‌ترین خاورشناسان اروپا و امریکا درباره مقوله مرجعیت و حتی مرجعیت‌های خاص و الگوهای مشخصی از آن سامان یافته است. در نتیجه مقوله ناشناخته‌ای به‌شمار نمی‌آید.

● جوانان تمام کشورهای جهان به وجود آورده بود؛ با هر شخصیتی مطابق آشنایی قبلی از چالش‌های منطقه و حوزه فکری او خومی گرفت و همه را به سوی خود جذب می‌کرد تا آن‌که سرمایه‌های جوان جهان عرب را به سوی خود کشانده بود.

### پی‌نوشت‌ها:

\* عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه، رئیس اندیشکده المصطفی، مؤسس و مدیر سابق مرکز الحضاره لتنمیة الفكر الاسلامی و سردبیر مجله علمی پژوهشی الحیاة الطیبه (لبنان).

۱. مالک بن نبی، وجهه العالم الاسلامی، ترجمه از فرانسه به عربی عبد الصبور شاهین، دار الفکر، ص ۳۰.

۲. فعالیت در عربی معاصر به معنای کارآمدی است.

۳. بن نبی در چهار کتاب خود که عبارت‌اند از: وجهه العالم الاسلامی، شروط النهضة، فی مهب المعرکه و مشکله الثقافه به ماجرای صفین و سرآغاز

می‌داند که اصطلاحات و بیان‌ها و تعبیرات و فرهنگ‌ها و ارزش‌های هر قوم و کشور و مذهب و دین نقش بسیار بااهمیتی در ایجاد یا گسست روابط دارند. بیگانگی از این فضا و به‌کاربردن ادبیات بومی و محلی در فضاهای جهانی البته به فاجعه‌های بسیاری در عرصه ارتباطات ما با جهان اسلام ایجاد کرده است. القاب مراجع و فقهای ما در فضای جهانی می‌تواند متواضع‌تر و مقبول‌تر باشد. امام و علامه بزرگ‌ترین لقب قابل اطلاق بر عالمان اهل سنت است. مردم کاربرد عنوان «آیة‌الله‌العظمی فی‌العالمین» و امثال آن را برای عالمان بزرگوار نمی‌توانند به صرافت دریابند. پدیده‌های فرهنگی ناشی از عصر حاکمیت خرده‌فرهنگ‌ها در عصر جهانی بودن می‌تواند ساده‌تر و قابل تفاهم‌تر شود. چندی پیش، هیئتی شش نفره از کشور عمان برای بازدید از قم به ایران آمده بودند. بنده هم نشستی در قالب گفت‌وگوی آزاد و پرسش و پاسخ با آنان داشتم. در آن نشست از یکی از بزرگ‌ترین مراجع قم شکایت کردند که بعد از ماه‌ها توانسته بودند حدود ده دقیقه وقت ملاقات از وی بگیرند. باوجوداین، می‌گفتند بعد از چند دقیقه حرف‌هایی زد و برخاست تا برود. ما اعتراض کردیم که آمده‌ایم حرف بزنیم، پرسش داریم و سخت به پاسخ‌های شما به این چالش‌های فکری نیاز داریم، اما با حرف‌های کلی روبه‌رو شدیم. یاد یکی از مراجع جهان عرب افتادم که با مهارت و زبان روز دنیا موجی از جاذبه برای

۴. محمد براده، دراسة ترجمات معانى القرآن الكريم إلى اللغة الإسبانية، القسم الأول.

فروپاشی تمدنی اسلامی اشاره کرده است. تا جایی که جست و جو کردم وی تنها کسی از تمدن پژوهان مسلمان است که فروپاشی تمدنی قرن هفت و هشتم را در مآل به کارزار صفین و جنگ معاویه با حضرت علی علیه السلام می‌رساند.



# تحول فقه سیاسی بعد از انقلاب اسلامی



حوزه علمیه پیش از انقلاب، به مباحث فقه نظام نمی پرداخت و به مباحث فقه فردی و احوالات شخصی اکتفا می کرد و رویکرد نهادینش عدم ارتباط دین با سیاست و حکومت بود. تأسیس جمهوری اسلامی ایران و ارتباط تنگاتنگ آن با فقه و مبانی فقهی شیعه، جایگاه فقه سیاسی را ارتقا بخشید و به عنوان دانش حمایت کننده حکومت اسلامی در ایران مورد توجه قرار گرفته است.

تحول دانش، مرهون مقولات درون دانشی و از سویی مستند به نیازها و شرایط بیرونی است. تأثیر و تأثر قدرت، نسبت به دانش، پذیرفته شده است و می تواند رویکرد مثبت و منفی در دانش داشته باشد. فقه شیعه در چهل سال گذشته دست خوش تحولات بسیاری گردیده است و در صورت بی توجهی به قانون گذاری در نظام اسلامی، قانون گذار پاسخ های خود را ناگزیر از سایر نظام های حقوقی خواهد گرفت.

توسعه فقه سیاسی در  
چهل سال گذشته از چند  
جنبه قابل بررسی است و در  
نوشتار حاضر می‌توان به این  
توسعه‌ها اشاره نمود:

### ۱. از حیث توسعه مسائل

درحالی‌که مسائل فقهی و  
فقه سیاسی، در سالیان قبل  
از انقلاب به اموری چون امر  
به معروف، نماز جمعه، حدود،  
حسبه و... محدود بود، امروزه

تقریباً عمده این موارد، از مباحث فقه سیاسی  
خارج شده و به عرصه تخصصی خویش در  
عرصه‌هایی چون حقوق، قضا، عبادات و ...  
ارجاع داده شده است. با خروج این موارد،  
مسائل نوپدید بسیاری، به عرصه فقه سیاسی  
وارد شده که درگذشته بحثی از آنها در فقه  
سیاسی شیعه مطرح نبوده است؛ بحث‌هایی  
چون تفکیک قوا، قانون اساسی، پارلمان،  
قانون‌گذاری، نظام ریاستی و پارلمانی،  
احزاب، مرزهای ملی، مجمع تشخیص  
مصلحت، ریاست جمهوری، و... نظریه‌های  
بسیاری چون ولایت مطلقه فقیه، ولایت  
انتخابی، مردم‌سالاری دینی و... را می‌بایست  
در راستای تحوّل مسائل عرصه فقه سیاسی،  
به‌شمار آورد. اگر رویکرد فقه حکومتی در  
فرایند پاسخ‌گویی و استنباط این مباحث  
مورد عنایت قرارگیرد، باب‌های وسیعی در

حوزه فقهت (حتی در عرصه

فقه فردی) گشوده می‌شود.

«فقه حکومتی» نگرش

فقیه در زمان تحقّق حاکمیت

مطلوب شیعی در عصر غیبت

است که در استنباط مسائل

فقهی، اقتضائات حاکمیت

سیاسی شیعه و اداره مطلوب

جامعه دینی را در نظر می‌گیرد

و در استنباط خود ضمن این‌که

به رفع نیازهای حکومت

عنایت دارد، نیازهای فردی

مؤمنان و مکلفان را نیز ذیل

نیازها و شرایط کلان جامعه قرار می‌دهد و در

استنباط خویش، هویت کلان نظام سیاسی،

اجتماعی، اقتصادی و ... را لحاظ می‌کند.

مطابق این نگرش، در بررسی احکام شرعی

مکلفان، انسان‌ها به‌عنوان فردی از افراد

جامعه اسلامی و نه به‌عنوان افرادی جدا

و بریده از اجتماع و حکومت در نظر گرفته

می‌شوند. لذا فقه حکومتی نه به‌عنوان

بخشی از فقه، بلکه به معنای نگرش و بینش

حاکم بر کل فقه است که مانند فقه غیر

حکومتی در تمامی گستره ابواب فقه به

استنباط می‌پردازد و استنباط‌های فقهی را

به‌انگیزه اداره مطلوب و شریعت‌مدار نظام

سیاسی در تمامی ابواب فقه، لحاظ می‌کند.

از این‌رو، گستره‌ای که در فقه حکومتی مورد

بحث قرار می‌گیرد، نه مباحث سیاسی، بلکه

تمامی ابواب و مسائل فقه خواهد بود؛ زیرا

گستره‌ای که در فقه حکومتی

مورد بحث قرار می‌گیرد، نه

مباحث سیاسی، بلکه تمامی

ابواب و مسائل فقه خواهد بود؛

زیرا اداره مطلوب حکومت،

مستلزم قانون‌گذاری مناسب،

منسجم و کارآمد در شئون

مختلف زندگی مردم و جامعه

است و فقیه می‌بایست در

راستای تدوین قوانین مناسب

برای اداره جامعه، همه

اقتضائات حکومت اسلامی و

نیازهای آن را بررسی کند.

را نیز در فرایند اجتهاد، در نظر آورند. از این رو، در استنباط مسائل فردی شهروندان جامعه اسلامی می‌بایست شهروندان را به مثابه افرادی موجود در جامعه اسلامی در نظر بگیرند که زندگی‌شان با زندگی سایر شهروندان گره خورده و دارای حقوق و تکالیفی نسبت به جامعه و حکومت هستند و پرسش‌ها و نیازهای آنان را ذیل عنوان شهروندی جامعه اسلامی و نه به گونه فارغ از اقتضائات جامعه خویش،

مورد استنباط قرار دهد.

«فقه شیعه را که به خاطر طول سال‌هایی که فقهای شیعه و خود گروه شیعه در دنیای اسلام، دست‌رسی به قدرت و حکومت نداشتند، و فقه شیعه، یک فقه غیر حکومتی، و فقه فردی بود، امام بزرگوار کشاند به سمت فقه حکومتی... شیعه، حکومت نداشته است. فقه شیعه، جامعه سیاسی را نمی‌خواست است. فقه شیعه، جامعه سیاسی را نمی‌خواست است که در طول سال‌های محور استنباط بوده، می‌بایست ضمن به رسمیت شناختن هویت جامعه اسلامی (به مثابه امری متمایز از افراد مؤمن جامعه)، نیازهای جامعه اسلامی را مدنظر قرار دهند، بلکه می‌بایست حکومت اسلامی را به مثابه نهاد و شخصیت حقوقی به رسمیت بشناسند و الزامات آن

فقه شیعه و کتب فقهی شیعه، بیشتر فقه فردی بود؛ فقهی که برای اداره امور دینی یک فرد یا حداکثر دایره‌های محدودی از زندگی اجتماعی، مثل مسائل مربوط به خانواده و امثال این‌ها بود... امام بزرگوار فقه شیعه اسلام را از دورانی که خود این بزرگوار در تبعید بودند کشاندند به سمت فقه اجتماعی، فقه حکومتی، فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخ‌گوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد.

اداره مطلوب حکومت، مستلزم قانون‌گذاری مناسب، منسجم و کارآمد در شئون مختلف زندگی مردم و جامعه است و فقیه می‌بایست در راستای تدوین قوانین مناسب برای اداره جامعه، همه اقتضائات حکومت اسلامی و نیازهای آن را بررسی کند و به مباحثی در حوزه اقتصاد، فرهنگ، حقوق، نظامی، انتظامی، خانواده، احوالات شخصیه و ... ورود کند و آن‌گاه تمامی فقه، گستره فقه حکومتی را تشکیل خواهد داد.

بر این اساس، رویکرد غالب فقه شیعه در تمام ادوار عصر غیبت تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، در پاسخ به سؤالات لازم برای زندگی مؤمنانه بود و در این راستا، نیازهای افراد (به مثابه مؤمنان پرسش‌گری که مکلف به اطاعت از احکام شرع هستند) محور استنباط قرار می‌گرفت، در حالی که اقتضای حکومت اسلامی بر محور فقه، به گونه‌ای بوده است که فقیهان علاوه بر رویکرد یاد شده که در طول سال‌های متمادی محور استنباط بوده، می‌بایست ضمن به رسمیت شناختن هویت جامعه اسلامی (به مثابه امری متمایز از افراد مؤمن جامعه)، نیازهای جامعه اسلامی را مدنظر قرار دهند، بلکه می‌بایست حکومت اسلامی را به مثابه نهاد و شخصیت حقوقی به رسمیت بشناسند و الزامات آن

بزرگوار فقه شیعه اسلام را از دورانی که خود این بزرگوار در تبعید بودند کشاندند به سمت فقه اجتماعی، فقه حکومتی، فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخ‌گوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد.<sup>۱</sup>

**۲. از حیث توسعه سطح انتظار**

در حالی که برخی از رویکردهای فقهی (حداقلی) به زمانی توجه دارد که بستر مناسب جهت تحقق حداکثری شریعت در جامعه فراهم نبوده، برخی دیگر از رویکردها به سبب اموری چون «کثرت تعداد شیعیان در سرزمین واحد»، «اقتدار فقیهان در جامعه»، «فقدان ضرورت عمل به تقیه نسبت به حاکمان جائر» و «تحقق حکومت مبتنی بر فقه در جامعه» با فراهم بودن بسترهای مناسب و فقدان موانع، رویکردی حداکثری به اسلام دارند.<sup>۲</sup>

فقیهان شیعه در نخستین سال‌های تدوین فقه تحت سخت‌ترین فشارها و تنگناهای دستگاه خلافت بودند. این وضعیت تا اواسط قرن دهم هجری (زمان تأسیس دولت صفوی) با شدت و ضعف‌هایی ادامه داشت. فقیهان شیعه در این دوران که بیش از هفت صد ساله ادامه داشت، می‌کوشیدند اصل موجودیت مذهب شیعه را در برابر فشارهای فراگیر حاکمان حفظ کنند. عمده حضور شیعه و فقیهان آن در این دوره، به عرصه‌های فکری و فرهنگی، محدود بود و اقتضائات جامعه و شرایط حاکم بر آن، مجال برای حضور آنان

در صحنه‌های اجتماعی نمی‌گذاشت. ناگزیر در بسیاری از مباحث و موضوعات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... به رویکرد اجتماعی و حکومتی نپرداختند و به رویکردهای فردی بسنده کردند. بدیهی است در این راستا، محوریت موضوعات در فقه شیعه با موضوعات عبادی و اقتصادی بلکه احوالات شخصی بود که کمتر سبب رویارویی با حاکمان می‌شد و این دست مباحث جلوه بیشتری در استدلال‌های فقهی می‌یافت.<sup>۳</sup>

در حالی که بسنده کردن به بخشی از ظرفیت گسترده فقه شیعه در ادوار گذشته مروه راهبرد هوشمندانه فقیهان در وضعیت عینی جامعه اسلامی و پیش‌آمدهای تاریخی بود، این راهبرد هوشمندانه، در درازمدت و با ازمیان رفتن بخشی از این شرایط در فقه شیعه باقی ماند و به مثابه پارادایم و چارچوب ثابت فقه تلقی شد. این امر موجب محدود شدن گستره اهداف فقه شیعه به امور فردی شد. رویکرد حداقلی موجبات این توهم را پدید آورد که هدف استنباط و اجتهاد، پاسخ‌گویی به نیازهای افراد مسلمان و نه جامعه است. گرایش به این رویکرد که به مثابه گفتمان مسلّم فقه، فرض شده بود، سبب گردید استنباط مطابق رفع نیازهای جامعه یا نظام سیاسی، رویکردی بیگانه با گفتمان اصیل فقهی فرض گردد:

«برکناری از سیاست، به تدریج موجب شد دامنه هدفی که حرکت اجتهاد را پدید می‌آورد در میان امامیه محدودتر گردد و این اندیشه را

فقیهان شیعه در نخستین سال‌های تدوین فقه تحت سخت‌ترین فشارها و تنگناهای دستگاه خلافت بودند. این وضعیت تا اواسط قرن دهم هجری (زمان تأسیس دولت صفوی) با شدت و ضعف‌هایی ادامه داشت. فقیهان شیعه در این دوران که بیش از هفت صد ساله ادامه داشت، می‌کوشیدند اصل موجودیت مذهب شیعه را در برابر فشارهای فراگیر حاکمان حفظ کنند. عمده حضور شیعه و فقیهان آن در این دوره، به عرصه‌های فکری و فرهنگی، محدود بود و اقتضائات جامعه و شرایط حاکم بر آن، مجال برای حضور آنان

پایه‌های بسیار مستحکمی داشته و دارد... این فقه مستحکم را در گستره‌ای وسیع و با نگرشی جهانی و حکومتی مورد توجه قرار داد.<sup>۶</sup>

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران به راهبری فقیهی جامع‌الشرایط و حاکمیت‌گفتمان فقه شیعه بر امور کشور ایران، از یک سو شئون اداره این کشور براساس ضوابط و معیارهای فقهی بنانهاده شد و از سوی دیگر، با تحقق نظریه حکومت اسلامی در قالب ولایت فقیه، سطح انتظار مردم از فقه افزایش یافت و پرسش‌های جدید بسیاری به گستره فقه عرضه گردید. این امر موجب شد فقه شیعه با گذار از اقتضای فقه متناسب با زمان تحقق حاکمان جائز، به غایات اصیل خود روی آورد. از این روی، فقه شیعه که در زمان‌های پیشین، قالبی شریعت‌مدار داشت و مجالی برای تبدیل به قانون، به مثابه محور عمل همه افراد (اعم از مؤمنان و غیرمؤمنان) نداشت، پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران، رویکردی قانون‌مدار بگیرد.

کاربرد فقه شیعه در عصر حاضر به منطقه جغرافیایی ایران و برخی گروه‌ها و افراد شیعه مذهب در کشورهای خارج محدود شده، لکن با توسعه اسلام و مذهب شیعه در کشورهای دیگر، کارویژه‌های فقه شیعه به مناطق جغرافیایی ویژه، محدود نشده و در سراسر جهان، گسترش خواهد یافت:

«امروز مسئله ما و احتیاج ما همه شئون زندگی یک جامعه است. یک فقهی ما لازم داریم

پیش آورد که یگانه جولانگاه آن (که می‌تواند در جهان خارج بازتابی بر آن داشته باشد و آن را هدف بگیرد) جولانگاه انطباق فرد است با اسلام و نه جامعه و چنین بود که در ذهن فقیه، اجتهاد با چهره فرد مسلمان ارتباط یافت نه با چهره اجتماع مسلمان.»<sup>۴</sup>

این درحالی است که فقه از آغاز، اهداف بلندی را در نظر داشته و فروکاسته شدن آن اهداف، به پاسخ‌گویی به نیازهای فردی مؤمنان، مرهون و معلول شرایط زمانی خاص بوده است.<sup>۵</sup> بدیهی است در صورت ارتقای هدف فقه بر محور رفع نیازمندی‌های جامعه‌ای کلان و حکومتی متمرکز، موضوع بسیاری از این احکام، تغییر کرده و احکام آن متفاوت خواهد شد. در این فرض، نوع استنباط فقیه در حوزه فقه فردی و رفع نیازهای فردی مسلمانان نیز در چارچوب نظام واره‌ای کلان لحاظ می‌شود و فقیه می‌بایست با نگاه به این که حکم وی در رفع نیازهای فردی می‌تواند در بخشی از اداره کشور نیز مؤثر باشد، به استنباط بپردازد.

بنابراین درحالی که ضرورت‌های زمانه در سده‌های طولانی عصر غیبت، موجبات کوتاه آمدن از آن اهداف عالی را فراهم آورده بود، عالمان عرصه فقه و اجتهاد با درک این معنا و با راهبری امام خمینی (ره) بدین باور نائل آمدند که ادامه استنباط فقهی براساس اوضاع پیشین، خروج از مقتضای روزآمدی اجتهاد است: «کار بزرگ او (امام خمینی) نگرشی جدید در فقه شیعه بود. فقاهت ما

که بتواند حکومت، سیاست خارجی، روابط بین‌الملل، برخورد با شبکه عظیم اقتصادی جهانی و تجارت در دنیا را (تبیین کند).<sup>۷</sup>

### ۳. از حیث روش‌شناسی

تکثر موضوعات فقه سیاسی و تحول غایات آن، مستدعی تحول روش‌شناسی فقه سیاسی است. ورود به عرصه فقه حکومتی، جز به واسطه

روش‌شناسی متناسب با آن، میسر نمی‌شود. لذا تحول فقه سیاسی و حکومتی مستلزم روزآمدی روش‌شناسی فقه سیاسی است که می‌تواند به عناصری چون عقلانیت، مقاصد شریعت، عرف، بنای عقلا و استفاده از مبانی کلامی در استنباط، مستند باشد. به گفته آیه‌الله جوادی آملی، تحقق فقه حکومتی در گرو ایجاد اصول فقه حکومتی است.

بر این اساس، گرچه فقه سنتی شیعه در روش اجتهاد، پویایی دارد و قادر به پاسخ‌گویی به مشکلات روزآمد جامعه خویش است،<sup>۸</sup> بدان معنا نیست که این روش به بالاترین ظرفیت خود رسیده و قابلیت تحول ندارد. کارایی و کارآمدی این روش، مقوله‌ای مشکک و دارای مراتب است. بدین صورت که برای هر زمان می‌توان از تحول و کارآمدی متناسب با همان زمان و شرایط یاد کرد. بر این اساس، در هر زمان می‌توان از تحول و کارآمدی متناسب با شرایط جامعه یاد کرده و آن را به‌مثابه یکی

از مهم‌ترین راهکارهای تحول

فقه و استنباط برشمرد.<sup>۹</sup>

برای تحول در روش اجتهاد در فقه شیعه، توجه به مسئله تأثیر زمان و مکان در استنباط اهمیت دارد. نخست امام خمینی رحمته‌الله علیه این مسئله را مطرح کرد، اما بعد به بحث‌های گسترده‌ای در حوزه فقه شیعه انجامید و هر کسی نیز با عنایت به اصول و قواعد فقهی

مورد قبول خود به ارزیابی آن پرداخت. آیه‌الله خامنه‌ای بر این باورند که توجه به این راهکار می‌تواند درهای جدیدی از مسائل و احکام اسلامی را برای مردم بگشاید و مشکلات بسیاری را از جامعه حل نماید:

«مسئله تأثیر شرایط زمان و مکان در فتوای فقهی یک چیزی است که اگر فقهای بزرگوار ما و فضلالی بزرگ در خصوص حوزه علمیه قم بر روی آن تکیه کنند ابواب جدیدی از مسائل اسلامی و احکام الهی برای مردم باز خواهد شد و ما مشکلات جامعه را بر مبنای تفکر اسلامی و با شیوه فقاقت حل خواهیم کرد.»<sup>۱۰</sup>

تحول، پیشرفت و بازنگری در روش اجتهاد نه فقط امری راجح و مطلوب، بلکه مقوله‌ای واجب و ضروری، در تحولات شگرف اجتماعی و نیازهای روزافزون به فقه و اجتهاد در حوزه نظام اسلامی، محسوب می‌شود که می‌بایست بدان همت ورزید و در بستر این

باپیروزی انقلاب اسلامی ایران به راهبری فقهی جامع‌الشرایط و حاکمیت گفت‌وگو فقه شیعه بر امور کشور ایران، از یک سو شئون اداره این کشور براساس ضوابط و معیارهای فقهی بنانهاده شد و از سوی دیگر، با تحقق نظریه حکومت اسلامی در قالب ولایت فقیه، سطح انتظار مردم از فقه افزایش یافت

فقه اعم از عبادات، سیاسات، اقتصاد، فرهنگ و... در استنباط حکم شرعی به جهت اداره شئون مختلف کشور است. با وجود این، در خصوص قلمرو فقه سیاسی باید به این نکته اشاره کرد که فقه سیاسی با محدود نشدن به فهم احکام، می‌بایست با گذر از اجتهاد در حوزه فهم حکم شرعی، به اجتهاد و استنباط نظریه‌های سیاسی - اجتماعی، توسعه یابد و از این رهگذر، از فقه سیاسی منفعل (مبتنی بر ضرورت تحقق موضوع در مرحله قبل از حکم) به فقه سیاسی فعال (فقه نظریه‌پرداز و نظام‌ساز) تحوّل یابد. براساس این رویکرد، در فقه سیاسی، به بررسی حلال و حرام پسندیده نشده و نظریه‌های سیاسی نیز متعلّق استنباط و اجتهاد قرار می‌گیرند. طبق این منطق، مقتضی است فقه سیاسی شیعه، در زمان حاکمیت حاکم مشروع، طرح اداره مطلوب جوامع در گستره‌ای فراتر از مرزهای ملی و گستره‌ای فراگیرتر از کشور اسلامی را در نظر قرار دهد و الزامات تحقق حداکثری دین در سایر جوامع را نیز در راستای تحقق تمدنی برآمده از آموزه‌های اصیل دینی، به حوزه اجتهاد و استنباط عرضه نماید.

در توضیح ضرورت رویکرد حداکثری به فقه در راستای استنباط نظریه‌های سیاسی باید گفت راهکارهای متعددی در مواجهه فقه سیاسی شیعه با شرایط موجود در جامعه متصوّر است که به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. عدم توجه به تحولات و نیازهای نوپیدای سیاسی زمانه و اجتهاد در همان مسائل

امر، انتظار تحولات در مسائل مهم و عمده اجتماعی، حکومتی و سیاسی را داشت:

«فقه اسلامی اگر بخواهد برای نظام اسلامی پاسخ‌گو و رافع نیاز باشد باید با شیوه و متد مأمور به خودش مورد بازنگری قرار بگیرد، با همان شیوه اجتهاد، در مسائل اقتصادی، در مسئله حکومت، در مسئله شورا، در مسئله احکام اولی و ثانوی و عناوین اولی و ثانوی، اگر به نام اسلام کسی حرف می‌زند باید با متد فقاقت و اجتهاد حرف بزند.»<sup>۱۱</sup>

«فقه پویا» از جمله عبارات امام خمینی علیه السلام در راستای تحوّل فقه است که چه بسا در برابر «فقه سنتی و اجتهاد جواهری» مورد استفاده قرار می‌گرفته است.<sup>۱۲</sup> لکن به خوبی پیداست که ایشان پویایی فقه را در برابر فقه سنتی قرار نداده بلکه مطابق این رویکرد «فقه جواهری، یعنی همان فقه سنتی رایج با متد فقاقت. این روش و متد، همان کیفیت رسیدگی یک مسئله در فقه است... ما دو فقه، یکی سنتی و دیگری پویا نداریم. فقه پویا، همان فقه سنتی ماست. پویاست، یعنی علاج‌کننده مشکلات انسان و پاسخ‌گوی حوادث واقعه است؛ و سنتی است، یعنی دارای شیوه و متدی است که بر طبق آن اجتهاد انجام می‌گیرد، و این شیوه قرن‌ها معمول بوده و کارایی خود را نشان داده است.»<sup>۱۳</sup>

#### ۴. از حیث تبدیل حکم به نرم افزار اداره جامعه

رویکرد حداکثری در قلمرو فقه سیاسی مقتضی نگرشی همه جانبه به همه ابواب



سنتی گذشته و قرارگرفتن در بطن فقه فردی و باور به کارکرد استنباط، به جهت رفع پرسش‌ها و نیازهای سیاسی محدود افراد؛

۲. حرکت در بستر تحولات جهانی، بررسی مسائل و مباحث سیاسی جدید و پذیرش و توجیه محصولات و پدیده‌های غربی و به کارگیری فرایند استنباط، در قالب صرف حکم به تحریم و تحلیل، جواز و یا حرمت آن مسائل و موضوعات؛

۳. ملاحظه موضوع‌شناسانه پدیده‌های نوظهور سیاسی، عرضه کردن آن‌ها به فقه شیعه و بومی کردن نیازهای سیاسی جامعه به واسطه فقه، بلکه بسنده نکردن به استنباط احکام و اجتهاد در راستای فهم نظام‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قرار نگرفتن در مسیر ریل‌گذاری شده از سوی نظام‌های معرفتی غیردینی.<sup>۱۴</sup>

«فقاہت مخصوص احکام فقهی رایج نیست، اعتقادات هم باید با شیوه فقاہت فهمیده شود، اخلاقیات هم با شیوه فقاہت باید فهمیده بشود، نظامات اجتماعی و سیاسی هم به شیوه فقاہت بایستی از کتاب و سنت استنباط بشود.»<sup>۱۵</sup>

مطابق این معنا فقه سیاسی شیعه می‌بایست در زمان حاضر به طراحی نظام سیاسی مطلوب شیعه در عصر غیبت بپردازد

مادوقفه، یکی سنتی و دیگری پویا نداریم. فقه پویا، همان فقه سنتی ماست. پویاست، یعنی علاج‌کننده مشکلات انسان و پاسخ‌گوی حوادث واقعه است؛ و سنتی است، یعنی دارای شیوه و متدی است که بر طبق آن اجتهاد انجام می‌گیرد، و این شیوه قرن‌ها معمول بوده و کارآیی خود را نشان داده است.

و علاوه بر این که در فقه اصغر به استنباط می‌پردازد، استنباط مبانی اساسی دین در عصر حاضر را وجهه همت خود قرار دهد و ضمن بازخوانی منابع اصیل شیعه، به طراحی مهندسی نظام‌های معرفتی (به‌خصوص در گستره سیاست) در جامعه بپردازد و ضمن این که در این مسیر به تبیین جایگاه خود در نظام‌های مشابه جهانی می‌پردازد، هویت مستقل خود را شکل دهد و با جهت‌گیری سعادت‌مادی و معنوی جامعه، در استنباط احکام، نه فقط نیازهای فردی بلکه نیازهای جامعه وسیع را لحاظ کند و احکام متناسب را صادر نماید.

از یک‌سو، طبیعی است بنابر راهکار نخست، فقه به ایستایی، جمود و ناکارآمدی در عصر حاضر متهم شده و از سوی دیگر، بسیاری از ظرفیت‌های فقه در این راهکار رها شده و مورد استفاده قرار نمی‌گیرد. بنابر دیدگاه دوم، سعی بر روزآمد بودن و رفع اِثْهَام ناکارآمدی فقه، دغدغه اصلی بوده و رفع نیازهای نوپیدا از اهداف اصلی این راهکار است، اما این راهکار موجب خواهد شد فقه در ورطه انفعال قرارگیرد و با رهاکردن بسیاری از ظرفیت‌های عالی خود، در بستر نظریات غیردینی حرکت کند و درنهایت تلاش نماید که با حکم به تحریم و تحلیل، جواز و حرمت،

تکلیف مؤمنان را روشن نماید، لکن این امر در نهایت به تبیین اسلام اصیل نمی‌انجامد و از خطر التقاط نیز به دور نخواهد بود.

«در زمینه‌های گوناگون، امروز نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان. تبیین معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی و... همه این‌ها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود؛ این کار حوزه‌هاست. با اجتهاد، این کار عملی است. اگر ما این کار را نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این، معنای تحول است. این حرکت نوبه‌نوی اجتهادی، اساس تحول است.»<sup>۱۶</sup>

بلکه واکاوی در منابع اصیل و بازخوانی آن در شرایط حاضر، می‌تواند به طرح نظام‌های سیاسی، اجتماعی بینجامد و با بومی کردن مباحث، طرح اسلام اصیل در همه شئون و جوانب، به جهت بناکردن تمدنی کاملاً اسلامی را موجب شود. از این روی تنها راهکار سوم (نظام‌سازی مبتنی بر اجتهاد) است که می‌باید در راستای وصول به تمدنی مبتنی بر آموزه‌های اسلام، مورد عنایت قرار گیرد.

«امت اسلامی با همه ابعاض خود در قالب ملت‌ها و کشورها، باید به جایگاه

تمدنی مطلوب قرآن دست یابد. شاخصه اصلی و عمومی این تمدن، بهره‌مندی انسان‌ها از همه ظرفیت‌های مادی و معنوی‌ای است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخ‌گویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در استقرار عدالت، در دفاع از مظلومان عالم و... می‌توان و باید مشاهده کرد. نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه‌های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، و از اقتصاد و بانک‌داری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه‌های مدرن تا هنر و سینما، و تا روابط بین‌الملل و... همه از لوازم این تمدن‌سازی است.»<sup>۱۷</sup>

گرچه در تاریخچه فقه سیاسی، به پیشینه مناسب و تطوّر آن در ادوار مناسب اشاره شد آنچه تمامی ادوار فقه سیاسی سابق را از فقه سیاسی عصر حاضر متمایز می‌کند این است که برخلاف فقه زمان گذشته که عمدتاً ذیل استنباط احکام شرعی قرار داشت، فقه زمان حاضر به راهبری امام خمینی علیه السلام، گامی در مسیر استنباط نظام سیاسی شیعه است.

در حالی که فقیهان زمان گذشته به دلیل شرایط زمانه خودشان، نه فقط درصد فهم نظام سیاسی مطلوب شارع و مؤلفه‌ها و لوازم آن در عصر غیبت نبودند، بلکه توانایی تحقق آن

تکلیف مؤمنان را روشن نماید، لکن این امر در نهایت به تبیین اسلام اصیل نمی‌انجامد و از خطر التقاط نیز به دور نخواهد بود.

«در زمینه‌های گوناگون، امروز نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان. تبیین معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی و... همه این‌ها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود؛ این کار حوزه‌هاست. با اجتهاد، این کار عملی است. اگر ما این کار را نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این، معنای تحول است. این حرکت نوبه‌نوی اجتهادی، اساس تحول است.»<sup>۱۶</sup>

بلکه واکاوی در منابع اصیل و بازخوانی آن در شرایط حاضر، می‌تواند به طرح نظام‌های سیاسی، اجتماعی بینجامد و با بومی کردن مباحث، طرح اسلام اصیل در همه شئون و جوانب، به جهت بناکردن تمدنی کاملاً اسلامی را موجب شود. از این روی تنها راهکار سوم (نظام‌سازی مبتنی بر اجتهاد) است که می‌باید در راستای وصول به تمدنی مبتنی بر آموزه‌های اسلام، مورد عنایت قرار گیرد.

«امت اسلامی با همه ابعاض خود در قالب ملت‌ها و کشورها، باید به جایگاه

را نیز نداشتند و تنها ذیل حکومت‌های زمان خویش، برخی امور سیاسی را انجام می‌دادند، امام خمینی علیه السلام ضمن فهم نظام‌مند و لوازم اداره امور جامعه براساس آموزه‌های فقهی و مطابق روش اجتهاد، متصدی تحقق آن در مرحله عمل نیز شد.

«سابقه فقه سیاسی در شیعه، سابقه عریقی است؛ لیکن یک چیز، جدید است و آن، نظام‌سازی براساس این فقه است که این را امام بزرگوار ما انجام داد. قبل از ایشان کس دیگری از این ملتقطات فقهی در ابواب مختلف، یک نظام به وجود نیاورده بود. اول، کسی که در مقام نظر و در مقام عمل (توأم) یک نظام ایجاد کرد، امام بزرگوار ما بود که مردم‌سالاری دینی را مطرح کرد، مسئله ولایت فقیه را مطرح کرد. براساس این مبنا، نظام اسلامی بر سر پا شد. چنین تجربه‌ای را ما در تاریخ نداریم؛ اگرچه در دوران صفویه کسانی مثل محقق کرکی‌ها وارد میدان بودند، اما از این نظام اسلامی و نظام فقهی در آن جا خبری نیست؛ نظام حکومت و نظام سیاسی جامعه بر مبنای فقه نیست.»<sup>۱۸</sup>

بدیهی است فهم نظام سیاسی اسلام به زمانی خاص محدود نیست بلکه در هر زمان و شرایطی می‌توان از نظام سیاسی متناسب با آن زمانه، سخن به میان آورد. براین اساس، نه فقط فقیهان باید قلمرو فقه سیاسی را از محدوده استنباط احکام شرعی سیاسی، به محدوده نظریات سیاسی و فهم نظام سیاسی توسعه دهند بلکه می‌بایست نظام سیاسی متناسب با هر زمانه را براساس فهمی

اجتهادی، استنباط کرده و ضمن رفع نواقص احتمالی نظام سیاسی موجود، در فهمی روزآمد از نظام سیاسی ارائه دهند. بدیهی است با عنایت به این که کارآمدی مانند روزآمدی از ارکان اساسی نظام سیاسی است، لذا فقیهان می‌بایست به صورت روزآمد، نظریات گذشته را ترمیم و تکمیل کرده و ضمن رفع نواقص آن، گونه مطلوب از نظام سیاسی را براساس آموزه‌های فقهی و روش اجتهاد ارائه نمایند. «نظام‌سازی یک امر دفعی و یک‌باره نیست؛ معنایش این نیست که ما یک نظامی را براساس فقه کشف کردیم و استدلال کردیم، و این تمام شد. نظام‌سازی یک امر جاری است؛ روزبه‌روز بایستی تکمیل شود، این جزو متمم نظام‌سازی است. این که ما می‌گوییم نظام‌سازی جریان دارد، معنایش این نیست که هرچه را ساختیم و بنا کردیم، خراب کنیم؛ قانون اساسی‌مان را خراب کنیم، نظام حکومتی و دولتی‌مان را ضایع کنیم؛ نه، آنچه را که ساختیم، حفظ کنیم، نواقصش را برطرف کنیم، آن را تکمیل کنیم. این کار، یک کار لازمی است.»<sup>۱۹</sup>

##### ۵. از حیث جلسات و کلاس‌های رایج حوزوی

متناسب با دغدغه‌ها و بحث‌های متعددی که مورد اشاره قرار گرفت، در سالیان اخیر کرسی‌های تدریس بسیاری در عرصه فقه سیاسی و حکومتی برگزار شده است. براین اساس، درحالی که حوزه‌های علمیه که در سال‌های گذشته، از دروس اندک بلکه

عمدتاً کتاب‌های مرتبط با اندیشه غرب یا ایران باستان بود، اما درخصوص این که اسلام اصیل چه اندیشه‌ای دارد، جزوه یا تک‌نگاری‌هایی تألیف شده بود. اما امروز

مباحث خیلی گسترده با کتاب‌های بسیار تخصصی تألیف شده است. درحالی که برخی از آن‌ها به حوزه تخصصی فقه سیاسی به زبان عربی اختصاص دارد و کتاب‌های متعددی در سالیان اخیر با محتوای ولایت فقیه و نظام سیاسی، تألیف شده است، کتاب‌های متعددی نیز به زبان فارسی و متناسب با موضوعات و مسائل نوپدید نگاشته شده که از آن میان می‌توان به سه کتاب در عرصه فقه سیاسی اشاره کرد که در جشنواره بین‌المللی فارابی برگزیده شدند یا کتاب‌هایی بسیاری که در کتاب سال جمهوری اسلامی ایران یا کتاب سال حوزه مورد تقدیر

قرار گرفته‌اند و البته این مجموعه کتاب‌ها، امروزه از منابع درسی دروس دانشگاهی کارشناسی ارشد و دکتری رشته‌های متعدد فقه سیاسی، به‌شمار می‌روند.

#### ۷. از حیث مقالات علمی پژوهشی، تخصصی و ترویجی

برخلاف قبل از انقلاب که نگارش مقالات تخصصی در خصوص مباحث فقهی، مصطلح و رایج نبود و با توجه به عدم تحقق رویکرد

استثنایی در حوزه فقه سیاسی، برخوردار بوده بلکه تدریس امام خمینی علیه السلام در خصوص ولایت فقیه، گونه‌ای استثنا به‌شمار می‌رفت، امروز مباحث متعدد فقه سیاسی به مثابه درس‌های رایج وجود دارد. از این روی، امروزه دروس خارج فقه سیاسی متعددی در حوزه علمیه قم درضمن دروس اصلی و رسمی و دروس رسمی مؤسسات مرتبط با حوزه برگزار می‌شود. جلسات و نشست‌های فقه سیاسی در مؤسسات و پژوهشگاه‌های حوزوی و

کرسی‌های تخصصی و ترویجی فقه سیاسی نیز در کنار دروس رسمی، متصدی ارائه مباحث فقه سیاسی و حکومتی هستند که کثرت آن در عصر حاضر، رویکردی غالب برای آن ایجاد کرده است. این درحالی است که این مباحث در سالیان قبل از انقلاب، مهجور و متروک بوده است.

#### ۶. از حیث کتب نگاشته شده فقه سیاسی

قبل از انقلاب، مباحث عرصه فقه سیاسی، فاقد کتب درسی به زبان فارسی بلکه به زبان عربی به صورت تخصصی بود. شاید بتوان به معدود کتاب‌هایی اندیشه سیاسی در اسلام معاصر اشاره کرد که البته به مباحث فقه سیاسی نمی‌پرداختند و مشتمل بر بحث‌های اندیشه سیاسی بودند و عمده کتاب‌های عرصه سیاست در فضای دانشگاه،

حوزوی که آموزش دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری فقه سیاسی را در برنامه‌های خویش قرار داده و به تربیت دانشجو می‌پردازد می‌توان به «جامعة المصطفی العالمیة» (دوره ارشد، دکتری و سطح چهار) با چند گرایش در فقه سیاسی، مثل روابط بین‌الملل، «دانشگاه باقرالعلوم (ع)» (طرح سرفصل‌های آموزشی در دوره‌های دکتری فقه روابط بین‌الملل، فقه‌الدوله، فقه‌الرقابة (نظارت)، فقه‌الأمه والمواطنین (مردم و شهروندان)، فلسفه فقه سیاسی، فقه امنیت)، «مؤسسه فقه ولی امر» (تحت اشراف آیة‌الله اراکی)، «مؤسسه فقه و علوم اسلامی» (تحت اشراف مقام معظم رهبری)، «مؤسسه امام رضا (ع)» و برخی مراکز دیگر اشاره کرد که آمار گسترده‌ای از دانش‌آموختگان را به جامعه علمی در عرصه فقه سیاسی تحویل داده است.

## ۹. از حیث پایان‌نامه‌های سطح سه و چهار حوزه

### و ارشد و دکتری

علاوه بر طلاب حوزه علمیه که برای دوره‌های سطح سه (معادل کارشناسی ارشد) و سطح چهار (معادل دکتری) پایان‌نامه‌هایی را در حوزه فقه سیاسی، ارائه و دفاع می‌کنند، مؤسسات حوزوی نیز بدین جهت، اهتمام کرده و دانشجویان خویش را به ارائه و دفاع پایان‌نامه ملزم کرده‌اند، بلکه تحقیقات دانشجویی اساتید برای آخر ترم نیز آماری مقبول در تحقیقات عرصه فقه سیاسی را تشکیل می‌دهد.

تخصصی در فقه سیاسی، مجلاتی جهت نگارش تحقیقات مرتبط با این عرصه وجود نداشت، امروزه مجلات علمی پژوهشی و ترویجی و تخصصی متعددی به مباحث فقه سیاسی و هم‌چنین به مباحث فقه حکومتی اختصاص دارند که برترین و روزآمدترین موضوعات این عرصه را ارائه کرده و در دسترس محققان و پژوهش‌گران قرار داده‌اند. در این راستا، علاوه بر فصل‌نامه‌ها و مجلاتی که به مباحث عام فقهی و سیاسی، اختصاص یافته‌اند، فصل‌نامه‌هایی چون «حکومت اسلامی» (وابسته به مجلس خبرگان)، «علوم سیاسی» (وابسته به دانشگاه باقرالعلوم (ع))، «فقه حکومتی» (وابسته به مؤسسه صراط مبین هدایت)، «سیاست متعالیه» (وابسته به انجمن مطالعات سیاسی حوزه علمیه)، «گفتمان فقه حکومتی» و... ایجاد شده‌اند که مقالات عرصه فقه سیاسی را منتشر می‌کنند.

## ۸. از حیث دوره‌های دانشگاهی (ارشد، دکتری،

### بلکه دوره‌های تخصصی دکتری)

قبل از انقلاب دوره‌های تخصصی فقه سیاسی در دانشگاه‌ها وجود نداشت. اما امروز با وجود نگارش کتب و متون قابل ارائه در سطوح عالی دانشگاهی، مراکز و مؤسسات آموزشی متعددی به‌طور تخصصی در عرصه مباحث فقه و فقه سیاسی تأسیس شده و با آموزش و هدایت دانشجویان، رویکردهای تخصصی فقه را در فضای دانشگاه توسعه می‌دهند. از مجموع مؤسسات دانشگاهی/

به برخی از این مراکز به طور خلاصه اشاره خواهیم کرد: «گروه فقه سیاسی» از گروه‌های پژوهشی پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، در حوزه فلسفه فقه سیاسی، جامعه‌شناسی فقه سیاسی، تاریخ فقه سیاسی، آسیب‌شناسی فقه سیاسی، مطالعات تطبیقی فقه سیاسی، مسائل فقه سیاسی و تفسیر سیاسی قرآن فعالیت می‌کند. در این میان، اگر چه آثار

متعلق به تاریخ فقه سیاسی بیشتر می‌نماید، در سالیان اخیر، این گروه تلاش ارزنده‌ای در جهت شناسایی هویت فقه سیاسی و موضوعات جدید آن انجام داده است، چنان‌که می‌توان به برخی پروژه‌ها اشاره کرد که در این سال‌ها در این گروه انجام شده است. از جمله این پروژه‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: پروژه‌هایی همچون آزادی در فقه و حدود آن، تمایزات فقه سیاسی و فقه، نظارت بر قدرت، انتخابات، عرصه عمومی و عرصه خصوصی در فقه، عرفی‌سازی در فقه سیاسی، هرمنوتیک و فقه سیاسی، اصول و مبانی سیاست خارجی دولت اسلامی و بررسی تطبیقی نظریه ولایت فقیه.

«گروه پژوهشی سیاست» پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی از دیگر گروه‌هایی

قبل از انقلاب دوره‌های تخصصی فقه سیاسی در دانشگاه‌ها وجود نداشت. اما امروز با وجود نگارش کتب و متون قابل ارائه در سطوح عالی دانشگاهی، مراکز و مؤسسات آموزشی متعددی به‌طور تخصصی در عرصه مباحث فقه و فقه سیاسی تأسیس شده و با آموزش و هدایت دانشجویان، رویکردهای تخصصی فقه را در فضای دانشگاه توسعه می‌دهند.

علاوه بر پایان‌نامه‌های حوزوی، بخش گسترده‌ای از پایان‌نامه‌ها به مؤسسات دانشگاهی و رشته‌های فقه سیاسی برمی‌گردد که در سطوح کارشناسی ارشد و دکتری ارائه می‌شود، بلکه برخی دانشجویان گرایش‌های مختلف علوم سیاسی، نیز بعضاً متناسب با علایق خویش، پایان‌نامه‌ای متناسب با موضوعات فقه سیاسی را انتخاب کرده و از آن دفاع می‌کنند. بدیهی است ثمرات و آثار این حجم

از تحقیقات و پایان‌نامه‌ها که در عرصه فقه سیاسی و حکومتی نوشته و تحقیق شده و به مسائل روز و دغدغه نظام می‌پردازند، در سال‌های بعد روشن می‌شود.

## ۱۰. از حیث توسعه فقه سیاسی در عرصه پژوهش و تعدد مراکز مختلف

وضعیت پژوهش فقه سیاسی در مقایسه با آموزش، طی چهاردهه گذشته از انقلاب اسلامی ایران، بسیار متفاوت است. بدین صورت که با پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی و تأسیس مراکز و مؤسسات پژوهشی جهت پژوهش در عرصه سیاست و علوم سیاسی، به‌طور تخصصی برخی گروه‌های پژوهشی در عرصه فقه سیاسی ایجاد شد. در ادامه

مرکز فقهی ائمه اطهار و مؤسسه اسراء نیز نام برد که در سال‌های اخیر فعالیت پژوهش خود را در عرصه فقه سیاسی آغاز نموده‌اند.

نتیجه این‌که در چهل سال گذشته از انقلاب اسلامی و به‌خصوص در سالیان اخیر، در ابعاد آموزشی چه در دانشگاه و چه در حوزه، تلاش‌های شایانی در حوزه علمیه و مؤسسات پیرامونی آن شکل گرفته یا در حال شکل‌گیری است. با این حال، در مقام مقایسه نسبت به حوزه آموزشی، در بُعد پژوهشی در عرصه فقه سیاسی، کوشش‌های بسیاری شده است، گروه‌های پژوهشی بسیاری راه‌اندازی شده، کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشته شده و پژوهش‌های بسیاری نیز در حال انجام است، اما با همه این‌ها، به نظر می‌رسد برای رسیدن به ارتقای معرفتی مورد نظر در فقه سیاسی، نیازمند کوشش‌های بیشتری هستیم.

## ۱۱. از حیث تعداد نظریه‌های سیاسی

برخلاف فقه قبل از تحقق انقلاب اسلامی که عمدتاً در پاسخ‌گویی به پرسش‌های فردی و احکام متناسب با نیازهای فردی شکل می‌گرفت، فقه سیاسی پس از انقلاب، علاوه بر فتوا و صدور احکام شرعی، مشتمل بر نظریه‌های سیاسی جدیدی بود که علاوه بر ایجاد و تقویت رویکرد

است که از گذشته فعالیت پژوهشی خود را در قلمرو فقه سیاسی شکل داده است. این گروه در حوزه‌های پژوهشی نظام سیاسی شیعه، ولایت فقیه و مسائل جمهوری اسلامی ایران به فعالیت می‌پردازد. در این گروه نیز فقه سیاسی در حد یکی از عرصه‌ها و قلمرو پژوهشی ظاهر گردیده است و نه در حد یک گروه پژوهشی مستقل.

«گروه مطالعاتی فقه سیاسی» در انجمن مطالعات سیاسی در حوزه علمیه قم نیز یکی از گروه‌هایی است که به‌طور تخصصی فعالیت خود را در زمینه فقه سیاسی آغاز کرده است. انجمن مطالعات سیاسی که با همت جمعی از دانش‌آموختگان علوم سیاسی در حوزه، تشکیل گردیده است، به‌طور کلی در عرصه دانش سیاسی فعالیت‌هایی همچون برگزاری نشست‌های تخصصی و همایش

به انجام می‌رساند و اخیراً در عرصه‌هایی همچون حضور در فضای مجازی و اینترنت و برگزاری کارگاه‌های علمی و راه‌اندازی یک نشریه تخصصی در زمینه مطالعات سیاسی تمرکز بیشتری پیدا کرده است و فرصت مناسبی را برای فعالیت پژوهش در عرصه فقه سیاسی فراهم ساخته است. افزون بر گروه‌ها و مراکز یاد شده می‌توان از فعالیت برخی مراکز پژوهش حوزوی همچون

وضعیت پژوهش فقه سیاسی در مقایسه با آموزش، طی چهارده گذشته از انقلاب اسلامی ایران، بسیار متفاوت است. بدین صورت که با پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی و تأسیس برخی مراکز و مؤسسات پژوهشی جهت پژوهش در عرصه سیاست و علوم سیاسی، به‌طور تخصصی برخی گروه‌های پژوهشی در عرصه فقه سیاسی ایجاد شد.



در موضوع‌شناسی در حوزه استنباط است. در حوزه موضوع‌شناسی، فقیهان که در گذشته با مؤلفه‌های بسیط به شناخت موضوع اقدام می‌کردند و شناخت آن موضوعات نیز در دایره فقهی فردی و با عنایت به نیازهای فردی صورت می‌پذیرفت، در فرایند فقه حکومتی با تحول مواجه شده و موضوعات، شکلی دیگر به خود می‌گیرند. امام خمینی علیه السلام با عنایت به بحث موضوع‌شناسی به خصوص در مسائل سیاسی و حکومتی، جایگاه زمان و مکان را در موضوع‌شناسی مورد عنایت قرار داده و تحول احکام در سایه تحوّل موضوع‌شناسی مناسب را خاطرنشان کرده است:



در چهل سال گذشته از انقلاب اسلامی و به خصوص در سالیان اخیر، در ابعاد آموزشی چه در دانشگاه و چه در حوزه، تلاش‌های شایانی در حوزه علمیه و مؤسسات پیرامونی آن شکل گرفته یا در حال شکل‌گیری است. با این حال، در مقام مقایسه نسبت به حوزه آموزشی، در بُعد پژوهشی در عرصه فقه سیاسی، کوشش‌های بسیاری شده است، گروه‌های پژوهشی بسیاری راه‌اندازی شده، کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشته شده و پژوهش‌های بسیاری نیز در حال انجام است. اما با همه این‌ها، به نظر می‌رسد برای رسیدن به ارتقای معرفتی مورد نظر در فقه سیاسی، نیازمند کوشش‌های بیشتری هستیم.



نظریه‌پردازی و ارائه نظریه‌های سیاسی در فقه، اداره جامعه سیاسی را نیز در گرو این نظریه‌ها قرار داده و از آن‌ها به‌عنوان نرم‌افزار اداره کشور، استفاده کرد. مثلاً مقوله مصلحت که تا قبل از انقلاب، به خاطر رویکرد تاریخی سنتی‌گری به آن، بلکه رویکرد مصلحت‌اندیشی‌های شخصی و استفاده در راستای فرصت‌طلبی، مورد استفاده قرار نمی‌گرفت، در قالب رویکردی شیعی و بومی و مبتنی بر آموزه‌های اصیل فقهی با تکیه به نظریات امام خمینی علیه السلام ارائه شد و نهادی چون مجمع تشخیص مصلحت نظام از آن روید. بنابراین یک نظریه به یک نهاد و جایگاه تبدیل شد. نظریاتی چون فقه امنیت، تجسس، فقه نظارت، فقه جغرافیای سیاسی، فقه دولت، مردم‌سالاری دینی، استقلال قوا، انتخابات، پارلمان، نظریه حق الطاعه، نظریه منطقه‌الفراغ، استعاره حکومت به وقف و ولایت و نظریات دیگر را می‌بایست در راستای نظریه‌های سیاسی ارائه شده در فضای پس از انقلاب اسلامی، ارزیابی کرد.

## ۱۲. از حیث موضوع‌شناسی تخصصی

در سالیان گذشته مباحث فقهی ما مبتنی بر موضوع‌شناسی جدی نبوده است، اما امروزه بیشتر فقیهان فهم روزآمدی از مقولات مدرن و مستحدثه دارند. بر این اساس، از جمله راهکارهای دیگری که می‌تواند فقه شیعه را با تحول مواجه نمود بلکه آن را متحول کرد، تحول

«مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد.»<sup>۲۰</sup> از این روی فقیهان می‌بایست با استفاده از مجموعه‌ای از علوم، و ملاحظه نیازهای کلان جامعه به تنقیح موضوعات جدید بپردازند و با شناخت صحیح از موضوعات، احکام را به‌طور صحیح استنباط نمایند؛ چه آن که شناخت درست موضوع در استنباط حکم الهی تأثیری تمام دارد:

«مجموعه‌ای از علوم انسانی و ... که دارای تأثیر در استنباط و تنقیح موضوعات فقهی اند باید مورد عنایت قرار گیرند و فقیه این دوران با همه ابزارهای استنباط صحیح که از آن جمله تشخیص درست موضوعات

است، مجهز گردد. بدیهی است که شناخت درست موضوع در تصحیح شناخت حکم الهی دارای تأثیری تمام است.»<sup>۲۱</sup>

ج) راهبردها و چشم اندازهای فقه سیاسی در سالیان آینده از آن جا که فقه سیاسی در سالیان گذشته، متناسب با نوع نیازها و شرایط اجتماعی روز خویش، رویکردی تحوّل‌ی در پیش گرفته

و از حیث حجم مسائل، روش‌شناسی، موضوع‌شناسی و اهداف، عرصه‌های جدیدی را درنوردیده است، از آن جا که فقیهان، فرزند زمانه خویش بوده و به پرسش‌ها و مسائلی زمانه خویش، پاسخ می‌گویند، تحوّل فقه سیاسی، به شرایط اجتماعی و نوع نیازهای جامعه و پرسش‌های آن جامعه وابسته است. تحولات فزاینده اجتماعی و سیاسی و مواجهه انقلاب اسلامی با موضوعات و پرسش‌های نوپدید، فرصت مناسبی را فراروی فقه سیاسی شیعیه برای گسترش ظرفیت‌های خود فراهم خواهد آورد؛ فرصتی که می‌توان آن را (به دلیل امکان‌های ویژه نهفته در متن سنت فقه سیاسی شیعیه و نیز فرصت استثنایی و کم‌نظیری که به واسطه

انقلاب اسلامی جهت بسط و توسعه فقه سیاسی پدید آمده)، به دورانی برای نظام‌سازی و جامعه‌پردازی و برداشتن گامی در جهت ساخت تمدن نوین اسلامی تبدیل کرد.

از جمله راهکارهای دیگری که می‌تواند فقه شیعیه را با تحول مواجه نمود بلکه آن را متحول کرد، تحول در موضوع‌شناسی در حوزه استنباط است.

### پی‌نوشت:

- \* . دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.  
 ۱ . آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در مرقد امام خمینی علیه‌السلام به مناسبت سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۴/۳/۱۳۷۶.  
 ۲ . سید سجاد ایزدهی، نقد نگرش‌های حدّ اقلی در فقه سیاسی، ص ۵۵.  
 ۳ . سید سجاد ایزدهی، نقد نگرش‌های حدّ اقلی در فقه سیاسی، ص ۵۱.

دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهرأ حکم جدیدی می‌طلبد. امام خمینی: صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

۱۳. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در مراسم بیعت مدرّسان، فضلا و طلاب حوزه علمیه مشهد، ۱۳۶۸/۴/۲۰.

۱۴. سید سجاد ایزدهی، نقد نگرش‌های حداقلی در فقه سیاسی، ص ۵۶.

۱۵. آیه‌الله خامنه‌ای، سخنرانی در تاریخ ۱۳۶۷/۱۱/۱۴.

۱۶. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۷/۲۹.

۱۷. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۱۳۹۲/۲/۹.

۱۸. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷.

۱۹. همان.

۲۰. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

۲۱. آیه‌الله خامنه‌ای، پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ۱۳۷۱/۸/۲۴؛ هم‌چنین ر.ک: آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در جلسه درس خارج مکاسب محزّمه، جلسه: ۹۷، دوشنبه: ۱۳۸۵/۱/۲۱ «تنقیح موضوع نقش مهمّی در فهم و استنباط حکم از ادلّه شرعیّه یعنی روایات دارد.»

۴. سید محمد باقر صدر، همراه با تحول و اجتهاد، ص ۸.

۵. همان، نقد نگرش‌های حداقلی در فقه سیاسی، ص ۲۰۳.

۶. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۴/۲۳.

۷. آیه‌الله خامنه‌ای، سخنرانی در جمع روحانیون نیشابور، ۱۳۶۵/۴/۲۹.

۸. قبسات النور، گزیده‌ای از سخنان آیه‌الله خامنه‌ای پیرامون اهل بیت، ص ۶۹، نخستین کنفرانس جهانی اهل بیت، تهران، خرداد ۱۳۶۹.

۹. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در آغاز درس خارج، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

۱۰. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۷/۱۰/۱۶.

۱۱. آیه‌الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار با روحانیان زنجان، ۱۳۶۴/۸/۲۹.

۱۲. این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت

# تحوّلات مرجعیت شیعه در عصر جمهوری اسلامی

## اشاره

بسیاری از تحلیل‌گران ناآشنا با تحولات و تکثرات موجود در روحانیت و حوزه‌های علمیه، با یک‌دست‌انگاری روحانیان و مراجع، حکم کلی برای مسائل دینی و سیاسی معطوف به حوزه صادر می‌کنند. این داده‌ها که به خطاهای تحلیلی بسیاری در تحلیل‌های تاریخی و سیاسی می‌انجامد، با نادیده گرفتن تکثرهای موجود در حوزه‌های علمیه، مرجعیت شیعه را نهادی مشابه واتیکان فرض می‌کند و موضع‌گیری یک‌یا چند مرجع تقلید را به معنای موضع همه فقهای شیعه می‌داند. این در حالی است، که افتتاح باب اجتهاد در شیعه، به تکثر مراجع و مصادر فتوا و مانع از شکل‌گیری متمرکز نهاد یا سازمان خاص یا واحدی به نام «مرجعیت شیعه» شده است. البته پرتنگ شدن نقش و کارکرد اجتماعی و سیاسی برخی فقهای شیعه در منابع تاریخی و رسانه‌ها نیز به نادیده گرفته شدن این تکثرها انجامیده است. برای درک درست روابط مراجع تقلید با نظام جمهوری اسلامی باید این تکثر و تنوع فکری و سلیقه‌ای را در نظر بگیریم و از یک‌دست‌انگاری همه مراجع پرهیزیم تا به تصور واقع‌بینانه‌ای دست یابیم.



کوشیدند تا با بهره‌گیری از تجربه دهه اول، غلظت سیاسی کمتری به رابطه خود با نظام بدهند. البته ابتدا مرحوم آیه‌الله‌العظمی گلپایگانی به صورت پرننگ‌تری با طرح جدی «استقلال حوزه» این تدبیر را آغاز کرد و به صورت ویژه بر آن تأکید نمود. در پاسخ مکتوب ایشان به نامه مرحوم آیه‌الله فاضل لنکرانی، رئیس وقت جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، آمده است:

«یکی از مفاخر بزرگ روحانیت شیعه، استقلال حوزه‌های علمیه است که به هیچ کس و هیچ مقامی غیر از ناحیه مقدسه حضرت صاحب‌الامر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) وابسته نیست که بحمدالله این حوزه‌ها تا امروز علی‌رغم فشارها و توطئه‌های گوناگون در شرایط بسیار سخت و اختناق‌های شدید حکومت‌های طاغوتی با تحمل انواع مرارت‌ها و مصایب، استقلال خود را حفظ کرده و تحت تأثیر و نفوذ هیچ عامل خارج از حوزه قرار نگرفته‌اند و هم‌چنان تا عصر حاضر، مدیریت آن با علما و فقها و مراجع تقلید باقی مانده است. این شخصیت حوزه‌ها امانتی است که اسلاف صالحین به ما سپرده‌اند و

ما باید به حفظ این استقلال بسیار اهمیت بدهیم. برای حقیر در وضع فعلی و کهولت سن، این مسئله هیچ جنبه شخصی نمی‌تواند داشته باشد، اما برای بقای حوزه و حفظ موضع معنوی آن در قلوب و

### کاهش غلظت سیاسی؛ رمز بقای تکثر

تجربه فقهای شیعه در جریان انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی بی‌سابقه بوده است؛ نخستین بار بود که از یک فقیه هم‌تراز خود برای تثبیت در جایگاه رهبر سیاسی شماره یک کشور حمایت می‌کردند. البته داستان به همین سادگی هم نبود و نخستین شکاف جدی میان فقها که به ماجراهای سال ۱۳۵۸ قم و تبریز انجامید، به دلیل مخالفت آیه‌الله سید محمد کاظم شریعتمداری، از مرجع تقلید آن روزگار، با اعطای منصب ولایت فقیه و اختیارات ویژه به امام خمینی (ره) رخ داد. این شکاف طی چند سال به حذف کامل آقای شریعتمداری از صحنه سیاسی کشور انجامید. چالش سیاسی بین چند مرجع تقلید دیگر و نظام در دهه شصت، بیش از پیش تکثرات حوزوی را نمایان کرد. گروهی از مراجع نیز ترجیح دادند به جای چالش، سکوت و انزوا را پیشه کنند.

بنابراین باید دهه نخست جمهوری اسلامی را چالش برانگیزترین دهه در روابط میان نظام و مراجع تقلید دانست. در سه

دهه گذشته این سه‌گونه رابطه نظام و مراجع استمرار یافت، اما شدت و ضعف آن بسیار با دهه نخست متفاوت بود. البته تغییر رهبری نظام و روی کار آمدن نسل کنونی مراجع نیز بی‌تأثیر نبود و اغلب مراجع

تجربه فقهای شیعه در جریان انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی بی‌سابقه بوده است؛ نخستین بار بود که از یک فقیه هم‌تراز خود برای تثبیت در جایگاه رهبر سیاسی شماره یک کشور حمایت می‌کردند.

نفوذ آن در جامعه مسلمان بر این مسئله تأکید بسیار دارم و عواقب سوء تضعیف آن را بسیار شکننده می‌دانم.<sup>۱</sup> از آن جا که آیه‌الله گلپایگانی به بخش غیرسیاسی حوزه تعلق بیشتری داشت، نقش مهمی در کاهش غلظت سیاسی در تعامل میان مراجع و نظام ایفا می‌کرد. او مجتهدی مرضی‌الطرفین بود و آخرین فقیه اثرگذار از نسل مراجع معاصر امام خمینی علیه السلام به شمار می‌رفت. ایشان در

وصیت‌نامه خود نیز ضمن تأکید بر «لزوم حفظ اصل جمهوری اسلامی» دوبار بر حفظ استقلال حوزه‌ها پافشاری کرده و نوشته است:

«کوشش کنید که با اخلاق حسنه و اسلامی، هر چه بیشتر و بیشتر بر عظمت و استقلال و شخصیت علمی و معنوی آن افزوده شود که بتوانید جواب‌گوی کل مسائل عالم اسلام بلکه جهان بشریت باشید و مخصوصاً بر پاسداری از استقلال حوزه و اداره آن زیر نظر مراجع عظام که مکرر تأکید کرده‌ام، باز هم تأکید می‌کنم که در پیشگاه مقدس حضرت ولی عصر علیه السلام مسئولید.»<sup>۲</sup>

تأکید همزمان بر «حفظ نظام» و «استقلال حوزه» که می‌توان آن را دو رکن منظومه فکری آیه‌الله‌العظمی گلپایگانی نامید، در دو دهه گذشته نیز به الگوی مورد نظر بسیاری از مراجع تقلید بدل شد. آن‌ها کاهش غلظت

سیاسی را چاره جمع بین این دو رکن دیده و بر رسالت دینی و حوزوی خود متمرکز شدند. از منظر برخی جامعه‌شناسان، این توازن و تعامل میان حوزه و نظام که از آن با عنوان «حفظ استقلال حوزه» در ضمن «حفظ اصل نظام» یاد می‌شود، می‌تواند به سود نظام نیز باشد. از نگاه ماکس وبر پیش شرط آن که دیوان‌سالاری، کارآمدی لازم را برای جامعه داشته باشد، جدایی از جامعه و حفظ

استقلال بوروکراتیک دولت است.<sup>۳</sup> جوئل میگدال، نظریه‌پرداز معاصر امریکایی نیز این ایده وبر را در کتاب «دولت در جامعه» نقد کرده<sup>۴</sup> و دولت مستقل از جامعه را نمی‌پذیرد، اما معتقد است دولت و سایر نیروهای جامعه (از جمله قدرت‌های مذهبی موجود در آن) بدون تعامل دوسویه نمی‌توانند پیش بروند و قدرت میان آن‌ها بسط و تقسیم یافته است. به باور میگدال، دولت‌ها همواره دچار تغییرات مختلف می‌شوند و ثبات ذاتی ندارند.<sup>۵</sup> او دولت‌ها را محدودتر و ناتوان‌تر از آن دیده که بتوانند به تنهایی مدیریت حل منازعات و پیش‌برد جامعه به سوی نوسازی و توسعه را بر عهده بگیرند.<sup>۶</sup> میگدال از ابهام در تمایز میان دولت و جامعه سخن می‌گوید و از نظرش دولت تنها بازیگر اصلی عرصه سیاست نیست.<sup>۷</sup> با این حال وی نیز بر این باور است که ربط زیاد میان

کوشش کنید که با اخلاق حسنه و اسلامی، هر چه بیشتر و بیشتر بر عظمت و استقلال و شخصیت علمی و معنوی آن افزوده شود که بتوانید جواب‌گوی کل مسائل عالم اسلام بلکه جهان بشریت باشید و مخصوصاً بر پاسداری از استقلال حوزه و اداره آن زیر نظر مراجع عظام که مکرر تأکید کرده‌ام، باز هم تأکید می‌کنم که در پیشگاه مقدس حضرت ولی عصر علیه السلام مسئولید.

این ابهام و چالش‌های ناشی از آن حکایت می‌کند.<sup>۹</sup>

نخستین بار در ابتدای دهه هفتاد این ابهام بروز کرد و یکی از مسئولان مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام کتابی در دفاع از انحصار مرجعیت تقلید در رهبری منتشر کرد.<sup>۱۰</sup> نویسنده با استدلال به برخی روش‌های امام خمینی، خواهان تحقق مرجعیت عامه شیعیان در شخص آیه‌الله خامنه‌ای شده بود تا هم اختلافات کاهش یابد و هم نظام دچار چالش نشود. این در حالی بود که

آیه‌الله خامنه‌ای در سخنرانی ۲۳ آذر ۱۳۷۳ پس از وفات آیه‌الله‌العظمی اراکی از تکرر و تعدد مراجع تقلید حمایت کرده بود.

تکرر مراجع تجربه همیشگی شیعیان بوده و حتی در زمان فقهایی چون آیه‌الله‌العظمی بروجردی مرجعیت منحصر به فرد در کل شیعیان دوازده امامی نبوده، اما تجربه بی‌سابقه ولایت فقیه در جمهوری اسلامی، رابطه میان مراجع و نظام را به مسئله‌ای جدی بدل کرده است. به‌ویژه آن که برخی فقها معتقد به ولایت فقیه در موضوعات (و نه فقط احکام) نیز هستند و در امور جزئی نیز شأن ولایی برای مجتهدان قایلند.<sup>۱۱</sup> یکی از نمونه‌های بارز این شأن ولایی را نیز فتوای تحریم تنباکو می‌دانند و در دوره کنونی

مجریان دولتی و قدرت‌های جامعه می‌تواند قابلیت دولت در اجرای پروژه‌های توسعه را کاهش دهد. دفاع از «استقلال نسبی دولت» در امور مدیریتی جامعه در آثار این متفکران به موازات استقلال نیروهای اجتماعی معنا یافته که از آن با عنوان «استقلال متکی بر جامعه»<sup>۸</sup> تعبیر می‌شود.

در الگوی مورد نظر آیه‌الله گلپایگانی و برخی مراجع کنونی نیز می‌شود از حفظ موجودیت و استقلال همزمان نظام و حوزه سخن گفت که رمز تعامل دوسویه آن‌هاست؛ استقلالی که متکی به دیگری

است و هویت و کارکرد منحصر به فرد هر یک را نیز حفظ می‌کند.

با این حال در دو دهه گذشته چالش‌هایی در مسیر این رویه نسبتاً نانوشته به وجود آمده است. نخستین چالش در واقع همان چیزی است که می‌گدال با عنوان ابهام در تمایز میان دولت و جامعه از آن بحث کرده است. به‌ویژه در سال‌های اخیر که موضوع «استقلال حوزه» به محل بحث و نزاع جدی بدل شده و ارقام بودجه‌ها و کمک‌های رسمی به حوزه‌ها جنجال‌های روزافزونی تولید می‌کند، سخن گفتن از این تمایز اهمیت بیشتری یافته است. سخنرانی ۲۲ دی ۱۳۹۷ آیه‌الله استادی، از مدیران و سیاست‌گذاران ارشد حوزه در دو دهه گذشته، به‌وضوح از

تکرر مراجع تجربه همیشگی شیعیان بوده و حتی در زمان فقهایی چون آیه‌الله‌العظمی بروجردی مرجعیت منحصر به فرد در کل شیعیان دوازده امامی نبوده، اما تجربه بی‌سابقه ولایت فقیه در جمهوری اسلامی، رابطه میان مراجع و نظام را به مسئله‌ای جدی بدل کرده است.



نیز برخی فقها درباره برخی فیلم‌ها فتوای مصادقی صادر کرده‌اند.

مرحوم آقای هاشمی رفسنجانی از کسانی بود که تجربه مهمی در زمینه چالش و اصطکاک میان نظام و برخی مراجع را مدیریت کرد. در گفت‌وگویی که با وی داشتم پرسیدم: یکی از انتقادهای مهم شما به حکومت پهلوی نادیده گرفتن نظر مراجع تقلید بود؛ آیا شما نظر مراجع را اجرامی کردید؟

پاسخ آن مرحوم می‌تواند بیانگر دستاورد مهمی در تاریخ جمهوری اسلامی باشد: «مراجع و فقهای ما به همین قانون اساسی در اصل و بازنگری رأی دادند و باید با رهبر هماهنگ باشند... وقتی مراجع با رهبری که تام‌الاختیار است، هماهنگ باشند، می‌توانند نظرات خود را بگویند و شاهد عملیاتی شدن نظرات خود باشند. البته آن‌گونه که فکر می‌کردیم و در قانون آمده، رعایت نمی‌شود... هیچ دولتی نمی‌تواند ادعا کند که به تمام نظرات علما و مراجع کاملاً عمل می‌کنم. شاید در قم رعایت کند ولی در سراسر کشور نمی‌شود.»<sup>۱۲</sup>

به نظر می‌رسد در این سخنان مهم هاشمی رفسنجانی، هم نظریه «استقلال بوروکراتیک دولت» وبر و هم نظریه «استقلال متکی بر جامعه» او انز را می‌توان ردیابی کرد. ضمن آن که رأی می‌گدال مبنی بر ابهام‌آمیز بودن مرزهای

میان دولت و جامعه و ضرورت تعامل دوسویه آنان نیز در این سخنان مشهود است.

### تغییر بوروکراتیک منابع قدرت

اما آنچه در سالیان اخیر مسئله‌ای دیگری در رابطه میان مراجع و نظام شده و روزبه‌روز پررنگ‌تر می‌شود تورم بوروکراتیک حوزه علمیه و کم‌رنگ شدن نقش و کارکرد سنتی مراجع در این چارچوب بوروکراتیک است. گرایش حوزه به بوروکراسی و دیوان‌سالاری اگرچه در ابتدا زاییده نیازی عقلایی بود و از همان دوره پهلوی نیاز به آن احساس می‌شد، اما بوروکراسی هرچقدر که نظم و عقلانیت به بار می‌آورد، برخی چارچوب‌های سنتی را نیز متلاشی یا دگرگون می‌کند.

آنچه مارکس در مانیفست حزب کمونیست درباره تبعات بورژوازی نوشته بود که تمام روابط جدید پیش از این که مستحکم شوند کهنه می‌شوند و هرآنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود و همه مقدسات نامقدس می‌شوند، گویا بوروکراسی نیز همان زلزله را در اعماق لایه‌های سنتی

جامعه ایجاد می‌کند. مارکس

نوشته بود که بشر با عقل

خود به مواجهه با واقعیات

خواهد رفت و بوروکراسی نیز با

شکل‌دهی به عقلانیتی جدید،

اقتدار کاریزما‌های سنتی را به

چالش می‌کشد.<sup>۱۳</sup>

در نظام کنونی حوزه‌های

در نظام کنونی حوزه‌های علمیه، طلاب به جای مراجع تقلید با مراجع اداری سروکار دارند. نظام اداری کنونی به‌گونه‌ای شکل گرفته که طلبه‌ها کمترین نیاز را به ارتباط و آشنایی با مراجع دارند.

ارشد است، بدون تردید در رابطه تعاملی میان مراجع و نظام اثرگذار بوده و خواهد بود. نمونه این اثرگذاری را می‌شود در تنش دو سال اخیر میان آیه‌الله‌العظمی مکارم شیرازی با شورای نگهبان و قوه قضائیه مشاهده کرد. ایشان درباره شبکه‌های بازاریابی و اجازه

شورای نگهبان برای فعالیت آنان در ۲۵ بهمن ۱۳۹۵، ضمن تأکید بر تحریم آن فعالیت اعلام کرد: «انتظار می‌رود شورای محترم نگهبان در محدوده‌ای که قانون اساسی برای آن‌ها معین کرده و ما آن را محترم می‌شمیریم، گام بردارد و در قلمرو مراجع ورود نکند. مردم مقلد آن‌ها نیستند، مقلد مراجع خویش هستند و اگر این رویه ادامه یابد، مرجعیت که از ارکان مذهب ماست، به خطر می‌افتد. امیدواریم این تذکر خیرخواهانه را فراموش نفرمایند.»<sup>۱۵</sup> پاسخ آیه‌الله مؤمن به این انتقاد بی‌سابقه آیه‌الله مکارم این بود که فقهای شورا پاسخ‌گوی سؤالات شرعی مقلدان نیستند و فقط درباره قوانین اظهارنظر می‌کنند.

ارجاع واکنش آقای مکارم با توجه به تعبیری چون «ورود نکردن در قلمرو مراجع» و «به خطر افتادن رکن مرجعیت» هم می‌تواند به نظریه می‌گدال مبنی بر ابهام در تمایز میان دولت و جامعه باشد و هم معطوف به رویکرد وبری در بوروکراتیزاسیون تبیین شود. تنش میان آیه‌الله‌العظمی مکارم و

چالش میان قانون فقهی و قانون عرفی که در نهایت به تأسیس مجمع تشخیص مصلحت انجامید، از مشروطه با دعوی مکتوب میان میرزای نائینی و شیخ فضل‌الله نوری آغاز شده و تا کنون ادامه یافته است.

علمیه، طلاب به جای مراجع تقلید با مراجع اداری سروکار دارند. نظام اداری کنونی به‌گونه‌ای شکل گرفته که طلبه‌ها کمترین نیاز را به ارتباط و آشنایی با مراجع دارند. مردم نیز اگر در برخی برنامه‌های تلویزیونی و اخبار، تصویر برخی مراجع را نبینند

سر و کار دیگری با آن‌ها نخواهند داشت. نمونه‌های چند سال اخیر تنش رسانه‌ای بین طلاب و برخی مراجع را می‌توان از این زاویه تحلیل کرد.

نمونه دیگر، منبع‌زدایی از مراجع تقلید در جریان انتخابات اخیر خبرگان رهبری رخ داد که رئیس سابق مجلس خبرگان و عضو شورای نگهبان این‌گونه از وجود دو نوع اجازه اجتهاد سخن گفت: «هر اجازه‌ای که مراجع برای شاگردان خود بنویسند، برای امور حسبیه و به اصطلاح امور آخوندی معتبر است ولی برای قانون معتبر نیست. نمی‌گوییم که اجازه اجتهاد به کسی ندهید اما آن اجازه برای امور آخوندی است و از نظر قانون اعتبار ندارد.»<sup>۱۶</sup> بدین ترتیب، امروز یکی از مهم‌ترین کارکردهای مراجع تقلید یعنی صدور اجازه اجتهاد و تأیید درجه اجتهاد روحانیان نیز ماهیتی بوروکراتیک یافته و از اختیار انحصاری آنان خارج شده است. حاصل این روند اگرچه نظم‌بخشی به امور و بهبود فرایند مدیریت به سود سیاست‌گذاران

هر دو رکن نیز به مخاطره و تشویش گرفتار خواهد شد. ممانعت از تورم بوروکراتیک و افراط در دیوان سالاری می‌تواند این مرزها را محترم و محفوظ نگه دارد.

### پی‌نوشت:

\* نویسنده و پژوهش‌گر.

۱. رضا استادی، شرح احوال حضرت آیه‌الله العظمی اراکی، ص ۲۵۰، انجمن علمی، فرهنگی و هنری استان مرکزی، اراک ۱۳۷۵.
  ۲. علی کریمی جهرمی، خورشید آسمان فقاقت و مرجعیت، دارالقرآن الکریم، قم ۱۳۷۳.
  ۳. ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، ص ۵۷۵، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۶۴.
  ۴. جوئل میگدال، دولت در جامعه، ترجمه محمدتقی دلفروز، ص ۲۸-۲۴، کویر، تهران ۱۳۹۵. ۵. همان، ص ۳۸.
  ۶. همان، ص ۳۱۲.
  ۷. همان، ص ۳۵۶.
  ۸. پیتر اوانز، توسعه یا چپاول؛ نقش دولت در تحول صنعتی، ترجمه عباس زندباف و عباس مخبر، ص ۱۷۴، طرح نو، تهران ۱۳۸۰.
  ۹. در این سخنرانی که در مراسم افتتاح بخش‌های تازه کتابخانه مرحوم آیه‌الله العظمی گلپایگانی ایراد شد، آیه‌الله استادی با اشاره به این که مراجع بر مستقل شدن حوزه اصرار دارند، از مشکلات مالی اداره حوزه در صورت استقلال از بودجه دولتی سخن به میان آورده و این‌گونه خواهان تعیین تکلیف این وضعیت شده است:
- «حوزه در عین عظمت، مشکلاتی دارد. دولتی شدن یا نشدن مسئله‌ای شده است. بالأخره حوزه

آیه‌الله صادق لاریجانی بر سر زندانیان مهریه و گلایه آقای مکارم از «جدا شدن دستگاه قضا از حوزه علمیه که منجر به برخی خلاف اسلام شده» که در جلسه درس خارج ۱۱ مهر ۱۳۹۷ صورت گرفت، نمونه دیگری از تحقق نظریات وبر و میگدال در رابطه میان دولت و جامعه است.

این چالش‌ها از دهه نخست جمهوری اسلامی بروز یافت و به اقدام بی‌سابقه امام خمینی در ترجیح قانون عرفی بر رأی فقهی انجامید.<sup>۱۶</sup> چالش میان قانون فقهی و قانون عرفی که در نهایت به تأسیس مجمع تشخیص مصلحت انجامید، از مشروطه با دعوای مکتوب میان میرزای نائینی و شیخ فضل‌الله نوری آغاز شده و تاکنون ادامه یافته است. ضرورت‌های اداره حکومت، تصلب موجود در برخی قواعد و آرای فقهی را به تدریج به چالش می‌کشد و به تبع آن، قلمرو مراجع تقلید نیز کاهش می‌یابد. استمرار ابهام در تمایز میان مرزهای نظام و مراجع (آن‌گونه که میگدال تبیین کرده) بدون شکل‌گیری تعاملی مستمر و دوسویه، هم‌چنان تنش‌زا خواهد بود و آن‌گونه که آیت‌الله مکارم در سال ۹۵ گفت، مراجع را بیش از پیش نگران «خطر از بین رفتن مرجعیت به عنوان یکی از ارکان مذهب» خواهد کرد. از ارکان این تعامل می‌توان به پذیرش استقلال دولت و استقلال مراجع در قلمرو مربوط به خود اشاره کرد. هرچه این قلمروها کمتر مراعات شود کارکرد

۱۲. فصلنامه شهر قانون، شماره ۱۲، ص ۲۱، زمستان ۱۳۹۳.
۱۳. سارا شریعتی، مهدی سلیمانی، بررسی جامعه‌شناختی بوروکراتیزاسیون حوزه علمیه قم با رویکرد وبری (فرآیندها، چالش‌ها و موانع)، مجله مطالعات اجتماعی ایران، شماره ۲۱، ص ۱۰۳، بهار ۱۳۹۲.
۱۴. گفت‌گوی آیه‌الله یزدی با خبرنگاران، ۲۲ دی ۱۳۹۴.
۱۵. سایت دفتر آیه‌الله العظمی ناصر مکارم شیرازی، پاسخ به استفتائی در مورد بازاریابی شبکه‌ای، ۲۵ بهمن ۱۳۹۵، کد خبر: ۴۰۲۹۶۲
۱۶. صحیفه امام خمینی، ج ۱۷، ص ۳۲۱.

اگر بخواهد اداره شود مخارجی دارد و مراجع توان پرداخت مخارج را ندارند. مرتب هم مراجع می‌گویند که حوزه باید مستقل باشد. خب این باید حل شود اگر باید پول بگیرد و یا نگیرد بگویید. نمی‌شود هم بگیریم و هم بگوییم نباید گرفت. اگر حل نشود مشکل داریم. ما چند نفر از طرف مراجع مورد تأیید قرار گرفتیم که در کار حوزه دخالت کنیم و هر موقع خدمت آقایان می‌رسیدم می‌گویند که حوزه باید مستقل شود، ولی چطوری باید مستقل شود؟! الان باز بحث بودجه مطرح می‌شود که آیا باید گرفت یا نگرفت».

۱۰. حمید انصاری، مرجعیت و رهبری؛ تفکیک یا وحدت؟، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۴.

۱۱. ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهة (کتاب البیع)، ص ۴۹۳، مدرسة الامام علی بن ابی طالب(ع)، قم ۱۴۲۵.

# روحانیت شیعه و تهافت علوم شرعیه و علوم جدیده

(با تأکید بر نقش انقلاب اسلامی بر رونق دانش سیاسی در حوزه علمیه)

اشاره



عبدالرحمان فاردانی \*

نخستین بار، روحانیت، در ورای منازعات فکری سیاسی مشروطه‌طلبان و مشروعه‌خواهان در باب تعامل یا تهافت سنت و مدرنیته، به مسئله فرعی‌تری نیز پرداخت: آیا می‌توان وجهی دینی برای علوم جدید تعریف کرد یا نه؟ برخی از عالمان دینی بنا به دلایل مختلفی که عمدتاً نشان‌دهنده وابستگی دینی و تأویل دین‌مدارانه آنان از تعلیم و تربیت سنتی بود با اصلاحاتی در این حوزه مخالفت ورزیدند و به تکفیر علوم جدید پرداختند. در برابر آنان، برخی دیگر با قرائتی متفاوت از همگنان سنتی خود، به اصلاحاتی در این حوزه امیدوار و خواهان بسط این علوم در میان مردم شدند. با این همه، این گفت‌وگوها هرگز به دغدغه اصلی آنان در سال‌های پس از مشروطه به این سو تبدیل نگردید و آنان همانند گذشته به طرح «مباحثی» در حاشیه‌های گفت‌وگوهای فقهی خود در باره سیاست قناعت کردند. اما با پیروزی انقلاب اسلامی و صورت‌بندی زندگی سیاسی به کوشش روحانیت و بر اساس نشانه‌های سیاسی نص اسلامی، شاخه‌هایی از دانش سیاسی تولید شد که سابقه نداشته است. با این همه، بافت دانش‌های تولید شده در این دوره با محتوای دانش‌های دانشگاهی تفاوت‌های مهمی داشت. این مقاله به بررسی تحولات و تفاوت‌های یاد شده می‌پردازد.

سالیان پیش از انقلاب اسلامی، بیش از آن که در حوزه‌های علمیه، چیزی به نام "دانش سیاسی" وجود داشته باشد بیشتر «مباحث سیاسی» در میان حوزویان رواج داشت که در ابواب مختلف متون فقهی و حکمی حوزویان پراکنده بود با پیروزی انقلاب اسلامی، تلاش روحانیت جهت مفهومی کردن زندگی سیاسی بر مدار نشانه‌های سیاسی نص، موجب ظهور شاخه‌های متنوعی از دانش سیاسی شد که پیش از این، تنها در حاشیه دانش‌های عام‌تری مثل فقه و فلسفه قرار داشتند. علاوه بر این، در این سالیان نیز روحانیت کوشید تا میان دانش‌های جدید و دین رابطه برقرار کند و در قبال پرسش‌های جدید که دانش سیاسی مدرن، فراروی علوم و معارف حوزوی قرار می‌دهد برون‌رفتی دینی بیابد و گره از کار مؤمنان بگشاید. پیش از این نیز روحانیت در نهضت مشروطه، تلاش کرده بود در حاشیه منازعه مشروطه‌خواهان و مشروعه‌طلبان، درباره پیوند علم و دین تأمل

ورزد اما این پیروزی انقلاب اسلامی بود که آن اندیشه را با قوت بیشتری مستقر ساخت و حوزه‌های علمیه را به سوی تولید دانش سیاسی جدید سوق داد. در نهضت مشروطه، در ورای مجادله میان مشروطه‌طلبان و مشروعه‌خواهان در باب تعامل یا تهافت سنت و مدرنیته،

روحانیت کوشید تا میان دانش‌های جدید و دین رابطه برقرار کند و در قبال پرسش‌های جدید که دانش سیاسی مدرن، فراروی علوم و معارف حوزوی قرار می‌دهد برون‌رفتی دینی بیابد و گره از کار مؤمنان بگشاید.

مسئله مهم‌تری به صورت فرعی سر برآورد: آیا می‌توان وجهی دینی برای علوم جدید از جمله دانش سیاسی تعریف کرد یا نه؟ کسانی که نظری ایجابی به این پرسش داشتند، ضمن نفی تحجرگرایی و تأکید بر فرضیه علم‌آموزی در اسلام کوشیدند با نقد و نفی ماتریالیسم مکنون در فلسفه غرب، بنیادی دینی برای علوم جدید تدارک کنند. گرچه این تفکر فرعی اما جدی، پس از شکست مشروطه نیز به محاق فراموشی سپرده شد، آرمانی قوی و دغدغه‌ای اصیل و پویا بود که همچون آتش زیر خاکستر باقی ماند و برای روزگاری دیگر، توشه و مبنایی ذخیره نمود. این توشه، بعدها با پیروزی انقلاب اسلامی، بازخوانی شد و با تکیه بر همان مبنا و آرمان، گفت‌وگوهایی در باب نسبت و تلفیق علوم انسانی جدید با علوم دینی در حواشی حوزه علمیه قم آغاز گردید. در چنین فضایی هم مراکز دوره‌آموزشی و پژوهشی در حوزه علوم انسانی ظهور یافت و هم مطالعات سیاسی پراکنده‌ای در حوزه علمیه قم شکل گرفت که

از لحاظ تبار فکری - سیاسی، در امتداد سلسله تجارب فردی و گروهی قرار داشتند که ایده اولیه آن به سال‌های قبل از انقلاب اسلامی و به تلاش‌های فرهنگی - سیاسی نیروهای مذهبی در دوره پهلوی باز می‌گشت. گذشته از چنین عقبه‌ای، اساساً

روحانیت در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، وضعیت جدیدی را درک می‌کرد که تفاوت‌های بسیاری با ادوار پیشین داشت. در گذشته، تصویری بسیط و ساده از سیاست داشت و هر از گاهی «مباحثی» از سیاست را مطرح می‌کرد یا در واقعه و رویداد خاصی درگیر می‌شد. البته روحانیت، به دلیل تعامل و یا تخالف مستدامی که در طول تاریخ با دستگاه سلطنت داشت آداب معاشرت با صاحبان قدرت را به خوبی می‌دانست و حتی به منظور اخلاقی و دینی کردن سلوک و رفتار آنان نیز آثاری مثل «اندرزنامه» خطاب به آن‌ها می‌نگاشت، اما با پیروزی نهضت اسلامی که اتفاقاً خود روحانیت، رهبری و هدایت آن را بر عهده داشت، چنان درگیر امور سیاسی شد که تأملات و تعاملات پیشین او نمی‌توانست مساعدت چندانی به او در وضعیت جدید بنماید. بسیاری از مفاهیم سیاسی که در اختیار داشتند بیشتر به درد وضعیت انقلابی می‌خورد. مفاهیم در اختیار آنان، کلی و مبهم بود و تصویری که از حکومت در ذهن و ضمیر آنان وجود داشت تصویری غیر پیچیده و ساده بود که بیشتر متناسب با دولت‌های پیشاسرمایه‌داری یا همان دولت‌های شبگرد بود که کارکردی اندک و ساختاری بسیط داشتند و به‌زعم خود می‌توانستند آن را مهار یا بر آن نظارت کنند.

آنچه بر پیچیدگی این وضعیت می‌افزود ادعایی بود که بخشی از روحانیت، چهل

سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی مطرح می‌کرد؛ هنگامی که روحانیت در اوایل دهه بیست از انزوا خارج شده بود، همواره مدعی بود اسلام توان اداره جامعه را دارد، اما هرگز فرصتی برای تبیین و شفاف‌سازی این ادعا نیافته بود. افزون بر این، مراکز علمی و آموزشی شیعی مهارت نظری و عملی روحانیت را برای حکومت‌داری نیفزودند. پیروزی انقلاب اسلامی، این فرصت تاریخی را برای آنان فراهم کرد تا از نزدیک پیچیدگی‌های ساختار قدرت مدرن را درک کند و مفاهیم خود را در حوزه سیاست و حکومت‌داری شفاف نماید. آنان می‌بایست بر اساس مبانی بینشی اسلام، کلیت حیات سیاسی مؤمنان را مفهوم‌بندی و زندگی سیاسی آنان را بر حسب مفاهیم دینی توضیح دهند تا حکومت اسلامی را از دولت‌های سکولار متمایز سازند. تلاقی چنین عواملی، موجب پیدایش، تقویت و گسترش شاخه‌های متنوعی از دانش سیاسی و نیز راه‌اندازی مراکز دوره‌آموزشی و پژوهشی در حوزه دانش سیاسی جدید گردید. مروری بر سه دهه تکاپو و تلاش روحانیت در حوزه مطالعات سیاسی به ما نشان می‌دهد که دانش مستقلی به نام «دانش سیاسی» در فضای علمی حوزه علمیه قم در حال تکون و شدن است که تا تبدیل شدنش به یک نظام علمی منسجم مفهومی، راه دشواری پیش روی دارد. تأکید کنونی ما بر به‌کارگیری واژه «دانش سیاسی» در حوزه علمیه پس از انقلاب اسلامی، از آن روست که نشان



یک روحانی به حساب می‌آید؛ اگر در گذشته برخی روحانیان بنابه تعلقات خانوادگی یا به صورت تجربی بر «امور سیاسی» آگاهی می‌یافتند امروزه طلابی که دروس «سیاست» را به طور آکادمیک فرا گرفته‌اند، رو به فزونی یافته است. بسیاری از مقالات علمی در باب سیاست به قلم روحانیان نوشته می‌شود و کرسی درس سیاسی برخی از آنان از دروس سیاسی معتبر دانشگاهی قلمداد می‌گردد. این‌ها همه نشان آن است که ظرفیت‌های خوبی در این حوزه بارور شده و توانسته است مباحث عمیق سیاسی در این حوزه را جلو برد.

### الف) حوزه پیش از انقلاب؛ تهافت یا تعامل قدیم و جدید

گفته شد که در ورای منازعات فکری سیاسی مشروطه‌طلبان و مشروع‌خواهان که در باب تعامل یا تهافت سنت و مدرنیته در مسئله مشروطه پیش آمد مسئله مهم‌تری به صورت فرعی سر برآورد: آیا می‌توان وجهی دینی برای علوم جدید تعریف کرد یا نه؟ برخی از عالمان دینی بنابه دلایل مختلفی که عمدتاً نشان‌دهنده وابستگی

دینی و تأویل دین‌مدارانه آنان از تعلیم و تربیت سنتی بود با اصلاحاتی در این حوزه مخالفت ورزیدند و به تکفیر علوم جدید پرداختند.<sup>۲</sup> در برابر آنان، برخی دیگر با قرائتی متفاوت از همگنان سنتی خود، به اصلاحاتی در این حوزه

دهیم در حوزه علمیه قم پیش از انقلاب، بیش از رواج چیزی به نام دانش سیاسی حضور نوعی «مباحث سیاسی» بوده است. مباحث سیاسی روحانیت تا پیروزی انقلاب اسلامی، ویژگی‌هایی دارد که نمی‌توان بر آن نام دانش سیاسی اطلاق کرد:

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

۲. برخلاف امروزه که روحانیت نگاه‌های تخصصی به مسائل و مفاهیم سیاسی دارد در گذشته نگاه‌های عام‌تر و غیر فنی‌تری در باب مسائل سیاسی در میان روحانیان رواج داشته است؛

۳. برخلاف مطالعات امروزه در باب سیاست که سعی می‌شود مباحث و مسائل سیاسی در چهارچوبی خاص مطرح و نظام استنادی آن‌ها روشن گردد در

گذشته چنین نبوده است.

اما آنچه امروزه، در فضای علمی حوزه علمیه قم مشاهده می‌شود تفاوت‌های بسیاری با تبار همین حوزه در سال‌های پیش از انقلاب دارد. امروزه نه سیاست امری مذموم و نه چندان سیاست‌مداری مذمت

تکاپو و تلاش روحانیت در حوزه مطالعات سیاسی به ما نشان می‌دهد که دانش مستقلاً به نام «دانش سیاسی» در فضای علمی حوزه علمیه قم در حال تکون و شدن است که تا تبدیل شدنش به یک نظام علمی منسجم مفهومی، راه دشواری پیش روی دارد.

امیدوار و خواهان بسط این علوم در میان مردم شدند.<sup>۳</sup> البته این به معنای همسانی آنان با روشن فکران در شیفتگی‌شان به علوم جدید نبود. برخی از روحانیان آن دوره، اجمالاً بر فلسفه سیاسی جدید غربی، آگاه و خواهان ابتدای آن علوم بر محور دیانت بودند. آنان با استقبال از فواید فراوان تحصیل علوم جدید چنین تحصیلاتی را بر عدم غفلت از مراعات جانب مذهب<sup>۴</sup> مشروط می‌ساختند و نگران معتقدات آموختگان آن علوم بودند. البته این به معنای آگاهی عمیق و بسنده آنان به ماهیت فلسفه سیاسی جدید غرب نبود. آنان به درجات متفاوتی از آن فلسفه آگاه و درباره آن حساس شده بودند. آنان در کلیت مشروطه‌خواهی بر عدم تعارض هر آنچه نوگرایی خوانده می‌شد با دین‌داری تأکید می‌کردند و در مواردی نیر خواهان تسری اصلاحات در نظام آموزش حوزه‌های علمیه بودند. ملا عبدالرسول کاشانی در رساله‌ای به نام «رساله انصافیه» که در دفاع از مشروطیت و اثبات موافقت مشروطیت با اسلام به نگارش درآورده از عدم منافات بنای مکتب‌خانه‌های جدید با قوانین اسلام نیز سخن به میان آورده است. کاشانی معتقد است که اگر علمای دینی به وظایف خود درست عمل کنند از نقش بسیار مهمی در هدایت و آگاهی مردم و اصلاح جامعه برخوردار خواهند بود. وی با انتقاد از محتوا و شیوه‌های تدریس و تحصیل رایج در حوزه‌های علمی شیعه، رویگردانی علما از یادگیری زبان‌های خارجی

و علوم جدید و غیراسلامی را نکوهش کرده و معتقد است عدم ارتباط روحانیان و جامعه اسلامی با علوم جدید از جمله عواملی است که به بدفهمی‌ها و عقب‌ماندگی‌های بسیاری انجامیده است. کاشانی به طعنه اشاره می‌کرد چون گروهی از علما، تحصیل علوم طبیعی را که شعبه‌ای از حکمت عملی است جایز نمی‌دانند یا اینکه علم را در نحو و صرف و فقه و اصول منحصر می‌دانند، از ایجاد ارتباط با علوم جدید که با فهم آدمی برای شناخت جهان کمک می‌کند واهمه دارند. کاشانی ضمن تأکید بر این مطلب که «علم مگر دانش نیست، دانش صنایع مگر علم نیست مگر تحصیل مسائل فقهیه هم غالب راجع به معاملات نیست که راجع به مکاسب و تجارات و تمدن و سیاسات است، نه همه منحصر به طهارت و نجاسات باشد.»<sup>۵</sup> خطاب به هم‌سلکان روحانی خود می‌نویسد:

از جمله (اصول مشروطه) بنای مکتب‌خانه‌ها برای تعلیم اطفال یا مریض‌خانه‌ها یا دارالعجزه یا امثال آن است نمی‌دانم چه منافاتی با قوانین شرع ما دارد. اگر بگوییم منافات دارد حقت شریعت مقدسه خود را گفته‌ایم. مگر تربیت بنی نوع بد است؟ چیزی که هست نباید کتاب‌های ضلال را تحصیل کرد... می‌گویی تحصیل زبان فرانسه نباید کرد، آیا زبان فرانسه دانستن عیب است اگر فلان آقا زبان فرانسه هم دانسته باشد عیب اوست یا هنر او؟ عادل نخواهد بود؟ اگر امام (علیه السلام)، زبان فرانسه ندانسته باشد چه می‌گویی؟ نمی‌گویی امام نیست؟

که علم را منحصر به صرف و نحو و فقه و اصول می‌دانند به انتقاد برخاست: «می‌گویی مکتب‌خانه و مدرسه برای علم است و علم منحصر به نحو و صرف و فقه و اصول است، صغری را قبول داریم اما کبری را قبول نداریم یعنی می‌گوییم مدرسه برای علم است اما علم منحصر به این علوم نیست.» سپس وی با اشاره به دو حدیث

از نبی گرامی اسلام ﷺ که فرمود: «اطلبوا العلم و لو بالصین» و «اطلبوا العلم من المهد الی الحد» تأکید می‌کند منظور این نیست که مردم از گهواره تا مردن همواره فقط علوم عربی را تحصیل کنند یا به چین روند و فقه و اصول یاد بگیرند بلکه مراد آن حضرت از تحصیل علم، علم ابدان و ادیان است.<sup>۷</sup> ظاهراً اختصاص نیافتن علم‌الادیان به فقه و توسعه در مصادیق آن، چیزی است که به غیر از عبدالرسول کاشانی بر آن نیز تأکید نموده‌اند. فاضل خراسانی ترمشیزی نیز در رساله «کلمه جامعه شمس کاشمیری» تأکید می‌کند که مراد از علم ادیان، نه فقط فقه، بلکه چیزی فراتر از آن است، هم‌چنان که مراد از علم‌الادیان چیزی فراتر از طب است.<sup>۸</sup> «و بر همگان لازم است تا اولاد خود را به تحصیل این علوم وادارند و به فواید مدارس و مکاتب رشدیّه و صنایع جدید، توجه و در این باب سعی بلیغ و اهتمام تام نمایند.»<sup>۹</sup>

وی با انتقاد از محتوا و شیوه‌های تدریس و تحصیل رایج در حوزه‌های علمی شیعه، رویگردانی علما از یادگیری زبان‌های خارجی و علوم جدید و غیراسلامی را نکوهش کرده و معتقد است عدم ارتباط روحانیان و جامعه اسلامی با علوم جدید از جمله عواملی است که به بدفهمی‌ها و عقب‌ماندگی‌های بسیاری انجامیده است.

چه شده زبان فارسی یا ترکی ضرر به دین نمی‌زند فرانسوی می‌زند؟ تدین دخل به زبان ندارد... می‌گویی علم جغرافیا نباید تحصیل کرد، یعنی نباید بدانیم دورکره زمین چقدر است، چقدر جمعیت دارد، چند سلطان و مملکت دارد. چقدرش آب است چقدرش خاک است چند تا دریا دارد کجا دریا دارد کجا کوه است حدود مملکت کجاست؟ شاید یک دفعه مملکتی پیدا می‌کنیم.

شاید می‌فهمیم یک دفعه یک معدن طلا یا نقره یا مس یا یک جواهری به دستم می‌آید؟ شاید می‌فهمیم یک راهمان به رفتن مکه مثلاً نزدیک می‌شود؟ شاید می‌فهمیم از این عقیده برمی‌گردیم که زمین روی آب است. هنوز بعضی از علما ما عقیده‌شان این است که زمین روی آب است مثل هندوانه که تو آب انداخته باشی سه ربع آن توی آب فرو رفته و یک ربع آن بیرون است و این عقیده را از این کلمه پیدا کرده‌اند که قدما گفته‌اند ربع مشکون.<sup>۶</sup>

این که کاشانی در انتقاد از گروهی از عالمان دینی آنان را مورد خطاب قرار می‌دهد که: «هر که درست بفهمد مسلمان نیست؟!» به خوبی نشان می‌دهد که او با گروهی روبه‌رو بوده که در مخالفت با ترویج علوم جدید با حرّبه تکفیر به ستیز برمی‌خاسته‌اند. از نظر او دامنه علم فراتر از محدوده علوم سنتی است. لذا از آن گروه از عالمان دینی

اما آنچه در حوزه اصلاحات دینی کمتر شناخته شده است، رساله «مسلك الامام فی سلامة الاسلام» نوشته حاج شیخ اسدالله ممقانی است که در سال ۱۳۲۷ قمری، به چاپ رسید. منحصر نبودن علوم به علوم دینی، لزوم آگاهی علما به علوم جدید و دانش‌های غیردینی از جمله موضوعاتی است که او به شیوه‌ای نقادانه به آن پرداخته است. از نظر او، عالم دینی چنان که خود را مرجع همه شئون دنیوی و معنوی جامعه می‌پندارد هنگامی مرجعیتش پذیرفته می‌شود که از صلاحیت لازم برخوردار باشد، او اهم ویژگی‌های لازم برای به دست آوردن مرجعیت همه شئون را برای علما چنین برشمرده است: «باید به مقتضیات این عصر و همه علوم عصریه و احتیاجات کنونی مردم، عالم باشند تا بتوانند به رفش قیام نمایند و دارای کلیه فنون و علوم عصریه باشند تا این که از روی استحقاق، مرجع کلیه شئون زندگی مردم بشوند.»<sup>۱۱</sup> لذا ممقانی آگاهی‌ها و آموزش تخصصی علما درباره انواع علوم و دانش‌های جدید مثل تاریخ سیاسی قدیم و جدید، حقوق بین‌الملل، علم سیاست با بهره‌گیری از شیوه‌های متداول آموزشی در غرب را از جمله شرایط لازم برای احراز مرجعیت روحانیت در همه شئون می‌داند.<sup>۱۱</sup> او در ادامه به نقد شیوه آموزشی رایج در میان روحانیت می‌پردازد و آثار مکتوب آنان را که لبریز از عبارات ثقیل است وافی در ترویج عقاید اسلامی نمی‌داند و عقیده دارد بر علما لازم است تا «از روی

پروگرام درست، به تأسیس یک دارالفنون معظم اسلامی اقدام فرمایند و منقسم به چندین شعبه نمایند، مثل دارالفنون‌های بزرگ عالم» که در آن‌ها علوم مختلف دینی به زبان‌های مختلف تدریس می‌شود<sup>۱۲</sup> و برای آن که «علمای اسلام از حیث موازنه عالم اسلامی، منورالافکار باشند» باید «هرسالی پس از تکمیل تحصیلات علمی و دینی خود، جمعیتی به دارالفنون و مدرسه‌های بزرگ اروپا اعزام فرمایند و از ترقیات محیرالعقول دول اروپایی آگاه شده و به چشم دیده و شوکت آنان را مشاهده کرده، آن وقت خواهند دانست که حفظ اسلام نه آن جوری بوده که بعضی زعم کرده‌اند.»<sup>۱۳</sup>

در واقع این گروه از متفکران حوزه، تحجر و استبداد رانفی و جهل را بنیاد همه گرفتاری‌های آن روز ایران تلقی کرده و برای رفع آن معتقد بودند تعلیم و تربیت جدید مقدمه واجب است اما آنچه در «مسلك الامام فی سلامة الاسلام» که در سال ۱۲۸۷ شمسی (۱۳۲۸ قمری) و یکسال بعد از کتاب «تنبيه الامه» میرزای نائینی منتشر شد اهمیت داشت آن بود که ممقانی برای تقویت مبانی دینی جامعه و لزوم نظارت بر امر سیاسی به انتقال حوزه علمیه از نجف اشرف به ایران نظر داشت تا شاید دوباره علم و دین در نهادی واحد ادغام شود و توسعه ایران اسلامی ممکن گردد. از نظر او، مشکل عمده آن است که مرکز حوزه‌های علمیه نه در ایران بلکه در نجف قرار دارد و باید در مشهد

او در پاسخ به درخواست میرزای شیرازی دوم برای بازگشت به عراق گفته بود درباره هدف خود گفته بود: «ایران رو به تباهی و فساد می‌رود و باید برای جلوگیری از فساد حوزه‌ای در ایران به وجود آورد.»<sup>۱۵</sup> اما او پیش از آن که حوزه جدید التأسیس قم را درگیر مسائل سیاسی کند طلاب را به ژرف‌نگری در درس و بحث علمی دعوت می‌کرد و در مقابل انتقادات تند افرادی مثل خالص‌زاده می‌گفت: «من یک مجتهدم و معتقد شدم که باید حوزه‌ای به وجود آورم که در آن عده‌ای تحصیل کنند و مجتهد بشوند و به نظر رسیده است که وظیفه من این است و هر چیزی که سر راه این وظیفه‌ام قرار گیرد جلوگیری را می‌گیرم.»<sup>۱۶</sup> به همین دلیل او حتی در شرایطی که دولت‌یان، حوزویان را به تعبیر شریف رازی «همچون اسیران رومی، کشان‌کشان از فیضیه به شهربانی می‌بردند و به آن‌ها توهین و تحقیرها و جسارات بی‌اندازه می‌نمودند»،<sup>۱۷</sup> جست‌وگریخت و اذیت و آزار طلبه‌ها را بر ترک طلبگی ترجیح می‌داد و بر خالی نکردن حوزه تأکید<sup>۱۸</sup> و بر حفظ اسرار روحانیت اصرار می‌ورزید.<sup>۱۹</sup> با این همه به نقل از مرتضی مطهری، «مرحوم حائری تصمیم گرفت برای آشنایی طلاب با مسائل روز، تدریس زبان انگلیسی و برخی علوم جدید را در دروس حوزه بگنجانند، اما خبر به مقدسین بازار رسید. به عنوان اعتراض نزد ایشان می‌روند و می‌گویند: این پولی که ما به عنوان سهم امام می‌دهیم برای

یا ترجیحاً در قم تأسیس گردد. این پیشنهاد که چهارده سال پیش از تأسیس حوزه علمیه قم توسط شیخ عبدالکریم حائری در سال ۱۳۰۲ شمسی، مطرح گردید متکی بر دلایل و توجیهات ذیل بود:

۱. توجه مسلمانان جهان به ایران و قم؛
  ۲. مصون بودن حوزه از نفوذ اجانب که در نجف اشرف با سابقه نبود؛
  ۳. عدم انتقال وجوهات جامعه ایران و مصرف آن‌ها در امور مذهبی و افزایش بهره‌وری حوزه در جامعه.<sup>۱۴</sup>
- اما ظاهراً این ایده که ناظر به جمع علوم دینی و علوم جدید در درون نهاد جدیدی به نام حوزه علمیه بود با توجه به واگرایی حوزه جدید التأسیس قم که ناشی از تحولات و شکست مشروطه بود، هرگز بارور و تداوم نیافت و ناگزیر دو نهاد آموزش سنتی و جدید یعنی حوزه و دانشگاه، در استقلال خود و در فضایی از تهافت در ایران عصر رضاخانی متولد شدند. آیه‌الله حائری که به دعوت برخی از عالمان قم به این شهر هجرت کرد در نخستین تلاش‌هایش به تعمیر مدارس دینی پرداخت. او در ابتدا «دارالشفاء» که عوام‌الناس به آن حوض قهوه می‌گفتند و روزگاری جهت سکونت غریبه‌ها و مریض‌ها از سوی فتحعلی‌شاه قاجار ساخته شده بود و نیز مدرسه فیضیه را که محل رفت‌وآمد مردم، تجمع گدایان و حمل جنازه به حرم بود سروسامان داد و با تغییر روش آموزشی حوزویان تحولی عظیم در حوزه ایجاد کرد.

این نیست که طلاب زبان کفر را یاد بگیرند و اگر این وضع ادامه پیدا کند ما به شما سهم امام نمی‌دهیم. آقای حائری که خطر انحلال حوزه علمیه را حس می‌کند خود مانع این تحول می‌شود.<sup>۲۰</sup> بدون تردید، وجود چنین فضایی مانع از تداوم گفت‌وگوهای برخی از روحانیان نواندیش در

عصر مشروطه در این دوره می‌گردید. تنها کرانه‌هایی از حوزه به گفت‌وگوهای علمی جدید علاقه‌مند به نظر می‌رسیدند، گفته می‌شود حاج شیخ محمدرضا اصفهانی که در جریان مهاجرت آقا نورالله اصفهانی در سال ۱۳۰۶ به قم آمده بود داروینیسیم و نقد آن را تدریس می‌کرد. وی جهت اثبات این که داروینیسیم مبنای ضد دینی دارد این درس را شروع کرد و از این جهت برخی از روحانیان آن روز حوزه علمیه قم را با جهان علمی خارج از حوزه آشنا کرد ولی به نظر نمی‌رسید که این گونه مباحث آن هم در ظرف کمتر از دو ماه به‌ویژه در فضای نقل‌مدار حوزه عصر حائری، طلاب را با جوهره فلسفه غرب آشنا کرده باشد. فلسفه غرب، گرچه به علت سبک نگارش کتب فلسفی‌اش، استاد نمی‌خواست اما وقت بسیار می‌طلبید تا روح آن از میان صدها رمان، نمایش نامه و مکتوبات فلسفی عریان شود و فقیهان نیز صرف چنین وقتی را برای آموختن چیزی که از دماغ ملحدان بیرون

با توجه به واگرایی حوزه جدیدالتاسیس قم که ناشی از تحولات و شکست مشروطه بود، هرگز بارور و تداوم نیافت و ناگزیر دو نهاد آموزش سنتی و جدید یعنی حوزه و دانشگاه، در استقلال خود در فضایی از تهافت در ایران عصر رضاخانی متولد شدند.

می‌آید جایز نمی‌دانستند، از میان گزارش‌هایی که از آن روزگار رسیده امام خمینی و جمعی دیگر، بی‌آن که با استاد فقهبان، شیخ عبدالکریم حائری، مشورت کنند به شوق درک فلسفه غرب، روبه‌روی آقا نجفی اصفهانی زانو زدند.<sup>۲۱</sup> آن روز، نگرش تکاملی داروین که ذهن پاره‌ای از روحانیان را به خود مشغول کرده بود در کنار نظریه تطورات انواع، به طور خفی و آشکار دین را به رویارویی همه‌جانبه با علم جدید کشانده بود. این موج که در دهه‌های بیست و سی نیز از سوی مارکسیست‌ها علیه روحانیت دامن زده شد سبب می‌شد تا افرادی همچون علامه طباطبایی در جلد شانزدهم المیزان و علی مشکینی در «تکامل در قرآن» به نقد و بررسی نظریه فیکسیم و ترانسفورمیسم بپردازند. البته در همین دوران نیز با محدودیت‌هایی که برای حوزویان به وجود آمد برخی از روحانیان به دانشگاه‌ها رفتند و به تدریس مشغول شدند. بسیاری از اساتید نسل اول دانشگاه تهران در رشته‌های فلسفی، الهیات و ادبیات، از حوزویان بودند و در انتقال فرهنگ حوزه به دانشگاه نقش مهمی داشتند. البته، در همان دوره هم بودند عالمانی که در اوج مخالفت بسیاری از محافل حوزوی با مدارس و علوم جدید، به دفاع معقول از آن‌ها پرداختند و فلسفه وجودی آن‌ها را بیان کردند و ضرورت



وجود آن‌ها را یادآور شدند. برای مثال آیه‌الله سیداحمد زنجانی (متوفای ۱۳۵۴ شمسی) که از عالمان بزرگ حوزه علمیه قم در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی به حساب می‌آمد علاوه بر تبحری که در فقه و اصول داشت با منابع جدید هم آشنا بود. او در رساله‌ای به نام «خیرالامور در برخورد با سنت و تجدد» کوشید تا راه میانه‌ای میان نوگرایان و سنت‌گرایان پیشنهاد دهد و آن‌ها را به پیروی از یک مثل معروف یعنی «خیرالامور اوسطها» به پرهیز از افراط و تفریط دعوت کند. این رساله که در سال ۱۳۰۵ شمسی، به نگارش درآمد افزون بر آن که نموداری است از برخی از افکار حوزویان درباره مسائل عصر جدید، می‌توانست گفت‌وگوهای ناتمام روحانیانی مثل ممقانی درباره علوم جدید را در حوزه جدیدالتأسیس قم بسط دهد. شاید اگر رضاخان به سلطنت نمی‌رسید و تقدیر تاریخی روحانیت چنین رقم نمی‌خورد، کلنجارهای سابق روحانیت تهران و نجف اشرف با اصلاحات سیاسی و فکری در نهضت مشروطه به قم نیز سرایت می‌کرد و گفت‌وگوهای نیمه‌کاره آن‌ها به فرجامی می‌رسید، اما ظهور دولت رضاخانی و تلاش‌های متجددانه آن دولت جهت تضعیف روحانیت و باورهای دینی، مانع چنین آرزویی گردید و حوزه علمیه قم برای سالیان

درازی به طور حاشیه‌ای به این‌گونه مباحث پرداخت. زنجانی ضمن اشاره به موضوع مدارس قدیمی و جدید در ایران می‌نویسد: «یک فرقه طرفدار مدارس قدیمه بوده و نسبت به مدارس جدیده اظهار خشونت و تندی کرده، ابرو را پرچین می‌کنند. فرقه دیگری در مقابل آن طرفدار مدارس جدیده شده نسبت به مدارس قدیمه و محصلین آن اسائه ادب کرده با تعبیرات سوء خاطر ایشان را آزرده می‌کنند. از این جا مبارزه بین طرفین شروع یافته با منشأ این مبارزه نیز گم کردن راه اعتدال را انحراف به جاده افراط و تفریط است. جانب افراط می‌گوید: مدارس جدیده جز نشر معارف فرنگ و ترویج اصول لامذهبی و هدم اساس دیانت حاصلی نداشته در نجات به روی ما از آن جا باز نخواهد شد. جانب تفریط می‌گوید: تا کی مسائل غسل و تیمم مطروح و مطمح انظار خواهد شد؟ مدارس



قدیمه جز تکرار مکررات و اضعاف وقت و تفویض فرصت و تنبلی و بطالت نتیجه‌ای نداشته آسایشی برای ما از آن جا حاصل نخواهد شد. بنده عرض می‌کنم: این اعتراضات و تعرضات ناشی از عدم اطلاع بر فواید و نتایج لازمه این مدارس است... مدارس جدیده در امر معاش ما دخالت تمام دارد و مدارس قدیمه در امر معاد، پس بدین ملاحظه ما به هر

رقم نمی‌خورد، کلنجارهای سابق روحانیت تهران و نجف اشرف با اصلاحات سیاسی و فکری در نهضت مشروطه به قم نیز سرایت می‌کرد و گفت‌وگوهای نیمه‌کاره آن‌ها به فرجامی می‌رسید، اما ظهور دولت رضاخانی و تلاش‌های متجددانه آن دولت جهت تضعیف روحانیت و باورهای دینی، مانع چنین آرزویی گردید و حوزه علمیه قم برای سالیان





دوی این مدارس قدیمه و جدیده محتاج‌تریم از ماهی به آب و از سبزه به آفتاب.»<sup>۲۲</sup>

«درواقع مدارس قدیمه نظر به اینکه علوم شرعی و معارف حقه را عهده‌دار است تکالیف دینی و احکام اسلامی در تحت توجهات محصلین آن‌ها نشر یافته، وظیفه عبادیه و امور اخرویه مردم معین می‌شود و اما مدارس جدیده، نظر به اینکه ذمه‌دار علوم صنایع و آلات جدیدالاختراع است که تکمیل و عملی کردن آن‌ها متضمن آسایش و راحتی نوع است. لذا امور زندگانی و وسایل معاش را به سهولت در تحت انتظام می‌آورد.»<sup>۲۳</sup> البته زنجانی بر معایب علوم جدید آگاه است و وقوع جنگ جهانی اول را بزرگ‌ترین برهان آن می‌داند با این همه او سیادت عالم‌گیر اروپاییان را محصول همین آلات جدیده و ادوات محیرالعقول می‌داند که فقدان آن‌ها در میان مسلمانان موجب انحطاط آن‌ها شده است.»<sup>۲۴</sup>

با فرار رضاشاه از ایران و برچیدن شدن محدودیت‌های آن دوره، برخی از روحانیان که ناچار به پوشیدن کت و شلوار شده بودند دوباره لباس روحانی را بر تن کردند و به حوزه بازگشتند. حوزه علمیه قم در این سال‌ها به‌ویژه در دوره زعامت آیه‌الله بروجردی، دوره کاملاً آرامی را پشت نهاد که به جز تحصیل، تدریس و

کسب کمالات، کار دیگری در آن مکان مقدس ظاهر نمی‌شد.<sup>۲۵</sup> تعداد طلاب، افزایش و محافل درسی رونق بسیاری یافته بود. در این زمان تبلیغات ضد دینی در جامعه ایران توسط مارکسیست‌ها و لیبرال‌های سکولار شدت گرفته بود و آموزش‌های حوزوی در پاسخ به این پرسش‌ها و حملات، ناکافی به‌نظر می‌رسید. به همین دلیل، موجی برای یادگیری علوم جدید در میان طلاب ایجاد شد که با حمایت بروجردی نیز همراه بود. برآیند چنین وقایعی در حوزه علمیه عصر بروجردی، توسعه‌ای بود که تراب حق‌شناس که برای تحصیل طلبگی از سال ۱۳۳۶، در قم به‌سر می‌برد از آن به عنوان جنبشی فرهنگی یاد کند. برخلاف گزارش دهکردی از حوزه علمیه قم در سال ۱۳۲۶، مبنی بر این که حوزویان تنها به جز رساله‌های علمیه به چیزی فراتر نمی‌اندیشیدند<sup>۲۶</sup> به تدریج در طول زعامت شانزده‌ساله آیه‌الله بروجردی

با حمایت‌های بی‌دریغ او از فعالیت‌های فکری و فرهنگی، منشورات و مجلات متعددی به بسط و تعمیق آن جنبش پرداختند. مروری بر ادبیات این آثار نشان می‌دهد که روحانیت به فلسفه سیاسی نهفته در علوم جدید، حساس و درقبال مسائل نوپیدا دغدغه‌مند شده بود. هر چند هنوز بودند افرادی مثل مرحوم تربتی، از روحانیان

این موج که در دهه‌های بیست و سی نیز از سوی مارکسیست‌ها علیه روحانیت دامن زده شد سبب می‌شد تا افرادی همچون علامه طباطبایی در جلد شانزدهم المیزان و علی مشکینی در «تکامل در قرآن» به نقد و بررسی نظریه فیکسیم و ترانسفورمیسیم بپردازند.

عرب، در دست‌چینی‌ها و در دماغ ایرانی‌ها گذارده<sup>۳۱</sup> و بدین‌گونه می‌خواست اعلان کند که روزگاری، حوزه‌های علمیه با کشف رموز کائنات و حلّ مسائل، در مقابل برنامه‌های غرب خواهند ایستاد. گذشته از دعاوی مبالغه‌آمیز حاج مهدی سراج، واقعیت نیز چنین بود که جابه‌جایی طبقاتی روحانیت که روند شهری و صنعتی شدن به آن دامن می‌زد تغییراتی در بینش و دانش آنان به وجود آورده بود و این می‌توانست در دوران روبه‌آرامش حوزه و درایت مرحوم بروجردی به ثمردهی برسد.

ایده‌هایی شبیه آنچه از زنجانی در باب تعامل دین و علوم جدید نقل شد، به تدریج در دوره‌های بعد، تبدیل به آرمانی شده بود که هر از گاهی عده‌ای از روحانیان نواندیش را که گاه مورد حمایت بخشی از نهاد مرجعیت بودند به خود مشغول می‌کرد. این نشان می‌دهد با وجود مقاومتی که متن حوزه برای حفظ سنت‌های فکری و آموزشی خود بروز می‌داد از اوایل دهه چهل به این سو، رگه‌هایی از نوگرایی در حوزه ظاهر شده بود. گرچه همه روحانیان نوگرا و فعال در صحنه اجتماعی ضرورتاً به سیاست فکر نمی‌کردند همگی درصدد پی‌ریزی کار فرهنگی بلندمدتی بودند که برآیند آن تحولات عظیمی در حوزه و لزوم انطباق حوزویان با تحولات

معروف قم، که با رادیو مخالف بود و خرید و فروش آن را به جهت آلیتش در فسق جایز نمی‌دانست<sup>۲۷</sup> و حتی خود آیه‌الله بروجردی استفاده از تلویزیون را حرام می‌دانست<sup>۲۸</sup> و یا این که حاج مهدی سراج از بی‌توجهی روحانیت به مسائل جهانی و عدم یادگیری زبان خارجی گله می‌کرد اما روحانیت مجبور بود در قبال علم مدرن که هر روز او را در تنگنای بیشتری قرار می‌داد نسبتی روشن برقرار کند، به ویژه آن که بسیاری از طلابی که از اواسط دهه بیست به این سو روانه حوزه شده بودند جوانانی بودند که بالاجبار مدارجی از تحصیلات جدید را سپری و با اطلاعات نسبی از علوم جدید وارد حوزه شدند. محمدرضا آیت‌اللهی در نقدی که بر گزارش حاج مهدی سراج از قم نوشته بر همین نکته تأکید کرده<sup>۳۰</sup> و بعد خود سراج نیز از این که بسیاری از طلبه‌ها، دیپلمه شده‌اند

اظهار خوش‌بختی کرده و به طلابی که سر از شیمی، فیزیک، جغرافیا و روان‌شناسی درمی‌آورند لقب روشن‌فکران حوزوی داده و اظهار امید کرده که بر آنچه دانشگاهیان به آن می‌بالند فائق آیند و خود به حل مشکلات علوم جدید همت گمارند.<sup>۳۰</sup> او حتی خوش‌بینانه به نقل از سید هبة‌الله شهرستانی نقل کرد که خداوند حکمت را در زبان

در این زمان تبلیغات ضد دینی در جامعه ایران توسط مارکسیست‌ها و لیبرال‌های سکولار شدت گرفته بود و آموزش‌های حوزوی در پاسخ به این پرسش‌ها و حملات، ناکافی به نظر می‌رسید. به همین دلیل، موجی برای یادگیری علوم جدید در میان طلاب ایجاد شد که با حمایت بروجردی نیز همراه بود.

جدید بود. در سایه چنین فضایی، دردی ۱۳۴۱، کتابی تحت عنوان «بحثی درباره مرجعیت روحانیت» منتشر شد که بعضی آن را مهم‌ترین اثر در پنجاه سال اخیر ایران دانسته‌اند. فراتر از دغدغه اصلی این اثر، یعنی وظایف و شرایط انتخاب مرجع تقلید، نویسندگان این کتاب هضم شدن رشته‌های تحصیلی علوم دینی در فقه را به نقد کشیدند و خود دانش فقه را نیز به دلیل گرفتار شدن در مباحث سده‌های پیشین، رشته‌ای غیرپویا دانسته و خواستار توسعه اجتهاد به عنوان ابزاری نیرومند برای تطبیق اسلام با شرایط متغیر شدند:

«اگر مدعی هستیم فقه ما نیز یکی از علوم واقعی دنیاست باید از اسلوب‌هایی که در سایر علوم پیروی می‌شود پیروی کنیم. اگر پیروی نکنیم معنایش این است که از ردیف علوم خارج است.»<sup>۳۲</sup>

و این ایده‌ای بود که رخی از محافل علمی قم مثل حلقه مکتب اسلام نیز آن را دنبال می‌کردند. این حلقه در تمامی سال‌های پیش از انقلاب اسلامی، از حلقه‌های اصلی افکار نو در حوزه علمیه قم بود و کسانی که به آن پیوستند بعد از انقلاب نیز در نوسازی حوزه نقش داشتند. با این همه، ورود طلاب جوان به عرصه‌های جدید علمی نیازمند سازماندهی و تربیت نیروهای فکری و آماده کردن طرح‌های فرهنگی بود

که هفت سال پس از انتشار نخستین شماره مکتب اسلام (۱۳۳۷) به تأسیس دارالتبلیغ اسلامی (۱۳۴۴) انجامید. در دارالتبلیغ مباحثی تدریس می‌شد که جزو دروس رسمی حوزه به حساب نمی‌آمد، مثل تاریخ اسلام، جغرافیای اسلامی، تفسیر قرآن و نهج البلاغه و در این راه از استادان غیرروحانی که از تهران به قم رفت و آمد داشتند بهره می‌گرفتند،<sup>۳۳</sup> اما اقدام مهمی که در حاشیه نظام قدرت‌مند و سنتی حوزه ظهور کرد و به تعبیر برخی پل تجدد در حوزه علمیه به حساب آمد تأسیس مدرسه حقانی بود. این مدرسه که از پایگاه‌های مهم انقلاب در قم بود نخستین گام‌های رسمی برای کنار گذاشتن فاصله میان آموزش سنتی با روش‌ها و علوم جدید را برداشت و به‌طور رسمی تابوی گوش دادن به رادیو و خواندن روزنامه در میان طلاب را برچید. در این مدرسه، علوم جدیدی مثل ریاضیات، علوم طبیعی و زبان انگلیسی نیز در کنار فلسفه و اقتصاد و تفسیر و فقه تدریس می‌شد و برای نخستین بار گروه‌هایی مانند گروه زبان، گروه منطق، فلسفه و کلام، گروه دین‌شناسی و علوم انسانی در کنار گروه فقه و اصول تأسیس گردید. حتی برخی از طلاب این مدرسه از تحصیل دروس کهنه انتقاد می‌کردند و بیشتر دنبال تحصیل سریع‌تر و پرفایده‌تر بودند. با این همه، شهید بهشتی در نقد این گروه

اما روحانیت مجبور بود در قبال علم مدرن که هر روز او را در تنگنای بیشتری قرار می‌داد نسبتی روشن برقرار کند، به‌ویژه آن‌که بسیاری از طلابی که از اواسط دهه بیست به این سوره‌خانه حوزه شده بودند جوانانی بودند که بالاجبار مدارجی از تحصیلات جدید را سپری و با اطلاعات نسبی از علوم جدید وارد حوزه شدند.

قبیل نشریات گفت‌وگوهای اندکی درباره نظامات اجتماعی و سیاسی وجود داشت و به‌جز مقاله‌ای که امام موسی صدر در نشریه مکتب اسلام درباره نظام اقتصادی اسلام نوشت کسی در باب این‌گونه نظامات، سخنی به میان نمی‌آورد و

اغلب به مسائل فکری می‌پرداختند.<sup>۳۶</sup> این خلأ، به تدریج به واسطه ترجمه آثار اجتماعی - سیاسی عربی - اخوانی برطرف گردید و بدین‌گونه موجب رونق گفت‌وگوهای روحانیت در باب سایر نظامات سیاسی و اجتماعی گردید. تا این زمان، بسیاری از روحانیان مدعی بودند که اسلام پاسخ‌گوی مسائل اجتماعی و سیاسی زمان است و قدرت اداره جامعه را نیز دارد. برای اثبات این ادعا لازم بود تا مواضع آنان در قبال مسائل اجتماعی و سیاسی آشکار گردد. این در حالی بود که در میان حوزویان تولید فکر دینی بسیار اندک بود و غیر از آنچه در نشریات دهه بیست و سی منتشر شده و کتاب‌های اندکی که رواج یافته بود چیز قابل دست‌رسی وجود نداشت. در مقابل تجربه روشن فکری دینی در مصر، هند و پاکستان تولیداتی به همراه داشت که به درد این شرایط ایران می‌خورد و به همین دلیل اقبالی برای ترجمه آن‌ها پدید آمد.<sup>۳۷</sup> در این آثار اطلاعات بسیاری وجود داشت و روحانیان ایرانی که احساس می‌کردند این آثار غنی‌تر از اندیشه‌های آنان

اگر مدعی هستیم فقه ما نیز یکی از علوم واقعی دنیاست باید از اسلوب‌هایی که در سایر علوم پیروی می‌شود پیروی کنیم. اگر پیروی نکنیم معنایش این است که از ردیف علوم خارج است.

از طلاب، بر آموزش فلسفه قدیم و متون فقهی معمول به‌طور کامل در کنار علوم جدید، تأکید می‌ورزید و در قبال تندروی آنان ایستادگی می‌کرد.<sup>۳۴</sup>

علاوه بر مدرسه حقانی، چند مدرسه دیگر نیز با برنامه‌های جدید در دهه پنجاه آغاز به کار

کرد که بعضی همچون مدرسه رسالت، نوگرا و برخی دیگر مثل مدرسه گلپایگانی، سنت‌گرا بودند. در ورای چنین نگرش‌های جدیدی به آموزش، گفت‌وگوهای علمی برخی از حوزویان درباره مسائل اجتماعی و سیاسی بیشتر در قالب نشریات پی‌گیری می‌شد. نشریه مکتب اسلام به صورت غیرمستقیم به مسائل فرهنگی می‌پرداخت که می‌توانست با سیاست ارتباطی داشته باشد، در واقع، نویسندگان این نشریه همواره از محیطی پاک و سالم در چهارچوب تعالیم اسلامی سخن می‌گفتند که تنها در چنین شرایطی، حکومت اسلامی می‌توانست در آن فرمانروایی نماید. افزون بر مکتب اسلام، سه نشریه دیگری به نام‌های مکتب تشیع، سال‌نامه معارف جعفری و نشریه مسجد اعظم گام‌های جدی در راه نشر مسائل اجتماعی و اسلامی از دید حوزویان به‌شمار می‌رفتند که تداوم فعالیت‌های آن‌ها در سال‌های پس از قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، علامت تحولی بود که در حوزه علمیه پیش از انقلاب در حال رخ دادن بود.<sup>۳۵</sup> با این همه، هنوز در میان مقالات این

است به ترجمه آن کتاب‌ها روی آوردند. این آثار اغلب در شرح رویکرد اسلام به مسائل اجتماعی و سیاسی به‌ویژه طراحی نوعی نظام حکومتی بود.

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

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

پرسش‌گری بیشتری داشت و شالوده‌شکنانه تمامیت آن را زیر سؤال می‌برد. در اندیشه سکولار، واقعه مشروطیت در ایران، امری طبیعی به نظر می‌رسید. مشروطه مربوط به دوره گذار از سنت به تجدد بود و ایرانیان برای رسیدن به مدرنیته، لاجرم می‌بایست از آن گذر می‌کردند. به همین دلیل نهضت مشروطه در ذهنیت سکولار پرسش‌گر نبود و پرسش از «چرایی» آن

به میان نیامد بلکه از «چگونه اتفاق افتاد» بود.<sup>۳۸</sup> به همین دلیل، اغلب آثاری که ایرانیان درباره مشروطه می‌نوشتند جنبه تاریخی و تفسیری داشتند و کمتر به تبیین علی‌آن می‌پرداختند.<sup>۳۹</sup> این در حالی است که انقلاب اسلامی نه تنها در مسیر گذار از سنت به مدرنیته رخ نداد بلکه داعیه بازگشت به سنت و احیای فضیلت‌های فراموش شده دینی داشت. بداعت این انقلاب آن‌چنان عجیب بود که حتی در قالب تعریف‌های رسمی از انقلاب نمی‌گنجید و میشل فوکو در نامیدن انقلاب اسلامی، به انقلاب تردید می‌کرد. از نظر فوکو انقلاب اسلامی ایران صرفاً «نوعی از جا برخاستن و برپا ایستادن» نبود بلکه روایت از چیزی بود که توسعه و دگرگونی در مسیر غرب را زیر سؤال می‌برد.<sup>۴۰</sup> آن «چیز» همان مذهب بود که به عنوان هویت ایرانیان در قبال تعدیات غرب مقاومت کرده و توانسته بود با

به‌کارگیری آموزه‌ها و ارزش‌های خود، حکومتی پادشاهی را فرو ریزد. مذهب در ایران ریشه دیرینه داشت و انقلاب اسلامی توانسته بود با بازخوانی مجدد آن، آن را به زندگی عمومی ایرانیان بازگرداند. اهمیت یافتن مذهب در انقلاب ایران، سبب شد تا بسیاری از پژوهش‌گران سیاسی، جهت درک این انقلاب مجبور شوند به گذشته تاریخ ایرانیان بازگردند و تاریخ اسلام،

در مقابل تجربه روشن‌فکری دینی در مصر، هند و پاکستان تولیداتی به همراه داشت که به درد این شرایط ایران می‌خورد و به همین دلیل اقبالی برای ترجمه آن‌ها پدید آمد.<sup>۳۷</sup> در این آثار اطلاعات بسیاری وجود داشت و روحانیان ایرانی که احساس می‌کردند این آثار غنی‌تر از اندیشه‌های آنان است به ترجمه آن کتاب‌ها روی آوردند.

انسان معاصر است، با انقلاب اسلامی لازم بود به این ادعا جامه عمل بپوشاند و با ترجمان پرسش‌های زمانه و عرضه آن‌ها بر نشانه‌های نص، زندگی مؤمنان را به نص اسلامی پیوند زند. پرسش‌های زمانه بسیار بود و هر روز نیز بر آن‌ها افزوده می‌شد اما پاسخ‌ها و راه‌حل‌هایی که وجود داشت جملگی بر مدار خرد خودبنیاد انسان مدرن سامان یافته بود و منطقاً نمی‌توانستند در منظومه تفکر دینی مورد استقبال انقلاب اسلامی قرار گیرند. با وجود چنین بحرانی، دانشی نیز که بتواند پرسش‌ها و مسائل سیاسی جدید مؤمنان را پاسخ دهد، در اختیار روحانیت نبود، به جز نظریه ولایت فقیه که روحانیت را در عرصه‌های سیاست حمایت می‌کرد چیزی دیگری وجود نداشت تا به حیات سیاسی مؤمنان صبغه‌ای دینی بخشد. گرچه با پیروزی انقلاب اسلامی، زندگی سیاسی مؤمنان از سلطه طاغوت خارج شده و تحت حکومت شرعی قرار گرفته بود اما بسیاری از مفاهیم زندگی آنان، در منظومه تفکر دینی، معنا پیدا نکرده بود. هنوز بسیاری از آن مفاهیم، به‌طوری نامتعیین در حاشیه تفکر مدرن، شناور و ماحصل دینی نداشتند. این در حالی بود که روحانیت نمی‌توانست نسبت به آنچه در شرف رخ‌دادن بود بی‌توجه بماند و مفاهیم زندگی سیاسی مؤمنان را در برهوت دنیای مدرن

عصر صفویه و مشروطه را بازخوانی کنند<sup>۴۱</sup> و موضوع قدرتمند شدن اسلام و روحانیت در انقلاب اسلامی را به مسئله‌ای سؤال‌برانگیز مبدل سازند.

بسیاری از روشن‌فکران عصر پهلوی تصور نمی‌کردند که در ایران نوسازی شده، اسلام و روحانیت، مرجعیت اقتداری در اندازه برپایی انقلابی بزرگ را داشته باشد،<sup>۴۲</sup> اما این تصور یک‌باره فروریخت و روشن شد که اسلام پدیده‌ای انضمامی، آشنا و هنجاریخش است که هم در حوزه زندگی عمومی و هم در حوزه زندگی خصوصی حضور دارد و می‌تواند زندگی سیاسی و اجتماعی مؤمنان را بر مدار نشانه‌های متکثر خود سامان دهد. این داعیه بزرگ انقلاب، حادثه بزرگی بود که به تعبیر بابی سعید «نظم رایج در جهان را به‌طور عام به مخالفت دعوت»<sup>۴۳</sup> می‌کرد و در غیرسازی با مناسبات اجتماعی حاکم در غرب، خواهان اقامه مناسباتی جدید بود. از این

رومی‌توان گفت: انقلاب اسلامی، گسستی در نظام دانایی دنیای جدید بود که نه از سر حادثه بلکه برخاسته از مشیت الهی در آن مقطع از تاریخ رخ داده بود.

با محوریت یافتن مذهب در انقلاب اسلامی، روحانیت تنها مرجع دارای صلاحیت برای تفسیر دین شناخته شد. اگر در سال‌های پیش از انقلاب همواره روحانیت ادعا می‌کرد که اسلام تنها راه‌حل معضلات

اما آنچه در تغییر و تحول کلی نگرش روحانیت به دانش‌های جدید تأثیر بسزایی نهاد، انقلاب اسلامی بود. این نیز برخاسته از ماهیت مذهبی این انقلاب بود. در واقع آنچه به این انقلاب برجستگی می‌بخشید خصلت شالوده‌شکنانه آن در قبال اندیشه سکولار غرب بود که بر مدار دیانت اسلامی طرحی نو در افکنده بود.



رها سازد. همین دلایل کافی بود تا روحانیت تأملات مجمل، کلی و انتزاعی گذشته خود در باب مفاهیم اساسی زندگی سیاسی را به حاشیه ببرد و به طور انضمامی، شفاف و در نسبت با جزئیات، درباره بسیاری از مسائل و موضوعات سیاسی بیندیشد و فراتر از مباحث حاشیه‌ای فقه سنتی در باب سیاست، به تولیداتی در این باره دست یابد. اما آنچه در این میان برای برخی از روحانیان نواندیش، اهمیت داشت آن بود که دانش طلاب علوم دینی در باب علم سیاست جدید، اندک است و این نقیصه باید از طریق

آموزش‌های رسمی برطرف گردد تا شاید مبانی دینی برای علوم سیاسی جدید، دست‌وپا گردد. گرچه این اقدامات به دلیل پاره‌ای از پیامدهای معرفت‌شناسی مورد انتقاد برخی از روحانیان قرار گرفت،<sup>۴۴</sup> در مجموع تأثیرات بسیاری بر بالندگی دانش سیاسی حوزوی و نیز ظهور و گسترش مراکز جدید دانش سیاسی در حوزه علمیه قم نهاد.

### ج) دانش سیاسی و مرزهای آن در حوزه‌های علمیه

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

دست یابند. به عبارتی دیگر، این علوم، از رابطه علی و معلولی میان پدیده‌های سیاسی سخن می‌گویند.<sup>۴۵</sup> این ویژگی که از علوم طبیعی به دانشی مثل سیاست سرایت کرده، عملاً علم سیاست را مترادف

«جامعه‌شناسی سیاسی» کرده که تمام داده‌های تحلیلی آن بر تجربه تکیه دارند، اما آنچه در این جا مورد پرسش قرار می‌گیرد آن است که چنین علمی در حوزه‌های علمی شیعه وجود دارد یا نه و اساساً آیا معرفت جاری در این مراکز، تن به چنین مطالعات تجربی می‌دهد یا

نه. بدون این که نیازی به بیان دلیلی باشد بسیار روشن است که حوزه‌های علمی شیعه رسالتی در این زمینه ندارند و معمولاً نیز تن به مطالعات تجربی و میدانی نمی‌دهند. حتی در شناخت «موضوعات» احکام شرعی نیز به جای این که آن را وظیفه خود بدانند، معمولاً به معرفت «عرف» اکتفا می‌کنند. البته این بدین معنا نیست که «سیاست» متعلق آگاهی عالمان شیعی قرار نمی‌گیرد، بلکه به این معناست که نوع شناخت آنان از سیاست با محافل دانشگاهی متفاوت است. در واقع، علمی نگرستن (scientific) به سیاست و تأکید بر توضیح علی آن جهت تحلیل پدیده‌های سیاسی، بیش از آن که متناسب فضای علمی حوزه‌های علمی

اگر در سال‌های پیش از انقلاب همواره روحانیت ادعا می‌کرد که اسلام تنها راه حل معضلات انسان معاصر است، با انقلاب اسلامی لازم بود به این ادعا جامه عمل بپوشاند و با ترجمان پرسش‌های زمانه و عرضه آن‌ها بر نشانه‌های نص، زندگی مؤمنان را به نص اسلامی پیوند زند.

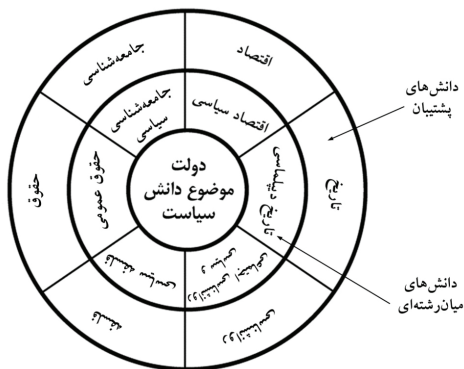


بیش از آن که بخواهد ماهیت و تبار دانش سیاسی را از ره گذر مطالعات آکادمیک دنبال کند و مرزهای مشترک و گاه مبهمی را که با دیگر شاخه‌های علوم اجتماعی دارد تبیین کند می‌کوشد به سرشت آن در فضای مراکز علمی شیعه اشاره نماید. معمولاً در مباحث آکادمیک و

دانشگاهی جدید، «دولت» موضوع دانش سیاست است که دو سنخ دانش، مرزهای آن را روشن می‌کند:

۱. دانش‌های پشتیبان مثل تاریخ، روان‌شناسی، فلسفه، حقوق، جامعه‌شناسی و اقتصاد؛

۲. دانش‌های میان رشته‌ای مثل اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، حقوق عمومی، فلسفه سیاسی، روان‌شناسی اجتماعی و تاریخ دیپلماسی، نسبت دانش سیاسی با این دوگونه رشته در شکل زیر ترسیم شده است.<sup>۴۷</sup>



شیعه باشد با فضای آکادمیک دانشگاهی مدرن تناسب دارد که همواره می‌کوشد از منظر علوم پوزیتیویستی، به تحلیل موضوع دانش سیاسی بپردازد. بدون تردید، اصطلاح «دانش سیاسی» یا «علم سیاست» به عنوان رشته‌ای مستقل، عنوانی است که در قرن بیستم ظهور

یافته<sup>۴۶</sup> و کمتر سابقه‌ای در منابع درسی و معرفتی حوزویان دارد و بیشتر در فضای سیاسی حوزه‌های علمیه در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی به کار رفته است. به همین دلیل، به نظر می‌رسد که ما به جای تأکید بر وجود «علوم سیاسی» در مراکز علمی شیعه، از واژه «معرفت سیاسی» (political knowledge) استفاده کنیم تا بدین وسیله به فهم هستی معرفت سیاسی در این مراکز نزدیک شویم. از این رو، مراد از معرفت سیاسی در این مقاله، معنایی عام‌تر از علم سیاست است. معرفت سیاسی در شاخه‌های مثل جامعه‌شناسی سیاسی می‌تواند علمی (scientific) باشد اما در شاخه‌های دیگری مثل فلسفه سیاسی که وجه برجسته منبع معرفتی آن عقل است و یا فقه سیاسی که وجه برجسته منبع معرفتی آن نقل است یا کلام سیاسی که ترکیبی از عقل و نقل منبع معرفتی آن به حساب می‌آید، معرفتی است علی‌حده که با معرفت علمی متفاوت است. شاید بنابه همین دلایل باشد که این مقاله،

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



سیاسی موضوعات و مسائل آن، در حال استقلال یافتگی از فقه عمومی است. این تلاش، هر چند به دلیل ارتباط وثیق روشی و معرفتی فقه سیاسی با فقه عمومی، اندکی دشوار به نظر می‌رسد، تدوین فقه حکومتی یا سیاسی که امروزه در حوزه‌های علمی شیعی، واجد مطالعات علی‌حده، رشته تخصص و اساتیدی برجسته است، می‌تواند یک بار دیگر و در منظری انسجام یافته‌تر، تمام مسائل کنونی فقه را از منظری سیاسی تحلیل کند.

۲. فلسفه سیاسی: این شاخه از دانش سیاسی که تلاشی حاشیه‌مند اما رو به گسترش در مطالعات سیاسی حوزه‌های شیعی به حساب می‌آید به آن دسته از مباحث سیاسی اشاره دارد که از وضعیتی فرا تاریخی و فرا زمانی برخوردار هستند و به سخنی دیگر در زمره مسائل متغیر مربوط به زندگی سیاسی قرار نمی‌گیرد، اعم از این که این مسائل به حوزه هست‌ها و واقعیت‌های خارج از اراده و تصرف انسان یا به تعبیر فلسفی به حکمت نظری مربوط باشد یا به حوزه بایدها و واقعیت‌های متکی به اراده

و خواست انسان. با این همه باید تأکید کرد که رهیافت فلسفی به سیاست می‌تواند به نوع روش استدلالی که اقامه می‌کند به دستگاه‌های مختلفی تقسیم گردد. برای مثال تکیه بر مشاهده و استدلال (ارسطو)، استدلال

امور یا به تعبیر حکمای اسلامی با تدبیر مدن پیوند برقرار نمایند و از آن‌جا که دانش‌های حمایت‌گر در چنین فضایی نسبتاً محدودند کمتر به توضیح علی‌پدیده‌ها و مطالعات عینی و انضمامی تن می‌دهند. مطالعات میان‌رشته‌ای نیز متفاوت و تا حدودی محدودتر از این‌گونه مطالعات در فضاها و دانشگاهی‌اند. به همین دلیل، عناوینی در حوزه‌های شیعی به‌مثابه شاخه‌ای از دانش سیاسی قلمداد می‌گردند که گاه در فضاها و آکادمیک یا مورد توجه قرار نمی‌گیرند یا حداقل به‌عنوان درسی چند واحدی یا گرایشی در مطالعات تخصصی به حساب می‌آیند. برای مثال، فقه سیاسی علی‌رغم مناقشاتی که در استقلال یافتگی‌اش از فقه عمومی وجود دارد در فضای علمی حوزه‌های شیعی، فربه‌ترین دانش سیاسی قلمداد می‌گردد، در حالی که در دانشگاه به‌عنوان دو واحد درسی تدریس می‌گردد و تنها منظر نقلی به برخی از پدیده‌های سیاسی به حساب می‌آید. با این همه، دانش‌های میان‌رشته‌ای سیاست در مراکز علمی شیعه به ترتیب

اولویت و جایگاهی که در مطالعات سیاسی حوزویان دارند، عبارتند از:

۱. فقه سیاسی: این شاخه از دانش سیاسی که از خصلتی ارتباطی با دو دانش فقه و سیاست به معنای عام برخوردار است به دلیل هویت

فقه سیاسی علی‌رغم مناقشاتی که در استقلال یافتگی‌اش از فقه عمومی وجود دارد در فضای علمی حوزه‌های شیعی، فربه‌ترین دانش سیاسی قلمداد می‌گردد، در حالی که در دانشگاه به‌عنوان دو واحد درسی تدریس می‌گردد.

انتزاعی و منطقی (هابز)، تکیه بر عقل سلیم و حقوق طبیعی (جان لاک) تکیه بر وحی (سنت اگوستین) یا بر عقل (هگل) مهم‌ترین روش‌های فلسفی در توضیح جهان سیاسی‌اند.<sup>۴۸</sup> اما آنچه در فضای فکری حوزه‌های شیعه اهمیت دارد آن است که فلسفه سیاسی که صرفاً حاصل تراوش‌های ذهنی بشر و مستقل از وحی است جایگاه چندانی ندارد و همواره

به روشی که در نگاه فلسفی به جهان سیاست بر وحی تکیه دارد اولویت می‌دهد. اما این که چگونه می‌توان رهیافت‌های موجود به فلسفه سیاسی در این مراکز را توضیح داد بستگی به نگرشی دارد که عالمان شیعی به فلسفه دارند. امروزه گرایش‌های مختلفی درباره فلسفه وجود دارد که گاه پیامدهای غیرروشنی در باب سیاست پیدا می‌کنند. در فضای فکری حوزه‌های شیعی، علاوه بر نگرش صدرائی به فلسفه، رویکردهای دیگری در این باره وجود دارد. فلسفه «نئو صدرایی» یا «حکمت نوین اسلامی» و «فلسفه شدن اسلامی»، دو نگرش نو درباره فلسفه صدرایی‌اند که اولی خواهان تغییراتی در آن است و دومی بر ناکارآمدی آن تأکید می‌ورزد. بر تلاش اصحاب فرهنگستان علوم اسلامی اطلاق می‌شود، فلسفه‌ای است که برخلاف فلسفه صدرایی، به پرسش‌های ما درباره

در فضای فکری حوزه‌های شیعی، علاوه بر نگرش صدرائی به فلسفه، رویکردهای دیگری در این باره وجود دارد. فلسفه «نئو صدرایی» یا «حکمت نوین اسلامی» و «فلسفه شدن اسلامی»، دو نگرش نو درباره فلسفه صدرایی‌اند که اولی خواهان تغییراتی در آن است و دومی بر ناکارآمدی آن تأکید می‌ورزد.

«چگونگی» پاسخ می‌دهد و می‌تواند ما را در ترسیم مناسبات کلان اجتماعی یاری رساند. در عرض چنین تلاش‌هایی؛ فلسفه‌های مدرن وجود دارند که در حوزه علمی شیعی بسط یافته‌اند.

۳. کلام سیاسی: این دانش نسبت به فقه سیاسی تقدیمی مرتبه‌ای و شأنی دارد و از جمله مطالعاتی است که در استقلالش از علم کلام و تبدیل شدنش

به شاخه‌ای از دانش سیاسی، تردیدهای بسیاری وجود دارد، به ویژه آن که در هیچ یک از طبقه‌بندی‌های معمولی که از اندیشه سیاسی اسلام می‌شود نامی از آن به میان نیامده است. فلسفه سیاسی، شریعت‌نامه‌ها و سیاست‌نامه، تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای از اندیشه سیاسی در اسلامند که در آثار روزنتال، خانم لمبتون، فرهنگ رجایی<sup>۴۹</sup> و سید جواد طباطبایی<sup>۵۰</sup> به چشم می‌خورند. البته افراد دیگری مثل جهاد تقی صادق در طبقه‌بندی اندیشه سیاسی اسلام، جایگاه خاصی را برای کلام سیاسی مطرح کرده است. او ابتدا مشرب‌های سیاسی را در دوره اسلامی به دو مشرب قدیم و جدید تقسیم می‌کند و سپس مشرب‌های قدیم را به چهار گروه تقسیم می‌کند که عبارتند از: ۱. مشرب سیاسی - فلسفی؛ ۲. مشرب سیاسی - فقهی؛ ۳. مشرب سیاسی - کلامی؛ ۴. مشرب سیاسی

سیاسی از آن آیه می‌پردازد. اما در تفسیرهای موضوعی، استنباط گزاره‌های سیاسی از آیات قرآن، پس از مطالعه آیات مشابه و هم افق میسر می‌گردد. این روش که به روش رایج در حوزه‌های شیعی تبدیل شده است می‌کوشد با بررسی چالش‌های سیاسی معاصر، پرسش‌هایی مطرح و پاسخ آن را از مجموعه آیات مربوط به یک موضوع دریافت نماید. اما روش سومی که تفسیر نگاشته شده در نیمه دوم قرن بیستم بدان توجه وافر می‌نموده‌اند روش تفسیر ساختاری قرآن کریم است. این روش که بر نگرش جامع‌گرایانه به معانی سوره‌ها استوار است می‌کوشد با تأمل در محتوای پیام هر سوره، غرض اصلی آن سوره را دریابد و در نهایت با ترسیم انسجام معنایی هر سوره، نکات تازه‌ای از آن کشف نماید. چنان‌که محمد محمدمدنی با نگاهی ساختاری به سوره نساء، اصول اداره جامعه اسلامی را استنباط کرده است.<sup>۵۴</sup> توصیف و نقد و بررسی چنین نگرش‌هایی به قرآن، به‌ویژه آرای کسانی که بر حوزه حدیث‌محور به علت تلاش جهت استنباط گزاره‌های سیاسی و اجتماعی از احادیث و روایات، نقدهای تندی روا می‌دارند نیازمند بررسی‌های دقیق‌تری است.

۵. تاریخ سیاسی: شاید بتوان گفت تاریخ متداول‌ترین موضوع در حاشیه فقه، اصول و کلام است که مورد مطالعه عالمان شیعی قرار می‌گیرد. گرچه تاریخ در میان متون حوزوی جایگاهی ندارد پیوند برخی از مباحث

- اجتماعی. او افکار دو متکلم بزرگ اسلامی - یعنی قاضی عبدالجبار معتزلی و سیدمرتضی را شاخص مشرب سیاسی - کلامی می‌داند.<sup>۵۱</sup> با این همه، بنابر تعریفی که بهروزلک از کلام سیاسی ارائه می‌دهد: کلام سیاسی شاخه‌ای از علم کلام است که به توضیح و تبیین آموزه‌های ایمانی و دیدگاه‌های کلان دین در باب مسائل و امور سیاسی می‌پردازد و از آن‌ها در قبال دیدگاه‌ها و آموزه‌های رقیب دفاع می‌کند.<sup>۵۲</sup> اما آنچه اهمیت دارد رابطه کلام سیاسی با فقه سیاسی و فلسفه سیاسی اسلامی، اشتراکات و تمایزات این دو رشته و نیز رویکردهایی است که درباره کلام سیاسی در مراکز علمی شیعه وجود دارد.

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

معمولاً در کشف گزاره‌های سیاسی از قرآن سه روش وجود دارد:<sup>۵۳</sup> در تفاسیر رایج، بر مطالعه آیه در جایگاه خویش تأکید می‌شود و مفسر با بررسی و تحلیل ساختار زبانی آیه و شأن نزول آن، به استنباط گزاره‌ای

سنتی حوزه‌های شیعه همانند علم رجال که از صحت و سقم راویان حدیث سخن می‌گوید و نیز توجه به شأن نزول آیات و شرایط تاریخی صدور روایات، ناخواسته آنان را با مسائل تاریخی درگیر می‌سازد. فراتر از آن، تفاوت‌های مذهبی میان مسلمانان که اغلب ریشه در حوادث سیاسی و مجادلات

کلامی دارد عالمان شیعی را مجبور ساخته تا تاریخ نضح و گسترش این‌گونه مناقشات را بدانند و از منظر تاریخی و استدلالی، حمایت‌گر اعتقادات پیروان مذهب تشیع باشند. بدون تردید مطالعه تاریخ، ظرفیت‌های بسیاری در تأملات سیاسی دارد و عالمان شیعی توانسته‌اند از مسیر آن، با چندوچون سیاست و نیروهای درگیر در آن، آشنا و نقش آگاهانه‌تری در کارگزاری خود در حوادث زمانه پیدا کند. بی‌گمان، در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی و بنابه ضرورت‌های انقلاب، روحانیت شیعه به مطالعه بیشتری درباره تاریخ سیاسی روی آورده و با انبانی از داده‌های تاریخی کوشیده است ظرفیت‌های نصوص اسلامی و نیز دانش مسلمین را جهت تعامل با ضرورت‌های جدید و برخاسته از انقلاب اسلامی بالا برد.

به هر حال دعوی بازگشت به اصول بنیادین اسلام و نیز پیوند اکنون به گذشته، نیازمند مطالعات درجه اول و دومی بود که هر دو

روحانیت شیعه به مطالعه بیشتری درباره تاریخ سیاسی روی آورده و با انبانی از داده‌های تاریخی کوشیده است ظرفیت‌های نصوص اسلامی و نیز دانش مسلمین را جهت تعامل با ضرورت‌های جدید و برخاسته از انقلاب اسلامی بالا برد.

در میان روحانیت شیعه رواج یافته است. حکومتی که در این سال‌ها حکومتی شرعی شناخته شد واجد مبانی و تباری در گذشته بود که تنها مطالعه تاریخ اندیشه‌های سیاسی در اسلام می‌توانست آن‌ها را مورد بازخوانی قرار دهد. تاریخ اندیشه‌ها نیز اهمیتی کمتر از تولید خود اندیشه‌ها ندارد و

می‌تواند موقعیت گذشته کنونی و حتی آینده حکومت اسلامی را به داوری گذارد. گزارش و نقد این‌گونه مطالعات و تبعاً نقشی که در تولید گزاره‌های تاریخ سیاسی به‌مثابه دانشی میان‌رشته‌ای دارند نیازمند فرصت دیگری است که در این مقاله نمی‌گنجد.

۶. روش‌شناسی: بی‌گمان بحث درباره روش از عناصر اساسی دانش سیاسی است که امروزه، مورد توجه بسیاری از اندیشمندان سیاسی شیعه قرار گرفته است. تاریخ علم، مبادی (تصوری و تصدیقی) علم، رابطه و تعامل یک علم با علوم دیگر در کنار روش‌شناسی علم، مباحث بسیار مهمی هستند که امروزه به‌مثابه دانش‌های درجه دوم در ذیل فلسفه علم مطرح می‌شوند. سابقه مباحث روشی در میان عالمان شیعی به علم اصول بازمی‌گردد که ابزار اجتهاد در فهم گزاره‌ها و احکام مربوط به عبادات، معاملات و سیاسات است. ارتباط معارف دینی با فهم و تفسیر متن به‌ویژه دانش‌های سه‌گانه فقه، کلام و تفسیر قرآن،



اتمام نگرش‌های اصولی را نه به معنای غیرکارآمدی روش اصولی بلکه کمال‌یافتگی آن می‌دانند. از نظر آن‌ها علم اصول دارای مبنای و مبادی غیربدیلی است که هرچه جای آن را بگیرد آن را از ابزاریت انداخته و فرایند اجتهاد شیعی را دچار دردسر می‌کند. از این رو، روش اصولی، هم‌چنان که تاکنون احکام عبادی و سیاسی مؤمنان را استنباط می‌کند می‌تواند احکام اجتماعی و سیاسی آنان را نیز بیان نماید.

۲. در مقابل پاره‌ای از متفکران شیعی که از منظر فقه، ظرفیت‌های روشی اصول فقه را مورد بازخوانی قرار می‌دهند درباره کمال‌یافتگی اصول فقه در استخراج احکام و گزاره‌های سیاسی تردید وجود دارد و خواهان افزایش توانایی‌های اصول فقه در تعامل با حوزه سیاستند. از نظر آن‌ها اصول فقه عمده‌تاً بدرد استخراج احکام تکلیفی فعل مکلفان و در مواردی هم، به کار احکام وضعی می‌آید اما استمرار ابزاریت آن در حوزه

سیاست با چند مسئله مهم روبه‌رو است: یکم. در حوزه سیاست ما به جای «فعل مکلف» با عمل سیاسی مؤمنان روبه‌رویم؛ دوم. اغلب احکام در حوزه سیاست بر بنائات عقلایی و مصالح معتبره مبتنی هستند؛ سوم. فعلیت احکام در فقه سیاسی در بسیاری از موارد، منوط به صدور آن‌ها از

لزوم و ضرورت وجود علمی مقدماتی که در آن اصول، ضوابط و قواعد حاکم بر فهم متن را منقح و تدوین نماید می‌توانست در شاخه‌ای از دانش به عنوان مقدمات تفسیر یا مقدمات کلام و یا مقدمات علم فقه گنجانده شود اما در عالم اسلامی به طور سنتی، مباحث مربوط به فهم متن غالباً و به طور رسمی در «علم اصول» مطرح می‌گردد که نقش مقدماتی و آلی نسبت به علم فقه را داراست. هر چند برخی مباحث مربوط به الفاظ و فهم آن‌ها به طور استطرادی در علم منطق و گاه در مقدمات برخی تفسیرها به چشم می‌خورد، سنت رایج و غالب آن است که مباحث مربوط به فهم متن در علم اصول فقه مورد بررسی قرار گیرد.<sup>۵۵</sup> همواره این‌گونه مباحث بخش مهمی از علم اصول را شامل می‌شود، اما آنچه بر اهمیت مباحث روشی در میان عالمان شیعی در باب سیاست می‌افزاید ابزاریت اصول فقه است. آیا این ابزاریت در کشف

و استنباط احکام و گزاره‌های سیاسی کامل است یا ناقص؟ در پاسخ به این پرسش، سه رویکرد عمده در حوزه علمیه قم وجود دارد:

۱. معمولاً اصولیان شیعه و حتی عالمان غیرسنتی که از کاربست دانش‌های جدیدی مثل هرمنوتیک و نشانه‌شناسی در فهم و تفسیر متون دینی احتیاط می‌کنند،

ارتباط معارف دینی با فهم و تفسیر متن به‌ویژه دانش‌های سه‌گانه فقه، کلام و تفسیر قرآن، لزوم و ضرورت وجود علمی مقدماتی که در آن اصول، ضوابط و قواعد حاکم بر فهم متن را منقح و تدوین نماید می‌توانست در شاخه‌ای از دانش به عنوان مقدمات تفسیر یا مقدمات کلام و یا مقدمات علم فقه گنجانده شود.



سوی مقام ولایتند؛ چهارم. در فقه سیاسی، در اغلب موارد، تکلیف به حصول نتیجه منوط است، نه امتثال صورت امر. تأمل در این گونه تفاوت‌ها احتمالاً برخی را مجبور سازد تا تنقیح جدیدی از اصول فقه مصطلح را که متناسب با فقه مناسبات اجتماعی باشد تدوین نمایند. برخی از تلاش‌های فرهنگستان علوم اسلامی و افرادی همچون ابوالحسن حسنی در همین راستا قابل تفسیر است.

۳. برخی دیگر نیز با اعتماد بر این سخن از محمد آرگون که نگرش‌های اصولی، به پایان راه رسیده و ما نیازمند دانش‌های جدیدی جهت فهم و تفسیر متن هستیم، می‌کوشند پای دانشی مثل هرمنوتیک را به عنوان شاخه‌ای از معرفت را به محافل علمی شیعی باز کنند که عهده‌دار نقشی آلی و کمکی به علوم مبتنی بر تفسیر متن است. البته این بدین معنا نیست که حامیان این رویکرد جملگی از جانشینی دانش‌های جدید به جای اصول فقه حمایت

ورزند بلکه خواهان توجه فقیهان به پرسش‌های مهمی است که هرمنوتیک فلسفی فراروی آن‌ها به هنگام تفسیر متن قرار می‌دهد.<sup>۵۶</sup> در عرض روش‌های هرمنوتیکی نیز مدتی است که کاربرد روش گفتمان در مطالعات سیاسی - اسلامی عالمان شیعی معمول شده و رساله و آثار متعددی

بر حسب الزامات روش‌شناختی گفتمانی به نگارش درآمده که طبعاً به فهمی متفاوت از فهم هرمنوتیکی دست می‌یابند.

۷. عرفان سیاسی: از جمله مطالعاتی است که پیشینه توانمندی در میان دانش‌های اسلامی دارد. در عرفان اسلامی، بینونت و تعارضی میان خلافت ظاهری و خلافت باطنی وجود ندارد. گرچه خلیفه باطنی لازم نیست خلیفه ظاهری هم باشد، خلیفه ظاهری لزوماً خلیفه باطنی<sup>۵۷</sup> است و هم‌چنان که شهید مرتضی مطهری تأکید می‌کند امامت علاوه بر شأن سیاسی و اجتماعی، واجد شأن تربیتی اخلاقی و معنوی و شأن فکری و عقیدتی<sup>۵۸</sup> نیز هست. این شاخه از مطالعات اسلامی به دلیل سرشتی که در روایت صوفیانه از آن در طول تاریخ اسلامی به دست آورده، هرگز نتوانسته است به مثابه شاخه‌ای مستقل سر برآورد و واجد اثر مدون در باب سیاست باشد.<sup>۵۹</sup> وجود چنین تباری از عرفان صوفیانه، بسیاری را قانع می‌سازد<sup>۶۰</sup> که عرفان را مقوله‌ای رازمدارانه و سرورزانه و متعلق

به عالم معنا و مقام حیرت و نیز سیاست را از سنخ ماده و دنیا و اجتماعی و هوشیاری بدانند، یا به تعبیر علامه جعفری، عرفان را حالتی روحی شخصی و سیاست را مدیریت و توجیه زندگی اجتماعی مردم انگارند<sup>۶۱</sup> و ناچار ترابط عرفان و سیاست را در «عدم رابطه» بدانند. معمولاً ناقدان ترابط عرفان و

روش‌های هرمنوتیکی نیز مدتی است که کاربرد روش گفتمان در مطالعات سیاسی - اسلامی عالمان شیعی معمول شده و رساله و آثار متعددی بر حسب الزامات روش‌شناختی گفتمانی به نگارش درآمده که طبعاً به فهمی متفاوت از فهم هرمنوتیکی دست می‌یابند.

به صاحبان قدرت، مصداق بارز «منهی» و یا «معروف» است که از باب امر به معروف و نهی از منکر، چنین وظیفه‌ای را بر عالمان دینی فرض کرده است. با وجود این، هنوز در میان عالمان شیعی تعریف و مفاد اخلاق سیاسی و جایگاه آن نسبت به

فلسفه سیاسی روشن نشده است و نمی‌توان از آن در شرایط کنونی به مثابه شاخه‌ای مستقل از دانش سیاسی در فضای علمی حوزه سخن به میان آورد. گذشته از این که باید دید ترکیب «اخلاق سیاسی» درست است یا «سیاست اخلاقی»<sup>۶۵</sup> پرسش‌های دیگری نیز وجود دارد که بر ابهامات آن می‌افزاید. برای مثال، آیا اخلاق سیاسی، زیر مجموعه علم اخلاق است یا زیر مجموعه فلسفه اخلاق؟ یا هم‌چنان که از عباراتی از ابونصر فارابی به دست می‌آید؛ فلسفه سیاسی، ذیل مجموعه فلسفه اخلاق به حساب می‌آید. علاوه بر این، تفاوت میان داورهای اخلاقی همانند آنچه در تئوری عدالت جان راولز وجود دارد با اخلاق سیاسی چیست؟ بالأخره این که چگونه می‌توان نصیحت‌های موردی عالمان دینی به سیاستمداران را که بین‌الذهانی نیست و تنها در حوزه تمدنی ما مسلمانان معنا می‌یابند مصداق مباحث فلسفه یا علم اخلاق دانست؟ این سؤالات از جمله پرسش‌هایی است که پاسخ روشنی نیافته و مانع شکل‌گیری دانش مستقلی به نام «اخلاق سیاسی» در مراکز علمی شیعه شده

در واقع دادن تذکرات اخلاقی به صاحبان قدرت، مصداق بارز «منهی» و یا «معروف» است که از باب امر به معروف و نهی از منکر، چنین وظیفه‌ای را بر عالمان دینی فرض کرده است.

سیاست در تفکر اسلامی، برهان و استدلالی متفاوت دارند. برخی از منظر معرفت‌شناختی، می‌کوشند تصویری متباین از عناصر ذاتی و عرفان و سیاست ارائه کنند. از نظر آن‌ها عرفان، رازآلود و نشئت‌گرفته از ماورای طبیعت و دارای مکانیسم و

نیروهای خارج از اراده بشر است، در حالی که سیاست و حکومت در جهان جدید با تحول در عقلانیت بشر راززدایی می‌کند.<sup>۶۲</sup> برخی دیگر نیز از منظری تاریخی و اجتماعی به نقد این ترابط می‌پردازند. از نظر سیدجواد طباطبایی، روی‌آوری ایرانیان به عرفان، واکنشی نسبت به شکست سیاسی ایران در سده‌های چهارم و پنجم هجری است و آمیزش آن با سیاست به رشد مقابله با دگراندیشان می‌انجامد. علاوه بر این عرفان فاقد روشی اجتماعی و طرحی برای سلوک عرفانی - عمومی است، در حالی که سیاست به تنظیم امور اجتماعی می‌پردازد و نیازمند به طرح و برنامه در این زمینه است.<sup>۶۳</sup> نقد چنین رهیافت‌هایی در کنار نگرش‌های ایجابی که به تعامل عرفان و سیاست در فضای علمی حوزه علمیه قم وجود دارد، در مباحث آینده به تفصیل خواهد آمد.

۸.. اخلاق سیاسی: از منظر اخلاق به سیاست نگرستن و پند و اندرز به حاکمان گفتن، عمومی‌ترین رویه‌ای است که حتی در میان<sup>۶۴</sup> عالمانی که توجهی به امر سیاست دارند رواج دارد. در واقع دادن تذکرات اخلاقی

است. گرچه هر از چندگاهی رساله یا مقاله‌ای نیز در حوزه‌های علمیه در این باره به نگارش در می‌آید، بیش از آن که خصلتی دانشی داشته باشد بیشتر به ترسیم روابط اخلاق و سیاست می‌پردازد.<sup>۶۶</sup>

### نتیجه

بررسی‌های اجمالی ما نشان داد که وقوع انقلاب اسلامی در تولید شاخه‌های متعدد معرفت سیاسی در حوزه‌های علمیه تأثیر بسزایی داشته است. در واقع این انقلاب به دلیل بافت به شدت مذهبی که داشت حاملان آن یعنی روحانیت را مجبور ساخت تا زندگی مؤمنان را بر اساس سیگنال سیاسی نص اسلامی مفهوم‌بندی کنند و راهی به سوی دینی کردن تمام عرصه‌های زندگی بجویند. از نظر صاحب‌نظران، همواره تلاش در مفهومی کردن زندگی سبب تولید شاخه‌های متعدد دانش می‌شود. به همین دلیل روحانیت برخلاف گذشته که به صورت پراکنده و استطرادی در حاشیه علوم حوزوی به بحث از سیاست می‌پرداخت پس از انقلاب اسلامی کوشید آن گفت‌وگوهای جدید خود در باب سیاست را در درون دیسپلین‌های دانش سیاسی بازتعریف نماید و بدین گونه به معرفت سیاسی خود در این دوره بسط بیشتری دهد.

### پی‌نوشت:

\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱. داود فیرحی، «وضعیت علم سیاست در حوزه

علمیه قم»، همایش «وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین الملل در ایران» ۲۶ و ۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۶، تالار شیخ مرتضی انصاری دانشگاه تهران: به نقل:

<http://www.ipsa.ir/fa/document/conferenceabstracts.pdf>

۲. آرا و دیدگاه این گروه از عالمان در مکتوبات بسیاری انعکاس یافته است، فی المثل مراجعه کنید به: سید احمد زنجانی (متوفای ۱۳۹۳)، «رساله خیرالامور در برخورد با سنت و تجدد»، در «مقالات تاریخی» گردآورده رسول جعفریان، دفتر یازدهم، ص ۲۸۹، انتشارات دلیل ما، قم ۱۳۸۱؛ نیز ماشاءالله آجاندانی، مشروطه ایرانی، ص ۲۵۹-۲۶۹، نشر اختران، چاپ اول، تهران ۱۳۸۲.

۳. حاج سید نصرالله تقوی در «مقاله سؤال و جواب در فواید مجلس» که قدیمی‌ترین رساله در دفاع از مشروطیت و اثبات مشروعیت آن به شمار می‌رود، تحصیل بسیاری از این معلومات جدیده برای حفظ مبانی ملت و حراست از اساس سلطنت و صیانت ثغور مملکت را لازم دانسته است. نک: غلامحسین زرگری نژاد (به کوشش)، رسائل مشروطیت، ص ۲۷۱. انتشارات کویر، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۷.

۴. همان.

۵. زرگری نژاد، همان، ص ۵۸۸.

۶. همان، ص ۵۷۹.

۷. همان، ص ۵۷۹ و ۵۸۰.

۸. ترمشیزی، فاضل خراسانی، کلمه جامعه شمس کاشمیری، زرگری نژاد، همان، ص ۶۵۱.

۹. خلخالی، عماد العلماء، بیان معنی سلطنت مشروطه و فوایدها، زرگری نژاد، همان، ص ۳۳۰.

۱۰. حاج اسدالله ممقانی، مسلک الامام فی سلامة الاسلام، به کوشش صادق سجادی، ص ۲۵، چاپ اول،

- نشر تاریخ ایران، تهران ۱۳۶۳.
۱۱. همان، ص ۲۵-۲۷.
۱۲. همان، ص ۴۱.
۱۳. همان، ص ۵۸.
۱۴. رسول جعفریان، نرم افزار رسائل سیاسی اسلامی، کتاب شماره ۱.
۱۵. فرزانه نیکوپرش، بررسی و عملکرد سیاسی آیه الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، ص ۵۲، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران ۱۳۸۱.
۱۶. همان، ص ۱۳۶.
۱۷. محمد رضی، آثار الحجه، ص ۴۸.
۱۸. مجله حوزه، شماره ۶۲، ص ۴۵.
۱۹. محمد عقیقی بخشایشی، یکصد سال مبارزه روحانیت مترقی، ص ۴۴، نوید اسلام، قم ۱۳۵۸.
۲۰. جمعی از نویسندگان، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، ص ۱۸۷.
۲۱. سید علی قادری، روح الله خمینی، ص ۳۹۰-۳۹۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۸.
۲۲. سید احمد زنجانی، پیشین، ص ۲۸۸-۲۸۹.
۲۳. همان.
۲۴. همان، ص ۲۹۳.
۲۵. رسول جعفریان، برگ‌هایی از تاریخ حوزه علمیه قم، ص ۱۰۴، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۸۱.
۲۶. همان، ص ۲۵.
۲۷. محمدرضا احمدی، خاطرات آیه الله محمد علی گرامی، ص ۹۲، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۸۱.
۲۸. حسین بدلا، هفتاد سال خاطره، هفتاد سال خاطره از آیه الله سید حسین بدلا، ص ۱۵۷، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۹۶.
۲۹. رسول جعفریان، برگ‌هایی از تاریخ، ص ۱۸۷.
۳۰. همان، ص ۱۰۷.
۳۱. همان، ص ۱۰۹.
۳۲. جمعی از نویسندگان، مباحثی درباره مرجعیت و روحانیت، ص ۶۵.
۳۳. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران (۱۳۰۲-۱۳۵۷)، ص ۳۲۸، چاپ نهم، خانه کتاب، زمستان ۱۳۸۷.
۳۴. همان، ص ۳۵۲.
۳۵. البته برخی از طلاب مقالات کوتاه و بلند سیاسی را در نشریات بعثت و انتقام را منتشر می‌کردند که بیشتر بازتاب افکار و اندیشه‌های انقلابی آن وقت بود (همان، ص ۳۴۷ و ۳۷۵).
۳۶. در برخی از آثار سیاسی روحانیان آن دوره نیز از برخی از مفاهیم سیاسی مدرن مثل تفکیک سه‌گانه قدرت سخن به میان آمده است، برای مثال امام خمینی در کتاب ولایت فقیه در تحلیل مقبوله بن حنظله، واژه حکومت را که معمولاً در متون حدیثی و فقهی به معنای قضاوت به کار می‌رود به معنای قوه مجریه در تفکیک سه‌گانه قدرت در آرای منتسکیو به کار برد. (ولایت فقیه، همان، ص ۷۳).
۳۷. سید علی خامنه‌ای، دیدگاه‌ها، ص ۷۹، تشیع، قم ۱۳۶۲.
۳۸. داود مهدوی زادگان، وجه پرسش برانگیزی انقلاب اسلامی در اندیشه سکولار در غرب و انقلاب اسلامی، ص ۳۱، جلد اول، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۸۷.
۳۹. همانند خاطرات و خطرات نوشته مهدی قلی‌خان هدایت، حیات یحیی از یحیی دولت‌آبادی، تاریخ مشروطه نوشته احمد کسروی.
۴۰. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه رؤیائی در سر دارند؟، ص ۶۵، ترجمه حسین معصومی همدانی، چاپ دوم، نشر نی، تهران ۱۳۷۸.

۴۱. مسعود کمالی، جامعه مدنی، دولت ونوسازی در ایران معاصر، ص ۲۴، ترجمه کمال پولادی، چاپ اول، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۴۲. صادق زیبا کلام، مقدمه ای بر انقلاب اسلامی، ۶۸، چاپ سوم، روزنه، تهران ۱۳۷۵.
۴۳. سعید بابی، هراس بنیادین، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، ص ۱۰۴، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، تهران ۱۳۷۹.
۴۴. پارسانیادر نقد معرفت شناسانه این مراکز معتقد است اگر طلاب علوم دینی تعریف مدرن از علم سیاست را مقبول بدانند فقه سیاسی و فلسفه سیاسی حوزه های علمیه هویت خود را از دست می دهند و این به معنای مرگ تاریخی تفکر در حوزه های علمیه و به معنای تولد دیانت جدیدی است که در حاشیه نظام معرفتی مدرن باید سازمان پیدا کند. و این چیزی است که در برخی از جریان های حوزوی تحت عنوان نواندیشی دینی در حال رخ دادن است. (تاملی بر جایگاه فلسفه سیاسی در حوزه، پگاه حوزه، ویژه حوزه های علمیه، شماره ۶۳، ص ۵۲).
۴۵. حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص ۲۰، مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۲.
۴۶. نسربین مصفا، سیری در تحولات آموزش و پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین الملل، نقش عوامل تأثیر گذار سطح کلان، ص ۱۵، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران ۱۳۸۵.
۴۷. حسین بشیریه، همان، ص ۴۵-۴۶.
۴۸. حسین بشیریه، دولت عقل، مقاله مسائل اساسی در فلسفه سیاسی، ص ۱-۳۳، مؤسسه نشر علم نوین، تهران ۱۳۷۴.
۴۹. فرهنگ رجایی، محرکه جهان بینی ها، ص ۲۲، انتشارات احیاء کتاب، تهران ۱۳۷۳.
۵۰. سید جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی به تاریخ اندیشه سیاسی، ص ۱۴، انتشارات کویر، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۲.
۵۱. جهاد تقی صادق، فکر سیاسی العربی الاسلامی، ص ۷، دارسه فی ابرز الاتجاهات الفکریه، بغداد ۱۹۹۳.
۵۲. غلامرضا بهروز لک، «نسبت کلام سیاسی و فلسفه سیاسی»، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۲.
۵۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک: محمد خامه گر، ساختار هندسی سوره های قرآن، و نیز همو، روش استنباط گزاره های سیاسی از ساختار سوره های قرآن، نشریه علوم سیاسی، شماره ۲۲.
۵۴. محمد محمد مدنی، المجتمع الاسلامی کما تنظیمه سوره النساء، دارالفکر، مصر ۱۹۹۱ م.
۵۵. احمد واعظی، شهید صدر و نظریه تفسیر متن، ص ۵-۶، کنگره بین المللی آیه الله العظمی شهید صدر، دی ۱۳۷۹.
۵۶. مصطفی ملکیان، حوزه های معرفتی ناظر به زبان، نشست فلسفه تحلیلی و علم اصول، ۱۱/۷/۸۱.
۵۷. (امام) روح الله خمینی، شرح فصوص الحکم، ص ۹۵۸.
۵۸. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج چهارم، ص ۹۳۳-۹۳۴ و ص ۸۴۸-۸۴۹.
۵۹. البته آثار مهمی در این باره وجود دارد که می توان به برخی از آن ها اشاره کرد: مجموعه مصنفات شیخ شهاب الدین سهروردی، شرح فصوص الحکم امام خمینی، عرفان و حماسه، عبدالله جوادی آملی.
۶۰. محمد جواد رودگر، عرفان و سیاست، ص ۳۷-۳۸، کنگره بین المللی آیه الله العظمی شهید صدر، دی ۱۳۷۹.
۶۱. محمد تقی جعفری، عرفان اسلامی، ص ۱۰۳، نشر کرامت، چاپ دوم، تهران.
۶۲. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۲۵۶-۲۵۷.

اخلاقی فرق می‌نهاد و معتقد بود وقتی سیاست اخلاقی متوقف می‌شود اخلاق سیاسی آغاز می‌شود.  
۶۶. احمد رضا یزدانی مقدم، (گفت‌وگو) مدیر گروه فلسفه سیاسی پژوهشکده علوم و اندیشه، درباره اخلاق سیاسی، ۱۳۸۹/۷/۴.

۲۸۰، انتشارات صراط، تهران ۱۳۷۸.  
۶۳. سیدجواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، ص ۲۸۱-۲۸۳، انتشارات کویر، تهران ۱۳۷۳.  
۶۴.  
۶۵. ایمانوئل کانت میان اخلاق سیاسی و سیاست

# دیوان سالاری در حوزه

## اشاره



مهدی سلیمانیه \*

حوزه علمیه از سالیان قبل از انقلاب تمایلی به دیوان سالاری داشت، اما این تمایل و علاقه در سال‌های پس از انقلاب و روی کار آمدن جمهوری اسلامی قوام گرفت و روز به روز بر فربهی خود افزود. این که بوروکراتیزه در حوزه و نظام اداری حوزه نیت مند بوده یا غیر نیت مند یا این که گرایش نخبگانی به مدیریت این نظام دیوانی سمت و سویی حکومتی داشته و از آن روی امروز به نحوه این بوروکراتیزه انتقادهایی می‌رود، هر کدام ساحتی است که مجال می‌طلبد. باین حال، شاید در درون حوزه علمیه امروز کسی ضرورت اصل بوروکراسی در اداره حوزه را انکار نکند، اما نگارنده در مقاله «حوزه بوروکراتیزه» این پرسش را پیش می‌نهد که آیا بوروکراتیزه در حوزه به صورت پروژه پی گرفته نشده، تا این تردید را پی افکند که بوروکراسی پروسه نبوده است. آن‌گاه به خواسته‌های متولیان و دیوان سالاران حوزه می‌پردازد تا نشان دهد خواسته‌های آنان چه اندازه در قامت بروکراسی حوزه تأثیرگذار بوده است و با عطف توجه به علمای بیرون از گود این دیوان، می‌کوشد فاصله خواسته‌های این دو را مورد توجه قرار دهد. او با نشانه‌شناسی‌های خود از رفتار دیوان سالاران در حوزه و تطبیق آن با گفته‌های ماکس وبر استدلال می‌کند که حوزه به شدت گرفتار «پروژه بوروکراتیزه شدن» است. نویسنده این مقاله انگاری بیش از آن که منتقد مدل بوروکراتیزه شدن حوزه باشد انتقاد خود را متوجه اصل این مسئله می‌داند، چنان که در پایان این مقاله به پیامدهای منفی بوروکراتیزه شدن حوزه می‌پردازد. این در حالی است که ماکس وبر در ارائه مدل ایدئال از بوروکراسی تنها در نظر داشت که الگویی برای بررسی سازمان‌های بزرگ به دست دهد، نه آن که به خوب یا بد بودن بوروکراسی در مدل‌های مختلف بپردازد.



سال بعد به صورت محسوسی کاهش یافته و به ۷۸۴ نفر می‌رسد. حوزه قم، به عنوان بزرگ‌ترین حوزه علمیه کشور، در سال ۱۳۲۰ کمتر از ۳۰۰ نفر طلبه داشته است.

شاید دومین نقطه عطف بوروکراتیزه شدن حوزه علمیه ورود آیه‌الله بروجردی به حوزه قم در سال ۱۳۲۳ و تمرکز یافتن مرجعیت و مدیریت حوزه به دست ایشان باشد. وی با ایجاد شبکه‌ای گسترده در سراسر کشور، هم به دریافت وجوه سامان داد و بدین ترتیب استقلال مالی حوزه را تضمین کرد و هم از طریق این شبکه، حوزه قم و مرجعیت را با شهرها و روستاها مرتبط ساخت. در این سال‌ها حوزه موفق شد به سازمان‌دهی مطلوبی دست یابد و به یک نهاد غیردولتی قدرتمند با نفوذ اجتماعی گسترده تبدیل شود. به لحاظ کمی نیز تا سال ۱۳۴۰ یعنی

سال فوت آیه‌الله بروجردی تعداد طلاب حوزه علمیه قم با صعودی قابل توجه به حدود ۶ هزار نفر افزایش یافت. پس از فوت آیه‌الله بروجردی، دوران تمرکز مدیریتی در حوزه علمیه قم به مانند تمرکز مرجعیت از بین رفت و چندین تن از شخصیت‌های برجسته حوزه نظیر آیه‌الله شریعت‌مداری، آیه‌الله سید محمد گلپایگانی، آیه‌الله سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی و آیه‌الله روح‌الله

تاریخچه پروژه بوروکراتیزاسیون در حوزه قم در سال ۱۲۹۹ شمسی، و با قبول درخواست تعدادی از علمای قم از سوی آیه‌الله عبدالکریم حائری برای اقامت‌گزیدن در شهر قم و احیای این حوزه، نهادهای تخصصی برای اداره امور طلاب حوزه علمیه قم ایجاد شد و نوعی تمرکز در اداره امور طلاب به وجود آمد. در این دوره، سه دایره متمرکز با این عناوین برای رتق وفتق امور طلاب حوزه به وجود آمد: شعبه رسیدگی به مؤسسات درسی و امتحانات دانشجویان و امثال این‌ها؛ شعبه تأمین امور طلاب علوم دینی [مالی و رفاهی]؛ شعبه تدریس و تعلیم و عموم چیزهایی که مربوط به شئون علمی بود.

البته تعداد نسبتاً کم کلّ طلاب علوم دینی در آن دوره تا حدی از احساس ضرورت ایجاد تحولات بوروکراتیک عمیق‌تر نزد متولیان آن زمان حوزه می‌کاست؛ تعداد کل طلاب علوم دینی در سال ۱۳۰۴ (زمان سلطنت رضاشاه) به استناد آمارهای ارائه شده توسط ایوانف (۱۳۵۶)، ۵۹۸۴ نفر و تعداد کل مدارس علوم دینی در آن سال در کل کشور، ۲۸۲ باب مدرسه بوده است. این در حالی است که پس از آن تاریخ و شاید تحت تأثیر سیاست‌های دوره رضاخان، تعداد طلاب طی ۱۶

شاید دومین نقطه عطف بوروکراتیزه شدن حوزه علمیه ورود آیه‌الله بروجردی به حوزه قم در سال ۱۳۲۳ و تمرکز یافتن مرجعیت و مدیریت حوزه به دست ایشان باشد. وی با ایجاد شبکه‌ای گسترده در سراسر کشور، هم به دریافت وجوه سامان داد و بدین ترتیب استقلال مالی حوزه را تضمین کرد و هم از طریق این شبکه، حوزه قم و مرجعیت را با شهرها و روستاها مرتبط ساخت.

خمینی در جایگاه مرجعیت و مدیریت حوزه قم قرار گرفتند.

با پیروزی انقلاب و در رأس قدرت قرار گرفتن روحانیون، زمینه برای وقوع سومین نقطه عطف فراهم شد: تشکیل «شورای مدیریت حوزه علمیه قم». تا این زمان حوزه علمیه قم مجموعه‌ای از واحدهای حوزوی را در بر می‌گرفت که زیر نظر مراجع قرار داشتند و جز در مواقع بحران، انسجام چندانی در آن به چشم نمی‌خورد. هیچ سازمان بوروکراتیک منظمی در درون حوزه‌ها وجود نداشت و حتی امور آموزشی و امتحانات نیز تابع هیچ نظم تشکیلاتی‌ای نبود. تا این که «شورای مدیریت حوزه علمیه قم» در اوایل سال ۱۳۶۰ و با نظر امام خمینی و تأیید برخی مراجع و علمای حوزه تشکیل شد. اعضای آن جمعی نُه نفره شامل سه نفر از نمایندگان امام خمینی، سه نفر از نمایندگان آیه‌الله گلپایگانی و سه نفر از نمایندگان جامعه مدرسان حوزه علمیه قم بودند.

این حرکت به سمت مدیریت متمرکز، این نتایج را در برداشت: تعیین ضابطه و آیین‌نامه برای پذیرش و نام‌نویسی طلاب و نیز شناسایی و آمارگیری از طلاب موجود؛ جمع‌آوری کلیه طلاب مبتدی و ادبیات‌خوان در مدارس برنامه‌دار و تشکیل جلسات منظم درس و انجام امتحانات به‌طور مداوم و مستمر؛ نظارت بر وضع اخلاق و رفتار طلاب؛ تشکیل پرونده تحصیلی برای کلیه طلاب به‌منظور پی‌گیری وضع تحصیلی و اخلاقی

و فعالیت‌های آنان در داخل و خارج از حوزه که بتواند نشانگر خصوصیات اخلاقی و علمی شخص باشد؛ تقویت دایره امتحانات با هدف برگزاری امتحانات سالانه برای همه طلاب مشتغل در دوره سطح؛ تشکیل دفتر مدیریت مدارس و خوابگاه‌های طلاب به‌منظور هماهنگی مدارس و تأمین حجره برای آنان؛ تشکیل بخش مربوط به امور حوزه‌های شهرستان‌ها برای تقویت و تنظیم آن‌ها. از نخستین اقدامات شورا تدوین برنامه درسی ادبیات و سطوح حوزه علمیه قم بود. در این برنامه، سه سال برای دوره ادبیات و شش سال برای سطوح در نظر گرفته شد. درس‌های هر سال نیز مشخص گردید.

به کار رفتن واژه‌ها و عباراتی مانند «تعیین ضابطه»، «برنامه درسی واحد»، «آمارگیری»، «جمع‌آوری طلاب»، «ایجاد مدارس خاص»، «نظم»، «امتحانات مستمر و متمرکز»، «نظارت متمرکز»، «تشکیل پرونده»، «پی‌گیری»، «مدیریت واحد» و مانند آن در توصیفات یاد شده از این دوره، به‌خوبی نشان‌دهنده حرکت به سمت تمرکز مدیریتی و بوروکراتیزه‌شدن بیش از پیش نظام آموزشی حوزوی است.

چهارمین نقطه عطف در این مسیر در ۳۰ بهمن ۱۳۷۰ اتفاق می‌افتد. در این تاریخ مقام رهبری با سفر به شهر قم، در سخنانی بر لزوم تمرکز و انسجام هرچه بیشتر مدیریتی در اداره حوزه علمیه قم تأکید می‌ورزند. در این سخنرانی این سؤال مطرح می‌شود که: «چرا حوزه، توقعات را برآورده نمی‌کند؟» و

این روند تصاعدي بوروکراتیزاسیون در سال‌های بعد از آن نیز ادامه داشت؛ در سال ۱۳۷۴ در سفر مجدد مقام رهبری به قم، تأکیدها و توصیه‌های اکیدی در خصوص تسریع این روند از سوی ایشان اظهار شد. بر اساس این توضیحات، در یک تقسیم‌بندی شاید بتوان چهار نقطه عطف را در تاریخچه پروژه بوروکراتیزاسیون نظام آموزشی

با پیروزی انقلاب و در رأس قدرت قرارگرفتن روحانیون، زمینه برای وقوع سومین نقطه عطف فراهم شد: تشکیل «شورای مدیریت حوزه علمیه قم». تا این زمان حوزه علمیه قم مجموعه‌ای از واحدهای حوزوی را دربرمی‌گرفت که زیر نظر مراجع قرار داشتند و جز در مواقع بحران، انسجام چندانی در آن به چشم نمی‌خورد.

در پاسخ، علت آن را در همین فقدان دستگاہ مدیریت مشخص و منسجم دانسته و می‌گویند: «باید در رأس شورای عالی سیاست‌گذاری امور حوزه، دوازده یا پنج نفر از فضایی طراز اول حوزه قرار گیرند و از این شورا یک نفر فاضل را که مورد قبول فضلا باشد، به مدیریت انتخاب کنند. این مدیر باید دارای اختیارات کافی و بودجه لازم

و چندین معاونت در بخش‌های مختلف باشد». بر اساس همین سخنان، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم نامه‌ای تنظیم و اشخاصی را پیشنهاد کرد تا از میان آن‌ها افرادی به حضور مراجع تقلید و مقام رهبری معرفی شوند. سرانجام با انتخاب شش نفر از مدرسان برجسته حوزه، «شورای عالی حوزه علمیه قم» تشکیل شد و آیه‌الله ناصر مکارم شیرازی به‌عنوان دبیر شورا و آیه‌الله مؤمن به‌عنوان مدیر اجرایی آن معرفی شدند.

حوزه قم تشخیص داد:

۱. مرحله احیای حوزه علمیه قم توسط آیه‌الله حائری در سال ۱۳۰۱؛
۲. دوران زعامت عام آیه‌الله بروجردی از سال ۱۳۲۳ تا سال ۱۳۴۰؛
۳. پیروزی انقلاب و تشکیل «شورای مدیریت حوزه علمیه قم» در سال ۱۳۶۰؛
۴. سفر آیه‌الله خامنه‌ای به قم و تشکیل «شورای عالی حوزه علمیه قم» در سال ۱۳۷۰.

در یک جمع‌بندی مقدماتی می‌توانیم به دو نکته اشاره کنیم:

شورای عالی حوزه پس از تأسیس، اساسنامه و آیین‌نامه‌های داخلی را تدوین کرد و پس از انتخاب معاونت‌های اجرایی، به حل و فصل برخی از مسائل فوری از قبیل امتحانات، شهریه طلاب، مسائل طلاب رزمنده، اسکان طلاب و تأسیس دوره‌های تخصصی تفسیر، کلام و تبلیغ و تعیین مدارج حوزوی پرداخت.

نخست، حوزه علمیه قم لااقل از ابتدای قرن حاضر خورشیدی، دارای نوعی قوای بازاندیشانه درونی بوده است. تا پیش از انقلاب، طی دو مرحله مهم، حوزه مستقل از حاکمیت وقت به بازسازی، نقد درونی و اقدام برای تجدید ساختار خود دست زده است.

دوم، گرچه شتاب و عمق پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه در سال‌های پس از انقلاب به صورت چشم‌گیری افزایش یافته است، مرور این تاریخچه نشان می‌دهد که نفس به وجود آمدن آن به سال‌های پس از انقلاب محدود نمی‌شود و دلایل موجد و مقوم آن نیز قابل تقلیل به تک‌متغیر خواست و اراده نظام سیاسی نیست. به بیان دیگر، این پروژه دارای سنتی حدود نودساله در حوزه است که به کنش‌گران درگیر در آن امکان می‌دهد با دید بازتر و مرور حافظه تاریخی شامل تجربیات موفق و ناموفق اجرای این پروژه، درباره پی‌گیری یا عدم پی‌گیری و نیز عمق و گستره آن تصمیم بگیرند. ضمناً این «دارای سنت و تاریخچه بودن» باعث به وجود آمدن احتمالی جریانات موافق و مخالف ریشه‌دار و دارای شناسنامه در برابر این پروژه شده است که به نمونه‌هایی از آن در همین متن اشاره خواهیم کرد.

### آیا با پروژه «بوروکراتیزاسیون» حوزه مواجهیم؟

طرح این سؤال ضروری است که آیا این دسته از تحولات رخ داده در حوزه، می‌تواند مصداق مفهوم جامعه‌شناختی «بوروکراتیزاسیون» باشد؟ با جست‌وجو در متون مربوط به موضوع «تحول حوزه»، به نظر می‌رسد که دو چهره شاخص در بیست سال گذشته (به خصوص از سال ۱۳۷۰ به بعد)

نقش متولی‌گری برجسته‌تری در پی‌گیری این پروژه داشته‌اند: اول آیه‌الله محمد یزدی و دوم آیه‌الله محمدتقی مصباح یزدی.

آیه‌الله محمد یزدی، رئیس جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (یعنی مهم‌ترین و مؤثرترین نهاد تشکیلاتی فعلی حوزه علمیه)، از اعضای مهم مجلس خبرگان رهبری و عضو شورای نگهبان قانون اساسی است. ذکر همین موقعیت‌های کلیدی می‌تواند نشان دهد که اهمیت نظریات و مطالب بیان شده از سوی وی در این باره، تا چه حد حائز اهمیت است. آیه‌الله محمدتقی مصباح یزدی، که مدیر و بنیان‌گذار مؤسسه مهم آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام در قم است، از اعضای پیشین تأثیرگذار مجلس خبرگان رهبری، عضو مؤثر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و از استادان این حوزه علمیه می‌باشد.

با توجه به چنین پیشینه‌ای، مطالعه خود را بر روی تحلیل نظریات اخیر این دو شخصیت درباره لزوم و ویژگی‌های تحول مطلوب در حوزه علمیه متمرکز کردیم.

### متولیان چه می‌خواهند؟

#### نظریات آیه‌الله محمد یزدی

اولین متن مورد بررسی متنی است که از آیه‌الله محمد یزدی در دی ۱۳۸۹ در نشریه خردنامه همشهری به چاپ رسیده است. جدول شماره ۱ اهم گزاره‌های مطرح شده در این متن را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۱: خلاصه‌ای از گزاره‌های مدنظر آیه‌الله محمد یزدی در طرح تحول حوزه  
منبع متن بررسی شده: مجله خردنامه همشهری، دی ۱۳۸۹، ویژه‌نامه طرح تحول حوزه

ردیف	گزاره طرح شده	مفهوم برداشت شده
۱	«طرح بسیاری از مباحث، سرفصل‌ها، عناوین و مطالبی که امروزه در حوزه وجود دارد، ضرورت خود را از دست داده‌اند.»	لزوم به‌روزرکردن محتوای دروس حوزه متناسب با مقتضیات زمانی
۲	«تحولی در حوزه صورت گیرد تا از طریق آن، علوم حوزه کاربردی‌تر شوند.»	لزوم «کاربردی» شدن علوم حوزوی
۳	«در یک معنا، در حال حاضر عنوانی به نام 'فارغ‌التحصیل' در حوزه‌های علمیه وجود ندارد. این یکی از مباحثی است که نظام آموزشی حوزه با آن درگیر است و می‌شود از آن به‌عنوان یکی از نقاط ضعف نظام آموزشی حوزه یاد کرد.»	اهمیت یافتن مفهوم «هدف نهایی» و عینی تولد مفهوم «فارغ‌التحصیل» در نظام آموزشی حوزه و ارزش مثبت آن و لزوم «فارغ» شدن از تحصیل
۴	«در راستای عمل به تأکیدات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) مبنی بر ایجاد تحول در حوزه‌های علمیه...»	تغییر از بالا به پایین خارج از سلسله‌مراتب سنتی حوزوی برآمده از خواست نظام سیاسی (یا لاقبل بخشی از محل اشتراک نهاد سیاست و نهاد حوزه)
۵	کاربرد مکرر واژه‌های «شورای پیشبرد»، «آیین‌نامه»، «اهداف»، «اختیارات»، «وظایف»، «مسئولیت‌ها»، «حقوق»، «اساسنامه حقوقی»، «دبیرخانه»، «کمیسیون‌ها»، «شفافیت اهداف» و...»	فرایند کاملاً بوروکراتیک نهادسازی‌های کاملاً بوروکراتیک
۶	«از جمله آسیب‌هایی که امکان دارد همواره گریبان نهادها و مؤسسات دولتی و غیردولتی را بگیرد، مسئله 'تداخل وظایف' است. تداخل وظایف گاه در درون یک نهاد و میان بخش‌های مختلف آن و گاه در ارتباطات بیرونی یک نهاد یا نهادهایی دیگر رخ می‌دهد.»	اشاره ضمنی به ایجاد تداخل وظایف با سایر نهادهای حوزوی که احتمالاً می‌تواند شامل اصطکاک با نهادهای سنتی حوزه نیز باشد.
۷	«برنامه‌ریزی مبدعانه و همراه با خلاقیت در پیشنهاد و تأسیس نهادهای کارآمد...»، «شورای پیشبرد»، «شورای عالی»، «مدیریت حوزه علمیه» و...»	اراده به تداوم نهادسازی‌های بوروکراتیک جدید
۸	«طرح‌ها»، «کمیسیون‌ها»، «ابلاغ»، «سیاست‌گذاری»، «مصوبه» و...»	فرایند کاملاً بوروکراتیک

از قرارگرفتن روحانیون در نقش جدید اجتماعی یعنی حکمرانی قلمداد می‌کند. سوم، سخن‌گفتن از «عدم وجود فارغ‌التحصیل» به‌مثابه ضعف نظام آموزشی حوزه، نقطه عطفی در تاریخچه نظام آموزشی بیش از هزارساله حوزه‌های علمیه محسوب می‌شود؛ چراکه بسیاری از اندیشمندان تا همین سی سال قبل، همین مسئله را نقطه قوت نظام آموزشی حوزوی در برابر نظام‌های آموزشی جدید می‌دانستند؛ گزاره‌هایی که

با مطالعه دقیق جدول یاد شده سه نکته را می‌توان تشخیص داد:

اول، به‌وضوح می‌توان گرایش به حفظ و تقویت نهادهای بوروکراتیک قبلی و تأسیس نهادهای جدید را برای رسیدن به اهداف مدنظر در حوزه مشاهده کرد.

دوم، اشاره به مسئله لزوم «کاربردی‌تر» شدن دروس حوزوی می‌تواند مؤید فرضیه‌ای باشد که یکی از دلایل تولد و تداوم این پروژه را کادرسازی برای حاکمیت دینی و نشئت‌گرفته

شده است. اینک تمامی ساختار آموزشی کشور، مملو از نمادهای چنین مفاهیمی است؛ نمادهایی که حصارهای نمادین میدان آکادمی را درنوردیده‌اند و ضمن ورود به عرصه عمومی، باعث تسلط «صنعت کنکور و آموزش» بر ساختار آموزشی کشور شده‌اند. این در حالی است که نظام آموزشی حوزوی که به لحاظ فرم، محتوا، سنت و اهداف با نظام آموزشی غربی متفاوت بود، ارزش‌هایی متفاوت را نیز در میدان خود تشویق می‌کرد؛ ارزش‌هایی چون کیفیت، گمنامی، آرامش و طمأنینه، عمل به وظیفه و تکلیف، پرهیز از تعجیل، لزوم تأمل و مراقبه و مانند آن.

**نظریات آیه‌الله محمدتقی مصباح یزدی**  
در جدول زیر، نتایج تجزیه و تحلیل بخشی از نظریات آیه‌الله مصباح یزدی قابل دست‌رسی است.

برتداوم الی‌الابد مسیر علم و دانش آموزشی به‌عنوان یک فضیلت و برتری اخلاقی تأکید داشته‌اند. اما در نقطه مقابل، نظام آموزشی مدرن است که با زمان‌مند کردن، مقطع‌بندی و استانداردیزه کردن تحصیلات، فرایند آن را به‌مانند بسیاری دیگر از محصولات مدرنیته، «پیش‌بینی‌پذیر» و «کوتاه» می‌خواهد. به نظر می‌رسد که در تفکر مدرن مفاهیمی چون تأمل، مذاقه، آرامش، فعالیت‌های پیش‌بینی‌ناپذیر عمرانه و دید کل‌گرایانه به حاشیه رانده می‌شود و مفاهیمی چون «پیش‌بینی‌پذیری»، «سرعت»، «افزایش کمیّت» و «تخصصی‌شدن» تا حد امکان مورد توجه قرار می‌گیرد. دقیقاً همین مفاهیم در مدل تحصیلات آکادمیک غربی (به‌خصوص از نوع آنگلو ساکسونی) جا افتاده و در قالب سیستم آموزشی (شبه) مدرن به ایران نیز وارد

جدول شماره ۲: خلاصه‌ای از گزاره‌های مدنظر آیه‌الله مصباح یزدی در طرح تحول حوزه منبع متن بررسی شده: مجله خردنامه همشهری، دی ۱۳۸۹، ویژه‌نامه طرح تحول حوزه

ردیف	گزاره طرح شده	مفهوم برداشت شده
۱	«[حوزه] به تدریج می‌تواند بزرگانی چون شیخ انصاری، علامه طباطبایی و استاد مطهری رحمهم‌الله را تربیت کند.»	هدف غایی و نیت‌مند طرح: تربیت اندیشمندانی چون شیخ انصاری، علامه طباطبایی، استاد مطهری
۲	«...جمله باید در برنامه‌های درسی و تحقیقاتی تجدید نظرهایی انجام گیرد.»	گستره پروژه: بسیار وسیع و عمیق شامل ابعاد متعدد کمتی و کیفی و در برنامه‌های درسی، پژوهشی و... (چون از کلمه «از جمله» استفاده کرده‌اند، نشان می‌دهد که این تنها بخشی از کلیت پروژه است.)
۳	«[...] تا بتوانند به‌عنوان یک روحانی به ایفای نقش خود بپردازند.»	یک هدف طرح: آماده کردن طلاب برای «ایفای نقش»

۴	«بر اساس این طرح، دوران تحصیل طلاب طی پانزده سال زمان‌بندی شده است. این پانزده سال به سه دوره عمومی، نیمه تخصصی و کاملاً تخصصی تقسیم می‌شود: هریک از دوره‌های فوق پنج سال زمان می‌برد.»	دغدغه زمان‌مندی، استانداردیزه کردن، پیش‌بینی پذیر نمودن
۵	«تکمیل این طرح نیاز به تشکیل شورای برنامه‌ریزی و نظارت دارد.»	تمایل به نهادسازی‌های بوروکراتیک بیشتر
۶	«در این طرح علاوه بر این که در تمام رشته‌ها دوره اول و دوم فقه و اصول گنجانده شده، در پنج سال دوم رشته خاص فقهت به‌عنوان یکی از سه رشته اصلی مشخص شده است.»	اراده به تخصصی کردن هرچه بیشتر رشته‌های حوزوی
۷	همان	خارج کردن گرایش فقه و اصول از جایگاه ممتاز مهم‌ترین رشته علمی حوزه و تبدیل آن به «یکی» از رشته‌های مهم
۸	«در این پنج‌ساله متون درسی تدریس می‌شود.»	تولد مفهوم «کتاب درسی» در حوزه و پررنگ‌تر شدن کارکرد آن در نظام آموزشی حوزه به‌جای مطالعه کتاب‌های کلاسیک و اصلی
۹	«متونی که بر اساس اصول تعلیم و تربیت و با توجه به روش‌های پیشرفته و با اولویت‌دادن به مسائل مورد نیاز در جامعه نگاشته می‌شود.»	وارد شدن متغیرهایی به جز متغیر علمی و محتوایی در فرایند تدوین کتاب‌های درسی، مانند اصول تعلیم و تربیت و مسائل اجتماعی
۱۰	همان	پذیرش «پیشرفته‌نبودن» نسبی وضعیت فعلی روش آموزش حوزوی
۱۱	«در این برنامه فقها علاوه بر مهارت در رشته تخصصی خودشان، با مبانی علوم انسانی، علوم تجربی و ریاضی مربوط آشنا می‌شوند که تأثیر مهمی در تعمیق و توسعه فقه خواهد داشت. گذشته از این، در مسائل فقهی آگاهی‌های خاصی از علوم تجربی، به‌خصوص برای موضوع‌شناسی در مسائل اجتماعی و اطلاع از علوم مربوط اعم از علوم تجربی و علوم اجتماعی ضرورت دارد.»	یک تناقض در اهداف: از یک طرف تلاش برای تخصصی کردن و از یک طرف دغدغه آموختن حوزه‌هایی فراوان، جدید و ناهمگون
۱۲	«البته در گذشته، برخی علوم مانند طب و هیئت و ریاضیات در حوزه‌ها تدریس می‌شده و در ابوابی از فقه برای تشخیص موضوعات مورد استفاده قرار می‌گرفته است.»	نشان دادن عکس‌العمل ضمنی به فرایند جهانی تخصصی شدن و کاهش تعداد نقش‌های نهاد دین و تلاش برای بازگرداندن آن‌ها
۱۳	«ولی با این همه ما اکنون در وضعیتی هستیم که نمی‌توانیم پاسخ‌گوی همه نیازهای بشریت باشیم.»	یک هدف غایی: پاسخ‌گویی به همه نیازهای بشریت نوعی واکنش به فرایند جهانی تخصصی شدن و کاهش تعداد نقش‌های اجتماعی دین



توجه خاص به مقوله افزایش «کمیت فارغ التحصیلان» حوزوی	۱۴ «روحانیت باید از نظر کمیت نیز رشد قابل توجهی داشته باشد تا بتواند نیازهای داخلی کشور را تأمین کند و سپس به ترویج اسلام در سراسر عالم بپردازد.»
اشاره به یک دلیل مهم انجام این پروژه: افزایش نقش‌های اجتماعی نهاد روحانیت پس از وقوع انقلاب	۱۵ «در این زمان به اقتضای فزون شدن مسئولیت روحانیت، باید نظام آموزشی حوزه متناسب با زمان باشد و به مشکلات، بیشتر توجه شود.»
تعارض اجرای پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه با ماهیت سنتی و متکثر حوزه‌های شیعه و تلاش برای یکدست کردن مراکز تصمیم‌گیری: از معرف‌های مهم بوروکراتیزاسیون	۱۶ «موانع تحقق تحول در حوزه‌های علمیه چیست؟ تعدد مراکزی که کم‌وبیش در تصمیم‌گیری‌های روحانیت مؤثرند، یکی از مشکلات حوزه است که مانع از اتخاذ خط‌مشی و تصمیمی واحد برای تمام نظام حوزه می‌شود.»
برآورد کاملاً عقلانی اهداف در کوتاه‌مدت و میان مدت: از معرف‌های مهم بوروکراتیزاسیون	۱۷ «زمانی که برای آموختن دروس در حوزه صرف می‌شود بیش از حد معقول است و می‌توان همین معلومات را با صرف وقت کمتر به دست آورد.»
دغدغه شدید مسئله زمان و به دست آوردن بهترین نتیجه در عین صرف کمترین زمان ممکن	۱۸ همان
دغدغه یافتن راه‌های میان‌بر و پیمودن مسیرهای کوتاه‌تر	۱۹ «به‌طور کلی می‌توان هر علمی را با پیمودن راه‌های کوتاه‌تر و به‌نحو بهتر آموخت.»
اشاره به مسئله ناکارایی روش‌های آموزشی نظام سنتی حوزوی در زمینه‌ای چون آموزش زبان عربی	۲۰ «این‌گونه نیست که راه تحصیل علوم حوزوی نیز منحصر به آموختن کتاب‌های امثله، انموذج، سیوطی و مغنی باشد و پس از صرف چهار سال عمر، طلبه نتواند یک مقاله عربی بنویسد یا به عربی سخن بگوید یا حتی یک صفحه عربی را بی‌غلط بخواند و به‌خوبی ترجمه کند.»
بیان مسئله و فور امکانات به‌عنوان یکی از دلایل تشدید پی‌گیری پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه	۲۱ «امکانات روحانیت در زمان حاضر بسیار است و زمینه فعالیت کافی نیز وجود دارد. مهم‌ترین نیاز حوزه، طرح و برنامه و کار است.»
دغدغه جدی «کمیت» و «زمان»	۲۲ «روش معمول در حوزه‌ها موجب اتلاف عمر طلاب می‌شود و به‌ازای آن نتیجه مطلوب به دست نمی‌آید.»
اشاره مستقیم و مصداقی به تأثیر افزایش نقش‌های اجتماعی روحانیت پس از انقلاب در سرعت و شدت دادن به پروژه بوروکراتیزه کردن حوزه	۲۳ «باید آن‌قدر مجتهد تربیت شود که در هر دادگاه قاضی مجتهد قضاوت کند. گرچه کار فقها فقط در این یک مورد خلاصه نمی‌شود و در ابعاد دیگر نیز باید کار شود.»
یک هدف غایی: «پاسخ‌گویی به نیازهای زندگی بشر در همه ابعاد» در مسیر معکوس و در واکنش به جریان جهان‌شمول و تاریخی تخصصی شدن	۲۴ «بنابراین باید دایره فقاها در حوزه‌های علمیه کتاً و کیفاً تا حدی توسعه پیدا کند که بتواند پاسخ‌گوی نیاز زندگی بشر در همه ابعاد باشد.»

تحصیلات حوزوی مطرح شده است.

سوم، ایشان از «پیشرفته کردن روش‌های آموزشی حوزه» صحبت می‌کنند؛ سؤال این است که این تلاش برای «پیشرفته کردن»، پیش‌فرض ناگفته‌ای دارد و آن، احساس پیشرفته‌نبودن این سیستم

است. این احساس ناگفته اما موجود، در مقایسه با چه سیستم دیگر آموزشی به وجود آمده است؟ چه سیستم آموزشی دیگری جز سیستم مدل غربی و نمونه‌های ایرانی‌اش در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی داخل و خارج برای انجام این مقایسه وجود دارد؟ اگر حوزه نجف به‌عنوان کفو حوزه قم مدنظر است، که آن حوزه از سیستمی سنتی‌تر از حوزه قم و پایبندتر به سنت آموزش حوزوی برخوردار است. پس اگر این مقایسه و احساس محرومیت نسبی برآمده از آن ناشی از مقایسه با سیستم آموزش غربی است (که معرف‌هایی چون استفاده از کتاب درسی، حضور و غیاب، نمره، سطح‌بندی، مدرک‌دهی، جزوه‌خوانی، امتحان کتبی و ده‌ها نمونه دیگر این برداشت را تأیید می‌کنند)، آیا خطر جدی «دانشگاهی شدن»، حوزه را تهدید نمی‌کند؟ آیا این همان نکته‌ای نیست که بزرگان و مراجع حوزه از مدت‌ها قبل و بر اثر اجرای این پروژه، نسبت به آن احساس خطر کرده‌اند و درمورد آن هشدار داده‌اند؟

● آیا خطر جدی «دانشگاهی شدن»، حوزه را تهدید نمی‌کند؟ آیا این همان نکته‌ای نیست که بزرگان و مراجع حوزه از مدت‌ها قبل و بر اثر اجرای این پروژه، نسبت به آن احساس خطر کرده‌اند و درمورد آن هشدار داده‌اند؟

● همان‌طور که از گزاره‌های طرح‌شده در جدول یاد شده پیداست، متن مملو از نکات قابل‌توجه برای فهم عمیق، چستی و خصوصیات پروژه بوروکراتیزه کردن نظام آموزشی حوزه است: نکته نخست این که آیه‌الله مصباح از این عبارت استفاده کرده‌اند که «این طرح توانایی ایفای نقش را به طلبه می‌دهد». سؤال این جاست که آیا طلاب تا پیش از اجرای این طرح توانایی اجرای این نقش را نداشته‌اند؟ قرن‌هاست که طلاب در همین نظام آموزشی سنتی تعلیم دیده‌اند، جامعه‌پذیر شده‌اند و به ایفای نقش خود پرداخته‌اند. طبعاً منظور ایشان نیز این مسئله نبوده است. پس نتیجه‌گیری احتمالی دوم مطرح می‌شود: به احتمال از دید وی و سایر کنش‌گران پی‌گیر این طرح، تغییر «شرایط» است که لزوم تغییر نقش طلاب را مطرح و الزامی کرده است. اما این شرایط جدید چیست؟ پاسخ این پرسش هرچه که باشد، تا این جا بر این نکته صحه گذاشته شده که خود متولیان طرح، این تغییر در شرایط را یکی از دلایل لزوم پیش‌بردن این پروژه می‌دانند.

دوم، به‌دفعات در توصیف پروژه مدنظر آیه‌الله مصباح یزدی نیز (به‌مانند آیه‌الله محمد یزدی) مفاهیمی چون «استانداردیزه»، «زمان‌مند» و «قابل‌پیش‌بینی» کردن

چهارم، نوعی تناقض در ماهیت اهداف بیان شده احساس می‌شود؛ از یک سو دغدغه جدی برای کاهش مدت‌زمان تحصیل طلاب و محدود کردن آن ابراز می‌شود و از سوی دیگر، لزوم مطالعه و آشنایی با حوزه‌هایی جدید و متعدد، از علوم انسانی و اجتماعی گرفته تا ریاضی طرح می‌شود. از سویی

تخصصی کردن دروس حوزوی در سطوح مختلف دنبال می‌شود و گرایش‌های مختلف از هم تفکیک می‌شوند و از سویی نیاز به داشتن دانش در رشته‌های غیرحوزوی پیش‌گفته مطرح می‌گردد.

پنجم، باید به این مسئله دقت کرد که در یک مقیاس جهانی، شرایط جامعه ایران پس از انقلاب استثنایی است؛ چراکه با در رأس حاکمیت قرار گرفتن روحانیون، نقش‌های اجتماعی متعدد و جدیدی بر عهده آنان گذاشته شد که تا پیش از این توسط غیرروحانیون ایفا می‌گشت. این مسئله، یعنی افزایش چشم‌گیر نقش‌های اجتماعی روحانیت، برخلاف مسیر سده‌های اخیر در سطح جهان بوده است که در آن، کارویژه‌های نهاد دین مدام توسط سایر نهادهای اجتماعی بر عهده گرفته شده و روز به روز از آن‌ها کاسته شده است.

شجاعی‌زند این فرایند را «تمایزبایی

ساختی» می‌نامد و می‌نویسد: «تمایزبایی ساختی فرایندی است که دین را از جایگاه بلامنازع خویش در اجتماع تنزل داده و از مسئولیت سنگین ایفای نقش‌های متنوع در عرصه‌های گوناگون و پذیرفتن کارکردهای متعدد در امور مختلف وامی‌رہاند» (شجاعی‌زند، ۱۳۷۹). وی این فرایند را به‌عنوان مرحله‌ای از

در رأس حاکمیت قرار گرفتن روحانیون، نقش‌های اجتماعی متعدد و جدیدی بر عهده آنان گذاشته شد که تا پیش از این توسط غیرروحانیون ایفا می‌گشت. این مسئله، یعنی افزایش چشم‌گیر نقش‌های اجتماعی روحانیت، برخلاف مسیر سده‌های اخیر در سطح جهان بوده است

مراحل «عرفی شدن نهادی» دین در جامعه مدرن در نظر می‌گیرد.

اگر این توصیف را بپذیریم، آن‌گاه ما در ایران با یک فرایند معکوس مواجهیم که می‌توان آن را «قدسی شدن نهادی» نام گذاشت. در این شرایط استثنایی، طبیعی است که واکنش‌هایی چون تمایل پاسخ‌گویی به تمام نیازهای بشری در تمام ابعاد، در بخشی از نهاد حوزوی که در حاکمیت حضور یافته، دیده شود. با چنین زمینه‌ای، این قشر از روحانیت تمایل بسیار زیادی دارد نظام آموزش حوزوی را به گونه‌ای شکل دهد که با کمیّت هرچه بیشتر و در زمان هرچه کوتاه‌تر، نیروهایی را برای به عهده گرفتن این نقش‌های فراوان خالی‌مانده تربیت کند. برای تحقق این هدف چه ابزاری از بوروکراسی کارا تر است؟

ششم، پرننگ شدن مفهومی است که شاید بتوان آن را «کمیّت‌گرایی» نامید. توجه خاص به موضوع کمیّت در ابعاد مختلفی

ترجیح دهند که تنها مرجع تصمیم گیرنده در این باره باشند و یا سایر مراکز تأثیرگذار با نظریات آنان همراهی کنند.

**آیا آنچه می‌خواهند «بوروکراتیزاسیون» است؟**

در این قسمت تلاش می‌شود میان گزاره‌های استخراج شده از متون یادشده و مؤلفه‌های تعریف مفهوم بوروکراتیزاسیون در سنت وبری جامعه‌شناختی، مقایسه‌ای انجام شود تا مشخص گردد تا چه حد این دو بر هم منطبق هستند.

#### نشانه اول

تحقق گزاره «انتظام امور از طریق احکام، قوانین و مقررات اجرایی» در مطالب بیان شده از طرف متولیان طرح، بسیار واضح است. تکرار فراوان واژه‌هایی چون «آیین‌نامه»، «ابلاغیه»، «دستورالعمل» و مانند آن‌ها در دو متن مورد بررسی به صورت واضح تحقق این شرط را اثبات می‌کند.

#### نشانه دوم

گزاره «فعالیت‌های منظم لازم برای مقاصد ساختاری» و «تابع دیوان‌سالاری» به صورت وظایف رسمی و به شیوه‌ای ثابت، دومین معرف پدیده بوروکراسی از منظر وبری بود. با دقتی نه‌چندان زیاد در متون یادشده مشخص می‌شود که با اصرار بر مواردی چون نهادسازی‌های فراوان، تشکیل کمیسیون‌ها و کارگروه‌ها و مانند آن، گزاره تعیین وظایف به صورت رسمی و منظم محقق شده است.

چون تعداد طلاب فارغ‌التحصیل، مقدار سال‌های اشتغال به تحصیل، تعداد بیشتر حوزه‌های مطالعاتی (در برابر عمق یافتن در یک حوزه خاص)، به کارگیری نمره به عنوان ملاک ارزشیابی و مواردی مانند آن، همه و همه نشان‌دهنده توجه به این مفهوم‌اند. مفهومی که خود، زیرمجموعه مفهومی عام‌تر است: «سنجش و اندازه‌گیری». مفهومی که در نظام آموزشی سنتی غیربوروکراتیک حوزه جای خود را در سلسله‌مراتب اولویت و توجه، به متغیر «کیفیت» می‌داد.

هفتم، ابراز تمایل شدید آیت‌الله مصباح به تمرکز مراکز تصمیم‌گیری در نظام آموزشی حوزه است. به طوری که دیدیم، وی از مسئله تکثر مراکز تصمیم‌گیری و بروز اختلافات و اصطکاک‌های احتمالی به عنوان یکی از مشکلات حوزه و موانع تحقق پروژه بوروکراتیزاسیون (طرح تحول حوزه) یاد می‌کند. این مسئله از یک سو زمانی معنادارتر می‌شود که به عمق و گستره تکثر قوا در دوره پس از مرجعیت آیه‌الله بروجردی توجه کنیم و در قسمت مقاومت‌ها در برابر این پروژه نیز مشاهده کنیم که بسیاری از این مراکز تصمیم‌گیری و تأثیرگذاری، با چنین روندی با درجه‌های گوناگون مخالفت دارند و مخالفت خود را با ابزارهای مختلف ابراز و اعمال می‌کنند. طبیعی است که در چنین شرایطی متولیان طرح علی‌رغم در اختیار داشتن منابع قدرت برون‌حوزوی و بخشی از سرمایه‌های میدان حوزه، با توجه به این مقاومت‌ها

**نشانه سوم**

تقریباً در تمامی متون مورد بررسی، استفاده از ابزارهای گزینش علمی با بیان‌های متفاوت تصریح شده بود؛ گزینشی که نه از سوی مراکز متعدد تصمیم‌گیرنده، که به‌صورتی متمرکز، واحد و ثابت اعمال می‌شد. برگزاری امتحانات کتبی به‌صورت همگانی و تصحیح اوراق امتحانی به‌صورت متمرکز، یکی از نمودهای روشن اعمال این شیوه نظارتی است. از دیگر ابزارهای نظارتی در پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه، تأسیس معاونت «آمار و بررسی» در حوزه‌های علمیه بود که مسئولیت نظارت بر روند گزینش، پایش عملکرد اخلاقی و اجتماعی طلاب و اعمال تنبیهات احتمالی لازم را بر عهده دارد. این در حالی است که در نظام سنتی حوزه چنین موضوعات و مسائلی به‌صورتی عرفی با نظارت عام خود اهالی حوزه و تحت اشراف عام مراجع، استادان و مجتهدین حل‌وفصل می‌شد. این تغییر نشانگر تحقق واضح شرط

سوم و بر در تعریف مفهوم بوروکراسی - یعنی «تقسیم وظیفه اختیار صدور فرمان‌های لازم به‌صورتی پایدار و با استفاده از قوانین، با استفاده از ابزارهای سرکوب، خواه روانی و خواه فیزیکی و در اختیار انحصاری مقام رسمی» - در نظام آموزشی حوزه است.

**نشانه چهارم**

چهارمین شرط، مربوط به

دو موضوع جداگانه اما مرتبط با هم است؛ «در نظر گرفتن مقررات و پیش‌بینی‌های روش‌مند برای انجام منظم و مداوم وظایف کنش‌گران» و «پذیرفتن کنش‌گران به‌عنوان عضو با لحاظ کردن صلاحیت‌های عمومی برای خدمت».

بخش اول به‌وضوح با نگارش مرتب قوانین و مقررات تا جزئی‌ترین بخش‌های نظام آموزشی حوزه و نیز انجام جزئی‌ترین پیش‌بینی‌ها برای فعالیت‌های آنان محقق شده است. بخش دوم نیز با برگزاری کنکورهای سالانه و قضاوت درباره صلاحیت‌های علمی و پس از آن انجام مصاحبه‌های عقیدتی و سیاسی توسط دوایر گزینش حوزه به‌صورت جدی عملیاتی شده است.

این در حالی است که طبق نظر بسیاری از مورخان، یکی از ویژگی‌های بارز نظام آموزش سنتی حوزه، آسان بودن ورود به این نهاد و نبود مقدمات دست‌وپاگیری چون آزمون‌های ورودی یا مصاحبه‌های گزینشی و به یک تعبیر سیاست «درهای باز» به‌روی

مشتاقان فراگیری علوم دینی

بوده است.

**نشانه پنجم**

معرف بعدی سیستم بوروکراتیک از دید وبر، تحقق «نظامی مبتنی بر سلسله‌مراتب اداری با سطوح مختلف اقتدار» بود. گرچه نظام آموزشی سنتی حوزه

از دیگر ابزارهای نظارتی در پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه، تأسیس معاونت «آمار و بررسی» در حوزه‌های علمیه بود که مسئولیت نظارت بر روند گزینش، پایش عملکرد اخلاقی و اجتماعی طلاب و اعمال تنبیهات احتمالی لازم را بر عهده دارد.

بوده‌اند (نک: نتایج طرح آمارگیری از حوزه‌های علمیه سراسر کشور، ۱۳۷۶) که این حجم از کارکنان مزدبگیر، خود تاحدی بوروکراتیزه‌شدن یک مجموعه سنتی را به تصویر می‌کشد.

### نشانه ششم

جدایی فعالیت‌های اداری از حوزه زندگی خصوصی کنش‌گران است و نماد آن تمایز

حوزه اداری از خصوصی است.

این شرط به‌صورت بارزی در حوزه محقق شده است؛ چراکه تا پیش از آغاز پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه، مدیریت این مجموعه به‌صورتی متکثر و در «بیوت» مراجع صورت می‌گرفت. حتی به‌صورت فیزیکی، در بسیاری اوقات بیت یک مرجع در همسایگی محل سکونت او قرار داشت. اما به‌مرور و به‌خصوص پس از اجرای جدی پروژه بوروکراتیزه‌کردن حوزه، این جدایی چه در بخش فیزیکی و چه به‌لحاظ مدیریتی اتفاق افتاد و مراکز مدیریتی و اداری حوزه از بیوت علما مستقل شده‌اند. حتی به‌لحاظ مالی نیز وابستگی این مراکز مدیریتی به مبالغ اعطایی از سوی علما به‌صورت منطقی کاهش یافته و حاکمیت مبالغی را هر ساله در بودجه عمومی کشور برای هزینه‌های اداره این سیستم اختصاص می‌دهد.

### نشانه هفتم

دیوان‌سالاری ماهیتی «عقلانی» دارد، به

خود دارای انتظامی شگفت‌آور و سلسله‌مراتبی محکم بوده، این سلسله‌مراتب ویژگی اداری و رسمی نداشته است بلکه به‌صورت عرفی، درونی‌شده و غیربوروکراتیک اعمال می‌شده است. طلاب هر سطح بالاتر نسبت به سطوح پایین‌تر از خود دارای نوعی اقتدار بوده‌اند و حتی تعلیم برخی دروس را برای طلاب کم‌سابقه‌تر بر عهده

می‌گرفته‌اند؛ استادان نسبت به سابقه‌شان به‌صورت عرفی دارای منزلتی متفاوت بوده و در نهایت مراجع تقلید در بالاترین نقطه هرم اقتدار ایستاده بودند. این سلسله‌مراتب نه سلسله‌مراتب «قدرت» که سلسله‌مراتب «اقتدار» بوده است؛ چراکه در تعریف وبری، اقتدار گونه‌ای توانایی اعمال اراده بر دیگری است که از سوی زبردست دارای مشروعیت و مقبولیت باشد. به این معنا سلسله‌مراتب جدید مدیریت حوزه بیشتر هر می از «قدرت اداری-قانونی» است تا «سلسله‌مراتبی سنتی». این گزاره نیز مصداق شروطی است که وبر برای بوروکراتیک‌خواندن یک تحول بیان کرده است: «نظامی مبتنی بر روابط فرادستی و فرودستی که در آن، ادارات پایین‌تر زیر نظر ادارات بالاتر هستند.» جالب این است که آمارهای رسمی نشان می‌دهد در سال ۱۳۷۶ حوزه‌های علمیه کل کشور دارای ۳۷۶۸ نفر کارمند حقوق‌بگیر تمام‌وقت و نیمه‌وقت

این معنا که قوانین و وسایل و اهداف و واقع‌گرایی بر آن حاکم است.

با مطالعه بخش‌های برگزیده از متون متولیان حوزوی، مواردی چون توجه شدید به پررنگ کردن مفاهیمی چون زمان‌مندی، پیش‌بینی‌پذیری، صرفه‌جویی در زمان و توان، جست‌وجوی نزدیک‌ترین و عقلانی‌ترین راه برای رسیدن به هدف و مانند آن‌ها به وضوح مشخص است.

**نشانه هشتم: دو گانه «انسان فرهیخته» / «انسان متخصص»**

ماکس وبر معتقد است، در پس همه مباحثی که اکنون درباره مبانی نظام آموزشی شاهد هستیم، مبارزه سنخ «انسان متخصص» با سنخ قدیمی‌تر «انسان فرهیخته» دیده می‌شود. این مبارزه را دیوان‌سالارشدن گریزناپذیر و در حال گسترش همه مناسبات عمومی و خصوصی قدرت و اهمیت فزاینده تخصص و دانش تخصصی پدید آورده است. این مسئله یکی از نقاط متمایزکننده نظام آموزشی سنتی حوزه و نظامی است که متولیان پروژه بوروکراتیزه کردن حوزه تصویر می‌کنند. در پس تصویرگری که آنان از طلبه ایدئال «فارغ‌التحصیل» از این نظام آموزشی ارائه می‌کنند، نوعی طلبه متخصص در رشته‌ای خاص دیده می‌شود که به سرعت و در مدت‌زمانی کوتاه‌تر از طلبه سنتی تحصیلاتش را به «اتمام» می‌رساند و وارد عرصه جامعه برای ایفای نقش اجتماعی یا سیاسی‌ای که از قبل برای او پیش‌بینی شده می‌گردد. این

تصویر با تصویر طلبه ایدئال نظام سنتی که هیچ‌گاه «فارغ‌التحصیل» نمی‌شد و به صورت عمرانه در حال تحصیل، تدریس، مطالعه و پژوهش علمی بود متفاوت است.

**نشانه نهم: تأکید بر انجام امتحانات تخصصی**

تا پیش از دوران مرجعیت آیه‌الله بروجردی، امتحانات کتبی تقریباً جایی در نظام آموزشی حوزه نداشتند. در دوره مرجعیت آیه‌الله بروجردی، با تصمیم به سامان‌دهی وضعیت شهریه‌های طلاب، نوعی امتحان کتبی تعیین سطح اما به صورت محدود صورت می‌گرفت. در سال‌های بعد، این امتحانات تنها در پایان دوره مقدمات و برای ورود به دوره سطح و در مدارس مشخص برگزار می‌شد.

به بیان دیگر، تا این دوره ملاک اصلی تداوم حضور در سطوح بالاتر حوزه، ارزیابی خود فرد از میزان آمادگی علمی، آموخته‌ها و سطح علمی‌اش بود. وضعیتی که نوعی توجه جدی به فردیت طلاب، اعتماد سیستم به ارزیابی خود آنان از خویشتن و تکیه بر سازوکار کنترل درونی را به ذهن متبادر می‌کند.

اما امروزه نوعی گزینش کنکوری شکل توده‌ای، بدون توجه به فردیت کنش‌گران، در حوزه در حال اجراست.

**نشانه دهم: گواهی‌نامه‌های تحصیلی**

در سیستم سنتی حوزوی، تنها گواهی‌نامه معتبر و مطرح مکتوب، جواز اجتهاد بود اما هرچه از اجرای پروژه بوروکراتیزاسیون حوزه می‌گذرد، دغدغه دریافت «مدرک» تحصیلی، کسب



مورد اشاره قرار گرفته است؛ مسئله‌ای بدیع که با دغدغه تاریخی و سنتی حوزه‌های شیعی در استقلال از دولت‌ها و حکومت‌ها تناقض‌عریانی دارد. چه این‌که نه تنها استقلال حوزه را زیر سؤال می‌برد، بلکه لاقلاً بخشی از منزلت و مشروعیت خود را از پذیرش یا عدم پذیرش مدرک خود از سوی دولت جست‌وجو می‌کند.

### نشانه یازدهم: ملاک‌های قابل محاسبه

تمایل به قابل محاسبه کردن مقولات مختلف در نظام آموزشی سنتی حوزه، از مشخص کردن دقیق تعداد سال‌های تحصیل یک طلبه گرفته تا قابل اندازه‌گیری نمودن آموخته‌های وی توسط سیستم نمره‌دهی، همه و همه در مقوله‌ای جا گرفت که ما آن را با زیرعنوان کلی «کمیت‌گرایی» سامان می‌دهیم. اساساً «مقررات قابل محاسبه» برای دیوان‌سالاری نوین اهمیت زیادی دارد.

به نظر می‌رسد این نشانه‌ها به خوبی صحت ادعای نسبت‌دادن مفهوم بوروکراتیزاسیون را به پروژه در حال وقوع در نظام آموزشی حوزوی اثبات می‌کند.

دقت، سرعت، عدم ابهام، آگاهی از پرونده‌ها، تداوم، بصیرت، وحدت، فرمان‌برداری کامل،

این مسئله یکی از نقاط متمایزکننده نظام آموزشی سنتی حوزه و نظامی است که متولیان پروژه بوروکراتیزه کردن حوزه تصویر می‌کنند. در پی تصویربرداری که آنان از طلبه ایدئال «فارغ‌التحصیل» از این نظام آموزشی ارائه می‌کنند، نوعی طلبه متخصص در رشته‌ای خاص دیده می‌شود که به سرعت و در مدت زمانی کوتاه‌تر از طلبه سنتی تحصیلاتش را به «اتمام» می‌رساند و وارد عرصه جامعه برای ایفای نقش اجتماعی یا سیاسی‌ای که از قبل برای او پیش‌بینی شده می‌گردد.

مدارک معادل دانشگاهی از نظام حوزوی، افزایش اعتبار مدارک حوزوی در فرایند مقایسه‌ای با اعتبار مدارک دانشگاهی و مسائلی از این دست در حوزه مشاهده می‌شود.

نفس توجهی این چنین پرنرنگ به مسئله مدرک در نظام آموزشی حوزوی، خود از نشانه‌های بوروکراتیزاسیون قلمداد می‌شود؛ چنین گواهی‌نامه‌ها یا مجوزهایی طبیعتاً «عنصر منزلتی» را در موقعیت اجتماعی صاحب‌منصبان تقویت می‌کنند.

در این نوشتار، جایگاه اجتماعی طلبه با میزان اعتبار مدرک او مرتبط شده است. که به صورتی شفاف، میان اعتبار مدرک دانشگاهی و مدرک حوزوی مقایسه صورت گرفته است و به نوعی دانشگاه، در جایگاه کفو حوزه قرار داده شده است و به روشنی دغدغه اشتغال با استفاده از مدرک حوزوی طرح می‌شود؛ نکته‌ای که احتمالاً در نظام معنایی حوزه سنتی سابقه نداشته است. آخر این که نقش و اهمیت دولت در به رسمیت شناخته شدن مدرک تحصیلی توسط آن نیز به صورت جدی و پرنرنگ برای کنش‌گر حوزوی مطرح شده و

کاهش برخورد و هزینه‌های مادی و شخصی، همگی در دستگاه اداری دیوان‌سالارانه، به‌ویژه در شکل یک‌سالارانه آن، به حد بهینه می‌رسد.

اینک می‌توانیم به‌صورت مستند و مستدل ادعا کنیم که حوزه به‌شدت درگیر پروژه بوروکراتیزه‌شدن است.

### پیامدهای احتمالی بوروکراتیزاسیون حوزه چیست؟

نکته حائز اهمیت این است که بوروکراتیزاسیون یک ابزار کارای مدیریت و سازمان‌دهی (و چه بسا کارترین آن‌ها) است. اما به این معنا نیست که این ابزار بسیار کارای سازمان‌دهی، ابزاری خنثی و فاقد تبعات منفی است. در این جا به بعضی از تبعات منفی آن می‌پردازیم، که عبارتند از:

#### اول: کاهش وجهه کاریزماتیک مراجع و

#### استادان حوزه

از منظر وبر اصولاً بوروکراتیزاسیون فرایندی است غیرشخصی که گونه‌ای اقتدار قانونی و عقلایی را جایگزین اقتدار وابسته به فرد و سنت می‌کند. ضمناً مشاهده کردیم که به‌صورت عینی نیز مراجع تقلید موقعیت محوری خود را در اداره امور حوزه علمیه به نهادهای بوروکراتیک و اداری واگذار کرده و خود به جایگاه نظارتی تغییر نقش داده‌اند. با چنین توصیفی، منطقی است که با تعمیم‌یافتن این پروژه آنان موقعیت کاریزماتیک خود را نیز به‌صورت آهسته

در ساختار حوزه از دست بدهند. به‌بیان دیگر، نقش مراجع تقلید و استادان حوزه، که برخلاف نظام آموزشی دانشگاهی نه‌تنها به‌لحاظ علمی مورد توجه طلاب بودند بلکه الگوی اخلاقی و اجتماعی و گاهی سیاسی آنان نیز قلمداد می‌شدند، اینک با واگذارکردن این موقعیت تنها به نقش آموزگاری فروکاسته می‌شود. با واژگان جامعه‌شناختی، مراجع و استادان طلاب با کامل‌شدن پروژه بوروکراتیزاسیون، از موقعیت مرکزی سنتی خود در چندمیدان مختلف پیش‌گفته محروم شده و تنها در مرکز میدان علم قرار خواهند داشت. اگرچه این مسئله برای نظام دانشگاهی - که به‌صورت سنتی تنها رسالت آموزش علم را برای خود متصور بوده، از قضاوت‌های ارزشی دوری می‌جوید و غالباً فراغت از ارزش را به‌مثابه یک فضیلت می‌ستاید - به‌مثابه یک پیامد منفی تلقی نشود، برای حوزه به‌عنوان نظامی که تاکنون محل تلاقی دو میدان علم و دین بوده است، یک پیامد مسئله‌زا و مشکل‌آفرین خواهد بود.

#### دوم: کاهش ابتکار، خلاقیت و فردیت طلاب

بوروکراتیزاسیون آزادی‌های فردی را کاهش می‌دهد، روحیه خلاقه و بلندپروازی‌های او را محدود می‌کند و باعث سلب ابتکار عمل از او می‌شود (میلز و گرت در مقدمه وبر، ۱۳۸۷: ۶۰).

این پیامدها، در نظام آموزشی حوزوی تغییرات اساسی و احتمالاً نامطلوبی

این مسئله با توجه به پرهیز و دغدغه تاریخی روحانیت شیعه در مستقل نگه داشتن خود از سیطره قدرت سیاسی آفتی جدی برای حوزه‌های علمیه محسوب می‌شود.

مجموعه این پیامدهای غیر نیت‌مند و شاید حتی پنهان از چشم طراحان و دنبال‌کنندگان این پروژه، می‌تواند ضربه‌ای جدی به بسیاری از نقاط

قوت اصلی و وجوه ممیزه ارزش‌مند نظام آموزشی حوزه وارد کند و آن را به نوعی نظام شبه‌دانشگاهی معمولی، متوسط‌الحال و میان‌مایه بدل نماید؛ مجموعه‌ای که به احتمال فراوان نمی‌تواند حتی نیروهایی با کیفیت سابق را به جامعه تحویل دهد.

### مقاومت‌های درونی حوزه در برابر پروژه بوروکراتیزاسیون

سنت و تاریخچه طولانی حوزه‌های علمیه شیعه از نوعی تکثر قوا و کثرت ماهوی مراکز تصمیم‌گیری خبر می‌دهد. چنین پیشینه‌ای علی‌رغم تلاش و خواست متولیان پروژه بوروکراتیزه کردن حوزه لاقلاً در میان مدت امکان یک‌دست‌نمودن مراکز تصمیم‌گیری و مدیریت بوروکراتیک متمرکز را سلب کرده است.

در مقاطع زمانی گوناگون و به شیوه‌های مختلف، مقاومت‌هایی جدی در برابر پروژه

مسئله‌ای بدیع که با دغدغه تاریخی و سنتی حوزه‌های شیعی در استقلال از دولت‌ها و حکومت‌ها تناقض‌عریانی دارد. چه این‌که نه تنها استقلال حوزه رازیر سؤال می‌برد، بلکه لاقلاً بخشی از منزلت و مشروعیت خود را از پذیرش یا عدم پذیرش مدرک خود از سوی دولت جست‌وجو می‌کند.

محسوب می‌شود؛ چراکه در نظام آموزشی سنتی حوزه هر سه آن موارد به شکل جدی وجود داشته است: آزادی عمل فردی در مواردی چون انتخاب استاد مورد نظر و کلاس درس مورد علاقه، آزادی عمل در سن ورود، اتمام یک دوره و ورود به دوره دیگر، آزادی عمل استاد در دادن یا ندادن جواز اجتهاد و موارد مشابه دیگر، ابتکار

عمل در انتخاب نوع گرایش‌های مطالعاتی و تحصیلی، ابتکار عمل در تمرکز بر موضوعات علمی خاص بدون دغدغه محدودیت زمانی و مانند آن‌ها، همه و همه نشان‌دهنده پررنگ بودن این موارد ممتاز در حوزه سنتی بوده‌اند. حال آن‌که با بوروکراتیزه شدن حوزه تمامی موارد یادشده به شکل جدی تحت تأثیر قرار گرفته و تهدید می‌شوند.

### سوم: خطر وابسته شدن به دولت‌ها و حاکمیت سیاسی

با این پیش فرض که بوروکراتیزاسیون ابزار دقیق و قدرتمندی است که می‌تواند در خدمت منافع گوناگون اقتصادی، سیاسی و فرهنگی قرار گیرد این خطر برای حوزه علمیه قم بسیار جدی است که با توجه به ماهیت بوروکراسی، تمایل آن به تمرکز قوا و تکثرزدایی از مراکز تصمیم‌گیری و نیز به کنترل درآوردن کامل مجموعه تحت مدیریت، به بازوی اجرایی و کاملاً وابسته حاکمیت‌های سیاسی بدل شود.

بوروکراتیزاسیون حوزه از سوی مراکز قدرتی غیر از مراکز قدرت داخل و خارج از میدان حوزه ابراز شده و اجرای این پروژه را در ابعاد مختلف با مشکل یا تأخیر مواجه کرده است. دیدیم که این مسئله به حدی شفاف و تأثیرگذار بوده که آیه الله مصباح یزدی و آیه الله محمد یزدی در آخرین متونی



نقش مراجع تقلید و استادان حوزه، که برخلاف نظام آموزشی دانشگاهی نه تنها به لحاظ علمی مورد توجه طلاب بودند بلکه الگوی اخلاقی و اجتماعی و گاهی سیاسی آنان نیز قلمداد می شدند، اینک با واگذار کردن این موقعیت تنها به نقش آموزگاری فروکاسته می شود.



که درباره این طرح نوشته بودند، به صورتی روشن از این اصطکاک های درونی در نهاد حوزه گلایه کرده و حتی از این تکثر نظریات و دخالت های غیرهم سو با این تغییرات به عنوان «مشکلات حوزه» یاد کرده بودند: موانع تحقق تحول در حوزه های علمیه چیست؟ تعدد مراکزی که کم و بیش در تصمیم گیری های روحانیت مؤثرند یکی از مشکلات حوزه است که مانع از اتخاذ یک خط مشی و تصمیمی واحد برای تمام نظام حوزه می شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹).

در حال حاضر شاید بتوان مؤثرترین کنش گران منتقد به ابعاد مختلفی از این پروژه را مراجع سنتی تر حوزه - یعنی به طور مشخص آیه الله صافی گلپایگانی، آیه الله وحید خراسانی و آیه الله شبیری زنجانی - دانست؛ مراجعی که از سرمایه اجتماعی غیرقابل انکاری در میدان حوزه برخوردار هستند. به عنوان

مثال، یکی از معرف های سنتی سنجش میزان سرمایه اجتماعی در میدان حوزه تعداد شرکت کنندگان در کلاس های درس سطح خارج مراجع تقلید و مدرسان حوزه بوده است. به لحاظ این معرف، کلاس درس خارج فقه و اصول آیه الله حسین وحید خراسانی بدون شک پرازدحام ترین کلاس

درس حوزه علمیه قم در سال های پایانی دهه نود شمسی است که در مسجد اعظم قم برگزار می شود.

مخالفت های این دسته از مراجع با ابعاد مختلفی از بوروکراتیزه کردن حوزه سابقه ای طولانی دارد و از سال های ابتدایی انقلاب با شدیدتر شدن شتاب آن، به صورت شفاف و روشن و حتی در آثار مکتوب آنان نیز نمود داشته است. به منظور آن که نمونه ای از این مخالفت ها را به صورتی روش مند و قابل استناد بررسی کنیم، ابتدا کتابی از آیه الله صافی گلپایگانی با عنوان سیر حوزه های علمی شیعه را با همان سبک تحلیل متنی که درباره متون مدافعان این پروژه استفاده کردیم، مورد بررسی قرار دادیم که در جدول شماره ۳ اهم موارد مطرح شده در این منبع را برمی شمیریم.

## جدول شماره ۳: خلاصه‌ای از گزاره‌های مدنظر آیه‌الله صافی

در مخالفت با طرح بوروکراتیزاسیون حوزه  
(استخراج شده از: صافی گلپایگانی، ۱۳۸۸)

ردیف	گزاره طرح شده	مفهوم برداشت شده
۱	«حوزه‌ها و مدرسه‌های همگانی بودند که در آن هرکسی می‌خواست می‌توانست تلمذ نماید و بدون هیچ‌گونه تشریفات به مقامات بلند علمی نائل گردد.»	اشاره به نبود تشریفات اداری در مدارس علمیه به‌عنوان یک امتیاز نظام آموزشی سنتی حوزوی
۲	«این کلاس‌ها سال تحصیلی را تعیین نمی‌کند و شرط، این که دانشجوی یک سال یا چند سال کمتر در آن بماند نیست.»	طرح گزاره نبود معیارهای کمی در نظام آموزشی حوزوی به‌عنوان یک ارزش
۳	«اساساً هر یک از این کلاس‌ها به‌نحوی است که دانشجو می‌تواند سال‌ها در آن بماند و در همان حد متخصص شود.»	ستایش تیب «طلبه فرهیخته» در برابر تیب «طلبه متخصص»
۴	«چنان نیست که اگر کسی بدون صلاحیت و گذراندن رتبه قبل در دروس و مجالس علمی در رتبه بعد و بالاتر حضور یابد و او را واجد آن صلاحیت بشناسند.»	اشاره به مکانیسم‌های کنترل درونی طلاب و نظارت‌های عرفی و اجتماعی درونی میدان حوزه به‌عنوان یک ابزار کنترل‌کننده و نظم‌دهنده
۵	«کسی که به مرحله اجتهاد نرسیده باشد، اگر در مناصب و شئونی که شرعاً به مجتهد اختصاص دارد مداخله نماید، یکی از بزرگ‌ترین گناهان را مرتکب شده است.»	اشاره به متغیر کنترل درونی طلاب به‌عنوان یک متغیر محوری در نظام سنتی حوزه
۶	«از این جهت در مدارس و حوزه‌های دینی و به‌طور کلی در اجتماعاتی که بر اساس ایمان به خدا و رعایت امانت و درستی بر پا باشد، یک کنترل درونی و پلیس مخفی و نظام، خودبه‌خود قرار دارد که جریان امور تحصیلی و برنامه‌های مذهبی را که باید اجرا شود تحت نظم دقیق قرار می‌دهد؛ به‌طوری که هرکس صلاحیت کار، مقام و تدریسی را نداشته باشد، اگر هم به او پیشنهاد کنند، خودش نخواهد پذیرفت.»	اشاره به متغیر کنترل درونی طلاب به‌عنوان یک متغیر محوری در نظام سنتی حوزه
۷	«به این ملاحظات در مدارس اسلامی همیشه یک مراقبت پنهانی، محصل را همراهی می‌کند.»	ملاک‌های نظم‌دهنده کاملاً درونی شده و متناسب و هم‌گون با کلیت سیستم، تاریخ و سنت میدان
۸	«محصل خود را موظف می‌داند که درس بخواند و از استاد بی‌رسد و مدرس هم برای خدا درس بگوید و شاگرد تربیت نماید و ثواب این عمل را نه دانشجو و نه استاد، به تمام اموال و ثروت دنیا نمی‌فروشند.»	اشاره به نقش محوری ارزش‌های مذهبی در شکل‌دهی به کنش‌های حوزویان در نظام سنتی به‌عنوان یک ارزش

یادکردن از پایان‌ناپذیر بودن و عمرانگی فرایند تحصیل علوم دینی به‌عنوان یک ارزش	۹ «این کلاس، کلاس بحث، تدقیق و تحقیق است و پایان ندارد و گروهی تا پایان عمر در این کلاس به‌نام استاد یا شاگرد، فحش و کاوش‌های علمی خود را ادامه می‌دهند و به نتایج علمی بیشتر می‌رسند.»
برتری دادن الگوی طلبه فرهیخته به طلبه متخصص (برآمده از بوروکراتیزاسیون)	۱۰ همان
ارزش قلمدادکردن طولانی‌بودن و عمرانگی تحصیل علوم دینی و برتری دادن نظام حوزوی به نظام دانشگاهی از همین لحاظ	۱۱ «برنامه مدارس دینی مانند دانشگاه‌ها نیست که وقتی به‌طور مثال سال آخر دانشکده تمام شد، دیگر به‌طور رسمی جایی برای بحث، درس، تحقیق و فراگرفتن معلومات بیشتر نباشد.»
اشاره ستایش‌آمیز به نامحدود بودن مدت تحصیل علوم دینی و عمرانگی آن	۱۲ «حتی مجتهدین تا پایان عمر، در عین حال که استاد، متخصص و مجتهد هستند، دانشجو می‌باشند.»
هشدار نسبت به تأثیر منفی ترویج ارزش‌های مادی بر نظام آموزش سنتی حوزه (به‌عنوان بخش مهمی از نتایج ناخواسته بوروکراتیزاسیون حوزه)	۱۳ «اگر در عصر حاضر، توجه به مادیات، این برنامه‌ها را از مسیر اصلی خود خارج نسازد.»
طرح اداره حوزه بر اساس ارزش‌های غیرمادی به‌عنوان یک نقطه برتری نسبت به سایر نظام‌های آموزشی	۱۴ «مؤسسات علمی دنیا در عصر ما نقیصه بزرگی دارند و آن این است که در تحقیق، تدریس و تفسیر به معنویات و هدف‌های معنوی نظر ندارند.»
مبزابودن از ارزش‌های مادی به‌عنوان یک نقطه قوت	۱۵ «حوزه‌های علمیه بر اساس توقعات مالی و تأمین امور مالی در حال و آینده تشکیل نمی‌شود و تحصیل علم، تدریس، تعلم و تعلیم در اسلام بیشتر به‌عنوان یک عمل قربی مقدس انجام می‌شود.»
هشدار جامع و جدی نسبت به پیامدهای منفی ترویج ارزش‌های مادی، نظام جدید، گواهی‌نامه‌ها و مواردی مشابه نظام‌های آموزشی غربی بر نظام آموزشی سنتی غنی حوزه	۱۶ «نظام جدید تعلیم و آموزش اگر تمام‌عیار و به‌صورت‌هایی که در خارج از حوزه‌های علمیه رایج است، در حوزه‌ها حاکم شود و ارزش‌های مادی، گواهی‌نامه‌ها و دریافت دانشنامه به همان شکلی که در دنیا مرسوم شده است مطرح گردد، معنویات حوزه‌ها و تعهد استادان و طلاب در مخاطره قرار می‌گیرد و بازده چنان مدرسی هرگز با مدارس حوزه‌ای، قابل مقایسه نخواهد بود.»

گزاره‌های یادشده نشان می‌دهد که چه فاصله و تمایزی میان خواسته‌های متولیان انجام این پروژه و نظرات و دغدغه‌های آیه‌الله صافی به‌عنوان یکی از مراجع هنجارفرست و اصلی حوزه قم وجود دارد. این مورد تنها یک نمونه از موارد مخالفت گروه‌های صاحب قدرت و سرمایه اجتماعی با انجام این طرح در میدان حوزه است. اما این مخالفت‌ها

سه نفره به این جریان، اوج مخالفت جدی این بخش مهم از روحانیت سنتی را با پروژه بوروکراتیزه کردن حوزه نشان می‌دهد. ضمناً استفاده از عبارت «لزوم کوتاه کردن تصرفات تا این‌جا صورت گرفته» نشان از احساس نارضایتی شدید از تغییرات انجام شده در ساختار حوزه علمیه بود.

در ادامه همین واکنش‌ها، آیه‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی نیز واکنش نسبتاً تندی به این طرح و نیز خطر روزافزون از بین رفتن استقلال حوزه‌های علمیه نشان دادند و در پاسخ خود نوشتند:

یکی از مشخصه‌های اصلی حوزه‌های علمیه شیعه از دیرباز، استقلال آن‌ها و عدم وابستگی به هیچ نهاد و تشکیلاتی بوده است و این مشخصه، وجه تمایز روحانیت شیعه از غیر آن بوده و سبب رشد و تربیت بزرگان و اعظام بسیاری گردیده است؛ لذا هر اقدامی که شائبه از بین رفتن استقلال حوزه و مرجعیت را ایجاد نماید یا زمینه‌ساز این مطلب گردد، به‌نحوی که بیم آن رود که در آینده موجب صدمه‌رسانی به روحانیت شیعه گردد، صلاح نمی‌باشد و باید از آن اجتناب نمود (همان).

در پایان تصریح می‌کنیم که تحلیل جامعه‌شناختی مؤید این گزاره است که نظام آموزشی حوزه، یک کلیت منسجم و هم‌گون بوده است؛ کلیتی دارای تاریخچه، انباشت معنا و حافظه تاریخی بیش از هزارساله. مجموعه‌ای که لاجرم برای بازتولید

نمودهای زیاد دیگری نیز داشته است که به‌عنوان مثال به چند مورد دیگر از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

چند نفر از مراجع مخالف یا منتقد جدی بوروکراتیزاسیون در تیر ۱۳۸۹ به برخی تلاش‌ها برای ایجاد نوعی تغییر در شیوه سنتی ارائه دروس حوزه که در راستای پروژه بوروکراتیزه کردن نظام حوزوی (با عناوینی چون «طرح استادمحوری» یا «سامان‌دهی دروس آزاد حوزه علمیه») انجام گرفته بود، واکنشی جدی نشان دادند که لحن و محتوای پاسخ‌ها نشان از مخالفت جدی آنان با طرح‌های این‌چنینی داشت. آیه‌الله شبیری زنجانی و آیه‌الله لطف‌الله صافی در بخشی از پاسخ مشترکشان اعلام داشتند:

این برنامه‌ها و طرح‌ها غیرمقبول و تغییر روش‌ها و قیّم‌مآبی‌ها حوزه‌ها را در معرض انقراض و تغییر هویت قرار می‌دهد و عواقب سوء دارد. باید تا این‌جا هم که آمده‌اند تصرفات خود را کوتاه نموده و در حفظ سنت‌های حسنه‌ای که هویت حوزه‌ها بر آن بوده همکاری نمایند که ان‌شاءالله با همت همگان، حیثیات مقدسه ثابت و برقرار باشد (شیعه‌نیوز، ۲۹ تیر ۱۳۸۹).

لحن بسیار شدید و تهدیدآمیز پاسخ، استفاده از کلماتی شدید چون «طرح‌های غیرمقبول» و «قیّم‌مآبی»، معادل دانستن پیامدهای این‌گونه تغییرات با حادثترین توصیفات ممکن چون «انقراض حوزه‌ها» و «تغییر هویت» آن‌ها و نیز نفس پاسخ مشترک



صورت گیرد. به عنوان مثال، به نظر می‌رسد هر تغییری که مواردی چون مکانیسم کنترل درونی طلاب، عقب‌گرایی و دوری از گرایش به انگیزه‌های مادی یا تعمیق آموخته‌های علمی و آزادی‌های محصل را از او سلب کند تغییری مطلوب نخواهد بود.

سوم، نظام آموزشی حوزه به دلیل برخی ویژگی‌های خاص چون سلسله‌مراتبی بودن، ارزش‌های تبعیت و پیروی و ایدئولوژیک بودن، کاملاً مستعد بوروکراتیزه شدن شدید و غیرقابل کنترل است. در پروژه بوروکراتیزه کردن حوزه باید به این نکته توجه داشت که در چنین فضایی، بوروکراسی می‌تواند دژی عظیم بیافریند که تمامی اراده‌های شخصی، آزادی‌های تحصیلی و خلاقیت‌های علمی و آموزشی کنش‌گران خود را خرد کند و به مثابه ماشینی مهیب در خدمت مدیرانی قرار گیرد که بی‌توجه به سنت و حافظه تاریخی آن، از قدرتش در جهت تحصیل مقاصد خود استفاده کنند. مقاصدی که می‌تواند با اهداف درونی و ذاتی حوزه نیز مطابقت نداشته باشد.

### پی‌نوشت:

\* نویسنده و پژوهش‌گر.

۱. برای آشنایی با نظریات وبر؛ ر.ک: ماکس وبر، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، هرمس، تهران ۱۳۸۷.

خود به شکل مؤثر و نیز ایفای نقش فعال در عرصه اجتماع، نیاز به تغییر و تحول دارد و شکی در لزوم انجام این تحول با عطف توجه به تحولات جدید اجتماعی ملی و جهانی نیست. اما به نظر می‌رسد که لحاظ کردن چند نکته در نحوه انجام این تغییر اهمیت دارد: اول، لزوم تحول بر اساس منطق درونی خود حوزه است. هر تحولی در این مجموعه نباید عناصر اصلی منطق درونی این میدان را بر هم بزند. تلاش برای متحول کردن این میدان با منطق سیاسی یا دانشگاهی به کلیت این میدان و نقاط مثبت ماهوی آن لطمات سنگینی وارد می‌کند و چه بسا کارکردهای اجتماعی کل مجموعه را مختل سازد. به یک معنا این تغییرات باید درون‌زا باشد، نه تحمیلی و از بیرون.

دوم، لزوم یافتن یک نقطه تعادل در حفظ سنت‌ها و ایجاد پویایی‌های درونی حوزه است. نقطه‌ای بهینه که هر دو دسته عناصر گفته شده در حالت فعال و زنده به حیات خود ادامه دهند؛ نقطه تعادلی میان انضباط و آزادی‌های فردی، میان برنامه‌ریزی نهادی و بروز خلاقیت‌های فردی. در این جا شاید لازم باشد که عناصر اصلی (و به زبان حوزوی و قرآنی: محکمات) نظام آموزشی حوزه از عناصر عرضی آن تفکیک شوند و تمامی تحولات درون‌زا، با عطف توجه کامل به از بین نبردن یا تضعیف نکردن این عناصر اصلی و ذاتی

# حوزه علمیه در جدال قدیم و جدید

حوزه‌های علمیه از دوران ابتدایی حیات تشیع همواره با چالش‌هایی مواجه بوده‌اند. برخی از این چالش‌ها برای جامعه بشری، اسلامی و شیعی نیز چالش محسوب می‌شده و برخی تنها متوجه حوزه‌های علمیه بوده است، هم‌چنان‌که برخی از چالش‌ها ممکن است متوجه نهاد قدرت هم بوده و حوزه علمیه درکنار یا درمواجهه با قدرت متوجه این چالش شده است. مجموع چالش‌های ثبت شده در تاریخ حوزه‌های علمیه اما قابل تقسیم به چالش‌ها و جدال‌های قدیم و جدید هستند. نگارنده در این نوشتار کوشیده چالش‌های عصر جدید حوزه‌های علمیه را برشمرد، هرچند شاید در این دوران حوزه‌های علمیه با مناقشه‌ها و جدال‌های مطرح دیگری نیز مواجه بوده‌اند.



محمود ذکاوت\*

### ○ مبارزه و تحریم علیه استعمارگران

اگر تا پیش از دوره معاصر کناره‌گیری از سیاست به معنای مرسوم آن، رویکرد کلی علمای شیعه در حوزه عمومی بود،<sup>۱</sup> در شرایط جدید و در مواجهه با استعمار آن‌ها کنش‌گری سیاسی شدند، که مطلع این مواجهه در هند بود.

در قرن هجدهم میلادی، در هند شاه ولی‌الله دهلوی و فرزندانش در راه بیداری مسلمانان و بسیج آن‌ها علیه انگلستان کوشیدند.<sup>۲</sup> آن‌ها از طریق ایجاد جنبش‌های اجتماعی و صدور فتاوی‌های جهادی جریان جدیدی در حوزه علمایی و شیعی ایجاد کردند. اسلام سیاسی حاصل چنین شرایطی و درست در تقابل با استعمار نضج گرفت.<sup>۳</sup> تأثیر هند بر جریان ضداستعماری علمای شیعه به این دوره و در این حد متوقف نماند.<sup>۴</sup> این روند ادامه پیدا کرد تا در ایران و عراق به مثابه پایگاه اصلی

تشیع، جهاد با استعمارگران نیز در دستور کار علمای و مراجع قرار گرفت.<sup>۵</sup> شیخ جعفر کاشف الغطاء، آشکارا و با اعلام فتوا، پشتوانه عباس میرزا و افواج مردمی لشکر او برای مقابله با روس‌ها شد.

مقابله سخت میان مسلمین و استعمارگران نتایج مختلفی داشت: گاهی پیروزی و گاهی شکست. تداوم پیروزی دشمن و تفوق سیاسی آن و در ادامه

تسلط اقتصادی استعمارگران، علمای شیعه را بر آن داشت تا وجه دیگری از حضور سیاسی اجتماعی خود را نشان دهند. این مهم، با فتوای میرزای شیرازی در سال ۱۳۰۹ قمری محقق شد. گو این که پیش از آن، از سوی آقا نجفی در اصفهان بحث تحریم تنباکو پیش آمده بود اما فتوای میرزا این تحریم را میان شیعیان ایران همه‌گیر کرد. با وجود اندیشه تحریم، تفکر جهاد همواره به عنوان یکی از گزینه‌های علمای و مراجع شیعه در مقابل با استعمار مورد توجه بوده است. رویارویی با روس و انگلیس و رخداد تحریم تنباکو تجربه‌ای مهم در اختیار علمای شیعه قرار داد. با توجه به توضیح یادشده نخستین چالش علمای و حوزه‌های دینی تشیع در دوره معاصر "مواجهه با استعمار" بود. در جنگ جهانی اول و جنگ دوم جهانی نیز فتاوی‌های جهادی متعددی از سوی علمای شیعه صادر شد.

سیدمحمد مجاهد طباطبایی و سید محمدکاظم یزدی از جمله علمای شیعه بودند که فتوای جهاد علیه استعمارگران را صادر کردند. اگرچه توجه طباطبایی به روس‌ها و مقابله با آن‌ها در مرزهای ایران بود، اما سید یزدی همه ملل اسلامی از شمال آفریقا تا ایران را به مقابله با تجاوزات استعمارگران ترغیب کرد.<sup>۶</sup>

● نخستین چالش علمای حوزه‌های دینی تشیع در دوره معاصر "مواجهه با استعمار" بود. در جنگ جهانی اول و جنگ دوم جهانی نیز فتاوی‌های جهادی متعددی از سوی علمای شیعه صادر شد. سیدمحمد مجاهد طباطبایی و سید محمدکاظم یزدی از جمله علمای شیعه بودند که فتوای جهاد علیه استعمارگران را صادر کردند.

## ○ جدال مشروطه و مشروعه

مواجهه با استعمار وجه سلبی بیرونی و خارجی نسبت جدید روحانیت و سیاست بود. این رابطه در عصر جدید وجه دیگری و داخلی نیز داشت و آن رویارویی با استبداد بود. مبارزه با استبداد بخشی از رسالت اجتماعی روحانیت ایران معاصر است.<sup>۷</sup> «مشروطه» که برای تحدید استبداد مطرح شده بود چالش جدیدی برای حوزه‌های شیعی در ایران و عراق محسوب می‌شد. مبارزه با استعمار تجربه خوبی از کنش‌گری علما در امر سیاسی را نمایان ساخت. این موضوع باعث شد تا در مسئله مشروطه، مشروطه‌خواهان از ایشان استمداد طلبیده و علما را به کارزار سیاسی بکشانند.<sup>۸</sup>

برخلاف مبارزه با استعمار که اتفاق و هم‌دلی نسبی بین علما را در پی داشت، در کارزار مشروطه بیش از وحدت، تفرق و چند دستگی زایید. سرانجام در جدل بین مشروعه و مشروطه، مشروطه مشروعه بر دار شد و بعد از چندی دیکتاتوری منور سربرآورد. به عبارت دیگر اگر چالش «مبارزه با استعمار» نتیجه روشن و امیدبخشی را نصیب علما و حوزه‌های دینی کرد، مشروطه اما نشان داد کنش‌گری در سیاست جدید و موفقیت در این عرصه بسیار پیچیده است. موفقیت در برابر دشمن خارجی الزاماً تفوق بر رقیب داخلی را به همراه نخواهد داشت.

بخش زیادی از تفرق آرای علما و نخبگان دینی در دوره مشروطه به خلأ جایگاه زعیم

برمی‌گشت. در وضعیت خلأ زعیم، تکثر و تنوع مراجع شیعه جامعه شیعه را در وضعیت جدیدی قرار داد. اگر تا پیش از آن همواره یکی از علما به عنوان زعیم شیعه بود که بر دیگر علما و مجتهدان برتری فقهی داشت، بعد از میرزای شیرازی، رفته رفته مرجعیت پراکنده شد و یک نوع تکثر و تنوع مرجعیت و مجتهدان به وجود آمد. بنابراین حوزه و علمای شیعه در این دوره از یک طرف ضرورت سیاسی را درک کرده بودند و مطالبه دخالت در امر سیاسی داشتند و از طرف دیگر با خلأ مرجعیت واحد و زعامت مواجه بودند.

علما و حوزه‌های دینی که از نتایج مشروطه مأیوس شدند ردای تقیه سیاسی را جامه خویش کردند و در ادامه چیزی را دیدند که پیش از آن‌ها شیخ شهید دیده بود. اگر از کارزار مبارزه با استعمار تجربه مناسب برای علما باقی ماند، در وضعیت مشروطه نوعی نگرانی و یأس از دخالت در امر سیاسی حاصل شد. در چنین وضعیتی رضاخان بر سریر قدرت سوار شد. بنابراین چالش مشروطه همواره تجربه‌ای تلخ در حافظه تاریخی حوزه و علما باقی ماند.

## ○ مقاومت پنهان حوزه علمیه

نخستین سال‌های سده حاضر شمسی با یکه‌تازی رضاخان بر اریکه قدرت ایران همراه بود. تشکیل حکومت پهلوی ورود ایران به عرصه جدید هویتی و فرهنگی را رقم زد. قدرت در این دوره همه ابزارهای سیاسی و

نظامی را برای مقاصد خود به خدمت گرفت. دهه نخست این قرن که سپری شد، رضاخان میرپنج رضاشاه شده بود و حالا قصد داشت نوسازی خود را به حوزه دین و فرهنگ دینی جامعه بکشد. تقریباً هم‌زمان با قدرت‌یابی رضاخان و تسلط پهلوی بر حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان، شیخ عبدالکریم حائری حوزه علمیه قم را بازسازی کرد.

رضاشاه که توانسته بود با تأسیس نهادهای جدید و فشار و سلطه همه‌جانبه بر جامعه، آموزش و تربیت طلاب را نیز در دست گیرد مترصد فرصتی بود تا حوزه علمیه قم را نیز تحت نظارت کامل وزارت فرهنگ علی‌اصغر حکمت درآورد. آیه‌الله مؤسس اما از قصد رضاشاه آگاه بود، بنابراین بهانه به دست قدرت نداد و از ورود حوزه علمیه به سیاست به معنای مرسوم آن و مواجهه روحانیت با قدرت جلوگیری کرد تا از این طریق نهال نوپای حوزه جدید را حفظ کند. به عبارت دیگر سیاستی که حاج‌شیخ عبدالکریم در پیش گرفت ناشی از ضرورتی اجتماعی - سیاسی بود.

خفقان و سرکوب رضاشاهی چنان بر حیات اجتماعی غالب بود که کوچک‌ترین ورود حوزه به سیاست از سوی قدرت به شدیدترین وجه سرکوب می‌شد. این وضعیت کج‌دارومریز پس از درگذشت آیه‌الله شیخ عبدالکریم نیز ادامه داشت تا این که شهریور ۱۳۲۰، و اشغال ایران از سوی متفقین سقوط رضاشاه را رقم زد. البته اگر سیاست شیخ عبدالکریم حائری با توجه به شرایط وقت فهم شود مشخص

خواهد شد که در آن وضعیت حوزه علمیه قم نسبت به سیاست بیگانه نبوده بلکه با اتخاذ سیاست و مقاومتی پنهان توسط حاج‌شیخ، قوام و بقای حوزه از گزند قدرت رضاشاهی درامان ماند. به عبارت دیگر چالشی که حوزه در این دوره داشت مقاومتی پنهان در برابر قدرتی عریان بود؛ قدرتی که فقط نامش پهلوی بود اما دولت‌های استعماری خاصه بریتانیا از آن حمایت می‌کردند.

### ○ اتحاد مسلمین و سودای حکومت اسلامی

در ادامه تحولات جنگ جهانی دوم، ایران-پل پیروزی متفقین، به وسیله این قوا اشغال و رضاشاه تبعید شد. دیگر ملل اسلامی وضعیتی بهتر از ایران نداشتند. باز پنجه‌های استعمار چهره عزت ملت‌های مسلمان را خراشید. خشم برآمده از چنین وضعیتی جریان‌ها و طیف‌های مختلفی را در حوزه‌های دینی ایجاد کرد. دغدغه این جریان‌ها به طور کلی در دو جبهه قابل بررسی است. در جبهه داخلی بخشی از آن‌ها مانند انجمن حجتیه درصدد مقابله با جریان‌ها و فرق نوظهور (ضاله) و معاند اسلام بودند.<sup>۹</sup> برخی دیگر نیز با توجه به این مهم سودای تشکیل حکومت اسلامی داشتند. مراد از حکومت اسلامی الزاماً ایجاد یک نظام جدید با ساختار و تشکیلات نو نبود. بلکه آنچه بخشی از جریان‌های حوزه‌های اسلامی دهه ۱۳۲۰، تا ابتدای دهه ۱۳۴۰ شمسی، درصدد تحقق آن بودند اجرای احکام اسلامی بود.

قرار گرفتند و اگر چه توانستند در حوزه عمومی و اجتماعی برای خود در پایتخت هوادار جذب کند اما در همراهی حوزه علمیه با خود ناکام ماندند. در این میان بخشی از دغدغه‌های جریان‌های ذکر شده خاصه بحث اتحاد مسلمین در مقابل دول استعماری غرب و دغدغه تشکیل حکومت اسلامی در دوره بعد ادامه یافت. با درگذشت آیه‌الله بروجردی در فروردین ۱۳۴۰، رژیم پهلوی این فقدان را برای خود فرصتی برشمرد و با عرض تسلیت خدمت آیه‌الله حکیم سعی در انتقال جریان علمای شیعه از قم به نجف داشت تا از این طریق از اهمیت جریان‌های سیاسی-مذهبی موجود در قم و تهران بکاهد. اما جریان‌های سیاسی - مذهبی حوزه علمیه که خطر سیاست‌های حکوت پهلوی در ابعاد مختلف حیات اجتماعی را درک کرده بودند به رهبری امام خمینی علیه السلام فصل جدید و چالش جدیدی برای حوزه علمیه ایجاد کردند.

### ○ عصر مبارزه

خرداد ۱۳۴۲ شمسی، نقطه عطفی در تاریخ حوزه محسوب می‌شود؛ رخدادی که نه تنها حوزه علمیه بلکه تاریخ ایران را دچار دگرگونی کرد. امام خمینی علیه السلام در رأس این حرکت، حوزه علمیه را نه تنها به کنش سیاسی بلکه مسئولیت‌پذیری و برنامه‌ریزی در قبال آن وادار کرد. در این دوره حوزه علمیه صرفاً محلی برای آموزش دینی و تربیت طلاب نبود. آن‌ها در این دوره اگر تمایلی هم به سیاست

جریان فدائیان اسلام و نشریه «آیین اسلام» از جمله نموده‌های این طیف بودند. آن‌ها هم‌چنین در بعد خارجی و مسائل بین‌المللی جهان اسلام، مسئله وحدت و یک‌پارچگی جهان اسلام در مقابل استعمار غربی را مطرح کرده و با برجسته کردن بحران فلسطین، بر اتحاد جهان اسلام تأکید می‌کردند.<sup>۱۰</sup>

در این دوره جریان تجدیدنظرطلب نیز در حوزه‌های دینی تهران و قم به ظهور رسید. اندیشه‌ورزان این جریان که همواره در اقلیت محض قرار داشتند نیز سودای اتحاد مسلمین را داشتند اما بر خلاف طیف پیشین (که عمل به احکام اسلامی را در نظر داشتند) تحقق آن را در تنزل شیعیان از عقاید خود می‌دیدند. آن‌ها هم‌چنین با انتشار رساله‌ها و کتاب‌های مختلف درصد زدودن برخی از عقاید شیعه از این مذهب بودند تا اسلام و مکتب تشیع را با مقتضیات زمان و علم جدید سازگار سازند. یوسف شعار، سیدابوالفضل برقی و حیدرعلی قلمداران از جمله نخبگان این جریان بودند.<sup>۱۱</sup>

در چنین وضعیتی مدیریت حوزه علمیه به رهبری آیه‌الله بروجردی اگر چه با رویکرد کلی طیف‌های مختلف درباره اتحاد جهان اسلام هم‌دل بود و بر همین اساس در ایجاد دارالتقریب در مصر به مدیریت شیخ محمدتقی قمی دستور لازم را صادر کرد اما روی خوشی به اقدامات داخلی این جریان‌ها نشان نداد. به عبارت دیگر جریان‌های تحول‌خواه حوزه در دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ شمسی، در اقلیت

نداشتند همواره در معرض کنش سیاسی قرار می‌گرفتند. مانیفست این جریان رساله «ولایت فقیه» امام خمینی ره بود.

در دوره مورد نظر جریانی در حوزه علمیه قم و تهران، با بیان ضرورت پرداخت حوزه به امر سیاسی، مهم‌ترین وظیفه خود را مبارزه با طاغوت اعلام کرده و مصداق بارز این عمل را مبارزه با رژیم پهلوی عنوان کردند. بی‌شک این جریان در

در آن وضعیت حوزه علمیه قم نسبت به سیاست بیگانه نبوده بلکه با اتخاذ سیاست و مقاومتی پنهان توسط حاج‌شیخ، قوام و بقای حوزه از گزند قدرت رضاشاهی درامان ماند. به عبارت دیگر چالشی که حوزه در این دوره داشت مقاومتی پنهان در برابر قدرتی عریان بود؛ قدرتی که فقط نامش پهلوی بود اما دولت‌های استعماری خاصه بریتانیا از آن حمایت می‌کردند.

مردم مشغول بود. اشتراک مساعی طیف‌های مختلف با رهبری امام خمینی ره به انقلاب اسلامی منجر شد. مهم‌ترین چالش روحانیت در این دوره اقناع طیف‌های سنتی در اهمیت و ضرورت مبارزه بود. هم‌چنین ورود به جنبه‌های مسلحانه مبارزه حساسیت‌های ویژه‌ای را متوجه حوزویان انقلابی و رهبری ایشان کرد.<sup>۱۲</sup>

### ○ دوره انقلاب اسلامی

پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ شمسی، تحولی در ساختار سیاست و دین در تشیع و ایران و بلکه جهان ایجاد کرد. این دوره چالش‌های بنیادی و عمیقی برای روحانیت و حوزه علمیه ایجاد کرد. اکنون که چهار دهه از ورود به این دوره می‌گذرد می‌توان گفت: چالش‌های حوزه علمیه و اساساً روحانیت در این دوره، با همه چالش‌های دین و روحانیت در دوره معاصر برابری می‌کند، بلکه به صراحت می‌توان ادعا کرد چالش‌هایی که دین و روحانیت در این چهل سال با آن‌ها مواجه بوده از کل چالش‌های دین در تاریخ معاصر بیشتر و نفس‌گیرتر بوده است. این چالش‌ها اگر چه آسیب‌های متنوع و متکثری را متوجه حوزه کرده است، اما به توان و کارکرد حوزه نیز در امور مختلف افزوده

ابتدا در حوزه مخالفان بسیاری داشت اما هر چه از روزگار مبارزه سپری می‌شد بر نیروهای متمایل به این جریان افزوده شد. تا آن که انقلاب اسلامی بهمن ۱۳۵۷ شمسی، فصل جدید تاریخ ایران و حوزه علمیه را رقم زد. در این عصر با وجود آن که تأکید و تمرکز امام خمینی ره بر فعالیت سیاسی و به تعبیری مبارزه مدنی علیه پهلوی و دوری از اقدامات و مبارزه مسلحانه بود، طیف‌ها و جریان‌های مختلفی تحت تأثیر اندیشه و آرمان‌های ایشان به قالب‌های مسلحانه و آتشین مبارزه روی آوردند. به عبارت دیگر در این دوره «چریکیسم» و مبارزه مسلحانه نظر طیف‌های مختلف طلاب جوان را به خود جلب کرد. این در حالی بود که جریان اصلی و انقلابی پیرو امام خمینی (ره) در بخش عمومی و اجتماعی به روشنگری اجتماعی و آگاهی بخشی به



سربرآوردند تا توان حوزه عصر انقلاب اسلامی در مواجهه با مسائل ذکر شده را به چالش بکشند. استکبارستیزی و اتحاد در جهان اسلام جزو ارکان اساسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی شد. تلاش جهت رسیدن به حکومت تراز دینی و شیعی در عصر غیبت و زمینه‌سازی حکومت جهانی

امام عصر علیه السلام جزو بینادی‌ترین دغدغه انقلاب اسلامی و روحانیت در این عصر است. با قانون اساسی جمهوری اسلامی و در رأس قرار گرفتن ولی فقیه و تعیین شورای نگهبان نیز دعوای مشروطه و مشروعه به محاق رفت. پاسخ‌های حوزه علمیه انقلابی به چالش‌های مورد نظر در دهه اول انقلاب پذیرفتنی بود اما این چالش‌ها کماکان برقرارند. تداوم این چالش فرصت و تهدیدهایی را متوجه حوزه کرده است. بخش مهمی از موفقیت حوزه در مواجهه با این چالش‌ها استفاده از تجربه چالش‌های مورد نظر در گذشته است.

### ○ سیاست؛ عرصه پر مناقشه برای حوزه

اگر تا پیش از انقلاب، در ایران، روحانیت و دین همواره در سایه قدرت قرار داشتند، جمهوری اسلامی (دولت برآمده از انقلاب) روحانیت و حوزه را در رأس قدرت تعریف کرد. در این دوره روحانیت همچون ادوار پیشین صرفاً تزئین و تبرکی برای قدرت

است. ترتیب بیان و ترسیم چالش‌های مورد نظر که در ادامه توضیح آن خواهد آمد، به معنای ترتیب زمانی وقوع نیست. درک و نگاه نگارنده آن است که مسائل و چالش‌ها زیر تقریباً هم‌زمان و در یک چرخه نسبی، چالش‌های حوزه علمیه در عصر کنونی را رقم زده‌اند.

در کنار این مسائل نباید از این نکته غافل شد که طایفه شیعه خاصه علما، در تاریخ معاصر و عموماً در طول تاریخ تشیع، به شیوه‌های مختلف مورد ظلم حکام بودند. ایشان تشکیل جمهوری اسلامی را برای خود فرصت می‌دانند؛ فرصتی که تا حد زیادی از آلام و رنج‌های گذشته می‌کاهد. و مانع از تجاوزهای عدیده گذشته به شیعیان می‌شود. به عبارت دیگر، جمهوری اسلامی حداقل از آن روی که فرصت مناسبی را برای علما و مراجع فراهم کرده و به نوعی به مثابه تنها دولت شیعی جهان است که درصدد حفظ شعائر شیعی برآمده مورد توجه علما و مراجع بوده است.

### ○ بقا و تداوم چالش‌های پیشین

مواجهه با استعمار، دغدغه مشروطه مشروعه و تشکیل حکومت اسلامی که در این ادوار هر یک برای روحانیت چالش محسوب می‌شد در عصر انقلاب هم‌زمان

در این دوره حوزه علمیه صرفاً محلی برای آموزش دینی و تربیت طلاب نبود. آن‌ها در این دوره اگر تمایلی هم به سیاست نداشتند همواره در معرض کنش سیاسی قرار می‌گرفتند. مانیفست این جریان رساله «ولایت فقیه» امام خمینی علیه السلام بود.

و تبلیغی برخی از روحانیان، با تشکیل تیپ امام جعفر صادق (علیه السلام) سازماندهی طلاب برای حضور در جنگ سامانی تشکیلاتی یافت.<sup>۱۴</sup> به عبارت دیگر حوزه علمیه با انقلاب اسلامی از صدر تا ذیل و از خرد تا کلان، با سیاست پیوند یافت.

معنای نهفته در چنین وضعیتی آن بود که مسئولیت وضعیت این سیاست بر عهده حوزه قرار گرفته است. اگر چه ممکن است در نگاهی واقع‌بینانه از مسئولیت حوزه در وضعیت سیاسی کاسته شود اما بی‌شک در بازیگری حوزه در سیاست پس از انقلاب نمی‌توان تردید کرد. بخشی از حوزه چنین عملکردی را صواب و رویکردی همدلانه نسبت به آن داشتند. اما از همان دهه نخست انقلاب برخی از روحانیان سنت‌گرا از این تجربه انتقاد کرده و به ویژه در عرصه اقتصاد، اقدامات دولت جدید (انقلابی) را خارج از آموزه‌های اسلام و متأثر از آموزه‌های سوسیالیستی می‌دانستند. شکاف وقتی جدی‌تر شد که جمعی از روحانیان با عنوان «مجمع روحانیون مبارز» از تشکل اولیه و با سابقه «جامعه روحانیت مبارز» انشعاب کردند.<sup>۱۵</sup> از سال‌های نخستین انقلاب به این سو تا پایان دهه چهارم این دوگانگی در عرصه‌های مختلف وجود داشته و مدام تکرار شده است. به عبارت

نبوده است. ورود روحانیان به ارکان نظام در قوای مختلف و مسئولیت‌پذیری آن‌ها بر پیوند هر چه بیشتر سیاست و دین و روحانیت تأکید می‌کرد. کابینه‌های دولت و کرسی‌های مجلس مملو از روحانیانی شد که در صدد تحقق حکومت اسلامی در عصر غیبت بودند. در این میان حوزه علمیه مسیر پیوند دین و سیاست در عصر انقلاب اسلامی بود. وقتی روحانیت و به‌طور عام دین نقش چندانی در سیاست نداشت مسائل سیاسی در نسبت با دین تعریف نمی‌شد اما با ورود به عصر انقلاب اسلامی و عهده‌داری دین در عرصه سیاسی، هرگونه کارآمدی و ناکارآمدی سیاست در نسبت با دین تعریف شده و در این میان روحانیت و حوزه به عنوان پایگاه اصلی این امر مورد توجه بوده است. به بیانی با پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار دولت جدید، حضور فعال روحانیان در سازه‌های حکومت و مناسبات آنان با نظام سیاسی،

شرایطی پدید آورد که دخالت در سیاست مفهومی فراتر از نظارت و ارشاد یافت و آنان در عرصه سیاست‌گذاری و اجرا نیز، نقش‌های گسترده‌ای بر عهده گرفتند.<sup>۱۶</sup> حضور روحانیت صرفاً در مدیریت کلان نبود؛ با آغاز جنگ تحمیلی، بخش مهمی از توان و نیروی روحانیت در جنگ و در دفاع صرف شد. به غیر از حضور مدیریتی و نقش‌ترغیبی

● استکبارستیزی و اتحاد در جهان اسلام جزو ارکان اساسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی شد. تلاش جهت رسیدن به حکومت تراز دینی و شیعی در عصر غیبت و زمینه‌سازی حکومت جهانی امام عصر (علیه السلام) جزو بنیادی‌ترین دغدغه انقلاب اسلامی و روحانیت در این عصر است.

●

جمهوری اسلامی به گونه‌ای است که ولایت فقیه در قامت زعیم شیعیان ایران نمود یافته است. گو این که جمهوری اسلامی بی‌میل نیست این زعامت را به دیگر شیعیان و مسلمانان جهان اسلام نیز تسری دهد<sup>۶</sup> اما وضعیت کنونی حوزه علمیه باعث شده که بعضاً ولی فقیه نسبت به مفهوم زعیم معنای متفاوتی از معنای رایج بیابد.

وضعیت کنونی حوزه علمیه با نوعی کثرت مجتهدان و مراجع روبه‌رو است؛ مراجع و مجتهدانی که حداقل در نظر، خود را صاحب رأیی متفاوت با ولی فقیه می‌دانند. این

وضعیت در موارد تشابه و هم

رأیی مجتهدان و ولی فقیه چندان مسئله ساز نیست اما وقتی که در نظرگاه مراجع و ولی فقیه در امور مختلف تفاوت بلکه تضاد رأی ایجاد شود با چالش روبه‌رو می‌شویم. برای مثال بحث رؤیت هلال ماه و موضوع استهلال، یا ضرورت وحدت و اتحاد مسلمین یا مسئله شیعه انگلیسی، همه

به نوعی نمود چالش مورد نظر فهم می‌شوند.

در تاریخ معاصر شیعه خاصه پس از شیخ انصاری و میرزای شیرازی، به یک معنا بحث زعامت به حاشیه رفت و مسئله تعدد و تکثر مجتهدان و مراجع شیعه مطرح شد. این روند تا پیروزی انقلاب اسلامی ادامه یافت و اکنون با شدت بیشتری در حال تداوم است.

دیگر این امر به مثابه انشقاق و اختلاف جدی میان طیف‌های گوناگون حوزه علمیه نمود یافت.

سیاست و دین در انقلاب اسلامی به هم رسیده بودند اما برخلاف تصور غالب این موضوع نه تنها چالش بین این دورا برطرف نکرد بلکه مناقشه را وارد ابعاد پیچیده‌تری کرد. اگر در پیشانقلاب اسلامی مناقشه حوزویان درباره امکان پیوند دین و سیاست با جریان‌های غیرحوزوی بود، اکنون و در عصر انقلاب اسلامی مدعیان آن‌ها برخی از مجتهدان و حوزویان هم‌مسلك ایشان و

در گام بعد انقلابیان پیشیمان

بودند. شاید خطا نکرده باشیم، اگر بنیان چالش‌های دیگر حوزه در این دوره را ناشی از همین مسئله بدانیم؛ مناقشه‌ای که حل نشده باقی ماند و در عرصه‌های دیگر بروز یافت. به بیان دیگر چالش‌هایی که در ادامه مقاله اشاره خواهد شد می‌تواند به تعبیری ذیل این کلان چالش قرار بگیرد.

### ○ ولی فقیه و مسئله زعامت

از جمله مسائل و چالش‌های حوزه در عصر انقلاب اسلامی و به‌طور عام در دوران معاصر مسئله زعامت است. زعامت به معنای عهده‌داری یکی از مراجع عظام بر حوزه عمومی شیعیان است. ساختار نظام

حضور روحانیت صرفاً در مدیریت کلان نبود؛ با آغاز جنگ تحمیلی، بخش مهمی از توان و نیروی روحانیت در جنگ و در دفاع صرف شد. به غیر از حضور مدیریتی و نقش ترغیبی و تبلیغی برخی از روحانیان، با تشکیل تیپ امام جعفر صادق (علیه السلام) سازماندهی طلاب برای حضور در جنگ سامانی تشکیلاتی یافت.

با پیروزی انقلاب اسلامی و مطرح شدن ولایت فقیه در قامت سیاسی و در رأس قرار گرفتن ایشان، تجدید مقام زعامت نیز ضرورت یافت. با وجود این، همان طور که اشاره شد در عرصه‌های مختلف فقهی و اجتماعی نوعی تفاوت حکم مراجع و ولی فقیه نیز قابل مشاهده است.

### حمایت و دخالت دولت در حوزه علمیه

از دیگر چالش‌های حوزه علمیه در عصر انقلاب اسلامی، نسبت حوزه و دولت است؛ خاصه در موضوعات اقتصادی و بودجه. در گذشته بودجه و هزینه حوزه به این صورت به دولت وابسته نبود. البته همواره برخی از علما از حمایت‌های گاه و بی‌گاه دولت برخوردار بودند اما به صورت دقیق هزینه و مصارف طلاب و حوزه علمیه از موقوفات و جوهرات شرعی تأمین می‌شد. در شرایط کنونی اما با هیبت دیوان‌سالارانه حوزه، بقای حوزه بر ساختار پیشین ممکن نشد. بنابراین برای مصارف و دخل و خرج حوزه نیز ردیف بودجه قرار گرفت. اما این حمایت‌ها یک‌طرفه نیست. دولت حداقل به نسبت حمایت‌هایش از حوزه از این نهاد تقاضا و انتظار حمایت دارد. با وجود این، از طرف متولیان حوزه در صورتی که این تقاضا با آرمان‌های حوزه همسو و همدلانه باشد بحثی

نیست اما وقتی این حمایت‌ها استقلال حوزه را دچار خدشه کند و در ادامه حوزه را به واسطه این حمایت‌ها موظف و مجبور به اتخاذ تصمیمات ویژه و خاصی کند تا حدودی نقض غرض در حوزه علمیه و غایات مورد اهتمام و پی‌گیری آن رخ داده است. به عبارت دیگر حوزه

ساختار نظام جمهوری اسلامی به‌گونه‌ای است که ولایت فقیه در قامت زعیم شیعیان ایران نمود یافته است. گو این‌که جمهوری اسلامی بی‌میل نیست این زعامت را به دیگر شیعیان و مسلمانان جهان اسلام نیز تسری دهد.

در چالش استقلال اقتصادی و آزادی عمل یا وابستگی اقتصادی به دولت و ذیل آن قرار گرفتن قرار دارد. اگر چه حوزه علمیه سعی کرده با اتخاذ سیاستی بینابین هم از الطاف دولتی برخوردار باشد و هم استقلال خود را حفظ کند هم‌چنان این چالش برقرار است.

### ○ علم دینی؛ دغدغه حوزه انقلابی

انقلاب اسلامی فقط تحول در سیاست و دیانت ایرانیان و شیعیان نبود. روند تحولات ایران انقلابی نشان داد که انقلاب سیاسی کمترین وجه و سطحی‌ترین نمود انقلاب اسلامی بوده است. در ادامه، انقلاب اسلامی تحول در علوم انسانی را وجه همت خود قرار داد. تحول در علوم انسانی نیازی بود که رهبر انقلاب اسلامی بارها بر اهمیت و ضرورت آن تأکید کرد.<sup>۱۷</sup> البته پیش از آن امام خمینی (ره) بارها بر ضرورت دانشگاه اسلامی به‌مثابه وسیله‌ای جهت رسیدن به جامعه‌ای اسلامی تأکید داشت. با وجود این، کاوش برای رسیدن به علوم انسانی اسلامی و بومی

در برزخی مانده بین حوزه و دانشگاه کارکرد خطیر و پرچالش خود را دنبال می‌کند. آن‌ها به خوبی توانسته‌اند جریان دغدغه‌مندی را در بین طلاب، دانشجویان و اساتید جهت تلاش در راستای علوم انسانی اسلامی و بومی ایجاد کنند. اما در تحقق هدف مورد نظر چنین توفیقی هنوز حاصل نشده است. وقتی تمدن‌سازی سیاست کلان جمهوری اسلامی مطرح شد علم در اولویت قرار گرفت. کاوش در علوم دقیقه و علوم طبیعی امری نبود که نیاز به توجه و استدلال داشته باشد، اما علوم انسانی و پرداخت دینی از زاویه فقه اسلامی و شیعی امر جدید در ایران به نظر می‌رسید. گو آن‌که این مسئله در هند و مصر و در جریان جنبش‌های اسلامی دو سده اخیر سابقه داشته اما انقلاب اسلامی نه در نظر و نه در عمل نگاه و توجهی به این میراث نداشته است. شاید یکی از دلایلی که سیر این مسیر را کند می‌کند همین نکته باشد که توجهی به این میراث ندارد. با وجود این، جریانی در حوزه علمیه این مسئله را پی گرفته است. بقا در برزخ حوزه و دانشگاه، حوزه را از فرهنگ دانشگاه بی‌نصیب نکرده است. ساختار حوزه علمیه تا حدود زیادی شبیه دانشگاه شده است. خاصه در جنبه‌های بروکراتیک و اداری این تأثیرپذیری کاملاً مشهود است.

انقلاب اسلامی فقط تحول در سیاست و دیانت ایرانیان و شیعیان نبود. روند تحولات ایران انقلابی نشان داد که انقلاب سیاسی کمترین وجه و سطحی‌ترین نمود انقلاب اسلامی بوده است.

در سال‌ها بعد و در چند قالب مورد توجه حوزه علمیه قرار گرفت.

علوم انسانی غربی حامل بنیان‌های معرفتی - فرهنگی انگاشته شد که برای ستیز با معرفت دینی شکل گرفته‌اند.<sup>۱۸</sup> کوچ برخی از اساتید حوزه به دانشگاه و تأسیس نهادهای علمی در این راستا از جمله راه کارهای مسئله مورد نظر بودند. راهکار نخست به سرانجام نرسید.<sup>۱۹</sup> به بیان دقیق‌تر نتیجه مقبولی نبود. ناکامی یا ضعف در این راهکار، برنامه دوم را در پیش داشت؛ تأسیس مؤسسات و نهادهای علمی، فرهنگی و آموزشی حاصل چنین شرایطی است. این مؤسسات که کارکردی چند جانبه دارند،<sup>۲۰</sup> بخشی از کارکرد خود را در حوزه تولید دانش تعریف کرده‌اند.<sup>۲۱</sup> اعضا و هیئت علمی این مؤسسات طلاب مجرب و اساتید حوزه هستند. تولیدات مکتوب این مؤسسات نشان می‌دهد انقلاب اسلامی گام‌های نخستین خود در این مسیر را محکم برداشته و اساساً طرح مسئله مناسبی را مبنا قرار داده است. با وجود این، پرداخت این آثار به مسئله مورد نظر الزاماً مورد

تأیید و نظر همه جریان‌های موجود در حوزه نبوده است. از طرف دیگر جریان علمی مصطلح و اصطلاحاً آکادمیک در دانشگاه‌ها نیز چنین مؤسساتی را ضروری نمی‌دانند. در این میان نهادهای متولی تولید علوم انسانی اسلامی

## ○ تبلیغ و فعالیت‌های اشاعه‌ای

چالش دیگر که حوزه علمیه با آن روبه‌رو بوده است مسئله تبلیغ و گسترش فقه شیعی در نقاط پیرامونی و اقصانقاط جهان است. ادیان بدون تبلیغ و گسترش، صرفاً راکد و خموش نمی‌شوند، در صورت تداوم رکود از بین می‌روند. تبلیغ از جمله ابزارهای ادیان و مذاهب برای گسترش و تداوم است. در این گسترش و تداوم پویایی وجود دارد. به عبارت دیگر تداوم پویایی است و لازمه آن تبلیغ است.

انقلاب اسلامی در تبلیغ و گسترش تشیع چنان نقش داشته که می‌توان تاریخ گسترش تشیع را به دوران قبل و بعد از انقلاب اسلامی تقسیم کرد. در این میان مسئولیت اصلی تبلیغ و گسترش تشیع نیز بر عهده حوزه علمیه قم است. یکی از کارکردهای نهادهایی که در بخش‌های قبلی از آن‌ها نام بردیم تبلیغ و گسترش تشیع در منطقه و جهان است. در کنار این موضوع کاهلی حوزه در تداوم تبلیغ در مناطق داخلی در سال‌های گذشته، نیاز به

تمرکز بر حوزه‌های داخلی را نیز افزایش داده است. اردوهای تبلیغی در ایام محرم و صفر و رمضان و حضور تبلیغی در مناطق محروم جهت پاسخ به همین دغدغه است.

## ○ روشن‌فکری و نواندیشی

دینی

چالش دیگر حوزه علمیه تفسیر احکام اسلام متناسب با مقتضیات زمان بوده که از جمله دغدغه‌های علما و حوزه معاصر بوده است. در این مسیر اما دو گرایش عمده حاصل شده است: «نواندیشی دینی» و «نوگرایی دینی». گو این که این مفاهیم به معانی مختلف و متفاوتی به کار رفته، اما تبیین ارائه شده از اسلام و احکام اسلامی در روزگار کنونی توسط حوزه، به سمت تبیینی متناسب با مقتضیات زمان پیش رفته است. از آن روی که علم جدید سیطره خود را در ابعاد مختلف حیات اجتماعی گسترانیده، حوزه سعی دارد این تبیین خود از دین را علمی ارائه کند. چنین چالشی (تبیین علمی از اسلام) جریان‌های مختلف معرفتی را در حوزه علمیه ایجاد کرده است. جریان سنتی اساساً چنین رویکردی را بر نمی‌تابد. جریان نواندیش منتسب به انقلاب اسلامی در صد تبیینی از احکام اسلام متناسب با وضعیت جدید و البته حفظ اصول بنیادی و لایه‌های اصلی اسلام است. اما جریان نوگرا با مبانی جدید به دین می‌نگرد و با

چالش دیگر حوزه علمیه تفسیر احکام اسلام متناسب با مقتضیات زمان بوده که از جمله دغدغه‌های علما و حوزه معاصر بوده است. در این مسیر اما دو گرایش عمده حاصل شده است: «نواندیشی دینی» و «نوگرایی دینی».

معیار آن در صد زدودن اسلام از زواید است. از آن روی که این تبیین در کنه خود با تبیین انقلابی و سنتی متفاوت است، جریان سنتی و انقلابی حوزه، سعی دارد از روش‌های تبیین علمی در تبیین خود استفاده کند اما نسبت به مبانی رویکرد

**پی‌نوشت:**

\* نویسنده و پژوهش‌گر.

۱. نگارنده با این انگاره کلیشه‌ای درباره اندیشه سیاسی شیعه هم‌دل نیست. از آن روی که در این مطلب مجال کافی برای پرداخت به این موضوع وجود ندارد توضیح بیشتر در این باب را به فرصتی دیگر موکول می‌کنم.

۲. سیدعلی خامنه‌ای، مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان، بیجا، انتشارات آسیا، ۱۳۴۷، ص ۳۲-۳۳. برای شناخت تأثیر شیعیان در تفکر اسلامی هند. ر. ک: عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، مترجمان: تقی لطفی و محمد جعفر یاحقی، ص ۲۷-۴۰، انتشارات کیهان و علمی فرهنگی، تهران ۱۳۶۷. ۳. در ادامه اسلام سیاسی ابعاد مختلفی پیدا کرد که در مراحل بعدی مقاله در قالب چالش‌های دوران معاصر حوزه علمیه به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۴. تقریباً دو قرن بعد، برخی از روحانیون انقلابی ایران خاصه در جغرافیای خراسان تحت تأثیر آرای جریان علمای استعمار ستیز هند بودند و تحت تأثیر آن‌ها به سیاست و وجه ضد استعماری و رهایی‌بخشی آن نگرستند. برای مثال آیه‌الله سید علی خامنه‌ای با انتشار کتاب مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان چنین مسیری را انتخاب کرد. در این کتاب فتوای جهادی شاه عبدالعزیز دهلوی مورد توجه نویسنده قرار گرفته است. ن. ک: سیدعلی خامنه‌ای، همان، صص ۳۲-۳۳.

۵. نگارنده اگر چه تأثیر علمای شیعه هند بر علمای عراق و ایران در زمینه استعمار ستیزی را رد نمی‌کند اما در این جا از آن روی که این مسئله محل بحث نیست از توجه به آن صرف‌نظر شده است.

۶. مرتضی بذرافشان، سیدکاظم یزدی فقیه

موردنظر موضع هم‌دلانه‌ای ندارد.<sup>۳۲</sup> در چنین وضعیتی در روزگار کنونی حوزه علمیه به آوردگاهی معرفتی بدل شده است که هر یک از رویکردهای تبیینی درصدد یارگیری از میان طلاب در جهت دغدغه‌های مورد نظر خود است.

رواج و گسترش اندیشه‌های نو درباره دین به خاستگاه اجتماعی نسل جدید طلابی که وارد حوزه علمیه شده بودند نیز مربوط است.<sup>۳۳</sup> خاستگاه طلابی که بر اثر انقلاب اسلامی روانه حوزه شدند طبقه متوسط بود. متأثر از علایق آن‌ها عدالت اجتماعی، آزادی و... در مباحث فکری حوزه علمیه عمده شد. این برخلاف نسلی از طلاب بود که خاستگاه روستایی داشتند و جذب فقهای سنتی می‌شدند.<sup>۳۴</sup>

اگر پیش از انقلاب یا در سال‌های ابتدایی انقلاب یارگیری جریان روشن فکری، روشن فکری دینی و نواندیشان دینی در حوزه علمیه اندک بود، اکنون در دهه چهارم انقلاب و در آستانه ورود به دوران جدید انقلاب اسلامی، این جریان در قم صاحب موسسه، نهاد و دانشگاه است. به عبارت دیگر بخش جالب توجهی از حوزه علمیه تداوم انقلاب اسلامی را از مسیری متفاوت از گفتمان قدرت دنبال می‌کند. این در حالی است که مراجع و علمای قم تقریباً در نقد این جریان متفق‌القولند. بنابراین یکی دیگر از چالش‌های حوزه علمیه مواجهه با قرائت‌های غیررسمی و روشنفکرانه در باب دین است.



- دوراندیش، ص ۶۴-۶۵، پژوهشکده باقرالعلوم، قم ۱۳۷۶.
۷. سلیمان خاکبان، جامعه‌شناسی روحانیت ایران معاصر، ص ۱۰۳، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران ۱۳۹۷.
۸. علما همواره در معرکه حکومت و مردم دادخواه مردم بودند. در این فقره مشروطه یا به تعبیر دقیق‌تر دادخواهی از شاه و دولت نیز چنین شد اما در ادامه برخی از کانون‌های منورالفکری سعی کردند از دخالت علما در مسائل به گونه دلخواه استفاده کنند.
۹. به طور خاص انجمن حجتیه در مواجهه و مقابله با رشد بهائیان و بهائی‌گری در ساختار اجتماعی-سیاسی ایران ایجاد شد. ن. ک: مرتضی شیرودی، جریان شناسی فکری فرهنگی انجمن حجتیه، ص ۹۶-۹۸، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (علیه السلام)، قم، ۱۳۹۵.
۱۰. فدائیان با وجود عملگرایی به نظریه سازی در حوزه عمومی، سیاست و جامعه نیز پرداختند. آن‌ها در رساله‌ای ذیل عنوان «طریق اصلاح عموم طبقات» دستورالعملی برای شئون مختلف حکومت و جامعه صادر کردند. آن‌ها تأکید داشتند که «این دستورالعمل‌ها باید موبه‌مو عملی گردد». ر. ک: هادی خسروشاهی، فدائیان اسلام: تاریخ، عملکرد، اندیشه، انتشارات اطلاعات، تهران ص ۲۱۷، ۱۳۷۵، هم‌چنین ن. ک: رسول جعفریان، رسائل سیاسی-اسلامی دوره پهلوی ج ۱، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۹ به بعد.
۱۱. ر. ک: رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های سیاسی-مذهبی در ایران، نشر مورخ، قم ۱۳۸۶، ص ۸۶۶-۷۰۶.
۱۲. جهت شناخت بخشی از نظرات فقهای وقت نسبت به نهضت امام خمینی (علیه السلام)، ر. ک: سید حسن هاشمیان فر، گونه‌شناسی رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه (۱۳۳۲-۱۳۵۷)، دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران ۱۳۹۰؛ سیدهادی طباطبایی، فقیهان و انقلاب ایران، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۹۵.
۱۳. علیرضا زهیری، «آسیب‌شناسی روحانیت در گستره سیاست»، مندرج در علی باقری فر، حوزه و روحانیت: مسائل، آسیب‌ها، ص ۱۹، کارکردها، موسسه فرهنگی دین پژوهی بشرا، تهران، ۱۳۸۹.
۱۴. سید احمد حکمت، «نگاهی به فعالیت‌های رزمی تبلیغی طلاب تیپ امام صادق (علیه السلام)، پایگاه اطلاع‌رسانی هیئت معارف جنگ <http://maarefjang.ir>، نقل از مجله خردنامه پایداری، ش ۱۴۴. عبدالله حاجی صادقی، «نقش روحانیت در دفاع مقدس»، فصلنامه پیام، شماره ۷۷، ص ۹۳-۹۲.
۱۵. علیرضا زهیری، همان، ص ۴۱.
۱۶. عنوان ولی امر جهان مسلمین که برای ولی فقیه به کار می‌رود چنین معنایی را به ذهن متبادر می‌کند. [17.http://farsi.khamenei.ir/keyword-print?id=1033](http://farsi.khamenei.ir/keyword-print?id=1033)
۱۸. حمید پارسانیا، حدیث پیمانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی، ص ۳۸۸، نشر معارف، قم، ۱۳۸۹.
۱۹. یکی از این راهکارها ناکام در این زمینه ترسیم دروس عمومی معارف در دانشگاه بود. ر. ک: حمید پارسانیا، همان، ص ۳۸۶.
۲۰. علاوه بر کارکرد دانشی و علمی، برخی از این مؤسسات کارکرد تبلیغی نیز دارند.
۲۱. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (علیه السلام) از این دست مؤسسات هستند. کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نیز به مثابه موسسه‌ای در همین راستا حائز اهمیت است. همانطور که اشاره شد برخی از این مؤسسات کارکردی چندگانه اعم از

علمی و تبلیغی دارند.

۲۲. در این مسئله بین مبانی و روش باید تمایز قائل شد. جریان‌های انقلابی و سنتی حوزه از روش‌های علم جدید بهره می‌برد اما نسبت به پذیرش مبانی معرفت‌شناختی آن مقاومت می‌کند. همان مبانی‌ای که وحی را نمی‌پذیرد و جایگاهی برای نبوت قائل

نیست.

۲۳. عبدالوهاب فراتی، روحانیت و تجدد: با تأکید بر جریان‌های فکری-سیاسی حوزه علمیه قم، ص ۲۲۰، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۹.

۲۴. عبدالوهاب فراتی، همان، ص ۲۲۰.

نماد  
روشن فکری حوزوی

نهادهی  
روشن اندیش  
وانقلابی

# پیونک

ابر  
بابرکت

## درآمد

■ پیروزی انقلاب اسلامی در ایران از مهم ترین رویدادهای تاریخ تشیع بوده است. این اهمیت تاریخی بر هیچ تحلیل گر آشنا با تاریخ تشیع و اسلام پوشیده نیست. واقعه ای که چهل سال پیش به رهبری فقیه و اندیشوری تأثیرگذار رقم خورد همواره با آن احساس مسئولیت تاریخی، رهبری شد. امام خمینی علیه السلام و شاگردان مبارزش با طرح نظریه ولایت فقیه پشتوانه اصلی و نظری نهضت اسلامی خود را چنان رقم زدند تا در دوران جدید و درکنار نظریات مدرن و پسامدرن، بتوانند هویتی قابل تعریف در چارچوب نظامی

خویش را پذیرفتند و با شناخت درست از مسائل روز به تدوین کتاب‌های مختلف و راه‌اندازی مدارس علمی برخاستند تا از هویت تشیع دفاع کنند، دفتر تبلیغات نیز داعیه‌دار همان مسئولیت در این زمانه است. در گفت‌وگو با حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لکزایی، ریاست پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دغدغه‌های مسئولانه این نماد روشن فکری حوزه در نسبت به جایگاه این پژوهشگاه مورد توجه قرار گرفته است.

■ معاونت فرهنگی و تبلیغی دفتر تبلیغات از گذشته در زمینه اعزام مبلغ و آموزش مبلغان تأثیرگذار بوده است. اما آیا با توجه به حضور نهادی تبلیغی دیگر این دست فعالیت‌های دفتر موازی کاری محسوب می‌شود یا آن که دفتر در این زمینه جایگاهی ستادی دارد؟ پاسخ‌های حجة الاسلام والمسلمین سعید روستا آزاد، ابعاد مختلف این موضوع را روشن می‌کند.

■ وقتی از روشن فکری حوزوی حرف می‌زنیم از چه سخن می‌گوییم؟ دکتر شریف لکزایی در یادداشتی کوشیده به ابعاد گوناگون این مسئله بپردازد تا نشان دهد منظور رهبری از روشن فکر نامیدن دفتر تبلیغات چه بوده است. او معتقد است روشن فکری حوزوی به این معناست که حوزه علمیه در طرح مباحث فکری و ارائه راه‌حل برای معضلات اجتماعی نقش پیشرو و مؤثرتری باید داشته باشد.

■ در یادداشتی دیگر، محسن جبارنژاد معتقد است: اگرچه ترکیب آزاداندیشی دینی و حوزوی و نیز روشن فکری دینی و حوزوی، ناممکن و متناقض است، بنابه خوانشی دیگر این ترکیب‌ها

سیاسی ارائه دهند. برنامه‌های اجرایی متفاوتی نیز همراه با نهضت که از پشتوانه آن نظریه کلان برخوردار بود در اتاق‌های فکر انقلاب تدوین شد. ■ دفتر تبلیغات اسلامی یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین تشکلاتی است که رهبران نهضت پس از انقلاب اسلامی به تأسیس آن همت گماردند.

خدمات چهل ساله این دفتر در طول نزدیک به چهل سال انقلاب اسلامی را بایست در بزرگداشت چهل سالگی آن بررسی و سهم نقش‌گذاران را در فرآیند چهل ساله برنمود. در این شماره به بهانه چهل سالگی انقلاب و دیدار مسئولان دفتر با رهبر فرزانه‌مان گوشه‌هایی از خدمات و نقش‌گذاری دفتر را با جهت‌گیری نماد روشن فکرانه حوزوی آن فرادید نهادیم.

■ حجة الاسلام والمسلمین جعفری گیلانی در این پرونده چگونگی طرح ایده دفتر تبلیغات اسلامی را توضیح می‌دهد. در این گفت‌وگو آمده است که چگونه امام خمینی در حساس‌ترین لحظه‌های آغازین پیروزی انقلاب اسلامی ساعاتی از وقتشان را برای بررسی و تنظیم اساسنامه دفتر تبلیغات اختصاص دادند و در آن زمانه که همه چرخ‌های نظام درگیر مسائل متفاوت داخلی و خارجی بود، ضمن حمایت مالی مستقیم، اهتمام ویژه خویش را برای راه‌اندازی دفتر تبلیغات نشان دادند. هم‌چنین در میانه این خاطره‌ها دیده می‌شود اولویت دادن به تبلیغ یا آموزش از نخستین دغدغه‌های مؤسسان دفتر بوده است.

■ مقام معظم رهبری در گفتار خویش دفتر تبلیغات را نماد روشن فکری حوزه خوانده‌اند. اگر از آغاز عصر غیبت، عالمانی روشن فکر، مسئولیت زمانه

کاملاً معنادار تلقی می‌شود. اما به عقیده وی آنچه اهمیت دارد نسبت واقعی و اکنون حوزه با تعریف پذیرفته شده از روشن فکری است. اهمیت این مسئله در این است که آزاداندیشی در شرایط فعلی و طرح شعار آن، نه یک ژست سیاسی برای کاستن از برخی فشارهای وارده بر نظام سیاسی، بلکه ضرورت تاریخی انقلاب اسلامی و از مهم‌ترین الزامات حیات آن است. به باور جبارنژاد تا آزاداندیشی در حوزه به معنای واقعی کلمه محقق نشود، روشن فکری حوزوی به معنای بایسته و مطلوب آن، تحقق پیدا نخواهد کرد.

■ دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که مأموریت اصلی خود را واسطه فعال میان حوزه، نظام اسلامی و مردم در راستای توسعه و تعمیق ایمان دینی از طریق پاسخ‌گویی به نیازهای نظام و جامعه در سه عرصه آموزش، پژوهش و تبلیغ تعریف کرده، به اقتضای ماهیت اندیشه‌ای و فرهنگی این حوزه‌ها،

ناگزیر از بازآرایی محتوا، سازمان و برنامه‌های خود در مواجهه با نیازها و مسائل توسعه یافته و جدید است. مجموعه فعالیت‌های دفتر تبلیغات تا پیش از تأسیس قطب‌ها قبل از اتخاذ رویکرد جدید، کارکرد محور و در قالب کارکردهای سه‌گانه آموزش، پژوهش و تبلیغ شکل یافته بود. اما به منظور نهادینه‌سازی رویکرد مسئله محوری در دفتر تبلیغات، ساختاری متشکل از قطب، میزکارهای تخصصی ذیل هر قطب، شورای راهبری قطب‌ها، دبیرخانه و معاونت اجرایی راه‌اندازی شد که گزارشی از مأموریت قطب‌ها در این پرونده می‌آید. امید است که دفتر در گام دوم انقلاب اسلامی با رویکرد نوینش همانند گذشته وظیفه عصری‌اش را به نیکی فرجام بخشد.

■ مجله حوزه با توجه به نزدیک شدن به چهل سالگی تأسیس.



## • نمایی از تاریخ شفاهی دفتر

به روایت محمدجعفری گیلانی

### اشاره

دفتر تبلیغات که از بامدادان انقلاب اسلامی سیاست گذاری‌های خرد و کلان فرهنگی و معارفی را مطابق با منویات رهبران نهضت برعهده داشته تاکنون چهاردهه فعالیت را پشت سر گذاشته است. به مناسبت چهل سالگی تأسیس این نهاد با حجة الاسلام والمسلمین محمدجعفری گیلانی چینی جانی (متولد ۱۳۱۸ شمسی، رودسر) روحانی سیاستمدار، رئیس هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، عضو هیئت مدیره مرکز خدمات حوزه علمیه قم و از اعضای شورای سیاست گذاری ائمه جمعه از طراحان و بنیان گذاران دفتر تبلیغات به گفت وگو پرداختیم. ایشان در این گفت وگو از چگونگی طرح ایده شکل گیری دفتر می گوید و دغدغه‌های مختلف مؤسسان دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم را در طرح این نهاد آموزشی، پژوهشی و ترویجی بیان می کند.

## ● جعفری گیلانی: «از سال ۳۴

که طلبه شدم یک نویسنده و قلم به دست یا حتی مترجم در حوزه علمیه نداشتیم. سال پنجاه که زندان بودم دیدم کمونیست‌ها خیلی فعالند و اصلاً مذهبی‌ها در برابرشان دیده نمی‌شوند. با وجود این، مذهبی‌ها مقاومت بیشتری از آن‌ها در نهضت داشتند؛ وقتی

یکی از مارکسیست‌ها را می‌گرفتند، چند تا شلاق که به کف پایشان می‌خورد، دویست نفر را لو می‌دادند. ولی مذهبی‌ها این‌طور نبودند؛ هرچه شلاق می‌خوردند یک نفر را هم لو نمی‌دادند. در پرونده خود من هست. شاید بارها شکنجه شدم اصلاً یک نفر را هم لو ندادم. باز جو گفت رفقای ما را نام ببر و من هم سر همان‌ها کتک خوردم؛ گفتم آقای شریعتمداری، آقای نجفی، آقای لاریجانی، آقای حائری، رفت تحقیق کرد و گفت این‌ها همه مراجع تقلیدند. تو می‌گویی رفیقت هستند.»

● حوزه: حجة الاسلام و المسلمین محمد جعفری گیلانی آن سال‌ها در زندان ساواک متوجه شد مارکسیست‌ها زندان را تسخیر کرده‌اند. او معتقد است توده‌ای‌ها آن سالیان هم موفق بودند و هم ناموفق؛ موفق از این جهت که هراسی افکنده بودند در دل رژیم و ناموفق از آن روی که ایدئولوژی‌شان سبب چنان وضعی در آن‌ها شده بود که خود مردم

او معتقد است توده‌ای‌ها آن سالیان هم موفق بودند و هم ناموفق؛ موفق از این جهت که هراسی افکنده بودند در دل رژیم و ناموفق از آن روی که ایدئولوژی‌شان سبب چنان وضعی در آن‌ها شده بود که خود مردم به مواجهه با آن‌ها برخاستند.

به مواجهه با آن‌ها برخاستند. او در زندان قزل قلعه با مبارزان و چریک‌های گوناگون آشنا شد، چنان‌که در کنار هم نشینی با هاشمی رفسنجانی و ربانی شیرازی و عزت‌الله سحابی در گعده مارکسیست‌ها هم می‌نشسته است.

جعفری گیلانی: «سال پنجاه

در قزل قلعه با آقای هاشمی

رفسنجانی و ربانی شیرازی و آقای عزت‌الله سحابی در یک بند بودیم. چهل نفر بودیم و فقط یک نفر غیرمذهبی بین ما بود و آن هم رهبر توده‌ای‌های ایران بود؛ آقای مهندس پیروزی. ایشان یک کلاسی را شروع کرد و سیر تحول صد سال اخیر را ارائه داد. آقای هاشمی به من گفت شما پای درس او بنشینید و ببینید چه می‌گوید. گفتم من متهم می‌شوم. گفت نه برو. مهندس پیروزی تنه‌به‌تنه کیانوری و احسان طبری می‌زد. من رفتم پای درسش دیدم رسید به تاریخ معاصر. واقعاً انصاف را رعایت می‌کرد و حق مذهبی‌ها را ادا می‌کرد و خیلی از آقای حکیمی تقدیر می‌کند و نوشته‌های آقای حکیمی را اصلاً حفظ است. بخشی از عبارت‌هایش را که ما بلد نبودیم. او خیلی من را دوست می‌داشت؛ چون هم شهری بودیم. به او گفتم آقای مهندس شما مذهبی هستید؟ گفت نه. من مارکسیسم کمونیسم را پذیرفته‌ام. قبلاً مارکسیست بودم و الآن مارکسیسم کمونیسم



می‌داد. دمدمه‌های پیروزی انقلاب بود. انقلاب که پیروز شد، ما با آقای مرحوم شیخ حقانی از طرف حضرت امام مأمور شدیم به جنوب. زمانی که امام در مدرسه رفاه بود بختیار را دستگیر کرده بودند. بعد بازرگان و یزدی و قطب‌زاده با ترفندی در هنگام انتقال او به زندان فراری‌اش دادند و او رفت جاسک و کشتی‌های

امریکایی جلو آمدند و او را سوار کشتی کردند و فرستادند فرانسه. برای همین وقتی متوجه شدند آن منطقه حساس است پایگاه هوایی وسیعی در آن جا تجهیز کردند. هر ده روز یک بار آن جا می‌رفتیم. در این رفت و آمدها و در یکی از روزهای اواخر اسفند ۵۷ کنار دانشگاه که قدم می‌زدیم دیدم تمام این دانشگاه پر از کتاب‌های مارکسیست‌ها و مجاهدین است و اندکی کتاب‌های بنی‌صدر و بازرگان به چشم می‌خورد. دیگر کتاب‌ها همه متعلق به چریک‌های فدایی خلق و مجاهدین بود.»

● **حوزه:** کتاب‌های دکتر شریعتی دیده نمی‌شد؟

● **جعفری گیلانی:** «خیر خیلی کم. اصلاً تعمد داشتند کتاب‌های مذهبی نباشد. اندکی کتاب مذهبی بود که اگر من و جناب‌عالی اعتراض کردیم، نشان دهند که این‌ها مال بنی‌صدر و بازرگان هست. من ندیدم. حالا ممکن است ته پستو بوده باشد. دیگر ما آمدیم رفتیم نماز

گفتم جمعی بشویم و هسته‌ای را تشکیل دهیم. بعد کانون یا دفتر و مؤسسه‌ای راه بیندازیم و اساسنامه‌ای بنویسیم و حوزه و طلبه‌ها را به سلاح روز و تمام مقوله‌های فلسفی، اجتماعی و سیاسی مسلح کنیم. مارکسیست‌ها هیچ چیز برای گفتن ندارند ولی ما حرف داریم.

را پذیرفته‌ام. گفتم پس چطور حرف‌های محمدرضا حکیمی را در حرف‌هایتان مستند می‌کنید. گفت آقای حکیمی را من دوست دارم به خاطر نثر زیبایی او و نثر زیبایی آقای حکیمی مثل رشت شهر من زیباست. گفتم شما کجا آقای حکیمی را دیده‌اید؟ گفت در فرانکلین. فرانکلین مؤسسه‌ای بود که امریکایی‌ها تأسیس

کرده بودند. همایون صنعتی تقریباً سی صد نفر از زنده‌ترین نویسندگان روز را برده بود به فرانکلین و پول حسابی به این‌ها می‌داد و یکی از این‌ها محمدرضا حکیمی بود.»

● **حوزه:** رهبران نهضت و انقلاب، مارکسیست‌هایی که با رهبران نهضت تنها در مبارزه مشابه بودند و در ایدئولوژی و اندیشه هم‌نوا نبودند و نثر و قلم محمدرضا حکیمی و مؤسسه فرانکلین که صدها نویسنده را در دامان داشت؛ هر کدام از این‌ها برای جعفری گیلانی و اقدامات بعد از انقلاب وی تأثیرگذار بود. وی چهارم آبان ۵۷ از زندان بیرون آمد تا راه‌اندازی دوباره تشکلات گذشته را پی‌گیری.

● **جعفری گیلانی:** «ده نفر بودیم. نتوانستیم و موفق نشدیم و بعضی مسئولیت‌های متعدد و جو دیگری در ایران پیش آمد. همه کوچه‌های ایران بوی باروت و خون

می‌گیرم. وقت گرفت و رفتیم خدمت امام. به محض این که برای امام مطرح کردیم که چنین کاری را می‌خواهیم شروع کنیم در هفت بخش و اساسنامه‌ای در هفده صفحه تدوین کرده‌ایم. انگار مائده‌ای آسمانی به حضرت امام دادند. امام فرمود که پس هر روز بیایید روزی نیم ساعت هر روز یک صفحه از این اساسنامه را بخوانید و بررسی کنیم. از آن پس من و آقای موسوی تبریزی و گاهی شهید اربابی به خدمت ایشان می‌رفتیم و آن اساسنامه را می‌خواندیم و بررسی می‌کردیم. هفده روز تمام شد.»

● **حوزه:** روش تأمین بودجه اجرای آن اساسنامه چه بود؟

● **جعفری گیلانی:** «بار اول امام وقتی کم‌در باز کرد، آن موقع بیست تومنی و ده تومنی بود. یک‌گونی پول همین‌طور ریخت بیرون. خود امام تشریف بردند آوردند. من و آقای تبریزی این پول‌ها را ریختیم توی گونی. شمردیم پنج میلیون و خرده‌ای بود. دیگر ما روی ابرها راه می‌رفتیم و زمین

را زیر پای خودمان نمی‌دیدیم. من فرزند آخری‌ام را که ۵۹ به دنیا آمد شاید ده روز نتوانستم او را ببینم، چون اذان صبح نماز را که می‌خواندم کار را شروع می‌کردیم و تا یازده دوازده شب خسته می‌رفتیم خانه. واقعاً کارمان جهادی بود همراه با آقایان موسوی تبریزی، فهیم کرمانی و فاکر. بعد آقای فاکر

رفتیم خدمت امام. به محض این که برای امام مطرح کردیم که چنین کاری را می‌خواهیم شروع کنیم در هفت بخش و اساسنامه‌ای در هفده صفحه تدوین کرده‌ایم انگار مائده‌ای آسمانی به حضرت امام دادند. امام فرمود که پس هر روز بیایید روزی نیم ساعت هر روز یک صفحه از این اساسنامه را بخوانید و بررسی کنیم.

مغرب و آن‌جا آقای ری‌شهری گفت امشب شما شام منزل ما دعوت هستید. گفتیم چه خبر است؟ گفت حالا که امام قم تشریف آورده‌اند، ده پانزده نفر را دعوت کرده‌ایم برویم خدمت امام یک چند انتقاد به حضرت امام بکنیم. پرسیدم چه کسانی هستند. گفت سیدمهدی هاشمی و سیدهادی هاشمی و کسانی را نام برد که از نظر ما در آن دوران مرتد سیاسی بودند. ما همیشه برسر این‌ها با آقای منتظری دعوا داشتیم. گفتم با این‌ها که نمی‌شود و وقتی مشاهداتم را گفتم، گفت پس چه کنیم. گفتم جمعی بشویم و هسته‌ای را تشکیل دهیم.

بعد کانون یا دفتر و مؤسسه‌ای راه بیندازیم و اساسنامه‌ای بنویسیم و حوزه و طلبه‌ها را به سلاح روز و تمام مقوله‌های فلسفی، اجتماعی و سیاسی مسلح کنیم. مارکسیست‌ها هیچ چیز برای گفتن ندارند ولی ما حرف داریم. گفت پس خودت انتخاب کن. من همان‌جا پنج نفر را انتخاب کردم و با خودم شش نفر شدیم. ما

شش نفر ده پانزده روز نشستیم و اساسنامه نوشتیم. گفتیم اجرای این اساسنامه سالی دو میلیون تومان هزینه دارد. خیلی زیاد بود. گفتیم برویم پیش آقای مشکینی. ایشان گفت من ندارم و حواله داد به آقای منتظری. ایشان هم گفت من هم ندارم. آقای منتظری اما گفت بروید از امام بگیرید. گفتیم امام که ما را راه نمی‌دهد. گفت من وقت

سرخط بحث و گفت‌وگو عوض می‌شود اما در این گفت‌وگو در پی آن بودیم تا ببینیم عوامل تأثیرگذار اصلی در ذهن یکی از مؤسسان دفتر تبلیغات چه بوده است، از این روی این سیالیت خاطرات را راهی برای رسیدن به هدف خود در گفت‌وگو دیدیم. شاید علت رویکردهای دفتر تبلیغات را در دهه‌های بعد بتوان در آن انگیزه‌ها دید که در دوران تأسیس سرنخش پیدا می‌شود. تمام آن خاطرات زندان را باید توأم با دیگر خاطرات مربوط به اتفاقات قبل و بعد از انقلاب دید. شاید یک اتفاق یا دیدار با یک شخصیت سبب شکل‌گیری ایده‌ای شده باشد که فضای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بعد خود را آباستن حادثه‌ای متفاوت کرده باشد. مرور این خاطرات گریزناپذیر است.

● **جعفری گیلانی:** «این خاطره فقط منحصر به خود بنده است. روز چهارشنبه ماه اردیبهشت سال ۴۲ بود. بعد از واقعه فیضیه. حضرت امام روز چهارشنبه یک سخنرانی غرا کرد. حضرت امام وقتی می‌آمد منزل کسی را نمی‌گذاشت با او همراه بیاید. تنها می‌آمد و تنها می‌رفت. این اواخر که شلوغ شده بود آقای صانعی یک تاکسی برایش می‌گرفت. ماشین هم نداشتند. اما اگر شاگردانش بحث می‌کردند و سؤال می‌کردند، ایشان جواب می‌داد. من و شهید حیدری (در حزب شهید شد. هم مباحثه آقای گرامی بود، منتها رفاقتش با من بیشتر از ایشان بود) هم به همین بهانه حفاظت از امام، ایشان

اختلافی با آقای ری‌شهری پیدا کرد و حضرت امام دستور داد او را کنار بگذارند. آن هم داستانی دارد.»

● **حوزه:** حضرت امام دستور دادند آقای فاکر کنار گذاشته شود؟

● **جعفری گیلانی:** «بله. یعنی اختلاف پیدا کردند و ما رفتیم نزد حضرت امام شکایت کردیم که این‌ها اختلاف پیدا کرده‌اند. حضرت امام مرحوم آقای شرعی و مرحوم آقای طاهری خرم‌آبادی را فرستادند به عنوان حکم که ما تقریباً طرفدار آقای ری‌شهری بودیم. وقتی حکمیت کردند نتیجه را به امام دادند. موضوع اختلاف بر سر اساسنامه بود. امام گفتند آقای فاکر دیگر نمی‌تواند با شما کار کند و ما پنج نفر شدیم. بعد از دو ماه آقای عبایی رئیس دادگاه سیستان و بلوچستان پیش ما آمد. ما با وی پیش‌تر ارتباط داشتیم. من رفتم برای دیدنش دیدم خیلی ناراحت است. گفت من دارم دیوانه می‌شوم. گفتم از چه؟ گفت یک نفر را در دادگاه حکم قضایی داده‌اند و کشته‌اند و به حق هم بوده است ولی گفت من نمی‌توانم و این‌کاره نیستم. گفتم پس بیا با ما. ما رفتیم با هیئت مدیره صحبت کردیم و گفتند آقای عبایی را بیاورید. اتفاقاً آن‌ها همه رفتند و من و آقای عبایی تا آخر ماندیم. آقای عبایی هم رفت و ما فعلاً مانده ایم.»

● **حوزه:** در جریان گفت‌وگو با جعفری گیلانی، گاه به دلیل سیال ذهن بودن وی خاطره‌ای مطرح می‌شود که به ظاهر

را تا خانه مشایعت می‌کردیم و در این بین مرتب از ایشان سؤال می‌پرسیدیم. این خیلی تماشایی است. بعد امام رفت اندرون و ما برگشتیم. برگشتیم و دیدیم ده نفر از علمای بزرگ که تنومند هم بودند مثل شیخ عباس اسلامی، شیخ قاسم اسلامی، حاج اشرف کاشی، حاج اعتماد گیلانی که بعد از فلسفی تقریباً مجالس تهران را این‌ها اداره می‌کردند و انقلابی هم

نبودند به استثنای آقای اسلامی که انقلابی بود، به سوی خانه امام می‌آمدند. پیشاپیش این‌ها یک نفر قبلند بود که تقریباً دو متر قد داشت، عمامه‌ای کوچک بسته بود و چشمانی درشت داشت. پرسیدم ایشان کیست؟ گفتند آیه‌الله امینی صاحب الغدير. ایشان طرفدار شریعتمداری بود و با امام ارتباط نداشت. شاید اولین ملاقات بود می‌آمد پیش امام. جهتش این بود که ایشان در نجف مریض می‌شود. شاه و درباریان دعوتش می‌کنند و او را می‌برند به بیمارستان رامسر. بیمارستان رامسر مجهزترین بیمارستان‌های آن زمان بود. چون شاه مهمان‌هایش را می‌برد آن‌جا. یک بیمارستان سمبلیک درست کرده بودند. ملک فیصل و ملک سعود و ملک حسن و این‌ها مهمانش بودند در رامسر و وقتی مریض می‌شدند با خانواده می‌رفتند. این بیمارستان را درست کرده بود و به اصطلاح بیمارستان شاهانه‌ای بود

آقای حکیمی اعلامیه را برای آقای امینی خوانده بود و ایشان گفته بود این امضاندارد. چون چاپی بود امضای حضرت امام پایش نبود. آقای حکیمی ثابت کرده این مال آقای خمینی است. گفت اگر این مال خمینی باشد این مرد مؤید به تأییدات الهی است. یک انسان عادی نمی‌تواند چنین چیزی بنویسد.

برای شاهزاده‌ها و شاهان آن زمان. خیلی پیشرفته بود و الآن هم هست. آقای امینی را آن‌جا بردند و پروستات و کیسه صفرايش را آن‌جا عمل کردند. یک ماهی در بیمارستان بود. جریان فیضیه پیش آمد. اواخر اسفند بود و جریان دوم فروردین پیش آمد. جریان دوم فروردین که گاردی‌ها ریختند و طلبه‌ها را زدند. همه ترسیده بودند. شاید مقام معظم رهبری یادشان باشد آن شب که بنا بود بریزند خانه امام. گفتند در را ببندید. سه تا در داشت. گفت همه را باز بگذارید. معروف بود که آقای شریعتمدار تا هشت شبانه‌روز از ترس در خانه‌اش نمی‌خوابید. ولی امام تا صبح درها را باز گذاشته بود. البته بچه‌های خوبی بودند که حراست می‌کردند، مثل مهدی عراقی و محمد بخارایی و همان‌هایی که شهید شدند. اندرزگو و بچه‌هایی بودند که همیشه دور و بر امام بودند. آمدند و نشستند. آقای اسلامی سخن‌گوی این‌ها بود. حضرت امام از اندرون تشریف آوردند و روبوسی کردند و آقای اسلامی آقای امینی را معرفی کردند و معلوم شد یک‌دیگر را پیش‌تر ندیده بودند. سال ۴۲ چیز عجیبی بود. آقای امینی در بیمارستان بودند. دوم فروردین که پیش آمد حضرت امام چند تا اعلامیه داد. یک اعلامیه معروف است به اعلامیه شاه‌دوستی: شاه‌دوستی یعنی غارتگری، شاه‌دوستی یعنی آتش زدن دانشگاه

یا ندهند. امام شروع کرد به صحبت. آن قدر قشنگ صحبت کرد که بعد از حدود ده سال در زندان وقتی موسی خیابانی مرا دید و من این خاطره را نقل کردم، چون موسی خیابانی با آقای امینی فامیل بود و هر دو تبریزی بودند، گفت این حرف‌ها را شما به خمینی یاد داده‌اید. شما در زندان‌ها با ما محشور شده‌اید و به خمینی انتقال داده‌اید. او این طوری تشکیلاتی فکر می‌کرد. چون از من سؤال کرده بود که خانه تیمی و امن آقای خمینی کجاست. گفتم: آقای خمینی هفتاد هزار خانه تیمی دارد. گفت: چه؟! گفتم: بله. گفت: کجاست؟ گفتم: تمام مساجد و حسینیه‌های ایران خانه تیمی آقای خمینی هستند. این بهتش زده بود و این جریان را برایش نقل کردم. گفتم: من خودم شاهد بودم آقای امینی آمد برای ملاقات امام و سؤال کردند که چکار کنیم. امام فرمودند حق ندارید تعهد دهید. آقای اسلامی گفت نمی‌گذارند. امام گفتند منبر نمی‌گذارند، پایین منبر، پایین منبر نمی‌گذارند خیابان، خیابان نمی‌گذارند مردم را به بیابان دعوت کنید. امام فرمود من هشت نکته را باید به شما تذکر دهم. اول تحلیلی از اوضاع جهانی داد که کندی می‌خواهد چکار کند. چون کندی زنده بود و هنوز ترور نشده بود. جانسون هم معاونش بود. یک تحلیل گسترده و بسیطی حضرت امام در رابطه با سیطره جهانی امریکا ارائه داد. واقعاً کندی دنیا را زیر و رو کرده بود. معتقدم بهترین دوران ریاست جمهوری امریکا همان دو سال کندی بود. چون استراتژی صلح را نوشته بود و

امام صادق، شاه‌دوستی یعنی جنایت! خیلی معروف است. آقای امینی وقتی به ایران می‌آمدند، آقای حکیمی دیگر ولش نمی‌کرد. ملازمش بود. چون هر دو هم ولایی بودند و عاشق امیرالمؤمنین. آقای حکیمی اعلامیه را برای آقای امینی خوانده بود و ایشان گفته بود این امضا ندارد. چون چاپی بود امضای حضرت امام پایش نبود. آقای حکیمی ثابت کرد که این مال آقای خمینی است. گفت اگر این مال خمینی باشد این مرد مؤید به تأییدات الهی است. یک انسان عادی نمی‌تواند چنین چیزی بنویسد. گفت من بروم از بیمارستان بیرون و به قم بروم، اول می‌روم به دیدار ایشان که همان بود که آن روز آمد. اتفاق عجیبی بود، نه دوربینی بود و نه ضبطی. آقای امینی آن‌جا نشست. حالا ما مبهوت جمال و کمال آقای امینی. اسمش را شنیده بودیم ولی خودش را ندیده بودیم؛ صاحب الغدير. آقای اسلامی یکی یکی آقایان را معرفی کرد. حضرت امام آقای اسلامی را خوب می‌شناخت. یک بار هم اسمش را در سخنرانی برده بود. گفت آقای اسلامی ما را دستبند می‌زنند از بندرعباس به زندان تهران می‌آورند. این برای آقای اسلامی خیلی شأن و شوکت درست کرده بود. دیگر آقای اسلامی شروع کرد به صحبت و گفت که حضرت عالی اطلاع دارید ساواک دارد از همه تعهد می‌گیرد که حق ندارید درباره سه موضوع صحبت کنید: یکی دربار، یکی این که اصل دین در خطر است و دیگری اسرائیل و امریکا. ما چکار کنیم. آمده‌ایم از شما دستور بگیریم که تعهد بدهند

مثلاً دسته طیب و شعبان بی‌مخ و رمضان یخی برسر این که کدام جلوتر برود در بازار تهران مدام دعوا و چاقو‌کشی می‌کردند. فرمود امسال جنگ هیئتی باید کنار برود. همه باید با هم برادر و یکی باشند. سلام مرا به شعرا برسانید و بگویید هرچه می‌توانید راجع به جریان مظلومیت فیضیه شعر بگویید و در شعرشان کلمه شاه و شاهنشاه در اشعار باید حذف شود. سوم، این که شعارها باید مشخص باشد. با شعارهای واحد و تکان‌دهنده که باید کاخ سعدآباد و مرمر و فلان بلرزد. بنا کرد امام هشت تا از این موارد نقل کردن و اصلاً آقای امینی خدا می‌داند همین‌طور بهت‌زده مثل بچه کلاس‌اولی که معلمش را نگاه می‌کند مبهوت ایشان شده بود. روز عجیب و تاریخی بود. یک ساعت حضرت امام این مسئله را تبیین کرد. ما هم نشنیده بودیم این قدر عمیق سخن بگوید. بعد دیگر فرمایش‌های حضرت امام که تمام شد آقای اسلامی رو کرد به آقای امینی که شما چیزی دارید بفرمایید. آقای امینی گفت: جایی که فرمانده کل قوا باشد نوبت به مأمور سر چهارراه

که وظیفه‌اش عبور عابران است نمی‌رسد تا چیزی بگوید. امام فرمود نخیر، شما شمشیر اسلامید، شما زبان گویای قرآنید، شما ولایت را زنده کردید، شما آبرو دادید به اسلام و اهل‌بیت. چه بیاناتی امام از آقای امینی تعریف کرد. آقای امینی گفت چون فرمانده اجازه

این دموکراسی که بعد ایران آمد نتیجه همان کتاب استراتژی صلح‌کندی است. آن‌جا دارد که تحولی باید در دنیای جدید ایجاد کرد باید اول ارباب و رعیتی را از بین برد، آزادی زنان، آزادی بیان، آزادی قلم و... بعد امام وقتی گزارش کامل داد از اوضاع، فرمود ما باید امسال کار رژیم را تمام کنیم و تمام می‌کرد اگر خیانت شریعت‌مداری و بعضی آخوندهای تهران نبود. نمی‌خواهم اسم ببرم چون اوضاع به هم می‌ریزد. البته کوس رسوایی‌شان افتاده است و همه می‌دانند که امریکایی و اسرائیلی بودند و امام فرمود باید امسال کار شاه را یکسره کنیم و کسی حق تعهد دادن ندارد و باید حداکثر تلاش را برای بیداری مردم بکنیم. اول قضیه فیضیه امسال مثل قضیه امام حسین باید عمده شود و جهانی. اصلاً کسی به فکر این مسئله نبود. بعد فرمود دوم، شما چهارصد هیئت دارید. آن موقع ما نمی‌دانستیم با آن که تهران منبر می‌رفتیم ولی امام می‌دانست. گفت شما چهارصد هیئت دارید. سلام مرا به تمام رؤسای هیئت‌ها برسانید و بگویید فلانی

گفته است امسال تا تاسوعا و عاشورا مال خودتان هرکاری می‌خواهید بکنید ولی تاسوعا و عاشورا باید مال من باشید که من برنامه جدیدی دارم برای پیاده کردن. دوم، هیئت‌ها باید با هم برادر و هم‌نوا باشند و جنگ هیئت و هیئتی باید کنار برود. چون این‌ها دعوا داشتند،

چون از من سؤال کرده بود که خانه تیمی و امن آقای خمینی کجاست. گفتم: آقای خمینی هفتاد هزار خانه تیمی دارد. گفت: چه؟! گفتم: بله. گفت: کجاست؟ گفتم: تمام مساجد و حسینیه‌های ایران خانه تیمی آقای خمینی هستند.

هیئت امنای دارالتبلیغ وقتی دیدند چند برابر زمان شریعتمداری این جا مراجعات دارد و وقتی اعزام مبلغ و اعزام به جبهه‌ها را دیدند، همه این‌ها را به دفتر تبلیغات دادند.

آقای بروجردی شاخه‌ای از این درخت عظمای ولایت است. اشاره به حضرت امام کرد و ما باید امروز با تمام قوت زیر علم این مرد بزرگ باشیم و این شجره طوبی و درباره امام اصطلاحاتی خاص به کار برد. روزی تاریخی و بی‌نظیر بود، برای من.»

● **حوزه:** نام‌گذاری دفتر تبلیغات چه فرایندی داشت؟

● **جعفری گیلانی:** «اسمش را گذاشتیم دفتر تبلیغات امام. امام پیغام داد که اسم مرا حذف کنید. گذاشتیم دفتر تبلیغات حوزه. دیدیم حوزویان شاید ناراحت شوند. گفتیم دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. این اسم آخری شد و ما شروع کردیم به کار.»

● **حوزه:** باتوجه به این که بخشی از ساختمان دفتر تبلیغات درگذشته در اختیار دارالتبلیغ بوده رویکرد مؤسسان انقلابی دفتر به ماجرای دارالتبلیغ چه بوده است؟

● **جعفری گیلانی:** «شاه در سال ۴۲ بعد از جریان فیضیه تصمیم گرفت قم را مهار کند و در چنگ خودش بگیرد. گفتند در قم باید دانشگاه اسلامی درست کنیم، مثل واتیکان. امام در یک نطق عجیب به این مطلب حمله

فرمودند من چند کلمه‌ای صحبت می‌کنم: یک وقتی کندی رئیس‌جمهور شد، شاه برایش تلگراف تبریک زد. کندی گفت امیدواریم شما اصلاحاتی در ایران انجام دهید و دست خوانین قطع شود، دست مالکین بزرگ قطع شود و با اصلاحات عمیق و شاهانه خودت ایران را به دروازه تمدن بزرگ برسان. این تمدن بزرگ اصطلاح کندی بود و ضمناً ادیان بزرگ ایران مثلاً بهائیت دارای آزادی بیان شوند. آقای امینی فرمود چرا آقای بروجردی آن روز قیام نکرد علیه این مردک. اگر قیام می‌کرد همه مردم پشت سرش بودند. آقای بروجردی به خودش شخصیت داد، به حوزه شخصیت نداد و وقتی از دنیا رفت ما زدیم سرمان که: "رفت ز دار فنا آیت عظمای ما" خیر آیت عظمای ما این مرد بزرگ است و اشاره کرد به حضرت امام. حال بار اولش بود امام را می‌دید. این مردی است که ولوله و غلغله در جهان انداخته است و پرچم انقلاب را بر دوش گرفته است. شروع کرد به تجلیل کردن از امام. بعد این جمله را گفت که

آقای امینی گفت: جایی که فرمانده کل قوا باشد نوبت به مأمور سر چهارراه که وظیفه‌اش عبور عابران است نمی‌رسد تا چیزی بگوید. امام فرمود نخیر، شما شمشیر اسلامید، شما زبان گویای قرآنید، شما ولایت را زنده کردید، شما آبرو دادید به اسلام و اهل بیت.



می کردند و بادگیر داشت. باد که به این آب می خورد، فضا را خنک می کرد. زیرزمین را الآن هم بروید باید با پتو بخوابید؛ این قدر خنک است. بعد قطر این دیوارها هشتاد سانت است. از نظر گرمایش و سرمایش تأمین صد درصد بود. ما این دیوار را خراب کردیم. چند تا بیل مکانیکی شکست. اصلاً نمی توانسند. نمی دانم چه موادی است. ساروج می گویند آن زمان به کار می بردند که فوق بتون است. همان کاری که در اصفهان کرده اند که برای سی صد چهارصد سال ساختمان پابرجاست. این ها هم در این جا این کار را کردند. یک طبقه را هم من خودم سال ۶۵ ساختم. سه طبقه بود طبقه چهارم را من خودم ساختم و آجرها را ساب دادم که هرکس می آمد نگاه می کرد تشخیص نمی داد. الآن هم همین طور است و تشخیص نمی دهند. این طبقه بالا با پایین خیلی فرق دارد.»

● **حوزه:** این ساختمان چطور به آقای شریعتمداری انتقال پیدا کرد؟

● **جعفری گیلانی:** «آقازاده ای این را از آلمان ها خریده بود؛ بعد از رضا شاه در شهر یور بیست که آلمان ها از ایران رفتند و رضا شاه هم از ایران تبعید شد؛ خرید به نود هزار تومان. کوچه پشتی اسمش آقازاده است. ثروت مندترین فرد قم بود. دارای ملک و زمین و رعیت بود. قم پانزده هزار نفر بیشتر جمعیت نداشت. او و آقای بی به نام مصباح که تولیت آستان قم بودند، آقایان قم بودند. آقازاده این را نود هزار تومان خرید. آقای شریعتمداری سال ۴۳ این

کرد. این ها در تاریخ هم ثبت شده است. امام فرمود که شما دانشگاه امام صادق را به آتش کشیدید بعد می خواهید دانشگاه اسلامی درست کنید؟! والله قسم! من دستور می دهم ویران کنند آن دانشگاه را. عقب نشینی کردند. یک مرتبه دیدیم سروکله شریعتمداری پیدا شد که می خواهد دارالتبلیغ درست کند. امام می دانست که این ریشه در دربار دارد. چون دو نفر خیلی با شریعتمداری در ارتباط بودند: یکی علم و دیگری سناتور عباس بهادری که سناتور انتسابی آذربایجان بود. آقای شریعتمداری کلنگ ساختمان دارالتبلیغ را در زمینی در دوشهر زمین زد. آن را آلمان ها درست کرده بودند در سال ۱۳۰۴. رضاشاه که تازه شاه شده بود چون آدم قلدری هم بود از انگلیسی ها دو چیز می خواهد: یکی کارخانه قند و دیگری کارخانه لباس بافی. نمی دهند انگلیسی ها به او. آلمان ها می فهمند. هیتلر پیغام داد که من می دهم. شش ماهه آلمان ها آمدند دو تا کارخانه برایش نصب کردند: یکی ریسباف قم که الآن صداوسیما است و یکی هم کارخانه قند که ریزک. جا می خواستند. آمدند این جا را انتخاب کردند و این جا هم آخر شهر بود. این جا همه باغ انار بود و این ساختمان را شش ماهه ساختند برای مهندسان ریسباف و قند که ریزک. این ها اقامتگاهشان این جا بود. و لذا چند سالن هم کنارش ساختند: سالن کنفرانس و غذاخوری و زیرزمین خیلی عجیب که الآن هم هست؛ جوی آب دارد و آب از توی اتاق هایش رد

تبلیغات دادند. حضرت امام می فرمودند که چون شریعتمداری از تبریز که آمد هیچ چیز نداشت و این‌ها همه بیت‌المال و سهم امام است، باید همه در راه تبلیغ دین خدا مصرف شود. پیش‌تر هم حضرت امام خانه رئیس ساواک را در دورشهر به ما داده بود...»

● **حوزه:** پس از آن که امام فرمان تأسیس دفتر تبلیغات را صادر کردند چگونه ماجرای بودجه را حل کردید؟

● **جعفری گیلانی:** «همه افرادی که در دوره تأسیس اولیه ما را همراهی کردند رفتند. من و آقای عبایی ماندیم. حاج احمد آقا نظرش این بود که من نماینده امام شوم. من گفتم نماینده باید یکی باشد و کسی که رئیس دفتر است همو نماینده باشد. گفتند پس یک روز بیایید با حضرت امام صحبت کنید. ما رفتیم و احمد آقا گفت بیست دقیقه بیشتر وقت ندارید. ما حرف‌مان را زدیم و یک پولی هم از حضرت امام گرفتیم و وقتی خواستیم بلند شویم، امام آن روز خیلی سرحال بود. خواستیم بلند شویم امام فرمود نه بنشینید. من کارتان دارم.

دیگر حاج احمد آقا هم دم در ایستاده بود. امام بنا کرد از پرسیدن درباره قم و درس‌ها. از آقایان سؤال کرد که کسی به درسشان می‌رود یا نه. ما به حضرت امام گزارش می‌دادیم. دیدیم امام خیلی سرحال است. گفتیم یک خواسته‌ای

ساختمان را نه صد هزار تومان از آقازاده خرید. حیاط بزرگی داشت. بعد من حیاط را کوبیدم و سالن بزرگی درست کردیم که الآن هم هست؛ سالن غدیر. دیگر آقای شریعتمداری تقریباً تا سال ۵۹ که حزب خلق مسلمان را راه انداختند و جریان کودتای نوژه پیش آمد و بعد هم شریعتمداری دستگیر شد، آقای ری شهری که رئیس دادگاه بود آن‌جا را تحویل به من داد و بعد تمام اموال شریعتمداری مصادره شد. آقای شریعتمداری دستگیر شد و اعتراف کرد. اموالش مصادره شد. موسوی تبریزی هم رئیس دادگاه‌های انقلاب کشور بود. اموال شریعتمداری خیلی زیاد بود و الآن هم هست: ستادی که روبه‌روی مدرسه امیرالمؤمنین است، سیزده خانه، مکتب اسلام که الآن هم هست ولی تعطیل شده، کنارش زمینی سی صد متری است و... آقای دوانی که از طرف آقای شریعتمداری کارهایش را پی‌گیری می‌کرد ایشان چندین بار آمد پیش من و گفت من خریدم و با پول مردم هم خریدم. شریعتمداری پول نداشت. مرحوم

دوانی می‌گفت چهار پنج نفر از ثروتمندهای تبریز را جمع کردم و هیئت امنایی تشکیل دادیم. در هر حال، هیئت امنای دارالتبلیغ وقتی دیدند چند برابر زمان شریعتمداری این‌جا مراجعات دارد و وقتی اعزام مبلغ و اعزام به جبهه‌ها را دیدند، همه این‌ها را به دفتر

آقا هم بعد از رسیدن به مقام رهبری مخالف کار اقتصادی دفتر بودند؛ می‌گفتند نهاد فرهنگی باید کار فرهنگی کند و به همین دلیل ما را حواله دادند به مجلس و مجلس هم ردیفی گذاشت و دیگر از مجلس بودجه می‌گرفتیم.

مصرف می‌شد گفتیم این‌ها را می‌دهیم به شما مدیریت کنید و سالی صد میلیون به ما بدهید. گفت باشد. یک سالی گذشت و آقای طهماسب مظاهری که رئیس بنیاد مستضعفان بود و معاونش بود آن پول را داد. بعد هم درباره مدیریت آن کارخانه‌ها خبرهای بدی شنیدیم که سبب شد تصمیم بگیریم خودمان آن‌ها را اداره کنیم. آن‌گاه آن چهار کارخانه شد یازده کارخانه. دیگر حسادت‌ها شروع شد... البته آقای هاشمی هم خیلی کمک کرد. بعد که ما آمدیم مستقل شویم، دیگر حضرت امام به رحمت خدا رفت و آقا هم بعد از رسیدن به مقام رهبری مخالف کار اقتصادی دفتر بودند؛ می‌گفتند نهاد فرهنگی باید کار فرهنگی کند و به همین دلیل ما را حواله دادند به مجلس و مجلس هم ردیفی گذاشت و دیگر از مجلس بودجه می‌گرفتیم.»

● حوزه: شاید تاریخچه مربوط به زیرساخت‌های اقتصادی دفتر و مسئله استقلال این نهاد از ابعاد مختلف قابل گفت‌وگو باشد. اما این که دفتر تبلیغات باید از مجلس بودجه بگیرد و مجلس باید درباره وسعت میدان فعالیت این دفتر تصمیم بگیرد با آن نقش ستاد کل که دفتر تبلیغات از ابتدای انقلاب داشته سازگار نباشد. اما در حال رهبر معظم انقلاب از ابتدای رهبری خود تعابیری درباره دفتر به کار برده‌اند که درباره هیچ نهاد دیگری شنیده نشده است. با این حال هرگز پوشیده نیست که توقع هر دو رهبر انقلاب اسلامی از دفتر تبلیغات همان نقش مؤثر و ستادی برای

داریم خجالت می‌کشیم بگوییم. فرمودند پیشنهادتان چیست. گفتیم پیشنهاد این است که ما بررسی کردیم یک کارخانه‌ای هست در ارومیه که قبلاً مشروب‌فروشی بوده و الآن ساندریس می‌زند و در سال ۱۲۰ میلیون تومان درآمد دارد، اگر آن را به ما بدهید ممنون می‌شویم. فوراً نوشتند به آقای میرحسین موسوی که کارخانه ارومیه را به دفتر تبلیغات واگذار کنید. اسمش کارخانه ساندریس بود. آن زمان خیلی مشتری داشت. امام گفتند بروید پیش مهندس موسوی. دو سه روز بعد که رفتیم سید محمود شاهرودی رئیس مجلس اعلا هم آن‌جا آمده بود. مهندس ما را ناهار نگه داشت. چون هر سال مهندس به قم می‌آمد همین اتاق (محل کنونی استقرار آقای جعفری گیلانی) ناهار مهمان ما بود. بالا جلسه اسلام مستضعفان داشتیم. ایشان تقریباً از سال ۵۸ که وزیر خارجه و مدیرمسئول روزنامه جمهوری بود به این ساختمان می‌آمد. آن روز آقای شاهرودی هم بودند. گفتند که شما هم ناهار بمانید. نامه را دادیم و خواند و گفت چرا امام این کار را کرده‌اند. گفت این کارخانه خیلی در آذربایجان سوددهی دارد، الآن (اواخر سال ۶۲) هم زمان جنگ است. پول ندارم و وضع خراب است. شما این را از من نگیرید ولی چیزی به شما می‌دهم. چندین مورد را به دفتر داد. این‌ها را به ما داد. ما گفتیم که دفتر سالی صد میلیون تومان هزینه دارد و چون زمان جنگ بود و پول‌ها همه برای جنگ

گفتند بسم الله الرحمن الرحيم آقای آذری و آقای جنتی و آقای خزعلی شما این مجله فقه را مطالعه کرده‌اید؟ گفتند نه. گفتند پس چرا می‌آیید علیه این صحبت می‌کنید! ولی من مجله را خوانده‌ام. این موضوع اتفاقاً قائل هم دارد. این موضوع را بعدها آقای مروی به ما گفتند. من رفتم پیش آقای رفسنجانی. به ایشان گفتم شما در آن بالا نشسته بودی و آذری قمی بیست دقیقه به ما فحش داد و شما یک کلمه از ما دفاع نکردید. گفتند نه من نباید دفاع کنم. شما خودتان باید دفاع کنید. گفتیم چطور دفاع کنیم؟ گفت بیست دقیقه تریبون مجلس حرف‌های آذری را رد کنید. ما خوشحال شدیم و قبول کردیم. آمدیم که خودمان را آماده کنیم دم در خواستیم خداحافظی کنیم گفت ولی اگر می‌خواهید مجله حوزه شما عالم گیر شود، اعتنا نکنید. نتیجه این شد که مقام معظم رهبری می‌فرماید دفتر تبلیغات نماذ روشن فکری حوزه است.»

همه ارکان حاکمیت بوده است، اما آیا دفتر تبلیغات توانسته است این نقش را در طول چهل سال گذر از زمان انقلاب بازی کند؟

● جعفری گیلانی: «نمی‌گذاشتند؛ پرسید چه خبر بوده و چه بلایی بر سر بچه‌های ما مثل آقای صالحی و ایزدپناه می‌آوردند. ما صدمرتبه در چاهی افتادیم که برادران یوسف او را آن‌جا انداخته بودند. آقای حکیمی را آوردم قم. گفتند نمی‌توانی. آقای حکیمی گفته بود ما دو نوع فقه پویا و سنتی داریم. چه کردند با ما. آقای خزعلی در نماز جمعه تهران و آقای آذری در نماز جمعه قم گفتند این مجله ضاله و مضله است. آقای فاکر گفت در توحید دفتر تبلیغات باید شک کرد. یک نمونه دیگر. همین مجله فقه در شماره‌ای درباره بلوغ دختران بحث کرده بود. رفتند پیش مقام معظم رهبری و بنا کردند علیه

مجله حرف زدن. شماره دوم و سوم مجله فقه بود. آقا گفتند حالا افطارتان را بکنید. افطار کردند و نماز خواندند. بعد

● پرسید چه خبر بوده و چه بلایی بر سر بچه‌های ما مثل آقای صالحی و ایزدپناه می‌آوردند. ما صدمرتبه در چاهی افتادیم که برادران یوسف او را آن‌جا انداخته بودند.



# دفتر وساحت پژوهش



## درگفت و گو با

حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک زایی

### اشاره

رهبر انقلاب دفتر تبلیغات را نماد روشن فکری خوانده‌اند. دفتر تبلیغات اسلامی امروز شامل مجموعه‌های مختلفی است؛ معاونت فرهنگی تبلیغی که به اعزام مبلغ در مناسبت‌های مختلف همت می‌گمارد، معاونت آموزش شامل دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام) و دو مؤسسه آموزش عالی حوزوی، معاونت پژوهش با پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قطب‌های فکری فرهنگی، مرکز فرهنگی هنری، مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، صندوق قرض الحسنه و مؤسساتی مانند بوستان کتاب که در زمینه نشر کتاب فعالیت می‌کند. وقتی رهبری دفتر تبلیغات را نماد روشن فکری می‌خوانند بیشتر ناظر به کدام‌یک از این بخش‌ها و مجموعه‌ها این نهاد انقلابی را نماد روشن فکری می‌شمارند؟ شاید بگوییم ایشان دفتر تبلیغات را به‌عنوان یک مجموعه نماد روشن فکری می‌دانند و التفات ایشان به کلی مجموعه است؛ مجموعه مناسباتی که میان معاونت آموزش در تربیت پژوهش‌گر و استاد و معاونت پژوهش در سفارش پژوهش و ارجاع آن به مرکز پاسخ‌گویی به سؤالات و خروجی گرفتن از آن در بوستان کتاب یا مجلات پژوهشگاه و دفتر. اما آیا این مناسبات وجود دارد؟ گفت‌وگو با حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لکزایی در راستای این موضوع و پرسش بود.

می‌پندارند به درد الآن هم می‌خورد. دغدغه‌ای که رهبری دارند این است که برای این مسئله و این گسست راه حل پیدا کنیم و چاره بجوییم. به نظر می‌رسد ایشان تا حدودی درباره دفتر تبلیغات به چنین نکته‌ای رسیده‌اند که آن را نماد روشن فکری حوزه می‌خوانند.

● **حوزه:** امروزه وقتی از پژوهش می‌گویند تا مسئله و ضرورتش طرح نشود پژوهش سرنمی‌گیرد. دفتر تبلیغات و پژوهشگاه برای پاسخ به چه مسائل و چه ضرورت‌هایی پایه‌گذار شده است؟

□ دفتر تبلیغات نهادی بوده که از آغاز تأسیسش می‌خواست به نیازهای عینی روز پاسخ دهد. اولین نیاز، نیاز به مبلغ بوده است. بعد از انقلاب اسلامی از امام مبلغ می‌خواستند و امام کسانی را منصوب می‌کند به این کار که نیازهای تبلیغی را پاسخ دهند. بعد به مرور این گسترش پیدا می‌کند. مسئولانی که امام آن‌ها را به کار می‌گمارند می‌بینند کسانی را که برای تبلیغ می‌فرستند، نمی‌توانند به خوبی از عهده نیاز مخاطب بریبایند و نیازهای

دینی و معرفتی مردم را مطابق با روز نمی‌توانند پاسخ دهند. فکر می‌کنند که این‌ها را باید آموزش هم بدهند. لذا بخش آموزش دفتر تبلیغات هم راه می‌افتد تا این مبلغان را آموزش‌هایی بدهند و از عهده نیازهای روز آن‌ها به لحاظ

دغدغه‌ای که رهبری دارند این است که برای این مسئله و این گسست راه حل پیدا کنیم و چاره بجوییم. به نظر می‌رسد ایشان تا حدودی درباره دفتر تبلیغات به چنین نکته‌ای رسیده‌اند که آن را نماد روشن فکری حوزه می‌خوانند.

● **حوزه:** امروز در حوزه علمیه تحقیقات و مطالعات گسترده‌ای در حال رقم خوردن است. با وجود این، رهبری انقلاب دفتر تبلیغات را در این میان نماد روشن فکری حوزه می‌شمارند. از نظر شما علت این که رهبری انقلاب دفتر تبلیغات را نماد روشن فکری حوزه خوانده‌اند توجه ایشان به کدام بُعد عملکرد دفتر تبلیغات بوده است و چه ویژگی دفتر سبب شده ایشان دفتر را چنین بدانند؟

□ ما دو مدل پژوهش داریم: پژوهش‌هایی که یک مجهول نظری را می‌خواهند تعیین تکلیف کند و دیگر یکسری پژوهش‌ها که می‌خواهند معضلی را حل کنند، یعنی طرح بحث برای آن‌ها از ساحت نیازهای عینی صورت می‌پذیرد. گسستی که الآن وجود دارد بین حوزه و حکومت یا جامعه این است که عمده مباحث حوزه در بخش اول قرار می‌گیرد، یعنی آن‌ها یکسری مباحث نظری را طبق عادت مألوف و دیرینه مطرح می‌کنند و همان را پاسخ می‌دهند. مشکلی مضاعف هم اینجا به وجود آمده است که خود این‌ها هم باز قدیمی شده است. بدتر این که

در بخش اجتماعی هم همین اتفاق دارد باز تولید می‌شود، یعنی در همان بخش دوم هم که باید معضلات اجتماعی پرداخته شود و برای آن راه حل ارائه شود باز بر اساس همان متونی که در همان دوره‌ها تولید شده همان‌ها را تکرار می‌کنند و



دینی و معرفتی برپایند. بعد متوجه می‌شوند که با آموزش هم این خلأ برطرف نمی‌شود و آن جاست که رو به پژوهش می‌آورند. آن‌گاه بخش پژوهش را ایجاد می‌کنند تا بتواند نیازهای معرفتی در حوزه دین را بشناسد و پاسخ دهد. برای همین اولین تلاش‌هایی که در بخش تحقیقات دفتر صورت می‌گیرد، تلاش‌های حدیثی و قرآنی است که شروع می‌شود. چون معتقد بودند باید نیازهای روز را با بهره‌گیری از قرآن و حدیث جواب دهند. بعد اندیشیدند که بزرگ‌ترین کتاب حدیثی ما بحار الأنوار است و اگر این احادیث و آیات را طبقه‌بندی و موضوع‌بندی کنند و این‌ها را در اختیار نخبگان دینی قرار دهند دیگر قصه حل می‌شود و دیگر می‌توانند نیازها را جواب دهند. لذا معجم بحار الأنوار را تهیه کردند که در آن زمان کار خیلی سنگین و طاقت‌فرسایی بود؛ وقتی که هیچ کامپیوتری نبود و همه فیش‌برداری‌ها دستی انجام می‌شد. اما وقتی که معجم بحار الأنوار ارائه شد دیدند که اتفاقی نیفتاده است. آن‌گاه دست به کار شدند و فرهنگ قرآن را کار کردند. معنای فرهنگ قرآن این است که هر موضوعی که از آیات قابل استخراج باشد به شکل الفبایی تنظیم شود. این فرهنگ قرآن در سه جلد چاپ شده است. این خیلی از نیازها را جواب می‌داد اما امروز نیازهای مسائلی را که جمهوری اسلامی با آن درگیر است جواب نمی‌دهد، ولی ممکن است نیاز یک خطیب جمعه و یک بحث قرآنی را برطرف کند. چون

او برحسب کلیدواژه‌ای که دنبالش است و مثلاً می‌خواهد درباره حسد سخنرانی کند یا باید درباره انفاق صحبت کند می‌بیند صد آیه برایش به شکل موضوعی ذیل این عنوان استخراج شده اما نیاز جمهوری اسلامی هم چنان تأمین نشده است؛ جمهوری اسلامی نمی‌خواهد فقط درباره انفاق بداند، بلکه باید نظام اقتصادی را سامان‌دهی کند. جمهوری اسلامی نمی‌خواهد فقط درباره حسد بداند بلکه باید نظام اخلاقی جامعه را سامان‌دهی کند. جمهوری اسلامی نمی‌خواهد بداند مثلاً چند آیه درباره حکومت در قرآن هست، بلکه باید نظام سیاسی جامعه را چه در عرصه سیاست داخلی و چه در عرصه سیاست خارجی سامان‌دهی کند. این است که این پژوهش مدام گسترده‌تر می‌شود. یعنی می‌گویند برویم به سمتی که این سؤال‌ها را پاسخ دهیم. برویم مثلاً در حوزه مباحث اخلاقی به شکل جدی‌تر وارد شویم. لذا غیر از بخش قرآنی کم‌کم بخش‌های دیگر هم راه افتاد. بخش اخلاق معنویت، بخش علوم و اندیشه سیاسی، بخش تاریخ و سیره اهل بیت که ما اگر فقط احادیث معصومان را دسته‌بندی کنیم مشکل حل نمی‌شود؛ ما نیاز به الگوهای رفتاری معصومان هم داریم که ببینیم چطور عمل می‌کردند. به شکل سیره‌ای یعنی آن سبک‌ها استخراج شود و دریافت شود.

● حوزه: ولی امروز اگر به مجموعه پژوهش‌ها و تحقیقات و مقالات دفتر نگاه



تا امروز دفتر تبلیغات موفق  
شده در بخش پژوهش نقشه  
ده مدل از علوم اسلامی را ارائه  
دهد که آخرینش فقه است،  
یعنی الآن ما در فقه می‌دانیم  
چه داریم و این‌ها چه شبکه‌ای  
را تشکیل می‌دهند

گزارش طبق روش‌هایی که امروز در دنیا  
مرسوم است، در قالبی به نام نقشه هر علم  
باید ارائه شود. شما یک ساختمانی دارید  
و می‌خواهید به این ساختمان دست بزنید  
و مثلاً یک طبقه به طبقاتش اضافه کنید.  
می‌خواهید یک قسمتش را بازسازی کنید.  
اول به دنبال نقشه این ساختمان می‌روید.  
می‌گویید من الآن نمی‌دانم می‌شود به  
این یک طبقه اضافه کرد یا نه. زیرساختش  
چیست؟ اگر نقشه نداشته باشید، باید یک  
مهندس استخدام کنید که یک نقشه برای  
شما تهیه کند که این نقشه وجوه مختلف  
نیازهای شما را پاسخ دهد. مثلاً آیا این  
ساختمان در برابر زلزله مقاوم است؟ آیا تحمل  
بار یک طبقه دیگر را دارد؟ ما با یک علوم  
اسلامی مواجه بودیم و دقیقاً نمی‌دانستیم  
این‌ها چقدر دوام دارند و ویژگی‌هایشان  
چیست و می‌شود طبقات جدید را روی این‌ها  
ساخت. آیا با این امکانات می‌توان یک نظام  
اقتصادی یا سیاسی یا تربیتی یا امنیتی یا  
فرهنگی متناسب با شرایط روز بنا کرد؟ یا  
آن که باید رفت سراغ همان علوم انسانی که

کنیم می‌بینیم دامنه پژوهش‌ها گسترده‌تر  
و محض‌تر شده است؟

□ بله، متصدیان دفتر به مرور متوجه  
شدند اصلاً مشکل بیشتر از این حرف‌هاست.  
مشکل این است که وقتی می‌خواهیم  
سامانه‌ای نظام‌مند را ارائه کنیم بر بستر چه  
دانش و روشی می‌توانیم آن را برقرار کنیم؟  
بر بستر فقه یا فلسفه یا کلام؟ اصلاً علوم  
اسلامی ما چیست؟ ما سامانه علوم اسلامی  
داریم یا نه؟ نسبتش با علوم انسانی چیست؟  
به مرور مقداری بحث‌ها معرفتی‌تر و جدی‌تر  
شد. دفتر تبلیغات برای اولین بار تجارب  
جهانی را به خدمت گرفت تا بررسی کند ببیند  
اصلاً علوم اسلامی داریم یا نه. اگر داریم  
موجودی‌مان چیست؟

● حوزه: علوم اسلامی فرضیه انگاشته شد  
یا مسلم؟

□ مسلم انگاشته شد. در واقع مفروضشان  
این بود. منتها مشکل‌شان این بود که اگر  
داریم، چگونه می‌توان آن را گزارش داد. این

باید نظام سیاسی جامعه را  
چه در عرصه سیاست داخلی و  
چه در عرصه سیاست خارجی  
سامان‌دهی کند. این است که  
این پژوهش مدام گسترده‌تر  
می‌شود. یعنی می‌گوید برویم  
به سمتی که این سؤال‌ها را  
پاسخ دهیم.

علوم وارداتی به جامعه ماست و از تجارب بشری در این حوزه‌ها استفاده کرد؟

● **حوزه:** خب به چه دستاوردی رسیدید؟

□ تا امروز دفتر تبلیغات موفق شده در بخش پژوهش نقشه ده مدل از علوم اسلامی را ارائه دهد که آخرینش فقه است، یعنی الآن ما در فقه می‌دانیم چه داریم و این‌ها چه شبکه‌ای را تشکیل می‌دهند و در قالب پایگاهی اطلاعاتی هم ارائه شده است که همه دنیا به آن دست‌رسی دارند، یعنی همه این ده رشته در این سامانه وجود دارد و این مرتب به روز می‌شود. اگر کسی به فرض در دانش فقه البته یک اصطلاح اضافه کند، می‌شود فهمید که یک اصطلاح به این اضافه کرده، یا آن که بحث‌های قبلی را تکرار کرده است. در این سامانه گفته شده کل فقه در قالب شصت هزار اصطلاح مثلاً سامان‌دهی شده است. این‌ها مورد استقرایی دارد نه قیاسی، یعنی همه منابع فقه موجود، در این قالب‌های علمی تنظیم شده است و در نظامی طولی، عرضی و عمقی بحث‌هایش تنظیم شده و معلوم شده است که شبکه دانش موجود ما در دانش فقه چیست. اگر یک بحث مطرح می‌شود، می‌توانید خیلی راحت این بخش خدماتی زیرساختی معرفتی‌اش را این‌جا و در این سامانه به شکل آنلاین بگیرید. مثال می‌زنم: شما می‌خواهید وارد بحث امنیت شوید و بگویید جمهوری اسلامی در حوزه مباحث امنیتی به لحاظ دینی چه باید بکند. شما در این سامانه

می‌بینید که در حوزه امنیت در علوم اسلامی چه بحث‌هایی مطرح شده است. این سامانه این‌ها را در اختیار شما قرار می‌دهد، یعنی به شما می‌گوید کلیدواژه‌های مرتبط با این بحث در علوم مختلف در فلسفه و کلام و فقه و اخلاق در حوزه‌های مختلف چه بوده است. خود این سامانه به شکل هوشمند گراف‌های لازم را برای شما تنظیم می‌کند. ارتباط این مباحث با هم را به شما ارائه می‌دهد. اگر قواعدی در بحث هست، می‌آورد. بحث جنگ و جهاد و صلح را هم می‌آورد و در اختیار پژوهش‌گر یا مرکز پژوهشی قرار می‌دهد. مشکلی که وجود دارد این است که ما هنوز آن قدر به لحاظ دانشی در فضای رسمی دانش پیشرفت نکرده‌ایم که کسی که می‌رود در کلاس بحث می‌کند و آموزش می‌بیند یا آن کسی که آموزش می‌دهد دانش لازم را برای بهره‌گیری از چنین سامانه‌ای را داشته باشد. چنین چیزی را الآن خیلی ضعف داریم، یعنی شما این سامانه را تولید کرده‌اید ولی آیا آن استادی که می‌رود درس فقه می‌دهد از این سامانه استفاده می‌کند؟ این خودش دانش دیگری است، یعنی آیا اصلاً این کاری که شما کرده‌اید تصور می‌شود؟ الآن مشکل ما این است که این کار اصلاً تصورش سخت است، یعنی شما می‌گویید ما چنین سامانه‌ای را با سی سال کاری جمعی آماده کرده‌ایم اما اکنون این سامانه را اروپایی‌ها بهتر از ما می‌فهمند. در اجلاس بین‌المللی جامعه اطلاعاتی، این سامانه به عنوان

در این باره اولین کاری که دفتر تبلیغات می‌کند این است که اول باید موضوع را درست تصور کنیم. اصلاً امروز سیاست یعنی چه. این است که آموزش علوم سیاسی راه می‌اندازد. بعد می‌گوید با چه هدفی می‌خواهیم این کار را انجام دهیم. اگر می‌خواهیم کسانی یا طلبه‌هایی را تربیت کنیم که

بتوانند در حوزه علوم سیاسی نظریه‌پردازی کنند، باید راهی طولانی برایشان طراحی کرد. اول باید این‌ها بفهمند که در دنیای امروز، سیاست یعنی چه. این است که از میان طلاب کسانی را برای آموزش علوم سیاسی گزینش می‌کنند. اینها باید زبان انگلیسی را هم خوب یاد بگیرند تا بتوانند متون اصلی را هم بخوانند. وقتی آموزش دیدند گفتند بروید در بخش پژوهشی و دست‌آوردهای تحقیقاتی خود را ارائه کنید. این جا دوباره آن دانشجو نیاز به آن سامانه پیدا می‌کند. از یک طرف باید بداند نیاز کنونی ما و جمهوری اسلامی چیست. از طرفی باید بداند چه داریم. از طرف دیگر باید ببیند دنیا چه دارد و چه می‌گوید. خیلی کار سختی است. وقتی آمدم ببینیم خودمان چه داریم و می‌خواهیم از خودمان بپرسیم ناگهان می‌بینیم همه داد و فریادها بلند می‌شود که دارید چه می‌کنید؟

شما می‌خواهید ببینید فارابی و خواجه نصیر و ملاصدرا چه گفته است و نظریات آنان چه

مشکلی که وجود دارد این است که ما هنوز آن قدر به لحاظ دانشی در فضای رسمی دانش پیشرفت نکرده‌ایم که کسی که می‌رود در کلاس بحث می‌کند و آموزش می‌بیند یا آن کسی که آموزش می‌دهد دانش لازم را برای بهره‌گیری از چنین سامانه‌ای را داشته باشد.

یک سامانه شایسته تقدیر و دریافت جایزه از سوی آن جامعه اطلاعاتی پیشنهاد شده است! اما الآن مشکل این است که وقتی این را به کسی که مثلاً در عرصه فقه کار تخصصی و اجتهادی می‌کند عرضه می‌کنیم می‌گوید چرا معنای این اصطلاحات را جلوی چشم نوشته‌اید؟ در صورتی که این

نقشه این دانش است و می‌خواهد بگوید هر بحثی کجا در نظام معرفتی این دانش قرار می‌گیرد. به تعبیر عامیانه می‌خواهد پدر و فرزند و نوه و نتیجه و نبیره و سلسله انساب را در آن حوزه دانشی مشخص کند. بعد این وصل می‌شود به یک سامانه فرهنگ‌نامه‌ای. آن متصل می‌شود به یک سامانه نمایه‌ای؛ یعنی بسته‌ای از دانش تولید شده که به هم دیگر سرویس می‌دهند و از یک دیگر پشتیبانی می‌کنند.

● معرفتی‌تر شدن پژوهش‌ها نتیجه چه اقداماتی بوده است؟

□ امام خمینی و رهبران دینی ما وارد عرصه سیاست شدند تا عرصه سیاست را معنوی و اخلاقی کنند و کاری کنند تا سیاست در خدمت مردم باشد و جلوی ظلم و فساد و طغیان‌گری و استبداد و دیکتاتوری را بگیرند. از این رو کارگزاران خواستند برای سیاست‌گذاری بدانند سنت سیاسی پیامبر اسلام ﷺ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) چه بوده است.

به کار امروز می‌آید. آن‌گاه باید دید با جهانی شدن چه باید کرد؛ با انتخابات چه باید کرد؛ با احزاب چه باید کرد؛ مسئله مشروعیت و مردم‌سالاری چه می‌شود؛ با کدام مبانی این مسائل را می‌توان حل کرد؟ مسئله گردآوری نیست. مسئله تولید معرفت است. اجتهاد است. با چه روشی اجتهاد می‌کنید؟ شما یک تاریخ اندیشه سیاسی دارید. با تاریخ اندیشه سیاسی که نمی‌شود اجتهاد کرد. ما بیاییم الآن اجتهاد کنیم. به لحاظ فقهی اجتهاد کنیم. علوم سیاسی موجود یک مبانی فلسفی و انسان‌شناسی دارد. مبانی فلسفی شما کدام است؟ اصلاً تعریف شما از انسان‌شناسی چیست؟ شما با چه حسابی از مردم‌سالاری دفاع می‌کنید؟ با چه حسابی از آزادی دفاع می‌کنید؟

شهید مطهری بحث زیبایی دارد، می‌گوید لیبرال‌ها از آزادی مذهبی دفاع می‌کنند به این خاطر که یک امر سلیقه‌ای است، مثل آزادی غذا خوردن. برای دولت اهمیتی ندارد که شما چه غذایی می‌خواهید بخورید. به شما در عرصه غذا خوردن آزادی داده می‌شود. همین‌طور در عرصه نوشیدن و مسکن. یکی هم این است که چه اعتقاداتی دارید. هر اعتقاداتی می‌خواهید داشته باشید. این آزادی را به شما می‌دهد؛ چون اصلاً برایش مهم نیست و آن را امری سلیقه‌ای می‌داند. می‌گوید بگذار هرکس هر اعتقادی می‌خواهد داشته باشد. اما این که ما در اسلام می‌گوییم آزادی عقیده و آزادی مذهبی داریم، به این

خاطر نیست؛ به خاطر سلیقه‌ای بودن نیست. اتفاقاً از نظر ما مسئله اعتقادات خیلی مهم است ولی نمی‌شود اجباری‌اش کرد. مذهب و اعتقاد اجباری اصلاً ارزشی ندارد. «لا اکراه فی الدین». شما باید این‌جا تحقیق و بررسی کنید و با بررسی و مطالعه برسید به پایگاهی اعتقادی و فکری. پس ببینید ممکن است هر دو یک چیز بگویند ولی مبنایش فرق می‌کند. مذهبی‌ها می‌گویند ما مشروطه می‌خواهیم، غیرمذهبی‌ها هم می‌گویند ما مشروطه می‌خواهیم. وقتی انقلاب مشروطه پیروز می‌شود، حالا سر این که مشروطه چیست، دعوا می‌شود. مذهبی‌ها می‌گویند استقلال آزادی جمهوری اسلامی. غیرمذهبی‌ها هم همین را می‌گویند. حالا انقلاب پیروز شده است، دعوا می‌شود که آزادی اصلاً یعنی چه. استقلال یعنی چه، جمهوری یعنی چه. خود امام تفسیر سوره حمد را شروع می‌کند، خود مذهبی‌ها به او می‌گویند تعطیل می‌کنی یا بیاییم تعطیل کنیم. می‌گوید تعطیل می‌کنم. این‌طور شد و تفسیر سوره حمدش را دیگر ادامه نداد. با این که جواب هم داد. یعنی در جلسه آخر جواب آقایان را گفت ولی نمی‌پذیرند یک عده و می‌گویند اینها که شما می‌گویید مورد تأیید ما نیست، یعنی امام خمینی که رهبر انقلاب هم بود اجازه نداشت تفسیر خودش را از اسلام و قرآن ارائه دهد. بنابراین چنین می‌شود که لزوم پیدا می‌کند کمی بحث‌ها معرفتی‌تر شود. وارد این بحث می‌شوند که اصلاً باید مبانی فلسفی

سوی گروه مقابل تلاش شده یک پشتوانه فلسفی لیبرالیستی برای انقلاب اسلامی ارائه شود. از این رو، برخی از اندیشوران در دفتر تبلیغات درواریوی با این مواضع برای اولین بار گفتند که آیا انقلاب اسلامی می‌تواند با حکمت متعالیه ربط داشته باشد یا نه. برای پی بردن به این رابطه باید به رهبران انقلاب و خود امام خمینی مراجعه می‌کردیم. بررسی کردیم تا ببینیم امام خمینی در بحث انقلاب اسم حکمت متعالیه و ملاصدرا را آورده است یا نه. جالب بود که وقتی بررسی کردیم به یک مصاحبه از امام برخوردیم که حسنین هیکل با ایشان انجام داده بود. او سؤالی فوق‌العاده از امام خمینی می‌پرسد که غیر از قرآن و نهج البلاغه دیگر چه چیزهایی در شما تأثیر گذاشته است. این را در فرانسه از امام می‌پرسد. امام می‌گوید ما کتاب و عالم خیلی داریم اما عجالتاً در

یک عده برای انقلاب اسلامی پشتوانه فلسفی مارکسیستی ارائه کرده‌اند. مثل آبراهامیان در کتاب «ایران بین دو انقلاب» به دنبال این است که اثبات کند پشتوانه فلسفی انقلاب ایران مارکسیسم است و حتی خود امام خمینی اصطلاحاتی مانند «مستضعفین» و «مستکبرین» و «کاخ نشینان» و «کوخ نشینان» را از مارکسیسم وام می‌گیرد و به کار می‌برد.

اتفاقاً از نظر ما مسئله اعتقادات خیلی مهم است ولی نمی‌شود اجباری‌اش کرد. مذهب و اعتقاد اجباری اصلاً ارزشی ندارد. «لااکراه فی‌الدین». شما باید این‌جا تحقیق و بررسی کنید و با بررسی و مطالعه برسید به پایگاهی اعتقادی و فکری.

داشته باشیم یا خیر، یعنی فقط طرح مباحث فقهی با رویکرد فقهی پاسخ‌گوی سؤالات و نیازهای ما نیست. فقط طرح مباحث فقهی با رویکرد مثلاً جامعه‌شناختی یا روان‌شناختی پاسخ‌گوی نیاز ما نیست؛ ما باید رویکرد فلسفی خودمان را هم مشخص کنیم. همین جاست که این بحث مطرح می‌شود که اصلاً پشتوانه فلسفی انقلاب اسلامی چیست. بعد یک‌باره متوجه می‌شویم در این فضایی که اصلاً ما متوجه نبودیم، یک عده برای انقلاب اسلامی پشتوانه فلسفی مارکسیستی ارائه کرده‌اند. مثل آبراهامیان در کتاب «ایران بین دو انقلاب» به دنبال این است که اثبات کند پشتوانه فلسفی انقلاب ایران مارکسیسم است و حتی خود امام خمینی اصطلاحاتی مانند «مستضعفین» و «مستکبرین» و «کاخ نشینان» و «کوخ نشینان» را از مارکسیسم وام می‌گیرد و به کار می‌برد. البته حرفش درست نیست، ولی بالاخره این کار را کرده است و این در دانشگاه‌های ما ترجمه شده و دارد تدریس می‌شود. یا از

اخبار کافی، در فقه جواهر و در فلسفه ملاصدرا، یعنی به فلسفه که می‌رسد اسم شخص را می‌آورد نه کتاب. از این کدها شروع کردیم به بررسی‌های بیشتر. بعد تعبیرات فلسفی امام چاپ شد. کتاب شرح جنود عقل و جهل امام چاپ شد. از این طرف هم با فلاسفه

موجود صحبت کردیم؛ آیه‌الله جوادی آملی، آیه‌الله انصاری شیرازی، آیه‌الله مصباح و آیه‌الله سبحانی. خود من در این پروژه‌ها حضور داشتم. رسیدیم به این ایده که ما می‌توانیم از یک پارادایم جدیدی در عرصه علوم سیاسی به لحاظ معرفتی صحبت کنیم و همین‌طور از یک پارادایم جدید در عرصه علوم انسانی. چون این یک بسته است. بسته این‌طور نیست که فقط در یک گزاره خودش را نشان دهد. همان‌طور که در غرب هم علوم سیاسی‌های مختلف داریم؛ از علوم سیاسی مارکسیستی تا علوم سیاسی لیبرالیستی. در آن جا فرانکفورتی‌ها ادبیاتی در حوزه علوم سیاسی دارند و علوم سیاسی تولید کرده‌اند و جامعه‌گرایان ادبیاتی دیگر برای خودشان تولید کرده‌اند. حالا گاهی دانشگاه به دانشگاه می‌بینید این مکاتب فرق می‌کند و گاهی در یک دانشگاه چند مکتب حضور دارد. در جامعه‌شناسی هم همین‌طور است. جامعه‌شناسی مارکسیستی با ادبیاتی خیلی گسترده وجود دارد که محوریتش با

اصلاً امام خمینی گفتمانش یک چیز دیگر است و یک‌طور دیگر دارد نگاه می‌کند. از نظر ایشان چنین گسست و انقطاع تاریخی و شکافی وجود ندارد و گرنه بازگشت به اسلام معنا نداشت.

دیدگاه‌ها و آرای مارکس است. جامعه‌شناسی سرمایه‌داری هم دارید که محور کارش مثلاً بر اساس آرای ماکس وبر و دیگران است. ما می‌گوییم که می‌توانیم یک علوم سیاسی و علوم انسانی داشته باشیم که از آن تعبیر کردیم به عنوان متعالیه.

● حوزه: قبل از این، یک مسئله دیگر را هم حل کرده بودید. مثلاً تداوم و گسستی که رابطه شما را با گذشته اتصال می‌داد و بعضی معتقد بودند اصلاً گسستی اتفاق نیفتاده بود.

□ یکی از کارهایی که این مبنای فلسفی می‌کند همین است. یعنی ما در بحث سنت و مدرنیته باید تکلیف خودمان را حل می‌کردیم. اگر شما قائل به گسست شدید داستان جور دیگری می‌شود. باز در اینجا بهترین نمونه، امام و رهبری بودند. وقتی آثار و آرای امام را می‌بینید، آن‌طور که کلیم صدیقی هم گزارش خیلی خوبی داده، می‌گوید گویا جهانی به نام سنت و جهانی به نام مدرنیسم وجود ندارد. اصلاً امام خمینی گفتمانش یک چیز دیگر است و یک‌طور دیگر دارد نگاه می‌کند. از نظر ایشان چنین گسست و انقطاع تاریخی و شکافی وجود ندارد و گرنه بازگشت به اسلام معنا نداشت.

● حوزه: فکر می‌کنید توجه رهبری به دفتر تبلیغات حوزه به دلیل همین تکاپوها بوده است؟

هستیم که دین را می‌توانند تصور کنند و دنیای امروز و اقتضائاتش را هم می‌توانند تصور کنند و اجمالاً هم متوجه شده‌اند که برخی از مسائل را به این آسانی نمی‌توان حل کرد و این یک نظام معرفتی می‌خواهد و یک بسته دانشی باید تولید شود. این‌گونه هم نیست که شما بگویید من تولید کرده‌ام و طرف مقابل هم بگوید چشم ما استفاده می‌کنیم. می‌گوید بیا عرضه کن ببینم چه می‌گویی. با شما وارد گفت‌وگو می‌شوید و سخن شما را نقد می‌کند. یعنی شما باید در معرض نقد قرار بگیرید. هم باید حوصله شنیدن حرف طرف مقابل را داشته باشید و هم اگر فهمیدید اشتباه کرده‌اید و حرفتان هنوز خام است، آمادگی پذیرش اشتباه را داشته باشید. طبیعی است که وقتی ایده‌ای را مطرح می‌کنید، خام باشد. این که مورد نقد و گفت‌وگو قرار می‌گیرد، آن حفره‌هایش بهتر خودش را نشان می‌دهد. بر این اساس



بر این اساس بود که ما در کرسی‌های پژوهشگاه مباحث علمی را شاید جدی‌تر از هرکجای ایران گرفته‌ایم. آمارها هم این را نشان می‌دهد و سال‌های قبل این‌طور بود و امسال به‌طور رسمی به‌عنوان مجموعه‌ای که در حوزه برگزاری کرسی‌ها مقام اول را در کشور دارد لوح تقدیر گرفتیم.



□ به نظر من بخشی از آن توجه برمی‌گردد به این تکاپوها که دفتر تبلیغات در این چهل سال داشته که می‌خواسته مرتب خود را در معرض این نیازهای دینی و معرفتی جدید قرار دهد و تلاش کند پاسخ دهد. وانگهی این تلاش‌ها هم چنان مستقر نشده است. ما الآن مثلاً مسئله علوم سیاسی را به لحاظ معرفتی حل کرده‌ایم؟ نه. اساساً در زمانی که این کوتاهی نمی‌توان مسائل کلان را حل کرد، اما همین که ما فهمیدیم چنین مسئله‌ای وجود دارد، به نظر من خیلی کار بزرگی است؛ همین که حوزه علمیه قم در بخشی از وجود خودش توانسته نیروهایی را تربیت کند که این نیروها توانسته‌اند مسئله را تصور کنند. چون ما بخشی از حوزه را داریم که هنوز به این تصور نرسیده‌اند، یعنی فکر می‌کنند می‌شود با همان نظام معرفتی صد تا دویست سال پیش مسئله الآن را جواب داد. فکر می‌کنند مشکل فقط در این است که شما از ما اصلاً سؤال نکرده‌اید. اگر دولت از ما سؤال کند، ما جواب می‌دهیم. آقای مشکینی می‌فرمود که ما حواسمان به سؤال نیست. شما سؤال بکنید از ما، ما جواب می‌دهیم سؤال را. گفتیم که بانک‌داری چه حکمی دارد؟ می‌گوید ربا حرام است و بانک‌داری ربوی هم حرام است. تمام شد دیگر. در حالی که مسئله این‌طور نیست. لذا اصرار می‌کنیم که متون آموزشی ما باید همان متونی باشد که قبل از انقلاب تدریس می‌شده است. ما این‌جا با روحانیانی روبه‌رو



به این‌ها سالن بدهید؛ چون دارند رأی شیخ انصاری را نقد می‌کنند. خوب نقد کنند، شما هم بروید جوابشان را بدهید. می‌گویند این‌ها دارند اصول فقه را نقد می‌کنند. مگر علم اصول چیست؟ یعنی شما در جایی دارید زندگی علمی می‌کنید که کسانی برای خودشان این حق را قائل هستند که به شما بگویند در این حوزه‌ها وارد نشوید و این فکر را نقد نکنید! شما جایی هستید که هرکسی به خودش اجازه می‌دهد در هر حوزه‌ای وارد شود. فقط در علوم سیاسی ببینید چه کسانی وارد شده‌اند. تحقیق بکنید ببینید این اساتیدی که فقه حکومتی و فقه سیاسی می‌گویند چند درصدشان به

علوم سیاسی هم آگاهی دارند؟ بنابراین ما به نتیجه رسیدیم ابتدا باید نظام معرفتی خود را بازبینی کنیم. این مثل آن می‌ماند که شما در یک سیستم مکانیکی اتومبیلی را که پنجاه سال پیش تولید شده بگویید سرعتش را می‌خواهم زیاد کنم. بعد بروید یک قطعه‌اش را عوض کنید. این نمی‌شود.

شما باید کل سیستم موتور را ارتقا دهید. تازه سیستم موتور را ارتقا می‌دهید می‌بینید این سیستم موتور به این اتاق نمی‌خورد. امام خمینی دستگاه و پارادایم را تغییر داده است. آن دستگاه را وقتی تغییر می‌دهد، به بحث ولایت فقیه که می‌رسد، می‌گوید تصورش

بود که ما در کرسی‌های پژوهشگاه مباحث علمی را شاید جدی‌تر از هرکجای ایران گرفته‌ایم. آمارها هم این را نشان می‌دهد و سال‌های قبل این‌طور بود و امسال به‌طور رسمی به عنوان مجموعه‌ای که در حوزه برگزاری کرسی‌ها مقام اول را در کشور دارد لوح تقدیر گرفتیم.

● **حوزه:** ابتدای این گفت‌وگو پژوهش را پاسخ‌گو به دو ساحت عینی و انتزاعی فرض کردیم و مدعی شدیم پژوهش‌ها در دفتر تبلیغات برای حل معضلات ساحت عینی سامان گرفته است. بعد در ادامه گفت‌وگو به ضرورت کار انتزاعی رسیدیم و انگار از ضرورت پاسخ‌گویی به آن نیازهای

عینی فاصله گرفتیم؟

□ مصاحبه شما برای این است که ببینید چرا رهبری درباره دفتر این کلیدواژه را به کار می‌برند. مگر دفتر چه می‌کند. دفتر در دوره‌هایی حرکت‌های انتحاری کرده است و در دوره‌هایی کنترلش کرده‌اند، یعنی همان‌ها که امام خمینی را کنترل کردند و

نگذاشتند حرفش را ادامه دهد، همان‌ها هم دفتر تبلیغات را در دوره‌هایی پنجر کردند. مثلاً چند طلبه می‌گویند ما می‌خواهیم رأی شیخ انصاری را نقد کنیم، شما یک سالن به ما بدهید. ما سالن می‌دهیم. بعد برخی آقایان می‌گویند این را تعطیل کنید و نباید

● امام خمینی دستگاه و پارادایم را تغییر داده است. آن دستگاه را وقتی تغییر می‌دهد، به بحث ولایت فقیه که می‌رسد، می‌گوید تصورش باعث تصدیقش است و بدیهی است. آن پارادایم اگر درست مورد بازنگری قرار نگیرد، شما نمی‌توانید سؤالات را جواب دهید.

را در آوردند و با آن‌ها برخورد می‌کنند. چون پزشکی در کشور متولی دارد ولی علوم اسلامی در ایران متولی ندارد. در جهان هم ندارد. نباید یک جایی متولی این شود؟ الآن در علوم اسلامی چه تولید می‌شود؟ کسی نمی‌داند. برای علوم اسلامی یک پایگاه استنادی نداریم که جهانیان بدانند که اگر دنبال مباحث اسلامی هستند، اگر چیزی در فلان پایگاه نمایه شده این خوب است. این چیزهایی را که به شما می‌گویم مکتوب به حوزه پیشنهاد کرده‌ام. آقای اعرافی هم پی‌گیر هستند. به خصوص در بحث علوم اسلامی گفتند یک شورای عالی علوم اسلامی ایجاد می‌کنیم که اختیارات داشته باشد. من هم اعلام آمادگی کردم که پژوهشگاه توانایی مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی زیرساخت این کار را دارد.

باعث تصدیقش است و بدیهی است. آن پارادایم اگر درست مورد بازنگری قرار نگیرد، شما نمی‌توانید سؤالات را جواب دهید. از لاکاتوش اگر استفاده کنیم، در برنامه‌های پژوهشی ما مدام داریم رفو می‌کنیم از جایی باید این پارادایم را بازسازی کنیم. ما نمی‌توانیم به حکمت و علوم انسانی و علوم اسلامی بی‌توجه باشیم. الآن علوم اسلامی در ایران متولی ندارد. دانشگاه‌های ما در هر دوره‌دهاتی مبانی فقه و حقوق راه انداخته‌اند و دکتری تفسیر و علوم قرآن و دکتری عرفان اسلامی می‌دهند. این‌ها سرفصل‌هایش در کجا تصویب شده و کجا ممیزی می‌شود؟ الآن حوزه علمیه ما حتی بر علوم اسلامی در ایران اشراف ندارد. ولی شما دو واحد مسائل پزشکی نمی‌توانید در این کشور غیر از وزارت کشور تصویب کنید. پدر این طب سنتی‌ها

# جایگاه تبلیغات دینی در دفتر

## در گفت و گو با معاون فرهنگی و تبلیغی

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، در میان نهادهای مختلف فرهنگی و تبلیغی دیگر در کشور وظیفه‌ای ستادی برای خود تعریف کرده است، هرچند خود این نهاد از ابتدای انقلاب تاکنون در صف اعزام مبلغ نیز حضور داشته است. با این حال شاید برخی حضور نهادهای مختلف را در عرصه تبلیغ موازی کاری بینگارند. هم‌چنین با توجه به پیشرفت در ابزار فرهنگی و تبلیغ نهادهای مختلف در استفاده از ابزارهای نو یا پافشاری بر تداوم ابزارهای سنتی با یک دیگر اختلاف نظر دارند.

حجة الاسلام والمسلمین سعید روستا آزاد، معاون فرهنگی و تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی، در گفت و گو با مجله حوزه جایگاه و عمل کرد دفتر تبلیغات را در حوزه کاری خود توضیح داده است.



دارد و تقریباً می‌شود ادعا کرد تمامی طلابی که در حوزه کودک و نوجوان فعال هستند به نوعی فارغ‌التحصیل یا مرتبط با این مرکز بوده‌اند. هم‌چنین آموزش‌هایی مثل بحث توان‌مندی، ارائه منبر، سخنرانی، مهارت‌های سخنرانی از قدیم‌الایام در دفتر بوده است و الآن هم ادامه دارد. لذا وقتی با یک نگاه کلان به گذشته دفتر و حال دفتر نگاه می‌کنیم می‌بینیم هم در حوزه ساماندهی مبلغان مثل تشکیل پرونده و استعلامات لازم و آزمون‌های لازم برای تشکیل پرونده و هم در خصوص آموزش‌های مورد نیاز عرصه تبلیغ موفقیت‌های بسیار خوبی به دست آمده است. البته این که آیا همه طلاب موجود تحت پوشش قرار گرفته‌اند طبیعی است که نه. علتش هم این است که در واقع مراکز دیگری هم متولی هستند یا اساساً خیلی از طلاب حوزه تبلیغ را برای خودشان انتخاب نمی‌کنند. یا بسیاری از طلاب در استان‌ها و شهرستان‌هایی شروع به تحصیل می‌کنند و در همان‌جا هم تحصیل‌شان تمام می‌شود و وارد حوزه تبلیغ می‌شوند که دفتر در آن‌جا اساساً نه دفتر و نه شعبه‌ای و نه ارتباطی دارد. طبیعی است که در سال‌های اخیر با توجه به گسترش حوزه‌های استانی و شهرستانی تعداد طلابی که اخیراً وارد عرصه تبلیغ شده‌اند تقریباً هیچ‌گونه ارتباطی با دفتر تبلیغات نداشته‌اند.

● **حوزه:** دفتر تبلیغات اسلامی ابتدا در راستای تبلیغ سنتی و منبر و مسجد و ...

● **حوزه:** در چهلمین سال تأسیس دفتر تبلیغات، عملکرد این نهاد انقلابی را در حوزه نیروسازی و جریان‌سازی تبلیغ چگونه ارزیابی می‌کنید؟

**روستاآزاد:** دفتر به‌عنوان یکی از ثمرات انقلاب اسلامی در حوزه‌های متعدد مربوط به حوزه تبلیغ دست‌آوردهای بسیار قابل توجهی داشته است. برای مثال تشکیل پرونده تبلیغی، آزمون تبلیغی گرفتن و ارائه توانمندی‌های به بیش از چهل هزار نفر مبلغ که دست‌آورد بسیار بزرگی است. الآن تقریباً می‌شود ادعا کرد که اگر نگوئیم صددرصد قطعاً بالای هشتاد نود درصد افرادی که در مناصب تبلیغی در کشور فعال هستند مثل ائمه محترم جمعه، مثل کسانی که به‌عنوان نمایندگان ولی فقیه در مناصب مختلف مشغول فعالیت هستند و افرادی که در نهادهای نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه‌ها حضور دارند، یا دوره‌ای را مبلغ دفتر بوده‌اند و از سوی دفتر اعزام شده‌اند یا آن که در دوره‌های دفتر آموزش دیده‌اند و بالاخره ارتباطاتی با فضای تبلیغی دفتر داشته‌اند. لذا در خصوص بحث نیروسازی و جریان‌سازی تبلیغی و احیاناً جریان‌سازی تبلیغی، نسبتاً توفیقات بسیار قابل توجهی دست یافته‌ایم.

موضوع آموزش‌های تبلیغی در سالیان نخستین تأسیس دفتر بسیار قابل توجه بوده است؛ تأسیس مرکزی به‌عنوان مرکز تربیت مربی کودک و نوجوان که هنوز هم ادامه

بوده است، این‌طور نیست. علتش هم این است که در واقع دفتر تابع نیازهای موجود و مطالباتی بوده که امام یا مقام معظم رهبری یا دولت و مجلس یا سایر نهادها داشته‌اند، تابع این نوع مطالبات بوده و بخش‌هایی که اضافه شده بر اساس چنین نیازی بوده است. به عنوان مثال بخش قابل توجهی از بودجه دفتر تبلیغات صرف پاسخ‌گویی به مسائل دینی می‌شود. خوب شاید به نگاه اولیه پاسخ به سؤال‌ها از طریق تلفن و سایت و پیامک، تبلیغ سنتی محسوب نشود اما یکی از نیازهای امروز جامعه است. و در واقع شورای عالی انقلاب فرهنگی با تصویب یک

ماده قانونی به دفتر این امکان و اختیار را داده که چنین مرکزی را تأسیس کند ولی به نگاه فعلی و نیازمحور که نگاه می‌کنیم می‌بینیم بسیار ضروری است وجود چنین مرکزی که به نظم روزی ده دوازده هزار سؤال مردم را دارد پاسخ می‌دهد. یا به فرض مجلات کودک و نوجوان شاید در وهله اول و وادی نظر کار تبلیغی محسوب نشود اما بالاخره یک نیازی است و در هیچ جای دیگری در حوزه هم متولی و متکفل

این بحث نیست و موضوعاتی از این دست که به دفتر اضافه شده بر اساس مطالبات و نیازهای موجود بوده است. این مطلب که

تأسیس شد اما بعد در حوزه‌های جدید تبلیغی نیز گام گذارد. چه انگیزه‌هایی برای ورود به این عرصه‌ها وجود داشته است؟ **روستاآزاد:** دفتر در واقع بر اساس یک نیازهایی تأسیس شده بود و نیاز اولیه‌ای که آن زمان حضرت امام دفتر را تأسیس کرده بودند مسئله تبلیغ و توانمندسازی طلاب بود. رفته‌رفته نیازهای جدیدی که در حوزه پدید آمد مثل حوزه نویسندگی و تأسیس مجله و حوزه کودک و نوجوان مثل نیاز به انجام پژوهش‌های مورد نیاز در عرصه علوم انسانی و اسلامی و مانند تربیت تخصصی طلاب در حوزه‌های مختلف نیازهای نوپدید

بود که در واقع به سمت حوزه آمد و به نوعی از نگاه حضرت امام و مقام معظم رهبری یکی از مسئولیت‌های دفتر یا یکی از مراکزی که می‌بایست به این نیازها پاسخ می‌داد دفتر تبلیغات بود. در این که دفتر تبلیغات در گذشته برای تبلیغ تأسیس شد اما در ادامه مجموعه‌های مختلفی به دفتر اضافه شدند این یک واقعیتی است و طبیعی است که وقتی که مجموعه‌های مختلف اضافه می‌شوند سهم تبلیغ

چهره به چهره قدری کاهش پیدا می‌کند و این طبیعی است اما این که این اضافه شدن‌ها خارج از مسئولیت و مأموریت دفتر

افرادى که در نهادهای نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه‌ها حضور دارند، یا دوره‌ای را مبلغ دفتر بوده‌اند و از سوی دفتر اعزام شده‌اند یا آن‌که در دوره‌های دفتر آموزش دیده‌اند و بالاخره ارتباطاتی با فضای تبلیغی دفتر داشته‌اند. لذا در خصوص بحث نیروسازی و جریان‌سازی تبلیغی و احیاناً جریان‌سازی تبلیغی، نسبتاً توفیقات بسیار قابل توجهی دست یافته‌ایم.

علاوه بر آن، انتخاب و چینش هیئت امنای دفتر هم دال بر این مسئله است که تنها مأموریت دفتر تبلیغات، تبلیغ سنتی نیست. مخصوصاً این که بارها ایشان فرموده‌اند در حوزه تبلیغ مجازی، گسترش تبلیغ مجازی، تبلیغ نوین و حتی در جلسه اخیری که خدمتشان بودیم مسئله جریان‌سازی تبلیغ را در فضای مجازی، مسئله جریان‌سازی در فضای مجازی، هیچ‌کدام تبلیغ سنتی نیستند و هرکدام الزامات و اقتضائات خاص خودشان را دارند. این مطالبه بسیار جدی رهبر معظم انقلاب است.

● **حوزه:** آیا تجربه دفتر تبلیغات در چهل سال اعزام مبلغ به دولتی شدن تبلیغ یا حکومتی شدن آن از منظر مالی نینجامیده است؟ به نظر شما این مسئله چه آسیب‌ها یا امتیازاتی داشته است؟

لذا این تعبیر که بگوییم تبلیغ دولتی شده است، تعبیر چندان دقیقی نیست. همین الآن هم سهم مردم در تأمین مبلغان و حمایت از مبلغان بیش از دستگاه‌های تبلیغی است. اما این که حاکمیت مکلف و موظف است از این جریان دینی و جریان تبلیغی و جریان خدمت تبلیغی به مردم حمایت کند قطعاً از وظایف حاکمیت و حکومت است.

● در این که دفتر تبلیغات در گذشته برای تبلیغ تأسیس شد اما در ادامه مجموعه‌های مختلفی به دفتر اضافه شدند این یک واقعیتی است و طبیعی است که وقتی که مجموعه‌های مختلف اضافه می‌شوند سهم تبلیغ چهره به چهره قدری کاهش پیدا می‌کند و این طبیعی است اما این که این اضافه شدن‌ها خارج از مسئولیت و مأموریت دفتر بوده است، این‌طور نیست.

● دفتر در ابتدای برای یک موضوعی تأسیس شده است و بعداً شاید مثلاً از آن مسیر خارج شده است و بخشی از بدنه دفتر در آن مسیر نیست شاید بتوان این جواب را به آن داد که شما نگاه کنید به ترکیب اعضای هیئت امنای دفتر. عمده اعضای هیئت امنای دفتر چهره‌های غیرتبلیغی هستند. بیشتر اعضای هیئت امنای دفتر، اعضای فعال در حوزه‌های دانشگاهی و علوم انسانی و این حوزه‌ها هستند. خود این مطلب دال بر این است که مطالبه و توقع رهبری از دفتر فقط تبلیغ سنتی نیست. امروزه در عرصه‌های دیگری هم هست. علاوه بر این که ایشان در جلسات مختلف به صورت حضوری با مسئولان دفتر با خود ریاست محترم دفتر بر این نکته تأکید دارند که غیر از موضوع تبلیغ ورود دفتر در عرصه‌های جدید مورد نیاز است و مورد تأیید،

اعزام می‌شوند و چه طلابی که به عنوان استاد و روحانی مستقر و روحانی فعال در مناطق دوردست و مرزی مشغول به خدمت هستند. یعنی بعضی بودجه‌های ما در استان‌هایی هزینه می‌شود که اساساً ما در آن جا شعبه و دفتری نداریم اما به خاطر وظایف محوله نسبت به فعالیت دفتر در مناطق مرزی و دوردست و محروم یک نوع فعالیت‌ها و برنامه‌هایی تعریف شده است که در آن جا انجام می‌شود. لذا بخش قابل توجهی از تأمین مالی مبلغان دینی توسط خود مردم تأمین می‌شود و بخشی توسط دستگاه‌هاست که وظیفه حاکمیت است که اتفاق بیفتد به عنوان ضمانت اجرای موضوع سامان‌دهی تبلیغ، آموزش‌های تبلیغ و مسئله نظارت بر امر تبلیغ که لازمه ورود و حضور دستگاه‌های حاکمیتی در عرصه تبلیغ است.

آماری که ما می‌گیریم و در سیستم ما ثبت شده، نشان می‌دهد حمایت مردم در مناسبت‌های تبلیغی از مبلغان تقریباً بیش از مبلغ پرداختی ماست. به صورت میانگین که به سراسر کشور نگاه می‌کنیم بر اساس اطلاعاتی که در سامانه درج می‌شود، حمایت مردم بیشتر است.

● **حوزه:** چندی است برخی مجموعه‌های جدید در زمینه اعزام سخنران مذهبی به دانشگاه‌ها و مراکز مختلف ورود کرده‌اند. آیا ورود این مجموعه‌ها اقدامات موازی به شمار نمی‌آید؟

روستاآزاد: سازمان تبلیغات اسلامی متولی

روستاآزاد: همین الآن بسیاری از مبلغان خارج از سیستم دفتر یا سازمان تبلیغات اعزام می‌شوند و مسئولیت تبلیغی خود را انجام می‌دهند و برمی‌گردند. یا بسیاری از افراد در روستاهای مختلف یا شهرها هستند که توسط مردم تأمین مالی می‌شوند. این‌ها هیچ ارتباط سازمانی با دفتر تبلیغات و سازمان تبلیغات و دیگر نهادهای متولی ندارد. همان‌هایی هم که از طریق دستگاه‌هایی مثل دفتر تبلیغات اسلامی اعزام می‌شوند هم حمایت مردمی بیش از حمایت دستگاه‌هاست. لذا این تعبیر که بگوییم تبلیغ دولتی شده است، تعبیر چندان دقیقی نیست. همین الآن هم سهم مردم در تأمین مبلغان و حمایت از مبلغان بیش از دستگاه‌های تبلیغی است. اما این که حاکمیت مکلف و موظف است از این جریان دینی و جریان تبلیغی و جریان خدمت تبلیغی به مردم حمایت کند قطعاً از وظایف حاکمیت و حکومت است. بالاخره در کنار تأمین نیازهای معیشتی، نیازهای اجتماعی، اقتصادی، تأمین نیازهای تبلیغی و دینی مردم سراسر کشور به عهده حکومت و حاکمیت است. با توجه به افزایش تعداد اعزامی‌ها در سال‌های اخیر از سوی دفتر تبلیغات و همین‌طور دستگاه‌های دیگر، مبلغ پرداختی، مبلغ حمایتی دفتر از طلاب در حد هدیه تبلیغی و احیاناً کمی بیش از کرایه رفت و برگشت است خصوصاً برای مناطق برخوردار. و بخش قابل توجهی از بودجه در اختیار ما، در اختیار مناطق دوردست و کمتر برخوردار قرار می‌گیرد، چه برای طلابی که از قم



فعالیت‌ها دارند، بعضی از این استانداردها مغفول واقع می‌شود و دقت نمی‌شود و طبیعی است که آسیب‌هایی را هم در پی داشته باشد. اما اصل این که مجموعه‌های متعددی بر اساس احساس نیازشان و بر اساس انگیزه‌های انقلابی و انگیزه‌های دینی دست به فعالیت‌های نو بزنند، امری پسندیده است و دفتر هم متولی بخشی از امور تبلیغی کشور است. دفتر متولی همه امور تبلیغی کشور نیست. همه مسئولیت امر تبلیغ به عهده دفتر تبلیغات و حتی سازمان تبلیغات و حتی حوزه نیست. دستگاه‌های متعدد رسمی مثل معاونت تبلیغ حوزه، سازمان تبلیغات، حتی حضور نهادی مثل حج و زیارت در امر تبلیغ، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، انجمن اسلامی دانشجویان و دستگاه‌های متعدد رسمی دیگر هرکدام بخشی از امر تبلیغ را بر عهده دارند.

حضور حوزه‌های نمایندگی ولی فقیه در سپاه و نیروهای نظامی و انتظامی، این‌ها بخشی از کارشان پی‌گیری مسئله تبلیغات دینی است. بنابراین، دفتر تبلیغات صرفاً مسئولیت کل تبلیغات دینی در کشور را برعهده ندارد.

● **حوزه:** آمار و اطلاعات در سال‌های اخیر وضعیت تبلیغ سنتی را چگونه نشان می‌دهد؟  
روستا آزاد: شاید باتوجه به

اصلی اعزام مبلغ به سراسر کشور است. طبق روال فعلی با اعلام نیاز از سازمان تبلیغات سراسر کشور، از دفتر درخواست می‌شود و دفتر هم به فراخور نیاز اعلامی به سراسر کشور تدارک می‌بیند. باین حال، امکان دارد جمعی از حوزویان یا غیرحوزویان معتقد باشند باید در حوزه تبلیغ آتش به اختیار عمل کرد و بخواهند این بحث را پی‌گیری کنند، اصل این که مجموعه‌هایی خودجوش بخواهند در عرصه‌های فرهنگی حضور پیدا کنند، امر پسندیده‌ای است و این که آقا فرمودند آتش به اختیار عمل کنند عمدتاً هم مدنظرشان در موضوعات فرهنگی بود. نیروهایی بر اساس دغدغه دینی خودشان حضور پیدا می‌کنند. این نیروها قیدوبندهای موجود در دستگاه‌های شبه‌دولتی و دستگاه‌های ساختارمند را ندارند و به راحتی می‌توانند فعالیت کنند، این امتیازاتی

است که این‌گونه فعالیت‌ها دارند و موفق هم هستند اما بالاخره نظارت بر این امور، نظارت بر مسئله اعزام، داشتن پرونده تحصیلی در حوزه، داشتن توانمندی‌های اولیه برای حضور تبلیغی، این‌ها موضوعاتی است که علی‌القاعده باید در مجموعه‌هایی مثل دفتر تبلیغات و سازمان تبلیغات شکل بگیرد. ای بسا در کنار مزایایی که این‌گونه

باید در حوزه تبلیغ آتش به اختیار عمل کرد و بخواهند این بحث را پی‌گیری کنند، اصل این که مجموعه‌هایی خودجوش بخواهند در عرصه‌های فرهنگی حضور پیدا کنند، امر پسندیده‌ای است و این که آقا فرمودند آتش به اختیار عمل کنند عمدتاً هم مدنظرشان در موضوعات فرهنگی بود.

دور یک روحانی جمع شده‌اند، علی‌رغم همه فشارهای دشمن و علی‌رغم همه تبلیغات سوء و تبلیغات منسجمی که در فضای مجازی علیه روحانیت و علیه مجامع دین است. اما این که بسیاری از مساجد و مجامع دینی ما نتوانسته‌اند با نیازهای جدید خود را گره بزنند و نتوانسته‌اند در تأمین نیازهای جدید توفیقی داشته باشند این قطعاً مسئله درستی است ولی در مقابل، در جاهایی که نتوانسته‌اند این کار را انجام دهند، توجه جمعیت زیادی را به خود جلب کرده‌اند و اثرگذاری خوبی دارند و نتایجش را هم داریم می‌بینیم. گرایش مردم به شب‌های قدر، گرایش مردم به اعیاد و وفیات در گذشته اساساً نبود.

موضوعاتی مثل اعتکاف و مسائلی از این دست که عمدتاً مسئولیت و مدیریتش با روحانیت است نشان دهنده تداوم توجه مردم به این دست مراسم‌هاست که با حضور و مدیریت روحانیان و مبلغان برگزار می‌شود.

در سال‌هایی بیش از هفت صد هشت صد هزار نفر معتکف داشته‌ایم. همین دیدار اخیری که حوزویان خدمت مقام معظم رهبری بودیم ایشان شواهد متعددی را از ارتباط وثیق مردم و روحانیت ذکر می‌کردند. یکی از آن شواهدشان حضور گسترده مردم پای منابر مؤثر است. ایشان فرمودند درگذشته

کم شدن جمعیت بعد از انقلاب می‌توان گفت حضور مردم در مراسم‌های مذهبی با حضور روحانیان کمتر شده اما این موضوع نیاز به تحلیل دارد. یکی این که عرصه‌های جدیدی برای تبلیغ و ارتباط‌گیری با روحانیت به وجود آمده است، مثل حضور گسترده منبری‌های معروف کشوری در صداوسیما و نیز برگزاری مجالس بسیار بزرگ در شهرهای مختلف با حضور سخنرانان نامدار که قبل از انقلاب بسیار محدود بوده و الآن بسیار گسترده شده است. هم‌چنین مجامع مختلف در دانشگاه‌ها و حسینیه‌ها و جاهای مختلف برگزار می‌شود که دیگر نیاز به تجمعات خرد را برطرف کرده است. به لحاظ تغییر فضا و ایجاد فضاهای جدید و نیازهای جدید طبیعی است که محتواهای جدید مورد نیاز مردم است. خیلی وقت‌ها این محتواها از سوی سخنرانان تأمین نمی‌شود. طبیعی است که استقبال کم باشد و طبیعی است وقتی مبلغ موفق در ارائه محتواهای جدید است که بتواند

جلب مخاطب بیشتری داشته باشد. این که به صورت کلی بگوییم روحانیان مخاطبان‌شان را از دست داده‌اند، به عنوان یک قضیه کلی قطعاً مخدوش است. دلیلش هم این است که در جاهای متعددی می‌بینیم که در نقطه‌ای که اساساً درگذشته مسجد و اجتماع دینی نبوده است الآن مردم

● در نقطه‌ای که اساساً درگذشته مسجد و اجتماع دینی نبوده است الآن مردم دوریک روحانی جمع شده‌اند، علی‌رغم همه فشارهای دشمن و علی‌رغم همه تبلیغات سوء و تبلیغات منسجمی که در فضای مجازی علیه روحانیت و علیه مجامع دین است.

تبلیغ نمی‌تواند فارغ از این فضا باشد، شکی نیست. اما این که آیا فضای مجازی می‌تواند جای تبلیغ سنتی را بگیرد، ابداً چنین اتفاقی نخواهد افتاد اما می‌تواند مکمل آن باشد و بتواند در کنار آن اثر بگذارد. بالاخره نفس حضور تبلیغی یک دانش‌آموخته حوزه، حضور اجتماعی در کنار مردم یک

امر هم لازم و هم مطلوب است و هم وظیفه حوزه است که این اتفاق رقم بخورد و هرگز نباید کم‌رنگ شود و باید حتماً پررنگ شود. اتفاقی که گاهی رقم می‌خورد در شهرهای بزرگ و بعضی طلاب غیرمعمم در میان مردم می‌روند یا یک‌جا معمم هستند و یک‌جا غیرمعمم، اساساً پدیده نامطلوبی است و پدیده خوبی نیست و خود همین اتفاقات موجب حذف روحانیت از جامعه می‌شود. در جاهای متعددی من دیده‌ام که مردم می‌گویند ما دوست داریم روحانیت با لباس روحانیت در بین‌شان باشند و در پارک و خیابان ببینند. لذا نفس حضور فیزیکی روحانیت در همین لباس در بین مردم و متدینان و گره‌گشایی از کار آن‌ها و کمک به آن‌ها شبیه همین قصه حضور روحانیت در سیل اخیر، مطلوب است. لازم است.

درباره استفاده از فضای مجازی باید به فکر شبکه‌سازی نیز باشیم. چطور الآن جریان

بالأخره در این‌که فضای مجازی الآن بخشی از زندگی مردم شده و روحانیت و تبلیغ نمی‌تواند فارغ از این فضا باشد، شکی نیست. اما این‌که آیا فضای مجازی می‌تواند جای تبلیغ سنتی را بگیرد، ابداً چنین اتفاقی نخواهد افتاد اما می‌تواند مکمل آن باشد و بتواند در کنار آن اثر بگذارد.

مثل این مجالس نبود، حتی یک‌دهم این‌ها هم نبود و می‌فرمودند که من هم خودم منبر می‌رفتم و هم مجالس منبری‌ها را رصد می‌کردم. نه تنها نبود نظیر اینها حتی یک‌دهم این‌ها هم نبود و باز به این موضوع تأکید می‌کردند که در زمانی که معروفی بزرگی عالمی مثل شیخ فضل‌الله

نوری به شهادت رسید کسی اعتراض علنی نکرد. گوشه‌کناری شاید یکی اعتراض کرده باشد اما بدون سروصدا بوده است، ولی الآن یک طلبه گمنامی در همدان به شهادت رسید و مردم این‌طور پرشور شرکت کردند که اگر این تشییع در تهران و اصفهان و تبریز هم بود، همین اتفاق می‌افتاد. منتها این نکته را باید حتماً دقت کنیم و آن مسئله تبلیغات بسیار سنگینی است که به ویژه در سال‌های اخیر استفاده از فضای مجازی علیه روحانیت و مجامع روحانیت است. من گاهی خودم تلقی‌ام این است که علی‌رغم همه این فشارها، همین ارتباط فعلی مردم با روحانیت چیزی شبیه معجزه است.

● **حوزه:** با توجه به گسترش فضای مجازی دفتر تبلیغات در این عرصه چه اقداماتی داشته است؟

**روستاآزاد:** بالاخره در این‌که فضای مجازی الآن بخشی از زندگی مردم شده و روحانیت و

جریان‌سازی بسیار بزرگی رقم خواهد خورد. از این رو، اداره کل تبلیغ نوین در دفتر تبلیغات هم در حوزه شناسایی نیروها و هم در تشکیل پرونده و تشکیل گروه‌های تبلیغی در فضای مجازی و ارائه آموزش‌های لازم هم در حوزه سواد مجازی و هم در حوزه تجهیز طلاب در تبلیغ در فضای مجازی، آموزش‌های مختلفی برای حضور مبلغان در فضای مجازی داشته است.

معاند انقلاب، جریان ضد اسلام به محض تولید یک کلیپ ولو دروغ و پر از تزویر به صورت گسترده و جهانی و سریع اقدام به پخش آن و تحلیل درباره آن می‌کنند، ما الآن چنین توانی را نداریم و در واقع شبکه‌سازی در حوزه مجازی نداشته‌ایم. اگر شبکه‌سازی اتفاق افتاده ما می‌توانیم دست به جریان‌سازی بزنیم و شبیه همین سیل اخیر در همین شبکه محدودی که داریم، شبکه سپاه و بسیج و طلاب و استفاده از ظرفیت ارزشمند صداوسیما و رسانه ملی،

# روشن فکری

## حوزوی؛ تأملی دوباره

### اشاره

نوآوری فکری و دانشی و پاسخ گویی به سؤال‌های زمانه در حوزه‌های علمیه کمتر رایج بوده است. از این رو حرکت در مسیری که بتواند پاسخ گوی مسائل فکری باشد می‌تواند به نوعی روشن فکری تلقی شود. روشن فکری حوزوی به این معناست که حوزه علمیه در طرح مباحث فکری و ارائه راه حل برای معضلات اجتماعی نقش پیشرو و مؤثرتری داشته باشد. برای مثال، حوزه علمیه در فلسفه و فلسفه سیاسی، کمتر به بحث‌های جدید توجه داشته است. گذشته از دلایل بی توجهی حوزه به این دست مسائل، نباید از نظر دور داشت که بعد از ملاصدرا هیچ دستگاه فلسفی جدیدی تولید نشده است و این مکتب فکری، امتداد اجتماعی و سیاسی هم نیافته است. شریف لک زایی معتقد است پرداختن برخی پژوهش گران به بحث امتداد اجتماعی و سیاسی دستگاه فلسفی صدرایی را می‌توان روشن فکرانه دانست. البته وی عقیده دارد این کار بیشتر با خاستگاه فکری حوزوی باید انجام شود که از همین جامعه برخاسته است و ناظر به مسائل فرهنگی این جامعه است.



شریف لک زایی\*

نسبت حوزه و روشن فکری باید ایجابی باشد، نه سلبی.

منظور از ایجابی به معنای تعاملی و انتقادی است و تعاملی به این معناست که معارفی باید مبادله شود و درعین حال این مبادله با نگاه انتقادی همراه باشد. در واقع پذیرش مطلق و رد و انکار مطلق مباحث و موضوعات و پرسش‌ها نباید صورت گیرد بلکه دادوستد فکری و فرهنگی و دانشی باید شکل گیرد که با نگاه انتقادی همراه است. رصد و فهم مسائل و موضوعات مرتبط یک سوی ماجراست، اما ارائه پاسخ‌های نو به نیازهای فکری جامعه وجه دیگر است. این‌ها همه باید اتفاق بیفتد، در واقع به جز مباحث فکری که به حد لازمی از غنای خود باید برسد، برخی مسائل عینی و جاری و روزمره جامعه پاسخ‌های شفافی باید دریافت کند که بتواند زیست اجتماعی ما را به پیش ببرد و در زندگی ما تأثیرگذار باشد.

### ● نقش سیره امام صدر در تبیین نسبت روشن فکری و حوزه

در برخورد با پدیده‌های مختلف از چند مواجهه می‌توان سخن گفت: پذیرش و تسلیم نخستین مواجهه با پدیده‌ها و پرسش‌ها و نیازهاست؛ این که حوزه و حوزویان تسلیم نگاهی بیرونی شوند و همه داشته‌های خود را فراموش کنند و به تقلید و پیروی از داشته‌ها و آورده‌های دیگران بپردازند؛ مواجهه دوم این است که در مواجهه با پدیده‌ها و نیازها و پرسش‌ها آنها را نپذیرند ولی به جای مقابله

و مقاومت از مقابل آن بگریزند و به تعبیر مثبت هجرت و به تعبیر منفی فرار کنند؛ سوم این که مواجهه با پدیده‌ها و پرسش‌ها با مقاومت همراه شود اما درعین حال این مقاومت فاقد هرگونه برنامه‌ریزی و فعالیت پرثمر باشد. عموم این نوع مواجهه‌ها با شکست مواجه می‌شود و بیشتر حالت شعاری به خود می‌گیرد و از عمق عمل بی‌بهره است. آخرین نوع مواجهه مورد نظر امام موسی صدر این است که به گونه‌ای از تعامل و مقاومت آگاهانه و فعالانه اقدام شود و نگاه روبه‌جلو حاکم باشد و بتواند مسیر جدیدی را در حیات و زیست اجتماعی انسان ایجاد نماید. این نگاه تقریباً معادل آن مطلبی است که در بالا هم اشاره شد که تعامل انتقادی مطلوب‌ترین وجه است. به نظر می‌رسد امام موسی صدر نیز این گونه عمل کرده است؛ نه رد و انکار مطلق درباره نیازها و مسائل و در مواجهه با پدیده‌ها داشته است، نه پذیرش مطلق و مقلدانه یا حتی مقابله کور و بی‌برنامه و شعاری بلکه ایشان با درایت با مسائل مختلف مواجهه داشته و بر اساس نگاه دینی خود و باحوصله و تدبیر و با زبان جامعه به ارائه پاسخ و مواجهه واقع‌بینانه مبادرت کرده است. جالب این که آیه‌الله جوادی آملی ضمن تأیید این نگاه امام موسی صدر بر روشنی اندیشه صدر تأکید می‌کند و می‌گوید ایشان در همان زمان روحانی روشنی بود. افزون بر ایشان همان موقع که هنوز به لبنان هجرت نکرده بود بر توجه به نیازهای

به گونه ای عمل می کرد که تا آن زمان کمتر سابقه داشت. این نگاه در حمایت از آن بستنی فروش مسیحی نمونه جالب توجهی است. در این واقعه ایشان ملاحظات معمول در حوزه و در میان عالمان را کنار می زند و در قامت یک عالم مسلمان شیعه به دفاع از حقیقت و مظلوم می پردازد.

### ● از روشن فکری حوزوی تا روشنفکری سکولار

روشن فکری حوزوی طبیعتاً از دل آموزه های دینی برخاسته و متکی و مبتنی و وفادار به آموزه های اصیل دینی است که دغدغه ارائه نظام مند و به روز آموزه های فکری و فرهنگی دینی را در کارنامه دارد. در روشن فکری حوزوی هرگاه متفکر به حقیقتی رسید آن را اخذ کرده و از هر آنچه قبل از آن اعتقاد داشته است بازمی گردد. از این رو در مباحث علمی نیز در پی حقیقت و ارائه حقیقت است. این معیار، می تواند بسیار مورد توجه قرار گیرد. این معیار در کتاب کشف اسرار مورد توجه امام خمینی هم قرار گرفته است. برای مثال ایشان روشن فکر را کسی می داند که اگر به خطا رفته است با فهم و دریافت حقیقت، به آن بازگردد و حقیقت را بپذیرد. این معیار، چنان که در بالا ذکر شد، مورد توجه امام موسی صدر نیز بوده است. اما معیار دیگر، آزاداندیشی است که در تعبیر برخی از متفکران مانند آیه الله جوادی آملی هم به آن اشاره شده است. در این معنا متفکر بر اساس مباحث خود به نقاط عطفی می رسد و نظرش بر آن اساس معطوف می گردد. ملاصدرا از این

درواقع به جز مباحث فکری که به حد لازمی از غنای خود باید برسد، برخی مسائل عینی و جاری و روزمره جامعه پاسخ های شفافی باید دریافت کند که بتواند زیست اجتماعی ما را به پیش ببرد و در زندگی ما تأثیرگذار باشد.

اصلی جامعه از سوی حوزه تأکید می کند. از همین رو در کسوت طلبه ای جوان وارد دانشگاه تهران می شود و از رشته حقوق در اقتصاد فارغ التحصیل می گردد و بر اساس آن به بازخوانی دیدگاه های اقتصادی و نقد و ارزیابی دو دیدگاه اقتصادی کاپیتالیسم و سوسیالیسم می پردازد و نگاه دینی به اقتصاد را طرح می کند. به ویژه ایشان بر کار به عنوان جوهر انسان توجه خوبی داشته است.

نکته مهم تر درباره امام موسی صدر همراهی نظر و عمل ایشان است. ایشان همان گونه که می اندیشد، عمل می کند. شاید این ویژگی را در کمتر عالمی بتوان نشان داد. صدر در شمار اندک عالمان روشن اندیشی است که اندیشه خود را با عمل همراه کرده، چنان که دوره رهبری وی بر شیعیان لبنان بیانگر آن است. هم چنین امام صدر نخستین نشریه را به اتفاق برخی دوستانش در حوزه قم تأسیس کرد که فضای جدیدی در حوزه محسوب می شد. هم چنین در لبنان در تعامل با مذاهب و ادیان دیگر



قبیل بوده است. به تعبیر آیه الله جوادی آملی هنگامی که ملاصدرا متوجه شد که اصالت وجود صحیح است، آن را پذیرفت و به آن گرایش یافت و همه داشته‌های گذشته خود را از این منظر بازخوانی کرد. بنابراین می‌توان معیار حقیقت‌گرایی و آزاداندیشی را در این جا مورد توجه قرار داد. در واقع روشن فکر حوزوی فقط در پی نقادی و نگاه سلبی ورد و انکار نیست، بلکه بیش از هر چیز در پی تعامل انتقادی و حقیقت‌جویی در قالب و ظرف آزاداندیشی است و البته سودای قدرت هم در سر ندارد و به تغییرات تدریجی در جامعه توجه می‌کند و برای تغییرات فرهنگی مطلوب

در جامعه تلاش می‌ورزد؛ کاری

که می‌توان در سیره اجتماعی امام موسی صدر هم آن را ردیابی و رصد کرد. ایشان در دفاع از آزادی و برای بسط آزادی در جامعه معتقد است صیانت از آزادی، جز با آزادی ممکن نیست. از سوی دیگر، بر صداقت در اندیشه و عمل

نیز تأکید می‌کند و آن را از عوامل توسعه جوامع می‌داند.

#### ● دفتر تبلیغات و روشن فکری حوزوی

این تعبیر رهبر معظم انقلاب که فرمودند دفتر تبلیغات نماد روشن فکری حوزه است به گمانم به سبب فعالیت‌های علمی و فکری و فرهنگی است که بر اساس نیازهای جامعه شکل گرفته و همواره در مراکز علمی

این مجموعه مورد توجه بوده است. در واقع هر مقدار که نگاه به نیازهای فکری جامعه تعمیق یابد و بر اساس آن با بهره‌گیری از متون دینی به پاسخ‌گویی برآید می‌تواند مصداق چنین نگاهی باشد. این نگاه در همه عرصه‌های فکری و علمی و فرهنگی قابل توجه و قابل مشاهده است. برای مثال در حوزه مطالعاتی فلسفه سیاسی، کارهای ارزشمند روشمندی تولید شده است و در این زمینه مراکز این مجموعه پیشرو بوده و تلاش کرده است امتداد اجتماعی و سیاسی فلسفه اسلامی را تحقق بخشد. در سایر زمینه‌ها مانند فقه سیاسی و اخلاق سیاسی نیز همین نگاه و تلاش قابل مشاهده

است. افزون بر این جنبه که بیشتر فکری و دانشی است، در ارتباط با مردم و حضور در میان مردم هم این نهاد در صدر بوده است. در واقع ویژگی دیگر روشن فکری حوزوی همراهی و همگامی با مردم و در میان مردم و با مردم بودن است،

در حالی که روشن فکری دینی و روشن فکری سکولار فاقد این ویژگی است. به خاطر دارم که در خاطره‌ای جلال آل احمد از این که یک زائر در حرم امام رضا علیه السلام او را با یک فروشنده پالتو اشتباه گرفته و قیمت پالتو را از او سؤال می‌کند بسیار ابراز خوشحالی می‌کند که گویا فاصله‌اش با مردم کمتر شده است. به هر حال این ویژگی را می‌توان بسیار مهم تلقی کرد.

● شاید این ویژگی را در کمتر عالمی بتوان نشان داد. صدر در شمار اندک عالمان روشن‌اندیشی است که اندیشه خود را با عمل همراه کرده، چنان‌که دوره رهبری وی بر شیعیان لبنان بیانگر آن است.

زمین چیز دیگری نخواهد بود. بنابراین عنصر آزاداندیشی، عنصری بسیار مهم و ظرف تحقق روشن فکری است. اگر آزاداندیشی وجود نداشته باشد، انعقاد روشن فکری در هر نوع آن ممتنع است. این مطلب را استاد مطهری نیز در مباحث مربوط به صنف روحانیت تذکر داده است که نباید برخی امور موجبات عوام‌زدگی را در حوزه و روحانیت پدید آورد. باید الزامات روشن فکری تحقق یابد و این

تنها در عوام‌زدگی خلاصه نمی‌شود بلکه ممکن است در دولت‌زدگی هم ظهور و بروز یابد.

#### پی‌نوشت:

\* . دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

نباید روشن فکری حوزوی تنها مسئله‌ای نخبگانی تلقی شود بلکه باید مسئله‌ای مردمی و عمومی به شمار آید.

#### نسبت روشن فکری حوزوی و آزاداندیشی

اساساً اگر چنین نگاه‌های جدید و تازه‌ای همراه با آزاداندیشی نباشد روشن فکری حوزوی نمی‌تواند منعقد شود. اساس بحث این است که این نگاه‌ها بر اساس رویکرد آزاداندیشانه شکل گیرد. نگاه آزاداندیشانه

قدرت تولید و استخراج مباحث جدید را خواهد داشت، در غیر این صورت جز دنباله‌روی و تقلید از دیگران، چه متفکران پیشین مسلمان و چه اندیشه‌های متفکران مغرب زمین و مشرق

در ارتباط با مردم و حضور در میان مردم هم این نهاد در صدر بوده است. در واقع ویژگی دیگر روشن فکری حوزوی همراهی و همگامی با مردم و در میان مردم و با مردم بودن است، در حالی که روشن فکری دینی و روشن فکری سکولار فاقد این ویژگی است.



## آزاد اندیشی نهادی؛ پیش شرط روشن فکری حوزه

### اشاره



قضاوت درباره برخی مفاهیم، کار آسانی نیست، به ویژه اگر مفهومی بار علمی خود را از دست داده و کارکردی سیاسی و غیر معرفتی، پیدا کرده باشد. این داوری هنگامی سخت تر می شود که بپذیریم این مفاهیم، کش دار، سیال و قابلیت تأویل های فراوانی هم دارند. افزون بر این، باید توجه داشت که این مفهوم، همچون بسیاری از مفاهیم فلسفی و سیاسی، به ندرت بی طرف است؛ بسیاری از مفاهیم علوم انسانی این گونه اند و در بطن خود، متضمن جهت گیری های معرفتی و فلسفی اند. نویسنده در این نوشتار می کوشد تکلیف خود را با این دست واژگان مشخص کند و به همین راحتی از کنار آن ها عبور نکند.

مخالفت با هرگونه تعریف ارائه شده از این مفهوم در تلقی غربی است. برای مثال در تلقی عام وبری از روشن فکر، هر کسی که عهده‌دار کار فکری است، روشن فکر محسوب می‌شود و از این زاویه، چون هر جامعه‌ای به کار فکری نیازمند است پس نیاز به وجود روشن‌فکرانی دارد، یا حتی تلقی سارتر که روشن‌فکری را با تعهد و مسئولیت در قبال جامعه پیوند می‌زند، فی‌نفسه نمی‌توان آن را غیر هم‌سو با تلقی اسلامی و دینی از مفهوم روشن‌فکری دانست. یا حتی اگر روشن‌فکری را طبق برخی از تلقی‌ها، راضی نبودن به وضع موجود و نقد آن به حساب بیاوریم، این فهم از روشن‌فکری لزوماً تضاد خاصی یا دین‌داری و تفکر حوزوی نمی‌تواند داشته باشد.

صرف نظر از تمایز میان تلقی‌های همخوان و ناهمخوان روشن‌فکری با چارچوب‌های تفکر حوزوی و اثبات این که تبیین و تعارضی میان "برخی" از این تلقی‌ها با تعریف دینی و حوزوی از روشن‌فکری وجود ندارد، می‌توان تعریفی بومی از این مفهوم در متن سنت اسلامی ارائه داد. از این منظر، می‌توان بدون محصور کردن معنای روشن‌فکری در حصار خوانش صرفاً تاریخی و یا حتی پدیدارشناختی، فهمی متناسب و معاضد با دین و تفکر حوزوی از روشن‌فکری حوزوی ارائه داد. طبیعتاً در این تعریف، روشن‌فکری لزوماً با مؤلفه‌هایی نظیر "نسبی‌انگاری حقیقت"، "درک سوژکتیو از معرفت"، "تفکیک

اگر "روشن‌گری" را آن‌گونه که کانت تعریف می‌کرد، یعنی خروج انسان از صغارتی که خود بر خویش تحمیل کرده، معنا کنیم،<sup>۱</sup> یا آن را با مؤلفه‌های بنیادین روشن‌گری نظیر اومانیزم، سوژکتیویسم و سکولاریسم فهم کنیم، یا اگر "روشن‌فکری" را در تلقی‌های گوناگون آن (نظیر تلقی عام وبری و یا تلقی‌های خاص امثال مانهایم، سارتر و گرامشی)، به کار ببریم و از طرف دیگر نیز مؤلفه‌های تفکر حوزوی را مواردی نظیر "نص‌گرایی"، "منطق لزوم استناد به شرع"، "عقل‌گرایی"، "نفی خودآیینی بشر" و در نهایت "اصول‌گرایی معرفتی و ارزشی"<sup>۲</sup> بدانیم، در این صورت، تعبیر روشن‌فکری حوزوی، به‌خودی‌خود، می‌تواند بحران‌زا و چالش‌آفرین باشد،<sup>۳</sup> گرچه شاید در تناظری یک‌به‌یک میان مؤلفه‌های بنیادین تفکر حوزوی و مفهوم روشن‌فکری، نتوان حالت انطباق و جذب صددرصد یا حالت نفی و طرد صددرصد، متصور بود.

باوجوداین، اگر چندان به بار تاریخی روشن‌فکری توجه نداشته باشیم و آن را مفهومی مشترک معنوی به حساب بیاوریم، در لفظ وقوف ننماییم و به ماهیت آن توجه کنیم و در کنار تعریف پیش‌گفته، تلقی دیگری از آن در بستر فرهنگ دینی و اسلامی ارائه دهیم، می‌توان با خیالی آسوده‌تر از نسبت میان دین و روشن‌فکری سخن گفت. البته به آن معنا نیست که تلقی دینی و اسلامی از روشن‌فکری، به معنای

آتوریته دین و دنیا" و... فهم نمی‌شود. در این صورت می‌توان از موزون بودن ترکیب "روشن‌فکری حوزوی" گفت و از تلائم و سازگاری مفهوم روشن‌فکری و تفکر حوزوی سخن گفت. روشن‌فکری را اگر به معنای "خردورزی و پایبندی به عقلانیت"، احساس تعهد اجتماعی، "راضی نبودن به وضع موجود"، "مواجهه اندیشمندان و دغدغه‌مند با پرسش‌های نوپدید و ملزم دانستن خود در پاسخ به آن‌ها" بدانیم قطعاً تهافت و تباینی با تفکر حوزوی نخواهد داشت و بلکه هم‌راستا و هم‌سو با آن است و در عمل هم، انتظار از حوزه، همین است.

### ● آزاداندیشی نهادی و قاعده‌مند، پیش‌فرض روشن‌فکری حوزوی

آزاداندیشی نیز در ابتدای امر و در مواجهه نخست، همچون روشن‌فکری، از نوعی ابهام و راز آلودگی، رنج می‌برد و به یک معنا، ملازم و حتی شرط تحقق روشن‌فکری است. آزاداندیشی را نیز اگر با عینک نگاه تاریخی و در

تعبیر روشن‌فکری حوزوی، به خودی خود، می‌تواند بحران‌زا و چالش‌آفرین باشد، گرچه شاید در تناظری یک‌به‌یک میان مؤلفه‌های بنیادین تفکر حوزوی و مفهوم روشن‌فکری، نتوان حالت انطباق و جذب صددرصد یا حالت نفی و طرد صددرصد، متصور بود.

● آزاداندیشی نیز در ابتدای امر و در مواجهه نخست، همچون روشن‌فکری، از نوعی ابهام و راز آلودگی، رنج می‌برد و به یک معنا، ملازم و حتی شرط تحقق روشن‌فکری است.

● جغرافیای فکری و فرهنگی عصر روشن‌گری، به نظاره بنشینیم، ترکیب آن، دچار همان معضلاتی خواهد شد که روشن‌گری و روشن‌فکری! به این معنا که آزاداندیشی مأخوذ از روشن‌فکری به معنای جرئت نقد نامحدود سنت است پس دین و هر چیز دیگری که به عنوان بخشی از سنت، مطلق و جزمی غیر قابل خدشه قلمداد می‌شوند در سایه این آزاداندیشی، نقدپذیر و قابل انکار محسوب می‌گردند، یعنی روشن‌فکر به جز اصول روشن‌گری به هیچ اصل و چارچوب پیشینی مأخوذ از سنت وفادار و متعهد باقی نمی‌ماند و از قید تعلق به آن آزاد است. روشن‌است که دین‌داری و دین‌باوری با این معنا از آزاداندیشی و تلقی کاملاً سکولار از عقلانیت سازگار نیست.<sup>۴</sup> کانت در مقاله معروف «روشن‌گری چیست؟»، روشن‌گری را به مفهوم آزاداندیشی گره می‌زند و می‌گوید: «آن‌جا که عامه از آزادی برخوردار باشد، روشن‌گری کمابیش ناگزیر می‌شود؛ چراکه در میان سرپرستان جاافتاده توده، آزاداندیشانی یافت می‌شود که خویشتن را از یوغ کودکی رها کرده‌اند، در پیرامونشان روحی می‌پراکنند

"شکاکیت افراطی" فروافتد، تن به پرسش‌گری (حتی پرسش از بنیادها) می‌دهد و در ضدیت با انکار غیرمتفکرانه و تعصب کور علیه دین و هر عقیده دیگری است. در باب آزاداندیشی یا روشن‌فکری اگر تن به "حصرگرایی مفهومی" دهیم و با نوعی "مقاومت منفی"، طرف مقابل را متقاعد نکنیم که دو تیپ آزاداندیشی و دو تیپ روشن‌فکری وجود دارد، قافیه را باخته‌ایم! آن‌گاه دیگر نه می‌توان از نسبت آزاداندیشی و حوزه سخن گفت و نه از نسبت روشن‌فکری و حوزه. البته هم روشن‌فکران و هم برخی حوزویان در تن‌دادن و گردن‌نهادن به تعاریف هژمون در علوم انسانی طی دهه‌های اخیر، بی‌تقصیر نبوده‌اند. هر دو گروه، علی‌رغم آنکه در مقابل یکدیگر تعریف می‌شوند، به دلیل پذیرفتن آگاهانه یا ناخودآگاه حصر مفهومی مفاهیم در حصار قرائت‌های تاریخی، مانع رسیدن به درک درست نسبت صحیح میان حوزه

و آزاداندیشی یا روشن‌فکری شده‌اند. این مسئله به‌ویژه در کشور ما پیچیده‌تر هم می‌شود. جلال آل‌احمد در کتاب «خدمت و خیانت روشن‌فکران»، این جنس کج‌فهمی‌ها را چنین به تصویر می‌کشد:

«روشن‌فکر در ایران، کسی است که در نظر و عمل به اسم برداشت علمی، اغلب برداشت استعماری دارد. یعنی از علم و دمکراسی و آزاداندیشی در

که ارزیابی خردمندانه ارزش هر انسان و گرایش ذاتی او به آزاداندیشی را ممکن می‌کند».

کانت میان آزاداندیشی و روشن‌گری، نوعی ملازمه می‌بیند. در این جا کاملاً مشخص است که آزاداندیشی در این تلقی در مواجهه‌ای کاملاً رادیکال و شالوده‌شکنانه با دین و تفکر دینی قرار گرفته است. روشن‌فکری نیز چنین وضعیتی را داشته است. برتراند راسل در خطابه‌ای که به سال ۱۹۲۲ با عنوان «آزاداندیشی و تبلیغات رسمی» ایراد کرده که تا حدود زیادی در روشن شدن مفهوم آزاداندیشی در غرب جدید، مؤثر است، آزاداندیشی را به دو معنای موسع و غیرموسع به کار می‌برد. در معنای غیرموسع و محدود، آن را به معنای اندیشه‌ای می‌داند که جزم‌های ادیان سنتی را نمی‌پذیرد. کسی به این معنا آزاداندیش است، اگر مسیحی یا مسلمان یا بودایی یا پیرو آیین شینتو یا عضو هیچ‌یک از دیگر گروه کسانی نباشد که پاره‌ای سنت‌های موروثی را می‌پذیرند.

● "آزاداندیشی دینی و حوزوی"، راه‌سومی است در میانه "بدعت و تجر"، "شالوده‌شکنی و جزم‌گرایی"، "جمود و خودباختگی"، "اجتهاد علیه نص و رویکرد اخباری در مواجهه با متن"، "نسبی‌گرایی مطلق و مطلق‌گرایی مطلق" و در یک کلام، موضعی است در میانه "مرداب سکوت و جمود" و "گرداب هرزه‌گویی و کفرگویی".

در کشورهای مسیحی کسی را آزاداندیش می‌نامند که به خدا اعتقادی نداشته باشد. ناگفته پیداست که چنین درکی از آزاداندیشی با تلقی اسلامی از این مفهوم متفاوت است. این‌جا نیز لاجرم باید دست به بازتعریف آزاداندیشی در بستر فرهنگ دینی و اسلامی زد. در این تقریر، آزاداندیشی، بدون آن‌که به "نسبی‌انگاری" و

که مورد تأکید این نوشتار است، ترکیب‌هایی کاملاً معنادار تلقی می‌شوند. اما آنچه شاید اهمیت آن از آنچه تاکنون گفته شد، کمتر نباشد، نسبت واقعی و اکنون حوزه با تعاریف پذیرفته شده از روشن فکری است. اهمیت این مسئله در این است که آزاداندیشی در شرایط فعلی و طرح شعار آن، نه یک ژست سیاسی برای کاستن از برخی فشارهای وارده بر نظام سیاسی بود، بلکه ضرورت تاریخی انقلاب اسلامی و از مهم‌ترین الزامات حیات آن است. نگارنده بر این باور است که تا آزاداندیشی در حوزه به معنای واقعی کلمه محقق نشود آن‌هم تحقق نهادی و به‌مثابه یک قاعده و نه صرفاً امری فردی، روشن فکری حوزوی به معنای بایسته و مطلوب آن، تحقق پیدا نخواهد کرد؛ نه آن که پاسخ به پرسش از نسبت کنونی حوزه و روشن فکری، در گرو پاسخ به نسبت میان حوزه و آزاداندیشی

محیطی حرف می‌زند که علم جدید هنوز در آن پا نگرفته است و آزاداندیشی را هم نه در قالب حکومت‌ها، بلکه فقط در قبال بنیادهای سنتی (مذهب، زبان، تاریخ، اخلاق و آداب) اعمال می‌کند. چون به کار انداختن آزاداندیشی در قبال حکومت و بنیادهای استعماری و نیمه استعماری‌اش دشوار است. به دلیل این که سانسور هست و از همین جا بر می‌خیزد کسروی شدن‌ها و بعد تکفیر روحانیت و بعد بی‌اثر ماندن روشن فکر در اجتماع.»

حرف‌های جلال، بصیرت‌های خوبی را فراروی ما برای بازتعریف مجدد مفاهیم در دنیای فکری و فرهنگی‌ای که در آن به سر می‌بریم به دست می‌دهد و از همین رهگذر است که ترکیبات "روشن فکری حوزوی" یا "آزاداندیشی حوزوی"، نه عباراتی متناقض که مفاهیم کاملاً معناداری هستند. "آزاداندیشی دینی و حوزوی"، راه‌سومی است در میانه "بدعت و تحجر"، "شالوده‌شکنی و جزم‌گرایی"، "جمود و خودباختگی"، "اجتهاد علیه نص و رویکرد اخباری در مواجهه با متن"، "نسبی‌گرایی مطلق و مطلق‌گرایی مطلق" و در یک کلام، موضعی است در میانه "مرداب سکوت و جمود" و "گرداب هرزه‌گویی و کفرگویی".

● عبور از "مفهوم" و پرسش از نسبت "واقعی" میان حوزه و روشن فکری

تا این جا به این نکته پرداخته شد که آزاداندیشی دینی و حوزوی و نیز روشن فکری دینی و حوزوی، بنا به خوانشی، ترکیب‌هایی ناممکن و متناقض و البته با خوانشی دیگر

رهبر انقلاب در پایان نامه تاریخی خود در باب آزاداندیشی (که به حق می‌توان آن را "مانیفست" آزاداندیشی در جمهوری اسلامی هم دانست)، اظهار امیدواری می‌کنند که مراحل اجرای ایده آزاداندیشی، دچار فرسایش اداری نشود و تا پیش از بیست و پنجمین سالگرد انقلاب، نخستین ثمرات مهم آن آشکار شده باشد. امری که آن‌گونه که باید و شاید محقق نشده است.



حرف‌های متفاوت در جمع‌های نخبگانی حوزه وجود دارد؟

- آیا ایده آزاداندیشی نیز همانند دانشگاه‌ها، دچار فرسایش اداری بوروکراتیک شده است؟  
- موانع تحقق نهادی آزاداندیشی در حوزه کدام است؟

شاید برای پاسخ دقیق به این پرسش‌ها، یک بررسی دقیق جامعه‌شناختی از فضای حوزه، بهتر بتواند پاسخ را روشن کند ولی در پاسخی اجمالی می‌توان گفت هنوز آن‌گونه که انتظار می‌رود این انتظار، محقق نشده است. بخشی از این موانع، تاریخی و فرهنگی‌اند. برای مثال بعد از انقلاب، عامل سیاسی استبداد رفع و دفع شد، اما هم‌چنان برخی از عوامل فرهنگ استبدادی نظیر فرهنگ تک‌گویی و مونولوگ، فرهنگ عدم‌پرسش‌گری و نقادی، فرهنگ چاپلوسی و... هنوز تا حدودی بر جای مانده که همه این‌ها محصول "ذهن‌های استبدادزده" است. علی‌رغم ادبیات غنی دینی و قرآنی و فرهنگ خردگرایی شیعی و تأکیدی که بر آزاداندیشی و پرسش‌گری در فرهنگ اسلامی شده است و از طرفی حمایت عالی‌ترین سطوح حاکمیت به‌ویژه رهبری در دفاع و حمایت از ایده آزاداندیشی، هنوز نتوانسته‌ایم چنان‌که باید و شاید به انتظارات، پاسخی مطلوب و مقبول دهیم.

فرهنگ نواختاری‌گری از موانع مهم تحقق آزاداندیشی حوزوی و به تبع روشن‌فکری حوزوی است که خطرهای آن به‌ویژه در سال‌های اخیر، حوزه را مجدد تهدید کرده

است. نگارنده متوجه تمامی پیشرفت‌هایی که در مسئله آزاداندیشی در فضای حوزه، خصوصاً پس از انقلاب، اتفاق افتاده هست، ولی آیا می‌توان این نسبت را مقبول دانست؟ رهبر انقلاب در پایان نامه تاریخی خود در باب آزاداندیشی (که به حق می‌توان آن را "مانیفست" آزاداندیشی در جمهوری اسلامی هم دانست)، اظهار امیدواری می‌کنند که مراحل اجرای ایده آزاداندیشی، دچار فرسایش اداری نشود و تا پیش از بیست و پنجمین سالگرد انقلاب، نخستین ثمرات مهم آن آشکار شده باشد. امری که آن‌گونه که باید و شاید محقق نشده است. ایشان آزاداندیشی را شرط ماندن انقلاب می‌دانند و آن را با مفاهیمی نظیر "خلاقیت" و "نشاط اجتهادی" و "تولید علم" گره می‌زنند. در جای دیگری از این نامه تاریخی، شرط تحقق آزاداندیشی را حضور توأمان سه عنصر "آزادی"، "اخلاق" و "منطق" می‌دانند. این‌جا خود به خود پرسش‌هایی پیش می‌آید و پاسخ به هر کدام از این پرسش‌ها، می‌تواند تعیین‌کننده نسبت حوزه و آزاداندیشی و به‌تبع، نسبت حوزه با روشن‌فکری باشد. سؤال‌هایی از قبیل این‌که:

- چقدر به معنای واقعی کلمه در حوزه تولید علم اتفاق می‌افتد؟

- نسبت حوزه با پرسش‌های نوپدید چه بوده و به چه میزان توانسته به آن‌ها، پاسخی درخور دهد؟

- به چه میزان آزادی بیان برای ارائه

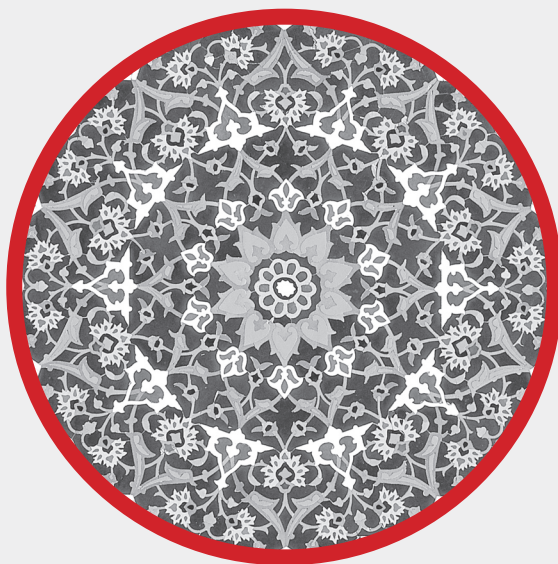
است. توجه حوزه به امکان‌های نهفته در متن سنت اسلامی و گفت‌وگوی مؤثر و فعال با این سنت و احیای برخی سنت‌های نیک نظیر سنت مباحثه، اشکال به استاد و... در حوزه، می‌تواند ظرفیت بالایی را در اختیار این نهاد مهم قرار دهد. حوزه باید خود را باور کند. آزاداندیشی حوزوی و به تبع روشن‌فکری حوزوی، ضرورتی تاریخی برای حوزه است. تحولات اجتماعی با شتاب خیره‌کننده‌ای در حال وقوعند و حوزه اگر بخواهد عقب نماند و هم‌چنان به ایفای نقش خطیر و تاریخی خود ادامه دهد، باید آزاداندیشی و روشن‌فکری را به معنایی که گفته شد، به مثابه قاعده و نهادی، در درون خود استقرار بخشد و تثبیت کند. درک همین نکته، دست‌آورد بزرگ است و نباید آن را دست‌کم گرفت. شناخت دقیق ایده "آزاداندیشی حوزوی" و "روشن‌فکری حوزوی" و فهم دقیق مختصات آن، نشان از آن دارد که "دوران جدید" آغاز شده است.

### پی‌نوشت:

\* نویسنده و پژوهش‌گر.

۱. چنان‌که کانت صغارت را ناتوانی در به‌کاربردن فهم خود بدون راهنمایی دیگری می‌داند.
۲. احمد، واعظی، مقاله حوزه و ظرفیت روشن‌فکری.
۳. برخی، چنین نگاهی به روشن‌فکری دارند. به عنوان مثال با نگاهی تاریخی بر این نکته تأکید می‌کند که روشن‌فکری در قرن هجدهم ظاهر شد و صورت‌های مختلف آن را می‌توان در همه جای

کنونی عالم دید. داوری، وجه مشترک روشن‌فکران را این می‌داند که همه آن‌ها اهل ایدئولوژی هستند (وی ایدئولوژی را مجموعه احکام و دستور العمل‌های سیاسی می‌داند؛ به شرط آن که منشأ این احکام و دستور العمل‌ها فهم بشر باشد. ایدئولوژی به دیانت ربطی ندارد و مأخوذ از اصول دیانت نیست، بلکه در آن به فهم و وهم بشر اصالت داده می‌شود). روشن‌فکر هم از آن جهت که صرفاً به فهم و خرد بشری اعتماد می‌کند اهل ایدئولوژی است. پس نباید حین به‌کار بردن واژه انتلکتوئل، انتلکت را همان عقل مورد نظر اهل دیانت فهم کرد، بلکه نوعی خرد خودبنیاد و مستقل از وحی است. به دلیل چنین نگاهی است که از منظر داوری، یک دین‌دار حقیقی نمی‌تواند روشن‌فکر باشد، چون دین‌دار، ایدئولوژی به معنای دستور العمل سیاسی دنیوی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد؛ و اصلاً محتاج به آن نیست. برخی دیگر (که البته ذیل همین نگاه تاریخی و پدیداری به روشن‌فکری می‌نگرند) بر این باورند که نمی‌توان مواجهه‌ای ذات‌گرایانه (Essentialistic) با جریان روشن‌فکری داشت و آن را به ذاتی‌تاش تعریف کرد، چرا که این‌گونه نگاه مشکلات زیادی به بار می‌آورد چرا که ما نمی‌دانیم کدام وصف از اوصاف بی‌شمار شیء یا پدیدار، به خصوص پدیدار انسانی را باید به منزله ذاتی آن تعیین کنیم. ذاتی فقط یک مفهوم و مفروض عقلی است، و تعیین ما به ازای آن نه فقط دشوار بلکه حتی شاید بتوان گفت غیر ممکن است. (بیژن عبدالکریمی؛ مناظره با حمید پارسا‌نیا. در مواجهه با جهانی دیگر. روشن‌فکری و ماهیت آن در تاریخ معاصر ایران). همان. ۴.



# در مسیر پویایی:

## از کارکردگرایی تا مسئله محوری

(قطب‌های فکری فرهنگی در دفتر تبلیغات اسلامی)

دفتر تبلیغات اسلامی به عنوان یک سازمان فرهنگی پیشرو در حوزه فرهنگ عمومی، با مطمح نظر قراردادن آسیب‌های سازمان‌های فرهنگی، اقدام به تغییر رویکرد خود از کارکردگرایی به مسئله محوری نموده است.

دفتر در طول حیات خود ۳ دوره عمده و ۳ نقطه عطف اصلی را طی کرده است:

### ● دوره اول از ابتدای تاسیس تا ۱۳۷۳ شمسی

دوره اول دوره تولد و رشد و نمو ابتدایی دفتر بوده است. در این دوره دفتر بنا به نیازهای موجود آن روز، فعالیت‌هایی را در حوزه آموزش‌های سیاسی، تبلیغی و هنری تعریف کرده بود و از سویی در عرصه تبلیغ مکتوب هم به انتشار نشریاتی هم‌چون حوزه، سلام بچه‌ها و ... و اعزام مبلغان به جبهه‌ها و مناطق محروم اقدام می‌نمود. به عبارتی در آن دوره دفتر یک کنش‌گر فعال سیاسی هم بود که در عرصه‌های سیاسی، نقش‌آفرینی تناسب با ظرفیت خود را داشت. برجسته‌ترین نقاط قوت دفتر در این دوره ویژگی نیاز محوری بود. عمده فعالیت‌های دفتر، خاستگاهی در یک نیاز مشخص داشتند. حضور نیروهای انسانی با انگیزه‌های انقلابی و ارزشی دیگر نقطه قوت این دوره بود.

### ● دوره دوم از ۱۳۷۳ - ۱۳۹۲ شمسی

یکی از اقدامات این دوره تأسیس دانشگاه باقرالعلوم (ع) بود که البته در دوره قبل به صورت مؤسسه آموزش عالی و در عرصه محدودی از رشته‌ها فعالیت می‌نمود؛ لیکن با نگاه توسعه‌ای مدیران دفتر، دانشگاه تأسیس شد. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی نیز با توسعه مرکز تحقیقات و مطالعات اسلامی سابق به صورت نهادی رسمیت یافته شکل گرفت و به عنوان مرجعی قابل توجه در عرصه پژوهش‌های اسلامی مورد عنایت جامعه

علمی حوزوی و دانشگاهی قرار گرفت.

### ● دوره سوم: سال ۱۳۹۲ به بعد

دفتر به عنوان نهادی فرهنگی که از ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل و مزیت‌های نسبی ویژه در حوزه‌های آموزش، پژوهش و تبلیغ برخوردار است به لحاظ توسعه‌ای که در دهه‌های گذشته اتفاق افتاد از اضلاع متعددی تشکیل یافته است. تعدد این اضلاع و واحدها که برای خود شخصیت و هویتی مستقل نیز قائل بودند، منجر به واگرایی در دفتر و عدم هم‌افزایی و ارتباط اثربخش و هم‌آهنگ این مجموعه‌ها با یک‌دیگر گردید. ضعف کارآمدی برنامه‌ریزی‌های انجام شده هم‌زمان با تحولات محیطی رقبا و مخاطبان، منجر به تغییر رویکرد دفتر از برنامه‌ریزی‌های ایستا و بلندمدت به رویکرد پویا و مسئله‌محورانه شد، چراکه دفتر از سویی مأموریت اصلی خود را واسط فعال میان حوزه، نظام اسلامی و مردم - در راستای توسعه و تعمیق ایمان دینی از طریق پاسخ‌گویی به نیازهای نظام و جامعه در سه عرصه آموزش، پژوهش و تبلیغ - تعریف کرده و به اقتضای ماهیت اندیشه‌ای و فرهنگی این حوزه‌ها ناگزیر از بازآرایی محتوا، سازمان و برنامه‌های خود در مواجهه با نیازها و مسائل جدید است و از سوی دیگر، مجموعه فعالیت‌های دفتر، قبل از اتخاذ رویکرد جدید، کارکردمحور و در قالب کارکردهای سه‌گانه آموزش، پژوهش و تبلیغ شکل یافته بود؛ بنابراین ایجاد تحول در دفتر، برای پاسخ‌گویی به خواسته‌ها و مسائل نظام

- آیا این کارکردها پاسخ‌گوی نیازهای جامعه می‌باشد؟

- سازوکار ارتباط سه معاونت دفتر چگونه باید باشد؟

با توجه به ملاحظات یادشده، تصمیم برنامه‌ریزان، سیاست‌گذاران و مدیران عالی دفتر بر این قرار گرفت که «مسئله محوری» به جای «کارکردگرایی» به عنوان راهبرد اصلی دفتر اتخاذ شود. به گونه‌ای که هر یک از معاونت‌های دفتر، فعالیت‌ها و برنامه‌های خود را در جهت حل مسائل مشخصی ساماندهی نمایند. نتیجه این تصمیم باعث تبدیل دفتر به یک کل یک پارچه در جهت حل مسائل منتخب گردید، چراکه در این رویکرد، کارکردهای سه گانه دفتر (آموزش، پژوهش و تبلیغ) موضوعیتی ندارند بلکه به عنوان ابزار سازمان در حل مسائل منتخب محسوب می‌شوند.

## ۲. احصای مسائل اصلی نظام در عرصه فرهنگ عمومی و تخصصی

در ادامه با توجه به راهبرد کلان دفتر مبنی بر تمرکز روی مسائل محوری نظام و جامعه اسلامی، در گام اول، برای احصا و شناسایی مسائل موجود در نظام و جامعه اسلامی، مستندات و منابع بسیاری را مورد بررسی و مطالعه قرار داد. برخی از این منابع و مستندات مورد استفاده برای استقرای فهرست اولیه مسائل عبارتند از:

- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛

- سند چشم‌انداز بیست ساله کشور؛

و جامعه اسلامی، نیاز به بازنگری در راهبردها و رویکرد کلان دفتر- در راستای نهادینه‌سازی مسئله محوری در واحدهای مختلف دفتر- احساس و درک گردید. از ویژگی‌های تحولات جدید می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

قوت و تمرکز جدی بر رویکرد مسئله‌محورانه با دو معیار توجه مستقیم به نیازهای مخاطبین و تدوین شاخص برای ارزیابی عملکرد؛

تعامل‌گرایی و هم‌گرایی اثر بخش به جای واگرایی و واگذاری؛

انعطاف‌گرایی سازمانی به جای تصلب سازمانی

ارتقای انگیزه‌ها و نیات؛

مسئله محوری؛ نقطه عطف در مرحله سوم فعالیت دفتر.

همان‌گونه که ذکر شد، مرحله سوم فعالیت‌های دفتر با تمرکز بر افزایش اثربخشی دفتر در حل مسائل نظام و جامعه آغاز گردید. در این مرحله، اقدامات زیر صورت گرفت:

### ۱. تغییر راهبرد از کارکردمحوری به مسئله محوری (مأموریت‌گرایی)

تا قبل از این در بدنه دفتر، رویکرد کارکردگرایی نهادینه شده بود بدین معنا که هر یک از معاونت‌های سه گانه آموزش، پژوهش و تبلیغ، کارکردها و وظایفی برای خود تعریف نموده و در بهترین حالت، در جهت تحقق این کارکردها تلاش می‌کردند.

رویکرد کارکردگرایی در دفتر با دو سؤال

اساسی روبه‌رو بود:

### ۳. طراحی ساختار متناسب با رویکرد مسئله محوری

حل مسائل شناسایی شده و نهادینه سازی مسئله محوری در دفتر نیازمند تغییر و تحول سازمانی متناسب با آن در جهت تبدیل دفتر به یک سازمان مسئله محور بود. به منظور طراحی یک سازمان مسئله محور، دو برنامه پیشنهاد گردید:

#### الف) توزیع مسائل بین بخش های مختلف دفتر (برنامه ی تفکیک)

در این رویکرد هر یک از معاونت ها به صورت جداگانه و مستقل از هم، اقدام به شناسایی مسئله ها و تعریف فعالیت های راهبردی و کاربردی خود در جهت حل موثر مسئله می نمایند. به گونه ای که اتاق فکریایی ذیل هر معاونت تشکیل و مثلث ارتباط حوزه فعالیت کلان خود با جامعه و مخاطبان از بستر مسئله و نیاز را تشکیل می دهند و سپس مبتنی بر فرایند اصلی خود (پژوهش، آموزش یا تبلیغ) سنخ فعالیت های خود را تعریف کنند. هرچند این برنامه باعث شفافیت اقدامات و فعالیت های هر واحد می شود اما معایبی نیز دارد از جمله:

- اقدامات جزیره ای، بدون ارتباط منطقی در بخش های مختلف آن؛
- تقسیم قراردادی مخاطبان میان یک دیگر؛
- افزایش بی رویه نیروی انسانی، ساختار و هزینه های اجرایی؛

- ضعف در حل موثر مسئله به خاطر عدم شناخت و جامعیت اقدامات در حل مسئله.

- سیاست های کلی برنامه پنجم توسعه ابلاغی مقام معظم رهبری؛

- برنامه پنجم توسعه؛
- اصول سیاست های فرهنگی کشور
- مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی؛
- منشور توسعه فعالیت های قرآنی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی؛
- نقشه جامع علمی کشور مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی؛

- سیاست های کلی نظام در بخش هدایت نظام فرهنگی و تقویت هویت ملی مصوب مجمع تشخیص مصلحت نظام؛

- گزارش مجمع تشخیص مصلحت نظام در خصوص چشم انداز آسیب ها و تهدیدات اجتماعی ایران؛

- گزارش پروژه های مطالعاتی ارکان نقشه مهندسی فرهنگی کشور (پیوست گزارش ارکان نقشه مهندسی فرهنگی کشور) و ...

با مطالعه اسناد و پژوهش های یاد شده و بر اساس شاخص هایی چون محوریت داشتن در آموزه های دینی، مطالبات مقام معظم رهبری، ظرفیت های دفتر تبلیغات اسلامی، تصریح در اسناد بالادستی و ... بیش از ۱۵۰ مسئله مهم شناسایی گردید. مسائل فرهنگی احصا شده پس از بررسی و تحقیقات تفصیلی - در قالب نشست های علمی و گفت و گوهای نخبگانی - براساس قید «فرهنگ عمومی» و «حوزه مأموریتی دفتر» پالایش و در نهایت، پانزده مسئله محوری و اساسی از میان آن ها انتخاب گردید.

اندیشه‌ای - عملیاتی (میزکار تخصصی) و اتخاذ سازوکارهای خلاقانه مدیریت فرهنگی با استفاده از ظرفیت‌های درون و بیرون دفتر و هم‌افزایی ممکن با سایر نهادها در راستای حل مسائل منتخب، ایفای نقش می‌نماید. در واقع قطب، نماد فعالیت سازمان یافته گروهی از نخبگان علمی، مدیریتی و فرهنگی است که با برتری در یک حوزه تخصصی (ناظر به حل مسائل محوری) شناخته می‌شود و از طریق تمرکز و انسجام بخشیدن به فعالیت‌های خود در آن حوزه، برای نوآوری و دستیابی به کیفیت برتر در سطح ملی، منطقه‌ای یا بین‌المللی و پاسخ‌گویی به نیازهای اساسی در آن حوزه تلاش می‌کند. دو نکته در خصوص قطب‌ها حائز اهمیت است:

مأموریت اصلی قطب، شناخت مسائل، تحلیل ابعاد آن، شناخت پیشینه‌ها و علل، تدوین برنامه و اقدام با حل آن‌ها، هدایت و راهبری صفوف دفتر در جهت حل مسائل منتخب است، لذا مباشرت مستقیم قطب در فرآیند اجرایی کردن برنامه از باب ضرورت خواهد بود.

هرچند اولویت در اجرای برنامه و راهکارهای حل مسائل، با ظرفیت‌های درونی دفتر است، اما قطب می‌تواند در مواردی که ظرفیتی در درون دفتر برای اجرای برنامه‌ی مورد نظر وجود ندارد پیشنهاد ایجاد ظرفیت جدید ارائه نمایند یا از ظرفیت‌های بیرونی دفتر استفاده نمایند.

## ب) راه‌اندازی قطب‌های فکری و فرهنگی

به منظور رفع معایب رویکرد قبلی، مقرر گردید تحقق حرکت مسئله‌محوری با یک تحول محدود شبه ساختاری همراه گردد تا ضمن حفظ آرایش اصلی ساختار پژوهشی، آموزشی و تبلیغی، ظرفیت‌های دفتر تبلیغات با تأکید بر سرمایه‌های انسانی داخلی، به جذب ظرفیت‌های مطلوب محیطی (نیروهای زبده طراح، اندیشمند و مدیر) نماید که در نهایت منجر به ارائه پیشنهاد تاسیس "قطب‌های فکری-فرهنگی" شد که مورد استقبال و تصویب هیئت امنای محترم دفتر قرار گرفت. پانزده مسئله‌محوری انتخاب شده در قالب چهار محور اصلی بازآرایی شدند که متناسب با این چهار محور، چهار قطب تأسیس گردید و ذیل هر قطب نیز متناسب با مسائل منتخب، کارگروه‌های مستقلی تحت عنوان میزکار تخصصی ایجاد شدند که دو راهبرد مهم در تشکیل میزها مد نظر قرار گرفت:

۱. بهره‌گیری از شبکه نخبگانی کشور در بررسی مسائل؛
۲. سیاست نقطه‌زنی در قالب شناسایی یک مسئله محدود و مشخص.

## معرفی قطب‌های فکری و فرهنگی تعریف قطب

قطب، سامانه‌ی حل مؤثر مسائل راهبردی عرصه‌ی فکر و فرهنگ در حوزه مأموریت‌های منتخب هیئت امنای دفتر است که با فعال‌سازی و راهبری واحدهای





**گفت و گو و گزارش**

# باز اندیشی روایتی از چهل سالگی انقلاب، با رویکرد روحانیت حاکم و اصل «حقیقت شریعت محوری»

• حوزه: موضوع گفت و گو نقش حوزه علمیه در دهه پنجم انقلاب است، به طور کلی این افق را چگونه می بینید؟ یعنی اقتضائاتی که نهاد حوزه اعم از روحانیان و طلاب، چه ساختار و نهاد حوزوی در دهه پنجم انقلاب بایستی داشته باشد، و یا راهکار چیست؟ چه تهدیدهایی این نهاد را تهدید می کند، برای زیست مؤثر این نهاد در دهه پنجم از انقلاب ویژگی ها و اقتضائاتی باید داشته باشد که در دهه پنجاه بتواند یک حرکت بزرگی را انجام دهد و این در حالی است که به مرور خیلی از اقتضائات خودش را تغییر داده است، ناگفته نماند که این تغییرات یا به اجبار یا از روی عدم آگاهی بوده که الان در تلاشیم یک قدری از این آگاهی ها را قبل از آغاز دهه پنجاه و ارسیم که در این راستا بفرمایید نهاد حوزه برای نقش مؤثر و اقتضائات خودش چگونه می تواند باشد؟

دکتر فاضلی: چهل سالگی مفهوم، فرصت یا معنای نمادینی برای بازاندیشی و تأمل و انتقادی است، به این دلیل این فرصت تأملاتی است که ما در چهل سالگی هم به



نوعی بلوغ رسیده باشیم، یعنی استعاره‌ای که از چهل سالگی انسان اقتباس می‌شود. انسان‌ها در چهل سالگی به کمال جسمی، معنوی و روحی خودشان می‌رسند. فراز و نشیب‌های رشد، هیجان‌ها و از تثبیت و تحکیم آن وجود شخصیت و هویت فردی که این‌ها در چهل سالگی رخ می‌دهد. همین معنا برای چهل سالگی جامعه و پدیده‌های جمعی، استعاره‌ای مناسبی است برای این که فرض کنیم پدیده‌ها به دوران بلوغ و کمال معنوی و جسم خودشان و همین‌طور کمال روحی رسیده‌اند. از این‌رو، چهل سالگی می‌تواند فرصتی باشد برای این که آحاد تازه‌ای باشد، چهل سالگی برای ما آدم‌ها یعنی از ۵۶ تا شصت سالگی دوران خلاقیت و نوآوری و میوه‌دادن فکری و معنوی است. به همین معنا چهل سالگی برای پدیده‌هایی مثل دولت، حکومت‌ها و انقلاب‌ها می‌تواند استعاره‌ای باشد، چراکه انتظار می‌رود که خلاقیت‌ها و نهفتگی‌ها و توانایی‌ها خودشان را آشکار کند و آن امیدهایی که بذرشان را کاشته بود دوباره و ارسی و رفع

کاستی‌ها کند. از همین زاویه در باره چهل سالگی می‌توان اشاره کرد که امروز به هر دلیلی روحانیت هسته اصلی قدرت خودش را در اختیار دارد و روح این حکومت در قبضه نوع روحانیت صلاحی است. حوزه‌های علمیه دینی هم به

مثابه نهادی که روحانیت در آن پرورش پیدا می‌کند و به آن تعلق دارد طبیعتاً این جا اهمیت دارد و موضوع بحث قرار می‌گیرد. ما در چهل سالگی چگونه می‌توانیم بازاندیشی کنیم تا در این بازاندیشی فضایی برای ظهور و بروز خلاقیت‌ها امکان پذیر شود. اگر این فرض را بپذیریم که چهل سالگی آغاز و اوج قابلیت‌های وجود و خلاقیت است و اگر بپذیریم که چهل سالگی دورانی است که ما بعد از آن می‌توانیم به تجربه‌هایی که تاکنون نگاه کنیم و اگر این را بپذیریم که چهل سالگی سنی است که فرد به ثبات رسیده و تحمل و پذیرای مهد خودش است. با این فرض استعاره می‌رویم جلو که حکومت ما هم فرد چهل ساله است که این ویژگی را دارد و در این چهل سالگی جان و روحش هم روحانیت سالاری بود، یعنی در واقع اساس این انقلاب نیز همین روحانیت سالاری است. اولین بازاندیشی این که روحانیت در خودش تأمل کند که در بازاندیشی چهل سالگی چگونه انجام داده است و چگونه قدرت را تولید کرده است. سلطه را چگونه اعمال کرده

است. این مهم‌ترین بازاندیشی است که حوزه‌ها باید انجام دهند تا مشخص شود که در حوزه به چهل سالگی رسیده است یا خیر؟ به لحاظ تعلیقی از انقلاب و روحانیت سالار چهل سال می‌گذرد، اما آیا از لحاظ عقلی و بلوغ سیاسی و

همین معنا برای چهل سالگی جامعه و پدیده‌های جمعی، استعاره‌ای مناسبی است برای این که فرض کنیم پدیده‌ها به دوران بلوغ و کمال معنوی و جسم خودشان و همین‌طور کمال روحی رسیده‌اند.

کردیم یا خیر؟ شکل‌گیری انبوهی از حوادث به معنای این نیست که فرد و روحانیت در قدرت توانسته است تجربه‌ای را کسب کند، تجربه کردن به توانایی و قابلیت تفسیر، تحلیل و تأمل فرد در مواجهه با حوادث یا چیزها گفته می‌شود. فرد مجرب یا پخته کسی نیست که زیر بار خروارها حوادث گرفتار است، بلکه فرد مجرب و پخته کسی است که توانایی این را دارد حتی از یک یا چند حادثه کوچک، دانش، روایت و فهم‌های بزرگ استنباط کند. اکنون انقلاب و روحانیت در قدرت باید به این بیندیشند که وقتی چهل سال تقویمی گذشته چگونه انبوهی از حوادث را شکل دادند یا برای آن‌ها رخ داده است. حوادثی که همه بزرگ بودند، اما آیا از این حوادث بزرگ و روایت‌های بزرگی هم این‌ها ساختند یا نه؟ آیا از حوادث بزرگ مثل شکل‌گیری انقلاب و سرنگون کردن رژیم سیاسی، حوادث مواجهه با گروه‌های سیاسی متفاوت و دگراندیشی و رقیب، حوادث جنگ ایران و عراق و جنگ‌های منطقه‌ای حوادث

نمی‌دانم انقلاب به چهل سالگی دوران توسعه‌یافتگی و بلوغ رسیده است یا نرسیده، به عدد رسیده است و آیا روحانیت در قدرت و نهاد آن حوزه مانند فرد بالغ و متشخص و فهیم خلاق و یا اعتماد به نفس، منصف، عادل، اخلاقی و محبوب عمل می‌کند یا نه؟

اجتماعی آیا این حکومت به چهل سالگی رسیده یا نه؟ و روحانیت چهل ساله شد یا خیر؟ این را باید منتظر ماند و دید که در این سال‌های پیش‌رو روحانیت (که قدرت را در اختیار خودش دارند) چه مقدار اعتماد به نفس دارند، بازاندیشی می‌کنند و پذیرای نقدهاست و یا این که خودش را برای انجام تحولات و تغییرات بزرگ مهیا کرده است. در این راستا، مهارت‌ها و قابلیت‌های وجودی لازم را برای این که بتواند در دنیای امروز و فردا، دنیای سیاری شده است، پیچیده زندگی و اعمال قدرت کند.

باید منتظر بود و دید که آیا ما واقعاً حکومت و روحانیت سالار به چهل سالگی رسیده است یا نرسیده است یا هنوز در همان سه یا چهار سال اولش که هیجان‌های انقلابی‌گری، بی‌ثباتی در نظام سیاسی و در دوران تثبیت خودش است را فرض کند. واقعاً نمی‌دانم انقلاب به چهل سالگی دوران توسعه‌یافتگی و بلوغ رسیده است یا نرسیده، به عدد رسیده است و آیا روحانیت در قدرت و نهاد آن حوزه مانند فرد بالغ و متشخص و فهیم خلاق و یا اعتماد به نفس، منصف، عادل، اخلاقی و محبوب عمل می‌کند یا نه؟ این را باید در همین زمان که هستیم باید منتظر ماند و دید.

برداشتم این که اگر روحانیت حکومت سالار بخواهد نشان دهد که چهل سال را تجربه کرده، باید چند مؤلفه را در نظر بگیریم تا تشخیص دهیم که چهل سال را خوب تجربه

ناشی از تلاش روحانیت در قدرت برای تثبیت خودش در نظام سیاسی و جامعه، حوادث شکل دادن دولت و قوای مختلف قضایی و مجریه یا مقننه برای ایجاد سامان یا نظم در چهل سال گذشته، حوادث انبوهی که روحانیت در قدرت در مواجهه با فن آوری های عظیمی که در این جا و در جهان ظاهر شد، حوادث ناشی از تحولات عظیم اجتماعی در ایران، مثل تحول ساختاری در شیوه زندگی مردم از زندگی عشایری و روستایی به شهری و سپس به کلان شهری که هر کدام از این حوادث داستان های عظیمی در خودش می توانست داشته باشد. یا حوادث مواجهه با حوادث جهانی و جهانی شدن این که روحانیت در قدرت چقدر توانسته به نحو خلاقانه سازنده روایت هایی از این تجربه ها بیافریند، که این روایت ها هم به توسعه یا پیشرفت و تعالی جامعه کمک کرده باشد به گونه ای که ادعاهای گفتمانی روحانیت سالار نظیر عدالت، آزادی، اخلاق و از جمله شریعت را تحقق بخشد.



انتظار جامعه این است که صداهایی بشنود که صداهای رسمی قدرت که نشان بدهند روحانیت به بلوغ و کمال و به پختگی رسیده است و با اعتماد به نفس در برابر جامعه خودش را نقد می کند، صدای منتقدان را می شنود، از اعتماد به نفس کافی برخوردار است.



روایت هایی که جامعه در ایران و جامعه جهانی تا حدودی باور کرده باشند، روایت های باورپذیر چهل سالگی برای انقلاب و برای روحانیت در قدرت با این پرسش روبه روست که آیا روحانیت توانسته حداقل چهل روایت از چهل حادثه بزرگی که با آن در تقابل بوده را خلق کند که حداقل چهل درصد جامعه آن را باور کند یا خیر؟ از عدد چهل به عنوان سمبلیک استفاده می کنند تا از زبان واحدی کمک گرفته باشند. به نظرم دوام و بقای نظام سیاسی روحانیت سالار به این بستگی دارد که این نظام چقدر توانایی خلق روایت های سازنده، باورپذیر از مواجهه های خودش حوادث چهل سال قبل اش چقدر بتواند این ها را خلق کند. میزان موفقیت به همین ها بستگی دارد. گفتنی است که سیاست نیز همین روایت هایی است که حاکمان در طبقات حاکم ایجاد می کنند. این روایت ها فضای گفت و گوی جمعی را در جامعه شکل می دهند. نظم و سامان را خلق می کنند. قواعد احساس را در جامعه تعیین می کنند و در نهایت این که این روایت ها باید این توانایی را داشته باشند که امکان مشارکت مردم و گروه ها و افراد و نیروهای مختلف در جامعه را ممکن سازند. تا این جا که می بینیم روحانیت در قدرت روایت بزرگی بسازد که روایت سازنده، اخلاق، پیش رونده باشد من روایتی ندیدم. شاید اولین نکته مهم این بوده باشد که چهل سالگی را به مثابه فرصتی برای تغییر روایت ها بدانیم.

واژه فریبنده، گمراه کننده و عمدتاً  
واژه فاقد ارزش دمکراتیک و ارزش  
انسانی است، بدین دلیل روحانیت  
از واژه مردم صحبت می‌کند نه از واژه  
شهروندی، معنایش این‌که هنوز  
روحانیت حاکم آماده نشده تا حقوق  
شهروندان را اعطا کند.

گوش می‌دهد. احتمال می‌دهند که منتقدان  
حقی دارند و سعی می‌کند با شنیدن صدای  
مخالف و منتقد فرصت بدهد تا او هم در  
آن روایتی که خلق کرده شرکت کند و این  
مسائلی است که از صدا و سیما و از راویان  
روحانیت حاکم روایات چهل سالگی انقلاب  
کمتر شنیده می‌شود. کسانی که از آن جایگاه  
برخوردار نیستند و خواهان روایت تازه‌اند  
و جامعه نیز خواهان روایت تازه است، چه  
گروه‌های فرودست اجتماعی، کارگران، زنان،  
نوجوانان، کودکان و گروه‌هایی که به هر حال  
ابژه‌های قدرت هستند. همه خواهان این  
بودند که روایت تازه‌ای بشنوند. اما من تا  
این جا بیش از این که روایت تازه بشنوم  
لفاظی‌های ایدئولوژیک و توجیه‌گرانه‌ای  
را می‌شنیدیم که ظاهر کلام همه این که  
امیدوار باشید تغییر رخ می‌دهد. اما باطن که  
کلام روایت همان روایت است. بدین معنا که  
فقط با جابه‌جایی در کلمات و بازی با الفاظ  
است. برای همین به نظر می‌رسد که اولین  
و مهم‌ترین کاری که می‌توان در برابر حوزه  
گفت، این که روحانیت در قدرت چهل سالگی

فرصتی برای این که روایت‌های موجود  
بازاندیشی روایت‌های موجود دست‌کاری و  
نقادی شوند. به نظر می‌رسد این صدایی که  
از درون خود روحانیت حاکم بیرون می‌آید  
نه صدای‌های بیرونی یا صداهای مقاومت،  
عمدتاً صداهایی که می‌خواهند به جامعه  
القا کنند که داستان قرار نیست تغییری  
داشته باشد، قرار نیست داستان دیگری شروع  
شود و با روایت دیگری زندگی کنیم، قرار  
نیست روایت‌های گذشته بازاندیشی بنیادی  
وقهرمانان قصه عوض شوند، قرار نیست  
مکانه‌ها در قصه عوض و فرایندهای تولید  
و توزیع و کاربست قدرت دست‌کاری شوند،  
قرار نیست روحانیت حاکم به خودش و به  
قصه‌هایی که خلق کرده برای موجه‌سازی و  
تولید قدرت و کاربست آن دست‌کاری کند  
و... این جدایی که من از دور می‌شنوم،  
یعنی از ۳۹ بحث چهل سالگی شروع شد و  
انتظار جامعه این است که صداهایی بشنود  
که صداهای رسمی قدرت که نشان بدهند  
روحانیت به بلوغ و کمال و به پختگی رسیده  
است و با اعتماد به نفس در برابر جامعه  
خودش را نقد می‌کند، صدای منتقدان را می  
شنود، از اعتماد به نفس کافی برخوردار است.  
آدم نابالغ به کسی می‌گویند که وقتی  
نقدش می‌کنی عصبی می‌شود پرخاش  
می‌کند و با صدای بلند صحبت می‌کند،  
تهمت و توهین می‌کنند، رفتار خشونت‌بار  
از خودش بروز می‌دهند.  
آدم بالغ و کمال‌یافته برعکس با متانت

واژه مبهم و توده های بی شکل، توده های فاقد قدرت و فاقد دانایی هستند. واژه مردم واژه فریبنده، گمراه کننده و عمدتاً واژه فاقد ارزش دمکراتیک و ارزش انسانی است، بدین دلیل روحانیت از واژه مردم صحبت می کند نه از واژه شهروندی، معنایش این که هنوز روحانیت حاکم آماده نشده تا حقوق شهروندان را اعطا کند، حقوق در قانون اساسی آن ها را پذیرفت، حقوقی که مثل آزادی های اندیشیدن، بیان و آزادی های زندگی، حقوقی مثل حقوق اجتماعی، حق متفاوت بودن، حق فرهنگ ها، حق تنوعات را تضمین کند. برای همین تا زمانی که گفتمان روحانیت از مردم حرف می زند نه شهروندان، تا زمانی که تفکیک های موجود در جامعه را به رسمیت نمی شناسند تا زمانی که نمی تواند چیزی به نام واقعیت را به رسمیت بشناسد، هنوز روایتی که روحانیت حاکم از حاکمیت خودش درست کرده را به چالش نکشیده و نقادی نکرده است. به همین دلیل فکر می کنم که شاید ضروری ترین کاری که روحانیت حاکم در دهه پنجم انقلاب اسلامی بایستی انجام دهد بازاندیشی از روایتی که خود خلق کرده است، باشد.

• حوزه: دو نکته که بعضی از مخاطبان در این جا می خوانند و برای شان این اشکال پیش می آید که این روایت گاهی اوقات در محل دعوا و تضارب آرا قرار نگرفته و صرفاً یک عده ای روایت کردند و بقیه را ملزم به پذیرش آن نمودند. یک موقع می گوئیم

هنوز روایتی که روحانیت حاکم از حاکمیت خودش درست کرده را به چالش نکشیده و نقادی نکرده است. به همین دلیل فکر می کنم که شاید ضروری ترین کاری که روحانیت حاکم در دهه پنجم انقلاب اسلامی بایستی انجام دهد بازاندیشی از روایتی که خود خلق کرده است، باشد.

خودشان را ثابت کنند. و از بلوغ و پختگی و آمادگی کافی برخوردارند، ثابت کنند که می توانند صداهای منتقدان را بشنوند، می توانند شرایط امکان آزادی را فراهم کند به گونه ای که فرصت و تنوعات فرهنگی، اجتماعی در جامعه بروز و ظهور کند، روحانیت حاکم در صورتی می تواند نشان دهد که چهل سال تجربه کرده است نه چهل سال زیست تقویمی و چهل سال انباری از حوادث که زبان تازه ای برای گفت و گو ابداع کند با همان مفاهیمی که تا به حال در چهل سال اخیر با جامعه صحبت کردیم، زیرا با زبان شاه زادگی دیگر نمی توان با مردم صحبت کرد بلکه با زبان شهروندی بایستی حرف زد.

در چهل سال گذشته حاکمیت، روحانیت حاکم سعی نکرده زبان شهروندی خودش را ابداع کند، زبانی که مردم دیگر وجود ندارند و شهروندان هستند. همین که روحانیت نتوانسته از شهروندان صحبت کند و دائماً از مردم حرف می زند. این یکی از ناکامی های زبان روحانیت حاکم است، چراکه مردم



قوت آن روایت است و تصلب روایت ضعف آن است. در چهل سال گذشته روایت‌هایی که روحانیت خلق کرده روایت آب‌گونی و سیاسی نبوده و انعطاف نداشت این روایت در این هسته مرکزی خودش قابلیت‌های انعطاف کافی و آب‌گونگی را نداشت تا بتواند در مواجهه با تحولات فن‌آورانه و تحولات کلان‌شهرشدن، تحولات جمعیتی و تحولات جهانی طوری تغییر کند هم دوام و بقای نظام سیاسی را با هزینه پایین تولید قدرت ممکن کند و در نتیجه آینده حکومت را به صورت ارگانیک میسر سازد.

برداشتیم این است که در حال حاضر در جمهوری اسلامی، تولید قدرت پر هزینه است، بهره‌وری اش پایین است، منظور من از تولید قدرت این است که به هر حال نظام‌های سیاسی برای این که بتوانند نظم سیاسی را شکل دهند باید اشکالی را ایجاد کنند، اشکالی از روابط را تنظیم و کنترل ایجاد کنند، مشروعیت برای خودشان خلق کنند، توانایی این را پیدا کنند تا از طریق نوع روابط قدرت که شکل می‌دهند این روابط منجر به تولید قدرت شود. تولید قدرت یعنی تولید نظم، اتفاقی که افتاد در این چهل سال گذشته این بود که در جمهوری اسلامی نظام بروکراسی به عنوان ابزار اصلی حاکمیت به جای این که این نظام از لحاظ جغرافیایی و از لحاظ کمی گسترش پیدا کرد اما این نظام بروکراتیک از لحاظ این که بتواند فرصت دهد تا متخصصان، گروه‌های اجتماعی با

نه، این روایت حتماً باید تغییر می‌کرده و مطمئناً گام اول برداشته نشده است تا روایت‌ها حتی در محل تضارب آرای اندیشه و درگفت‌وگوهای قرار بگیرند سؤال این که آیا باید تغییر پیدا کند و تا تغییر نکند چگونه و به کجا برویم و تغییری که بایستی از خلال آن گفت‌وگوها باشد چگونه در می‌آید؟

**دکتر فاضلی:** حاکمیت سیاسی نوعی زیست‌روایی است. حکومت برای این که بتواند نوع نظم نمادین ایجاد کند تا زندگی سیاسی برای خودش و جامعه را ممکن سازد نظم‌روایی ایجاد می‌کند، روایت‌هایی از طریق رسانه‌ها، نظام حقوقی و زبان و تعاملات خودش به وجود می‌آورد، که این روایت باید متناسب با تحولات پویایی جامعه دائماً به روز باشد، به گونه‌ای که این روایت باید یکی نباشد و روایت‌های سیال باشد. روایتی که جمهوری اسلامی از خودش خلق کرده روایت جامد است. در دنیایی که عدم قطعیت و سیالیت در آن سیطره دارد آب‌گونگی روایت سیاسی،

قدرت جمهوری اسلامی وقتی می‌تواند شیوه با هزینه کم و بهره‌وری بالا باشد که قدرت به صورت موی‌رگی توزیع می‌شود. مثلاً قدرت‌های محلی، زبان‌ها، گروه‌ها و قومیت‌ها، دانشگاهیان و... این‌ها خودشان روابط را شکل دهند که قدرت تولید کنند و در نوعی نظم هژمونیک قدرت سامان پیدا کند.

اتفاقاتی در چهل سال اخیر رخ داده است که زیست اجتماعی، جهان زندگی، اشکال و سببی از اختلال ایجاد می‌کرد. در این راستا، چند ملاحظه ساده وجود دارد که کار زندگی روزمره را برای مردم دشوار کرد. به گونه‌ای که هر نوع تولید قدرت به طور موی‌رگی و همگانی مستلزم روایت سیاسی است که در آن حد اگر چه کم از انتخابات و آزادی برای فرد وجود داشته باشد، یعنی افراد در هر موقعیتی که هستند زن یا مرد یا کارمند یا بازاریار و شغل آزاد در حریم خصوصی خانه در زمینه فعالیتی که انجام می‌دهند نظیر پوشش، لباس و الگوی تعزیه یا تفریح و سرگرمی در تعاملات و سخن گفتن این داور یا احساس را پیدا کند که خود او دارد انتخاب می‌کند یعنی به نوعی عاملیت و آگاهی وجود دارد، اما روایتی که جمهوری اسلامی در چهل سال از خودش ایجاد کرد این بود که این انتخاب به رسمیت شناخته نمی‌شود. حاکمیت روایت سیاسی از خودش خلق کرد که براساس آن روایت تمام شهروندان و تمام

تفاوت‌های خودشان به شیوه اصیل در قدرت مشارکت کنند و خود گروه‌ها و افراد، بتوانند مولد قدرت باشند این کار بسیار ناچیز صورت گرفت.

معنای حرف این است که قدرت جمهوری اسلامی وقتی می‌تواند شیوه با هزینه کم و بهره‌وری بالا باشد که قدرت به صورت موی‌رگی توزیع می‌شد. مثلاً قدرت‌های محلی، زبان‌ها، گروه‌ها و قومیت‌ها، دانشگاهیان و...، این‌ها خودشان روابط را شکل دهند که قدرت تولید کنند و در نوعی نظم هژمونیک قدرت سامان پیدا کند. جمهوری اسلامی روایتی خلق کرده که بسیار محدودی امکان توزیع گروه‌ها در خلق قدرت را پیدا کردند. سازوکار و انسداد قدرت بسیار متمرکز بود. به هر حال این حکومت پشتیبان فرهنگی و تاریخی داشت حداقل از دوره صفویه به بعد و در واقع این حکومت بنیان‌های اسطوره‌ای و نمادین و در ذهنیت جمع جامعه جایگاه و پایگاه محکم داشت به همین دلیل پایگاه اسطوره‌اش می‌توانست از طریق ایجاد سازوکارهای مشارکتی و دموکراتیک‌تر امکان این را فراهم کند تا در جامعه به ویژه جامعه امروز، آن روایت سیاسی که از آن خلق می‌شود روایت دلپذیرتر، همگانی‌تر و قابل قبول‌تری باشد. و از نگاه من، به عنوان مردم نگار و انسان‌شناس فکر می‌کنم، حکومت را پیش از این که در پارلمان، انتخابات یا در خبرهای سیاسی دنبال کنیم حکومت را در روایت‌های روزمره زندگی مردم، زیست اجتماعی و جهان زندگی جست.

این روایتی که جمهوری اسلامی در چهل سال اخیر درست کرد و در زندگی روزمره مردم رواج پیدا کرد و کنش‌ها و عمل‌کردهای روزانه را شکل داده چند پیامد داشته و باعث شده که توزیع قدرت را زیاد کند. اولین سازوکارش این بود که ایجاد نوعی زیست دوگانه‌ای بر زندگی روزمره مردم است.

به زندگی تسری می‌داد. این روایت به دلیل این که تا حدودی امنیت روانی افراد را به هم می‌ریخت و ساختارهای روانی را سیاسی می‌کرد و میل و نیاز به حس انتخاب‌گری آزادی و برخورداری عاطفی از خود را محدود می‌ساخت عملاً هزینه شکل دادن قدرت را بسیار بالا بود.

این روایتی که جمهوری اسلامی در چهل سال اخیر درست کرد و در زندگی روزمره مردم رواج پیدا کرد و کنش‌ها و عمل‌کردهای روزانه را شکل داده چند پیامد داشته و باعث شده که توزیع قدرت را زیاد کند. اولین سازوکارش این بود که ایجاد نوعی زیست دوگانه‌ای بر زندگی روزمره مردم است. تعبیری که در کشورهای ایدئولوژیک شوروی و چین هم وجود داشته و هنوز هم است. در شوروی سابق می‌گفتند مردم شعاری داشتند که در خانه یک چیز و در خیابان چیز دیگر. این زیست دوگانه که در خانه خود آن طوری که واقعاً هستی باش اما در خیابان، در اداره، در سازمان، در زندگی اقتصادی و ... از نوعی عقلانیت ابزاری پیروی کند تا بتواند حداکثر منافع را داشته باشد، آن عقلانیت ابزاری سازگاری با قواعد سیاسی به منظور برخورداری از حقوق و مزایا است، نتیجه این می‌شد که آن فرد چون فقط سازگاری ظاهری می‌کند نه سازگاری باطنی، چون از لحاظ شناختی و عاطفی نمی‌تواند خود را بسیج کند و نمی‌توانست درست انجام بدهد، چون به آنچه که انجام می‌دهد اعتقاد و باور

عرصه‌ها، تنها در صورتی که اطاعت از روایت سیاسی داشته باشند شهروند برخوردار کامل از حقوق‌شان هستند. افراد در زندگی روزمره مهم‌ترین چیزی که نیاز دارند داشتن فضای انتخاب آزادانه نسبی است یا احساس آزادی حداقلی است. معنای احساس آزادی حداقلی این است که خود من لباسی که در تنم کردم انتخاب کردم. غذایی که می‌خورم انتخاب خودم است. حرف‌هایی که بیان می‌کنم حرف‌های خودم است.

به بیان دیگر، اگر من مجاز باشم جور دیگر انتخاب کنم باز همین را انتخاب می‌کردم. اگر حاکمیت این لباس، غذا، سخن و رفتار من را نپسندد به دلیل این که انتخاب من است مدارا می‌کند و احترام می‌گذارد. جمهوری اسلامی سازوکارهایی درست کرد در چهل سال گذشته که درونی‌ترین لایه‌های فردی را به حوزه عمومی می‌کشاند و آن را به چالش می‌کشد. برای مثال در گزینش‌ها در باره میزان اعتقادات و هم‌چنین پای‌بندی عملی به مناسک دینی از افراد سؤال می‌شد یا در تحقیقات محلی در باره زندگی خصوصی افراد سؤال می‌شد. از دیدگاه‌های سیاسی تا مسائل جنسی یا اخلاقی می‌پرسیدند. این روایتی بود که در جامعه به تدریج گسترش پیدا کرد.

می‌خواهم بگویم آن روایت جمهوری اسلامی روایتی بود که فضای خصوصی را پند می‌داد مداخله در لایه‌ای احساسی، عاطفی و شناختی را مجاز می‌داشت. امر سیاسی را با خوانشی حداکثری و پوشش همه‌جانبه

واقعی ندارد در نتیجه آن کارها را به نحو اصیل انجام نمی‌دهد، یعنی به نحو مولد آن کارها را با حداکثر هزینه انجام می‌دهد چه در ایران بروکراسی باشد و چه بروکراسی نباشد با تمام تلاش حداقل امکانات را از جامعه، از طبیعت و از حکومت به دست بیاورد و حداقل خدمات را ارائه کند و این را هم بهای زیست دوگانه خودش می‌داند. می‌گوید: وقتی من خودم نیستم پس این سامان سیاسی باید هزینه خود نبودن من شهروند را از زندگی



هر روز تنش‌هایی در حوزه ورزش، در حوزه پست‌های اداری و سیاسی و مشارکت زنان در فضای شهری و ... مطرح است. روحانیت حاکم در قدرت چه روایتی از زنان و زنانگی و جنسیت می‌خواهد یاد کند که در آن واقعیتی که زنان امروز با آن روبه‌رو هستند، یعنی واقعیت صدای زنانه را پاسخ بدهد.



روزمره را پرداخت کند، برابند چنین سیستمی از یک طرف فرسودگی روحی و روانی و عاطفی شهروندان است، شهروندان در نتیجه زیست دوگانه از درون عصبی‌تر، پرخاش‌گرا تر و دست‌خوش بیماری‌های عاطفی و روانی و اخلاقی می‌شوند.

از دیگر سو، جامعه فرسوده‌تر می‌شود چون هنجارها، قوانین و عرف‌ها و سامانه اجتماعی به نحو اصیل مراعات نمی‌شود. جامعه نقاب

روی خودش می‌کشد. جمهوری اسلامی و روحانیت حاکم اگر می‌خواهند چهل سالگی خودش را به معنای وجودی حساب کند باید به این روال‌ها و روندهایی که روایت سیاسی که خلق کرده و شکل داده بازاندیشی انتقادی کند و به این فکر کند که آیا در چهل سال بعد یا سال‌های آینده می‌خواهد کاری کند که روایتی برای قدرت و ابزار قدرت را ایجاد کرده بود را بازاندیشی کند یا نه؟ در روایت موجود دائماً از حقیقت صحبت شده جای خالی واقعیت آشکار است، روایتی است که روحانیت در چهل سال اخیر رواج داده و راوی آن بوده است، روایت حقیقت شریعت محور است چیزی که جامعه اکنون با آن روبه‌رو است این که واقعیت چه می‌شود. واقعیت یعنی آدم‌ها، گروه‌ها و نیروها و تجربه‌ها و بده‌بستانی که در شرایط اکنون در نتیجه تحولات جهانی در حوزه فن‌آوری‌ها شکل گرفته است. روایت حاکم روحانیت در چهل سال گذشته شکل داده کمترین استعداد را داشته که واقعیت و حقیقت به مثابه دو بال آن رژیم روایتی خودش توسعه بدهد. رژیم روایتی که ما نقل کردیم دائماً بر حق بودن و حقانیت این روایت تأکید می‌کند در مقابل واقعیت‌های موجود خواهان این هستند که خوب، شما حق و این روایت حقیقت. در اصل با این واقعیت چه کار باید کرد. مثلاً یکی از واقعیت‌های خیلی آشکار این است که در حال حاضر که برخی می‌گویند سیزده میلیون پسر و دختر مجرد داریم با بحران

حقوق شهروندی و ... می‌باشد. این‌ها همه تهاجم فرهنگی یا فمینیستی است. فارغ از این‌که علت‌هایش چیست، بیشتر خواهد شد. روایت حقیقت شریعت محور توانایی این‌که بتواند از مقوله زنان، جنسیت، ازدواج و قومیت نتوانسته روایتی را منعکس کند، روایت‌ها باید منعطف، آب‌گون و خلاق باشد. صدایی که دائماً زاینده و بارور شوند.

مسئله دیگر در مورد عدالت و آزادی است، چراکه حکومت کردن در قرن بیست و یکم یا حکومتی نخواهد بود یا اگر باشد نمی‌تواند بدون آزادی و عدالت باشد. همه روایت‌های سیاسی برای خلق قدرت و تداوم آن مستلزم بیان‌های عملی و عینی آشکار از نحوه تأمین و تحقق عدالت و آزادی است و این‌ها به هم پیوسته هستند. در چهل سال گذشته صحنه جامعه ما در حوزه آزادی‌های مدنی هم آزادی بیان و هم آزادی اندیشه‌اند، هر سه تنش‌هایی را تجربه کردند. جامعه ایران با توجه به این‌که حداقل در پنجاه سال دوره پهلوی از آزادی مدنی برخوردار بوده نوعی خاطره آزادی را دارد. نسل‌های پیش از انقلاب که در فضاهای آزادی‌های مدنی زندگی کردند و هم‌چنین فیلم‌ها، عکس‌ها، و موسیقی‌هایی که روایت آزادی‌های مدنی دوران پیش از انقلاب بودند توسط رسانه‌ها و یا افراد به‌طور گسترده‌ای در دسترس نسل‌های جدید هم قرار گرفته، نسل‌هایی که بعد از انقلاب متولد شدند. این خاطره آزادی مدنی به صورت نوعی نیروی فعال در

مضیقه ازدواج روبه‌رو هستند، نوعی تغییر در ارزش‌های اجتماعی، تغییر در تعادل جنسیتی و تغییرات ساختاری دیگر، بحران مضیقه ازدواج را ایجاد می‌کند. روایت حقیقت شریعت محور هنوز برای این سیزده میلیون دختر و پسر مجرد مضیقه ازدواج چیزی جز برای گفتن ندارد بعد می‌تواند بگوید حلال و حرام خدا این‌هاست و باید حدود رعایت شود.

• **حوزه:** حقیقت شریعت محوری که یک بازخوانی حداقلی از آن می‌شود و انسان با همین سیزده میلیون اگر بحث ازدواج موقت را به این‌گونه روایت نمی‌کردیم به مراتب این مشکلات حل بشود، بازخوانی فهم روایت بوده است.

**دکتر فاضلی:** روایت خلق شده درباره زنان و زنان در حکومت روحانیت سالار چگونه روایت می‌شوند و نوع جنسیت، زنانگی، حقوق زنان و مشارکت زنان، جایگاه زنان در جامعه جدید در این روایت حقیقت شریعت محور کجا قرار می‌گیرد. هر روز تنش‌هایی در حوزه ورزش، در حوزه پست‌های اداری و سیاسی و مشارکت زنان در فضای شهری و ... مطرح است. روحانیت حاکم در قدرت چه روایتی از زنان و زنانگی و جنسیت می‌خواهد یاد کند که در آن واقعیتی که زنان امروز با آن روبه‌رو هستند، یعنی واقعیت صدای زنانه را پاسخ بدهد. کاری که تا حالا شده این‌که دائماً گفته شده که این صدا، صدای زنانه‌ای که خواهان مشارکت بیشتر برخوردار از

مولدان فرهنگ دانشگاهیان نیز دغدغه آزادی بیان و آزادی اندیشیدن را پیدا کردند. در چهل سال گذشته ما توانایی شکل دادن روایت‌های حزبی اصیل را به شکل خیلی کم‌رنگی را داشتیم، درست است که دو جریان اصول‌گرا و اصلاح‌طلب شکل گرفتند، اما این دو جریان نتوانستند سازوکار نهادی حزبی گسترده‌ای به وجود آورند. در روایت رسمی حاکمیتی گفته می‌شود ساختارهای اجتماعی آمادگی رقابت را دارند، حتی اگر چنین باشند، چرا حکومت به جامعه کمک



روایت حقیقت شریعت محور در چهل سال گذشته به اشکال مختلفی هم مسئله آزادی و نیز عدالت را بحرانی و تشدید کرده است و جامعه ایران از مشروطیت با مسئله آزادی و عدالت درگیر بوده. در این چهل سال، مردم در زندگی روزمره خودشان به تدریج روایت مقاومتی را شکل دادند که در آن آزادی‌های مدنی و عدالت شکل گرفت و گسترش پیدا کرد.



نکرد تا ساختار حزبی به وجود آید. روایت حقیقت شریعت محور از یک طرف در گفت و گوی با واقعیت نتوانست به روایت‌سازی‌ها، نوزایی‌ها و خلاقیت‌های جدید در روایت‌های خودش برسد، به نحوی که حقیقت و روایت و واقعیت بتواند ترکیب را ایجاد کند و تعارض و تنش بین رژیم حقیقت و رژیم واقعیت باعث شد که هزینه تولید

جامعه ما در چهل سال گذشته عمل کرده در زندگی روزمره مردم در نقل و قول‌های شان این نکته که در دوران پیش از انقلاب مردم از آزادی‌های مدنی بیشتر برخوردار بودند به گوش می‌رسد و گفته می‌شود از آن جایی که مسئله آزادی‌های مدنی دغدغه جامعه هم شده نوعی بزرگ‌نمایی حتی از آزادی مدنی گذشته هم می‌شود. نتیجه این که کام مردم در زندگی روزمره‌شان تلخ‌تر می‌شود احساس می‌کنند از آزادی مدنی حداقلی محروم هستند. آزادی مدنی یعنی چه؟ یعنی این که دانشجویان در کلاس‌های درس وقتی تفکیک نمی‌شوند در استخدام و در اعطای امتیازها و برخورداری از حقوق شهروندان در اشکال مختلفی با اشکال گوناگون طردها و طردهای اجتماعی و تبعیض‌ها روبه‌رو می‌شوند اولین احساسی که به آن‌ها دست می‌دهد این است که اول: احساس اجحاف است؛ دوم: احساس سلب و محدودیت در آزادی مدنی است.

روایت حقیقت شریعت محور در چهل سال گذشته به اشکال مختلفی هم مسئله آزادی و نیز عدالت را بحرانی و تشدید کرده است و جامعه ایران از مشروطیت با مسئله آزادی و عدالت درگیر بوده. در این چهل سال، مردم در زندگی روزمره خودشان به تدریج روایت مقاومتی را شکل دادند که در آن آزادی‌های مدنی و عدالت شکل گرفت و گسترش پیدا کرد. در کنار گروه‌های عادی در زندگی روزمره‌شان، گروه‌های نخبه هنرمندان و

است که این انسان میل به خود بیان گری آفرینش گری، مقلد بودن و خود بودن را بیش از گذشته بر تاریخ دارد و این امیال همیشه بوده، اما امروزه بیشتر از هر روز دیگر است به این که انسان امروز می خواهد خودش را خلق کند، خلق خود، خودش کوفایی پروژه فردی هر انسان قرن بیست و یکم است.

روایت حقیقت شریعت مدار چهل سال اخیر برای این خلق خود جایی ایجاد نکرده است و این که ارزش های اجتماعی باید به گونه ای باشند که میدان برای فردیت را در نظر بگیرد. نوعی روایت بنیادگرایانه از ارزش های جماعت گرانه مثل خانواده گرایی دین گرایی و سنت گرایی، نوع روایتی که هر نوع فردیت را مشروعیت زدایی بکند منجر به تقابل میان اصل کرامت انسان و اصل الهیات که خدامحوری می شود. روایت حقیقت شریعت محور چهل سال اخیر به سویی حرکت می کند که گویی میدان بازی را به تضاد خدا و خود ... در این شرایط که خود نمی تواند خلاقیت های خودش را بروز دهد و اتفاقی که می افتد تنش بین خدا و خود است و در این تنش بنیان های دینی در درون زندگی اجتماعی دچار بحران می شود. دین با لایه های عاطفی جامعه بیشتر از لایه های شناختی در ارتباط است. ساخت احساسات باید درگیر مفهوم خدا باشد. در جامعه ای که بین خدا و خود تنش شکل گیرد طبیعتاً بازنده خداست. چون لایه ای احساسی خود را نمی شود کنترل و مدیریت کرد. به تدریج این

قدرت در نظام سیاسی بالا رود. روحانیت حاکم و حوزه های علمیه حاکم کاری که می توانستند و باید می کردند این است که روایتی را خلق کنند، روایتی که مقداری عدم قطعیت، مقداری سیالیت و انعطاف واقعی و اصیل را به طوری که حقیقت واقعیت بتواند با هم گفت و گو کنند. مسئله های آزادی، عدالت و خلاقیت سه مسئله بنیادی در جامعه ما بودند. عدالت به معنای این که گروه های مختلفی احساس اجحاف نکنند.

●  
روایتی که روحانیت به آن داده امروزو آینده باید روایتی باشد برای خلاقیت خود و خودش کوفایی خود، به گونه ای که برای فردیت، کرامت و حرمت خود جایی در نظر بگیرد.  
با صرف گفتن این که حقیقت شریعت محور چون حقیقت است، پس باید تبعیت شود ما فقط هزینه های زیادی را در تولید قدرت ایجاد می کنیم و خداوند را در این جا قربانی این سیاست می کنیم.

●  
آزادی برای افراد عادی به معنای آزادی های مدنی است. به معنای افراد نخبگان آزادی اندیشیدن و آزادی بیان باشد. برای گروه های سیاسی آزادی بیان، برای گروه های فکری، هنری آزادی اندیشیدن و خلاقیت باشد. نکته ای که ما در دنیای جدید روبه روهستیم این که انسان امروز با انسان صدسال و دویست سال پیش از این حیث متفاوت



لایه عاطفی که پشت خود هست نوعی تنش مدام با خدا را پیدا می کند در شرایطی که خدا در قالب قدرت سیاسی خودش را به جامعه معرفی می کند اگر این قدرت سیاسی نماینده خوبی برای خداوند نباشد موجب تنش خود با خدا می شود و این تنش چیزی است که روحانیت بایستی به آن فکر کند. روایتی که روحانیت به آن داده امروز و آینده باید روایتی باشد برای خلاقیت خود و خودشکوفایی خود، به گونه ای که برای فردیت، کرامت و حرمت خود جایی در نظر بگیرد.

با صرف گفتن این که حقیقت شریعت محور چون حقیقت است، پس باید تبعیت شود ما فقط هزینه های زیادی را در تولید قدرت ایجاد می کنیم و خداوند را در این جا قربانی این سیاست می کنیم. از این رو، چه کاری باید در آینده صورت گیرد تا روحانیت و حوزه ها در بنیادهای روایی بازاندیشی کنند و بنیادهای فقط از لحاظ محتوا نیست.

هر روایتی زبان، لحن، مفاهیم و گرامری دارد و هم چنین فرم زیبایی شناسانه ای دارد و روایت حقیقت شریعت محور از تمام این اجزایش بازاندیشی دارد. فرم زیبایی شناختی روایت خلق شده فرم عبوس و حقوقی است. لایه های حسی و عاطفی زندگی در این روایت کم رنگ است این فرم زیبایی شناسی فرم به رنگ سیاه با موسیقی بسیار تلخ و گزنده است. واژگانی که در این روایت می باشد واژگان انعطاف پذیری نامأنوس و نیستند. همان طوری که اشاره کردم زبان شهریاری

نه زبان شهروندی جامعه به زبان شهروندی نیاز دارد. از زمان شهروندی افراد با مدیران و حاکمان خودشان به صورت برابر سخن می گویند، درست است که در روایت حقیقت شریعت محور دائماً از واژه هایی مانند حکومت خادم است و... اما در واقعیت این زبان دارد نظم سلسله مراتبی را ایجاد می کند که خودی و غیر خودی و اشکال گوناگون و دسته بندی ها و مفهوم سازی هایی صورت می گیرد که گروه های نابرخوردار مشروعیت زدایی شده و پرت می شوند طوری که هر روز آشکارتر موقعیت طردشدگی خودشان را تجربه می کنند، به جای این که شمول بیشتری پیدا کند طرد بیشتری پیدا می کنند. این روایت دائماً به لحاظ زمان ماضی و گذشته است، یعنی این که انسان ها اکنون شان از برخوردارهای شان، حقوق شان چگونه بایستی باشند. در این روایت موجود ما دائماً از نوستالوژی صدر اسلام، عدالت امام علی علیه السلام از روایت گذشته ای صحبت می کنیم در آن جا حقیقت و واقعیت با هم گره خوردند،

بزرگ ترین چالش ساختاری در روایت حقیقت شریعت محور ما این است که این روایت به شدت نظامی است. در حالی که در نام گذاری خیابان ها در وجوه نمادین اش قهرمانان عمدتاً نظامی اند یا قهرمانان سیاسی که از درون روحانیت حاکم بیرون آمدند و این چیزی است که روحانیت حاکم قهرمانان مدنی ندارد.

مدنی ندارد. فرق قهرمانان مدنی در روایت رسمی از بزرگ‌ترین چالش‌های فرهنگی روایت سیاسی جمهوری اسلامی است. در نظام‌های توسعه یافته امروزی جهان، روایت‌ها به گونه‌ای شکل می‌گیرند که قهرمانان این روایت‌ها عمدتاً قهرمانان مدنی هستند، این که ورزشکاران، هنرپیشه‌ها، بازیگران، استادان دانشگاه و حتی مخالفان حکومت‌ها. ما وقتی به ایالت متحده فکر می‌کنیم در این ایالت نامچامسکی و ادوارد سعید به همان اندازه رئیس‌جمهور آمریکا نقش قهرمان در دنیا داشته و منتقد سرشناس نظام سیاسی آمریکایی نیز دارد.

مسئله اصلی این است که روایت حقیقت شریعت‌محور باید روایت آسانی می‌بود که میدان برای گسترش فضاها و نهادهای مدنی را باز می‌کرد تا از درون آن قهرمانان و قصه‌های قهرمانی مدنی ظاهر می‌شد.

• **حوزه:** یعنی اشکال را کلان می‌دانید؟

**دکتر فاضلی:** قصه‌های مدنی در جمهوری اسلامی کم‌اند. قصه‌ها عموماً قصه‌های حاکمیتی و رسمی هستند، حتی قصه‌های مدنی موجود هم دائماً حاکمیت به آن‌ها رنگ و بوی سیاسی می‌زند و از این طریق رنگ و لعاب مدنی را کم می‌کند و جامعه برای حیات پرنشاط خود علاوه بر سیاست نیازمند مدنیت است، مدنیت یعنی فضایی که آدم‌ها احساس کنند براساس ظاهر میل و سلیقه خودشان داستان را ابداع کردند، نیروهایی یا روایت‌های سیاسی که این گروه را وادار به آن

اما اکنون در این روایت دائماً به شکل‌های مختلفی سرکوب می‌شود. بنابراین زمان این روایت و زبان آن نیاز به بازاندیشی برمی‌گردد. • **حوزه:** این روایت‌ها در تقابل با هم دیگر چگونه است، در روایت‌ها آن قهرمانی که دارد خلق می‌کند باورپذیر باشد و جامعه با آن ارتباط گیرد و بپذیرد. ما یک روایتی در بخشی از روایت مقاومت ما اسطوره‌ای مثل قاسم سلیمانی را خلق می‌کند و این روایت را بخش زیادی از جامعه شخص ایشان را به عنوان یک روایتی که از این مقاومتی که خلق شده می‌پذیرد. چه اتفاقی در این روایت می‌افتد که در آن روایت‌ها نمی‌افتد که این باورپذیر می‌شود. این چیزی که من برداشت کردم در جامعه کنونی در خیلی از جاهای دیگر در بعد دینی، سیاسی و در روایت تنوع قومی این اتفاق نمی‌افتد.

**دکتر فاضلی:** روایت‌ها باید قهرمان زنده و باورپذیر داشته باشند. قهرمانان ما، قهرمانان نظامی‌اند؛ فرماندهان سپاه و شهدا که در جنگ شهید شدند، یا قهرمانانی که از دانشگاه و ... ما تنوع قهرمانانه نداریم، قهرمانان بزرگی که از درون حیات مدنی آمده باشند. بزرگ‌ترین چالش ساختاری در روایت حقیقت شریعت‌محور ما این است که این روایت به شدت نظامی است. در حالی که در نام‌گذاری خیابان‌ها در وجوه نمادین‌اش قهرمانان‌ش عمدتاً نظامی‌اند یا قهرمانان سیاسی که از درون روحانیت حاکم بیرون آمدند و این چیزی است که روحانیت حاکم قهرمانان

عملاً اصل خدایی اقتصاد سیاسی و فرهنگی جامعه را نپذیرفت. برای مثال در دانشگاهها با تأسیس دفتر نهاد رهبری، بسیج دانشگاهی، حراست و نهادهای امنیتی و... هم چنین ایجاد سازوکارهایی مثل شورای انقلاب فرهنگی و شورای اسلامی و نهاد حاکمیت دیگر عملاً قواعد بازی در میدان دانشگاه را حکومت تعیین می‌کند. جایی برای این که استادان، علم، رشته‌های تحصیلی و دانشجویان در شکل دادن به قواعد دانشگاه

گروه نکرد، مشکلی که آب‌سان نبودن روایت شریعت‌مدار ایجاد کرده این است که فضای گفت‌وگوی جمعی را طوری سامان ندادند تا روایت‌های مدنی در کنار روایت‌های سیاسی توسعه یابند.

حوزه: این آب‌سانی ویژگی روایت‌های حوزه فرهنگی و اجتماعی است یا ویژگی همه روایت‌هاست. یعنی روی روایت عرصه سیاسی در روایت عرصه نظامی و اقتصادی آن جا خواسته باشیم قهرمان بسازیم، آب‌سان آن جا هم هست یا آن جا هم به ذات فرهنگی اجتماعی است؟

**دکتر فاضلی:** چون جمهوری اسلامی از اول توسعه خودش چیزی را به نام حوزه اجتماعی و فرهنگی را به رسمیت شناخت. جمهوری اسلامی با این روایت حقیقت شریعت‌مدار روایتی بود که تفکیک‌پذیری نهادی که از بنیادهای شکل‌گیری جمهوری اسلامی است به رسمیت شناخت. به این معنا که از ابتدا تلاش کرد تا به عنوان نوعی انقلاب غیرمدرن یا ضد مدرن این تفکیک‌پذیری نهادی که شکل داده را به هم بریزد، در نتیجه صورت بندی‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را در عوض ادغام کرد. جمهوری اسلامی از نظر فرم‌پذیری تفکیک‌قوا شد، اما به لحاظ محتوا تفکیک‌های نهادی را نپذیرفت به این معنا که لحاظ فرم تفکیک‌قوا را پذیرفته که به شرط این که سیاست تعیین کنند، اقتصاد و فرهنگ و جامعه باشد، این تفکیک را قبول کرد. این که زندگی اجتماعی

●  
جمهوری اسلامی اگر می‌خواهد  
چهل سالگی خود را اثبات کند و یا  
نشان بدهد باید به زبان، مفاهیم،  
دستور زبان یا گرامر زیبایی‌شناسی  
و محتوای روایتی که در این چهل سال  
شکل گرفته یا شکل داده به نحو  
انتقادی ببیند، از طریق این  
بازاندیشی این امکان را برای خودش  
و جامعه ایجاد کند تا شکل‌گیری  
روایت تازه که منعطف‌تر و سیال‌تر  
هستند ممکن و امکان‌پذیر شود.

●  
داشتن باشند. نتیجه این می‌شود که دانشگاه حداقل استقلال نهادی را ندارد، همین مسئله در مورد اقتصاد، ورزش، قوه قضائیه و جاهای دیگر نیز است، پیامد این امر این می‌شود که می‌گوییم آب‌سان، استعاره است، انعطاف و سیالیت و قابلیت این که بتواند اجازه بدهد تا نهادها و عرصه‌های مختلف تا حدودی از قواعد و منطق اقتضای وجودی خودشان

منعطف تر و سیال تر هستند ممکن و امکان پذیر شود. در روایت‌های جدید اگر امکان‌ش فراهم باشد طبیعتاً باید بین حقیقت و واقعیت سیاسی بین عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و بین فضای مدنیت و سیاست و بین تمام وجوهی که تاکنون به صورت وجوه تقابلی عمل می‌کردند از منولوگ به دیالوگ برویم و از تک‌گویی به گفت‌وگو برسیم، به چند صدایی برسیم و روایت‌های جدید باید روایت‌هایی باشند که هزینه‌های تولید قدرت را کاهش دهند، به طوری که جامعه از پس خلق تولید قدرت برآید. در حال حاضر تولید قدرت این قدر پرهزینه است که نه فقط برای سیاست سنگین است برای جامعه و محیط زیست هم سنگین است. باید به دنبال روایت‌های تازه‌ای باشیم و در این روایت‌های تازه روایت‌ها در صورتی اصیل‌اند که ارگانیک و کارکردی باشند، یعنی جامعه آن‌ها را بپذیرد و باور کند و آن‌ها را واقعی بداند که در این روایت‌ها می‌تواند کنش‌گری داشته باشد. در روایت‌های حقیقت شریعت‌مدار کنونی میدان کنش‌گری آزادانه انتخابی و مشارکت‌های اصیل برای سوژه‌های افراد خیلی کم است، افراد در روایت‌های موجود فقط از رخنه‌ها ناشی از ضعف و سستی است استفاده می‌کند تا این که بخواهند خود سیستم به نحو مشروعی میدان را برای کنش‌گری باز کرده باشد.

### پی‌نوشت:

\* استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

تبعیت کنند.

• حوزه: یعنی در آن عرصه نظامی آن منطق و ذات بازی‌های نظامی رعایت می‌شود تا قهرمانی خلق می‌شود ولی در عرصه فرهنگی و اجتماعی منطق این ذات حوزه فرهنگی و اجتماعی به رسمیت شناخته می‌شود.

**دکترفاضلی:** حوزه نظامی مطلقاً در انقیاد سیاسی و نظامی است. در نتیجه مطابق خودش جلو می‌رود، ساخته می‌شود و قهرمان هم دارد. اما در دانشگاه در زندگی مدنی، اجتماعی و فرهنگی آن جایی که قهرمانی هم به وجود می‌آید به دلیل این که این‌ها تا حدودی هویت مقام دارند قهرمان‌ها تعارض و تنش پیدا می‌کنند، در نتیجه سلبیریتی‌ها می‌شوند شکل سیاسی حکومت، قهرمانان حوزه و حتی قهرمان دانشگاهی، استاد دانشگاهی که توانمند است و از مقبولیت و مشروعیت علمی بالایی برخوردار است به نوعی غالباً چالش‌اندیشه دارد و به نوعی تنش با نظام سیاسی است.

جمهوری اسلامی اگر می‌خواهد چهل سالگی خود را اثبات کند و یا نشان بدهد باید به زبان، مفاهیم، دستور زبان یا گرامر و زیبایی‌شناسی و محتوای روایتی که در این چهل سال شکل گرفته یا شکل داده به نحو انتقادی بیندیشد، از طریق این بازاندیشی این امکان را برای خودش و جامعه ایجاد کند تا شکل‌گیری روایت تازه که



# اقامه دین در چشم انداز حوزه

(اقدام ها و کاستی ها)



گفت و گو درباره سندی که قصد داریم چهارمورد از آن را بررسی کنیم .

سند چشم انداز حوزه های علمیه در ۱۳۹۴ شمسی، تصویب و به طور رسمی ابلاغ شد. در این سند، رسالت حوزه: «اقامه دین و اعتلای کلمه توحید مبتنی بر اجتهاد بر پایه قرآن، سنت نبوی و مکتب اهل بیت (علیهم السلام)» بیان شده است. آنچه در این گفت و گو مورد بحث قرار خواهد گرفت، موضوع «اقامه دین» است. به نظر می رسد بحث اقامه دین در این سند و در نظر نویسندگان آن، با آنچه قبل از انقلاب وجود داشت، تفاوت های جدی دارد؛ چراکه در نگاه سنتی قبل از انقلاب، اقامه دین در یک فضای محدودی دنبال می شد. حال آن که پس از انقلاب، اقامه دین به معنای سامان دهی زندگی اجتماعی و سیاسی مردم یا متدینین و جمع توأمان مرجعیت دینی، اجتماعی و سیاسی مورد نظر قرار گرفت. بحث ما در این جا بر چهار مأموریت از مأموریت های هفت گانه حوزه علمیه است که در سند این گونه اشاره می کند:

بی توجهی کند آن وقت سند دچار اجمال‌ها و ابهام‌هایی می‌شود که این اجمال و ابهام‌ها، بر کلیت سند سایه می‌افکند.

بحث اصلی از این نقطه آغاز می‌شود که از قدیم (به ویژه در دوران قرون وسطا مسیحی) مسئله‌ای به نام آیین دو شمشیر مطرح بود: شمشیریک، دانش، معنویت و دین بود؛ شمشیر دوم، قدرت حاکمیت و قدرت سیاسی است. آیین دو شمشیر بر تفکیک و جدایی هر دو آیین دین و دولت تأکید داشت و بر این نکته اصرار می‌ورزید که باید سیاست را به قیصر و دین و معنویت را به نهاد کلیسا و مقام پاپ واگذار کرد. بعد از رحلت پیامبر ﷺ می‌توان سقیفه را برپاکننده نظام آیین دو شمشیر در درون اسلام دانست به این معنا که همه افرادی که در سقیفه جمع شدند یا عموم‌شان یا اکثرشان افضلیت و علمیت علی ﷺ را قبول داشتند، اما این‌ها را دلیل برای این که آن شمشیر قدرت و خلافت را در اختیار حضرت قرار بدهند تلقی نکردند و بنابراین در آن جا این آیین دو جبهه‌ای یا دو شمشیری قدرت شکل گرفت و جلو آمد. البته امامیه با قاطعیت آیین دو شمشیر را رد کرد و بر این نکته اصرار ورزید که قدرت معنوی باید با قدرت سیاسی همگام باشد و امکان جدایی این دو از یک دیگر ممکن نیست. این اولین بحث مهم و تعیین کننده از زمان رحلت پیامبر اسلام ﷺ بود و می‌توان گفت تا به امروز، همه فراز و فرود تمدن اسلامی تا حد زیادی تابع این مناقشه بوده است.

مأموریت چهارم: تربیت نیروی انسانی برای رفع نیازهای دینی جامعه و نظام اسلامی و حوزه‌های علمیه؛

مأموریت پنجم: تبلیغ، ترویج و تثبیت و تعمیق ارزش‌ها و معارف اسلامی در دو سطح ملی و فراملی؛

مأموریت ششم: پشتیبانی و حمایت از نظام اسلامی و هدایت در جهت تحکیم و تقویت و اعتلای آن؛

مأموریت هفتم: تلاش در جهت تحقق تمدن اسلامی براساس آیات و روایات و آموزه‌های مکتب اهل بیت ﷺ.

باپیش‌فرضی که اشاره شد و نیز مأموریت‌های پیش‌گفته در چارچوب سند چشم‌انداز حوزه‌های علمیه، نقطه نظریات خود را بفرمایید؟

**حجة الاسلام نبوی:** ابتدا یک ارزیابی کلی از سند چشم‌انداز و نقشه راه آینده آن و نیز روشی که در تدوین سندهای پایه کشور وجود دارد اشاره می‌کنیم؛ در ادامه به چند نقطه قابل تأمل مهم و جدی را بررسی و در نهایت مسئله را قدری تبیین کرده تا به نتیجه بهتری برسیم.

وقتی حوزه علمیه برای خود سند چشم‌انداز تعریف می‌کند و به صورت ره‌یافت‌های کلی شکل می‌دهد قبلش حتماً نیاز دارد که در دو سه حوزه تکلیف خودش را با کلیت حرکت جامعه و پیش‌رفت جامعه اسلامی ایران و نیز مناقشاتی که در جهان اسلام و میان مذاهب وجود دارد روشن کند. اگر حوزه به این مسائل



نظرمی‌رسد، این سند، مناسبات میان حوزه و حاکمیت را به هیچ وجه تعریف نمی‌کند. نکته دوم را برمی‌گردیم به بخش تحولات دانشی و بینشی در میان جوامع بشری در دو سه قرن اخیر، که مجال دیگری می‌طلبد.

حوزه: آیا منظورتان از حجیت بخشی و اعتبار بخشی دانش دینی، مشروعیت بخشی این دانش به قدرت و حاکمیت است یا خیر؟ دکتر نبوی: جواب‌های متعددی می‌شود به این سؤال داد. بحث من بیشتر ناظر به این بود که نویسندگان سند متوجه باشند که این‌طور ابهام موضع گرفتن، مسیر تحول حوزه را تعیین و تکلیف نمی‌کند! مصداق‌هایش را عرض می‌کنم. مثلاً ما هنوز وضعیت‌مان روشن نیست که میان آنچه که شورای نگهبان به‌عنوان مصوبات فقاهتی می‌پذیرد (یا شریعتش را تأیید می‌کند یا عدم مغایرت و مخالفتش را تصویب می‌کند) با شرع و مراجع فتوای برجسته تقلید چه مناسبتی وجود دارد. یا مثلاً میان بخش مربوط به مبانی برنامه‌ریزی

با پیروزی انقلاب اسلامی دومرتبه همان ندای تجمیع حرکت جامعه اسلامی بر محور قدرت واحد دین و معنویت و حاکمیت مطرح و انقلاب بر همین مبنا پیروز شد و امام علیه السلام مسیر چنین حکومت و مدیریتی را گشودند و تا امروز هم به همان صورت ادامه پیدا کرده است؛ نکته مهم این است که حوزه علمیه قم بایستی جایگاه خودش و مختصات دقیق خویش را ابتدا در این مناسبات و مناقشات سرنوشت‌ساز روشن کند؛ به نظر، جایگاه این مناقشه در سند مبهم است. مفهوم کلی "پشتیبانی از نظام جمهوری اسلامی" که در سند به آن اشاره شده، اگر بار و مسئولیت واضحی که حوزه علمیه به عهده می‌گیرد روشن نشود مسئله‌ای را حل نمی‌کند؛ مثلاً آیا بخش حجیت و اعتبار دانش دینی که پشتوانه و مقوم حکومت است این را حوزه به‌تمامه می‌خواهد به عهده بگیرد یا خیر؟! این‌ها معلوم نیست! بیشتر از این سند چنین حالتی قابل استنباط است که یک مجموعه علمی، یک مجموعه تعلیم و تربیت به‌صورت قاعده‌مند و مدرسه‌ای در حوزه علوم دینی به‌صورت تخصصی در زمینه معارف دینی با قالبی تعریف شده کار می‌کند و ضمناً پشتیبان حکومت هم هست. حکومتی که خودش برخاسته از منشأ دینی است و اجراکننده اش متفکران و برجستگان حوزه علمیه و در حقیقت از مراجع تقلید بزرگ حوزه علمیه است که آمده و نظام جمهوری اسلامی را بنیان‌گذاری کرده است. لذا به

وقتی حوزه علمیه برای خود سند چشم‌انداز تعریف می‌کند و به صورت ره‌یافت‌های کلی شکل می‌دهد قبلش حتماً نیاز دارد که در دو سه حوزه تکلیف خودش را با کلیت حرکت جامعه و پیش‌رفت جامعه اسلامی ایران و نیز مناقشاتی که در جهان اسلام و میان مذاهب وجود دارد روشن کند.



می‌گیرد، منتها کاملاً حداقلی و بیش از آن را به گردن نمی‌گیرد که این را در مسئله دوم بیشتر توضیح خواهیم داد.

در مسئله دوم، باید به این نکته اشاره کرد که دنیای امروز غرب با "بحران حجیت و دلالت" مواجه شده است و هر چه جلوتر آمده، اراده را خود بنیاد کرده و به آن اصالت داده است و گفته اراده انسان، نباید با تجویز و ملاحظات تجویزی محدود شود و براین اساس، توانسته برای دنیای خویش، یک آزادی کاملاً لجام‌گسیخته در همه زمینه‌ها تعریف کند و جلو برود. این مسیر، تلاطم بسیار بزرگی را در بینش و نگرش و حرکت انسان معاصر ایجاد کرده و برای ما هم که در معرض تکانه‌ها و امواج نظری و فرهنگی غرب بوده‌ایم، تبعات و تأثیراتی داشته است. در این مواقع به عهده گرفتن یک مسئولیت تمام عیار و گسترده در خصوص حجیت و اعتبار دانش دینی، توسط حوزه علمیه نقش بسیار مهمی دارد و ما در این سند، چیزی ناظر به این رویکرد نمی‌بینیم.

از این که یک برداشت کلی از اقامه دین داشته باشیم و بگوییم ما برای دین و فهمیدن و فهماندن دین تلاش می‌کنیم کافی نیست، مسئله این است که بتوانیم فهم دینی و دانش دینی را در این تلاطم و در این بحران حجیت دلالت در تفکر به صورت یک مبنا و حرکت کاملاً روشن به عهده

که حکومت اتخاذ می‌کند و آنچه که حوزه‌های علمیه باید به عنوان تولید مبنا متولی آن باشند رابطه مشخص و واضحی تعریف نشده است؛ بیشتر کلی‌گویی است و هیچ مبدأ و منشأ واضحی در این قضیه وجود ندارد؛ این همان اجمالی که به هیچ وجه نمی‌تواند پاسخ مسئله‌ای را بدهد. این‌ها را عرض کردم که برسیم به سؤال شما.

یکی از بحران‌های ما این است که مقامات حکومتی در سطوح مختلف در قوه مجریه، قضاییه و مقننه از افراد روحانی و غیرروحانی اتخاذ مواضع پایه‌ای می‌کنند که برای جامعه سرنوشت‌ساز هم هست و با این کار، نظام اعتبار فکر دینی و حجیت فکر دینی را دائماً دچار اختلال می‌کند. نمی‌خواهیم بگوییم همه یک جور فکر کنند، اما به هر حال بایستی مسیری که می‌خواهد به عنوان دانش مولد و اندیشه پشتیبان، درون حکومت بیاید این مسیر در درون حوزه علمیه به اندازه کافی وضع روشنی پیدا نکرده است تا بتواند خروجی خودش را بدهد. همین ابهام، گاهی موجب وضعیتی می‌شود که بخشی از حوزه بگوید که من باز هم می‌خواهم به همان فکر

قدیمی برگردم و به این نتیجه برسد که این‌طور تمام قد پای یک حکومتی ایستادن، شاید در دوران غیبت امکان‌پذیر نباشد! البته این فکر سنتی در حد خودش مسئولیت می‌پذیرد و حجیت را به گردن

مفهوم کلی "پشتیبانی از نظام جمهوری اسلامی" که در سند به آن اشاره شده، اگر بار و مسئولیت واضحی که حوزه علمیه به عهده می‌گیرد روشن نشود مسئله‌ای را حل نمی‌کند

بگیریم و جلو برویم که البته جهاتی از این مسئله را اشاره می‌کنیم.

این قدر عجله نکنیم که بخواهیم به تبلیغ برسیم، عجله نکنیم که فوری بخواهیم به تکثر افراد برسیم و فوری به گسترده کردن مجموعه نیروی

ورودی و خروجی حوزه در پایه دوره سطح و خارج برسیم. اول یک مقداری بررسی کنیم که خودمان داریم چه می‌کنیم و در کدام مسیر جلو می‌رویم....

بعد از دوران قدمای از محدثین و فقها که عمده‌ترین آنان مرحوم کلینی، کافی، صدوق، مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی که صدسال طول کشید، در دوران غیبت صغرا و بعد از او یک مقداری معارف شیعه مرتب شد و جایگاه خودش را پیدا کرد، از آن دوره به بعد تمام کارهایی که در این معارف انجام شده عمدتاً به ضخامت این معارف افزوده است و این ضخامت خیلی از اوقات از یک نوع فکر و اندیشه عرفانی و تنزلی برخوردار بوده است که از پیش نگرش به دین و استنباط از متون دینی را به سمت تفسیر ملازم با وجوه احتیاطی سوق داده است. البته مجاهدت‌های علامه حلی را در این باره داریم که ایشان سعی کرد مباحث کلام، فقه و قواعد قاعده‌مند شود؛ ولی ابعاد احتیاطی به خصوص از دوره صفویه به بعد دائماً اوج گرفته، ما با وضعی مواجه شدیم که بعضی از عبارات فقها یا متکلمان یا

در این مواقع به عهده‌گرفتن یک مسئولیت تمام عیار و گسترده در خصوص حجیت و اعتبار دانش دینی، توسط حوزه علمیه نقش بسیار مهمی دارد و ما در این سند، چیزی ناظر به این رویکرد نمی‌بینیم.

مفسران به تدریج آن‌طور به نظر آمده که گویی این روایتی از معصوم علیه السلام است، ولی وقتی که امروز شما جست‌وجو می‌کنید (با دقت در همه کتاب‌هایی که در دسترس است) می‌بینید که اصلاً ریشه روایی ندارد یا دست کم استنتاج مجموعه‌ای

از روایات است؛ یا مثلاً در بحث "عرف"، چون در میان فقهای ما به صورت عرف متشرعه و ملازم با شرع مطرح بوده، سبکی شکل می‌گیرد که این سبک به عرف تبدیل شده. آن قدر این بحث عرف تکرار شده است که امروز، وقتی برگردیم و عرف را در مقیاس و در تنوع عرف‌های مختلف و جغرافیاهای گوناگون مورد توجه قرار می‌دهیم می‌بینیم که کل این مفهوم عرف، سرگردان می‌شود. وقتی مفهوم عرف سرگردان شد، تمام مباحث دچار تلاطم می‌شود و یک نوع بحران حجیت و بحران اعتبار شکل می‌گیرد. مثلاً مرحوم سیدبن طاووس در مباحث عرفانی، یک جمله‌ای را استنتاج کرده که: «مَنْ لَمْ يَتَّسِعْ بَعْدَ الْأَرْبَعِينَ فَقَدْ عَصَى؛ اگر کسی بعد از چهل سالگی تأصی نکند، یعنی عصا به دست نگیرد، عصیان کرده است» این روایت نیست، ولی اگر به این متون دویست سال اخیر از مباحث اخلاقی دوره قاجار و بزرگان مراجعه کنید می‌بینید این مطلب را به عنوان یک روایت مطرح می‌کنند. از این دست مثال‌ها زیاد داریم.

بحث دلالت واضح و اعتبار و حجیت واضح در استدلال و استنتاج طفره نمی‌رفت و اگر جایی هم بایستی می‌گفت که این‌جا استنتاج محل مناقشاتی است همان‌را هم بیان می‌کرده که این‌جا محل مناقشه است، حال چه خودش جواب بدهد و چه جواب ندهد.

بنابراین یک سند چشم‌اندازی که بایستی چنددهه و یا نیم‌قرن آینده حوزه را تعریف کند چطور می‌تواند نسبت به یک مسئله به این مهمی بی‌توجه باشد. از این‌رو، زوایا و ابعاد تخصصی حجیت و اعتبار در اندیشه و فکردین و استنتاج معارف دینی امروزه خیلی بحث مهمی شده است و نمی‌شود به همان مباحثی که مقدار بسیار زیادی در حد اجمالات دنبال شده این‌را اکتفا کرد و جلورفت به خصوص که بررسی می‌کنید می‌بینید بخشی از آیات قرآن کریم در گذشته به گونه‌ای تفسیر شده که می‌بینید مقداری از تفسیر ناقص مانده، یعنی شاید به آن احتیاج نداشتند، نیازی



از آن دوره به بعد تمام کارهایی که در این معارف انجام شده عمدتاً به ضخامت این معارف افزوده است و این ضخامت خیلی از اوقات از یک نوع فکر و اندیشه عرفانی و تنزلی برخوردار بوده است که از پیش‌نگرش به دین و استنباط از متون دینی را به سمت تفسیر ملازم با وجوه احتیاطی سوق داده است.



آن وقت اگر فضای دانشی که در دنیا مصطلح است به ما بگوید آن روایاتی که طریقت این روایات را (به گونه‌ای که از لحاظ فهم و ادراک برای ما قابل استفاده باشد و به عنوان یک طریق محکم بتوانیم از آن دفاع کنیم) این‌ها را بیاورید، ما الآن نمی‌توانیم چنین کاری را انجام دهیم! البته قبلاً کارهایی انجام شده است؛ مثلاً مرحوم مجلسی در مرآة العقول سعی کرده بخشی از روایات و بحثی از اسکافی را مطرح کند و جنبه‌های سندی را هم بررسی کند؛ در میان اهل سنت نیز هیثمی در مجمع‌الزوائد آورده و مقدار زیادی از این مباحث مربوط به خودشان را مطرح کرده که طروق این روایات چگونه است، ولی بر اساس همین مباحثی که صدسال اخیر بحث شد، ما خوش‌بختانه با وضعیتی مواجه شدیم که مرحوم وحید بهبهانی و بعد شیخ انصاری و آخوند خراسانی از یک نوع طریقت واضح در اعتبار و حجیت دفاع کردند و جنبه‌های صرف یک نوع اتصال تاریخی محض را کافی تلقی نکردند و لذا طریقت معنای مبینی در بحث، اعتبار و حجیت پیدا کرد. متأسفانه ما همین کارها را هم تا همین الآن جدی نگرفتیم و بایستی به آن بپردازیم و درست برگردیم و این اعتبار و حجیت را به یک نقطه روشنی برسانیم.

تفسیر المیزان علامه طباطبائی، مقداری تلاش در این مسیر است، مؤثر و مفید هم بود. یکی از دلایل برجسته شدن مباحث شهید مطهری نیز همین بود، که ایشان از

نبود در این حد بپردازند یا جمع میان آیات قرآن کریم در دلالت و معنا لازم نبوده آن قدر گسترده مورد توجه قرار بگیرد. مثلاً الآن وقتی می‌خواهید درباره ارزش و اعتبار زن و مرد در جامعه و در میان بشریت تفسیری ارائه کنید هم بایستی آن آیات تکوین را مورد توجه قرار دهید و هم آیاتی که محوریت تکوین را تقوا و خیر و درستی می‌داند و هم جنبه‌های اُنس را و همین‌طور جنبه‌های مربوط به سکناى مرد و زن را. وقتی این دقت‌ها را انجام ندهیم با بحران حجیت و اعتبار مواجه می‌شویم و من تعجب می‌کنم که این سند هیچ چیزی از این کار را برای خودش در نظر نگرفته است. مسئله سوم، این که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و با کارهای شهید مطهری و شهید بهشتی و... این فضا برای ما پدید آمد که تقریباً از کارهای سنگینی که پیش روی ماست بی‌نیاز باشیم. در دوازده سیزده سال قبل، براساس نظر رهبر انقلاب یک جمعی در حوزه شکل گرفته بود که درباره چالش‌های پیش‌روی حوزه بحث کنند. آن زمان بحث‌هایی انجام شد و بعضی از فضایی که الآن مسئولیت‌هایی در شورای مدیریت حوزه دارند در آن جلسات حضور داشتند، محور این بحث‌ها همین بود که آیا ما میراثی که از دانش تفسیری، کلامی و فقهی در اختیار داریم این میراث برای ما تقریباً کامل است و فقط مشکل دسته‌بندی و طبقه‌بندی و نوع ارائه آن را داریم یا نه؟ اصلاً خود این میراث را با کار اجتهادی می‌توان ارتقا داد و روزآمد

کرد؟ شخصاً آن موقع از همین مبحث دوم دفاع می‌کردم و به دوستان می‌گفتم زودتر دست به یک اقدامی بزنید ما بایستی بتوانیم به سؤال‌های مستحدثه و جدید، پاسخ دهیم و اگر ندهیم آن وقت بزرگ‌ترین مشکلی که به دنبال این پیش می‌آید (و مسئله بعدی است که اشاره خواهیم کرد)، این که خودمان هم نمی‌توانیم متوجه شویم که این مفهوم اقامه دین بر آن پایه و ارکان اصلی که می‌خواهد استوار شود چگونه استوار می‌شود، بعد هم حوزه سردرگم می‌شود و بعد هم همه چیز رها می‌گردد، و این درگذشته اتفاق افتاد!

متأسفانه این کار دنبال نشد و حالا در ده سال اخیر هم یک گروه در حوزه سعی می‌کنند حوزه را برگردانند به فضای سنتی و عده‌ای دیگر سعی می‌کنند حوزه را در یک دیوان‌سالاری و به زعم خودشان در یک نظم جدی‌تری قرار دهند. البته هیچ کدام از این‌ها پاسخ به سؤال اصلی نیست! علت هم این است که سؤال، از جای اصلی خودش دنبال نمی‌شود. مسئله اصلی این که ما متوجه شویم که به هر مسئله بایستی به صورت مسئله‌ای که سرنوشت جامعه اسلامی و جهان تشیع و جهان اسلام را تعیین می‌کند روبه‌رو شویم. مثال این که این بحث از زمان شیخ طوسی تا کنون مطرح بوده، که وقتی مال مظنونی ضمانت شده حالا تلف شود (اعم از این که ضمانت غصب باشد و یا ذمه) تلف شود، از آن موقعی که آن ضمانت کردن قرار می‌گیرد کجا را ما باید مقیاس تلف

این اعتبار و حجیت را به دست آورد و جامعه به آن اقبال کند و جلو رود، به اصطلاح اگر جامعه نتواند با این مبادی دینی و آموزه‌های دینی به صورت حجت و معتبر زندگی کند و دائم تلاطم بر او پیش بیاید خیلی طبیعی است بخش‌های بزرگی از جامعه جدا می‌شوند از آن مواردی که به صورت ره یافت و نوعی مسیر زندگی برایش مطرح شده است. **حوزه:** پس به این رسیدیم که حوزه بایستی یک ایده و یک برنامه برای گذار از بحران حجیت و اعتبار داشته باشد که البته فرمودید در این سند تحول حوزه یافت نمی‌شود. حال سؤال این است که آیا برای گذار از این بحران، باید به منابع جدیدی غیر از منابع چهارگانه، دست‌یابی داشته باشیم؟ یا نه با همان منابع چهارگانه که وجود دارد تحفظ کنیم، ولی بر روی فهم و مبانی خودمان در سه سطح بازنگری، بازبینی و بازسازی کار کنیم و گذار از بحران اعتبار و حجیت را در این سه سطح دنبال کنیم؟

**حجة الاسلام نبوی:** ما الآن منابع جدیدی نمی‌خواهیم؛ یعنی همان منابع چهارگانه، در واقع دو منبع بیشتر نیستند؛ یکی عقل و دیگری هم متن و حیانی است، اعم از این که این متن، آیات باشد یا روایات یا حکایت سنت باشد. منتها وقتی می‌خواهیم اول به یک استنتاج برسیم بایستی آن

حساب کنیم؟ آیا موقع ادای آن است؟ آیا اگر قیمت بالا رفت چکار کنیم؟ آیا مربوط به آن حالت زمان تلف و عدم دست‌رسی است؟ انواع تلف چگونه است؟ و ... یکی می‌گوید: من رأی این است که بگویم یوم‌الاداء، آن دیگری بگوید: یوم‌الاسقاط و تلف شدن و ... امروز پنجاه درصد دادگاه‌های نظام جمهوری اسلامی در بخش معاملات، اسیر عدم تبیین همین مسئله است و قانون، مفهوم خسارت را به صورت اجمالی و مبهم باقی گذاشته است. نتیجه‌اش دادنامه‌های متناقض و متعارض می‌شود. مسئله این نیست که من می‌خواهم یک بحث فقهاتی را دنبال کنم که چرا انتخاب می‌کنم و چه مبدأیی را انتخاب می‌کنم، بحث سر این است که بحران دلالت و حجیت اتفاق می‌افتد و جامعه با این حالت مواجه می‌شود که چه مبنایی به صورت اصل متیقن و غیرقابل خدشه می‌تواند از نوع معاملات و اموال مردم حفاظت کند و خسارت

را از دوش مردم بردارد؟ پس اگر حوزه خودش را در مقام تعیین و فیصله‌دادن بر اساس حجیت و اعتبار در دانش دینی (اعم از کلامی، فلسفی، فقهی و تفسیری) می‌داند باید این کار را هم انجام دهد و نمی‌تواند از دست خود رها کند و به مقدار زیادی به کارهای سطوح پایین‌تر پردازد و بعد بخواهد

ده سال اخیر هم یک گروه در حوزه سعی می‌کنند حوزه را برگردانند به فضای سنتی و عده‌ای دیگر سعی می‌کنند حوزه را در یک دیوان‌سالاری و به زعم خودشان در یک نظم جدی‌تری قرار دهند. البته هیچ‌کدام از این‌ها پاسخ به سؤال اصلی نیست! علت هم این است که سؤال، از جای اصلی خودش دنبال نمی‌شود.

واقعیت استنتاج را در مسیری در پیش بگیریم که بتواند نشان دهد که واقعاً داریم این مسیر طریقت را پیش می‌رویم. یکی از کارهایی که بعد از شیخ انصاری خیلی گسترده شد و چه بسا خود شیخ، با آن سیره و طریقه هم چندان سازگار نبود این بود که حرکت به سمت اجمال نص و بی‌فاصله و خوب اصول عملی و تأسیس اصول،

خیلی گسترده شد؛ این به معنای این است که ما نمی‌خواهیم اعتبار و حجیت را به گردن بگیریم و پاسخ آن را بدهیم. فرض را بر این می‌گذاریم که با همه مراجعه‌ای که به آیات کردیم اجمالش برطرف نشد به روایات مراجعه کردیم، اجمالش برطرف نشد... .

در حالی که ما باید سخت‌کوشی را در احتجاج همین آیات و روایات دنبال کنیم تا استنتاج را از مسیر رسیدن به نتایج و طی کردن مسیر طریقت به نقطه‌ای قابل قبول و موجه برسانیم، مگر این که اگر این‌گونه باشد، بخش اعظمی از آنچه که مربوط به دلالت آیات و روایات است هم چنان حالت اجمال باقی می‌ماند. بنابراین این دو پایه را به جای خود داریم. ولی یک مورد سومی را که تجربه است هم می‌خواهم مورد توجه قرار دهم. ما تجربه را در فهم دینی دخالت نمی‌دهیم و آن را به صورت یک امر مطلق، حجت نمی‌دانیم. اما باید به این توجه کنیم که دلالت تعقلی همگام با آیات و روایات،

● ما تجربه را در فهم دینی دخالت نمی‌دهیم و آن را به صورت یک امر مطلق، حجت نمی‌دانیم. اما باید به این توجه کنیم که دلالت تعقلی همگام با آیات و روایات، وقتی می‌خواهد به ما "خروجی" بدهد (یا به تعبیر قرآن، حیات طیبه دهد)، نمی‌توان بی‌تفاوت از کنار تجربه گذشت.

وقتی می‌خواهد به ما "خروجی" بدهد (یا به تعبیر قرآن، حیات طیبه دهد)، نمی‌توان بی‌تفاوت از کنار تجربه گذشت.

● مرحوم شهید صدر سعی کرد از یک نظریه‌ای دفاع کند (که البته آن نظریه عقیم هم هست و نتیجه هم نمی‌دهد!)؛ ایشان می‌خواست بگوید ما بایستی از فتاوی‌ی مختلف، بهترین‌ها و سازگارها را جمع کنیم، بعد

آن نظریه را بسازیم که حیات طیبه را شکل بدهد، ولی سؤال از شهید صدر این است، کسی که این‌ها را جمع می‌کند با چه حجیت و اعتباری می‌خواهد این‌ها را جمع کند و چگونه؟ اگر آن حجیت برتر از بقیه است آن خودش همین نظریات را شکل می‌دهد و جمع می‌کند؟ اگر هم مساوی یا مادون است که طبعاً نمی‌تواند اعتبار کافی داشته باشد. در واقع می‌خواهم بگویم مبحث دلالت را نمی‌توانیم وسط کارها کنیم، باید مبحث را درست دنبال کنیم و جلو برویم، همین‌طور به صورت مراجعه مرکب و متراکب و زیاد بشود به آیات و روایات.

گاهی می‌بینیم که استنتاج متوجه دو دسته آیات و روایات است. اما شما دسته سومی که باز می‌کنید می‌بینید بحث دقیق‌تری می‌شود و دسته چهارم را که باز می‌کنید می‌بینید دقیق‌تر می‌شود یا اصطلاحاً دستگاه شما معادلات و مجهولاتش

به موازین دینی و بازتاب آن، معتقد هستم و این همان چیزی است که قدمای از فقها می‌خواستند با عنوان "سیره متشرعه" بگویند و عمدتاً همین بود، یعنی وقتی موازین دینی را می‌خواهم عمل کنم، در ظرف مقدور انسان یک جریانی پیدا می‌کند این جریان چیزی نیست که بتوانید به هیچ وجه نادیده بگیرید و اگر نادیده بگیرید تحمیل صرف مفاهیم استنتاجی و ذهنی بر واقعیات عینی می‌شود که عملی نیست. بله، ما تجربه به صورت مطلق را قبول نداریم به خصوص تجربه‌ای که بیرون از فضای فکر دینی هم عمل بشود، ولی تجربه‌ای که مربوط به سیره و جریان عمل به موازین دینی و آموزه‌های دینی است، این خودش یک شاخص تصحیح کننده است؛ منبع استنتاج نیست، اما استنتاج را تصحیح می‌کند و ربط و ضبط و کم و زیاد را شکل می‌دهد.

اصلاً شما می‌بینید که در میان متشرعه، ازدواج دختران در سنین هفت و هشت سالگی یک رویه‌ای باشد؟ ما هرگز چنین چیزی نمی‌بینیم و در خانواده‌های متشرعه وجود نداشته، بالعکس در خانواده‌هایی که غیر متشرع‌اند، بیشتر دیده می‌شود. این‌ها را زیاد داریم، افرادی که قیافه‌های متجدد و مدرن را به خودشان می‌گیرند و یا خودشان را مدرن تلقی می‌کنند و زندگی خودشان را این‌گونه شکل دادند هیچ‌یک از علائم دینی در زندگی‌شان نیست، اما چند خانم را جمع می‌کنند در شرکتی و برای این که مراداتشان

دائم بالا می‌رود. شما اول فکر می‌کردید یک دستگاہی دارید یک معادله یک مجهول که سؤال می‌کردید مثلاً سهم زنان نسبت به این حصه و برخورداری چقدر باشد و این روایت جواب می‌دهد و تمام شد! از یک روایتی استنتاج می‌کنید و تمام! بعد می‌بینید که نه! دسته دیگری وارد شد و یک نوع تداخل حقوق و سهم‌ها دارد اتفاق می‌افتد؛ بعد، دو دسته روایت را نگاه می‌کنید، همین‌طور معادلات و مجهولات بالا می‌رود؛ سپس سه دسته روایت را نگاه می‌کنید، بعد معادلات بالا می‌رود؛ می‌بینید که مسئله بسیار حساس‌تر می‌شود. به عنوان مثال همین الآن قوه قضائیه با این که قبلاً دعاوی را جدا جدا استماع و رسیدگی می‌کرد، اکنون همان دعاوی را که رسیدگی می‌کند به طرف مقابل حق تقابل می‌دهد، یعنی یک دعوی تبدیل به دعوای تقابل شده، یعنی از روز اول متقابل استماع می‌کنید تا وقتی بخواهد به رسیدگی برسد. یکی از مسائل نظام قضایی ما همین‌طور است که دعوای را در خواسته تجزیه می‌کند و این تواردهایی که در این تجزیه است به نوعی دعوای را از همان اول متلاشی می‌کند و سپس یک نوع رسیدگی‌های طولانی و گاهی متعارض اتفاق می‌افتد. این اصلش برمی‌گردد به آن نوع نگاهی که ما می‌خواهیم در امر استنباط دینی و تفسیر دینی انجام بدهیم.

لذا این بحث بسیار مهم است، منتها من به تجربه عرف متشرعه در درون عمل



به نوعی قابل دفاع باشد همه این‌ها را با استناد به احکام دینی (مثلاً چهارتا همسر دائم و چند تا موقت) توجیه می‌کنند! پس برگردیم یک مبحث را درست‌تر ببینیم آیا مبحث غرر در ازدواج موضوعیت دارد یا ندارد؛ و مسائل دیگر....

نکته آخر، وصف نام‌گذاری و وصفی برای کلیت مسیر زندگی دینی است که حوزه علمیه بتواند این اتصاف را به جامعه



من به تجربه عرف متشرعه در درون عمل به موازین دینی و بازتاب آن، معتقد هستم و این همان چیزی است که قدمای از فقهای می‌خواستند با عنوان "سیره متشرعه" بگویند و عمدتاً همین بود، یعنی وقتی موازین دینی را می‌خواهم عمل کنم، در ظرف مقدور انسان یک جریانی پیدا می‌کند این جریان چیزی نیست که بتوانید به هیچ وجه نادیده بگیرید و اگر نادیده بگیرید تحمیل صرف مفاهیم استنتاجی و ذهنی برواقعیات عینی می‌شود که عملی نیست.



منتقل کند. الآن دعوایی که در دودهمه اخیر مطرح شده و برخی هم حرف اسلام رحمانی را مطرح کردند. مدعیان اسلام رحمانی چون خودشان نتوانستند میان ابعاد فلسفی، کلامی، اعتقادی، مباحث تفسیری و فقهاتی جمع کنند، آخرین سنگری که پیدا کردند (با توجه به فضایی که در دنیا وجود دارد)، ادعای

دین حداقلی و در کنار آن، اسلام رحمانی را مطرح کردند. منظورشان این است که دو تا حکم اساسی را مطرح کنند: یا این که معتقدند از ابتدا آیات قرآنی و روایات نسبت به جنبه‌های مجازاتی، یک نوع اصالت و یک نوع خاص اصیل الهی را بیان نمی‌کند و به اصطلاح مدعی‌اند که خداوند رحمانیت‌اش آن قدر واسع است که این‌ها در حد یک نوع تشرزدن است، در حد یک نوع وعده و وعید و ترساندن بوده است، اما هیچ اراده حقیقی و واقعی در این اشاعه الهی نیست که این‌ها بخواهد واقع شود!

یا این که می‌گویند: اگر هم چنین وعیدهایی در زمان خودش بوده و جدی بوده مربوط به ادبیات تاریخی آن زمان است و امروز دیگر آن قدر تأکید بر آن‌ها موضوعیت ندارد! به نظرم حوزه در این سه چهارده گذشته و در این میانه، اصلاً وضع و جایگاه خودش را نتوانسته مشخص کند، نتوانسته بفهمد که چه می‌کند! طبیعتاً هرچقدر بهتر بتوانیم مسائل را تبیین کنیم متعاقباً در بخش مربوط به این که حقیقت اسلام را چگونه تفسیر می‌کنیم و چگونه زندگی‌ها جهت داده می‌شود از این تلاطم اسلام رحمانی بیرون می‌آید و اصلاً این بحث، بحث زایدی می‌شود. موضوع بحث ما این نیست که این‌ها می‌گویند دین رحمانی و ما می‌گوییم دین مجازاتی! بحث در این جا بسیار گسترده است. می‌بینید درجات زندگی و طبقات زندگی و سبک زندگی، نوعی از مباحثی که در

داریم می‌رسیم؛ یعنی با مبلغانی مواجهیم که اصلاً از مسئله حساب و کتاب و غضب الهی دارند فاصله می‌گیرند، وقتی با حمایت گسترده مردم مواجه می‌شوند می‌خواهند صرفاً به سمت این که از جنبه‌های مربوط به عفو و بخشش حرف بزنند تا بتوانند در جامعه جاذبه ایجاد کنند، اما حجیت و اعتبار چه می‌گوید؟! مشخص است که نمی‌توانید یک انسان که در این مسیر، مدت زمان قابل توجه ده سال، بیست سال و هزاران رفتار نادرست و رفتار گناه و خطا را

با هم جمع کرده، شما به صرف یک نوع وعده رحمت و رحمانیت، همه این‌ها را در او بخواهید و او را سریعاً به یک نوع نتایج برسانید، خود او هم راضی نمی‌شود!

این جاست که کار حوزه کار سخت و دشواری است و به

نظرم می‌آید بیش از همه حوزه به این مسئولیت ذاتی خودش توجه کند یعنی اول مسئولیت را قبول کند و بگوید این مسئولیت متوجه من است و او را عهده‌دار بشود، در پیش بگیرد و برود جلو. ال‌زهر وضعیتش شبیه ماست، یعنی او هم مثل حوزه قم دچار یک تلاطم شده است. درحالی که سلفی‌ها وضعیت ما دچار نیستند! البته سلفی‌ها

این جا قابل توجه است و می‌تواند نسبت به بخشی از بخش‌های جامعه مورد توجه قرار گیرد. این‌ها همه بایستی در آن بخش مربوط به اعتبار و حجیت تفسیر دینی مورد توجه قرار بگیرد و بحث‌های دقیق‌تری شکل بدهد و جلو بیاید به همین دلیل مرحوم میرزای شیرازی وقتی آن بحث ترتب را مطرح می‌کند منظورش این است که شما بایستی لایه‌لایه به جامعه نگاه کنید و اتفاقاً مذاق روایات و آیات قرآن کریم بیش از همه همین را بیان می‌کند.

اما هر قسمتی که وارد می‌شوید می‌بینید که اصلاً یک نوع اطلاق یک طرفه را نمی‌توانید تعریف کنید و برای این اطلاق یک طرفه مسئله را تمام شده و فیصله بدهید به همین دلیل می‌توانید بگویید ما این جا در خیلی از مسائل

ادعای بدوی داریم و بایستی ملاحظات بعدی را مورد توجه قرار دهیم و جلو برود و لذا این مسئله آخری اجمالش برای جامعه ما بسیار سختی دارد و آثار دورکننده‌ای دارد، جامعه نفهمد با چه وضعی مواجه است، نفهمد در جریان رشد فکری و تربیت دینی و در مجالس دینی مسیری که جلو می‌رود و دست‌آوردی که به دست می‌آورد چیست. این اواخر هم ما به یک نوع آشفتگی‌هایی در میان مبلغان دینی

الآن دعوایی که در دودوده اخیر مطرح شده و برخی هم حرف اسلام رحمانی را مطرح کردند. مدعیان اسلام رحمانی چون خودشان نتوانستند میان ابعاد فلسفی، کلامی، اعتقادی، مباحث تفسیری و فقهاتی جمع کنند، آخرین سنگری که پیدا کردند (با توجه به فضایی که در دنیا وجود دارد)، ادعای دین حداقلی و در کنار آن، اسلام رحمانی را مطرح کردند.

سیاسی چه اتفاقی افتاد. آن‌هایی که معارضة کردند و اسلحه برداشتند، بر پایه چه قواعدی بود؟ ما هنوز از همه نهج البلاغه در این حد که بتوانیم به یک نتایج واضح و روشنی در مباحثات و دلالت‌های خودمان برسیم، آن وضوح لازم را نداریم و دچار تلاطم هستیم و این جاست که این تلاطم مفهوم اقامه را برای ما دچار مشکل می‌کند. بنابراین قبل از این که به ترویج و تبلیغ برسیم (که آن هم جای خود بسیار مهم است)، باید آقایانی که در تدوین سند چشم‌انداز ایفای نقش کردند دوباره یک بررسی جدی‌تری بکنند و این نقاط را به نحو مناسب‌تری ببینند.

**حوزه:** اگر این تقسیم‌بندی را قبول داشته باشیم که حوزه سه موج را تاکنون دنبال کرده است: موج اول، موج مجتهد و مقلد که نقطه عطف علامه حلی است. یک موج دیگر، نایب امامی تا ملا باشی که می‌رسیم

به صفویه و علامه مجلسی یا محقق کرکی را دنبال می‌کنیم و موج سوم، موج امام و امت است که امام علیه السلام در حوزه ایجاد کرده است. الآن چهل سال با این موج سوم، حوزه زندگی را اداره کرده، اگر بخواهیم از این موج برگردیم به دو موج اولی بازگشت می‌کنیم یعنی به همان تفکر سنتی یا حکومت دست‌گردان یا چیزی که زیاد نمی‌تواند برای این موج سوم

در دارالافتاء مکه، حداقل وضوح بیشتری دارند در پاسخ و قاعده‌مندی اسلام را در تبلیغ بیشتر از ما دارند؛ ادله‌ای که درستی‌ها را نشان بدهد و یا ادله‌ای که نادرستی‌ها را نشان دهد، مطرح می‌کنند و خود همین، یک نوع وضوح و آشکاری بسیار زیادی را ایجاد می‌کنند. این شبکه‌های ماهواره‌ای که از معارف شیعی می‌خواهند دفاع کنند برای این که به یک نوع مبادلات کاملاً عوامانه افتادند و روی مسائل بسیار سطحی و پیش پا افتاده وارد جدل شدند از این‌رو، توان‌مندی مناسب نسبت به سلفی‌ها را ندارند و در این مباحث آن‌طور که باید و شاید نمی‌توانند جلو بروند. مثلاً هر چقدر الآن اقامه دلیل کنیم برحقیقت طریق اهل بیت و مکتب امامت علیهم السلام، وقتی مراجعه می‌کنید که

آن‌ها در جهان اسلام با زبانی صحبت می‌کنند که امیرالمومنین علیه السلام را به مقدار بسیار بیشتری از خود ما در سیره و سنت حضرت به او استناد می‌کنند، طبیعی است که اثرگذاری کار آن‌ها بیشتر است.

هنوز ما به این مسئله به خوبی جواب ندادیم که در دوران امیرالمؤمنین علیه السلام و نوع مناسبات ایشان با جریان‌های

این جاست که کار حوزه کار سخت و دشواری است و به نظرم می‌آید بیش از همه حوزه به این مسئولیت ذاتی خودش توجه کند یعنی اول مسئولیت را قبول کند و بگوید این مسئولیت متوجه من است و او را عهده‌دار بشود، در پیش بگیرد و برود جلو. الازهر وضعیتش شبیه ماست، یعنی او هم مثل حوزه قم دچار یک تلاطم شده است.

جوابی پیش رونده و برهانی و متقن و اگر هم لازم است به رفت و برگشت بین سؤال و جواب مسیرش را طی کند تا به آن جا برسد) بعد از بحث‌هایی که شد کاملاً تأکید داشتند که نه! این دومی را نه می‌توانیم انجام بدهیم و نه خوب است انجام دهیم! من تأکیدم این بود که السؤال یجر السؤال باشد و البته خوب نشد. کم‌کم دفتر تبلیغات اسلامی آمد با برخی از مجله‌ها و در گذر زمان مقداری از این مباحث و مسائل به سمتی رفت که از آن فضای رایج فکر حوزوی هم بیرون رفت و نتوانستند از آن به خوبی دفاع کنند. بنابراین ما از نکات خرد شروع کنیم و یک بحث را جلو ببریم. قبول کنیم ما با این سؤال می‌خواهیم یک رشته و شاخه از آنچه که به زندگی و حیات عامه مردم است را پاسخ دهیم و حل کنیم. این طور نگاه نکنیم که یک نفر شبیه برایش پیش آمده، سؤال و شبهه او را رفع کنیم. اگر بخواهیم راه را درست طی کنیم باید همان طریقت درست را طی کنیم. به هر حال ماجزه به جزء در این مسائل باید شروع کنیم و آن را به عنوان خط زندگی تلقی کنیم، لذا می‌گوییم

کوچ جدیدی دارد پیش می‌آید، این است که ما تفسیر دینی را باید با متقن‌ترین دلایلی که اعتبار طریقت خودش دارد بایستی به جامعه ارائه کنیم؛ یعنی ما الآن داریم به سمتی می‌رویم که دیگر رساله عملیه بدون این که اشاره کند

جالب باشد. به نظر شما، اگر حوزه بخواهد در راستای همان بحث چهارم که اشاره کردید، توازونی بین اسلام فرهنگی و اسلام مدنی و یا اسلام حداقلی رحمانی با اسلام حداکثری بخواهد ایجاد کند و همان تفکر امام را دنبال کند (و برنگردد که اگر برگردد، حالا حالاها حوزه ایستا نمی‌شود!). به نظر حضرت عالی، حوزه چکاری بایستی بکند تا بتواند این موج سوم را هوش‌مندانه دنبال کند؟ حوزه بایستی از کجا شروع کند که از این موضع برنگردد؟

**حجة الاسلام نبوی:** به نظر من اگر حوزه از حرکت‌های جزئی‌تر کارها شروع و مسیر خودش را پیدا کند بهتر است از این که مبحث را از کلی شروع کند و بعد بخواهد جزئی و فرعی و تقسیم کند. اوایل دهه هفتاد دوستانی که مرتبط و فعال بودند در مجموعه مرکز مدیریت حوزه که آن موقع خیلی سابقه زیادی نداشت، به من گفتند: بیایید مسئولیت مرکز پاسخ‌گویی به سؤالات دینی را در حوزه به عهده بگیرید و جلو بروید. فکر می‌کنم از همان اوایل بود که آقای حسینی بوشهری

مدیر حوزه شده بودند. البته پیشنهاد این بود که مسئولیت مرکز با خود ایشان است منتها یک نفر مسئولیت جاننشینی ایشان را به عهده بگیرد و کار را مدیریت کند. من بحثم این بود که آیا شما می‌خواهید هرکس که سؤال کرد بالأخره یک جواب به او بدهید یا نه؟! (آن‌هم

قبل از این که به ترویج و تبلیغ برسیم (که آن هم جای خود بسیار مهم است)، باید آقایانی که در تدوین سند چشم‌انداز ایفای نقش کردند دوباره یک بررسی جدی‌تری بکنند و این نقاط را به نحو مناسب‌تری ببینند.

ماهیهانه کمک می کند. اما گفته خودم حاضر نیستم این وجوه را بدهم. خوب بعضی از مدارس علمیه به نحو فاخر ساخته می شود و یا برخی تشریفات و هزینه های سنگین برایش می شود خوب طبیعی است که برای مردم شبهه ایجاد می کند و مردم را متزلزل می کند. ولی ما کلاً در بحث دلالت داریم به این سمت می رویم، البته به کلیت زندگی برگردید چرا به مسائل دینی رو آوردید.

امروزه علم پزشکی در بخش های مهم تخصصی آمده در این فضاها شبکه اجتماعی و فضاها عمومی که مطرح می شود و خودش را با تمام قوا عرضه می کند تا ببیند که چقدر می تواند در این جا دوام بیاورد. چقدر دعوی سنگینی میان طب سنتی و اسلامی و شیمی دارویی وجود دارد، منتها مردم دنبال صحت و سلامت هستند، آن ها خروجی صحت را می خواهند درک کنند. بخش های مهمی از طب سنتی نه درست مدون شده و نه درست می تواند آزمایشات خود را عملیاتی کند و جواب خودش را بگیرد. این جاست که اگر جزیه جز مسئله شروع گردد و کار خوبی در پیش گرفته شود و رفت و برگشت سؤال و قیود جدیدی که می آید هر کدام بتواند جنبه های مختلفی از پاسخ ها را شکل بدهد و بعد آن طریقت به خوبی حفظ شود حتی موارد مباحثاتی که در درون حوزه حول این مسئله به جریان می افتد مباحثات فعالی باشد چه بسا این که در کوتاه مدت و فوری یک نکاتی را هم نتواند جواب دهد یا

که من این فتوا را به این روایت استناد کرده ام (یا به این اصل یا به این سیره و...) بدون اشاره به این اصلاً نمی تواند خوب جلو برود هر چه جلو رود آن بخش محضی که به عنوانی جنبه عوامی دارند و تقلید محضی را می پذیرند، این بخش کاملاً محدودتر و منقبض تر می شود.

اخیراً یکی از بازاریان قم و تهران، به نمایندگی از عده دیگری آمد نزد من و صحبت ها و گلابه های زیادی کرد، حرف ایشان عجیب بود در حالی که از نسل قبلی ما هم هستند، یعنی پیرمرد بودند و از ایشان چنین انتظار نمی رفت. ایشان از من پرسید که تقلید یعنی ما واقعاً بایستی دنبال ذائقه فقهاتی یک مرجع بزرگواری که فتوایی را داده باید کلاً دنبال این قضیه برویم چه بسا این که در شئونات که جلو می رویم مسائلی را می بینیم که حل نمی شود و نمی توانیم این را برای خودمان هضم کنیم. واقعاً چنین تقدیری را شما دارید بر آن تأکید می کنید! در پایان هم به من گفت که بسیاری از اهل کسب و کار بازار در مورد این که وجوه شرعی را بدهیم و این وجوه شرعی را شما بگیرید و مصالحی را به طور کلی برای خودتان تعریف کرده باشید که نتوانید خروجی واضح این مصالح را هم به ما نشان دهید ما قانع نمی شویم و لذا ایشان داشت صحبت می کرد که مثلاً فلان رفیق ما درآمد بسیار خوبی دارد، ایشان رفته از یکی از بزرگان نجف اجازه گرفت و قمی ها اجازه ندادند و حسب این اجازه دارد دویست یا سی صد خانوار فقیر و سادات را

این حرکت مجلس و دولت دارد به کدام سو می‌رود. حوزه علمیه بایستی به‌طور مشخص و جزیه‌جز وارد بشوند، مشخص کند عادلانه و ناعادلانه بودن تصمیم‌ها را و روشن کند که مفاهیم واقعی رشد و عدم رشد کجاها دارد واقع می‌شود و استثناها می‌توانند معنا پیدا کند. حوزه باید به همه این‌ها قالب و راهکار بدهد. بهترین کاری که می‌شود انجام داد و جواب هم گرفت، انجام همین کارهای مقدماتی و جزئی است و در انتها از مراجع و بزرگان حوزه بخواهید که نواقص کار را گوشزد کنند. اگر کارهای خوبی بشود ما به یک نوع وحدت نظرهای فقهاتی می‌رسیم. من بارها خدمت مراجع رسیدم و راجع به بعضی از مسائل سؤال کردم و مباحثی شکل گرفته بود، دیدم همه آن چیزهایی که ما داریم به‌عنوان قیودی که بایستی مورد توجه قرار بگیرند مطرح می‌شود خود بزرگواران مدنظر داشته‌اند، اما چون تمشیت حرکت و آن طریقی که می‌خواهد مطرح بشود نیامد جزیه‌جز مسائل را دنبال کند، به همان فتوای خودشان اکتفا کردند.

اما کدام یک از آقایان مراجع است که

بگویند اگر کسی یا خانمی بیاید ازدواج کند و به دلالت حدیث شریف که: «لَا يَأْخُذُ مِنْ بَيْتِهَا مَنْ دُونَ أِذْنِ بَعْلِهَا» یا: «الاباذن بعلها» دلالت این آیه معنایش این است که حتماً اگر بخواهد تکان بخورد اجازه

نخواهد جواب دهد، در نهایت مسیر مسیر درستی طی می‌شود.

حوزه: اگر جزیه‌جز و مسئله‌به‌مسئله جلو برود به انحراف نمی‌رسد؟

حجة الاسلام نبوی: وقتی این ملاحظاتی را که عرض کردم رعایت کنیم، یک نوع روش کلی هم شکل می‌گیرد تا به آن روش کلی اصلی برسیم. منتها الآن اگر بخواهیم به بحث انشائیت و یا شأن توصیفی مقاصد دینی وارد شویم، این دعوایها و مباحثات، دست کم به این نحو، تمام شدنی نیست، اگر ما این بحث‌ها را در چهل سال قبل انجام می‌دادیم، اکنون می‌توانستیم روش‌هایی در پیش بگیریم که هم مقاصد در حجیت و اعتبار ما داخل می‌آمد و هم این استنادی که داریم به الفاظ و احکام یعنی محمولات گزاره‌های دینی، به این‌ها می‌رسیدیم و قدری جلو می‌افتادیم. خوب دنبال نکردیم و به آن‌ها نپرداختیم. اگر الآن دوباره بخواهیم چنین بحثی را دنبال کنیم به جایی نمی‌رسیم یا اگر بخواهیم برسیم زمان به ما اجازه نمی‌دهد. ما الآن جزیه‌جز مسئله داریم مثلاً همین بحثی که راجع به ازدواج در سنین پایین مطرح است. مجلس هم دنبالش

است. حوزه علمیه باید بگوید

که کجای این کار است، حوزه علمیه می‌خواهد بگوید من بر اساس پاسداری و حامل بودن از مجموع آن معارف سنتی که دارم، ممیزی می‌کنم که ببینم این حرکت آموزش و پرورش و

● به‌نظرم اگر حوزه از حرکت‌های جزئی‌تر کارها شروع و مسیر خودش را پیدا کند بهتر است از این‌که مبحث را از کلی شروع کند و بعد بخواهد جزئی و فرعی و تقسیم کند.

بگیرد. خوب آموزش و سلامت اش را چکار کند؟ و بقیه مسائل را چکار کند؟ شئون قیود زندگی خودش را چکار کند؟ شئون قائمه را یا بدهید به زوج یا بایستی به او اجازه بدهید که این اطلاق روایت اخلاقی نیست که آن شئون قائمه را مانع بشود و جلویش را بگیرد؛ اگر این مباحثه دقیق جلو برود بعد هم در همین حرف کلی نمی ماند. شئون قائمه برای هر کدام از اقشار متفاوت است بعد هم

یک مجمع علمی با صدهزار نیرویی که

در این جا مشغول کار هستند و

با آن همه فضلا اگر نخواهد به

این سؤال ها اساسی و جزیه جز

مسائل پردازد پس قرار است

چکار کند؟!

### پی نوشت:

\*. پژوهش گر و مدرس حوزه و دانشگاه.

حوزه علمیه بایستی به طور مشخص و جزیه جز وارد بشوند، مشخص کند عادلانه و ناعادلانه بودن تصمیم ها را و روشن کند که مفاهیم واقعی رشد و عدم رشد کجاها دارد واقع می شود و استثناها می توانند معنا پیدا کند. حوزه باید به همه این ها قالب و راهکار بدهد.

شخصی می خواهد وارد ازدواج

شود شارع به او اجازه داده که

اختیارها و انتخاب های قبلی

خودش را داشته باشد، شروط

قبلی خودش را داشته باشد.

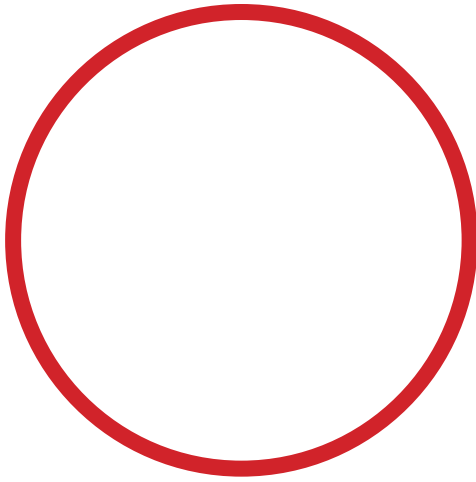
جامعه را رهنمون کند به آن

سمتی که هم می توانی قیودی

را اخذ کنی و هم می توانی از

ممیزات استفاده کنی که به





## ○ چهل سال تجربه تعامل: روحانیت و نظام اسلامی؛ حقوق و مسئولیت‌ها

حوزه: در بحث چهل سالگی انقلاب اسلامی به نظرمی رسد که بحث نیازها و انتظارات از یک سو و نیز حقوق و مسئولیت‌هایی که میان حوزه و نظام اسلامی از سوی دیگر وجود دارد از اهمیت بسیاری برخوردار است. بی تردید، هسته این بحث به طور کامل باز نشده است. هم نظام به اشتباه انتظاراتی از حوزه‌های علمیه دارد و



خیال می‌کند هر نیازی که دارد باید حوزه پاسخ دهد و از آن سو نیز روحانیت تصور اشتباه دیگری دارد و فکر می‌کند که نظام باید انتظارات او را برآورده نماید. از این رو، سوال این است که حد و حدود مسئولیت‌های طرفین چیست؟ و قلمرو انتظارات آن‌ها تا کجا وسعت دارد؟ حکمت‌نیا: پرسش شما سؤال خوبی است اما باید انتظارات حاکمیت از حوزه و انتظارات حوزه از حاکمیت را در سیستم جمهوری اسلامی ایران با محوریت قانون اساسی بررسی کنیم. از این رو باید برای ورود به این بحث، آنچه که پس از انقلاب به لحاظ حقوقی اتفاق افتاده را در قالب "حق‌ها و مسئولیت‌ها" بررسی کنیم. باید ساختار حقوقی‌اش را بحث کنیم. پس ما یک ساختار حقوقی داریم و یک انتظارات که این انتظارات اجتماعی است مثلاً من انتظار

باشد. این فقه نیازمند دانش است و این دانش در حوزه‌های علمیه تولید می‌شود. اگر فردا دانشگاه آمد گفت من مقررات اسلامی را می‌فهمم و استنباط می‌کنم خود به خود آن هم مدعی می‌شود. این کارکرد را فعلاً در بستر تاریخ فرهنگی ایران حوزه انجام داده و می‌دهد. این که می‌گوییم قوانین و مقررات باید مبتنی بر فقه امامیه باشد با این پیش فرض اجتماعی که حوزه تولید کننده دانش است می‌شود استنباط کرد که یک وظیفه‌ای برای حوزه تعریف شده است.

۲. در اصل سه قانون اساسی و وظایف دولت مشخص شده است که در آن وظایف دولت هم بندهایی دارد که ممکن است ما از آن یک چنین مطلبی را به دست آوریم. دولت جمهوری اسلامی موظف است برای نیل به اهداف مذکور:

الف) ایجاد محیط مساعد برای رشد و فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مذاهب ...؛

ب) هم چنین جاهایی که ارتباط مستقیم دارد، تقویت روح در تمام زمینه‌های علمی و فنی و فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس

این که می‌گوییم قوانین و مقررات باید مبتنی بر فقه امامیه باشد با این پیش فرض اجتماعی که حوزه تولید کننده دانش است می‌شود استنباط کرد که یک وظیفه‌ای برای حوزه تعریف شده است.

حقوقی از شما ندارم ولی انتظار اجتماعی و رفاقتی از شما دارم. بنابراین ما یک ارتباطات و انتظارات حقوقی داریم و یک انتظاراتی از باب این که حوزه‌های علمیه تأثیری در انقلاب داشته است. در واقع وقوع انقلاب اسلامی در ایران، خود به خود یک انتظارات اجتماعی اخلاقی و دینی برای طرفین به وجود آورده است. پس ما دو حوزه بحث داریم. ابتدا حوزه یک را بحث می‌کنیم، یعنی حقوق و مسئولیت‌هایی که برای طرفین به وجود می‌آید این غیر از انتظارات است یعنی آیا سیستم حوزه در نظام جمهوری اسلامی ایران مسئولیت‌های حقوقی دارد تا در نتیجه حاکمیت نسبت به این حق داشته باشد و بالعکس تا مطالبه کند. پس اول بحث حقوق اش را مطرح می‌کنیم.

در این که انقلاب اسلامی با پیشگامی حوزه و رهبری حضرت امام اتفاق افتاد به لحاظ سیاسی خدشه‌ای وجود ندارد اما آنچه که در سال ۱۳۵۸ اتفاق افتاد یک چارچوبی برای اداره نظام اسلامی مشخص شد. قرار بر این بود براساس اصل چهارم قانون اساسی چارچوب این نظام، اسلامی باشد. در این اصل از دو جهت بحث‌های اسلامی مطرح شد:

۱. براساس این اصل، قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران باید مبتنی بر فقه امامیه باشد. البته مراد از این ابنتا آن است که قوانین جمهوری اسلامی مخالف شرع نباشند. پس به لحاظ حقوقی قوانین و ساختار حقوقی می‌بایست براساس فقه

مراکز تحقیق و تشویق محققان، این‌ها به طور مستقیم است و غیر مستقیم بحث‌های دیگری است که ممکن است وجود داشته باشد. پس در این‌جا برای دولت اهداف یا وظایفی پیش بینی شده که باید جهت تامین آن‌ها اقداماتی صورت پذیرد. اگر بخواهد اقداماتی صورت بگیرد بی تردید در فضای فرهنگی جمهوری اسلامی ایران یکی از مجاری مهم‌اش حوزه‌های علمیه اند. یا مثلاً این‌که دولت باید زمینه را برای رشد و تعالی ایجاد کند، بخش تبلیغی حوزه در این ناحیه قرار می‌گیرد یا در حوزه فرهنگ اسلامی باید زمینه‌های تدبیر را فراهم کند این هم بستر مناسب‌گرچه تصریح به نهاد نشده ولی نهاد بارز و قدر متیقن‌اش حوزه‌های علمیه هستند.

علاوه بر این، در مواردی که ما خلای قانونی داریم رویه‌های قانونی اقتضا می‌کند که آن را پر می‌کند. در این‌جا ما به فتوای معتبر مراجعه می‌کنیم. در واقع فتاوی معتبر بخشی از قوانین ما هستند که بر اساس اصل ۱۶۷ می‌توانند خلای قانونی را پر کنند. از این تولید فتوای معتبره وظیفه حوزه است و به نوعی حوزه قانون تولید می‌کند. مراد از فتوای معتبر همان فتوای مراجع حوزه است. پس خود این فتوای معتبر بخشی از نظام حقوقی ماست غیر از قوانین موجود. یعنی حوزه تولید کننده فتوای معتبر برای اعمال اصل ۱۶۷ است. این دیگر قانون نیست. فقد قانون است پس کارکرد حوزه یک تولید فتوای معتبر است، جایی که قانون نباشد.

بنابراین اگر بخواهیم دسته‌بندی کنیم باید بگوییم که از آن‌جا که ۱. در نظام اسلامی

حوزه متکفل پرورش بخشی از کارگزاران نظام است مثل پرورش فقیه دارای شرایط رهبری نظام، شش تن از فقهای شورای نگهبان، وزیر اطلاعات، رئیس دیوان عالی کشور، رییس قوه قضاییه و خبرگان رهبری این‌ها مواردی است که در همه‌شان شرط اجتهاد دیده شده است. باید برنامه برای

حوزه متکفل پرورش بخشی از کارگزاران نظام است مثل پرورش فقیه دارای شرایط رهبری نظام، شش تن از فقهای شورای نگهبان، وزیر اطلاعات، رئیس دیوان عالی کشور، رییس قوه قضاییه و خبرگان رهبری این‌ها مواردی است که در همه‌شان شرط اجتهاد دیده شده است.

اعمال این اصل سه، دولت وظیفه دارد که از تاسیس نهادهایی مثل ائمه جمعه، سازمان تبلیغات و سایر نهادهای فرهنگی حمایت کند. یعنی دولت برای اعمال این اصول باید سازمان تشکیل بدهد. روشن است که تحقق این وظایف به حوزه‌های علمیه باز می‌گردد و دولت باید از طریق حوزه به چنین اهدافی برسد. اگر به قانون اساسی مراجعه کنیم می‌توانیم این موارد را احصا کنیم و در حوزه تقنین و در منصب‌های اجرایی و در حوزه اعمال وظایف دولت را مشخص کنیم می‌توانیم بستر فعالیت آن‌ها را در حوزه بیابیم. به نظر من همه این اتفاقاتی که می‌افتد را می‌توانیم در همین قوانین توجیه کنیم. طبیعتاً دولت در اعمال این وظایف باید از ظرفیت حوزه استفاده کند و بودجه مورد نیاز آن‌ها را تأمین نماید.

در این بخش بحثی نیست و

دولت باید منابع مالی این گونه نهادها را تأمین کند آنچه مهم است آن است که آیا نیروی مورد نیاز این گونه نهادها را چه نهادی باید تربیت کند؟ و طبعاً هزینه این پرورش نیرو را کی بدهد؟ به سخنی دیگر ما دو نوع بودجه داریم. یکی هزینه‌های سازمانی این گونه نهادها مثل پرداخت حقوق ماهیانه که در آن بحثی نیست؛ دوم هزینه پرورش نیرویی که قرار است در

باید قوانین مفاد اسلامی داشته باشند؛ ۲. در مواردی که خلای قانونی وجود دارد؛ ۳. در پرورش مسئولیت‌های سیاسی و حاکمیتی مثل رهبری و امثال ذلک؛ ۴. پرورش نیرو برای اعمال حاکمیت مثل قضات، حوزه‌های علمیه وظایف روشنی دارند که قانوناً باید به انجام آن‌ها همت گمارند. این‌ها نقش‌هایی هستند که در قانون اساسی آمده است و مسئولیت‌شان به حوزه‌ها واگذار شده است. افزون بر این موارد روبه‌هایی هم هست که وقتی می‌خواهید نحوه اعمال وظایف دولت را توضیح دهید مثل "رشد فضایل اخلاقی و فرهنگ اسلامی در جامعه" باید پای حوزه را به میان آورید. در قوانین عادی این طور پیش‌بینی شده است که مثلاً برای اعمال "رشد فضایل اخلاقی" در محیط دانشگاه‌ها، نهاد رهبری پیش‌بینی شده است. این گونه

مواردی، برای حوزه‌های علمیه،

ظرف مناسبی است برای به‌کارگیری نیروهای حوزه در اعمال اصل سه یاد شده در قانون اساسی. هم‌چنین می‌توانید به این موارد نماینده‌های رهبری در نیروهای انتظامی یا ائمه جمعه اشاره کنید که عطف به این وظایف قابل طرح و بررسی‌اند. این‌ها نقش مهمی در فرهنگ اسلامی، اخلاق اسلامی و رشد فضایل اخلاقی دارند. در واقع برای

اگر دولت این وظایف را به عهده حوزه می‌گذارد حوزه حق دارد که از دولت نیازها و انتظاراتی داشته باشد که در تأمین این نیازها وظایفی را به انجام رساند لذا رابطه متقابلی به وجود می‌آید که اگر شما وظیفه‌ای به عهده حوزه گذاشتید برای حوزه هم انتظاراتی از شما به وجود می‌آید. این انتظارات می‌شود انتظارات حوزه از حاکمیت، یعنی تولیدی که مبتنی بر وظایف اول است.

اصلی من این است که احکام مردم را پاسخ بدهم، کاری به نیازمندی‌های سیستم ندارم. من خمس را برای پاسخ به این مسائل در نظر نمی‌گیرم. مردم خمس می‌دهند و مسائل‌شان را من پاسخ می‌دهم آیا باید من فتوای قضایی هم بدهم، می‌گویند نه، آیا باید نیرویی پرورش بدهم که بتواند کارهای عقیدتی و سیاسی انجام دهد؟ می‌گویند این ربطی به من ندارد و بر عهده خود دولت است. از این رو، اولاً، میزان دریافتی خمس برای انجام نیازهای حاکمیت کافی نیست؛ ثانیاً، بین این وظایف و خمس تناسبی برقرار نیست. پس دولت وظیفه دارد تا هزینه‌های تربیت چنین نیرویی را تأمین کند.

اگر از منظر قانون اساسی نگاه کنیم وظایف مستقیم و غیرمستقیمی در این جا قابل استنباط است که ظرف تحقق و یا وظیفه تحقق آن‌ها در حوزه‌های علمیه میسر است. این انتظاراتی است که دولت و حوزه می‌توانند از یک‌دیگر داشته باشند. این نشان می‌دهد که اگر در چارچوب قانون اساسی به این موضوع نگاه کنیم در این جا هم یک رابطه متقابل بین وظیفه و حق به وجود می‌آید. اگر دولت این وظایف را به عهده حوزه می‌گذارد حوزه حق دارد که از دولت نیازها و انتظاراتی داشته باشد که در تأمین این نیازها وظایفی را به انجام رساند لذا رابطه متقابلی به وجود می‌آید که اگر شما وظیفه‌ای به عهده حوزه گذاشتید برای حوزه هم انتظاراتی از شما به وجود می‌آید. این

این نهادها مشغول به کار شوند. هزینه دوم بر عهده کیست؟ درست است که نمایندگان رهبری در برخی نهادها از روحانیون استفاده می‌کنند و البته به آن‌ها حقوق می‌دهند. این وظیفه دولت جهت رشد فضایل اخلاقی است که از طریق این نهادها توسعه می‌یابد، اما هزینه پرورش این نیرو بر عهده کیست؟ این که دولت از ظرفیت حوزه استفاده می‌کند و بودجه و هزینه‌اش را می‌دهد بحثی نیست. بحث اصلی آن است هزینه پرورش این نیرو بر عهده کیست؟ البته در ابتدا به نظر می‌رسد که این وظیفه حوزه است. اما هزینه آن را دولت باید پرداخت کند. بی‌تردید، چنین هزینه‌ای براساس قانون اساسی بر عهده خود دولت است. یا اگر می‌گویید از فتاوی‌ای معتبر استفاده می‌کنیم بالأخره کسی باید باشد تا این فتوای معتبر را بدهد، درست است که حوزه به شیوه سنتی این هزینه‌ها را پرداخت می‌کند.

ممکن است که کسی بگوید حوزه باید از منبع خمس هزینه پرورش نیرو را بدهد در واقع هزینه این تربیت در همان سیستم حوزه تعبیه شده و نباید آن را از وظایف دولت به‌شمار آورد. البته این اشکال بدی نیست به شرط این که چنین ظرفیتی در خمس باشد و مراجع نگویند که خمس هزینه فعالیت تولید احکام شرعی است و ربطی به پرورش نیرو برای ارکان حاکمیت ندارد. به عبارتی دیگر ممکن است حوزه برای هزینه کردن خمس اولویت‌بندی می‌کند و بگوید اولویت

انتظارات می‌شود انتظارات حوزه از حاکمیت، یعنی تولیدی که مبتنی بر وظایف اول است. پس اگر بخواهیم چارچوب حقوقی را در نظر بگیریم در این ساختار می‌توانیم از وظایف طرفین صحبت کنیم. افزون بر این یک وظیفه اجتماعی اخلاقی و دینی هم ممکن است برای طرفین تعریف کنیم که در چارچوب قانونی شاید وجود نداشته باشد. در این نظرگاه می‌توان حوزوی‌ها را با دو عنوان مد نظر قرار داد: عنوان اول، انسان‌های مسلمانی هستند. عنوان دوم، این‌ها کسانی هستند که از وجوهات استفاده کردند در راستای تأمین یک اهدافی. حالا یا شدند طلبه یا مرجع تقلید. اگر پیشرفت کنند می‌شوند مرجع تقلید از این رو باید ببینیم وظایف اخلاقی و دینی روحانیت به عنوان مسلمان، از یک سو و نیز روحانیت به عنوان محقق دینی و به عنوان مرجع تقلید از سوی دیگر، نسبت به حاکمیت چیست؟ این نگاه در چارچوب حقوقی قرار نمی‌گیرد بلکه چارچوبی اخلاقی و سیاسی دارد. البته فرض هم این است که

مثلاً وزیری می‌آید پیش یکی از مراجع، و ایشان نیز نصیحت می‌کند که هوای مردم را داشته باشید و چرا به مشکلات رسیدگی نمی‌کنید این‌ها نصیحت نیست باید راه حل خلاقانه بدهد مبنی بر این که اگر فلان مشکل اقتصادی را این طور حل کنید یا اگر از این مسیر بروید به نتیجه می‌رسید.

در ایران بعد از انقلاب حکومتی دینی مستقر شده و روحانیت نیز باید رفتاری در قبال آن به انجام رساند. از این رو این سوال مطرح می‌شود که روحانیت باید چه رفتاری در قبال آن به انجام رساند. من معتقدم وظیفه روحانیت از این حیث که مسلمان است باید مراقب اصل حکومت و انحراف‌هایی که ممکن است به لحاظ اخلاقی و عقیدتی به وجود بیاید باشد و بتواند آن را اصلاح کند. البته در این میان، وظیفه فقها سنگین‌تر است، چون دین‌شناس هستند یعنی حفظ دین را بر عهده دارند نباید بگذارند انحراف به وجود بیاید. در ادبیات دینی ما هم گاهی مواقع از این واژه یاد می‌کنیم به این که وظیفه مسلمان نصیحت است. در زیارت‌نامه حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام می‌خوانیم که "اشهد لك بالتسليم والتصديق والوفاء والنصيحة لَخَلْفِ نَبِيٍّ". وقتی می‌گوید نصیحت لائمة المسلمین لـخلف النبی، این نصیحت به معنای ارائه راه حل‌های خلاقانه برای برون رفت از مشکلات است نه پند و اندرز خالی، چرا، چون در ادبیات عرب، عرب‌ها به خیاط می‌گویند: "ناصح" خیاط پارچه‌ها را جفت و جور می‌کند برای بدن، یعنی راه حل‌های خلاقانه می‌دهد. اقداماتی می‌کند که نصیحت نامیده می‌شود نصیحت به معنای عُرْزْدن و سروصدا کردن نیست. نصیحت باید این طور باشد شاید بر این قضیه هم این طور پیدا می‌شود که وقتی

وجود ندارد. از این روحانیت هم به عنوان شخص مسلمان و هم به عنوان کسی که مروج دین است و به عنوان کسی که مرجع مردم در امور دین است وظایف خاصی دارد که باید به تناسب و به تشخیص به انجام رسانند. امر به معروف و نهی از منکر آن است که اگر روحانیت دید دولت دارد تخلف می کند امر به معروف و نهی از منکر کند، اگر حکومت در دست یابی به اهدافش ناتوان است این را نصیحت کند. لکن ما این نصیحت را نداریم. ما همه اش می خواهیم امر به معروف و نهی از منکر کنیم.

وقتی می گوئیم وظیفه دینی داریم این وظیفه دینی قالب هایش در دین آمده است، قالب هایش همان امر به معروف و ترویج فضایل اخلاقی که به نوعی در قانون اساسی هم ذکر شده است به عنوان وظیفه دینی ما هم است. یعنی دولت باید در انجام وظیفه دینی من نسبت به رشد فضایل اخلاقی کمک کند. این هم می تواند وظیفه باشد یعنی بروند کمک کنند در حل مسائل و روحانیت وظیفه نصیحت اش بالاتر است چون آگاه تر

اگر روحانیت دید دولت دارد تخلف می کند امر به معروف و نهی از منکر کند، اگر حکومت در دست یابی به اهدافش ناتوان است این را نصیحت کند. لکن ما این نصیحت را نداریم. ما همه اش می خواهیم امر به معروف و نهی از منکر کنیم.

حضرت ابوالفضل به شهادت رسید، امام حسین (علیه السلام) بر سر جنازه ایشان که آمدند و فرمودند: "الان انکسر ظهري و قلت حیلتی"، حيله همان نتیجه نصیحت است. حيله برون داد است یعنی راه حل خلاقانه برای برون رفت مشکلات، آن حيله از بین رفت و گفت حيله ندارم یعنی راه حل های خلاقانه برای مشکلات ندارم. این معنای واقعی نصیحت است که از وظایف علما شمرده شده است. من فکر می کنم یکی از کارهایی که در زمین مانده است همین کارکرد نصیحت است. ما برای انجام این معنا از نصیحت به نام حوزه که قرار است حکومت را نصیحت کند. البته این وظیفه حقوقی حوزه نیست بلکه وظیفه اخلاقی و دینی اوست. از این رو حوزه باید نصیحت کند حکومت را. یعنی برای برون رفت از مشکلات آن راه حل های خلاقانه بدهد. لکن متأسفانه این وظیفه بر زمین مانده است. مثلاً وزیری می آید پیش یکی از مراجع، و ایشان نیز نصیحت می کند که هوای مردم را داشته باشید و چرا به مشکلات رسیدگی نمی کنید این ها نصیحت نیست باید راه حل خلاقانه بدهد مبنی بر این که اگر فلان مشکل اقتصادی را این طور حل کنید یا اگر از این مسیر بروید به نتیجه می رسید. این گونه نصیحت کردن یک آدم پخته ای می خواهد. ما توان مندی نصیحت را نداریم یعنی نه تنها حوزه، دانشگاه هم توان مندی نصیحت را ندارد. نصیحت ائمه مسلمین نیازمند بلوغی است که در حوزه و دانشگاه



به مسائل است. پس دو تا وظیفه امر به معروف و نصیحت که هم می شود از منظر دینی به آن نگاه کرد که وظیفه دینی ماست چون حکومت دینی هم تشکیل شده، حمایت از این را در حوزه دولت قرار داده است. یعنی دولت هم وظیفه دارد هم استفاده کند و هم از این حمایت کند، حمایت از نصیحت است. **حوزه:** اشاره کردید بالاتر از امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت قرار دارد و نصیحت به معنای راه حل های خلاقانه است. این در حالی است الآن در حوزه کنونی، برداشت نادرستی از نصیحت رواج دارد و روحانیت آن را دست کم گرفته است. دوم این که به تبع این دست کم گرفتن، روحانیت به شیوه های ناکارآمدی در نصیحت متوسل می شود. معمولاً در دولت های مختلف رویه شده است که برخی از وزرا سری به حوزه می زنند و مراجع هم به آن ها نصیحت اخلاقی می کنند، اگر فیلمی هم تهیه شده باشد در شبکه های مختلفی تلویزیونی هم پخش می کنند و تمام. سوم این که اگر فرض کنیم نصیحت به همان طراحی های خلاقانه باشد مثلاً حوزه هم یکسری امکانات و یکسری مشکلاتی دارد در همه جاها نمی تواند طراحی خلاقانه بدهد و فکر می کنم مشکل از این جاست که حوزه توان مندی های متعددی ندارد و از آن طرف هم نظام مرتب تقاضا می کند حوزه در همه زمینه ها طراحی خلاقانه مختلفی بدهد. فکر می کنم دولت و نظام سیاسی نصیحت را فهمیده چیست ولی حوزه متوجه

بار معنایی آن نشده است. مثلاً در فرمایشات رهبری چنین اشاراتی در ماهیت نصیحت وجود دارد و از حوزه هم همین مطالبات را دارد. ایشان بارها تأکید فرمودند باید علما در درس خارج خود این گونه مسائل را مطرح کنند و یک موشکافی اجتهاد صورت بگیرد و منجر به یک طرح بشود لکن مجموعه حوزه تکان نمی خورد. به نظر شما آیا نظام سیاسی و ارکان مختلف حکومت، حق دارد در همه عرصه ها از روحانیت چنین نصیحت های متعددی مطالبه کند و دوم این که آیا حوزه کنونی می تواند چنین کاری بکند یا نه؟

**حکمت نیا:** بله، دولت می تواند مسائل خود را به حوزه ها عرضه کند به ویژه این که از منظر او حوزه رسالتی فقهی و دینی دارد و لازم است به این مسئله پاسخ دهد، منتها این عرضه مسئله است نه ایجاد وظیفه. فکر می کنم میان این دو خلط شده است. دولت باید مسائل را عرضه عمومی کند، پیشنهاد هم بدهد که شما بیایید حل کنید اما چه مقدار این ها وظیفه حوزه است؟ باید بررسی کرد. اگر این عرضه به وظایف حقوقی باز گردد این عرضه تبدیل به وظیفه می شود اما به غیر از موارد حقوقی، چنین عرضه ای به وظیفه تبدیل نمی شود. از این رو نباید هر عرضه ای را به معنای وظیفه گرفت. دولت برای تحقق اهداف خودش باید مسائل اش را عرضه عمومی کند حتی پیشنهاد هم بدهد و از شما بخواهد آن ها را حل کنید. ولی حق ندارد آن را تبدیل به وظیفه کند. وظیفه یا

دولت‌ها می‌آیند و می‌روند  
اما آنچه که باید بماند حوزه و  
روحانیت است.

**حکمت نیا:** حوزه به‌عنوان  
یک نهاد مرتبط با مردم در  
جهان تشیع چه حکومت باشد  
و چه نباشد و چه دینی باشد  
و چه نباشد، نهادی مستقل

است و تاریخ مخصوص خود را دارد. این که  
می‌گوییم حوزه خودش را به حکومت‌ها  
مرتبط نکند منظور این نیست که حکومت  
نکند بلکه مراد امام خمینی آن است این  
رابطه طوری نباشد اگر روزی حکومت نبود  
توهم معدوم شوی؛ چون این حکومت جزء  
ذات کارکرد تو نیست، در طول تاریخ بشری  
نشان داده که شما با حکومت ظالم بدون  
حکومت اسلامی و در حکومت فاسد هم  
کارکرد مرجعیت وجود داشته و باید استوار  
باشد. حالا حکومت اسلامی تشکیل شد نباید  
طوری تغییر هویت دهد تا منهای حاکمیت  
نتواند روی پای خودش بایستد. در واقع امام  
می‌گوید طوری بر اساس این وظایف با  
حکومت رابطه برقرار کنید و نسبتی را برای  
خود تعریف کنید که اگر روزی حکومت نبود  
کل نهاد روحانیت از بین نرود. روحانیت نهاد  
تاریخی است. معنای نهاد تاریخی این است  
که بستر مردمی دارد و منهای حکومت می  
تواند جنبه مالی‌اش را کنترل کند، می‌تواند  
با مردم ارتباط داشته باشد و نیازهای دینی  
مردم را پاسخ بدهد. لذا روحانیت نباید همه

دولت می‌تواند مسائل خود را  
به حوزه‌ها عرضه کند به‌ویژه  
این‌که از منظر او حوزه رسالتی  
فقهی و دینی دارد و لازم است  
به این مسئله پاسخ دهد،  
منتها این عرضه مسئله است  
نه ایجاد وظیفه.

باید در چارچوب حقوقی باشد و  
یا در مقابل آن مسئولیتی برای  
خود تعریف کند و بگوید من  
در بودجه‌ام این مقدار پول را  
پیش‌بینی می‌کنم و شما هم  
این مقدار مسئله را هم حل  
کنید. از این رو باید این‌گونه  
موارد در چارچوب‌های حقوقی

معنا شوند. حکومت نمی‌تواند همه چیز را  
با اخلاق درخواست شود. ما باید راهکارهای  
حقوقی تعریف کنیم. به‌رحال بودجه  
مملکت روشن است برای تحقق این هدف،  
این مقدار بودجه این طرح معین از سوی مرکز  
باید ارائه شود یعنی کار در مقابل منفعت.

**حوزه:** یعنی راه حل تان این است که ما  
حقوق و مسئولیت‌های طرفین را حقوقی  
کنیم حتی آن بُعد اخلاقی و اجتماعی را.  
**حکمت نیا:** اگر می‌خواهید محاکمه کنید  
نمی‌توانید، می‌توانید بگویید خواهش می‌کنم  
کمک کن ولی نمی‌توانی بگویی باید کمک کنی.

این اگر باشد باید چهره حقوقی داشته باشد؟  
**حوزه:** سؤال دیگر من آن است فارغ از  
این که دولت دینی باشد یا نباشد و اینکه  
چه وظیفه‌ای حقوقی برای روحانیت تعریف  
کنیم یا نکنیم؟ لازم است از نفس‌الامر حوزه  
سخن بگوییم یعنی از حوزه و روحانیت چه  
انتظاری دارید؟ تا او نسبت به نظام سیاسی  
به سمت طراحی نصیحت‌های خلاقانه  
رود؟ چون حوزه هم‌چنان که حضرت امام  
فرمود باید خودش را فراتر از دولت بداند چون

این کارکردها را در بستر حکومت معنا کند. **حوزه:** چون ما در سیاست می‌گوییم دولت یک مفهوم سیالی است، مثل خری که پالانش کج است و روحانیت نباید هستی نیستی خود را به آن وابسته کند؟ **حکمت‌نیا:** درسته، مثلاً سیستم خمس نباید دولتی باشد، سیستم اعمال و وظایف روحانیت باید در چارچوب دینی است، چه حاکم باشد و نباشد. روحانیت می‌تواند با این پول وظایف اش انجام دهد فارغ از ملاحظات دولت. روحانیت باید این رابطه را حفظ کند و هویت خودش را در درون دولت تعریف نکند.

**حوزه:** الآن وضعیت کنونی حوزه را به گونه‌ای می‌بینید که از پس این نصیحت بر بیاید؟ **حکمت‌نیا:** من فکر می‌کنم حوزه ظرفیت دارد و ظرفیتش به کار گرفته نشده است. حوزه به لحاظ توانمندی‌هایش نهاد قدرت‌مندی است. چرا فکر می‌کنیم که گذشته حوزه این قدر روشن و فعال‌تر بوده است. قطعاً وضعیت کنونی حوزه به مراتب قوی‌تر از گذشته است. قدر این وضعیت را کسی نمی‌داند ما همیشه یک مشکلی داریم و این مشکل فرهنگی‌مان است که در جاهای مختلف هم خودش را نشان می‌دهد که بحثی هم به لحاظ تمدنی روی آن کار کردند. برخی از متفکران می‌گویند تمدن اسلامی مشکل‌اش این است که خودش را کوچک می‌شمارد در مقابل جنگ تمدن‌ها کتابی نوشته شده در هاروارد به نام جنگ احساسات، مؤلف آن می‌گوید تمدن‌ها

بر اساس احساسات متفاوتند و تمدن اسلام گیرش احساسی شدن‌اش است، احساس می‌کند که ندارد و نمی‌تواند. اصلاً مشکل جامعه ایرانی این است که ما احساس ناتوانی می‌کنیم. به نظرم الآن طلبه‌ها توانمندی‌هایی بسیار بالایی دارند اصلاً قابل قیاس نیست نسبت به گذشته. یعنی من به عنوان کسی که در حوزه پژوهش حوزوی و حقوقی و علوم دینی هم مسئولیتی داشتم و هم خواندم و هم رفت و آمد کردم، تصور نمی‌کنم در طول تاریخ حوزه‌ای قدرت‌مندتر از اکنون وجود داشته است. بله، در ادوار گذشته قله‌هایی وجود داشته حوزه ولی روند حوزه فعال نبوده. بله، قله شدن در جایی که بی‌سوادی رواج دارد راحت است اما امروز این توسعه روند شده است. من فکر نمی‌کنم دوره‌ای اینقدر بحث‌های اسلامی و فقهی و حتی اخلاقی، مورد دقت قرار گرفته‌شود. ظرفیت حوزه گسترش پیدا کرده است. اگر کسی از بیرون نگاه کند و مقایسه کند می‌تواند بفهمد چه اتفاقی افتاده است. من فکر می‌کنم الآن مشکلی هست که ما سیستم استفاده از ظرفیت را نداریم، سیستم مسئله ابراز و اظهار مسائل که افراد بیابند حل کنند نداریم ما مشکل‌مان این است، مشکل سرخوردگی داریم به خاطر توان‌مندی‌مان یعنی آدم‌های توان‌مندی داریم که از آن استفاده نمی‌شود مشکل یک پهلوانی که محیط کشتی‌گیری برایش نباشد و این سرخوردگی است. فکر نمی‌کنم حوزه در هیچ دوره‌ای مثل این دوره این قدر استعداد داشته‌باشد.

حوزه: یعنی گیر فقط مشکل نظام نیست، حوزه خودباوری ندارد تا به استعدادش احترام بگزارد؟

حکمت نیا: یک وقتی مقام معظم رهبری راجع به مراکز پژوهشی صحبتی کردند، مراکز آمدند گزارش دادند؛ ایشان گفتند این مقدار کاری که کردید خیلی خوب است. اما نسبت به آن‌هایی که می‌بایستی انجام بدهید، چه کردید؟ من فکر می‌کنم حوزه علمیه آن مقدار کاری که انجام داده خیلی خوب است. اما آن مقدار کاری که می‌تواند

انجام بدهد به حد ظرفیت خیلی بیشتر دارد و فضا اگر مناسب باشد بهتر هم می‌شود کارکرد.

#### پی‌نوشت:

\* . استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

منتها چون از استعدادمان نمی‌توانیم استفاده کنیم این‌طور سرخورده می‌شویم. حوزه: یعنی نظام مقصر است؟

حکمت نیا: همه مقصر هستیم، ما باید احساس کنیم که می‌توانیم حل مسئله کنیم و بیاییم راه حل ارائه بدهیم، جلو برویم و مشکلات را تحمل کنیم. این‌ها را کم داریم و الا فکر می‌کنم حوزه ظرفیتش بسیار بالاست بر خلاف سخنرانی‌هایی که گاهی موقع صورت می‌گیرد فکر می‌کنند در حوزه مسائل حل نمی‌شود.



تمدن اسلام‌گیرش احساسی شدن‌اش است، احساس می‌کند که ندارد و نمی‌تواند. اصلاً مشکل جامعه ایرانی این است که ما احساس ناتوانی می‌کنیم. به نظرم الآن طلبه‌ها توانمندی‌هایی بسیار بالایی دارند اصلاً قابل قیاس نیست نسبت به گذشته.



ادبیاتی که در حقوق به نظر من حقوق‌دان که در کشور تولید می‌شود اصلاً قابل قیاس نیست با گذشته ولی چگونه باید از این ظرفیت استفاده کرد آن برنامه کلی است که باید برای نظام داشته باشد.



# میزگرد

## روشن فکری حوزوی

اشاره: روشن فکری حوزوی، مفهومی است که می توان برداشت های متعددی از آن داشت. برخی این مفهوم را نوعی پارادوکس می دانند و برخی دیگر آن را ترکیبی معنادار می دانند. در این میزگرد، قرار بر این است که به برخی زوایای کمتر مورد تأمل قرار گرفته در باب مفهوم شناسی روشن فکری حوزوی پرداخته شود. در بخش دوم با توجه به آن که در آستانه چهلمین سالگرد انقلاب اسلامی به سر می بریم، از نسبت واقعی و عینی روشن فکری حوزوی بایسته با وضعیت فعلی، پرسش شده است: پرسشی که از زاویه ی چهار دهه حیات تاریخی حوزه و انقلاب اسلامی طرح شده است. در بخش پایانی نیز افق های پیش روی روشن فکری حوزوی طی یک دهه آینده و الزامات آن در دهه پنجم انقلاب محل گفت و گو واقع شده است. این پرسش ها در محضر سه تن از اساتید اندیشمند آقایان: دکتر داوود مهدوی زادگان عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دکتر مسعود پورفرد عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و دکتر محسن جبارنژاد طرح شده است.

نسبت بین روشن فکری و حوزه دارند، بفرمایند تا به پرسش‌های بعدی بپردازیم.

**مهدوی زادگان:** با نیم‌نگاهی به ماهیت حوزه امامیه، درمی‌یابیم که دو ویژگی بارز در آن دیده می‌شود که توسط ائمه اطهار علیهم‌السلام پدید آمده است: یکی "تبیین" و دیگری "روشن‌گری" یا نقد. در واقع، تبیین اندیشه راستین اسلامی و روشن‌گری در باب نقد همه جانبه جامعه اسلامی (در هر دو ساحت نظر و عمل) را می‌توان در روایات معصومین علیهم‌السلام یافت. در وجه روشن‌گری، اندیشه انتقادی و نقد زمانه هم هست. پیش‌قراول تفکر انتقادی در جامعه اسلامی نیز خود معصومین علیهم‌السلام بودند، از خود حضرت امیر گرفته (به خصوص

جبارنژاد: با عرض سلام و احترام به محضر اساتید محترم، همان‌طور که قبلاً هم بیان شد، این‌گفت‌وگو پیرامون نسبت حوزه و روشن‌فکری است و قرار است این نسبت با نگاهی به چهار دهه عمر انقلاب اسلامی تحلیل شود. مقالات یا کتبی هم قبلاً پیرامون این نسبت نوشته شده است. سؤال‌هایی نظیر این که "ماهیت روشن‌فکری حوزوی چیست؟"، "زمینه‌های شکل‌گیری آنچه بوده؟" یا "عناصر و مؤلفه‌های مؤثر در روشن‌فکری حوزی کدام‌اند؟" یا این که "روشن‌فکری حوزوی با کدام خوانش آری و با کدام خوانش و قرائت نه؟" و نیز این که "تمایزش با سایر انحاء روشن‌فکری، به خصوص آنچه در کشور خودمان مطرح هست، مثل روشن‌فکری دینی، روشن‌فکری سکولار (لائیک اعم از چپ و راست) چیست؟"؛ به نظرم همه سؤال‌ها قبلاً تا حدودی طرح و پاسخ داده شده است. البته ایرادی هم نداره که اساتید بزرگوار در شروع بحث، تلقی خود را از این مفهوم، یا اگر خوانشی انتقادی از این ترکیب، یعنی روشن‌فکری حوزوی مد نظر دارند، مطرح بفرمایند. لکن چون می‌خواهیم در این میزگرد، برخی زوایای ناگشوده و کم‌تر مورد تأمل قرار گرفته بحث را کالبد شکافی کنیم و کم‌تر به تکرار مباحثی که قبلاً در این زمینه مطرح شده، بپردازیم، به همین جهت هم سعی می‌کنیم خیلی انضمامی‌تر و ناظر به پرسش‌های مغفول، بحث را پیش ببریم. ولی برای شروع ایرادی نباشد اگر اساتید محترم ملاحظات خاصی در مورد خود مفهوم روشن‌فکری حوزوی و یا

تشیع، شکل اعتراضی - انتقادی اش راهیج وقت از دست نداده و بلکه به نسبت شرایط زمان و مکان، شدت و ضعف‌هایی پیدا کرده است. یک جاهایی ضرورت تبیین بیشتر بوده، لذا درجه تبیین بیشتر می‌شود. یک جاهایی هم وجه انتقادی پررنگ‌تر می‌شود. همین‌طور که بیابیم می‌رسیم به دوران معاصر که ما شاهد ورود تفکر جدید غیردینی که امروزه با عنوان اندیشه سکولار از آن یاد می‌شود، هستیم. اتفاقی که در این دوران افتاده، این است که این تفکر، اساساً خودش را با همین وجه انتقادی، معرفی می‌کند. حاملان تفکر سکولار، خودشان را روشن‌فکر نامیدند

در دوران حکومتشان) تا حضرت فاطمه علیها السلام این نگاه انتقادی هست، همین طور که جلو می‌رویم، جنبه نقد خیلی شدت پیدا می‌کند. اول تبیین می‌کنند و سپس نقد. اگر هر کدام از این دو وجه را به نفع دیگری نادیده بگیریم، در مورد ائمه علیهم السلام، دچار تقلیل‌گرایی شده‌ایم. این دو وجه، به طور توأمان در دوران غیبت نیز ادامه پیدا می‌کند. از این رو، در این دوران می‌بینیم حوزه تشیع به هر دو رویکرد توجه داشته است.

نکته دیگر آن که تشیع، شکل اعتراضی - انتقادی اش را هیچ وقت از دست نداده و بلکه به نسبت شرایط زمان و مکان، شدت و ضعف‌هایی پیدا کرده است. یک جاهایی ضرورت تبیین بیشتر بوده، لذا درجه تبیین بیشتر می‌شود. یک جاهایی هم وجه انتقادی پررنگ تر می‌شود. همین طور که بیاییم می‌رسیم به دوران معاصر که ما شاهد ورود تفکر جدید غیردینی که امروزه با عنوان اندیشه سکولار از آن یاد می‌شود، هستیم. اتفاقی که در این دوران افتاده، این است که این تفکر، اساساً خودش را با همین وجه انتقادی، معرفی می‌کند. حاملان تفکر سکولار، خودشان را روشن فکر نامیدند و نسبت به وضع موجود رویکرد انتقادی داشتند. البته آنان مدعی آن هستند که حرف جدیدی هم داریم. یعنی هم وجه انتقادی دارند، هم وجه تبیینی. این جا می‌بینیم یک تلاقی و تصادمی بین ساحت تشیع و حوزه امامیه با این رویکرد تازه وارد به

وجود می‌آید و به همین دلیل هم هست که امر مشتبه شده است که روشن فکر به چه کسی گفته می‌شود. درون خود ما هم بعضاً تلقی‌هایی به وجود آمده که این‌ها خودشان را روشن فکر می‌دانند، پس ما روشن فکر نیستیم! در واقع در این مواجهه، دچار نوعی حالت انفعالی شدیم و از این که خودمان را روشن فکر بنامیم پرهیز می‌کنیم. لذا به نظرم این تعبیر که مقام معظم رهبری در مورد بخشی از حوزه فرمودند (و آن را نماد روشن فکری حوزوی دانستند)، شاید برای شکستن فضا و کنار گذاشتن این تلقی غلط هست که تصور می‌کنیم روشن فکری یک مفهوم سکولار است و ما نباید از این اصطلاح استفاده بکنیم. پس به طور خلاصه می‌توان گفت که اگر روشن فکری دارای این دو وجه تبیین‌گری و انتقادی باشد، هر دو وجه را حوزه امامیه از ابتدا داشته و هیچ وقت هم از آن جدا نبوده است.

**جبارنژاد:** به نظر بین این دو تا یک تفاوتی وجود دارد به این معنا که در اندیشه شیعی، اول بعد تبیینی مطرح بوده و یک استقراری روی قواعد و قوانین وجود داشته و بعد انتقاد از وضع موجود اتفاق افتاده است. یعنی انتقاد از وضع موجود، مبتنی بر یک باوری بوده است، در حالی که در روشن‌گری و روشن فکری در غرب، برعکس بوده. یعنی اول به وضع موجود اعتراض شده و از ابتدا دنبال یک وضع ایدئال نبودند، فقط وضع موجود برایشان رضایت بخش نبود و بعد



که این مؤسس بودن از امامیه بوده و این سنت هم تا به امروز جریان دارد.

**پورفرد:** من معتقدم که فرمایشات استاد مهدوی زادگان، شرط لازم و نه کافی برای روشن فکری حوزوی است، چرا که روشن فکری حوزوی، برساخته انقلاب اسلامی است. وقتی به این مفهوم نگاه می‌کنیم، به هیچ وجه قبل از انقلاب اسلامی، آن را نمی‌بینیم هیچ مدرک و سندی هم نداریم که کسی گفته باشد این‌ها روشن فکری حوزوی است؛ البته بحث روشن فکری دینی، قبل از انقلاب اسلامی مطرح بوده، اما روشن فکری حوزوی بر ساخته انقلاب اسلامی است. ( البته باید این اقدام را به فال نیک گرفت) بحثی هم که استاد مطرح فرمودند بحث پیشینه است؛ نه تعریف روشن فکری حوزوی. این پیشینه و این که در طول تاریخ به ویژه در دوران غیبت، تشیع، این حالت انتقادی و اعتراضی خود را حفظ کرده درست است؛ به همین خاطر گفتم این‌ها شرط لازم است برای مفهوم روشن فکری حوزوی. اگر روشن فکری دینی

را به عنوان یک کار فکری در نظر بگیریم که در صد تبیین رابطه دین و دنیای معاصر است، دیگر نمی‌توان آنچه را در سبک قدیم و یا در فضای موجود آن زمان مطرح بوده، روشن فکری دینی یا حوزوی دانست؛ چون باید دو ملاک کلیدی داشته باشد: یکی همان که استاد فرمودند

وقتی دغدغه بسط و گسترش گفتمان دینی، آن هم براساس نظام دانایی مربوط به این گفتمان مطرح باشد، مسئله "ارتباط" مطرح می‌شود؛ چرا که در بسط یک گفتمان ممکن است این مسئله مطرح شود که زمانی گفتمان در حال بسط و انبساط خود است که "ماهیت اجتماعی" داشته باشد.

رسیدند به یک ایدئولوژی تبیینی. نظرتان در این باره چیست؟

**مهدوی زادگان:** بله، همین‌طور است، یعنی ما از نگاه شیعی، معتقدیم که مؤسس هستیم. امامیه مؤسس است. منتها ابتدائاً وجه تبیین‌گری و تأسیسی دارد، بعد وجه انتقادی. بد نیست اشاره‌ای کنم به تلقی غلطی که در این باره وجود دارد. از برخی اساتید بزرگ حوزه هم این اشتباه سرزده است؛ مثلاً استاد مطهری نقل می‌کنند که آقای بروجردی فرمودند فقه شیعه حاشیه بر متن فقه اهل تسنن است. علی‌رغم بزرگی و اعتقادی که برای ایشان قائل هستیم، این حرف غلط است که بگوییم فقه شیعه حاشیه بر متن فقه تسنن هست. اصلاً متن، خود فقه شیعه بوده است؛ حاشیه، آن‌ها قرار می‌گیرند. این‌ها در واقع فقه را تأسیس کردند و آن‌ها (اهل سنت) حاشیه می‌زدند. نقل است که چهارهزار نفر پای درس امام صادق (علیه السلام) شرکت می‌کردند، این برای چه

بوده؟ برای آن که اهل سنت به فقه نیاز داشتند؛ لذا تنها جایی که می‌دیدند، فقه را آموزش داده می‌شود این جاست، لذا هجوم آوردند به حوزه درس امام صادق (علیه السلام) که از ایشان تعلیم بگیرند و در اثر همین تعلیمات است که مکاتب فقهی اهل سنت شکل گرفت. خلاصه می‌خواهم عرض کنم

یعنی بحث عقلانیت انتقادی و نکته دوم که مهم است "کارکرد اجتماعی" آن است، یعنی تمام بحث روشن فکری حوزوی و دینی به نکته دوم برمی گردد که شرط کافی را درست می کند؛ به این معنا که این کارکرد اجتماعی

در واقع بسط گفتمان دینی را نسبت به سایر گفتمان ها (به ویژه گفتمان های رقیب)، بر عهده دارد؛ به این معنا که وقتی دغدغه بسط و گسترش گفتمان دینی، آن هم بر اساس نظام دانایی مربوط به این گفتمان مطرح باشد، مسئله "ارتباط" مطرح می شود؛ چرا که در بسط یک گفتمان ممکن است این مسئله مطرح شود که زمانی گفتمان در حال بسط و انبساط خود است که "ماهیت اجتماعی" داشته باشد. البته قبل از مشروطه یا در دوران امام صادق علیه السلام، چنین بحث هایی داشتیم نظیر بحث احیای دین، جلوگیری از انحراف دین و ... این ها همه بوده، ولی وقتی ماهیت اجتماعی پیدا می کند بحث اساسی مربوط به روشن فکری حوزوی می شود و در این جا ما باید برویم به دنبال بحث روشن فکری مجدّد (حوزوی) که این ویژگی ها را دارد. البته در باب پیشینه روشن فکری حوزوی (به معنایی که اشاره کردم)، شاید بتوان خاستگاه آن را در بحث های مرحوم نائینی دنبال کرد، این نگاه تشیع هم که فرمودند یعنی این که دائماً در طول تاریخ به حکومت های مستقر نگاه انتقادی داشتند این درست است و همین هم زمینه ای شد

"معناداری" یک مفهوم به نام روشن فکری حوزوی است؛ یعنی این مفهوم، معنادار است یا نوعی ترکیب پارادوکسیکال است؟ پاسخ های مختلفی به این پرسش داده شده است.

تا انقلاب اسلامی ادعا کند این فهم از روشن فکری، یک اصطلاح جعلی و وارداتی نیست و در اسلام، مسبوق به سابقه است ولی با این بیان که دوستان فرمودند، آیا روشن فکری حوزوی همین است؟ پاسخ من

منفی است؛ منتها باید توجه داشت ما امروزه با یک دنیای جدید مواجه ایم و نیاز به بسط گفتمان دینی خود و تعیین اجتماعی آن داریم؛ به این معنا می توان از روشن فکری حوزوی گفت؛ چیزی که من اسم آن را "روشن فکری مجدّد" گذاشته ام.

**جابر نژاد:** شاید تفاوتی که بین تلقی آقای پورفرد و آقای مهدوی زادگان است به این دلیل باشد که خوانش آقای پورفرد از روشن فکری حوزوی، نوعی خوانش تاریخی است به این معنا که روشن فکری را در خاستگاه تاریخی خود (مثل دوران روشن گری) محصور و محدود می کنند. گاهی اوقات بحث بر سر "معناداری" یک مفهوم به نام روشن فکری حوزوی است؛ یعنی این مفهوم، معنا دار است یا نوعی ترکیب پارادوکسیکال است؟ پاسخ های مختلفی به این پرسش داده شده است. کسانی که روشن فکری حوزوی را معنادار و موزون می دانند معتقدند که اگر ما این مفهوم را از حصار خوانش تاریخی خارج کنیم و تعریف خاصی از آن متناسب با فرهنگ اسلامی و حوزوی ارائه دهیم، می شود این مفهوم را معنادار و

کنند و الفاظ جدیدی جایگزین شوند و بر همین اساس هم در گذشته بحث منورالفکر و .. به کار نرفته است. ولی این محتوا و ماهیت است که از ابتدا بوده. حالا امروزه با تعبیر "روشن فکری حوزوی" شناخته می شود. ولی آن ویژگی هایی را که آقای دکتر پورفرد به آن اشاره کردند (یعنی مسئله اجتماعی بودن و ناظر به اجتماع)، هیچ گاه غفلت نکرده و همیشه بوده است؛ ضمن آن که تفکر شیعی همواره خود را پالایش می کرده است به این معنا که هر وقت احساس می کرده از جامعه فاصله می گیرد یک دفعه یک موج انتقادی درون خودش شکل می گرفته که ما داریم از جامعه فاصله می گیریم. مثلاً هر وقت که حوزه می رفت به سمت انتزاعی شدن و از اجتماعی بودن فاصله می گرفت، تلنگری به خود می زده و یک خود انتقادی در درون آن شکل می گرفته است. به عنوان مثال می توان به اخباری گری اشاره کرد؛ اخباری گری یک حرکت "انتقادی انضمامی" است. یعنی حرکتی است که فقه حوزه

را به چالش می کشد که چرا انتزاعی شده و از انضمام فاصله گرفته است؛ در واقع انتقاد اصلی آن ها متوجه معتزله است که در فروع عقلی که کارکرد اجتماعی ندارند، شدیداً متوقف شده اند. خود این، یک حرکت انتقادی بود؛ (البته این که این جریان بعداً خودش

موزون دانست. ولی اگر خوانش تاریخی از این مفهوم داشته باشیم و روشن فکری را از نقطه عزیمت روشن گری قرن هجدهم اروپا (Enlightenment) و بعد هم روشن فکری (intellectuality) فهم کنیم، طبیعتاً روشن فکری و مفهومی خاص و متعلق به جغرافیای فکری و فرهنگی متفاوتی است و با پیش فرض هایی که دارد (نظیر سوپوزکتیویسم، سکولاریسم و ...) طبیعتاً قابل جمع با حوزه نیست و از این حیث روشن فکری دینی یا حوزوی بی معناست! این را تأیید می فرمایید؟

**مهدوی زادگان:** این که ما بخواهیم مفهوم روشن فکری دینی حوزوی را امری تاریخی بدانیم و بگوییم که یک پدیده ای جدید است و به قول آقای دکتر پورفرد، بر ساخته انقلاب اسلامی است و ریشه های تاریخی را به آن شکل که من عرض کردم نخواهیم در نظر بگیریم، مقداری وارد بحث لفظی می شویم؛ لذا اگر ماهیت کار را بپذیریم که در تاریخ تشیع حضور و بروز داشته، دیگر روی لفظ،

زیاد اصرار نمی کنیم. بله، در گذشته از این تعبیر استفاده نمی شده، ولی از تعبیر دیگری استفاده می شده است مثل واژه "عالم" که به عنوان نمونه در کتاب شریف کافی، حتی معصوم علیه السلام به عالم تعبیر می شود: "قال العالم". این تعبیر قبلاً بوده و تعبیر هم ممکن است در گذر تاریخ تغییر

خوانش انتقادی مرحوم شیخ فضل الله نوری، خیلی به واقع نزدیک تر است تا خوانش مرحوم نائینی. در خوانش نائینی، آن وجه تبیین گری پررنگ تر است تا وجه انتقادی، ولی در شیخ فضل الله نوری هر دو هست ولی به خاطر مقتضیات زمان، جنبه انتقادی آن شدت گرفته است.

به افراط کشیده شد بحث دیگری است).، ولی اخباری‌گری حرکت "درونی" حوزه بود. این خط ادامه پیدامی‌کند تا می‌رسد به دوره مشروطه. دوباره وضعیت غیر انضمامی پدید آمد. یعنی این احساس می‌شده که حوزه دارد از این ساحت انضمامی بودن، از این دوش با دوش جامعه پیش رفتن، فاصله می‌گیرد؛ لذا به یک‌باره می‌بینیم که وارد عرصه سیاست می‌شود.

**جبارنژاد:** آن هم از طریق خود اجتماع. یعنی می‌آیند شکایت و تظلم خواهی می‌کنند و علما به حمایت از مردم، وارد صحنه می‌شوند؛ در واقع، فضای جامعه آن‌ها را به این سمت می‌کشاند.

**مهدوی زادگان:** دقیقاً. منتها در همین دوره مشروطه باز یک شدت و ضعف‌هایی در درون خود حوزه هست، یعنی خوانش‌های مختلفی هست. مثلاً یک خوانش مربوط به مرحوم نائینی است، یک خوانش مربوط به مرحوم شیخ فضل‌الله نوری است؛ البته تصورم این است که خوانش انتقادی مرحوم شیخ فضل‌الله نوری، خیلی به واقع نزدیک‌تر است تا خوانش مرحوم نائینی. در خوانش نائینی، آن وجه تبیین‌گری پررنگ‌تر است تا وجه انتقادی، ولی در شیخ فضل‌الله نوری هر دو هست ولی به خاطر مقتضیات زمان، جنبه انتقادی آن شدت گرفته است.

**جبارنژاد:** جالب آن که برخی شیخ را متهم می‌کنند به این که انتزاعی فکر می‌کرده است، در حالی که خود شیخ، ادعا می‌کند بیش از

علمای نجف با وجه انضمامی مشروطه درگیر بوده و از نزدیک و در تهران، شاهد قضایا بوده است، حتی خودش هم می‌گوید که ابتدا من بودم که دغدغه مشروطیت را به علمای نجف منتقل کردم، حالا من را متهم می‌کنند به دفاع از استبداد و ضدیت با مشروطه و انتزاعی فکر کردن و این قبیل حرف‌ها!

**مهدوی زادگان:** همین را می‌خواهم عرض کنم که شاید به خاطر این باشد که مرحوم نائینی، دستی از دور بر آتش داشت، ولی مرحوم شیخ فضل‌الله در خود آتش بود، در متن بود. مراجع نجف با تلگراف و این جور چیزها خبردار می‌شدند که در تهران چه می‌گذرد، ولی شیخ فضل‌الله نوری کنش‌گر اصلی بود. در متن بود. لذا آقای نائینی، از دور می‌دید و احساس می‌کرد کار ایجابی باید انجام بشود. درست هم بود، ولی مثلاً مرحوم شیخ فضل‌الله احساس می‌کرد آن وجه انتقادی خیلی ضرورت دارد. همین‌طوری می‌شود جلو آمد. من می‌خواهم طبق فرمایش آقای دکتر پورفرد جلو بروم. این "نگاه اجتماعی" که ایشان فرمودند باید قدری بیشتر مورد مذاقه قرار گیرد. من برای توضیح بیشتر مثال می‌زنم. به نظر من مرحوم "شیخ عباس قمی"، یک روشن فکر حوزوی بود. من این را اعتقاد دارم. ممکن است نپذیرید؛ منتها اگر ویژگی اجتماعی بودن را، سازمان اجتماعی را، نظر داشتن بر رفتار اجتماعی و فضای عمومی جامعه را یکی از ویژگی‌های روشن‌فکری بدانیم، باید شیخ عباس قمی

منظور این است که با آن عقل انتقادی، دو کار انجام دهد: هم "نقد روابط قدرت" بکند و هم "نقادی روابط اجتماعی". اگر این دو کار را شیخ عباس قمی کرده، پس ایشان هم روشن فکر حوزوی است. ولی به نظر من چنین نیست.

نکته بعدی در مورد "بحث تاریخی" است. من نگفتم روشن فکر دینی یک مبحث تاریخی است، بلکه گفتم که بحث تاریخی- فرهنگی- اجتماعی هست.

**جبارنژاد:** منظور نگاه تاریخی است. یعنی خوانشی از زاویه خاستگاه‌های تاریخی ظهور یک پدیده به خود آن پدیده.

**پورفرد:** نه اصلاً نیست! وقتی شما می‌گویید روشن فکر دینی و روشن فکر مذهبی یک مبحث تاریخی، فرهنگی، اجتماعی است، به هیچ وجه تاریخی صرف نیست. این انحصار را از کدام قسمت صحبت‌های من برداشت می‌کنید؟ روشن فکری حوزوی یک پروژه گشوده و چند بعدی است. شما نمی‌توانید محصورش کنید در تاریخ یا فرهنگ. شما احتمالاً اشتباه گرفته‌اید با بحث خاستگاه تاریخی. اصلاً منظور من این نبود. در بحث زبان شناسی، اشاره می‌کنند که هر پدیده‌ای خاستگاه تاریخی دارد. تا این جا ما با گروه‌های خصم موافقیم؛ حتی آن‌هایی که مخالف بحث روشن فکری دینی هستند اما صحبت اصلی این است که آیا همواره واژه‌ای که این خاستگاه تاریخی دارد، همیشه ساکت و صامت هست؟ به هیچ

را در صدر روشن فکری حوزوی قرار بدهیم. چرا؟ چون ایشان یک کار اجتماعی کردند. یک نقد اجتماعی داشتند. یعنی مرحوم شیخ عباس قمی، می‌دیدند در ساحت ادعیه، یک آشفتگی در بین مومنین هست؛ بعضی کتاب‌ها هم دیگر را نفی می‌کردند. این وضعیت آشفته سرریز می‌شد در جامعه مؤمنین و یک تشدد و آشفتگی و گسیختگی ایجاد می‌کرد. شیخ متوجه این مسئله بود و آمد کتاب‌های ادعیه را جمع کرد و مشترکات را یک جا جمع کرد و چون آن اخلاص را هم داشت این کار تا به امروز گرفته. الآن در هر خانه‌ای در کنار قرآن کریم یک مفاتیح هم وجود دارد. یعنی این حرکت شیخ، یک نظم اجتماعی در جامعه مؤمنین پدید آورد. این به نظرم نوعی روشن فکری حوزوی است. بنابراین می‌خواهم بگویم که ما زیاد نباید روی لفظ توقف بکنیم و به این بهانه که چون این لفظ در گذشته به کار برده نمی‌شده پس این مفهوم و مضمونش هم در گذشته نبوده است.

**پورفرد:** برخی حرف‌های استاد هضمش خیلی سنگین است! یکی این که شما تلقی عامی از روشن فکری حوزوی دارید. با این تلقی نمی‌توان یک رابطه بین الادهانی برای مخاطبان فهم روشن فکری حوزوی ایجاد کرد. در نتیجه شیخ عباس قمی نمی‌تواند روشن فکر حوزوی باشد، چون آن قدر هم که فکر می‌کنیم، عام نیست. نکته بعدی آن که وقتی "ماهیت اجتماعی" سخن می‌گوییم،

وجه! برخی مفاهیم مثل روشن فکری مانند دسته پرنده‌هایی می‌مانند که وقتی به پرواز در می‌آیند، ممکن است به لحاظ تاریخی از اراده و دست‌رس ما خارج شوند و به معنایی دیگر در طول زمان تبدیل شوند.

**جبارنژاد:** من قبول دارم که گشوده هست منتهای شما فرمودید خاستگاه روشن فکری حوزوی از نظر زمانی و تاریخی از انقلاب اسلامی به بعد است و به همین دلیل هم گفتم که احتمالاً شما نگاه تاریخی به این پدیده را مد نظر دارید.

**پورفرد:** این یک بحث دیگری است. وقتی می‌گویم خاستگاه تاریخی‌اش این است می‌خواهم بگویم این واژه برساخته انقلاب اسلامی است. یعنی آیا قبل از انقلاب اسلامی کسی بوده که بگوید "روشن فکر حوزوی"؟ بحث این است که محتوا و صورت باید هارمونی داشته باشد. من صرفاً بر لفظ تأکید نمی‌کنم؛ بر محتوا هم تأکید دارم. روشن فکری حوزوی، پروژه‌اش گشوده است، اما معنایش عام نیست به طوری که هر کسی را بتوان وارد آن کرد. گفتیم که روشن فکری حوزوی ما نگاه انتقادی به قدرت دارد. فرض بفرمایید الآن صد مقاله درباره نقد بنی عباس نوشته شود. آیا می‌توان آن را روشن فکری حوزوی دانست؟! با تلقی عام بله، ولی با تعریف ما خیر؛ چون نقد قدرت باید در یک فضای معاصرت صورت بگیرد تا بتوان بر آن روشن فکری حوزوی نام نهاد.

**جبارنژاد:** به همین خاطر است که شما در

کتاب "صورت بندی گفتمان روشن فکری در جمهوری اسلامی"، پیشینه روشن فکری حوزوی (و به تعبیری که در این کتاب آمده روشن فکری مجدد) را به سید جمال الدین اسدآبادی و مرحوم نائینی (و نه قبل از آن) دانسته‌اید؟

**پورفرد:** بله، به دلیل این که بین صورت و محتوا فاصله نیفتد و بتوان مفهوم روشن فکری حوزوی را بین الادهانی کرد. مگر قرار است این مفهوم را صرفاً بین خودمان مطرح کنیم؟ ما می‌خواهیم آن را گسترش بدهیم و بگوییم این تیپ روشن فکری، قدرت این را دارد که به یک حکومت اسلامی کمک کند در ساختن پایه‌های فرهنگی، فکری و اجتماعی‌اش و راه حل ارائه کند و از طرفی نقد قدرت هم کند.

**مهدوی زادگان:** از ویژگی‌های روشن فکر حوزوی این است که در برابر هژمونی مسلط نباید عقب نشینی کند. اگر یک طرز تفکر عامی خلاف این که من می‌اندیشم وجود دارد، من نباید کوتاه بیایم. روشن فکری حوزوی به راحتی در برابر این تلقی‌های عام تسلیم نمی‌شود. بله، تلقی عام این است که شیخ فضل الله نوری و شیخ عباس قمی روشن فکر حوزوی نیستند و آن دو را به عنوان روشن فکری حوزوی قبول نمی‌کند. خوب قبول نکنند! اتفاق بین الادهانی نمی‌افتد، خوب نیافتد! روشن فکر حوزوی با استدلال کارش را جلو می‌برد و با منطق استدلال هم از طرف مقابل قبول می‌کند. لذا تلقی عام در این جا ملاک نیست.



یکی هم در سازمان اجتماعی حضور داشتن بود. در مورد شیخ عباس قمی ساحت اجتماعی ایشان را تبیین کردم. در مورد نقد قدرت هم باید توجه داشت نقد قدرت مثلاً این نیست که شخص برود جلو مجلس و بگوید من اعتراض دارم. اتفاقاً این حرکت‌ها گول زنده هست افرادی هستند که ژست نقد

قدرت می‌گیرند، ولی تا دم در خانه صاحبان قدرت می‌روند و از آن‌ها دفاع می‌کنند.

**جبارنژاد:** البته محاسبات قدرت یک مقدار پیچیده‌تر است! ممکن است این‌گونه اشکال شود که این (به تعبیر شما) صاحبان قدرت، بخشی از قدرت هستند نه همه قدرت. در مناسبات قدرت، آن بخشی از قدرت که هژمونی بیشتری دارد توانسته دیگری را از دور خارج کند. وقتی این روشن فکر دارد حمایت می‌کند از آن شخصی (که به تعبیر شما صاحبان قدرت است و به تعبیری دیگر بخشی از قدرت است)، در واقع دارد نقد قدرت می‌کند. ما دو تا ویژگی عام را برای روشن فکری حوزوی برشمردیم: تبیین و نقد و انتقاد، سیالیت معنایی دارد. اصولاً خیلی از مفاهیم علوم انسانی این‌گونه‌اند. یعنی این سیالیت باعث گسترش دامنه نزاع می‌شود.

**پورفرد:** بعد از فرمایشات استاد مهدوی زادگان مشخص شد که تلقی

الآن صد مقاله درباره نقد بنی عباس نوشته شود. آیا می‌توان آن را روشن فکری حوزوی دانست؟! با تلقی عام بله، ولی با تعریف ما خیر؛ چون نقد قدرت باید در یک فضای معاصرت صورت بگیرد تا بتوان برآن روشن فکری حوزوی نام نهاد.

**پورفرد:** آقای دکتر منظور من از "عام" این بود که با تعریف عام، همه کسانی که معمم هستند و در حوزه درس می‌خوانند روشن فکر حوزوی محسوب می‌شوند. این جا باید قید و استثنا زد، مثلاً گفته شود آقای زید و عمر با این ویژگی‌ها روشن فکر حوزوی اند.

**مهدوی زادگان:** اتفاقاً در این جا یکی دیگر از کارهایی که روشن فکر حوزوی باید انجام دهد این است که حصار تلقی‌های غلط از مفاهیم را بشکند. الآن پاره‌ای از مفاهیم به شدت تخصصی شده و به همین دلیل هم دامنه‌اش خیلی تنگ شده است. در مورد روشن فکری حوزوی هم همین‌طور است. متأسفانه اول نرفتیم روشن فکر حوزوی را تعریف کنیم بلکه اول افرادی را معین کردیم، بعد گفتیم یک خانه بسازیم که این‌ها فقط در آن جا بشوند! روشن فکری حوزوی مال این‌هاست! روشن فکر حوزوی مال کسی نیست، هر کسی که آن مشخصات و مبانی‌ای که برای روشن فکری حوزوی تعریف کردیم، داشته باشد، روشن فکر حوزوی می‌شود. ولو این که در تلقی اولیه من آن شخص نباشد. بله، در تلقی اولیه، مرحوم شیخ فضل‌الله روشن فکر دینی تلقی نمی‌شود، ولی طبق مبانی، ایشان روشن فکر دینی حوزوی است. شما دو تا استدلال آوردید: یکی نقد قدرت و



ایشان از روشن فکری حوزوی عام است و تلقی بنده خاص و شاید یک اختلاف مبنایی باشد و به این راحتی‌ها هم حل نشود.

**جبارنژاد:** به یک معنا شاید خیلی هم مبنایی نباشد! با این توضیح که بحث نگاه تاریخی را که اشاره کردم، ناظر به این بود که فهم برخی از روشن فکری، مثلاً همان چیزی است که در اروپای عصر روشن‌گری مطرح بوده و یا فهمی است که از دل آن، سوپژکتیویسم، تفکیک دین و دنیا و ... استخراج می‌شود. با این نگاه که عموماً مورد نظر جریان‌های سکولار است، روشن فکری دینی و یا روشن فکری حوزوی، نوعی پارادوکس محسوب می‌شود، چراکه این مؤلفه‌ها با مبانی تفکر حوزوی تباین و تنافر دارد. مثلاً در مقوله تفسیر متن، نص‌گرایی و متن‌محوری رایج در حوزه با خوانش‌های هرمنوتیکی از متن که مولود نگاه پیش گفته به روشن فکری است، قابل جمع نیست. من بعید می‌دانم که هر دو استاد در چنین زمینه‌هایی با هم اختلاف داشته باشند، به همین جهت هم هست که گفتم اختلافات، مبنایی نیست. بنیان

مسئله در نگاه هر دو بزرگوار، این است که روشن فکری با تعاریفی (چه تلقی عام استاد مهدوی زادگان و چه تلقی خاص استاد پورفرد)، دین و تفکر حوزوی با روشن فکری قابل جمع‌اند. این تفاوت، در

تلقی‌های متفاوت از یک مبنای واحد است، نه در خود مبنا. درست است؟

**مهدوی زادگان:** درست می‌فرمایید. بحث ما ناظر به تمایزات روشن فکری دینی و حوزوی با روشن فکری سکولار نیست. بحث در خود تفکر حوزوی است که می‌خواهد روشن کند ببیند روشن فکری حوزوی چیست و به چه کسی اطلاق می‌شود. بحث بنده با آقای دکتر در این قسمت است. بحث، تعمیم دادن و عمومی کردن نیست، وقتی به من اعتراض می‌کنید که تعمیم ندهم، من هم متقابلاً می‌گویم که شما هم تخصیص ندهید! آقای دکتر اشاره به دوتا مبنا برای روشن فکری حوزوی کردند و من هم این ویژگی‌ها را قبول می‌کنم. پذیرفتنی است. حتی بر اساس همین دو ویژگی هم، یک عده‌ای را که به تصور رایج، روشن فکری دینی تلقی می‌کنیم، بایستی بیرون از تعریف بگذاریم و یک عده‌ای که به آن‌ها ظلم شده، بیاوریم درون این دایره؛ چه بسا افرادی که روشن فکر حوزوی نیستند و ما آن‌ها را روشن فکر حوزوی حساب کردیم و این‌ها یک مرجعیتی پیدا کردند و طبق این مرجعیت طوری آمدند روشن فکری حوزوی را تعریف کردند که امثال شیخ

فضل‌الله نوری و شیخ عباس قمی در این دایره نگنجد. یکی از کارهای روشن فکر حوزوی این هست که جلوی این ظلم بایستد. البته منظور من این نیست که هر روحانی را

● روشن فکر حوزوی مال کسی نیست، هر کسی که آن مشخصات و مبنای آن که برای روشن فکری حوزوی تعریف کردیم، داشته باشد، روشن فکر حوزوی می‌شود.

همین تعمیم است.

**مهدوی زادگان:** دقیقاً همین طور است. وقتی که ما می‌گوییم نمی‌شود، دلیل مان بر اساس گفتمان است. یک تلقی از این مفهوم داریم و می‌گوییم بر اساس آن نمی‌شود. مثلاً همین مثال مرحوم آقای مرعشی که گفتید. این به خاطر تعریفی است که کردیم. من حرفم این هست که آیا آن تعریف پذیرفتنی است یا خیر؟ اگر با توجه به ملاک‌ها و معیارهایی که آن تعریف گفته پذیرفتیم من اگر بخواهم همان را استفاده بکنم چه اشکالی دارد؟!

**پورفرد:** ما در خلا که تعریف نمی‌کنیم. بله، شاخص دارد. به همین دلیل هم نباید تعمیم داد.

**مهدوی زادگان:** پس بحث تعمیم نیست. **پورفرد:** چرا هست ولی تعمیم باید با ضابطه باشد.

**مهدوی زادگان:** من حرفم این است که در مواجهه با واژگان باید عمیق‌تر فکر کرد. یک سری چیزها را سال‌هاست برای ما تعریف

روشن‌فکری دینی و یا روشن‌فکری حوزوی، نوعی پارادوکس محسوب می‌شود، چراکه این مؤلفه‌ها با مبانی تفکر حوزوی تباین و تنافر دارد. مثلاً در مقوله تفسیر متن، نص‌گرایی و متن‌محوری رایج در حوزه با خوانش‌های هرمنوتیکی از متن که مولود نگاه پیش‌گفته به روشن‌فکری است، قابل جمع نیست.

دیدیم بگوییم روشن‌فکر حوزوی است. طبق شاخصه‌ها باید پیش رفت.

**جبارنژاد:** زمانی با برخی دوستان در مورد علمای مبارز بحثی داشتیم که در دوره رضا شاه چه اعتراضاتی شده بود. یکی از دوستان گفت مرحوم آقای مرعشی نجفی هم جزء مبارزین بود. پرسیدیم بر چه مبنایی؟ گفت یک شبی که یک خانم قصد داشت برود حرم (دوران کشف حجاب)، یکی از پاسبان‌ها آمده و به آن خانم تعرض کرده بود که باید روسری‌ات را برداری. مرحوم آقای مرعشی هم با دیدن این صحنه یک سیلی به پاسبان می‌زند. این شد مبنای مبارزه. چرا؟ به خاطر این که پاسبان جزئی از ساختار قدرت هست. آیا به این می‌شود گفت مبارز؟! یا فرض بفرمایید خانمی می‌رود شهرداری، کارش انجام نمی‌شود و به خاطر عصبانیت یک سیلی می‌زند به شهردار (به عنوان مدیری از نظام سیاسی). با این تلقی عام، سیلی‌زدن خانمی که حتی نمی‌داند سیاست چیست نقد ساختار قدرت محسوب می‌شود. در روشن‌فکری حوزوی هم همین همین‌طور است، مثلاً فرض بفرمایید، آیا مرحوم شیخ عباس قومی که می‌بیند وضع زندگی مردم خوب نیست و می‌رود کمک می‌کند، آیا این به این معناست که وجه اجتماعی (به معنای انتقادی و ناظر به نقد مناسبات قدرت) مورد توجه شیخ عباس بوده یا خیر؟! اصولاً آیا می‌توان مسئله را این قدر تعمیم داد؟ به نظر، اشکال آقای دکتر پورفرد هم، ناظر به

عالم سکولار بی معنا شده است. به یک معنا روشن فکری نداریم اصلاً، حتی نسبت به سه چهار دهه پیش و نسبت به کسانی چون سارتر.

**جبارنژاد:** تا این جا روشن شد که عمده اختلاف نه در مبانی که در مصادیق است و ما هم به هر حال این را پذیرفتیم که روشن فکری حوزوی مسئله‌ای بوده که بعد از انقلاب تولید شده است، حداقل از این جهت که با این صورت بندی واژگانی قبلاً به کار گرفته نشده و الآن به کار گرفته شده است. حالا سؤال این است که اصولاً چرا این مفهوم تولید شد؟ در واقع کدام ضرورت،



چه بسا افرادی که روشن فکر حوزوی نیستند و ما آن‌ها را روشن فکر حوزوی حساب کردیم و این‌ها یک مرجعیتی پیدا کردند و طبق این مرجعیت طوری آمدند روشن فکری حوزوی را تعریف کردند که امثال شیخ فضل الله نوری و شیخ عباس قمی در این دایره نگنجد.



طرح مسئله‌ای به نام روشن فکری حوزوی را ایجاب می‌کرد؟ سؤال بعدی که ناظر به بخش دوم این گفت و گو است، این است که هم اکنون و در پس تجربه چهل ساله انقلاب اسلامی، اگر بخواهیم نسبت واقعی حوزه و روشن فکری را ارزیابی کنیم، این نسبت را چگونه می‌بینید؟ چقدر حوزه توانسته مفهوم بایسته روشن فکری حوزوی را تحقق

کردند همه هم پذیرفته ایم. روشن فکری حوزوی کارش درگیر شدن با این تلقی‌های رایج است، بی ضابطه هم عمل نمی‌کند. اول در برابر قالب‌های رایج و کلیشه‌های موجود، پس نمی‌زند و با استدلال، پذیرش یا رد می‌کند. سپس افراد را (فرقی نمی‌کند چه کسی باشد) با آن شاخص‌ها تطبیق می‌دهد. اگر از کلیشه‌ها و نگاه‌های قالبی موجود فراتر برویم خواهیم دید که بسیاری از روشن فکرانی که داد اجتماع و مردم سر می‌دهند، چقدر از جامعه و مردم دورند و در صحنه واقعیت، به شدت ضد اجتماعی‌اند. حتی در عرصه نظری هم به شدت ضد اجتماعی‌اند. خوب این نظریه‌های "دولت‌گرایی" مربوط به چه کسانی است؟ کار همین‌ها است. نظریه پردازی برای تثبیت "دولت مطلقه" را چه کسانی بر عهده گرفتند؟ اصلاً تأسیس دولت مدرن به نظر من یک نوع رفع مسئولیت برای روشن فکران بود؛ رفع مسئولیت از کار اجتماعی کردن و شانه خالی کردن از زیر بار محنت و رنج و دردهای جامعه. روشن فکری تمام کارهای اجتماعی را واگذار کرد به دولت و همه چیز را به دولت حواله داد.

**پور فرد:** بیرون از ایران یا ایران؟

**مهدوی زادگان:** روشن فکری سکولار را می‌گویم.

**پور فرد:** نه این طور نیست! روشن فکر سکولار امروزه اسیر موج سوم مدرنیته شده است و موج سوم مدرنیته دولت را نقد می‌کند.

**مهدوی زادگان:** روشن فکری اصلاً امروزه در

جریان با بحران مواجه شد و بحث‌هایش تقریباً در همان دهه شصت متوقف ماند. این بحران ناشی از دو مساله بود؛ یکی، تناقضات درونی این قرائت از روشن‌فکری دینی و دوم این که جامعه نتوانست با این مدل بحث‌ها ارتباط خاصی برقرار کند. بنابراین با بحران مواجه شد.

**دسته دوم،** ملی مذهبی‌ها هستند. ملی مذهبی‌ها آمدند در ساختار و مدتی هم با انقلاب همکاری کردند، اما بعد از مدت کوتاهی دور شدند، چون نگاه ناسیونالیستی راضیمه نگاه مذهبی کردند. به قول استاد مطهری، ناسیونالیستم و اصالت دادن به

این گروه از مبانی دینی و مبانی غربی یک ترکیبی درست کرد اما مبنایشان را از غرب گرفتند (نظیر عقلانیت کانتی یا هرمنوتیک گادامری و با بحث‌های پوپر). وقتی مبانی فکری این‌ها را نگاه می‌کنیم می‌بینیم با نگاه رایج تشیع، تقریباً در تعارض است.

آن را (نه میهن دوستی که ذاتاً بد نیست) استعمار بوجود آورده و این نگاه با دین قابل جمع نیست. لیدر این‌ها هم مرحوم بازرگان بود که نتوانست جواب بدهد، چون خود ایشان برید از این نظام و از این ساختارها دور شد؛ البته پاسخ تئوریک شان هم ضعیف بود، برعکس گروه اول که مبانی تئوریک هم داشتند. لذا این‌ها هم نیمه کاره رها کردند. **دسته سوم،** که روشن‌فکران عمل‌گرا و

بخشد؟ و اگر نتوانسته علت چه بوده است؟ **پورفرد:** ابتدا به سؤال اول می‌پردازم: روشن‌فکری حوزوی بر اساس پاسخ به یک سؤال تولید شد و آن این بود که رابطه دین و تحولات دنیای معاصر چگونه باید باشد؟ یا به عبارتی، نحوه سلوک و زیست فردی و به ویژه اجتماعی انسان دین‌دار در دنیای معاصر، چگونه باید باشد؟ چه کسی می‌تواند به این پرسش پاسخ دهد؟ طبیعتاً روشن‌فکر دینی. البته چهار پاسخ به این پرسش داده شد:

**دسته اول،** روشن‌فکران دینی متأثر از فلسفه تحلیلی و هرمنوتیک بود. ادعای انقلاب این بود که ما می‌خواهیم با اتکای بر میراث بومی خودمان (میراث فرهنگی اسلامی و ...)، پاسخی به این پرسش بدهیم. البته این گروه از مبانی دینی و مبانی غربی یک ترکیبی درست کرد اما مبنایشان را از غرب گرفتند (نظیر عقلانیت کانتی یا هرمنوتیک گادامری و یا بحث‌های پوپر). وقتی مبانی فکری این‌ها را نگاه می‌کنیم می‌بینیم با نگاه رایج تشیع، تقریباً در تعارض است. البته به ویژه در اوایل حفظ ظاهر هم می‌کردند و حتی استنادهایی دینی هم می‌دادند. مثلاً برخی از هیمن‌هایی که گرایش‌های کانتی، پوپری یا حتی هرمنوتیکی داشتند، در این که انسان ذاتاً شرور است، استناد می‌دادند به علامه طباطبایی یا حتی آن جایی که می‌خواستند بحث اجتهاد در نص و اصول را مطرح کنند به استاد مطهری استناد می‌کردند! البته این

در واقع تکنوکرات‌ها هستند که لیدرشان آقای مهاجرانی بود. پایه تئوریک این گروه هم چندان قوی نبود (با آن که حتی کتاب نقدی بر آیات شیطانی و... نوشتند). بنابراین این‌ها هم نتوانستند پاسخ‌گوی کارآمدی نظام باشند و مشکلاتی که جامعه ما با آن روبه‌رو بود را حل کنند.

**دسته چهارم** گروهی بودند که معتقد به بازسازی جلال آل احمد و شریعتی بودند. برخی از این‌ها هم به تلیفیک مبانی دینی و غیر دینی روی آوردند و متأثر از چپ سوسیالیستی بودند و به مباحثی نظیر عدالت اجتماعی آن‌هم با قرائت‌های تا حدودی چپ و تا حدودی هم اسلامی توجه داشتند و علی‌رغم این که نسبت به بقیه، یک مقداری نزدیک‌تر بودند به حوزه روشن فکر دینی، ولی باز هم چون از مبانی غیر دینی استفاده کردند از حوزه مفهومی ما خارج می‌شوند. این‌ها هم نتوانستند پاسخ‌گوی مشکلات باشند. پس هیچ کدام از این چهار دسته نتوانستند به خلاهای موجود پاسخ دهند. این جاست که روشن فکری حوزوی خود را نشان می‌دهد. اشکال عمده ای هم که روشن فکری حوزوی به هر چهار گروه داشت، مواردی نظیر نقد قدرت و نظیر این‌ها نبود، بلکه نفی حداقل بخشی از نظام دانایی اسلامی و شیعی توسط چهار گروه یاد شده است. ضمن این که کار روشن فکری حوزوی از هر چهار گروه هم سخت‌تر است. از این گروه می‌توان علامه طباطبایی یا شهید

بهشتی و امام علیه السلام که پایه محسوب می‌شود نام برد. بحث‌های جدیدی هم مطرح کردند این گروه مثل علامه مطهری که از بحث ایشان در باب فطرت در زمینه فلسفه سیاسی استفاده شده است یا شهید بهشتی که با یک نگاه توحیدی بدون این که اصل تحزب را نفی کند، پایه‌هایی را برای نگاه اسلامی و بومی به حزب طراحی می‌کند. یا شهید صدر راجع به این که چطور می‌شود منسجم فکر کرد یا ثابت و متغیر را وارد سیستم‌های اجتماعی کرد بحث می‌کند. لذا در پاسخ به خلاهایی که چهار گروه یاد شده نتوانستند بدان پاسخ دهند، روشن فکری حوزوی پایه‌هایی را بنا گذاشت و نگاهی بومی به مسائل داشت. به عنوان مثال در مباحث فلسفه سیاسی بر این بود که لزوماً نیازی نیست برویم عیناً فلسفه سیاسی هابرماس را اخذ کنیم، می‌توانیم همین جا از بنیادهای پایه ای استاد مطهری استفاده کنیم، از بحث‌های پایه ای شهید صدر استفاده کنیم. البته این مباحث قبل از انقلاب هم تا حدودی مطرح شده ولی در ادامه قرار بود در این چهل سال، جمهوری اسلامی را به یک کارآمدی برساند. البته روشن فکری حوزوی در عمل ضعف‌هایی هم دارد و دارد تلاش هم می‌کند که ضعف‌ها را برطرف کند و باید پاسخگو هم باشد. ضمن آن که انتظار جامعه از این‌ها هم خیلی زیاد است و برای همین می‌گوییم کار روشن فکر حوزوی نسبت به تمام روشن فکری و روشن فکری دینی، سخت‌تر است. جالب آن که اخیراً چند

برساخته نیست بلکه می‌شود گفت خودش انقلاب اسلامی را پدید آورده و همین پدیده دارد روشن فکری دینی را تکامل می‌دهد. اما شکل برساختگی آن که آقای دکتر پورفرد می‌فرمایند که متأسفانه غلط هم جا افتاده، همین روشن فکری دینی سکولار است. من به نظرم اساساً این نوع روشن فکری بعد از انقلاب اسلامی است و افرادی مثل سروش و مجتهد شبستری و آقای ملکیان و ... ذیل همین روشن فکری برساخته تعریف می‌شوند. این تیپ روشن فکری قبل از انقلاب سابقه نداشت. این‌ها اساساً برساخته انقلاب اسلامی است. در واقع این نوع روشن فکری دینی، پیش از انقلاب سابقه نداشته. یعنی حتی ما آقای شریعتی را جزء این‌ها قرار نمی‌دهیم. ما پیش از انقلاب تعبیر روشن فکری دینی نداشتیم و بیشتر روشن فکری مسلمان داشتیم که این‌ها فراوان در ادبیات شریعتی است. ولی بعد از انقلاب می‌بینید که روشن فکری اسلامی به یک‌باره تبدیل می‌شود به روشن فکری دینی. یک چیزی این‌جا اتفاق افتاده که این‌ها از این لفظ استفاده می‌کنند. مهم است، چرا حاضر نیستند در ادبیات سیاسی شان از اصطلاح روشن فکر اسلامی استفاده کنند؟ یعنی بحث لفظ نیست. وقتی شما می‌گویید روشن فکری دینی دست‌تان

تا مقاله دیده‌ام که اغلب اظهار امیدواری می‌کنند نسبت به روشن فکری حوزوی در دوران جدید. جالب آن‌که بعضی از این‌ها با آن که جمهوری اسلامی را مورد نقد شدید قرار می‌دهند، ولی می‌گویند ما امیدواریم به این نسل نواندیش حوزوی و حتماً می‌تواند گره‌های اجتماعی-سیاسی جامعه خود را باز کنند و به آرمان‌های انقلاب اسلامی نزدیک شوند.

**جبارنژاد:** آقای دکتر مهدوی زادگان، از نظر شما چه ضرورت‌هایی منجر به خلق ایده روشن فکری حوزوی شد؟

**مهدوی زادگان:** راجع به ضرورت، فکر می‌کنم لازم باشد که این تفکیک را بکنیم. الآن در استعمال روشن فکری دینی یک لفظ مشترک را شاهدیم که اتفاق می‌افتد به این معنا که یک روشن فکری دینی داریم که من هم قبول دارم که برساخته انقلاب اسلامی است، اما یک روشن فکری دینی

داریم که برساخته انقلاب اسلامی نیست، بلکه "تحول یافته" انقلاب اسلامی است. یعنی انقلاب اسلامی را در واقع می‌توان یک مرحله نوین از روشن فکری دینی تلقی کرد. در واقع روشن فکری دینی با انقلاب اسلامی متحول‌تر و متکامل‌تر شد؛ به عرصه‌های جدیدی ورود کرد. در واقع این روشن فکری تحول یافته

روشن فکری حوزوی در عمل ضعف‌هایی هم دارد و دارد تلاش هم می‌کند که ضعف‌ها را برطرف کند و باید پاسخ‌گوهیم باشد. ضمن آن که انتظار جامعه از این‌ها هم خیلی زیاد است و برای همین می‌گوییم کار روشن فکر حوزوی نسبت به تمام روشن فکری و روشن فکری دینی، سخت‌تر است.

باز است و دیگر مجبور نیستید که معطوف به اصول "اسلام" باشید و بر پایه مبانی اسلامی حرف بزنید. می‌گویید من روشن فکر دینی ام و دین هم به معنای مطلق وعام، حتی شامل تجربیات دینی بشر هم می‌شود. اما تصویری که ما از روشن فکری دینی داریم، این نیست؛ یعنی روشن فکری حوزوی، معتقدم که اصالت دارد و بر ساخته انقلاب نیست،

زیربنای انقلاب است چون روشن فکری حوزوی یا روشن فکری دینی حوزوی به یک نوعی، سوای از ویژگی‌هایی که آقای دکتر گفتند دوتا ویژگی اصلی دارد: یکی اصل "عدم جدایی دین از سیاست" و دیگری "پرداختن به اقتضائات زمان و مکان" است. تبیین برجسته اش را هم اگر بخواهیم ذکر کنیم، "منشور روحانیت امام علیه السلام" است. این دو ویژگی قبل از انقلاب هم بوده و با همین‌ها هم انقلاب اتفاق افتاده است. روشن فکری حوزوی البته با انقلاب، وارد عرصه‌های جدیدتری شده که بعضی از این عرصه‌ها برای خودش هم قابل تصور نبود. البته کارهای خوبی هم دارد انجام می‌دهد.

**جبارنژاد:** یعنی شما می‌خواهید بگویید "واژه" روشن فکری حوزوی، بعد از انقلاب به کار برده شد؟

**مهدوی زادگان:** کارش زیاد شده نه این که

قبلا خودش نبوده.

**جبارنژاد:** این جا سوالی پیش می‌آید که آیا روشن فکری حوزوی در مقابل ناتوانی روشن فکری دینی و به منظور پس زدن آن و به حاشیه رانی آن شکل گرفت تا این مرزبندی روشن بشود؟ یا این که گاهی اوقات این تعبیر پیش می‌آید که روشن فکر حوزوی در مقابل یک جریان دیگری هم مطرح شده و این جریان، جریان

"سکولار متحجر" است، نه سکولار مدرن. یعنی در واقع بخشی از حوزه هست که دارد خودش را از انقلاب کنار می‌کشد و به تعبیری پس می‌زند. اصلاً نگاه مدرن هم ندارد. بیشتر نگاه شریعت‌گرای محض دارد. نسبت روشن فکری حوزوی با این گروه چیست؟ **مهدوی زادگان:** اصولاً روشن فکر حوزوی نیامده که روشن فکر سکولار را کنار بزند. در واقع یک آرمان و رسالتی را بر عهده گرفته (با توجه به آن دو شرطی که گفتم) و هیچ داعیه اقتدارگرایی و انحصارطلبی هم ندارد. می‌گوید بیایید همه با هم کار کنیم. حتی به استقبال جریان سکولار هم رفته و به آن‌ها گفته شما اگر نیتتان پیشرفت جامعه است، ما که با این مشکلی نداریم، بیایید همه دست به دست هم بدهیم. لذا همان ابتدا هم وقتی جریان روشن فکر حوزوی قدرت را به دست گرفت، گفت آقای بازرگان دولت دست



کتاب فاخر الغدير. خب چرا به این‌ها جایزه ندادند؟ جریان سکولار اصلاً هیچ اعتنایی به این مسئله نکردند. الآن بعد از انقلاب شما کاملاً می‌بینید یک روشن فکر ما سه تا جایزه گرفته. اصلاً شده نقل

و نبات! توی خانه اش بروید تمام جوایزش مربوط به بعد از انقلاب هست!

جریان متحجرگرا هم همین‌طور. این مسئله به صورت برجسته در منشور روحانیت امام علیه السلام هم هست. ما یک متحجر سنتی داریم و یک متحجر مدرن. ویژگی مشترک هر دو هم در جدایی دین از سیاست است. بعد از امام علیه السلام

به عنوان رهبر روشن فکری حوزوی، می‌بینیم "تحجر گرایی مدرن" هم درون حوزه قوت گرفته که به نظر من الآن این‌ها روشن فکری حوزوی را بیشتر آزار می‌دهند تا آن متحجرین سنتی. این‌ها الآن بیشتر هستند و آن متحجر سنتی شاید الآن آسیب‌های اجتماعی اش زیاد دیده نمی‌شود، من وجه تاثیر گذاری جریان متحجر مدرن را در حوزه، برجسته تر می‌دانم. کارکرد متحجرین مدرن در حوزه، نوعی کارکرد ارتجاعی است. این‌ها در واقع جریان مرتجع حوزوی هستند، به چه معنا؟ به معنای قائل بودن به جدایی دین از سیاست. برخی از این‌ها همین الآن هم در پی بازگشت به شرایط پیش از انقلاب هستند. مثلاً این که می‌آیند به یک باره

تو. شما بشوید رئیس موقت. بیا کار کن. روشن فکری حوزوی و خط امام از همان اول حرفی نداشت، ولی آن‌ها اصلاً نمی‌خواستند همکاری کنند. همین که قدرت را در دست گرفتند، گفتند نخود نخود هرکه رود خانه خود! روحانیت برود در حوزه بشیند و مردم هم دنبال کار و بار خودشان بروند، ما هم که قاعدتاً باید در راس قدرت بنشینیم. یعنی همان جا شعار جدایی دین از سیاست دادند. وقتی این را می‌گویید، یعنی آقایی که انقلاب را تأسیس کردی، دیگر برو دنبال کار خودت! حتی تا همین امروز هم این جریان سر

این روشن فکری حوزوی که قدرت در دستش است، باز دارد با سکولارها کار می‌کند. سکولاری داریم که در این چند هفته سه، چهار تا جایزه از جمهوری اسلامی گرفته است! خب حکومت سکولار پهلوی، به کدام یک از روحانیون حوزه جایزه داد؟! الآن طرف در مورد دانشگاه کتاب نوشته، شده کتاب برتر سال!

حرفش مانده است. علی‌رغم بی‌مهری‌هایی که آن جریان کرده، علی‌رغم کشتاری که آن جریان از روشن فکری حوزوی انجام داده، باز روی حرفش هنوز است. یعنی همین الآن هم که شما نگاه می‌کنید، می‌بینید این روشن فکری حوزوی که قدرت در دستش است، باز دارد با سکولارها کار می‌کند. سکولاری داریم که در این چند هفته سه، چهار تا جایزه از جمهوری اسلامی گرفته است! خب حکومت سکولار پهلوی، به کدام یک از روحانیون حوزه جایزه داد؟! الآن طرف در مورد دانشگاه کتاب نوشته، شده کتاب برتر سال! شما این را مقایسه کنید با کتاب نه‌ایة الحکمه یا کتاب سترگ المیزان علامه طباطبایی یا

بیاید. البته برخی مراکز حوزوی کارهای خوبی در زمینه الگوی پیشرفت و یا برخی مباحث علوم انسانی داشته‌اند که باید با تلاش علمی ادامه داشته باشد.

**دوم،** "گسست بین روشن فکران حوزوی پایه ای و روشن فکران حوزوی جوان" است. همان طور که گفتیم پایه‌های روشن فکری مجدد(حوزوی) امام و علامه طباطبایی و مطهری و بهشتی و دیگران‌اند. ولی بین این‌ها فاصله افتاده. به هر حال این‌ها مربوط به اول انقلاب هستند، مایک فاصله زیادی بین آنان با خودمان به وجود آوردیم. طی یک دهه آینده باید تلاش کرد این فاصله کم شود.

**سوم،** هم ضعف هست و هم حسن، "ورود به ساختار قدرت و تصدی‌گری روشن فکری حوزوی" است. این یک حسن هست، اما از آن طرف ضعف هم هست. به دلیل این که در اثر این مسئله، یک غفلت غیر عامدانه در حوزه فرهنگ حاصل شده است. الآن جمهوری اسلامی به شدت از ناحیه مسائل فرهنگی رنج می‌برد و مورد تهدید است. صرفاً بحث پاسخ به این تهاجمات فرهنگی، هم نیست بلکه باید بنیه‌های داخلی خودمان را در حوزه فرهنگی تقویت کنیم. البته همه این‌ها دارد کار می‌شود منتها چون هنوز نمود پیدا نکرده، به عنوان ضعف مطرح می‌کنم. **چهارم،** "ضعف در نقد ساختار قدرت" است. گفتیم یکی از ویژگی‌های روشن فکری حوزوی، این است که وارد نقد روابط قدرت و

تنبیه‌الامه مرحوم نائینی را برجسته می‌کند، این حرکت به نظرم حرکت ارتجاعی است، تنبیه‌الامه مربوط به پیش از انقلاب است. یعنی مربوط به شرایطی است که ولایت فقیه در قدرت نیست؛ اما الآن که ما ولی فقیه مبسوط البید داریم، علم کردن نظریه نائینی می‌شود یک حرکت ارتجاعی! اگر اکنون مرحوم نائینی زنده بود آن حرف‌ها را نمی‌زد.

**جبارنژاد:** ناظر به افق مطلوبی که طی یک دهه آینده می‌توان فراروی روشن فکری حوزوی ترسیم کرد، اگر نکاتی دارید مطرح بفرمایید.

**پورفرد:** تقریباً چهار مورد به عنوان مشکلات پیش روی روشن فکری حوزوی مطرح است:

**اول،** "فقدان نظریه اجتماعی" است؛ به هر حال امام پرچم‌دار تولید نظریه سیاسی در انقلاب اسلامی بود، اما در تدوین نظریه اجتماعی ضعف‌هایی داریم. البته نباید هم انتظار داشت نظریه اجتماعی یک شبه بیرون

بعد از امام علیه السلام به عنوان رهبر روشن فکری حوزوی، می‌بینیم "تجگرگرایی مدرن" هم درون حوزه قوت گرفته که به نظر من الآن این‌ها روشن فکری حوزوی را بیشتر آزار می‌دهند تا آن متحجرین سنتی. این‌ها الآن بیشتر هستند و آن متحجر سنتی شاید الآن آسیب‌های اجتماعی اش زیاد دیده نمی‌شود، من وجه تاثیرگذاری جریان متحجر مدرن را در حوزه، برجسته تر می‌دانم.

نگیرد و مسئولیتش را نپذیرد و گردن دولت بیندازد! یعنی خودش نیامد در متن و در راس قدرت قرار بگیرد. اما روشن فکری مذهبی این کار را کرد و من این را نوعی شجاعت می دانم؛ یعنی با این که می داند این کار جز ناسزا شنیدن و ... نیست مسئولیت آن را قبول می کند. یا این که همه چیزهایی که ممکن است مسببش او هم نباشد ولی به نام او تمام می شود. مثلاً دلار را یکی دیگر گران می کند، اما به نام ولایت فقیه تمام می شود. برنامه و بودجه را یک جایی دیگر تنظیم می کنند، ولی ضعف هایش را به نام ولایت فقیه می نویسند و خیلی از مسائل دیگر. الآن یکی از مشکلات روشن فکری حوزوی این است که هم زمان هم باید جامعه را بسازد و در مورد الگوی پیشرفت فکر کند و جامعه را در

زمینه های گوناگون جلو ببرد و هم باید فکر کند و در ساحت نظر با جریانات معارض فکری مواجه شود، جریاناتی که برخی از آن ها به هیچ صراطی هم مستقیم نیستند! یعنی ذره ای حاضر به همکاری با روشن فکری حوزوی نیستند حتی در یک سری اصول مشترک، مثل تعالی جامعه، حفظ اجتماع. فقط شروع

می کنند به تخریب. در درون حوزه هم عرض

روابط اجتماعی شود، ولی روشن فکر حوزوی در این زمینه یک مقدار ضعیف عمل کرده است. چرا؟ چون همدلی و هم سوئی دارد با قدرت سیاسی، چون آن را از جنس خود و به قول معروف پاره تن خودش می داند. بالاخره پایه گذاران اولیه روشن فکری حوزوی این انقلاب و نظام را به وجود آورده اند.

**مهدوی زادگان:** من در این مورد، بیشتر به "مشکل" نظر دارم تا "ضعف". بالاخره روشن فکری حوزوی (به این سبکی که الآن مد نظر است)، پدیده ای نوظهور است. زمانی افلاطون ایده فیلسوف شاهی را مطرح کرد و هیچ گاه این ایده هم تحقق پیدا نکرد. ما می بینیم در تفکر شیعی این ایده (ولایت فقیه) اتفاق افتاده، یعنی در تفکر شیعی می گوید فقیه اعلم، خودش هم باید حاکم

باشد و نه تنها این ایده را مطرح کرد، بلکه آن را محقق کرد. یعنی الآن فقیه حاکم شده است. اتفاقاً یکی از تفاوت های جدی روشن فکری حوزوی و دینی با روشن فکری سکولار همین است به این معنا که روشن فکری سکولار دولت را تاسیس کرد که بار تخریبی نظری و آن چیزهای تخریبی که در

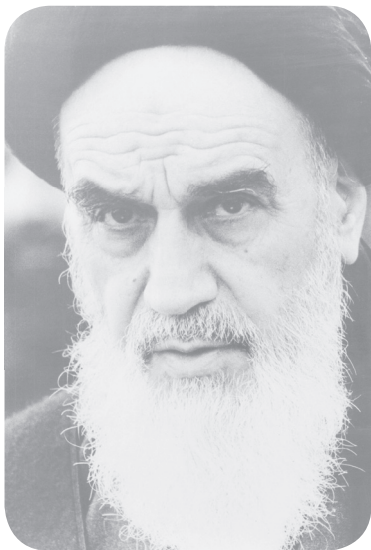
این ها را به دوش

یکی از مشکلات روشن فکری حوزوی این است که هم زمان هم باید جامعه را بسازد و در مورد الگوی پیشرفت فکر کند و جامعه را در زمینه های گوناگون جلو ببرد و هم باید فکر کند و در ساحت نظر با جریانات معارض فکری مواجه شود، جریاناتی که برخی از آن ها به هیچ صراطی هم مستقیم نیستند! یعنی ذره ای حاضر به همکاری با روشن فکری حوزوی نیستند حتی در یک سری اصول مشترک، مثل تعالی جامعه، حفظ اجتماع.

تئوریک است. اما نقد قدرت معطوف به نظام نیست بلکه نقد ساختارها، کارگزارها و نقد عمل کردها است. جریان ارتجاعی حوزه، نقد قدرت هم نمی‌کند بیشتر نقد نظام می‌کند! لذا الآن از این جهت، کار روشن فکری حوزه، بسیار دشوارتر از پیش از انقلاب هست. مثل آن رزمنده ای می‌ماند که از همه طرف به رویش آتش گشوده‌اند. و همین که چهل سال است دوام آورده، شاهکار کرده است! ومن البته این‌ها را عنایت الهی می‌دانم....

کردم که روشن فکری حوزوی با ارتجاع درگیر است حال چه ارتجاع سنتی و چه ارتجاع مدرن. برخی از این‌ها هم ژست نقد قدرت می‌گیرند، در حالی که به شدت وصل به قدرت‌اند! مثلاً برخی از همین‌ها سخنان ثابت آقای هاشمی بودند خب این چه نقد قدرتی هست! کمی هم که بیشتر دقت می‌کنیم می‌بینیم این‌ها نقد قدرت هم نمی‌کنند بلکه بیشتر "نقد نظام" می‌کنند. این دو با هم متفاوت است. نقد نظام نقد





نتایج یک پیمایش:

# اندیشه سیاسی امام خمینی رحمة الله عليه

## در محک شناخت طلاب جوان

نگارنده در مقاله «میزان آشنایی طلاب حوزه علمیه قم با اندیشه سیاسی امام خمینی رحمة الله عليه» با طرح این سؤال که «میزان آشنایی طلاب حوزه علمیه قم با اندیشه سیاسی امام خمینی رحمة الله عليه چقدر است؟» درصدد است میزان آشنایی طلاب حوزه علمیه قم با اندیشه سیاسی امام در ابعاد فلسفه سیاسی، اخلاق سیاسی و فقه سیاسی را واکاود. نویسنده، مقاله را با تعریف مفاهیم و واژگان کلیدی این پژوهش آغاز نموده است:



علی اکبری معلم\*

### الف) مفاهیم بنیادین

۱. اندیشه سیاسی: اندیشه سیاسی به معنای مجموعه‌ای از آرا و عقایدی است که به شیوه عقلانی و مستدل در باره چگونگی سازمان دادن به زندگی سیاسی مطرح می‌شود.
۲. فلسفه سیاسی: منظور از فلسفه سیاسی در این پژوهش، مباحث و مسائل ثابت مربوط به حوزه سیاست و زندگی اجتماعی است؛ مسائلی که در صدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های

که طلاب حوزه علمیه قم به صورت میانگین، با «اندیشه سیاسی امام خمینی» در ابعاد فلسفه سیاسی، اخلاق سیاسی و فقه سیاسی به میزان ۸۱ درصد آشنایی دارند.

در مورد پیمایش انجام شده در مقاله یادشده، لازم است به نکات و نتایج زیردقت داشته باشیم:

۱. ۷۲ درصد از مشارکت کنندگان در پیمایش، مرد و ۲۸ درصد زن بوده‌اند؛  
۲. ۸۰ درصد پاسخ‌دهندگان، از طلاب سطح دو و ۲۰ درصد از طلاب سطح سه می‌باشند؛

۳. میانگین میزان آشنایی طلاب خواهر با اندیشه سیاسی امام در ابعاد مختلف ۸۲/۶۶ و طلاب برادر ۸۰/۸۳ درصد بوده است؛ علت درصد بالای آشنایی آنان با فلسفه سیاسی امام، احتمالاً ملموس بودن این بخش از اندیشه سیاسی برای طلاب نسل سوم انقلاب اسلامی به دلیل اجرایی شدن آن در جمهوری اسلامی ایران، تبلیغات گسترده رسانه‌ها، انجام موفق جامعه‌پذیری سیاسی توسط عوامل متعدد جامعه‌پذیری در دوران پس از استقرار جمهوری اسلامی و نیز مطالعه و تحقیق نسل جدید در حال تحصیل و ارتقای سطح آگاهی‌های سیاسی آنان است

۴. هم‌چنین میانگین میزان آشنایی طلاب در حال تحصیل در مدارس علمیه تحت برنامه و پوشش مدیریت حوزه علمیه، ۸۱/۰۶ و طلاب در حال تحصیل در حوزه به صورت آزاد، ۸۰ درصد است؛

ابدی سیاسی در حوزه امامت و ولایت و نیازهای ثابت انسان بوده و در پرتو تحولات زندگی اجتماعی دست‌خوش تغییر و تحول نمی‌شود.

۳. فقه سیاسی: فقه سیاسی آن بخشی از فقه و عمل مکلفان است که به اداره سیاسی کشور، مسائل اجتماعی، حکومت و به اداره زندگی مردم در حوزه داخلی و خارجی مربوط می‌شود.

۴. اخلاق سیاسی: منظور از اخلاق سیاسی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها، قواعد و معیارهای سیاسی مبتنی بر مکتب اسلام است که رعایت آن‌ها برای رسیدن به کمال ضروری است.

۵. طلاب حوزه علمیه قم: منظور از طلاب، مجموعه‌ای از افرادی است که برای تحصیل علوم دینی و حوزوی در مراکز و مدارس حوزوی تحت پوشش مرکز مدیریت حوزه علمیه قم و یا به صورت آزاد مشغول به تحصیل سطوح مختلف دروس حوزوی در شهر قم هستند.

نگارنده برای نیل به نتایج ذکر شده در مقاله، اقدام به طراحی پرسش‌نامه نموده و در واقع به روش پیمایشی، سعی کرده است تا میزان آشنایی طلاب با این مقوله را مورد سنجش قرار دهد. جمعیت آماری‌ای که نویسنده در آن‌ها برای پیمایش بهره برده، شامل جوانان مرد و زن بین سنین ۲۰ تا ۳۰ ساله از میان طلاب حوزه علمیه قم در دو مقطع تحصیلی سطح دو و سطح سه است و نرم افزار spss، جهت تجزیه و تحلیل این پیمایش، مورد استفاده قرار گرفته و نویسنده با عنایت به این پیمایش نتیجه گرفته است



۵. با عنایت به یافته‌های تحقیق میزان تأثیر متغیرهای جنس (مرد و زن) و مقطع تحصیلی (سطح دو و سطح سه) در میزان آشنایی آنان با اندیشه سیاسی امام قابل توجه نمی‌باشد؛

۶. نکات و نتایج یادشده، حاکی از این است که متغیرهای جنس، سن، وضع تأهل، محل سکونت (شهری/روستایی) و مقطع تحصیلی پاسخ‌گویان در میزان آشنایی آنان با اندیشه سیاسی امام تأثیر چندانی نداشته، گرچه متغیر محل تحصیل پاسخ‌دهندگان، در میزان آشنایی آنان تأثیرگذار بوده است.

۷. بالاترین میزان آشنایی طلاب با اندیشه سیاسی امام با ۳۱/۳۸ درصد مربوط به فلسفه سیاسی و کمترین میزان آشنایی با ۵۵/۲۹ درصد مربوط به مفاهیم بنیادی اندیشه سیاسی حضرت امام علیه السلام (مثل مفهوم آزادی، استقلال، دموکراسی، مردمسالاری دینی، عدالت، مشروعیت و سیاست) با تفاضل ۱۴/۷۵ درصد است. که قابل توجه است. احتمالاً دلیل آشنایی بیشتر طلاب با فلسفه سیاسی امام آن است که گویه‌های مزبور<sup>۱</sup> از مبانی اسلام و از اصول و محکّمات اندیشه سیاسی امام است؛ به علاوه همه عوامل جامعه‌پذیری سیاسی در جمهوری اسلامی ایران در انتقال اصول و محکّمات اندیشه سیاسی امام به نسل جدید به طور هماهنگ و مستمر عمل کرده‌اند؛

### ب) مبانی بنیادین

نگارنده در ادامه، به متغیر اصلی تحقیق می‌پردازد و اشاره می‌کند که این متغیر، عبارت است از «اندیشه سیاسی امام در ابعاد مختلف» و آن را به ابعادی نظیر «مبانی هستی‌شناسی»، «مبانی معرفت‌شناسی»، «مفاهیم بنیادی»، «فلسفه سیاسی»، «فقه سیاسی» و «اخلاق سیاسی» تقسیم می‌نماید و تعاریفی را به شرح ذیل از این مفاهیم ارائه می‌نماید:

۱. مبانی هستی‌شناسی: از نظر امام خمینی، هستی دارای مبدا و معاد بوده و هدف‌دار است و خداوند بزرگ آفریننده و مالک جهان هستی و همه عوالم وجود و انسان است؛ در واقع، اصل توحید، محور هستی‌شناسی امام را تشکیل می‌دهد و ریشه و اصل همه اعتقادات ایشان در تمام ابعاد معرفت و اندیشه اوست.

۲. مبانی معرفت‌شناسی: از دیدگاه امام خمینی، وحی، فطرت، قلب، عقل و حس از منابع شناخت می‌باشد و از نظر ایشان بین ابزار شناخت و منابع شناخت، رابطه وجود دارد؛ یعنی هر منبع شناختی به ابزار خاص خود نیاز دارد؛ مثل ابزار اجتهاد برای منبع وحی، که در فهم و شناخت درست و کامل مؤثر است. به نظر امام خمینی فهم اسلام را از یک طریق مثلاً از راه فلسفه، فقه و یا اصول، کافی ندانسته و آن را به نوعی انحراف و نقص تلقی می‌کرد؛ از نظر وی، اسلام واقعی اسلامی است که از شناخت ناشی از همه منابع حاصل می‌شود.

قوانین و احکام اسلام است.

۶. اخلاق سیاسی: از نظر امام، فرد و اجتماع دارای اصالت هستند و بین آن دو ارتباط منطقی وجود دارد. امام داشتن جامعه و سیاست سالم را منوط به تهذیب نفس، تربیت انسان و پرهیز از پلیدی‌ها و رذایل اخلاقی می‌داند

نگارنده مقاله، متغیرهای زمینه‌ای (متغیرهای وابسته) را نیز به «جنس (زن/مرد)، سن»، «وضع تأهل (مجرد/متأهل)»، «محل سکونت (شهر/روستا)»، «نام محل و مدرسه علمیه محل تحصیل»، «مقطع تحصیلی (سطح دو/سطح سه)»، «سال ورود به حوزه»، «نوع شغل و سطح تحصیلات والدین» پاسخ‌گویان تعریف می‌نماید.

#### پ) نتایج

نتایج به‌دست آمده از میزان آشنایی طلاب حوزه علمیه قم با ابعاد مختلف اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام را در جدول زیر می‌توان مشاهده نمود:

میزان آشنایی	متغیرها
۸۲٫۳۸	هستی‌شناسی
۷۸٫۲۸	معرفت‌شناسی
۹۱٫۹۸	فلسفه سیاسی
۷۷٫۲۳	مفاهیم بنیادی
۷۷٫۶۱	فقه سیاسی
۸۱٫۹۳	اخلاق سیاسی
۸۱٫۵۷	میانگین

هم‌چنین می‌توان میانگین آشنایی طلاب حوزه علمیه قم با ابعاد اندیشه سیاسی امام

۳. فلسفه سیاسی: امام خمینی با دلایل عقلی، ضرورت تشکیل حکومت و حکومت اسلامی را در عصر غیبت تبیین کرده‌اند. از نظر امام، بر ولی فقیه جامع شرایط در عصر غیبت واجب است به‌عنوان نایب امام زمان (عج)، برای تحقق هدف‌های حکومت اسلامی، دست به تشکیل حکومت اسلامی بزند و جامعه را به سوی صلاح و رستگاری هدایت کند.

۴. مفاهیم بنیادی ناظر به فلسفه سیاسی: مفاهیم بنیادی «آزادی»، «استقلال»، «دموکراسی»، «مردم‌سالاری دینی»، «عدالت»، «مشروعیت» و «سیاست» از دیدگاه امام خمینی، از جمله مفاهیم بنیادی ناظر به فلسفه سیاسی می‌باشد که به جهت اهمیت‌شان - به‌دلیل اظهار نظر امام درباره آن‌ها - به‌صورت مجزا، در مقاله حاضر، مورد طرح قرار گرفته است.

۵. فقه سیاسی: از نظر امام، شکل حکومت در اسلام، بر اساس مقتضیات زمانی و مکانی توسط مردم تعیین می‌شود ولی محتوای آن،

خمینی علیه السلام به تفکیک سطح تحصیلی، جنس و نوع آموزش پاسخ‌گویان را در جدول زیر مشاهده کرد:

سطح ۲	سطح ۳	مرد	زن	مدارس علمیه تحت برنامه	تحصیل به صورت آزاد
۸۰/۵۷	۸۲/۵۷	۸۰/۴۸	۸۲/۶۶	۸۱/۹۳	۸۰/۶۵

### ت) پیشنهادات

سیاسی امام خمینی(ره) و مقام معظم رهبری برای برنامه ریزی مسئولان و برای استمرار نظام جمهوری اسلامی مورد تاکید قرار می‌گیرد؛

۵. با توجه به ویژگی منظومه‌ای اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام، در انتقال اندیشه سیاسی امام به نسل جدید طلاب حوزه علمیه، این ویژگی باید بیش از پیش مورد توجه قرار بگیرد.

۶. با عنایت به ضرورت کاربردی بودن اندیشه سیاسی امام، انتقال اصول، مفاهیم اصلی و محکّمات اندیشه ایشان در اولویت برنامه‌ها و اقدامات قرارگیرد.

### پی‌نوشت:

\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱. این گویه‌ها، شامل ۲۹ گویه (گزاره) است. پاسخ مخاطبان به این گویه‌ها در قالب چهار گزینه "قطعاً متعلق به امام است"، "به احتمال کم متعلق به امام است"، "به احتمال زیاد متعلق به امام است" و "قطعاً متعلق به امام نیست" نمره‌گذاری شده و میزان آشنایی آنان با اندیشه امام به دست می‌آید. دوگویه مربوط به مبانی هستی‌شناسی، دوگویه مربوط به مبانی معرفت‌شناختی، هشت گویه مربوط به

نویسنده در آخر، با توجه به نتایج و یافته‌های تحقیق، موارد ذیل را پیشنهاد می‌کند:

۱. ضرورت استمرار انتقال اندیشه سیاسی امام به طلاب نسل جدید از جهات مختلف با ملاحظه نیازسنجی و سطح تحصیلی آنان اعم از قم و شهرستان‌ها و با استفاده از راه‌های مختلف آموزشی، تبلیغی، پژوهشی و هنری مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ چرا که اندیشه سیاسی امام، اساس و درون‌مایه تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران است و از طرف دیگر، طلاب و روحانیون مهم‌ترین عامل حفظ، گسترش و انتقال اندیشه سیاسی امام به حساب می‌آیند.

۲. تدوین و اجرای برنامه کوتاه مدت و بلند مدت و به صورت کارگاهی در مدارس علمیه تحت برنامه و پوشش مدیریت حوزه علمیه در خصوص موضوع به ویژه برای طلاب نسل جدید با اولویت بیشتری صورت پذیرد.

۳. برنامه‌ریزی و تلاش برای کاهش فاصله بین میزان آشنایی طلاب با اندیشه سیاسی امام و میزان رضایت طلاب از تحقق اندیشه سیاسی امام در جمهوری اسلامی ایران ضروری است؛

۴. بررسی میزان آشنایی طلاب با اندیشه

بر اساس نظریه ولایت مطلقه فقیه، حکومت اسلامی از تمام اختیارات حکومتی معصومین (علیهم السلام) بر اساس مصلحت اسلام و مسلمین برخوردار است. ولایت مطلقه فقیه یعنی ولایت داشتن و اختیار فقیه در تمامی امور شخصی و اجتماعی مردم. قوای مسلح اعم از نظامی، انتظامی و بسیج، ضمن دفاع از اصل نظام، بایستی عضو حزب یا گروهی شوند.

فلسفه سیاسی، هفت گویه مربوط به مفاهیم بنیادی، پنج گویه مربوط به فقه سیاسی و بقیه گویه‌ها مربوط به اخلاق سیاسی است. به عنوان مثال گویه‌های فقه سیاسی شامل این پنج گویه (گزاره‌اند):  
 شکل حکومت در اسلام تابع مقتضیات زمانی و مکانی است که توسط ولی فقیه تعیین می‌شود.  
 انگیزه الهی و وحدت کلمه ملت، دو رکن اصلی پیروزی و بقای انقلاب اسلامی است.



## "خود" های روحانیت در شبکه های اجتماعی: ظرفیت ها و چالش ها



سیدمحمد کاظم قهرخی \*

نگارنده در مقاله‌ای با عنوان « "خود" های روحانیت در شبکه اجتماعی اینستاگرام؛ ظرفیت‌ها و چالش‌ها»، به طرح این سؤال پرداخته است که گونه‌های هویت‌طلبگی در کنش‌گری طلاب در فضای مجازی کدامند و چالش‌ها و ظرفیت‌های آن‌ها دارای چه مؤلفه‌ها و مشخصه‌هایی است؟

نویسنده با در نظر قرار دادن دیدگاه "تجربه‌گرا" در مورد مفهوم "خود"، این مفهوم را محصول کنش اجتماعی قلمداد می‌نماید و این نکته را مدنظر قرار می‌دهد که تغییر ابزارهای رسانه‌ای، در فرآیند تعریف و تشکیل «خود»، مؤثر بوده است و از همین رو، در این مقاله تلاش می‌کند تا به موضوع بازنمایی مجازی طلاب و چالش‌ها و ظرفیت‌های آن بپردازد.

در همین راستا، نویسنده حدود چهار مورد از صفحات اینستاگرام متعلق به روحانیان را انتخاب کرده است و با روش تحلیل محتوای کیفی و توجه ابعاد نظریه گافمنی به عنوان چارچوب نظری، تلاش می‌کند تا کنش‌گری مجازی طلاب را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. کلیدواژه‌هایی که نویسنده در این مقاله مطرح کرده است، عبارتند از "خود، خودمجازی، نظریه نمایشی، گافمن، اینستاگرام".

تخلیلهای خود از اینستاگرام استفاده می‌کند و تأکید می‌کند که اینستاگرام در حال حاضر از مهم‌ترین شبکه‌های مجازی مورد کاربرد مخاطبان ایرانی است و استفاده از آن روند رو به رشدی را داشته است.

#### دو دیدگاه درباره "خود"

مقاله، مفهوم «خود» را مد نظر قرار می‌دهد و به دو دیدگاهی که در این باره وجود دارد، اشاره می‌نماید. در دیدگاه اول، «خود» نمی‌تواند به وسیله ابزارها و محیط‌های ارتباطی تعیین و بازتاب داده شود، اما در دیدگاه دوم، «خود» به عنوان بازتاب ساخت یافته به وسیله دیگری تعمیم یافته و بر طبق قضاوت دیگری تعریف می‌شود و به عبارت دیگر مفهوم ما از خود، برداشت ما از "ارزیابی اجتماعی" خودمان است.

نگارنده سپس به دیدگاه گافمن درباره «خود» اشاره می‌کند و می‌گوید: «گافمن خود را از طریق کنش و فعالیت این جهانی (جهان بیرون) برای شفاف کردن فرآیند شکل‌گیری خود به عنوان محصول نمایش مورد مطالعه قرار می‌دهد. خودهای چندگانه‌ای که برای نمایش‌های چندگانه ایجاد می‌شوند. بر این اساس خود هم دارای نقش "بازیگری" و هم جایگاه "نمایشگری" است. «خود» بازیگر، برداشت‌هایی است که بیشتر در وظیفه انسانی نمایش یک اجرا نشان داده می‌شود اما خود نمایشگر، محصول کنش متقابل است» و بر اساس چارچوب مفهومی گافمنی

نگارنده مقاله پس از اشاره به جایگاه تاریخی روحانیان در جامعه ایرانی، به این نکته اشاره می‌کند که با وقوع انقلاب اسلامی، انتظارات از طلاب و اختیارات آن‌ها گسترش یافته و به همین جهت، طلاب مجبور به ورود به موضوعات متنوعی از جمله مسائل رسانه‌های عمومی شده‌اند و این موضوع موجب شد تا مسئله تحول در هویت‌ها و خودهای طلاب در فضای مجازی پیش بیاید. نویسنده در مقاله‌اش سعی کرده است تا با کاوش در صفحات و پست‌های طلاب که نمایانگر هویت و خود طلبگی آن‌هاست گونه‌های کنش‌گری طلاب را بررسی کند و از این رهگذر ظرفیت‌ها و چالش‌های موجود در فضای مجازی را صورت‌بندی نماید. نویسنده در مقاله‌اش از تحلیل محتوای جهت‌دار استفاده می‌کند که هدف از آن، معتبر ساختن و گسترش دادن مفهومی چارچوب نظریه و یا خود نظریه است.

این مقاله، هم‌چنین به مفهوم رسانه می‌پردازد و اشاره می‌کند که یورگن هابرماس بزرگ‌ترین شخصیتی است که رسانه‌های جدید را عاملی در جهت تشکیل حوزه عمومی جایگزین می‌داند.

نگارنده «نمایش عددی، پیمانانه‌ای شدن، تنظیم خودکار یا اتوماسیون، تغییرپذیری، پیکربندی و پیوند اطلاعات» را از جمله تحولاتی برمی‌شمارد که سرآغاز تأثیرات رسانه‌های جدید به شمار می‌آیند. وی برای

در تعریف خود مجازی چنین گفته می‌شود که «خود، صرفاً یک ماسکی است که یک شخص در یک موقعیت خاص می‌پوشد.»

### روحانیت و بازنمایی رسانه‌ای

سپس نگارنده برای بررسی و تحلیل مد نظرش، چهل مورد از صفحات اینستاگرامی را انتخاب نموده و تمام متون رسانه‌ای آن‌ها را به گزاره تبدیل می‌کند، آن‌ها را کدگذاری کرده و به تحلیل آن‌ها پرداخته است. یکی از خودهایی که روحانیت در بازنمایی با آن مواجه است خودشخصی اوست و در این باره هر روحانی تلاش می‌کند با روایت زندگی خود و با ایجاد فضای مشترک با مخاطباناش از طریق داستان سازی با او هم‌ذات‌پنداری ایجاد نماید و بیان کند جایگاه او به عنوان یک انسان و البته به عنوان هدایت‌گر از لحاظ دینی و ارزشی، ایشان را از اقتضائات فردی و اجتماعی جدا نمی‌کند. به باور نویسنده این موضوع را می‌توان مهم‌ترین خصلت بازنمایی زندگی روحانی در فضای مجازی تلقی نمود که می‌تواند زمینه‌ساز توان مندی افراد برای استفاده از اعتقادات، باورها و رفتارهای دینی در بطن زندگی روزمره باشد.

بر اساس آنچه نویسنده تأکید می‌کند یکی از نکات تحلیلی این است که ممتاز و متغیر بودن خود شخصی و نیز تحولات شرایط آن، باعث پذیرش نقش‌ها و بازنمایی‌هایی در فضای مجازی می‌شود که افراد را در خوانش طلاب با شئون اجتماعی صنفی آن‌ها دچار سردرگمی و تردید نماید.

### بازنمایی و زیبایی شناختی

هم‌چنین یکی دیگر از مهم‌ترین وجوه خود شخصی در بازنمایی، توجه به زیبایی شناختی است. در این جا خودشخصی و خوداجتماعی با یک‌دیگر ترکیب می‌شوند تا بتوانند خودروحانی و مذهبی طلبه را گسترش دهند و در بازنمایی با ایجاد جذابیت بصری مخاطب را به سمت آن جذب نماید. بعد مثبت این تحول آن است که نگاه منفی تاریخی بی‌توجهی به جلوه بیرونی روحانیت به عنوان یک داغ ننگ کاهش یابد و نسل جدید بتواند بهتر با آن تعامل نماید.

تحلیل بعدی نویسنده مقاله این است که روحانیان در تعریف از خود، تلاش دارند تا در بازنمایی استقلال خودروحانی را از حاکمیت، حفظ نمایند. خودروحانیت نمی‌خواهد به دلیل روی کار آمدن خودحاکمیتی، ذیل آن تعریف گردد، ضمن این که روحانیت در ساخت خود از فضای مجازی بر آن است تا خود را نه مستبد که خیرخواه جلوه‌گر نماید.



یکی از خودهایی که روحانیت در بازنمایی با آن مواجه است خودشخصی اوست و در این باره هر روحانی تلاش می‌کند با روایت زندگی خود و با ایجاد فضای مشترک با مخاطباناش از طریق داستان سازی با او هم‌ذات‌پنداری ایجاد نماید و بیان کند جایگاه او به عنوان یک انسان و البته به عنوان هدایت‌گر از لحاظ دینی و ارزشی، ایشان را از اقتضائات فردی و اجتماعی جدا نمی‌کند.





روحانیت قرار می‌گیرد و تصویرسازی از آن‌ها را مخدوش می‌نماید. فضای مجازی به دلیل آن که دارای زبان و باورهای عامیانه پررنگ‌تر نیز هست این موضوع را تشدید می‌کند و از همین رو پشت‌صحنه این نوع نقش‌آفرینی روحانیت را می‌توان در تقابل هویت ملی و اسلامی دانست که از زمان مشروطه به بعد در ایران ایجاد شده است.

نیز در همین راستا طلاب در فضای مجازی تلاش می‌کنند با نگاه غالب به دین به‌عنوان یک منش خشک و غمناک مبارزه نمایند و با ایجاد فضایی سالم در حیطه خود روحانی و مذهبی‌اش، تفریح و شادی را مشروعیت بخشد.

از دیگر نتایج و تحلیل‌های خود اجتماعی روحانیت این است که شبکه‌سازی در فضای واقعی به فضای مجازی تسری پیدا نکرده است و همین موضوع باعث شده افرادی که باعث شکل‌گیری شبکه‌ها می‌شوند با مراجع سنتی متفاوت باشند. در این جا با مبلغان منفردی مواجهیم که از یک سو دارای خصلت کنشگری اجتماعی و سیاسی به نسبت

نیز در همین راستا طلاب در فضای مجازی تلاش می‌کنند با نگاه غالب به دین به‌عنوان یک منش خشک و غمناک مبارزه نمایند و با ایجاد فضایی سالم در حیطه خود روحانی و مذهبی‌اش، تفریح و شادی را مشروعیت بخشد.

تحلیل دیگر نویسنده آن است که روحانیان در حال نرمالیت‌شدن هستند. پیامد این جهت‌گیری آن است که پررنگ بودن خودحاکمیتی در قشر روحانیت آن‌ها را از خودانقلابی آرمان‌گرا دور نگه داشته است. بنابراین نمی‌توان جریان‌سازی، نهادسازی و گفتمان‌سازی جدیدی را از آن‌ها انتظار داشت.

### خود اجتماعی

در مورد خود اجتماعی روحانیت، نویسنده اولین تحلیلی که ارائه می‌دهد این است که روحانیت با پررنگ شدن خود اجتماعی به دلیل تعامل با مسائل و گروه‌های دیگر اجتماعی در فضای مجازی تلاش دارد تا خوانش جدیدی از سنت تفسیر فردگرایی از دین ارائه نماید و نگاهی جامعه‌محورانه به تمام احکام و عقاید دینی عرضه کند.

تحلیل بعدی نویسنده در مورد خود اجتماعی روحانیت این است که تمرکز بر خوددینی، روحانی را از تعامل بازمی‌دارد و توجه تنها بر خود اجتماعی باعث مشروعیت بر عمل انجام‌شده می‌شود؛ ضمن این که خودمذهبی و دینی روحانیت به دلیل این که دین اسلام با یک برچسب سنتی مواجه است و چون مصادیق در حال تحول است، نگاه به‌روز و تجدید شدن به دین را در افکار عمومی با یک تردید همراه کرده است.

هم‌چنین ذیل خود اجتماعی روحانیان نویسنده به این مورد اشاره می‌دارد که بازنمایی عامیانه از دین‌داری در مقابل خودنخبگانی

جایگاه علمی و معنوی هستند و از طرف دیگر دارای پیروان با کمیت بالایی هستند اما نه ذیل مکتب و برند خاص.

هم چنین عدم مشخص بودن مرز هویت صنفی روحانی، عدم جذابیت روحانیت و لزوم بازنمایی مردمی بودن از سوی طلاب آن‌ها را مجاب نموده است تا به بازیگری در نقش‌ها و حضور در موقعیت‌هایی دست بزنند که در برخی از نگاه‌های درون صنفی با خود روحانی در تغایر است.

نویسنده هم چنین بر این نکته اشاره می‌کند که در گذشته عاملان اصلی در جذب کمک‌های مردمی دفاتر مراجع و یا ائمه جماعات محله بودند و همین موضوع سرمنشأ شبکه‌ها را به سمت آن‌ها سوق می‌داد. تحولی که فضای مجازی ایجاد کرده، این است که عاملان را در این موضوع متنوع نموده و افراد بر اساس سرمایه شبکه‌ای خودشان می‌توانند به جذب اعتبار و نیز کمک‌رسانی به نیازمندان بپردازند.

از جمله دیگر تحلیل‌های مورد اشاره مقاله این است که با توجه به تحولات اجتماعی و اقتضایی نسل جدید، روحانیت از جبهه‌گیری منفی در تعامل با فرزندان خودش که می‌تواند در قبال ظواهر مدرن آن‌ها اتفاق بیفتد در

حال گذر است و در مورد همسران طلاب نیز رمانتیک نشان دادن روحانیت در روابط زناشویی می‌تواند در تقابل با تصور رفتار کلاسیک و سرد متأثر از زندگی دین‌دارانه و ظرفیت بالای آن در حوزه عاطفی تعریف شود اما از سوی دیگر این همانندی می‌تواند باعث تأثیرپذیری از فرهنگ غالب فضای مجازی شود.

### خوددینی

نویسنده ذیل خوددینی روحانیت به این نکته اشاره می‌دارد که مزیت بازنمایی‌های شخصی و منحصر به فرد فرصت دیگری که در فضای مجازی ایجاد می‌کند آن است که می‌تواند محملی باشد تا از زاویه‌های دید و روایت‌های مختلفی از این مناسک خوانش شود.

ذیل تحلیل مکان - فضا، نویسنده این تحلیل را دارد که خوددینی روحانیت در بازنمایی مکان‌های مقدس نتوانسته است تمایزی در ارائه آن‌ها داشته باشد و به عبارت دیگر نشانه‌ای از هویت روحانی دیده نمی‌شود. این مطلب یکی از تأثیرات مناسکی و آیینی شدن

مراسمات مذهبی و دینی و محدودیت‌های فضای مجازی در توانایی انتقال معنای زمینه‌ای متن است.

از دیگر موضوعات مورد اشاره مقاله این است که در بازنمایی خوددینی، ساده‌ترین

روحانیانی که با فضای مجازی در تعامل هستند، می‌خواهند با خارج کردن فضای منبر از حالت سنتی و فاصله گرفتن از خود علمایی، با پررنگ کردن خود اجتماعی و نیز قابلیت انعطافی که در فضای مجازی در تعریف مکان‌های متفاوت وجود دارد نوع جدیدی از منبر ارائه دهند.

ارائه تصویری مطلوب از خود، در فضای مجازی به سر می‌برد.

۲. خوداجتماعی روحانیت به دلیل داشتن ارتباط با سایر گروه‌های اجتماعی در فضای مجازی پررنگ‌تر شده و همین موضوع من مفعولی روحانیت به نسبت سایر جنبه‌های او تزاخم بخشیده که در درازمدت می‌تواند من فاعلی که برآمده از خودصنفی و دینی او است را تحت تأثیر قرار دهد.

۳. روحانیان تلاش دارند تا تصویرهای ساخته‌شده از خودروحانی در جامعه را برای ایجاد یک ارتباط اجتماعی قوی تصحیح نمایند. از این رو دیده می‌شود روحانیت نیز به سمت سلبریتی‌گرایی در حال حرکت است.

۴. فضای مجازی به دلیل تمرکز نشانه‌ای (مانند تمرکز بر عکس و تصویر) موجب جذب مخاطب و پیرو می‌شود و اجتماعات هویتی شکل می‌دهد و همین موضوع فرصتی است تا روحانیت بتواند از این مزیت در راستای اهداف خویش استفاده نماید.

### پی‌نوشت:

\* عضو هیئت علمی و استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

سطح شناختی یعنی احساس، بیشتر از سایر موارد درگیر می‌شود، چراکه به نسبت سایر مؤلفه‌های شناختی، انتقال آن از طریق فضای مجازی میسر و برای مخاطبان بهتر قابل درک می‌باشد و همین موضوع باعث سطحی شدن و تفسیرپذیری غیرمعیار معرفت دینی می‌گردد.

در مورد خودرسانه‌ای روحانیت، مقاله به این نکته اشاره می‌کند که با کسر قابل توجهی از روحانیانی که با فضای مجازی در تعامل هستند، می‌خواهند با خارج کردن فضای منبر از حالت سنتی و فاصله گرفتن از خودعلمایی، با پررنگ کردن خوداجتماعی و نیز قابلیت انعطافی که در فضای مجازی در تعریف مکان‌های متفاوت وجود دارد نوع جدیدی از منبر را ارائه دهند. در همین راستا نیز تلاش می‌کنند تا از ظرفیت‌های جذاب رسانه‌های دیگر همچون موسیقی، برش‌ها، اکو و سایر موارد استفاده نمایند و این موضوع، چه بسا موجب سطحی شدن معانی، شکستن خطوط هنجاری و عقلانی در جهان واقعی و در یک کلام تفاسیر غیر معتبر از لحاظ نخبگانی شود و در نهایت روحانیت یا نتواند در انتقال مضامین محدودیت‌ها را لحاظ نماید و یا آن‌که به سمت فاکتورها و ویژگی‌های عامه‌پسند بیشتری حرکت کند.

### نتیجه:

در نهایت، نویسنده به نتایج زیر اشاره می‌کند:

۱. روحانیت به دلیل داشتن هویت ارزشی قوی اما نامتعیین در شرایط واقعی، در سردرگمی

# راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



## ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

### فرم اشتراک

پژوهش های قرآنی	جستارهای فقهی و اصولی	حوزه	فقه	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲۸۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰,۰۰۰
نقد و نظر	تاریخ اسلام	علوم سیاسی	اسلام و مطالعات اجتماعی	آینه پژوهش
یک سال اشتراک ریال ۲۸۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲۸۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۴۸۰,۰۰۰

نام و نام خانوادگی:	نام نهاد یا شرکت:
.....	.....

نشانی:	استان: .....	شهرستان: .....
.....	.....	.....
.....	.....	.....
.....	.....	.....
.....	.....	.....

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، خیابان معلم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اداره نشر  
صندوق پستی: ۳۶۸۸-۳۷۱۸۵      تلفن: ۳۷۱۱۶۶۶۷-۰۲۵  
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵      نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی