

چیستی و چرایی مدیریت تحول سیاسی در حوزه‌ی علمی

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمی
(۶۱ تا ۸۴)

سیدموسی میرمدرس*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۶

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۱/۲۸

چکیده

مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمی به مثابه هر مقوله بنیادی یا راهبردی دیگر با سه سؤال اساسی چیستی، چرایی و چگونگی تحقق، مواجه است. این مقاله درصدد است به دو سؤال نخست پاسخ درخور دهد و با تبیین مفهوم، مبانی و قلمرو مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمی، چیستی و ماهیت آن را نمایان سازد و با توضیح اهداف و مقاصد و اهمیت و ضرورت آن، چرایی و فلسفه مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمی را تحلیل و بیان کند. محتوا و مفاد مباحث چیستی و چرایی مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمی با بهره‌گیری از دانش‌های بومی مقبول چون فلسفه، کلام و معارف اسلامی و دانش‌های غیر بومی، به‌عنوان اصول موضوعی، مانند جامعه‌شناسی، مدیریت استراتژیک و دانش سیاست سامان یافته است.

واژه‌های کلیدی: تحول سیاسی، مدیریت، نظریه‌پردازی، فرهنگ سیاسی، جامعه‌پذیری سیاسی.

مقدمه

مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه، بخشی از کلان پروژه (طرح) و فرایند مدیریت تحول در حوزه علمیه است که مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه‌ای، نظریه‌پرداز و طراح اصلی آن هستند.

مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه، فرایندی است که تحول سیاسی در حوزه علمیه را بر پایه آینده‌نگاری و آینده پژوهی هدایت می‌کند و مفهوم جدیدی است که برای اولین بار مورد تأمل و طراحی قرار می‌گیرد و کاری بی‌سابقه و بدیع است که به‌طور تخصصی وارد مطالعات پژوهشی می‌گردد و هدف از آن تحقق رسالت و مأموریت‌های روحانیت و حوزه‌های علمیه در ساحت‌های سیاست، حکومت و جامعه در دنیای امروز است.

امروز، روحانیت و حوزه علمیه، دارای رسالت ملی (کشوری)، منطقه‌ای (جهان اسلام) و بین‌المللی است و می‌بایست در بازسازی و احیای تمدن اسلامی، که پارادایم حاکم بر هر نوع مهندسی و مدیریتی است، نقش نخست را ایفا کند. جامعه هدف (نظام اسلامی، مردم، احزاب و گروه‌های مسلمان) نیز انتظارات فراوانی از حوزه دارند؛ چه در ساحت اندیشه ورزی، تولید فکر و نظریه‌پردازی سیاسی، چه در قلمرو نظام‌سازی اجتماعی، چه در حوزه کنشگری فعال در عرصه سیاست عملی و تربیت کادر سیاسی برای مناصب نظام اسلامی، چه در بعد تولید فرهنگ سیاسی و جامعه‌پذیری سیاسی، چه در جایگاه نظارت بر قدرت سیاسی، این امور و امثال آن به‌سامان نخواهند رسید مگر از رهگذر مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه. البته عالی‌ترین هدف آرمانی مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه، ساختن جامعه منتظر یعنی جامعه تراز تشیع و اسلام اصیل است که در ضمن آن، اهداف و مقاصد کوتاه مدت و میان مدت نیز نهفته است.

۱. تعریف و مفهوم مدیریت تحول سیاسی

تحول سیاسی به معنای دگرگونی و گشودن آفاق نو در دانش‌ها و روش‌های سیاسی است؛ به دیگر سخن، تحول سیاسی را باید «حرکت نو به نو محتوایی و اجتهادی» در دانش‌ها و روش‌های سیاسی فهم کرد.^۱

اما مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه، مفهوم جدیدی است که از سنخ مدیریت استراتژیک به شمار می‌رود و مبتنی بر برنامه‌ریزی استراتژیک و تفکر استراتژیک است. مدیریت استراتژیک یعنی هنر و علم تدوین، اجرا و ارزیابی تصمیمات و وظیفه‌ای چندگانه که سازمان را قادر می‌سازد به هدف‌های بلندمدت خود دست یابد. (دیوید ۱۳۸۹: ۲۴)

اما برنامه‌ریزی استراتژیک (شامل طراحی، اجرا، ارزیابی و کنترل استراتژی) به آن مجموعه از تصمیمات و فعالیت‌های مدیریت اطلاق می‌شود که هدایت و تعیین عملکرد بلندمدت سازمان را بر عهده دارد. (حمیدی‌زاده، ۱۳۸۴: ۶-۷)

برنامه‌ریزی استراتژیک و تفکر استراتژیک مکمل یکدیگرند، زیرا تفکر استراتژیک، استراتژی می‌آفریند و راستای حرکت موفقیت آفرین سازمان را معین می‌سازد و برنامه‌ریزی استراتژیک به عملیاتی کردن آن کمک می‌کند. (غفاریان، ۱۳۸۷: ۱۹)

از دیدگاه ماهوی تفکر استراتژیک یک بصیرت و فهم است. این بصیرت کمک می‌کند تا انسان تشخیص دهد کدام یک از عوامل، در دستیابی به موفقیت مؤثر و کدام یک نیست. در شرایطی که عوامل مزیت‌ساز رقابتی سریعاً در تحول است تنها مزیت رقابتی پایدار فهم و بصیرت نسبت به تشخیص مستمر این عوامل است و این امر وجود تفکر استراتژیک در سازمان‌های امروز را حیاتی می‌سازد. (همان: ۵۰)

در واقع، مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه، مدیریت تحول در قلمرو سیاسی در حوزه علمیه است و می‌توان آن را فرایندی دانست که تحول سیاسی را بر پایه آینده‌نگاری و آینده‌پژوهی^۲ هدایت می‌کند؛ از آن رو می‌باید مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه را پدیده‌ای چندوجهی و چند لایه دانست که متکی بر دانش‌ها و هنرهای چندی چون مدیریت استراتژیک، سیاست، جامعه‌شناسی سیاسی، علوم و معارف اسلامی و ... است و دارای عرصه گسترده با ابعاد و قلمروهای گوناگون است.

گفتنی است، در مقوله تحول سیاسی با دو ماهیت و رهیافت متفاوت مواجه‌ایم:

یکم، تحول سیاسی که سازمان ایجاد می‌کند؛

دوم، تحول سیاسی که به عنوان بخشی از نیروهای محیطی^۳ بر فعالیت سازمان تأثیر می‌گذارند.

تحول سیاسی به معنای نخست، موضوع این مقاله است؛ اما تحول سیاسی به معنای دوم، بالاصاله مورد بحث نیست، زیرا تحول سیاسی از این منظر، از دیدگاه ملی و بین‌المللی، برای هر سازمانی، بسیار حساس است؛ در عرصه‌های ملی، سازمان به عنوان یک سیستم پیچیده با گروه‌ها، نهادها و سازمان‌ها و یکان‌های بی‌شماری، که هر یک دارای منافع ویژه‌ای هستند، سر و کار دارد. تغییرها و تحول‌هایی که به‌ناچار در سیستم سیاسی جامعه به وجود می‌آید؛ مانند جایگزینی مسئولان رده‌های بالای نظام، تغییر ترکیب قوای مقننه، قضائیه و مجریه و ایجاد سیاست‌ها و خط‌مشی‌های نوین و متفاوت، معمولاً بر کار سازمان تأثیر مستقیم می‌گذارند.

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۶۱ تا ۸۴)

به همین ترتیب در عرصه‌های بین‌المللی نیز تغییر حکومت‌ها و دولت‌ها و دگرگونی در سیاست و خط‌مشی دولت‌ها بر تصمیم‌ها و سیاست‌های کشور متبوع سازمان و به تبع بر خود سازمان تأثیر می‌گذارند. پاره‌ای از این تحول‌ها، فرصت مناسبی برای سازمان ایجاد می‌کنند و برخی دیگر ممکن است تهدیدها و مشکل‌هایی را برای آن به وجود آورند. هر سازمان متحول و پویا باید آمادگی لازم را برای رویارویی با این تغییرها و بهره‌برداری از امکان‌های تازه‌ای که برایش فراهم می‌شود داشته باشد. (زمردیان، ۱۳۷۹: ۴۲-۴۳)

بنابراین تحول سیاسی به تبیین پیش‌گفته، مورد نظر نیست و تحول سیاسی مورد بحث، حرکت نو به نوبه نوبت و محتوایی و اجتهادی در دانش‌ها و روش‌های سیاسی است.

۲. مبانی مدیریت تحول سیاسی

۱-۲. مبنای طبیعی و ذاتی

ارسطو در اثر کهن و نامدارش، سیاست، انسان را موجودی سیاسی شناسانده، می‌نویسد: «انسان به حکم طبیعت، حیوانی اجتماعی است». (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵) و طبعاً برای زندگی در جامعه سیاسی ساخته شده است (همان: ۱۱۶) و سیاست ارجمندترین دانش‌های روزگار است. (همان: ۱۳۲)

ترجمان این سخنان، این است که آدمی را از سیاست، گریز و گزیری نیست، زیرا آدمی در ساحت سیاست، یا کنش‌گر است یا کنش‌پذیر؛ یعنی یا سیاستمدار و سیاست‌ورز است که درباره‌ی سرنوشت سیاسی دیگران، تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری می‌کند یا موضوع تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری سیاستمداران و سیاست‌ورزان قرار می‌گیرد. بنابراین، زندگی اجتماعی انسان با سیاست آمیخته شده است و همه انسان‌ها به نوعی درگیر عالم سیاست و افعال سیاسی هستند، حتی کسانی که خود را غیرسیاسی معرفی می‌کنند و از فعالیت‌های سیاسی عمومی مانند شرکت در انتخابات سرباز می‌زنند، زیرا عدم شرکت آنان در هر فعالیت سیاسی به سود برخی و به زیان پاره‌ای دیگر فرجام می‌یابد، پس همین عدم مشارکت سیاسی هم خود نوعی کار سیاسی است!

مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه با بهره‌گیری از طبیعت سیاسی آدمی و با تکیه بر برنامه‌ریزی استراتژیک، روحانیت و حوزه‌های علمیه را در موقعیت کنش‌گری در عرصه سیاست قرار می‌دهد و آنان را با مسئولیت و رسالت سیاسی‌شان آشنا می‌کند و به آنها می‌آموزد که کنش‌پذیری در عرصه‌های سیاسی به معنای پذیرش نفی هویت خود و قبول قیومیت سیاسی دیگران است و تنها مسیر عقلانی، برای کسانی که در جایگاه

رهبری جامعه ایستاده‌اند کنش‌گری در میدان سیاست و فاعلیت و فعالیت در این ساحت بل فوق‌فعال بودن است.

۲-۲. مبنای عقلی

پیروان مکتب اهل بیت (ع)، به دلایل مفصل کلامی، برآن‌اند که پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، همه مسئولیت‌ها و اختیارات آن حضرت - بجز موارد اختصاصی رسول خدا - به دوازده امام معصوم (ع) واگذار شده و آنان جانشینان پیامبر خدا (ص) هستند و همان دلایلی که لزوم امامت پس از نبوت را اثبات می‌کند، عیناً لزوم حکومت در دوران غیبت حضرت ولی عصر (عج) را دربردارد. معتقدان به ولایت فقیه بر این باورند که هر چه نبی اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) در آن ولایت دارند، فقیه جامع‌الشرایط نیز در آن ولایت دارد. (نراقی، ۱۳۷۵: ۵۳۶)

امام خمینی، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی و احیاگر نظریه ولایت فقیه در دوران معاصر، درباره ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در دوران غیبت می‌نویسد:

احکام اسلامی، اعم از قوانین اقتصادی و سیاسی و حقوقی تا روز قیامت باقی و لازم‌الاجراست. هیچ یک از احکام الهی نسخ نشده و از بین نرفته است. این بقا و دوام همیشگی احکام، نظامی را ایجاب می‌کند که اعتبار و سیادت این احکام را تضمین کرده، عهده‌دار اجرای آنها شود، چه اجرای احکام الهی جز از رهگذر برپایی حکومت اسلامی امکان‌پذیر نیست. در غیر این صورت، جامعه مسلماً به سوی هرج و مرج رفته، اختلال و بی‌نظمی بر همه امور آن مستولی خواهد شد... این حکم عقل، چنان بدیهی و روشن است که اگر در منابع متقن اسلامی نیز دلیلی بر وجوب آن وجود نمی‌داشت، باز هم تردیدی در صحت آن نبود. با این همه از طرف شارع مقدس نیز دلایل بسیاری بر این امر وارد شده است. (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۲۳)

بنابراین به حکم برهان عقلی، برپایی حکومت اسلامی برای اجرای احکام الهی لازم است و از باب مقدمه علمی، هر چه تشکیل حکومت اسلامی بر آن متوقف است نیز لازم است و مهم‌ترین این امور، مدیریت تحول در قلمرو سیاسی در حوزه علمیه است، زیرا مادامی که روحانیت نتواند با ابتکار عمل و تکیه بر آینده‌پژوهی، در قلمرو سیاست و امور سیاسی، مدیریت تحول را اعمال نماید، قادر نخواهد بود مدیریت و رهبری سیاسی جامعه دینی را بر عهده بگیرد و کشور را از بحران‌ها و چالش‌های مهم داخلی و خارجی عبور داده، جامعه اسلامی را به سمت آرمان‌ها و اهداف و ارزش‌های الهی راهبری نماید.

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۶۱ تا ۸۴)

۳. ابعاد و قلمرو مدیریت تحول سیاسی

۳-۱. نظریه پردازی سیاسی

علوم انسانی رایج مانند سیاست، جامعه‌شناسی، حقوق، اقتصاد، مدیریت، روان‌شناسی، تعلیم و تربیت، بر پایه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی غربی بنا شده‌اند و اکثر کتاب‌ها و متن‌های درسی دانشگاهی در کشور ما نیز ترجمه آثار غربی یا برگرفته و اقتباس شده از آنهاست که به طور غالبی با تفکر و جهان‌بینی اسلامی ناهمخوان و ناهماهنگ‌اند. در این راستاست که موضوع «اسلامی‌شدن علوم انسانی» یا «بومی‌سازی علوم انسانی» مطرح می‌شود. یکی از مهم‌ترین رسالت‌ها و مسئولیت‌های حوزه‌های علمیه از منظر مدیریت تحول سیاسی، تولید علم و نظریه‌پردازی سیاسی مبتنی بر معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی است؛ برای مثال بحث «قدرت» از مهم‌ترین موضوع‌ها و مقولات علم سیاست است و مفهوم آن، مفهوم اساسی نظریه جدید سیاسی است. به عقیده برخی از محققان سیاسی، علم سیاست، علم کسب و حفظ قدرت سیاسی است. بسیاری از سیاست‌شناسان، روابط قدرت را هسته سیاست می‌دانند و می‌گویند: آنچه روابط سیاسی انسان‌ها را از دیگر روابط آنها متمایز می‌کند قدرت است. مبارزه احزاب و حکومت‌های گوناگون، مبارزه برای قدرت است، برای کسب قدرت، برای حفظ قدرت، یا برای نمایش قدرت. در عرصه جهانی سیاست، در روابط بین‌الملل نیز مبارزه برای قدرت است. (عالم، ۱۳۷۸: ۸۸)

قدرت از سوی بسیاری از دانشمندان علوم سیاسی، به عنوان مفهوم مرکزی سازمان یک نظام، مورد توجه قرار گرفته است. شاید عینی‌ترین حامی این وضع، هانس ج. مورگنتا (Hans J. Morgenthau) است. وی در کتاب سیاست میان ملل، اظهار می‌دارد که قدرت هدف فوری سیاست، حتی در صحنه سیاست بین‌المللی است و هر چه که متضمن این نباشد، سیاسی نبوده، و نباید سیاسی در نظر گرفته شود. (پالمر، ۱۳۷۱: ۳۰)

قدرت وجه مشخصه امر سیاسی است و به گفته ترنس بال، «به احتمال زیاد قدرت تنها مهم‌ترین مفهوم سازمان‌دهنده در نظریه اجتماعی و سیاسی است». (های، ۱۳۸۵: ۲۷۲) اما با وجود این اوصاف، از نظر فلسفه سیاسی غرب، «قدرت باعث فساد و تباهی است، اما قدرت مطلق باعث فساد و تباهی مطلق است»؛ (پاپکین، ۱۳۷۹: ۱۰۶-۱۰۷) از این رو در کتب و رساله‌های حقوق اساسی و علوم سیاسی به تفکیک قوا قائل شده‌اند و این اصل در قوانین اساسی اکثر کشورها به چشم می‌خورد و در ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروندان به تاریخ ۲۶ اوت ۱۷۸۹ نیز به رسمیت شناخته شده است؛ (قاضی، ۱۳۷۲: ۳۴۳-۳۴۴) زیرا بر این باورند که چون قدرت مطلق، فساد مطلق می‌آورد می‌بایست «قدرت را با قدرت مهار

کرد» یا به تعبیر منتسکیو در روح‌القوانین، «قدرت را با قدرت متوقف کرد» (قاضی، همان: ۳۳۶) و از آزادی مردم دفاع نمود.

این نوع نگاه به قدرت در نگره غربی، مبتنی بر انسان‌شناسی غربی و فلسفه مسیحیت در باب گناه نخستین است که معتقدند حضرت آدم(ع) با سرپیچی از فرمان الهی و استفاده از درخت دانایی به ذات خدا توهین کرد. با ورود گناه، ذات او، گناهکار شد و چون گناه امری ذاتی گشت، عدم انجام آن برای انسان غیرممکن شد. گناه آدم، گناه شخص نیست، لذا نزد او باقی می‌ماند و به همه سرایت می‌کند. دلیل این امر، این است که او با گناه خود، جوهر انسان را فاسد کرد و بدین ترتیب انسان تحت سلطه گناه درآمد و تنها با قربانی و ریختن خون، گناهان بخشیده می‌شوند. (میرمدرس، ۱۳۸۷: ۲۶۱)

بنابراین قدرتی که در دست موجود گناهکار قرار گیرد، به فساد می‌انجامد. لذا باید اهرم‌های بیرونی برای مهار قدرت تعبیه نمود و اصل تفکیک قوا، دستاورد چنین نظریه‌ای است.

بنابر آنچه گفته شد، از نظر فلسفه سیاسی غرب، قدرت فاسد است و این هم برگرفته از فلسفه مسیحیت است که انسان را ذاتاً گناهکار می‌داند؛ لذا قدرت فاسد در کف انسان گناهکار به طغیان می‌انجامد؛ اما در بینش اسلامی اولاً، انسان‌ها ذاتاً پاک و خداجو آفریده شده‌اند، کما اینکه قرآن مجید می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده است». (روم، آیه ۳۰) رسول عظیم‌الشأن اسلام(ص) نیز در این باره می‌فرماید: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ أَبَوَاهُ يَهُودًا وَ يُنَصِّرَانَهُ؛ هر نوزادی بر فطرت توحیدی آفریده می‌شود مگر اینکه پدر و مادرش، او را یهودی یا مسیحی کنند». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۲۸۱/ کلینی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۳)

ثانیاً، قدرت هم نه تنها فی حد ذاته بد نیست، بلکه دارای «مصلحت راجحه» است که در اصطلاح فلسفی به «خیر کثیر» تعبیر می‌شود و هر موجودی دارای خیر کثیر باشد، حکمت الهی به ایجاد آن تعلق می‌گیرد.^۴

بنابراین قدرت، خیر کثیر است که اگر در دست با کفایت فرد صالحی چون امیرمؤمنان علی بن ابی‌طالب(ع) قرار گیرد، در خدمت اصلاح امور مسلمانان و اجرای عدالت به کار گرفته می‌شود؛ ولی اگر در کف فرد طالحی مانند معاویه بن ابی‌سفیان قرار گیرد، در نافرمانی و شورش علیه امام واجب‌الاطاعه و بر هم زدن وحدت و امنیت جامعه اسلامی به کار می‌رود.

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۶۱ تا ۸۴)

نتیجه اینکه همانگونه که «قدرت» در نگره اسلامی و نگره غربی، از دو خاستگاه معرفتی متفاوت، فهم و تحلیل شده است، دیگر مفاهیم سیاسی نیز چنین‌اند و می‌بایست بر پایه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی، بازخوانی، بازتعریف و باز تولید گردند.

۲-۳. تولید فرهنگ سیاسی

از گذشته نه چندان دور، واژه فرهنگ (Culture) دو نوع کاربرد داشته است:

۱. اشاره به رشد فکری، روحی و زیبایی‌شناختی فرد، گروه یا جامعه؛
 ۲. در بر گرفتن تعدادی از فعالیت‌های ذهنی و هنری و محصولات آنها (فیلم، هنر و تئاتر). فرهنگ در این کاربرد، کمابیش معادل «هنرها» است.
- اما مفهوم سومی از فرهنگ وجود دارد که هنوز مقام خود را به عنوان اصل محوری در مردم‌شناسی حفظ کرده است. طبق این برداشت، فرهنگ برای مشخص کردن کل راه و رسم زندگی، اعمال، فعالیت‌ها، باورها و آداب و رسوم تعدادی از مردم، یک گروه یا یک جامعه به کار می‌رود. (اسمیت، ۱۳۸۷: ۱۴-۱۵)

بنابراین به طور کلی فرهنگ شامل ارزش‌ها، هنجارها و نظام اعتقادات یک جامعه - مشتمل بر سنت‌ها، آداب و رسوم، مذاهب، ایدئولوژی‌ها، تشریفات مذهبی، میراث و زبان و کلیه عادت‌ها یا دیدگاه‌های مشترک دیگر - است. (پالمر، ۱۳۷۱: ۹۹)

اما زمانی که «فرهنگ» را با واژه‌های دیگر مانند «سیاسی» به کار می‌بریم با مفهوم متفاوتی مواجه خواهیم شد. دانشواژه «فرهنگ سیاسی» را نخستین‌بار گابریل آلموند در علم سیاست به کار برد. ساموئل بوراندر و آدام اولام نیز از پیشگامان کاربرد آن هستند. آلموند فرهنگ سیاسی را «الگوی ایستارها و سمت‌گیری‌های فردی نسبت به سیاست در میان اعضای یک نظام» تعریف می‌کند. به عقیده بال، «فرهنگ سیاسی ترکیب ایستارها، اعتقادات، شور و احساس و ارزش‌های جامعه مرتبط با نظام سیاسی و مسائل سیاسی است». سیدنی وربا، بر این نظر است که «فرهنگ سیاسی از نظام اعتقادی تجربی، نمادهای معنادار و ارزش‌هایی که معرف کیفیت انجام اقدام سیاسی‌اند، تشکیل می‌یابد.» لوسین پای، نظر می‌دهد که فرهنگ سیاسی، «مجموعه ایستارها، اعتقادات و احساساتی است که به روند سیاسی نظم و معنا می‌دهد و فرضیه‌ها و قواعد تعیین‌کننده حاکم بر رفتار نظام سیاسی را مشخص می‌کند».

تحلیل تعریف‌های گفته شده از فرهنگ سیاسی، این نتیجه را به بار می‌آورد که فرهنگ سیاسی دارای اجزای معینی است که در عرصه جامعه‌شناسی جایگاه برجسته‌ای دارند. این اجزا عبارتند از: ارزش‌ها، باورها و ایستارهای احساسی مردم نسبت به نظام سیاسی خودشان (رک: عالم، ۱۳۷۸: ۱۱۲-۱۱۳).

با این حال، مراد ما از فرهنگ سیاسی در این مقاله، اموری است که به تولید فرهنگ سیاسی در جامعه دینی می‌پردازند و مهم‌ترین آنها، قواعد سیاسی و ادبیات سیاسی می‌باشد.

یکم) قواعد سیاسی

قاعده از نظر واژگانی، امری کلی است که منطبق بر همه جزئیاتش است؛ (معین، ۱۳۶۰: ج ۲، ۲۶۱۷) اما از نظر حقوقی و فقهی، قاعده، قانون بسیار کلی است که منشأ استنباط قوانین محدودتر بوده یا مبنای قوانین متعدد دیگر بوده باشد، مانند قاعده لاضرر و لزوم عقود. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۵۱۳)

قواعد سیاسی به مفهوم دوم نزدیک‌تر است و آن عبارت است از اصول بسیار کلی که منشأ استنباط ضوابط سیاسی محدودتر بوده یا مبنای ضوابط سیاسی متعدد دیگر باشد، مانند:

۱. حفظ نظام اسلامی از اعظم فرایض است. (امام خمینی، ۱۳۷۴: ج ۹، ۱۱۵)

۲. رعایت مقررات جمهوری اسلامی، لازم است. (از فتاوی‌ای امام خمینی)

۳. اطاعت از ولی فقیه، اطاعت از خداست. (اقتباس از حدیث معروف عمر بن حنظله. ر.ک:

حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸: ۹۹)

۴. سیاست ما عین دیانت ماست. (از سخنان آیت‌الله شهید مدرس)

۵. ما مأمور به تکلیف هستیم نه مأمور به نتیجه. (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۵۰)

چنین قواعد سیاسی‌ای در جامعه دینی، فرهنگ سیاسی مخصوص به خود را تولید می‌کنند و شهروندان متدین، رعایت آنها را بر خود لازم می‌شمارند و ضوابط سیاسی بسیاری را بر آنها منطبق می‌کنند؛ برای مثال وقتی «حفظ نظام اسلامی از اعظم فرایض باشد»، هر امر سیاسی‌ای که حفظ نظام بر آن متوقف است نیز واجب یا لازم می‌شود، مانند شرکت در انتخابات، حضور در راهپیمایی‌های ملی و عمل به فراخوان‌های رهبری و نظام. همچنین زمانی که قاعده «سیاست ما عین دیانت ماست» حاکم باشد، دیگر، دین حداقلی و سکولاریزم غیرقابل پذیرش است و به تبع آنها، جدایی علم از دین و دین از سیاست نیز راست نمی‌آیند.

دوم) ادبیات سیاسی

ادبیات یا سخنگان به مجموعه سخن‌های انسانی که در قالب‌های گفتاری، نوشتاری و یا دیگر قالب‌ها مانند قالب الکترونیکی گرد آمده باشند، گفته می‌شود. ملت‌ها و تیره‌ها همان‌گونه که دارای نهادها، مکتب‌های فلسفی یا دوره‌های تاریخی هستند می‌توانند دارای ادبیات نیز باشند. لکن مراد از ادبیات در این مقاله، واژه‌ها و اصطلاحاتی است که در یک رشته یا دانش یا گفتمان مورد تفهیم و تفاهم قرار می‌گیرند و زبان آن رشته یا دانش یا گفتمان به شمار می‌روند.

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۶۱ تا ۸۴)

بنابراین ادبیات سیاسی به واژه‌ها و اصطلاحاتی گفته می‌شود که در جامعه سیاسی، مورد تفهیم و تفاهم قرار می‌گیرند و افراد جامعه، گروه‌ها و احزاب، مقاصد خویش را با کمک آنها به مخاطبان‌شان منتقل می‌کنند؛ در واقع ادبیات سیاسی، زبان انتقال پیام سیاسی است. از این رو کمتر نهضت فکری و انقلابی را می‌توان سراغ گرفت که بدون خلق ادبیات مخصوص به خود توانسته باشد با جهان بیرون، ارتباط برقرار نماید. آشکارترین نمونه این ادبیات را می‌توان در نهضت‌ها و انقلاب‌های کمونیستی مشاهده کرد.

امام خمینی، رهبر انقلاب و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران نیز در جریان پیروزی انقلاب اسلامی و پس از آن به بازخوانی و خلق ادبیات جدید سیاسی پرداخت و با تکیه بر معارف غنی اسلامی، در قبال اصطلاحات نظام‌های سوسیالیستی و کاپیتالیستی به باز تولید واژه‌های اسلامی و آفرینش واژه‌های انقلابی در جامعه دینی همت گمارد، که از باب نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. واژه مستضعف و مستکبر، در قبال اصطلاح پرولتاریا و امپریالیسم.
 ۲. واژه جهان اسلام و جهان کفر، در قبال اصطلاح جامعه باز و جامعه بسته.
 ۳. واژه حکومت اسلامی، در قبال اصطلاح حکومت پادشاهی و حکومت سلطنتی.
 ۴. واژه دولت اسلامی و دولت مکتبی، در قبال اصطلاح دولت لیبرال و دولت رفاه.
 ۵. واژه امت اسلامی، در قبال اصطلاح انترناسیونالیسم.
 ۶. واژه ملت مظلوم، در قبال اصطلاح کشور جهان سوم یا در حال توسعه.
 ۷. واژه کوخ‌نشینان و پابرهنگان، در قبال اصطلاح قشر آسیب‌پذیر.
 ۸. واژه آحاد جامعه اسلامی، در قبال اصطلاح شهروندان.
 ۹. واژه مجلس خبرگان، در قبال اصطلاح مجلس مؤسسان.
 ۱۰. واژه بوق‌های تبلیغاتی، در قبال اصطلاح امپریالیسم خبری.
- از آنچه بیان شد، آشکار گردید که تولید فرهنگ سیاسی، یکی از ابعاد مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه است و آن‌هم در گرو ایجاد قواعد سیاسی مخصوص و ادبیات سیاسی مناسب است.

۳-۳. جامعه‌پذیری سیاسی

جامعه‌پذیری سیاسی،^۱ نهادی کردن و رشد و توسعه ایستارها نسبت به نظام سیاسی و باورها در مورد نظام سیاسی است. (بال، ۱۳۸۴: ۹۰)

گرینستاین از این اصطلاح یک تعریف محدود و یک تعریف گسترده به دست می‌دهد. لنگتون معنای محدود جامعه‌پذیری سیاسی را پی می‌گیرد و آن را چنین تعریف می‌کند: «فرآیندی که از طریق عاملان مختلف جامعه صورت می‌گیرد و به کمک آن، فرد تمایلات ایستاری و الگوهای رفتاری مرتبط با سیاست را فرا می‌گیرد». (چیلکوت، ۳۵۷:۱۳۷۸)

اما کولمن تفسیر موسعی از این دانشواژه ارائه کرده است:

جامعه‌پذیری ناظر بر همان فرآیندی است که افراد از طریق آن، ایستارها و احساساتی در قبال نظام سیاسی و نقش‌هایی که در آن دارند کسب می‌کنند. این فراگرفته‌ها شامل شناخت (دانسته‌ها یا باورهای فرد در مورد نظام، موجودیت و روش کار آن) احساسات (نحوه احساس فرد در قبال نظام، از جمله حس وفاداری و احساس تکلیف مدنی) و احساس شایستگی سیاسی (نقش بالفعل یا بالقوه فرد در نظام) می‌باشد. (همان: ۳۵۸)

باید دانست که جهت‌گیری و انگاره‌های رفتار سیاسی مردم از بدو تولد تعیین نمی‌شوند و آنها را باید آموخت. در بسیاری از افراد، جامعه‌پذیری سیاسی از نخستین سال‌های زندگی شروع می‌شود و تا دوران سالخوردگی یا مرگ ادامه می‌یابد. البته محتوا و آهنگ جامعه‌پذیری افراد، گروه‌های اجتماعی و ملت‌های مختلف، تفاوت‌های بسیار دارد. (رنی، ۱۳۷۴: ۸۳)

جامعه‌پذیری سیاسی نیز مانند همه اشکال یادگیری، روند کنش متقابل بین فراگیران و عناصر خاص در محیط است که معمولاً عوامل جامعه‌پذیری نامیده می‌شوند.

عوامل جامعه‌پذیری سیاسی: جامعه‌پذیری سیاسی که موجب انتقال و دگرگونی فرهنگ سیاسی یک ملت می‌شود، (آلموند، ۱۳۸۱: ۵۹) از طریق نهادها و عوامل متفاوتی صورت می‌گیرد. این عوامل عبارتند از:

۱. خانواده؛
۲. مدرسه و دیگر نهادهای آموزشی؛
۳. روحانیت و نهادهای مذهبی؛
۴. گروه همسالان یا همسالان؛
۵. سازمان‌های بزرگ؛
۶. رسانه‌های همگانی و جمعی؛
۷. گروه‌های نفوذ؛
۸. گروه‌های داوطلب کار و روابط غیررسمی؛

۹. احزاب سیاسی و کارگزاران حزبی؛

۱۰. حکومت. (رک: چیلکوت، ۱۳۷۸: ۳۵۷ / آلموند، ۱۳۸۱: ۶۲ - ۷۰ / رنی، ۱۳۷۴: ۸۶ - ۸۷ / بال، ۱۳۸۴: ۹۲)
برآیند آنچه گفته شد، این است که جامعه‌پذیری سیاسی، روندی است که طی آن، افراد ضمن آشنایی با نظام سیاسی حاکم، دیدگاه‌ها و الگوهای رفتار سیاسی را کسب نموده، با فراگیری حقوق و تکالیف و نقش‌ها و ایستارهای سیاسی خود در جامعه، موجب انتقال آنها از نسلی به نسل دیگر می‌شوند و از این رهگذر، یعنی جامعه‌پذیری سیاسی، فرهنگ سیاسی بارور و ماندگار می‌گردد.

روحانیت و ابزارهای جامعه‌پذیری سیاسی: روحانیت به دلیل برخورداری از پیشینه مشروعیت دینی و مقبولیت مردمی و شخصیت‌های عالم و مجاهد، یکی از مهم‌ترین عناصر و نهادهای عامل جامعه‌پذیری سیاسی در گذر زمان محسوب می‌شود، به ویژه در پانصد سال اخیر، توانسته است تأثیر شگرفی بر فرهنگ سیاسی مردم بگذارد و با دانش‌افزایی و ارتقای بینش سیاسی - اجتماعی آنان، اولاً، یک فرهنگ سیاسی جدید را پدید آورد؛ ثانیاً، زمینه بحران مشروعیت حکومت‌های استبدادی را فراهم سازد؛ ثالثاً، نهضت‌های اسلامی و ملی را با پشتوانه مردمی و نخبگان غیرحکومتی به پیروزی برساند.

نکته شایان ذکر اینکه در روند جامعه‌پذیری سیاسی، می‌بایست بین عامل جامعه‌پذیری (روحانیت و نهادهای مشابه) و جامعه‌پذیرشونده (مردم) پیوند وثیق برقرار گردد تا از این رهگذر، زمینه‌های تأثیرگذاری عوامل جامعه‌پذیری بر جامعه‌پذیران مهیا شود. روحانیت با وجود محدودیت‌ها و تنگناهایی که استعمار خارجی و استبداد داخلی برایش ایجاد می‌کرد، توانست با برقراری پیوند فکری، اعتقادی و عاطفی با مردم، جامعه‌پذیری سیاسی را با استفاده از ابزارهای مستقیم مانند مساجد، منابر و مجالس وعظ و خطابه و تبلیغات چهره به چهره، و ابزارهای غیرمستقیم چون نگارش کتاب و مقاله و نفوذ در نهادهای آموزشی و پرورشی، پیش برد و جامعه را پذیرای فرهنگ سیاسی جدید مبتنی بر ظلم‌ستیزی و ارزش‌گرایی نماید.

استمرار بی‌بدیل نقش روحانیت در عاملیت جامعه‌پذیری سیاسی، مستلزم بهره‌گیری از ابزارها و امکانات جدید و رسانه‌های نوپدید در کنار حفظ و بالندگی داشته‌های موجود خود می‌باشد.

مانوئل کاستلز درباره رسانه‌های جدید می‌نویسد:

سیاست رسانه‌ای تمام دنیای سیاست نیست، اما تمام سیاست‌ها باید از طریق رسانه‌ها بر فرایند تصمیم‌گیری اثر بگذارند. بدین ترتیب، منطق درونی نظام رسانه‌ها، به خصوص رسانه‌های نوین الکترونیک، چارچوب اساسی محتوا،

سازمان، فرایند و رهبری دنیای سیاست را تشکیل می‌دهند. (کاستلز، ۱۳۸۵: ج ۲:

۳۸۲)

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۸۴ تا ۶۱)

من با برجسته کردن نقش حیاتی رسانه‌های الکترونیک در سیاست معاصر می‌خواهم به چیز دیگری اشاره کنم و آن اینکه به دلیل تأثیرات همسوی بحران نظام‌های سیاسی سنتی و گسترش به شدت فزاینده رسانه‌های جدید، اطلاعات سیاسی اساساً در حوزه رسانه‌ها فراچنگ می‌آیند. بیرون از دنیای رسانه‌ها فقط حاشیه‌های سیاسی را می‌توان یافت. (همان: ۳۷۶)

شایان ذکر است که منظور از اینکه گفته شد روحانیت در وضعیت فعلی برای جامعه‌پذیری سیاسی می‌بایست از رسانه‌های جدید یا به قول کاستلز «تکنولوژی‌های نوین اطلاعاتی» استفاده کند، صرفاً بهره‌گیری از تکنولوژی جدید برای انتقال مفاهیم و محتوای سنتی نیست (افزایش کمی مخاطبان)، بلکه می‌بایست متناسب با تکنولوژی‌های نوین اطلاعاتی، از مفاهیم، محتوا و مدل‌های نو نیز در جامعه‌پذیری سیاسی استفاده شود، زیرا هم مخاطب تغییر کرده، هم نیازها، پرسش‌ها و خواسته‌های او، متفاوت از گذشته است و منطقاً نمی‌توان به پرسش‌ها و نیازهای جدید، پاسخ‌ها و راه‌حل‌های کهنه ارائه کرد!

۳-۴. ارتقای دانش و بینش سیاسی

یکی از پر تعریف‌ترین و بحث‌انگیزترین مقولات و مفاهیم دانش‌های انسانی، دانش سیاسی است. اصطلاح «دانش»، فراگیرتر و دقیق‌تر از اصطلاح «علم» است و به نوعی شامل علم و فن (هنر) هر دو می‌شود. پاره‌ای از صاحب‌نظران هنوز هم سیاست را علم کشورداری می‌دانند و غرض ایشان از کشور، قدرت سازمان یافته در چهارچوب اجتماع ملی است، ولی بیشتر آنان، سیاست را علم قدرت سازمان یافته در کلیه جماعات می‌بینند. (دوورژه، ۱۳۷۶: ۵۱)

کسانی چون کالین‌های، بدون تقیید سیاست به علم یا فن (هنر) و اینکه عرصه کارکرد سیاست، کشور است یا جوامع انسانی، سیاست و امر سیاسی را «آنچه به توزیع، اعمال و پیامدهای قدرت مربوط باشد»، تعریف می‌کنند. (های، ۱۳۸۵: ۲۱)

مؤلف مبانی سیاست نیز پس از نقل ۳۳ برداشت پژوهشگران ایرانی، اسلامی و غربی از سیاست، می‌نویسد: «سیاست علمی است که همه شکل‌های رابطه‌های قدرت را در زمان و مکان‌های گونه‌گون برمی‌رسد و جهت و چگونگی اعمال این قدرت را می‌نمایاند»؛ (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۲۹) از این‌رو والاترین هدف سیاست و دانش سیاسی، سامان دادن و اداره خردمندانانه زندگی گروهی مردم (ملت) به دست قدرت حاکم (دولت) برگزیده مردم، در

درون مرزهای شناخته شده (کشور) و پاسداری از امنیت ملت در بیرون مرزهاست. (همان:

۲۲-۲۳)

به هر تقدیر، باید دانست که سیاست، دانش شناخت، ارزیابی، تشریح و پیش‌بینی پدیده‌های دنیای سیاست است و مستقیم یا غیرمستقیم، همه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد. در این دانش، مردم نسبت به حقوق، تکالیف و وظایف خود و هدف‌ها، وظایف، اختیارات و تکالیف دولت‌ها و جایگاه فرد و رابطه‌اش با دولت و شناخت احزاب و گروه‌های داخلی و دولت‌های خارجی و سیاست‌های آنان آگاهی می‌یابند و از رهگذر آن، می‌توانند کنشگرانه و فعالانه در تعیین سرنوشت خویش به ایفای نقش پردازند. در دانش سیاست از مباحثی چون نظریه‌های سیاسی، حکومت، احزاب، گروه‌ها و افکار عمومی و روابط بین‌الملل سخن به میان می‌آید.

اما منظور از بینش سیاسی، این است که تحلیل‌گر و محقق سیاسی هنگام برخورد با موضوع، پرسش و مواد خام جدید بتواند براساس شم و درک ذاتی و یافته‌های انباشته شده خود، نظریه‌هایی هوشمندانه و عالمانه ارائه کند. نکته شایان ذکر اینکه بینش بر اثر تراکم کار و تحقیقات زیاد خودبه‌خود ایجاد نمی‌شود، حتی با تجربه زیاد در حوزه عملی سیاست هم حاصل نمی‌شود. بخشی از بینش، برخورداری از توانایی‌های ذاتی است که انسان‌ها با آن متولد می‌شوند و بخشی هم پرورشی و اکتسابی است. البته درصد این دو عامل قابل پیش‌بینی نیست، ولی تجربه نشان می‌دهد که نقش ذات انسان‌ها در تکوین بینش سیاسی پررنگ‌تر است تا بعد اکتسابی و تجربه و تمرین؛ برای مثال افراد خردنگر، هم در عرصه تحقیق و هم در میدان عمل سیاسی، ضعیف هستند، زیرا عمل سیاست، کلان‌ترین عرصه علوم انسانی است. ذهن‌های خردنگر صرفاً در ارائه مواد خام تاریخی و توصیف، حرفه‌ای می‌شوند و معمولاً قدرت تجزیه و تحلیل سیستمی و کلان و علت و معلولی را ندارند. بخشی دیگر از بحث بینش، داشتن نظم فکری است.

دانای دانش سیاست که در زمینه‌ای خاص مطالعه و پژوهش می‌کند به‌طور طبیعی پس از مدتی، صاحب ذهنی سرشار از مواد خام یا دارای ذهنی قاعده‌مند یا ترکیبی از این دو می‌شود. قلم و بیان چنین فردی، گویای پیچیدگی این اصول است که چگونه با قاعده‌مندی سخن می‌گوید، چگونه مواد خام را در اختیار قواعد قرار می‌دهد و آنها را با نظریه‌ها، قواعد و احیاناً پارادایم‌ها تلفیق می‌کند.

شک نیست که بینش سیاسی اکتسابی فقط از طریق کلاس درس و مکتوبات علمی به‌دست نمی‌آید، بلکه ذهن صیقل‌خورده و دارای بینش در حوزه عملی سیاست ساخته می‌شود. بنابراین بینش سیاسی در مسیر یک فرآیند چند وجهی علمی - عملی به‌دست

می آید و شخصیت، کنجکاوی و علاقه فرد به اثرگذاری نیز در اکتساب چنین بینشی بسیار مؤثر خواهد بود. (سریع القلم، ۱۳۸۰: ۳۰-۳۲)

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۶۱ تا ۸۴)

پس از توضیح دو عنوان دانش و بینش سیاسی باید گفت مراد از این عنوان، ارتقای دانش و بینش سیاسی خود (روحانیت) و جامعه هدف (مردم) است؛ یعنی هم ارتقای دانش و بینش سیاسی حوزویان در قلمرو مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه است، و هم ارتقای دانش و بینش سیاسی مردم و آحاد جامعه، زیرا هنگامی که روحانیت نتواند در رهگذر برنامه‌ریزی پژوهشی، آموزشی و ترویجی، بر دانش و بینش سیاسی خود بیفزاید و مرجعیت سیاسی خویش را تثبیت کند، قادر نخواهد بود دانش و بینش سیاسی مردم را ارتقا بخشد. شاید از همین روست که امام علی بن ابی طالب (ع) می‌فرماید: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ؛ کسی که خود را رهبر مردم قرار دهد، باید پیش از آنکه به تعلیم دیگران پردازد، خود را تعلیم دهد. (حکمت ۷۳: ۴۵۵)

آیت‌الله خامنه‌ای، نظریه‌پرداز و طراح اندیشه مدیریت تحول در حوزه علمیه در این زمینه می‌فرماید:

فهم سیاسی و هدایت سیاسی حوزه، بایستی بسیار سطح بالا باشد. امروز، طلاب و فضولای حوزه علمیه، در سرتاسر کشور منتشر می‌شوند؛ این طور نیست که مردم از آنها بخواهند برایشان فقط مسئله و رساله توضیح بدهند - اگرچه آن‌را هم می‌خواهند؛ آن‌هم نیاز مردم است - بلکه امروز راجع به مسائل منطقه و سیاست‌های گوناگون جهانی و مسائل داخلی هم از روحانی سؤال می‌کنند، اگر سؤال هم نکنند، او باید متصدی پاسخ‌گویی بشود. (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ۴۵)

ایشان همچنین بینش کلان سیاسی را لازمه درست فهمیدن معادلات پیچیده دنیای سیاست و مانع غلتیدن در دامن دسیسه‌های بیگانگان دانسته، در تبیین آن می‌گویند:

دید سیاسی و بینش سیاسی، لازم دارید. بسیاری از سیاسیون خودمان، همین سیاسیون پاکدل که همه‌جا هستند... گاهی خطاهای بزرگی انجام می‌دهند که علت آن، این است که با نگاه کلان، به مسائل سیاسی کشور و دنیا نگاه نمی‌کنند؛ با نگاه خرد و ریز نگاه می‌کنند... گاهی شما می‌بینید از آن طرف مرزها، به وسیله رسانه‌های قوی، شعاری را در دامن من و شما پرتاب می‌کنند و ما... می‌بینیم بد نیست و عیبی ندارد، لذا بنا می‌کنیم به تکرار و گفتن همین شعار! غافل از اینکه کسی که این شعار را پرتاب کرده، یک نقشه کشیده و این نقشه دارای ده جزء است: یک جزء آن، همین چیزی است که در دامن شما پرتاب کرده؛ یک جزء آن را هم یک جای دیگر، پرتاب خواهد کرد...

مجموع اینها نقشه‌ای را به وجود می‌آورد که اگر الآن آن نقشه را به شما نشان دهند، وحشت می‌کنید: نابودی اسلام، نابودی جمهوری اسلامی! وقتی نگاه کلان نباشد، این‌طور اشکالات، پیش می‌آید. (همان: ۴۵ - ۴۶)

۳-۵. سیاست‌ورزی علمی و تربیت کادر سیاسی

حوزه علمیه، پیش از انقلاب اسلامی، رسالت و مأموریت محدودتری برعهده داشت و به‌نوعی نظام نیازها و نظام موضوعات در جامعه هدف با نظام پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها برابری می‌کرد؛ ولی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به رهبری روحانیت، هم مسئولیت و مأموریت ملی روحانیت و سطح انتظار جامعه و نظام از وی چندبرابر شد، هم گستره رسالت و مأموریتش از کشوری به منطقه‌ای (جهان اسلام) و بین‌المللی تعمیم یافت.

افزون بر آن، وفق قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مناصب حکومتی‌ای برای روحانیت تعریف شد (مانند ولایت امر و رهبری، رئیس قوه قضاییه، رئیس دیوان عالی کشور، دادستان کل، فقهای شورای نگهبان و اعضای مجلس خبرگان رهبری) یا روحانیت در مناصبی (چون عضویت در مجمع تشخیص مصلحت نظام، شورای بازنگری قانون اساسی و نمایندگی ولی فقیه در نهادهای مختلف) مسئولیت پذیرفت که موفقیت در آن مناصب، مستلزم نوعی آموزش و کارورزی بود که در حوزه علمیه نیاموخته و تمرین نکرده بود و هم‌اکنون هم پس از گذشت بیش از سه دهه از پیروزی انقلاب اسلامی، همچنان این خلأ مشهود است؛ از این رو یکی از مهم‌ترین قلمروهای مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه، سیاست‌ورزی علمی و تربیت کادر سیاسی برای مناصب حکومتی است.

البته کمیته علوم سیاسی «ستاد انقلاب فرهنگی» که اکنون به «شورای عالی انقلاب فرهنگی» تغییر نام یافته، هدف‌های آموزش دانش سیاست را در سه بند زیر به تصویب رسانده است:

۱. اعتلای علم سیاست؛
۲. اعتلای ارزش‌های انسانی و پیدا کردن امکان تفاهم با ملت‌های دیگر براساس ارزش‌های انسانی مشترک؛
۳. تربیت افراد کارآمد و متعهد به انقلاب و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به منظور تأمین نیروی انسانی موردنیاز وزارتخانه‌ها و مؤسسات و سازمان‌های عمومی کشوری به‌ویژه برای:

الف - وزارت امور خارجه،

ب - وزارت کشور،

ج - وزارت آموزش و پرورش،

د - آموزش حقوق و وظایف سیاسی و اجتماعی مردم باتوجه به اصول و موازین انقلابی در شهرها و روستاهای ایران.

بنابراین دانش سیاست می‌کوشد با دادن آموزش مناسب به افراد مستعد و علاقمند، آنها را برای داشتن مشاغلی در امور سیاسی، حقوقی، آموزشی، خدمات کشوری و خدمات خارجی آماده کند. این وظیفه دانش سیاست به‌طور عموم در دانشگاه‌ها صورت می‌پذیرد. (عالم، ۱۳۷۸: ۴۰) اما آشکار است که دانشگاه‌ها یا وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، نه می‌توانند و نه چنین مأموریتی دارند که روحانیان مستعد را برای پذیرش مناصب حکومتی آماده سازند و این مهم تنها جزو مأموریت‌های حوزه علمیه و در قلمرو مدیریت تحول سیاسی به‌شمار می‌رود.

آیت‌الله خامنه‌ای، با تجربه گرانسنگ سال‌های تحصیل، تدریس و تحقیقات عالی در حوزه علمیه و مدیریت کلان نظام اسلامی، ضرورت و اهمیت آگاهی‌های سیاسی را برای حوزویان، هم‌سنگ عنصر فقاقت و عنصر اخلاق دانسته، می‌فرماید:

حوزه علمیه - همان‌طور که امام(ره) مکرر فرمودند - قاعده نظام جمهوری اسلامی است... و سه عنصر قطعی، در وجود و ذات خودش لازم دارد... اولین عنصر، فقه است؛... عنصر دوم، تهذیب و اخلاق است؛... عنصر سوم، آگاهی سیاسی است؛ آگاهی سیاسی، به مثابه چشمی است که اگر نداشته باشیم، آن دو عنصر (فقاقت و اخلاق) دیگر در حرکت به ما کمک نخواهند کرد. (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ۴۴)

ما نباید از نقش سیاسی حوزه و شخصیت‌های حوزوی در اداره جامعه غافل شویم؛ این چیز مهمی است. شما باید رهبران آینده انقلاب و کشور را در حوزه بسازید و پرورانید و فراهم کنید؛ شخصیت‌هایی که بتوانند رئیس‌جمهور و وزیر و نماینده و نظریه‌پرداز سیاسی باشند. (همان: ۵۰)

۳-۶. نظارت سیاسی

نظارت از حیث شرعی و قانونی بر دو گونه است:

الف) نظارت خاص: منظور از نظارت خاص، حق یا تکلیفی است که به موجب شرع یا قانون به اشخاص حقیقی یا حقوقی خاصی داده شده است؛ مانند:

۱. طبق مبانی و ادله حکومت اسلامی و به موجب اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، امام و ولی فقیه، به منزله مخروط حکومت اسلامی است و بر همه امور قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی اشراف و نظارت تام دارد. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۷/ هاشمی،

۱۳۷۵، ج ۲: ۹)

۲. مجلس خبرگان رهبری، وفق اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی بر تداوم شرایط رهبری نظارت مستمر دارد؛ این نظارت مستفاد از فحوای اصل مذکور است.

۳. شورای نگهبان به موجب اصل چهارم، نود و یکم، نود و چهارم و نود و ششم قانون اساسی بر مصوبات مجلس شورای اسلامی نظارت دارد؛ همچنین این شورا، طبق اصل نود و نهم آن قانون، نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آرای عمومی و همه‌پرسی را برعهده دارد.

۴. مجلس شورای اسلامی به موجب اصل هشتاد و هشتم، هشتاد و نهم، یکصد و بیست و دوم، یکصد و سی و چهارم و یکصد و سی و هفتم قانون اساسی، بر عملکرد رئیس‌جمهور و هیئت وزیران حق نظارت دارد. این‌گونه نظارت‌ها، که مستفاد از منطوق یا فحوی و مفهوم اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است نظارت خاص به‌شمار می‌روند و قابل تعمیم به اشخاص غیرمذکور در قانون نیستند؛ برای مثال وقتی شورای نگهبان مسئول نظارت بر مصوبات مجلس شورای اسلامی قلمداد شده، نهاد دیگری چون قوه قضاییه یا مجمع تشخیص مصلحت نظام، نمی‌تواند در قلمرو آن وارد شود.

بنابر آنچه گفته شد، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، برای حوزه علمیه، نظارت خاصی بر عملکرد نظام سیاسی کشور و مسئولان آن، پیش‌بینی نکرده است، ولی از آنجا که بسیاری از شخصیت‌های حاضر در نهادهای دارای حق نظارت، روحانی و پرورش‌یافته حوزه علمیه‌اند و غالباً هم پس از احراز مسئولیت همچنان ارتباطشان را با این نهاد دیرپا حفظ می‌کنند، دور نیست که گفته شود؛ حوزه علمیه نیز از طریق اشخاص یادشده، دارای نظارت خاص است.

ب) نظارت عام: منظور از نظارت عام، حق یا تکلیفی است که به موجب شرع یا قانون به همه آحاد جامعه داده شده است. اصل امر به معروف و نهی از منکر یا نظارت ملی و همگانی، یکی از فروع دین اسلام و دارای پشتوانه ده‌ها آیه و حدیث معتبر است که وفق اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، «وظیفه‌ای است همگانی و متقابل برعهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت» که مفاد آیه شریفه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه، آیه ۷۱) است.

حوزه علمیه هم اولی‌ترین نهادی است که می‌تواند بر عملکرد نظام اسلامی و مسئولان آن، نظارت عام داشته باشد، به‌ویژه آنکه این نهاد گران‌سنگ، نماد علم و تقوای الهی است؛ لکن باید دانست که نظارت سیاسی حوزه علمیه بر حکومت اسلامی، که در قلمرو مدیریت تحول سیاسی است، مستلزم شناخت موضوعات، مقولات و معادلات سیاسی، اقتصادی،

اجتماعی و فرهنگی نظام اسلامی و آگاهی از سیاست‌های داخلی و خارجی کشور است تا نظارت و نصایح آن، سودمند افتد و موجب کارآیی نظام سیاسی گردد. امام خمینی با اشاره به بایسته فوق فرمودند:

سیاست متعالیه

- سال دوم
- شماره چهارم
- بهار ۹۳

چیستی و چرایی
مدیریت تحول
سیاسی در
حوزه‌ی علمیه
(۶۱ تا ۸۴)

مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. برای مردم و جوانان و حتی عوام هم قابل قبول نیست که مرجع و مجتهدش بگوید من در مسائل سیاسی اظهارنظر نمی‌کنم. آشنایی به روش برخورد با حیثه‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاسیون و فرمول‌های دیکته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیزم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خور شأن مجتهد است واقعاً مدیر و مدبر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲۱: ۹۸)

روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبیای عکس‌العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سال‌های آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم‌اکنون باید برای این موضوع فکری کنند. (همان: ۱۰۰)

۴. اهداف و مقاصد مدیریت تحول سیاسی

عالی‌ترین هدف آرمانی مدیریت تحول سیاسی، ساختن جامعه منتظر، یعنی جامعه تراز تشیع و اسلام اصیل است که در ضمن آن، اهداف و مقاصد کوتاه و میان‌مدت نیز نهفته

است و می‌توان در رهگذر آن به آنها دست یافت، مانند:

۱. به‌روز رسانی حوزه و روحانیت و ایجاد آمادگی لازم برای رویارویی با تغییرات سیاسی ایجاد شده در سیستم سیاسی جامعه ایرانی (مانند تغییرات در قوای مقننه، مجریه و قضاییه) و جامعه جهانی (مانند تغییر نظام‌ها و سیاست‌ها) و توان بهره‌برداری از امکان‌های تازه، در انجام مأموریت‌های تاریخی روحانیت.
۲. ارتقای دانش و بینش سیاسی حوزویان و ایجاد ظرفیت و توان قدرت تحلیل رخدادها و پدیده‌های سیاسی و هدایت سیاسی جامعه، به‌ویژه نسل جوان.
۳. افزایش توان پاسخ‌گویی به نیازهای سیاسی - اجتماعی جامعه‌ی هدف و اقتضائات حکومت در دنیای امروز و رویکرد قهری از فقه فردی به فقه اجتماعی و حکومتی.
۴. تربیت کادر سیاسی برای مناصب حکومتی و کمک به اداره بهینه نظام اسلامی و توانمندسازی حوزه علمیه در تدبیر جامعه.
۵. تحقق اهداف، آرمان‌ها و انتظارات امام خمینی، مقام معظم رهبری و دیگر مراجع و رهبران تحول‌خواه اسلام و تشیع از حوزه و روحانیت در باب سیاست، حکومت و جامعه.
۶. افزایش قدرت ابتکار عمل حوزه و روحانیت در نظریه‌پردازی سیاسی و ساختارسازی اجتماعی، مانند نظریه فلسفه سیاسی تشیع در جهان معاصر.

۵. اهمیت و ضرورت مدیریت تحول سیاسی

دامنه رسالت و مأموریت‌های حوزه امروز از حیث کمی و کیفی، بسیار گسترده‌تر از حوزه دیروز و شرایط قبل از انقلاب اسلامی است؛ بنابراین همان ادله و جهاتی که اهمیت و ضرورت مدیریت تحول در حوزه علمیه را اثبات می‌کنند، اهمیت و ضرورت مدیریت تحول سیاسی را نیز توجیه و تبیین می‌نمایند.

روحانیت امروز مهم‌ترین گروه مرجع و از منظر متشرعان تنها گروه مرجع دینی است که مأموریت آن فراملی یعنی منطقه‌ای و جهانی است و می‌بایست در این قلمرو وسیع به انتظارات نظام اسلامی، مردم مسلمان و گروه‌ها و احزاب، به تعبیر امام خمینی از گهواره تا گور، پاسخ دهد و به تولید دانش دینی، نظام‌سازی اجتماعی و سیاست‌ورزی بپردازد.

امام خمینی در این‌باره می‌گوید:

حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهیای عکس‌العمل مناسب باشند. (امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲۱: ۹۸)

اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد، بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها باشد؛ ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد

صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به‌طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد. (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۵).

آیت‌الله خامنه‌ای به مسئولیت حوزویان تصریح کرده و می‌فرماید:

شما [حوزه و روحانیت] باید رهبران آینده انقلاب و کشور را در حوزه‌ها بسازید و پرورانید و فراهم کنید؛ شخصیت‌هایی که بتوانند رئیس‌جمهور و وزیر و نماینده و نظریه‌پرداز سیاسی باشند. (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ۵۰)

بسیاری از مناصب کلیدی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هم مصداقی جز دارندگان عالی‌ترین رتبه‌های تحصیلات حوزوی ندارند، مانند رؤسای قوه قضاییه (رئیس قوه، رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل)، فقهای شورای نگهبان، اعضای مجلس خبرگان رهبری و در رأس همه، ولایت امر و امامت امت.

بنابراین بدون مدیریت تحول سیاسی با ابعاد و قلمرو پیش‌گفته، چگونه حوزه و روحانیت قادر خواهند بود «نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند؟» و چگونه خواهند توانست «رهبران آینده انقلاب و کشور را بسازند» و صاحب‌منصبان مذکور در قانون اساسی جمهوری اسلامی را پرورش دهند و فقیهان زمان‌شناس و سیاستمدار تربیت کنند و به نیازهای ملی، منطقه‌ای و جهانی جامعه هدف پاسخ دهند؟ و از همه مهم‌تر به وظایف دوران انتظار در پردازش «جامعه منتظر» موفق گردند؟!

جمع بندی و نتیجه گیری

از مباحث پیش‌گفته، چیستی و چرایی مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه دانسته شد و معلوم گردید از مسیر مدیریت تحول سیاسی است که حوزه علمیه قادر خواهد بود به رسالت و مأموریت‌های روحانیت در ساحت‌های سیاست، حکومت و جامعه در دنیای امروز عمل کند و در رهگذر آن، حوزه علمیه خواهد توانست به نظریه‌پردازی سیاسی، تولید فرهنگ سیاسی (قواعد و ادبیات سیاسی)، جامعه‌پذیری سیاسی و ارتقای دانش و بینش سیاسی حوزویان (و جامعه هدف) و سیاست‌ورزی علمی و تربیت کادر سیاسی برای مناصب حکومتی پردازد و بر ارکان قدرت، نظارت نماید. تفتن به این امور و بایستگی تحقق آنها، اهداف و ضرورت مدیریت تحول سیاسی در حوزه علمیه را نیز آشکار می‌سازد.

۱. تعبیر تحول به «حرکت نو به نوبه محتوایی و اجتهادی»، برگرفته از سخنان مقام معظم رهبری، در دیدار با طلاب، فضلا و اساتید حوزوی علمیه قم به تاریخ ۲۹ مهرماه ۱۳۸۹ در قم است.
۲. علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به آینده مطلوب را آینده‌پژوهی یا آینده‌نگاری می‌گویند. آینده‌نگاری، نوعی مدیریت و مهندسی جامع آینده و ایجاد فرصت برای ساختن آینده مطلوب است و نتایج آن، مبنای برنامه‌ریزی راهبردی را تشکیل می‌دهند.
۳. محیط به شرایط یا وضعیتی اطلاق می‌شود که در داخل تشکیلات و محدوده سیستم نباشد ولی با آن مرتبط باشد. (ر.ک: الوانی، ۱۳۸۸: ۳۷)
۴. اشیای عالم، از نظر فلسفی، بر پنج قسم‌اند، زیرا یا خیر محض‌اند و هیچ‌گونه شری در آنها راه ندارد، مانند عقول ده‌گانه فلسفی که مجردند یا دارای خیر کثیرند و شرّ اندکی دارند چون موجودات مادی عالم. حکمت الهی اقتضا می‌کند این دو نوع آفریده شوند؛ اما اشیایی که یا شرّ محض‌اند و هیچ‌خیری در آنها نیست یا دارای شرّ کثیرند و خیر کمی دارند یا خیر و شرّشان مساوی است، حکمت الهی به خلقت این سه تعلق نگرفته است. (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۲۱ - ۳۲۲)
۵. از فتاوی‌ای امام خمینی.
۶. اقتباس از حدیث معروف عمر بن حنظله. (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸: ۹۹)

منابع

۱. آلموند، گابریل، پاول جونبور، و جی. بینگام، و مونت رابرت‌جی (۱۳۸۱ش)، چارچوبی نظری برای بررسی سیاست تطبیقی، ترجمه علیرضا طیب، تهران، مرکز چاپ و انتشارات مرکز آموزش مدیریت دولتی، چاپ سوم.
۲. ابن‌سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ش)، الاشارات و التنبیها، مع الشرح للمحقق الطوسی و شرح الشرح للعلامة قطب‌الدین الرازی، [۳ جلدی] الجزء الثالث، قم، النشر البلاغه، الطبعة الاولى.
۳. ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۷۰ش)، مبانی سیاست، تهران، انتشارات توس، چاپ ششم.
۴. ارسطو (۱۳۷۱ش)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی (شرکت سهامی)، چاپ سوم.

۵. اسمیت، فیلیپ (۱۳۸۷ش)، درآمدی بر نظریه‌ی فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ دوم.
۶. الوانی، سیدمهدی و فتاح شریف‌زاده (۱۳۸۸ش)، فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ هفتم.
۷. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۴ش)، روحانیت و حوزه‌های علمیه از دیدگاه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ سوم.
۸. _____ (۱۳۶۹ش)، شئون و اختیارات ولی فقیه (ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع)، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
۹. _____ (۱۳۷۴ش)، صحیفه نور (با تجدید نظر و اضافات)، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چاپ دوم.
۱۰. بال، آلن ر. و پیترز ب. گای (۱۳۸۴ش)، سیاست و حکومت جدید، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر قومس، چاپ اول.
۱۱. پاپکین، ریچارد و استرول آوروم (۱۳۷۹ش)، کلیات فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ شانزدهم.
۱۲. پالمر، موتی، و لاری اشترن و چارلز گایل (۱۳۷۱ش)، نگرشی جدید به علم سیاست، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چاپ سوم.
۱۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۷ش)، ترمینولوژی حقوق، تهران، کتابخانه گنج دانش، چاپ بیستم.
۱۴. چیلکوت، رونالد (۱۳۷۸ش)، نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم.
۱۵. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البیت(ع).
۱۶. حمیدی‌زاده، محمدرضا (۱۳۸۴ش)، برنامه‌ریزی استراتژیک، تهران، سمت، چاپ سوم.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۹ش)، حوزه و روحانیت در نگاه رهبری (بیانات مقام معظم رهبری از سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۸۸)، قم، دبیرخانه شورای عالی حوزه‌های علمیه، چاپ اول.
۱۸. دوورزه، موریس (۱۳۷۶ش)، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، تهران، نشر دادگستر، چاپ اول.
۱۹. دیوید، فردآر (۱۳۸۹ش)، مدیریت استراتژیک، ترجمه علی پارسائیان و سیدمحمد اعرابی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ هفدهم.
۲۰. رنی، آستین (۱۳۷۴ش)، حکومت: آشنایی با علم سیاست، ترجمه لی‌لا سازگار، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۲۱. زمردیان، اصغر (۱۳۷۹ش)، مدیریت تحول (استراتژی‌ها، کاربرد و الگوهای نوین)، تهران، انتشارات سازمان مدیریت صنعتی، چاپ سوم.
۲۲. سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۰ش)، روش تحقیق در علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، چاپ اول.

۲۳. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۸ش)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ پنجم.
۲۴. علویان، مرتضی (۱۳۸۶ش)، روحانیت و جامعه‌پذیری سیاسی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
۲۵. غفاریان، وفا و غلامرضا کیانی (۱۳۸۷ش)، پنج فرمان برای تفکر استراتژیک، تهران، سازمان فرهنگی فرا، چاپ سوم.
۲۶. قرآن مجید.
۲۷. ابوالفضل (۱۳۷۲ش)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی (مبانی و کلیات)، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه، چاپ چهارم.
۲۸. کاستلز، مانوئل (۱۳۸۵ش)، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ (قدرت هویت)، ج ۲، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، طرح نو، چاپ پنجم.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، الاصول من الکافی، صححه و علق علیه علی‌اکبر الغفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، تحقیق: سید ابراهیم میانجی و محمد باقر بهبودی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۱. منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ دوم.
۳۲. میرمدرس، سیدموسی (۱۳۸۷ش)، جامعه برین (جستاری در جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی دینی)، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۳۳. نراقی، احمد (۱۳۷۵ش)، عوائد الایام، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۳۴. نهج‌البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، طلوع مهر، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۳۵. هاشمی، سیدمحمد (۱۳۷۵ش)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (حاکمیت و نهادهای سیاسی)، ج ۲، قم، مجتمع آموزش عالی، چاپ دوم.
۳۶. های، کالین (۱۳۸۵ش)، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران، نشر نی، چاپ اول.