

عدم ثبات و فقدان حاکمیت تفکر فلسفی در ایران معاصر

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۱/۹

تاریخ تأیید: ۸۷/۱۲/۲۵

مرتضی یوسفی راد*

فلسفه سیاسی، هرگونه تأمل عقلی از چیستی زندگی و نظم سیاسی، تعیین جهت و هدف و غایت آن و بیان اصول سامان‌دهی جامعه و حکومت و تحقق آنها می‌باشد. دوره معاصر ایران از آغاز تاکنون از عدم حاکمیت یک تفکر فلسفی بر ارکان، اجزاء و مبانی زندگی سیاسی خود رنج برده و فقدان آن، جامعه سیاسی ایران را دچار تشکلات فکری و ذهنی عمیق و گاه با بحران‌های جدی روبه‌رو ساخته است. پرسش، آن است که ریشه بی‌ثباتی در ایران معاصر چیست؟ ادعا آن است که آشفتگی‌های فکری و بی‌ثباتی‌های ذهنی و علمی زندگی سیاسی دوره معاصر ایران ناشی از عدم توانایی بخش‌هایی از سنت فلسفی سیاسی به پرسش‌های اساسی مطرح شده در جامعه سیاسی و عدم کارآمدی آن در تنظیم و جهت‌دهی زندگی سیاسی این دوره می‌باشد. در این مقاله ضمن بیان شاخصه‌های بی‌ثباتی در زندگی سیاسی ایران معاصر، وجوه مختلف کاستی‌های سنت فلسفی سیاسی در زندگی سیاسی این دوره بررسی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: تفکر فلسفی، فلسفه سیاسی، زندگی سیاسی، سنت فلسفی سیاسی.

مقدمه

دوره معاصر ایران از آغاز تاکنون از عدم حاکمیت یک تفکر فلسفی بر ارکان و اجزاء و مبانی زندگی سیاسی خود رنج برده و فقدان آن جامعه سیاسی ایران را دچار تشکلات فکری و ذهنی عمیق و گاه با بحرانهای جدی روبه‌رو ساخته است.

در این دوره از سویی شاهد آن هستیم که بخش‌هایی از جامعه، زندگی سیاسی خود را بر اساس مفاهیم مانده از سنت فلسفی و دینی خود هویت بخشیده و رفتارهای سیاسی خود را بر اساس آن مفاهیم، تنظیم می‌نمایند و بخش‌هایی از جامعه، چپستی زندگی سیاسی خود را بر اساس مفاهیم جدید حاصل از ورود مفاهیم تفکر جدید غرب اخذ نموده و رفتارهای سیاسی خود را بر آن اساس تولید نموده و بخش‌هایی هم در ترکیب یا التقاطی از مفاهیم سنتی و جدید وارده از غرب به‌سر می‌برند. حاصل این وضعیت، عدم ثبات فکری و رفتاری در تمام ارکان و اجزاء و روابط در سطوح پایین و بالا جامعه سیاسی و عدم شکل‌گیری و استقرار دولت و زندگی سیاسی با ثبات است.

پیدایش آشفستگی مفهومی ناشی از وجود اختلافات مبنایی در مفاهیم رایج در نظم و زندگی سیاسی این دوره میان مردم و جامعه فکری بیش از هر چیز به پیدایش جریان‌های عمل‌گرا کمک می‌کند و موجب آن می‌شود که کنش‌های سیاسی این دوره ناشی از این نوع جریان‌ها باشند. هر چند عدم استقرار زندگی سیاسی بر یک تفکر فلسفی در این دوره مولد جریان‌های فکری غیر همسو نیز می‌باشد.

چنین وضعیتی به این می‌انجامد که طیف‌هایی از جامعه، دغدغه و مسئله اساسی و بنیانی جامعه را مطالبه «عدالت» ببینند و بر این امر پا فشارند که باید مطالبات عموم مردم «عدالت» باشد و باید سیاست‌ها و تصمیمات و جهت‌گیریها و رویکردهای جامعه عدالت‌خواهی گردد و طیف‌های دیگر، ضرورت جامعه را آزادی دانسته و معتقد می‌شوند آزادی است که می‌تواند جامعه سیاسی ایران معاصر را از رکود و رخوت برهاند و جامعه را همیشه از پویایی برخوردار نماید. موارد فوق به عنوان بخشی از مشکلات فکری و ذهنی جامعه ایران، نیازمند آن است که ریشه‌یابی شده و به‌طور اساسی به درمان آن برآمد تا زندگی سیاسی این دوره بیش از این آسیب‌پذیر نگردد.

پرسش اصلی این مقاله، آن است که ریشه بی‌ثباتی در ایران معاصر چیست؟ چه وضع مطلوبی را می‌توان ترسیم نمود که در آن ثبات و آرامش فکری و ذهنی حاکم باشد؟ چه راه‌کارهایی در رهایی از آن می‌توان ارائه نمود؟



ادعا آن است که آشفتگی‌های فکری و بی‌ثباتی‌های ذهنی و عملی زندگی سیاسی دوره معاصر ایران ناشی از فقدان یک تفکر فلسفی سیاسی منسجم و یک مبنای تئوریک واحد کارآمد برای همه مفاهیم زندگی سیاسی و ارکان و اجزاء و مبانی آن می‌باشد. سنت فلسفی زندگی سیاسی ایران در دوره معاصر به جهت مواجهه با تفکر جدید غرب و ورود مفاهیم زندگی سیاسی حاصل از آن در نظام گفتاری و معنایی جامعه سیاسی این دوره، کارآمدی لازم و کافی در پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و مطالبات جدید زندگی سیاسی ایران دوره معاصر را ندارد. نتیجه، این می‌شود که جامعه این دوره دچار بحران فکری شده و نتواند زندگی سیاسی خود را بر پایه فلسفه سیاسی متناسب با پرسش‌های زمانه خود پی-ریزی کند. وضع مطلوب با بازخوانی مجدد سنت فلسفی و طراحی و تأسیس یک فلسفه سیاسی برخواسته از مبانی دینی و متناسب با تحولات زمانه حاصل می‌شود. راه‌کارهای رهایی از وضع موجود نیل به وضع مطلوب، با عرضه پرسش‌ها و نیازها و مطالبات اساسی جدید به سنت فلسفی و دینی خود و بازبینی مبانی و مفاهیم سنت فلسفی زندگی سیاسی متناسب با نیازها و پرسش‌های جدید می‌باشد.

در این تحقیق، ضمن ارائه تعریفی از فلسفه سیاسی و دوره معاصر ایران، مباحث موردنظر در سه گفتار ارائه می‌شود. در گفتار اول، شاخصه‌هایی از بی‌ثباتی فکری و ذهنی در ایران معاصر گفته می‌شود و در گفتار دوم، ریشه چنین بی‌ثباتی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در گفتار آخر، وضع مطلوب موردنظر که در آن شاهد ثبات فکری هستیم و راه-کارهایی که وضع موجود دوره معاصر را به وضع مطلوب سوق می‌دهد، ارائه می‌گردد.

- چپستی فلسفه سیاسی: فلسفه سیاسی، هر نوع تأمل عقلی از یک نظم سیاسی و لوازمات آن همچون جامعه سیاسی، عدالت، آزادی، نظم مطلوب در دست‌یابی به نظم سیاسی مطلوب می‌باشد. این نوع تأملات هم از سنخ تأمل از ماهیت پدیده‌های سیاسی همچون دولت، قدرت، جامعه سیاسی و عدالت می‌باشد؛ چنانچه لئواشترائوس، فلسفه سیاسی را بحث از چپستی ماهیات پدیده‌های سیاسی می‌داند^۱ و هم از سنخ تأمل از حقیقت پدیده‌های سیاسی و سیاست می‌باشد؛ نظیر بحث از این‌که چرا باید از دولت اطاعت کرد؟ چرا باید به دنبال سعادت بود و دولت چه ضرورتی دارد؟ هدف از دولت و حکومت چیست؟ این معنای عام‌تر از فلسفه سیاسی را کوئیتن نیز بیان می‌کند. وی فلسفه سیاسی را معرفتی می‌داند که به دنبال تعیین جهت و هدف و غایت از زندگی و بیان اصول سامان‌دهی جامعه و حکومت می‌باشد.^۲

- دوره معاصر ایران: مراد از دوره معاصر ایران، دوره‌ایی است که اقشار مختلف ایرانیان نظیر دانشجویان اعزام شده به اروپا و تجار و مسافران به اروپا به واسطه سفر به آن جا با دست‌آوردهای مدرنیته و تجدد غربی آشنا شده و آنها را در سفر به کشور خود منتقل کرده و در اثر چنین انتقالی و به سبب وضع نامطلوب اوضاع سیاسی و اقتصادی ایران قشرهای زیادی از مردم خواهان چنین دست‌آوردهای شده و خواهان برابری و تساوی، آزادی، پارلمان و دولت (به معنای جدید آن) و... می‌شوند.

گفتار اول: ایران معاصر و شاخصه‌های بی‌ثباتی

ایران در دوره معاصر، برخلاف دوره قبل از آن، دچار تشویش‌ها، آشفتگی‌ها و دل‌مشغولی‌های متفاوت، بلکه متضاد شده و ثبات و آرامش را که هر جامعه جهت رشد و توسعه خود بدان نیازمند است، در حوزه عمل و نظر از دست داده و مسیر خود را با مبانی و هدف‌گذاری و جهت‌گیری خاص تعیین نکرده و خود را یا به دامن جریان‌های فکری و عملی غیر برخاسته از سنت فکری خود انداخته و یا اگر مرتبط با سنت فکری هم باشد، از مقبولیتی لازم و کافی برخوردار نگشته تا حمایت و پیروی همه یا اکثر مردم را در پی داشته باشد. بنابراین، مراد از بی‌ثباتی در عنوان این مقاله پراکندگی مطالبات مختلف از شکل و ماهیت و مبانی زندگی سیاسی این دوره در زندگی سیاسی دوره معاصر ایران می‌باشد. این دوره از زمانی در ایران شروع شد که ایرانیان در انواع تماس‌هایی که با غرب جدید برایشان پیش آمد، مواجه شدند به این‌که آن‌چه در بیرون از مرزهای کشور خود می‌بینند، بسیار متفاوت از آن است که در کشور خود می‌بینند و با آنها زندگی می‌کنند. آنان در این تماس‌ها، غربی را مشاهده کردند که با تولید انواع تنوعات دنیوی و زرق و برق‌های زندگی و انواع مواهب و تسهیلات، زندگی برای مردم آنان آسان و راحت شده و آن‌چه را مردم این سرزمین با مشاهده آنها باید آرزوی آن را نمایند، آنان دست یافته و از آنها بهره می‌برند. مشاهده این وضعیت از چندین دهه قبل از انقلاب مشروطه شروع می‌شود و تردیدها و آشفتگی‌های فکری و اندیشگی، جامعه فکری و اهل تأمل و تفکر این دوره را فرا می‌گیرد و آنان پیش‌روی خود پرسش‌هایی را می‌گذارند که علت این عقب‌ماندگی‌ها چیست و به میزان توان‌مندی پاسخ‌گیری از سنت فکری و دینی - فلسفی خود و به میزان مرعوب و عدم مرعوبیت از تحولات غرب و در یک فرآیند تاریخی زمان‌مند، به پاسخ‌هایی رسیدند که گاه بسیار متفاوت و بلکه متضاد با یکدیگر بود و عدم درک واحد



از تحولات غرب و از میزان توان‌مندی سنت خود در دریافت پاسخ‌ها و کثرت متعارض تجویزات نتایج عملی این مواجهه، جامعه ایران دوره معاصر را به انواع آشفتگی و اضطراب‌های فکری و هویتی عملی کشاند و این وضعیت تا سال‌های قبل از انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ ادامه یافته تا این که جریان غالبی به رهبری امام خمینی (ره) از متن سنت فکری و دینی این جامعه پیدا و رشد یافت و نظریه سیاسی ولایت فقیه را عرضه داشت و آن مورد پذیرش و مطالبه اکثریت جامعه قرار گرفت و جامعه از بی‌ثباتی و تشتت فکری و عملی خود خارج شد و به تأسیس نظام سیاسی جدید منجر شد و مردم در درون این نوع نظام و نظریه، زندگی سیاسی خود را آغاز نمودند و نظام سیاسی جدید بر مبنای چنین نظریه به تولید رفتار سیاسی برآمد.

شاخصه‌های بی‌ثباتی

بی‌ثباتی‌های فکری و ذهنی این دوره را می‌توان در شاخصه‌های ذیل نشان داد و وجود آنها را دال بر وجود بی‌ثباتی این دوره از تاریخ ایران محسوب نمود.

- بی‌ثباتی در مفهوم قانون

یکی از شاخصه‌هایی بی‌ثباتی فکری و نظری و اندیشگی این دوره، تردید و تزلزل در ضرورت «قانون» به‌عنوان یکی از مفاهیم زندگی سیاسی دوره جدید غرب که در آن جا توانسته مبنای تنظیم رفتار شود، می‌باشد. این مفهوم در غرب در چارچوب مبانی خاصی است که بنیان زندگی غربی را در بر گرفته و همراه با مفاهیم دیگری زندگی غرب را معنا و مفهوم بخشیده و از خود کارکردهای خاصی همچون نظم و امنیت و رشد و توسعه در زندگی دنیوی و مادی نشان داده است.

میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله از کسانی است که قبل از وقوع انقلاب مشروطه حوادث و تحولات غرب را مدنظر داشته و ایران آن روز را با غرب جدید مقایسه نموده و شرایط ایران را به نقد می‌کشاند و محیط خود را از نقدهای خود با گفتارها و نوشتارها متأثر می‌کند. وی از اولین کسانی است که در این دوره، قانون را برای زندگی سیاسی ضروری دانسته و آن را مطالبه می‌کند. او با مطالعه بی‌نظمی‌هایی که حکومت‌های ایران خاصه سلاطین قاجار به‌جا گذاشته و مملکت را دچار افسار گسیختگی ساخته، وجود حکومت قانون و اقتدار آن بر اعمال و رفتار حاکمان و مسئولین و منصوبین را تنها راه نجات این



مملکت می‌داند. نزد وی، اعمال قانون اقتداری را در پی دارد که هر سلطان و حاکمی برای تثبیت قدرت خود و برقراری نظم در درون و بیرون از مملکت خود بدان نیاز دارد. وی چنین اظهار می‌دارد: «هرگاه در مملکتی، قانون باشد، اقتدار و تسلط پادشاه و عظمت سلطان تاجدار و وزیر آن مملکت بیشتر خواهد بود... اقتدار سلطان و وزیر آن است که با یک تکلیف حسابی دول همجوار خود را تزلزل آورده، حقوق ملی و دولتی را در هر جا احیا کند...»^۳

او با تطبیق دادن وضعیت فعلی ایران با کشورهای غربی و الگوگیری و تأثیرپذیری از آنها، عقب‌ماندگی ایران و مشکل اساسی دولت و مملکت ایران را در بی‌قانونی ناشی از استبداد و یا عدم اقتدار قدرت دانسته و گوید: «حکمرانی دول فرنگ بر اداره قانونی است، یعنی تکالیف عمال به حکم قانون صریح به نوعی محدود و معین است که در اجرای حکم دولت به هیچ طریق نمی‌توانند به قدر ذره دخل و تصرف نمایند.»^۴ و در مورد ایران گوید:

«در ایران هرگز دستگاه قانون نبوده است. ترتیب این دستگاه، شرائط و

قواعد مخصوص لازم دارد... اول باید دستگاه قانون برپا نمود.»^۵

از متفکرین دیگری که در این دوره شاخص بوده و با مبانی و انگیزه‌های مختلف، مطالبه قانون دارند، مستشارالدوله^۶، عبدالرحیم طالبوف^۷، آخوندزاده و در ادامه و دوره انقلاب مشروطه محمد اسماعیل محلاتی^۸ و میرزای نائینی می‌باشند. میرزای نائینی با دغدغه تحدید قانون و اختیار حاکمان و صاحبان قدرت راه آن را در تدوین قانون و حاکمیت آن می‌داند. «و... در امور سیاسی و نوعیات مملکت، هم ضبط رفتار متصدیان و در تحت مراقبت و مسئولیت بودنشان بدون ترتیب دادن قانون مدون امکان ندارد.»^۹

فریدون آدمیت نیز که آثار قلمی او در تاریخ معاصر ایران تأثیرگذار بوده، نظیر پیشینیان خود همچون طالبوف، آخوندزاده مطالبه قانون می‌کند که در غرب حکومت می‌کند. از سوی دیگر شیخ فضل‌الله نوری از رهبران انقلاب مشروطه رهبر همه کسانی است که معتقدند مملکت ایران از عدم وجود نظم و قانون ضرر و زیان‌های زیادی را متحمل می‌شود و باید به چاره‌جویی برآمد، اما در مقابل همه کسانی که قانون مورد نظر را غیر از شریعت می‌دانند، ایستادگی کرده و تأکید می‌کند، همچنان که احکام شریعت، امور فردی را شامل است، در امور اجتماعی و امور عامه نیز باید شریعت حکومت کند تا از این

طریق، سلطان و کارگزاران حکومت تن به مقررات و تنظیمات دهند.^{۱۰}

- بی‌ثباتی در عدالت و آزادی

عدالت و آزادی نیز از مفاهیمی است که زندگی سیاسی این دوره را هستی داده، اما اختلاف در فهم و درک چیستی و ماهیت و مبانی آنها موجب آن شده است که طیف‌هایی از جامعه فکری و متفکرین این دوره از عدالت معنایی را اراده می‌کنند و آن را ضرورت زندگی سیاسی این دوره دانسته و مبنای تنظیم روابط اجتماعی بدانند که متفکرین دیگری از این دوره چنین نمی‌اندیشند و چنان چه عده دیگری از اندیشه‌ورزان بر آزادی و تقدم آن در این دوره تأکید می‌کنند، عده‌ایی دیگر چنین نمی‌اندیشند و آن را یا برای زندگی سیاسی ایران با مبانی دینی سنتی خود لازم ندانسته یا آن را در تعارض با آن مبانی دانسته و کنار می‌زنند.

اندیشه‌ورزان زیادی در این دوره که از جمله آنها فریدون آدمیت است، آن نوع معنایی از عدالت را مطلوب زندگی سیاسی این دوره می‌دانند که کاملاً بریده از معنایی فلسفی گذشته بوده و به معنای «برابری حقوقی» همه افراد جامعه در برابر قانون می‌باشد. در این معنا از عدالت کسی بر کسی به اعتبار دین و مذهب یا به اعتبار جایگاه و اعتبارش امتیازی قائل نمی‌شود.^{۱۱} این معنا از عدالت دارای رویکرد اجتماعی است در حالی که معنایی که از سنت دینی و فلسفی به این دوره منتقل شده، عدالت در رویکرد طبیعی، یعنی به معنای حدوسط، اعتدال، حاصل همه فضایل و اعطاء حق می‌باشد.^{۱۲} بازتاب چنین رویکردی از عدالت که معطوف به نظم عالم هستی است،^{۱۳} در حیات سیاسی و رفتارهای سیاسی اجتماعی بسیار متفاوت از بازتاب اجتماعی معنای است که با رویکرد اجتماعی به عدالت نگریسته می‌شود. بعضی دیگر همچون نائینی عدالت را به معنای «برابری در برابر قانون» اخذ می‌کنند که این هم نوعی فاصله گرفتن از معنای و درک سنتی از عدالت است.^{۱۴}

فریدون آدمیت هم که از متأخرین این دوره است، معنای برابری و تساوی حقوقی را از آن اراده می‌کند که امثال طالبوف، اراده کرده‌اند.^{۱۵}

آزادی از مفاهیمی است که زندگی سیاسی ایرانیان در قبل از دوره معاصر با آن مأنوس نمی‌باشد. طرح آن در این دوره، انعکاسات ضد و نقیضی را در پی داشت. عده‌ای از متفکرین و اندیشه‌ورزان برای حضور و تأثیرات این مفهوم و معنای وارداتی آن هیچ‌گونه



مشروعیتی قائل نمی‌شوند و با طرح آن در زندگی سیاسی و مطالبه آن به شدت مخالفت می‌ورزند. یکی از آنها شیخ فضل‌الله نوری است که آن را منافی با قانون الهی می‌داند. «ای برادر عزیز مگر نمی‌دانی که آزادی قلم و زبان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است...»^{۱۶}

در حالی که نائینی و عده‌ای دیگر همچون محلاتی، آن را جزء مستقلات عقلیه دانسته و از ضروریات اسلامی می‌دانند^{۱۷} و با چنین مبنایی از آن، وجود آن را برای زندگی سیاسی این دوره از جامعه ایران لازم می‌دانند.^{۱۸} عده‌ایی دیگر بدون مستندسازی به مبانی دینی هم‌چون ملک‌خان آن را از حق ازلی هر فردی از جمله ایرانیان دانسته و آن را سرچشمه ترقی و تحول زندگی سیاسی می‌بینند.^{۱۹}

تقدم هر یک از دو مفهوم عدالت و آزادی در زندگی سیاسی این دوره و پایه‌گذاری و نظام‌سازی بر اساس هر یک، نوع و شکل و ماهیت زندگی سیاسی را کاملاً متفاوت از دیگری می‌کند و چنان چه تقدم هر یک از مفاهیم قانون و شریعت به‌عنوان مفهوم پایه زندگی سیاسی جامعه سیاسی، شکل و نوع و ماهیت خاص از زندگی سیاسی را می‌طلبد. در یکی مجلس و پارلمان و انتخابات و نمایندگی شکل و صورت و ساختار نظام سیاسی را می‌سازد، در دیگری ممکن است این نوع نهادها و ساختارها هیچ ارزشی برای زندگی سیاسی نداشته باشند. این در شرائطی است که در این دوره این نوع مفاهیم که گاه متعارض یا در برداشت متعارض‌آمیز، بودند، همواره مورد مطالبه افراد و گروه‌ها شده و جریان‌ات مختلف فکری و عملی را در پی داشته‌اند و جامعه سیاسی این دوره را در حاله‌ایی از بی‌ثباتی و آشفتگی فکری فرو برده‌اند.

بی‌ثباتی در مفهوم حق و تکلیف

دو مفهوم حق و تکلیف نیز از مفاهیمی است که انتخاب و تعیین یکی از آن دو نقش به‌سزایی در صورت دهی به زندگی و نظم و نظام سیاسی دوره معاصر ایران می‌تواند داشته باشد؛ در حالی که هیچ کدام، مقبولیت و مشروعیت غالب خود را نیافتند تا زندگی سیاسی این دوره برخوردار از ثبات فکری و به تبع آن عملی و رفتاری گردد. هر یک از این دو مفهوم در این دوره قائلین دارند که همواره فضای فکری ایران این مقطع را در کشمکش خود قرار دادند.

پدیدار شدن مفهوم «حق» در عرصه زندگی سیاسی از شاخصه‌های مدرنیته است.^{۲۰}

متفکرین که تحولات غرب را حاصل از برخورداری از مفاهیم اساسی زندگی همچون حق می‌دانستند، به مطالبه آن برآمدند؛ چنان چه آنانی که مفهوم حق را یک ضرورت زندگی و حیات و امر مسلم و خدادادی می‌دیدند^{۲۱}، آن را مطالبه نمودند. دسته اول، حق را به معنای حق داشتن (در مقابل حق بودن و حق مقابل باطل) دانسته و آن را یکی از حقوق بنیادین انسان تلقی نموده^{۲۲} و آن را پایه برای زندگی سیاسی دانستند.

میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله با رویکرد تقدم حق بر تکلیف گوید: «شرافت خلقت ما در این است که ما را فاعل مختار آفریده و به اقتضای این شرافت ما را مأمور فرمود که به عقل و اجتهاد خودمان مالک و مستحفظ حقوق آدمیت خود باشیم».^{۲۳}

چنان که نائینی و محلاتی، حق را به معنای «حق داشتن» انگاشته و به‌عنوان حق مسلم و ضروری حیات دنیوی^{۲۴}، و اعطای خداوندی^{۲۵} حق دخالت در سرنوشت خود و حق نظارت نمایندگان مردم بر قدرت و دولت می‌دانند. این در حالی است که در رویکرد تکلیف‌محورانه، انسان، خود را از قبل موظف به امری می‌داند که خود واضح آنها نیست و حقوق انسانی جز به تبع تکلیف او مطرح نمی‌باشد.^{۲۶}

نتیجه، این که دوره معاصر ایران، فضای مطالباتی است که از یک‌سو از معانی و مفاهیم زندگی سیاسی گذشته خود کم و بیش فاصله گرفته و مفاهیمی همچون قانون و آزادی از زندگی سیاسی مطالبه می‌کند که در زندگی سیاسی سنت گذشته خود یافت نمی‌شود^{۲۷} و یا اگر یافت می‌شود در معنایی متفاوت از گذشته آن است؛ همچون عدالت و از سوی دیگر مطالبات خواسته شده در یک چارچوب مفهومی نظام یافته و منسجم نمی‌باشد. این امر، حاکی از آن است که زندگی سیاسی این دوره نتوانسته بر پایه مفاهیم اساسی بین‌الذهانی زندگی سیاسی شکل گرفته و با ثبات گردد.

گفتار دوم: ایران معاصر و ریشه بی‌ثباتی آن

سنت فلسفی و عدم کارآمدی آن در مواجهه با پرسش‌های زمانه

آن چه به نام بی‌ثباتی و شاخصه‌های آن گفته شد، ریشه در عدم کارآمدی و پاسخ‌دهی سنت فلسفی در حوزه حیات و زندگی سیاسی در مواجهه با پرسش‌های زمانه دارد. هر جامعه‌ای در درون یک سنت فلسفی زندگی می‌کند و به حیات خود ادامه می‌دهد. زندگی سیاسی مردم ایران نیز از چنین سنتی مستثنی نیست. چنین سنتی، دارای سه



ویژگی اساسی است. اولاً، از یک نظام دانایی و معرفتی خاصی به وجود آمده است. در درون این نظام دانایی و معرفتی، زندگی سیاسی، دارای مفاهیم خاص با معانی خاص و با بنیان‌های معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه خاصی هستند؛ به طوری که مجموع آنها زندگی را برای کسی که در آن نظام دانایی زندگی می‌کند، معنادار نموده است.

ثانیاً، چنین نظامی برای جامعه و افرادی که در این سنت زندگی می‌کنند، اصول، اهداف و غایاتی تعیین می‌کند که بر طبق آنها افراد جامعه امید به زندگی پیدا کرده و در آرزوی رسیدن به اهداف و غایات والاتر تلاش و کوشش می‌کنند و زندگی برایشان در عین حالی که آرامش دارد، در تحرک دائم هم قرار می‌گیرند.

ثالثاً، حوادثی که در این سنت رخ می‌دهد، بر طبق آن، نوع معنا و هدف و غایتی است که این سنت به زندگی داده است و مادامی که از درون یا بیرون به نظام معنادهی زندگی و بنیانها و غایت آن، خللی جدی وارد نشود، حوادث و امور متغیر زندگی و وقایع اتفاقی، قابل قبول و مورد پذیرش می‌باشند، اما اگر چنین خللی، وارد شود و نظام معنایی و بنیان‌ها و اصول و اهداف به‌عنوان یک پارادایم مورد پرسش واقع شوند یا اگر مورد پرسش واقع شد، با عدم پاسخ مناسب از سوی نظریه‌سازان و اندیشه‌ورزان آن، نتواند مورد ترمیم واقع شود، باید در انتظار بی‌ثباتی جامعه و نظم سیاسی حاکم قرار گرفت.

دوره معاصر ایران در مواجهه با تحولات جدید غرب و مطالبه قشرهای زیادی از مردم از نتایج آن، نظام دانایی سنت خود را مورد پرسش قرار داده؛ به طوری که بخش‌هایی از جامعه مفاهیم زندگی سیاسی حاکم را زیر سؤال بردند و خواهان تجدیدنظر در آنها شده و مفاهیم دیگری را مطالبه نمودند و یا خواهان معانی دیگری غیر از معانی گذشته شدند. چنانچه اهداف و غایاتی که زندگی سیاسی را به جلو می‌برند نیز مورد پرسش واقع شدند و جامعه به تردید از آنها کشیده شد.

آنچه زندگی سیاسی را سامان می‌دهد و بر اساس بنیان‌های فلسفی و دینی، مفاهیم زندگی سیاسی را می‌سازد و به آنها متناسب و مبتنی بر بنیان‌ها معنا می‌دهد و نیز برای زندگی هدف‌گذاری می‌کند و مطلوب و مقصودی را به عنوان غایت زندگی سیاسی تعیین می‌کند، فلسفه سیاسی است. فلسفه سیاسی سنت فلسفی _ دینی گذشته به علت مورد پرسش واقع شدنش در دوره معاصر و عدم پاسخ‌دهی مناسب با پرسش‌های مطرح شده، نتوانست کارآمدی خود را در دوره معاصر ایران نشان داده و زندگی سیاسی را با بازبینی

مجدد از مفاهیم، معانی و مبانی آن، همچون گذشته با ثبات ادامه دهد. از جمله پرسش‌هایی که فلسفه سیاسی سنتی ما در دوره معاصر با آنها مواجه بود عبارتند از: چرا فلسفه سیاسی ما نتوانسته مردم را فعال در سرنوشت سیاسی خود به بار آورد تا استبداد نتواند بر زندگی سیاسی حاکم شود؟ چرا در این فلسفه توجه به دنیا و عمران دنیوی بسیار کمرنگ است؟ چرا فلسفه سیاسی در زندگی سیاسی حضور ندارد یا حضوری کمرنگ دارد؟ چرا در زندگی سیاسی دفاع از «حق» نداریم و چرا مولد انگیزه‌های قوی در دفاع از حقوق در میان مردم نمی‌باشد؟ چرا زندگی سیاسی ما از برخی مفاهیم مثل آزادی و برابری و حق، خود را محروم ساخته است؟ این نوع سؤالات و سؤالات دیگر در این دوره بی‌پاسخ ماند و نتیجه آن روآوری قشرهای بسیاری از مردم به سوی مطالبه چنین مفاهیمی و به سوی نتایج و نمودهای تحولات فکری اندیشگی غرب شد؛ بدون آن که مطالبات مطرح شده برخوردار از یک مبنای فلسفی متناسب با فرهنگ و دین خود شوند.

نتیجه آن می‌شود که دوره معاصر ایران هر روز که می‌گذرد چنین پرسش‌هایی را بی‌پاسخ می‌گذارد، و به تأسیس فلسفه سیاسی کارآمد متناسب با فرهنگ و سنت خود بر نمی‌آید و به انواع مطالبات مختلف و گاه متعارض در جامعه روبه‌رو می‌شود و در نتیجه این نوع مطالبات افراد و اقشار مطالبه کننده را به سمت و سوهای خاص می‌کشاند و جامعه دچار بی‌ثباتی می‌گردد.

پاسخ به این نوع پرسش‌ها، افراد زیادی از اهل فکر و اندیشه را به خود مشغول داشته و آنها را واداشته تا پاسخ‌هایی را تدارک ببینند. طرح پاسخ‌های آنها در این مقال نمی‌گنجد. نویسنده پاسخ چنین پرسش‌هایی را در بازخوانی دوباره برخی اصول و بنیان‌های زندگی و فلسفه سیاسی می‌داند. به نظر می‌رسد برخی بنیان‌های زندگی سیاسی گذشته نمی‌توانند پاسخ‌گوی چنین پرسش‌هایی باشند و با نظر به نوع بازتاب‌های اجتماعی آنها و متناسب با پرسش‌های دوره معاصر و نیازهای زندگی امروزین که مورد مطالبه واقع شده‌اند؛ به بازخوانی آنها برآمد و نیز متناسب با چنین نیازهایی مفاهیم جدیدی که با مبانی دینی - فلسفی خود سازگاری داشته و قابل انطباق با آنها هستند و یا چنین مبانی مقتضی این مفاهیم هستند، را برای زندگی سیاسی دوره معاصر تولید نمود.

از بنیان‌ها و اصولی که می‌تواند مورد تأمل مجدد قرار گرفته و با توجه به پرسش‌ها و نیازهای زندگی سیاسی امروز مورد بازبینی قرار گیرند، عبارتند از:

اعتدال حاکم بر هستی و عالم ثابتات و معقولات و تسری احکام آن بر عالم محسوسات و عالم دنیوی

فلاسفه تلاش دارند که عالم ارضی و عالم محسوسات و دنیوی را بر طبق قوانین عالم معقولات درآورده و با الگوگیری از نظام حاکم بر آنها به تدبیر و مدیریت عالم زمینی و دنیوی برآیند.^{۲۸} اینان بر این فرض هستند که عالم زمینی و عالم دنیوی عالم نواقص یا عالم کون و فساد است^{۲۹} و مادامی از خیریت نسبی برخوردار می‌شود که به عالم خیرات عالم معقولات متصل شود و خیریت وجود خود را از آن عوالم دریافت کند. اینان با تقسیمی که از عالم هستی به عالم سماوی و ارضی یا عالم خیرات و شرور و عالم معقولات و محسوسات و عالم معنی و ماده دارند^{۳۰}، با اعتقاد به اصل سلسله مراتب طولی موجودات، معتقدند موجودات در سلسله طولی خود، موجودیت و خیریت وجودی خود را از موجودات کاملتر خود دریافت می‌کنند.^{۳۱} موجودات عالم ارضی و دنیوی و محسوس هرگاه به اعتدالی که به طور ثابت بر عالم سماوی و عالم معقولات حاکم است، خود را تطبیق دهند، به کمال خود نزدیک‌تر شده‌اند. اعتدال آن است که هر موجودی در جایی که به طور تکوینی خلق شده، مستقر باشد.^{۳۲} چنین اصلی اگر مطابق با ماهیت و ویژگی عالم دنیوی معنی و بازخوانی نشود، زندگی دنیوی را از تلاش و پویایی و تحرک باز می‌دارد. عالم دنیوی، تفاوت‌های ماهوی با عالم معنی و عالم معقولات دارد. عالم معقولات، عالم ثابتات هستند، یعنی موجودات آن عالم به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی، کمالشان همراه با وجود یافتشان، می‌باشد^{۳۳} و مسئله تحصیل کمال و حرکت از قوه به فعل برایشان معنی ندارد و اعتدال در آنها به معنای ثابت بودنشان در جای خودشان است، اما اعتدال در عالم دنیوی به حرکت و تلاش و پویایی زندگی به‌طور دائم و فعال است هر چند باید به دور از افراط و تفریط باشد. این لزوم تبعیت عالم ارضی از عالم سماوی و عالم محسوسات و دنیوی از عالم معقولات موجب شده است اولاً، فیلسوفان، بیشترین تأملات فلسفی خود را از چیستی و قانون‌مندی‌های عالم معقولات صورت دهند و دیگر این که آنها درصدد برآیند احکام عالم سماوی و عالم ثابتات را بر عالم زمینی که ماهیت غیرثابت دارد، بار کنند و به دگرگونی عالم دنیوی نیندیشند تا از دگرگونی به اعتدال برسند، اما زندگی سیاسی دوره معاصر بر اثر مواجهه با تحولات غرب جدید و آسایش و رونق زندگی دنیوی در آن، انسان معاصر ایرانی را به سؤال و می‌دارد که چرا ما نباید به رشد و توسعه و عمران حیات دنیوی نیندیشیم. مگر آموزه‌های دینی و سنتی ما به عمران دنیوی توجه ندارند. این در حالی است



که این کم‌توجهی به عالم دنیوی و به ایجاد دگرگونی در آن کم‌رنگ‌تر می‌شود؛ وقتی که با حاکمیت اصل غایی‌نگری در سنت فلسفی به این بحث بنگریم.

اصل غایت‌نگری

فلاسفه اسلامی همواره در تأملات فلسفی خود غایتی را برای هستی و انسان و زندگی قائلند. اصل غایت‌گرایی و غایت‌نگری، یک ضرورت برای زندگی سیاسی و دوام و بقاء آن است، اما در عین حال زندگی تا قبل از رسیدن به غایات نیازمند توجهات لازم در فراهم آمدن کاستی‌ها و کمبودها و شناسایی آنها و نیز تعیین اصول راهبردی کوتاه، متوسط و بلند مدت می‌باشد تا برای عموم مردم تلاش در دستیابی به آنها آسان باشد و برای ادامه حیات تا دستیابی به آن اهداف امید داشته باشند.

اما اگر چنین نگرینسته نشود، بیم آن می‌رود که با اصل غایت‌گرایی، انسان تمام توجه-اش تحصیل غایات و نیل به آنها باشد و از زندگی دنیوی و عمران و آبادانی آن غافل شود. فلسفه سیاسی سنت اسلامی، متأثر از غایتی که فیلسوفان برای هستی و زندگی قائلند، اساس توجهات و تأملات خود را در نیل و دستیابی به سعادت قصوی کرده هر چند جایگاه دنیا و زندگی دنیوی را محل بروز استعداد و تکمیل آنها می‌دانند، اما در عمل، بیشترین دغدغه آنان دستیابی هر چه بیشتر به غایت بود. حتی در فلسفه متعالیه، دنیا صرفاً پل عبور دانسته می‌شود و این عبارت که دنیا پل عبور است،^{۳۴} به معنی بی‌مهری نشان دادن به دنیاست. چنین تلقی از دنیا و چنین جهت‌گیری غایت‌انگارانه در دوره قبل از معاصر مورد پرسش واقع نمی‌شود؛ زیرا که بنیان تمام تأملات فیلسوفان از کل هستی چنین بود و زندگی سیاسی هم غایت‌انگارانه تعریف شده بود و کارکرد خود را هم در زندگی دنیوی و زندگی سیاسی نشان می‌داد، اما در دوره معاصر، مردم ایران در مواجهه با تحولات غرب، مطالبه آن نوع زندگی سیاسی دارند که به عمران دنیا و رشد و توسعه در آن توجه اساسی نماید اما بنیان‌های غایت‌گرایانه سنت فلسفی چنین مجال را نمی‌دهد. همین امر موجب می‌شود آن اقشار زیادی که چنین مطالبه‌ایی دارند، نوعی از زندگی سیاسی را مطالبه کنند که به زندگی دنیوی هم توجه لازم داشته باشد و یا آن نوعی را مطالبه کنند که نظیر غرب جدید تمام توجه‌اش به زندگی دنیوی می‌شود.

حاکمیت رویکرد غایت‌نگر بر فکر و ذهن و عمل زندگی سیاسی موجب آن می‌شود که متفکر و نظریه‌پرداز نظم سیاسی، تأملات و اندیشه‌های خود را متوجه آلام و آرزوهای دور



دست انسان مسلمان کند و ناخواسته زندگی دنیوی را در غفلت گذارد و موجب آن شود که فیلسوف به جای این که تأملات فلسفی خود را در متن و درون زندگی سیاسی صورت دهد، در کنج منزل خود در وادی نظر صورت دهد و چه بسا از غایتی که در تأملات فیلسوفانه خود برای زندگی سیاسی تعریف و تعیین کرده بود، از امکان تحقق آن نا امید شده و تلاشی در تحقق آن به عمل نیاورد، آن گاه خود یا به عزلت رو آورد و یا بی تفاوت شود و امور زندگی سیاسی را به فقیهان واگذار نماید و تأمل از زندگی سیاسی را به ترسیم کلی یک نظم سیاسی مطلوب بسنده نماید و دغدغه‌های فیلسوفانه خود را متوجه بحث‌های صرف نظری نماید. این در شرائطی است که در دوره معاصر ایران، مردم مطالبه‌های عمرانی و آبادانی از زندگی دنیوی و سامان‌دهی آن و رفع محرومیت‌های دنیوی و ارائه نظریه سیاسی متناسب با پرسش‌های جدید زندگی سیاسی دارند.

دغدغه انسان متعالی داشتن تفکر سنتی

فلسفه و فلسفه سیاسی سنت فکری، دغدغه خود را به انسان متعالی و کیستی و جایگاه آن در عالم هستی معطوف کرده و از انسان‌هایی که نمی‌توانند خود را به جایگاه عالی کمالات برسانند و در فاصله قبل از انسان متعالی به سر برده و با کمال نهایی فاصله دارند، دغدغه نداشته‌ای کمتر داشته باشد. این در حالی است که چنین افرادی بسیار زیادند و نسبتشان با افرادی که به سعادت و کمال غایی می‌اندیشند، خیلی زیاد است. این نوع افراد که می‌توان از آنها به انسان متوسط تعبیر آورد، مجموعه‌ای از ضعف‌ها و قوت‌ها دارا بوده و نیازمندی‌های مختلف دنیوی دارند و در جامعه اکثریت مطلق را تشکیل می‌دهند، اما موضوع دغدغه فیلسوف نمی‌باشند.^{۳۵} این در حالی است که در دوره معاصر ایران، انسان متوسط داعیه دارد که در زندگی سیاسی خود نقش‌آفرینی کند و نقش و جایگاه خود را به لحاظ توان‌مندیش شناسایی کرده و آن را نشان دهد؛ در حالی که از چشم فیلسوف دور مانده است.

ماهیات الهیاتی یافتن فلسفه اسلامی

فلسفه اسلامی، هر چه از دوره اولیه رشد و قوت خود می‌گذرد و جلوتر می‌آید، بنابر علل و عواملی از توجه خود به زندگی دنیوی می‌کاهد و توجه اساسی خود را به «مبدأ» و «معاد» برده و از آن چه میان آن دو - مبدأ و معاد - است فاصله می‌گیرد. این وضعیت از

زمان شیخ اشراق و تا ملاصدرا و بعد از وی، خود را بیشتر نشان می‌دهد. این امر، موجب می‌شود که بحث از اجتماعیات و اخلاقیات مورد بی‌مهری قرار گیرند و فیلسوفان، پرداختن به آنها را دور شدن از وظیفه فلسفی خود تلقی کنند^{۳۶} و حکمت عملی و فلسفه سیاسی که موضوعشان جامعه و اخلاق جمعی و اجتماعی است، مغفول واقع شوند. از طرفی، آن چه در دوره معاصر ایران که جامعه مواجه با تحولات غرب جدید شده، می‌تواند جامعه را از بی‌ثباتی نجات دهد و نگذارد جامعه متقاضی آن نوع از نظم سیاسی شود که متأثر از تفکر و تجدد غرب است، فلسفه سیاسی کارآمد می‌باشد و تا با حضورش در زندگی سیاسی فعالانه به بازسازی زندگی سیاسی به ارث رسیده از گذشته بپردازد و آن را متناسب با نیازهای جدید و بر مبنای سنت فلسفی خود بازخوانی نموده و صورتی دیگر از زندگی سیاسی ترسیم کند؛ هر چند ماهیت دینی خود را حفظ نماید.

گفتار سوم: وضع مطلوب و راه کارهای عبور از وضع موجود

الف: وضع مطلوب

بحث از وضع مطلوب در زندگی سیاسی دوره معاصر ایران نیازمند بحث مبسوط و مستقلی می‌باشد. در این مقال، تنها به طرح بحث و گذر اجمالی از آن بسنده می‌شود. هر نوع نظم سیاسی مطلوب، نیازمند وجود هدف‌گذاری، بنیان، نظام مفاهیم، ساختارها و روابط و کارگزاران مطلوب می‌باشد. از سویی، علت‌غایی شیء تعیین‌کننده نوع و ماهیت شیء و دانش مربوط به آن و نیز تعیین‌کننده نوع عناصر ساختارها و روابطی است که آن شیء را در خارج متعین می‌کند. هدف و غایت زندگی سیاسی نیز چنین است و تعیین‌کننده نوع و ماهیت زندگی سیاسی می‌باشد.

هدف‌گذاری مطلوب و تعیین غایت مطلوب برخاسته از مکتبی است که هر جامعه در درون آن زندگی می‌کند و آن مکتب هر نوع نیاز فکری اساسی را پاسخ‌گو می‌باشد. اسلام به عنوان دین فطری^{۳۷} و کامل‌ترین دین،^{۳۸} ترسیم‌گر غایت زندگی سیاسی می‌باشد. چنین کاری به عهده فیلسوفانی است که پرسش‌های اساسی انسان را در حوزه‌های مختلف زندگی و در روابط چهارگانه - روابط انسان با خود، با هم‌نوع خود، با طبیعت و با خدای خود، به متون اولیه دین، یعنی قرآن و سنت عرضه کرده و با معیار آنها پاسخ‌های آنها را دریافت می‌کند.



سیاسی و بر بنیان‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ای است که معمولاً مکاتب تعیین‌کننده آنهاست. چه فلسفه و فلسفه سیاسی نظیر علم نیازمند یک چارچوب تغذیه‌کننده از بیرون از خود می‌باشند و دین اسلام با رویکرد معرفتی و نگاه جامع به آن برای فلسفه سیاسی اسلام تعیین‌کننده نوع رویکرد به هستی و معرفت می‌باشد. ویژگی بارز این مبانی، آن است که زندگی و حیات سیاسی را در پیوند دائم و مستمر با خداوند به عنوان پروردگار و مربی و کمال‌بخش کل هستی قرار می‌دهد و از منبع فیض انواع خیرات و کمالات، اسباب رشد و تعالی را دریافت می‌کند. وجود مجموعه‌ی منظم مفاهیم معنادار به زندگی سیاسی از جمله ضروریاتی است که در ترسیم نظم سیاسی مطلوب ضروری است. این مجموعه دارای یک نسبت خاص میان یکدیگر بوده و یک نظام مفهومی که برخی نقش و جایگاه اساسی و بنیانی‌تری را عهده دارند، می‌باشد. چنین مفاهیمی، معانی خود را از دیدگاه‌های اسلام در زمینه‌های هستی و انسان و دنیا و زندگی اخذ می‌کنند. در این صورت، دین اسلام با معانی خاص که زندگی را معنا بخشیده، هم آن را از زندگی مادی گرایانه نظیر مکاتب لیبرالیستی و ماتریالیستی و یا زندگی معنوی گرایانه افراطی و دنیاگريزانه متمایز می‌سازد. در این مکتب ضمن این که توجه به نظم سیاسی و ماهیت آن و به عمران و آبادانی و ایجاد رابطه مأنوس با هموعان و با طبیعت توصیه دارد و آنها را ملزم به رعایت تکالیفی می‌کند، توصیه به اصلاح آن نیز دارد تا ماهیت انواع (رابطه با خود، با هموعان، با خدا و با طبیعت) براساس مبانی دینی تعیین شده و همسو با هدف و غایت زندگی سیاسی و هم جهت با جایگاه وجودی انسان یعنی «خلیفه الهی» به پیش روند و براساس ماهیت دینی زندگی و نوع جایگاه وجودی انسان، به وضع تکالیف برآید.

تعیین یافتن یک نظم سیاسی در عینیت خارجی خود علاوه بر تعیین ماهیت و چیستی زندگی و حیات سیاسی و انسان و آینده آن و تعیین هدف‌گذاری و غایت‌مندی آن، نیازمند تعیین نظامات مختلف اقتصادی، فرهنگی، دفاعی و مدیریت و حاکمیت سیاسی می‌باشد که هر یک با توجه به ماهیت و هدف خود مباحث خاص خود را دارند، اما آن چه موردنظر این مقاله است، توجه و طرح بحث اجمالی از نظام تدبیری و مدیریت سیاسی است.

این نظام، لازم است بر یک نظریه سیاسی مبتنی باشد که اساس آن، پاسخ‌گویی به نیازهای اساسی انسان همچون عدالت، آزادی، سعادت حقیقت و در درون یک مکتب خاص همچون اسلام باشد. یعنی آن چه دغدغه اساسی این نظریه است، تحقق چنین مفاهیمی است و تمام نهادهایی که تأسیس می‌شوند و تمامی سیاست‌ها و خط‌مشی‌هایی

که اتخاذ می‌شوند، در جهت تحقق چنین مفاهیمی است و آن چه زیربنای سیاست‌های دیگر نظامات، یعنی زیربنای نظام اقتصادی، تربیتی و فرهنگی، آموزشی، دفاعی و امنیتی می‌شود، چنین مفاهیمی می‌باشند.

مبنای ضرورت چنین نظری، شناخت ماهیت زندگی سیاسی، شناخت ارزش‌ها و غایات، شناخت مصالح دنیوی و اخروی همه مردم، اولویت‌بندی در نیازهای مردم و هدایت زندگی سیاسی براساس آنهاست.

این نوع نظریه در ایران معاصر اولاً و بالذات، دغدغه معنی و چیستی و هدف و غایت زندگی سیاسی انسان را دارد تا بتوان آنها را از متن و درون متون اولیه دین یعنی قرآن و سنت، دریافت و آنها را نهادینه کرده و با سازوکارها و سیاست‌گذاری‌های لازم، آنها را در متن زندگی مردم و سیاست‌گذاری‌های دولت و روابط دولت - ملت درونی نمود.

نظم سیاسی مبتنی بر این نوع نظریه، مفاهیم خاصی از زندگی را از متن دین دریافت کرده و زندگی مردم را براساس آنها تعریف و تعیین می‌کند و احکام جزئی زندگی را از فقه و فقها دریافت و از علوم جهت رشد و توسعه و عمران و آبادانی استفاده می‌کند. ساختار سیاسی و مدیریت و راهبری چنین نظریه‌ای نیازمند حضور فعالانه فیلسوفان در صحنه زندگی اجتماعی است تا برای زندگی و انسان بیان چیستی و تعیین هدف و غایت نموده و دائم نیازهای مردم را اولویت‌بندی و از طریق سیاست‌گذاری آنها را اعمال نمایند و این مهم در دوره معاصر به علت عدم حضور مستقیم امام معصوم و نبود فیلسوف کامل با تأسیس شورای فیلسوفان جامع عمل می‌پوشاند؛ چنان چه برای احکام جزئی زندگی سیاسی نیاز به شورای فقیهان است تا احکام زندگی استنباط و استخراج شده و در ادامه تبدیل به قواعد واحد برای همه شهروندان شود و تشتت آراء فقیهان، جامعه را دچار احکام زندگی متعدد نگرداند و در نهایت این دو شورا باید دو منبع دریافت معرفت‌های کلی و جزئی زندگی سیاسی شود و رهبری نظام سیاسی باید منبع تصمیمات سیاسی را از این دو شورا دریافت نماید.

البته در چنین وضع مطلوبی ضروری است که انواع نظام‌های تربیتی، دانشی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی، دفاعی در ذیل اهداف و غایات وضع مطلوب ترسیم شده و در هر یک بر پایه و اساس نظریه نظام سیاسی مطلوب، نظریه خاص هر یک نظام‌ها با مبانی و اصول و ساختار آنها در بحث و مقالی دیگر تعریف و تعیین و ترسیم شوند.

ب: راه کارهای رهایی از بحران و بی ثباتی

مشکلات و آشفتگی‌ها و بی‌ثباتی‌های فکری و ذهنی دوره معاصر را می‌توان با اتخاذ راه کارهای مناسب جهت‌گذار از وضع موجود به وضع مطلوب، رفع نموده و به وضع با ثباتی از وضعیت فکری و ذهنی در این دوره رسید. این راه کارها عبارتند از:

- بازخوانی و گفت‌وگوی انتقادی با سنت فلسفی خود

سنت فلسفی گذشته بر پایه نوع دغدغه و نیازهای زمانه خود شکل گرفت و قرون متمادی به تعریف و تعیین و هدف‌گذاری نوع زندگی زمانه خود پرداخت و برای همه آنان که در آن قرون زندگی می‌کردند، حیات را معنی کرده و استمرار بخشیده است، اما در دوره معاصر ایران، نوع نیازهای انسان معاصر متفاوت شده و به تبع آن دغدغه و مسئله ذهنی آحاد مردم نیز متفاوت گشت، اما سنت فلسفی گذشته به جهت تفاوت دغدغه و مسئله گذشته با دوره معاصر، هر چند توانایی بالقوه خود را به جهت اسلامیت و ایرانیت آن دارد، اما در دوره معاصر از سوی متفکرین معاصر بازخوانی لازم در آن صورت نگرفت و امروز لازم است نوع نیازها و مطالبات و پرسش‌های اساسی زمانه را به آن عرضه کرده و پاسخ‌های مناسب را دریافت و به جامعه علمی و فکری عرضه نمود و بر اساس آن زندگی سیاسی را بازسازی نمود.

در بازبینی سنت فلسفی و دینی، لازم است میان تأملاتی که از نوع هدف‌گذاری و از دغدغه‌های غایات گذشته جامعه سیاسی قبل از معاصر است و میان مباحث تعیین هدف در دوره معاصر تمایز گذاشت. اهداف و غایات کوتاه و بلند مدت جوامع در اعصار مختلف ممکن است تغییر کند؛ چنان چه در دوره معاصر اهداف و غایات جامعه سیاسی ایران متفاوت از آن می‌شود که در گذشته خود بوده است. در گذشته، دغدغه اساسی فیلسوف سیاسی سعادت بود و به انسان‌های زیادی که در میان راه بوده و به سعادت نمی‌اندیشند یا کمترین توجه را به موضوع و اسباب و راه‌های آن داشته و در مراحل اولیه کمالات بدنی و نفسانی به سر می‌برند، نمی‌اندیشیدند. اما در دوره معاصر، دغدغه اساسی در هدف‌گذاری جامعه، اهداف کوتاه‌تر و دست‌یافتنی‌تر لحاظ می‌شود و اهداف عالی و غایی کمتر دغدغه فکری می‌گردند هر چند مورد نظر می‌باشند.

لازم است میان مبانی - هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و نظام ارزشی - زندگی سیاسی گذشته که با فلسفه یونانی آمیخته بود و مبانی دینی مستنبط از متون



زندگی سیاسی تعریف شده است، دست یافت.

- لازم است فلسفه سیاسی را فلسفه چرایی زندگی سیاسی و پدیده‌های سیاسی نه چیستی آنها دانست؛ هر چند نیازمند شناخت ماهیت و چیستی زندگی و پدیده‌های سیاسی و سیاست نیز می‌باشد، زیرا فلسفه سیاسی به ملاحظه اولی، دغدغه اساسی خود را بر پرسش از چرایی اشیاء و جایگاه پدیده‌های سیاسی و ارزش‌یابی و ارزش‌گذاری آن در زندگی سیاسی متمرکز می‌کند و این به پویایی زندگی سیاسی منجر می‌شود و اما فلسفه سیاسی را به طور دائمی و فعال با زندگی سیاسی درگیر می‌کند، اما اگر فلسفه سیاسی را ماهیت‌شناسی پدیده سیاسی بدانیم؛ چنان چه لئواشترائوس می‌داند، فلسفه سیاسی لزوماً لازم نمی‌آید مستقیماً با جامعه سیاسی زمانه درگیر باشد، بلکه می‌تواند پدیده‌های سیاسی را به دور از مسائل و معضلات جامعه سیاسی و در فضای ذهنی و نظری محض ماهیت‌شناسی کند.



باید فلسفه سیاسی را برخلاف فلسفه نظری به فلسفه «حرکت» و «گردیدن» و «شدن» معنی نمود؛ هر چند بر پایه اصول ثابت برگرفته از «بودها» و «هست‌های» نظری و عملی سنت دینی و فلسفی می‌باشد. فیلسوف سیاسی علاوه بر این که چیستی و ماهیت پدیده سیاسی را از دین دریافت می‌کند و مفروضات و ثابتات تأملات سیاسی خود را صورت می‌دهد، باید همواره به پویایی و تحول و حرکت جامعه هم بیندیشد.

- باید با تعلیم فلسفه و حکمت، در مراتب مختلف تعلیمی و آموزشی، فلسفی اندیشیدن و تعلق ورزیدن را در متن زندگی و حیات فکری و عملی هر فردی وارد نموده تا تعقل پایه عمل و رفتار فرد باشد. جامعه سیاسی به هر میزان که رفتارهای اجتماعی خود را مبتنی بر فکر و تعقل نماید به همان میزان توانسته از بروز رفتارهای ناپهنجار، پیش‌گیری نماید و به همان میزان توانسته از یک عقلانیت رفتاری برخوردار شده و سیاست‌مداران و سیاست‌گذاران را در سرعت به اجراء گذاردن سیاست‌های مطلوب جامعه کمک نماید.

خواجه نصیرالدین طوسی علاوه بر این که لازم می‌داند کسانی را که قدرت سیاسی در دست آنهاست و به تدبیر جامعه سیاسی می‌پردازند، علم مدنی و علم سیاست‌ورزی مبتنی بر حکمت و تعقل و اندیشه ورزی را خوب بدانند، بلکه آن را در حوزه عمل و زندگی سیاسی ارزش‌مند و والاترین عملی می‌داند که نه تنها باید بر همه افکار و اعمال حاکمان و سیاست‌مداران و صاحبان قدرت سایه افکنده شده باشد، بلکه همه مردم، آن را آموزش

بینند و از ثمرات آن در روابط اجتماعی خود بهره ببرند و با به کارگیری و غلبه دادن آن بر عمل و رفتار سیاسی خود، به فضیلت و خیرات بیشتری دست یابند.

«پس همه کس مضطر بود به تعلّم این علم تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود وّالّا معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد به قدر مرتبت و منزلت خود».

وی معتقد است اگر افراد جامعه عمل و رفتار سیاسی اجتماعی خود را مبتنی بر معرفت سیاسی (حکمت و علم مدنی) نکنند روابط اجتماعی آنها در ادامه سر از ظلم و جور در می‌آورد و افراد به هر میزان که از جایگاه اجتماعی برخوردار باشند، به همان میزان عمل و رفتارشان فسادآور می‌شود؛ بنابراین، باید کوشید همه افراد جامعه از یک آگاهی مدنی که حاصل آن تحصیل خیرات برای خود و دیگران است، برخوردار شوند.^{۴۰}

- باید همچنان که شریعت در قالب فقه و احکام جزئی زندگی و سیاست وارد شده و همگان به شکل مستقیم و غیرمستقیم در چارچوب آن زندگی می‌کنند، عقل را نیز در زندگی و سیاست وارد نمود و حضور آن را در همه مراتب زندگی برجسته ساخت تا به آن جا نینجامد که کار فیلسوفان را فقیهان انجام دهند. جامعه سیاسی ایران دارای هویت دینی و سنت فلسفی و فقهی می‌باشد. چنین ویژگی لازم دارد قبل از آن که از دین با رویکرد فقهی به تفسیر آن در زندگی سیاسی برآمد تا احکام فرعی و جزئی رفتارهای سیاسی حاصل شود باید با رویکرد فلسفی به تفسیر دین در زندگی سیاسی برآمد و از آن اصول کلی زندگی سیاسی را در هدف‌گذاری‌ها، جهت‌گیری‌های کلان، سیاست‌گذاری‌های فرهنگی، اجتماعی، نظامی و اقتصادی و راهبردی و هر آن چه که به دو سؤال اساسی از زندگی و حیات و انسان پاسخ می‌دهد، یعنی چیستی و چرایی زندگی سیاسی و انسان، استنباط و استخراج نمود، آن گاه و در ادامه به تفسیر فقهی از دین برآمد تا احکام جزئی زندگی سیاسی را که مکمل احکام کلی و اساس زندگی سیاسی است، به دست آورد.

- باید تلاش نمود که میان عالم معقولات و محسوسات و اصول و احکام و قوانین آنها تمایز گذاشت و جلوگیری نمود از این که احکام و قوانین عالم معقولات که عالم ثبوتات هستند بر عالم محسوسات که عالم متحرکات و تحولات است، تسری یابد. در سنت فلسفی گذشته، فیلسوفان به جهت توجه اساسی‌شان به غایات، در تلاش بودند عالم محسوسات و دنیوی را مطابق عالم معقولات ببینند، اما در دوره معاصر، نیازهای جدید مطرح شده و لازم است فیلسوف با توجه به ماهیت عالم محسوسات و نیازهای زندگی

دنیوی بشر بدانها توجه یابد و به حل معضلات برآید.

جمع بندی

جامعه دوره معاصر ایران، جهت بقاء و رشد و توسعه و تمدن سازی خود، نیازمند آن است که در درون خود از ثبات فکری و اندیشگی برخوردار باشد، اما چنین ثباتی در جامعه دوره معاصر ایران یافت نمی شود. در این دوره، زندگی سیاسی از سه جهت بنیانی و اساسی، دچار تشتت و آشفتگی است. از سویی، مفاهیم اساسی مشترکی که یک زندگی را سامان می دهد و نظیر یک خوشه انگور، افراد و اجزاء و عناصر یک جامعه را به هم پیوند می دهد، وجود ندارد. بخش هایی از جامعه در صدند زندگی سیاسی خود را بر محور مفاهیمی همچون شریعت و تکلیف و سلطنت پادشاهی سامان دهی کرده و بخش هایی هم بر محور مفاهیمی همچون: قانون و برابری و آزادی سامان دهی کنند. از سویی دیگر، زندگی سیاسی، نیازمند آن است مفاهیمی که به زندگی سیاسی خود صورت و سامان می دهند، از معانی واحدی در میان اقشار جامعه برخوردار باشند، اما در دوره معاصر ایران، چنین نیست. مفهومی چون عدالت نزد افرادی دارای معنایی است که افراد و گروه های دیگر در مواجهه با تفکر غربی، معانی دیگر می فهمند؛ چنان چه مفهوم دولت و قدرت از دیگر مفاهیم اساسی زندگی سیاسی بوده، چنین است.

مشکل دیگر این دوره، آن است که بنیان های فکری و معنایی زندگی برای همگان یکسان نیست. بسیاری چنین بنیان هایی را از سنت فلسفی و دینی خود اخذ می کنند و بسیاری دیگر متأثر از تفکر جدید غرب، یا همه مبانی زندگی خود را از غرب جدید گرفته یا در ترکیبی از تفکر غرب جدید و مبانی سنتی خود می گیرند.

در این مقاله، ریشه چنین آشفتگی ها و تشتت فکری و ذهنی که به تشتت رفتار و عملی هم منجر می شود، عدم حاکمیت تفکر فلسفی و فلسفه زندگی و عملی بر زندگی سیاسی این دوره دانسته می شود. فلسفه سیاسی دانش و معرفت سامان دهنده به زندگی بر پایه بنیان های نظری هستی شناسانه و انسان شناسانه و معرفت شناسانه بوده و مولد یک فلسفه عملی و زندگی و مولد مفاهیم خاص با معانی و مبانی متناسب با مکتب فکری و اعتقادی خاص می باشد. در این دوره، عدم حاکمیت آن بر زندگی سیاسی موجب آن شد که همه افراد جامعه از مبانی و مفاهیم واحد بر چپستی زندگی و چپستی و حقیقت خود بهره نبرند، و زندگی و چپستی و حقیقت انسان برای افراد مختلف جامعه، معانی خاص به



خود بگیرد و افراد جامعه نتوانند فلسفه زندگی واحدی برای خود داشته باشند. مطلوب، آن است که فلسفه سیاسی کارآمدی از متن دین تعیین و تأسیس گردد و پایه و اساس زندگی سیاسی این دوره شود تا همه افراد جامعه، هویت دینی و فلسفی بیابند. راهکار عبور از وضعیتی که زندگی سیاسی دوره معاصر دچار شده، به وضع مطلوب آن است که هم به بازنگری و بازبینی سنت فلسفی خود پرداخته تا با توجه به نیازهای انسان مدنی و سیاسی این دوره، سنت فلسفی کارآمد شود و هم دین با تفسیر فلسفی بیش از پیش در زندگی سیاسی مبنای زندگی شده و در آن حضور فعال و کارآمد یابد.



پی نوشت‌ها

۱. لئواشتر اوس، *فلسفه سیاسی چیست*، ترجمه و فرهنگ رجایی (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی) ص ۱۲.
۲. آنتونی کوئینتن، *فلسفه سیاسی*، ترجمه مرتضی اسعدی (انتشارات الهدی، ۱۳۷۱) ص ۴۵.
۳. میرزا ملک‌خان، *رساله غیبیه*، مجموعه آثار میرزا ملک‌خان، تدوین و تنظیم استاد محیط طباطبایی (تهران: انتشارات علمی، بی تا) ص ۵.
۴. میرزا ملک‌خان، *رساله تنظیم لشکر*، مجموعه آثار میرزا ملک‌خان، ص ۱۰۶ - ۱۰۵.
۵. میرزا ملک‌خان، *رساله قانون*، مجموعه آثار میرزا ملک‌خان، ص ۱۵۱.
۶. میرزا یوسف مستشارالدوله تبریزی، *رساله یک کلمه* (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴) ص ۸ - ۷.
۷. عبدالرحیم طالبوف، *سیاست طالبی*، به کوشش رحیم رئیس‌نیا (تهران: انتشارات علم، بی تا) ص ۱۰۲.
۸. محمداسماعیل محلاتی غروی، *رساله اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه*، رسایل مشروطیت، کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۴) ص ۵۱۷.
۹. محمدحسین نائینی، *تنبيه‌الامه و تنزیه‌المله یا حکومت از نظر اسلام*، به قلم سید محمود طالقانی (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱) ص ۵۸.
۱۰. شیخ فضل‌الله نوری، *رساله حرمت مشروطه*، رسایل مشروطیت، کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۴) ص ۱۶۴ - ۱۶۳.
۱۱. فریدون آدمیت، *فکر دموکراسی اجتماعی* (تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۵) ص ۱۷۳.
۱۲. خواجه نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳) ص ۱۱۱ و ۱۳۶ و ۱۴۸.
۱۳. عماد افروغ، *نگرش دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی* (تهران: مؤسسه فرهنگ



- و دانش، چاپ اول، ۱۳۷۹) ص ۱۳۷.
۱۴. *تنبيه الامه و تنزيه المله*، ص ۵۵ - ۵۳.
۱۵. فریدون آدمیت، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت* (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۴۰) ص ۲.
۱۶. *رساله تذکره الغافل، رسایل مشروطیت*، کوشش غلامحسین زرگری نژاد، ص ۱۷۸.
۱۷. *رساله اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه*، ص ۵۲۲ - ۵۲۰.
۱۸. *تنبيه الامه*، ص ۶۳.
۱۹. حجت الله اصیل، *میرزا ملکم خان ناظم الدوله و نظریه پردازی مدرنیته ایرانی* (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶) ص ۹۸.
۲۰. عبدالکریم سروش، *مقاله چگونگی مواجهه مسلمانان با مدرنیته از نگاه دکتر سروش*، نشر فجر، ۱۳۸۳/۱۲/۱۸.
۲۱. *تنبيه الامه و تنزيه المله*، ص ۵۵ - ۵۳.
۲۲. محمد راسخ، *حق و مصلحت* (تهران: طرح نو، ۱۳۸۱) ۱۸۸ - ۱۸۶.
۲۳. میرزا ملکم خان، *رساله ندای عدالت*، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، تدوین و تنظیم محیط طباطبایی (تهران: انتشارات علمی، بی تا) ص ۲۱۵.
۲۴. *رساله اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه*، ص ۵۱۶.
۲۵. *تنبيه الامه و تنزيه المله*، ص ۵۳ - ۵۵.
۲۶. سید جواد طباطبایی، *نظریه حکومت قانون در ایران* (تهران: انتشارات ستوده، ۱۳۸۶) ص ۱۲۹.
۲۷. لطف الله آجدانی، *مقاله: مقدمه بر ماهیت و میانی فرآیند مدرنیسم در ایران* (تهران: نگاه نو، ش ۲۷) ص ۴۲ - ۴۳.
۲۸. ابن سینا، *الهیات نجات*، ترجمه سید یحیی یثربی (تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷) ص ۲۸۳ و *السیاسة المدنیة ابونصر فارابی*، ص ۳۸.
۲۹. همان.
۳۰. همان.

۳۱. ابن سینا، *الاشارات والتنبيهات*، با شرح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب‌الدین رازی (تهران: دفتر نشر کتاب، ج ۳، چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ ق) ص ۲۶۳ - ۲۶۴.
۳۲. خواجه نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی - علیرضا حیدری (تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم، ۱۳۶۹) ص ۱۳۳.
۳۳. همان، ص ۲۴۷.
۳۴. صدرالدین شیرازی، *مفاتیح الغیب*، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای، (تهران: انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۷۱) ص ۲۱۲.
۳۵. حسین کافی، *تأملات ایرانی* (تهران: روزنه، ۱۳۸۰) ص ۲۴.
۳۶. سید یونس ادیانی، *مقاله تئوری فهم‌پذیری*، کیهان اندیشه، ش ۵۹، ص ۳۷.
۳۷. سید محمدحسین طباطبایی، *تفسیر المیزان*، ج ۲، ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره و ح ۴ ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران.
۳۸. ابونصر فارابی، *التنبیه علی سبیل السعادة*، ص ۶۷ تحقیق جعفر آل یاسین (بیروت: دارالاندلس، ۱۴۰۳ هـ ق) ص ۶۷.
۳۹. *اخلاق ناصری*، ص ۴۰ - ۳۸.
۴۰. همان، ص ۲۵۵.

