

نقش اصول « مفاهمه عرفی و مفهوم‌شناسانه » در تحلیل اندیشه‌های سیاسی معاصر

ذبیح‌الله نعیمیان^۱

چکیده

اندیشه‌های سیاسی، بخشی از امور انسانی هستند که تحلیل آنها در چارچوب اصول مفاهمه عرفی امکان‌پذیر است. از این رو، برای تحلیل اندیشه‌های سیاسی معاصر، به تأمل مستمر در اصول مفاهمه عرفی و تلاش خاصی نیاز است که از مفهوم‌شناسی آغاز می‌شود. اندیشه‌هایی که در فضای انقلاب اسلامی جریان دارند، با تکیه بر این اصول مفاهمه عرفی بروز می‌کنند. بررسی روش شناسانه در زمینه اندیشه‌ها، ابعاد فراوانی دارد. نوشتار حاضر، به دنبال پاسخ به این پرسش‌هاست:

۱. چه قوانینی را می‌توان به عنوان قوانین مفاهمه عرفی، به عنوان

راه ارتباط یک اندیشه‌ورز و مخاطبان بازشناخت؟

۲. در فرایند فهم و تحلیل محتوای اندیشه‌ها، به چه اصول

مفهوم‌شناسانه‌ای به عنوان عناصر اصلی در تعامل اندیشه‌ای میان

اندیشه‌پردازان و مخاطبان آنها، باید توجه شود؟

۱. عضو هیئت علمی گروه فقه سیاسی پژوهشگاه حکومت اسلامی.

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۲/۱۵ پذیرش نهایی: ۸۸/۱/۲۰

این مقاله، در زمینه مفهوم‌شناسی، نگاهی ویژه به هسته مرکزی معنا دارد که آن را مدار تعامل با مفاهیم معرفی می‌کند. همچنین، شرکت مفاهیم در بازی معانی و پذیرش توسعه و تضییق آنها را در این بستر تفسیر می‌کند. از دیگر سوی، کیفیت مقوله انتقال معانی را به بستر معنایی وابسته می‌داند و میزان خودآگاهی بازیگران سیاسی و اندیشمندان سیاسی را در تعامل با مفاهیم دارای نقش محوری می‌داند.

کلید واژه

روش، مفاهیمه عرفی، تحلیل اندیشه‌ها، مفاهیم ثابت، مفاهیم متغیر، مفهوم‌شناسی، اصول

مقدمه

یک انقلاب، نمی‌تواند تنها به رخدادهایی منحصر شود که به تغییر نظام سیاسی بیانجامد. آنچه در این میان، مهم است، انواع گوناگون اندیشه‌هایی است که همراه انقلاب یا پیش یا پس از آن شکل گرفته است. تحلیل انقلابی، مانند انقلاب اسلامی، بدون تحلیل اندیشه‌های حاکم بر فضای انقلاب و فضای پس از آن درست و کافی نیست.

تلاش برای دستیابی به روش‌شناسی مناسب در تحلیل اندیشه‌ها، به تحلیل اندیشه‌های همزاد انقلاب و ایدئولوژی راهبرنده یک انقلاب کمک می‌کند؛ به ویژه که حیات سیاسی هیچ جامعه‌ای پیش و پس از یک انقلاب، بدون اندیشه‌های حاکم بر آن که در تلاش نظری اندیشمندان متبلور می‌شود، امکان‌پذیر نیست.

بررسی روش‌شناسانه در زمینه اندیشه‌ها، جنبه‌های فراوانی دارد. نوشتار حاضر، در پی پاسخ به این پرسش‌هاست:

۱. چه قوانینی را می‌توان به عنوان قوانین مفاهمه عرفی، به عنوان راه ارتباط یک اندیشه‌ورز و مخاطبان بازشناخت؟

۲. در فرایند فهم و تحلیل محتوای اندیشه‌ها، به چه اصول مفهوم‌شناسانه‌ای به عنوان عناصر اصلی در تعامل اندیشه‌ای میان اندیشه‌پردازان و مخاطبان آنها باید توجه شود؟ بی‌تردید، تحلیل محتوای اندیشه‌ها گام‌های روشمند دیگری را نیز می‌طلبد. در این میان، هنگامی که از جنبه تحلیل محتوا به بررسی یک منظومه فکری می‌پردازیم، باید به جنبه‌های گوناگون از آن بیندیشیم. نخست، بر اساس قوانین زبان‌شناسانه عرفی، باید در مضامین اندیشه‌ها تأمل کنیم. در نگاهی گسترده‌تر نیز از یک سو، باید هر یک از مفاهیم؛ مبانی (مبانی هستی‌شناسانه، مبانی معرفت‌شناسانه و ...): اهداف (اهداف نهایی، اهداف میانی و اهداف نزدیک)؛ اصول (اصول نظری، اصول عملی، اصول ارزش‌شناسانه و ...) و

روش‌های برگرفته از آنها (روش‌های وصول به اهداف، روش‌های کسب معرفت و مانند آن) را کاوید. از سوی دیگر نیز باید انسجام و درون‌سازوری میان آن مؤلفه‌ها و ارکان را که ماهیتی شالوده‌شناسانه دارد، بررسی کرد. بر این اساس، اگر همه این حلقه‌ها را به صورت کامل بررسی کنیم، می‌توانیم مطمئن شویم که به کلیت عقلانیت مورد نظر به عنوان یک منظومه فکری دست یافته‌ایم. با توجه به این چشم‌انداز روش‌شناسانه، درمی‌یابیم که اصول ناظر به مفاهیم عرفی و مفهوم‌شناسی، از نخستین مواردی است که باید بررسی کرد.

نقش قوانین مفاهیم عرفی در تحلیل اندیشه‌های سیاسی

قدم نخست در تحلیل محتوا، شناخت مضامینی است که بر اساس قوانین مفاهیم عرفی، به صورت مکتوب یا شفاهی، در اختیار مخاطب قرار می‌گیرند. بخش مهمی از آنها در بحث‌های دانش اصول و البته با هدف بهره‌گیری از آنها در دانش فقه و فهم آموزه‌های دینی که بر اساس این قوانین گزارش شده‌اند، بررسی می‌شود. بسیاری از بحث‌های دانش اصول می‌توانند در زمینه شناخت و تحلیل دیگر اندیشه‌ها نیز به کار گرفته شوند. به یقین، تکیه بر این قواعد، در تحلیل اندیشه‌های رجال دینی - سیاسی مفید و کارساز خواهد بود. از این رو، توجه به این قوانین ضروری است. مهم‌ترین این قواعد عبارتند از:

۱. قانون جدیت اراده: در مفاهیم عرفی میان عقلا، اصل بر جدیت اراده در رسیدن به مقصود است. از این رو، ظواهر سخنان گوینده و نوشتار نویسنده، مورد نظر اوست؛ مگر آنکه خلاف آن ثابت و دلیلی بر هزل یا شوخی آن آورده شود، همچنان که اصل بر آن است که سخنگو یا نویسنده، قصد القای محتوای متناقض به شنونده یا خواننده را ندارد، مگر آنکه خلاف آن ثابت شود.

۲. اصالت حقیقت: در مفاهمه عرفی، اصل بر آن است که واژه‌ها در معانی حقیقی خود (و نه در معانی مجازی، استعاری یا کنایی) به کار می‌روند، مگر آنکه قرینه‌ای بر خلاف آن وجود داشته باشد.

۳. اصل تکیه بر قرائن: در مفاهمه عرفی، اصل بر آن است که قرائن حالی و مقالی، در شکل‌گیری معنای ظاهری مؤثر هستند و اندیشمندان نیز در القای شفاهی یا کتبی ذهنیت خود، بر آنها تکیه دارند. بنابراین، اطلاق یا تقیید سخن یا نوشته و عمومیت یا خصوصیت داشتن آنها، می‌تواند به کمک قرائن مختلف روشن شود، همان‌گونه که مجاز، کنایه یا استعاره بودن معانی الفاظ و جمله‌ها بر اساس آنها روشن می‌شود.

۴. اصل حاکمیت قوانین اختصاصی زبان‌ها: هر زبانی، قوانینی ویژه در کیفیت جعل واژگان، ترکیب و به‌کارگیری آنان دارد که مبنای مفاهمه در آن زبان را تعیین می‌کند. برای مثال، هر زبانی قواعد خاصی برای کیفیت اشتقاق واژگان و ترکیب آنها دارد و بر اساس آن، کیفیت دلالت معنایی و کاربرد آنها تغییر می‌کند.

۵. اصل ارجاع به ارتکاز و خودآگاه جمعی: زبان، پدیده‌ای تاریخی است و روند تغییر قواعد زبانی و مفاهیم در هر زبانی، مستقل است. از این رو، هر زبانی می‌تواند افزون بر برخورداری از وجوه مشترک فراوان با زبان‌های دیگر، تفاوت‌های چشمگیری نیز با آنها داشته باشد. در صورت تردید درباره تغییر ضوابط و قواعد زبانی، این ارتکاز عمومی است که معیار شناخت و مقدار تغییر خواهد بود. بنابراین، درستی شناخت‌های فردی را تنها با محک خودآگاه جمعی می‌توان ارزیابی کرد و این ارتکاز و خودآگاهی موجود در عرف اهل زبان است که معیار مناسب برای رفع و رجوع اختلاف نظرهای علمی درباره قواعد زبان‌شناسی است.

۶. امکان قوانین اختصاصی درون‌زبانی: افزون بر فضای مشترک و همگانی معنایی در هر زبان، فضاهای اختصاصی نیز در آن زبان وجود دارد که تفاهم در آن حیطة زبانی، بر اساس قوانین خاص آن صورت می‌گیرد، چنان‌که دانش‌واژگان در رشته‌های علمی نیز به این صورت هستند. بنابراین، در فضاهای زبان اختصاصی که قواعد زبان مشترک نیز در آن کاربرد دارد،

تنها آن دسته از قواعد زبانی معیار خواهند بود که ارتکاز اختصاصی، آنها را پذیرفته است. در مقابل، قواعد فضای اختصاصی در محیط خارج از خود، تنها به اندازه‌ای بر قواعد زبان مشترک همگانی حاکمیت دارند که در ارتکاز عمومی آن فضا وجود دارند و به تعبیر دیگر به فضای عمومی زبان، صادر یا همگانی شده‌اند.

۷. نسبت‌سنجی متن و اندیشه‌ورز: از جنبه‌های گوناگونی می‌توان به قوانین مفاهمه عرفی توجه کرد چنان‌که در طرح راهبردهای ایجابی برای فهم متن و تحلیل محتوا، چند مؤلفه اصلی را باید در نظر گرفت که عبارتند از:

- مفسر باید در پی فهم مقصود نویسنده از رهگذر فهم معنای متن باشد؛
- فاصله زمانی میان صاحب سخن و مفسر متن مانع از امکان دستیابی به این هدف نیست؛

- فهم متن، عملی «متن‌محور» و «مؤلف‌محور» است؛
- فهم متن باید از دخالت پیش‌داوری‌های ذهنی مفسر (مفسر‌محوری) مصون و محفوظ بماند؛ زیرا دخالت آنها تفسیر به رأی خواهد بود.
- به قرائن گوناگون لفظی و غیرلفظی (شامل زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، تاریخی و ...) باید به عنوان تفسیر و فهم متن توجه شود. (واعظی، ۱۳۸۰: ۱۲۰ و ۱۲۱)

تحلیل مفهوم‌شناسانه از اندیشه‌های سیاسی

تحلیل محتوا، متضمن تحلیل اجزا و هیئت تألیفی میان اجزاست. مفاهیم، مهم‌ترین اجزای تشکیل دهنده که محتوا هستند، از این رو، بررسی جنبه‌های گوناگونی که درباره مفاهیم قابل طرح است، نخستین مرحله روش‌شناسی ناظر به تحلیل محتوا خواهد بود. روشن است که در بحث‌های زبان‌شناسی، بحث‌های گوناگونی درباره واژگان و شیوه‌های ترکیب آنها در ساختارهای مختلف، مطرح است، ولی بحث حاضر به بحث‌های رایج نپرداخته و چشم‌انداز کلی‌تر و متفاوتی را دنبال می‌کند. در این بخش، به برخی اصول کلی و مؤثر در فرایند تحلیل محتوا اشاره می‌کنیم.

۱. شناسایی «هسته اصلی معنا»

مفاهیم در فضاهای مختلفی به کار رفته‌اند و محموله‌های معنایی گوناگونی را به مخاطبان منتقل می‌کنند. برخلاف گرایش‌های نسبت‌انگار پست مدرنی که معناواژگان را با شناور دانستن آنها، به واژگانی تهی تقلیل داده‌اند، می‌توان از هسته‌های ثابتی سراغ گرفت که پیوند آنها با واژگان مختلف، آنها را به معناواژگانی نسبتاً با ثبات بدل کرده است. این امر نه با تعدد معانی و چندمعنایی بودن واژگان منافات دارد و نه با کاربردهای گوناگون و شناوری نسبی آنها در تعارض است. هسته نسبتاً ثابت که معناواژگان، می‌تواند گستره معنایی و حوزه کاربری منحصر به فردی برای آنان به ارمغان آورد. کاربردهای درجه دومی مانند کاربردهای مجازی، استعاری و کنایی، به تناسب‌هایی بستگی دارد که با هسته‌های معنایی دارند. از این رو، نخستین گام روش‌شناسانه در تحلیل محتوا، بازشناسی هسته‌های معنا و جدا کردن آنها از معانی جانبی است که به آن معانی اصلی پیوند می‌خورند.

حال این پرسش مطرح است که تغییرپذیری معنا تا چه اندازه مانع دستیابی به هسته معناست؟ در پاسخ باید گفت: براساس مبانی و منطق زبان‌شناسی، پیوند معنا با واژگان، اعتباری و هسته معنا تغییرپذیر است، ولی این امکان را نمی‌توان حتمی دانست. دانشمندان، به این اصل عملی و کاربردی تأکید دارند که تا زمانی که دلیل و قرینه‌ای بر تغییر معنا نیابند، بر همان معنای پیشین تکیه می‌کنند و کاربردهای مغایر با معانی اصلی را تنها کاربردهای غیرحقیقی می‌دانند. از این رو، نخستین گام در تحلیل اجزای هر محتوایی، شناخت هسته معنایی است که در آنها به کار رفته است.

۲. تحلیل «خاستگاه نظری مفاهیم»

در فضای تأملات علمی، گاه به جعل اصطلاح‌ها و دانش‌واژه‌هایی نیاز است تا مرزبندی در میان مفاهیم نزدیک به هم، به گونه‌ای مطلوب‌تر صورت گیرد. با تلاش مستمر اندیشمندان و دانشمندان، در چند رشته علمی، دانش‌واژه‌هایی پدید آمده است که فقط در

ظاهر و لفظ اشتراک دارند، ولی در معنا تفاوت یا تفاوت‌های مهمی با یکدیگر دارند. در این میان، این مسئله اهمیت دارد که بسیاری از این اصطلاحات، خاستگاه مستقلی دارند، ولی در مواردی، پاره‌ای شباهت‌ها موجب می‌شود معنای آنها با یکدیگر اشتباه شود و در اندیشه‌کاوی و اندیشه‌ورزی درست و دقیق خلل ایجاد گردد. از این رو، بازشناسی مرز معنایی این واژگان، مردان شهرآشوبی را می‌طلبد تا عقبه پررهن و پنهان‌دام این مفاهیم را بشناسند.

با این همه، نیاز به مرزبندی مفاهیم مشابه و مربوط به هم، امری است که با وجود رعایت نشدن فراگیر آن، مورد پذیرش و تأکید همه متفکران است. در این میان، توجه به خاستگاه‌های فکری هر یک از اصطلاحات و دانش‌واژه‌ها، اهمیت بسیاری دارد، زیرا گاه اصطلاحات علمی و حتی اصطلاحاتی که در عرف غیرعلمی پدید می‌آیند، هدف‌دار متولد می‌شوند. از این رو، در بسیاری موارد، نمی‌توان یک مفهوم و اصطلاح را جز در نظامی از اندیشه‌ها و مفاهیم مرتبط با یکدیگر، بازشناخت. این مسئله، نیاز به تحقیق درباره «نظام ارتباطی مفاهیم» و خاستگاه فکری آنها را آشکار می‌سازد.

در این میان، گاه نوع ارتباط مفاهیم با یکدیگر، هنگامی روشن می‌شود که خاستگاه هدف یک اندیشمند و رهیافت مورد پذیرش او آشکار شود، چنان‌که گاه شناخت خاستگاه روش‌شناسانه یا معرفت‌شناسانه، به‌ویژه در صورت تلفیق برخی مبانی، می‌تواند محور پیوند دهنده مفاهیم را به دست دهد.

توجه به هدف‌مند بودن برخی اصطلاحات، بستر ذهنی مناسب را برای تأملاتی ویژه فراهم می‌کند. برای مثال، نشان می‌دهد یک واژه، برای پاسخ‌گویی به نیازهای خاص، چگونه بار مفهومی و معنایی خاصی را به صورت محموله ثانوی، ضمیمه هسته اصلی می‌کند. گاه آن بار معنایی، تنها در دستگاه فکری خاصی معنا می‌یابد و فقط بر اساس آن مبانی خاص، می‌توان افاده آن محتوای معنایی را از یک دانش‌واژه انتظار داشت و دلالت

چنان محتوایی را پذیرفت. این نکته در حقیقت زمینه پدیداری کارویژه‌های مختلف برای یک واژه و دلالت بر معانی گوناگون را در یک رشته علمی یا یک فضای مشترک فراهم می‌کند. بر اساس آنچه گفته شد، به راحتی می‌توان این نکته را پذیرفت که گاه معنای اصطلاحی یک واژه، تنها بر مبنای خاصی بوده است و بدون وجود آن مبنای چنان کاربردی معمول نیست و معنای مورد نظر افاده نمی‌شود، بلکه گاه به جای آن، معنای اصطلاحی دیگر یا حتی تنها معنای لغوی، از آن واژه فهمیده می‌شود. به طور نمونه، مفهوم «قرائت» که در عرف امروزین رایج است می‌تواند از این منظر مورد تحلیل قرار گیرد. در ادامه بررسی هدف‌مندی برخی معناواژگان می‌پردازیم.

ولایت فقیه یا زعامت فقیه: تلاش برخی روشنفکران معاصر برای جایگزینی «زعامت فقیه»، به جای «ولایت فقیه»، به این بهانه که واژه «ولایت» تداعی‌کننده تئوری «ولایت باطنی و عرفانی» و لوازمی چون «اطاعت محض» و «ذوب در ولایت» است، می‌تواند مصداقی از اصطلاح‌سازی هدفمند باشد که با هدف عرفی‌سازی برخی مقوله‌های دینی - سیاسی و دموکراتی کردن ولایت فقیه دنبال می‌شود.

«جامعه دینی و شیعی ما می‌خواهد هم از تئوری عرفانی ولایت بهره بگیرد، هم از تئوری کلامی امامت، هم از تئوری عقلایی حکومت مبتنی بر مصلحت. ما باید امروزه این مفاهیم را از یکدیگر تفکیک کنیم و برای خود روشن کنیم که از حکومت دینی، چه چیز را باید مراد کنیم. تئوری امامت که مبتنی بر قاعده لطف الهی بود، اقتضا می‌کرد شخص معصومی که افضل خلائق و منصوب و معرفی شده از جانب پیامبر ﷺ است، زعامت جامعه را به دست بگیرد، اما اکنون آن تئوری منتفی است. ... بنابراین، در این شرایط، شیعیان هم باید مثل سایر عقلا، فکری عقلایی برای اداره جامعه خود بکنند و امروزه تئوری عقلایی عبارت است از مراجعه به آرای مردم.

... ولایت فقیه هیچ حظی از تئوری عرفانی ولایت ندارد و تنها اشتراک لفظ باعث شده است تا گروهی این ولایت را (که به معنای ریاست و زعامت است)، با آن ولایت (که در خور

و مخصوص اولیاءالله و خواص درگاه است) درآمیزند.^۱ بهتر است از این پس زعامت فقیه به کار بریم تا بسیاری از تداعی‌ها را فرو ریزد و معنای صریح آن را آفتابی کند». (سروش، ۱۳۷۷: ۲۰)

جالب آنکه دکتر سروش، نصب امیرالمؤمنین علی علیه السلام را استمرار رهبری کاریزماتیک پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند و می‌نویسد: «اگر بخواهیم با دید جامعه‌شناسانه صرف و از تعابیر ماکس وبر استفاده کنیم، شاید بتوانیم بگوییم شیعیان به ادامه رهبری کاریزماتیک پیامبر فتوا دادند و اهل سنت به شیوه‌های سنتی یا عقلایی رو آوردند».

بی‌شک، اصطلاح «رهبری کاریزماتیک»، معنا و خاستگاه فکری خاصی دارد و تنها بر مبنای دین‌شناسانه خاصی می‌تواند بر پیامبر و جانشین وی صدق کند، همان‌گونه که دکتر عبدالکریم سروش، معنای آن را در اندیشه ماکس وبر چنین بیان می‌کند: «رهبری سیاسی کاریزماتیک، بدین معناست که شخصیتی به‌دلیل شخصیت فرهمند و مقدس و اسطوره‌ای‌اش، رهبر می‌شود». (همان: ۱۷)

تفاوت «برداشت و قرائت»: در تحلیل اندیشه‌ها و مطالعه در معرفت‌های سیاسی - اجتماعی، رویکردهای گوناگونی می‌توان دید. پایه این تحلیل‌ها دو گونه است؛ یعنی هم برداشت‌های طبیعی و هم قرائت‌های غیرطبیعی گوناگونی از آنها می‌توان دید. به تعبیر دیگر، گاه برداشت‌های طبیعی و در عین حال متفاوت از یک یا چند نظریه وجود دارد که در این برداشت‌ها تعمدی وجود ندارد. در مقابل، گاه این برداشت‌ها بر اساس اراده مفسر شکل می‌گیرد که در حوزه دانش‌های دینی از آن به «تفسیر به رأی» و گاه به «تأویل» در یکی از معانی آن تعبیر می‌شود. در ادبیات جدید، برخی به عمد و بسیاری دیگر به سهو، تمایز میان دو مفهوم «برداشت» و «قرائت» را رعایت نمی‌کنند؛ تفاوتی که می‌تواند مانع از هرج و مرج تفسیری، به‌ویژه در حوزه فهم مباحث دینی به عنوان خاستگاه حوزه‌های گسترده اندیشه‌ورزی شود.

۱. فقهای صاحب‌نظر در این زمینه دو مقوله ولایت فقیه با ولایت عرفانی را نیز، به این صورت با هم نیامیخته‌اند.

آن‌گاه که در تحلیل نحوه تکوین معرفت، رویکردهای مختلف را بررسی می‌کنیم، می‌بایست میان برداشتها و قرائتها در مقام دسته‌بندی رویکردها تمایز قائل شویم؛ زیرا گاه برخی رویکردها در چنبره برداشتها به‌ویژه قرائت‌های مختلف از آن رویکرد، دچار مظلومیت معرفتی می‌شوند و از گردونه تأملات دانش‌برانگیز بیرون می‌روند. در مقابل، رویکردهای دیگری نابجا در کانون توجه قرار می‌گیرند و مسیر اندیشه‌ورزی را به سوی دیگری سوق می‌دهند.

ناگفته نماند که تمییز مصادیق برداشت از مصادیق قرائت که از سخت‌یابی انگیزه انسان‌ها ناشی شده است، نباید به معنای زیر سؤال رفتن اصل این تمایز باشد. از این رو، در مواردی که نمی‌توان قضاوتی یقینی درباره عامدانه یا غیرعامدانه بودن تفسیر کسی داشت، شایسته است به صورت دوگانه‌گرایانه به قضاوت نشست؛ زیرا قضاوت شتاب‌آلود و حکم دادن درباره قرائت بودن یک تفسیر - به معنای مورد نظر ما - تخریب غیرعالمانه جو علمی است. همچنین، یک جانبه حکم دادن به «برداشت بودن» یک تحلیل، گاه به دلیل دوری از واقع‌گرایی و ساده‌انگاری، جهت‌گیری بسیاری از بحث‌های علمی را بر اساس موضعی انفعالی، به صورت ابزاری در خدمت جریان‌های سیاسی قرار می‌دهد که مسیر دانش را به انحراف می‌کشد. از این رو، باید تنها به صورت دوگانه‌گرایانه و احتمالی، به هر دو صورت ممکن توجه کرد.

بر این اساس، جایگزینی تعبیر «قرائت»، به‌جای واژه‌هایی مانند «برداشت»، نمونه‌ای از بازتاب‌ها و پیامدهای رواج تحمیلی تکثرگرایی و هرمنوتیک نسبی‌اندیش است. از سوی دیگر، در سنت و عرف علمی که در فضای اسلامی شکل گرفته، واژه‌ای چون «تقریر و تقریرات»، تعبیری است که از یک نظر، معنایی نزدیک به «قرائت» دارد. همچنین، لزوماً دربردارنده برداشت ساده و بدون دخل و تصرف گزارش‌دهنده نیست و گاه می‌تواند بر اساس برداشت اجتهادی وی، سامان یابد و به دیگران منتقل شود. این واژه گاه همان معنای برداشت را افاده می‌کند، ولی از دیگر سو، در همان هنگامی که دربردارنده نوعی دخالت

اجتهادی از سوی مقرر است، معمولاً حد و مرز برداشت و تقریر از بین نمی‌رود، به‌ویژه آنکه تعبیر «تقریر»، بر اساس مبانی نسبیت‌گرا شکل نگرفته و مفهومی هدف‌دار نیست؛ حال آنکه مفهوم «قرائت»، تولدی هدف‌دار داشته و بر مبنای خاصی که خلاف اساس علمی رایج است، معنای خود را می‌یابد و در اذهان می‌نشیند.

محور ارتباطی در اندیشه‌های دکتر شریعتی: برخی، مفهوم «مکتب»، «ایدئولوژی» و دیگر مفاهیم مرتبط با آنها را در اندیشه دکتر شریعتی بر این اساس بازخوانی کرده‌اند: «شریعتی، عقیده دارد که اسلام، به لحاظ نظری و از طریق نهادهای گوناگونش، هم به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی عملی و هم به‌عنوان فلسفه جهانی زندگی، عمل می‌کند. او تشیع را نماینده روح اصلی تعالیم اسلام و همه صفاتی می‌داند که در قرآن، به‌حزب‌الله نسبت داده شده [است]. او به روشنفکران اطمینان می‌دهد که تشیع، همه اجزای لازم برای ایدئولوژی پیشرو امروزین را داراست... . هنگامی که شریعتی ارتباط مفاهیم عملی مکتب و جزئیات نظری آن را نشان می‌دهد، در واقع، می‌خواهد زمینه درک و دریافت همه جانبه مکتب مورد نظرش؛ یعنی تشیع را به منزله یک ایدئولوژی هموار سازد». (قیصری، ۱۳۷۹: ۱۷ و ۱۸)

دکتر مهرزاد بروجردی، به‌گونه‌ای دیگر اندیشه دکتر شریعتی را بررسی می‌کند و بیشتر به خاستگاه روش‌شناسانه او تأکید دارد. وی افزون بر آنکه عنوان «جامعه‌شناس دین» را «بهترین تعریف» از شخصیت شریعتی می‌داند، رهیافت او به دین را «تحت تأثیر بعضی مکتب‌های فکری، در درون جامعه‌شناسی معاصر» می‌داند. از منظر بروجردی، «اندیشه اجتماعی او (شریعتی) با اصول سنت جامعه‌شناختی قرن نوزدهم، آنگونه که هگل و مارکس عرضه کرده‌اند، هم‌خوانی داشت. او در مکتب فکری ایدئالیستی و تاریخ‌باورانه هگل که وزنه‌ای در برابر ماتریالیسم مکانیکی قرن هجدهم قرار می‌داد، شایستگی‌هایی می‌دید. با این‌همه، او اندیشه عمل را به‌عنوان اساس شناخت‌شناسی انسانی از مارکس وام گرفت و

اصولی ضروری از فلسفه او را سودمند یافت. تا حدود کمتری نیز از اندیشه «زندان خویشتن» هایدگر الهام گرفت. «همچنین، به اعتقاد بروجردی، شریعتی «تحت تأثیر پدیدارشناسی هوسرل قرار گرفت.» پدیدارشناسی هوسرل از این رو اهمیت دارد که «کوشش شریعتی برای اینکه بینش‌های هگل و مارکس را با جهان‌بینی گسترده‌تر شیعی خود درآمیزد، او را به پدیدارشناسی، به عنوان یک آلترناتیو رهنمون شد. او با این ادعای پدیدارشناسان موافق بود که تمامی آنچه آدمی به عنوان چیزها و موضوع‌های ملموس و مشخص درک می‌کند، تنها نمودهایی از یک واقعیت اصلی است.» در مجموع، «به رغم این تأثیرپذیری از متفکران آلمانی، لحن روش‌شناختی و شناخت‌شناسانه شریعتی، به اندیشمندان معاصر فرانسوی نزدیک‌تر بود.» (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۶۷ و ۱۶۹)

دانستن این نکته نیز در فهم اندیشه دینی شریعتی مهم است که وی معتقد بود:

بزرگ‌ترین درسی که به عنوان یک معلم می‌توانم به شاگردان خود بدهم... این است که برای شناختن دین باید همان راهی را پیمود که دانشمندان غیرمذهبی و حتی ضدمذهبی پیموده‌اند. من این راه را می‌پیمایم و با همان زبانی سخن می‌گویم که به نام علم، جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه تاریخ و مردم‌شناسی، دین را محکوم می‌سازد یا ریشه‌های متافیزیکی آن را انکار می‌کند. من این زبان را برای بررسی مسائل علمی و انسانی، بهترین زبان می‌دانم و همان زبانی را به کار می‌گیرم که اروپا پس از قرون هجدهم و نوزدهم، برای بررسی مسائل انسانی خود به کار گرفت. (شریعتی، ۱۳۶۲: ۵۲ و ۵۳)

۳. پیشینه‌شناسی «انتقال مفاهیم»

در بسیاری از حوزه‌های فکری، پدیده «انتقال مفاهیم» را می‌توان دید. این امر، با رشد سریع علوم، به صورت امری عادی و رایج درآمد است و شکل‌های گوناگونی دارد. بر این اساس، در تحلیل اندیشه‌ها و چگونگی پیدایی یا تحول آنها، بازشناسی کیفیت «پدیده انتقال مفاهیم»، می‌تواند از زیربنایی‌ترین کارها باشد، چنانکه بسیاری از مفاهیمی که معرفت‌شناسی معاصر آن را پرورده است، در اصل، در قلمرو مشخصی مانند علوم دقیق

(ریاضیات و فیزیک) تولید شده‌اند و پژوهشگران علوم انسانی آنها را از خاستگاه اصلی خود به عرصه علوم انسانی انتقال داده‌اند؛ یعنی در این موارد، گونه‌ای جابه‌جایی و انتقال رخ داده است، به گونه‌ای که این امر را گاه در چند حلقه پی‌درپی می‌توان دید. برای مثال، سعید بن سعید پس از گفت و گویی با محمد عابد الجابری (در بررسی شیوه و اندیشه‌های او) می‌گوید:

باشلار، با قرائت خود از دانش فیزیک در قرن هفدهم، مجموعه‌ای از مفاهیم را پدید آورد که در مرحله دوم، آلتوسر، در باب قرائت خود از مارکس پاره‌ای از آنها را به کار گرفت و در مرحله سوم، متفکر عربی، [محمدعابد جابری] را می‌بینیم که برخی از همین مفاهیم پذیرفته شده در علوم انسانی غربی را در پژوهش انتقادی خود از میراث استخدام می‌کند» و در این سیر، «پیوسته این روند تحریف یا تخریب معنایی ادامه دارد». (الجابری، ۱۳۷۹: ۴۱۶ و ۴۱۷)

مسئله مهم دیگر این‌که این انتقال، گاه در فرایندی خودآگاهانه و با تغییری خودخواسته شکل می‌گیرد یا دست‌کم، پس از انتقال می‌تواند آگاهانه دستخوش تغییراتی شود که در بستر خاصی مورد نیاز است. این مسئله چنان‌که محمدعابد الجابری بدان توجه می‌کند، مسئله بومی‌سازی مفاهیمی است که با آنها سر و کار داریم. در این فرایند اثباتی و مهم، «بومی کردن مفاهیم، بدان معناست که مفاهیم بیگانه از خود را به گونه‌ای با فرهنگ آشنای خود پیوند زنیم که بتوانند با ما زیست کنند و بیانگر وضعیت ما باشند یا دست‌کم به عنوان ابزارهای عملی به کار ما بیایند.» البته از دیدگاه وی، بومی کردن مفاهیم اقتباسی، نخستین گامی است که فقط پس از پیمودن این «تنها راه استقلال»، مسئله «امکان ابداع مفاهیم نوین» مطرح می‌شود. (همان: ۴۲۲ و ۴۲۳)

انتقال مفاهیم در حوزه‌های گوناگون، بحث‌های ویژه‌ای را در پی دارد؛ چنان‌که کم‌ترین حُسن تأمل و پژوهشی از نوع «پیشینه‌شناسی» این است که می‌تواند راز بسیاری از آشفتگی‌ها و سردرگمی‌های مفهومی را آشکار و از تسری عوارض معرفتی آن،

جلوگیری کند.

از جنبه دیگر، «پیشینه‌شناسی مفهومی»، امری است که در تحلیل «اندیشه‌های دستوری یا شبه دستوری» معطوف به «عقلانیت سازنده»، می‌تواند نقشی کلیدی داشته باشد؛ زیرا آن‌گاه که مفاهیمی از حوزه معرفت بسیط به حوزه پیچیده «عقلانیت سازنده» منتقل می‌شود، می‌تواند به گونه‌ای خاص به کار گرفته شود که بدون توجه به سیر انتقالی آن، درک شفاف و درستی به دست نیاید.

۴. سنجش «نسبت مفاهیم» با تکیه بر «تحلیل شبکه‌ای»

در تمام شعبه‌های دانش و منظومه‌های معرفتی، تحصیل خودآگاهی مفهومی، از ضروری‌ترین و ابتدایی‌ترین اموری است که بدون آن نمی‌توان مرزهای معرفت را در نوردید. به طبع، برای تجلی این خودآگاهی مفهومی در ساحت ذهن نیز باید مراحل پی‌م‌مود که «مرزشناسی مفهومی» و «مرزآفرینی مفهومی» دو مرحله نخست آن است. به تعبیر دیگر، خودآگاهی ما در برخورد با مفاهیم، هنگامی شفافیت مطلوب خواهد داشت که هم از «مرزشناسی مفهومی» غفلت ن‌ورزیم و هم «مرزآفرینی مفهومی» را وظیفه خود بدانیم. در این زمینه می‌توان و بایسته است با «گونه‌شناسی مفهومی»، بستری مناسب برای «مرزشناسی مفهومی» و «مرزآفرینی مفهومی» فراهم شود. گونه‌های متفاوتی از مفاهیم قابل شناسایی هستند که در ادامه، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

گاه مفاهیم، در قالب شبکه‌ای مرتبط با یکدیگر نقش‌آفرینی می‌کنند. از این رو، تلاش برای شناخت محور پیوند مفاهیم که مفاهیم متنوع در یک «نظام معرفتی» یا «عقلانیت سازنده»، در آن ادغام می‌شوند، اهمیت کلیدی دارد. این محور، گاه در غایت، گاه در خاستگاه، گاه در روش و گاه در امور ذاتی و گاه در امور عرضی متبلور می‌شود. برای نمونه، در اندیشه روش‌شناختی محمدعابد جابری، عامل وحدت‌بخش مفاهیم ناهمگون (بی‌آنکه بخواهیم درباره درستی آن قضاوت کنیم)، به زبان برخی تحلیل‌گران اندیشه او،

متکی «بر موضوع مورد پژوهش» معرفی شده و گفته شده است عناصر تشکیل دهنده روش، عامل وحدت‌بخش به شمار نمی‌رود؛ زیرا موضوع از یک سو مطرح می‌کند که چرا باید تنها مجموعه‌ای خاص از مفاهیم طرح شود و از دیگر سو، روشن می‌کند که چگونه و در چه حدود و شرایطی باید این بهره‌گیری صورت گیرد. به‌هرحال، آنچه از جنبه روش‌شناسی برای ما مهم است، دستاوردی است که از شناخت «محور پیوند مفاهیم» به دست خواهیم آورد.

در این تحلیل روش‌شناسانه از اندیشه جابری، این مقصود دنبال شده است که عنصر وحدت‌بخشی که دوره‌های اندیشه‌ورزی جابری را به هم پیوند می‌زد، کشف شود. از این رو، با این روش می‌توان در عمق مراحل متعدد تفکر جابری، گونه‌ای کلیت یا یکپارچگی را دید. (همان: ۴۲۶) البته ارزیابی انتقادی تحلیل جابری، بحث ضروری و بایسته‌ای است که بدون آن نمی‌توان تحلیل اندیشه او را کامل شمرد و به کارنامه او خوش‌بینانه نگریم؛ به ویژه آنکه گاه چنین نگاه وحدت‌گرایانه‌ای به دلیل غیرعلمی بودن و مناقشه‌برانگیز بودن تحلیل‌های او به ویژه در برداشت تاریخ‌مندانگاره‌اش از آموزه‌های دینی، به برخی آموزه‌های دینی نیز آسیب می‌رساند.

به هر حال، جنبه‌های گوناگون یک بحث را می‌توان از یکدیگر تمییز داد و حتی پیشینیان نیز میان آنها از جنبه‌هایی تمایز قائل بوده‌اند، ولی چنان نبوده است که مرزبندی میان آنها، اصطلاح یا اصطلاح‌های خاصی را پدید آورد، در حالی که، مرزبندی مفهومی میان آنها می‌تواند به شفافیت اندیشه‌ها کمک کند. از این رو، شکل نگرفتن مرز شفاف میان آنها، معمولاً چنان است که می‌تواند زمینه درهم‌تنیدگی مباحث را فراهم آورد. بنابراین، جعل اصطلاح‌های مرزآفرین می‌تواند به شفاف‌سازی اندیشه‌ها و جهت‌بخشی مناسب به موضوع در بحث‌های علمی کمک کند. هر چه از طریق تمایز ذهنی که در واژه‌ها عینیت می‌یابد، مفاهیم نزدیک و درهم‌تنیده، مرزبندی شفاف پیدا کنند، قافله اندیشه‌ورزی، با سهولت بیشتری از کویر معنا درخواهد گذشت.

از دیگر سو، هنگامی که به خلق مفاهیم و دانش‌واژه‌های گوناگونی می‌پردازیم، این امر ضروری است که در نگاهی کلی، به برخی گونه‌های اصطلاح‌سازی نظری افکنیم. برای مثال، این موارد قابل توجه هستند:

الف) مفاهیم مستقل: گاه دانش‌واژه‌ها و اصطلاحاتی را درافکنده و جعل می‌کنیم که مضمون اصلی آنها، دربردارنده معانی‌ای است که در تعامل و پیوند جدی با مفاهیم خاص دیگری نیستند.

ب) مفاهیم پیوندی: در مقابل، گاه پای مفاهیمی در میان می‌آید که گونه‌ای از ارتباط ویژه با مفاهیم دیگر، نقطه ثقل مفهوم آنها را تشکیل می‌دهد و نطفه تشکیل آنها، در پیوند با آن معانی و مفاهیم بسته می‌شود. در حقیقت، این مفاهیم را می‌توان در «حوزه‌ای مفهومی» تصور کرد که فهم و به‌کارگیری یکی، مستلزم توجه به دیگری است. برای نمونه، هنگامی مفهوم «موضوع‌شناسی» منعقد می‌گردد که حکمی کلی در کنار آن، در نظر گرفته شود. از این رو، مفاهیم این دانش‌واژه‌ها، «مفاهیمی پیوندی» است که بازشناسی هر یک از آنها، نیازمند شناخت دیگری خواهد بود و گونه‌ای پیوند، به صورت پیشینی در میان آنها برقرار است.

در مفاهیم گونه نخست، هرچند قابلیت مرزبندی میان مفاهیم مختلف در آنها نیز وجود دارد، ولی چنان نیست که چنین پیوندی میان آنها با مفاهیم خاص دیگری، در هسته اصلی معنا وجود داشته باشد. البته مفاهیم پیوندی نیز به یک گونه نیستند. آنها گاه حاکی از دو مقوله مکمل یکدیگر و گاه حاکی از دو مقوله منافی و مقابل یکدیگر هستند. در هر حال، در میان معانی مکمل یا متقابل، ممکن است برای یک طرف، واژه خاصی اختصاص یافته باشد و برای معنای دیگر، واژه خاصی اختصاص نیافته باشد و به جعل اصطلاح خاص و جدیدی نیازمند باشیم.

بی‌شک، ویژگی‌های دیگری را نیز می‌توان میان انواع مفاهیم و واژه‌های حکایت‌کننده از آنها برشمرد. توجه به دو دیدگاه مفهوم‌شناسانه اهمیت کلیدی دارد. این دو دیدگاه عبارتند از: مرزشناسی همدلانه و درونی: برای مطالعه و تأمل در محصولات فکری دیگر اندیشمندان، باید میان انبوه مفاهیم و دانش‌واژه‌های متمایزی که آنها استفاده کرده‌اند، تمایز قائل شد و مرزبندی اصطلاحی مورد نظر آنها را کشف کرد؛ زیرا تأمل‌های یک اندیشمند، به واکاوی در اندیشه‌های دیگران محدود نمی‌شود و خود نیز می‌تواند و بلکه باید در مسیر تولید فکر و اندیشه‌های جدیدی حرکت کند که هدایت‌گر آیندگان باشد. بی‌شک، یکی از ابزارهای این کار بزرگ، خلق مفاهیم و واژه‌هایی است که هم بتوانند به شفافیت ذهنیت خود آنها یاری رسانند و هم بتوانند کار انتقال اندیشه‌های ظریف را بر عهده گیرند. یک اندیشمند، هنگامی در این راه به موفقیت می‌رسد که خودآگاهی ویژه‌ای در ماهیت و کیفیت خلق مفاهیم و واژه‌ها داشته باشد تا نه تنها بتواند کاری مهم را سامان دهد، بلکه خود دام‌انداز دام جدیدی در مسیر اندیشه‌ورزی و اندیشه‌ورزان نگردد. برای نمونه، خلق واژه «غرب‌زدگی» از سوی مرحوم سید احمد فردید و به‌کارگیری آن توسط مرحوم جلال آل‌احمد، نمونه جالب و ماندگاری است که در بردارنده معنایی عمیق و در عین حال روشن‌گر است. این اصطلاح، گرچه از نظر لفظی به معنای گرفتار غرب‌شدن و آسیب‌دیدگی از جانب آن است، در انگلیسی به شکل‌های گوناگون ترجمه شده است. به هر حال، در اصطلاح غرب‌زدگی، ملت یا دولت به صورت پیکره‌ای زنده در نظر گرفته می‌شود و این خود استعاره‌ای کهن است که از دیدگاه طبی و تشریحی، گرفتار بیماری و آفت شده است. مرحوم فردید، بر اساس تخصص ویژه خود در زبان‌شناسی، برای غرب‌زدگی کلمه «displexid» را به کار می‌برد که آن را از ترکیب دو کلمه یونانی «dysis»؛ به معنای غرب و «plexid»؛ به معنای مبتلا جعل کرده بود. (قیصری، ۱۳۷۹: ۱۲) وی بر اساس شکایت از ساختار دنیانگری و نیاززدگی شدیدی که آن را در دو صورت

غرب‌زدگی بسیط در دوره یونان و روم باستان و غرب‌زدگی مضاعف در دوره جدید می‌دید، این مفهوم را آفرید.

مرزشناسی بیرونی: برای فهم اندیشه‌های دبگران، گاه به جعل اصطلاحاتی نیاز است تا از طریق تمایزافکنی اصطلاحی، میان معانی‌ای مرزشناسی مفهومی کنیم که صاحبانشان میان آنها تمایز قائل هستند، ولی واژه‌های متمایزی برایشان به کار نگرفته‌اند. این کار تنها به شرطی جایز است که جعل اصطلاحی، خلاف مقصود صاحب آنها صورت نگیرد.

در ادامه با تکیه بر مرزشناسی و مرزآفرینی مفهوم، به بررسی مرز برخی مفاهیم دینی - سیاسی می‌پردازیم. از چهار مورد زیر، دو مورد نخست از مصادیق مرزشناسی همدلانه و درونی است که دانشمندان و اندیشمندان بسیاری میان آنها تمایزهایی قائل بوده‌اند و دو مورد دیگر، از مصادیق مرزشناسی بیرونی است که به نظر می‌رسد محتوایی را که عده‌ای میان آنها تمایز قائل هستند، بتوان در مفاهیم متمایزی برجسته کرد.

الف) فرق «وکالت» و «ولایت»: علمای مسلمان، میان دو مفهوم وکالت و ولایت تفاوت قائل هستند. در این میان، کسانی چون دکتر سروش کوشیده‌اند برای هر کدام خاستگاهی نظری نشان دهند. فارغ از مناقشه‌پذیر بودن چنین مواردی، این تلاش را می‌توان محصول هدف‌دار دانستن برخی مفاهیم دانست. میان مفاهیم وکالت و ولایت، رابطه مفهومی مانند رابطه مفاهیم پیوندی وجود ندارد، ولی ریشه شکل‌گیری این مفاهیم که گونه‌ای تقابل را در خود دارند، از دیدگاه افرادی چون دکتر سروش، دو خاستگاه متفاوت دارد که از آنها به «حق‌گرایی» و «تکلیف‌گرایی» یاد می‌شود و «تفاوت انسان جدید و قدیم»، بر اساس آن بازتعریف و صورت‌بندی می‌گردد. از این رو، «بحث بر سر ولایت و وکالت و تقابل آن دو نیز از همین مقوله است. اگر حاکم را ولی مردم بدانیم، سخن بر مبنای تکلیف گفته‌ایم و اگر او را وکیل مردم بشماریم، سخن بر مبنای حقوق مردم گفته‌ایم.» البته از چنین زاویه‌ای، مشروعیت‌یابی برخی حاکمان نیز چنین توصیف می‌شود که: «گاهی هم مرز میان این

دیدگاه‌ها مشوش و تیره می‌شود و حاکمان حکومت‌های تکلیف‌مدار، گاه به لسان حق سخن می‌گویند و گاهی به لسان تکلیف... و همین امر، داوری صحیح را دشوار و ذهن سلیم را رنجه می‌کند». (سروش، ۱۳۷۴: ۱۰)

به نظر می‌رسد نتوان به راحتی خاستگاه مذکور برای مفهوم وکالت را پذیرفت و تحلیل مذکور درباره آن مفهوم را در ذهنیت دینی ناهمدلانه دانست، مگر آنکه معنای این وکالت را به معنای متفاوتی از کاربرد پیشین وکالت در میان عرف فقهی بدانیم. در هر حال، برکنار از پذیرفتن یا نپذیرفتن این مصداق، هم توجه به جهت‌داری مفاهیم و هم نگاه همدلانه به مرزهای مفهومی مهم است.

مرز «مساوات در قانون» و «مساوات در برابر قانون»: «مساوات در قانون» و «مساوات در برابر قانون»، از جمله مفاهیم پیوندی هستند که مرزبندی میان آنها می‌تواند راه‌گشای ما در فهم بخشی از اندیشه‌های معاصر باشد؛ اندیشه‌هایی که در فلسفه سیاسی عصر مشروطه مطرح بود. در دوره‌ای که مشروطه‌خواهان غرب‌گرا و غرب‌زده، چالش عمده‌ای علیه مشروطه‌خواهان ترتیب می‌دادند و حتی پیش از آن دوره، از زمان تدوین قانون اساسی، آنچه مشروطه‌خواهان می‌گفتند و کسانی مانند شیخ فضل‌الله نوری نیز همان را از سخنان آنان دریافت می‌کردند، «مساوی‌الحقوق بودن انسان‌ها» بود. (رضوانی، ۱۳۶۲: ۱۹؛ بشیری، ۱۳۶۳: ۴۲ و ۴۹؛ کسروی، ۱۳۷۸: ص ۳۱۶) در مقابل، مشروطه‌خواهان دین‌باوری چون مرحوم نائینی، این برداشت ساده را داشتند که مشروطه‌خواهان، خواستار «اعمال عادلانه و متساویانه احکام و قوانین» هستند،^۱ (نائینی، ۱۳۷۸: ۶۷ - ۷۲ و ۷۳) ولی تفاوت عمیقی میان «مساوات در قانون» و «مساوات در برابر قانون» وجود دارد. اولی از مبادی انسان‌شناسی‌ای حاصل می‌شود که انسان‌ها را از نظر انسان بودن و بدون در نظر گرفتن شئون دیگر (و به‌ویژه دین)، برابر می‌داند

۱. مرحوم آیت‌الله طالقانی در توضیح مساوات می‌گوید: «آن مساواتی که اساس ادیان به‌خصوص شریعت مقدس اسلام است، این است که احکام و قوانین نسبت به مصداق هر موضوع و عنوانی به تساوی اجرا شود.»

و دیگری، ضمن تفاوت قائل شدن در حقوق انسان‌ها، به اجرای برابر آنها نسبت به مصادیق هر موضوع می‌اندیشد.

مرز «موضوع‌شناسی فقهی - سیاسی» و «بینش فقهی - سیاسی»: مفهوم موضوع‌شناسی سیاسی، مفهومی است که تنها حکایت از شناخت عینیت سیاسی خارجی دارد، بی‌آنکه در بردارنده نظریه یا تحلیل سیاسی خاصی باشد. در این مفهوم، تنها نوع موضوع است که آن را شایسته عنوان سیاسی می‌کند؛ حال آنکه مفهوم بینش سیاسی، حکایت از نوع برداشت و نگاهی دارد که از زاویه نظریه یا تحلیل سیاسی به عینیت سیاسی نگریسته می‌شود و اغلب، حاصل نوع شناختی است که از رجال، موضوع‌ها و مصادیق خارجی به‌دست آمده و از کانال ذهنیت اندیشه‌ورزان سیاسی گذشته است. بنابراین، بینش سیاسی متأخر حاصل موضوع‌شناسی سیاسی است.

دو مفهوم موضوع‌شناسی فقهی و موضوع‌شناسی سیاسی، تنها از نوع مصداق‌شناسی و عینیت‌شناسی خارجی حکایت دارد و فقط فقهی یا سیاسی بودن موضوع‌هاست که آنها را شایسته صدق این مفاهیم ترکیبی می‌کند. از این رو، این مفاهیم را می‌توان عاری از هرگونه تحلیل و نظریه فقهی دانست، چنان‌که، مفهوم ترکیبی موضوع‌شناسی فقهی - سیاسی، این دو گونه موضوع‌شناسی را به صورت تلفیقی روایت می‌کند.

دو مفهوم «بینش فقهی» و «بینش سیاسی»، بار معنایی بیشتری را نسبت به موضوع‌شناسی در خود دارند و در بردارنده این معنا هستند که تحلیل فقهی یا تحلیل سیاسی خاصی در آنها مورد توجه است و توجه به مایه‌هایی بیش از موضوع‌شناسی فقهی یا سیاسی در آنها مد نظر است. مفهوم «بینش دینی - سیاسی» یا مفهوم «بینش فقهی - سیاسی» این دو را در یک مفهوم ترکیبی جمع کرده است. بنابراین، این مفاهیم حکایت از نوع نگاهی دارند که فقیه، پس از شناخت عینیت خارجی و تطبیق اندیشه فقهی و اندیشه سیاسی خود بر آن مصادیق، بینش خاصی در برابر عینیت خارجی یافته است که در عین فقهی بودن، ناظر به شرایط سیاسی نیز هست.

از دیگر سو، مفهوم «اندیشه فقهی - سیاسی» یا مفهوم «اندیشه دینی - سیاسی»، از اندیشه‌هایی حکایت دارد که به موضوع‌شناسی، عینیت‌شناسی و شرایط خاصی وابسته نبوده و همه حالت‌های مختلف را در بر می‌گیرد، در حالی که مفهوم «بینش فقهی - سیاسی» یا مفهوم «بینش دینی - سیاسی» که برآمده از اندیشه دینی و سیاسی است، دربردارنده تعیین و فرض‌های خاصی از صورت‌های مختلف اندیشه فقهی - سیاسی یا دینی - سیاسی است؛ زیرا ناظر به موضوع‌ها و شرایط خاصی است.

ب) امور یا ابعاد «عرفی و شرعی»: گاه اندیشه‌هایی را می‌توان یافت که ادبیات و اصطلاحات مناسب خود را نیافته‌اند. از جمله این موارد، طرح «ابعاد شرعی و عرفی» با تعبیر «امور عرفی و امور شرعی» است. از مفهوم دوم، این معنا به ذهن متبادر می‌شود که دو حوزه جدا به عنوان امور عرفی و امور شرعی وجود دارند که احکام مربوط به هر یک، از احکام مربوط به دیگری جداست و به طبع، راه و شیوه بررسی هر کدام نیز می‌تواند مستقل از راه و شیوه بررسی دیگری باشد، حال آنکه، چنین استقلالی را نمی‌توان در عینیت خارجی سراغ گرفت.^۱

گاه میان نوع دیدگاهی که در آموزه‌های دینی و به تبع آن دانش‌های مذهبی وجود دارد و نگاهی که برای مثال، در بسیاری از دانش‌های انسانی می‌توان دید، این تفکیک مطرح می‌شود که آموزه‌های دینی، جنبه‌ای دستوری و حکمی دارد و دین در صدد توصیف حقایق خارجی و این جهانی نیست و هدف آن چیز دیگری است.^۲ حال آنکه علوم انسانی، جنبه توصیفی دارند. البته این امر به آن معنا نیست که حوزه امور دینی به مسائل خاصی محدود

۱. در نوشتار مستقلی، از این دیدگاه به تحلیل اندیشه‌های مربوط به امور عامه و امور شرعی در عصر مشروطیت پرداخته‌ایم. ر.ک: ذبیح‌الله نعیمیان، «نظریه دولت در اندیشه سیاسی شیخ فضل‌الله نوری بر اساس گفت‌وگوهای ثابت سیاسی شیعه»، مندرج در: آموزه، کتاب سوم (حیات و اندیشه سیاسی عالمان عصر مشروطه)، چ ۱، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، تابستان ۱۳۸۵ ش، ص ۷۵-۸۷.

۲. به تعبیر آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، «عمده اندیشه‌هایی که در متون دینی ما آمده است، از نوع ارزش‌های ارزشی و اعتباری و مبین باید‌ها و نبایدهاست.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۹۱)

به تعبیر آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی نیز «اسلام هیچ تعهدی به بیان حقایق عینی و خارجی ندارد... اسلام برای هدایت بشر آمده است و اصالتاً متعرض اموری می‌شود که مربوط به سعادت انسان است.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۱۹ و ۱۲۰)

می‌شود، بلکه این امر را تأیید می‌کند که آموزه‌های دینی، جنبه و بعدی خاص از پدیده‌های عالم خارج هستند.

۵. سنجش «میزان خودآگاهی به معانی»

به طور کلی، باید کوشید میزان خودآگاهی یک اندیشمند را در التزام به مفاهیم، باورها، نقطه عزیمت‌ها و لوازم منطقی در اندیشه‌های منسوب به او شناخت؛ زیرا معرفت به خودآگاهی فرد به لوازم اندیشه‌اش، تأثیری طولانی مدت بر بازپرداخت عناصر اندیشگی و از آن پس، تأثیر عمیق‌تری در شناخت ما از عقلانیت تأسیس شده او دارد. در این میان، سنجش و تعیین میزان خودآگاهی‌ای که استفاده‌کنندگان مفاهیم، نسبت به هسته اصلی معنا و نسبت به محموله‌های معنایی انضمامی که به صورت حقیقی یا به صورت عارضی به مهمانی معناواژگان رفته‌اند، اهمیت درخوری دارد.

خودآگاهی، هرچند مقوله‌ای تشکیکی است و مراتبی دارد؛ ولی توجه به آن، حتی می‌تواند در مفهوم‌سازی ما نیز اثرگذار باشد. در این میان، بخشی از خودآگاهی معنایی، به امکان تغییرپذیری و میزان تغییرپذیری معنا معطوف می‌شود. در این زمینه، توجه به چند نکته ضروری است:

الف) لزوم سنجش «سطح و مدت ثبات معنا»: چنان‌که گفتیم، اصل «تغییرپذیری ارادی معنا» محدودیت‌هایی دارد و در عالم خارجی، نمی‌توان تحول شتابان همه معانی واژه‌ها را انتظار داشت. بنابراین، اگر نگاهی به گستره مفاهیم و معانی آنها داشته باشیم، اصل «ثبات نسبی معنا» زاده می‌شود. این اصل، دربردارنده این تصور است که در بنیاد اصل «تغییرپذیری ارادی معنا» و انواع نیازمندی‌های انسان، تغییرهای خواسته و ناخواسته در بسیاری از معانی می‌توان دید، ولی چنان نیست که در زمان کوتاهی، مفاهیم در گستردگی رایج خود، دستخوش تحول معنا شوند. البته به صورت محدود می‌توان تغییر معانی را به واسطه عناصر خاص خارجی دید، مثل تغییر معناواژگان توسط فرهنگستان زبان یا از سوی فردی

که از موقعیت برتر اجتماعی بهره‌مند است، ولی میزان و گستره این امر، از نظر امکان وقوعی محدود است و در عمل نمی‌تواند عمومیت داشته باشد.

بر اساس این نگاه زبان‌شناسانه و اصل توصیفی که واژه‌ها «ثبات نسبی معنا» دارند، به صورت منطقی، روش «تعیین سطح و مدت ثبات معنا» به وجود می‌آید. یعنی برای شناخت یک مفهوم، می‌بایست با توجه به شرایط زمانی و مکانی، میزان ثبات زمانی و محدوده زمانی - مکانی، تغییرناپذیری معنا را روشن کرد و با تکیه بر آن، به شناخت و تحلیل یک اندیشه پرداخت. این اصل روشی، گرچه نسبت به آینده چندان قابل استفاده نیست، ولی توجه به تاریخ معنایی واژگان را با اهمیت نشان می‌دهد.

ب) «شفاف‌سازی» و «ظرفیت‌شناسی معنایی»: «شفاف‌سازی» و «ظرفیت‌شناسی معنایی»، به مثابه دو رکن مهم در بنیادشناسی معنایی است، زیرا اگر نظام شبکه‌ای حاکم بر معناواژگان، به درستی شناخته نشود، نه تنها نمی‌توان در شناخت اندیشه‌های دیگران راه درستی را برگزید، بلکه نمی‌توان نظام شبکه‌ای معانی را کنترل کرد. از این رو، مقوله ابزاری بودن مفاهیم بی‌معنا خواهد شد و این امر، مانعی جدی برای نظریه‌سازی‌های بعدی خواهد بود. هنگامی کنترل معنا به صورت مناسب ممکن خواهد شد که از یک سو، عمق محموله‌های معنایی، از طریق «شفاف‌سازی» بررسی شود و از دیگر سو، از طریق «ظرفیت‌شناسی معنایی»، راه‌ها و میزان تصرف در معناواژگان روشن شود. بدیهی است نمی‌توان این دو کار را تنها درباره ادبیات پیش‌داشته اعمال کرد؛ بلکه پی‌گیری آنها در زمینه ادبیات‌های رقیب نیز ضرورت دارد.

به‌طور کلی، واژه‌ها در بطن خود دارای معانی ویژه‌ای هستند. بر این اساس، باید آن معانی را از طرق گوناگون کاوید و گاه ابهام‌زدایی کرد؛ ابهام‌هایی که می‌توانند محصول امور گوناگونی باشند. برای نمونه، فرایند انتقال فرهنگ، اندیشه و دانش‌ها امری است که به طور طبیعی، فرایند انتقال را دچار تنگناهای مخصوصی می‌کند.^۱ روشن است که این مؤلفه، خود

۱. برای دیدن نمونه‌ای از تأمل و پژوهش‌های مربوطه به این آشنفگی‌های زبانی و مفهومی، نک: حقیقت، ۱۳۸۲: ش ۴۴؛ البته، اصل توجه این نویسنده به این مقوله، مورد توجه ماست. ولی بررسی و پذیرش یا رد محتوای اندیشه‌های او مجال دیگری می‌طلبد.

مستلزم تکوین روش‌های خاصی خواهد بود. از دیگر سو، با بازشناسی، تفاوت‌های فراوانی در دو حوزه معرفت و عقلانیت پدیدار می‌شود. از این رو، این دو حوزه باید محور توجه و تأمل مستقل ما قرار گیرند. زیرا این دو ساحت، گاه می‌توانند کاربردهای خاصی برای الفاظ ایجاد کنند، بی‌آنکه هسته اصلی معنا در آنها تغییر یابد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. واعظی، احمد؛ *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۲. سروش، عبدالکریم؛ «ولایت باطنی و ولایت سیاسی»، کیان، سال هشتم، شماره ۴۴، آبان و دی، ۱۳۷۷.
۳. قیصری، علی؛ «جدال بر سر تجدد»، ترجمه: محمد دهقانی، کیان، سال دهم، شماره ۵۱، فروردین و اردیبهشت، ۱۳۷۹.
۴. بروجردی، مهرزاد؛ *روشتفکران ایرانی و غرب*، ترجمه: جمشید شیرازی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۵. شریعتی، علی؛ *تاریخ و شناخت ادیان*، مجموعه آثار، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۶. جابری، محمد عابد؛ «تبیین ساختار عقل عربی»، ترجمه: محمدتقی کرمی، *تقد و نظر*، سال ششم، شماره ۲۳ و ۲۴، تابستان و پاییز، ۱۳۷۹.
۷. سروش، عبدالکریم؛ «معنا و مبنای سکولاریزم»، کیان، سال پنجم، شماره ۲۶، مرداد و شهریور، ۱۳۷۴.
۸. توکلیمان، جلال؛ «اندیشه سیاسی شیخ فضل الله نوری»، کیان، سال پنجم، شماره ۲۷، مهر و آبان، ۱۳۷۴.
۹. رضوانی، هما؛ *لوايح آقا شيخ فضل الله نوری*، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.
۱۰. بشیری، احمد؛ *کتاب آبی (گزارش‌های محرمانه وزارت امور خارجه انگلیس درباره انقلاب مشروطه ایران)*، تهران، نشر نو، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۱۱. کسروی، احمد؛ *تاریخ مشروطه ایران*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.

۱۲. نائینی، محمد حسین؛ *تنبيه الامه و تنزيه المله*، مقدمه و توضیح سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ هفتم، ۱۳۷۸.
۱۳. نعیمیان، ذبیح‌الله؛ «*نظریه دولت در اندیشه سیاسی شیخ فضل‌الله نوری*، بر اساس گفت‌وگو»، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۵.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ «*علم اقتصاد و حوزه‌های علمیه*»، مجله حوزه و دانشگاه، کتاب اول، آذر ۱۳۷۸.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ «*علم و دین: رابطه، مرزهای دلالت و انتظارات*»، حوزه و دانشگاه، کتاب اول، آذر ۱۳۷۸.
۱۶. حقیقت، سیدصادق؛ «*آشننگی مفاهیم سیاسی در ایران معاصر*»، علوم سیاسی، سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۸۲.