

مفهوم فلسفه سیاسی اسلامی

چکیده: «فلسفه» به معنای جست‌وجو و کشف حقیقت، روشی است که انسان را از مرحله باور و اعتقاد (Opinion) به مرحله معرفت و شناخت (Knowledge) می‌رساند. «فلسفه سیاسی» به معنای جست‌وجو و کشف حقایق امور سیاسی تلاشی است در جهت تبدیل باور به ماهیت امور سیاسی، به معرفت به ماهیت امور سیاسی است. «فلسفه سیاسی اسلامی» به دنبال فهم فلسفی آموزه‌های وحیانی در جهت تبدیل باور انسان به معرفت است. این فلسفه در حوزه تمدن اسلامی شکل گرفته و پیوندی دو سویه با آموزه‌های افلاطونی و اسلامی دارد. آموزه‌های وحیانی در شریعت اسلام - بر خلاف مسیحیت - ایمان صرف نیست، بلکه آورنده نظم سیاسی و اجتماعی مطلوب است. آموزه‌های افلاطونی، به‌ویژه بر اساس کتاب قوانین، دارای ویژگی‌های بسیار هماهنگ با شریعت اسلامی است. فیلسوفان سیاسی اسلامی با الگو برداری از آن به تبیین فلسفی پدیده وحی و نبوت و نظام مطلوب آن پرداختند.

کلید واژه‌ها: فلسفه، فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی اسلامی.

* دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانشجوی دکتری علوم سیاسی.



فهم «فلسفه سیاسی اسلامی» مبتنی بر فهم درست «فلسفه» و «فلسفه سیاسی» است. هم فلسفه و هم فلسفه سیاسی را می‌توان از پیچیده‌ترین مفاهیم در حوزه علوم انسانی دانست که هنوز ماهیت و ابعاد گسترده آن به خوبی تبیین نشده است. پیچیدگی آن هنگامی مضاعف می‌شود که اندیشمندان نوعاً تصور می‌کنند تصویری درست از آن دارند؛ در حالی که تلقی و برداشت امروزی از این مفاهیم، به ویژه فلسفه سیاسی، با چالش‌هایی مواجه است که فهم دقیق فلسفه سیاسی اسلامی را دچار مشکل کرده است. بنابراین قبل از تبیین مفهوم «فلسفه سیاسی اسلامی»، لازم است توضیحاتی در باب دو مفهوم «فلسفه» و «فلسفه سیاسی» ارائه شود. مقاله حاضر علاوه بر تبیین مفهومی، در صدد است برخی ابعاد و زوایای موضوع مورد بحث - همچون تمایز فلسفه سیاسی از فلسفه سیاست، نظریه سیاسی، علم سیاسی، اندیشه سیاسی، مطالعات فلسفه سیاسی اسلامی، تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی، شرق‌شناسی و فلسفه سیاسی اسلامی - را از نظر بگذراند.

مفهوم فلسفه

هرچند مفهوم فلسفه در طول تاریخ، تطور و تحول معنایی یافته، اما به نظر می‌رسد، بهترین راه برای فهم درست مفهوم فلسفه، مراجعه به خاستگاه آن، یعنی یونان باستان و مؤسس آن سقراط باشد. با توجه به آثار و منابع مکتوب، آنچه را که امروزه فلسفه می‌نامیم، خاستگاه یونانی داشته و از طریق فیلسوفان بزرگی همچون سقراط، افلاطون و ارسطو به ما رسیده است؛ فیلسوفانی که هر چند در دوره و زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کردند، انسان‌های ناشناخته و مهجوری بودند، اما تفکرات و اندیشه‌های آنها هنوز معیار اندیشه و تفکر دیگر فیلسوفان است. آنان در دوره و زمانه خود از اقبال عمومی بی‌بهره بودند، اما اندیشه‌های آنها سراسر تاریخ فکر بشری را به خود مشغول کرده است. با مراجعه به مجموعه سخنان و جملات سقراط که از طریق شاگردان شیفته او افلاطون و گزنفون بیان شده، در می‌یابیم که «فلسفه یعنی جست‌وجوی حقیقت». ^۱ اما دسترسی به حقیقت امری آسان و فراگیر نیست، بلکه

تنها با رهایی از تعلقات مادی و توجه کامل به قوا و کمالات روحی و انسانی به دست می‌آید. «حقیقت هنگامی به دست می‌آید که آدمی از اسارت تن رهایی یابد».^۲ امری که نیل به آن دارای مراتب، و ابزار و وسیله آن اندیشه و تأمل است. «کسی می‌تواند شناسایی بهتر و دقیق‌تر به دست آورد که بیشتر از دیگران خود را از قید تن آزاد ساخته و تنها به یاری اندیشه در این راه گام بردارد، بی‌آنکه از حس بینایی و شنوایی یا حواس دیگر یاری بخواهد و تنها به تفکر محض پردازد و بکوشد تا هر چیزی را چنان که لنگه هست دریابد و تا می‌تواند چشم و گوش خود را ببندد و از تمام تن که کاری جز مزاحمت و مشوش ساختن ندارد کناره جوید. کسی که می‌خواهد حقیقت چیزی را دریابد جز این نمی‌تواند کرد».^۳ «فیلسوف چنان کسی است که می‌تواند هستی تغییرناپذیر سرمدی را دریابد، در حالی که دیگران از آن توانایی بی‌بهره‌اند و در عالم کثرت و دگرگونی سرگردان».^۴ «کسی را می‌توان دوستدار حقیقی دانش شمرد که بالطبع در جست‌وجوی هستی راستین بکوشد و در بند جهان کثرت که هستی ظاهری دارد و نمودی بیش نیست، نماند و فریب ظاهر را نخورد و از جستن حقیقت خسته نشود، تا آنگاه که به یاری نیروی خاص خود که همجنس هستی حقیقی و خاصیتش درک حقایق است، ماهیت ناب و حقیقی هر چیزی را دریابد. چنان کسی همین که به یاری آن نیروی خاص روح، به هستی حقیقی پیوست آن را در آغوش می‌کشد و از وصال آن برخوردار می‌شود و از این طریق خرد عینی و حقیقت تولید می‌کند و پس از آنکه دارای دانش حقیقی شد، برای نخستین بار زندگی حقیقی می‌کند و روز به روز از این زندگی حقیقی بهره‌ورتر می‌شود و آنگاه از درد زایش رهایی می‌یابد».^۵

این دسته از عبارات که بخشی از جملات افلاطون است، چند نکته مهم را به ما می‌فهماند: اول آنکه فلسفه به معنای جست‌وجو و کشف حقیقت است؛ دوم آنکه فلسفه روش و شیوه رسیدن به حقیقت است؛ سوم آنکه رسیدن به حقیقت نیازمند برخورداری از ویژگی‌های روحی و معنوی است. با توجه به نکته اول فلسفه همواره به حقیقت چشم دوخته است؛ حقیقتی که دست‌یافتنی است. همچنین نکته دوم به ما می‌فهماند که فلسفه، دانش به معنای مرسوم نیست، بلکه روش و راه رسیدن به حقیقت و کشف حقایق امور است. بدین معنا اساساً فلسفه محض وجود خارجی ندارد، بلکه فلسفه در قالب‌ها و صورت‌های خاصی بروز می‌کند. آنچه امروزه به عنوان فلسفه

محض خوانده می‌شود، نوعاً در قالب فلسفه نظری قرار می‌گیرد که قید «نظری»، خود تعیین‌کننده موضوع و مسائل آن است؛ همان‌گونه که قید «سیاسی» در فلسفه سیاسی، بیان‌کننده نوع مسائل مورد بحث در آن علم و دانش است.

افلاطون در تمثیل مشهور «غار»، معرفت‌شناسی انسان را به خوبی بیان می‌کند. بر اساس این تمثیل انسان در طی مراحل چندگانه با مشاهده اموری می‌تواند به چهار مرحله از معرفت نایل شود:

۱. مشاهده سایه‌های درون غار که همان مرحله حدس و خیال است؛

۲. مشاهده آتش و اشیای بیرون غار که مرحله حس و احساس است؛

۳. مشاهده ستارگان و یا نور خورشید که مرحله عقل و فکر است؛

۴. مشاهده خورشید و منبع نور، که مرحله شهود یا همان ایده و مثال است.^۶

افلاطون مرحله اول و دوم را مرحله باور و اعتقاد (Opinion) می‌داند که در واقع معرفت ناقص و شبه معرفت است؛ در حالی که مرحله سوم و چهارم را مرحله معرفت و شناخت (Episteme) (Knowledge) می‌داند که همانا معرفت واقعی است. بنابراین فلسفه، روشی است که انسان را از مرحله باور و اعتقاد (Opinion) به مرحله معرفت و شناخت (Episteme) (Knowledge) می‌رساند.

البته باید دانست که هرچند اولین ایستگاه معرفت و شناخت همان مرحله عقل است و فلسفه همواره با تفکر و تعقل گره خورده، اما تعقل دارای مراتب تشکیکی است که از مرتبه نازل درک کلی حقیقت تا مرحله شهود و مشاهده جزئی را در بر می‌گیرد؛ چرا که اساساً عقل امری مجرد و از قوای روح بوده که اندیشه و تفکر در آن ساحت، صورت می‌پذیرد. فهم این مسئله می‌تواند بسیاری از اختلافات و دغدغه‌هایی را که در باب رابطه عقل و شهود (وحی) مطرح می‌شود، حل و رفع نماید. بنابراین، شهود (وحی) و معرفت شهودی، نه در برابر عقل و معرفت عقلانی و یا روشی جدا از آن، که مرتبه‌ای از تعقل است؛ تعقلی که به عالی‌ترین درجه خود، یعنی درک کلی حقیقت به مرحله شهود و مشاهده جزئی آن رسیده است. افلاطون این مسئله را به خوبی در سیر و سلوکی که او آن را «سیر دیالکتیکی» می‌نامد، بیان می‌کند:

نیروی بینایی، چنانچه در تمثیل (غار) دیدیم، تنها به مشاهده سایه موجودات جاندار قناعت نمی‌ورزد بلکه می‌کوشد تا نخست خود آن موجودات را ببیند و

سپس ستارگان را تماشا کند و سرانجام به دیدن خود خورشید نایل شود. این نیرو و تصویری است از هنر دیالکتیک که اثرش تنها از راه تعقل پدیدار می‌گردد. کسی که در راه دیالکتیک گام بردارد، از حواس یاری نمی‌جوید بلکه تنها از طریق فعالیت عقلی و با یاری جستن از مفاهیم مجرد، به هستی حقیقی هر چیز راه می‌یابد. اگر در این مرحله نیز دست از طلب بر ندارد تا ماهیت حقیقی «نیک» برین را دریابد، در آن صورت می‌توان گفت که به بالاترین قله عالم معقولات رسیده است، همچنان که در تمثیل (غار) کسی که به دیدن خود خورشید موفق شود، به حد نهایی جهان دیدنی‌ها می‌رسد. این سیر و سلوک را «سیر دیالکتیکی» می‌خوانند.^۷

بر این اساس، همچنان که تعقل دارای مراتب تشکیکی است، فلسفه و فیلسوفان نیز به میزان درک و فهم از حقیقت دارای مراتب تشکیکی‌اند. یک فیلسوف از آن جهت نسبت به دیگری، فیلسوف‌تر است که درک و فهم بالاتری را از حقیقت دارد. بنابراین، پیامبر بزرگ‌ترین فیلسوف است؛ زیرا او به بالاترین مرتبه از تفکر و تعقل دست یافته که همانا شهود به معنای عام و وحی به معنای خاص است. وحی عالی‌ترین مرتبه از تعقل است که همانند خورشید همه زوایای حقیقت را برای پیامبر روشن می‌سازد. فیلسوف در فلسفه هم به دنبال درک و کشف حقایق امور است و هم به دنبال اثبات و تبیین آن. در نزد سقراط هر چند مسئله اثبات و تبیین حقایق، بسیار مهم و ضروری است، اما کشف و جست‌وجوی آن از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است؛ به گونه‌ای که تمایز میان فیلسوفان واقعی و غیر واقعی (سوفسطاییان) است. عباراتی که از سقراط و افلاطون نقل شده، به خوبی این مطلب را نشان می‌دهد که در فلسفه، انسان با اتصال به عالم مثال و سپس شهود حضور است که می‌تواند به حقیقت واقعی دست یابد. در نظر سقراط، راه اثبات و تبیین حقایق امور با روش «دیالکتیک» صورت می‌پذیرد؛ حقایقی که فیلسوف با وصل به عالم مثال، آن را شهود می‌کند. البته دیالکتیک سقراطی منحصر در برهان عقلی نیست، بلکه شیوه‌ای است که در مقابل خطابه بوده، از راه گفت‌وگو و دیالوگ به دست می‌آید. «کسی که بخواهد پاسخ‌بخش با روش دیالکتیک موافق باشد، نباید به گفتن تعریفی درست قناعت ورزد، بلکه باید جواب مسئله را با اصطلاحاتی ادا کند که سؤال‌کننده به راحتی بپذیرد



که مطلب را فهمیده است».^۸ بر این اساس، اطلاق فیلسوف به انسان‌ها با تحقق شرایطی است که شرط مهم آن‌رهایی از وابستگی‌های جسمانی و اتصال به عالم مثال و مشاهده حقیقی امور است، و از آنجا که اکتساب این مراحل و راه رسیدن به آن بسیار مشکل و طاقت فرسا است، فیلسوفان حقیقی بسیار اندک‌اند.

این نوع نگاه به فلسفه هرچند امروزه به صورت آشکار مطرح نیست، اما کاملاً منطبق با منظومه فکری سقراط و افلاطون است؛ نگاهی که به نوعی با مباحث عرفان اسلامی سازگاری دارد. اساساً در این دیدگاه تمایز میان عرفان و فلسفه نه ماهوی بلکه تشکیکی است. تمایز عرفان و فلسفه نه در مقام روش، بلکه در مقام میزان نیل به حقیقت است. عارف همان فیلسوفی است که حقیقت را با وضوح و شفافیت بیشتری کشف کرده است، همان‌گونه که پیامبر نیز همان فیلسوفی است که به بالاترین و عالی‌ترین مرتبه کشف حقیقت یعنی وحی رسیده است. درک، مشاهده و وحی، همگی مراتب و به عبارت بهتر نتیجه تفکر و تعقل هستند که فیلسوف به میزان تهذیب نفس و دوری از تعلقات مادی به آن دست می‌یابد. در برخی از آثار فیلسوفان اسلامی معاصر، مانند هانری کوربن، سید حسین نصر و دیگران می‌توان رد پای این رویکرد را دید.^۹

مفهوم فلسفه سیاسی

پس از بیان مفهوم فلسفه، به مفهوم فلسفه سیاسی می‌پردازیم. ابتدا ضرورت دارد بدانیم اصطلاح «فلسفه سیاسی» (Political Philosophy) از چه نوع ترکیبی برخوردار است. آگاهی به این مسئله بسیار حائز اهمیت بوده و می‌تواند هم‌جلوی برخی از خلط‌های رایج را بگیرد و هم به درک بهتری از مفهوم فلسفه سیاسی دست یابد. ترکیب فلسفه سیاسی، ترکیبی وصفی است که با ترکیب «فلسفه سیاست» (Philosophy of Politics) کاملاً متفاوت است. فلسفه سیاست، ترکیبی اضافی است که همانند فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه دین و غیره، به دنبال تبیین فلسفه علوم مربوط است و در زمره «فلسفه‌های مضاف» قرار می‌گیرند. در حالی که فلسفه سیاسی، دانش و معرفت مستقلی است که همانند دیگر دانش‌ها دارای موضوع، مسائل و هدف مخصوص به خود است.

مسئله بعدی تمایز میان «فلسفه سیاسی» و «نظریه سیاسی» (Political Theory)

است. جان پلاماتز، در مقاله مهم «کاربرد نظریه سیاسی» معتقد است تمایزی میان این دو اصطلاح وجود ندارد و نظریه سیاسی همان فلسفه سیاسی است.^{۱۰} منظور وی از نظریه سیاسی همان فلسفه عملی منسجم و منظم درباره غرض و غایت حکومت است. «برای آنکه نظریه سیاسی به این مقصود نایل شود، بایستی منظم، منسجم و واقع بینانه باشد. با جمع آوری بی قصد و هدف اصول پراکنده، نمی توان از پس جهان برآمد. برای این کار بایستی یک فلسفه عملی منسجم تدارک کرد و این کار هم اساساً از رهگذر تأمل در انواع فلسفه های عملی میسر است. نیاز به فلسفه عملی در تمام جوامع پیچیده و پیشرفته وجود دارد. انسان فرهیخته همان طور که دانشمند، هنرمند و فیلسوف تحلیلی است، فیلسوف عملی و نظریه پرداز سیاسی نیز هست. جامعه نوین تقاضایی ایجاد کرده است که نمی توان تنها با علم و فلسفه تحلیلی آن را اکتفا کرد».^{۱۱}

رویگرد پلاماتز از یک سو در مقابل رویکرد مکتب پوزیتویسم قرار دارد. پوزیتویست ها اساساً منکر فلسفه سیاسی اند و در مقابل به «علم سیاسی» (Political Science) تکیه دارند و معتقدند امروزه علم سیاسی جایگزین فلسفه سیاسی شده است. کارل مارکس هم معتقد بود که فلسفه سیاسی اهمیتی ثانوی دارد؛ فلسفه سیاسی، صورتی از ایدئولوژی یا آگاهی کاذب و دروغین است که در مقابل علم (Science) قرار دارد. علم به نظر وی چیزی است که معرفت حقیقی می بخشد. مارکس در انتظار روزی بود که بشر به علوم اجتماعی حقیقی دست یابد و بتواند خود را از قید ایدئولوژی ها رها سازد. در مقابل پلاماتز می گوید این نکته را به اثبات برساند که علاوه بر ضرورت علم سیاسی، به فلسفه سیاسی هم نیازمندیم، که وی آن را همان نظریه سیاسی یا فلسفه عملی می خواند. پلاماتز می گوید: «در گذشته فلسفه عملی ریشه در مذهب و متافیزیک داشت، اما امروزه با چالش مذهب و مباحث متافیزیکی، فلسفه عملی از بین نرفته است، بلکه همچنان زنده و محسوس است. انسان امروزی با دست کشیدن از مذهب و امور متافیزیکی بیشتر از دیروز نیازمند فلسفه سیاسی است. کار ایشان آن است که نظام منسجمی از اصول ارائه کنند و اموری را که انجامشان برای زندگی کردن موافق با این اصول لازم است نشان بدهند».^{۱۲} انسان امروزی برخلاف اسلافش دیگر قرارگاهی ندارد و او برای آنکه آسوده زندگی کند، مجبور است برای خود قرارگاهی بنا کند؛ امری که در گذشته توسط مذهب و امور متافیزیکی انجام می گرفت.

حقیقت آن است که «فلسفه سیاسی» غیر از «نظریه سیاسی» است. نظریه سیاسی اصطلاحی است که در دوره مدرن شکل گرفت و مبتنی بر رویکرد تجربی مدرنیته است؛ در حالی که فلسفه سیاسی، قدمت تاریخی خاصی دارد. فلسفه سیاسی امری جاودانه و فرازمانی است، در حالی که نظریه سیاسی امری مشروط و نسبی است. فلسفه سیاسی در صدد است تا مناسب‌ترین وضعیت را برای همه زمان‌ها و مکان‌ها نشان دهد، در حالی که نظریه سیاسی وضعیت مناسب با این زمان و مکان را تعیین می‌کند. لئو اشتراوس، فیلسوف سیاسی برجسته معاصر، با تفکیک مذکور موافق است. وی با پذیرش این نوع نگاه به فلسفه سیاسی معتقد است متأسفانه با تصلب فکر و اندیشه مدرن «امروزه فلسفه سیاسی اگر هم به طور کامل ناپدید نشده باشد، در حال زوال و انحطاط است». ۱۳

بنابراین در باب ماهیت فلسفه سیاسی و تمایز آن از نظریه سیاسی سه دیدگاه را می‌توان از هم تفکیک داد: پوزیتیویست‌ها اساساً منکر فلسفه سیاسی هستند و آن را به جهت علمی نبودن غیر قابل تحقق می‌دانند. آنان در مقابل، نظریه سیاسی را به معنای علم سیاسی که صورت تجربی دارد، می‌پذیرند. جان پلانازر فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی را یکی می‌داند و معتقد است این مفهوم امروزه کاملاً زنده است و وجود خارجی دارد. اما بنا بر دیدگاه لئو اشتراوس فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی دو مفهوم جدا از هم می‌باشند که یکی (نظریه سیاسی) به جهت همسازی با اندیشه مدرن، زنده و تحقق خارجی دارد؛ اما دیگری (فلسفه سیاسی) با توجه به تصلب رویکردهای مدرن، متأسفانه در حال زوال و انحطاط است.

مباحثی را که توماس اسپریگنز در باب فهم نظریه‌های سیاسی ارائه می‌کند، می‌توان بر اساس همین دیدگاه جداانگاری نظریه سیاسی و فلسفه سیاسی تبیین کرد. اسپریگنز بر نظریه بحران تأکید دارد. بدین معنا که شکل‌گیری یک نظریه سیاسی، همواره مسبوق به وجود بحرانی در درون جامعه است. «نظریه پرداز از بحران‌های سیاسی که جامعه با آنها درگیر است، آغاز می‌کند». ۱۵ دیدگاه اسپریگنز در صورتی قابل دفاع است که مبتنی بر پذیرش نظریه سیاسی در مقابل فلسفه سیاسی باشد؛ چرا که مسبوقیت بحران در شکل‌گیری نظریه سیاسی امری این‌زمانی است که اشاره به وضعیت سیاسی مناسب با زمان و مکان حاضر دارد؛ در حالی که فلسفه

سیاسی ارتباط چندانی با مسبوقیت بحران نداشته و بدون آن نیز قابل اندیشه است. علاوه آنکه او هم در گسترهٔ زمان و هم در گزینش اندیشمندان نیز دچار خلط شده است؛ چرا که زمانهٔ کلاسیک و اندیشمندان برجسته‌ای همانند افلاطون را نمی‌توان با مفهوم نظریهٔ سیاسی مورد تحلیل قرار داد:

تمایز میان فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی را می‌توان به خوبی در نگارش دو اثر برجستهٔ غربی جست‌وجو کرد: یکی تاریخ نظریهٔ سیاسی (۱۹۳۷) جورج ساباین^{۱۵} و دیگری تاریخ فلسفهٔ سیاسی (۱۹۶۳) لئو اشتراوس است. بی‌تردید این دو اثر از مهم‌ترین و بانفوذترین آثار است که تاکنون در زمینهٔ تاریخ تفکر سیاسی به نگارش درآمدند.^{۱۶} ساباین با مفهوم فلسفه به معنای امری مطلق و فرازمانی سرسازگاری ندارد. بنابراین وی ضمن استفاده از عنوان «نظریهٔ سیاسی» به جای «فلسفهٔ سیاسی»، در مقدمهٔ کتاب خود بر «جدایی حقیقت از ارزش» تأکید می‌کند و نظریهٔ سیاسی را به دلیل در برداشتن مسائل ارزشی صحیح نمی‌داند؛ چرا که نظریه‌ها نمی‌توانند از چارچوب روابطی که در ارتباط با مسائل، ارزش‌ها، عادات و حتی تعصبات زمانه وجود دارند، فراتر روند.^{۱۷} در حالی که اشتراوس با استفاده از عنوان «فلسفهٔ سیاسی» به جای «نظریهٔ سیاسی»، در مقدمهٔ کتاب خود بر «جدی گرفتن فلسفهٔ سیاسی» تأکید می‌کند و آموزهٔ فیلسوفان سیاسی بزرگ را نه فقط از حیث پدیدهٔ تاریخی، بلکه از آن حیث که می‌توانند برای جامعهٔ امروز هم مفید باشند، مهم می‌انگارد.^{۱۸} کتاب تاریخ فلسفه سیاسی حاوی اندیشه نوبسندگان اصلی سنت فلسفه سیاسی از یونان کلاسیک تا قرن بیستم است. ویژگی بارز این کتاب آن است که برای اولین بار اندیشه‌های فیلسوفانی همچون فارابی و ابن‌میمون را در کنار دیگر اندیشمندان سیاسی غرب مطرح می‌کند که در آثار مشابه آن سابقه ندارد؛ این مسئله شدت علاقهٔ اشتراوس به این دو فیلسوف سیاسی میانه را نشان می‌دهد.

بنابراین فلسفهٔ سیاسی را با توجه به تبیین ارائه شده از مفهوم فلسفه، می‌توان این‌گونه تعریف کرد: فلسفهٔ سیاسی دانشی است که به روش فلسفی به دنبال درک و فهم حقایق امور سیاسی و اثبات و تبیین آن است. «فلسفه سیاسی تلاشی است در جهت جایگزینی معرفت (Knowledge) به ماهیت امور سیاسی، به جای باور (Opinion) به ماهیت امور سیاسی».^{۱۹} همان‌گونه که ملاحظه می‌شود این نوع نگاه



به فلسفه سیاسی کاملاً برخاسته از تأملات افلاطونی است. افلاطون در تمثیل غار در مقام بیان نوعی معرفت‌شناسی است که بر اساس آن، معرفت (knowledge) جایگزین باور (opinion) می‌شود و هدف فلسفه نیز همین تبدیل و جایگزینی است. به نظر افلاطون فلسفه، روشی است که انسان را از مرحله باور و اعتقاد (Opinion) به مرحله معرفت و شناخت (Knowledge) (Episteme) می‌رساند.

بر اساس این تعریف اصطلاح «فلسفه» بیانگر روش و قید «سیاسی» نیز بیانگر نوع مسائل است. «در اصطلاح فلسفه سیاسی، کلمه فلسفه، بیانگر روش بحث سیاسی است؛ روشی که هم فراگیر است و هم به ریشه مسئله توجه دارد. کلمه سیاسی هم بیانگر موضوع بحث و هم بیانگر کار ویژه این کار است». ^{۲۰} البته تأکید اشتراوس بر شاخه بودن فلسفه سیاسی نسبت به فلسفه، تنها با مسامحه پذیرفتنی است؛ چرا که فلسفه به تنهایی روش است نه علم و دانشی که دارای زیر مجموعه‌ها و شاخه‌هایی باشد. ^{۲۱} بنابراین، فلسفه سیاسی، دانش و معرفتی است که به دنبال فهم حقایق امور سیاسی است. در فلسفه سیاسی، فیلسوف با مسائل و مفاهیمی همچون حکومت، حاکم، عدالت و دولت مواجه است که پردازش به ماهیت و چیستی هر یک از آن جز در فلسفه سیاسی، در هیچ‌یک از علوم دیگر امکان‌پذیر نیست. بنابراین، فیلسوف سیاسی به شیوه فلسفی به دنبال فهم و درک حقایق امور سیاسی است.

اما فلسفه سیاسی چه تفاوتی با دیگر دانش‌های سیاسی دارد؟ تمایز فلسفه سیاسی از دانش‌هایی همچون فقه سیاسی، کلام سیاسی، عرفان سیاسی، علم سیاسی و غیره، «تمایز روشی» است. بدین معنا که تمایز این دانش‌ها در مسائل آنها نیست، بلکه در روش و شیوه‌ای است که در آنها به کار گرفته می‌شود. به عنوان مثال، مفهوم حکومت را می‌توان به روش‌های مختلف فلسفی، فقهی، کلامی، علمی و غیره مورد بحث و بررسی قرار داد. تمایز «اندیشه سیاسی» (Political Thought) از دانش‌های مذکور نیز در عام و خاص بودن آن است. اندیشه سیاسی در عرض فلسفه سیاسی، فقه سیاسی، کلام سیاسی و غیره نیست؛ بلکه مقسم این دانش‌ها است. «هر فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی است؛ اما هر اندیشه سیاسی فلسفه سیاسی نیست». ^{۲۲}

این نوع فهم از فلسفه و فلسفه سیاسی هر چند امکان تحقق دارد، اما امروزه وجود خارجی آن دشوار است. «فلسفه سیاسی اگر هم به طور کامل ناپدید نشده باشد در حال

زوال و انحطاط است».^{۲۳} در دنیای مدرن ظهور مکاتبی همچون پوزیتویسم، تاریخی‌گرایی، نسبی‌گرایی و دیگر مکاتب مبتنی بر عقل و اندیشه مدرن، باعث گردید که فلسفه سیاسی به معنای واقعی جای خود را به علم سیاسی، نظریه سیاسی و نهایتاً به تاریخ فلسفه سیاسی بدهد. «علم و تاریخ به عنوان دو قدرت بزرگ جهان مدرن، در نهایت موفق شدند هر نوع امکانی را برای فلسفه سیاسی از بین ببرند».^{۲۴} در این معنا فلسفه سیاسی دیگر به دنبال کشف حقایق امور سیاسی نیست، بلکه فقط به دنبال ارائه راه‌حل‌های موقت و این‌زمانی برای پیشبرد اهداف سیاسی است. فلسفه سیاسی، همان «علم سیاسی» و «نظریه سیاسی» به معنای رایج گردید. در دنیای مدرن، پردازش به «تاریخ فلسفه سیاسی» یعنی آشنایی با ایده‌ها و افکاری که جنبه تاریخی داشته و تاریخ مصرف آن گذشته است و هیچ جایگاهی در تفکر و اندیشه امروزین ندارد. این نوع نگاه به فلسفه سیاسی، اشتراوس را به واکنش جدی در مقابل آن وا داشت.

مفهوم فلسفه سیاسی اسلامی

اگر «فلسفه» به معنای معرفت به حقایق امور است و «فلسفه سیاسی» هم به معنای معرفت به حقایق امور سیاسی است، «فلسفه سیاسی اسلامی» چیست؟ قید «اسلامی» نشان دهنده چه تمایز و یا مشخصه‌ای می‌تواند باشد؟

اگر چه تاکنون مفهوم «فلسفه اسلامی» در کانون تأمل برخی اندیشمندان قرار گرفته است، اما در باب مفهوم «فلسفه سیاسی اسلامی» تأملات چندانی وجود ندارد. برای درک بهتر این مدعا نگاهی به وضعیت مطالعات فلسفه سیاسی اسلامی، به ویژه از جنبه تاریخی آن می‌تواند راهگشا باشد. منظور از تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی، ترسیم منحنی تحول فلسفه سیاسی اسلامی از زمان پیدایش تا به امروز است. پاسخ به پرسش‌هایی همچون فلسفه سیاسی اسلامی از چه زمانی آغاز شده، تطور آن به چه نحو بوده، فراز و فرود آن به چه صورت و بالاخره فیلسوفان مهم آن، چه کسانی بوده‌اند، در تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی قابل جست‌وجو است. متأسفانه هنوز در این باب پژوهش قابل توجه‌ای منتشر نشده است. آنچه به صورت پراکنده یافت می‌شود، یا برخاسته از آثاری در زمینه «تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام و ایران» است، که وضعیتی بهتر از تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی ندارد، و یا برگرفته از آثاری در زمینه



«تاریخ فلسفه اسلامی» است که در برخی از حوزه‌ها فاصله بسیاری با فلسفه سیاسی اسلامی دارد. با این وجود، شاید از مجموع همین نوع آثار بتوان به نتایجی - هر چند به اجمال و ناقص - دست یافت.

به طور مشخص سه نوع رویکرد را در طبقه‌بندی تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی می‌توان شناسایی کرد: ۱. رویکرد تاریخی؛ ۲. رویکرد فلسفی؛ ۳. رویکرد تلفیقی. هر چند هر یک از نویسندگان به صورت جسته و گریخته با رویکردهای خاصی به مسئله تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی پرداختند، اما به نظر می‌رسد، سه نوع رویکرد مذکور نمود بیشتری دارد. عده بسیاری از تاریخ‌نویسان، فیلسوفان سیاسی اسلامی را صرفاً از زمان پیدایش تا به امروز، به صورت تاریخی لیست کرده، اندیشه‌های هر یک را برشمردند، بدون آنکه به تمایز «اندیشه» و «فلسفه» توجهی داشته باشند. عده‌ای دیگر با رویکرد فلسفی، فلسفه و فیلسوفان سیاسی اسلامی را در دسته‌بندی خاصی قرار دادند. همچنین به دسته سومی نیز می‌توان اشاره کرد که کوشیدند تلفیقی از دو رویکرد فوق را در آثار خویش ارائه نمایند.^{۲۵} اما گستره تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی تا چه اندازه است تا بتوان آنها را در این رویکردها قرار داد؟ چه تعداد از فیلسوفان مسلمان توانستند با رویکرد فلسفی به دنبال فهم حقایق امور سیاسی باشند؟ آیا می‌توان بر اساس تاریخ فلسفه اسلامی و گستره و دامنه آن به همان میزان به تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی هم اندیشید؟ پاسخ به این سؤالات نیازمند تحقیق مستقل است و از عهده این مقاله خارج است. اما آنچه می‌توان به اشاره ذکر کرد، آن است که تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی محدود به دوره تاریخی خاصی است. فراخ گرفتن دوره تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی و ذکر هر فیلسوف اسلامی در زمره فیلسوف سیاسی، عدم فهم و درک ماجرای فکر فلسفه سیاسی در دنیای اسلام است. این مسئله البته در صدد تأیید مطلق نظریه زوال و انحطاط نیست، بلکه معتقد است تاریخ فلسفه سیاسی اسلامی را باید به گونه‌ای دیگر فهمید. اتفاقی نیست که فیلسوفان اسلامی هرچه از زمان فارابی می‌گذرد، مباحث فلسفه سیاسی در آثارشان به حاشیه رانده شده و در دوره و زمانه‌ای اساساً محو گردیده است. به جای آنکه در پی ترسیم منحنی زوال بر اساس قرائت‌های رایج از فلسفه سیاسی یونان کلاسیک و بعضاً با مقایسه با دنیای مسیحی به ویژه دوران مدرن باشیم، می‌توان با مطالعه دقیق آثار مهم فلسفه سیاسی

اسلامی به دنبال فهم دلیل و علت آن بود. پس از آن است که می‌توان نگاه مثبت یا منفی به مسئله افکند.

البته این نارسایی منحصر به مسلمانان نیست؛ در میان شرق‌شناسان که علاقه مضاعفی نسبت به این مباحث نشان می‌دهند نیز چنین است. علاقه شرق‌شناسان غربی به «فلسفه اسلامی» ریشه در گرایش‌های توماس آکویناس و دیگر فیلسوفان مسیحی اسکولاستیک در قرن سیزدهم میلادی دارد. از آن زمان تا کنون مطالعات فراوانی توسط شرق‌شناسان درباره فلسفه اسلامی صورت پذیرفته است. ادوارد پوکک، استین اشتایدر، ارنست رنان، لئون گوتیه، ویکتور کوزن، ایگناز گلدزیهر، هانری کوربن، دبلیو، مونتگمری وات، و دیگران، پاره‌ای از شرق‌شناسان مشهورند که مطالعاتی در زمینه فلسفه اسلامی انجام دادند. هر چه از زمان می‌گذرد علاقه غربی‌ها به مطالعه فلسفه اسلامی بیشتر می‌گردد؛ به گونه‌ای که امروزه نشریات علمی فراوانی از نگارش مقالات درباره فلسفه و فیلسوفان اسلامی حمایت می‌کنند. هر ساله شاهد انتشار کتاب‌های بسیاری درباره فلسفه و فیلسوفان اسلامی و یا موضوعاتی در زمینه تاریخ فلسفه اسلامی هستیم. جوامع و کشورهای متعددی وقت و هزینه خود را به مطالعه فلسفه اسلامی صرف می‌کنند.^{۲۶}

در این میان، سهم مطالعات در زمینه فلسفه سیاسی اسلامی بسیار اندک است. مطالعات فلسفه اسلامی تاکنون بیشتر در جنبه‌های متافیزیکی، دینی، عرفانی، کلامی و تاریخی صورت گرفته، اما در ابعاد سیاسی فلسفه اسلامی مطالعات چندانی تاکنون صورت نپذیرفته است. این مسئله بسیار مایه تأسف است؛ زیرا جنبه‌های سیاسی فلسفه اسلامی، از اهمیت واقعی و درونی خاصی برخوردارند.^{۲۷} این بی‌توجهی شاید به این دلیل باشد که شرق‌شناسان نوعاً فیلسوف سیاسی نبودند و یا حداقل اکثر آنها مطالعات سیاسی نداشتند.

لئو اشتراوس (۱۸۹۹-۱۹۷۳) اولین فیلسوف سیاسی شرق‌شناس است که به مطالعه جدی فلسفه سیاسی اسلامی اقدام نمود. در مرحله بعد می‌توان از شرق‌شناسانی همچون اروین روزنتال (۱۹۰۴) و فرانس روزنتال (۱۹۱۴-۲۰۰۳) نام برد که در برخی از آثارشان به این موضوع توجه کرده‌اند.^{۲۸} اما امتیاز اشتراوس آن است که به عنوان یک فیلسوف سیاسی برجسته، در خصوص فلسفه سیاسی اسلامی نیز



مطالعات علمی انجام داده و به نظریه پردازی در این باب پرداخته است. وی در فلسفه سیاسی اسلامی رویکردی را مطرح می‌کند که امروزه شاگردان مکتب وی به صورت جدی آن را دنبال می‌کنند.^{۲۹} محسن مهدی، توماس ال، پانگل، ایو آدلر، میریام گالستون، جوشا پرنز و لورنس لامپز از جمله شاگردان مهم اشتراوس و مکتب وی هستند که در آثار خود نوعاً با همین رویکرد به فلسفه سیاسی اسلامی پرداخته‌اند.^{۳۰} البته رویکرد اشتراوس تنها مختص به فلسفه سیاسی اسلامی نیست، بلکه وی حتی برخی از رویکردهای مطرح در زمینه فلسفه اسلامی را نیز به چالش می‌کشد. رویکرد اشتراوس را به فلسفه سیاسی اسلامی می‌توان با رویکرد هانری کوربن، فیلسوف و شرق‌شناس مشهور فرانسوی، در فلسفه اسلامی مقایسه نمود. این دو در برخی از مباحث، اشتراکات بسیاری دارند. کوربن با مسافرت به کشورهای اسلامی، و مباحثه نزدیک با فیلسوفان مسلمان، توانست به افق‌های تازه و جدیدی در فلسفه اسلامی دست یابد، در حالی که اشتراوس چنین سفرهایی نداشته است. او از دور به نکاتی در زمینه فلسفه سیاسی اسلامی دست یافت که نزدیکان از مشاهده آن عاجزند.

اشتراوس به هنگام مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی با پدیده‌ای به نام «پنهان‌نگاری» (Esotericism) مواجه شد که پی بردن به آن تمام فلسفه سیاسی وی را تحت تأثیر خود قرار داد. به نظر وی پدیده پنهان‌نگاری باعث شده تاکنون فهم درستی از فلسفه سیاسی اسلامی صورت نگیرد. این پدیده به ما می‌آموزد برای فهم متون سیاسی گذشته، نمی‌توان از دورهیافت مسلط «پیشرفت‌گرایی» (Progressivism) و «تاریخی‌گرایی» (Historicism) بهره جست، بلکه باید با روش و شیوه «فهم تاریخی واقعی» (True Historical Understanding) پیش رفت. بدین معنا که متون سیاسی گذشته را آن گونه باید فهمید که نویسندگان آنها می‌فهمیدند.^{۳۱} آموزه پنهان‌نگاری به او شیوه‌ای برای فهم متون نشان داد که از این طریق توانست اکثر متون فلسفه سیاسی گذشته را بازخوانی کند. بر این اساس اشتراوس را باید مفسر بزرگ متون فلسفه سیاسی از کلاسیک تا مدرن قلمداد کرد. روش او در فهم و تفسیر متون، شیوه‌ای بدیع در هرمنوتیک بود که نوعاً در انواع هرمنوتیک‌های مطرح دوران معاصر، مغفول مانده است. آموزه «پنهان‌نگاری» اشتراوس دیدگاهی صرفاً سلبی نبود، بلکه روش و شیوه جدیدی در فهم متون بود که از آن طریق می‌توانست الگوها

و مدل‌های بدیلی برای اندیشه مدرن ارائه دهد. به نظر او اهمیت فیلسوفان سیاسی اسلامی در آن است که توانستند اندیشه‌های پنهانی و رمزآلود افلاطون را به خوبی درک کنند؛ به گونه‌ای که حتی امروزه فیلسوفان مدرن با تمام تلاش‌های دقیق خود نتوانستند به آن حقایق پی ببرند. آنچه امروزه در غرب از اندیشه‌های افلاطون وجود دارد، تنها اشاره به ظاهر اندیشه‌های وی است که فاصله زیادی با اندیشه‌های واقعی و باطنی او دارد. پس باید به دنبال فهم و معرفت واقعی نسبت به فلسفه سیاسی اسلامی میانه بود.^{۳۲}

دغدغه اصلی اشتراوس در طرح مباحث فلسفه سیاسی اسلامی، دو مسئله مهم بود: اول آنکه موقعیت فلسفه سیاسی اسلامی هم از منظر دینی و هم از منظر استفاده از منابع یونان باستان با موقعیت فلسفه سیاسی مسیحی متمایز است. دوم آنکه، موقعیت فلسفه سیاسی اسلامی، هم از حیث خاستگاه تاریخی و هم از حیث خاستگاه معرفتی با موقعیت فلسفه سیاسی افلاطون پیوند و هماهنگی دارد. امروزه نوعاً فلسفه سیاسی اسلامی را در ارتباط تنگاتنگ با فلسفه سیاسی مسیحی می‌دانند؛ در حالی که این فلسفه هرگز به فلسفه سیاسی مسیحی شباهت ندارد. وحی و آموزه‌های وحیانی در شریعت اسلام، بر خلاف مسیحیت ایمان صرف نیست، بلکه آورنده نظم سیاسی و اجتماعی مطلوب است. بر این اساس جایگاه و موقعیت فلسفه سیاسی اسلامی را باید با توجه به وحی و شریعت واقعی فهمید. در فلسفه سیاسی اسلامی پیامبر یک انسان صرفاً پیام‌آور و مبلغ وحی نیست، بلکه او به معنای واقعی کلمه یک فیلسوف سیاسی است. همین تمایز باعث می‌گردد که فیلسوفان سیاسی اسلامی در استفاده از منابع فلسفه سیاسی یونان باستان، به آثار افلاطون به ویژه کتاب قوانین مراجعه نمایند و فیلسوفان سیاسی مسیحی نیز به ارسطو مراجعه کرده، کتاب سیاست او را محور کار خویش قرار دهند. با این وجود فلسفه سیاسی اسلامی به دلایل مختلف که ناشی از ویژگی‌های مذکور است، هرگز مجال بروز و ظهور آن چنانی نیافت، بلکه همواره دانشی پنهان و مخفی باقی ماند.^{۳۳}

هماهنگی میان موقعیت فلسفه سیاسی اسلامی با فلسفه سیاسی کلاسیک، به ویژه افلاطون را باید از یک سو، در ماهیت وحی و شریعت اسلامی و از سوی دیگر در آموزه‌های سیاسی افلاطون جست‌وجو کرد. ارائه نظام مطلوب سیاسی از لوازم



ضروری وحی و شریعت اسلامی است؛ شریعتی که انسان‌ها را به تأمل و تفکر عقلانی در همه امور فراخوانده است. فیلسوفان سیاسی اسلامی با این فراخوان در پی فهم فلسفی پدیده وحی و آموزه‌های آن بر آمدند تا اعتقاد و باور خود را به معرفت تبدیل کنند. اما فیلسوفان سیاسی اسلامی پردازش به فلسفه را می‌بایست نزد متولیان دین و شریعت آن زمان توجیه می‌کردند؛ همان‌گونه که سقراط نیز در زمانه خود می‌بایست آن را در دادگاه شهر توجیه می‌کرد. اما آنان صرفاً به خاطر چنین تشابه تاریخی و یا صرفاً به جهت علاقه تاریخی و اتفافی به افلاطون علاقه نشان ندادند، بلکه آنان در افلاطون و آموزه او ویژگی و خصوصیتی می‌یابند که کاملاً هماهنگ با شریعت واقعی اسلامی است. بنابراین از آنجا که آموزه افلاطون، به‌ویژه بر اساس کتاب قوانین، دارای چنین ویژگی‌های بسیار هماهنگ با شریعت اسلامی بود، فیلسوفان سیاسی اسلامی با الگوبرداری از آن به تبیین فلسفی پدیده وحی و نبوت و نظام مطلوب آن پرداختند. به نظر افلاطون دولت کامل تنها می‌تواند به وسیله فیلسوفانی که از غار به سوی نور صعود کردند و ایده خیر را نگریستند متحقق شود. نظریه ایده یا مثال افلاطون یک قانون عقلانی است که برای کمال‌نمایی بشر طرح‌ریزی شده است؛ چنین قانونی فقط می‌تواند خاستگاه و منشأ الهی داشته باشد. بنابراین بالاترین منظر و جلوه ایده افلاطون، همانا «قانون الهی» است. در آموزه اسلامی نیز پیامبر انسانی است که پس از دریافت وحی قادر به آوردن رسالت برای انسان‌ها است، وی انسان‌ها را به سعادت جهان مادی از رهگذر حکومت سیاسی و به سعادت جهان معنوی به مدد علم و دانش هدایت می‌کند. نسبت فلاسفه سیاسی اسلامی با افلاطون با این حقیقت مشخص می‌شود که فلاسفه از فرض غیر افلاطونی یعنی از وحی منبعث شدند. برای آنها واقعیت وحی امری مسلم و یقینی است؛ برای آنها مسلم است که قانون الهی یعنی قانونی که از سوی پیامبر اعلام شده، امری واقعی است. این قانون آنها را به فلسفیدن ملزم می‌کند. آنها در فلسفیدن، درباره امکان قانون واقعی تحقیق می‌کنند، و به این تحقیق در افق سیاست افلاطونی پاسخ می‌دهند. بنابراین آنها از یک سو وحی را در پرتو سیاست افلاطونی می‌فهمند و از سوی دیگر سیاست افلاطونی را از فرض غیر افلاطونی یعنی وحی اخذ می‌کنند. بر این اساس از آنجا که وحی و شریعت اسلامی در سیاست و حکومت تنیده است، رشته

فلسفی که به دین و آموزه‌های وحی و شریعت اسلامی می‌پردازد، بر خلاف مسیحیت «فلسفه دین» نیست، بلکه «فلسفه سیاسی» است.^{۳۴}

بنابراین با مطالعه و فهم منابع اصیل فلسفه سیاسی اسلامی و مقایسه آن با فلسفه‌های سیاسی دیگر می‌توان به این نتیجه رسید که «فلسفه سیاسی اسلامی» به دنبال فهم فلسفی آموزه‌های وحیانی در جهت تبدیل باور انسان به معرفت است. قید «اسلامی» نیز می‌تواند اشاره به دو مسئله مهم باشد: یک. فلسفه سیاسی اسلامی، فلسفه‌ای است که در حوزه تمدن اسلامی شکل گرفته و نمایندگانی همچون، فارابی، ابن سینا و ابن رشد دارد. دو. این فلسفه در پردازش به مباحث فلسفه سیاسی علاوه بر استفاده از منابع فکری فلسفه سیاسی یونان - به ویژه آثار افلاطون - هرگز از وحی و آموزه‌های شریعت اسلامی غافل نبوده است؛ بدین رو پیوندی دو سویه با آموزه‌های افلاطونی و اسلامی دارد. آموزه‌های وحیانی در شریعت اسلام، بر خلاف مسیحیت ایمان صرف نیست، بلکه آورنده نظم سیاسی و اجتماعی مطلوب است. آموزه‌های افلاطونی، به ویژه بر اساس کتاب قوانین، دارای ویژگی‌های بسیار هماهنگ با شریعت اسلامی است. فیلسوفان سیاسی اسلامی با الگو برداری از آن به تبیین فلسفی پدیده وحی و نبوت و نظام مطلوب ارائه شده آن پرداختند.

□ پی‌نوشت‌ها:

۱. افلاطون، «فایدون»، (ب. ۸۰)؛ دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
۲. همان، «فایدون» (ب. ۶۹).
۳. همان، «فایدون» (ب. ۶۶).
۴. همان، «جمهوری» (ب. ۴۸۴).
۵. همان، «جمهوری» (ب. ۴۹۰).
۶. همان، «جمهوری» (ب. ۵۱۴ - ۵۲۰).
۷. همان، «جمهوری» (ب. ۵۳۲).
۸. همان، «منون» (ب. ۷۵).

9. Seyyed Hossein Nasr, "The Quran and Hadith as Source and Inspiration of Islamic Philosophy"; History of Islamic Philosophy; Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, 2003, pp. 27-38.



- هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۷۳.
۱۰. جان پلاماتس، «کاربرد نظریه سیاسی»، فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوئینتن، ترجمه: مرتضی اسعدی، الهدی، ۱۳۷۱، ص ۴۳-۶۵.
۱۱. همان، ص ۴۴ و ص ۶۴.
۱۲. همان، ص ۵۶.
13. Leo Strauss, *What is Political Philosophy?*; Chicago: University of Chicago Press, 1988, pp. 15-16.
۱۴. توماس اسپریگنز، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه: فرهنگ رجایی، تهران، آگه، ۱۳۷۷، ص ۳۹.
۱۵. تلفظ دقیق این نام «جورج سی‌باین» (George Sabine) می‌باشد؛ اما در کشور ما با توجه به ترجمه مرحوم بهاء‌الدین بازارگاد به جورج سباین مشهور است.
16. Nathan Tarcov and Thomas L. Pangle, "Leo Staruss and the History of Political Pilosophy"; *History of Political Philosophy*, Edited by Leo Strauss and Joseph Cropsey; Chicago: University of Chicago Press, Third . Edition, 1987, P. 913.
17. George H. Sabine, *A History of Political Theory*; Harcourt Brace, Fourth Editon, 1973; Preface to the first editon.
18. Leo Strauss and Joseph Cropsey, *History of Political Philosophy*; op. cit. Preface to the first editon, p . xiii.
۱۹. (Political philosophy will be the attempt to replace opinion about the nature of political things by knowledge of the nature of political things.) Leo Strauss, *What is Political Philosophy?*; op. cit. pp. 12-13.
20. Ibid., p. 10.
21. Ibid., p. 11.
22. Ibid., p. 13.
23. Ibid., pp. 17-18.
24. Ibid., p. 18.
۲۵. برای نمونه می‌توان به برخی آثاری که به زبان فارسی منتشر شده‌اند، اشاره داشت: رویکرد تاریخی مانند؛ علی اصغر حلبی، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰؛ رویکرد فلسفی مانند؛ سید جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، ۱۳۸۲؛ همو، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، چاپ جدید، ۱۳۸۳؛ و رویکرد تلفیقی مانند؛ حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۸.

26. Charles E. Butterworth, Ed. *The Political Aspects of Islamic Philosophy; Essays in Honor of Muhsin S . Mahdi*, Harvard University Press, 1992, p. 1-5.
27. Ibid.
28. Erwin Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*; Hardcover, 1985. / Franz Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*; Translated by Emile and Jenny Marmorstein, Routledge, 1994.
۲۹. محسن رضوانی، «اشتراوس و روش شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۸۳ (<http://www.rezvani.blogfa.com>)
30. Ralph Lerner and Mushin Mahdi, *Medieval Polical Philosophy*, New Yourk, Cornell University Press 1933. / Miriam Galston, *Politics and Excellence; the Political Philosophy of Alfarabi*, Princeton University Press, 1990. / Laurence Lampert, *Leo Strauss and Nietzsche*, Chicago: University of Chicago Press, 1996. / Joshua Parens, *Metaphysics as Rhetoric; Alfarabi's Summary of Plato's "Laws"*, State University of New York Press, 1995. / and etc.
۳۱. محسن رضوانی، پیشین.
32. Leo Strauss, "How to Begin to Study Medieval Philosophy", *The Rebirth of classical Political Rationalism, an introduction to the thought of Leo Strauss: essays and lectures*; Selected and introduced by Thomas L. Pangle, Chicago: University of Chicago Press, 1989, pp. 207-226.
33. Leo Strauss, *Persecution and The Art of Writing*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, pp. 7-21./ "How to Begin to Study Medieval Philosophy", op. cit.
34. Leo Stauss, *Philosophy and Law: contributions to the understanding of Maimonides and his Predecessors*; translated by Eve Adler, Albany: State University of New York Press, 1995, pp. 101-133. / "How to Begin to Study Medieval Philosophy", op. cit.

