

Critique and Evaluation of The Book of Political Imagination in the Iranian World

Political Imagination in the Iranian World

Najmeh Keikha*

Abstract

The Book of Political Imagination in the Islamic Iranian World tries to analyze the events and developments of contemporary Iran based on the political imagination by looking at the ontology and epistemology of the imagination, while explaining the dimensions and angles and defining this concept. Based on the topics presented in the book and especially with regard to the challenges and discussions of imagination in the existing intellectual literature, the relationship between imagination and political affairs, practical wisdom, jurisprudence, history, sociology and political philosophy will be discussed and the strengths and weaknesses of the book will be discussed. Determining the criteria and foundations for the imaginary world and moving it away from illusion and fantasy, analyzing contemporary social political developments based on political imagination, presenting anthropology based on imagination and accompanying some of the main topics of political philosophy with the literature in the discussion of imagination are among the strengths of this book. Despite the strength that it is full of presenting ideas to the reader, the book has not been able to nurture and finish ideas. This article has criticized the incompleteness of many of the topics discussed in the book and ambiguity in some of the proposed topics.

Keywords: Political Imagination, Practical Wisdom, Faith, Political Affair.

* Assistant Professor, Faculty of Economics and Political Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, najmeh_keikha@yahoo.com

Date received: 2022/02/01, Date of acceptance: 2022/05/13



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نقد و ارزیابی کتاب تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی

تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی

نجمه کیخا*

چکیده

کتاب تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی اسلامی می‌کوشد با نگاهی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی به تخیل، ضمن تشریح ابعاد و زوایا و تعریف این مفهوم به تحلیل وقایع و تحولات ایران معاصر بر اساس تخیل سیاسی بپردازد. براساس مباحث ارائه شده در کتاب و به ویژه با توجه به نکات چالشی و مورد بحث تخیل در ادبیات فکری موجود، ارتباط تخیل با امر سیاسی، حکمت عملی، فقه، تاریخ، جامعه‌شناسی و فلسفه سیاسی به بحث نهاده خواهد شد و نقاط ضعف و قوت کتاب بیان خواهد گردید. تعیین ملاک و معیار و مبنا برای عالم خیال و دور ساختن آن از توهم و فانتزی بودن، تحلیل تحولات سیاسی اجتماعی معاصر بر اساس تخیل سیاسی، ارائه‌ی انسان‌شناسی مبتنی بر تخیل و همراه ساختن برخی مباحث اصلی فلسفه سیاسی با ادبیات موجود در بحث تخیل از نقاط قوت این کتاب است. به رغم این قوت که سرشار از ارائه‌ی ایده به خواننده است اما کتاب نتوانسته است ایده‌ها را پرورش دهد و تمام نماید. مقاله حاضر بر ناتمام بودن بسیاری از مباحث مطرح شده در کتاب و ابهام در پاره‌ای از مباحث طرح شده نقد وارد کرده است.

کلیدواژه‌ها: تخیل سیاسی، حکمت عملی، ایمان، امر سیاسی.

* استادیار، دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، najmeh_keikha@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۳



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

«کتاب تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی اسلامی» عنوان کتابی است از دکتر محمد علی فتح الهی عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است که در سال ۱۳۹۹ به همت نشر این پژوهشگاه در ۲۲۳ صفحه چاپ شد و انتشار یافت. این کتاب از یک مقدمه و سه بخش تشکیل شده است: نظریه پردازی تخیل سیاسی متناسب با زیست جهان ایرانی-اسلامی عنوان نخستین بخش است که در سه فصل سامان می یابد: عقل عملی و جایگاه تخیل در فلسفه اسلامی، انسان شناسی مبتنی بر تخیل و در آخر تخیل سیاسی، حقوقی و حوزه عمومی. عنوان دومین بخش کتاب، ویژگی های تخیل سیاسی در اندیشه اسلامی با چهار فصل است: تحقق تخیل سیاسی با حضور سیاسی زنان و تشکیل مدینه، ماهیت غمگانه تخیل سیاسی با توجه به مصیبت عاشورا، ویژگی تدریجی بودن تخیل سیاسی و انتظار آینده و تخیل سیاسی و جنگ فقر و غنا. سومین بخش، مصادیق تحقق تخیل سیاسی در ایران اسلامی است که فصول آن عبارتند از: تخیل، انقلاب و تمدن نوین اسلامی، تخیل ملیت ایرانی، تخیل ولایت مطلقه فقیه، تخیل قانون اساسی و نظام مدیریت و علوم انسانی به مثابه تخیل سیاسی. در پایان نیز جمع بندی مباحث کتاب ذکر شده است.

نویسنده در مقدمه کتاب تصریح می کند که «درک و تبیین تخیل سیاسی متناسب با دریافت اسلامی از خیال و متناسب با زیست جهان تاریخی ایرانی - اسلامی مسئله اصلی مورد نظر این نوشتار است.» (فتح الهی ۱۳۹۹: ۵) قدری جلوتر این حیطه را مشخص تر می سازد و بیان می کند: «برآمدن مسأله‌ی نسبت تخیل و سیاست را می توان حاصل رأی به تجرد نسبی خیال و همچنین اصالت وجود در چهارچوب حکمت متعالیه دانست.» در بحث از حکمت متعالیه نیز به اندیشه دو تن از شاگردان این مکتب یعنی امام خمینی و استاد مطهری ارجاع بیشتری صورت گرفته است. این ارجاع و بررسی اندیشه‌ها نیز به نوشته‌ی نویسنده با یک برداشت آزاد، عمومی و توأم با مقداری مسامحه از دیدگاه‌های فلسفی آنهاست. در ذکر فواید و نتایج چنین اثری نیز بر نقش تخیل در فهم اکنونیت و معاصرت و نیز فهم آینده جامعه ما تأکید می کند. تخیل سیاسی به فهم نحوه‌ی شکل گیری جامعه امروزی ما و امکان تحولاتی که در آینده می تواند رخ دهد کمک می کند. به گونه‌ای

نوعی فلسفه تاریخ در دل بحث از عالم خیال نهفته که در فصول مختلف کتاب به طور جدی مورد بحث قرار گرفته است.

بحث زیست جهان تاریخی ایرانیان که عنوان اصلی کتاب است، اشاره به تخیل اجتماعی و زیست جهانی دارد که با انقلاب اسلامی پدید آمد و می‌خواهد این تخیل را به مراحل عالی آن برساند. در قسمت‌های بعدی پژوهش بیان خواهد شد که تخیل امری تدریجی و در حال شدن است. نویسنده تلاش دارد پدیده‌ی انقلاب اسلامی را با نگاهی توأم با لطافت، خلاقیت و هنرمندی نشان دهد (همان: ۴۰).

۲. تعریف خیال و تخیل

خیال عرصه‌ی وسیعی دارد. جلوه‌های آن را در خواب، رؤیا، خاطره، اسطوره، ایدئولوژی، آرمانشهر، امید و ... در حوزه‌های مختلف شعر، سینما، هنر، ادبیات، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و سیاست می‌توان جستجو نمود (شریعتی، ۱۳۸۵). نویسنده در جای جای کتاب تعریف و تحلیلی از خیال ارائه نموده و یکی از ابعاد فلسفی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و جامعه‌شناختی آن را کاوش نموده است. نویسنده معتقد است هنر و سیاست محمل اصلی پرداختن به خیال است اما گاه بُعد روان‌شناختی خیال را در نظر آورده و می‌نویسد ضعف تخیل سبب می‌شود انسان نتواند خود را به جای دیگران بگذارد و درد و رنج آنها را درک کند. اگر ارتکاب جرم ناشی از جهل بود، قابل سرزنش کردن نبود اما از آنجا که ناشی از درک واقعی و تجربی امری جزئی است که با تخیل حاصل می‌شود قابل نکوهش است. به تعبیر استاد مطهری خداوند این قضاوت وجدانی را در نفس انسان نهاده است. این زیبایی‌ها و زشتی‌ها، حسن و قبح عقلی، عشق یا تنفر به برخی اهداف اجتماعی که در نهاد انسان وجود دارد حسّی نیست تا صورت عقلی پیدا کند بلکه ایمانی و خیالی است. گاه چنانکه گفته شد خیال را یک تجربه وجودی و امر واقعی می‌داند که فراتر از عالم ذهن قرار دارد.

از لحاظ فلسفی، خیال مرحله‌ای از سه ساحت اصلی تشکیل دهنده تجربه انسانی و یک وضعیت اساسی و حقیقی از خود واقعیت و حتی محتوای اصلی واقعیت است. براین اساس برای شناخت موجودات خارجی باید آنها را به عنوان امور خیالی دید؛ زیرا در این فضا واقعی‌تر دیده می‌شوند. از آنجا که خیال تحت تأثیر تجربه‌ی انسانی است، متکامل و رو به رشد است. تخیل، غریزی نیست تا بر اساس آن عمل شود (فتح الهی: ۲۸) بلکه

تحت تأثیر تجربه و فرهنگ است و تدریجاً امکان تأمل و خلاقیت را فراهم می‌سازد. در حکمت اسلامی، اشتغال به عالم طبیعت از جمله موانع بهره‌مندی از این توانمندی دانسته شده است.

نویسنده گاه بُعد تصویرسازی تخیل را نیز در نظر دارد و می‌نویسد تخیل فرایندی است ضروری و قابل پیش‌بینی که با تجربه وجودی و تصویرسازی مناسب با آن بنای زندگی را می‌سازد. یا می‌نویسد تخیل روحی است که عناصر ظاهری طبیعت را کنار یکدیگر نگه می‌دارد و انسجام می‌دهد. نه تنها در طبیعت که در اجتماع نیز چنین است. تخیل اجتماعی عبارت از نحوه‌ی پیوندی است که یک جامعه‌ی خاص بین شرایط عینی و تاریخی زندگی خود با لایه‌ی ذهنی و اندیشگی‌اش برقرار می‌کند (همان: ۳۷). کانت معتقد بود تخیل، ترکیب و استنتاج قوه‌ی فهم و حس را با ایجاد تصویر برای مفاهیم ممکن می‌سازد و به گونه‌ای این شکاف را پر می‌سازد که بدون تخیل اصلاً امکان شناخت نداریم. این تصویر نه حسی و نه محصول فکر است، چیزی میان این دو است (اسدالله نژاد، ۱۳۹۴: ۶۳).

تخیل فرهنگی و اجتماعی انواع و اقسام تصاویر، استعاره‌ها، نظام‌های فکری و آثار هنری را شامل می‌شود و مدام انگاره‌ها و تصاویر و آثار جدیدی تولید می‌کند (فتح‌الهی: ۳۸). این نوع تخیل با ایجاد تصویری کلی از نحوه‌ی بودن و کارکرد جامعه به شیوه‌ی زیست افراد قوام و دوام می‌بخشد.

نویسنده شروع تخیل سیاسی در دوران معاصر ایران را تخیل سنتی و هنجاری صفویه و قزلباش در نظر می‌گیرد که با تحولات قرن دوازدهم و روی کار آمدن قاجار تداوم یافت. با شکل‌گیری مرجعیت و اوج آن که در قیام تنباکو و نهضت مشروطیت و ملی شدن نفت بود، تخیل ماهیت علمی پیدا کرد و با وقوع انقلاب اسلامی ایران از رویکرد جامع و عقلانیت نیز برخوردار شد. به نظر نویسنده، نظام جمهوری اسلامی به تخیل‌های سیاسی و اجتماعی جدید شکل داد و راهی به سوی آینده گشود. سه تجربه‌ی بزرگ ملی ما تجربه‌ی قانون اساسی، تجربه‌ی جنگ تحمیلی و تدوین الگوی اسلامی ایران پیشرفت است (همان: ۱۵۸-۱۵۹).

۳. فلسفه سیاسی تخیل

مباحث کتاب تخیل سیاسی به گونه‌ای است که می‌توان جایگاه بحث تخیل و محتوای این مبحث در اندیشه نویسنده را تا اندازه‌ای دانست که بتوان از فلسفه سیاسی مبتنی بر تخیل سخن گفت. به هر حال اگرچه از این عبارت در کتاب استفاده نشده اما از انسان‌شناسی مبتنی بر تخیل سخن رانده شده است. به نظر نویسنده، همانطور که با تکیه بر قوه‌ی عقل و منطوق از انسان مدنی در مقابل انسان بدوی و طبیعی یاد می‌کنند، می‌توان از انسان مبتنی بر تخیل در مقابل انسان طبیعی سخن گفت؛ زیرا خیال در ماورای طبیعت قرار دارد. انسان به میزانی که از طبیعت و وقایع ملموس طبیعی فراتر رود و به فهم حقایق و معانی فراتر از واقعیت ملموس نائل گردد دارای زندگی انسانی می‌شود. کسب تدریجی تجربه و مهارت و تأمل در دنیای اطراف خویش به رشد تخیل و ایجاد خلاقیت و آزادی می‌انجامد. آزادی از مهم‌ترین نتایج عالم خیال است (فتح الهی: ۲۷). مطابق مباحث انسان‌شناسی تخیل، تعریف انسان به ناطق بودن به عنوان متمایز کننده‌ی او از حیوان، نمی‌تواند هویت و فعلیتی برای او ایجاد کند؛ زیرا حیوان بودن برای انسان حالتی اخلاقی است؛ برخی انسان‌ها بعد از ناطق بودن، با کسب صفات اخلاقی حیوانات دارای اخلاق حیوانی می‌گردند. تنها تعداد کمی از انسان‌ها با همان ناطقیت به زندگی ادامه می‌دهند (فتح الهی: ۲۶). بر حسب اینکه انسان صفات چه حیوانی را بیشتر کسب نماید، نوع انسان‌ها متفاوت شده است. اندیشمندان مختلف صدراپی از انواع انسان و بر شمردن گونه‌های مختلف آن پرداخته‌اند. کتاب حاضر این تنوع انسانی را بر اساس تخیل به اثبات رسانده است.

نویسندگان عرصه‌ی تخیل، غالباً خیال را عرصه‌ی آزادی انسان به شمار آورده‌اند. بحث آزادی و خیال از جنبه‌های مختلف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی کنکاش شده و گستره‌ی وسیعی از آزادی‌ها به ویژه در عرصه‌ی اندیشه را نتیجه‌ی وجود این عالم دانسته‌اند. خیال از حیث وجودی‌اش محل خلاقیت است؛ زیرا چنانکه ملاصدرا نیز بیان می‌کند، انشای فعالانه‌ی نفس انسان است و می‌تواند راهی به رهایی و آینده بگشاید. همچنین این قوه رهایی انسان از سیطره‌ی حس، ماده و عقل است. هایدگر نیز که قوه خیال را وجودی می‌کند عقیده داشت که خیال مجوز ظهور نسبت‌های جدید را به دازاین می‌دهد و انسان در حضور خود دارای امکاناتی است و قلمرو این امکانات، آینده است که انسان با قوه‌ی خیال خود می‌تواند عالمی که در آن زندگی می‌کند را امتداد کیفی دهد (خاتمی،

۱۳۸۶). انسان با تخیل می‌تواند با جهان نسبت پیدا کند و جهان و وطن خود را با تخیل خود در ذهن بسازد. این امر نوعی انفتاح و گشودگی و نوعی فاعلیت نسبت به جهان در انسان ایجاد می‌کند که می‌تواند به خودشناسی انسان بینجامد. اینجاست که می‌توان از نسبت خیال و هویت سخن گفت که از مهم‌ترین و مفصل‌ترین مباحث این کتاب است. هنگامی که انسان درکی از وضع تخیل خود به دست آورد دارای هویت می‌شود؛ زیرا تمامی امور غیر زیستی زندگی اعم از عواطف، درد و رنج، آرامش و ناآرامی، احساسات و تمامی چیزهایی که نسبت به آنها احساس تعلق و یگانگی و می‌کند در حوزه‌ی تخیل جاری است. بنابراین درک تخیل می‌تواند همان ادراک هویت باشد به ویژه وقتی خیال را امری زمانی و مکانی بدانیم که باعث ایجاد هویت‌ها می‌شود.

۱.۳ تخیل و تاریخ

روند گسترش تدریجی عالم خیال راهی به سوی فلسفه تاریخی متناسب با آن گشوده است. مطالعه‌ی تاریخ همان مطالعه‌ی فرایند تحقق خیال انسان و جوامع انسانی است (فتح الهی: ۳۳). ایام تاریخی که به عنوان یوم الله معروفند سبب می‌شود کسانی که به حقیقت این روزها واقفند وارد فضای خیالی الهی شده و جمعی از انسان‌ها با ورود به این ساحت احساس یگانگی و ملت بودن نمایند (فتح الهی: ۴۶). فتح الهی در باب تخیل و تاریخ مطلبی بیان می‌کند که یادآور مطلب معروفی از امام موسی صدر است. امام موسی صدر معتقد است

تربیت صحیح این نیست که قبل از اینکه به جوان فلسفه و فکر در مورد جهان پیرامونش بدهیم... دیدگاهی در مورد وطنش، در مورد حق و باطل، در مورد هستی و تاریخ... او را از از چیزی منع یا بر چیزی مجبور کنیم. (صدر، ۱۳۸۴: ۴۹)

نویسنده کتاب تخیل سیاسی نیز فرهنگ، تمدن و عرف را نشان دهنده شکل‌گیری عالم خیال جوامع انسانی می‌داند و معتقد است «هر جامعه‌ای بر یک بنیاد فرهنگی و خیالی که شامل ادراکی کلی از جهان و جایگاه انسان در آن است ساخته می‌شود» (فتح الهی: ۳۵). وی در جای دیگری از کتاب بر این مطلب تأکید می‌کند که نباید در مورد نظام سازی بحث کنشی صرف کرد و کنش الزاماً همراه با رشد نیست. هدف از نظام سازی ایجاد فرایند رشد

در جامعه است نه اینکه صرفاً همه را سر جای خود بنشانند. نظام، جایگاه افراد و سلسله مراتبها را درون جامعه مشخص می‌کند ولی باید به طور مستمر رشد نماید (همان: ۱۹۶). کتاب در بحث از تاریخ، نکته‌ی بدیعی را مطرح می‌سازد که پیش از این استاد مطهری نیز بدان اشاره نموده بود اما نه بر اساس تحلیلی از عالم خیال؛ مطلب این است که در زندگی سیاسی و اجتماعی، گذشته آینده را نمی‌سازد بلکه «این آینده است که گذشته و امروز را می‌سازد» (همان: ۱۰۸). علت این امر آن است که اگر گذشته آینده را می‌ساخت دیگر آینده مساله‌ی ما نبود و به جای آن گذشته مساله‌ی ما می‌گشت؛ زیرا می‌اندیشیدیم که امروز ما را این طور ساخته‌اند و نمی‌توان کاری کرد. بر اساس بحث تخیل، آینده، لطیف و برزخ گذشته و نشان دهنده‌ی جوهر آن است. هویت‌ها و شخصیت‌ها در مسیر تجربه‌های آینده‌ی زندگی ساخته می‌شوند و برمی‌گردند و گذشته را هم تعریف می‌کنند. انقلاب اسلامی حوادث گذشته را معنی کرد. برای نمونه، مشروطیت را که قبل از انقلاب گمان می‌شد تمام شده است، با تحلیل‌های عمیق و واقع بینانه، زنده و دوباره طرح کرد. در واقع انقلاب اسلامی دوباره مشروطیت را پدید آورد. بنابراین، حقیقت و معنی واقعی پدیده‌ها در آینده ظاهر خواهد شد (همان: ۱۰۸). بر این روال می‌توان گفت ظهور حضرت حجت انقلاب اسلامی را به وجود آورد. به تعبیر کتاب، «آینده مانند موتوری قوی و مکنده تمام گذشته را به سمت خود می‌کشد و به وقایع گذشته و حال موجودیت می‌دهد» (همان).

هویت را نیز در رابطه‌اش با آینده و نه در رابطه با گذشته باید تعریف کرد. هویت توجه و جذب شدن آگاهانه به آینده‌ی مورد انتظار و نوعی فعالیت متناسب با رسیدن به آن است. استاد مطهری می‌نویسد اساس فلسفه مادی این است که شیء با آینده خودش هیچ گونه ارتباطی ندارد اما در صنع الهی شیء با کمال آینده‌ی خودش در ارتباط است. به همین دلیل است که انسان بی‌ایمانی که مؤمن می‌شود تمام گذشته‌ی او ماهیت ایمانی پیدا می‌کند (همان: ۱۱۰). در امور مادی می‌توان آینده را مدیریت کرد اما در امور غیر مادی و معنوی مثل امور سیاسی و اجتماعی، آینده گذشته را می‌سازد. مقدمه چینی‌های گذشته تنها در حد معدلات مؤثرند و اثر ایجاد نمی‌دارند. باید مطابق وظیفه و مقررات عمل کرد و برای آینده باید انتظار کشید. در مقوله‌ی انتظار، وسیله و راه نیز به اندازه هدف و مقصد اهمیت دارند.

این نگاه به آینده و گذشته در بحث تخیل ابزاری را به دست نویسنده می‌دهد که برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های اندیشه شیعه مانند تقیه، صبر و انتظار را تحلیل کند و خط مایزی

میان اندیشه شیعه و تفکرات سلفی‌گری بکشد. تخیل به دنبال فهم چرایی و درک جهتی است که جامعه در پیش گرفته است. این امر غیر از به کنترل درآوردن جامعه است. درک چرایی حرکت، با انتظار ممکن است اما سلفی‌گری و مدرنیته در پی اعمال کنترل هستند. جوهر مدرنیته تفوق و اصالت گذشته نسبت به آینده است بر این اساس، انتظار تحولات آتی را نمی‌کشد و می‌خواهد در گذشته و حال بماند به این ترتیب زمینه روانی سلفی‌گری به دست می‌آید. نفوذ مدرنیته هم در جوامع اسلامی به پیدایش جریان‌های سلفی منجر شد (همان: ۱۱۳).

از نکات بدیع کتاب تخیل سیاسی، ارتباط دادن میان بحث تخیل و تاریخ با جنگ فقر و غناست. بر اساس کتاب، انتظار آینده توأم با پیدا شدن ایمان به اراده الهی و احساس فقر در انسان است. کسی که به گذشته و آینده اصالت می‌دهد و در پی مهندسی آینده است، نوعی احساس قدرت در خود دارد که گویا می‌تواند آینده را مدیریت و بر آن مسلط شود در حالی که انسان مؤمن همیشه خود را در مقابل خداوند فقیر و نیازمند می‌بیند. با این حال نبرد میان فقرا و اهل غنا موفقیت‌های زیادی را برای فقرا به بار می‌آورد؛ جنگ فقر و غنا نوعی گشایش تاریخی است. فقرایی که اصلاً به حساب نمی‌آمدند با شروع جنگ عنصر تعیین‌کننده‌ی سرنوشت جوامع می‌شوند و پیروزی را از آن خود می‌کنند؛ زیرا قدرت استقامتشان زیاد است (همان: ۱۲۲). جنگ ایران و عراق نمونه‌ای از جنگ فقر و غنا بود که سبب شد دوست و دشمن خودمان را بشناسیم، سبب بیداری خیلی کشورها شد، رشد صنایع نظامی ما را به دنبال داشت و ... (همان: ۱۲۴). از آنجا که جنگ فقر و غنا در عالم خیال اتفاق می‌افتد، این جنگ با پیام انبیای الهی ارتباط می‌یابد به گونه‌ای که جناح حق و نبوت و نیز اهل بیت با فقرا هستند. به هر حال، مؤمن از همه امکانات خود نمی‌تواند به هر گونه استفاده کند و باید حدود الهی را رعایت کند و در زندگی و مبارزات خود احساس فقر می‌کند.

از دیگر نوآوری‌های نویسنده‌ی کتاب این است که تاریخ تمدن اسلامی را به سه مرحله تقسیم نموده است: نخست ۱۴ قرن گذشته که تا پیروزی انقلاب اسلامی تداوم یافته است و نماد عالم حس است، مرحله‌ی دوم که ورود در عالم خیال است، با پیروزی انقلاب اسلامی آغاز شده و تا ظهور امام زمان ادامه دارد و نهایتاً در سومین مرحله که با ظهور امام عصر آغاز می‌شود، تمدن آرمانی اسلام و صلح و عدالت کلی محقق می‌شود و به نوعی

مظهر عالم عقل است (همان: ۱۳۳). البته نویسنده به این امر عنایت دارد که ائمه (ع) در دوره‌ی اول زیسته‌اند و تأثیرات زیادی نهاده‌اند اما مسیر تمدن گذشته از مسیر اهل بیت (ع) دور شده و با توجه بیشتر به وجوه مادی، دچار رکود شده است. از ویژگی‌های دیگر تمدن در دوره‌ی نخست، توجه بیش از حد به حکمت نظری و پرداختن کمتر به حکمت عملی بوده است به گونه‌ای که سبب مخالفت فخر رازی و غزالی با فلسفه شد. بعد از تلاش‌های ملاصدرا در نزدیک کردن دیانت و فلسفه به یکدیگر، در انقلاب اسلامی حکمت عملی به جایگاه اصلی خود نزدیک‌تر شد. این دوره بعثتی دیگر بود که به دوران صدر اسلام پل زد. درک از تشیع نیز کامل‌تر شده است (همان: ۱۴۱). انقلاب از جلوه‌های تخیل در حوزه‌ی عمومی است که فصلی نو در تاریخ آغاز نمود. نظامی مدنی - سیاسی بر اساس عقلانیت اسلامی بنا کرد که نمودهایی چون تدوین قانون اساسی، نظام سیاسی مردم سالار، تکیه به آرای مردم، تزریق روح اعتماد به نفس و خوداتکایی به ملت بود. سیاستی ایجاد شد که ریشه‌های خیالی داشت. بر این اساس می‌تواند به آینده و به دیگر مناطق نیز بیندیشد و جهان اسلام و بین الملل اسلامی را مدیریت کند (همان: ۱۴۷). در واقع نگاه بین المللی و همه‌ی مستضعفین عالم را یکی فرض کردن، داشتن هویت بین المللی و درک بین المللی به مدد رشد عالم خیال پیدا می‌شود. این درک بین المللی تداوم رشد سیاسی و هویت ملی انسان ایرانی است (همان: ۱۵۰).

۲.۳ خیال در فلسفه اسلامی

از جمله مباحث اصلی فلاسفه مسلمان این بوده است که ذهن ما چگونه صور ابداعی عالم خیال را خلق می‌کند و با توجه به اینکه جایگاه خیال را در مغز انسان می‌دانستند این سوال مطرح بوده که اگر نفس ما مجرد است چگونه به واسطه‌ی اعضای جسمانی انسان فهم و درک می‌شود. آیا ادراک خیالی، به واسطه‌ی قوه‌ی واسطه و میانجی میان نفس و بدن به نام قوه خیال صورت می‌گیرد یا عالمی به نام عالم مثال وجود دارد که چنین ادراکی را ممکن می‌سازد (مفتونی و قراملکی، ۱۳۸۶: ۶۸). فارابی از قوه‌ی خیال بحث نموده و در تبیین وحی و نبوت از آن بهره جسته اما سهروردی از عالم مثال سخن به میان آورده و تحقق معاد و وجود کرامات و خوارق عادات و رؤیایها را بر اساس آن تحلیل نموده است. در اندیشه ملاصدرا هم قوه خیال و هم عالم خیال مورد بحث قرار گرفته است. او همه‌ی

ادراکات انسان اعم از حسی و خیالی را به نفس انسان مربوط کرده و تشکیل صورت‌های خیالی را حاصل خلاقیت نفس انسان می‌داند و برخلاف سهروردی که ادراکات خیالی را قائم به ذات و مستقل از نفس انسان قلمداد می‌کند، ادراکات خیالی را انشاء نفس می‌داند (همان: ۷۸).

از آنجا که کتاب تخیل سیاسی بحث خیال سیاسی را از حوزه فلسفه اسلامی وام گرفته است، باید گفت به تعبیر محمود خاتمی، فلاسفه مسلمان غالباً بر وجه متافیزیکی خیال تمرکز نموده‌اند (خاتمی، ۱۳۸۶). این نگاه نشان دهنده کثرت تصاویر است. فتح الهی نیز در این کتاب بیان نموده که به ظرفیت‌های معرفت‌شناسی قوه خیال نمی‌پردازد و تنها ابعاد هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن را مد نظر دارد (فتح الهی: ۱۳). از نظر نویسنده‌ی کتاب، مبتکر بحث تجرد برزخی و اثبات تجرد نسبی خیال و بقای جسم برزخی پس از مرگ، ملاصدرا است و بر این اساس رابطه‌ی زندگی مادی انسان با حیات معنویش به هم پیوسته است. وی نتیجه گرفته است که اگر جامعه‌ای به درستی سامان یابد و افراد، اجتماعی شوند، ملکوت الهی را ایجاد می‌کند. ملاصدرا پیدایش هویت را با تجرد خیالی درک نمود و میان عرفان عملی و سیاست عینیت می‌دید و بر این اساس توانست سیاست دوگانگی روح و جسم را به جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا تبدیل سازد. (همان: ۱۳۴).

البته کاربرد عالم خیال و عالم مثال در کتاب حاضر به درستی رعایت نشده است. در حالی که در فلسفه اسلامی، عالم مثال به بعد هستی‌شناختی اشاره دارد و لایه‌ای میان عالم ماده و مجردات در نظر می‌گیرد، عالم خیال ناظر به قوه‌ای ادراکی در انسان است اما در این کتاب با علم به این تفکیک، از عبارت عالم خیال به جای عالم مثال استفاده شده است. نکته‌ی بسیار مهم دیگر این است که خیال امری وجودی است نه وهمی و فانتزی؛ حتی عینیت آن قوی‌تر از پدیده‌های طبیعی است و می‌تواند وجودهای عقلی را نیز خلق کند. حتی تأکید می‌شود که عالم خیال واقعی‌تر از دنیای محسوس است؛ زیرا خیال، باطن این عالم و شکل لطیف و رقیق شده‌ی آن است. اندیشمندی مانند گاستون باشلار که در زمینه پدیدارشناسی تخیل تلاش بسیاری نموده و بر هانری کربن نیز تأثیر نهاده است تنها به جنبه‌ی نوآوری و خلاقیت تصاویر خیالی در شعرا توجه نشان می‌دهد و عنایتی به ابعاد هستی‌شناسانه و حقیقی بودن این تصاویر همچون حکمای اسلامی ندارد. این امر در بسیاری دیگر از اندیشمندان تخیل معاصر نیز صدق می‌کند (نامور مطلق، ۱۳۸۹: ۴۲).

۴. جامعه‌شناسی تخیل

بحث در باب تخیل از فلسفه شروع می‌شود. افلاطون، ارسطو و کانت به نحوی به تخیل پرداخته‌اند. این بحث در دوره معاصر به جامعه‌شناسی و روان‌شناسی سیاسی نیز راه می‌یابد. مهم‌ترین بحث در خیال این است که آیا توانسته‌ایم میان خیال و واقعیت اجتماعی پیوندی برقرار کنیم یا خیر و آیا خیال وجه تولیدی نیز دارد؟ غالب مباحثی که میان خیال و امر اجتماعی پیوند برقرار کرده‌اند در حوزه جامعه‌شناسی قرار دارد. جامعه‌شناسان کوشیده‌اند میان تجربه شخصی افراد و جامعه‌ی گسترده‌ای که در آن زندگی می‌کنند ارتباط برقرار سازند؛ بدین معنا که با درک یک روند تاریخی در بستری اجتماعی، فرد انسانی را به درکی عمیق از زندگی برسانند. جامعه‌شناسانی که با رویکرد مارکسیستی و چپ‌گرایانه به بحث خیال پرداخته‌اند بیشترین استفاده از این مقوله را در ایجاد تغییرات اساسی و انقلاب اجتماعی نموده‌اند. برای مثال کاستوریادیس معتقد است که جوامع، قابل تقلیل به روندهای عقلانی و کارکردی نیستند و این تخیل خلاق است که باید مورد توجه قرار گیرد. تخیل همان خلق تاریخی و اجتماعی مداوم و تعیین نشده‌ی شکل‌ها و صورت‌هاست (پرزام، ۱۳۹۵: ۱۰).

از جمله کسانی که در حوزه جامعه‌شناسی تخیل در کشور ما اندیشیده‌اند و پیدایش و بسط آن را به خوبی دنبال نموده و در این باب آثاری منتشر نموده است، سارا شریعتی است. وی در باب چگونگی توجه به تخیل در جامعه‌شناسی عواملی را مهم می‌داند که در علوم سیاسی نیز می‌تواند مصداق داشته باشد: واکنش به سنت مارکسیستی یکی از این علل بوده است. سنت مارکسیستی انسان را متعین و متأثر از عوامل اقتصادی می‌داند و به جای اینکه چگونگی برآمدن آگاهی انسان از بخش‌های مختلف وجود خودش را بررسی کند، زیربنای اقتصادی جامعه را مؤثر در ایجاد آگاهی می‌داند. واکنش به رویکردهایی که انسان را خودبنیاد و تعیین‌کننده امور مختلف می‌داند در بسط مفهوم تخیل اهمیت داشت؛ بخش‌هایی از وجود انسان که به رؤیابرداری و تخیل می‌پردازد و به شکل ناخودآگاه عمل می‌کند همواره مغفول واقع می‌شود در حالی که برای فهم واقعیت اجتماعی تحلیل این بخش نیز مؤثر است. به نوعی می‌توان گفت تخیل در حوزه علوم اجتماعی در پی کشف ناخودآگاه در روان‌شناسی است. شریعتی، سه کارکرد برای تخیل در نظر می‌گیرد که دکتر فتح‌اللهی در کتاب تخیل سیاسی از کارکرد سوم بهره‌زیادی برده است: ۱- تخیل کلامی که

با استفاده از نشانه‌ها و سمبل‌های زبانی است؛ ۲- تخیل تصویری که در قالب تصاویر بیان می‌شود و از هنر بهره زیادی می‌برد؛ ۳- بیان گذشته، حال و آینده که با تأکید بر اسطوره‌ها، اتوپیاها، تابوها، حافظه‌ها و رؤیاهای ما صورت می‌گیرد. شریعتی حافظه را روایت صرف گذشته ندانسته بلکه حافظه همان مواجهه‌ی ما با گذشته است تا بتوانیم آن را با عناصر زمان حال بازسازی کنیم. جامعه‌ی سالم، جسارت مواجهه با گذشته‌ی خود، توان برقراری گفت‌وگو میان حافظه‌ی متکثر خود و اندیشیدن به امروز و سپس طرح اتوپیا برای آینده‌ی خود را دارد (شریعتی، ۱۳۸۶).

نویسنده در باب ارتباط تخیل و جامعه‌شناسی مباحثی مطرح کرده است که نشان می‌دهد با دنیای مباحث وسیع تخیل در حوزه‌ی جامعه‌شناسی به ویژه در حوزه‌ی انقلاب و تغییر اجتماعی، نمادسازی، رسانه، نهادهای اجتماعی و هنر چندان ناآشنا نیست. وی به صراحت بیان می‌کند که در عین اینکه تخیل می‌تواند به انقلاب بینجامد اما این توان را نیز دارد که با ساخت‌های مختلف موجود در جامعه کنار آید. تخیل هم می‌تواند سازنده باشد و هم از طرف ساختارهای اجتماعی تعیین پیدا کند.

۵. خیال، ایمان و عقل عملی

ارتباط تنگاتنگی میان خیال، ایمان و عقل عملی وجود دارد. می‌توان گفت شاه کلید، محور اصلی و نوآوری اساسی کتاب حاضر در حوزه خیال، برقراری همین ارتباط است. میان حکمت عملی و عقل عملی تمایز وجود دارد. حکمت عملی به نقش و جایگاه عرف در شکل‌گیری مدینه‌ها و نسبت آن با دین و پیشرفت زندگی می‌پردازد و مباحثی مانند هویت قانونی مدینه، نسبت فرد و جمع با هم، مدنی بالطبع بودن و شکل‌گیری قرارداد اجتماعی بر پایه‌ی مساوات، پیدایش هویت‌های ملی و زندگی بین‌المللی در این حوزه بحث می‌شود (فتح الهی: ۷۵).

نویسنده در بخش‌های پایانی کتاب، علوم انسانی را عبارت از حکمت عملی جدید می‌داند که تحولات روحی و شخصیتی افراد و تجمعات انسانی را پژوهش کرده و رشد و تکاملی را مطالعه می‌کند که در شخصیت انسان و جامعه انسانی روی داده است. وی مباحث این حوزه را هم متأثر از امور واقع و هم اعتباریات می‌داند و موضوع مطالعه‌ی آن

را پدیده‌ها، مسائل و هویت‌های فردی، سیاسی و اجتماعی می‌داند که با تخیل و خلاقیت انسان و جامعه تحقق می‌یابد. در واقع سوژه و ابژه خود انسان است (همان: ۲۰۱).

وی معتقد است رابطه‌ی عقل عملی و حکمت عملی مانند ارتباط بحث وجود به ماهیت است. حکمت عملی صورت ذهنی سیاست و عقل عملی-اجتماعی است که واقعیت قدرت، جامعه، هویت‌های جدید، تحولات و مدیریت را صورت بندی نظری و گزارش می‌کند. حکمت عملی تصویری از روال پیشرفت و صورت برداری از درک‌های شهودی انسان است. حوزه‌ی کار حکمت عملی همان حوزه‌ای است که خداوند نیز در آن مدیریت الهی می‌کند. نویسنده‌ی کتاب جایگاهی که حکما قبلاً برای فلسفه قائل بودند که عبارت از مشخص کننده‌ی جایگاه علوم مختلف و هماهنگ کننده‌ی آنها بود (حسینی اسدآبادی، ۱۳۸۹: ۱۳۰) را برای علوم انسانی در روزگار کنونی قائل است و می‌نویسد «علوم انسانی دلیل رغبت یا بی علاقه‌گی به علوم مختلف را نشان می‌دهد و چگونگی اهمیت علوم و لزوم توجه بیشتر به آنها را تعیین می‌کند.» تخیل سیاسی و اجتماعی نیز هستی سیاسی و تجربه و فعالیت جاری انسان‌هاست. فلسفه بر اساس آنچه علوم انسانی نشان می‌دهد ایجاد می‌شود. در واقع وقایع اجتماعی بر اساس فلسفه نظری ساخته نمی‌شود بلکه تحولات جامعه در تحول نظام فلسفی مؤثر است (فتح الهی: ۲۰۳). به تعبیر وی می‌توان گفت علوم انسانی همان هویت و عقلانیت ماست و هویت ملی همان خرد جمعی جامعه است که می‌تواند هویتی فرازمانی در قومی ایجاد کند. این هویت‌ها سبب ایجاد احساس مسئولیت می‌شوند (همان: ۲۰۴). از آنجا که علوم انسانی و امر سیاسی هر دو دارای ماهیت خیالی هستند، یافتنی و رسیدنی نیستند بلکه با نقادی، خلاقیت و پژوهش به دست می‌آیند. نقادی همان مشارکت در تولید علم است که به ایجاد هویت‌های جدید می‌انجامد. خلاقیت نیز نگاه به آینده دارد و آرمان‌هایی در آینده متصور می‌شود در واقع تخیل، پژوهش جمعی در حوزه عمومی است (همان: ۲۱۱).

چنانکه گفته شد حکمت عملی با عقل عملی متفاوت است. عقل عملی در واقع تحقق تخیل انسان در فلسفه و حکمت نظری است زیرا صورت‌های جزئی و خرد معقولات در عالم خیال متصور می‌شود. عقل عملی به واسطه‌ی تخیل به این معقولات عینیت می‌دهد؛ از این رو تعدیل و تزکیه‌ی عقل عملی، هم شناخت صحیح و هم شکل‌گیری درست واقعیت را در پی دارد. عقل عملی راه حصول طهارت اخلاقی، انجام اعمال صالح و تزکیه‌ی باطن

است. تحقق این امور به ایجاد ایمان و در نتیجه حریت و آزادی انسان می‌انجامد. در این هنگام است که فرد دارای شخصیت مدنی و اخلاقی می‌شود. ایمان به نفس خیالی انسان هویت می‌بخشد به گونه‌ای که می‌توان گفت تخیل همان ایمان و باور قلبی انسان است (ص ۲۰).

تحقق ایمان تنها با داشتن علم و آگاهی از چگونگی انجام عمل به دست نمی‌آید بلکه حاصل سیر باطنی ما انسان‌ها در پی کسب تجربیات، آگاهی‌ها و عواطف است. آنچه از ترکیب این تجربه‌ی زیسته به دست می‌آید همان صورت و ملکه‌ی نفس است که در حکمت اسلامی به آن اخلاق می‌گویند. اخلاق از ایمان ناشی می‌شود. ایمان، یقین قلبی به معارف است که در رفتارهای فردی و اجتماعی نشان داده می‌شود. بنابراین هم ایمان و هم اخلاق در عالم خیال ایجاد می‌شوند. یک خیال منفعل نمی‌تواند اخلاقی باشد. به اعتقاد نویسنده برخلاف باور عموم، ایمان امری شخصی نیست و نیازمند عمومیت در جمع برادران دینی و راهبری جامعه است؛ زیرا ایمان یک هویت معنوی و کرامت نفس انسانی است که قابل ملکیت نیست. نه تنها ایمان امری عمومی است بلکه مسلمانی نیز در آن شرط نیست و غیر مسلمانان نیز می‌توانند التزام عملی ناشی از ایمان یعنی قانون مداری را داشته باشند.

۱.۵ ارتباط تخیل با فقه

نویسنده در بخش‌های مختلفی از کتاب به بحث ولایت فقیه و فقه اشاره نموده است. با تغییرات و تحولات جوامع، وارد عوالم خیال جدیدتر می‌شویم و بر این اساس نیاز به احکام و مصالح پیچیده‌تر ایجاد می‌شود و مصلحت سنجی ضرورت می‌یابد. اجتهاد فقهی نوعی مصلحت سنجی است. هر چه شخصیت خیالی‌تری پیدا کنیم، تکلیف‌مان بیشتر می‌شود. تفاوت تحلیل اجتهاد و مصلحت سنجی بر اساس عالم خیال با دیگر تحلیل‌های فقهی این است که در تحلیل این بحث بر اساس عالم خیال، اجتهاد بر اساس فهم عالم خیال جامعه صورت می‌گیرد اما در حکم ثانویه، بر اساس اضطرار و به صورت موقت اجتهاد می‌شود. این می‌تواند توجیهی بر تمایز میان حکم حکومتی و حکم ثانویه نیز باشد؛ زیرا در تعریف حکم حکومتی گفته می‌شود که بنا بر مصالح و اقتضائات جامعه و دایره مدار مصلحت است (صرامی، ۱۳۸۰: ۴۶) و لزوماً اضطراری و موقتی نیست اما حکم ثانوی در

شرایط اضطرار، اکراه، عسر و حرج و ... داده می‌شود. بر همین منوال ایشان تعریف جدیدی از ولایت مطلقه ارائه می‌کند که ولایت مطلقه به این معناست که میان ولایت فرد مؤسس و ولایت‌های بعدی فقهای دارای شرایط، تفاوتی نیست. ولایت‌های بعدی، به اقتضای تغییر شرایط و پیشرفت صورت گرفته، مردمی است و به تشکیل مردم سالاری دینی می‌انجامد در حالی که در جریان سقیفه به نحوی مانع تداوم ولایت شدند. حتی خوارج که شعار لا حکم الا لله سر می‌دادند بر همان سبک گذشته اصرار می‌ورزند. حکومت مقیده که در مقابل حکومت مطلقه قرار دارد، با فاصله گرفتن از شریعت به عدم اجرای شریعت و بدعت گذاری می‌انجامد در حالی که حکومت مطلقه با پیام نبوت و مدینه نبوی ارتباط برقرار می‌کند و حکومت الهی را آشکار می‌سازد. البته نویسنده بیان می‌کند که تمام مردم سالاری‌ها که باعث قدرت یافتن مردم می‌شوند به نوعی تحت تأثیر دین و اراده الهی محقق می‌شود و هر اندازه از خلوص و شفافیت دینی کاسته شود بی ثبات می‌شوند (فتح الهی: ۱۸۴).

از آنجا که میان فقه و قانون ارتباط وجود دارد و فقه از مقوله‌ی حقوق به حساب می‌آید، نویسنده میان سیر قانونمندی و حقوقی شدن زندگی بر اساس خیال با بحث تخیل ارتباط تنگاتنگی می‌بیند. همانطور که اصول قانون اساسی به تدریج در فرایندی تاریخی در باورهای مردم نوشته می‌شود و در متن زندگی مردم جریان می‌یابد، تاریخ فقه نیز بیانگر تاریخ رشد و کمال جوامع اسلامی است و مقاطع گوناگونی را شاهد بوده است به گونه‌ای که استنباط قانون اساسی از متن قرآن و سنت از نقاط اوج آن است (فتح الهی: ۱۸۵). نفس پیدایش قانون اساسی معلول تعمق در سیاست و ورود مردم به مرحله‌ی بلوغ سیاسی و پذیرش تکلیف سیاسی است. مقدمات این پذیرش از سوی فقه و ارتباطی که مردم با آن داشته‌اند نیز فراهم شده است. ایجاد چنین مقدمه‌ای مهم است؛ زیرا قدرت قانون اساسی متکی به ایمان و باور مردم است.

بحث قابل توجهی که نویسنده در این بخش طرح می‌سازد این است که ارتباط میان فقه و قانون نباید این شائبه را ایجاد کند که قانون اساسی تنها به مذهب خاصی می‌پردازد و همه‌ی شهروندان را شامل نمی‌شود. به نظر وی، قانون اساسی مبتنی بر دین که دیگر ادیان را نیز به رسمیت بشناسد، تحمل مذهب رسمی را نسبت به دیگر مذاهب بالا می‌برد در حالی که قانون اساسی سکولار که اعلام بی طرفی می‌کند، تعصب‌های مذهبی را ماندگار

می‌کند و زمینه خشونت مذهبی را ایجاد می‌کند (همان: ۱۹۱). چنانکه ذکر شد، بحث ملیت و تشکیل یک ملت در عالم خیال رخ می‌دهد؛ لازمه‌ی تخیل ایران این است که درکی فلسفی از آن ارائه دهیم که قابلیت انضمامی بودن را داشته باشد و مفهومی می‌تواند تخیل باشد که دیگران نیز بتوانند از آن استفاده کنند. یعنی دیگران نیز بتوانند با تخیل ایران ارتباط برقرار کنند و حتی غیر ایرانی‌ها هم در ایران احساس راحتی می‌کنند (همان: ۱۵۶). بنابراین بحث تخیل پذیرش اقلیت‌ها و مذاهب مختلف را میسر می‌سازد.

وی حتی در مورد قانون اساسی و نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، طرح دو گانه‌ی مقبولیت و مشروعیت را کاملاً نادرست می‌داند و سعی دارد بر اساس بحث تخیل و فلسفه صدارایی به آن پاسخ دهد. به اعتقاد وی، شبهه‌ی مقبولیت و مشروعیت نگاهی اصالت ماهیتی دارد نه وجودی. بر اساس اصالت وجود، برای اقتدار یافتن قانون، اصالت و وجود عینی قائل می‌شویم. مردم سالاری دینی، حاکمیت قانون است؛ منظور از مردم در این اصطلاح، وجود مادی مردم نیست. اصطلاح مردم از همان نظام برخاسته از ایمان دینی مردم، حاکمیت و اقتدار می‌یابد. ایمان دینی مردم در حاکمیت قانون متجلی شده است؛ بنابراین مردم سالاری مساوی نظام سالاری است. به این ترتیب، مقبولیت و مشروعیت هر دو از مردم و نظام هستند. اگر دین سبب قدرت یافتن مردم و تشکیل حکومت توسط آنان شود می‌توان گفت آن نظام سیاسی هم مقبولیت و هم مشروعیت دارد (همان: ۱۹۲). با شکل‌گیری نظام سیاسی، مردم هویتی می‌یابند تا رأی دهند و مشروعیت دولت بر اساس موازین اسلام سنجیده می‌شود (همان: ۱۹۴). در واقع به واسطه‌ی قوه‌ی تخیل است که می‌توان وجود مادی مردم را از نظام برخاسته از مردم تفکیک کرد و فراتر از وجود مادی آنان را نیز در نظر گرفت. وقتی توانستیم فراتر از سطح محسوس و عینی بیندیشیم، از عالم حس فاصله گرفته و در عالم خیال می‌اندیشیم.

مطلب مهم دیگری که در بحث از فقه و عالم تخیل مطرح می‌شود، چگونگی عملکرد ولایت فقیه است. نویسنده برای اینکه تأثیر فقیه را به خوبی نشان دهد، مقدماتی در باب سازوکار اصلاح و پیشرفت نظام سیاسی همگام با تحولات و تغییرات اجتماعی طرح می‌نماید. پرسش مهمی در اینجا مطرح می‌شود و آن اینکه آیا برای هر تغییری در ساختارهای سیاسی جامعه ابتدا فلسفه پردازی و نظریه سازی می‌شود و سپس تغییر ایجاد می‌شود؟ و یا این تحولات هستند که تغییرات را بر ما تحمیل می‌نمایند؟ به اعتقاد نویسنده،

ساختار سیاسی در فرایند تحولات جامعه شکل می‌گیرد و سپس تدوین می‌شود. نهادها در نتیجه وقایع و نیازهایی که پیش می‌آید، کارکردی از خود نشان می‌دهند که جزو وظایف آینده‌ی آنها می‌گردد. برای مثال، نهاد مرجعیت در قضیه‌ای وارد می‌شود و امری را با موفقیت حل می‌کند و از آن پس، این یکی از کارکردهای آن می‌شود (همان: ۱۸۹). وی کارکرد ولی فقیه در جامعه را همگام ساختن تغییرات ساختاری جامعه با تحولات سیاسی و اجتماعی موجود می‌داند و از این وظیفه به «مطلقه بودن» یاد می‌کند. «مطلقه بودن ولایت فقیه سبب می‌شود لزوم اصلاحات در آن را تشخیص دهد و تغییر ساختاری را ایجاد کند» (همان: ۱۹۰).

۶. تخیل و امر سیاسی

تخیل سبب پیش برد و تکامل امر سیاسی می‌شود. پیشرفتی که به قانونمندی جامعه و بسط مردم سالاری دینی در جامعه، تساهل و مدارا و کاهش خشونت می‌انجامد. تا زمانی که تخیل سیاسی و اجتماعی رشد زیادی نیافته و در حد ادراک حسی است، سیاست، نوعی ایفای نقش پلیسی، خشن و مادی به حساب می‌آید که با تعریف سلسله مراتب و وظایف، اجرای مقررات و حفظ نظم تحکیم می‌یابد اما بشر به مرور از سیاست پلیسی فاصله گرفته و سیاست با تعاملات و ارتباطات اجتماعی گسترده‌ای که می‌یابد، تبدیل به امری عرفی با استقرار اجتماعی شده است. هر اندازه حکومت‌ها با تشکیل نهادها و نظام‌های اداری، قانون گذاری مناسب، شکل‌گیری هویت‌ها و ... قوی‌تر شوند، جوامع لطیف‌تر و خیالی‌تر و به عالم معنا نزدیک‌تر می‌گردند (همان: ۴۸). از همین رو است که سیاست را دریچه اصلی ورود به عالم خیال می‌دانند. البته نویسنده به گونه‌ای بحث می‌کند که گویی هر نوع تعریفی از سیاست و قدرت با نتایج مختلفی که می‌تواند داشته باشد در جهت لطافت انسان و جامعه بشری پیش می‌رود که این خود یادآور مباحث استاد مطهری در فلسفه تاریخ است که جریان تاریخ را در مجموع رو به پیشرفت و تکامل می‌داند (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۸۴) به عبارتی گرچه در مواقعی جوامع دچار انحطاط شده‌اند اما این حرکت در مجموع رو به جلو است.

رقیق‌تر شدن سیاست از نظر نویسنده نوعی خیالی‌تر شدن و فاصله گرفتن از عالم حس و دنیای مادی است در این حالت امکان پیوندهایی فراهم می‌شود که در عالم حس امکان

پذیر نیست. در عالم حس انسان می‌تواند با افرادی که او را می‌بینند و ارتباطی با او برقرار کرده‌اند تعامل نماید اما در عالم خیال انسان می‌تواند با انسان‌هایی که نمی‌بینند و تماس مستقیم ندارد نیز ارتباط یابد و این امر امکان تدبیر یک جامعه‌ی گسترده را فراهم می‌سازد. بر همین اساس تکیه بر زور فیزیکی و سیاست پلیسی نیز تنها راه تعامل با جامعه نخواهد بود و اقناع و کسب رضایت اکثریت مردم، مدیریت افکار عمومی و ارتباط با عامه مردم می‌تواند عامل مشروعیت بخشی و دوام حکومت‌ها گردد. قدرت سیاسی دارای سیری از قدرت طبیعی به سمت قدرت حقوقی و شرعی است که در مجموع به لطیف شدن زندگی می‌انجامد (فتح الهی: ۶۰).

از جمله اتفاقاتی که در مسیر تکامل تخیل سیاسی رخ می‌دهد، انعقاد قرارداد اجتماعی است. جوامعی که در حد مادی و محسوس باقی مانده‌اند، به مرحله‌ی عقد قرارداد و تشکیل هویت سیاسی دست نمی‌یابند؛ حتی عقد اخوت و برادری که ارتباط دل‌های مؤمنین با یکدیگر است و زمینه‌ی تشکیل مردم‌سالاری دینی را فراهم می‌سازد، نوعی خیالی شدن و لطیف شدن سیاست است (همان: ۷۵).

تأثیر دیگری تخیل سیاسی بر سیاست، سیاسی شدن انسان است. نویسنده می‌کوشد بر بحث مدنی الطبع بودن انسان براساس بحث تخیل سیاسی، تکمله‌ای داشته باشد. او فهم خاستگاه طبقاتی، اجتماعی و خانوادگی را حاصل کارکرد قوه خیال دانسته است. تشکیل شهر و مدینه از نتایج برون فکری تخیل انسان است که با قوی شدن تخیل، زمینه ورود به اجتماعی شهری و شکل‌گیری تمدن آغاز می‌شود. عناوینی چون جامعه، ملت، کشور در عالم خیال تحقق واقعی می‌یابد. دکتر گل محمدی در کتاب نظریه‌های دولت با ذکر مباحثی از استینبرگر بیان می‌کند که «هر یک از عناصر یک نهاد هویت خود را از برداشت از کل یا از تصور ما از معنای نهاد به مثابه نهاد می‌گیرند و در واقع تصورات و ساختارهای ذهنی سازنده ماهیت نهاد هستند.» (گل محمدی، ۱۳۹۴: ۱۲۱) وی این بحث را با عنوان ایده‌ی دولت طرح نموده است. فتح الهی معتقد است انسان موجودی سیاسی و مدنی است که انسانیت او با زندگی سیاسی و قانونی‌اش محقق می‌شود. عمل به قانون همراه با کسب فضایل اخلاقی انسان را دارای زندگی مادی و معنوی می‌سازد که به تشکیل جوامع می‌انجامد. اجتماعی شدن انسان حاصل ایمان است نه جمع شدن انسان‌ها با یکدیگر و در

یک مکان معین. ایمان چنان که در سطور قبل بیان گردید سبب ایجاد هویت و شخصیت حقوقی در انسان می‌شود که از کارکردهای عالم خیال است.

بحث مهم دیگر در باب ارتباط سیاست و تخیل، تأثیر هنر در سیاست است. هنر و سیاست هر دو در انتقال معنا به صورت زیبا و تأثیر در افکار عمومی با هم مشترکند؛ اما نویسنده معتقد است گرچه غالباً هنر را عرصه‌ی خیال می‌دانند اما سیاست بیش از هنر استعداد تجلی خیال را دارد و فردیت انسان بیش از هنر در سیاست تجلی می‌کند و این خلاقیت‌های سیاسی است که مجال خلاقیت هنری را فراهم می‌سازد. بنابراین باید فعالیت سیاسی را به مثابه اثری هنری درک کرد. تصویر کلی‌ای که تخیل سیاسی به افراد جامعه می‌دهد آنان را از توان تحلیل حرکت عمومی جامعه به سمت عدالت، آزادی و استقلال برخوردار می‌سازد. ارتباط میان هنر و سیاست زمانی جالب‌تر می‌شود که با بحث روایت داستان گره می‌خورد. اگر قدرت تخیل مردم یک جامعه بارور گردد، امکان روایت داستان‌های تازه و خلق کنش سیاسی و واداشتن حکومت‌ها به تحقق خواسته‌هایشان فراهم می‌شود. ناممکن بودن پیش بینی نتیجه‌ی تخیل از ویژگی‌های تخیل سیاسی است که می‌تواند احتمال پیدایش مبادی نو و بی سابقه را در خود داشته باشد.

از مقایسه‌ی میان خیال فردی و جمعی و ارتباط و شباهت این دو با یکدیگر می‌توان دریافت که خیال اجتماعی می‌تواند درمانگر باشد. همانگونه که حافظه‌ی فرد با تداعی تخلیه می‌شود، جامعه نیز با بیان حافظه‌ی جمعی خود تخلیه می‌شود. بیان حافظه‌ی گذشته به معنای توصیفی تاریخی نیست بلکه حافظه‌ی جمعی می‌تواند گذشته را با کمک عناصر حال و امروزی بازسازی کند و اکنون خود را بسازد. این امر ضامن امنیت یک جامعه است؛ زیرا از تکرار مجدد اتفاقات تلخ جلوگیری می‌کند (همان: ۴۲).

گرچه شهود خیالی سیاستمدار نقش زیادی در تصمیم‌گیری و فهم مصالح جامعه دارد اما با تأکید نویسنده این شهود خیالی بدون ملاک و معیار و ناشی از توهم نیست بلکه مبانی شریعت و معارف الهی ملاک صحت و سقم آن است (همان: ۵۱). وقتی قوه‌ی خیال سیاستمدار با امور روحانی سروکار داشت، سیاست مقدس شکل می‌گیرد؛ چنین سیاستی از باطن وحی سرچشمه گرفته، در ردیف امور دینی بوده، از سطح امور روزمره زندگی فراتر می‌رود و با ایمان و اعتقادات دینی مردم ارتباط می‌یابد. هر چه بر ایمان مردم افزوده شود، قدرت سیاسی افزون‌تر می‌گردد (همان: ۵۳).

از مهم‌ترین کارویژه‌های تخیل سیاسی، ایجاد هویت‌های حقوقی و سیاسی است که به لطیف شدن عالم سیاست می‌انجامد (فتح الهی: ۱۳۶). تخیل با ایجاد عرصه‌ای عمومی بین افراد جامعه که حاصل تعامل همه انسان‌هاست، هویت حقوقی را ایجاد می‌کند. امر سیاسی وجه خیالی و جنبه هویتی سیاست است. محیط سیاسی که مملو از مصائب و حوادث باشد، خلاقیت و تخیل ایجاد می‌کند و به فردیت و آزادی می‌انجامد. هویت، فردیت و تشخیص انسان‌ها با آزاد شدن و ادراک فردیت و زندگی حقوقی داشتن و تربیت قانونی آنها محقق می‌شود (همان: ۶۱). در واقع حاکمیت قانون انسان‌ها را به سمت آزادی سوق می‌دهد.

به نظر نویسنده‌ی کتاب، هویت سه بخش دارد: ۱. نظام معرفتی و درک خاص از هستی؛ ۲. نظام حقوقی و تنظیم تعاملات انسانی به منظور برقراری عدالت و ایجاد هویت انسانی و شخصیت حقوقی؛ ۳. دارا بودن نظام رشد و تعالی برای نیل به همدلی جمعی خلاق و عزم و اراده همگانی برای پیشرفت (فتح الهی: ۱۵۵).

این بحث یادآور بحثی از چارلز تیلور در کتاب تخیلات اجتماعی مدرن است. وی معتقد بود باید به جای نظریه‌ی اجتماعی از امر خیالی اجتماعی استفاده کنیم؛ زیرا مردم هستی اجتماعی خود را با نظریه تصویر نمی‌کنند بلکه از داستان‌ها و تصاویر و روایات بهره می‌جویند. نظریه حوزه‌ی بسیار کوچک‌تری را نسبت به حوزه‌ی خیال پوشش می‌دهد. وی معتقد است جامعه به مثابه نظم اخلاقی مدرن دارای چهار ویژگی است: قانون محوری، نفع رسانی دوجانبه و مبتنی بر امر اقتصادی، اخلاق آزادی فردی و برابری (اسدالله نژاد: ۱۳۹۴: ۴۵). فتح الهی در کتاب تخیل سیاسی نه تنها به این چهار وجه توجه نموده است بلکه با تأکیدی که بر نظام معرفتی و هستی‌شناختی می‌کند، مبانی معرفتی محکم‌تر برای هستی‌های خیالی فراهم می‌نماید. وی حتی از کربن نیز فاصله می‌گیرد؛ زیرا عالم خیال کربنی، رخداد محور و نه قانونمند، مبتنی بر روابط معنوی، متشکل از اشخاص و سلسله مراتبی است و مبتنی بر آزادی فردی و برابری نیست. در عالم خیال کربنی مرز واقعی و غیر واقعی از دست می‌رود (همان: ۱۱۱).

۷. نتیجه‌گیری

نویسنده در مقدمه کتاب بیان می‌کند که «پژوهش‌های مربوط به اتوپیاها، مبانی فلسفی تخیل و امکان تخیلی دانستن هویت ملی را می‌توان از پیشینه‌های کلی این کار تلقی کرد» و نیز دیدگاه‌هایی که نحوه‌ی شکل‌گیری «ما»ی ایرانی یا زیست جهان ایرانی را دارند در این دسته جای دارند اما تصریح می‌کند که دنبال قضاوت در مورد آنها نیست و سعی می‌کند با قرائت خود در این زمینه ورود کند. به عبارتی نویسنده تلاشی برای نشان دادن جایگاه تئوریک بحث و گفت‌وگو با نظریات مطرح نمی‌کند. این دیدگاه گرچه به زعم وی نوعی برداشت آزاد و بیان آزادانه‌ی قرائت نویسنده را ممکن می‌سازد اما جایگاه نظری بحث را به درستی مشخص نمی‌سازد. نویسنده به راحتی میان دیدگاه‌های مختلف فلسفی و جامعه‌شناسی و حتی روان‌شناسانه در باب تخیل در تردد است بدون اینکه توضیحی در باب نحوه‌ی ورود خود به هر یک از این عرصه‌ها بدهد. افزون بر این عدم گفت‌وگو با نظریات مطرح موجود، تغییری در پیشبرد وضعیت نظری این بحث ایجاد نمی‌کند و نقاط قوت بحث صدرایی تخیل نسبت به دیگر دیدگاه‌ها را نشان نمی‌دهد. نداشتن ادبیات و پیشینه پژوهش از نقایص جدی اثر حاضر است.

به نظر می‌رسد بحث‌های این کتاب به لحاظ استدلال ناقص و ناتمامند. گویی نویسنده مباحث مختلف هنری و جامعه‌شناختی در باب تخیل را مشاهده کرده و بدون ذکر این منابع و مباحث به پاسخگویی به نقایص و کاستی‌های آنها پرداخته و تلاش کرده در این کتاب این خلأها را پر کند. اما توضیح کاملی در باب هیچ یک ارائه نشده است. برای نمونه بحث رقیق‌تر شدن و لطیف شدن سیاست که چندین بار مطرح شده شاید اشاره به ورود به عرصه‌های بالایی عالم مثال را دارد اما نویسنده آن را به روشنی تشریح نکرده و مشخصات و مولفه‌های آن را برنشمرده است.

به نظر می‌رسد برخی مباحث که نویسنده در باب حوادث پس از انقلاب تخیل نموده است بیشتر دیدگاه نویسنده را بازتاب می‌دهد اما حقیقت آن برای خوانندگان چندان روشن نیست. مانند این مطلب که: خداوند سازنده حقیقی نظام سیاسی است و باید اراده الهی را در این جهت درک کرد. حضرت امام مسائلی مانند ایجاد مجمع تشخیص مصلحت نظام را از ابتدا در نظر داشتند اما برای طرح آن صبر می‌کردند تا بستر سیاسی و اجتماعی لازم بر اساس مشیت الهی ایجاد شود (فتح الهی ۱۹۷). به نظر می‌رسد با توجه به نقل قول‌هایی که

از چگونگی تأسیس این نهادها وجود دارد (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۱۲۹) نتوان صدق چنین بحثی را براحتی پذیرفت مگر اینکه نویسنده استدلال‌ها و دلایلی در این زمینه ارائه نماید. در مقایسه‌ی بحث تخیل در کتاب حاضر با کتب نگاشته شده در این زمینه، می‌توان به نقاط ضعف و قوت این اثر پی برد. برخی نقاط ضعف در سطور قبل بررسی گردید و در ادامه به برخی نقاط قوت آن اشاره می‌شود. از جمله مواردی که در بحث تخیل در اغلب آثار نگاشته شده در این حوزه ایجاد مشکل می‌کند، غیر واقعی دانستن این عالم است. در کتاب حاضر، وجودی دانستن عالم خیال و غیر تخیلی و فانتزی دانستن آن که از نقاط قوت بحث خیال در فلسفه اسلامی است پیشرفتی رو به جلو در مطالعات تخیل محسوب می‌شود.

بحث دیگر وجود ملاک و معیار برای عالم خیال است. برخی نویسندگان در بحث از اعتبار نهادهای اجتماعی و معانی تخیلی معتقدند این معانی به راحتی ایجاد نمی‌شود و جامعه با برقراری یک منبع فرا اجتماعی و متعالی سعی می‌کند از نهادها و دلالت‌هایش حمایت کند. این منبع می‌تواند دین باشد که یکپارچگی هستی‌شناختی وسیعی ایجاد می‌کند اما دین مانع از این می‌شود که جامعه به دست خود نهادینه شود؛ زیرا روی آوردن به دین به معنای کشف معانی و نهادهاست در حالی که مردم بیشتر نیازمند خلق و ایجاد یک ساختن فعالند. چنین جامعه‌ای توان نقادی دارد (کاستوریادیس، به نقل از اسدالله نژاد، ۱۳۹۴: ۸۹). در کتاب تخیل سیاسی توجه به هدایت الهی در تمامی روند تخیل مطرح شده است. نویسنده بیان می‌کند که «خداوند است که تخیل و زندگی را جلو می‌برد» (ص ۳۲) اما این تخیل را در تضاد با فاعلیت و سازندگی انسان نمی‌داند. نکته‌ی مهم‌تر این است که برخلاف کاستوریادیس که در کتاب تخیل خلاق، دین را امری بیرون از جامعه می‌داند، کتاب حاضر کوشیده است نشان دهد که چگونه باطن شریعت با قیام مردم برای خدا حاصل می‌شود. باطن شریعت انقلاب دینی و برقراری نظام مردم سالار است. قیام سیاسی و اجتماعی مردم سبب شکل‌گیری قرارداد اجتماعی و عمومی شدن دین می‌گردد (فتح الهی، ۱۳۹۹: ۱۸۱). لفظ قیام و انقلاب به معنای خیزش درونی مردم است و تا مردم نخواهند امری محقق نخواهد شد. دین است که باعث قدرت یافتن مردم می‌شود و نظام برخاسته از خود مردم هم مقبولیت و هم مشروعیت دارد (همان: ۱۹۲) با این حال خود کاستوریادیس در تحلیل خود از تخیل خودآیین نمی‌تواند مبنایی مشخص برای تخیل بیابد؛

امر خیالی را هجوم انبوه بازنمایی‌ها و تأثیرات و امیال خودبخودی می‌داند که هیچ یک بر دیگری برتری ندارد اما تضاد میان روان و جامعه و تحمیل دنیای تاریخی و اجتماعی بر روان، توان تخیل فرد در خلق دنیای عمومی را با مشکل مواجه می‌سازد (اسدالله نژاد، پیشین: ۹۵).

بحث خیال نوعی گشودگی و افق‌گشایی به سمت آینده است. تأکید مباحث تخیل بر خلاقیت انسانی نشان می‌دهد که می‌توان جامعه را همانگونه که می‌خواهیم بسازیم و بر فاعلیت انسانی در این زمینه تأکید می‌کند. نقطه‌ی قوت کتاب حاضر این است که در حالی که بسیاری از نظریات تخیل، بحث ساختن و خلاقیت را به دلیل غایت از پیش داده نشده در جهان به اثبات می‌رسانند و به نوعی برساختن را به معنای پذیرش تضاد در عالم می‌دانند، این کتاب معتقد به ضرورت و غایت در تاریخ است و حتی مباحث مفصلی در باب صبر و انتظار برای ظهور امام عصر مطرح می‌نماید. همراه دانستن اراده‌ی آزاد انسان همراه با وجود غایتی مشخص از بزرگ‌ترین مزایای این کتاب است که نشان دهنده‌ی تفکر برتری است که نسبت به بحث تخیل دارد. در واقع تخیل را با اصالت وجود صدرایی گره زده که توانسته به چنین نتیجه‌ای دست یابد.

کتاب با بحث ایمان و اخلاق عالم خیال را بسیار اخلاقی می‌کند و سپس با بحث فقر در مقابل غنا آن را عرفانی می‌نماید. این بحث نیز از نقاط قوت کتاب حاضر است که تنوع و تکثر عالم خیال و وجود مراتب مختلف در آن را بخوبی نشان می‌دهد و عالم خیال را سکولار نمی‌داند. پرداختن به بحث فقه و ولایت فقیه و رفع پرسشهایی که در باب مقبولیت و مشروعیت نظام سیاسی، مطلقه بودن ولایت فقیه و پذیرش شهروندانی با دین و گرایش‌های متفاوت در درون نظام سیاسی وجود دارد نیز از نقاط قوت کتاب تخیل است که در بخش‌های مربوطه به آنها پرداخته شد.

کتاب‌نامه

- اسدالله نژاد، مهسا (۱۳۹۴). «تخیل و امکان نقد واقعیت عینی؛ مطالعه‌ی موردی هانری کربن و استلزامات سیاسی اجتماعی عالم مثال»، پایان‌نامه برای دریافت مدرک کارشناسی ارشد، به راهنمایی و مشاوره‌ی سارا شریعتی و احمد بستانی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- پرژام، نیما (۱۳۹۵). «تخیل سیاسی»، روزنامه شرق، سال سیزدهم، شماره ۲۵۹۴، دسترسی در <https://sharghdaily.ir/1395/03/09/Main/PDF/13950309-2594-10-43.pdf>

- حسینی اسدآبادی، سید جمال الدین (۱۳۸۹). مجموعه رسائل و مقالات، به اهتمام سید هادی خسروشاهی، قم: مرکز بررسی های اسلامی.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۶). «اندیشمندان اسلامی عالم خیال را در جهت رهایی انسان و آزادی او تعریف کرده اند»، ۵ خرداد، خبرگزاری ایکننا، دسترسی در: <https://iqna.ir/fa/news/1548686>
- شریعتی، سارا (۱۳۸۶). «جامعه شناسی تخیل»، دسترسی در: <http://prospect.blogfa.com/post/55>
- صرافی، سیف الله (۱۳۸۰). احکام حکومتی و مصلحت، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت.
- صدر، موسی (۱۳۸۴). ادیان در خدمت انسان (جستارهایی درباره دین و مسائل جهان معاصر)، تهران: موسسه فرهنگی - تحقیقاتی امام موسی صدر.
- فتح الهی، محمدعلی (۱۳۹۹). تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کاتوزیان، همایون (پاییز ۱۳۸۲). «گذری بر تدوین پیش نویس قانون اساسی»، نشریه حقوق اساسی، سال اول.
- کیخا، نجمه (۱۳۹۷). مناسبات اخلاق و سیاست در حکمت متعالیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- گل محمدی، احمد (۱۳۹۴). چیستی، تحول و چشم انداز دولت، تهران: نشر نی.
- مفتونی، نادیا و قراملکی، احد (بهار ۱۳۸۶). «خیال در مقام توجیه و تبیین از فارابی تا سهروردی»، فصلنامه خردنامه صدرا، شماره ۴۷.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). فلسفه تاریخ، جلد ۱، چاپ هجدهم، قم: صدرا.
- نامور مطلق، بهمن (آبان ۱۳۸۹)، «ادب و هنر: فیلسوف خیال»، مصاحبه کننده: منوچهر دین پرست، اطلاعات حکمت و معرفت، سال پنجم، شماره ۸.