

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نقدنامه

علوم سیاسی

به کوشش:

دکتر مجید توسلی رکن آبادی و رضا نجفزاده

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی

تهران ۱۳۹۰

شناسنامه کتاب

فهرست مطالب

پیشگفتار

- معرفی اجمالی شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی (یادداشت دبیر شورا)..... ۱

مقدمه

- معرفی گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی
(یادداشت رئیس گروه)..... ۱۷

نقد و بررسی کتب (فهرست عناوین کتب)

- «جامعه‌شناسی علم مناقشه برانگیز در ایران»..... ۲۱
- «تصمیم‌گیری و تعیین خطمشی دولتی»..... ۲۵
- «تاریخ مدرن ایران»..... ۲۹
- «مدرنیته ایرانی، روشنفکران و پارادایم فکری
- عقب‌ماندگی در ایران»..... ۳۵
- «دیپلماسی چندجانبه: نظریه و عملکرد سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی
- (سه جلدی)»..... ۳۹
- «تأملی دربارهٔ ایران: نظریه حکومت قانون در ایران؛ مبانی نظریهٔ
- مشروطه‌خواهی»..... ۴۳
- «عدالت و سیاست: بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در گفتمان سیاسی
- اسلام و غرب»..... ۴۷
- «فرایند خطمشی‌گذاری عمومی»..... ۵۳
- گزارش هم‌اندیشی..... ۵۷
- گزارش نشست‌های تخصصی گروه علوم سیاسی..... ۵۹

۶ نقدنامه علوم سیاسی

- ۵۹ گزارش تفصیلی نشستِ -
- ۸۱ گزارش تفصیلی -
- ۸۱ نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» -
- ۱۰۱ فهرست داوران -
- ۱۰۲ نمایه کتب و مؤلفین: -

پیشگفتار

معرفی اجمالی شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی

(یادداشت دبیر شورا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

همراهی تفکر بشری با نقد نه یک نیاز تبعی که یک ضرورت انسانی است و از این رو قوه نقادی بالقوه انسان با نخستین قرارگیری دو عنصر اطلاعاتی در کنار یکدیگر (حتی در خام‌ترین صورت آن) آغاز به حرکتی فزاینده می‌کند که بهترین نشانه آن «پرسش» است؛ پرسش از نحوه جای‌گیری مواد اطلاعاتی و جابجایی داده‌ها و احیاناً لذت‌های ذهنی در قراردادن تصورات موزون و ناموزون متفاوت در کنار یکدیگر. اما نقد نه به عنوان یک خطاً کودکانه که شاید تا فلسفه خلقت نیز پیش رود!^۱

چنانچه حیات اندیشه‌ورزی را به نقد بدانیم، بدون تردید نقطه ثقل یک اندیشه متدیک و نظام‌مند نیز وابسته به مولفه نقد علمی است چرا که بدون آن نه تنها ساختار یک پژوهش علمی ناب شکل نمی‌گیرد که از سویی با نقادی، خلاقیت آن تضمین شده و از سوی دیگر به پویایی بایسته خود دست می‌یابد. پس اگر در حوزه علمی - فردی نقادی را از ویژگی‌های حتمی یک پژوهشگر بدانیم،^۲ در حوزه علمی - اجتماعی نیز می‌توان نقد اجتماعی^۳ را از نشانه‌های پویای یک جامعه آزاد اندیش قلمداد کرد.^۴ استدلال ورزی،

۱. اشاره به یادداشتی منتشر نشده از نگارنده در سال ۱۳۷۳ تحت عنوان «بشنوازی: نسبت فلسفه نقد و فلسفه خلقت».

۲. ر.ک: حسینی، سیدحسین، مقاله نقد و پژوهشگری، نشریه علمی تخصصی کرسی اندیشه، ستاد نهضت تولید علم و کرسی‌های نظریه‌پردازی، شماره ۹، مهر ۱۳۸۹، که در آن مقاله، نوع، پرشوری، جدیت، عمق، سلطه‌جویی و نقادی، از ویژگی‌های یک پژوهشگر قلمداد شده است.

۳. در خصوص مفهوم نقد اجتماعی (اما نه الزاماً با آنچه در متن مراد شده) و عناوینی چون نظریه نقد، فرهنگ نقد ببینید: والزر، مایکل، تفسیر و نقد اجتماعی، ترجمه مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.

۴. ر.ک: حسینی، سیدحسین، نهضت تولید علم، کرسی‌های نظریه‌پردازی و آزاداندیشی، تهران، انتشارات آوای نور، ۱۳۹۲، ص ۱۳۹ و ۱۴۵ و نیز مقاله نسبت آزاداندیشی و نقد اندیشی، نشریه علمی تخصصی کرسی اندیشه، ستاد نهضت تولید علم و کرسی‌های نظریه‌پردازی، شماره ۸، دی ۱۳۸۸، ص ۷۰

۴ نقدنامه علوم سیاسی

گفتمان انتقادی، زبان دیالوگی، روش‌مندی، نظم منطقی، ادبیات تحقیقی و مسأله‌محوری، پاره‌ای از آن نشانه‌هاست^۵ که اندیشه‌اندیشمند و پژوهش‌پژوهشگر و نقّادی منتقد را در مداخل فضای بایسته و شایسته خود قرار می‌دهد.

در چنین جایگاهی اگر نقد را در یک معنای کلی «تحلیل امتیازات و کاستی‌های یک دیدگاه»^۶، و در یک فراگرد دیگر و در معنا و مفهومی نزدیک‌تر «بررسی، تحلیل و ارزیابی علمی نقاط قوت و ضعف یک موضوع در ابعاد شکلی و محتوایی آن با توجه به معیارهای علمی مورد نظر»^۷ بدانیم، آنگاه می‌توان در دو «سطح فرهنگ عمومی» و «فرهنگ علمی» از توسعه و ترویج آن در جامعه سخن گفت؛ یعنی هم در لایه‌های تودرتوی جامعه فرهنگی و نیز در دامنه‌های درهم تنیده جامعه علمی. چه این که در سطح نخست، سبب توجه عمیق به عمق مسایل اجتماعی، دوری از ظاهر بینی و سطحی‌نگری‌ها، و پرهیز از تظاهرگرایی و چاپلوسی‌هاست و در سطح دوم، اولاً می‌تواند عامل تولید علم باشد (چه این که بدون نقد دستاوردهای علمی پیشین، ابداع و تولید مکاتب و اندیشه‌های جدید علمی ممکن نیست) و ثانیاً بهترین نیروی محرک آزاداندیشی علمی محسوب می‌گردد چرا که نقد در برابر تقلید است و آزاداندیشی نیز بی‌تحقیق علمی راه به جایی ندارد و البته پژوهش علمی ناب با تقلید صرف و بدون نقد، ایستادن در مرز اندیشه است و نه راه بردن به دروازه‌های دانش.

۵. ر.ک: حسینی، سیدحسین، مقاله سامانه پژوهش، کتاب و نقد، خلاصه مقالات همایش تخصصی کتاب، پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران، آذر ۱۳۸۸.

۶. ر.ک: حسینی، سیدحسین، مقاله نقد نقد، نشریه علمی تخصصی کرسی اندیشه، ستاد نهضت تولید علم و کرسی‌های نظریه‌پردازی، شماره ۷، آبان ۱۳۸۷، ص ۳۳

۷. ر.ک: CD کارگاه پژوهشی متد نقد کتب در حوزه علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، خرداد ۱۳۹۲.

پیشگفتار ۵

با این همه، نقد علمی در زمانه‌ما نیازمند «اصول علمی» و «آداب اخلاقی» است و البته سزاوار است از این فراتر، به «منظومه نقد پژوهی» نیز بیاندیشیم. و در آن منظومه متکثر و پیچیده باید به نقشه راهی دست یافت که بتوان ساختار پژوهش پیرامون نقد را به درستی و راستی ترسیم و تنظیم نمود. طرح مسایل و پرسش‌های بایسته در حوزه نقد، تحلیل و تبیین نسبت نقد با قلمرو تخصص‌ها و گرایش‌های گوناگون رشته‌های علوم انسانی، اولویت‌بندی و تقسیم‌بندی آنها، بخشی از کارستری است که هم اکنون پی‌ریزی پایه‌های آن در جامعه علمی ایرانی اسلامی ما، بردوش اندیشمندان علوم انسانی سنگینی می‌کند. نخستین انتظار از تنظیم چنین منشوری (که در واقع حکم ثبت یک نظام جامع نقد را دارد) آن است که نحوه قرارگیری یک رشته تخصصی علوم انسانی، یک واحد سازمانی دانشگاهی و یک پژوهشگر را در یک مرحله و در مرحله دیگر، نسبت کل رشته‌ها با یکدیگر (در تبادل و ترابط آنها) و نیز نسبت مراکز آموزشی و پژوهشی دانشگاهی، و همچنین نسبت اعضای هیئت علمی و صاحب‌نظران را در یک مجموعه کلان، روشن خواهد کرد.

ترسیم چنین منظومه عظیمی مقدمه دو انقلاب علمی دیگر را فراهم می‌سازد؛ در آغاز می‌تواند زمینه‌ساز تحقق شبکه نقد علمی و اجتماعی شود؛ شبکه‌ای که سامانه نقد پژوهشی را در بستر جامعه علمی کشور پایه‌گذاری کند و در گام پسین، زمینه‌ساز تولید علوم جدید و نظریه‌پردازی‌های علمی و اجتماعی^۱ در قلمروهای گوناگون خواهد شد. گرچه نقد اندیشه و یا نقد یک اثر علمی (اعم از کتاب، مقاله، یادداشت علمی یا طرح پژوهشی) فی نفسه موضوعیت داشته و دارای بار علمی و ارزشی خود است و نبایستی صرفاً نقد را امری ابزاری و درجه دوم به حساب آورد اما جدای از این مقصود، در این گام

۱. ر.ک: حسینی، سیدحسین، مقاله نظریه‌پردازی جمعی، همایش نظریه‌پژوهی، پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران، دی ۱۳۸۹ و نیز: نهضت تولید علم، کرسی‌های نظریه‌پردازی و آزاداندیشی، ص ۱۲۵.

۶ نقدنامه علوم سیاسی

نیز، نقد نظریه‌های موجود (اعم از ایرانی و غیر ایرانی و یا اسلامی و غیراسلامی) می‌تواند زمینه‌ای جهت نظریه‌پردازی‌های نوینی در حوزه بومی و اسلامی قرار گیرد.

در این میان و به وزان مباحث نقد مضمونی در نقد آثار هنری، پرسشی بایسته است؛ که آیا باید همانند افرادی چون «ژرژ پوله»، نقد را به غایت، شهودگرایانه دانست به نحوی که کمترین بها را به شکل و فرم دهیم یا این که شکل و محتوا را واقعیت‌های جدایی ناپذیر بدانیم؟ در نگاه پوله وی معتقد است برای نیل به هسته اندیشه یک اثر که مقدم بر هر ساخت و شکلی است، باید شکل و ساختارها را کنار زده تا به آن واقعیت انتزاعی مقدم و از پیش موجود غیرمادی دست یافت و لذا نقد وی به دنبال یکی شدن با این آگاهی درونی و شهودی است و درصدد است با پس زدن شکل‌ها و ساختارها، آگاهی آغازین و ناب نویسنده را از هستی درک کند.^۹

اگر این سخن در حوزه آثار هنری جای طرح داشته باشد، باید دید آیا در حوزه نقد اندیشه‌های علوم انسانی نیز (در همه جایگاهان آن) مسأله به همین صورت تحلیل می‌شود.

اولین نکته آن که با همه همدلی منتقد با جهان خالق یک اثر امکان دستیابی به آگاهی ناب و شهودی نویسنده اثر وجود دارد؟ اگر مسأله از سنخ شهود است که جهان شهودی هر فردی مختص خود و متفاوت با هر آن دیگری و البته غیرقابل دسترس خواهد بود. دومین این که در دایره نقد اندیشه در حوزه علوم انسانی، همدلی منتقد با مؤلف نه صرفاً برای رسیدن به حس ناب مشترک که به جهت فهم و درک درست نظام اندیشه‌ای و تفکرات یک اندیشمند است. سوم، همان‌گونه که احساس ناب با همه درجه خلوص‌اش مادام که صورت بیرونی نیابد قابل تشخیص نیست، به طریق اولی چنانچه تفکر انتزاعی

۹. ر.ک: بابک معین، مرتضی، نقد مضمونی، آراء و اندیشه‌ها و روش‌شناسی ژرژ پوله، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱ و ۵.

پیشگفتار ۷

ذهنی، شکل و شمایل سخن، کلام و گفتار عینی پیدا نکند، قابلیت مذاکره و گفتگوی علمی، نقد و بررسی، و سنجش و مقایسهٔ صحت و سقم نخواهد یافت و لذا هر اندیشه‌ای باید صورت مکتوب علمی یافته و همراه با «شواهد و استدلال و تحلیل و بررسی» شود تا بتوان پیرامون راستی و ناراستی و درستی و نادرستی آن سخن گفت و به این منظور محتوای علمی یک اندیشه، محتاج شکل و صورت علمی می‌شود تا از زاویهٔ این قالب بتوان به باطن آن محتوا نظاره کرد و ارزیابی دقیقی از آن ارائه داد. بنابراین در یک کلام، نقد محتوایی یک اندیشه با نقد شکلی آن همراه و عجین می‌گردد.

نه تنها براساس این منطق که به ضرورت کاربردهای علمی و عملی دیگر نیز در «شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی»، نقد و تحلیل و بررسی کتب و متون علوم انسانی از دو زاویهٔ شکلی و محتوایی مورد نظر قرار گرفته و به همین جهت برای داوری علمی پیرامون یک اثر، مؤلفه‌های گوناگونی در دو بُعد بیرونی - صوری - شکلی و نیز درونی - باطنی - محتوایی مطرح، و هر کتابی بر اساس این شاخصه‌ها به سپهر تحلیل علمی می‌افتد.

بر این بنیان «شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی» با در اختیار داشتن ۱۳ گروه تخصصی^{۱۰} در تمامی رشته‌ها و حوزهٔ وسیع علوم انسانی، تنها مجموعهٔ دانشگاهی و علمی پس از انقلاب شکوهمند اسلامی است که با قریب به ۱۸ سال سابقهٔ فعالیت خود در زمینهٔ بررسی، تحلیل، ارزیابی و نقد متون و کتب علوم انسانی و با مشارکت صاحب‌نظران و شبکهٔ پویای استادان حوزوی و دانشگاهی سراسر کشور، همچنان پرشتاب، اما نجیبانه به فعالیت تعریف شدهٔ خود ادامه می‌دهد.

۱۰. گروه‌های تخصصی «شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی» عبارتند از: گروه ۱- علوم سیاسی ۲- علوم اجتماعی ۳- فلسفه و کلام ۴- علوم تربیتی ۵- روانشناسی ۶- روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی ۷- فقه و حقوق ۸- تاریخ، هنر و باستان‌شناسی ۹- زبان و ادبیات فارسی ۱۰- زبان و ادبیات عربی ۱۱- زبان‌شناسی ۱۲- اقتصاد و ۱۳- مدیریت

۸ نقدنامه علوم سیاسی

از جمله سیاست‌های اصلی این شورا کمک به رشد تفکر انتقادی در تولیدات علمی دانشگاهی بود و در آغاز فعالیت خود به این نتیجه رسید که تولید علم در حوزه علوم انسانی بدون توجه به نقد وضعیت موجود و البته نقد محتوای کتب درسی دانشگاهی و منابع علمی موجود، موجب ارتقاء این علوم نخواهد شد. اما افزون بر این، اهداف دیگری نیز دنبال می‌شد مانند: توسعه فرهنگ نقد در جامعه علمی، تقویت جایگاه علوم انسانی در کشور، نسبت سنجی سازواری تولیدات علوم انسانی با مبانی فرهنگ و جهان‌بینی اسلامی، تدوین و اصلاح سرفصل‌ها و برنامه‌های آموزشی علوم انسانی و یا تولید متون دانشگاهی با رویکرد اسلامی - ایرانی.

گرچه در طول این سال‌ها در مسیر فعالیت‌های شورا فراز و نشیب‌های بسیاری وجود داشته اما با همه تنگناها و مشکلات، نیت خیر و صفای صدق بانیان اصلی، انگیزه عالی و هدفمند اعضا، همراهی اندیشمندان استادان و صاحب‌نظران حوزه و دانشگاه، همکاری مشفقانه مدیران و یاری مجدانه اعضا دبیرخانه شورا، سبب شده تا این نهاد علمی به دور از هیاهوهای ظاهری کار خود را با اتقان پیش برد و متناسب با شرایط، نقاط قوت و ضعف خود را ارزیابی کند. در این راستا از سال ۱۳۹۰ همزمان با رویکرد جدید مدیریتی که به ساختار شورا و کیفیت و کمیت فعالیت‌ها و برون‌دادهای آن صورت گرفت، مجموعه دستاوردها و کارهای آن شتاب روزافزونی به خود گرفته و شاهد تغییر و تحولات بنیادینی بوده‌ایم. در این ردیف نقد و تحلیل نظریه‌های مطرح و تاثیرگذار جهانی در قالب کتب و متون تراز جهانی در دستور کار گروه‌های تخصصی شورا قرار گرفت تا به این طریق علاوه بر ترویج جریان نقد در مراکز دانشگاهی، نقد علمی، جامع و نظام‌مند نظریات مطرح در گستره علوم انسانی معاصر و به ویژه غربی مورد لحاظ بوده و پیاپی تولید علوم انسانی اسلامی - ایرانی متناسب با مقتضیات جدید جهان علمی راهی به سوی تحقق بیابد. انتخاب متون براساس تقسیم‌بندی ملی و جهانی، در نظر داشتن متون آکادمیک جهانی و

پیشگفتار ۹

نه صرفاً متون ترجمه‌ای، و همچنین ارائه نقد‌های نظریه محور و نه صرفاً متن محور، بخشی از آثار این رویکرد جدید است.

امیدوارم بتوانیم این تلاش مضاعف را با مدیریت بهینه، ذهنیت خلاق و همپاری مراکز و اندیشمندان علوم انسانی به سمت چنان هدفی پیش ببریم که در آینده‌ای نه چندان دور مراکز علمی و پژوهشی در ایران، به عنوان مراجع نقد علمی آخرین دستاوردهای روز علوم انسانی جهان به حساب آیند.^{۱۱}

بی‌گمان هریک از گروه‌های تخصصی شورا براساس اساس‌نامه و آیین‌نامه‌های موجود، وظایف و برنامه‌های خود را در حیطه عناوین مختلفی تنظیم می‌کنند مانند: برگزاری جلسات گروه، ارائه نقدنامه‌های تخصصی حاوی داوری و نقد کتب ملی، ارائه نقدنامه‌های متون در تراز جهانی، ارائه مقالات علمی پژوهشی نقد متون جهت چاپ در نشریه علمی پژوهشی پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌ریزی درسی، طرح‌های پژوهشی، طرح تألیف کتاب، برگزاری همایش، کارگاه و نشست‌های تخصصی، برگزاری جلسات نقد نظریه‌های علمی، برگزاری جلسات مشترک نقد کتاب با مولفین و ناقدین و...

یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های گروه‌های تخصصی، تنظیم و چاپ نقدنامه‌های تخصصی در حوزه رشته خاص خود است که محصول یک فرایند طولانی و بسیار پر زحمت می‌باشد. هر نقدنامه حاوی خلاصه جمع‌بندی نهایی داوری‌های علمی انجام شده در خصوص کتب منتخب در هر گروه خواهد بود؛ گروه‌های تخصصی که متشکل از استادان و صاحب‌نظران مرتبط با رشته تخصصی بوده و غالباً از گرایش‌های گوناگون در آن رشته خاص و با پوشش تمامی دانشگاه‌های کشور برگزیده می‌شوند و از لحاظ ساختار مدیریتی، هر گروه متشکل از رئیس، (به‌عنوان مسئول اصلی و مدیر علمی) و نیز دبیر گروه (به‌عنوان بازوی

۱۱. ببینید: شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی، شیوه‌نامه نقد و تحلیل آثار و کتب در تراز جهانی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، بهمن ۱۳۹۰.

۱۰ نقدنامه علوم سیاسی

اجرائی و پی‌گیری امور گروه) و همچنین اعضاء گروه (به عنوان بدنه اصلی علمی مجموعه) است. روند اجمالی بررسی و نقد کتب در گروهها بدین شکل است که کتابها و متون مورد نظر پس از معرفی از سوی اعضاء گروه و یا مراکز و یا اعضاء هیئت علمی دانشگاهها، در گروه مطرح شده و جهت نقد و بررسی انتخاب می‌شوند و سپس برای حداقل ۲ استاد صاحب‌نظر به همراه فرم‌های مخصوص نقد و داوری ارسال می‌گردند. منتقدین مورد نظر براساس فرم‌های نقد و بررسی که حاوی پرسش‌های متعدد و جامع شکلی و محتوایی است، متن منتخب را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و پاسخ‌های خود را در جداول منعکس می‌کنند. این پاسخها در جلسه تخصصی گروه توسط استادان رشته، مطرح و به بحث گذارده شده و چنانچه نیاز به بازبینی داشته، پس از نظر بازبین تحریر شده و نهایتاً در فرم‌های مخصوص، جمع‌بندی نظرات در قالب ابعاد شکلی و محتوایی و نقاط قوت و ضعف، چکیده‌سازی خواهد شد و به تائید نهایی گروه می‌رسد تا در فرجام کار (به فراخور حال و نظر گروه) برای مولف، ناشر، گروه علمی، دانشکده، و یا سایت شورا ارسال و منعکس گردد. در نامه‌های ارسالی به مولفین و ناشرین محترم از آنها دعوت می‌شود در جلسه‌ای که به همین مناسبت توسط گروه مربوط منعقد می‌شود شرکت جسته تا نظرات منتقدین و مولفین به بحث و تبادل نظر علمی مشترک گذارده شود. از سوی دیگر از منتقدین کتب و متون درخواست می‌شود مجموعه دیدگاههای انتقادی خود را پیرامون متن مورد داوری در قالب یک دستورالعمل پیشنهادی^{۱۲} به صورت یک «مقاله نقد» تنظیم کنند تا این امکان نیز فراهم گردد که مقالات پژوهشی منتقدین از طریق نشریات پژوهشی شورا و همچنین وسایل ارتباطی دیگر در اختیار شبکه علمی فرهیختگان کشور قرار گیرد و بدین وسیله چرخه نقد علمی رونق یابد. آنچه می‌تواند این

۱۲. ر.ک: شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی، فرم نقد و بررسی متون و کتب علوم انسانی (کتب ملی)، ص ۹

پیشگفتار ۱۱

فرایند را تکمیل و بر بالندگی آن بیافزاید امکان تحقق «سامانه نقد نقد» است که در پی هر نقدی، نقدی دیگر؛ پخته‌تر و فربه‌تر، پی در پی درآید تا نبض زنده نقد در سائقه جامعه علمی، پر تفتن در حال حرکت آمده و علاوه بر این، لایه‌های گوناگون مسایل علمی به تحلیل و تبیین لازم درآید، و جامعه نخبگانی نیز از این پیکره پردغدغه بهره‌های علمی لازم را ببرد.

پرواضح است که فرآیند نقد متون؛ از برگزاری جلسات گروه تا گزینش متن و ارسال فرم‌ها و جمع‌آوری و جمع‌بندی کار، روندی زمان‌مند است، اما آنچه برای گروه‌های تخصصی شورا اهمیتی دوچندان یافته، دقت در افزایش کیفیت علمی نقدها و کم کردن زمان حصول نتیجه خواهد بود و با وجود این که فرم‌های نقد و بررسی متون، چندین دوره مورد تجدید نظر و بازنویسی قرار گرفته و از این حیث می‌توان اذعان کرد که در موقعیت خود از نصاب بالای ملاک‌های علمی برخوردار است، اما همچنان تا در برداشتن تمامی شرایط مطلوب و جامع، فاصله وجود دارد که امیدواریم قدم به قدم این مرزها کمتر شود. با این توضیحات مجموعه پیش رو تحت عنوان «نقدنامه گروه تخصصی» یکی از دستاوردها و محصولات گروه‌های «شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی» است که برآمده از یک روند پرتکافو بین سه حلقه «شورای مرکزی»، «گروه تخصصی» و «دبیرخانه شورا» است و بر این پایه، بایسته است خوانندگان فرهیخته به این نکات توجه کنند:

۱- تجربه نقد و بررسی متون علمی به شیوه جاری یک تجربه نو و جدید است و از این رو باید به لوازم و مقتضیات چنین امری آن هم در جامعه‌ای که هنوز فرهنگ نقد جای و گاه ضروری و لازم خود را نستانده، توجه درخور داشت و به ویژه صبوری، آداب دینی و اخلاقی، و الزامات نقادی علمی را مدنظر قرار داد.

۱۲ نقدنامه علوم سیاسی

۲- یکی از مهم‌ترین اهداف «شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی» از چاپ و نشر نقدنامه‌های گروه‌های تخصصی، علاوه بر ترویج جریان نقد علمی، دعوت خاضعانه از همه صاحب‌نظران و به خصوص مؤلفین محترم برای شرکت در «سامانه نقد نقد» است تا چرخه «ان قلت علمی» بر مدار یک مسأله پژوهشی بتواند به روشن شدن ابعاد آن و حل و تحلیل مسایل و معضلات روزآمد جامعه (از منظر کارکردهای علوم انسانی) منتهی گردد.

۳- فرهیختگان محترم باید در نظر آورند که مجموعه عملکرد طولانی و دقت نظرهای استادان، نهایتاً در یک یا دو صفحه جمع‌بندی نهایی می‌شود که در واقع چکیده دهه‌ها صفحه مطلب و داوریه‌های موجود است. اگرچه براساس آیین‌نامه‌های شورا مسئولیت علمی نهایی جمع‌بندی‌ها با رئیس گروه است اما با همه مراقبت‌های گروه، به صورت طبیعی این امکان وجود دارد که در مواردی، مقاصد مؤلفین و یا حتی مطالب منتقدین به درستی و با ظرافت منعکس نشده باشد و لذا در این فرض با مراجعه به اصل متن و یا اصل نقد باید به رفع ابهام مبادرت ورزید.

۴- گاه در یک گروه بین نقدهای ارائه شده از جهت تعداد صفحات و یا حتی شیوه ارائه نقد، و گاه بین گروه‌های مختلف شورا، ممکن است وحدت رویه کامل و جامعی در نقد نامه‌ها مشاهده نشود که این امر ریشه در آزادی عمل تشخیص گروه یا تفاوت سبک و رشته‌های تخصصی و یا تفاوت سیاق کتب مورد نقد دارد؛ و گرچه نباید و نمی‌توان سبک و سیاق ۱۳ گروه تخصصی را در دامنه پر پیمانه خانواده بزرگ علوم انسانی کاملاً با یکدیگر یکسان‌سازی کرد اما درصدد هستیم با حفظ روحیه خلاقیت گروه‌ها، تفاوت‌های صوری را به حداقل برسانیم.

۵- در مجموعه منشورات پیش روی نقد نامه‌های گروه‌ها در سال ۱۳۹۰، سعی بر آن بوده برای نخستین بار، شکل ارائه و قالب کار همسان باشد تا علاوه بر رفع نسبی اشکال

پیشگفتار ۱۳

پیش یاد، همه آنچه لازم است یک نقدنامه تخصصی در حوزه علوم انسانی واجد آن بوده، دارا باشد. امیدواریم با همت مثال زدنی رؤسا و دبیران محترم گروهها بتوانیم در منشورات بعدی در جهت کیفی سازی لازم حرکت کنیم.

سخن آخر، دعوت از همه اندیشمندان، پژوهشگران و مؤلفین محترمی است که کتب آنها در این مجموعه مورد نقد و بررسی قرار گرفته تا با ارسال نظرات و نقدهای خود ما را مفتخر به یاری رسانند.

لازم است از ریاست محترم «شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی» جناب آقای دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی و همه همکاران ایشان در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به پاس حمایت‌های مستمر خود تشکر کرده و به ویژه به دوستان عزیز و اعضاء سخت‌کوش دبیرخانه شورا خانم‌ها: اسماعیلی و محسنی و آقایان: مقیسه، نجف‌پور، نصیری و شهابی، درودی بی‌کران بفرستم.

همچنین سپاس‌گذاری خالصانه خود را از تلاش‌های ارزشمند استاد گرانمایه جناب آقای دکتر مجید توسلی رکن‌آبادی رئیس محترم گروه علوم سیاسی و نیز دبیر گروه دکتر رضا نجف‌زاده که توأمان زحمات اصلی تهیه و گردآوری این مجموعه را برعهده داشته‌اند، اعلام کرده و امیدوارم پس از این شاهد به بار نشستن سایر فعالیت‌های چشمگیر این عزیزان باشیم.

سیدحسین حسینی

دبیر شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی

۱۳۹۲/۵/۵

مقدمه

معرفی گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون
و کتب علوم انسانی

(یادداشت رئیس گروه)

گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی در تاریخ ۷۵/۳/۲۰ به- منظور نقد و بررسی متون درسی و کمک‌درسی رشته‌های علوم سیاسی و روابط بین‌الملل فعالیت خود را آغاز کرد. گروه با شناسایی متون منتشرشده شده در حوزه‌های اندیشه سیاسی در ایران، اسلام و غرب، روش‌شناسی فهم سیاسی، نظریه‌های روابط بین‌الملل، سیاست خارجی، سیاست‌گذاری، جامعه‌شناسی سیاسی، مسائل ایران، مطالعات منطقه‌ای و... نقد و بررسی متون را طی هر سال با تدوین برنامه‌ای سالانه در پیش گرفته است.

از سال ۱۳۹۰ به این سو، طبق تصمیمات شورای بررسی متون، دستورکار انتقادی گروه علوم سیاسی شاهد دو تحول بوده است. اولاً انتخاب متون برای نقد و بررسی، به دو گروه متون طراز جهانی و متون طراز ملی تقسیم شد. ثانیاً متون طراز جهانی صرفاً به متون ترجمه‌شده در ایران محدود نمانده، بلکه تمامی متون آکادمیک یا تئوریک منتشرشده در سراسر جهان، به ویژه از سوی انتشارات و دانشگاه‌های معتبر اروپا، امریکای شمالی و کشورهای عربی را دربرگرفت. ثالثاً نقدها لزوماً «متن‌محور» نبوده بلکه «نظریه‌محور» نیز شد، و این چنین علاوه بر برنامه اصلی نقد متن‌های آکادمیک و تئوریک، نقد نظریه‌ها و آرای متفکران علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز در قالب نشست و همایش در برنامه‌ها گنجانده شد.

نقد متون با همکاری اعضای گروه و سایر اساتید حوزه‌های مختلف علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در سراسر کشور انجام شده، برای هر اثر پرونده نقد تشکیل شده، و حاصل نقد یا در قالب مقاله منتشر شده است و یا در نقدنامه ارائه گردیده است. نشست‌های نقد نظریه‌ها نیز با همکاری اساتید و صاحب‌نظران مختلف برگزار شده، و گزارشی از آن‌ها در همین مجموعه پیش‌رو ارائه شده است.

نقد کتاب‌ها یا در قالب فرم نقد متون شورا انجام، و سپس تلخیص و تنقیح شده و نقدنامه بر اساس آن تنظیم شده است، و یا مقاله انتقادی مستقلی برای نقد هر کتاب نگارش شده است. مجموعه پیش‌رو که به نقد پاره‌ای از «متون طراز ملی» اختصاص

۱۸ نقدنامه علوم سیاسی

دارد، صرفاً شامل آن دسته از متون طراز ملی است که در قالب فرم نقد متون داوری و بررسی شده اند. مقالاتی هم به منظور نقد کتاب‌های طراز ملی به قلم اساتید و صاحب‌نظران علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نگارش شده است که در مجموعه‌ای دیگر منتشر می‌شود. به علاوه، نقدنامه متون طراز جهانی و مقالات انتقادی مربوط به این دسته از متون نیز در مجموعه‌ای دیگر منتشر می‌شود.

در این جا لازم است از اعضای محترم گروه علوم سیاسی که علاوه بر برگزاری جلسات و اتخاذ تصمیمات برای انتخاب متون و موضوعات، هم در نقد کتاب‌ها و نظریه‌ها سهیم بوده اند و هم در انتخاب داوران و صاحب‌نظران در سال ۱۳۹۰ و ۱۳۹۱ مدرسان بوده اند، تشکر کنیم: آقایان دکتر جلال درخشه، دکتر جلال دهقانی فیروزآبادی، دکتر فرج الله علی قنبری، دکتر حاکم قاسمی، دکتر عباس خلجی، دکتر مجید وحید، دکتر حسین قریب، دکتر فرهاد دانشنیا، دکتر علی اشرف نظری و دکتر فریدالدین حداد عادل. همچنین، از کلیه اساتید و صاحب‌نظرانی که در مراحل مختلف نقد و داوری در باب «کتاب‌های طراز ملی» و برگزاری نشست‌ها سهیم بوده اند، سپاسگذاری می‌کنیم: به ویژه دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی ریاست محترم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی که ضمن عهده‌داری مسئولیت ریاست کلان شورای بررسی متون، به منزله یک صاحب‌نظر در یکی از نشست‌های گروه علوم سیاسی نیز شرکت کردند، و نیز حجت الاسلام دکتر منصور میراحمدی، حجت الاسلام دکتر مصطفی اسکندری، حجت الاسلام دکتر داود فیرحی، دکتر حسین سلیمی، دکتر محسن خلیلی، دکتر رسول افضلی، دکتر احمد موثقی، دکتر ملک‌محمدی، دکتر حمید احمدی، سید محمد آل‌مهدی، دکتر علی کریمی مله، دکتر بهرام نوازنی، وحید کیانی، دکتر داود آقای و دکتر محمد حسین جمشیدی.

نقد و بررسی کتب
طراز ملی

«جامعه‌شناسی علم مناقشه برانگیز در ایران»

مؤلف: تقی آزاد ارمکی

ناشر: علم

سال نشر: ۱۳۸۹

نوبت چاپ: اول

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۲۸۸

عناوین دروس مرتبط با این کتاب: مبانی جامعه‌شناسی ۱ (کارشناسی)، مبانی جامعه‌شناسی ۲ (کارشناسی)، تاریخ تفکر اجتماعی در ایران (کارشناسی)، نظری‌های جامعه‌شناسی ۱ (کارشناسی)، جامعه‌شناسی کشورهای اسلامی (کارشناسی)، مبانی جامعه‌شناسی (کارشناسی).

کتاب‌های مشابه براس تدریس این عناوین:

احساس نراقی، *علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن*

مهدی لهسایی‌زاده، *جامعه‌شناسی در ایران*

تقی آزاد ارمکی، *جامعه‌شناسی جامعه‌شناسی در ایران*

الف) بررسی شکلی:

۱. نثر کتاب ساده و خوش‌خوان است، و نویسنده به مغلق‌نویسی یا عوامانه‌نویسی

گرایش ندارد.

۲. کیفیت اثر از لحاظ حروف‌نگاری، صفحه‌آرایی صحافی و طرح جلد با کتاب‌های

ناشران برجسته قابل قیاس نیست، اما مقبول است.

۳. حجم اثر با تعداد واحدهای دروس مرتبط تناسب دارد.

۲۲ نقدنامه علوم سیاسی

(ب) بررسی محتوایی:

۱. از لحاظ کاربرد اصطلاحات تخصصی، نویسنده روش ساده‌گویی را در پیش گرفته و ادعای نگارش تخصصی ندارد. اثر بیشتر به سیر و سیورورت جامعه‌شناسی در جهان اختصاص دارد، فقدان اصطلاحات تخصصی طبیعی به نظر می‌رسد.
۲. این اثر طرح بحث و جمع‌بندی مناسب و چندین جدول بسیار مفید دارد.
۳. با توجه به اهداف دروس مرتبط، اثر از لحاظ جامعیت محتوایی و موضوعی کاملاً مناسب است.
۴. اثر با فهرست مطالب کتاب انطباق کامل دارد.
۵. کتاب با سرفصل‌های شورای عالی برنامه‌ریزی برای دروس مرتبط در رشته علوم سیاسی انطباق دارد.
۶. اثر برای تدریس در درس‌های مرتبط مفید است، زیرا به سادگی و با سرعت دانشجویان را با مناقشه‌هایی که دانش جامعه‌شناسی در ایران ایجاد کرده، آشنا می‌سازد.
۷. نمونه‌هایی از نوآوری در این اثر:
الف) در صفحات ۱۴۴-۱۴۶ سه جدول ابتکاری وجود دارد؛
ب) در صفحات ۳۱-۳۲ نمودار و مدل نوآورانه‌ای وجود دارد؛
ج) صفحات ۴۴، ۵۳، ۷۲، ۱۶۶، ۲۲۰ و ۲۲۱ برای ساده‌سازی فهم مقصود نویسنده، ابتکارات مفیدی دارد.
۸. نظم منطقی و انسجام مطالب رعایت شده، و از پراکنده‌گویی اجتناب شده است.
۹. از منابع موجود به خوبی استفاده شده و استنادات و ارجاعات، با رعایت امانت صورت گرفته است.
۱۰. اثر دارای جهت‌گیری علمی است. نویسنده در تقسیم‌بندی چهار نسل جامعه‌شناسی در ایران، به زمینه‌های ایدئولوژیک نپرداخته، و با بی‌طرفی مثال-واره‌های نسل‌های جامعه‌شناسان ایران را بررسی و معرفی کرده است. این اثر

جامعه‌شناسی علم مناقشه برانگیز در ایران ۲۳

راهنمای مفیدی است برای شناخت دوره‌های روشنفکری در ایران و تشخیص ویژگی‌های نسل‌های پنجم به بعد روشنفکری ایرانی.

جمع‌بندی نهایی و پیشنهادات

در واقع کتاب به دو بخش تقسیم شده است: جامعه‌شناسی در جهان و جامعه‌شناسی در ایران. ابتکار عمده نویسنده در این کتاب، «نسل‌شناسی جامعه‌شناسان در ایران» است. برای بهتر شدن این اثر در چاپ‌های بعدی، می‌توان این پیشنهادات را مطرح کرد:

۱. تلاش بیشتر برای شناساندن ریشه‌های تاریخی تحول نظریه‌های جامعه‌شناختی؛

۲. بررسی تاثیر تحولات نظریه جامعه‌شناسی بر تحول و تطور جامعه‌شناسان ایرانی از منظر مثال‌واره‌های مورد نظر نویسنده؛

۳. حذف بخش جامعه‌شناسی جهان؛ چون خود تحلیل‌گران و مورخان غربی دانش جامعه‌شناسی، تاریخ جامعه‌شناسی در غرب یا جهان را به‌خوبی به نگارش درآورده‌اند.

«تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی»

مؤلف: سید مهدی الوانی

ناشر: سمت

سال نشر: ۱۳۹۰

نوبت چاپ: پانزدهم

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۲۲۱

عنوان درس مرتبط با این کتاب: مبانی سیاست‌گذاری عمومی (کارشناسی).

کتاب مشابه براس تدریس این عنوان:

دکتر مهدی الوانی، مدیریت دولتی

بررسی شکلی و ماهوی اثر:

کتاب به گفته نویسنده فرهیخته آن، به‌منظور پاسخ‌گویی به نیازهای آموزشی و پژوهشی رشته مدیریت و سیاست‌گذاری تالیف گردیده است و راهنمای ساده‌ای را برای مخاطبان خود در حوزه‌های مدیریت و علوم سیاسی فراهم می‌آورد.

کتاب در هشت فصل و ۲۲۱ صفحه به زیور طبع آراسته گردیده و در آن تلاش به-عمل آمده تا خوانندگان قدم به قدم با مفاهیم این حوزه دانایی آشنا گردند. کتاب در فصل نخست خود به بیان تعاریف و مفاهیم پایه‌ای در عرصه خط‌مشی‌گذاری یا سیاست‌گذاری عمومی می‌پردازد. دومین فصل کتاب، فرایند عقلانی در خط‌مشی‌گذاری را مورد بررسی قرار می‌دهد، و انواع تصمیم‌گیری‌ها در شرایط مختلف اطمینان و

۲۶ نقدنامه علوم سیاسی

نااطمینانی را بیان می‌کند. در سومین فصل، کتاب رویکردی سیاسی پیدا می‌کند، و با ورود به مبحث قدرت و نگاه به جامعه از منظر دارندگان قدرت و گروه‌های اجتماعی مختلف، به بررسی دو عنصر یا سیاست و خط‌مشی‌ها می‌پردازد. در فصل چهارم، خط‌مشی‌گذاری از منظر مدل‌های سازمانی بررسی می‌شود. بحث ارزش‌ها و نقش آن در خط‌مشی‌گذاری، عنوان پنجمین فصل کتاب است. در این فصل تلاش می‌شود تا از ارزش‌های دینی و اسلامی و جای آن در فرایند خط‌مشی‌گذاری یاد شود. مشکلات و تنگناهای خط‌مشی‌گذاری عمومی، موضوعی است که مباحث فصل ششم را به خود اختصاص داده است. دو فصل پایانی کتاب نیز به بررسی مدل‌ها و اجرا و ارزیابی خط‌مشی‌ها و سیاست‌ها اختصاص دارد.

کتاب **تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی** به گونه‌ای طراحی گردیده است که خواننده با مطالعه آن به شکلی نسبتاً ساده با مفاهیم اساسی این حوزه آشنا می‌شود و در برخی موارد نیز با عمیق شدن در موضوع، اطلاعات تخصصی به دست می‌آورد. این کتاب با وجود نقاط مثبت فراوان، در نگارش و تنظیم مطالب کاستی‌هایی نیز دارد. اشاره اجمالی به این کاستی‌ها، به خواننده در مطالعه آن نگاهی دقیق‌تر خواهد داد. نخستین نکته در نقد این کتاب، به عنوان فارسی و انگلیسی آن مربوط است. این کتاب اثری کاملاً تالیفی و نوشته یک پژوهشگر ایرانی است، اما عنوان انگلیسی آن با عنوان فارسی کاملاً تفاوت دارد. در خصوص کتاب‌های ترجمه‌شده، رسم است که گاهی مترجم ترجیح می‌دهد با توجه به محتوای کتاب، عنوان دیگری را برای کتاب انتخاب کند، و این در کنار ذکر عنوان اصلی می‌تواند پذیرفته باشد. اما در مورد آثار تالیفی، چه‌بسا این اقدامی مقبول و مسبوق به سابقه نیست.

نکته دوم این‌که بخش عمده‌ای از مطالب کتاب بسیار شبیه مطالب کتاب‌هایی است که در عرصه‌های دیگر مدیریت از جمله توسط خود دکتر الوانی به رشته تحریر درآمده اند. این امر از میزان نوآوری و جدیدبودن مطالب می‌کاهد. زیرا مطالبی مشابه را در کتاب‌های دیگر نویسنده محترم می‌توان یافت که تا حدود زیادی می‌تواند خواننده را از مطالعه برخی از این قسمت‌های این کتاب مستغنی سازد.

تلاش برای وارد کردن مباحث «اسلامی» در فصل پنجم این کتاب، از نکات قابل توجهی است که نویسنده با استفاده از منابع مختلف به آن اهتمام ورزیده است و پس از

تصمیم‌گیری و تعیین خطمشی دولتی ۲۷

طرح آن، روش‌های موجود در این عرصه مورد تاکید قرار گرفته اند. اما در خصوص موضوع «توکل» صرفاً به بیان موضوع به صورت امری مجزا و منفصل از بقیه مباحث و موضوعات اکتفا شده است.

از دیگر نکات قابل توجه در بخش منابع کتاب، استفاده نسبتاً گسترده از منابع لاتین و فارسی است؛ اما در این خصوص، باید ملاحظاتی را برشمرد:

۱. منابع فارسی، اغلب به دهه ۱۳۶۰ و منابع انگلیسی اغلب به دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ مربوط می‌شود؛ هرچند در میان منابع، برخی منابع جدید نیز دیده می‌شود.

۲. برخی از مطالب ارائه‌شده در متن کتاب، فاقد نشانی در بخش منابع است (برای مثال، در ص ۱۳۱ و ۱۳۳).

وجود خلاصه در پایان هر فصل و پرسش‌هایی برای آزمون میزان فهم مطالب، از نکات قابل توجه در نگارش این کتاب است که آن را به رسمی نیکو در کتاب‌های دانشگاهی تبدیل می‌کند.

در خصوص فصل‌بندی کتاب نیز به نظر می‌رسد اگر تغییرات کوچکی در جای فصول داده شود، روند منطقی‌تری ایجاد می‌شود. از جمله، شاید نیکوتر این بود که جای فصل ششم یعنی «مشکلات و تنگناهای خطمشی‌گذاری» با فصل هشتم یعنی «اجرا و ارزیابی» عوض می‌شد یا این که فصل هفتم یعنی «الگوی اقتضایی خطمشی‌گذاری» پس از فصل چهارم یعنی «خطمشی‌گذاری، فرایندی سازمانی» قرار می‌گرفت. سرانجام این که، بهتر بود فصل پنجم یعنی «نقش ارزش‌ها در خطمشی‌گذاری» (شامل «مشورت» و «توکل») در فصل دوم یعنی «فرایند عقلانی خطمشی‌گذاری» و در بخش مربوط به تصمیم‌گیری ادغام می‌گردید. بی‌شک ضمن ارج نهادن به شیوه فصل‌بندی نویسنده محترم، به نظر می‌رسد که این جابه‌جایی و ادغام در فهم آسان‌تر مطالب از طریق طبقه‌بندی جدید مفیدتر خواهد بود.

در مجموع، این کتاب برای رشته سیاست‌گذاری عمومی می‌تواند کتابی کمک‌درسی باشد، اما برای رشته مدیریت می‌تواند کتابی اصلی تلقی شود. به علاوه، این کتاب بیشتر با سرفصل‌های تعیین شده از سوی شورای عالی برنامه‌ریزی برای دروس «مدیریت» انطباق دارد.

«تاریخ مدرن ایران»

مؤلف: برواند آبراهامیان

ترجمه: محمدابراهیم فتاحی

ناشر: نشر نی

سال نشر: ۱۳۹۰

نوبت چاپ: اول

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۳۵۲

عنوان درس مرتبط: تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (کارشناسی)

کتاب‌های مشابه:

علیرضا ازغندی، *تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران*، انتشارات سمت.

محسن مدیرشانه چی، *تاریخ پنجاه ساله ایران: تحولات سیاسی-اجتماعی ۱۲۷۰-۱۳۲۰*

۱۳۲۰، نگاه معاصر؛

یحیی فوزی تویسرکانی، *تحولات سیاسی-اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در*

ایران، موسسه چاپ و نشر عروج.

الف) بررسی شکلی:

۱. قلم نویسنده رسا است، اما به دلیل معادل‌سازی نکردن برخی اصطلاحات

تخصصی در ترجمه به فارسی، خواننده با مشکل مواجه می‌شود. برای مثال،

میسیونر و پرسبیتریان در ص ۱۲۴ و مطمئن در ص ۱۲۷ و منعزل در ص

۳۰ نقدنامه علوم سیاسی

۱. ۹۵ و میان‌رودان در ص ۱۲۱ از جمله مفاهیم و واژگانی اند گه برای آنها معادل‌سازی صورت نگرفته است.
۲. قواعد ویرایشی و نگارشی به طور کلی رعایت شده است، و بجز موارد پراکنده، مسئله خاصی دیده نمی‌شود.
۳. صحافی و صفحه‌آرایی کتاب در حدی مطلوب است، ولی طرح جلد آن بسیار ساده است. درباره حروف‌نگاری اشتباه‌های اندکی مشاهده گردید؛ برای مثال، در ص ۳۲۶ به سال‌های روسای جمهوری ایران، به اشتباه ۱۳۵۹-۱۳۸۶ آمده، که در واقع ۱۳۵۹-۱۳۸۴ صحیح است.

ب) بررسی محتوایی:

۱. با توجه به این که درس تحولات سیاسی و اجتماعی ایران ۴ واحد است، و تعداد صفحات اصلی اثر هم حدود ۳۰۰ صفحه رقی است، کتاب با این عنوان درسی تناسب اندکی دارد. به‌ویژه که تقریباً نیمی از مطالب کتاب به دوره جمهوری اسلامی ایران مربوط می‌شود، و این از جامعیت اثر می‌کاهد.
۲. اصطلاحات تخصصی در این اثر به نحوی مطلوب و بجا بکار رفته است.
۳. با توجه به تسلط مترجم بر موضوع کتاب، اصطلاحات تخصصی به خوبی معادل‌سازی شده و توضیحات کامل آنها نیز در پاورقی آمده است. با این حال، برخی موارد مبهم وجود دارد؛ برای مثال، پاتریمونیال در ص ۲۴، اینتلیجنسیا در ص ۷۵، کریدور ص ۱۸۱، سوسیالیسم و الگارشسی در ص ۲۰۱، رادیکال در ص ۱۹۹، و یقه‌سفیدها در ص ۲۰۴، تئوکراتیک در ص ۲۹۹.
۴. همان‌طور که پروانده آبراهیان در یادداشت ص ۱۴ کتاب نوشته، این کتاب یک اثر پژوهشی برای تاریخ‌دانان نیست. نویسنده در این کتاب مختصر هرگز به موضوعات مهمی چون روابط فرهنگی و اقتصادی جامعه پرداخته است. ادبیات، هنر و سیاست خارجی و تاثیر روابط خارجی ایران بر تحولات سیاسی و اجتماعی آن مورد غفلت واقع شده است.
۵. از لحاظ انطباق عنوان با محتوای اثر، می‌توان گفت عنوان می‌خواهد به دوره مدرن پردازد اما چالش سنت و مدرنیته را رها کرده است. اینکه جمهوری اسلامی خواهان بازگشت به بنیادها و سنتهای دیرینه است، یا توامان خواستار

تاریخ مدرن ایران ۳۱

- تلفیق آن دو با هم است. در عنوان فصل یکم از شاهان مستبد یاد شده است اما در درون فصل اذعان می‌شود که شاهان قاجار بر خارج از تهران نفوذی نداشتند و ایلات و عشایر خودمختار بودند. نویسنده در فصل چهارم از فترت ناسیونالیستی یاد میکند اما وقتی به محتوای بحث می‌رسد، از جنبشهای ناسیونالیستی فعالی یاد میکند که بعد از اشغال ایران و به علت فضای باز سیاسی تا کودتای ۱۳۳۲ شکل گرفته بودند، مانند جنبش ملی شدن نفت.
۶. این کتاب با سرفصل‌های درس تحولات سیاسی و اجتماعی ایران انطباق ندارد و از مشروطه تا دوره اصلاحات جمهوری اسلامی را شامل می‌شود. در حال حاضر، چنین سرفصلی برای هیچ تک‌درسی وجود ندارد.
۷. با وجود این، اثر به دلیل سادگی و روانی مطالب، به‌عنوان منبع کمک درسی برای تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی، برای تدریس مناسب است.
۸. از لحاظ سطح داده‌ها و روزآمدبودن آنها، اطلاعات اثر بیشتر بر منابع رسانه‌ای خارجی متکی است. در نتیجه نوعی نگرش از بیرون محسوب می‌شود. این نگرش بیرونی البته چندان هم دقیق نیست.
۹. پرواند آبراهامیان در این کتاب تصویری روشن از تغییر ادبیات و مفاهیم سیاسی ارائه کرده و ایدئولوژی‌ها و جهت‌گیری‌های سیاسی را با تحول تصاویر تمبرها نشان داده است.
۱۰. نویسنده به دلیل اختصار مباحث، در طول دوره مورد بررسی نتوانسته رویدادها را زمان‌بندی کند و در نتیجه از یک انسجام منطقی بازمانده است. برای نمونه، در فصل ۵ رویدادها بدون ترتیب زمان وقوع تبیین شده‌اند.
۱۱. در دوره زمانی مورد بحث در کتاب که بیش از یکصد سال است، آثار و منابع دست اول بسیار وجود دارد که نویسنده از همه آنها به خوبی استفاده نکرده و تنها از منابع دست دوم و از پژوهش دیگران بهره برده است. نویسنده در ترجیحی آشکار نسبت به منابع ایرانی، بیشتر از منابع و اسناد وزارت خارجه انگلستان و روزنامه‌ها و رسانه‌های انگلیسی استفاده کرده است.
۱۲. نویسنده در برخی موارد مطالبی آورده است که برای آنها منبعی ارائه نکرده است؛ از جمله جدول آمارهای اسای در ص ۲۵، تهدات انگلستان در قرارداد

۳۲ نقدنامه علوم سیاسی

- ۱۹۱۹ در ص ۱۱۹، آیین زرتشت و الهام آن در ص ۶۳، و تغییر نام وزارت دفاع به وزارت جنگ در ص ۲۲۶. همچنین، برای نمونه‌ای دیگر، نویسنده درباره کودتای ۱۲۹۹ رضاخان معتقد است که این رویداد دسیسه انگلستان نبوده است، اما برای مدعای خود منبعی ذکر نمی‌کند. وی تنها استدلال می‌کند که اگر جز این بود در سال ۱۳۲۰ انگلستان او را برکنار نمی‌کرد.
۱۳. نویسنده در ارجاعات فارسی پاورقی‌های خود از ذکر نام ناشران خودداری کرده، اما در ارجاعات انگلیسی نام و عنوان ناشران را کاملاً ذکر کرده است.
۱۴. در قلم نویسنده جهتگیری فلسفی یا سیاسی‌ای خاصی مشاهده نمی‌شود، اما وی در ص ۱۲۵ ابراز تعجب می‌کند که چرا ایرانیان رضاشاه را یک انگلیسی میدانند. وی همچنین در فصل سوم استدلال می‌کند که رفتارهای رضاشاه در مقابله با مذهب نوعی کمک به اشاعه آن بوده است و نه محو آن. وی در ص ۱۵۹ می‌نویسد هدف رضا شاه تبلیغ دین بود نه سکولاریسم. بر این اساس، میتوان نتیجه گرفت که نویسنده قصد دارد رضا خان را تبرئه کند.
۱۵. نویسنده سعی کرده تا مشارکت مردمی در انقلاب اسلامی را نادیده بگیرد و رضایتمندی و هواداری آنان از ارزشهای انقلابی را کم‌رنگ جلوه دهد. وی حتی از ذکر ابعاد بین‌المللی انقلاب اسلامی و تاثیرات آن بر خاورمیانه و جهان طفره رفته است.
۱۶. نویسنده بخوبی نشان داده است که مردم ایران در جهت مشارکت همه‌جانبه برای تعیین سرنوشت خود تلاش کرده اند، اما مشکلات و مسائل ملت ایران را ناشی از عوامل داخلی خود ایران برشمرده و سعی کرده هیچ سرنخی از عوامل خارجی و نقش رقابت قدرتهای بزرگ در به قدرت رسیدن حکومت‌های وابسته یا اشغال ایران به دست ندهد.

جمع‌بندی و پیشنهادات:

کتاب *تاریخ مدرن ایران* از لحاظ رسایی و روانی متنی مطلوب و مناسب است و قواعد ویرایشی و نگارشی در ترجمه آن به‌طور مطلوب رعایت شده است. بهتر بود طرح جلد جذاب‌تری برای آن انتخاب می‌شد.

تاریخ مدرن ایران ۳۳

از لحاظ محتوایی، از آنجا که نویسنده قصد تالیف اثری پژوهشی در زمینه تاریخ ایران مدرن نداشته است، مطالب خود را به صورت نامستدل و نامستند و اجمالی مطرح کرده است. شاید بتوان گفت کتاب با این توصیف برای خوانندگان عادی مفید و مناسب است، اما برای دانشجوی رشته تخصصی علوم سیاسی منبع متقنی نیست. این کتاب چنان که گفته شد منبعی اصلی محسوب نمی شود بلکه تنها منبعی کمک درسی میتواند باشد. نویسنده در رویکرد ساده‌گویانه و عوام‌پسندانه اش کلی‌گویی‌هایی دارد که از دقت برخوردار نیست. برای مثال در ص ۴۰ مینویسد در دوره قاجار شاهان بخاطر نفوذ روحانیون در دستگاه اجتماع خود را در لوای مذهب پنهان میکردند، درحالی که آنها خود را مروّج مذهب و پایبند به آن معرفی می‌کردند. در ص ۶۱ نیز می‌نویسد کدخدا در روستا همه‌کاره بود؛ از جمله قاضی، پلیس و مدیر دیپلماتیک. عنوان اخیر برای نماینده دولتی دیگر به کار می‌رود؛ البته شاید مقصود وی سیاست‌مدار بوده است. در ص ۲۰۶ نیز برخلاف کلیه مدارک موجود و تنها با استناد به یک نامه سفیر انگلستان، نویسنده اظهار میکند که حزب توده مخالف تقاضای شوری در اعطای امتیاز نفت شمال بوده است. نویسنده یا مترجم در بخش کتاب‌شناسی به برخی منابع مورد استفاده در متن اشاره کرده که به دلیل اختصار در ذکر نشانی منابع در پاورقی، به آسانی نمی‌توان به نشانی دقیق آنها پی برد.

«مدرنیته ایرانی، روشنفکران و پارادایم فکری عقب‌ماندگی در ایران»

مؤلف: تقی آزاد ارمکی

ناشر: نشر اجتماع

سال نشر: ۱۳۸۰

نوبت چاپ: اول

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۲۶۱

عناوین دروس مرتبط با این کتاب: تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایران (کارشناسی)، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران (کارشناسی)، تحولات سیاسی-اجتماعی ایران (کارشناسی ارشد)، افکار سیاسی در اسلام و ایران (کارشناسی ارشد)، تاریخ اندیشه سیاسی در ایران (دکتری).

کتاب‌های مشابه براس تدریس این عناوین:

مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب

علی میرسپاسی، تاملی در مدرنیته ایرانی

فرزین وحدت، رویارویی فکری ایران با مدرنیته

رامین جهانگللو، ایران و مدرنیته

مقصود فراستخواه، سرآغاز نواندیشی معاصر

۳۶ نقدنامه علوم سیاسی

الف) بررسی شکلی

۱. اثر از لحاظ سبک نگارش، ساده، روان و خوش‌خوان است. نویسنده با در پیش گرفتن ساده‌نویسی، مسائل عمده جامعه‌شناسی را به دور از پیچیدگی‌ها و تزیینات تئوریک معرفی کرده است.
۲. از لحاظ قواعد ویرایش، به‌جز برخی موارد پراکنده، ابهامات یا اشکالات اساسی در اثر دیده نمی‌شود.
۳. کیفیت اثر از لحاظ حروف‌نگاری، صفحه‌آرایی صحافی و طرح جلد هرچند در سطح آثار منتشرشده از سوی ناشران برتر و برجسته نیست، اما به‌طور کلی مقبول است.
۴. حجم اثر با تعداد واحدهای دروسی چون تحولات سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر یا افکار و اندیشه‌های سیاسی در ایران و تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران تناسب دارد.

ب) بررسی محتوایی

۱. از لحاظ کاربرد اصطلاحات تخصصی، نویسنده از مفاهیم به درستی و با دقت استفاده کرده، و در عین حال از ابداع و کاربست واژگان و اصطلاحات نامأنوس پرهیز کرده است. نویسنده از معادل‌های متعارف اصطلاحات تخصصی به‌درستی بهره گرفته است.
۲. اثر چند جدول بسیار مفید و آموزنده دارد که در ساده‌سازی و تفهیم مطالب به خواننده کمک فراوانی می‌کند. مقصود نویسنده در قالب این جداول به خوبی تلخیص شده است (ص ۴۷، ۴۸، ۲۴۰، ۲۴۱).
۳. با توجه به اهداف دروسی چون تحولات سیاسی و اجتماعی در ایران معاصر یا افکار و اندیشه‌های سیاسی در ایران و تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران، اثر جامعیت محتوایی و موضوعی دارد و نویسنده مباحث را با رعایت اختصار به درستی منتقل کرده است.
۴. تمامی فصول کتاب، با فهرست مطالب کتاب انطباق دارد.

مدرنیته ایرانی، روشنفکران و پارادایم فکری عقب‌ماندگی در ایران ۳۷

۵. کتاب با سرفصل‌های شورای عالی برنامه‌ریزی برای دروس مرتبط در رشته علوم سیاسی انطباق دارد. در رشته جامعه‌شناسی نیز دروسی وجود دارد که این کتاب با سرفصل‌های آنها انطباق دارد.
۶. نمونه‌هایی از نوآوری در این اثر:
 - الف) پارادایماتیک کردن موضوع روشنفکری در ایران، و بررسی این موضوع با بهره‌گیری از پارادایم عقب‌ماندگی؛
 - ب) تقسیم‌بندی جدید از پدیده روشنفکری، با عناوینی چون روشنفکر بنیانگذار، روشنفکری تاسیسی، روشنفکر سیاح، روشنفکر عملگرا، روشنفکری مرزی (ر. ک. ص ۱۱۶-۱۱۷)؛
 - ج) جدول‌های صفحات ۴، ۴۸، ۲۴۰ و ۲۴۱ کاملاً نوآورانه اند.
۱۱. نظم منطقی و انسجام مطالب در هر فصل رعایت شده و سوالهای اصلی و هدف تعیین شده به‌طور روش‌مند پیگیری شده است.
۱۲. از منابع موجود برای تبیین موضوعات مورد بحث، به قدر کفایت استفاده شده است.
۱۳. استنادات و ارجاعات اثر به‌طور کلی متقن و قابل اعتمادند.
۱۴. اثر دارای جهت‌گیری «اجتماعی» است. اصولاً پارادایم عقب‌ماندگی که مولف از آن بهره گرفته است، ریشه‌ای جامعه‌شناختی دارد. مباحث کتاب در باب عناصر ترقی یا ضدترقی، در پس‌زمینه‌ای جامعه‌شناختی مطرح می‌شود.
۱۵. این اثر راهنمای مفیدی است برای مطالعه پس‌زمینه‌های تاریخی اندیشه‌های نسل کنونی روشنفکران ایرانی.

جمع‌بندی نهایی:

برپایه رویکرد نویسنده، می‌توان نسل کنونی روشنفکران ایرانی را با پس‌زمینه‌های تاریخی اندیشه آنان شناخت. بررسی دقیق مثال‌واره یا پارادایم روشنفکری ایرانی و گونه‌شناسی آن، مستلزم بهره‌گیری از یک یا چند روش موجود در سنت پژوهش‌های کیفی است. تحلیل محتوا، تحلیل محتوای کیفی، تحلیل متن، تحلیل گفتمان، تحلیل انتقادی گفتمان، زبان‌کاوی، خوانش متن، دیالکتیک متن و روایت، بافتار تاریخی متن، تحلیل زبان‌شناختی و روش‌ها و فنون دیگر، می‌توانست ژرفا و عمق این کتاب را بیشتر

۳۸ نقدنامه علوم سیاسی

کند. در هر حال، کتاب با وضعیت فعلی، اثر بی‌فایده‌ای نیست. هر چند ممکن است خواننده حرفه‌ای به دلیل سادگی نسبی نگارش متن، احساس کند که مباحثی تکراری را می‌خواند.

«دیپلماسی چندجانبه: نظریه و عملکرد سازمان‌های منطقه‌ای و
بین‌المللی (سه جلدی)»

مؤلف: محمدجواد ظریف و سید محمد کاظم سجادی‌پور

ناشر: انتشارات وزارت خارجه

سال نشر: ۱۳۸۷

نوبت چاپ: اول

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۱۰۴۶

عناوین دروس مرتبط:

سازمان‌های بین‌المللی (کارشناسی ارشد و دکتری)، سازمان‌های منطقه‌ای بین‌المللی
(کارشناسی ارشد و دکتری).

کتاب‌های مرتبط:

سید داود آقایی، سازمان‌های بین‌المللی،

رضا موسی‌زاده، سازمان‌های بین‌المللی،

کلود آلبر کلییار، سازمان‌های بین‌المللی،

کتاب دیپلماسی سه‌جانبه: نظریه و عملکرد سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی
به سفارش دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه در قالب طرح پژوهشی به‌قلم

۴۰ نقدنامه علوم سیاسی

دکتر محمد جواد ظریف و دکتر سید محمد کاظم سجادپور تالیف شده است. این اثر در سه مجلد منتشر شده است.

الف) نقاط قوت اثر از لحاظ شکلی:

۱. روانی و روسایی متن و برخورداری از نثری قابل فهم برای همگان؛
۲. برخورداری از انسجام و نظم منطقی، پاراگراف‌بندی مناسب، و استفاده از قواعد ویرایشی و نگارشی در حد مطلوب؛
۳. برخورداری از صفحه‌آرایی زیبا؛
۴. طرح جلد مناسب؛
۵. تناسب حجم اثر برای تدریس برای عنوان درسی مرتبط؛

ب) نقاط ضعف اثر از لحاظ شکلی:

۱. اثر از حروف‌نگاری زیبایی برخوردار نیست؛
۲. صحافی اثر چندان مطلوب نیست؛
۳. به‌رغم طراحی جلد مناسب، از رنگ‌آمیزی مناسب استفاده نشده است.

ج) نقاط قوت اثر از لحاظ محتوایی:

۱. استفاده از اصطلاحات تخصصی در حد مطلوب؛
۲. معادل‌سازی‌های مناسب با توجه به تسلط نویسندگان به زبان فارسی و انگلیسی؛
۳. کوشش نویسندگان اثر برای بررسی جوانب مختلف موضوعات با وجود تعداد زیاد سازمان‌ها؛
۴. نقصان در پرداختن به سازمان‌های تخصصی وابسته به سازمان ملل و انطباق با سرفصل‌ها؛
۵. استفاده از آخرین اطلاعات و یافته‌ها در تدوین اثر؛
۶. نوآوری اثر در حوزه‌های کاربردی؛
۷. نظم منطقی و انسجام قابل قبول؛
۸. رویکرد علمی با اتکا به نظریه نهادگرایی؛
۹. اشاره به موضوع ایران و سازمان‌ها در مواقع لزوم؛

دیپلماسی چند جانبه: نظریه و عملکرد سازمان‌های ... ۴۱

۱۰. این اثر در حوزه مطالعات دیپلماسی و سیاست خارجی، متنی ماندگار و سازنده است؛

۱۱. انعکاس یافته‌های تجربی نویسندگان در محتوای اثر؛

۱۲. پرداختن به ابعاد مختلف موضوع در قالبی نو؛

د) نقاط ضعف اثر از لحاظ محتوایی:

۱. بهره‌گیری ضعیف از ابزارهای علمی؛
۲. اثر دربرگیرنده همه مسائل پیرامون دیپلماسی چندجانبه نیست؛
۳. عدم مراجعه به منابع به قدر کفایت؛
۴. ضعف بزرگی چون عدم استفاده از منابع؛ در سرتاسر اثر هیچ‌گونه ارجاعی به منابع مرتبط با موضوع دیده نمی‌شود. اثر فاقد نظام ارجاع به منابع است؛
۵. توضیحات کتاب جنبه راهنمایی و اشاره‌ای دارد، و عمیق و بنیادین نیست؛
۶. سازمان‌های تخصصی وابسته به سازمان ملل مورد توجه قرار نگرفته‌اند؛
۷. فهرست کتب و مقالات در کتاب‌نامه تفکیک نشده‌اند.

بررسی نهایی و پیشنهادات:

سابقه حضور نویسندگان کتاب **دیپلماسی چندجانبه** در سازمان ملل متحد و آشنایی و رویارویی آنان با مشکلات و مسائل روندها و چالش‌های موجود در این نهاد معتبر بین‌المللی، اندوخته‌ها و تجربیات خوبی را نصیب نویسندگان کرده است. نویسندگان توانسته‌اند این یافته‌ها را به خوبی در سرتاسر متن منعکس کنند. نویسندگان محترم به خوبی به ابعاد مختلف موضوع دیپلماسی چندجانبه پرداخته‌اند و در قالبی نو به تبیین مسائل و موضوعات پیرامون سازمان‌های بین‌المللی پرداخته‌اند.

روش اتخاذشده در این کتاب که دربرگیرنده ابعاد نظری، عملکردی و ارائه برخی اسناد و مدارک است و هر مجلدی به ترتیب دربردارنده یکی از این موضوعات است، مطلوب و قابل قبول است.

به‌علاوه، اثر ابعاد منفی چندی نیز دارد. گرچه نویسندگان در مجموع به‌طور همه‌جانبه به موضوعات طرح‌شده در فهرست مطالب، پرداخته‌اند، اما توضیحات ارائه‌شده به دلیل تنوع و گستردگی مطالب عمیق و بنیادین نیست بلکه جنبه درآمد و راهنمایی دارد. از

۴۲ نقدنامه علوم سیاسی

سوی دیگر، امروز شانزده سازمان تخصصی وابسته به سازمان ملل متحد وجود دارد که هر یک در حوزه تخصصی ویژه‌ای به فعالیت مشغولند، و در عرصه کار خود نقشی محوری و تاثیرگذار دارند، اما در این کتاب چندان مورد توجه قرار نگرفته اند و تنها به‌طور اشاره‌وار از آنها یاد شده‌اند. از دیگر سو، در قسمت کتابنامه، فهرست کتب از فهرست مقالات تفکیک نشده‌اند. همچنین، نقص عمده اثر در این است که از این کتابها و مقالات استفاده نشده است. فهرست این کتابها و مقالات به زبان فاسی و انگلیسی صرفاً در پایان کتاب آمده است، اما مشخص نیست در کجای کتاب از آنها استفاده شده است.

در مجموع، نکاتی را می‌توان ذکر کرد که در صورت تجدید چاپ اثر، توجه به آنها می‌تواند به غنای اثر بیفزاید:

۱. ارائه توضیحات عمیق و بنیادین درباره موضوعات؛
۲. توجه به سازمان‌های تخصصی؛
۳. ارجاع به منابع ذکر شده در کتابنامه، و تفکیک کتب و مقالات در کتابنامه؛
۴. از لحاظ شکلی، استفاده از قلم مناسب در حروف چینی متن؛
۵. بهره‌گیری از رنگ‌آمیزی مناسب در زمینه طرح روی جلد (توصیه می‌شود به این منظور از رنگ سبز یا آبی استفاده شود)؛
۶. بهره‌گیری بهتر و مناسب‌تر از ابزارهای علمی برای فهم مطالب کتاب؛
۷. لزوم صحافی مناسب اثر.

«تأملی دربارهٔ ایران: نظریه حکومت قانون در ایران؛ مبانی نظریهٔ
مشروطه خواهی»

مؤلف: سید جواد طباطبایی

ناشر: انتشارات ستوده

سال نشر: ۱۳۸۶

نوبت چاپ: اول

محل نشر: تبریز

تعداد صفحات: ۷۲۹

عناوین درس‌های مرتبط:

اندیشهٔ سیاسی در اسلام و ایران (کارشناسی)، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران
(کارشناسی)، افکار سیاسی جهان اسلام (کارشناسی ارشد)، تحولات سیاسی و اجتماعی
ایران (کارشناسی ارشد)، مسائل توسعهٔ سیاسی در ایران (دکتری)، تاریخ اندیشهٔ سیاسی
در ایران (دکتری).

کتاب‌های مشابه:

فریدون آدمیت، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت*

ماشاءالله آجودانی، *مشروطهٔ ایرانی*،

منوچهر کمالی طه، *سیر قانون خواهی در ایران*،

حسین آبادیان، *مبانی نظری مشروطه*،

غلامحسین زرگری نژاد، *رسائل مشروطیت*،

۴۴ نقدنامه علوم سیاسی

دکتر سید جواد طباطبایی کتاب دوجلدی تالیف کرده اند با عنوان تاملی درباره ایران. جلد دوم این اثر به نظریه حکومت قانون در ایران اختصاص دارد. کتاب نظریه حکومت قانون نیز دو بخش است در قالب دو مجلد. بخش اول مکتب تبریز است و بخش دوم مبانی نظریه مشروطه خواهی یا همین کتاب نظریه حکومت قانون در ایران است.

الف) بررسی شکلی و محتوایی:

۱. از لحاظ روانی و رسایی متن، کتاب متنی بسیار مطلوب دارد. نویسند، دکتر سید جواد طباطبایی خود ویراستاری متفتن است و بر قواعد نگارش و ویرایش زبان فارسی احاطه کامل دارد.
۲. اثر برای تدریس در دوره دکتری مناسب است.
۳. از لحاظ کاربرد اصطلاحات تخصصی، از آن جا که نویسنده خود استاد اندیشه سیاسی و تاریخ اندیشه است، واژگان و مفاهیم تخصصی را به نحوی دقیق به کار می برد.
۴. دکتر سید جواد طباطبایی مفاهیمی را نیز وارد اندیشه سیاسی کرده، و جعل اصطلاح نموده اند.
۵. متن کتاب، در واقع روایتی هگلی از تاریخ حقوق اساسی ایران است.
۶. در متن فلسفی ای چون این اثر، اساساً نویسنده برای تفهیم موضوعات به ارائه مطالب در قالب جدول یا نمودار علاقه ای ندارد.
۷. اثر با فهرست اجمالی مندرج در ابتدای کتاب انطباق کامل دارد.
۸. این کتاب در مقایسه با کتاب های مولفانی چون فریدون آدمیت و ماشاء الله آجودانی نوآوری خاصی ندارد. اما اگر کسی بخواهد از مباحث صرف حقوقی در حقوق اساسی رهایی یابد، و نطفه های تاریخ حقوق اساسی و تاریخ فلسفه قانوندر ایران را بنویسد، بی-گمان این کتاب با قرار دادن حقوق مدرن در صیوروت تاریخی آن کامروا بوده است.
۹. اثر از نظم منطقی و انسجام نظری در سطح مطلوب برخوردار است.

تأملی دربارهٔ ایران: نظریه حکومت قانون در ... ۴۵

۱۰. از لحاظ استفاده از منابع، اثر نقص ویژه‌ای ندارد؛ اما می‌توان گفت جای متون تاریخ‌نگارانهٔ دورهٔ قاجار همچون متون ساروی، اعتضادالسلطنه، هدایت و افضل الملک در میان منابع کتاب خالی است.

۱۱. استنادات و ارجاعات نویسنده بسیار دقیق و متقن است.

۱۲. رویکرد مولف، روایتی هگلی از تاریخ فلسفهٔ حقوق مدرن در ایران معاصر است. بی‌گمان کسانی که با آثا دکتر طباطبایی آشنایی تخصصی دارند، خط‌مشی فکری ایشان را می‌شناسند؛ یعنی بازتولید مدرنیت حقوقی-فلسفی در ایران. این پروژهٔ بازتولید مدرنیت در ایران، از طریق بازنویسی فلسفی متون انجام می‌پذیرد.

«عدالت و سیاست: بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در
گفتمان سیاسی اسلام و غرب»

مؤلف: فرشاد شریعت

ناشر: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)

سال نشر: ۱۳۸۹

نوبت چاپ: دوم

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۲۹۱

عناوین دروس مرتبط:

کتاب مستقیماً با هیچ یک از سرفصل‌های دروس علوم سیاسی انطباق ندارد، و کتاب
درسی نمی‌تواند باشد. اما در مجموع برای دروس اندیشه سیاسی در اسلام و اندیشه
سیاسی در غرب مفید می‌تواند باشد.

کتاب‌های مشابه:

توماس پنگل و...، *عدالت در میان ملل*، ترجمه مصطفی یونسی

گروه مولفان، *عدالت در روابط بین الملل و بین ادیان*،

محمد رفیع محمودیان، *اخلاق و عدالت*،

علی‌اکبر علیخانی، *درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام*،

سید علی محمودی، *عدالت و آزادی*،

۴۸ نقدنامه علوم سیاسی

کتاب *عدالت و سیاست* از لحاظ ساختاری، متشکل از سخن ناشر، یک مقدمه، دو بخش و فهرست منابع است. بخش اول شامل سه فصل به قلم سه نویسنده مختلف، و بخش دوم شامل هر بخش به قلم چهار نویسنده مختلف است. عناوین فصول مقالات با عنوان اصلی کتاب همخوانی کامل ندارد، همچنان که عناوین اصلی و فرعی نیز با هم انطباق ندارند. به علاوه، مقالات همگی پراکنده اند و تنها با محور عدالت تدوین شده‌اند.

الف) بررسی شکلی:

۱. شیوه بیان و نگارش هر یک از مقالات این مجموعه، خاص و متفاوت است. فصل اول بسیار روان و رسا و دارای نگارشی ساده است. فصل دوم نیز روان و رسا و ساده است، و البته اغلاط تایپی نیز دارد. فصل سوم از این لحاظ ضعیف است. فصل چهارم به ویرایش جدی نیاز دارد و اساساً روان نیست. فصل پنجم فاقد توازن لازم در مباحث تطبیقی است و بهتر است عنوان آن به «عدالت در اندیشه سنت آگوستین» تغییر یابد.
۲. قواعد ویرایش و نگارش در حد امکان مراعات شده است. لذا کمتر می‌توان ایراد نگارشی یا ویرایشی یافت. البته مقدمه نیاز به ویرایش مجدد دارد. همچنین، فصل ۴ و تا حدودی فصل ۲ و فصل ۳ از این حیث بهتر است مجدداً ویرایش شود. هرچند، فضا ۵ نیز بی‌نیاز از ویرایش نیست.
۳. طرح جلد کتاب نسبتاً مناسب است، هرچند بهتر است بهتر بود از رنگ سبز یا آبی استفاده می‌شد. صحنه آرایبی نسبتاً خوب است؛ با توجه به حجم مطالب اثر، حروف‌نگاری نیز مناسب است. به علاوه، صحافی اثر نیز مناسب است.

ب) بررسی محتوایی:

۱. از آن‌جا که این کتاب متنی درسی نیست، هیچ تناسبی با عناوین درس‌های موجود ندارد. به علاوه، این کتاب برای تدریس در دانشگاه تدوین نشده است. اساساً این مجموعه کتاب درسی نیست، بلکه مجموعه مقالات است.

عدالت و سیاست: بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در ... ۴۹

۲. از لحاظ کاربرد اصطلاحات تخصصی، در اغلب فصول کتاب دقت چندانی در کاربرد اصطلاحات تخصصی دیده نمی‌شود (به‌ویژه، برای مثال ر. ک. صفحات ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۲۳).
۳. معادل‌سازی‌ها در تمام فصول یکسان نیست، و در برخی موارد دقت لازم اعمال نشده است. به‌طور کلی، معادل‌ها و مفاهیم تخصصی از دقت متقنی برخوردار نیستند.
۴. این اثر از لحاظ موضوعات و مسائل جامعیت ندارد؛ بلکه شامل چند مقاله است درباره موضوع کلی عدالت: مقاله اول درباره پیامبر (ص)، مقاله دوم درباره حضرت علی (ص)، مقاله سوم در مورد امام خمینی (ره)، مقاله چهارم در مورد فلسفه سیاسی غرب و مسیحیت، مقاله پنجم در مورد سنت آگوستین (مقایسه اسلام و مسیحیت)، مقاله ششم درباره جایگاه عدالت در روابط بین‌الملل، و مقاله هفتم درباره عدالت در جمهوری الامی ایران است. لذا، لذا هیچ تناسبی بین این محورها دیده نمی‌شود، و این مجموعه از محتوایی پراکنده برخوردار است.
۵. بین عنوان کتاب یعنی «عدالت و سیاست» و محتوای آن، انطباق اندکی وجود دارد. در واقع، اغلب فصول به چستی عدالت و ابعاد آن پرداخته اند، نه رابطه میان عدالت و سیاست. این ناهمخوانی بین عنوان فرعی کتاب یعنی «بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در گفتمان‌های اسلام و غرب» نیز وجود دارد، و بلکه بیشتر است.
۶. اثر قابلیت تدریس ندارد؛ زیرا با سرفصل‌های هیچ درسی از دروس علوم سیاسی و روابط بین‌الملل انطباق ندارد. بعلاوه، هفت مقاله متفاوت با این حجم اندک مطالب مباحث مربوط به ابعاد نظری و کاربردی عدالت در اسلام و غرب، نمی‌تواند کتاب درسی مناسبی باشد.
۷. داده‌ها و اطلاعات اثر تا حدودی روزآمد است، اما غیر از منابع استفاده شده در این مجموعه، منابع دیگری نیز وجود دارد که بهتر بود از آنها نیز استفاده می‌شد؛ به‌ویژه در دو مقاله پایانی.

۵۰ نقدنامه علوم سیاسی

۸. در این مجموعه‌نوآوری‌هایی نیز دیده می‌شود. برای نمونه، چگونگی طرح بحث در حوزه عدالت در فصل سوم نوآوری است. همچنین در فصل دوم در بحث مفهوم عدالت و ابعاد این مفهوم نوعی نوآوری دیده می‌شود.
۹. کل اثر فاقد نظم و انسجام منطقی است. اما هر مقاله انسجام خاص خود را دارد. البته در مقاله چهارم پراکندگی مطالب زیاد است؛ همچنین در مقاله پنجم و ششم پراکندگی مطالب و فقدان انسجام منطقی، مشخص است.
۱۰. تقریباً اغلب منابع استفاده شده و ارجاعات نیز به خوبی صورت گرفته است. البته، استفاده از منابع و نقل قول‌ها در بسیاری از صفحات فراوان است و تقریباً بیش از نوشته‌های خود نویسندگان است. در مواردی نیز ارجاعات به درستی صورت نگرفته است؛ برای مثال، در ص ۱۱۱. همچنین، در فصل پایانی، برای نقل سخنان برخی از روسای جمهور، به منابع فرعی و ثانویه ارجاع شده است. این نقیصه کم‌وبیش در فصول ۵ و ۶ نیز دیده می‌شود.
۱۱. از لحاظ جهت‌گیری مباحث، می‌توان برای نمونه دو نقد را وارد دانست: در فصل چهارم جهت‌گیری مولف موجه به نظر نمی‌رسد، زیرا این ادعا طرح شده که در غرب نیز مانند شرق، به در کنار هم بودن دین و سیاست قائل ند (برای مثال، ارسطو، اقلاطون، لاک و...!)، و در فصل پنجم نیز اسلام در حاشیه مسیحیت به ویژه سنت آگوستین مطرح شده است، و این مخل بحث تطبیقی مناسب است.
۱۲. از لحاظ رویکرد اثر در قبال فرهنگ و ارزش‌های اسلامی، هر چند اثر در کل رویکردی مثبت دارد، اما اشکالاتی نیز دیده می‌شود. برای مثال می‌توان به چند نمونه اشاره کرد: فصل چهارم که به وجود رابطه دین و سیاست در غرب توجه دارد؛ فصل پنجم دارای اشکالات اساسی است، به گونه‌ای که اسلام در حاشیه مسیحیت مطرح می‌شود، و با اینکه عنوان از مقایسه حکایت دارد، اما دیدگاه آگوستین بررسی شده است و فقط به مولوی و غزالی و به حدیثی از امام هشتم آن‌هم در حدی کمتر از ۲ ص اشاره گذار شده است.
۱۳. برخی نگرش‌های طرح شده در این مجموعه مقالات صحیح به نظر نمی‌رسد و تاثیرات مطلوبی ندارد. برای مثال، در ص ۹۷ نویسنده چنین می‌نویسد: «بویژه

عدالت و سیاست: بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در ... ۵۱

اینکه حکومت امام تنها موردی است که... امام معصوم قدرت سیاسی را در دست گرفته و جامعه اسلامی را رهبری کرده است...». نویسنده حکومت پیامبر (ص) و امام حسین (ص) را نادیده می‌گیرد. همچنین، موجه نشان دادن رابطه دین و سیاست در غرب در فصل چهارم، مقبول به نظر نمی‌رسد. در فصل پنجم نیز در مقایسه سنت آگوستین با اسلام، یک‌جانبه و به نفع سنت آگوستین قضاوت شده است.

ج) جمع‌بندی نهایی و پیشنهادات:

۱. کتاب اثری غیردرسی است.
۲. کتاب از انسجام منطقی لازم برخوردار نیست.
۳. اثر دارای اغلاط تایپی متعدد است.
۴. نتیجه‌گیری پایان هر فصل اساساً نتیجه‌گیری نست، بلکه خلاصه‌ای خام است به‌ویژه فصل دوم و سوم و چهارم.
۵. فصل چهارم به بازنویسی، اصلاح و ویرایش جدی نیاز دارد.
۶. فصل پنجم دارای اشکالات ساختاری، روشی و نگارشی جدی است.
۷. صل ششم از لحاظ پژوهش ضعیف است، و با سایر فصول هماهنگی ندارد.
۸. فصل هفتم نیز در ارجاعات و استنادات غالباً به منابع دست دوم تکیه دارد؛ نتیجه‌گیری مناسبی ندارد؛ مطالعه تطبیقی نیست؛ نتیجه و مقدمه-اش در واقع یکی است.
۹. به عنوان سخن پایانی: کتاب مجموعاً مقالاتی است که عجولانه تهیه شده و تنها محور مشترک آنها موضوع «عدالت» است.

«فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی»

مؤلف: سید مهدی الوانی و فتاح شریف‌زاده

ناشر: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی

سال نشر: ۱۳۸۸

نوبت چاپ: هفتم

محل نشر: تهران

تعداد صفحات: ۲۰۹

عنوان درس: مبانی سیاست‌گذاری عمومی (کارشناسی)

کتاب‌های مشابه:

دکتر مجید وحید، *سیاست‌گذاری عمومی*، انتشارات میزان، ۱۳۸۵.

پیر مولر، *سیاست‌گذاری عمومی*، ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی، انتشارات دادگستر،

۱۳۷۹

کتاب *فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی* از جمله کتاب‌هایی است که به قلم دو تن از نویسندگان رشته مدیریت که به آموزش‌های دانشگاهی در این رشته نیز مشغولند، تالیف شده است. کتاب در قالب ۹ فصل تدوین شده است. نگاه اولیه به عنوان اصلی کتاب و عناوین فصول، از چیره دستی و آگاهی نویسندگان نسبت به مطالب بیان‌شده حکایت دارد.

۵۴ نقدنامه علوم سیاسی

موضوعی که با عنوان خط‌مشی‌گذاری عمومی مطالب کتاب را به خود اختصاص داده است، در واقع ترجمه اصطلاح انگلیسی *Public Policy* یا اصطلاح فرانسوی *le Politique* (با حرف تعریف مذکر) است. در زبان فارسی دو گونه ترجمه برای این اصطلاحات وجود دارد؛ یکی خط‌مشی‌گذاری عمومی و دیگری سیاست‌گذاری عمومی. محققان حوزه مدیریت، ترجمه نخست را برگزیده‌اند و نویسندگان حوزه سیاست و علوم سیاسی، با این مدعا که نویسندگان غربی در اغلب موارد آن را شاخه‌ای برآمده از علوم سیاسی می‌دانند، سیاست‌گذاری عمومی‌اش می‌خوانند. شک نیست که تفاوت در ترجمه، هرچند از آبخور دانش زمینه‌ای محققان هر حوزه سیراب می‌شود، نهایتاً مُخلّ معنا خواهد بود و داستانی است که از دو زبان بیان می‌شود.

کتاب در دو فصل اول یعنی «تعریف مفاهیم و بررسی مدل‌ها»، مفاهیم کلی و پایه‌ای مرتبط با این حوزه را بیان می‌کند. بحث اساسی کتاب در فصول سوم تا هفتم نهفته است که در واقع به بررسی چرخه خط‌مشی‌گذاری یا سیاست‌گذاری عمومی می‌پردازد. پس از بیان مفاهیم، اختصاص چهار فصل کتاب به نگاه چرخه‌ای، از وفاداری نویسندگان به رسم مالوف نویسندگان مغرب‌زمین در سخن گفتن از روش پرداختن به خط‌مشی‌ها یا سیاست‌های عمومی حکایت دارد. شکی نیست که نگاه چرخه‌ای، یکی از قدرتمندترین نگاه‌ها و رویکردها در بیان مسائل این حوزه در میان نویسندگان و پژوهشگران است، و اشاره به آن در فصول چهارگانه این کتاب، به ارزش آن می‌افزاید. مسأله‌یابی و کل انعکاس آن به مارجع ذی‌صلاح، عنوان سومین فصل کتاب است که در آن به شیوه‌های اطلاع‌یابی مسئولان و صاحب‌منصبان از مسائل و مشکلات عمومی اشاره می‌شود. در این فصل انواع دستورکارها، تهیه و تنظیم و تدوین آنها اشاره می‌شود. فصل چهارم به شیوه قانونی‌شدن خط‌مشی‌ها و سیاست‌ها می‌پردازد. این‌که فرایند یادشده چگونه است و چه کسانی در آن شرکت می‌جویند، بحث اصلی این فصل کتاب است. فصل پنجم کتاب به «اجرا» می‌پردازد. اجرا معمولاً یکی از مهم‌ترین مراحل در چرخه خط‌مشی و سیاست‌تلقی می‌شود. شرکت‌کنندگان در اجرا و سازمان‌بوروکراسی کشور و کاربرد قوانین، مهم‌ترین عناوین این فصل محسوب می‌شوند. ارزیابی، چگونگی ارزیابی و چرخه ارزیابی نیز فصل ششم کتاب است. درواقع، با پایان فصل ششم ششم کتاب، اساس مباحث به پایان می‌رسید و با فصل هفتم، یعنی «نقش گروه‌های ذی‌نفوذ»

فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی ۵۵

فصل هشتم یعنی «مشکلات اجرای خط‌مشی‌ها و سیاست‌ها» و فصل نهم یعنی «افق‌های آتی»، با شبی‌ی ملایم به سوی انتهای کتاب و به نتیجه‌گیری رهسپار می‌شویم. با وجود نقاط قوت قابل توجه کتاب فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی که آن را به متنی خواندنی برای دانشجویان علاقه‌مند به این حوزه تبدیل می‌کند، وجود برخی کاستی‌ها برای خواننده آزردهنده است. از این رهگذر، منابع و مآخذ کتاب اولین نگاه انتقادی را متوجه خود می‌کند. اغلب منابع استفاده شده، به دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مربوط می‌شوند. این اختلاف زمانی با منابع جدید و عدیه تولید شده در سال‌های اخیرتر، به دلیل ضرورت روزآمدبودن در امور علمی، کاستی اغماض‌ناپذیری محسوب می‌شود.

دومین نکته در نگارش کتاب به‌منزله یک اثر علمی، فقدان ارجاعات موثر است. بسیاری از نوشته‌ها و تحلیل‌ها، حتی در جایی که قلم و زبان نویسنده‌ای دیگر است، فاقد ارجاع اند (برای مثال، ر. ک. ص ۴۷ یا ص ۱۱۱). در مواردی نیز ارجاعی دیده می‌شود، اما نشانی ارجاع در پایان فصل یا در پایان کتاب ذکر نشده است (برای مثال، ر. ک. ص ۱۰۷).

به‌منزله اشکالِ صوریِ دیگر، نبود شیوه واحد برای ارجاعات، بسیار ناخوشایند می‌نماید. در جایی، ارجاع درون‌متنی است و در جایی دیگر ارجاع به صورت پانویس است (برای مثال، ر. ک. ص ۱۷ و ص ۱۰۷). روش یکسان و یکدستی برای ارجاعات دیده نمی‌شود.

از دیگر نکات قابل توجه در کتاب، شیوه فصل‌بندی است. پیش‌تر اشاره شد که اساس و قوام این فصل‌بندی در مبحث چرخه خط‌مشی‌گذاری یا سیاست‌گذاری است که در فصول سوم تا هفتم ظاهر می‌شود. در بررسی عناوین و مطالب فصول، به نظر می‌رسد که فصل هفتم ادامه طبیعی و منطقی فصل سوم است؛ و فصل هشتم نیز ادامه منطقی فصل پنجم محسوب می‌شود. بر این اساس، ظاهراً کتاب در واقع نوشتاری است وفادار به سبک کلاسیک در طراحی فصول و عنوان‌بندی‌ها. همت اصلی در این فصل‌بندی‌ها، صرف بحث درباب چرخه خط‌مشی‌ها و سیاست‌ها شده است.

سرانجام، به‌طور موجز به بیان آخرین نکته بسنده می‌کنیم: بسیاری از مطالب کتاب، در نوشته‌های مشابه با همین موضوع، و به قلم همین نویسندگان یا نویسندگانی مشابه آمده است؛ به‌گونه‌ای که مطالعه یکی از آنها نیاز به مطالعه دیگری را تا حدود بسیار زیاد

۵۶ نقدنامه علوم سیاسی

مرتفع می‌سازد. برای مثال، می‌توان به کتاب تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی به قلم دکتر الوانی اشاره کرد. در این کتاب نیز مطالب مشابه مطالب کتاب فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی وجود دارد که خواننده را با تکرار مطالب هم‌پوشان مواجه می‌سازد.

در پایان باید افزود که آن چه در مقام نقد بیان گردید، از ارزش کار علمی و تلاش برای غنای ادبیات این حوزه از سوی آنان که رنج نگارش این آثار را بر خود هموار می‌سازند، نخواهد کاست.

گزارش هم‌اندیشی

گزارش نشست‌های تخصصی گروه علوم سیاسی

گزارش تفصیلی نشست

نظریه اسلامی روابط بین‌الملل: امکان یا امتناع

دکتر جلال دهقانی فیروزآبادی
استاد دانشگاه علامه طباطبائی

بحث بر سر امکان یا امتناع نظریه اسلامی روابط بین‌الملل است. آیا نظریه در این مورد موجه است و ما چگونه می‌توانیم نظریه اسلامی روابط بین‌الملل ارائه دهیم. بهتر است قبل از ورود به بحث نظریه را تعریف کنیم چون پاسخ به اینکه نظریه امکان دارد یا نه بستگی به تعریف نظریه دارد. بسیاری تصور می‌کنند نظریه تعریف خاصی دارد؛ اما یکی از مهمترین مجادلات و مناظراتی که در علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل داریم، بر سر تعریف نظریه است. به چه مجموعه‌ای می‌توانیم نظریه بگوییم. شاید بتوانیم بگوییم که دو تعریف عام و خاص از نظریه می‌شود ارائه داد.

تعریف اول، نظریه به معنای خاص است که نظریه تجربی نام دارد. در واقع نظریه تجربی نظریه‌ای است که مبتنی بر واقعیت‌هایی است که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم قابل مشاهده است؛ به صورت مستقیم مشاهداتی است که از طریق حواس و به‌طور غیرمستقیم از طریق کتاب‌های تاریخ، اسناد و خاطرات می‌توان به واقعیت‌های تجربی واقف شد. در نگاه بعضی از کسانی که در روابط بین‌الملل از نظریه صحبت می‌کنند، از جمله سینگر، نظریه مجموعه‌ای از تعمیمات تجربی هستند در مورد روابط بین‌الملل است که از طریق گزاره‌های آزمون شده و مقبول تعمیم پیدا می‌کند. نظریه اولاً مجموعه‌ای از تعمیمات تجربی هستند از طریق گزاره‌های آزمون شده است. بر این

۶۰ نقدنامه علوم سیاسی

اساس نظریه هم در مقام کشف و هم در مقام داوری تجربی است. این تعریف نظریه تجربی محض است.

همانطور که دوستان مستحضر هستند، بعضی‌ها از جمله پوپر و اصحابش معتقدند که نظریه تجربی مجموعه‌ای از گزاره‌هایی منسجم و مرتبط به لحاظ منطقی است که به صورت تجربی آزموده شده است؛ یا نظریه تجربی لزوماً لازم نیست که گزاره‌هایش در مقام کشف تجربی باشد؛ بلکه اگر گزاره‌های نظریه‌ای فقط آزمون تجربی را با موفقیت طی کند، نظریه تجربی است.

بسیاری از محققین روابط بین‌الملل از جمله واسکوئز گفته‌اند در روابط بین‌الملل و در علوم اجتماعی این تعریف از نظریه کاربرد ندارد و هنوز ما در ابتدای راه هستیم، در حالی که حداقل در جاهایی که من بخش‌هایی از این بحث‌ها را مطرح کردم اولین سخن همین است که آیا نظریه تجربی وجود دارد و قدرت تبیین دارد یا نه، و واقعیت‌ها را چگونه می‌بیند. در محافل علمی ما تفکر تجربی حاکم است. باید بحث کنیم که آیا یک نوع نظریه وجود دارد و آن هم نظریه تجربی است یا انواع دیگری از نظریه را هم می‌توانیم داشته باشیم.

در مقابل نظریه تجربی می‌توانیم نظریه غیر تجربی را هم ادعا کنیم که وجود دارد. بعضی از آن به نظریه هنجاری یاد کرده‌اند. در حقیقت این دسته از نظریه‌ها بیش از آنکه به هست‌ها توجه داشته باشند به باید‌ها و نبایدها و ارزیابی نتایج کار بازیگران توجه دارند. اگرچه به درستی بعضی‌ها ادعا کرده‌اند که نظریه هنجاری هم می‌تواند یک جزء تجربی داشته باشد ولی کارکرد و هدف آن متفاوت است. حتی بعضی از نظریه‌های هنجاری هم بخشی از گزاره‌های تجربی را دارد ولی لزوماً در مقام کشف و در مقام داوری صرفاً بر اساس مشاهده و تجربه مبتنی بر مشاهده نیست. بر این اساس، تعاریف مختلفی از نظریه در متون تخصصی علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل داریم، از جمله اخیراً بوزان و آکاریا در کتاب **نظریه‌های غیر غربی روابط بین‌الملل** تصریح می‌کنند که ما یا نظریه پوزیتیویستی تجربی می‌توانیم داشته باشیم که بیشتر در محافل آمریکایی ارائه شده و نظریه عام‌تری که در محافل اروپایی مطرح شده که می‌توانیم بگوییم به این معنا نظریه مجموعه‌ای از قضاها و گزاره‌هایی است که بیانگر دیدگاه نظام‌مند دقیق نسبت به روابط بین‌الملل است که ضمن آن مجموعه‌ای

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۶۱

از مفاهیم و مقولات دارای انسجام و ارتباط منطقی را هم تولید می‌کند. یا این‌که ایده‌ها و انگاره‌هایی در مورد روابط بین‌الملل و مجموعه‌ای از ایده‌ها و اندیشه‌های نظام‌مند سازماندهی شده در مورد روابط بین‌الملل داریم که اعم از تجربی و غیر تجربی است.

در ابتدای سخن به نظر من ما توقع خودمان را از نظریه باید مشخص کنیم که آیا می‌خواهیم نظریه تجربی روابط بین‌الملل ارائه دهیم و یا ممکن است وقتی صحبت از نظریه بویژه نظریه اسلامی روابط بین‌الملل می‌کنیم منظور نظریه به معنای عام باشد. منظور ما از این بحث این است که معنای عام آن را در نظر داریم و یا بیشتر معطوف و نزدیک به نظریه هنجاری است و توضیح آن را به لحاظ ماهوی بیان خواهیم کرد. قصد من این بود که توقع ما از بحث این باشد که قرار نیست که نظریه تجربی محض از روابط بین‌الملل ارائه دهیم برای اینکه ما هنوز در رشته روابط بین‌الملل هم چنین نظریه‌ای نداریم. وقتی در رشته روابط بین‌الملل هم هنوز هم در جریان اصلی به چنین نظریه‌ای دست پیدا نکرده‌ایم، توقع اینکه نظریه اسلامی با این ماهیت و کارکرد ارائه دهیم شاید هنوز زود باشد. اما این را هم نفی نمی‌کنیم و ممکن است در آینده نزدیک یا دور بر اثر تلاش و کوششی که صورت می‌گیرد در نهایت چنین نظریه‌ای بتوانیم ارائه بدهیم. همانطور که می‌دانید در غرب هم بعد از چهارصد سال الان به اینجا رسیده‌اند و اولین نظریه‌ای که ارائه شد همه ویژگی‌ها و مؤلفه‌های نظریه به معنای امروزی را نداشت. دوم اینکه اگر بشود چنین نظریه‌ای ارائه داد، آیا مطلوب است؟ بحث این است که نظریه تجربی تبیینی محض که بیشتر معطوف به تبیین باشد و تحلیل علی بکند کفایت می‌کند یا نظریه به نوعی باید واجد ویژگی‌های هنجاری باشد. بنابراین نظریه عاری از ارزش و خنثی نه ممکن است و نه مطلوب بیشترین نقدهایی که بر علم متعارف و اثباتی می‌شود این است که این علم در نهایت می‌تواند وضع موجود را حفظ کند و امکان‌های فرارفتن از وضع موجود را برای ما ایجاد نمی‌کند در صورتی که باید امکان‌های عملی بیشتری هم برای ما ایجاد کند که واقعیت‌ها چیست و چگونه می‌شود از این واقعیت‌ها فراتر رفت و این بحث هست که آیا نظریه متعهد و مسئول هست یا خیر و این نکته بسیار مهمی است و اگر چنین نظریه‌ای هم بتوانیم بدهیم باید واجد بعد ارزشی باشد.

۶۲ نقدنامه علوم سیاسی

با این تعریف مقدماتی به اصل موضوع می‌پردازیم که ما نمی‌خواهیم تجربه و شناخت تجربی را نفی کنیم؛ برای اینکه در معرفت‌شناسی ما خود این پذیرفته شده است. برای امکان‌سنجی و پاسخ به اینکه آیا این امکان وجود دارد یا خیر، رویکردهای مختلفی وجود دارد، نه در حوزه روابط بین‌الملل. من از مطالب نسبتاً توسعه یافته‌ای استفاده کردم که در حوزه علم دینی شده است. یعنی ادبیاتی که انصافاً من چند سال است مطالعه می‌کنم دغدغه بسیاری از پژوهشگران و اندیشمندان بحث درباره علم دینی بوده، و این با بحث ما ارتباط مستقیم دارد که اگر علم دینی امکان‌پذیر باشد نظریه علمی هم امکان‌پذیر است. اگرچه من اعتقاد دارم که نظریه دینی یا نظریه اسلامی آسان‌تر از علم دینی است. زیرا وقتی می‌گوییم علم، باور موجه صادق باید بر آن صدق کند ولی من اعتقاد دارم که نظریه اسلامی مستلزم صدق پیشینی نیست و مستلزم صدق پسینی است و ما می‌توانیم نظریه‌ای ارائه بدهیم که هنوز موجه نشده ولی پتانسیل موجه شدن را دارد.

بنابراین برای بررسی امکان و امتناع روابط اسلامی بین‌الملل باید در مورد رابطه علم و دین و انتظاراتی که از دین داریم بحث کنیم. بدون توجه به این دو مقوله نمی‌شود پاسخ داد که چه انتظاراتی از دین داریم و چه رابطه‌ای از علم و دین وجود دارد. با توجه به نسبت‌های موجود بین علم و دین می‌توان در مورد نظریه اسلامی و امکان آن هم سخن گفت. بعضی معتقدند که علم دینی ممتنع است. من با توضیحاتی که دادم به بحث‌های علم و دین بر نمی‌گردم چون فکر می‌کنم اگر رابطه علم و دین مشخص شود ماهیت نظریه دینی هم مشخص می‌شود. در مکتوباتی که داشتیم در مورد نظریه روابط بین‌الملل کسی به این صورت مطلبی ننوشته است و از منابع مربوط به رابطه علم و دین استفاده کردم و در آنجا نوشتم ملهم از بحث دوستانی مانند آقای دکتر باقری و آقای بستان. بحث آنه درباره روابط بین‌الملل نبوده بلکه ما از آنها الهام گرفته و آن را در سطح نظریه روابط بین‌الملل آوردیم. بنابراین دیدگاه ما ملهم از رابطه علم و دین است. بر اساس برداشت من، بعضی‌ها گفته اند که نظریه اسلامی روابط بین‌الملل ممتنع است؛ به واسطه اینکه بین دین و سیاست و دین و اجتماع رابطه‌ای نیست زیرا چون دین هیچ تعهد و مسئولیتی در قبال جامعه ندارد بنابراین نظریه روابط بین‌الملل اسلامی هم در آن نیست و ما نباید از آن انتظار داشته باشیم واجد

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۶۳

نظریه باشد. بعضی نیز گفته‌اند که روابط بین‌الملل مقوله‌ای است مدرن و در واقع مربوط به زمانی می‌شود که دولت‌ها یا ملت‌ها شکل گرفتند و واحد سیاسی به نام ملت دولت شکل گرفت. در صورتی که اسلام مربوط به چند صد سال قبل از این است. بنابراین نمی‌شود از دین انتظار داشت در مورد پدیده مدرن نظریه داشته باشد و از همه مهمتر اینکه علم روابط بین‌الملل و نظریه روابط بین‌الملل ماهیتاً سکولار است. یعنی هم به لحاظ عملی و هم به لحاظ نظری سکولار است زیرا به لحاظ عملی بعد از جنگ‌های مذهبی سی ساله در اروپا شکل گرفت و در حقیقت ملیت جای مسیحیت را گرفت و عملاً و کاملاً دین از حوزه روابط بین‌الملل کنار رفت و دولت‌ها متولی امر دین نه در داخل و نه در اهداف و آماج دین نبودند. به لحاظ نظری هم همه واقف هستیم که دانش روابط بین‌الملل هم سکولار است و جایگاهی برای دین در این دانش نیست. اتفاقاً علم اثباتی جای دین را گرفت تا بتواند روابط بین‌الملل را مانند سایر علوم توضیح دهد. بنابراین وقتی علم روابط بین‌الملل سکولار است ما چگونه می‌توانیم در علم سکولار نظریه علم دینی ارائه دهیم.

رویکرد امتناعی سوم مبتنی بر این است که شاید اگر نظریه دینی یا اسلامی روابط بین‌الملل در مقام ثبوت هم امکان داشته باشد در مقام اثبات امکان ندارد و امتناع عملی روابط بین‌الملل را اشاره کرده‌اند از جمله در کتاب بوزان و آکاریا که صراحتاً اشاره می‌کنند که امکان عملی یا اثباتی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل وجود ندارد، به سه دلیل که بیان می‌کنم:

- اختلافات درونی جهان اسلام، که ما حتماً با آن مواجه بوده‌ایم و تا می‌گوییم نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در جواب می‌گویند کدام اسلام که آنها به دو اسلام فارسی و عربی اشاره می‌کنند) شیعه و سنی (که هر کدام مکتبی متفاوت است.
- در اسلام مفهوم دولت - ملت وجود ندارد، بنابراین نظریه روابط بین‌الملل هم که مبتنی بر این مفهوم است امکان ندارد. در اندیشه‌ای که مفهوم دولت و ملت نداریم چگونه می‌شود نظریه روابط بین‌الملل ارائه دارد.
- عدم امکان کاربست، یعنی پیاده کردن آن در اسلام امکان ندارد.

۶۴ نقدنامه علوم سیاسی

دیدگاه‌های دیگر به تبیین علم و دین استناد می‌کنند. استدلال آنها این است که دین یک مقوله و یک حوزه معرفتی است و علم هم حوزه معرفتی دیگری است و هیچ ارتباطی بین این دو حوزه وجود ندارد و در واقع با توجه به اینکه حوزه‌های معرفتی متکثر هستند، متباین نیز هستند و به نوعی می‌شود به دیدگاه پست‌مدرن‌ها اشاره کرد که علم یک حوزه از یک گفتمان است و دین هم گفتمان دیگری است و برقراری ارتباط بین این دو معنادار نیست و ما نمی‌توانیم بگوییم علم دینی یا نظریه اسلامی. در مقابل نیز دیدگاه دیگری وجود دارد که شاید در ایران بیشتر بر اساس همین می‌گویند نظریه اسلامی یا دینی ممتنع است تحت عنوان وحدت‌گرایی معرفت‌شناسی یا همان دیدگاهی که در علوم بیشتر تحت عنوان اثبات‌گرایی می‌شناسیم. این دیدگاه اعتقاد دارد که علم واحد است چه علم تجربی، چه اجتماعی. طبیعتاً یک سنخ علم بیشتر وجود ندارد و این علم هم ماهیت، هدف و روشش مشترک است. بنابراین تجربی و عینی است و در اینجا تأکید بر روی علم تجربی است و می‌گویند علم یک نوع بیشتر نیست. هدف، روش و ماهیت آن هم یکی است و صحبت از دینی و غیردینی نمی‌توان کرد. در ذیل این چون روش علم یکسان است و آن هم تجربی است بنابراین علم دینی امکان پذیر نیست چون علم دینی باید آزمون تجربی را با موفقیت پشت سر بگذارد و آن هم به دلیل عدم تجربی بودن گزاره‌ها امکان‌پذیر نیست. اینها چند دیدگاه امتناعی در مورد نظریه اسلامی روابط بین‌الملل بود که بیان شد.

در پاسخ به این دیدگاه‌های امتناعی قائل به این هستیم که هیچ کدام از این رویکردها که از آنها امتناع روابط اسلامی بین‌الملل نتیجه گرفته شده صادق نیست و ما می‌توانیم جواب بدهیم و نتیجه بگیریم که هر کدام از اینها نوعی دین را تعریف کرده‌اند که امتناع در آن وجود دارد و اگر ما این ملاحظات را در نظر بگیریم امکان روابط بین‌المللی اسلامی وجود دارد که یکی از آنها را در ابتدا به عنوان یک توضیح کلی بیان کردم که اگر قائل باشیم که نظریه فقط محدود به نظریه تجربی نمی‌شود پاسخ همه اینها داده می‌شود و همه اینها معطوف به تجربی بودن نظریه است. اگر ما این را بپذیریم که نظریه لزوماً تجربی نیست خیلی از اشکالات رویکردهای انتزاعی به صورت تخصصی خارج می‌شود. بسیاری از احکامی که در مورد روابط بین‌الملل یا نوع رابطه دولت اسلامی با دولت‌های دیگر وجود دارد دال بر این است که اسلام گزاره‌هایی

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۶۵

داریم. در صورتی بسیاری از آیات قرآن مربوط به جهاد و صلح مربوط است که ما امروزه در روابط بین الملل با آن مواجه هستیم. بعضی‌ها نیز دلیل برون دینی دارند. برون دینی‌ها عقیده دارند با توجه به خطای عقل بشر و تجربه ای که وجود دارد بعید است که خداوند متعال همه امور بین المللی یا اجتماعی را به خود بشر واگذار کرده باشد و خودش در مورد هدایت عقل چیزی نگفته باشد. در اینجا نقش دین کم‌رنگ می‌شود، ما قائل هستیم که عقل مهم است و این قاعده را نیز قبول داریم، اما مورد اختلاف است. قصد ما نفی عقل نیست ولی خدا چراغ دیگری هم به انسان داده که بتواند زندگی خود را بهتر اداره کند. به نظر من، حتی اگر قائل باشیم که در دین یا نفس الامر دین که کتاب و سنت است از احکام کلی اصول ارزشی روابط بین الملل هم اگر نیامده باشد دال بر امتناع نظریه اسلامی روابط بین الملل نیست. شاید بتوان گفت که اگر اعتقاد داشته باشیم که احکام صریحی، ارزشی و کلی نیامده باشد یک نوع نظریه اسلامی ممتنع است که آن را توضیح می‌دهم و آن هم نظریه استخراجی محض از کتاب و سنت است. اگر قائل باشیم که فقط نظریه اسلامی را از متون و نصوص درآوریم شاید بتوانیم فقط همان نوع نظریه را ممتنع بدانیم اگر نظریه را به گونه‌ای دیگر تعریف کنیم باز هم حکایت از امتناع نظریه اسلامی نمی‌کند.

برای رویکرد جدایی دین از سیاست چند دلیل می‌توان ارائه کرد که یکی رویکرد درون دینی است که بر اساس این رویکرد دین اسلام برخلاف دین مسیحیت در روابط بین الملل متفاوت است و دین اسلام ماهیتاً اجتماعی است.

رویکرد دیگر سکولار بودن روابط بین الملل هم در حوزه عمل و هم در حوزه نظری است. از نظر اینکه روابط بین الملل به لحاظ دیسیپلین و رشته سکولار شده، درست است و این به آن معنا نیست که ذاتاً روابط بین الملل سکولار باشد بلکه به خاطر این است که گفتمان سکولاریسم حاکم شده یا نظریه‌ای حاکم شده که مبتنی بر گفتمان سکولار است. بنابراین مفهوم مخالف آن این است که نظریه غیر سکولار هم می‌توان ارائه داد و همان اعتقادی که پست مدرنیست‌ها به رئالیست‌ها می‌کنند که شما می‌گویید رئالیست دیدگاه غالب است، جواب این است که رئالیست غالب شد و این طبیعی نیست و رئالیست ادعا می‌کند که تنها نظریه مقبول و طبیعی است. پس علم و

۶۶ نقدنامه علوم سیاسی

دانش روابط بین‌الملل سکولار شده نه اینکه ذاتاً سکولار است. بنابراین می‌شود یک نظریه غیر سکولار هم داد.

بنا بر اینها در صورتی که پیش فرض‌های این نظریه را تغییر دهیم و پیش‌فرض‌ها دینی شود، نظریه بین‌الملل دینی امکان‌پذیر است. فرض بر اینکه روابط بین‌الملل در عمل سکولار است، آیا توضیح و تبیین یک امر سکولار از منظر دینی ناممکن است. خیلی از امور سکولار وجود دارد که ما می‌توانیم امر دینی را بر اساس آن توضیح دهیم. اگر روابط بین‌الملل حال سکولار باشد دیدگاه غیرسکولار را نفی نمی‌کند که درباره دیدگاه سکولار توضیح دهد را منع نمی‌کند.

مورد دیگر اینکه امروزه روابط بین‌الملل خود نظریه پردازن علم روابط بین‌الملل اذعان می‌کنند دینی شده و نقش دین را به عنوان یک نیروی تأثیرگذار در روابط بین‌الملل پذیرفته‌اند و ضمن این بحث‌ها می‌گویند روابط بین‌الملل خیلی هم سکولار نیست و خیلی از پیش‌فرض‌های آن از مسیحیت و یهودیت گرفته شده، منابعی وجود دارد که غربی‌ها اذعان دارند که علم روابط بین‌الملل سکولار نیست و سکولار می‌خواهد خودش دین و دنیا را توضیح دهد و سکولار خودش گفتمان و الهیات خاصی است و آن را به نوعی تعریف می‌کند. بنابراین دیسیپلین روابط بین‌الملل نه به لحاظ علمی و نه به لحاظ عملی سکولار نیست. اگر هم باشد اشکالی ندارد ما امر سکولار را از منظر دینی می‌توانیم توضیح دهیم و امتناعی در آن وجود ندارد. در مورد امتناع عملی اختلاف در جهان اسلام نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در مقام اثبات و عمل ممکن نیست و یا بهتر بگوییم یک نظریه واحد اسلامی نمی‌شود داد. در نهایت می‌توانیم بگوییم ما یک نظریه فارسی (شیعه) یا یک نظریه عربی (سنی) داریم و از این نظریه بین‌الملل اسلامی در نمی‌آید. در غرب چندین نظریه وجود دارد حال در اسلام هم هرچند نظریه وجود داشته باشد. ما می‌توانیم بگوییم یک نظریه واحد منتفی است نه نظریه اسلامی. عدم اصالت دولت ملت در اسلام را گفته بودند و چون مفهوم دولت ملت در اسلام وجود ندارد نظریه اسلامی در روابط بین‌الملل نمی‌شود ارائه داد. بیشترین نقدها روی دولت محوری است که قدرت تبیین روابط بین‌الملل را ندارد. اگر اینچنین است اسلام قبل از اینکه اینها به این نتیجه برسند که نظریه دولت ملت قدرت تبیین ندارد به این نتیجه رسیدند که دولت ملت اصل نیست. این مستلزم این

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۶۷

است که ما نظریه‌ای ارائه بدهیم که مبتنی بر دولت ملت در اسلام باشد. ما نظریه‌های سیستمیک می‌توانیم ارائه بدهیم.

بعد گفته شده که امکان کاربست نظریه اسلامی در عمل وجود ندارد. اینکه نظریه کاربردی ارائه بکنیم خوب است ولی آیا این یکی از اصول است که باید کاربردی شود و یا اینکه می‌توانیم نظریه‌ای داشته باشیم که فعلاً کاربرد داشته باشد. اگر ما بگوییم دیدگاه نئومارکسیسم را ارائه می‌دهد و ما می‌گوییم نظریه اسلام را بیان می‌کنیم ما می‌توانیم نظریه‌ای ارائه دهیم که حتی کاربردی هم نباشد، ما می‌گوییم اسلام نظریه هنجاری دارد، در هر صورت نظریه است. چون وقتی صحبت از نظریه می‌شود فقط یک نوع نظریه تجربی تبیینی به ذهن می‌رسد آنها به این نتیجه می‌رسند که این نظریه آن ویژگی‌ها را ندارد. گرچه قائل به این هستیم که نظریه اسلامی قدرت تبیین هم دارد.

رویکرد امتناعی دیگر کثرت‌گرایی تبیینی است و چون علم یک حوزه معرفتی است و دین هم حوزه معرفتی است و هیچ ارتباطی بین این دو وجود ندارد. در پاسخ می‌توان گفت که وجود تعدد و تکثر حوزه‌های معرفتی به معنا یا مساوی تبیین آنها نیست. ضمن اینکه بسیاری از موارد را می‌بینیم که تداخل و تعامل بین حوزه‌های معرفتی مختلف وجود دارد حتی حوزه‌های تجربی که به نوعی اخلاق را در آن می‌بینیم. یکسری بایدها و نبایدها در علوم تجربی هم استفاده می‌شود. بنابراین عملاً نمی‌شود گفت چون اینها از هم متکثر هستند متباین هم هستند. در نهایت به نظر من حتی اگر بپذیریم که حوزه دین از حوزه علم جداست، دین می‌تواند در مورد یک پدیده دیدگاه خودش را داشته باشد و امتناع اینکه اسلام در مورد روابط بین‌الملل دیدگاهی داشته باشد وجود ندارد فقط ممکن است بگویند اینها تعاملی با یکدیگر ندارد. من می‌گویم در نهایت به حرف پست مدرن‌ها می‌رسیم که می‌گویند نظریه‌های روابط بین‌الملل قیاس ناپذیرند. اسلام هم نظریه‌ای می‌تواند در مورد روابط بین‌الملل بدهد و هیچ نسبتی با بقیه نظریه‌ها ندارد. قیاس‌پذیری دارد ولی امتناع ندارد.

وحدت‌گرایی معرفت‌شناسی که رویکرد دیگری بود که بیشتر در ایران بر آن تأکید می‌شود که می‌توانیم بگوییم همانگونه که بعضی نئوآب‌گرایان پذیرفته‌اند نظریه روابط بین‌الملل لزومی ندارد که حداقل در مقام کشف همه گزاره‌هایش از طریق

۶۸ نقدنامه علوم سیاسی

تجربی به دست آمده باشد. بنابراین این را پذیرفته‌اند و مقام داوری را مهم می‌دانند. و گزاره‌هایی که از دین گرفته شده به صورت تجربی باید اثبات شود. بنابراین وحدت‌گرایی روشی که در اثبات‌گرایی اولیه وجود داشت به این نتیجه رسیده‌اند که لازم نیست. ایراد وارده به این نظریه این است که علم اگر واحد باشد دینی و غیردینی ندارد، همانطور که خیلی‌ها به این نکته توجه کرده‌اند، اینها برای جایی است که علمی می‌خواهد علمی از علم دیگر تفکیک شود و تمایز برون علمی است و ما می‌خواهیم روابط بین‌الملل را از شاخه دیگری جدا کنیم که موضوع و هدف و روش آن یکسان است. به عبارت دیگر حداقل ادعای ما این است که می‌خواهیم روابط بین‌الملل را دینی کنیم ما می‌خواهیم نظریه دینی در روابط بین‌الملل بدهیم، ما در داخل آن می‌خواهیم نظریه بدهیم نه خارج از آن. که روابط بین‌الملل چه یک موضوع، یک روش و یک هدف دارد. همانطور که گفتیم نظریه لیبرال، مارکسیسم و... داریم می‌خواهیم نظریه اسلامی هم ارائه بدهیم. چگونه نظریه‌های لیبرال و مارکسیسم امکان‌پذیری شده، بنابراین نظریه اسلامی روابط بین‌الملل هم امکان‌پذیر است. نکته دیگر این است که والت ادعا دارد نظریه روابط بین‌الملل موضوع واحد ندارد و نقد بر نظریه کلاسیک بر این است که او می‌گوید نظریه کلاسیک بر کنش و واکنش دولت‌ها نظریه‌پردازی می‌کند و سطح ما با آن فرق می‌کند و در روابط بین‌الملل در مورد موضوع واحدی صحبت نشده بلکه در مورد عدالت، ساختار روابط بین‌الملل، جامعه و... نظریه داده‌اند. ممکن است ما هم به این برسیم که اسلام هم در سطحی خاص می‌خواهد نظریه‌پردازی کند. مهمترین نقد بر پوزیتیویسم روش است. به لحاظ نظری ما روش تفسیری، هرمنوتیک و... داریم و یک روش هم روش تجربی است و از این هم نمی‌شود امتناع نظریه‌ها را استخراج کرد. فقط اگر قائل باشیم نظریه یک سنخ بیشتر ندارد و آن هم نظریه تجربی است شاید در این مقام بتوانیم ادعا کنیم که نظریه تجربی اسلامی امکان‌پذیر نیست که نمی‌توانیم به طور کلی امکان هر نوع نظریه‌ای را نفی و یا رد کنیم. در نهایت به این می‌رسیم که نظریه تجربی فقط یک نوع نظریه است و ما هم می‌گوییم شما می‌توانید بگویید فقط نظریه تجربی امکان‌پذیر نیست و سایر نظریه‌ها امکان‌پذیر نیست بلکه ممکن است نظریه به عنوان نظریه هنجاری پذیرفته شده باشد.

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۶۹

در آخر همانطور که عرض کردم، نظریه لزوماً مستلزم صدق پیشینی نیست، به عبارت دیگر لازم نیست نظریه همان باشد که موجه شده و صدق و کذب آن مشخص شده باشد. ممکن است نظریه ای بدهیم و در مقام داوری رد شود، اگر باز هم با همان مبنای پوزیتیویست‌های پوپری هم بپذیریم که نظریه در مقام کشف می‌تواند دینی باشد. ما فعلاً می‌گوییم ما نظریه‌ای در مقام کشف اسلامی ارائه دادیم و در مقام داوری باید ببینیم تأیید می‌شود یا نه. موجه شدن پس از ارائه نظریه است نه پیش از ارائه نظریه. در مورد علم باید باور موجه صادق باشد. اما نظریه هنوز تأیید نشده و این امتناع را نمی‌رساند. خیلی از نظریه‌های روابط بین‌الملل تأیید نشده‌اند، به‌طور خلاصه، جواب‌هایی ارائه شد که می‌شود به کسانی که قائل به ممتنع بودن نظریه اسلامی بین‌الملل هستند داد. نکته مهم دیگر این است که ما پذیرفتیم که نظریه اسلامی ممکن است. آیا یک سنخ و یک نوع نظریه اسلامی وجود دارد. در اینجا بحثی لازم است در مورد اینکه چه نوع نظریه اسلامی امکان‌پذیر است و به عبارت دیگر چه رویکردهای اسلامی در مورد نظریه‌پردازی و نظریه وجود دارد. در اینجا به چهار رویکرد یا رهیافت یا چهار نوع نظریه اسلامی اشاره می‌کنیم.

رویکرد نسخت در ادبیات موضوعی اکتشافی - استخراجی است. بر اساس تلقی دین حداکثری در حوزه علم، به این معنا که بعضی قائل هستند همه علوم در نفس الامر دین یعنی کتاب و سنت آمده و ما فقط باید استخراج کنیم، کلیه احکام و اصول کلی و جزئی در مورد روابط بین‌الملل در کتاب و سنت وجود دارد. پس نظریه‌پرداز نظریه را وضع نمی‌کند بلکه آن را کشف می‌کند. نظریه‌پردازی یعنی کشف احکام و اصول کلی و جزئی از کتاب و سنت. به نظر ما این نظریه خیلی موجه نیست، زیرا خیلی‌ها اعتقاد دارند که علوم تجربی و طبیعی که عیناً در کتاب و سنت نیامده است ما می‌توانیم بگوییم کلیات آن آمده است بنابراین نظریه روابط بین‌الملل اسلامی به‌صورت محقق در نفس الامر دین نیست بلکه باید احکام را درآورده و تنظیم کنیم. نکته دیگر این است که بیشتر به ظاهرگرایی یا اخباری‌گری شیعی منجر می‌شود که مقتضیات زمان و مکان در علم و نظریه نادیده گرفته می‌شود در صورتی که زمان و مکان بر معرفت تأثیر می‌گذارد. در هر صورت در مقام اثبات تحت تأثیر است و این مستلزم این است که بگوییم همه احکام اسلام ثابت است ولی جامعه الان با جامعه

۷۰ نقدنامه علوم سیاسی

۱۴۰۰ سال پیش فرق می‌کند اگر چنین باشد و احکام اسلام ثابت باشد اصلاً ارتباطی به ظرف صدور ندارد. در صورتی که خیلی از احکام ممکن است ثابت شود که مربوط به ظرف صدور است و امکان اینکه آن را به زمان غیر از خودش تسری بدهیم وجود ندارد. بعضی‌ها گفته‌اند این مخالف حکمت خداوند است و حکمت خداوند ایجاب می‌کند که انسان از عقل خود استفاده کند، خیلی از امورات را خداوند به انسان داده که خودش مدیریت کند و راه حل آن را پیدا کند، بنابراین خیلی رویکرد متقنی نیست. اگر علم را اکتشاف و استخراج هم کنیم فقط برای خودمان خوب است و برای دیگران موجه نیست. حتی با نقدهای درون دینی که ما کردیم.

رویکرد دوم اجتهادی - استنباطی است که همه ما با آن آشنا هستیم و به طور خیلی خلاصه فرق آن با دیدگاه قبلی این است که در آنجا می‌گفتیم اصول کلی کامل آمده ولی در اینجا می‌گوییم این اصول در قرآن و سنت وجود دارد و بقیه را خود ما استخراج می‌کنیم غیر از فروعات، بنابراین ما در اینجا ابتدا اصول کلی را کشف و استخراج می‌کنیم و بعد از این کلیات جزئیات را استنباط و اجتهاد می‌کنیم که رویکردی است که وجود دارد. به نظر من این رویکرد را نمی‌خواهیم بگوییم که امکان‌پذیر نیست و امتناع در مقام ثبوت ندارد ولی در عمل سخت است و در نهایت هم برای جامعه مؤمنان می‌تواند نظریه موجهی باشد اگر بعضی از کلیات و فرضیاتی که از این نظریه بیرون می‌آوریم رد و ابطال شود به خود دین بر می‌گردد. ولی در مجموع بنده اعتقاد دارم که این هم شدنی است ولی سخت است. این سنت رایج در حوزه است و کسانی که در حوزه نظریه‌پردازی می‌کنند از این نظریه استفاده کرده‌اند. در این زمینه کتاب آیت‌اله جوادی آملی است که از همان روش اجتهادی است.

رویکرد سوم، تأسیسی است که از این منظر این رویکرد لزوماً لازم نیست که کلیات در کتاب و سنت آمده باشد و نه جزئیات. برای اینکه انتظار از دین ارائه نظریه‌های علمی نیست. بلکه دین اسلام برای ارشاد و هدایت بشر است و تا جایی که اقتضا می‌کرده برخی مسائل و احکام در آن آمده است و اگر نشد نقص دین نیست. چون دین کلیات هدایت بشر را همراه با بعضی احکام آورده است. و این نقص بر دین نیست و هدف دین هدایت بشر است و به اقتضای هدایت برخی احکام هم گفته شده است. آنها معتقدند که نظریه دینی نظریه‌ای است که پیش‌فرض‌های آن از دین گرفته

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۷۱

شده باشد. و همین کفایت می‌کند. یعنی اگر ما نظریه‌ای ارائه بدهیم که پیش‌فرض‌های آن و گزاره‌های متافیزیکی آن از اسلام گرفته شده باشد، و بقیه آن را بر اساس آن فرضیه‌سازی کنیم این علم دینی است و حتی اگر این فرضیه‌ها هم رد شود خدشه‌ای به اصل دین نمی‌زند. ما می‌توانیم بگوییم فرضیه‌های خوبی را بر اساس مبانی فرائظری ایجاد نکردیم نه اینکه آنها مشکل ندارد. نظریه قابل رد شدن است و ممکن است نظریه دیگری ارائه شود ولی گزاره‌هایی که ما بر اساس این مبانی و پیش‌فرض‌ها مبتنی می‌کنیم حتماً باید در مقام داوری آزمون تجربی را طی کرده باشد. اینها شبیه جدایی مقام کشف و داوری است و در مقام کشف، نظریه می‌تواند دینی باشد، چون پیش‌فرض‌هایش دینی است ولی در گزاره‌های نظریه حتماً باید آزمون تجربی را طی کند. به نظر می‌رسد که شاید اینها خیلی حداقلی است و می‌توانیم رویکردی بر همین مبنا و موضع‌تر ارائه دهیم. اولاً اینکه ما نظریه اسلامی را محدود به گزاره‌های فرائظری نکنیم. ممکن است بعضی از گزاره‌های خودش را نیز از اسلام گرفته باشد ولی از منابع دیگر هم گرفته باشد. دوم اینکه لزوماً نظریه اسلامی را محدود به این نکنیم که حتماً آزمون تجربی را پشت سر بگذارد بلکه می‌شود در چارچوب معرفت‌شناسی اسلامی بحث را به نوعی ارائه داد که در مقام داوری ملاک و معیارهای صدق دیگری هم وجود داشته باشد.

رویکرد مختار، این رویکرد مبنای کار ماست که من اسم آن را تکثرگرایی تأسیسی گذاشته‌ام. البته منابع را وقتی دیدم متوجه شدم که دیگران هم به این دیدگاه من رسیده بودند. به لحاظ روش استنباطی اجتهادی استفاده کرده و پیش‌فرض‌ها را از متون استخراج کنیم و می‌شود پیش‌فرض‌های اجتهادی و متافیزیکی را از طریق روش اجتهادی استخراج کنیم و محدود به این گزاره‌ها نکنیم و بگوییم بعضی گزاره‌های دیگر را هم می‌شود از دین گرفت که نظریه دینی فربه‌تر شود. بنابراین تکثرگرایی در مقام گردآوری یا کشف که می‌توانیم از منابع دینی و منابع غیردینی استفاده کنیم. هم پیش‌فرض‌ها را از دینی استخراج کنیم و هم گزاره‌ها را. ولی در کنار آن گزاره‌های دیگری از منابع دیگر استخراج کنیم. به شرط اینکه منابع مورد تأیید دین باشد که از بحث‌های آقای مطهری استفاه کردیم که منابع معرفت مختلف است، حس، عقل، دل و وحی. متافیزیک را از دین و وحی گرفته و باقی آنها را

۷۲ نقدنامه علوم سیاسی

از سایر آنها در می‌آوریم تکثرگرایی به لحاظ منابع و پیش‌فرض‌های دینی است به لحاظ موجه‌سازی هم اگر گزاره‌های چهارگانه‌ای داشته باشیم، طبیعتاً موجه‌سازی آن هم فقط تجربی نخواهد بود. بعضی تجربی است (به معنای مشاهده عینی) بعضی عقلی است و با ملاک عقل باید آن را سنجید، اینکه شهید مطهری عقیده دارند ملاک معرفت خودمعیار باید به گزاره‌های بدیهی برسیم و به لحاظ نقلی هم گزاره‌های نقلی داریم که مرجع صدور تعیین کننده آن است که برای موجه‌سازی آن عقل از هم می‌توانیم استفاده کنیم. گزاره‌های شهودی هم برای بقیه قابل اثبات نیست. تکثرگرایی روشی هم داریم، روش تجربی، عقلی، نقلی و... هستند هر یک از این روش‌ها بستگی به نوع گزاره‌هایی که باید جمع‌آوری شود به کار گرفته می‌شود. سئوالی که مطرح است این است که اگر بین اینها تعارض پیش آمد چه باید کرد؟ اگر بین گزاره‌های عقلی، نقلی و تجربی تعارض پیش آمد چه باید بکنیم؟ من با توجه به منابعی اینگونه پاسخ دادم که در معرفت‌شناسی اسلام در نهایت عقل تعیین کننده است. البته عقلی که شرع حجیت آن را پذیرفته باشد. ما دوگونه نص داریم، یا نص سنت، که ظنی و صدور است و هم ظنی الدلاله است. هم روایتی که از معصوم صادر شده باشد ظن نیست و هم آن چیزی که ما استنباط می‌کنیم ظن نیست. قرآن قطعی‌الصدور است ما نمی‌توانیم بدانیم که آنچه که از وحی دریافت کردیم مقصود همان شارع مقدس است و خود عقل پذیرش شرع را برای ما توجیه می‌کند. یا می‌گوید که به وحی اعتقاد داشته باشید و ظهورات نص به واسطه عقل است. اگر تعارض بین این دو پیش بیاید بعضی از فقها گفته اند که اصالت با حکم یقینی عقل بر نصی که دلالتش ظنی است اولویت دارد و اگر اینگونه باشد تجربه هم باید بر استقراء اولویت داشته باشد که استقراء هم یقین آور نیست و این راهی بود که ما پیدا کردیم که در نهایت بتوانیم عقل را بر آن دو حاکم کنیم.

پرسش و پاسخ:

سوال: بنده در تعارض علم و دین و بحث سکولاریسم و نظریه‌های دینی بیشتر باید این مسأله مدنظر قرار گیرد که ریشه اختلاف این دو و طرح این مباحث به اختلاف مبنايي در بسیاری از مفاهیم بر می‌گردد. تعریفی که سکولاریسم از انسان و جهان ارائه می‌کند و تعریفی که دین ارائه می‌کند این اختلاف باعث اختلافات زیاد دیگری

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۷۳

می‌شود اگر در این اختلافات به توافق نرسیم و اشتراک پیدا نکنیم این اختلافات ادامه پیدا خواهد کرد و در بحث روابط بین‌الملل و مباحثی که مطرح شد در خیلی جاها آیا دین حداقلی است یا حداکثری و تعریف دین از روابط بین‌الملل و روابط انسان چیست؟ و تعریفی که خود نظریه‌های غیر دینی سکولاریسم در این زمینه‌ها دارند به اختلافات بسیار مبنایی بر می‌گردد. اگر این اختلاف را مبنایی صحبت کنیم در حوزه‌های علمیه از نظر برخی روش‌ها، روش‌هایی است که در باب اجتهاد مطرح می‌شود و بسیار توجیه‌پذیر و عقلانی است ولی این نظریه‌ها انسانی و عرفی است و براساس و مبنای تعریف دین از مفاهیم است که منجر به این می‌شود که اختلاف در این میان در حالی که اختلاف وجود دارد مبنای عمل هم می‌تواند قرار گیرد، در باب اجتهاد اگر بخواهیم حساب کنیم، مجتهدین زیادی در عرصه‌های مختلف وجود دارند ولی مجتهدین هر کدام نظریات متفاوت دارند ولی این تفاوت پذیرفته شده و برای کسی که می‌خواهد به این عمل کند گرایش دیگری بر او توجیه‌پذیر است و شرعی است و مشکلی هم ایجاد نمی‌کند. در خود نظریه‌های اسلامی اختلافاتی در بین نظریات اسلامی وجود دارد که این نظریات اسلامی آن قسمت که بیشتر به عقل توجه و عنایت دارد، اخباری‌گری شیعی نیست بلکه کلاً بین شیعه و سنی توجه به مسائل عقلی و توجه به مسائل عقلی است. در منابع شیعه جایگاه خاصی دارد حقانیت عقل و بکارگیری عقل در مبنای دینی معنی دیگری دارد تا در مبنای عرفی. هر دو به مبنای عقل معتقدند در آنجا عقل خودبنیاد و در جای دیگر عقل معتقد به آداب شرعی. در زوایای بحث مشخص شد ولی عملاً در روابط بین‌الملل اینکه در حال حاضر با وجود حاکمیت گفتمان سکولاریسم وضعیت کنون جهانی از جهات مختلف آیا نظریه روابط بین‌الملل دینی و اسلامی امکان اینکه به مشکلات بین‌الملل پاسخ داده شود وجود دارد یا خیر؟

دهقانی فیروزآبادی: اینها مقدمات است که آیا نظریه وجود دارد یا خیر که ما گفتیم رویکرد تأسیسی است. اما نکته‌ای که فراموش کردم بگویم این است که نظریه‌ای که براساس این دیدگاه ارائه می‌دهیم تعریفی باید ارائه دهیم که می‌شود مشکلات را حل کند یا خیر. بر اساس دیدگاهی که مختار ما بود نظریه اسلامی روابط بین‌الملل مجموعه‌ای از گزاره‌های همساز و تجربی و فراتجربی با کاربست منطق موجه اسلامی

۷۴ نقدنامه علوم سیاسی

از طریق روش‌های تجربی، عقلی، نقلی و شهودی از منابع معرفتی، حس، عقل، دل به دست می‌آید و بر اساس معیارهای تجربی، عقلانی و نقلی موجه می‌شود. که این تکررگرای هم در منابع است و هم در ملاک صدق و کذب است و هم در روش. اولاً نظریه‌های روابط بین‌الملل ادعا دارند که تبیین می‌کنند. اینکه واقعاً تبیین می‌کنند مورد نزاع است چون نئورئالیسم ادعا می‌کنند که ما نظریه روابط بین‌الملل را تبیین می‌کنیم و سازه‌انگارها می‌گویند خوب تبیین نمی‌کند و پست‌مدرنیست‌ها می‌گویند هر دوی اینها خوب تبیین نمی‌کنند. امکان اینکه نظریه‌ای از سنخ اینها ارائه دهیم ولو آنها نپذیرند. ولی ما بگوییم این نظریه عناصر موجود را دارد ولی ما مبانی فرانظری و اصول آن را قبول نداریم، به لحاظ ماهوی نظریه هم می‌تواند تبیینی باشد، هم تکوینی به این معنا که چگونه نظریه روابط بین‌الملل اینگونه شد و هم هنجاری تجویزی باشد که چگونه می‌شود از وضع موجود به وضع مطلوب رفت و هم بحث نظم جهانی عادلانه وجود دارد که ما در نهایت می‌توانیم بگوییم هر نظریه‌ای قانونی دارد، به طور مثال نظریه مکتب انگلیس، در قانون آن جامعه بین‌الملل قرار دارد یا در آمریکا قانون نظریه آنها صلح دموکراتیک است. ما در نظریه اسلامی می‌خواهیم بگوییم قانون نظریه اسلامی نظم عادلانه جهانی است. حال چگونه می‌شود آن را ایجاد کرد، اگر بر اساس این عمل کنیم، روابط بین‌الملل چگونه به صلح می‌انجامد، ممکن است یک رئالیست این را بخواند و آن را نپذیرد ولی ما می‌توانیم بگوییم ما اینگونه روابط بین‌الملل را از دیدگاه اسلام اینگونه می‌بینیم که نظم جهانی چگونه شکل می‌گیرد و روابط بر اساس این چگونه باید تنظیم شود و چگونه می‌شود چنین جامعه‌ای را ممکن کرد که البته به مکتب انگلیسی هم شباهت دارد، من مقاله‌ای با عنوان جمهوری اسلامی ایران و نظم بین‌المللی مطلوب که می‌توانیم از آن استفاده کنیم و اساس آن را نظریه فطرت گذاشته‌ایم و از فطرت به ارزش‌های واحد و مشترک می‌رسیم و بر اساس آن می‌شود جامعه واحد و نظم واحدی را ابتناع کرد، که فرامکانی و فرازمانی باشد و جهانشمول هم باشد و کمی هم نظریه ادراکات علامه به کار ما می‌آید اما با اصلاح شهید مطهری، یعنی من علی که بگوییم حتی ارزش‌ها می‌تواند اعتباری باشد ولی انسان‌های فطری اعتبارات مشابهی دارند و از آنجا می‌خواهیم تلاش کنیم که نظریه‌ای ارائه بدهیم در مورد نظم بین‌المللی که نظریه‌ای است در سطح کلان، برخلاف رویه رایج که

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۷۵

می‌خواهند اصول حاکم بر روابط بین کشورها توزیع کنند که نفی سبیل شده و عدم مداخله و آن هم مقدمات نظریه امروزی را ندارد ولی ما سعی داریم نظریه‌ای بدهیم که شکل و ساختار نظریه را داشته باشد و می‌توانیم تبیینی از روابط بین‌الملل در کنار سایر تبیین‌هایی که ارائه شده است بدهیم. نظریه انتقادی هم همین است تجویزی می‌دهد ولی ممکن است خیلی‌ها آن را نپذیرند.

سوال: تلاش‌هایی که در این حوزه‌ها می‌شود باید به مصداق سعیکم مشکور تلقی شود. این اقدامات جای تقدیر و تشکر دارد و ان شاء الله علاوه بر تأثیراتی که بر محافل علمی و دانشگاهی می‌گذارد مآجور هم خواهد بود. نسبت بنده با بحثی که آقای دکتر ارائه کردند ممکن است برداشت من انحرافی از مباحث ایشان داشته باشد موجه باشد. رشته بنده روابط بین‌الملل نیست ولی دغدغه من علمی - دینی و اقتصاد اسلامی است و در همان حوزه نیز ما همین دغدغه‌ها را داریم. در حدی که من نمی‌توانم از رشته روابط بین‌الملل مثال بیاورم ولی در رشته اقتصاد اسلامی جمع‌بندی که من در مطالعات و پایان نامه دارم گزاره‌های صد درصد اسلامی در نصوص دینی در رابطه با تنظیم روابط اقتصادی داریم. نگاهی که در ارتباط با ارتباط اسلام و اقتصاد از نظریه شهید صدر و شهید بهشتی استخراج کردیم مبتنی بر این است که نظریه دینی تا آنجا که بحث ایدئولوژیک باشد پیشروی خواهد داشت یعنی جایی که مباحثی که در غالب نظریات غربی در علوم انسانی هست در جایی که لایه‌هایی از ایدئولوژی در آن تزریق شده و این که آیا این نظریات روابط بین‌الملل که وجود دارد سکولار هست یا نه، به آن معنا که گرایش‌های ایدئولوژی در آن وجود نداشته باشد ولی رسیدن به این نقطه خودش مباحث سنگینی است و در اقتصاد غربی اگر به این برسیم که ذره‌ای ناخالصی ندارد و علم محض است جای بحث دارد همانجا که مطرح شد در جاهایی مبتنی بر نظریه انسان‌شناسی و مبتنی بر نگاه به آخرت و معادشناسی است اگر بخواهیم نگاه انسان را محدود به همین زندگی دنیا کنیم، قاعدتاً نظریات دیگری داریم و چیزی که در غالب اقتصاد غربی وجود دارد معطوف به نظریه لذت‌گرایی است که همه اینها ریشه ایدئولوژیک دارد در نتیجه شهید بهشتی و شهید صدر اتفاق نظر دارند که در جایی که پای ایدئولوژی هست حرف برای گفتن داریم مانند رابطه نقدینگی و تورم، هراندازه پول در جامعه زیاد شود تورم هم زیاد می‌شود و ربطی به ایدئولوژی و انسان‌شناسی

۷۶ نقدنامه علوم سیاسی

خاص ندارد و یک پدیده کشف رابطه بین دو متغیر است. خلاصه بحثی که شهید بهشتی دارد این است که ما با این نگاه وارد نظریه پردازی می شویم در جایی که دو بحث وجود دارد ما گزاره های مسلم داریم که ربا حرام است. در اینجا مسلم است و باید روی آن کار شود ولی در جایی دیگر در نظریات موجود هیچ لایه ایدئولوژیک هم وجود ندارد و علم محض است و در چارچوب همان فرمایشی که آقای دکتر اشاره کردند هم تجربه و هم عقل اثبات می کند در اینجا می توانیم آن را پذیرش کنیم. شهید بهشتی تحت تأثیر علامه طباطبایی بودند و ممکن است ایشان به مبانی آن نگاه به موضوع نگاه کرده باشند قرآن کتاب هدایت است و قرار نیست ما همه فرمول ها را از آن در بیاوریم. شهید بهشتی اینها را در یک محفل علمی قبل از انقلاب بیان کردند و خودشان گفتند من وقتی بخوام ذهن ها را تحریک کنم حتی می توانم نحوه پخت و پز را هم از آن بیرون بیاورم ولی ما نباید از قرآن انتظار بیش از حد داشته باشیم. در جایی که گزاره مسلم وجود دارد باید وارد شویم. در اینجا آیه ای را که قصد دارم اشاره کنم در سوره اعراف آیه ۳۲ می فرمایند قل من حرم زینت اله التی اخرج لعباده و طیبات من الرزق. فرض بر این است که استفاده در جاهایی منع صریح داریم که گوشت خوک، میت و... حرام است.

دهقانی فیروزآبادی:

علم دینی مساوی با دین نیست علمی است که هم از منابع دینی و هم از منابع غیردینی استفاده می کند ولی روش و چگونگی آن باید با پیش فرض ها منافات نداشته باشد. در روابط بین الملل ما قاعده نفی سبیل را داریم و دولت اسلامی به گونه ای نباید عمل کند که به سلطه درآید ولی بعضی از گزاره ها که به تجربه ثابت شده و با مبانی ما منافات ندارد باید از آن استفاده کرد زیرا بعضی موارد تجربی است و در همه علوم نیز هست لذا این گزاره ها وجود دارد، اگر این گزاره های تجربی باشد راه موجه سازی آن نیز تجربی است و بین نقدینگی و تورم رابطه است می شود داده بیاورند و تأیید کنند و یا رد کنند. در نظریه ما هم این موضوع می تواند وجود داشته باشد.

سوال: چند نکته وجود دارد یکی اینکه به نظر می رسد بحث امکان یا امتناع نظریه روابط بین الملل اسلامی را بپردازیم سؤال اساسی تری وجود دارد که چرا نظریه روابط اسلامی بین الملل تا به حال شکل نگرفته است؟ ما باید اول به این مسأله پاسخ بدهیم

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۷۷

که چرا این نظریه شکل نگرفته است و نکته دیگر اینکه نکاتی که حضرتعالی در مورد امکان شکل‌گیری یک نظریه اسلامی مطرح کردید است. حضرتعالی یکسری استدلال را در کنار هم آوردید و در رأس آن این بود که اگر تعریف ما از نظریه، نظریه تجربی و پوزیتیویستی نباشد خیلی راحت می‌توانیم نظریه‌های هنجاری داشته باشیم و در چارچوب آن نظریه‌های اسلامی هم داشته باشیم. نکته‌ای که وجود دارد این است که در این چارچوب از هر بستر فرهنگی می‌شود نظری استخراج کرد، از هر دین و از هر شاخه مذهبی و از هر بستر فرهنگی، چه فرهنگ دینی و چه غیر دینی می‌شود نظریه هنجاری استخراج کرد و این نظریه‌ها با این احتمال مواجه است که ممکن است با هم تعارض داشته باشند تأکید من بر این است که اگر نظریه‌هایی که داعیه‌های دینی دارند با یکدیگر تعارض داشته باشند ناسازگار باشند به نظر می‌رسد با نوعی آشفتگی مواجه می‌شویم که ممکن است به ساحت دین هم آسیب بزند. در جهان غرب هم در این زمینه تلاش‌هایی شده و در مسیحیت هم نظریه راینهولد نظریه دینی است و براساس کتاب مقدس، طرح‌ریزی شده و مطرح کرده عامل همه شرارت‌ها و جنگ‌ها و ناامنی‌ها به گناه نخستین ناشی از غرور بشر بر می‌گردد. ولی صحبت این است که از آن تجویز دینی در نیامده و تبیین شده که جهان ناامنی اگر خشونت و ناامنی دارد به خاطر گناه اولیه است ولی اینکه در آینده چه باید کرد اشاره‌ای نشده است. تمرکز من روی این است و نکته‌ای که دوست دارم توضیح آن را بشنوم با آشفتگی‌های نظریات دینی چگونه برخورد کنیم. یا چگونه می‌شود صلح بین‌الملل را تضمین کرد ما در مورد مفهوم جهاد نگاه‌های متفاوتی داریم، اگر بخواهیم جهاد را به نحوی به مسأله صلح و امنیتی بین‌المللی پیوند دهیم سؤال من چگونگی جمع‌بندی اینهاست.

نظریه ساختارهای موجه علمی باید داشته باشد. اگر کسی بر اساس استدلال‌هایی که می‌کند بتواند توجیه کند همانند ما که چند دیدگاه در مورد علم دینی داریم. در وهله اول آشفتگی به آن صورت نیست که هرکسی در مورد علم دینی نظریه بدهد بلکه به لحاظ هستی‌شناسی خیلی اختلاف نیست و بیشتر اختلافات در حوزه معرفت‌شناسی است و بویژه اینکه از متون چگونه می‌توانیم نظریات را استخراج کنیم. جمع‌بندی نظریه‌ها هم دلخواهانه نیست و باید چارچوب رعایت شود و بسیاری از نظریه‌های الان ریشه در گزاره‌های دینی دارد درست است که تصریح نمی‌کند از جمله گناه اولیه و

۷۸ نقدنامه علوم سیاسی

ذات شرور انسان از مسیحیت آمده ولی بر اساس آن فرضیه‌سازی شده ما در نظریه اسلامی چه اجتهادی و چه تأسیسی قصد نداریم توصیه کنیم که بر اساس اینکه حتماً باید به اینگونه باشد باید سیر منطقی رعایت شود که در نهایت به صلح و امنیت می‌رسد هرچند کانون خیلی از نظریه‌ها این نیست نظریه‌های مکاتب مختلف متفاوت است ولی در نهایت طریقه رسیدن به نظم یا صلح را تبیین کرده‌اند ولی ما در تبیین خودمان تجویزاتی داریم نه اینکه تجویز کنیم بلکه از اینکه لزوماً تجربی نیست و معرفت‌شناسی لزوماً تجربی نیست. بعضی‌ها گفته‌اند آفاتی وجود دارد و بعضی گفته‌اند نظریه اسلامی در مقام اثبات نیست چرا تا به حال نبوده و از این به بعد هم نخواهد بود ما ممکن است به لحاظ عملی و اثباتی با موانعی روبرو باشیم. اینکه به لحاظ معرفت‌شناسی امکان‌پذیر باشد یک بحث است و اینکه تحقق در خارج امکان‌پذیر باشد مباحث خاص خودش را دارد و اینهایی که بیان شد بیشتر در جهت ثبوت و معرفت‌شناختی بود.

اعتقاد من بر این است که در روابط بین‌الملل موضوع دعوت اسلامی باید اصل باشد و بدون دعوت نمی‌شود هیچ نظریه‌ای را تبیین کرد و ما برای از بین بردن تعارض در نظریات اسلامی می‌شود به حداقل مشترکات اسلامی پی‌برد و حداکثر آنها را به کار برد. من از ذات خداوند صحبت نمی‌کنم اگر تعارض را در خودمان از بین ببریم دنیا را هم می‌توانیم به چالش مواجهه بکشانیم. من به عقل خود بنیاد اعتقادی ندارم، چون نزول عقل و شهادت به موازات هم شکل می‌گیرد وقتی عقل نازل شد تکلیف هم نازل می‌شود و وحی متفاوت است. وقتی ما مسأله دعوت به وجود می‌آید در مقابلمان فرقه‌ها و کشورهای غیراسلامی قرار می‌گیرند و در آنجا مسأله نظریه اسلامی و دعوت مهم نیست بلکه شکل دعوت مهم است. کشور ترکیه که همسایه ماست کشور لائیک است اگر بودیسم هم بودند ما روابط همسایگی را که از توصیه‌های اکید اسلام است رعایت می‌کردیم. ما در جایی که در تنگنا قرار گرفتیم می‌توانیم دور بزنیم و این روش نئورئالیستی است ولی صلح دموکراتیک که آمریکایی‌ها دنبال آن هستند در ما وجود دارد و دیدگاه نظریه آخر می‌تواند از طریق فلسفه حل شود و نظریه‌ای که چند سال است که روی آن کار می‌کنم نظریه تاکتیک سیال است ما به نظریه احتیاج نداریم، ما به تاکتیک نیاز داریم تا بتوانیم با شرایط فعلی سیاسی و پرآشوب جهان روبرو شویم.

نظریه اسلامی روابط بین الملل: امکان یا امتناع ۷۹

ما در دنیا در حال مباحله و مجادله نیستیم و باید دعوت را تلطیف کنیم با نظریه‌هایی که ایشان فرمودند نظریه مختار برای من جالب بود ولی سیالیت چه مقدار می‌تواند در آن دخالت داشته باشد ولی من اعتقاد دارم دست ما با نظریه مختار بازتر است در جاهایی اسلام می‌تواند تقیه کند.

ما قصد داریم نظریه‌ای ارائه دهیم که بشود در خارج موجه باشد بحث ما روی ارزش‌های مشترکی است که همه انسانها دارند یعنی نظمی می‌توانیم ارائه دهیم که براساس هنجارهایی است که نشأت گرفته از فطرت انسان به ما هو انسان است. حال چگونه این جامعه از آن فطرت منحرف شده، به همان میزان نظم هم منحرف می‌شود و جوامع مبتنی است بر ارزش‌های منحرف شده از فطرت و چاره‌ای نیست اگر بخواهیم نظریه جهانشمول ارائه دهیم، راهی جز توسل به فطرت و ارزشهای مشترک بین همه انسانها نیست و شبیه نظریه مکتب انگلیس است ولی با تفاوت.

سوال: با تشکر از سخنرانی نظام‌مند و منسجم شما. من از صحبت جنابعالی استفاده می‌کنم، در رابطه با کل تئوری‌های بین‌الملل و رشد و گسترش آنها متأثر از رویدادهای تاریخی است و اینها باعث شده که هر نظریه‌ای بیاید و باعث شده که نظریات جدیدی ایجاد شود. شاید همین مسأله‌ای که در دهه نود به بعد بر مسائل دینی مطرح شده باعث شده که مسائل دین در روابط بین‌الملل مطرح شود لذا پاسخ خوبی داشته که چرا روابط دینی در روابط بین‌الملل مطرح نبوده و از طرف دیگر می‌تواند بگوید که تئوری‌های قبلی این نقص را داشته باشند که این مسأله را نادیده گرفته‌اند موضوع دیگر این است که شاید بد نباشد که در روابط بین‌الملل را چگونه می‌بینند در حالی که تمرکز آنها بر صلح و امنیت است اگر بخواهیم واقعیت را ببینیم این تئوری‌ها نه بر صلح و نه بر امنیت حاکم بوده بلکه بر ثبات و حفظ منافع آنها بوده و حتی از این نظر هم می‌شود این تئوری‌ها را مورد بحث و بررسی قرار داد.

روابط بین‌الملل مذهبی شده و خود رئالیست‌ها پیشنهاد داده بود که ما یا باید واقعیت‌ها را نادیده بگیریم یا نظریه‌ها را اصلاح کنیم و دین در روابط بین‌الملل تأثیرگذار است.

دهقانی:

۸۰ نقدنامه علوم سیاسی

در بین مباحث دینی با توجه به اینکه دین اسلام، در حال حاضر علوم مختلفی دارد، آنچه که بیشتر متکفل این مباحث است بحث فقه است، فقه فلسفه اداره جامعه است. مجتهد باید دانایی هدایت جامعه غیراسلامی را هم داشته باشد. کسی که می‌خواهد فقیه باشد اطلاعات عرفانی و فلسفی باید داشته باشد و تمام اینها در چگونگی نظریات فقهی مؤثر است. حتی این حرف هست که امام بر اساس اینکه عارف بودند و اسفار اربعه را طی نمودند انقلاب و حرکتی که ایشان شروع کرد قدم چهارم ایشان در اسفار اربعه بود البته با این نظریه عرفانی وارد کار شدند ولی باز هم مبتنی بر انجام تکلیف و وظیفه بود. کسانی که منتقد نظریات دینی هستند اعتقاد دارند انقلاب در خلاء به وقوع نپیوست و انقلاب اسلامی ثابت کرد که انقلابی است با محتوای دینی وجود داشته. در نظریه بین‌المللی که حدود سی سال است که سیاست خارجی و روابط بین‌الملل در حال اجراست می‌گویند که بر اثر مقتضیات زمان که توجیهات عرفی سکولاریستی دارد خود من بحث مبانی فقهی مقام معظم رهبری در سیاست خارجی است که تمام اینها مبانی فقهی دارد. بحث نفی سبیل و... در رأس است و در زمینه‌های دیگر حتی در جایی که مجمع تشخیص مصلحت در داخل شروع می‌شود بر قاعده مصلحت نظام و حفظ نظم جامعه است و در بین این علوم دینی فقه جایگاه خاصی خواهد داشت.

من اعتقاد دارم فقه، اصول فقه و فلسفه همه لازم است. اینها کار حوزه است و متأسفانه هنوز انتظاری که ما داریم برآورده نشده است و باید فقه روابط بین‌الملل را فقها بدهند و فلسفه روابط بین‌الملل را فیلسوف بدهد هیچ نظریه‌پردازی نیست که مبتنی بر فلسفه نباشد. اصول فقه و فلسفه و فقه بسیار مهم است رویکردها هم فرق می‌کند اگر رویکرد اجتهادی استنباطی باشد، فقه و اصول فقه در آن حرف اول را می‌زند، اگر رویکرد تأسیسی است فلسفه حرف اول را می‌زند که اینها را نمی‌شود از یکدیگر تفکیک کرد.

گزارش تفصیلی

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان»

گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون و کتب علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دومین نشست از مجموع نشست های تخصصی سال ۱۳۹۰ خود را در مورخ در محل پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار کرد. در این نشست دکتر حمید رضا آیت اللهی رئیس پژوهشگاه و استاد فلسفه دین دانشگاه علامه طباطبایی، دکتر داود فیرحی استادیار علوم سیاسی دانشگاه تهران، دکتر مجید توسلی رئیس گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون و استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران، و سید محمد آل مهدی مترجم تخصصی آثار نومعتزلیانی چون محمد عابد الجابری به ارائه سخنرانی پرداختند.

ابتدا رضا نجفزاده دبیر گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون و کتب علوم سیاسی در باب اهداف پژوهشی این نشست پرسش هایی به شرح زیر مطرح کرد:

۱. نسبت بین عقل، سنت و گفتمان چیست؟
۲. تجربه اعتزال در قلمرو کلام و فلسفه اسلامی چگونه تجربه ای است؟
۳. اعتزالیون گفتمان خود را در واکنش به کدام نیروهای سیاسی و مذهبی صورتبندی کردند؟
۴. اصول روش شناختی معتزله در فهم دین کدامند؟
۵. آرایش نیروهای سیاسی اواخر سده اول هجری به منزله بستر تاریخی تکوین فکر معتزله چگونه بوده است؟
۶. آیا هر عقل گرایی ای در قلمرو روشنفکری جهان عرب ناظر به نوعاعتزالی گری است؟
۷. مقصود از خیالخانه ایدئولوژیک و خیالخانه دینی چیست؟

۸۲ نقدنامه علوم سیاسی

۸. عقل عربی چه تفاوتی با عقل اسلامی دارد؟
۹. عقل عربی یا اسلامی چه نسبتی با عقل رواقی-نوافلاطونی دارد، و از سوی دیگر چه نسبتی با عقل استراتژیک یا عقل مسئله حل کن دارد؟
۱۰. عقل مکون و عقل تکوینی چیست؟
۱۱. خوانش پساسکولار از عقل اسلامی-عربی چگونه خوانشی است؟
۱۲. جایگاه ابن رشد در بسط تجربه اعتزال در دوران رویارویی مسلمانان با سویه های مختلف درنیت متاخر کجاست؟
۱۳. آیا می توان و باید فی مابین الحکمه و الشریعه من الاتصال را دوباره بازنویسی و بازآفرینی کرد؟
۱۴. چرا تا دهه ۱۹۶۰ به رسائل اصلی معتزلیونی چون جاحظ، نظام و قاضی عبدالجبار توجه نشده بود و در راستای نشر گسترده آنها اقدامی صورت نگرفته بود؟
۱۵. میان متفکران شاخص موج اول فکر نومعتزلی و موج اخیر فکر نومعتزلی چه تفاوت های روش شناختی و فلسفی ای وجود دارد؟
۱۶. نسبت فکر نومعتزلی متاخر با به اصطلاح «نظریه فرانسوی» چیست؟ به عبارت دیگر، هم پیوندی های فکر نومعتزلی با روش شناسی ها و فلسفه های پساپوزیتیویستی یا بازاندیش گرایانه ای چون پساساختارگرایی، تحلیل گفتمان فلسفی، دیکانستراکسیون، تبارشناسی و ساختارگرایی تاریخی چیست؟
۱۷. فکر نومعتزلی چه بهره هایی در قلمرو «فقه مقاصد» دارد؟
۱۸. مستقلات عقلیه مورد نظر فقهای اصولی شیعه تا چه پایه با دقایق فلسفه سیاسی نومعتزلی در پیوند است؟
۱۹. همپیوندی های فکر فلسفی نومعتزلی با فکر فلسفی یا فقهی نواندیشی شیعی چیست؟
۲۰. مواضع نومعتزلیان در قبال رخدادهایی چون انقلاب اسلامی ایران، قضیه فلسطین، بحران خاورمیانه، واقعه یازده سپتامبر، جهانی شدن، امپریالیسم و پساامپریالیسم چیست؟
۲۱. میراث یا تراث چیست و چه نسبتی با سنت دارد؟

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۸۳

۲۲. آیا نومعتزلیان توانسته اند در قلمرو علوم انسانی تحول بنیادین ایجاد کنند؟ به عبارتی، مفهوم سازی ها و نظریه سازی های نومعتزلیان تا چه پایه در مقیاسی فراتر از زیست-جهان اسلامی قابلیت طرح یا کاربرد دارد؟
۲۳. نسبت نومعتزلیان با لیبرالیسم و چپ رادیکال چیست؟
۲۴. نواشعری گری یا نواخباری گری چه نسبتی با اندیشه های پسامدرن دارد؟
۲۵. نسبت بین عقل و دموکراسی چیست؟
۲۶. آیا خردگرایی لزوماً در عرصه عمومی دموکراسی می آفریند؟
- پس از این مقدمه، سخنرانان به ترتیب به ارائه دیدگاه های خود در باب آرای فلسفی و سیاسی نومعتزلیان پرداختند. در این جا خلاصه ای از سخنرانی اساتید شرکت کننده در نشست را گزارش می کنیم، و در انتها به نتایج نظری مباحث اشاره می کنیم.

حجت الاسلام دکتر داود فیرحی

دانشیار دانشگاه تهران و مؤلف کتاب‌هایی چون «دانش قدرت و مشروعیت در اسلام» و «دین و دولت در عصر مدرن»

ارتباط ما با دنیای عرب کم هست یکی به خاطر زبان و دیگر معضل تفاوت مذهب و یکی هم بحث عرب و عجم. و نگاه ما در مباحث روشنفکری عمدتاً به غرب است. تحولات جدید در دنیای اسلام و انقلاب‌ها در منطقه نگاه‌ها را به جهان عرب معطوف کرده است. ولی سؤال این است که چه فکری پشت این تحولات است این مطلب بر روی ما هم دیر یا زود تأثیر خواهد گذاشت. تمرکز من بر دو مطلب خواهد بود. یکی از نیروهای محرکه در جهان عرب فکر نومعتزلی است. و کسانی درگیر این بحث‌ها شده‌اند که با فکر معتزلی نزدیکتر بوده‌اند. و قضاوی یکی از اوتاد نومعتزله است که در میدان تحریر نماز جمعه می‌خواند. این عقل‌گراها هستند که این جنبش‌ها را پشتیبانی می‌کنند و دارند عبور می‌کنند از حکومت‌های حاصل از جنبش‌های ناصری که بیشتر به استقلال بها می‌دادند و به آزادی چندان بهایی نمی‌دادند.

اصلاً فکر معتزلی چیست؟ چه ارتباطی به امر سیاسی دارد. معتزلی‌های جدید که هستند. و آنان در ساماندهی امر سیاسی یا دولت به چه فکر می‌کنند. معتزله یک فکر با سابقه طولانی است. و پنج اصل دارد. مهم‌ترین اصل آنها درارتباط با امر سیاسی عدل

۸۴ نقدنامه علوم سیاسی

است. عدل منظور آنها متفاوت است از بقیه مذاهب. منظورشان این است که این آدم‌ها هستند که اعمالشان را خلق می‌کنند و از همین رو مسؤول اعمالشان هستند. انسان مختار است و مسؤول. و دوم اینکه حاکم هم مسؤول اعمال خودش است. و اگر از عدالت خارج شود قیام علیه او واجب است یا خلعهش را واجب می‌دانند.

در ادبیات سیاسی واژه عمل *act* با رفتار *behavior* فرق می‌کند معتزله به رفتار کاری ندارند چون غریزی است. مثل رفتارهای ناشی از ترسیدن، و یا کشیدن دست در اثر سوختن. معتزله از عمل صحبت می‌کنند که شامل نیت، تصمیم، اراده و کار، فرض می‌کنند انسان سنجش‌گر است. در امر به معروف و نهی از منکر هم از همین مدخل عمل می‌کنند. عقل معتزله با عقل فلاسفه فرق می‌کند. و از ادبیات فلاسفه تبعیت نمی‌کند. و یک گفتار و ادبیات مستقل دارد. معتزله عقلشان با عقل فلسفی متفاوت است. عقل فلسفی نخبه‌گراست. عقل اینها دموکراتیک است و چندان اقتدارگرایانه نیست.

اینها معتقدند عقل حسن و قبح را درک می‌کند. و این عقل همه است. ابوسلیمان سجستانی هم همین را می‌گوید. و عقل کارهایی است که یک انسانی که دیوانه نیست انجام می‌دهد. عقل در اینها تحویل پیدا می‌کند به عقلا.

پس هیچ حکمی از واجب و حرام نیست مگر آن که مفسده و یا مصلحتی را داراست. پس خرد می‌تواند حکم به حرمت یا وجوب کند. و عقل در اینها صرفاً به جواز منجر نمی‌شود بلکه تا وجوب و حرمت به پیش می‌رود. در معتزله سه نگاه داریم که نگرش آنها را در اندیشه سیاسی شکل می‌دهد. یکی در باب حدیث و یک در باب تأویل و نهایتاً در باب صحابه. در مورد حدیث این اصل را مطرح می‌کنند، و هر آن‌چه به عنوان خبر واحد باشد را رد می‌کنند و بنابراین بخش عمده‌ای از اخبار که متواتر نیستند کنار می‌رود. و بنابراین حوزه عقلایی بسیار وسیعتر می‌شود. قرآن به لحاظ سندی کاملاً معتبر است ولی دلالتش ظنی است و احادیث تفسیر می‌کند قرآن را، اما بسیاری از احادیث خبر واحد است که از نظر اینها معتبر نیست پس باز دور مهمی را به عقل می‌دهند در تفسیر در متن قرآنی. و اما نکته سوم در باب صحابه است اینها صحابه را یکسره نمی‌پذیرند و یکسره هم کنار نمی‌گذارند. عمل صحابه را به محک عقل می‌زنند پس هم درباره تک تک صحابه داوری می‌کنند و هم درباره تک تک اعمال تک تک آنها داوری می‌کنند. مثلاً می‌گویند فلان شخص فلان جا مصاب است و فلان جا مخطیء. پس دیگر

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۸۵

اعمال صحابه را برای ملاک قرار نمی‌دهند در امر سیاسی. و بسیاری چیزها را کنار می‌گذارند چون از اخبار واحد است. پس اینها از این جایگاه به امامت و حکومت توجه می‌کنند و حاصل آن می‌شود که اموری مثل قرشی بودن حاکم یا مرد بودن حاکم و منصوب بودن حاکم را از اخبار آحاد می‌گیرند. پس می‌آیند به یک امر عقلایی توجه می‌کنند. چون اصل این است که نظم باشد... پس واجب هست که حکومتی داشته باشیم و چون این به عهده شخص خاصی نیست به عهده کل امت است که حاکم را تعیین کنند. جابری در الديموغراطیه و حقوق الانسان می‌گوید که اینها چرا دارند به حقوق انسان توجه می‌کنند. فقط می‌گویند شرط امام آن است که حدود الهی را رعایت کند. چون این نظر قطعی مسلمان‌هاست که هیچ عمل عقل نمی‌توان قطعیات و یا تصریحات نصوص دینی را نقض کند. در مورد نصب امام و راه تعیین هم بر انتخاب تأکید می‌کنند. بر استمرار امامت هم تأکید ندارند و می‌گویند اگر جامعه به حدی برسد که خودش را اداره کند دیگر نیازی به امامت نخواهد داشت. و اما در مورد امر سیاسی چه می‌گویند. می‌گویند امامت از ارکان دین نیست بلکه از مصالح دنیوی است که به امت وکالت داده می‌شود و سپرده می‌شود تا از طریق انتخاب مردم این امر را به عهده گیرد... و به نوعی در عبارات قاضی عبدالجبار هم هست حتی بعضاً می‌گویند بهتر است قرشی نباشد چون قریش قبیلۀ بزرگی بوده و می‌توانسته‌اند زور بگویند. پس در شرایط معتزله قرشی بودن و بحث جنسیت را هم یا نمی‌بینیم یا کمرنگ می‌بینیم. مگر با دلایل عقلی بعضی بر این مطلب ورود کنند. تشیع به معتزله نزدیک‌تر است. بعضی معتقدند معتزله در تشیع حل شده است. در دنیای اهل سنت یک نظر سلبی نسبت به معتزله دارند به این ترتیب که هر کس علیه اهل سنت و جماعت کاری می‌کند می‌گویند این معتزله است. این یک برداشت عامیانه است. و یک برداشت جدید هم هست به عده‌ای از اینها «العقلانیون الجدد» یا «المدرسه العقلیه الحدیثه» می‌گویند که اینها سنت را نقد می‌کنند ولی در ادبیات خودشان به ادبیات غربی توجه چندانی ندارند. مگر اینکه در مخیال اینها باشد ولی ادبیات و مفاهیمی که به کار می‌برند کاملاً دینی است. «مثل عبده یا محمد غزالی» ولی عده‌ای دیگر هستند که اینها «العصرانیون» و «مجددون» هستند مثل حسن حنفی اینها بر ادبیات مدرن تکیه میکنند مثلاً به دموکراسی یا سوسیالیسم یا بعضی دیگر واژه‌های مدرن تکیه می‌کنند. اینها ویژگی‌هایی

۸۶ نقدنامه علوم سیاسی

دارند که آنها را می‌توان چنین برشمرد: ۱- تقدیم عقل بر نقل ۲- تأویل قرآن، تفاسیر اینها کاملاً عقلی است مثل المنار رشید رضا ۳- یک نوع تفسیرهای مناسب علوم جدید هم دارند. ۴- احادیث به خصوص اخبار واحد را را عمدتاً تأویل می‌کنند. اینها تکیه‌شان بیشتر روی نقد صحابه است. از جمله علایق اینها گفتگوی ادیان و حقوق زن، تعدد زوجات، حجاب زن و این‌گونه بحث‌هاست.

تجددی‌ها «العصرانیون» بعضی جاها ادبیات مدرن را بی‌محابا استفاده می‌کنند و شاید بشود گفت مبنای تفسیرشان همان فلسفه‌های جدید غربی است. وقتی که نگاه می‌کنیم نوگرایان یا همین نومعتزلیان را در سه دسته می‌یابند یک دسته را می‌گویند اینها اندیشه‌های غربی دارند. یک دسته را می‌گویند دیدگاه سنتی و جامد دارند و تحت عنوان تیار جمود از آنها یاد می‌کنند. و خودشان را در میانه قرار می‌دهند. چهار ویژگی عمومی اینها از این قرار است: ۱- رد همزمان غرب‌گرایی و سنت یا جمود ۲- تلاش در اصلاح دنیا به وسیله اصلاح دین اینها می‌گویند تا در دین‌شناسی تغییراتی رخ ندهد حوزه سیاست قابل اصلاح نیست که این درست است. ۳- سعی می‌کنن نهضت جدیدی را بر مبنای فکر اسلامی راه بیاندازند. و ۴- یک گشودگی نسبت به تمدن‌ها دارند به یونان و حتی بودیسم و چین. و می‌گویند این موجب نقض هویت نمی‌شود بلکه موجب شفافیت بیشتر هویت می‌شود. پس یک گشودگی نسبت به دموکراسی و گفتگو و رسانه دارند.

سید محمد آل مهدی

مترجم تخصصی کتابهای محمد عابد الجابری

در کل اندیشه اسلامی دل و عقل و نقل برپا بوده‌اند و هیچ یک دیگری را بر نمی‌تافتند. نماینده عقل‌گرایان معتزله بودند. ما اگر می‌گوییم نومعتزله بخاطر این است که یک تسلسلی ایجاد شود و گرنه جابری خوشش نمی‌آید بهش بگویند معتزله همچین آرکون. در ناسیونالیسم عربی پس از انقلاب‌ها در منطقه حاکم شد، ولی شکست از اسراییل به نوعی این ناسیونالیسم عربی را کنار گذاشت. به نقد حتی بیش از عقل بها دادندو جابری می‌گوید من فلسفه می‌خوانم بخاطر عقلانیت و عقلانیت را برای نقدش. سال‌های بین ۷۰ و ۸۰ را دهه جابری می‌گویند.

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۸۷

آرکون متولد الجزایر است در فرانسه تحصیل کرد و به فرانسوی می‌نوشت و هاشم صالح مترجم آثار اوست. به عنوان مثال کتاب نقد عقل اسلامی را هاشم صالح تحت عنوان تاریخیه الفكر الاسلامی ترجمه کرده است. که معلوم می‌شود آرکون نمی‌خوسته به عربی بنویسد. آرکون هجده کتاب و مقالات بسیار دارد. او اندیشمندانی چون ابوحنیفه توحیدی و ابن مسکویه را به عنوان اندیشمندان آزاداندیش معرفی می‌کند.

آرکون می‌گوید کار من به نوعی پایه‌گذاری اندیشه وحدت اسلامی است. او می‌خواهد با نقد این کار را انجام دهد و در جواب اینکه پیش از تو بسیاری نقد کرده‌اند می‌گوید از آن جا که نقد آن‌ها از درون سنت به سنت بوده است کارساز نیست. می‌گوید نقد می‌کنم تا اسلام را از انزوای قرن پنجم و شش به بعد خارج کنم. نقد می‌کنم تا تنش‌های فرقه‌ای و مذهبی را کم کنم. نقد می‌کنم تا مسلمانان با اروپائیان وارد دیالوگ شوند. نقد می‌کنم تا مسلمانان دخالتی تأثیرگذار در تمدن اروپائی داشته باشند. می‌پرسیم خوب موضوع نقد شما چیست؟ موضوع اندیشه عربی اسلامی یا اندیشه اسلامی که در نقد اسلامی تبلور یافت. عقل اسلامی از نظر آرکون، مجموعه‌ای از عقول است منظور عقلانیت است. مجموعه‌ای از عقول در اندیشه اسلامی مبدأ ایمان است. اصل ایمان و تبلورش در قرآن که بعدها شافعی، سنت را به آن اضافه می‌کند. صفت اسلامی را هم بدین سبب اضافه کرده‌اند، که در داده‌های قرآن و تجربه‌های مدینه نهفته شده است. آرکون به خلاف جابری منظورش کل اندیشه اسلامی و کل اقوام اسلامی و کل مذاهب اسلامی و هم شفاهی و هم کتبی مدنظرش است، ولی جابری فقط کتبی را مدنظر دارد.

نقطه عزیمت آرکون، بازگشت به متون بنیادی است، ایشان می‌گوید من به متن کتبی اکتفا نمی‌کنم. او انواع و اقسام روش‌ها و شبکه‌ای از روش‌ها دارد. جامعه‌شناسی، تاریخ، اپیستمولوژی، تئولوژی، و... او می‌گوید، برای پژوهش، من متن را از قداست منتزع می‌کنم، تا این متن بتواند از قواعد نحو و صرف تبعیت کند، اسپینوزا، هم می‌گفت متن مقدس، کلید طبیعت نیست بخشی از طبیعت است. و همین مسأله را در فرایند عقل-گرایی در تاریخ پی‌گیری می‌کرده است. چون ادوار عقل‌گرایی را به سه دوره تقسیم می‌کند، عقل‌گرایی ارسطوئی عقل‌گرایی دکارت و اسپینوزا، عقل‌گرایی پسامدرنیت.

۸۸ نقدنامه علوم سیاسی

ایشان می‌گویند من از آن‌جا که می‌خواهم در نقد آزاد باشم. و در حوزه‌هایی بروم که در حاشیه است و مورد تفکر واقع نشده پس در نتیجه تکیه می‌کند به تاریخ‌مندی مجموعه روش‌هایش. برای اینکه اجمالاً بدانیم چه می‌گوید توضیح می‌دهیم که او می‌گوید من وقتی یک متن را می‌خوانم می‌اندیشم به روابط بین عقل لاهوتی نویسنده و زبان‌شناسی موجود یا حاکم بر اثرش... بعد به این میرسم که او چه تصویری از زبان و زبان‌شناسی داشته و از آن به این مطلب دست می‌یابم که او چه تصویری از بلاغت داشته است، آیا مجاز را مجاز می‌دانسته یا حقیقت و به این ترتیب لایه‌های معرفت‌شناسیش را سر جای خودش می‌گذارم و به خطوط قرمز او دست می‌یابیم. و نهایتاً می‌فهمیم که چه چیزهایی را نمی‌توانسته بنویسد و با توجه به آن نظر فرد را می‌فهمیم.

آرکون به نقد تاریخی همراه با نقد فلسفی بیشتر اهمیت می‌داده است. او می‌گفته، من بیش از آن‌که فیلسوف باشم مورخم و این مورخ است که به نقد سنت اهمیت می‌دهد. و از طرفی مشکلات ما به صورت انباشته در تاریخ است. آرکون شیفته مکتب آنال است. (با نگرش پوزیتیویستی به تاریخ مخالف است.) مکتبی که دروازه‌های تاریخ را به همه علوم باز کرد. و موجب شد، تاریخ فقط تاریخ پادشاهان و... نباشد. بلکه به حاشیه‌ها هم می‌پردازد. و فوکو برای همین تاریخ‌جهایی که غرب نابود کرد را می‌نویسد، نه جاهایی که غرب، آباد کرد. آرکون هم به خلاف جابری که ابن‌رشد را می‌نویسد به متفکرین درجه دو و در حاشیه مثل ابن‌مسکویه و ابوحیان توحیدی را می‌پردازد. چون تاریخ پوزیتیویستی را توصیفی و غیر قابل قبول می‌داند. به نظر او عقل دینی در تاریخ هست و خارج از تاریخ نیست. در نتیجه متأثر از اتفاقاتی که در تاریخ می‌افتد نیست. پس دیگر سنی و شیعی و خوارج باید همین‌جور نسبی باشند. به نسبت خیلی پر و بال می‌دهد تا تشنج بین شیعه و سنی و خوارج و... را کم کند.

این‌جاست که می‌آید دو پدیده را مطرح می‌کند یک پدیده قرآنی و دو پدیده اسلامی، از نظر آرکون پدیده قرآنی، پدیده‌ای است والا و منزّه و متعال و پدیده اسلامی، تبلوری از پدیده قرآنی است ولی تبلور همه خطوط معنایی آن نیست. چون پدیده اسلامی گذر پدیده قرآنی است از واسطه‌ای به اسم بشر، یعنی مفسر، متکلم و... از طرفی هیچ‌گفتمان عربی نمی‌تواند به گفتمان قرآن برسد. از سویی آن قرآنی که در تجربه مؤمنین زمان پیامبر بود با قرآنی که پس از وفاتش دور از دسترس قرار داده شد فرق می‌کند.

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۸۹

چون بصره و دمشق و... که متمدن‌تر از مدینه بود بر قرآن پرتو افکنی کرد. پس پدیده اسلامی تاریخ‌مند است. و متأثر از تاریخ است. نقد آرکون نقد عقل لاهوتی است. به ویژه آن‌جا که ایدئولوژی شده.

او دو دین را مطرح می‌کند یکی دینی که منزّه و متعال و.. و دیگری دینی که رسمی و قانونی است. می‌گوید

این به مرور خاصیت متعال خود را از دست داده است. این غالباً نه همیشه به حاکمیت رسمیت می‌بخشد و می‌گوید پدیده اسلامی ایدئولوژی، شده است. آرکون می‌گوید تلاش ما در نقد باید این باشد که تمایز این دو را مشخص کنیم. آرکون می‌گوید، امر به مردم مشتبه شده است و کورکورانه از متکلمان و فقیهان تبعیت می‌کنند به گونه‌ای که عصیان علیه آنها را عصیان علیه خدا قلمداد می‌کنند. می‌گوید این درست خلاف دین منزّه است.

نقطه عزیمت آرکون از مفهوم تاریخ‌مندی اسلامی موجب شده که او تاریخ‌مندی اسلامی را به پنج مرحله تقسیم کرده است.

۱- قرآن، در این مرحله عقل به معنای پیوند و اقامه رابطه بین زمین و آسمان، انسان را از طریق مجاز و رمز و اشارات دگرگون می‌کند.

۲- مرحله عصر کلاسیک که جابری هم قبول دارد که عصر طلایی اسلام است که از گذر ترجمه، عقل وارد اندیشه اسلامی شده است و می‌گوید این نخستین تجربه عقل‌گرایی در تفکر اسلامی است. (می‌گوید این سه مرحله اسلام را بسط دادند و..)

۳- مرحله سوم که بستر ساز انحطاط تا سال ۴۵۰ هجری

۴- مرحله انقلاب مصر

۵- مرحله انقلاب اسلامی ایران

می‌گوید سه مرحله اول اسلام را تبلور دادند و رسوخ دادند. ولی این وسط گسستی هم بوده است. ولی نه آن گسستی که جابری بین شرق و غرب عالم اسلام قائل است. می‌گوید دو گسست داریم یکی گسست درونی؛ یکی گسست با عصر طلایی و رنسانس و دیگری گسست بیرونی که با تمدن غربی واقع شده است.

دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی

رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و استاد فلسفه دین دانشگاه

علامه طباطبایی

در دین‌پژوهی شاخه‌های متعددی داریم. در فلسفه دین، صدق و کذب مهم است ولی در پدیدارشناسی مهم نیست. پدیدارشناسی هسته اصلی دین را بیان می‌کند ولی صدق و کذب برایش مهم نیست. در هنر دینی هم از عاشورا نکاتی درمی‌آورد که به ذهن دیگری نمی‌رسد بدون اینکه صدق و کذب برایش مهم باشد. گاهی سؤال این است که آیا می‌توانیم از حقانیت مطلبی صحبت کنیم یا نه و این به فلسفه دین مربوط است. فلسفه دین به صدق و کذب کار دارد و اصلاً کارش همین است.

تقابل اشعری‌گری و اعتزال در صدر اسلام؛

از اشاعره می‌پرسیم آیا خداوند می‌تواند یک گناهکار را به بهشت ببرد و پاسخ ایشان آن است که هر چه آن خسرو کند شیرین بود. می‌خواهند ساحت قدس الهی و قدرت الهی را خوب نگاه دارند. پس در دیگر صفات خداوند خدشه‌ای در ذهن ایشان وارد می‌شود. معتزله در مقابل معتقدند - و همین‌طور شیعه - که حسن و قبح ذاتی داریم و این عقلی است. عدل بر اساس عقل است. (به تعبیری یکی از اصول دین ما که می‌گوییم عدل است به واقع «عقل» است یعنی حجیت می‌دهیم به عقل که تشخیص دهد کجا عدل است و کجا نیست.) همان سؤال را می‌پرسیم، معتزله می‌گویند خدا نمی‌تواند. چون عدالت خدا نمی‌گذارد. معتزله و اشاعره اینجا با مشکل روبرو شدند، معتزله به اشاعره می‌گفتند شما در توحید صفاتی می‌لنگید و اشاعره هم متقابلاً می‌گفتند توحید افعالی شما می‌لنگد و قدرت خدا را محدود کردید. بحث بر سر جبر و اختیار هم پیش آمد. که آیا ما در افعال خودمان تابع خداوند هستیم یا نه. اینکه همه چیز تحت اختیار خداوند است آیا در افعال اختیاری نیز، من تابع خداوند بوده و بنابراین مجبورم.

معتزله پاسخ می‌دادند، در همه افعال خداوند دخالت می‌کند ولی اعمال اختیاری را به خود ما سپرده است. پس اشاعره تکیه بر قدرت خدا کردند و جبر را پذیرفتند و معتزله

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۹۱

اساس را بر تفویض و اختیار قرار دادند و لذا در بحث شمول قدرت خدا دچار مشکل شدند.

جریان سوم جریان شیعه است؛ که معتقد است به «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» که نه به توحید صفاتی خدا بر می خورد و نه به توحید افعالی.

شاهد این هستیم که معتزلیان به شیعه نزدیک تر هستند ولی وقتی معتزلی می گوید خداوند نمی تواند در افعال اختیاری ما ورود کند، معلوم می شود در موضوعی مثل جبر و اختیار یک موضعی برای خودش قائل است. اشعری ها تکلیفشان بهتر مشخص است و آدم احساس می کند که دین را بهتر پی می گیرند، دین دار ترند و به این ترتیب جریان معتزلی مدتی کنار زده شد.^۰ شاید نواعزالی ها به زنده شدن مجدد اینها کمک کند.

در تقابل اسلام و مدرنیته تا مدت ها تنها دو جریان قابل رهگیری بوده است:

۱- رد و انکار ۲- پذیرش سکولاریسم

این تقابل به صورت جدی مطرح بود. در این دوره دپارتمان فلسفه اسلامی، فلسفه اسلامی می گوید و دپارتمان فلسفه غرب، فلسفه غرب می گوید، بین سکولاریسم و اشعری گری، جریان دیگری نبود. تا اینکه همین جریان نواعزالی ها به عنوان جریان سوم شروع کردند به طرح عقل اعتزالی. تا انقلاب ما که شیعی بود، و حاصل یک نوع تعقل شیعی بود و برای اهل سنت می توانست مطالب و نکاتی داشته باشد. برای آرکون، ابوزید و حسن حنفی، در انقلاب، نقد تفکر مدرن غربی اهمیت پیدا کرد. و شروع به تعامل کردند، البته در زمین بازی غرب، و نکته مهم اینکه کدام قسمت غرب ۱- پراگماتیستی آمریکایی ۲- تحلیلی انگلیسی ۳- قاره ای. اینها تعاملشان با اینهاست. پس مفاهیم غربی برای آنها به عنوان یک داده مهم قلمداد می شود، و مثلاً دموکراسی به عنوان یک امر عقلانی مطرح می شود. بعد می گویند اسلام باید با این شرایط عقلانی سازگار شود، پس باید یک سری رفتارها و عکس العمل ها به خرج دهند مثلاً هرمنوتیک و تأویل را مطرح می کنند و ابو زید مثلاً می گویند تفسیر مال اهل سنت است و تأویل مال شیعه است می گویند تأویل را باید دوباره زنده کنیم.

۹۲ نقدنامه علوم سیاسی

نوع برخورد فلسفه‌های قاره‌ای با نوع فلسفه‌های انگلیسی فرق می‌کند. در فلسفه‌های انگلیسی صدق و کذب و منطق و... مطرح است ولی در فلسفه‌های قاره‌ای این چیزها مطرح نیست بلکه بیشتر نظریات مطرح است

و مبنای نظریه سازواری آن است. در پست‌مدرنیسم گاهی با مطالبی مواجه می‌شویم و نمی‌دانیم یعنی چی؟ چرا؟ ولی می‌گویند این نظریه پست مدرن است و... اینها خیلی به دنبال ارئه مبانی اینگونه برای خودشان نیستند ولی به اقتضای زندگی با غرب و عدم دعوی فرقه‌ای و... مدلی را اخذ می‌کنند، و لزوماً این مدل سازوار نیست. پس در فلسفه قاره‌ای شاهد رشد چندان فلسفه دین نیستیم. این‌ها اصلاً نوع دیگری نگاه می‌کنند. الهیات فمینیستی، پست مدرن و... یعنی چی؟ اینها مرتب مدل می‌دهند.

نومعتزله، بعضی مطالب را از غرب به عنوان مسلمات اخذ می‌کنند و به کار می‌گیرند. ابوزید می‌رود هلند. ایشان برایشان عقلانیت اهمیت دارد و به دنبال ساختن جریان سومی نیستند. جریان مدرنیته غربی حتی الهیات سکولار را که می‌خوانی به شدت مسیحی زده است. و تمایز پروتستان‌تیزم و کاتولیسیزم، نگاه انتقادی پروتستان‌ها با فضای اسلامی نمی‌خواند. تعارض پروتستان‌تیزم و کاتولیسیزم در فضای خاصی مطرح است. در اسلام شما برای مسلمان شدن باید یک گزاره‌های خاصی را داشته باشید ولی یک مسیحی معتقد چه در پروتستان و کاتولیک باید به وقایع تاریخی خاصی اعتقاد داشته باشد مثل واقعه تاریخی هبوط بشر، گناه نخستین انسان خاصی واقعه تاریخی گناه بشر، واقعه تاریخی عشق خدا به انسان، و اینکه خدا هبوط کرد و رنج کشید و فدیة گناه بشر شد، اعتقاد داشته باشد. ولی در اسلام برای مسلمان شدن صرفاً لازم است که شهادتین بگویید. ولی برای مسیحی شدن شما باید مدت‌ها تمرین کنی تا این حالت را درک کنی.

اگر بخواهیم جریان مدرنیته غرب را هم به عنوان اساس قرار دهیم، این جریان مسیحی در آن تبلور پیدا می‌کند. لذا تجربه دینی و وحی معنای دیگری پیدا می‌کند.

عدل قرآن در مسیحیت انجیل نیست بلکه شخص مسیح است. خود این مسیحیت اقتضای خاصی دارد.

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۹۳

وحی چگونه کی اتفاق افتاده است؟ توماس میشل می‌گوید ۱۵۰۰ سال طول کشیده است، کتاب مقدس حالات قدیسان است که در طول ۱۵۰۰ سال بیان شده است. خوب معلوم است فهم در این مکتب، بر اساس هرمنوتیک است. حالا اگر آن نگاه را به اسلام بیاوری معلوم است که منجر به ورود نگاه هرمنوتیکی به اسلام می‌شود، و از همین روست که آنها معتقدند پروتستان‌تیزم اسلامی باید رخ دهد. در حالیکه شرایط اسلام با شرایط مسیحی بسیار فرق می‌کند.

مثلاً در اسلام بی‌واسطه می‌توان با خدا راز و نیاز کرد. در ازدواج و... هم لازم نیست مثلاً روحانی خاصی واسطه می‌کند، حتی مراجع تقلید هم اگر صیغه عقد را می‌خواند باید از دو طرف وکالت بگیرد. ولی در مسیحیت این چنین نیست. شما باید کلیسا بسازی و کشیش خاصی باید بیاید و شما را کمک کند. شما می‌توانی با خدا راز و نیاز کنی ولی شما باید از یک کشیش بخواهی که از خدا بخواهد که شما را ببخشد. در مسیحیت برای ازدواج کشیش به واسطه اجازه‌ای که از اسقف و او به واسطه اجازه‌ای که از کاردینال و او از پاپ دارد می‌تواند عقد شما را جاری کند.

بنابراین این جریان‌های نواعتزالی تحت تأثیر مسیحیت به شدت فقه‌گریز هستند. پس اکنون می‌گویید من بعضی اعتقادات فقهی را عمل نمی‌کنم. پس زمینه اینها غربی است آن هم از نوع قاره‌ای‌اش. پس نظریات سیاسی اجتماعی، فکری و... اینها در زمینه خاصی شکل گرفته است. این عقل هم خیلی صدق و کذب در آن مطرح نیست. می‌توان نقادی هم کرد و هر کسی نظری برای خودش بدهد ولی درست بودن، منطقی بودن و.. برایشان مطرح نیست. پس راحت می‌توان به یک پلورالیزم برسی و هر کسی ممکن است یک حالتی را سازوارتر می‌بیند. اگر عقل سیاسی این‌طوری به دست بیاید تاریخی نگاه کردن است. پس باید به عنوان متفکر اسلامی نسبت به مدرنیته موضعی اتخاذ کنیم. استمرار این جریان‌ها را ما در کشور خودمان هم دیده‌ایم.

دکتر مجید توسلی رکن آبادی

عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی و رئیس گروه علوم سیاسی شورای بررسی متون

در طول صحبت‌هایم سعی خواهم کرد به چند سؤال پاسخ گویم:

- ۱- علیرغم تقسیم‌بندی‌های مختلف از نومعتزلی‌ها، آیا می‌توان گفت کدام جریان‌های فکری جهان جدید بر آنها بیشتر مؤثر بوده است؟
- ۲- تمایز نومعتزلی‌ها با معتزلی‌های قدیم چیست؟ و کدام مسأله از اهمیت بیشتری برخوردار است؟
- ۳- خواستگاه اقتصادی و اجتماعی معتزلی‌های قدیم و جدید و تأثیر آن در تفکر و اندیشه سیاسی آن‌ها چه بوده است؟
- ۴- تأثیر نومعتزلی‌ها بر فقه و اجتهاد و خصوصاً فقه سیاسی چه است؟ ما پس از هایدگر و با ویتکنشتاین متأخر به نوعی شاهد تحول در فکر فلسفی هستیم.

۱- در حوزه فلسفه و فکر فلسفی، توجه اصولاً از مفهوم عقل، آن فهم ارسطویی که عقل را مدرک کلیات می‌دانند به آن توجهی ندارند و عقل را زمینه‌مند (contextual) می‌دانند.

پس عقل عربی جابری، عقل اسلامی ارکون، در این فضا مطرح می‌شود. حال آنکه پیش از این اگر می‌گفتند عقل معتزلی منظور تعریف معتزله از عقل کلی بود. و این اهمیت ویژه‌ای دارد که نومعتزلیان تابع کدام جنبش فکری در غرب هستند؟

وقتی به چنین برداشتی از عقل بررسی این در حوزه سیاست هم نقش خواهد داشت، آرنت تفکیکی در عقل عملی و نظری می‌کند و در حوزه عقل نظری می‌گوید، فلسفه غرب حاشیه اندیشه افلاطون است. و برای او فلسفه مهم است نه شهروند، ولی در دنیای جدید و در مستقالات عقل عملی شهروند و مردم مورد توجه هستند. معتزلیان جدید به همین مسأله توجه دارند. بنابراین به نظر می‌رسد معتزلیان جدید متأثر از این چرخش زبانی و الزامات آن هستند.

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۹۵

تصور می‌کنم قرار دادن معتزله در برابر اشاعره خیلی دقیق نباشد و بهتر است «حنابله» که خیلی ظاهرگرا هستند را در برابر معتزله که به تأویل و مجاز و استعاره و... توجه بیشتری دارند قرار دهیم، زیرا چنانکه می‌دانیم اشعری از آن‌جا که از شاگردان اینها بود و بعداً جدا شد در اشاعره هم به نوعی رگه‌هایی از عقل‌گرایی را شاهد هستیم. ظاهرگرایی خالص مربوط به حنبلی‌هاست که در آن تفسیری قشری و سطحی از متن صورت می‌گیرد.

۲- این‌که خاستگاه اجتماعی و اقتصادی معتزلیان قدیم و جدید چی هست و چه تأثیری بر اندیشه سیاسی آنها داشته است. عبارتی را که نصر حامد ابوزید از کتاب الحركات السريه فی الاسلام نوشته محمود اسماعیل نقل کرده برایتان می‌خوانم: «بزرگان معتزله از موالی بودند. واصل بن عطا و عمرو بن اُبی مؤسسان مذهب که معروف به تقوا و صلاح بودند از موالی بودند، ابو هذیل علاف شیخ معتزلیان بصره از موالی عبدالقیس بود ابراهیم بن سیار نظام استاد جاحظ بصری و از موالی آل زیاد بود... جاحظ مشهورترین عالم معتزلی هم که اطلاعاتی دایره المعارفی داشت نیز از موالی بصره بود.»

این خاستگاه طبقاتی جالب است که حتی به نوعی در دوره جدید هم همین‌طور است، عموم این‌ها کسانی هستند که در حاشیه قدرت هستند، و معتزلیان جدید هم عموماً تکفیر و یا طرد شدند. خود ابوزید. می‌دانید ایشان با عبدالصبور شاهین یک بگو مگو‌هایی داشت و آن موقعی که ابوزید بانکداری بدون ربا را مطرح کرد، یکی از مستنداتش اختلاس و ورشکستگی بانک الریان است و این نزاع به لحاظ جامعه‌شناختی قابل بررسی است. ابوزید در کتاب الامام الشافعی و تأسیس الایدئولوجیه الوسطیه در توضیح اقدام امام شافعی که به نظر ابوزید می‌خواهد جمع بین فقه مالکی در حجاز و فقه ابو حنیفه کند و به بیانی عهده‌دار جمع مصالح مرسله و قیاس یا به تعبیر دیگر مقتضیات واقع و استدلال عقل، جمع بین متن و واقعیت

، است می‌گوید: «در واقع نزاع در روش دلالت بر نزاعی عمیق‌تر بین نیروهای طرفدار تغییر و پیشرفت و نیروهای طرفدار حاکمیت دارد و این در همه زمانه‌ها و جوامع وجود داشته است، نیروهای حاکم از اصول ثابت تبعیت می‌کنند. و نیروهای طرفدار تکامل به فروع متغیر تمسک می‌کنند این دو، خارج از منطق صواب و خطا دو روی یک سکه‌اند.»

عقل فارغ از زبان و مکان ادعای محض و جستجو از توهمی است که وجود خارجی ندارد و بین مطلق و نسبی باید با انگیزه‌های منطقی صحبت کرد و نه انگیزه‌های سیاسی و ایدئولوژیک.

در پاسخ به این سؤال که ویژگی معتزلیان جدید که آنها را از معتزلیان قدیم جدا می‌کند چیست به نظر بنده معتزلیان قدیم عمدتاً به دنبال حل یک مشکل نظری بودند، مثلاً ید الله فوق ایدیهم و... برای اینکه از تبعات نظری و کلامی و الهیاتی چنین مسأله‌ای رها بشوند و به تجسیم و تشبیه متهم نشوند و مجبور به پذیرش مجاز و استعاره و... بودند. برخلاف ظاهرگرایان و نص‌گرایان. ولی در گذشته، این فعالیت فکری صرفاً نظری و در محدوده الهیات نظری است. آنچه در دنیای جدید مواجهیم، مسأله دیگری است از حوزه حکمت عملی که هانا آرننت هم تفکیکش ناظر به همین موضوع است. به نظر من معتزلیان جدید از شرایط جنگ جهانی و هانا آرننت، تأثیر گرفته‌اند. توجه به الزامات عقل عملی از مسائل مهم است. متفکرین ما در گذشته حتی اگر ملازمه عقل و شرع هم مطرح می‌کنند بیشتر ناظر به ملازمات نظری است.

ولی مشکل ما الان برای مواجهه با دنیای جدید آن است که چنانکه اقبال می‌گوید ما پرتاب شده‌ایم وسط این شرایط. ما نمی‌توانیم نؤمن ببعض و نکفر ببعض باشیم، به نظر می‌رسد نومعتزلیان دنبال همین مطلب هستند و به دنبال راه حلی برای این مواجهه هستند.

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۹۷

ابوزید، اگر در «نقد الخطاب الدینی» اگر متن دینی را سه پاره می‌کند به نظر می‌رسد به دنبال پیدا کردن حل این مشکل است که ما در عمل چه باید بکنیم، به نظر می‌رسد ما باید به مستقلات عقل عملی توجه کنیم، امروز باید پرسید مستقلات عقل عملی چیست؟ قاعدتاً از مهم‌ترین اینها عدالت، آزادی و مردم‌سالاری است. پاک کردن صورت مسأله مشکلی را حل نمی‌کند. ما باید این مستقلات را احصا کنیم. و از حوزه نظر به حوزه عمل وارد شویم.

سؤال ۴: تأثیر نومعتزلیان بر اجتهاد خیلی مهم بوده است، این جریان، تأثیر مهمی روی «اجتهاد» گذاشته است. به این شکل که اگر ما بخواهیم بین مجتهدین تقسیم‌بندی کنیم چهار گروه هستند.

۱- اجتهاد در فروع بدون تفریع و تطبیق ۲- اجتهاد در فروع با تفریع و تطبیق ۳- اجتهاد در اصول بدون شرایط زمانی و مکانی ۴- اجتهاد در اصول با شرایط زمان و مکان

البته نطفه چنین اجتهادی بسته شده است و ما شکل‌هایی را در فعالیت‌های مجتهدین معاصر می‌بینیم.

در فقه سیاسی از راهکارهایی که مطرح است آن است که راهکارهای دخالت عرف در اجتهاد چه هستند؟ مواردی مثل توسل به قاعده لطف برای رفع تکالیف ما لا یتطاق نوعیه، اثبات شرایط قاعده اضطرار در عصر سرمایه‌داری، مطلقه بودن ولایت فقیه، قبول عرف امت مرحومه به عنوان مصدر تشریح، اجتهاد پویا و تغییر متدولوژی فقه، تلاش برای گسترش فضای «ما لا نص فیه» و تکیه بر عرف مسلمین و اینکه افعال مکلف نباید با قدر متیقن‌های شرعی منافات داشته باشد. اینها نشان از خون تازه‌ای در تفکر اصولی است، این‌ها را نمی‌توانیم بگوییم تحت تأثیر آنها نبوده است. به عنوان مثال اینکه ابوزید در نقد الخطاب الدینی در تقسیم‌بندی که نسبت به متن دینی دارد می‌گوید بعضی تاریخی است و باید رها کنیم و بعضی را می‌توانیم تأویل کنیم و بعضی قابل توسعه است این سه پاره متون را و بحث از معنا و مراد را در متون بحث می‌کند و توجه به مذاق شریعت و روح نص و... که مطرح می‌کند مهم است.

فوکو در جلد سوم *گفته‌ها و نوشته‌ها* چنین می‌گوید: «در واقع اگر فلسفه آینده‌ای وجود داشته باشد، یا باید خارج از اروپا متولد شود و یا پیامد رویارویی‌ها و انشقاق میان اروپا و غیر اروپا خواهد بود.» تفکر فلسفی جهان اسلام، اینک در خارج از اروپا، در فلسفه آینده سهیم است.

خلاصه پاسخ‌های سخنرانان به پرسش‌های حضار:

آقای دکتر فیرحی:

نکته مهمی که باید اشاره کنم آن است که جریان نومعتزلی یک گوناگونی‌هایی در خودش دارد یکی از این جریان‌ها جریان نقدی است که بیشترین نقد را به سنت دارند اینها تعدادشان زیاد هم نیست، و بیشتر جریان اصلاحی اتفاقاً بر فقه تکیه می‌کنند این‌ها فقه‌گرا هستند و به شاطبی و عامدی ارجاع می‌دهند، اینها به عقل عملی خیلی تکیه می‌کنند و همه به نوعی تبع مرحوم عبده هستند که فقیه و مفسر است. و بعدها، نیروهایی از ایشان متولد شدند مثل محمد غزالی و قضاوی که فقیه هستند. مفهوم ولایت در کار اینها، رابط بین دین و زندگی از یک طرف و مصالح خصوصی (فرد) و مصالح عمومی (دولت) از طرف دیگر است.

من پیشنهاد می‌کنم دوستانی که درباره مکتب نومعتزله صحبت می‌کنند این مکتب را محدود به نحله نقدی آن نکنند. مکتب نقدی مکتب کوچکی از مکتب اعتزال است. مثلاً از هزارها کتاب شاید پنجاه کتاب از اینها موجود باشد. غنوشی که از نومعتزله است دیدگاهش کاملاً فقهی است،

ولی ابوزید عمدتاً خود در تفسیر وارد می‌شود و بحث تأویل را مطرح می‌کند و از آنجا که به بحث تأویل می‌پردازد به نوعی مهم است.

بحث این‌ها نومعتزله غیر نقدی عمدتاً مقاصدی است و در لندن و قاهره و پاریس دفتر دارند. طارق رمضان تحت تأثیر اینهاست. اینها به دنبال دادگاه اسلامی در انگلستان هستند. رییس کلیسای کانتربری «روی ویلیامز» دارد می‌پذیرد این پیشنهادها را و این به رسمی شدن اینها می‌تواند بیانجامد. بیداری اسلامی عمدتاً تحت تأثیر این‌هاست. الازهر عملاً از اینها عقب است اینها جلو هستند.

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۹۹

تنقیح مناط، مناطات الشرعیه و به اینها می‌گوید فقه الملاکات. علامه فضل الله قائل به این است.

به نظر می‌رسد که شیعه به لحاظ واژگان و مفاهیم جور دیگری بحث می‌کند حتی ما مجمع تشخیص مصلحت نظام را به عربی نمی‌توانستیم ترجمه کنیم. وقتی اینها مقاصد می‌گویند برای ما خیلی قابل طرح نیست. اصطلاح فقه پویا در سال های ۵۸ تا ۶۴ مطرح شد و شهید دکتر بهشتی و... مطرح کردند و می‌خواستند قیدی مثل پویا یا انقلابی به اجتهاد بزنند و در قانون اساسی بیاورند ولی در خبرگان مخالف داشت و امام هم مخالفت کردند. این بیشتر مقطعی بود. بیشتر از شش سال دوام نیاورد.

الفلسفه المعتزلیه، در بین عرب خیلی کم مطرح شده است. اینها الفکر المعتزلیه می‌گویند زیرا به طور بنیادی مقابل فلسفه هستند، یک کلامی داریم که نقلی است که اهل حدیث به آن می‌پردازند ولی یک کلام داریم که با مقولات یونان خودش را تبیین می‌کند. حسن و قبحی که اینها از آن صحبت می‌کنند همان حسن و قبحی است که من و شما داریم تشخیص می‌دهیم نه آن حسن و قبحی که فیلسوف بما هو فیلسوف از آن صحبت می‌کند. بنابراین اطلاق فلسفه به ادبیات معتزلی به نظر می‌آید به نوعی تسامح باشد و نوعی مجاز است. کلام فلسفی متفاوت است با ادبیات فلسفی.

جاحظ: الرسائل الکلامی و السیاسی للجاحظ (گفته نشده فلسفی) اینها بین حدیث و فلسفه ایستاده‌اند. عقل اینها عقل جمعی و «local» است مطالب اینها روی باورهای اجتماعی است و نه بدیهیات عقلی منتها باورهاشان را تبیین عقلی می‌کنند ولی عقل من و شما نه عقل فیلسوف.

در دنیای عرب عده‌ای روحانی مکلا پیدا شده و لی تحصیلات دینی کرده‌اند اصطلاحات فقهی را به کار می‌برند.

فقه‌های نومعتزلی با ادبیات فقهی صحبت می‌کنند و هیچ ارجاع به بیرون نمی‌دهند، مثل قرضاوی. اینها این‌طور به امر سیاسی نگاه می‌کنند که آن‌چه من تشخیص می‌دهم به عنوان مصلحت من یا جامعه به عنوان مصلحت جامعه، لازم نیست در این موارد به دنبال حکم شرعی باشیم البته می‌گویند نباید از نصوص شرعی تخطی کنیم، اینها امر سیاسی را تحت عنوان the political یاد می‌کنند. کتاب فقه و سیاست و فقه و مصلحت را که ترجمه می‌کند. السیاسی که می‌آورد ال می‌شود the و منظورش هر آن

۱۰۰ نقدنامه علوم سیاسی

چیزی است که در جامعه به من مربوط است. و این‌ها فاصله‌هایی با فوکو یا دلوز دارد. امر سیاسی برای ایشان غیر از شرعی است ولی ضد شرعی هم نیست این می‌شود امر سیاسی.

بعضی از اینها دیدگاه الاستغرابی دارند ولی بقیه با واژگان بومی صحبت می‌کنند.

آقای آل مهدی:

سنت که می‌گوییم شامل سنت تاریخی، سنت جغرافیایی و سنت دینی است. جابری از واژگان فقهی شروع می‌کند مثلاً ما هو الارث، ما هو المیراث، ما هو التراث، تراث از نظر او حضور پدر در پسر است. مجموعه سنت بر ایند ممکنات که تحقق یافته و می‌توانسته تحقق یابد. ارکون می‌گوید نقد من آن است که بتوانم نورافکنی کنم به گذشته برای شناخت حال و ساختن آینده. مثل ابن خلدون که مبنای کارش خواندن گذشته است برای شناخت حال و پیش‌بینی آینده. جابری تاریخ را ممکنات تحقق یافته می‌داند ولی سنت مجموعه بر ایند ممکناتی است که تحقق یافته و آنها که هنوز تحقق نیافته ولی می‌تواند تحقق یابد.

آقای دکتر فیرحی

معتزله قدیم، مفهوم دموکراتیک را به آن شکل نداشتند، ولی جدیدی‌ها بین عقل‌گرایی و دموکراسی جمع کرده‌اند. و حلقه رابط آنها دو مفهوم مهم است: ۱- مفهوم شورا ۲- امر به معروف و نهی از منکر

راجع به اجماع، چندان اعتقاد ندارند. فقط اجماع در زمان صحابه را قبول دارند. می‌ماند همان دو مفهوم، یکی که خوب این مفاهیم را باز کرده الغنوشی هست و یکی توفیق محمد الشاوی هست در کتاب «الشورا والاستشاره فی الاسلام» می‌گوید شورا کراسیه اعلی مراتب دموکراسیه است. ولی مشکلاتی دارند مثلاً می‌گویند آیا شورا از حقوق شهروندی یا تکالیف شهروندی است. آیا از جنس order است یا از جنس right است. می‌پذیرند که من آزادم که حقم را اعمال کنم، یا آزادم که تکلیفم را پیش ببرم. این تئوری مستقل است و با غربی‌ها، قابل مقایسه نیست، و حالا در دنیای عرب دارد عمل از نظر جلو می‌افتد، ممکن است فشارهای عمل، ایجاد رادیکالیزم کند. این نگرانی در نشریه نیویورک تایمز و بعضی دیگر مجلات عربی منعکس شده است، اینها تنها دانشی

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۱۰۱

که دارند همان افکار نو معتزلی و فقه مصلحت است آیا این‌ها می‌توانند این زلزله را بر اساس ایده‌های خودشان مدیریت کنند. صحبت‌های غنوشی نشان می‌دهد که تحت فشار گروه‌های رادیکال هستند. مثلاً دو حزب ۱- دزدان دریایی و ۲- اخوان رادیکال، اینها هم رأی آورده‌اند. حزب النهضه خاکستری است و اگر نظریه نداشته باشد ممکن است تندروها فرصت را از آنها بچاپند.

آقای آل مهدی:

جابری با ابن عربی هم مشکل دارد. جابری می‌گوید من با ابن سینا مشکل دارم که ضربه هولناکی به عقل عربی زد. چون سه نمط را نوشت. و از آن‌جا که ابن سینا فیلسوف است ضربه او از ضربه غزالی سنگین‌تر بود. و در حمایت از ابن‌رشد او را نماینده عقل غرب عالم عربی می‌داند. و بیشتر ابن‌رشد عقل‌گرا را مطرح می‌کند تا فقیه. جابری، فارابی، ابن‌سینا و... را عرب می‌داند. و نه اینکه آنها که در شرق عالم اسلام باشند را عرب نداند.

خلاصه نتایج نشست و بعضی نکات حائز اهمیت مطرح شده:

- ۱- آشنایی با اندیشه اندیشمندان عرب و مسلمانان از جهات بسیاری برای ما قابل استفاده است. یکی از دلایل این مطلب آن است که ما هم در شرایط نسبتاً مشابهی زندگی می‌کنیم و بسیاری از مشکلات و مسائل ما مشابه است مثل مواجهه با مدرنیسم.
- ۲- افکار نومعتزلیان یکی از مؤلفه‌های اساسی انقلاب‌های عربی اخیر می‌باشد.
- ۳- اندیشه‌ای که تحت عنوان نومعتزلی از آن یاد می‌کنیم به نوعی بازگشت جهان‌اهل سنت به عقل‌گرایی اکثری در برابر اشعری‌ها که قائل به عقل‌گرایی اقلی بودند می‌باشد. هرچند ظاهر‌گرایی و قشری‌گری در قرن‌های اخیر چنان شایع شده که همان اشعری‌گری هم از سوی قشریون بخاطر آنکه از عنصر عقل بی‌بهره نیست طرد می‌شود.
- ۴- نومعتزلیان به دنبال راهی میانه برای مواجهه با غرب به ما پیشنهاد هستند، میان پذیرش صد در صدی فرهنگ و علم مدرن و طرد یکسره آن.
- ۵- مکتب نومعتزلی تحت تأثیر سید جمال الدین اسدآبادی شکل گرفت و محمد عبده را می‌توان سرسلسله مکتب نواعترال شمرد.

۱۰۲ نقدنامه علوم سیاسی

- ۶- از مهم‌ترین دغدغه‌های آنها مواجهه با جهان مدرن و علوم جدید است. در آثار کلاسیک آنها به عنوان مثال در تفسیر المنار رشید رضا می‌توان تفسیر و تأویل آیات را بر مبنای علوم جدید ره‌گیری کرد.
- ۷- مهم‌ترین عامل روشی در اندیشه نومعتزلیان که جا را برای عقل در برابر نقل می‌گشاید عدم پذیرش خبر واحد است. به این ترتیب در بسیاری از موضوعات به دنبال حکم شرعی نیستند. و حکم عقل را نافذ می‌شمرند.
- ۸- مکتب نومعتزلیان از گوناگونی برخوردار است. مهم‌ترین نحله این مکتب به نوعی فقهایی هستند مثل یوسف قرضاوی، محمد غزالی، راشد الغنوشی، و... که از ادبیات فقهی بهره‌می‌برند، از نظر اینها امر سیاسی امری شرعی نیست ولی البته ضد شرعی هم نباید باشد.
- ۹- یکی از نحله‌هایی که بعضاً خودشان از عنوان نومعتزله استقبال هم نمی‌کنند، تحت عنوان نحله نقدی شناخته می‌شوند که از میان آنها به محمد آرکون، نصر حامد ابوزید و عابد الجابری می‌توان اشاره کرد. نباید این نحله را که البته نحله تأثیرگذاری است به عنوان تنها و یا حتی مهم‌ترین نحله نومعتزلی معرفی کرد. این نحله بخش کوچکی از آن مکتب را شامل می‌شود.
- ۱۰- بیشترین تأثیرگذاری از میان نحله‌های نومعتزلی را در انقلاب‌های اخیر می‌توان به گروه نخست از نومعتزلیان که فقه‌گرا هم هستند نسبت داد.
- ۱۱- از نظر معتزلی‌ها تنها شرط حاکم یا امام، رعایت احکام شرعی است، و در صورتی که از این شرط روبرتابد باید- یا می‌توان- علیه او قیام کرد.
- ۱۲- نحله نقدی از واژگان و مفاهیم غربی احترازی ندارد و در ادبیات خود از آنها استفاده می‌کند. به خلاف نحله فقه‌گرا که عمدتاً از ادبیات فقهی استفاده کرده کمتر از مفاهیم غربی بهره می‌برد.
- ۱۳- غالب اصحاب نحله نقدی با حوزه فلسفه قاره‌ای در تماس بوده و متون را بر اساس آموزه‌های این حوزه فلسفی نقد و تأویل می‌کنند.
- ۱۴- هدف نومعتزلیان را غیر از بحث از جبران عقب‌ماندگی می‌توان معضلات امروز جهان اسلام هم برشمرد به عنوان مثال آرکون هدف خود را خروج اسلام از انزوای

نشست «فلسفه و امر سیاسی در اندیشه نومعتزلیان» ۱۰۳

- قرن پنچ و شش به بعد. و کم کردن تنش‌های فرقه‌ای و مذهبی می‌داند و امیدوار است با این‌گونه تلاش‌ها مسلمانان دخالتی تأثیرگذار در تمدن اروپائی داشته باشند.
- ۱۵- باید توجه داشت که تفکر دینی در حوزه‌های فلسفی مغرب زمین به شدت تحت تأثیر تلقی مسیحی از دین و باورهای دینی است. اساساً پروتستانتیزم در برابر کاتولیسیم مطرح شده و با توجه به تفاوت‌های آموزه‌های اسلامی و کاتولیسیم توقع ایجاد نوعی پروتستانتیزم در عالم اسلام توقع نابعایی است.
- ۱۶- در نقد و بررسی و قبول تفکرات نومعتزلی باید به تفاوت‌های تشیع و ادبیات فقهی آن با ادبیات معتزله توجه داشت.
- ۱۷- در معارضه سنتی میان جبرگرایان و معتزله که قائل به تفویض بودند شیعه راه سومی را باز کرد که از اشکالات هر دو بری بود و شعار «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» را سر داد. به نظر می‌رسد مکتب تشیع با داشته‌هایش در تقابل با دنیای مدرن بتواند راه سومی را دراندازد. راه سومی غیر از پذیرش یکسره غرب و یا طرد یکسره آن و یا حتی پذیرش یکی از این دو و تأویل دیگری بر مبنای آن - کاری که به نحله نقدی نومعتزله و حتی پیشگامانی مثل رشید رضا نسبت دادیم-.
- ۱۸- نحله نقدی به نوعی عقل زمینمند را اساس قرار داده است. و تحت تأثیر چرخش زبانی فلسفی در قرن بیستم است. دغدغه این نحله به خلاف گذشتگان بیش از آنکه حوزه نظر باشد حوزه عمل است.
- ۱۹- از مقولات مهم مستقلات عقل عملی، «عدالت، آزادی و مردم‌سالاری» است و ما ناچار از مواجهه با این مقولات هستیم و نمی‌توانیم صورت‌مسأله را حل کنیم.
- ۲۰- این نوع اندیشه‌ها باید از حیث راه‌گشایی برای اجتهاد مد نظر قرار گیرد و باید با جدیت بیشتری جایگاه عقل و عرف در اجتهاد و طرق تأثیر آنها در اجتهاد را مورد مذاقه و بحث و نظر قرار دهیم.

فهرست داوران به ترتیب حروف الفبا:

۱. دکتر حمید احمدی
استاد دانشگاه تهران
۲. دکتر رسول افضلی
استادیار دانشگاه تهران
۳. حجت الاسلام دکتر مصطفی اسکندری
استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی وابسته به دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری
۴. دکتر داود آقایی
دانشیار دانشگاه تهران
۵. دکتر محمد حسین جمشیدی
استادیار پژوهشگاه امام خمینی (ره)
۶. دکتر محسن خلیلی
استادیار دانشگاه فردوسی مشهد
۷. دکتر حسین سلیمی
دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
۸. دکتر علی کریمی مله
استادیار دانشگاه مازندران
۹. وحید کیانی
دانشجوی دکتری جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران
۱۰. دکتر حاکم قاسمی
استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین
۱۱. دکتر احمد موثقی
دانشیار دانشگاه تهران
۱۲. دکتر حمیدرضا ملک محمدی
استادیار دانشگاه تهران
۱۳. حجت الاسلام دکتر منصور میر احمدی
دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
۱۴. دکتر بهرام نوازی
استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین

صاحب نظران شرکت کننده در نشست‌ها

۱. دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی
استاد دانشگاه علامه طباطبائی
۲. سیدمحمد آل مهدی
مترجم و پژوهشگر اندیشه فلسفی و مسائل جهان عرب
۳. دکتر مجید توسلی
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
۴. دکتر سید جلال دهقانی فیروزآبادی
استاد دانشگاه علامه طباطبائی.
۵. دکتر داود فیرحی
دانشیار دانشگاه تهران

نمایه کتب و مؤلفین:

نمایه کامل کتاب‌های طراز ملی بررسی شده در سال ۱۳۹۰-۱۳۹۱
کتاب‌های طراز ملی

۱. یرواند آبراهامیان، *تاریخ مدرن ایران*، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی، ۱۳۹۰.
۲. نقد و بررسی کتاب یرواند آبراهامیان، *تاریخ مدرن ایران*، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی، ۱۳۹۰.
۳. محمدجواد ظریف و سیدمحمد کاظم سجادپور، *دیپلماسی چندجانبه: نظریه و عملکرد سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی* (سه جلدی)، انتشارات وزارت خارجه، ۱۳۸۷.
۴. تقی آزاد ارمکی، *جامعه‌شناسی علم مناقشه برانگیز در ایران*، نشر علم.
۵. دکتر حسین پوراحمدی، *اسلام و روابط بین‌الملل: چارچوبهای نظری، موضوعی، تحلیلی*، انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۹.
۶. نقد و بررسی کتاب دکتر حسین پوراحمدی، *اسلام و روابط بین‌الملل: چارچوبهای نظری، موضوعی، تحلیلی*، انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۹.
۷. نقد و بررسی کتاب سید جواد طباطبایی، *تاملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران؛ مبانی نظریه مشروطه‌خواهی*، جلد دوم، انتشارات ستوده، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۸. تقی آزاد ارمکی، *مدرنیته ایرانی، روشنفکران و پارادایم فکری عقب ماندگی در ایران*، نشر اجتماع، ۱۳۸۰.
۹. *بازار و دولت در ایران: سیاست‌های بازار تهران نوشته ارنگ کشاورزیان*
Arang Keshavarzian, *Bazaar and State in Iran: The Politics of the Tehran Marketplace*, Cambridge, 2007.
۱۰. سید مهدی الوانی، *تصمیم‌گیری و تعیین خط مشی دولتی*، ویراست دوم، انتشارات سمت، چاپ پانزدهم، ۱۳۹۰.

درآمدی به بحران جامعه‌شناسی جهانی معاصر ۱۰۳

۱۱. سید مهدی الوانی و فتاح شریف زاده، *فرایند خط مشی گذاری عمومی*، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۸.

۱۲. محمود سریع القلم، *فرهنگ سیاسی ایران*، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.

۱۳. فرشاد شریعت، *عدالت و سیاست: بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در گفتمان سیاسی اسلام و غرب*، انتشارات دانشگاه امام صادق، چاپ دوم، ۱۳۸۹.

میرزا یوسف‌خان تبریزی «مستشارالدوله»، *رساله یک کلمه*، به اهتمام علیرضا دولت‌شاهی، انتشارات بال، ۱۳۸۶.