

بازخوانی معناشناختی کلام سیاسی و نسبت آن با فلسفه سیاسی و فقه سیاسی

صفدر الهی راد*

چکیده

کلام سیاسی یکی از مهم‌ترین شاخه‌ها و قلمروهای علم کلام به شمار می‌آید. از این‌رو، تبیین چیستی کلام سیاسی، اهداف، روش‌شناسی و موضوع آن مبتنی بر ارائه تعریفی جامع و مانع از علم کلام است. در پژوهش پیش‌رو کوشیده‌ایم تا به شیوه توصیفی و تحلیلی، پس از تبیین و بررسی مهم‌ترین تعاریف ارائه‌شده از علم کلام، نخست تعریف برگزیده از این علم ارائه دهیم و سپس با توجه به همان تعریف به تحلیل کلام سیاسی و مشخصه‌های آن پردازیم. از آنجاکه گاه به دلیل عدم توجه به مرزبندی میان علوم، کلام سیاسی با دانش‌های همگن آن خلط می‌شود، تبیین نسبت این دانش با فلسفه سیاسی و فقه سیاسی از دیگر رسالت‌های مهم این اثر خواهد بود. از نظر نگارنده، مبتنی بودن کلام سیاسی بر آموزه‌های دینی و همچنین حیثیت تعلق امور سیاسی به ذات و صفات خدای سبحان مهم‌ترین ویژگی کلام سیاسی به شمار می‌آید. کلیدواژه‌ها: کلام، کلام سیاسی، فلسفه سیاسی، فقه سیاسی، الهیات سیاسی، فقه، امور سیاسی.

مقدمه

دانش کلام اسلامی که مهم‌ترین دانش در دفاع از دین و آموزه‌های آن به شمار می‌آید، در عرصه‌های گوناگون اندیشه بشری تأثیرگذار است. این گستره عظیم تأثیرگذاری به دلیل گستردگی موضوع و قلمرو این دانش است که موجب می‌شود جنبه‌های گوناگون اندیشه بشر با این علم در ارتباط باشند. یکی از قلمروهای مهم این دانش، عرصه سیاست است که ذیل دانش کلام سیاسی کانون تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. در نوشتار پیش‌رو چستی کلام سیاسی و جایگاه آن را در میان دیگر دانش‌های همگن تبیین خواهیم کرد. از آنجاکه توجه به کلام سیاسی به منزله دانشی مستقل نسبتاً تازه است، درباره ماهیت این دانش و همچنین نسبت آن با دیگر دانش‌ها، به جز چند مقاله، پژوهش‌های جدی‌ای انجام نشده است. مقالات «چستی کلام سیاسی» و «نسبت کلام سیاسی و فقه سیاسی» تألیف غلامرضا بهروزلک، مقاله «مقایسه فقه سیاسی با فلسفه سیاسی، کلام سیاسی و اندیشه سیاسی» تألیف احمد مبلغی، و همچنین بخشی از کتاب *مسئله‌شناسی مطالعات سیاسی* تألیف سیدصادق حقیقت از آثاری هستند که در این موضوع منتشر شده‌اند. مقاله حاضر، که تلاشی است برای تعیین قلمرو جامع دانش کلام، و در سایه آن اشاره به جایگاه حقیقی کلام سیاسی در منظومه اندیشه‌ای علم کلام، آغازی خواهد بود برای پژوهش‌های دیگر در باب مسائل کلام سیاسی که نگارنده به دنبال تدوینشان است. طبیعی است که پرداختن به مسائل کلام سیاسی، مبتنی بر برداشت صحیحی از خود کلام سیاسی است که رسالت اصلی نوشتار پیش‌رو، خواهد بود.

به منظور رسیدن به اهداف مزبور، در نوشتار پیش‌رو به بحث درباره این پرسش‌ها خواهیم پرداخت که «تعریف جامع و مانع از کلام چیست؟»، «مراد از کلام سیاسی چیست؟»، «آیا کلام سیاسی همان الهیات سیاسی است که در غرب مطرح است؟»، «چه نسبتی میان کلام سیاسی و فلسفه سیاسی برقرار است؟»، «چه نسبتی میان کلام سیاسی و فقه سیاسی حاکم است؟» و سرانجام اینکه «تفاوت رویکردی شیعه با اهل سنت در مسائل سیاسی چیست؟» از آنجاکه کلام سیاسی از شاخه‌های دانش کلام است، بیان چستی کلام سیاسی مبتنی بر ارائه تعریفی شایسته از دانش کلام و موضوع آن است. همچنین تشخیص نسبت «کلام سیاسی» با «فلسفه سیاسی» و «فقه سیاسی» برای پرهیز از خلط مفهومی در این دانش، امری بایسته است. از این‌رو پس از بررسی تعریف‌های ارائه شده نسبت به دانش

کلام، با در پیش گرفتن موضعی مشخص در تعریف کلام و موضوع آن، به تبیین مراد از «کلام سیاسی» و جایگاه آن در نظام کلامی خواهیم پرداخت و از همین طریق، نسبت آن را با «فلسفه سیاسی» و «فقه سیاسی» روشن خواهیم کرد، تا جایگاه «کلام سیاسی» در نظام اندیشه سیاسی شیعه مشخص شود. در پایان نیز به بیان اختلاف رویکردی شیعه و اهل سنت در مسائل سیاسی خواهیم پرداخت.

تعریف علم کلام و موضوع آن

اندیشمندان اسلامی تعاریف گوناگونی برای علم کلام ارائه کرده‌اند. در اینجا پس از بیان تعاریف گوناگون از علم کلام و تحلیل آنها، تعریف برگزیده از این علم را مطرح خواهیم کرد. پیش از بیان این تعاریف، دو نکته شایسته یادآوری است:

۱. با توجه به موضوع این مقاله، نگارنده درصدد احصای همه تعاریف مطرح شده از علم کلام نخواهد بود؛ زیرا چنین امری مجالی مستقل و مفصل می‌طلبد که بیرون از حوصله و به دور از موضوع پژوهش حاضر است؛ بلکه خواهد کوشید تا با بیان مهم‌ترین تعاریف ارائه شده از سوی اندیشمندان اسلامی، به‌ویژه متکلمان، آنها را تحلیل و بررسی کنیم؛
۲. پس از مراجعه به بیشتر منابع کلامی، دریافتیم که برخی از متکلمان اساساً در مقام تعریف علم کلام نبوده‌اند؛ بلکه با برداشتی که از این علم داشته‌اند، مسائل کلامی را تبیین و تحلیل کرده‌اند.

تعاریف علم کلام

فارابی (۳۳۹ ق) در *احصاء العلوم* علم کلام را چنین تعریف کرده است: «و صناعة الکلام - یقتدر بها الإنسان علی نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزیف کل ما خالفها بالأقویل.»^۱ او علم کلام را صنعتی می‌داند که انسان از طریق آن می‌تواند به یاری آرا و افعال مشخصی بپردازد که در شرع بدانها تصریح شده است و همچنین به رد دیدگاه‌های مخالف با آن آرا و افعال برخیزد.

جناب ایجی (۷۵۶ ق) در تعریف علم کلام می‌گوید: «والکلام علم یقتدر معه اثبات العقائد الدینیة بإيراد الحجج علیها ودفع قوله بمعنی الباطل... والمراد بالعقائد ما یقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدینیة المنسوبة الی دین محمد ﷺ.»^۲ وی در بیان موضوع علم کلام نیز می‌گوید: «وهو أي موضوع الکلام المعلوم من حیث یتعلق به اثبات العقائد الدینیة»

تعلقاً قریباً أو بعيداً»^۳ از نظر ایجی، کلام علمی است که انسان به واسطه آن بر اثبات عقاید دینی با استفاده از اقامه ادله، و همچنین رد دیدگاه‌های باطل توانایی می‌یابد. مراد وی از عقاید دینی نیز همان اعتقادات (در مقابل عمل) منسوب به دین اسلام است. ایجی موضوع علم کلام را نیز هر امر معلومی می‌داند که مستقیم یا غیرمستقیم در راستای اثبات عقاید دینی قرار گیرد. تفتازانی (۷۹۳ ق) تعریفی همانند تعریف ایجی ارائه می‌کند: «الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»^۴ وی در باب موضوع کلام نیز می‌گوید: «وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثباتها»^۵ تفتازانی همانند ایجی، کلام را علم به عقاید دینی از ادله یقینی، و موضوع آن را نیز معلوم متعلق به عقاید دینی می‌داند. وی از قول محمدبن الحسین القاضی تاج‌الدین الأرموی (۶۵۶ ق)، از متکلمان قرن هفتم، این عبارت را در باب تعریف علم کلام و موضوع آن نقل می‌کند:

ذهب القاضی الأرموی من المتأخرين، إلى أن موضوع الكلام ذات الله تعالى، لأنه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، كالبحث عن النبوات وما يتبعها أو بأمر الآخرة، كبحث المعاد وسائر السمعيات، فيكون الكلام هو العلم الباحث عن أحوال الصانع، من صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة.^۶

با توجه به این عبارت، ارموی علم کلام را علمی می‌داند که در باب احوالات صانع، اعم از صفات ثبوتیه و سلبیه خداوند و افعال الهی متعلق به امور دنیا، مانند کیفیت صدور اختیاری عالم از خداوند، حدوث عالم، خلق اعمال، کیفیت نظام عالم و افعال الهی متعلق به امور آخرت و معاد بحث می‌کند. وی همچنین موضوع علم کلام را «ذات خدای سبحان» می‌داند. تفتازانی همچنین تعریف سمرقندی صاحب صحائف را از علم کلام با نگاهی جامع‌تر به موضوع آن، چنین نقل می‌کند:

صاحب صحائف از ارموی [در تعریف علم کلام] تبعیت کرد؛ با این تفاوت که صاحب صحائف قید اضافه‌ای را مطرح می‌کند و موضوع علم کلام را ذات خداوند متعال من حیث هی و همچنین ذات ممکنات از حیث استنادشان به خداوند متعال دانسته است؛ زیرا علم کلام از اوصاف ذاتی خدای متعال من حیث هی و همچنین از اوصاف ذاتی ممکنات از حیث نیازشان به خدای متعال بحث می‌کند.^۷

صاحب صحائف در تبیین موضوع علم کلام، از سویی آن را «ذات خدای سبحان به خودی خود» دانسته و از سویی نیز، «ذات ممکنات از حیث استنادشان به خدای سبحان» را

موضوع علم کلام برشمرده است. ابواسحاق شاطبی (۷۹۰ ق) نیز در تعریف علم کلام، توحید را محور این علم دانسته و امور متعلق به علم کلام را نیز در این تعریف کانون توجه قرار داده است: «...و كذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به.»^۸ بنابر تعریف شاطبی، علم کلام همان علم اصول دین است که حقیقت و حاصل آن تقریر ادله توحید و امور متعلق به توحید بر اساس آیات قرآن و سنت است.

تعریف میرسید شریف (۸۱۶ ق) از علم کلام همانند تعریف ارموی و سمرقندی است: «(الكلام) علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام.»^۹ وی کلام را علمی می‌داند که از ذات خداوند و صفات وی و احوال ممکنات بنابر قانون اسلام بحث می‌کند.

تعریف ابن‌خلدون (۸۰۸ ق) از علم کلام درخور توجه است: «هو علمٌ يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة.»^{۱۰} او کلام را دانشی می‌داند که دربردارنده بحث درباره عقاید دینی با ادله عقلی، و رد اهل بدعت و منحرف از مذاهب سلف و اهل سنت در اعتقادات است.

شهید ثانی (۹۶۵ ق) در تعریف علم کلام کوشیده است هم به ذات و صفات خداوند توجه کند و هم به ملحقات صفات خداوند: اشرف انواع علوم، علم به خدای سبحان و ملحقات آن یعنی کمال خداوند، شناخت جانشینان او و تفصیل احوالی است که در پی این امور می‌آیند. این همان علمی است که از آن به علم کلام بنابر قانون اسلام تعبیر می‌شود.^{۱۱} فیاض لاهیجی (۱۰۷۲ ق) در شوارق علم کلام را چنین تعریف می‌کند: «الاولی ان يقال الكلام صناعة نظرية يقتدر بها على اثبات العقائد الدينية.»^{۱۲} لاهیجی کلام را صنعتی نظری می‌داند که توانایی اثبات عقاید دینی را به انسان می‌بخشد. همچنین تعریف جناب مقدس اردبیلی (۹۹۳ ق) از علم کلام همانند تعریف لاهیجی است: «علم کلام علمی است که از عقاید دینی بحث، و آنها را تبیین می‌کند و در قبال شبهات و اشکالات وارد، به دفاع عقلی می‌پردازد.»^{۱۳}

برخی متأخران همانند استرآبادی، در تعریف علم کلام، بحث نظری و اندیشه‌ای را از احوال مبدأ و معاد با شیوه عقلی مطابق با نقل، در قلمرو این علم دانسته‌اند: «فعلم الكلام علم

باحث عن أحوال المبدأ والمعاد على قانون العقل المطابق للنقل بطريق النظر والفكر.^{۱۴}
 استرآبادی در ادامه، با توجه به تعریف مزبور، موضوع علم کلام را «مبدأ و معاد» دانسته است.^{۱۵}
 از عبارات علامه حلی (۷۲۶ ق) نیز برمی‌آید که کلام را علم به ذات خداوند و صفات او می‌داند: «تردید نیست که اشرف اشیا واجب الوجود است پس علم به او نیز برتر است. علم متکفل این امر، همان علم کلام است که در ذات و صفات خداوند نظر می‌کند.»^{۱۶}
 ایشان در اثر شریف *نهایه المرام فی علم الکلام* در ضمن بیان شرافت علم کلام و هدف از این علم، به نحو ضمنی به تعریف این علم اشاره می‌کند و آن را دانشی برای معرفت به خدای سبحان، صفات او، کیفیت افعال او، بحث از رسولان خداوند و اوصیای آنها، و بحث دربارهٔ احوال نفس و معاد دانسته است:

شرف علم و بلندی شأن آن امری بدیهی است. تردیدی نیز نیست که شرف علم تابع شرف معلوم است و از آنجاکه هدف نهایی از این فن معرفت خداوند و صفات او و کیفیت افعال و تأثیرات آن و همچنین بحث از رسولان و جانشینان آنها و احوال نفس و معاد است، این امور به صورت خاص شریف‌ترین مطالب هستند و واجب الوجود اشرف موجودات است.^{۱۷}

ملاصدرا نیز در تعریف علم کلام، آن را به بحث از ذات، صفات و افعال خدای سبحان و احوال معاد از راه ادلهٔ عقلی و نقلی تعریف کرده‌اند. از نظر وی، هدف علم کلام دفاع از اعتقاداتی است که اهل شریعت نقل کرده‌اند.

وأما علم الکلام: وهو البحث عن ذات الله وصفاته وفعالته وعن احوال المعاد بادلّة ممزوجة من العقل والشرع بمقدمات مقبولة عند الجمهور او مسلمة عند الخصم، وكان المقصود منه حراسة المعتقدات التي نقلها اهل الشرع عن آراء المبتدعين واوهام المضلین.^{۱۸}

شهید مطهری در تعریف علم کلام می‌گوید: «علم کلام علمی است که دربارهٔ عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند؛ به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و دربارهٔ آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید.»^{۱۹}

تعریف شهید مطهری، مشتمل بر ذکر سه رسالت اصلی کلام، یعنی تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی است.

تحلیل و بررسی تعاریف علم کلام
 پیش از تحلیل و بررسی تعاریف پیش‌گفته در باب علم کلام، بیان چند نکته ضرورت دارد:

اولاً یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های تعریف صحیح و پذیرفتنی آن است که از جامعیت و مانعیت متناسب‌تری برخوردار باشد. هر تعریفی که از این دو ویژگی به نحو بهتری برخوردار باشد، تعریفی صحیح‌تر به نظر می‌رسد. از این‌رو، خواهیم کوشید در تحلیل تعاریف علم کلام، این دو ویژگی را به گونه‌ای برجسته‌تر کانون توجه قرار دهیم؛

ثانیاً استفاده از اصطلاحات و عبارات مبهم و چندپهلوی یکی از ضعف‌های بنیادین در تعریف به شمار می‌آید؛ زیرا به کارگیری عبارات مبهم خود موجب کج‌فهمی می‌شود و در برخی موارد نیز موجب سوء استفاده کسانی قرار می‌گیرد که به دنبال ایجاد انحراف در آن علم‌اند؛

ثالثاً در تحلیل تعاریف مربوط به یک علم باید مرزبندی میان علوم را کانون توجه قرار داد. به عبارت دیگر یکی از ملاک‌های ارزیابی تعریف آن است که مرز میان آن علم را با سایر علوم همگن به روشنی مشخص کند؛

رابعاً در تحلیل تعاریف علم کلام به چند شاخص بنیادین باید توجه کرد: یکی از این شاخص‌ها عقل است که یکی از مهم‌ترین منابع حجیت معرفت دینی به شمار می‌رود. همچنین کلام محقق می‌تواند یکی از شاخص‌های ارزیابی تعاریف علم کلام باشد. به عبارت دیگر می‌توان نسبت تعاریف مورد نظر را با متون کلامی موجود، سنجید.

با توجه به نکات مزبور، به تحلیل و بررسی تعاریف گوناگون از علم کلام می‌پردازیم. تعریف فارابی از علم کلام تنها آموزه‌هایی را دربر می‌گیرد که در شرع به آنها تصریح شده است؛ ولی آموزه‌هایی را که در شرع به آنها تصریح نشده، بلکه از طریق اجتهاد عقلی به دست می‌آیند و یا بر اثر کنار هم نهادن مجموعه آموزه‌های تصریح شده کسب می‌شوند، دربر نمی‌گیرد این در حالی است که علم کلام متکفل بیان آموزه‌هایی اعتقادی است که از طریق منابع دین به دست می‌آیند. یکی از منابع مهم دین نیز عقل است. اگر عقل یکی از منابع مهم دین باشد، قهراً آموزه‌های دینی عقلی که از راه عقل و با استفاده از برخی متون دینی، یا با الهام از این متون تحصیل می‌شوند نیز در قلمرو علم کلام می‌گنجند. برای نمونه، تقسیم صفات خدای سبحان به صفات ذاتی و فعلی، به صراحت در متون دینی اسلام مطرح نشده است، ولی عقل با استفاده از متون دینی و تحلیل عقلی، به تبیین و اثبات اقسام صفات خداوند می‌پردازد. بیان اقسام صفات خداوند از مسائل علم کلام است؛ در حالی که در متون دینی بدان تصریح نشده است. همچنین توقیفی بودن صفات الهی یا عدم

آن در قلمرو علم کلام مطرح می‌شود؛ ولی در متون دینی بدان تصریح نشده است؛ بلکه عقل با الهام گرفتن از برخی متون دینی به تحلیل این مسئله در باب خدای سبحان می‌پردازد. از این رو، تعریف فارابی از جامعیت بایسته برخوردار نیست. همچنین این تعریف آموزه‌های غیرکلامی را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا در شرع به برخی از مسائل فقهی، اخلاقی، سیاسی، روان‌شناختی، اقتصادی، جامعه‌شناختی و... نیز تصریح شده است؛ در حالی که اینها جزو مسائل کلامی نیستند. از این رو، این تعریف مانعیت نیز ندارد.

البته فارابی در ادامه همین تعریف، با بیان نکته‌ای به دنبال آن است که فقه را از دایره این تعریف خارج کند: «وهی غیر الفقه: لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة يجعلها أصولاً فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط عنها أشياء أخر.»^{۲۰}

بنابر نکته مزبور، فقیه آرا و افعالی را که در شرع بدانها تصریح شده، مسلم می‌گیرد و لوازم این اصول را استنباط می‌کند؛ ولی متکلم به دفاع از این اصول برمی‌خیزد، بدون آنکه اموری را از این اصول مسلم استنباط کند. البته این نکته پذیرفتنی نیست؛ زیرا اولاً گرچه بسیاری از مسائل فقهی استنباط فقیه‌اند، برخی از آنها نیز مورد تصریح شرع‌اند؛ برای نمونه وجوب نماز و روزه در بسیاری از متون دینی تصریح شده است؛ ثانیاً متکلم نیز از برخی اصول مسلم، لوازمی کلامی را استنباط و از آنها دفاع می‌کند و دایره آموزه‌های کلامی منحصر در اصول مصرح نیست. برای نمونه، متکلم با استفاده از اصل مسلم و مصرح «ولایت مطلق الهی»، باطل بودن ولایت‌های پادشاهی و استبدادی را استنباط می‌کند.

تعریف ایجی بهتر از تعریف فارابی است و از برخی اشکالات وی مبرا است؛ ولی کلیت این تعریف، سبب می‌شود که مسائل غیرکلامی را نیز دربر گیرد؛ زیرا اعتقاد و باور دینی محدود به حوزه مسائل کلامی نیست، بلکه در حوزه فقه و اخلاق نیز اعتقاد و باور مطرح است. برای مثال، اعتقاد به وجوب شرعی جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و نمازهای یومیه از مقوله باور و اعتقادند، ولی در زمره مسائل کلامی قرار نمی‌گیرند. همچنین اعتقاد به لزوم تهذیب نفس و رعایت تقوا در رفتارهای فردی و اجتماعی از مقوله باورند، ولی در زمره مسائل اخلاقی‌اند، نه کلامی. البته تعبیر ایجی به «والمراد به العقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل» بیانگر آن است که وی متوجه این نکته بوده که خود احکام عملی (فقهی یا اخلاقی) غیر از کلام‌اند؛ ولی اشکال در این است که وی با این قید و نکته، تنها

احکام عملی را بیرون از قلمرو علم کلام می‌داند، ولی قید مزبور، اعتقاد به این امور عملی (فقهی یا اخلاقی) را از دایره کلام خارج نمی‌کند.

همان ملاحظات مربوط به تعریف ایجی بر تعریف تفتازانی نیز وارد است؛ ولی تفتازانی در ادامه به گونه‌ای عقاید دینی را توضیح می‌دهد که تنها مسائل کلامی را دربر می‌گیرند: موضوع علم کلام معلوم از آن حیث که متعلق است به اثبات عقاید دینی است؛ زیرا این امر از احوال صانع، اعم از قدیم بودن، وحدت، قدرت، اراده و... خداوند بحث می‌کند و همچنین به بحث از احوال جسم و عرض همانند حدوث، نیازمندی، مرکب بودن از اجزاء، فناپذیری و... که از عقاید اسلامی یا مقدمات این عقاید هستند، می‌پردازد.^{۲۱}

با توجه به این توضیح، مراد از عقاید دینی، مباحث احوال و صفات خدای سبحان است و بر همین اساس، اشکال مزبور به تعریف تفتازانی وارد نیست.

هیچ‌یک از اشکالات مزبور بر تعریف ارموی وارد نیست؛ ولی نکته تکمیلی که صاحب صحائف جناب شمس‌الدین محمد سمرقندی در تعیین موضوع و محدوده علم کلام مطرح کرده است، بر جامعیت تعریف ارموی می‌افزاید. تفتازانی در باب این نکته تکمیلی می‌گوید: «وتبعه صاحب الصحائف إلا أنه زاد فجعل الموضوع ذات الله تعالى من حيث هي، وذات الممكنات من حيث استنادها إلى الله تعالى، لما أنه يبحث عن أوصاف ذاتية لذات الله تعالى من حيث هي، وأوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث إنها محتاجة إلى الله تعالى.»^{۲۲}

سمرقندی علاوه بر ذات خدای سبحان، ذات ممکنات به لحاظ استناد آنها به خداوند را نیز در موضوع علم کلام وارد کرده است؛ زیرا بحث از ذات ممکنات به لحاظ استناد آنها به خداوند نیز به نوعی بحث درباره صفات خدای متعالی است. پرسش از حیثیت تعلقی ممکنات به خدای سبحان، در واقع پرسش از خود خداوند و صفات اوست. برای مثال، بحث از چرایی و فلسفه آفرینش عالم از سوی خدای سبحان به صفت خالقیت و حکمت خداوند بازمی‌گردد؛ از این رو، افزودن این نکته در گستره موضوع علم کلام ضرورت دارد. اشکالی که در تعریف میرسیدشریف مشاهده می‌شود، قید احوال ممکنات به صورت مطلق است؛ زیرا بحث از احوال ممکنات به گونه مطلق، در گستره موضوع علم کلام نمی‌گنجد؛ بلکه همچنان که سمرقندی نیز در نظر داشته است، احوال ممکنات با حیثیت تعلقی آنها به ذات خداوند، موضوع علم کلام است. البته اگر تعبیر میرسیدشریف به «من

المبدأ والمعاد»، هم به ذات و صفات خداوند بازگردد و هم به «احوال الممكنات»، می‌توان گفت که مراد وی نیز از «احوال الممكنات» مطلق نبوده، بلکه وی احوال ممکنات با حیثیت تعلق آنها با مبدأ و معاد را مد نظر داشته است. در این صورت، اشکال مزبور بر تعریف میرسدشریف وارد نخواهد بود.

تعریف ابن‌خلدون، جدا از آنکه با توجه به مذهب ابن‌خلدون منحصر در دفاع از عقاید اهل سنت است، مهم‌ترین اشکالش، علاوه بر ابهام در مراد از «العقاید الایمانیه»، این است که از نظر روشی به ادله عقلی منحصر شده است؛ درحالی‌که در علم کلام می‌توان از روش‌های دیگر، همچون روش نقلی و جدلی نیز استفاده کرد؛ چنان‌که متکلمان اسلامی کوشیده‌اند علاوه بر مباحث عقلی، در صورت امکان، از آیات و روایات نیز در تأیید آموزه‌های کلامی استفاده کنند؛ به‌ویژه در مباحثی همچون برخی ابعاد امامت و جزئیات معاد که زمینه نقلی آنها بیشتر از زمینه عقلی است.

در تحلیل تعریف شهید ثانی می‌گوییم که در این تعریف، اولاً توابع علم به خداوند در موضوع علم کلام مد نظر قرار گرفته است؛ از این رو، شامل بحث درباره احوال ممکنات از حیث تعلق آنها به خداوند می‌شود؛ ثانیاً این تعریف محدوده کلام را مقید به دیدگاه‌های اسلامی کرده است. این نکته در تحلیل علم کلام بسیار مهم است؛ زیرا فرض بر این است که متکلم مسلمان به دنبال دفاع از معارف اسلامی است. هر آموزه‌ای که بیرون از قلمرو اسلام باشد، از حوزه کلام بیرون است؛ چنان‌که این نکته دقیق در تعریف میرسدشریف نیز کانون توجه قرار گرفته است.

همان ملاحظاتی که در تعریف ایچی مطرح شدند، بر تعریف لاهیجی و مقدس اردبیلی نیز واردند. چنان‌که ذیل تعریف ایچی بیان شد، کلیت این تعریف مسائل غیرکلامی را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا اعتقاد و باور دینی محدود به حوزه مسائل کلامی نیست، بلکه در حوزه فقه و اخلاق نیز اعتقاد و باور مطرح است. همچنین در تعریف مقدس اردبیلی، علم کلام به شیوه عقلی محدود شده است؛ در حالی‌که در علم کلام می‌توان از شیوه‌های غیرعقلی نیز استفاده کرد.

نکته درخور توجه در تعریف استرآبادی این است که ایشان مباحث عقلی را که مطابق با متون دینی باشند، در باب احوال مبدأ و معاد مد نظر قرار داده است. اگر مراد وی از تعبیر «علی قانون العقل» و «بطریق النظر والفکر» این باشد روش‌های دیگر، همانند روش

نقلی در ماهیت علم کلام کاربرد ندارند، کلامش نادرست است؛ زیرا برای تبیین و اثبات دین و یا دفاع از آن می‌توان از شیوه‌های غیرعقلی نیز بهره برد.

تعریف‌های علامه حلی و ملاصدرای، به رغم اینکه تعاریفی درخور به شمار می‌آیند، مطلق آوردن عبارت «وکیفیه احواله» در تعریف علامه حلی و عبارت «وأفعاله» در تعریف ملاصدرای موجب آن می‌شود که این تعریف بحث از همه افعال خدای سبحان را دربرگیرد؛ درحالی‌که، بحث درباره افعال خداوند در صورتی که متعلق به ذات یا صفات او باشد، در قلمرو علم کلام می‌گنجد. افعال خداوند آن‌گاه که با حیثیت تعلقی به ذات یا صفات خداوند مورد نظر نباشند، مشمول موضوع علم کلام نخواهند بود؛ بلکه این مباحث در علوم دیگر، همچون فقه و اخلاق کانون بحث و تحلیل قرار می‌گیرند.

تعریف شهید مطهری نیز تعریفی نسبتاً مناسب به نظر می‌رسد؛ اما ابهام‌هایی در تعریف ایشان به چشم می‌آید. مراد از عقاید اسلامی و بیان موضوع علم کلام، از امور مبهم در تعریف ایشان است. چنان‌که در تحلیل برخی از تعاریف پیشین بیان شد، عقاید اسلامی به صورت عام هم دربردارنده عقاید در حوزه اصول عقاید می‌شود، و هم شامل عقاید در حوزه فقه و حتی اخلاقیات. تعبیر به «عقاید اسلامی» در تعریف علم کلام باید به گونه‌ای باشد که مانع شمول عقاید فقهی و اخلاقی شود. تعیین موضوع علم کلام نیز نقشی مهم را در تبیین مراد از «عقاید اسلامی» در علم کلام خواهد داشت که در عبارات شهید مطهری یافت نمی‌شود.

دیدگاه برگزیده در تعریف علم کلام

با توجه به تعاریف مزبور از علم کلام و ملاحظات پیش‌گفته، باید تعریفی از علم کلام ارائه کنیم که نخست، از جامعیت و مانعیت بهتری برخوردار باشد؛ دوم، باید به روش متناسب این علم توجه کنیم؛ سوم، به هدف این علم نیز توجه کنیم و چهارم، موضوع این علم مشخص شود. با این حال، تعریف برگزیده با علم کلام بدین قرار است:

کلام دانشی است که با روش‌های گوناگون عقلی، نقلی، جدلی و... به تبیین و اثبات اصول عقاید دینی، یعنی هر آنچه به ذات و صفات خداوند یا افعال او و احوال ممکنات از حیث تعلقشان به صفات الهی بازمی‌گردد، می‌پردازد و از آنها در برابر دیدگاه‌های مخالف و شبهات منکران دفاع می‌کند. موضوع علم کلام نیز ذات و صفات خداوند و همچنین افعال الهی و احوال ممکنات است که بحث از آنها متعلق به صفات خداوند است.

در این تعریف نخست، روش‌های علم کلام مشخص شده است؛

دوم هدف آن نیز بیان شده است. هدف علم کلام تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی است؛ به تعبیر دیگر، دغدغه اصلی کلام تبیین آموزه‌هایی است که از دین گرفته شده‌اند. این امر از مهم‌ترین ویژگی‌های علم کلام است و در واقع همین رویکرد در علم کلام مورد تأیید روایات معصومان علیهم‌السلام است. در روایتی مشهور، امام صادق علیه‌السلام متکلمانی را که بدون توجه به متون دینی به مباحث کلامی می‌پردازند و بر اساس خواسته‌های خویش در علم کلام عمل می‌کنند، نکوهیده است؛^{۳۳}

سوم، موضوع و گستره آن نیز به گونه روشن بیان شده است. مهم‌ترین ویژگی این تعریف، تعیین مشخص موضوع علم کلام است که موجب جامعیت و مانعیت متناسب آن می‌شود. این تعریف، از سویی با قید «اصول عقاید دینی» و تبیین مراد از این اصول عقاید، مباحث فقهی و اخلاقی را دربر نمی‌گیرد؛ زیرا آموزه‌های فقهی و اخلاقی که حیثیت تعلقی آنها به صفات خداوند مورد نظر نباشد، از این تعریف خارج می‌شوند؛ از سوی دیگر، جامع همه مسائل کلامی، از جمله افعال الهی و امور مربوط به ممکنات است که متعلق به صفات الهی‌اند. برای نمونه، استخراج احکام مربوط به ارث، از مسائل فقهی به شمار می‌آید، ولی سازگاری برخی احکام ارث با حکمت و عدالت خدای سبحان، از مسائل کلامی شمرده می‌شود. دغدغه فقیه استنباط صحیح احکام شرعی از طریق ادله شرعی است و وظیفه متکلم تبیین و اثبات آموزه‌های کلامی مربوط به این احکام و دفاع از آنهاست. همچنین استنباط کیفیت عبادات، از وظایف فقیه است، ولی تبیین و اثبات چرایی عبادت و حکیمانه بودن افعال خدای سبحان در قبال عبادات، وظیفه متکلم است. توجه به این ویژگی را تا حد فراوانی می‌توان در تعاریف منقول از *ارموی*، *سمرقندی* و *شهید ثانی* مشاهده کرد.

تعریف کلام سیاسی

از آنجاکه کلام سیاسی را نمی‌توان بدون توجه به ماهیت علم کلام تعریف کرد، بر اساس تعریف برگزیده فوق از دانش کلام، کلام سیاسی نیز بدین‌گونه تعریف می‌شود:

کلام سیاسی شاخه‌ای از دانش کلام است که با روش‌های گوناگون عقلی، نقلی و جدلی به تبیین و اثبات اصول عقاید دینی مربوط به امور سیاسی، یعنی هر آنچه که به صفات خداوند نسبت به امور سیاسی یا امور سیاسی ممکنات از حیث تعلقشان به صفات الهی بازمی‌گردد، می‌پردازد و از آنها در برابر دیدگاه‌های مخالف و شبهات منکران دفاع می‌کند. موضوع کلام سیاسی نیز صفات خداوند مربوط به امور سیاسی و همچنین امور سیاسی ممکنات از حیث تعلقشان به صفات خداوند است. به عبارت دیگر موضوع کلام سیاسی «آموزه‌های کلامی مربوط به امور سیاسی» است.

تعریف برگزیده از کلام سیاسی، مبتنی بر چند ویژگی بنیادین است:

۱. روش‌های کلام سیاسی همان روش‌های دانش کلام‌اند. در این تعریف، کلام سیاسی به روشی ویژه محدود نشده است؛ زیرا کلام سیاسی یکی از شاخه‌های دانش کلام است که می‌تواند از همه روش‌های کلامی بهره ببرد؛

۲. کلام سیاسی همان اهداف کلام را در گستره خویش پی می‌گیرد؛ یعنی تبیین و اثبات آموزه‌های کلامی مربوط به امور سیاسی و دفاع از آنها؛

۳. در تعیین موضوع و گستره کلام سیاسی، ارتباط صفات خداوند با امور سیاسی و همچنین حیثیت تعلقی امور سیاسی به صفات خداوند کانون توجه قرار گرفته است. این ویژگی، از سویی بیانگر جامعیت این تعریف است؛ زیرا همه امور سیاسی را از حیث تعلقشان به صفات الهی دربر می‌گیرد (مراد از «امور سیاسی» اعم از مسائل، رویکردها، رفتارها، گفتارها و نظریه‌های سیاسی و... است) و از سویی بیان‌کننده مانعیت این تعریف است؛ زیرا همه امور سیاسی، اعم از رویکردها، رفتارها، نظریه‌ها و گفتارهای سیاسی که از دیدگاه تعلقشان به صفات الهی کانون بحث قرار نمی‌گیرند، از قلمرو کلام سیاسی خارج می‌شوند.

برای تبیین دقیق‌تر جایگاه کلام سیاسی و تفاوت آن با خود امور سیاسی، اعم از نظریه‌ها، رفتارها و دیگر امور سیاسی، نمونه‌ای مرتبط با بحث را مطرح می‌کنیم. یکی از مسائل سیاسی، بیان وظایف حاکم سیاسی در قبال حکومت و مردم است. بیان وظایف حاکم سیاسی در قبال حکومت و مردم رسالت اصلی یک متکلم نیست؛ بلکه این وظیفه در اصل رسالت عالم سیاسی آشنا با معارف اسلامی است که می‌کوشد به کمک منابع دینی وظایف حاکم سیاسی را تشریح کند. این منابع اعم از وحی، سنت و عقل است؛ ولی همین مسئله از دو طریق حیث کلامی می‌یابد:

۱. از این طریق که پس از تبیین صفات خدای سبحان به لوازم این صفات در قبال وظایف حاکم سیاسی پردازیم؛ به این معنا که با توجه به صفات الهی همچون حکمت، عدالت و خیریت، به این مسئله پردازیم که حاکم سیاسی در قبال حکومت و مردم چه وظایفی دارد. به عبارت دیگر متکلم وظیفه دارد که اقتضای این صفات را نسبت به وظایف حاکم سیاسی تبیین کند. برای مثال، متکلم باید به این مسئله پردازد که با توجه به حقانیت باور به توحید در همه عرصه‌های بشری و حقانیت باور به معاد و تأثیر ضرور اعمال در

سعادت یا شقاوت اخروی، چه کسی از حق قانون‌گذاری در حکومت اسلامی برخوردار است. در این بخش رسالت اصلی متکلم تبیین اقتضا و استلزام توحید نسبت به قانون‌گذاری است؛

۲. از حیث تبیین حیثیت تعلقی وظایف حاکم سیاسی به صفات خدای سبحان، متکلم وظیفه دارد سازگاری یا ناسازگاری وظایف تعیین‌شده برای حاکم سیاسی را با صفات خدای سبحان ارزیابی و تبیین کند. برای نمونه، اگر رسالت قانون‌گذاری حکومت اسلامی به حاکم سیاسی سپرده شود، متکلم موظف است نسبت این وظیفه و سازگاری یا ناسازگاری آن را با ربوبیت تشریحی خدای سبحان و صفت هدایت او بررسی کند.

مهم‌ترین تفاوت میان دو طریق مزبور، آن است که در طریق نخست، متکلم به نحو ایجابی و با استفاده از صفات خدای سبحان امور سیاسی و اقتضائات صفات الهی را در عرصه سیاسی تبیین می‌کند، ولی در طریق دوم، بیشتر نقش داور و ارزیابی کلامی را نسبت به امور سیاسی مطرح از سوی دیگران دارد. به عبارت دیگر متکلم در طریق دوم حیثیت تعلقی امور سیاسی را به صفات الهی کانون توجه قرار می‌دهد و از این دیدگاه به تحلیل آن امور می‌پردازد.

با توجه به این تحلیل، قلمرو کلام سیاسی مربوط به آموزه‌های کلامی‌ای است که به نحو ایجابی یا سلبی به امور سیاسی می‌پردازند. برخی از مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی عبارت‌اند از:

۱. مشروعیت سیاسی حاکم بر اساس حق مطلق الهی، ۲. نظریه‌های مشروعیت در کلام سیاسی مکاتب اسلامی (بررسی تطبیقی و انتقادی)، ۳. نظریه‌های مشروعیت در کلام سیاسی ادیان توحیدی (بررسی تطبیقی و انتقادی)، ۴. چیستی و شاخصه‌های عدالت سیاسی با توجه به مبانی کلامی، ۵. مصلحت کلامی و رابطه آن با اعمال حاکمیت، ۶. تحلیل کلامی مردم‌سالاری دینی، ۷. مشروعیت انتخابات (میزان تأثیر آرای مردم (انتخابات) در مشروعیت تصمیمات حکومت اسلامی)، ۸. تعارض تصمیمات حاکم اسلامی با مردم، ۹. اقلیت‌های دینی و مذهبی و جایگاه آنها در تصمیمات نظام سیاسی، ۱۰. دین و حق اقلیت‌های سیاسی، ۱۱. رابطه میان دین و سیاست، ۱۲. قلمرو سیاسی دین؛ حداکثری یا حداقلی، ۱۳. مشروعیت جهاد در حکومت اسلامی، ۱۴. ضرورت دینی فضیلت حاکم، ۱۵. خطاپذیری حاکم سیاسی و نقش آن در سعادت اخروی، ۱۶. ولایت

فقیه، ۱۷. ولایت فقیه و رابطه آن با ولایت معصومان علیهم‌السلام، ۱۸. پلورالیسم سیاسی و رابطه آن با پلورالیسم در حقانیت، ۱۹. پلورالیسم سیاسی و رابطه آن با پلورالیسم در نجات و ۲۰. کلام سیاسی اشاعره، معتزله، سلفیه، و... و مقایسه آنها با کلام سیاسی امامیه.

گفتنی است که برخی کلام سیاسی را معادل یا ترجمه اصطلاح الهیات سیاسی^{۲۴} در غرب می‌دانند و ترکیب «political theology» را به «کلام سیاسی» ترجمه می‌کنند. گرچه شباهت‌هایی میان دو واژه «کلام سیاسی» و «الهیات سیاسی» هست، این دو اصطلاح دقیقاً به یک معنا نیستند و تفاوت‌هایی میان آن دو وجود دارد. الهیات سیاسی مجموعه تلاش‌های الهیاتی متکلمان کاتولیک و پروتستان است که از سال ۱۹۶۰م. برای کشف بنیادهای مسیحیت در برون‌رفت از بحران فرهنگی قرن بیستم انجام شده است.^{۲۵} عموماً می‌گویند اصطلاح «الهیات سیاسی» را استاد حقوق آلمانی تبار، کارل اشمیت^{۲۶} در سال ۱۹۲۲ ابداع کرد. وی در مقاله‌ای با همین عنوان، یعنی «الهیات سیاسی: چهار فصل در باب مفهوم حاکمیت»^{۲۷} به این مفهوم اشاره کرده است.^{۲۸} اشمیت در نوشته‌های خویش در باب مشروعیت دولت مدرن و نظامات آن، به مسئله قدرت و حق حاکمیت پرداخت. از دیدگاه او، حق حاکمیت دولت مدرن از یک سنت پیشین الهیاتی مبتنی بر وجود و ماهیت خدای سبحان ناشی شده است.^{۲۹}

الهیات سیاسی در واقع همان آموزه‌های سیاسی است که از وحی ناشی می‌شوند. لئو اشتراوس^{۳۰} در مقام تمایز میان فلسفه سیاسی و الهیات سیاسی به همین نکته اشاره می‌کند: ما فلسفه سیاسی را کاملاً از الهیات سیاسی جدا می‌کنیم. در الهیات سیاسی، ما آموزه‌های سیاسی‌ای را می‌فهمیم که مبتنی بر وحی الهی هستند؛ ولی محدوده فلسفه سیاسی هر آن چیزی است که فکر بشر به تنهایی به آن دسترسی دارد. [یعنی اموری که برگرفته از چشم‌انداز و نگرشی خاص نباشد].^{۳۱} آنچه ما از الهیات^{۳۲} سیاسی می‌فهمیم تعلیمات سیاسی است که از وحی الهی ناشی می‌شود. فلسفه سیاسی محدود است به آنچه در دسترس ذهن بشر بی‌بهره از امداد وحی قرار دارد.^{۳۳}

با توجه به این تعاریف از الهیات سیاسی، الهیات سیاسی و کلام سیاسی سه تفاوت بنیادی دارند:

۱. روش الهیات سیاسی صرفاً نقلی و محدود به آموزه‌هایی است که از وحی ناشی می‌شوند؛ برخلاف کلام سیاسی، که علاوه بر شیوه نقلی، از شیوه‌های گوناگونی، از جمله شیوه عقلی نیز بهره می‌گیرد. به عبارت دیگر، کلام سیاسی محدود به ظواهر

کتاب و سنت نیست؛ بلکه استدلال عقلی به منظور اثبات آموزه‌های کلام سیاسی، یکی از روش‌های رایج در این دانش است؛

۲. کلام سیاسی مربوط به امور سیاسی، با حیثیت تعلق به صفات خداوند است و همین قید موجب کلامی بودن مسائل آن می‌گردد؛ ولی الهیات سیاسی اعم از این قید است و شامل همه امور سیاسی بدون قید مزبور می‌شود. الهیات سیاسی لزوماً به دنبال تبیین ارتباط امور سیاسی با اصول عقاید دینی نیست؛

۳. الهیات سیاسی فقه سیاسی، اخلاق سیاسی و به گونه کلی همه آموزه‌های سیاسی دین را دربر می‌گیرد؛ ولی کلام سیاسی غیر از فقه سیاسی، اخلاق سیاسی و دیگر آموزه‌های سیاسی دینی است.

نسبت کلام سیاسی با فلسفه سیاسی

پس از تبیین ماهیت کلام سیاسی، این مسئله مطرح می‌شود که چه نسبتی است میان کلام سیاسی و فلسفه سیاسی.^{۳۴} البته باید توجه کرد که نباید فلسفه سیاسی را با فلسفه علم سیاست^{۳۵} خلط کرد.^{۳۶}

تعاریف گوناگونی از فلسفه سیاسی ارائه شده است. برخی فیلسوفان سیاسی، همچون دیوید میلر^{۳۷} و جورج کلسکو^{۳۸} فلسفه سیاسی را بررسی حکومت خوب و بد دانسته و دایره آن را به مباحث درباره حکومت محدود کرده‌اند؛ همچنان‌که عبدالرحمن عالم^{۳۹} و رافائل^{۴۰}، مؤلف کتاب *Problems of Political Philosophy* فلسفه سیاسی را فهم و بررسی دولت، به منظور حل و رفع مشکلات اجتماعی و سیاسی دانسته‌اند. ریموند پلانٹ^{۴۱} با نگرشی گسترده‌تر به فلسفه سیاسی، آن را بررسی نظام‌های سیاسی و روش‌های تحقق حاکمیت دولت می‌داند. برخی دیگر از فیلسوفان سیاسی، همانند ریچارد هودلسون^{۴۲} در اثر مهم خویش *Modern Political Philosophy*^{۴۳} و جین همپتون^{۴۴} فلسفه سیاسی را به بررسی حکومت یا نظام‌های سیاسی محدود نساخته‌اند؛ بلکه با نگرشی بازتر به فلسفه سیاسی، آن را به تفکر در باب اصول هدایت جامعه و بررسی جوامع سیاسی تعریف کرده‌اند.

لئو اشتراوس^{۴۵} جامع‌ترین تعریف را در باب فلسفه سیاسی ارائه می‌کند. وی با توجه دادن به این نکته که فلسفه سیاسی شاخه‌ای از خود فلسفه است، می‌کوشد با استفاده از تعریف فلسفه، به تبیین ماهیت فلسفه سیاسی بپردازد. از این رو، با توجه به گستردگی بسیار

دامنه فلسفه، فلسفه سیاسی را تلاشی فلسفی برای شناخت و بررسی امور سیاسی می‌داند.^{۴۶} بر همین اساس، در تعریف فلسفه و فلسفه سیاسی می‌گوید:

فلسفه تلاش برای کسب معرفتی عام نسبت به همه امور (خدا، جهان، انسان و ماهیات اشیا) است... با این نگاه به فلسفه، فلسفه سیاسی شاخه‌ای از خود فلسفه است. بنابراین فلسفه سیاسی تلاش برای جای‌گزینی تصورات انسان‌ها نسبت به ماهیت امور سیاسی، به معرفت نسبت به آن امور است. در فلسفه سیاسی، امور سیاسی موضوع موافقت و مخالفت، انتخاب و رد، و تحسین و سرزنش هستند. فلسفه سیاسی در حقیقت هم تلاشی است برای شناخت ماهیت امور سیاسی و هم شناخت نظام سیاسی حق یا مناسب.^{۴۷}

فلسفه سیاسی، بنابر تعریف لئو اشتراوس کوششی است برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی به جای گمان درباره آنها.^{۴۸} به همین دلیل است که برخی از محققان اولاً روش فلسفه سیاسی را برهانی دانسته‌اند و ثانیاً دامنه آن را به همه امور سیاسی گسترش دادند.^{۴۹} بنابر این تعریف، موضوع فلسفه سیاسی مجموعه امور سیاسی است. با توجه به این تعریف، که جامع‌ترین تعریف به شمار می‌آید، تمایز میان این دانش و کلام سیاسی روشن می‌شود:

۱. موضوع فلسفه سیاسی، بر پایه عام‌ترین تعاریف، حقایق امور سیاسی به نحو عام است، ولی موضوع کلام سیاسی، عبارت است از: صفات خداوند در نسبت با امور سیاسی و یا امور سیاسی با حیثیت تعلق به صفات خداوند؛
۲. روش‌شناسی فلسفه سیاسی با کلام سیاسی یکی نیست. فلسفه سیاسی تنها از روش عقلی و برهانی استفاده می‌کند، ولی کلام سیاسی علاوه بر روش عقلی، از روش نقلی و جدلی نیز بهره می‌گیرد؛
۳. اهداف فلسفه سیاسی و کلام سیاسی یکی نیستند. فلسفه سیاسی دغدغه دین و آموزه‌های کلامی را ندارد؛ بلکه به دنبال تفکر و بررسی امور سیاسی است؛ اعم از آنکه موافق با آموزه‌های دینی و کلامی باشد یا مخالف با آنها؛ ولی کلام سیاسی به دنبال تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های کلامی مربوط به امور سیاسی است. بنابر تعریف فلسفه سیاسی، این دانش به دنبال تفکر آزاد در باب حقایق امور سیاسی است، حتی اگر این حقایق خلاف باورهای خود فیلسوف سیاسی باشند: «فلسفه سیاسی شیوه‌ای است که متعلق به گروه‌های محدودی نیست که تنها امور مهم برای آنها ارزش‌هایی‌اند که خود درباره آن می‌اندیشند یا تحلیل می‌کنند.»^{۵۰}

نسبت کلام سیاسی با فقه سیاسی

نویسندگان جدید، تعاریف گوناگونی از فقه سیاسی ارائه کرده‌اند. برخی از این تعاریف را، به رغم مرتبط بودن با فقه سیاسی، نمی‌توان تعریفی منطقی از فقه سیاسی دانست که از جامعیت و مانعیت لازم برخوردار باشد. یکی از تعاریف فقه سیاسی، تعریف به اصول تفکر سیاسی است:

فقه سیاسی عبارت است از اصول تفکر سیاسی، یعنی اصولی که در تفکر و کار سیاسی اسلام قابل حذف و تردید نیست و بدون رعایت آن اصول، تفکر سیاسی تفکری منحرف و کار سیاسی، کاری غیراسلامی خواهد بود.^{۵۱}

این تعریف از سویی، از شمول نامتناسب برخوردار است؛ زیرا تعریف به «اصول تفکر سیاسی» مصادیق کلام سیاسی و فلسفه سیاسی را نیز دربر می‌گیرد؛ در حالی که موضوع فقه سیاسی از اساس متفاوت با موضوع فلسفه سیاسی و کلام سیاسی است. تعریف مزبور از سویی دیگر، جامعیت لازم را نیز ندارد؛ زیرا تعبیر به «اصول» تنها مسائل سیاسی را دربر می‌گیرد که جزو اصول سیاسی است و دیگر شامل گزاره‌ها و مسائل فقهی غیراصولی نمی‌شود؛ در حالی که دامنه فقه سیاسی، علاوه بر اصول تفکر سیاسی، امور سیاسی را که از سنخ اصول نیستند نیز دربر دارد. برای مثال، وجوب شرعی شرکت در جهادی که حاکم اسلامی به آن امر کرده، از مسائل فقه سیاسی است؛ ولی این از اصول تفکر سیاسی نیست. برخی در تعریف فقه سیاسی به بیان برخی مسائل آن بسنده کرده‌اند:

در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حسیبه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات، مأمورین جمع‌آوری وجوهات شرعی، مؤلفه قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه‌ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت‌های دیگر، تولا و تبرا، همکاری با حاکمان و نظایر آن به طور مستقیم یا غیرمستقیم مطرح شده است که به آنها احکام سلطانی یا فقه سیاسی گفته می‌شود. به این ترتیب فقه سیاسی شامل آن دسته از مباحث حقوقی می‌شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی، حقوق اداری، حقوق مالی، حقوق بین‌الملل و نظایر آن مطرح می‌گردد.^{۵۲}

تعریف مزبور، تنها مصادیقی را از فقه سیاسی در اختیار قرار می‌دهد. تعریف به مصادیق نمی‌تواند شاخصی برای شناسایی مسائل و موضوع یک علم باشد؛ زیرا تعریف به مصادیق تنها برخی از مسائل آن علم را به گونه مشخص بیان می‌کند، ولی از عهده تعیین و تشخیص دیگر مسائل و مصادیق به خوبی بر نمی‌آید.

برای مشخص شدن تعریف فقه سیاسی می‌گوییم از آنجا که «فقه سیاسی» شاخه‌ای از خود دانش فقه عمومی به شمار می‌آید، باید بر پایه تعریفی صحیح از خود دانش فقه و موضوع آن به تعریف فقه سیاسی پرداخت.^۳ علم فقه، علمی است که به بیان احکام عمل مکلفان می‌پردازد، یا عبارت است از علم به احکام شرعی فرعی.^۴ موضوع علم فقه نیز «حکم و عمل مکلفان»^۵ است. با توجه به این تعریف «فقه»، که در واقع رایج‌ترین تعریف در باب فقه است، مراد از فقه سیاسی تبیین وظایف مکلفان در باب امور حقوقی و سیاسی از طریق ادله شرعی است؛ مسائلی از قبیل شرایط جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، وظایف حاکم نسبت به مردم و بالعکس، و محدوده رابطه با دولت‌های دیگر. بنابراین موضوع فقه سیاسی نیز امور سیاسی مربوط به وظایف مکلفان است.

تعریف برگزیده از فقه سیاسی از جامعیت متناسب تری برخوردار است؛ زیرا همه امور سیاسی را که جزو وظایف مکلفان است دربر می‌گیرد. همچنین از مانعیت لازم نیز برخوردار است؛ زیرا دیگر دانش‌های سیاسی همانند فلسفه سیاسی و فقه سیاسی ذیل این تعریف قرار نمی‌گیرند.

چنان‌که از تعریف فقه سیاسی پیداست، مهم‌ترین وجه تمایز کلام سیاسی با فقه سیاسی آن است که در کلام سیاسی به اصول اعتقادی ناظر به مسائل سیاسی پرداخته می‌شود که در واقع، تبیین و اثبات صفات و افعال خداوند در ارتباط با مسائل سیاسی و دفع شبهات ناظر به این مسائل است؛ ولی در فقه سیاسی به تبیین و اثبات وظایف مکلفان پرداخته می‌شود. از این‌رو، بحث درباره اینکه «خداوند به چه کسی حق حکومت داده است؟» از مسائل کلام سیاسی به شمار می‌آید؛ ولی بحث از اینکه «حاکم چه وظایفی نسبت به مردم دارد و مردم چه وظایفی نسبت به حاکم دارند؟» از مسائل فقه سیاسی شمرده می‌شود. البته مسائل فقه سیاسی و ام‌دار مسائل کلام سیاسی‌اند. به عبارت دیگر کلام سیاسی پایه فقه سیاسی به شمار می‌آید. از این‌رو، تا مسائل کلام سیاسی تبیین و اثبات نشوند، نمی‌توان به مسائل فقه سیاسی پرداخت. به همین دلیل است که کلام سیاسی نسبت به فقه سیاسی تقدم دارد، و همچنین از آنجا که کلام سیاسی ناظر به اصول اعتقادی است، ولی فقه سیاسی ناظر به فروع، کلام سیاسی نسبت به فقه سیاسی اهمیت بیشتری دارد.

یکی از مهم‌ترین اشکالات اهل سنت همین است که بدون توجه به قلمرو علوم و مرز میان آنها، امامت را از فروع دین و جزو مسائل فقهی دانسته‌اند؛ در حالی که اصل امامت،

سیاسی و حق حکومت بر مردم از مسائل سیاسی است که حیثیت تعلق آنها به صفات خدای سبحان مورد بحث است. این مسئله که خداوند پس از ختم نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به چه کسی حق امامت و حکومت داده است، از مسائل فقهی نیست که در مقام تعیین وظیفه مکلفان باشد، بلکه از مسائل کلام سیاسی است که به صفات حکمت و عدالت خداوند سبحان باز می‌گردد.

آمدی از متکلمان اهل سنت، در *غایه المرام* با صراحت مسئله امامت را خارج از اصول دین و حتی از امور غیرلازم در دین دانسته است. به اعتقاد وی، ترک بحث امامت بهتر از غور در این مسئله است که موجب اختلاف و فتنه می‌شود:

و بدان که کلام در امامت از اصول دین و از امور ضرور نیست، به گونه‌ای که مکلف نتواند از آنها اعراض کند، با به آنها جاهل باشد؛ بلکه حال اعراض کننده از آنها امیدوارکننده‌تر از حال کسانی است که در این امور داخل شدند؛ زیرا این امور نوعاً با تعصب، هواهای نفسانی و برانگیختن فتنه‌ها همراه است.^{۵۶}

چنان‌که از این عبارت پیداست، آمدی طرح مسئله امامت را در کتب کلامی از باب مقتضای عادت متکلمان و نه به خاطر کلامی بودن آن می‌داند. ایجی از دیگر متکلمان برجسته اهل سنت نیز با اشاره به اختلاف شیعه و اهل سنت در کلامی یا فقهی بودن مسئله امامت، به فقهی بودن آن تصریح می‌کند و معتقد است که امامت متعلق به افعال مکلفان است و یادآوری این مسئله در کتب کلامی از باب جری عادت است:

برخلاف دیدگاه شیعیان، امامت و مباحث آن از اصول دین و عقاید نیستند؛ بلکه از نظر ما امامت از فروع دین است که به افعال مکلفان تعلق دارد؛ زیرا از نظر ما به ادله نقلی نصب امام بر امت واجب است. ذکر این بحث در علم کلام از باب تأسی به پیشینیان است؛ زیرا عادت متکلمان بر این امر بنا شده است که این بحث را در اواخر کتب خویش بیان کنند.^{۵۷}

تفتازانی صاحب *شرح المقاصد* نیز با این توجیه که قیام به امامت از واجبات کفایی است، مسئله امامت را از فروع دین و احکام عملی دانسته است.^{۵۸}

«وجوب کفایی قیام به امامت» از مسائل فقهی است؛ ولی مسئله اصلی در بحث امامت، «وجوب کفایی قیام به امامت» نیست تا اصل امامت را مسئله‌ای فقهی بدانیم؛ بلکه مهم‌ترین مسئله در بحث از امامت سیاسی، حق حکومت بر مردم پس از ختم نبوت است که به صفات حکمت، هدایت و عدالت خدای سبحان بازمی‌گردد. از این رو، این مسئله از مسائل کلامی به

شمار می‌آید. البته این مسئله کلامی، لوازم فقهی نیز دارد که بحث درباره آنها بیرون از قلمرو مسائل کلامی است؛ مانند همین وجوب مسئله کفایی یا عینی بودن قیام به امامت.

نتیجه‌گیری

تعیین قلمرو حقیقی علم کلام مبتنی بر تعریفی مناسب از این دانش است. به رغم اهمیت کم‌نظیر دانش کلام، هنوز قلمروهای این علم با دقت و جامعیت مشخص نشده‌اند و این امر یکی از ضعف‌های بنیادین در فلسفه علم کلام به شمار می‌آید. نگارنده بر آن است که با تعریف برگزیده‌ای که از علم کلام بیان شد، می‌توان با نگاهی منطقی و جامع‌نگرانه قلمروشناسی جامعی از این علم ارائه داد. نتیجه این قلمروشناسی، معرفی و ارائه کلام‌های مضاف، همانند کلام حقوقی، کلام عرفانی و کلام تربیتی، در قالب رشته‌های جدید علمی خواهد بود.

کلام سیاسی یکی از شاخه‌های کلام سیاسی است که بر اساس تعریف برگزیده از دانش کلام، تنها بخشی از قلمرو علم کلام به شمار می‌آید. از آنجاکه محور دانش کلام، ذات و صفات خدای سبحان و نسبت آن با امور جهان است، تبیین و بررسی نسبت ذات و صفات الهی با امور سیاسی یکی از رسالت‌های مهم علم کلام به شمار می‌رود. از این‌رو، کلام سیاسی دانشی است که اقتضای صفات الهی را نسبت به امور سیاسی و یا حیثیت تعلق امور سیاسی را نسبت به صفات خدای سبحان تحلیل و بررسی می‌کند. بنابراین بحث درباره امامت سیاسی در زمان حضور معصوم علیه السلام و همچنین بحث از ولایت فقیه در زمان غیبت، یکی از مهم‌ترین مسائل کلام سیاسی شمرده می‌شود.

مهم‌ترین شیوه برای پرهیز از خلط کلام سیاسی با دانش‌های همگن، همچون فلسفه سیاسی و فقه سیاسی، بر دو راهکار بنیادین استوار است:

۱. توجه به حیثیت تعلق امور سیاسی با ذات و صفات خدای سبحان، که در مقابل آن، سایر دانش‌های سیاسی، همچون فقه سیاسی از اساس به دنبال تبیین وظایف متکلمان در امور سیاسی‌اند؛

۲. توجه به جنبه دفاعی کلام سیاسی از آموزه‌های دینی؛ در حالی که فلسفه سیاسی دغدغه اصلی‌اش نه دفاع از دین، بلکه کشف حقایق امور سیاسی است؛ اعم از آنکه این حقایق موافق با دین باشند یا مخالف آن.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابونصر فارابی، *احصاء العلوم*، ص ۸۶.
۲. عضدالدین ایبجی، *شرح المواقف*، ج ۱، ص ۳۴-۳۸.
۳. همان، ص ۴۰.
۴. سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۱، ص ۱۶۳.
۵. همان، ص ۱۶۷.
۶. همان، ص ۱۸۰.
۷. همان.
۸. ابواسحاق شاطبی، *الاعتصام*، ص ۲۵.
۹. میرسیدشریف جرجانی، *التعريفات*، ص ۸۰.
۱۰. عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون، *مقدمه*، ص ۴۵۸.
۱۱. زین‌الدین بن علی شهید ثانی، *حقائق الایمان مع رسالتی الاقتصاد و العدالة*، ص ۲۳۹.
۱۲. فیاض لاهیجی، *شوارق الالهام*، ج ۱، ص ۵.
۱۳. احمد بن محمد مقدس اردبیلی، *الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجريد*، ص ۵.
۱۴. محمدجعفر استرآبادی، *البراهین القاطعه*، ص ۶۵.
۱۵. همان، ص ۶۷.
۱۶. حسن بن یوسف حلّی، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، ص ۴۱.
۱۷. همو، *نهایة المرام فی علم الکلام*، ص ۶.
۱۸. صدرالدین محمد شیرازی، *شرح اصول الکافی*، ج ۲، ص ۴۰۶.
۱۹. مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۳، ص ۵۷.
۲۰. ابونصر فارابی، *احصاء العلوم*، ص ۸۷.
۲۱. سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ص ۱۷۳.
۲۲. همان، ص ۱۸۰.
۲۳. بر اساس این روایت، یونس بن یعقوب می‌گوید: من در محضر امام صادق علیه السلام بودم که مردی از اهل شام خدمت حضرت رسید و عرضه داشت: من در کلام و فقه مهارت دارم و آمدم با شاگردان شما مناظره کنم. امام صادق علیه السلام فرمود: سخن تو از رسول خدا است یا از پیش خودت؟ گفت: از گفتار رسول خدا و از پیش خودم. امام صادق علیه السلام فرمود: پس تو در این صورت شریک رسول خدایی؟ گفت: نه. گفت: از خدای عز و جل به گوش خود وحی شنفتی؟ گفت: نه. امام علیه السلام فرمودند: طاعتت چون طاعت رسول خدا صلی الله علیه و آله واجب است؟ شامی گفت: نه. امام علیه السلام رو به من کرد و فرمود: ای یونس بن یعقوب، این مرد به زبان خودش خود را محکوم کرد پیش از آنکه وارد بحثی شود، سپس فرمود: ای یونس، اگر تو خوب علم کلام می‌دانستی با او گفت‌وگو می‌کردی. یونس گفت: چه بسیار افسوس می‌خورم و گفتم: قربانت، من خود از شما شنیدم که از علم کلام نهی می‌فرمودی و می‌گفتی: وای بر صاحبان علم کلام می‌گویند: این پذیرفتنی است و این پذیرفتنی نیست، این روا است و این روا نیست، این را

تعقل می‌کنیم و این را تعقل نمی‌کنیم. امام صادق علیه السلام فرمود: همانا من گفتم: وای بر آنها اگر گفتار مرا واگذارند و دنبال آنچه خواهند بروند، سپس به من فرمود: برو بیرون هر کدام از متکلمان شیعه را دیدی نزد من آور... (محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۱۷۱).

24. Political theology.

25. Frederick G. Lawrence, "Political Theology", *Encyclopedia of Religion*, Vol.11, p.404 - p.405.

26. Carl Schmitt.

27. Political theology: four chapters on the concept of sovereignty.

28. Erich Kofmel, *Comparative Political Theory*, p. 8.

29. Matthias Lutz-Bachman, "Theology Political", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol 9, p. 331-332.

30. Leo Strauss.

31. Leo Strauss, *What Is Political Philosophy?*, p. 13.

۳۲. قابل توجه اینکه مترجم کتاب اشتراوس، بدون توجه به تفاوت‌های میان کلام سیاسی و الهیات سیاسی، اصطلاح «political theology» را به «کلام سیاسی» ترجمه کرده است. در حالی که، با توجه به تفاوت‌هایی که در ادامه متن می‌آید، ترجمه این اصطلاح به «الهیات سیاسی» دقیق‌تر است. از این رو، در نقل این عبارت از ترجمه صحیح «الهیات سیاسی» استفاده کردیم.

۳۳. لئو اشتراوس، *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی، ص ۶.

34. Political philosophy.

35. philosophy of politics.

۳۶. فلسفه علم سیاست با نگاهی درجه دوم به بررسی پرسش‌های اساسی در باب دانش سیاست می‌پردازد. پرسش‌هایی همچون: «علم سیاست و موضوع آن چیست؟»، «پیشینه تکون و تطورات علم سیاست چیست؟»، «روش‌شناسی علم سیاست چگونه است؟»، «اهداف علم سیاست کدام‌اند؟»، «چه نسبتی میان علم سیاست و دیگر دانش‌های همگن، مانند فقه، حقوق، فلسفه، کلام و ... وجود دارد؟»، «چه مسائلی در علم سیاست وجود دارد؟» و ... ولی فلسفه سیاسی با نگاهی درجه اول به مسائل سیاسی می‌پردازد.

37. David Miller, *Political Philosophy: A Very Short Introduction*, p. 2.

۳۸. جورج کلسکو، *تاریخ فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، ج ۱، ص ۱۶ و ۱۷.

۳۹. عبدالرحمن عالم، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، عصر جدید و سده نوزدهم، ص ۱۵.

40. D. D. Raphael, *Problems of Political Philosophy*, p. 3.

41. Raymond Plant, "Political Philosophy, Nature of", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Vol 7, p. 525.

42. Richard Hudelson.

43. Richard Hudelson, *Modern Political Philosophy*, p xii.

44. Jean Hampton, *Political Philosophy*, Boulder, CO: Westview Press, 1997, P xiii.

45. Leo Strauss.

۴۶. البته تعریف اشتراوس از فلسفه سیاسی ناظر به فلسفه سیاسی مدرن است، نه فلسفه سیاسی سنتی که تمایز از علم سیاست نبوده است. زیرا اشتراوس میان فلسفه سیاسی مدرن با فلسفه سیاسی کلاسیک یا سنتی تمایز می‌نهد و معتقد است که بر خلاف فلسفه سیاسی کلاسیک یا سنتی که با علم سیاسی یکی دانسته می‌شدند، فلسفه سیاسی مدرن تمایز از علم سیاسی مدرن است. از نظر وی، این تمایز به تمایز میان فلسفه مدرن و علم مدرن برمی‌گردد که محصول انقلاب بزرگ علمی قرن هفدهم و رشد و گسترش علوم طبیعی است. ر.ک:

Leo Strauss and Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*, p 1.

47. Leo Strauss, Op.Cit, p 10-12.

۴۸. لئو اشتراوس، همان، ص ۴ و ۵.
۴۹. محمدحسین جمشیدی، *رخ اندیشه* (ج ۱: روش‌شناسی شناخت اندیشه‌های سیاسی)، ص ۱۷۴.
50. Robert E. Goodin & Philip Pettit, *A Companion Contemporary Political Philosophy*, p. 1.
۵۱. محمدمهدی آصفی، «تأملی در فقه سیاسی»، *کیهان اندیشه*، خرداد و تیر ۱۳۳۸، ش ۲۴، ص ۱۸.
۵۲. عباسعلی عمید زنجانی و ابراهیم موسی‌زاده، *بایسته‌های فقه سیاسی*، ص ۱۱ و ر.ک: عباسعلی عمید زنجانی، *فقه سیاسی*، ص ۱۹. همچنین ر.ک: اصغر آقا مهدوی و دیگران، *گفتارهایی در فقه سیاسی: حکومت، امنیت، فرهنگ*، ص ۱۷؛ ابوالفضل شکوری، *فقه سیاسی اسلام*، ج ۱، ص ۷۱؛ سیدکاظم سیدباقری، *فقه سیاسی شیعه: سازوکارهای تحول در دوران معاصر*، ص ۲۵.
۵۳. فقه علم به احکام از گذر شناخت ادله تفصیلی آنها است. اگر این علم، به احکام موضوعات معاملی تعلق یابد، فقه معاملاتی شکل می‌گیرد و اگر به احکام موضوعات عبادی تعلق گیرد، فقه عبادی به دست می‌آید و اگر به احکام موضوعات سیاسی متعلق شود، فقه سیاسی پدیدار می‌شود. احمد مبلغی، «فقه سیاسی»، *فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی*، ش ۴۵، ص ۳.
۵۴. ر.ک: عبدالعزیز ابن‌براج طرابلسی (قاضی ابن‌براج)، *المهذب*، ص ۵؛ محمدبن حسن طوسی، *الخلاص*، ج ۱، ص ۵؛ حسن بن یوسف علامه حلی، *منتهی‌المطلب فی تحقیق المذهب*، ج ۱، ص ۷؛ ابن ابی‌جمهور احسائی، *الاقطاب الفقهیه علی مذهب الامامیه*، ص ۳۴. و علی‌بن حسین کرکی (محقق ثانی)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، ص ۶.
۵۵. ر.ک: ابن ابی‌جمهور احسائی، همان، ص ۳۴؛ جعفر سبحانی، *مصادر الفقه الاسلامی و منابعه*، ص ۲۰۲.
۵۶. سیف‌الدین آمدی، *غایة المرام فی علم الکلام*، ص ۳۰۹.
۵۷. عضدالدین ایجی، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۳۴۴.
۵۸. «لا نزاع فی أن مباحث الإمامة بعلم الفروع ألیق لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الکفایات، وهی أمور کلیة تتعلق بها مصالح دنیة أو دنیویة، لا ینتظم الأمر إلا بحصولها، فیقصد الشارع تحصیلها فی الجملة، من غیر أن یقصد حصولها من کل أحد. ولا خفاء فی أن ذلك من الأحکام العملیة دون الاعتقادیة.» (سعدالدین تفتازانی، همان، ج ۵، ص ۲۳۳)

منابع

- ابن‌براج طرابلسی، عبدالعزیز بن نحیر (قاضی ابن براج)، *المهذب*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- ابن‌خلدون، ابو زید عبد الرحمن بن محمد، *مقدمه*، بیروت، دارالقلم، بی‌تا.
- احسائی، ابن ابی‌جمهور، *الاقطاب الفقهیه علی مذهب الامامیه*، قم، مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ق.
- اردبیلی، أحمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، *الحاشیه علی الهیات: الشرح الجدید للتجرید*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- استرآبادی، محمد جعفر، *البراهین القاطعه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۲.
- اشتراس، لئو، *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- آصفی، محمد مهدی، «تأملی در فقه سیاسی»، *کیهان اندیشه*، خرداد و تیر ۱۳۶۸، ش ۲۴، ص ۳۰-۱۸.
- آمدی، سیف‌الدین، *غایة المرام فی علم الکلام*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
- تفتازانی، سعد الدین، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
- جرجانی، میر سید شریف، *التعریفات*، تهران، ناصر خسرو، ۱۴۱۲ق.
- جمشیدی، محمد حسین، *رخ اندیشه*، تهران، کلبه معرفت، ۱۳۸۴.
- حلی، حسن بن یوسف المطهر (علامه حلی)، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- *مناهج الیقین فی اصول الدین*، تهران، دار الاسوه، ۱۴۱۵ق.
- *نهایة المرام فی علم الکلام*، قم، موسسه الامام الصادق، ۱۴۱۹ق.
- سیحانی، جعفر، *مصادر الفقه الاسلامی و منابه*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۹.
- سیدباقری، سید کاظم، *فقه سیاسی شیعه: ساز و کارهای تحول در دوران معاصر*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- شاطبی، ابو اسحاق، *الاعتصام*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۰ق.
- شکوری، ابو الفضل، *فقه سیاسی اسلام*، بی‌جا، چاپ کیهانک، ۱۳۶۱.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، *حقائق الایمان مع رسالتی الاقتصاد والعدالة*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
- شیرازی، صدر الدین محمد (ملاصدرا)، *شرح اصول الکافی*، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- طوسی، محمد بن حسن (ابوجعفر)، *الخلافا*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- عالم، عبدالرحمن، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، عصر جدید و سده نوزدهم، تهران، دفتر چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۸.
- عسکالدین ایچی، عبدالرحمن ابن احمد، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
- عمید زنجانی، عباسعلی و ابراهیم موسی‌زاده، *بایسته‌های فقه سیاسی*، تهران، مجلد، ۱۳۸۸.

- عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م.
- کرکی، علی بن حسین (محقق ثانی)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- کلسکو، جورج، *تاریخ فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۹.
- الکلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۲.
- لاهیجی، فیاض، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الاعتقاد*، اصفهان، مهدوی، بی تا.
- مبلغی، احمد، «فقه سیاسی»، *فقه: کاوشی نو در فقه اسلامی*، ش ۴۵، سال دوازدهم، پاییز ۱۳۸۴، ص ۱۰-۳.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، بی تا.
- مهدوی، اصغر آقا و دیگران، *گفتارهایی در فقه سیاسی: حکومت، امنیت، فرهنگ*، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۰.

- Goodin, Robert E. & Philip Pettit, *A Companion Contemporary Political Philosophy*, London: Blackwell, 1998.
- Hampton, Jean, *Political Philosophy*, Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- Hudelson, Richard, *Modern Political Philosophy*, New York, Armonk, 1999.
- Kofmel, Erich, *Comparative Political Theory*, Italy, University of Pisa, 2007.
- Lawrence, Frederick G. , "Political Theology", *Encyclopedia of Religion*, edited by Mercia Eliadeh, Gale, Thomson, Vol.11, 2005, p 404 – 405.
- Lutz- Bachman, Matthias, "Theology Political", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, General Editor Edward Craig, London and New York, Routledge, Vol 9, 1998, p 331-332.
- Miller, David, *Political Philosophy: A Very Short Introduction*, London, Oxford University Press, 2003.
- Plant, Raymond, "Political Philosophy, Nature of", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, General Editor Edward Craig, London and New York, Routledge, vol 7, 1998.
- Raphael, D. D. , *Problems of Political Philosophy*, London: Pall Mall Press, 1970.
- Strauss , Leo & Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987.
- Strauss, Leo, *What Is Political Philosophy?*, London & Chicago, The University of Chicago Press, 1988.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی