

شاكلة سیاست در تمدن مدرن و تمدن نوین اسلامی؛ مطالعه تطبیقی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۰۹

سید سعید زاهد زاهدانی^۱

محمدحسین جمالزاده^۲

چکیده

نیازهای ضروری جوامع از طریق تشکلهای طبیعی اجتماعی، موسوم به «نهاد» تأمین می‌شوند. از جمله برای ایجاد نظم و امنیت و مدیریت جامعه، نهاد سیاست تشکیل می‌یابد. هر فرهنگ و تمدنی دارای سبک مدیریت و انتظام بخشی مخصوص به خود است. از این رو هر تمدنی دارای یک نهاد سیاسی با شاكلة مخصوص به خود است. تمدن مدرن با کنار گذاشتن واقعیت غیب و تکیه بر واقعیت مشهود (سکولاریزم) و اعتماد به انسان (هیومنیزم) شکل و رشد یافته است و نهادهای اجتماعی آن، از جمله سیاست، نیز بر همین پایه استوار شده‌اند. با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ میلادی و ظاهر شدن اسلام در یک منظر تمدنی، چنین می‌نماید که شاکله‌های نوینی به نهادهای اجتماعی مخصوصاً سیاست داده شده است.

مقاله حاضر تلاش می‌کند با استفاده از روش بررسی متون و بحث و نظرخواهی از متخصصین، در مطالعه‌های تطبیقی، شاکله سیاست در تمدن نوین اسلامی را ترسیم نماید. موضوع این پژوهش، مطالعه تطبیقی شاکله سیاست در دو تمدن مدرن و تمدن نوین اسلامی، و هدف آن مقایسه پایه‌های نظری سیاست در دو تمدن مذکور است و بر آن است نتایج اجتماعی هر یک را مورد سنجش قرار دهد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که شاکله سیاست در این دو نوع تمدن با یکدیگر تفاوت مبنایی دارند؛ هر چند ممکن است هر دو به مردم سالاری متمسک هستند. تمدن مدرن بر اساس انسان‌گرایی و توجه به سودجویی و منفعت‌طلبی انسان‌ها هر نوع عملی را مجاز می‌شمارد؛ اما تمدن اسلامی بر ربوبیت الهی تکیه کرده و با اهمیت دادن به رابط بین عالم غیب و مشهود، تلاش می‌کند نظامی را در سیاست جایگزین کند که ولایت الهی در سطوح مختلف اجتماعی آن ساری و جاری باشد.

واژه‌های کلیدی: ولایت، حاکمیت، سیاست، فرهنگ، تمدن اسلامی، تمدن مدرن

۱. دانشیار پژوهشکده تحول و ارتقاء علوم انسانی دانشگاه شیراز؛ zahedani@shirazu.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ jamalzadeh@ut.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

سیاست یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی است. هیچ جامعه‌ای نیست که در آن نهاد سیاست وجود نداشته باشد. وجود نهاد سیاست و حکومت، همانگونه که امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) به آن اشاره داشته (صالح، ۱۴۱۴: ۸۲)، برای مدیریت و برقراری نظم و امنیت در هر جامعه‌ای ضروری است. این مدیریت بر اساس تمایلات جمعی شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر جهت‌گیری‌ها و گرایش‌های مردم در شکل‌گیری این نهاد اساسی، نقش درجه یک دارد.

از دیگر بخش‌های ضروری جامعه، فرهنگ آن است. فرهنگ، ادراکات یا دریافت‌های به توافق جمع رسیده است (زاهد، ۱۳۸۴: ۸۳). هیچ گروه انسانی نمی‌تواند بدون توافق بر اندوخته‌های ناشی از دریافت‌های جمعی، در کنار یکدیگر قرار گیرد و یک زندگی هماهنگ داشته باشد. فرهنگ، عامل همدلی، همفکری و در نتیجه همکاری اهالی آن جمع است. در هر فرهنگ، نوعی از سبک زندگی به توافق جمع می‌رسد که عوامل آن فرهنگ، آن سبک زندگی را عملیاتی می‌کنند. وقتی یک سبک زندگی در پهنه‌ای از جغرافیا به منصه ظهور می‌رسد و گسترش می‌یابد «تمدن» ظاهر می‌شود. بنابراین می‌توان گفت در هر تمدن، تمایلات جمعی، نظم سیاسی خاصی را ایجاد می‌کند؛ چون فرهنگ‌های متفاوت وجود دارند و تمایلات جمعی به توافق جمع رسیده، شیوه‌های مختلف مدیریت و برقراری نظم و امنیت را ایجاد می‌کنند، می‌توان گفت که تمدن‌های مختلف دارای نظام‌ها یا شاخه‌های سیاسی متفاوت خواهند بود.

تمدن‌ها بر حسب گستره و اثرگذاری خود اهمیت می‌یابند. برخی از تمدن‌ها جهانی هستند. تمدن‌هایی که توسط اندیشمندان، «جهانی» شناخته شده‌اند به ترتیب ظهور عبارتند از: تمدن بین‌النهرین، تمدن مصر، تمدن ایران باستان، تمدن یونان، تمدن اسلامی، تمدن مدرن. امروزه تمدن مدرن سیطره خود را بر کل مناطق آباد جهان گسترانیده و آداب خود را اعمال می‌کند.

فرض اصلی در تشکیل نهاد سیاست در تمدن مدرن این است که انسان گرگ انسان است. توماس هابز^۱ در کتاب شهروند خود، که در سال ۱۶۴۲ برای اولین بار به زبان لاتین انتشار یافت و ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۶۵۱ در لندن چاپ شد، این جمله را در تعریف انسان به کار گرفته است. قبل از او ماکیاولی^۲ از بنیان‌گذاران اندیشه سیاسی تمدن مدرن در کتاب

1. Thomas Hobbes

2. Niccolo Machiavelli

می گوید: می باید روباه بود و تله‌ها را شناخت. می باید شیر بود و گرگ‌ها را از تماس رماند. این شعر که روی جلد کتاب درج شده است خلاصه‌ای از اندیشه سیاسی ماکیاولیسم را بیان می‌کند. این کتاب در سال ۱۵۱۳ نوشته شد و در سال ۱۵۳۲ منتشر گردید. این نوع رویکرد سیاسی، در اندیشه‌های سیاسی تمدن مدرن جاری شد و فجایعی را به بار آورد که در قرن بیستم به خصوص در جنگ‌های اول و دوم و هم‌اکنون در قرن بیست‌ویکم در گوشه و کنار جهان شاهد آن هستیم. در این رویکرد سیاسی قدرت، موضوع اصلی سیاست است و به هر وسیله‌ای که می‌شود باید آنرا به دست آورد. برقراری نظم و امنیت در درون چنین جامعه‌ای جز با قدرت قاهر و نیروی سرکوب امکان‌پذیر نیست.

در مقابل این تمدن، در جامعه اسلامی که نمونه آن در صدر اسلام مشاهده شده است، محبت و برادری اساس تشکیل نظام اجتماعی می‌باشد. در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران، خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»^۱. بر اساس این آیه پایگاه اصلی ایجاد نظم و امنیت در جامعه، الفت بین قلوب و برادری است نه سلطه‌جوئی و اعمال قدرت سرکوب‌گر. در جامعه اسلامی قدرت به کار گرفته می‌شود اما نه به عنوان محور اصلی اعمال سیاست. طبق آیه شریفه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»^۲ نشان دادن قدرت برای ترساندن دشمن و برای پرهیز از درگیری توصیه می‌شود. در نظام اسلامی، در صورت لزوم در مقابل دشمن متجاوز، برای

۱. و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید، و پراکنده نشوید؛ و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن گاه که دشمنان [یکدیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید؛ و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رها کنید. این گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید (آل عمران ۱۰۳).

۲. و هر چه در توان دارید از نیرو و اسبهای آماده بسیج کنید، تا با این [تدارکات]، دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان-که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد- بترسانید. و هر چیزی در راه خدا خرج کنید پاداشش به خود شما بازگردانیده می‌شود و بر شما ستم نخواهد رفت (انفال، ۶۰).

بازدارندگی، و نه با هدف تجاوز به حقوق دیگران، قدرت قاهره به کار گرفته می‌شود. در درون جامعه هم کاربرد قدرت به عنوان ابزاری اضطراری، در خدمت حفظ حقوق انسان‌هاست نه تجاوز به آن. در نظام سیاسی تمدن مدرن، قدرت در مرکز است و در نظام سیاسی اسلامی الفت بین قلوب و حس برادری، مرکزیت دارد.

در سال ۱۳۵۷، در شرایطی که جهان در دست قدرتهای بزرگ جهانی قرار داشت و دو ابر قدرت روز، برای مقابله بایکدیگر هر روز بر تعداد سلاح‌های خود، حتی اسلحه‌های کشتار جمعی، می‌افزودند، مردم ایران به رهبری فقیهی آگاه به زمان، آشکارا برای برپایی نظامی سیاسی با رویکرد اسلامی قد برافراشتند. انقلاب اسلامی با رویکردی اسلامی، داعیه‌دار تجدید فرهنگ اسلامی و ایجاد تمدن نوین اسلامی شد.

از آنجا که انقلاب اسلامی ایران در لایه فرهنگ و سیاست جهت‌گیری متمایزی داشته و گفتمان تازه‌ای را شکل داده است، در پیشروی به سوی تمدن اسلامی نیز حرکتی نوین را آغاز کرده است. این پژوهش در پی پاسخ به این مسئله است که شاکله سیاست در تمدن نوین اسلامی چگونه است و در مقایسه با تمدن مدرن چه تمایزاتی دارد. در این مقاله تلاش می‌شود با توجه به فرهنگ اسلامی و تفاوت‌های آن با فرهنگ سکولار، «شاکله سیاست در تمدن نوین اسلامی» تبیین شود. در واقع این پژوهش در صدد است با نگاهی به تاریخچه تمدن مدرن و پیگیری تمایلات عمومی شکل گرفته بعد از رنسانس در اروپا، شاکله سیاسی این تمدن را معرفی کرده، و در مقایسه نشان دهد که اگر تمایلات جمعی، به سوی اسلام میل نماید، چه تفاوت‌هایی در این شاکله به وجود می‌آید و نهاد سیاست تحت تمایلات اسلامی و در تمدن نوین اسلامی چه خصوصیات خواهد داشت. این مقاله تلاش می‌کند با توجه به قلمرو فرهنگ سیاسی، از ارزش‌ها تا اندیشه‌ها و نیز رفتارهای سیاسی، به بیان شاکله سیاست در اسلام بپردازد.

هدف پژوهش

هدف پژوهش حاضر بررسی تطبیقی شاکله سیاست، در تمدن مدرن و تمدن نوین اسلامی است.

پرسش‌های پژوهش

۱. شاکله سیاست در تمدن نوین اسلامی بر چه بنیان‌هایی استوار است؟
۲. سیاست در تمدن نوین اسلامی چه تمایزی با سیاست در تمدن مدرن دارد؟

پیشینه پژوهش

تا کنون در مورد تمدن اسلامی و نیز تمدن نوین اسلامی مطالب و مباحث زیادی به چاپ رسیده است. یکی از منابع مهم در مورد تمدن نوین اسلامی، سخنرانی‌ها و نوشته‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای است که افق این تمدن را به شیوه‌های مختلفی تبیین می‌نماید. سعیدی فاضل (۱۴۰۰) در *تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری*، گزیده‌ای از دیدگاه‌های ایشان را جمع‌آوری کرده است. آیت مظفری (۱۳۸۵) در مقاله «فرهنگ سیاسی در نگاه مقام معظم رهبری» تلاش کرده تا گزارشی از اندیشه‌های رهبری را انعکاس دهد. دیگرانی که به فرهنگ سیاسی اسلام پرداخته‌اند یا مانند محمدجواد نوروزی و سیدعزت‌الله احمدی (۱۳۹۶)، با اتکاء به ارزش‌های اسلامی سعی در بیان فرهنگ نموده‌اند و یا مانند داود فیرحی (۱۳۷۵) تلاش کرده‌اند با توجه به تمدن گذشته اسلامی فرهنگ سیاسی اسلامی را بازخوانی کنند. علاوه بر این داود فیرحی و دیگران (۱۳۸۷) در کتاب *روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی* تلاش کرده‌اند از منظری روش‌شناسانه به دانش سیاسی در ادوار تمدن اسلامی توجه کنند. محمدتقی کرمی قهی و همکاران (۱۳۸۶) نیز در کتاب *جستاری نظری در باب تمدن به جنبه‌های مفهومی تمدن و سیاست به صورت تطبیقی در اسلام و سایر ادیان و فرهنگ مدرن* پرداخته‌اند. دکتر صادق آئینه‌وند (۱۳۹۴) نیز در کتاب *تمدن اسلامی نوین*، به رابطه تمدن و پژوهش پرداخته است و تلاش کرده آن را مبتنی بر فرهنگ اسلامی بازخوانی کند. حمید پارسانیا (۱۳۹۲) نیز با رویکردی تمدنی به روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی پرداخته و اذعان کرده است زمینه‌های سیاسی و اجتماعی در تکوین نظریه‌های علمی سهم قابل توجهی دارند. از سوی دیگر افرادی همچون حسین بشیریه (۱۳۸۱) تلاش می‌کنند با معیارهای لیبرال دموکراسی در مورد فرهنگ سیاسی اسلام نظریاتی را بیان دارند.

در بین اندیشمندان غربی نیز رویه نگاه به جوامع اسلامی از زاویه لیبرال دموکراسی و بیان کلیاتی از فرهنگ اسلامی به عنوان فرهنگ سیاسی رواج دارد. از جمله دنیل پرایس^۱ (۲۰۰۰م) که در کتاب *فرهنگ سیاسی اسلام، دموکراسی و حقوق بشر*^۲ تلاش می‌کند با مقایسه فرهنگ مسلمانان در چند کشور اسلامی، به تشریح فرهنگ سیاسی اسلام بپردازد. ژوزف بورلو (۱۳۸۶) نیز در کتاب *تمدن اسلامی*^۳ رابطه سیاست و تمدن را از شکل‌گیری تمدن عربی- اسلامی تا نوزایی در دوره معاصر را با رویکردی تاریخی بررسی کرده است.

چهارچوب مفهومی

۱. سیاست

در *لغت‌نامه دهخدا* چهار معنی برای لغت سیاست ذکر شده است: حکومت‌کردن، حکومت، داوری و تنبیه. روبر^۴ و ریمون آرون^۵ سیاست را «فن حکومت بر جوامع انسانی» بیان می‌کنند (جاسمی، ۱۳۵۸: ۲۵۴). مک آیور^۶ سیاست را توزیع اقتدارآمیز ارزش‌ها می‌داند و موریس دوورژ^۷ سیاست را مسئله‌ای همه‌جانبه و حکومت را مسئله اصلی آن می‌داند (همان). جان شوارتزمانتل^۸ سیاست را روابط قدرت یا کیفیت توزیع آن می‌داند (John Schwarzmantel, 1987: 2-7). تهانوی، اندیشمند مسلمان هندی قرن دوازدهم، سیاست را این‌گونه تعریف می‌کند: «به صلاح باز آوردن مردم به وسیله ارشاد ایشان به راه نجات در دنیا و آخرت و آن از سوی انبیاء برای خاصه و عامه در ظاهر و باطن است و از سوی سلاطین در ظاهرشان و از سوی علماء که وارثان انبیا هستند در باطن ایشان» (۱۹۹۶: ۱/۶۶۴). غزالی هم در *احیاء علوم دینی* چنین می‌گوید: «السیاسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المستقیم المنجی فی الدنيا و الاخرة»، سیاست به صلاح آوردن خلق است به وسیله راهنمایی آنها به راه مستقیم که نجات‌بخش در دنیا و آخرت باشد (غزالی، بی‌تا: ۱/۲۳).

1. Danial E. Price
2. Islamic Political Culture, Democracy, and Human Rights
3. Islamic civilization
4. Robert
5. Raymond Aron
6. Robert Morison MacIver
7. Maurice Duverger
8. John Schwarzmantel

در یک جمع‌بندی محمدحسین اسکندری تعاریف فوق و تعدادی دیگر در مورد سیاست را در چهار گروه دسته‌بندی می‌کند:

- ۱- سیاست به معنی دولت، که نوعی جامعه کامل است.
- ۲- سیاست به معنی حکومت، که نوعی نهاد رسمی و اجتماعی است.
- ۳- سیاست به معنی قدرت مطلق و اعم از حکومتی یا غیرحکومتی و نهادی و غیرنهادی.
- ۴- سیاست به معنی نوعی رفتار (محمدحسین اسکندری، ۱۳۸۷: ۱۰۹).

نتیجه‌گیری اسکندری از این دسته‌بندی به این شرح است:

«از میان چهار نوع تعاریف سیاست، یعنی تعاریف دولت‌محور، تعاریف حکومت‌محور، تعاریف قدرت‌محور و تعاریف رفتارگرا، نوع چهارم را می‌پذیریم و سیاست را با نوعی رفتار انسانی و اجتماعی تطبیق می‌کنیم، هرچند که در این زمینه نیز در تشخیص مصداق و نوع رفتاری که سیاست نام دارد با کسانی مثل دیوید استون^۱ که سیاست را به توزیع حاکمانه یا الزام‌آور ارزش‌ها معرفی کرده بود موافق نیستیم، زیرا چنانکه گذشت تعریف وی خالی از اشکال نیست و به طور کلی می‌توان گفت: «سیاست اعمال نفوذ به منظور تأمین اهداف اجتماعی است» (همان: ۱۱۲).

در نقد جمع‌بندی اسکندری باید گفت که توجه او به این تعاریف از زاویه‌ای عینی و رفتارگرایانه است. وقتی برای فرد و جامعه یک ساحت جسمی و رفتاری در نظر گرفته شود، این جمع‌بندی محتوم خواهد بود. اما اگر انسان و ابزارهای شناختی‌اش دارای سه ساحت حس، عقل و قلب در نظر گرفته شود، ارزش‌ها هم در حیطه تعاریف از مفاهیم فردی و جمعی موضوعیت پیدا می‌کنند (مطهری، ۱۳۹۳: ۳۵-۵۱). به خصوص در مورد سیاست باید گفت بیشتر از هر چیز با ارزش‌ها و گرایش‌های جمعی همراه است. در واقع سیاست رفتار قلبی جامعه به حساب می‌آید و از این‌رو شور و احساس و عصبیت در رفتارهای سیاسی کاملاً بارز است. در چنین نگاهی به سیاست، فرهنگ را می‌توان تلقی رفتار عقلی و فکری جامعه، و اقتصاد را رفتار حسی آن به حساب آورد.

در این مقاله رویکرد ما به سیاست رویکردی جامعه‌شناختی است، و هر چهار دسته‌بندی اسکندری به اضافه نظر دیوید استون را که در آن سیاست را توزیع حاکمانه ارزش‌ها می‌داند، در

نظر گرفته‌ایم؛ و سیاست را نهادی رسمی و یا غیر رسمی در جامعه می‌دانیم که حکومت و نظامات و رفتارهای اجرایی جامعه را رقم می‌زند. همچنین سیاست را دارای سه بعد ارزشی، اعتقادی و رفتاری اجتماعی می‌دانیم و معتقدیم تمایلات جمعی در یک جامعه (ارزش‌ها و اخلاق) که در مرکز نهاد سیاست هر جامعه قرار گرفته، گرایش‌های اعضای جامعه را رقم می‌زند. این گرایش‌ها عزم و اراده جمع را به سمت خود متوجه می‌کند و همه حرکت‌های جمعی در همان راستا جریان و نظم می‌یابد. در جریان ایجاد نظم، سلسله مراتب اولویت‌ها تعیین می‌شود، صف و ستاد تشکیل می‌شود و هر فرد و یا گروهی برای به انجام رساندن این اولویت‌ها وارد میدان عمل می‌شود. به این ترتیب سلسله مراتب اجرایی جامعه شکل می‌گیرد و به تعبیر دورکیم، نهاد سیاست به وجود می‌آید (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

با توجه به تعریف فوق روشن است که هرگاه تمایلات جمعی به سوی خاصی میل کند، نقش اساسی در ایجاد شاکله نهاد سیاست خواهد داشت؛ هرگاه این تمایلات عوض شود، شاکله نهاد سیاست نیز تغییر می‌یابد. از این رو است که در دوره رنسانس وقتی در مراحل اولیه تمدن مدرن، تمایلات مردم در پذیرش سیاست امور، به سوی حس‌گرایی میل کرد، و انسان گرگ انسان شد و لازم شد نقش روباه و شیر را بازی کند، شاکله نهاد سیاست هم به همان سو جهت‌گیری کرد و ساختار یافت. به دنبال همین جهت‌گیری حس‌گرایانه بود که در کل فرهنگ، علوم تجربی بنا نهاده شد و اقتصاد سرمایه‌داری رشد یافت. اگر این تمایلات تغییر کند و مثلاً به سمت انس و الفت و برادری میل کند، مسلماً شاکله نهاد سیاست و به دنبال آن فرهنگ و اقتصاد جامعه نیز شکل دیگری به خود خواهد گرفت.

چهارچوب نظری

روش نظریه‌پردازی در مورد فرهنگ سیاسی در این مقاله روش نسبتاً بدیعی است. این شیوه از نظریه‌پردازی فرهنگ، در کتاب *مبانی و الگوی مهندسی فرهنگی* (۱۳۹۸) نوشته علی‌رضا پیروزمند و در نوشته‌های قبلی از این قلم چاپ شده است. مقاله «در باب توسعه فرهنگی در ایران» که در سال ۱۳۸۴ در مجله *راهبرد یاس* به چاپ رسیده، اولین نشر از این نوع نظریه‌پردازی در مورد فرهنگ می‌باشد. مقاله «فرهنگ به‌مثابه رسانه‌ای میان اراده و عمل جمعی»

که در مجله رسانه و فرهنگ از سلسله انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، به چاپ رسیده نیز می‌تواند توضیحات کافی برای اینگونه نظریه‌پردازی فرهنگ را در اختیار علاقه‌مندان قرار دهد (زاهد و دیگران، ۱۳۹۳: ۵۵-۷۶). برای پرهیز از تکرار، این مقاله وارد جزئیات روش این نظریه‌پردازی نشده است. در مقاله در باب توسعه فرهنگی در ایران، ساختار و شاكلة سياست در نظام اسلامي معرفی شده است، و در نوشته حاضر تلاش شده پیرامون فرهنگ سياسي اسلامي و فرهنگ سکولار، تفصیلی‌تر و با نگاهی تمدنی بحث شود.

تمایلات جمعی با توجه به گرایش‌های فرهنگی به توافق جمع رسیده، شکل می‌گیرد. گرایش‌ها برای اجرایی کردن خود، ذهن و عقل را به کار می‌گیرند و متناسب با مجموعه گرایش‌ها، بینش خاصی به وجود می‌آید. این بینش‌ها هستند که برنامه‌ریزی کرده، الگوی عمل را ترسیم می‌کنند و دانش چگونه اجرایی کردن آن برنامه‌های فکری را ترسیم می‌کنند. به این ترتیب عزم جامعه جزم می‌شود تا به تخصیص امکانات موجود در جامعه برای تحقق خواسته‌های خود بپردازد.

تمایلات، سلسله مراتب دارند؛ برخی مطالب خواستنی‌تر از دیگران‌اند. بنابراین نظام تمایلات شکل می‌گیرد. گرایش محوری در میان تمایلات مشخص می‌شود و دیگر گرایش‌ها متناسب با آن و در نسبت با آن، نظام گرایش‌ها را شکل می‌دهد. الگوی «نظام بینش‌ها» هم از همین «نظام گرایش‌ها» خط می‌گیرد و «نظام دانش‌ها» را مشخص می‌کند. تخصیص امکانات با توجه به سلسله مراتبی که در دانش محقق‌کننده گرایش‌ها وجود دارد، صورت می‌پذیرد. افراد و یا گروه‌های اجتماعی بر اساس این تخصیص امکانات، «نظام نهاد سياست» را می‌سازند. به عبارت دیگر ساختار نظام نهاد سياست در جامعه با توجه به الگویی که از تعقل در خصوص چگونگی رسیدن به تمایلات منبث از گرایش‌ها ترسیم شده است، تعیین می‌شود. در این ساختار، امکانات اعم از انسانی و مادی به نحوی که الگوی دانش تعیین می‌کند، توزیع می‌شود. یعنی سلسله مراتب اداره جامعه با توجه به این الگو شکل گرفته، در زیربنایی‌ترین مرتبه اصول بنیادی این نظام قرار می‌گیرد که به آن لایه فرهنگ سياسي بنیادی گفته می‌شود. متخصصین امر سياست بر اساس این بنیادها علم و معرفت سياسي را در جامعه تولید می‌کنند. این لایه، «فرهنگ سياسي تخصصی» نامیده می‌شود. طرح و نقشه‌ای که از این فرهنگ تخصصی به دست

می‌آید در فرهنگ سیاسی عمومی جامعه، شکل روبنایی و عملیاتی به خود می‌گیرد. به این لایه، «فرهنگ سیاسی عمومی» گفته می‌شود. به این ترتیب است که نهاد سیاست قابل مشاهده خواهد بود. جدول زیر الگوی عملیاتی مطالعه شاکله یا فرهنگ سیاسی در این مقاله را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۱: الگوی عملیاتی مطالعه شاکله یا فرهنگ سیاسی

ابعاد فرهنگ لایه‌های فرهنگ	گرایش	بیش	دانش
فرهنگ سیاسی بنیادی	گرایش بنیادی سیاسی	بیش بنیادی سیاسی	دانش بنیادی سیاسی
فرهنگ سیاسی تخصصی	گرایش تخصصی سیاسی	بیش تخصصی سیاسی	دانش تخصصی سیاسی
فرهنگ سیاسی عمومی	گرایش عمومی سیاسی	بیش عمومی سیاسی	دانش عمومی سیاسی

منبع: (زاهد و دیگران، ۱۳۹۳: ۵۵-۷۶)

روش تحقیق

این تحقیق از نوع کیفی و تطبیقی است، و با مراجعه به اسناد و متون موجود و دیدگاه‌های صاحب‌نظران، به جمع‌آوری اطلاعات پرداخته است. با توجه به منابع در دسترس، در مورد نحوه رشد و گسترش تمدن مدرن به شاکله سیاست در این تمدن پرداخته شده و در مورد تمدن اسلامی نیز با استفاده از روش مباحثه^۱ با مراجعه به متون و معارف دینی و مصاحبه با پنج نفر از متخصصین دغدغه‌مند اسلامی، این شاکله پی گرفته شده است.

یافته‌های پژوهش

۱. ریشه‌های فرهنگ سیاسی مدرن

اندیشه‌های سیاسی و فرهنگ سیاسی رایج در جهان امروز (تمدن مدرن) از دوران رنسانس در اروپا نشأت گرفته است. برای دستیابی به تاریخ اندیشه سیاسی رایج در آن دوران، باید نگاهی به تاریخ اروپا و علت رشد اندیشه‌های نو در دنیای معروف به مدرن انداخت. اروپا در سده اول میلادی به تدریج به‌طور یکپارچه مسیحی شد و تمدن رومی را منقرض ساخت. مردم این سامان

حدود ۵۰۰ سال با معارف مسیحی، روزگار گذراندند. اصلی‌ترین کتابی که در این زمان به آن استناد می‌شد کتاب *تورات* و *انجیل* بود که به اولی عهد عتیق و به دومی عهد جدید می‌گفتند؛ کتاب اول بیشتر مشتمل بر احکام، و کتاب دوم عمدتاً الهیات بود. هر چه که از آغاز نزول وحی به حضرت عیسی (ع) می‌گذشت اندیشه‌های انسانی بیشتر وارد بحث‌های دینی می‌شد و به تدریج اصل وحی در لابلای اندیشه‌های عالمان دینی مدعی قرائت وحی، کم‌رنگ می‌گشت. از این‌رو تقریباً از قرن پنجم میلادی به بعد در اروپا برای معارف دینی بن‌بستی ایجاد شد و در قرون وسطی (حدود ۶۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی) مشهور است این انسداد به اوج خود رسید. به طوری که کشیشان به فروش غرفه‌های بهشت پرداختند و هر نسبتی که خواستند و توانستند به وحی الهی و واقعیت غیب دادند. این اعمال غیر عقلانی اندیشمندان اروپایی را بر آن داشت تا تغییری عمده در معارف خویش به وجود آورند. چون شاهد معتبری برای نسبت دادن گفته‌های خود به خداوند تبارک و تعالی در اختیار نداشتند، به تدریج به علوم عقلی و تجربی گرایش بیشتری یافتند (سیدسعید زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۱۰).

این حرکت همان جریان سکولاریسم است که از داخل خود کلیساها پا گرفت و به‌مرور همه ارکان اندیشه را در اروپا تسخیر کرد. در نیمه دوم قرن شانزدهم این فکر در قالب الگوی تقابل دولت و کلیسا برجسته شد (Russell, 1971: 479). ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷) در کتاب *شهریار* خود فلسفه جدیدی برای سیاست تدارک دید که به عقیده خودش و اندیشمندان بعد از او، نگاه به واقعیت موجود داشت، نه آنچه می‌باید باشد (مگی، ۱۳۸۶: ۷۲). او صحنه واقعی سیاست را بر زورگویی و خدعه و نیرنگ می‌دید. بعد از او فرانسیس بیکن^۱ (۱۵۶۱-۱۶۲۶) پایه‌گذار علوم تجربی انسانی و سیاسی شد. او در روش‌شناسی معتقد بود لازم است هر چه ممکن است پیرامون یک موضوع شواهد مثبت و یا منفی را جمع‌آوری کرد و بعد از یافتن شواهد به حد کفایت، قاعده خود را نشان خواهد داد و کشف خواهد شد (همان، ۷۴-۷۵).

«تامس هابس (۱۶۷۹-۱۵۸۸) نخستین ماده‌گرایی بود که می‌گفت «چیزی جز ماده فیزیکی وجود ندارد و هر چیز را می‌توان بر حسب ماده در حرکت توضیح داد» (همان، ۷۸). کتاب

1. Francis Bacon

لیویاتان^۱ (۱۶۵۱) در زمینه سیاست، مشهورترین اثر اوست (همان، ۸۰). در این کتاب سکولاریزم به نحو بارزی نظریه‌پردازی می‌شود (زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۸). هابس در کتاب *شهروند* خود (۱۶۴۲) (همانطور که گفته شد)، انسان را گرگ انسان معرفی می‌کند. همزمان با هابس انگلیسی، رنه دکارت^۲ (۱۶۵۰-۱۵۹۶) در فرانسه، سؤال معرفت‌شناختی «من چه می‌توانم بدانم؟» را مطرح کرد و به جستجوی رسیدن به یقین پرداخت (مگی، ۱۳۸۶: ۸۴). او ریاضی‌دانی بود که هم خود را برای اثبات رسیدن به یقین از طریق عقل مصروف داشت. (زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۸) در همین زمان جان لاک^۳ (۱۶۳۲-۱۷۰۴) بنیان‌گذار اصلی مکتب اصالت تجربه شد. او را مهم‌ترین لیبرال می‌خوانند (مگی، ۱۳۸۶: ۱۰۲). بر این اساس جهان‌بینی تازه‌ای به وجود آمد که به جای «کدام مرجع چنین می‌گوید؟»، «چه دلیل و مدرکی برای این گزاره دارید؟» نشست (همان، ۶۹؛ زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۹-۸).

همانطور که اشاره شد زمینه فکری و فلسفی قرن شانزدهم و هفدهم اروپا، دچار خودمختاری انسانی شدیدی بود و سال‌ها اسیر خرافاتی بود که از جانب اصحاب کلیسا به دین خدا نسبت داده می‌شد. چون دیگر منبع معتبری که بتواند به استناد آن واقعیت غیب را مورد توجه قرار دهند در دین رسمیشان باقی نمانده بود، به واقعیت مشهود پناه آوردند. واقعیات مورد نظر ایشان همان واقعیات طبیعی و یا ملموس بود و برای درک آن، دیگران را دعوت کردند تا عقل خودمختار را محور قرار دهند. به این ترتیب بود که اندیشمندان اروپا واقعیت غیب و مرجع قرار دادن هر گونه گزاره مقدس و وجود و منشأ بالاتر از «خود» را کنار زدند. به این ترتیب مکتب انسان‌گرایی^۴ شکل گرفت (زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۹).

بر مبنای سکولاریسم (دنیاگرایی) و هیومنیزم (انسان‌گرایی)، اندیشه‌های علمی و سیاسی در اروپا ایجاد شد و بر اندیشمندانی مثل بارکلی^۵ (۱۶۸۵-۱۷۵۳) تجربه‌گرای پیگیر، هیوم^۶ (۱۷۷۶-۱۷۱۱) شکاک معتدل، ولتر^۷ (۱۶۹۴-۱۷۷۸) مروج نهضت علمی جدید، روسو^۸ (۱۷۷۸-۱۷۱۲)

-
1. Leviathan
 2. Rene Descartes
 3. John Locke
 4. Humanism
 5. George Berkeley
 6. David Hume
 7. Voltaire
 8. Jean-Jacques Rousseau

منتقد که یکی از شعارهایش آزادی، برابری، برادری بود، کانت^۱ (۱۸۰۴-۱۷۲۴) مبین هماهنگی خردگرایی با تجربه‌گرایی و شوپنهاور^۲ (۱۸۶۰-۱۷۸۸) که در راستای اندیشه‌های کانت، با پیوند فلسفه شرق و غرب، نوعی بصیرت بی‌همتا، تا آن زمان، درباره وضعیت بشر ایجاد کرده بود و بر بسیاری از دانشمندان و هنرمندان تأثیر گذاشت (مگی، ۱۳۸۶: ۱۱۰-۱۴۵؛ زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۱۰). ژان ژاک روسو با تألیف کتاب *قراردادهای اجتماعی*^۳ (۱۷۶۲)، با تکیه بر انسان‌گرایی بر حقوق بشر تأکید کرد و در کتاب *امیل*^۴ (۱۷۶۲) تعلیم و تربیت بر این پایه را برنامه‌ریزی نمود. بارون دو منتسکیو^۵ (۱۷۵۵-۱۶۸۹) کتاب *روح القوانین* را در سال ۱۷۴۸ در فرانسه نوشت و در آن جدایی قوه مقننه، مجریه و قضائیه را برای اولین بار مطرح کرد.

این اندیشمندان افکار جدید را به هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰)، مارکس^۶ (۱۸۸۳-۱۸۱۸)، نیچه^۷ (۱۹۰۰-۱۸۴۴) و دیگران دادند و در قرن بیستم درخشش فرهنگ مدرن در تمدن آن به روشنی رقم خورد (Habermas, 1992: 59)؛ تمدنی طبیعت‌گرا که واقعیت مشهود را معتبر می‌شناسد، انسان را خودمختار می‌بیند، و هر چیز را تا با عقل انسان جور نشود و به تجربه در نیاید، باور نمی‌کند. به این ترتیب جهان‌بینی و مبانی علوم مدرن شکل گرفت و آنان یکی پس از دیگری به وجود آمدند و رشد کردند (زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۸).

از جمله این دانش‌ها، دانش سیاست است که در دو نحله بزرگ با عنوان‌های سوسیالیسم و لیبرالیسم ادامه حیات داد. اکنون در کشورهای اروپایی و آمریکا این دو مکتب و یا ترکیبی از این دو در جریان است. تأکید سوسیالیست‌ها بر عدالت اجتماعی (عمدتاً با رویکرد تساوی‌خواهانه) و نقطه تمرکز لیبرال‌ها بر آزادی مالکیت است. سیاست سوسیالیست‌ها بیشتر مردمی و سیاست لیبرال‌ها بیشتر مبتنی بر حمایت از مالکیت‌های بزرگ است.

تلخ و شیرین‌های این تمدن با شروع سفرهای استعماری آغاز گشت. سپس در قالب دو جنگ جهانی در اروپا با حدود ۷۰ میلیون کشته (Urlanis, 1971: 310)، و جنگ‌ها و کودتاهای

1. Immanuel Kant
2. Arthur Schopenhauer
3. The Social Contract
4. Emil, Or Treatise on Education
5. Baron de Montesquieu
6. Karl Marx
7. Friedrich Nietzsche

دیگر در نقاط مختلف جهان ادامه یافت. در عین حال رشد حیرت‌انگیز تکنولوژی منجر به تولید غذای بیشتر، رشد بهداشت و پزشکی و افزایش آسایش برای بخش‌هایی از دنیا، و در مقابل فقر و بیچارگی در بخش‌هایی دیگر شد (زاهدزاهدانی، ۱۳۹۴: ۵۵۹).

در انتهای جنگ جهانی دوم کشورهای اروپایی که به خرابه‌ای تبدیل شده بودند، دست یاری به سوی آمریکا دراز کردند. چرچیل سیاست‌مدار انگلیسی نقش مهمی در ورود آمریکا به جنگ جهانی دوم داشت. ورود آمریکا به جنگ موجب شد تا این کشور بدون آسیب دیدن از خرابی‌های آن، در واقع پیروز میدان شود. این پیروزی فرصت بسیار خوبی برای گسترش نفوذ آمریکا در دنیا شد. آمریکا با بازسازی صنایع کشورهای اروپایی در واقع مالک صنایع اروپا گردید (ILO, 1983: 20). آمریکا برای بازسازی شهرهای این کشورها حجم زیادی دلار وارد بازار اروپا کرد و به این ترتیب بیشترین واحد پولی که در بازارهای اروپا و بعد از آن در مستعمره‌های آنان رایج شد، دلار بود.

بر این اساس بعد از جنگ جهانی دوم به تدریج نظم نوینی در جهان شکل گرفت که بر پایه رشد اقتصادی تعریف شد و رهبری آن را آمریکا به عهده گرفت و همه منابع مادی و انسانی دنیا بر اساس منفعت آمریکا تنظیم شد. در نگاهی، می‌توان آن کشور به جهان اول، و بر اساس اقتدار در جلب منابع جهانی، کشورهای اروپایی را کشورهای جهان دوم و کشورهای قاره آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین را به کشورهای جهان سوم تعبیر نمود.

در رشد دانش سیاسی در جهان مبتنی بر تمدن مدرن، اصالت به انسانی که حیوان ناطق است، داده شد، عقل ابزاری منفعت‌طلب و عمل‌گرا، محور بینش بنیادی گردید و جهان تحت مدیریت آمریکا مشروعیت یافت. این نظم در نیمه دوم قرن بیستم که برنامه «مدرنیزاسیون»^۱ در سیاست‌های توسعه، به رویکرد «جهانی شدن»^۲ تغییر یافت، به نظم نوین جهانی شهرت یافت.

عوامل متعددی که بدان اشاره شد در واقع بنیادی‌ترین زیربنای شکل‌گیری دستگاه و نهاد سیاست در تمدن مدرن محسوب می‌شود؛ و به عبارت دیگر فرهنگ بنیادی تمدن مدرن، بر سه پایه انسان‌گرایی، اصالت عقل ابزاری، و نظم واحد و نوین جهانی به رهبری آمریکا استوار شده است.

1. Modernization
2. Globalization

امروز کلیه متخصصین علوم سیاسی در جهان این مبانی را پذیرفته و بلامنزاع می‌دانند. فرهنگ تخصصی علوم سیاسی در محافل تخصصی جهان، افکار خود را بر این اساس تنظیم کرده و همه دانش‌های تولید شده و آنچه در حال تولید است، با این پیش‌فرض‌ها صورت‌بندی می‌شود.

۲. ریشه‌های فرهنگ سیاسی تمدن نوین اسلامی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، سخن از تمدن نوین اسلامی رنگ و بوی تازه‌ای گرفته و در اندیشه متخصصان حوزه سیاست، همه اصول پیش‌گفته درباره تمدن مدرن زیر سؤال رفته است. اولین اصلی که در این انقلاب اسلامی پذیرفته نیست پذیرش زور و حاکمیت بلا منازع مستکبرین در جهان است. انقلاب اسلامی بر همین اساس شکل گرفت و به نفعی سلطه آمریکا پرداخت. به اعتقاد شیعیان، حاکم اصلی فقط امام معصوم است و در عصر غیبت شیعیان تحت ولایت و امامت امام دوازدهم بوده و حاکمیت هر حاکم دیگری غیر از امام زمان (عج) یا نایب ایشان، نامشروع دانسته می‌شود. این اعتقاد در دوره صفویه در ایران رسمیت یافت. رفته‌رفته و با بسط دانش نظری حکومت در فقه شیعه، مبتنی بر مطرح شدن فقهای راستین به‌عنوان نایبان عام امام دوازدهم، ولایت فقیه به‌عنوان مبنای اصلی تشکیل حکومت، موجب پیروزی انقلاب اسلامی و شکل‌گیری نظام اسلامی در ایران شد.

«ارتقاء منزلت شیعه به عنوان دین ملی در ایران به وسیله صفوی‌ها در آغاز قرن شانزدهم نقطه عطفی در تاریخ آن شد: این مذهب چنان با ایران عجین شد که این کشور خانه اصلی و دژ محکم آن گردید. از همین دوره صفویه به بعد است که می‌توان به صورت معنی‌داری از یک بدنه عالمان شیعی سخن گفت. اما به هر تقدیر یک عنصر اصلی مربوط به شیعه قبل از صفویه باقی ماند، و بعد از یک دوره محاق موقتی، به دوران قاجار و بعد از آن اشاعه یافت: عدم مشروعیت حتمی و غیر قابل‌گریز دولت» (Algar, 1969 : 5).

همین عدم مشروعیت پادشاهان، یکی از اصول مهمی بود که سبب تأسیس جمهوری اسلامی، تحت ولایت نایب امام زمان (عج) و مبتنی بر نظریه ولایت فقیه گردید. اعتقاد به ولایت الهی و حاکمیت نماینده یا خلیفه خداوند در روی زمین موجب می‌شود که شیوه حکمرانی تحت همان ولایت سامان یابد (علم‌الهدی، ۱۳۹۲: ۱۷۹). حاکم اسلامی آزاد

نیست که به زور و هر شیوه‌ای که خواست بر مردم حکومت کند. چون او امتداد ولایت خلیفه خدا روی زمین است باید به آداب الهی حاکمیت خود را اعمال کند (نراقی، ۱۳۷۵: ۵۴). از این‌رو غیر از تقوای فردی می‌باید تقوای اجتماعی هم داشته باشد و فکر و عملش در مدیریت اجتماعی بر اساس اسلام باشد (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۳۳-۴/۹۹)، و با محبت سرشار، الفت برادری را در بین مردم رواج دهد. در نظام اسلامی بینش سیاسی از دانش‌های الهی یا وحی اخذ می‌شود. به خصوص در زمان غیبت امام معصوم، در حکومت، اصالت به وحی الهی و احکام الهی خواهد بود، نه تفکر خودمختار انسان (همان: ۱۷/۱۶۵).

۳. بررسی تطبیقی

در یک مقایسه تمدنی در لایه فرهنگ بنیادی، می‌توان گفت تمدن مدرن بر مبنای حاکمیت بلامنازع انسانی که حیوان ناطق می‌باشد، استوار است، اما تمدن اسلامی در صدد حاکم کردن حکومت خداوند در زمین است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۵۶). در تمدن مدرن تفکر خودمختار انسان جهان را می‌بیند و تصمیم می‌گیرد، اما در تمدن نوین اسلامی وحی و احکام الهی در شرایط زمان و مکان، هدایت‌گر تصمیمات است. هر دو تمدن گستره خود را جهانی می‌بینند. در تمدن مدرن نظم نوین جهانی به حاکمیت مستکبرین مد نظر است، اما در تمدن اسلامی انتظار فرج منجی عالم بشریت، امور را هدایت می‌کند.

در لایه فرهنگ تخصصی، بر اساس آن چه گفته شد پیش فرض‌های فرهنگ بنیادی تمدن مدرن اصالت را به امور حسی و تجربی می‌دهد. این پیش فرض است که دانش صرفاً تجربه را تأیید می‌کند و علوم سیاسی با معیار قرار دادن تجربه و دانش‌های حسی شکل می‌گیرند. فیلسوفان تمدن مدرن مانند ماکیاولی و هابس و دیگران فرض را بر اصالت تجربه و فکر انسان قرار دادند و با روش تحقیق تجربی به قواعد و نظریه‌های حکمرانی دست یافتند. چون در نظر آنان اصالت با انسان است، هر چه در جوامع انسانی مورد توافق انسان‌های بیشتری قرار گیرد، همان درست تلقی می‌شود. بنابراین اصالت به اکثریت وقوع، برای ایشان پایه اصلی تولید دانش است. بینش متخصصین علوم سیاسی غرب آنچه در واقعیت ملموس، به اکثریت رسید را پایه

قرار می‌دهد و همان را چارچوبی برای تحلیل سیاسی و ترسیم رهنمودهای لازم برای حکمرانی معین می‌کند.

در لایه فرهنگ تخصصی تمدن اسلامی اصل اول مبتنی بر ایمان به خداوند است. این اصل یعنی پذیرش حتمی واقعیت غیب. پس کسانی که می‌خواهند در فضای تمدنی اسلامی فکر کنند با مفروض دانستن ایمان به غیب وارد نظریه‌پردازی و تحلیل و ارائه رهنمود حکمرانی می‌شوند (علم‌الهدی، ۱۳۹۲: ۶۳). ایمان در قلب مؤمن است. پس توجه به قلب به‌عنوان یکی از مهمترین ابزارهای شناخت، از ملزومات دانش‌های اسلامی، مخصوصاً دانش سیاسی است. فکر، ابزار جمع‌آوری اطلاعات، مقایسه، تحلیل و نتیجه‌گیری است. بنابراین دومین ابزار شناختی که به کار گرفته می‌شود عقل است. سوم، آنچه در فکر جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌شود باید در عمل اتفاق بیفتد و در تجربه خود را نشان دهد. بنابراین ابزار سومی که باید مورد توجه و استفاده قرارگیرد حس و تجربه است. به‌عبارت دیگر در تولید دانش‌های اسلامی سه ابزار شناخت قلب، عقل و حس کاربرد دارند و دانش‌ها سه وجهی خواهند بود (مطهری، ۱۳۹۳: ۴۰). یعنی چیزی درست تلقی می‌شود که وحی و ایمان به خداوند را نفی نکند، از نظر فکری از منطبق درستی برخوردار باشد و در تجربه هم خود را به اثبات رساند. بنابراین می‌توان گفت گرایش متخصصین با ایمان به غیب به سمت ولایت الهی نشانه‌گیری می‌کند و از قلب، فکر و حس برای تولید دانش استفاده می‌نماید. بینش سیاسی، فلسفه حاکمیت دستورات الهی به وسیله پیامبران و معصومین را نتیجه می‌دهد. بنابراین دانش‌های نظری در بخش سیاست اسلامی، عرفان را با محوریت احکام ارزشی، فلسفه را با محوریت احکام توصیفی و فقه را با محوریت احکام تکلیفی، که همگی مبتنی بر دانش معصومین شکل می‌گیرند، مد نظر قرار می‌دهند. بر مبنای این معارف است که دانش‌های سیاسی ظهور می‌کنند و شیوه حکمرانی را ترسیم می‌نمایند؛ همان روشی که در سیره معصومین وجود دارد و در جمهوری اسلامی توسط امامین انقلاب اجرا شده است. از این رو امامین انقلاب خود عارف، فیلسوف، فقیه و سیاست‌مدارند (غفاری، ۱۳۹۸: ۱۹۶). دانشمندان سیاسی هم باید با توجه به همین ابعاد به بررسی و تحلیل سیاسی بپردازند.

در لایه سوم فرهنگ سیاسی برای اعمال زیربنای لایه تخصصی در جامعه، لازم است این یافته‌ها به فرهنگ عمومی تبدیل شوند. در نظام‌های مبتنی بر تمدن مدرن چون اکثریت وقوع،

ملاک صحت تلقی می‌شود بنابراین رأی اکثریت، مشروعیت اجتماعی می‌یابد. از این‌رو در همهٔ امور رأی اکثریت، معیار انتخاب است. برای انتخاب رهبر سیاسی کشور یا هر انتخاب دیگری، به آراء عمومی مراجعه می‌شود و هر کس و هر موضوع که اکثریت را کسب کرد، برای حاکمیت مشروعیت می‌یابد. اعمال «اکثریت» در نظریه‌های مختلف سیاسی تمدن مدرن با یکدیگر متفاوت است. سوسیالیست‌ها گرایش به استفاده از رأی حداکثری مردم دارند و این امر را به عدالت نزدیک‌تر می‌دانند. اما لیبرال‌ها چون برای مالکیت اهمیت قائلند، به مالک‌ها وزن و اعتبار بیشتری می‌دهند. این امر تا حدی اهمیت می‌یابد که در همهٔ کشورهای با نظام لیبرال دموکراسی در قوهٔ مقننه یک مجلس برای عموم مردم و مجلس دیگری برای اعیان، لردها و به طور کلی خواص از لحاظ ثروت و قدرت، در نظر می‌گیرند. به‌عنوان نمونه در انگلستان، مجلس اعیان، لردها و یا خواص، حق رد (وتو) تصمیمات مجلس منتخب عموم مردم را دارد (نقیب‌زاده، ۱۳۹۰: ۹۰-۹۵).

در تمدن مدرن، حاکم منتخب اکثریت، باید تابع قوانینی باشد که در مجالس قانون‌گذاری با رأی اکثریت تصویب شده است. نمایندگان مجالس هم با در نظر گرفتن رأی و میل اکثریت مردم، قوانین را تنظیم و تصویب می‌کنند. صد البته در لیبرال دموکراسی‌ها این قوانین باید حامی مالکیت‌های بزرگ باشند. از این‌رو است که هنجارها و قوانین اجتماعی در تمدن مدرن با در نظر گرفتن منفعت سرمایه‌داران، میل مردم و رفاه عمومی تنظیم می‌شود. به این ترتیب همه از حاکمیت راضی می‌شوند.

نظام‌های سیاسی شکل گرفته در تمدن مدرن در اغلب کشورها از همین الگوی توصیف شده، با اندکی تفاوت و تنوع، پیروی می‌کنند. به این ترتیب است که نظام تمدن مدرن با توجه به سابقهٔ تاریخی مختصری که گفته شد، توانسته با اعمال این الگوها در جهان، حاکمیت خود را گسترش دهد و به سبک زندگی سیاسی تمدنی جهانی، مبدل گردد.

در نظام مبتنی بر آرمان‌های اسلامی، الگوی حاکمیت در گسترهٔ فرهنگ عمومی متفاوت است. از آنجا که هدف حاکمیت «الله» است و این کار به دست خلیفهٔ خدا بر روی زمین تحقق می‌یابد، فقط پیامبر یا امام معصوم حق حاکمیت واقعی دارند. این حاکمان با استفاده از احکام و قواعد اسلامی، حکومت خود را اداره می‌کنند. در زمان غیبت ولی معصوم، این جایگاه مختص

ولی فقیه است. کسی که از همه متقی‌تر، آگاه‌تر به احکام الهی و مدبرتر و شجاع‌تر در اعمال سیاست‌های الهی باشد. حدود فعالیت‌های او را احکام و معارف الهی معین می‌کند. معروف و منکرهای سیاسی اسلام، هادی او در تصمیم‌گیری‌ها و اعمال مدیریت است. مسلماً این حاکمیت شکل نمی‌گیرد مگر اکثریت مردم بخواهند که چنین نظام سیاسی داشته باشند (حسینی طباطبائی، ۱۴۲۱: ۲/۳۰۲). وقتی اکثریت مردم جامعه‌ای خیر دنیا و آخرت خود را در پذیرش حاکم الهی تشخیص دهند، این حکومت عملاً شکل می‌گیرد؛ بر مبنای احکام و معارف دینی اداره می‌شود و سبک زندگی مردم‌سالاری دینی را به ارمغان می‌آورد.

علوم اداره‌کننده مردم‌سالاری دینی، علوم انسانی اسلامی هستند؛ یعنی علومی که با در نظر گرفتن واقعیت غیب تدوین شده است. در این نظام یک مجلس قانون‌گذاری وجود دارد. زیرا همه در مقابل خداوند یکسانند و فقیر و غنی تفاوتی ندارند. این مجلس باید در چارچوب اسلامی قوانین خود را تنظیم و تصویب کند و تنها نظارتی که بر آن وجود دارد نظارت اسلام‌شناسان است، که این قوانین را با احکام و معارف دینی می‌سنجند و اگر مغایر با شرع مقدس بود آن را رد می‌کنند. قانون‌گذاران در حدود احکام و معارف دینی حق قانون‌گذاری دارند؛ از این‌رو شورای نگهبان حق رد قوانین مغایر با دین را داراست.

حق، حاکمیت قواعد الهی در جامعه است. علی‌رغم تصور عمومی، مادیات در این تمدن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این اهمیت به قابلیت آنان برای حداکثر کردن بهره مادی از دنیا نیست، بلکه به قابلیت آنان برای خیر دنیا و آخرت، هر دو، بازمی‌گردد. خداوند همه موجودات را بر اساس فطرتی آفریده که اگر مطابق با آن فطرت با آنان برخورد شود بهترین اثرگذاری و بیشترین استفاده و کارایی از آنان صورت می‌گیرد. بنابراین هدف، اعمال میل اکثریت نیست؛ بلکه هدف رسیدن به صلاح همه موجودات عالم و استفاده بهینه از همه مخلوقات برای ایجاد رشد و کمال در انسان و جامعه و دیگر مخلوقات عالم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۴۶۰). هدف اعمال ربوبیت الهی، به معنی تدبیر، تربیت و به کمال رساندن همه موجودات (عسکری، ۱۳۷۸: ۱/۱۴۹)، است. لازمه تحقق این ربوبیت آن است که نظامی تنظیم شود که همه چیز را در خدمت اعمال حاکمیت الهی قرار دهد. خوشبختی انسان در دنیا و آخرت در گرو همین اعمال ربوبیت است. در چنین حالتی سبک زندگی سیاسی در این تمدن به سوی سبک زندگی اسلامی

تحت حاکمیت ولی معصوم میل می‌کند؛ نظامی که جهانی است و بر مبنای عدل و داد شکل گرفته و در آن همه چیز در مسیر تکاملی خود قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

همانطور که گفته شد، این مقاله برای رسیدن به شاکله سیاست در تمدن اسلامی، به دنبال مقایسه اصول بنیادی سیاست در تمدن مدرن و تمدن اسلامی است. بیان شد که در تمدن مدرن، اصالت به انسان و حاکمیت او است؛ عقل خودمختار بشر محل رجوع برای اعمال این حاکمیت است و هدف رسیدن به نظم نوین جهانی با حاکمیت یک قدرت مادی مانند آمریکاست. اما در فرهنگ سیاسی اسلام حاکمیت دستورات خداوند دنبال می‌شود و از وحی و احکام الهی برای رسیدن به آن استفاده شده و به دنبال ظهور منجی عالم بشریت است.

در راه رسیدن به هدف، تمدن مدرن در لایه فرهنگ تخصصی، علوم مبتنی بر عقل را شکل داده و فلسفه سیاسی خود را به واقعیت مشهودی که به صورت اکثریتی در جهان اتفاق افتاده مبتنی کرده است. دانش‌های سیاسی در این تمدن هدفشان حاکم کردن روند واقعیت‌های ملموس عالم و نظم دادن و کنترل آن است. در تمدن اسلامی با ایمان به واقعیت غیب، فلسفه سیاسی حاکمیت الهی و خلیفه خدا روی زمین تدوین شده و دانش‌های سیاسی هدفشان حاکم کردن ربوبیت الهی بر انسان‌ها و دیگر موجودات عالم است. این دانش‌ها با توجه به سه وجه ایمانی، اعتقادی و عملی (قلب، فکر و حس) تدوین می‌شوند.

در فرهنگ عمومی با توجه به ملاک صحت تلقی شدن اکثریت وقوع، حاکم باید توسط اکثریت انتخاب شود و با توجه به میل و نظر اکثریت حکومت کند. در تمدن نوین اسلامی، ولی فقیه جانشین امام معصوم است. او هم با نظر اکثریت، حاکمیت می‌یابد اما این اکثریت با اکثریتی که در لیبرال و یا سوسیال دموکراسی وجود دارد متفاوت است. در تمدن مدرن اکثریت ملاک صحت و حقانیت تلقی می‌شود. اما در نظام اسلامی اکثریت پشتیبان ولی فقیه یا امام معصوم هستند. در مردم‌سالاری‌های تمدن مدرن، رفاه و منفعت مادی مورد نظر است اما در نظام اسلامی منفعت دنیا و آخرت، هر دو در نظر گرفته می‌شود. در مردم‌سالاری‌های تمدن مدرن اگر رفاه مادی مختل شود حاکمیت ساقط می‌گردد؛ چون فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهد.

اما در نظام الهی همه چیز وابسته به شرایط مادی جامعه نیست، زیرا نظام اسلامی بر بصیرت مردم تکیه می‌کند و مقاوم‌تر و با دوام‌تر از نظام‌های سیاسی تمدن مدرن می‌باشد.

از منظر حاکمیت، در تمدن مدرن هدف رسیدن به حکومت جهانی است که رفاه عمومی برای حداکثر مردم و زمینه ثروت‌اندوزی گروه کوچکی در جهان را تأمین کند؛ اما در تمدن اسلامی هدف رسیدن به نظام ربوبیت الهی برای همه موجودات جهان است. از این جهت است که در تمدن مدرن مادیات در راه خوش گذارنی انسان‌ها استفاده می‌شوند. اما در تمدن اسلامی مادیات در خدمت رشد خود و رشد انسان قرار می‌گیرند. تمدن مدرن طبیعت ستیز است اما تمدن اسلامی طبیعت دوست است؛ نیروهای طبیعت را در راستای رشد و ربوبیت الهی برای همه موجودات قرار می‌دهد. سبک زندگی سیاسی در تمدن مدرن سلطه‌جویی و اعمال قدرت حداکثری حاکم و نظام حکومتی است؛ از این رو ضروری است که حاکم مقتدر بنماید. در نظام اسلامی سبک زندگی سیاسی مبتنی بر رحمت و مهربانی است و حاکم و نظام حکومتی سرپرست مردم هستند و با رحمت و مهربانی حکومت می‌کنند نه با قهر و غلبه.

در ادامه جمع‌بندی مطالب به دست آمده در جدول زیر تقدیم می‌گردد.

جدول شماره ۲: جمع‌بندی لایه‌ها و ابعاد فرهنگ در دو تمدن اسلامی و مدرن

ابعاد لایه‌های فرهنگ	گرایش	بینش	دانش
بنیادی	ولایت الهی	اصالت وحی و احکام سیاسی	تحقق نظام الهی در جهان (انتظار فرج)
	حاکمیت انسان	اصالت حس و عقل ابزاری در سیاست	نظم نوین جهانی (حاکمیت آمریکا)
تخصصی	توجه به قلب، عقل و حس در معرفت به نظام ولایت الهی	معرفت نظری عرفان، فلسفه و فقه و علوم انسانی نظام سیاسی اسلامی	علوم عملی عرفان، فلسفه و فقه و علوم انسانی کاربردی برای نظام سازی و استقرار نظام سیاسی اسلامی
	توجه به حس و عقل ابزاری و اکثریت وقوع	فلسفه و علوم نظری و علوم سیاسی نظام سیاسی بر مبنای اکثریت وقوع در حاکمیت انسان	علوم عملی انسانی و سازماندهی و مدیریت برای استقرار نظام سیاسی مبتنی بر حاکمیت مقتدرترین انسان

ادامه جدول شماره ۲: جمع‌بندی لایه‌ها و ابعاد فرهنگ در دو تمدن اسلامی و مدرن

دانش	پیش	گرایش	ابعاد لایه‌های فرهنگ	
			اسلامی	عمومی
تحقق سبک سیاسی مردم سالاری دینی (با پشتیبانی بصیرت سیاسی)	پذیرش معروف و منکرهای نظام سیاسی اسلامی و استفاده از علوم انسانی اسلامی	مشروعیت دینی و اجتماعی ولایت فقیه یا جانشین امام معصوم	اسلامی	عمومی
استقرار سبک سیاسی لیبرال دموکراسی (با پشتیبانی نظام تبلیغاتی)	پذیرش هنجارهای سیاسی نظام بشری مورد قبول اکثریت با مدد از علوم انسانی	مشروعیت اجتماعی لیبرال دموکراسی بر اساس رأی اکثریت	سکولار	

منابع

- آئینه‌وند، صادق (۱۳۹۴). *تمدن اسلامی نوین*. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- اسکندری، محمدحسین (۱۳۷۸). نگاهی به مفهوم سیاست. *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۲۱، ۸۴-۱۱۳.
- بشیری، حسین (۱۳۸۱). *فرهنگ اسلامی و سیاسی شدن اسلام*. *بازتاب اندیشه*، ۲۹، ۴۴-۵۰.
- بورلو، ژوزف (۱۳۸۹). *تمدن اسلامی*. ترجمه اسداله علوی. چاپ دوم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). *نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی*. راهبرد فرهنگ، ۲۳(۶)، ۷-۲۸.
- پیروزمند، علی‌رضا (۱۳۸۹). *مبانی و الگوی مهندسی فرهنگی*. قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- تهنوی، محمدعلی (۱۹۹۶). *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جاسمی، محمد و جاسمی، بهرام (۱۳۵۸). *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران: گوتنبرگ.
- حسینی طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۱ق). *ولایت فقیه در حکومت اسلام*. چاپ دوم. مشهد: علامه طباطبائی.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۱). *درس‌های جامعه‌شناسی*. ترجمه جمال‌الدین موسوی. تهران: نی.

- زاهد زاهدانی، سید سعید، محسن جاجرمی‌زاده، محمدرضا تقوی (۱۳۹۳). فرهنگ به مثابه رسانه‌ای بین اراده و عمل جمعی (مطالعه تطبیقی فرهنگ اسلامی و سکولار). رسانه و فرهنگ، ۲(۳)، ۵۵-۷۶.
- زاهد زاهدانی، سیدسعید (۱۳۸۴). در باب توسعه فرهنگی در ایران. راهبرد یاس، ۳(۱)، ۸۱-۹۲.
- _____ (۱۳۹۴). درآمادی بر مبانی روش تفکر اجتماعی در اسلام، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صالح، صبحی و شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه. قم: دارالهجره.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). المیزان فی تفسیرالقرآن. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- عسکری، سیدمرتضی (۱۳۷۸). عقاید اسلام در قرآن کریم. ترجمه محمدجواد کرمی. تهران: مجمع علمی اسلامی.
- علم‌الهدی، سید احمد (۱۳۹۲). سیاست در قرآن: تفسیر آیات سیاسی قرآن. تهران: فرهنگ اسلامی.
- غزالی، محمد (بی‌تا). إحياء علوم الدین. تصحیح حافظ عراقی. بیروت: دارالکتب العربی.
- غفاری، مصطفی (۱۳۹۸). از نیمه خرداد. تهران: انقلاب اسلامی.
- فیرحی، داود (۱۳۷۵). فرد و دولت در فرهنگ سیاسی اسلام. نقد و نظر، ۳-۴(۲)، ۷-۴۴.
- _____ (۱۳۸۷). روش شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی. چاپ دوم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کرمی قهی، محمدتقی و دیگران (۱۳۸۶). جستاری نظری در باب تمدن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۸). شهریار. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). جامعه و تاریخ از نگاه قرآن. قم: مؤسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). مسئله شناخت. تهران: صدرا.
- مظفری، آیت (۱۳۸۵). فرهنگ سیاسی در نگاه مقام معظم رهبری. حصون، ۷، ۶۶-۹۱.
- مگی، براین (۱۳۸۶). سرگذشت فلسفه. ترجمه حسن کامشاد. تهران: نی.
- نراقی، احمدبن محمد (۱۳۷۵). عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۹۰). سیاست و حکومت در اروپا. تهران: سمت.

- نوروبی، محمدجواد و احمدی، سیدعزت‌الله (۱۳۹۶). شاخص‌های فرهنگ سیاسی مطلوب در اسلام. چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، ۱۶۱-۱۸۴.
- ILO, (1983). *Social Aspects of Industrialisation*. Geneva: International Labour Office.
 - Price, Danial E. (2000). *Islamic Political Culture, Democracy, and Human Rights*. New York: Perger.
 - Russell, Bertrand (1971). *History of Western Philosophy*. London: Unwin University Books.
 - Schwarzmantel, John (1987). *Structures of Power*. University of California: Wheatsheaf.
 - Habermas, Jürgen (1992). *Modernity an Incomplete project*. Ed. P. Brooker in *Modernism/ Postmodernism*. London: Longman. pp. 39-125.
 - Hobbes, Thomas (1651). *De Cive*. London.