

Investigating the Main Effective Intellectual Trends in the Development of the Theological and Political Views of Ayatollah Javadi Amoli

Ali Aqajani*

Department of Political Science, Research Institute of Howzah and University, Qom, Iran. (aqajani@rihu.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Recived: 2024/6/6
Revised: 2024/9/14
Accepted: 2024/9/18

Cite this article:
Aqajani, A. (2024).
"Investigating the Main
Effective Intellectual
Trends in the
Development of the
Theological and
Political Views of
Ayatollah Javadi
Amoli". *Ayeneh
Marefat*, 24(80),
1-22. (In Persian)

ABSTRACT

Abdallah Javadi Amoli is one of the contemporary thinkers who has been an expert in many different fields of humanistic-Islamic sciences, including political kalam. His scientific personality is worthy of analysis due to his relative comprehensiveness in theology, the processing of political kalam issues, and his entry into practical and theoretical politics in the realm of religious scholars. If we divide the knowledge-value currents into those in favor and against competitors, then in response to the question of the influential currents in favor, the hypothesis with the analytical-descriptive method and Based on Skinner's hermeneutic framework and the subject of his mental contexts, it is based on the fact that the three streams of knowledge, Transcendent philosophy and Islamic philosophy, jurisprudence, and Quranism, have been influential on Javadi Amoli's political kalam as a part of his mental contexts and formative of his political kalam. The influence of the subject of gradation of existence in the Transcendent philosophy and its reflection in issues such as the caliphate of man, Siraj and the discoverer of reason and the rule of the Sharia and its effect on political legitimacy and the preference of the majority vote over the minority; The impact of traditional and dynamic Tafaquh in the sense of comprehensive theology on the type of reasoning in the subject of treaties and the indeterminacy of the Sharia of Wilayat al-Faqih and...; Also, the Qur'an as an interpretive method and not as a religious source; The "actual" and not absolute validity of the interpretation of the Qur'an by the Qur'an and its precedence over the Infallibles' words and its impact on the analysis of human caliphate, human dignity, justice, and pluralism are among the findings of the research. Based on this, Javadi Amoli's political kalam is based on the duality of 'Aql and Naql and not Aql and Din based on comprehensive theology, comprehensive jurisprudence, and supremacy of Qur'anic attitude, which is reflected in the system of political and theological issues.

Keywords: Javadi Amoli, Political Kalam (Political Theology), Transcendent Political Philosophy, Comprehensive Jurisprudence, Quranism

* Corresponding Author Email Address: aqajani@rihu.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2024.235305.1514>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

Ayatollah Abdullah Javadi Amoli is one of the contemporary thinkers who has spoken and commented in many different fields of humanistic-Islamic sciences, including in the field of theological and political doctrines where he has diverse and deep works and opinions that are worthy of analysis, review, and criticism in the direction of the growth of knowledge, especially in the field of Islamic political knowledge. On the other hand, political theology, which is still underdeveloped and in the stages of emergence, is one of the main areas of political thought in Islam, covering many fundamental intellectual issues regarding history and thought. So, in this research, we chose Ayatollah Javadi Amoli as one of the most significant active theorists of political theology who has presented essential and influential views and explored how his personality and scientific thoughts developed, especially in political theology. This research, with analytical-descriptive method and Skinner's intentionalist hermeneutic framework as a theoretical tool, analyzes the political theology of Ayatollah Javadi Amoli with some interventions. Based on this, the main question is, what influences the scientific personality and political theology of Ayatollah Javadi Amoli? Based on this, in response to the question of these influential trends, the hypothesis based on the mental contexts of Skinner's hermeneutic approach is that three streams of knowledge in the field of seminary, i.e., Transcendent Philosophy and Islamic philosophy, jurisprudence, and Quranicism has been influential and constructive on Javadi Amoli's political discourse as a part of the mental contexts, and has had an essential contribution in the development of his thoughts.

Discussion

Thought currents that make Ayatollah Javadi Amoli's political theology: A. Islamic philosophy and Transcendent Philosophy: The influence of Islamic philosophy and Transcendent Philosophy on the opinions and theological and theological-political works of Javadi Amoli is far-reaching and comprehensive. Especially the fact that he considers philosophy to nourish theology. From his point of view, the best way to distinguish the proper from the improper is to rely on the solid foundations of Transcendent Philosophy. Because it is the only philosophical path that is the closest way to religion. Also, it has served religion and is responsible for its intellectual interpretation. From his point of view, since Transcendent Philosophy is the head of all sciences, scientific standing against the doubts of the age will be difficult without exploiting and explaining it. Therefore, his theological opinions from the beginning to the end are wrapped and influenced by philosophical views and ideas. For example, the question of equivocal existence in Transcendent Philosophy has permeated and saturated many of Javadi's theological discussions. Based on this, the interpretation of "Tasnim" in response to "who is meant by Khalifah" adheres to the principle of gradation. It is based on the fact that all human beings, both believers and non-believers, are the substitutes of God in an equivocal manner. Javadi Amoli's attitude in fiqh and its impact on his political theology is due to the synthesis of traditional, dynamic, and Quranic or comprehensive jurisprudence. By referring to the traditional jurisprudential opinions found in the jurists such as Kashif al-Ghita and Sahib Jawahir, Javadi Amoli concludes that learning the Islamic system and establishing it is an absolute obligation and not conditional. Javadi Amoli's reference to Kashif al-Ghita's opinions in political jurisprudence, such as the permissibility of performing Hudud by the mujtahid at the end of the Book of Jihad, the permissibility of confiscation of zakat and khums in the Book of Zakat, and the permissibility of the jurist in mosques in the Book of Salat. Also, Javadi Amoli praises the opinions of Sahib al-Jawahir, who considers him one of the severe supporters of Wilayat al-Faqih. His praise is due to the development of the jurist and mujtahid in social and political measures and interferences by this traditional jurist in different positions of jurisprudence chapters. Examples of the impact of the Qur'an-by-Qur'an interpretation approach on Javadi Amoli's political views can be seen in the analysis of the human caliphate, human dignity, justice, and pluralism. He divides the interpretation of the Qur'an by Qur'an into two parts: verbal interpretation and content interpretation. He considers the Qur'anic interpretation of the caliphate possible only based on the second form, i.e., content interpretation. He considered verse 36 of Sad (Ya Dawud, inna ja'alnaka khilafah fi al-'arz) as a temporary and perhaps judicial caliphate, and he considers only verse 30

of Surah Al-Baqarah to be about the absolute caliphate of man. Based on the link between the messages of the Qur'an, he recognizes the second type of foundation in the interpretation of the Qur'an by Qur'an i.e. the interpretation of the content, the entire Qur'an, and the explanation and interpretation of the divine caliphate of man. He believes that because human identity is made up of three elements of belief, ethics, and faith, and all the verses of the Qur'an are somehow related to these three central elements, it can be said that all the verses of the Qur'an are interpretations of the position of the Khalifahullah and description of the characteristics of Khalifatullah. Because of this, he considered verse 30 of Surah Al-Baqarah to be equal to all the verses of the Qur'an in terms of importance. Because the purpose of all the verses is to find a perfect human being to the ultimate perfection and attain the position of divine caliphate.

Conclusion

Abdullah Javadi Amoli is one of the thinkers who have a diverse range of knowledge that influences his political theology, which can be mentioned explicitly in three areas and aspects of transcendent political philosophy, comprehensive Fiqh, and interpretation of the Qur'an by the Qur'an, and can be explored based on Skinner's hermeneutics as a theoretical framework. Javadi Amoli has preconceptions and opinions on all three sides that are effective in shaping his political theology or explaining it directly and indirectly. From Javadi Amoli's point of view, Transcendent Philosophy is a healthy collection of theology, philosophy, and mysticism, which has built a suitable foundation and a comprehensive attitude. This attitude has shown itself in the influence of equivocal existence on issues such as the human generic political caliphate of God. Or that his approach, which relies on the Transcendent Philosophy, emphasizes the importance and discovery of reason and the authority of the Shariah, extends into political discourse, as a result of which political legitimacy is with the Shariah, and acceptance by the people and the law enacted by the people independent of the Shariah described as a soulless corps. Also, the preference of the majority vote over the minority passes the circuit of Shariah and approval of reason. This is his possession of the conventional norms that present reason and philosophy as completely self-founded or careless. In his interpretation method, the Qur'an is an exegetical method and not a religious source, and the interpretation of the Qur'an by the Qur'an has "actual" and not concrete authority. The authority of the Qur'an takes precedence over the Infallibles' words. Examples of Javadi Amoli's influence in political discourse can be seen in the analysis of the conventional norms of human caliphate, human dignity, justice, and pluralism. He who divides the interpretation of the Qur'an by the Qur'an into two parts, the literal interpretation, and the content interpretation, considers the Qur'anic interpretation of the caliphate as possible only based on the second form, i.e., the content interpretation and does not accept the customary norms of purely rational or traditional analysis. Or it connects justice with human dignity. Or he rejects some customary norms about pluralism that emphasize absolute acceptance and absolute negation, and by referring to the interpretation of the Qur'an by the Qur'an, he invalidates cognitive pluralism and proves political pluralism.

بررسی جریان‌های فکری مؤثر در تکوین نگرش کلامی-سیاسی آیت‌الله جوادی آملی

علی آقاجانی *

گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. (aqajani@rihu.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>عبدالله جوادی آملی از اندیشمندان معاصر است که به دلیل جامعیت‌نسیبی در دین‌شناسی در حوزه کلام‌سیاسی صاحب‌سخن و نظر بوده و به دلیل ورود در سیاست‌عملی و نظری در قواره عالم‌دینی، شایسته تحلیل است. اگر جریان‌های دانشی-ارزشی را به موافق و مخالف یا رقیب تقسیم کنیم، پرسش اصلی مقاله آن است که جریان‌های تأثیرگذار بر کلام‌سیاسی آیت‌الله جوادی آملی کدام هستند؟ فرضیه در پاسخ بدین پرسش با روش تحلیلی-توصیفی و بر پایه چارچوب‌نظری هرمنوتیک‌اسکینر (چارچوب‌نظری) و مبحث زمینه‌های ذهنی‌اش بر آن است که سه جریان دانشی حکمت‌متعالیه و فلسفه‌اسلامی، تفقه و فقه، و قرآن‌گرایی، بر کلام سیاسی جوادی آملی به مثابه بخشی از زمینه‌های ذهنی سازنده کلام‌سیاسی وی بوده است. تأثیرگذاری مبحث تشکیک‌وجود در حکمت‌متعالیه و بازتابش در موضوع‌هایی مانند خلافت‌انسان، سراج و کاشف‌بودن عقل و ولایت‌شرع و تأثیرش بر مشروعیت‌سیاسی و نیز ترجیح رای‌اکثریت بر اقلیت؛ تأثیر تفقه‌سنتی و پویا و تفقه به‌معنای دین‌شناسی جامع بر نوع استدلال در مبحث پیمان‌ها و تحدید ناپذیری شرعی قلمرو ولایت‌فقیه و...؛ نیز قرآن به‌مثابه منهج‌تفسیری و نه منبع‌دینی؛ حجیت «فعلی» و نه انضمامی تفسیر قرآن به قرآن و تقدم آن بر کلام‌معصوم و تأثیرش بر تحلیل از خلافت‌انسان، کرامت‌انسان، عدالت و پلورالیزم از یافته‌ها و دستاوردهای پژوهش است. بر این پایه، کلام سیاسی جوادی آملی مبتنی بر دوگانه عقل و نقل و نه عقل و دین و بر اساس کلامی جامع، تفقه‌جامع و تفوق نگرش قرآنی است که در نظام‌مسائل کلام‌سیاسی بازتاب می‌یابد.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۳/۳/۱۷ بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۲۴ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۸</p> <p>استناد به این مقاله: آقاجانی، ع. (۱۴۰۳). «بررسی جریان‌های فکری مؤثر در تکوین نگرش کلامی-سیاسی آیت‌الله جوادی آملی»، <i>آینه معرفت</i>، ۲۴(۸۰)، ۱-۲۲.</p>

کلیدواژه‌ها: جوادی آملی، کلام سیاسی، حکمت سیاسی متعالیه، تفقه جامع، قرآن‌گرایی

* رایانامه نویسنده مسئول: aqajani@rihu.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2024.235305.1514>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی از اندیشمندان معاصری است که در بسیاری از حیطه‌های گوناگون علوم‌انسانی-اسلامی صاحب‌سخن و نظر بوده است، از جمله در حوزه آموزه‌های کلامی‌سیاسی آثار و آرای متنوع و ژرفی دارد که شایسته و بایسته تحلیل و بررسی و نقد در جهت بالندگی دانش به‌ویژه در حوزه دانش سیاسی اسلامی است. کلام‌سیاسی که از حیث دانشی همچنان تکامل نیافته و در مراحل ظهور و تکوین است، از حوزه‌های اصلی اندیشه‌سیاسی در اسلام است که بسیاری از مباحث اساسی فکری را به لحاظ تاریخی و اندیشه‌ای پوشش می‌دهد. بر این اساس، پژوهش، آیت‌الله جوادی‌آملی را به عنوان یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان فعال کلام‌سیاسی که دیدگاه‌های مهم و تأثیرگذاری ارائه داده، برگزیده و چگونگی تکوین شخصیت و اندیشه‌های علمی وی به‌ویژه در کلام‌سیاسی را کاویده است.

شخصیت جوادی‌آملی و کلام‌سیاسی متخذ از او از چند جهت حایز اهمیت است. ۱. ویژگی جوادی‌آملی جامعیت نسبی در دین‌شناسی و نیز در پردازش مسائل کلام‌سیاسی است. بر همین اساس، دارای آثار متنوع و متکثر در اضلاع مختلف کلامی‌سیاسی است که واکاوی آن را دارای اهمیت و مفید برای بسط ادبیات کلام‌سیاسی می‌سازد؛ ۲. جوادی‌آملی در سیاست‌عملی و نظری در قواره عالم‌دینی و حوزوی ورود کرده است. از این رو اندیشمندی است که پیوسته با زمان و در زمان است و کلام‌سیاسی او برخاسته از تحولات اجتماعی و منضم بدان و مسئله محور است؛ فلذا ارزش مضاعف بررسی را دارد؛ ۳. شخصیت سوژه پژوهش، شخصیتی است که زنده بوده و دوران حیات پر بار خود را می‌گذراند. از این منظر نیز اهمیت مضاعف دارد و امکان بازخوردگیری بیشتر را فراهم می‌سازد و فضای تبادل نظر و پیام و بسط و تشریح دیدگاه را ممکن کرده و فایده بیشتری دارد؛ ۴. شخصیت موضوع پژوهش فردی است که می‌توان وی را دارای فقه اکبر و فقیه متضلع خواند که بخش مهمی از آن مباحث کلامی‌سیاسی است. وی دارای آثار متعدد در زمینه‌های گوناگون است و از جمله در مسائل مختلف کلام‌سیاسی آثار کمی و کیفی بسیار خوبی دارد. به‌طور نمونه، در پرتال جامع علوم‌انسانی ۲۸۴ مقاله درباره وی موجود است که حاکی از اهمیت وی است و البته همین نکته پژوهش را سهل و سخت می‌سازد. از این رو پرداختن به شخصیت علمی و ابعاد تأثیرگذاری محیط بر آن (به ویژه در کلام‌سیاسی) اهمیت فزون‌تری می‌یابد.

در این مقاله، تحقیق بر پایه روش تحلیلی-توصیفی و چارچوب هرمنوتیک قصدگرای اسکینر به‌مثابه چارچوب‌نظری، با دخل و تصرفاتی به واکاوی کلام‌سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی پرداخته شده است. حال پرسش اصلی آن است که جریان‌های تأثیرگذار بر شخصیت علمی و کلام‌سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی کدام هستند. در پاسخ به پرسش، از این جریان‌های تأثیرگذار، فرضیه بر پایه مبحث زمینه‌های ذهنی نگرش هرمنوتیک اسکینر، بر آن است که سه جریان دانشی در ساحت فضای حوزوی یعنی حکمت‌متعالیه و فلسفه‌اسلامی، تفقه و فقه، و قرآن‌گرایی بر کلام‌سیاسی جوادی‌آملی به‌مثابه بخشی از زمینه‌های ذهنی، تأثیرگذار و سازنده آن بوده و در تکوین اندیشه‌های وی سهم‌مهمی داشته است.

پیشینه پژوهش

درباره موضوع پژوهش، به عنوان جریان‌های فکری سازنده کلام‌سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی تاکنون کاری مستقل صورت نگرفته و این پژوهش نخستین اثر با این عنوان و محتواست. از نظر اندیشه جوادی‌آملی، به صورت کلی پژوهش‌هایی با عنوان اندیشه‌سیاسی وی موجود است و نیز در برخی آثار مرتبط با تحلیل اندیشه‌سیاسی حوزه‌های علمیه یا اندیشه‌سیاسی پس از انقلاب مانند برخی آثار عبدالوهاب فراتی و یحیی فوزی به برخی ابعاد و زمینه‌های عینی و محیطی کلام‌سیاسی

از جهت اندیشه‌سیاسی جوادی‌آملی پرداخته شده است. از جمله آثار منتشر شده می‌توان به این عنوان‌ها اشاره کرد: کتاب سیری در اندیشه‌سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی (Mansouri, 2018)، پایان‌نامه‌های: «بررسی مباحث کلام اجتماعی آیت‌الله جوادی‌آملی» (Amiri, 2012)؛ «درآمدی بر مدرسه فلسفی استاد جوادی‌آملی» (Vaseqi, 2018)؛ «تحلیل مؤلفه‌های معرفت‌دینی از منظر استاد جوادی‌آملی» (Mansouri, 2018)؛ «تأثیر انسان‌شناسی بر حکومت‌دینی از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی» (Babapour Golafshani, 2013) و «اندیشه‌سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی» (Mojtabizadeh, 2018). بر این اساس بداعت مقاله در نوآوری موضوع و عنوان و روش تحقیق در موضوع مورد بحث است.

مفاهیم

۱. کلام‌سیاسی

کلام‌سیاسی یکی از حوزه‌های دانش‌سیاسی اسلامی است که هنوز شکل منظم و دقیقی نیافته و از دو بخش کلام‌سنجی و کلام‌جدید تشکیل می‌شود که هر یک چندین تعریف و رویکرد دارد. هم در تعریف کلام در میان عالمان این علم در قدیم و اکنون همگونی وجود ندارد (Lahiji, n.d: 7; Eiji, n.d: 7; Mofid 1993: 9; al-Sadug, 1992: 45; Farabi, 1996: 8; Mujtahad 2008: 5; Motahari, N.d: 30) و هم در تعریف و رویکرد به کلام‌جدید نگرش‌های متفاوتی موجود است (Shabastri, 2005: 188; Khosropanah, 2003: 15; Faramarz Qaramelki, 1999: 120-119; Vaezi 1996: 97-100; Sobhani 2003, Volume 1: 7-9). به نظر می‌رسد در میان تعریف‌ها، تعریف علم‌کلام به علمی که دفاع عقلانی از اعتقادات دینی را متکفل است، دور از واقعیت نیست. مقصود از «عقلانی» معنایی موسع است طوری که استناد به نقل را نیز، در صورتی که اصل استناد توسط عقل، تصحیح و توجیه شده باشد، را نیز شامل می‌شود. مقصود از «دفاع» نیز امری است اعم از «اثبات»، «تقویت» و «توجیه» و اعم از «تبیین» و «تفسیر» مفاهیم دینی. بدین‌روی باید توجه داشت که کلام هم ماهیتی دفاعی، هم واسطه‌ای و هم تبیینی دارد چنان‌که برخی صاحب‌نظران بر این رأیند (Qaramelki, 1999: 120). در کلام‌جدید نیز نظر برگزیده مقاله میان‌مقام‌تعریف و تحقق تمایز قائل شده و معتقد است که در مقام‌تعریف، مسائل، روش و موضوع و مبانی-با حفظ اصول گذشته-تحول‌یافته است. اما در مقام‌تحقق، کلام از نظام‌های هندسی مختلفی تشکیل شده است که بسیاری از آنها هیچ‌سختی بایکدیگر و با کلام‌قدیم ندارند.

تعریف‌های اندک اما متفاوتی از کلام‌سیاسی وجود دارد (Behrouzlak, 2012: 105-79; Khosropanah, 2009: 504) اما بر پایه مطالب پیش‌گفته تعریف مختار از کلام‌سیاسی عبارت است از فهم، تبیین، اثبات، تنسیق، تنظیم (به نظام در آوردن)، تصحیح، توجیه، کارآمدسازی و دفاع از آموزه‌های کلان و نظام اعتقادی و ایمانی سیاسی که با روش‌های گوناگون عقلی و نقلی و با دغدغه دینی صورت می‌گیرد و می‌تواند پرسش‌های فلسفه‌سیاسی را پاسخ دهد.

۲. جریان

جریان، مفهومی است که در عرصه‌های فکری، اجتماعی و دانشی به‌کار می‌رود و باوجود تفاوت‌ها، اشتراکات مهمی نیز دارند. البته نیک روشن‌است که در تعاریفی که در مباحث اجتماعی صورت می‌گیرد نوعی عدم‌تعیین و سیالیت وجود دارد. اما مهم آن است که با آن تا حدی بتوان زاویه بحث را روشن کرد. مفهوم‌جریان از دوسو با مباحث «جریان‌شناسی» در مطالعات اجتماعی و «جریان‌دانش» در مدیریت‌دانش^۱ مرتبط است و وجه اشتراکشان مربوط به تبادل‌معلومات، نفوذ و عمق‌بخشی و بسامد تأثیرگذاری است. تعاریف گوناگونی هم از آن شده است (Mirsalim, 2005: 32; Mozafari, 2005: 24).

در یک تعریف جریان عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که افزون بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است (Khosropanah, 2009: 9). در تعریفی دیگر جریان یک جمعیت مدیریت شده دارای منظومه و گفتمان و تأثیرگذار بر جامعه است (Mirsalim, 2005: 32). بر این اساس می‌توان مؤلفه‌های جریان را اثرگذاری، داشتن مختصاتی ویژه؛ برخورداری از نمایندگان برجسته؛ انتقال دانش؛ معلومات و اطلاعات؛ دارای منظومه و گفتمان؛ و واجد توان اجتماعی دانست. به نظر می‌رسد آنچه در مقاله از آن به‌عنوان جریان یاد شده است مانند حکمت‌متعالیه یا قرآن‌گرایی بیش و کم در بردارنده چنین ویژگی‌هایی است.

چارچوب نظری؛ هرمنوتیک قصدگرای اسکینر

پژوهش از مبحث زمینه‌های ذهنی هرمنوتیک کوئنتین اسکینر که روشی معتدل نسبت به متن‌محوری و زمینه‌محوری است، به‌مثابه چارچوب نظری و نه روش، با گزینش و دخل و تصرفاتی برای تحلیل مسئله بهره می‌برد. متغیر ثابت این پژوهش آن است که محیط فکری، ذهنی، علمی و اجتماعی متکلم سیاسی و میزان آشنایی او با دانش‌های گوناگون در فهم وی از کلام سیاسی و تفسیر کلامی فی‌الجمله مؤثر است. پایه‌های فکری این نظر را می‌توان در مباحث مربوط به علم هرمنوتیک جستجو نمود. از هرمنوتیک، تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است (Balkhari, 1993; Palmer, 1998; Blabshir, 2001; Vaezi, 2004: 27). برای نمونه شلایرماخر آن را هنر فهمیدن می‌دانست و معتقد بود که تفسیر متن همواره در خطر ابتلا به سوء فهم قرار دارد. از این رو هرمنوتیک باید به منزله مجموعه قواعدی روش‌مند و روش‌آموز برای رفع این خطر به‌استخدام درآید.

اسکینر در باب شناخت اندیشه سیاسی به دو نکته توجه می‌کند (Skinner, 1992; Javid, 2013). نخست اینکه متفکر چه‌معنایی در ذهن دارد. که این کار معمولاً با مطالعه نوشته‌ها یا بیانات مؤلف امکان‌پذیر است. نکته دوم کشف و دانستن منظوری است که اندیشمند از نوشتن مدنظر داشته است. اسکینر در این مرحله از بحث هرمنوتیک استفاده کرده است. به اعتقاد او برای فهم قصد مؤلف بایستی به مباحث، مجادلات و پرسش‌هایی که در زمان آن متفکر و در آن فضا مطرح بوده است، مشارکت متفکر در آن و تلاش او برای گفتن سخنی در آن فضا توجه کرد. بنابراین باید بر فضای حاکم بر آن عصر و جریانات فکری رخ داده در زمان مؤلف آشنا بود.

بر این اساس، در میان روش‌های گوناگون هرمنوتیکی، روش اسکینر روشی اعتدالی مابین متن‌محوری و زمینه‌محوری و در ردیف روش‌های هرمنوتیکی مؤلف‌محور قرار دارد؛ روش‌هایی که معنای متن را همان قصد و نیت مؤلف می‌دانند و معتقدند که برای رسیدن به معنای متن باید مراد مؤلفش را درک کرد. در این روند، تفسیر هر متن، اساساً با فرایند قرائتش متفاوت است و برای رسیدن به معنای متن لازم است به فراتر یا فروتر از سطح ادبی متن برویم و در پس آن، انگیزه‌ها و نیت مؤلف و زمینه اجتماعی و زبانی نگارش متن را جست‌وجو کنیم. بدین ترتیب یکی از مناسب‌ترین روش‌ها، روش هرمنوتیک قصدگرای کوئنتین اسکینر است؛ چراکه طبق این روش، درک صائب از مقوله‌هایی همچون محیط‌زندگی، فضای سیاسی، زبان، زمینه فکری و از سوی دیگر، آثار و تألیفات فرد موردنظر در تبیین اندیشه وی، همزمان مورد استفاده قرار می‌گیرد.

اگرچه این روش در چهار مرحله کلی ۱. تأثیر زمینه‌های عینی؛ ۲. تأثیر زمینه‌های ذهنی؛ ۳. هنجارهای مرسوم و ۴. نحوه تصرف اندیشمند در هنجارها قرار می‌گیرد. اما در این مقاله ما چارچوب اسکینر را به‌مثابه چارچوب نظری و نه روش به کار می‌بریم و از مرحله نخست یعنی تأثیر زمینه‌های ذهنی بهره می‌گیریم. زمینه‌های ذهنی در بردارنده چند قسمت است که

آموخته‌های علمی و فرهنگی و نظری تأثیرگذار در طی زندگی مهم‌ترین آن است. البته در نتیجه‌گیری اشاراتی به هنجارهای مرسوم و تصرفات جوادی‌آملی خواهیم داشت.

جریان‌های فکری سازنده کلام‌سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی

الف. فلسفه اسلامی و حکمت‌متعالیه

در آثار جوادی‌آملی واژه حکمت ۴۳۸۱ بار؛ مطلق واژه فلسفه ۱۳۷۰ بار؛ واژه حکمت‌متعالیه ۵۸۰ بار و واژه فلسفه‌صدرایی ۱۷ بار به کار برده شده است. اما فلسفه‌اسلامی شاخه‌ای از علوم اسلامی است که با روش‌های عقلی و برهانی به تفسیر مسائل متافیزیک‌اسلام، مسائل کلی هستی، معرفت، نفس، خدا و دین می‌پردازد. کندی نخستین فیلسوف مسلمان و فارابی مؤسس فلسفه‌اسلامی دانسته شده است. با ترجمه آثار برجسته علمی و فلسفی به زبان عربی، به عنوان زبان مشترک تمدن جدید، کتاب‌های بسیاری از فیلسوفان یونان و اسکندریه و دیگر مراکز علمی معتبر آن زمان، به عربی برگردانده شد. بدین ترتیب نخستین فیلسوفان مسلمان، با افکار فیلسوفان یونان باستان آشنا شدند و به شرح و بسط آرای آن‌ها با میزانی دخل و تصرف و ابتکارات برای هماهنگ کردن آن با اسلام پرداختند.

سه مکتب مهم فلسفه‌اسلامی، عبارت‌اند از: ۱. فلسفه مشاء که در این روش فقط از استدلال و برهان عقلی و منطقی استفاده می‌شود؛ ۲. فلسفه اشراق که هم از فکر و هم از تهذیب و تصفیه نفس برای مکاشفه (یافتن حقیقت توسط شهود عرفانی) استفاده می‌شود و شهاب‌الدین یحیی سهروردی، قطب‌الدین شیرازی و شمس‌الدین شهرزوری از جمله فلاسفه اشراقی بوده‌اند و ۳. حکمت‌متعالیه که در حکمت‌متعالیه، سه منبع معرفت، یعنی وحی و عقل و شهود معنوی یا مکاشفه عرفانی به هم پیوند خورده‌اند. بیشتر فلاسفه پس از ملاصدرا از این مشرب بوده‌اند.

حکمت‌متعالیه، مکتب ملاصدرا (۱۰۴۵-۹۸۰ق) است که بر پایه وجود و تمایز آن از ماهیت استوار است. حکمت‌متعالیه جمع روش‌های فکری اسلامی است که ملاصدرا از آن در کتاب *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* بهره برده است. پیش از ملاصدرا چند فیلسوف مسلمان از جمله ابوعلی سینا و قیصری نیز از واژه حکمت‌متعالیه استفاده کرده‌اند. مسائل مورد بحث حکمت‌متعالیه عبارت‌اند از: فلسفه‌هستی، فلسفه‌نفس، فلسفه‌اخلاق، فلسفه‌معرفت، فلسفه‌عرفان، فلسفه‌دین، فلسفه‌سیاست، و... (Panahi-Azad, 2006: 50).

حرکت جوهری، تشکیک وجود، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس (Mulla Sadra, 1989, 8: 347)، وحدت وجود، تقسیم وجود به نفسی، رابطی و رابط، امکان فقری، قاعده بسیط الحقیقة، اتحاد عاقل و معقول، قاعده النفس فی وحدتها کل القوی، اثبات فلسفی عالم خیال منفصل، و آرای مربوط به معادشناسی برخی از مهم‌ترین تراوشات نوآورانه ملاصدرا است (Haeri Yazdi, 2005: 120).

صدرالمتالهین با الهام از عارفان، حکمت‌متعالیه را در قالب چهار سفر عقلی تنظیم کرده است: ۱. مباحث امور عامه یا الهیات به معنی اعم به مثابه سفر اول عارفان؛ ۲. مباحث توحید، خداشناسی و صفات الهی یا الهیات به معنی اخص در مقابل سفر دوم عارفان؛ ۳. مباحث افعال باری تعالی، عوالم کلی وجود و عقول و جواهر مجرد به مثابه سفر سوم عارفان و ۴. مباحث نفس و معاد در مقابل سفر چهارم عارفان (Mulla Sadra, 1989, 1: 13; Ashtiani, 1995: 65).

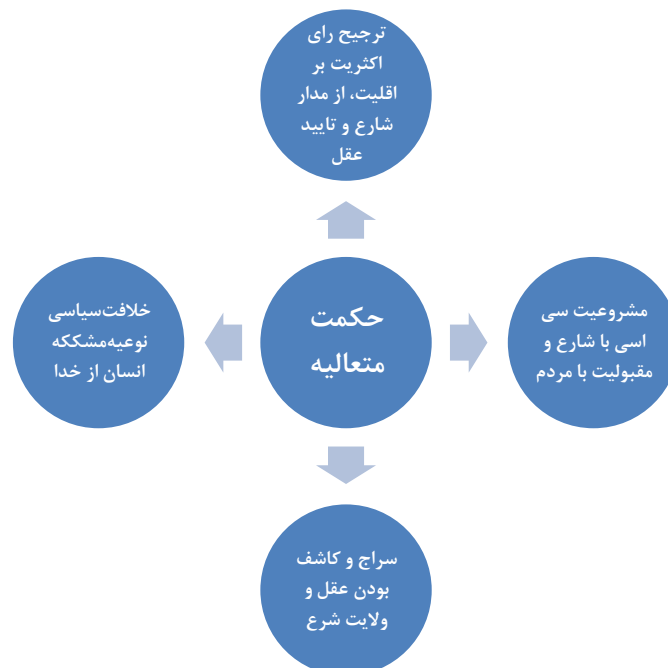
از مشخصه‌های حکمت‌متعالیه سازگاری عقل و وحی است. برخی از معاصران، حکمت‌متعالیه را برخوردار از رهیافت میان‌رشته‌ای دانسته‌اند. حکمت‌متعالیه، در واقع، رهیافتی متعالی، نوآورانه و حاصل چالش بین رشته‌ها در حل

مسائل الهیاتی است. آشنایی عمیق صدرالمتألهین با علوم مختلف در گرایش وی به مطالعه میان‌رشته‌ای مؤثر بوده است (Alizadeh, 1997: 78).

از دید نسبت حکمت‌متعالیه و کلام اسلامی باید گفت که ملاصدرا از منابع گوناگون شیعه و سنی آگاهی داشته و در حکمت‌متعالیه استفاده کرده است. او اگرچه اندیشمندی شیعی است ولی بر علم کلام اهل سنت نیز واقف بوده و بارها از متکلمان برجسته اشعری و معتزلی نقل قول و بررسی و نقد و استمداد کرده است (Nasr, 2008: 123).

هنگام بحث از کلام، باید گفت که ملاصدرا و پیروانش با اینکه در این علم دستی داشتند با برخی شیوه‌ها و رویکردهای آن مخالفت می‌کردند. حکمت‌متعالیه از این نظر شبیه به کلام است که همه معضلاتی را که علم کلام به آنها دل‌مشغولی دارد مورد توجه قرار می‌دهد. در حالی که فیلسوفان اسلامی متقدم به برخی از معضلات الهیاتی و دینی کلام توجهی نمی‌کردند. اما تفاوت حکمت‌متعالیه با کلام در این است که ملاصدرا و شاگردانش متکلمان را واجد صلاحیت برای حل بسیاری از معضلاتی که خود آنها طرح کرده بودند نمی‌دانستند. حکمت‌متعالیه معضلاتی را که در کلام مورد بحث قرار می‌گیرد به شیوه‌ای حل می‌کند که بیشتر با سخن گفتن مابعدالطبیعی تناسب دارد تا سخن گفتن کلامی و با شیوه‌های رایج در علم کلام بسیار متفاوت است (Nasr, 2008: 132). مرتضی جوادی‌آملی در مقاله‌ای به نام کلام‌عالی در پرتو حکمت‌متعالی به برخی از مباحث عمده کلامی که ملهم از حکمت‌صدرایی است اِشارتی کرده است (Javadi Amoli, 2012).

تأثیر فلسفه اسلامی و حکمت‌متعالیه بر آرا و آثار کلامی و کلامی-سیاسی جوادی‌آملی بسیار گسترده و همه‌جانبه است. به ویژه آنکه او فلسفه را تغذیه‌کننده کلام می‌شمارد. از نظر وی بهترین راه برای تشخیص سره از ناسره، استمداد از مبانی متقن حکمت‌متعالیه است (Javadi Amoli, 2007a: 98). زیرا آن تنها منش فلسفی است که نزدیک‌ترین راه به دین است؛ بلکه در خدمت دین درآمده و تفسیر عقلی آن را به عهده دارد (Javadi-Amoli, 1997: 1-1: 7). از دیدگاه وی از آنجا که حکمت‌متعالیه رئیس همه علوم است (Javadi Amoli, 1997: 1-1: 13). ایستادگی علمی در مقابل شبهات عصر بدون بهره‌برداری و شرح آن دشوار خواهد بود (Javadi-Amoli, 1997: 1-1: 11).



نمودار ۱: تأثیر تفسیر قرآن به قرآن بر کلام‌سیاسی جوادی‌آملی

جوادی‌آملی حکمت‌متعالیه را جامع می‌انگارد و آن را به منزله حقیقت بسیطه‌ای می‌داند که در اثر بساطت خود همه کمال‌های علوم‌اسلامی را به نحو احسن داراست (Javadi Amoli, 1997: 1-1:20). وی به برتری بنیادین حکمت‌متعالیه نسبت به سایر علوم الهی مانند عرفان‌نظری، حکمت‌اشراق، حکمت‌مشاء، کلام و حدیث، قائل بوده است و دلیل آن را جامعیت‌روشی، منابعی، و محتوایی و جمع‌سالم و نه مکسر آن‌ها می‌شناسد. از نظر وی هر یک از آن علوم به جهتی از جهات عرفان، برهان، قرآن و وحی اکتفاء می‌کند و به ابعاد دیگر نمی‌پردازد و یا آن را مؤید فن خود و نه دلیل می‌انگارد. در حالی که کمال حکمت‌متعالیه در جمع میان ادله یاد شده و جزم به عدم‌اختلاف است که در مقام سنجش‌درونی، اصالت از آن قرآن است و جامعیت آن به‌گونه‌ای است که هم اهل شهود را سیراب کرده و هم اهل بحث را به علم یقینی ناآل می‌کند (Javadi Amoli, 1997: 26-13).

از این رو، آرای کلامی وی از ابتدا تا انتها ملفوف و متأثر از دیدگاه‌ها و نظریات فلسفی است. به‌طور نمونه بحث تشکیک‌وجود در حکمت‌متعالیه بسیاری از مباحث کلامی جوادی را اشراب و اشباع کرده است که از باب‌نمونه می‌توان به تأثیرش بر مبحث خلافت‌نوعیه‌مشککه اشاره نمود. برخی گفته‌اند که پس از «اصالت وجود» هیچ مسئله‌ای در حکمت‌متعالیه ارزش و اهمیت تشکیک‌وجود را ندارد (Zarei, et al., 2021; Abedi, 2000; Suzanchi, 2004; Hajizadeh, 2011)؛ همچنین حل بیشتر مباحث و مشکلات حکمت‌متعالیه متوقف بر آن است (Abedi, 2000: 45). تشکیک‌وجود در اصطلاح فلسفی، در برابر توطی قرار دارد و به این معناست که معنای واحد در لفظی که مشترک‌لفظی است، به صورت غیر مساوی بر مصادیقش حمل می‌شود مانند حمل مفهوم نور بر مصادیقش که اگر چه همه آن مصادیق، نور هستند ولی از نظر مصادیقیت برای نور، شدت و ضعف دارند (Mulla Sadra, 1989, 1: 37).

بر همین پایه تفسیر «تسنیم» در پاسخ به اینکه مراد از خلیفه چه کسی است؟ به اصل تشکیک متمسک شده و بر آن است که همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر، به نحو مشکک، جانشین خداوند هستند (Javadi-Amoli, 2009: 3, 39-40). از دیدگاه تسنیم، خلافت دارای حقیقت‌تشکیکی است؛ زیرا علم اسمای حسنای الهی^۲ نیز حقیقت‌مشکک است. مثلاً در انسان کامل همه آن اسمای حسنی به‌نحو کمال یافت می‌شود و در انسان متوسط یا ضعیف، همه آن‌ها به طور متوسط یا ضعیف حضور دارد و اگر انسانی نخواست یا نتوانست اسمای الهی را هرچند در حد متوسط یا ضعیف به فعلیت برساند، خلافت وی در حد قوت است نه فعلیت. جوادی‌آملی معتقد است که حتی عناد و کفر انسان معاند و کافر، ملازمه‌ای با عدم‌سنخیت بین نوع‌انسان و خداوند ندارد؛ زیرا او نیز حتی از علم و عقل و امکانات بالقوه و بالفعل برخوردار است که در هیچ موجود دیگری حتی فرشتگان، مشاهده نمی‌شود (Javadi Amoli, 2009: 3: 47).

همچنین جوادی‌آملی حکمت‌متعالیه را نه جمع‌مکسر که سه خط‌موازی و بیت‌مخروب است؛ جمع‌سالم از کلام، فلسفه و عرفان می‌شناسد که بیت معموری از ترکیب مزجی و حلی آن‌ها بر می‌سازد و شیئی واحدی با اضلاع مختلف تشکیل می‌دهد. بر همین پایه است که وی عقل را قسیم دین یا شرع نمی‌انگارد، بلکه قسیم نقل می‌داند. بر این اساس عقل را دارای حجیت‌ذاتی و منبع‌دین و حاکم بر نقل معرفی می‌کند. جوادی‌آملی با بیان اینکه در حکمت‌متعالیه به‌ویژه در بخش سیاسی، جنبه‌های انسان‌شناختی و جهان‌شناختی و کلیاتش توسط عقل طرح می‌شود، بر آن است که دین را نباید تنها متکی به نقل کرد و جایگاه عقل را کم‌رنگ نمود (Javadi Amoli, 2008).

جوادی‌آملی معتقد است که ملاصدرا در بسیاری از نوشته‌هایش به سیاست‌متعالیه به‌ویژه در کتاب‌های مبدأ و معاد و الشواهد الربوبیه پرداخته است. اگرچه اذعان دارد که همان توقعی را که از علمای معاصر داریم نمی‌توانیم از علمای

گذشته داشته باشیم (Javadi Amoli, 2017: 247). از نظر وی، حکمت‌متعالیه به همه بخش‌ها؛ یعنی بخش محلی، بخش منطقه‌ای و بخش بین‌المللی توجه کرده است. وی از این منظر بر آن است که صدرا از منظر بالا وارد مسئله سیاست شده و جامعه را مانند فرد و جهان که نیازمند مدیر و خلیفه‌اند در نظر گرفته است. جوادی‌آملی از همین مدخل وارد مبحث تحلیل مشروعیت سیاسی صدارایی می‌شود و صدر و ساقه مشروعیت را بر عهده شارع می‌انگارد. بر این اساس جوادی‌آملی که عقل سیاسی حکمت‌متعالیه را سراج‌منیر و کاشف می‌شناسد، در تراجم اکثریت و اقلیت مردم، حکم شارع را حقانیت اکثریت و ناحقی اقلیت به جهت مقام قانون‌گذاری شارع و کاشفیت عقل محسوب می‌دارد. زیرا عقل نه صاحب‌ولایت بلکه صاحب‌درایت است. بنابراین رجحان اکثر بر اقل به درایت عقل و نه ولایت آن است و حاکمیت نیز در اینجا به معنای درایت است (Javadi Amoli, 2010, 19: 387).

ب. فقه و تفقه

یکی از جریان‌های تأثیرگذار بر آرای کلامی و کلام‌سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی جریان تفقه‌سنتی است. به‌ویژه با توجه به درهم‌تنیدگی‌های فقه و کلام، این نکته تصاعد بیشتری می‌یابد. مشهور فقهای مسلمان، فقه را علم به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آن دانسته‌اند (Ameli, 1998AH, 1: 40; Ameli, 1996: 32; Ameli, 1995: 33; Hilli, 1992, 1: 7; Zaheili, 2017. 1:30). مقصود از ادله تفصیلی، قرآن، سنت، اجماع، عقل و اصول عملیه مانند استصحاب، تخییر، برائت و احتیاط است. اما مقصود از واژه «فقه‌سنتی» شیوه‌ای است که در گذشته ائمه (ع) پایه‌گذار آن بوده‌اند و اصحاب‌ائمه هم آن را در روش و منابع پی‌گیری کرده‌اند، سپس علمای شیعه بر همین شیوه حرکت کرده و تلاش نموده‌اند متناسب با مباحث روز آن را گسترش دهند. در واقع فقه‌سنتی عبارت است از: اجتهاد و استنباط احکام دینی براساس روش بیش از هزارساله علمای شیعه، به‌شیوه‌ای که در کتاب‌های آنان مانند *جواهرالکلام*، *مسالك الافهام*، *كشف اللثام*، *تذکره*، *منتهی‌المطلب*، *المکاسب‌المحرمة* به‌یادگار مانده است.

بر این پایه، برخی از ویژگی‌های فقه‌سنتی را می‌توان در نکات ذیل یافت. ۱. بنیاد فقه‌سنتی محوریت مصادر چهارگانه احکام (قرآن، سنت، اجماع و عقل) است که فقیه امکان فراتر رفتن از آن را ندارد. شیوه علمای سلف بر این بوده که قرآن، کلام خدا و قطعی‌الصدور است، اما درباره دلالت آن باید بحث شود. در بخش سنت، نیز در جوانب گوناگون روایات بحث می‌شود، هم از لحاظ سندی و هم دلالت (Mobllegghi: 2000: 87).

در شرح و تبیین دو مفهوم فقه‌سنتی و پویا، سه‌گرایش وجود دارد: تبیین از منظر خلوص و توانایی (Soroush 1988: 34)، تبیین از نگاه اصالت ثقلین و قیاس و استحسان (Azari Qomi, 1985: 28)، و تبیین از طریق لزوم حرکت عمودی و افقی در اجتهاد. در گرایش اخیر اجتهاد ممکن است به یکی از دو شیوه صورت پذیرد: حرکت از ادله شرعی به سوی نیازها و موضوعات و حرکت از نیازها و موضوعات به سوی ادله و احکام. در شیوه نخست هدف و انگیزه محقق تبیین آیات و روایات است، ولی هدف در روش دوم یافتن درمان دردهای عصر از قرآن و سنت است. روش نخست مستلزم جمود و تحجر و روش دوم ملازم پویایی و رشد فقه است. از همین رو، شهیدصدر تفسیر آیه به آیه را غیرپویا و عامل سکوت، و تفسیر موضوعی را مایه رشد سریع علوم قرآنی می‌داند (Sadr, 1990: 58-59).

جوادی‌آملی به صورت غیرمنسجم دیدگاه خود را درباره فقه و تفقه روشن کرده است. وی فقه مصطلح را که موضوع آن افعال مکلف است؛ چه در احکام وضعی و تکلیفی یا باید و نبایدهای حقوقی یا اخلاقی تنها بخشی از فقه به اصطلاح قرآن

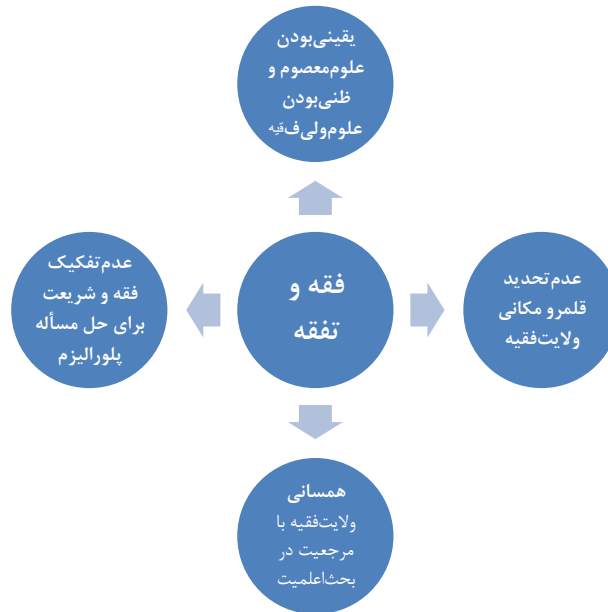
و شریعت و دین می‌داند. زیرا از نظر او فقه در اصطلاح قرآن، دانش خاص است که در آن مجموعه هست‌ها و نیست‌های اعتقادی مانند بهشت و درجات آن، جهنم و درجات آن، جبر و تفویض و امر بین‌الامرین، مسئله خدا و صفات او و مجموعه بایدها و نبایدهای فقهی و اخلاقی، مطرح است و فراگیری چنین دانشی را تفقه می‌نامند. بر این اساس فقهی که در قرآن به کار رفته است به معنای فهم و فراگیری مجموعه دین و شریعت است (Javadi Amoli, 2018: 253).

در نگاه جوادی، فقه در صدر اسلام، اختصاص به فقه‌مصطلح نداشته تا در مقابل حکمت و تفسیر و کلام قرار گیرد؛ این فقاقت، شامل عقاید و اخلاق و حقوق بوده است (Javadi Amoli, 1999b, 1: 251). وی معتقد است همان‌گونه که حکمت در فرهنگ قرآن همان حکمت مصطلح در علوم عقلی نیست، فقه هم در قرآن به معنای اصطلاحی آن نیست. بلکه می‌توان حکیم‌مصطلح را فقیه قرآنی دانست، چنان‌که فقیه قرآنی را می‌توان حکیم‌مصطلح نامید. از این رو حکمت همان شناخت تحقیقی است که با تقلیدسنستی ناسازگار است (Javadi Amoli, 2017: 229). از این رو تمامی قرآن فقه است و اگر مسائل حقوقی، سیاسی، اجتماعی و مدنی را جزو فقه بدانیم، آیات فقهی رقم بیشتری پیدا می‌کند (Javadi Amoli, 1999a, 1: 251). از این منظر، هدف حکمت‌نظری که شامل طبیعی، ریاضی و الهی است، نیل به حق و هدف حکمت‌عملی که شامل اخلاق، تدبیر منزل و سیاست کشور است، نیل به خیر است. در این نگرش، هماهنگی حکمت که فقه اکبر است و فقه که حکمت صغراست، حق و خیر را هم‌آوا می‌سازد (Javadi Amoli, 2008b, 4: 162).

جوادی‌آملی تفقه در دین را به معنای دین‌شناسی و دین‌باوری که اعم از تفقه مصطلح با موضوع احکام مکلف و باید و نبایدهای حقوقی به همراه باید و نبایدهای اخلاقی یعنی مجموعه عقاید، اخلاق، و حقوق است می‌داند که تجزیه‌پذیر هم نیست؛ زیرا تجزیه آن، به نقصان دین می‌انجامد و موجود ناقص، مؤثر و کارآمد نیست (Javadi Amoli, 2017, 10: 53). از این جهت جوادی‌آملی راهکار برخی دانشوران در تفکیک فقه و شریعت را برای حل مسأله پلورالیسم ناتمام می‌داند و بر آن است که فقه و شریعت و شریعت‌ودین در ادبیات قرآن تفکیک‌پذیر نیست.

بر این پایه، نگرش جوادی‌آملی در تفقه و تأثیر آن بر کلام‌سیاسی‌اش سنتزی از فقه‌سنستی، پویا و قرآنی یا جامع است. جوادی‌آملی با اشاره به آرای فقه‌سنستی موجود در آرای فقیهان فعلی چون کاشف‌الغطاء و صاحب‌جواهر نتیجه می‌گیرد که تحصیل نظام اسلامی و تأسیس آن واجب‌مطلق و نه مشروط است (Javadi Amoli, 2007c, 4: 147). اشاره جوادی‌آملی به آرای کاشف‌الغطاء در فقه‌سیاسی مانند جواز اجرای حدود توسط مجتهد در پایان کتاب جهاد، جواز تصرف در زکات و خمس در کتاب زکات و تصرف فقیه در مساجد در کتاب صلات از وی است. همچنین جوادی‌آملی آرای صاحب‌جواهر که او را از حامیان جدی ولایت فقیه می‌شمارد می‌ستاید. ستایش او به جهت بسط ید فقیه و مجتهد در تدبیرات و تصرفات اجتماعی و سیاسی توسط این فقیه‌بزرگ‌سنستی در مواضع مختلف ابواب فقه است (Javadi Amoli, 2007d, 4: 471-467).

جوادی‌آملی بر آن است که فقه‌سیاسی حج مانند ساختن کعبه و درخواست بلد‌امین شدن و سایر مسائل همانند تورات در قرآن هم آمده است. وی با اشاره به آیه (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) این آیه را مرتبط با تأسیس حکومت دانسته و معتقد است که در برخی از مسائل، صبر و شکر کافی است، ولی برای تأسیس حکومت‌نور، صابر و شکیبا بودن بس نیست، بلکه باید صبار و شکور بود (Javadi Amoli, 2002: 265). وی از این رو به تمجید از امام خمینی که به تعبیر او گنجینه‌های معارف را زنده کرده؛ شوق در مشتاقان آفریده، و فقه‌جامع را که پیشتر محجور بوده احیا و به جامعه آورده است؛ می‌پردازد (Javadi Amoli, 2002: 241).



نمودار ۲: تأثیر تفقه بر کلام‌سیاسی جوادی‌آملی

نمونه‌ای دیگر از تأثیر تفقه در آرای کلام‌سیاسی جوادی‌آملی نوع استدلال وی در مبحث پیمان‌هاست. از دیدگاه وی قرآن بی‌دینی دیگران را بهانه‌ای درست برای جنگیدن با آنها به شمار نمی‌آورد، اما شکستن سوگندها را سبب جنگ با ایشان می‌شمارد. وی مستند خود را آیه ۱۲ توبه (فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهِمْ يَنْتَهُونَ)، ذکر کرده و بر آن است که انگیزه نبرد با سران کفر، نه بی‌ایمانی و کفر ایشان، بلکه سوگندشکنی آنان است و بر این پایه امروزه یادداشت تفاهم‌ها، مقاله‌نامه‌ها، میثاق‌ها و عهدنامه‌های بین‌المللی در ردیف «ایمان» کشورها و اشخاص حقیقی یا حقوقی بین‌المللی به‌شمار می‌روند (Javadi Amoli, 2007g: 158).

جوادی‌آملی بر اساس نوع نگرش به تفقه، معنای نیابت‌فقیه جامع شرایط علمی و عملی از امام‌معصوم (ع) را افزون بر اصل اداره امور امت، لزوم دریافت اصول حاکم بر سیاست و قوانین، از هدایت‌الهی می‌داند. وی تفاوت میان نایب و منوب‌عنه را یقینی‌بودن همه علوم منوب‌عنه (معصوم) در پرتو عصمت‌الهی می‌داند که در اثر شهود غیب و علم حضور و نه اجتهاد از ظواهر و استنباط از ادله است. در حالی که نایب وی (فقیه) در اثر عدم عصمت، همه آنچه را که می‌داند در اثر استنباط از ادله است. ادله‌ای که غالب آنها ظنی‌السند و ظنی‌الدلاله‌اند و تعدادی از آنها که از لحاظ سند قطعی‌اند مانند قرآن و برخی از نصوص که متواترند، از جهت دلالت ظنی‌اند. گرچه برخی از ادله هم از لحاظ سند قطعی است و هم از جهت دلالت، جزمی است (Javadi Amoli, 2007b, 4: 500-499).

بنابراین، علم فقیه غالباً از محور گمان تجاوز نمی‌کند و همه علوم وی نیز طبق اجتهاد است؛ که گاهی مصیب و مثاب است. زمانی هم که تقصیری در استنباط نداشته باشد و در تشخیص موضوعات غیر مستنبط که حدود آن را باید از عرف جاری مردم دریافت کرد و عرف عصر نزول را از نظر دور نداشت و از جمع‌بندی آنها موضوع را کاملاً فهمید، از مشاوره با کارشناسان متخصص غفلت نکرده باشد و خصوصیت زمان و مکان و شرایط دیگر را رعایت کرده باشد مخطیء و مأجور است (Javadi Amoli, 2007c, 4: 500).

وی با استناد به فقه‌سننتی معتقد است که ولایت‌اعلم و غیراعلم، مانند مسئله مرجعیت، در کنار یکدیگرند؛ یعنی همان گونه که در مرجعیت با وجود اعلم، نوبت به غیراعلم نمی‌رسد، در ولایت‌سیاسی فقها نیز در صورتی که یکی از آنان در

فقه‌سیاسی و مانند آن، از دیگران اعلم باشد، فقط فقیه‌اعلم منصوب است. همچنین همان‌گونه که در مرجعیت در صورتی که اعلم وجود نداشته باشد و همه فقیهان همتای یکدیگر باشند، همه به صورت واجب کفایی منصوب‌اند و تصدی مقام مرجعیت برای فقیهان، به صورت واجب کفایی و برای مردم به صورت واجب تخییری است؛ در ولایت‌سیاسی فقیه نیز با اقدام و قیام معقول یکی از فقیهان، این امر از دیگر فقیهان ساقط است با این تفاوت که پس از تعیین و استقرار ولایت یک فقیه، «واجب تخییری» مردم، به «واجب تعیینی» تبدیل می‌شود (Javadi Amoli, 2013: 279-280). نکته دیگر در نگرش جوادی‌آملی آن است که او بر پایه فقه‌سننتی بر این نظر است که همان‌گونه که اقلیم جغرافیایی، فتوای مجتهد و مرجع تقلید را شرعاً محدود نمی‌کند، قلمرو ولایت‌فقیه را نیز شرعاً تحدید نمی‌سازد. گرچه در شرایط کنونی، عملاً چنین امری در خارج امکان‌پذیر نیست؛ زیرا مسئولان کشورهای دیگر، آن را دخالت در امور خود می‌دانند و مانع چنین امری می‌شوند. بنابراین ولی‌فقیه در صورتی که محدودیت‌خارجی وجود نداشته باشد؛ شرعاً می‌تواند همه جوامع اسلامی روی زمین را اداره کند (Javadi Amoli, 2013: 400).

ج. تفسیر قرآن به قرآن و قرآن‌گرایی

قرآن‌گرایی یکی از مفاهیم مطرح در دوران معاصر است که اگرچه پیشینه در تاریخ گذشته نیز دارد، اما تحولات اجتماعی معاصر آن را برجسته ساخته و رهیافت‌ها و رویکردهای گوناگونی نیز داشته است. محمد توفیق صدقی (متوفای ۱۹۲۰م) ظاهراً نخستین بار در مقاله‌ای با عنوان «القرآن هو الاسلام وحده» در مجله المنار عنوان قرآنیون در مقابل سنئون «یعنی مدافعان سنت را برای خود و دیگرانی که با او هم عقیده بودند، به کار برده است.

رهیافت تفسیری-نظری، رهیافت اجتماعی و رهیافت سیاسی سه رهیافت کلان این گفتمان است که در اهل سنت و تشیع به وجود آمده است. در دوران معاصر شاید بتوان سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۱۹-۱۲۷۵) را سرحلقه این رویکرد در اهل سنت و شیعه به‌شمار آورد. اگرچه پیش از او نیز رویکردهایی این چنین وجود می‌داشته و به طور نمونه می‌توان به سر سید احمدخان (۱۸۱۷-۱۸۹۸) صاحب تفسیرالقرآن و هوالهدی و الفرقان اشاره داشت. با این حال روش تفسیر قرآن به قرآن با لحاظ تقریرها و نتایج متفاوت هسته مشترک تمامی رویکردها و رهیافتهاست (Al-Ak, 2007: 68).

تفسیر قرآن به قرآن از روش‌های تفسیری رایج، به معنای استفاده حداکثری از آیات قرآن در فهم معنا و مراد سایر آیات است. در این شیوه، معانی آیات قرآن به کمک آیات مشابه که موضوع و محتوای آن‌ها یکسان یا نزدیک به هم است، استخراج می‌شود. بنیاد این روش تفسیری، مبین بودن قرآن نسبت به خود و رفع ابهامات از طریق کاویدن سایر آیات قرآنی است (Authors Group, 2019: 143).

برخی، جریان‌های قرآن‌گرا را دارای دو گونه، تلقی کلامی و تلقی تفسیری دانسته‌اند. در تلقی کلامی قرآن‌بسنندگی منظور است و گفته شده که سه قرن نخست هجری به نوعی شاهد بروز رگه‌هایی از این نگرش بوده است. منظور از تلقی تفسیری، تفسیر قرآن به قرآن به مثابه تنها روش یا یکی از روش‌های فهم قرآن در کنار توجه به سنت در معرفت‌دینی است که سه رویکرد دارد.

رویکرد نخست، تفسیر قرآن به قرآن را به‌مثابه و بلکه در رتبه نخست کار تفسیر دانسته است. در این رویکرد، متن قرآن و رهنمودهای آن در رفع اجمال و بیان قیود و خصوصیات آیات، نخستین منبع تفسیر تلقی شده است. اما در رتبه پس از آن، سایر منابع جایگاه خود را داشته و در مواردی که دلیلی قرآنی در تفسیر آیه‌ای یافت نشود، نوبت به سایر منابع

می‌رسد (Authors Group, 2019: 143). طبری و ابن تیمیه و ابن کثیر و طوسی و طبرسی از پیشینیان و شنقیطی مؤلف أضاء البیان و احمد بن عبدالرحمان القاسم مؤلف تفسیر القرآن بالقرآن و السنة و الآثار و بالأسلوب الحدیث از متأخران، به این رویکرد متعلقند (Ibn Taymiyyah, Beta: 93; Al-'Ak, 1428AH: 79).

دومین رویکرد، تأکید اساسی خود را بر مراجعه به قرآن نهاده است، این رویکرد نگاهی حداقلی به سنت و منابع روایی دارد. هر چند سنت متواتری را که گویای آیه‌ای باشد یا معرفتی از معارف دینی را بازگو کند، حجت می‌شناسد. تفسیر التفسیر القرآنی للقرآن از عبدالکریم الخطیب نمونه آن است،

رویکرد سوم نگاهی روشمند به سنت و منابع روایی و نقش آن در تفسیر داشته است که در سده اخیر از سوی سید محمدحسین طباطبایی مؤلف المیزان (Tabatabaei 1973, 1: 11; 3: 76) و مفسران پیرو وی مانند محمد صادق تهرانی و عبدالله جوادی‌آملی هدایت شده است. این رویکرد تفسیر قرآن به قرآن را به مثابه تنها روش استوار تفسیر و نه یکی از روش‌ها شمرده و به تحلیل اجتهادی متن قرآن و دریافت اصول کلی و آیات محوری و تطبیق معارف بر سایر آیات مبتنی بر مبانی استحصال شده‌ای مانند ساختار کلی قرآن بر اساس اصول محاوره عقلایی، دلالت استقلالی قرآن در بیان مقاصد، هماهنگی آیات با یکدیگر، ساختار قرآن بر اساس محکم و متشابه، پیوند معنایی آیات هر سوره، می‌پردازد (Fathi, 2008: 56).

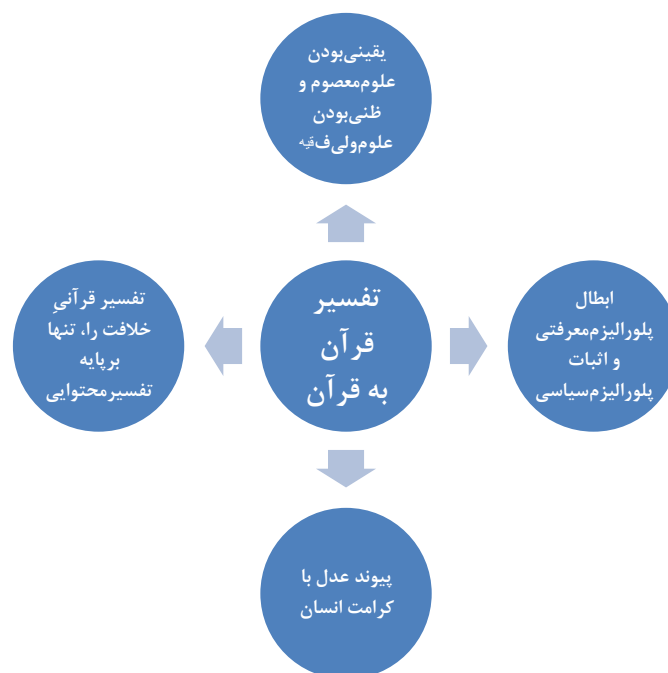
جوادی‌آملی تفسیر قرآن به قرآن را دارای اقسامی می‌داند که رایج‌ترین آن‌ها به دوشکل، لفظی و محتوایی است. در تفسیر لفظی قرآن با استفاده از واژه‌شناسی و بر محور مشابهت‌های لفظی و گاه مفهومی، به سیر در معانی آیات پرداخته و از ورای ترجمه تحت‌اللفظی، برداشت‌های تفسیری، ارائه می‌شود (Javadi Amoli, 2002: 275).

آشنایی جوادی‌آملی با این روش تفسیری در اثر شاگردی و مجالست با علامه طباطبایی پدید آمده است. حشر و نشر وی از آغاز آشنایی تا آخرین لحظات عمر علامه بی‌وقفه ادامه داشته است و وی را تبدیل به مهم‌ترین مفسر قرآن و مروج این نحله تفسیری پس از علامه کرده است.

او معتقد است که قرآن را که تبیان هر چیزی است ابتدا با قطع نظر از هر کلام دیگر حتی روایات باید بازیابی کرد و همه قرآن را در یک آیه خاص دید و آنگاه تفسیر قرآنی محض عرضه کرد. البته از نظر وی تا عترت و عقل ضمیمه قرآن نگردد، نصاب حجیت دینی کامل نمی‌شود. (Javadi Amoli, 1999, 1: 23-24). او بر این اساس بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن، را که معتقد است شیوه تفسیری اهل بیت (ع) نیز هست، «تفسیر قرآن به قرآن» می‌شمرد (Javadi Amoli, 1999, 1: 61). از نظر وی در تفسیر قرآن به قرآن ابتدا مستقیماً آیات الهی بررسی می‌شود. آن‌گاه به احادیث و روایات اهل بیت به طور مستقل در کنار آیات پرداخته می‌شود تا مفسر راسخ‌تر بیندیشد و هماهنگی دو جانبه را احساس کند تا روایات تحمیل بر آیات نشود و مفاهیم قرآنی را محدود نکند. در این روش صدور بخش مهمی از روایات در جهت تعیین مصداق و جری و تطبیق لحاظ می‌شود. جوادی‌آملی معتقد است که این شیوه ضمن تثبیت قرآن به مثابه پایگاه اول معرفتی دینی، توجه صحیح به آن دسته از روایاتی است که حجیت روایات را در گرو عدم مابینت با قرآن دانسته و عرضه روایات به قرآن را بدین منظور توصیه می‌کند (Javadi Amoli, 1999, 1: 61).

او مراجعه به قرآن را منهج تفسیری می‌شمارد که با منبع دینی بودن آن متفاوت و اعم است گرچه در روش تفسیر قرآن به قرآن از منبع بودن آن نیز استمداد می‌شود (Javadi-Amoli, 1999, 1: 64). جوادی‌آملی حجیت تفسیر قرآن به قرآن را «فعلی» و نه انضمامی و شأنی می‌انگارد تا برای اعتبار نیازمند انضمام سنت باشد. زیرا سنت، اولاً در ناحیه اصل حجیت وام‌دار قرآن است و نیز وقتی معتبر و حجت است که محتوای آن بر قرآن عرضه شود و هیچ‌گونه تخالفی (در خصوص

سنت غیر قطعی) با آن نداشته باشد (Javadi-Amoli, 1999, 1: 64). ضمن آنکه روایات از سه بُعد سند و اصل صدور؛ جهت صدور؛ و دلالت ظنی غیر قطعی است (Javadi-Amoli, 1999, 1:80).
 جوادی‌آملی در پاسخ به نقدی که این روش را بی‌اعتنایی به قرآن می‌داند بر آن است که به دو دلیل چنین نیست. ۱. آنچه در حدیث ثقلین همتای قرآن قرار گرفته، عترت است نه روایت، آن هم خبر واحد. ۲. عترت گرچه به لحاظ مقام‌های معنوی و در نشئه باطن از قرآن کمتر نیستند اما از نظر نشئه ظاهر و در مدار تعلیم و تفهیم معارف‌دین، قرآن ثقل اکبر و عترت ثقل اصغر است و عترت، جسم خود را نیز برای حفظ قرآن فدا می‌کردند (Javadi-Amoli, 1999, 1:77).
 نمونه‌هایی از تأثیر رهیافت تفسیر قرآن به قرآن بر آرای جوادی‌آملی در کلام‌سیاسی را می‌توان در تحلیل از خلافت‌انسان، کرامت‌انسان، عدالت و پلورالیزم مشاهده کرد. وی که تفسیر قرآن به قرآن را به دو بخش تفسیر لفظی و تفسیر محتوایی تقسیم می‌کند.



نمودار ۳: تأثیر تفسیر قرآن به قرآن بر کلام‌سیاسی جوادی‌آملی

تفسیر قرآنی خلافت را، تنها بر پایه شکل دوم یعنی تفسیر محتوایی امکان‌پذیر می‌داند. او آیه ۳۶ صاد (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) را خلافت مقطعی و شاید قضایی انگاشته و تنها آیه ۳۰ سوره بقره، را درباره خلافت مطلق انسان، می‌داند. وی بر اساس پیوند پیام‌های قرآن، پایه نوع دوم در تفسیر قرآن به قرآن یعنی تفسیر محتوایی، سراسر قرآن را، تبیین و تفسیر خلافت‌الهی انسان می‌شناسد. او معتقد است که چون هویت انسانی را سه عنصر عقیده، اخلاق و ایمان می‌سازد و تمام آیات قرآن به گونه‌ای با این سه عنصر محوری در ارتباط است، می‌توان گفت همه آیات قرآن، تفسیر مقام خلیفه‌اللهی و تشریح خصایص خلیفه‌الهی است. از این رو است که وی آیه ۳۰ سوره بقره را به لحاظ اهمیت، همتای همه آیات قرآن دانسته است. زیرا هدف همه آیات بار یافتن انسان متکامل به کمال نهایی و نیل به مقام خلافت‌الهی است (Javadi-Amoli, 2002: 279-280).

جوادی‌آملی در تحلیل عدل، نیز آن را با کرامت انسان پیوند می‌دهد. استدلال او آن است که در آیه ۹۰ سوره نحل، از امر به عدل از سوی خداوند سخن رفته است (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ). در سوره مائده، نیز عدل به عنوان حقیقتی که به تقوا

نزدیک‌تر است، معرفی شده است (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ). از جمع این دو آیه، چنین به دست می‌آید که عدلی که خداوند، ما را بدان فرا خوانده، تعادل روانی اخلاقی است که دوستی یا دشمنی، آسیبی به آن نمی‌رساند. حال اگر همین حاصل جمع در کنار آیه سوّمی که می‌فرماید: (إِن أكرمكم عند الله اتقاكم) قرار دهیم، تفسیر دیگری به دست می‌آید و آن اینکه «وج عدالت‌انسانی، رسیدن به قله کرامت‌الهی است». زیرا نخستین آیه ما را به عدالت فرا می‌خواند. دومین آیه، عدالت را نزدیک‌ترین راه تقوا می‌داند و سومین آیه، با تقواترین انسان‌ها را کریم‌ترین آنان نزد خدا، معرفی می‌کند. پس به هر اندازه که فرمان عدل الهی اطاعت شود، به همان میزان بر کرامت‌انسان در ساحت‌الهی افزوده می‌شود و امر به عدل در (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)، دعوت به کرامت است که در (إِن أكرمكم...) آمده است و این معنا با وساطت (اعدلوا هو أقرب للتقوى) به دست می‌آید. (Javadi Amoli, 2002: 277).

در مبحث پلورالیزم نیز جوادی‌آملی بر مبنای تفسیر قرآن به قرآن نکاتی را ذکر می‌کند. برخی به بعضی از آیات قرآن مانند سوره کافرون یا آیه ۶۲ سوره بقره برای اثبات پلورالیزم استناد کرده‌اند. اما جوادی‌آملی بر آن است که هدف و معنای حقیقی این آیات، نه اثبات آن بلکه ردّ تکثرگرایی است. در سوره کافرون، قرآن از زبان رسول (ص) نمی‌گوید هم دین شما و هم دین من، حق است تا کثرت مکتب، حق باشد؛ بلکه کثرت‌گرایی را نفی می‌کند. از نگاه جوادی‌آملی، آیه ۶۲ سوره بقره نیز که مشابه آن با تفاوت مختصری در سوره مائده هم آمده است، در مقام بیان این اصل است که نجات انسان در قیامت، در گرو اعتقاد به اصول دین خاتم، یعنی اسلام و عمل به احکام آن است. یعنی آیه می‌گوید مؤمنان، یهودیان، نصارا و صابئان، هر کس که به خدا و قیامت معتقد شود و عمل صالح انجام دهد، اجر او نزد خدا محفوظ، و از خوف و حزن مصون است. از طرف دیگر، خداوند فرموده است که «ومن یتبع غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه» اگر کسی دینی غیر از اسلام طلب و قبول کند از او پذیرفته نیست. بنابراین، کسی اهل نجات است که مسلمان باشد؛ یعنی به اصول سه‌گانه دین معتقد، و عمل صالح انجام دهد. آیه مورد بحث، در مقابل کسانی است که می‌گفتند صرف ادعای دین‌داری یا آرزوی خام بر حق بودن برای نجات کافی است (Javadi Amoli, 2013: 225).

جوادی‌آملی در پاسخ به این تلقی که در آیه، فقط ایمان به خدا و قیامت و عمل صالح مورد استناد است و از اصل نبوت سخنی به میان نیامده است؛ بر آن است که در فرهنگ قرآن، عمل صالح بر عملی منطبق می‌شود که مطابق با وحی و ره‌آورد حجت هر عصر باشد و زمانی انسان به وحی عمل می‌کند که آورنده وحی را به رسمیت بشناسد. در حقیقت، آیه مزبور، اعتقاد به توحید و معاد را به صراحت، و اعتقاد به نبوت را در ضمن بیان عمل صالح ذکر کرده است (Javadi Amoli, 2013: 225).

نتیجه

کلام‌سیاسی همچون سایر نحله‌های علمی مبتنی بر پیش‌داشته‌های ذهنی است که بخش چشمگیری از آن عناصر دانشی است و می‌توان آن را به پیش‌داشته‌های موافق و رقیب تقسیم کرد. این مسئله هنگامی که درباره اندیشمند خاص مطرح می‌شود اهمیت بیشتری می‌یابد. عبدالله جوادی‌آملی از زمره اندیشمندانی است که گستره دانش‌های موافق تأثیرگذار بر کلام‌سیاسی او متنوع است که به طور مشخص به سه حوزه و ضلع حکمت‌سیاسی متعالیه، تفقه جامع و تفسیر قرآن به قرآن می‌توان اشاره کرد و آن را برپایه هرمنوتیک‌اسکینر به‌مثابه چارچوب نظری کاوید.

جوادی‌آملی در هر سه ضلع دارای پیش‌داشته‌ها و نیز آرایبی است که در شکل دادن به کلام‌سیاسی‌اش و یا تبیین و تشریح آن به صورت مستقیم و غیر مستقیم مؤثر است. از منظر جوادی‌آملی حکمت‌متعالیه جمع سالمی از کلام، فلسفه و عرفان است که بیت‌معموری مناسب و نگرشی جامع بر ساخته است. این نگرش در تأثیرگذاری مبحث تشکیک وجود بر موضوعاتی مانند خلافت‌سیاسی نوعیه‌مشککه انسان از خدا، خود را نشان داده است. یا آنکه رهیافت او که با اتکا به حکمت‌متعالیه بر سراج و کاشف بودن عقل و ولایت شرع تأکید دارد در کلام سیاسی امتداد می‌یابد که در نتیجه آن مشروعیت‌سیاسی با شارع است و مقبولیت با مردم و قانون وضع شده توسط مردم فارغ از شرع، جسد بدون روح توصیف می‌شود. همچنین ترجیح رای اکثریت بر اقلیت، از مدار شارع و تأیید عقل عبور می‌کند. در واقع این تصرف او در هنجارهای مرسوم است که عقل و فلسفه را یا کاملاً خودبنیاد و یا بسیار بی‌رمق مطرح می‌سازند.

تفقه در نگرش جوادی‌آملی به معنای دین‌شناسی جامع و عدم اختصاص به فقه مصطلح جزئی‌نگر است که تعارضی با حکمت و فلسفه ندارد. رویکرد جوادی را می‌توان فقه‌سننی غیر متصلب خواند. او هم به دستاوردهای فقه‌سننی و هم فقه‌پویا به عنوان هنجارهای مرسوم توجه دارد و هم با تصرفاتی ملهم از پیش‌داشته‌های ذهنی، تفقه‌جامع قرآنی را پیش‌کشیده و در کلام‌سیاسی میوه‌هایی از آن‌را مانند عدم تفکیک فقه و شریعت برای حل مسئله پلورالیزم، عدم تحدید قلمرو مکانی ولایت‌فقیه، همسانی ولایت‌فقیه با مرجعیت در بحث‌اعلمیت با تفاوت تبدیل «واجب‌تخییری» مردم، به «واجب‌تعیینی»، تبیین اشتراک و افتراق نیابت‌فقیه از معصوم، و یقینی‌بودن علوم معصوم و ظنی‌بودن علوم ولی‌فقیه برداشت می‌کند.

در روش تفسیری از دیدگاه وی قرآن به مثابه منهج تفسیری و نه منبع دینی است و تفسیر قرآن به قرآن دارای حجیت «فعلی» و نه انضمامی است و حجیت قرآن بر کلام معصوم تقدم دارد. نمونه‌هایی از تأثیرات متصرفانه جوادی‌آملی در کلام‌سیاسی را می‌توان در تحلیل هنجارهای مرسوم در خلافت‌انسان، کرامت‌انسان، عدالت و پلورالیزم دید. وی که تفسیر قرآن به قرآن را به دو بخش تفسیر لفظی و تفسیر محتوایی تقسیم می‌کند، تفسیر قرآنی خلافت را، تنها بر پایه شکل دوم یعنی تفسیر محتوایی امکان‌پذیر می‌داند و هنجارهای مرسوم در تحلیل‌روایی یا عقلی صرف را نمی‌پذیرد. یا عدل را با کرامت انسان پیوند می‌دهد. یا برخی هنجارهای مرسوم درباره پلورالیزم را که بر پذیرش مطلق و نفی مطلق تأکید دارند رد کرده و با استناد به تفسیر قرآن به قرآن، پلورالیزم معرفتی را باطل و پلورالیزم سیاسی را ثابت می‌سازد. بر این پایه کلام‌سیاسی جوادی‌آملی مبتنی بر دوگانه عقل و نقل و نه عقل‌ودین و بر اساس کلامی جامع، تفقهی جامع و تفوق نگرش قرآنی است که در نظام مسائل کلام‌سیاسی بازتاب می‌یابد. این مؤلفه‌ها بازتابی عظیم بر کلام‌سیاسی جوادی‌آملی و پردازش مسائل آن داشته است.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. جریان‌دانش به معنای جریان و انتقال دانش و اطلاعات بین افراد، سازمان‌ها و جوامع است. این جریان‌ها شامل انتقال دانش فنی، عملی، علمی و تجربی است که به عنوان نتیجه‌ای از تحقیقات، آموزش و تجربیات افراد و سازمان‌ها به دست می‌آید (Piri and Absari, 2023: 84-103; Zandhasami and Haqiqattalab, 2015: 9).

۲. اسماء‌الحسنی به‌معنای نیکوترین نام‌ها، اصطلاحی است که شامل نام‌های خداوند می‌شود. این واژه اقتباسی از قرآن است که در سوره‌های اسرا/ آیه ۱۱۰، طه آیه ۸ و حشر آیه ۲۴ استفاده شده است. موضوع اسماء‌الحسنی در علم‌تفسیر، کلام و عرفان بررسی شده است و مفسران مسلمان برداشت‌های متفاوتی از اسماء‌الحسنی داشته‌اند. مراتب اسماء‌حسنى، ارتباط اسماء‌حسنى با هستی، و توقیفی نبودن اسماء‌الهی از جمله مباحث آن است (Rizwani, 2012: 1: 41-42; Al-Jalil, 2009: 54; Tabatabaei, 1998).

References

- Abedi, Ahmad. (2000). "Tashkik in Islamic philosophy", *Philosophical-Theological Researches* No. 5 and 6. (In Persian)
- Al-'Ak, Khalid Abd al-Rahman. (1428 AH). *Usul al-Tafseer and Qaazaah*. 5th edition. Beirut: Dar al-Nafais. (In Arabic)
- Alizadeh, Buick. (2012). *Essays on sublime wisdom*. Tehran: Imam Sadiq University (AS). (In Persian)
- Al-Jalil, Abdulaziz bin Nasser. (2009). *By Allah, Asma al-Hasani*. Hijaz: Noor al-Islam. (In Persian)
- Al-Saduq. (1992). *Beliefs*. Translated by Seyyed Mohammad Ali Hosni. Tehran: Razavi Publications. (In Persian)
- Ameli (Shahid Thani), Zainuddin bin Ali. (1995). *Provision of rules*. Qom: Islamic Propaganda Office. (In Arabic)
- Ameli (the first Shahid), Muhammad bin Makki. (1998). *Dhikri al-Shi'a in the laws of Sharia*. Qom: Al-Al-Bayt Institute. (In Arabic)
- Ameli, Hasan bin Zain al-Din. (1954). *Ma'al al-Din and Mulad al-Mujtahidin*. Qom: Dar al-Fikr. (In Persian)
- Amiri, Farzad. (2012). *Examining the social theology of Ayatollah Javadi*. (In Persian)
- Ashtiani, Jalal al-Din. (1995). "Mulasadra, a Divine Sage, Unique in Proofs and a Wise Observer in Mysticism" (interview). *Sadra's wisdom*, vol. 2. (In Persian)
- Authors group. (2019). *Collection of articles of the third Quranic awakening conference in modern history: (with the focus on the interpretation of the Qur'an to the Qur'an in the interpretation of the Al-Furqan)*. Qom: Shukarane. (In Persian)
- Azari Qomi, Ahmad. (1985). *Khat Imam*. Qom: Bagheral Uloom. (In Persian)
- Babapour Golafshani, Mohammad Mahdi. (2013). "The Influence of Anthropology on Religious Government from the Point of View of Ayatollah Javadi Amoli", *Ayeneh Ma'refat*, 14th year, number 41. (In Persian)
- Balkhari, Hassan. (1993). *The Heart of the Text*. Tehran: Afra. (In Persian)
- Behrouzlek, Gholamreza. (2012). "What is political speech?" *Qabsat Quarterly*. Number 28. (In Persian)
- Blabshir, Joseph. (2001). *A selection of contemporary hermeneutics*. Translated by Saeed Jahangiri. Abadan, worship. (In Persian)
- Farabi, Mohammad. (1996). *Statistics Presented by Dr. Ali Boulamham*. Beirut: Al-Hilal Dar and Maktaba. (In Persian)
- Faramarz Qaramelki, Ahad. (1999). *Epistemological geometry of the new word*. Tehran: Cultural Institute

- of Knowledge and Contemporary Thought. (In Persian)
- Fathi, Ali. (2008). "Qur'anic foundations of interpretation of the Qur'an to the Qur'an". *Ma'rafi*, No. 136. (In Persian)
- Haeri Yazdi, Mahdi. (2005). *Philosophical essays: collection of articles*. To the attention of Abdullah Nasri. Tehran. (In Persian)
- Hajizadeh, Alireza. (2011). "The works of existence in the field of knowledge". *Islamic Kalam*, No. 80, 101-123; <https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/fayazi/nahayeh/69/690917>. (In Persian)
- Hilli, Hassan bin Yusuf. (1992). *Mantahi al-Muttalib*. Mashhad: Jamal al-Bakhu al-Islamiyya. (In Arabic)
- Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abdul Halim. (N.d). *Introduction to Usul al-Tafseer*. Beirut: Dar Maktaba Al-Hayat. (In Arabic)
- Javadi Amoli, Abdullah. (1997). *Rahiq Makhtoum: Description of Hekmat Mutaliyah*. research: Hamid Parsania, Esra. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (1999 A). *Tafsir Tasnim*. vol. 1, Qom: Isra. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (1999 B). "Hikmat Sadraei, its nature and coordinates/ in a conversation with Javadi Amoli". *Qobsat Magazine*, No. 10 and 11. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2002). *The Face and Character of Man in the Qur'an, Chapter 2*. Qom: Isra'a. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007 A). *Sarcheshme Andishe*. research: Abbas Rahimian Mohagheq, Volume 4, Chapter 2, Qom: Israa. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007 B). *Philosophy of Human Rights*. research: Sidabol al-Qasim Hosseini, Ch5, Qom: Isra'a. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007 C). *Velayat Faqih*. research: Mohammad Mehrabi, Ch4, Qom: Isra. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007 D). *Interpretation of Human to Human*. research: Mohammad Hossein Elahizadeh, Qom: Israa. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007 G). if we are followers of supreme wisdom, we must think globally, IRNA, 11/04/87 <https://www.irna.ir/news/7501833>. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008 A). "Hekmat Sadraei and politics: in a meeting with Hazrat Ayatollah Javadi Amoli". *Pegahhuza*, number 247. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008 B). *Soroush Hidayat*. Volume 4, Research: Seyyed Mahmoud Sadeghi, Qom: Israa. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2010). *Tasnim*. Research: Saeed Bandali and Abbas Rahimian, Volume 19, Chapter 1, Qom: Israa. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2017). *Principles of Ethics in the Qur'an*. Edited by Hossein Shafi'i, Qom: Israa. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2018 A). *Prophets' lives in the Qur'an*. Edited by Ali Eslami, 9th edition, Qom: Israa. (In Persian)

- Javadi Amoli, Abdullah. (2018 B). *Theology*. Edited by Mohammad Reza Mostafapour, 10th edition, Qom: Israa. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (22/8/2013). Ayatollah Javadi Amoli's message to the international conference "Allameh Tabatabaei's Thoughts in Tafsir al-Mizan", in /hawzah.net/fa/News/View/98358. (In Persian)
- Javid, Farhang. (2013). *Foundations of Modern Political Thought*. Translated by Firouzmand. Tehran: Age. (In Persian)
- Khosropanah, Abdul Hossein. (2009). *Contemporary Iran's Intellectual Current*. Qom: Institute of New Islamic Wisdom Culture. (In Persian)
- Khosropanah, Abdul Hossein. (2003). *Human expectations from religion*. Tehran: Contemporary Knowledge and Thought Cultural Institute. (In Persian)
- Lahiji. (2008). *Shawarq Al-Ilham in the explanation of the abstraction of the word*. Qom: Al-Imam Al-Sadiq (AS) Foundation. (In Persian)
- Mansouri, Bijan. (2017). "Analysis of Religious Epistemological Components from the Perspective of Professor Javadi Amoli". *Philosophy of Religion*, 15th year, number 1 (series 34). (In Persian)
- Masabiri, Ahmad. (2000). "Introduction to traditional jurisprudence and modern jurisprudence". *Presence Magazine*, Number 34. (In Persian)
- Mirsalim, Seyed Mostafa. (2005). *Cultural Flowology after the Islamic Revolution*. Tehran: University Jihad Research Group. (In Persian)
- Mofid, and McDermott. (1993). *Theological thoughts of Sheikh Mofid*. Translated by Ahmad Aram, Tehran: Tehran University Press. (In Persian)
- Mojtabizadeh, Ali. (2009). *Political thought of Hazrat Ayatollah Javadi Amoli*. Bagheral Uloom University. (In Persian)
- Motahari, Morteza. (N.d). *Familiarity with Islamic sciences*. Word section, first lesson. Qom: Sadra Publications. (In Persian)
- Mozafari, Ayat. (2005). *Contemporary Iran History*. Qom: Islamic Research Institute. (In Persian)
- Mujtahid Shabestari, Mohammad. (2005). *Hermeneutics, book and tradition*. Sixth edition, Tehran: New design. (In Persian)
- Mulla Sadra Shirazi, Sadr al-Din Muhammad. (1989). *Al-Hikma al-Mutaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arbaeh*. vol. 1, Qom, Mustafavi. (In Persian)
- Nasr, Seyyed Hossein. (2008). *Sadrul Matalhin Shirazi and Hikmat Mutaliyeh*. Translated by: Hossein Suzanchi. Tehran: Sohrvardi Research and Publishing Office. (In Persian)
- Palmer, Richard. (1998). *Hermeneutic science*. Translated by Saeed Hanai Kashani. Tehran, Shahr Kitab, Hermes. (In Persian)
- Panahi-Azad, Hassan. (2006). *The Philosophy of High Wisdom. Qobsat*, Vol. 39 and 40. (In Persian)
- Piri, Morteza; Absari, Fardin. (2023). "Characteristics of knowledge flow in innovative organizations". *Nakhbagan-Aloom and Engineering magazine*, | Course: 8 | Number: 4, pages: 84-103. (In Persian)
- Rizwani, Mahmoud Abdul Razzaq. (2012). *Al-Asma al-Hasani encyclopedia, fixed in Al-Kitab and Sunnah*.

Cairo: Al-Basira. (In Persian)

Sadr, Mohammad Baqer. (1990). *Social Traditions and Philosophy of History in the Qur'an School*. Translated by Hossein Manouchehri. Tehran: Raja. (In Persian)

Skinner, Quentin. (1992). *Machiavelli*. Translated by Ezzatollah Foulavand. Tehran: New design. (In Persian)

Sobhani, Jafar. (2003). *Entry of New Issues in Theology*. Second edition, Qom: Imam Sadiq Institute. (In Persian)

Soroush Abdul Karim. (1988). *Intellectualism and Religiosity*. Tehran: Boyeh. (In Persian)

Suzanchi, Hossein. (2004). "History of the Theory of Existence". *Rahnamon Magazine*, No. 11 and 12, 93-118. (In Persian)

Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1973). *Al-Mizan*. Beirut, Alami. (In Persian)

Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1998). *Al-Rashee al-Tawhidiyya*. Beirut, Al-Nu'man Foundation. (In Persian)

Vaezi, Ahmad. (1996). "The Nature of New Theology". *Criticism magazine*. third year The first. (In Persian)

Vaezi, Ahmad. (2004). *An introduction to hermeneutics*. Second edition. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (In Persian)

Zaheili, Wahab. (2017). *Fiqh al-Islami and Adlata*, Damascus, Dar al-Fikr al-Mawdani. (In Persian)

Zandhasami, Hossam, and Haqyattalab, Maryam. (2015). "Identifying and ranking knowledge flow obstacles based on the organization's knowledge management cycle". *Waves of Knowledge*, 1(9), 0-0. SID. <https://sid.ir/paper/497159/fa>. (In Persian)

Zarei, Zahra, Qadratullah Ghorbani, Rasool Rasulipour, and Mohammad Saedi Mehr. (2021). "explanation of the most compatible model of Sadra's existentialism with Mullah Sadra's epistemological foundations based on data base theory". *Epistemological Researches*, No. 22, 185-212. (In Persian)