

مؤلفه‌های فهم فلسفه سیاسی اسلامی

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۴/۵/۲۵

محسن رضوانی*

مؤلفه‌های فهم فلسفه سیاسی اسلامی

دغدغه اصلی مقاله حاضر پاسخ به این پرسش است که فلسفه سیاسی اسلامی را چگونه می‌توان فهمید. نگارنده مقاله مدعی است فهم دقیق فلسفه سیاسی اسلامی در ارتباط با فهم درست سه مؤلفه فلسفه سقراطی، آموزه‌های اسلامی و فلسفه سیاسی است. تفسیرهای موجود و متناقض فلسفه سیاسی اسلامی ناشی از فهم نادرست و ناهماهنگ سه مؤلفه مزبور است. مقاله حاضر با تفسیر الهی از فلسفه سقراطی و نقد تفسیر الحادی از آن و تبیین متعالی از آموزه‌های اسلامی در مقابل آموزه‌های صرفاً آسمانی و زمینی و تفکیک حقیقت جوئی فلسفه سیاسی از واقعیت‌نگری تئوری سیاسی به فهم نوی از ماهیت فلسفه سیاسی اسلامی دست می‌یابد که زمینه را برای پژوهش‌های بعدی فراهم می‌سازد.

کلید واژگان: فلسفه سیاسی، فلسفه سقراطی، فلسفه اسلامی، فلسفه سیاسی اسلامی.

مقدمه

فلسفه سیاسی اسلامی یکی از دانش‌های مهم اسلامی است که در فرایند علوم انسانی اسلامی، نیازمند فهم، احیا و تولید است. این فلسفه به لحاظ تاریخی از قدمتی دیرینه در تمدن اسلامی برخوردار است (*الفارابی، ۱۹۹۲، ص ۲۵۷*)؛ اما همانند اکثر دانش‌های اسلامی نیازمند فهم و تفسیر بنیادی است. فهم فلسفه سیاسی اسلامی، مسئله مهمی است که همواره اندیشمندان اسلامی و غربی را با چالش علمی مواجه ساخته است؛ چالشی که درنهایت به تفاسیر متعدد درباره ماهیت فلسفه سیاسی اسلامی منجر شده است. بنابراین پاسخ به این پرسش مهم که فلسفه سیاسی اسلامی را چگونه می‌توان فهمید یا راه درست فهم و تفسیر فلسفه سیاسی اسلامی چیست، دغدغه اصلی مقاله حاضر است. نگارنده مقاله مدعی است، فهم دقیق فلسفه سیاسی اسلامی در ارتباط با فهم درست سه مؤلفه مهم فلسفه سقراطی، آموزه‌های اسلامی و فلسفه سیاسی است. تفسیرهای موجود و متناقض فلسفه سیاسی اسلامی ناشی از فهم نادرست و ناهماهنگ سه مؤلفه مزبور است. تفسیر الهی از فلسفه سقراطی و نقد تفسیر الحادی از آن و تبیین متعالی از آموزه‌های اسلامی در مقابل آموزه‌های صرفاً آسمانی و زمینی و تفکیک حقیقت‌جویی فلسفه سیاسی از واقعیت‌نگری تئوری سیاسی، مهم‌ترین مباحثی است که مقاله حاضر درصدد بررسی آنهاست. پس این مقاله به روش تحلیلی و پرهیز از تفاسیر موجود و با اتکا بر مطالعه منابع اصلی به دنبال تحلیل فهم فلسفه سیاسی اسلامی است.

فلسفه سقراطی

فهم فلسفه سیاسی اسلامی، مرتبط با فهم درست فلسفه سیاسی سقراطی است. براساس آثار و منابع مکتوب، سقراط، افلاطون و ارسطو نخستین فیلسوفانی بودند که به مباحث فلسفه سیاسی پرداختند؛ فیلسوفانی که نه تنها در دوره و زمانه خود ناشناخته بودند، امروزه نیز نه به لحاظ نام و نشان، بلکه به لحاظ محتوای فلسفه همچنان ناشناخته‌اند. تصویر رایج و متداول غرب از این فیلسوفان نمایانگر فیلسوفانی مشرک و ملحد است که در جستجوی حل مشکلات فلسفی از راه عقل تنها بودند. درمقابل تصویر حکمای اسلامی از این فیلسوفان، نشان‌دهنده فیلسوفانی موحد و الهی است که در جستجوی فلسفی خویش علاوه بر عقل، اهتمامی به الهام و اشراق داشتند. به نظر می‌رسد با مطالعه دقیق آثار اصلی آنها می‌توان تصویر سومی هم ارائه داد که ارتباط وثیقی با فهم درست



شخصیت سقراط دارد. رساله آپولوژی به عنوان رساله مهم و معتبری که نمایانگر سقراط تاریخی است، تصویری مغایر از تصویر رایج غربی و متعالی از تصویر مشهور اسلامی به ما نشان می‌دهد (افلاطون، ۱۳۸۰، «الف»، بند ۱۷-۴۲).

«سقراط نبی» تصویر مهمی است که از عبارات متعدد رساله آپولوژی و البته از برخی رسایل دیگر افلاطون به دست می‌آید. سقراط به اتهام پرستش خدایی غیر از خدایان شهر و در نتیجه انحراف جوانان، دستگیر و به زندان افکنده می‌شود و در دادگاه، قبل از نوشیدن شوکران، به دفاع از عمل خویش می‌پردازد: «مردم، خدا مأمورم کرده است تا در جستجوی دانش بکوشم و خود و دیگران را بیازمایم» (همان، بند ۲۹). «با همه مردم، اعم از پیر و برنا و هم‌وطن و بیگانه، بدین گونه رفتار خواهم کرد؛ ولی به شما آتئیان که به من نزدیک‌تر از دیگرانید بیشتر خواهم پرداخت؛ زیرا خدا به من فرمان داده است که چنین کنم و معتقدم هیچ سعادت‌ی برای شهر من بالاتر از خدمتی نیست که من برای پیروی از فرمان خدا به شما می‌کنم» (همان، بند ۳۰). «آتئیان، من برای خود از خود دفاع نمی‌کنم، بلکه در اندیشه شما هستم تا با کشتن من دست به گناه نیالایید و در برابر خدا مرتکب کفران نعمت نشوید؛ چه اگر مرا از میان بردارید، به آسانی نخواهید توانست کسی پیدا کنید که مانند من از جانب خدا به یاری شهر شما فرستاده شده باشد» (همان). «راستی این سخن که خدا مرا به شهر شما فرستاده است، از اینجا می‌توانید دریافت که کاری که من می‌کنم کاری بشری نیست؛ زیرا چگونه ممکن است آدمی زاده‌ای سال‌های دراز به خانه و زندگی شخصی خود پشت کند و شب و روز در اندیشه رهایی هم‌وطنان خود باشد و بدین منظور سر در پی یکایک شما بگذارد و چون پدر یا برادری مهتر با شما گفتگو کند و همواره به شما اندرز دهد که در کسب فضیلت بکوشید» (همان، بند ۳۱). به نظر می‌رسد عبارات مزبور چنان روشن است که نیازی به شرح نیست؛ زیرا هم اتهام به سقراط و هم پاسخ به آن مشابه اتهام به پیامبران و پاسخ آنان است. براساس تصویر جدید، مقام سقراط در عرض افلاطون و ارسطو قرار ندارد، بلکه در طول آنهاست. افلاطون مرید و مقرر برجسته سقراط است که به بسط و تعمیق مباحث مراد خویش پرداخت و ارسطو هرچند شاگرد و وارث علمی افلاطون است، تحت تأثیر شرایط و مباحث زمانه، چندان پایبند به اصول و آموزه‌های استاد خویش نماند. بنابراین اگر تصویر اخیر، تصویری درست از سقراط باشد، خاستگاه و بنیان فلسفه و فلسفه سیاسی، دیگر آن نخواهد بود که همواره تصور می‌شد.



اتخاذ هر یک از تصاویر سه‌گانه مزبور، پیامدها و نتایج خاصی در فهم رابطه فلسفه سیاسی اسلامی و فلسفه سیاسی سقراطی به دنبال خواهد داشت. اندیشمندانی که تصویر نخست یعنی سقراط و افلاطون مشرک و ملحد را اتخاذ می‌کنند، نوعاً در برقراری رابطه میان فلسفه سیاسی اسلامی و فلسفه سیاسی سقراطی با مشکل ناهماهنگی و ناسازگاری مواجه‌اند. بنابراین در تفسیر این رابطه یا فیلسوفان اسلامی را همانند فیلسوفان سقراطی در باطن مشرک و ملحد می‌دانند (C.f Gutas, 2002, p. 5-25) یا آنان را فیلسوفان مؤمن به دین و آموزه‌های اسلامی می‌دانند که در پیروی از فلسفه سقراطی دچار خطا و تناقض شدند (C.f Rosenthal, 1968, p. 1-10) یا علاقه فیلسوفان اسلامی به فیلسوفان سقراطی را نه به معنای پیروی و تبعیت، بلکه به معنای علاقه دانشی و تاریخی می‌گیرند (C.f Black, 2001, p. 57-79). اندیشمندانی که تصویر دوم یعنی سقراط و افلاطون متأله را اتخاذ می‌کنند، نوعاً در برقراری رابطه میان دو فلسفه سیاسی یادشده با مشکل محتوایی مواجه نیستند؛ بنابراین در تفسیر رابطه مذکور، فیلسوفان اسلامی را انسان‌های آگاه و فهیمی می‌دانند که با انتخاب و استدلال به هماهنگی آموزه‌های سقراطی و آموزه‌های اسلامی پرداختند و فلسفه سیاسی بدیعی را تأسیس کردند که همچنان دارای اصالت است (Strauss, 1995, p. 124-133). تصویر دوم نسبت به تصویر نخست از برتری و اتقان خاصی برخوردار است؛ اما در صورتی که تصویر سوم یعنی سقراط نبی انتخاب شود، فضای جدیدی ایجاد خواهد شد که نه تنها به آسانی می‌تواند مسائل میان دو فلسفه سیاسی سقراطی و اسلامی را پاسخ دهد، بلکه می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای مطالعه فلسفه و فلسفه سیاسی ارائه دهد؛ برای نمونه با تفسیری که قرن‌ها در فهم فلسفه سقراط و افلاطون پنهان مانده است، به خوبی می‌توان پیوند میان فلسفه با دین یا عقل با وحی را نشان داد، بدون آنکه دچار افراط و تفریط مکاتب مختلف فلسفی شد. البته در مقاله حاضر توجه به دو تصویر اول و دوم کافی و بسنده است؛ تفسیر مبسوط تصویر سوم، نیازمند مقاله‌ای مجزا است.

فهم فلسفه سیاسی افلاطون، مرتبط با فهم رابطه میان سه همپرسه جمهوری، مرد سیاسی و قوانین است. مشهور محققان، همپرسه جمهوری را مهم‌ترین اثر سیاسی افلاطون می‌دانند. برخی دیگر همانند فارابی (الفارابی، ۱۹۸۲، ص ۳۴-۸۳) و اشتراوس (Strauss, 1995, p. 76) به همپرسه قوانین اهمیت بیشتری می‌دهند. علاوه بر این،

اکثر افلاطون‌شناسان در خصوص رابطه میان این آثار به تغییر و تعدیل افکار افلاطون می‌اندیشند. این در حالی است که فلسفه سیاسی افلاطون را نمی‌توان بر اساس یک منبع خاص، درک و تحلیل کرد. تفسیر درست درباره رابطه این آثار سه‌گانه تفسیر مکتبی است؛ بدین معنا که سه همپرسه جمهوری، مرد سیاسی و قوانین مکتب هم هستند و نه تنها تعدیلی در دو اثر بعدی صورت پذیرفته، بلکه تکمیل اندیشه‌ای است که در جمهوری بیان شده است. افلاطون در جمهوری حکومت مطلوب خویش را بیان می‌کند که تنها به وسیله فیلسوفانی محقق می‌شود که از غار به سوی نور صعود کردند و ایده خیر را نگریستند (افلاطون، ۱۳۸۰ «ب»، بند ۵۱۴-۵۲۱). وی در مرد سیاسی بیان می‌دارد که همواره چنین مردانی در جامعه وجود ندارند. در آن صورت باید حکومت‌های نزدیک به حکومت مطلوب را شناسایی کرد که همانا به ترتیب موناشری، آریستوکراسی و دموکراسی خوب است که جامعه را براساس قوانین فیلسوف‌شاه یا مردسیاسی راستین اداره می‌کنند. در مقابل این حکومت‌ها به ترتیب حکومت‌های تیرانی، الیگارشی و دموکراسی بد قرار دارند که جامعه را براساس قوانین خودساخته و برآمده از لذت و شهوت اداره می‌کنند (همو، ۱۳۸۰ «الف»، بند ۳۰۲ و ۳۰۳). افلاطون در قوانین به قوانینی اشاره دارد که در صورت نبود فیلسوف‌شاه یا مرد سیاسی راستین، مردان سیاسی دیگر باید جامعه را با آن اداره کنند. افلاطون در همپرسه مزبور قوانینی را طرح‌ریزی می‌کند که شباهت زیادی به وحی و آموزه‌های وحیانی دارد (همو، ۱۳۸۰، «الف»، بند ۶۲۴ تا ۶۲۹). بنابراین نمی‌توان با مطالعه مجزای همپرسه جمهوری یا همپرسه قوانین به درک کاملی از فلسفه سیاسی افلاطون دست یافت؛ بلکه باید به اهمیت فوق‌العاده همپرسه مرد سیاسی توجه داشت که حلقه اتصال جمهوری و قوانین است. این در حالی است که عمده اندیشمندان نه تنها نگاه مکتبی به آثار سیاسی افلاطون ندارند، بلکه همواره اهمیت همپرسه مردسیاسی را نادیده می‌گیرند.

فلسفه سیاسی ارسطو با فلسفه سیاسی افلاطون متمایز است. ارسطو در کتاب سیاست اصول مهم فلسفه سیاسی افلاطون را نقد می‌کند و می‌کوشد سیاست را در حد اداره زندگی مادی جامعه تقلیل دهد (ارسطو، ۱۳۷۱، بند ۱۲۶۱-۱۲۷۴). درحالی‌که فلسفه سیاسی افلاطون هماهنگی بسیاری با آموزه‌های اسلامی دارد، فلسفه سیاسی ارسطو هماهنگی چندانی با آموزه‌های اسلامی ندارد. باین حال بسیاری از اندیشمندان فقدان کتاب سیاست ارسطو را در مطالعات فیلسوفان سیاسی اسلامی، بسیار مهم و عامل عدم



رہیافت انتقادی از افلاطون می‌دانند (C.f Frank, 1998, p. 518). به نظر می‌رسد چنین تحلیلی مبتنی بر حداقل دو پیش‌فرض نادرست است: الف) فیلسوفان سیاسی اسلامی تحلیل یا تبیین درستی از فلسفه سیاسی سقراطی ندارند و مطالعات آنان اتفافی، ناقص و فاقد تصویری روشن است. ب) فلسفه سیاسی ارسطو از اهمیت بیشتری نسبت به فلسفه سیاسی افلاطون برخوردار است و اساساً سیاست امری زمینی است که ارتباطی با فضیلت و کمال معنوی انسان ندارد؛ به عبارت دیگر در این تحلیل، سکولاریسم و تفکیک میان قلمرو دین و قلمرو سیاست امری طبیعی است. از این‌رو به نظر آنان فقدان سیاست ارسطو باعث شد مسلمانان به جمهوری و قوانین افلاطون روی آورند. باید گفت بر فرض فیلسوفان اسلامی از کتاب سیاست خبر نداشتند، کتاب اخلاق نیکوماخوس که اهمیت بیشتری نسبت به سیاست دارد و به نوعی مبنای نظری سیاست است، در دسترس بود و ترجمه شد؛ ارسطو در پایان کتاب اخلاق نیکوماخوس پس از فراغت از مباحث نظری به مباحث نظام‌سازی در کتاب سیاست وعده می‌دهد (ارسطو، ۱۳۷۸، بند b ۱۱۸۱). به نظر می‌رسد بیان این مطلب که اگر سیاست ارسطو ترجمه می‌شد، فیلسوفان اسلامی به جمهوری و قوانین افلاطون مراجعه نمی‌کردند، ناشی از رهیافت تاریخی و تقلیدی و درک نکردن استقلال و اصالت فلسفه سیاسی اسلامی است.

بر اساس رهیافت تاریخی، فیلسوفان اسلامی به جهت دسترسی نداشتن به سیاست ارسطو مجبور شدند جمهوری و قوانین افلاطون را مطالعه کنند. این ادعا شاید ناشی از عملی باشد که به ابن‌رشد نسبت می‌دهند؛ ابن‌رشد به دلیل فقدان سیاست ارسطو به کتاب جمهوری افلاطون مراجعه کرده و شرحی بر آن نگاشته است (ابن‌رشد، ۲۰۰۸). اما بر اساس رهیافت تفسیری که به فلسفه سیاسی اسلامی اصالت می‌دهند، فیلسوفان اسلامی به جهت ناسازگاری سیاست ارسطو با آموزه‌های اسلامی، با گزینش و انتخاب جمهوری و قوانین افلاطون را مطالعه کردند. شاهد این مدعا عمل فارابی است که مراجعه به آثار افلاطون را نه به جهت فقدان سیاست ارسطو، بلکه به جهت محتوای آثار افلاطون می‌بیند که هماهنگ با آموزه‌های اسلامی است (الفارابی، ۱۹۸۲). بر این اساس، هم رهیافت تاریخی و هم رهیافت تفسیری، به دلایل متفاوت، فلسفه سیاسی اسلامی را ارسطویی نمی‌دانند؛ رهیافت تاریخی به جهت عدم دسترسی به سیاست ارسطوست و رهیافت تفسیری به جهت عدم تناسب با سیاست ارسطوست. فهم فارابی و ابن‌رشد در این جهت مهم است. کسانی همانند روزتال که به فلسفه سیاسی ابن‌رشد اهمیت

بالاتری نسبت به فلسفه سیاسی فارابی می‌دهند (Rosenthal, 1953, p. 246)، نوعاً در چارچوب رهیافت تاریخی می‌اندیشند و کسانی همانند اشتراوس که در تمام آثار خویش به فلسفه سیاسی فارابی نسبت به فلسفه سیاسی ابن‌رشد اهمیت بیشتری می‌دهند، نوعاً به رهیافت تفسیری علاقه‌مندند (رضوانی، ۱۳۸۵، ص ۷۳-۷۵). بنابراین دلیل استقبال از فلسفه سیاسی افلاطون، نه براساس اتفاق یا فقدان ترجمه سیاست ارسطو، بلکه براساس آگاهی و انتخاب بوده است.

همچنین فلسفه سیاسی اسلامی را نمی‌توان براساس فلسفه نوافلاطونی و نوارسطویی تفسیر کرد؛ زیرا فلسفه نوافلاطونی و نوارسطویی کمترین علاقه‌ای به مباحث سیاسی و اجتماعی نداشت و اساساً فاقد مباحثی درباب فلسفه سیاسی است. اگر فرض کنیم مباحث مابعدالطبیعه فیلسوفان اسلامی، برآمده و تحت تأثیر آموزه نوافلاطونی و نوارسطویی باشد (که البته این مسئله نیز قابل بحث و بررسی است)، قطعاً در فلسفه سیاسی این‌گونه نیست. پس اگر معلم ثانی بودن فارابی، پس از ارسطو، در مباحث منطقی و متافیزیکی درست باشد، در مباحث سیاسی درست نیست؛ زیرا فارابی در مباحث سیاسی پس از افلاطون مطرح است. علاوه آنکه به نظر می‌رسد این نگاه هم برخاسته از نگاه کسانی باشد که در فلسفه یونان، اهمیت ارسطو را بر افلاطون ترجیح می‌دهند و به‌نوعی به ارسطوگرایی در فلسفه اسلامی اعتقاد دارند. به هر حال به نظر می‌رسد این مسئله قابل ملاحظه و نیازمند بررسی بیشتر است.

آموزه‌های اسلامی

یکی دیگر از مؤلفه‌های ضروری فهم فلسفه سیاسی اسلامی، فهم درست دین اسلام و آموزه‌های اسلامی است. فهم این مسئله شاید در محافل علمی جوامع اسلامی و در میان اندیشمندان مسلمان، عمدتاً امری روشن و مشخص باشد، اما در محافل علمی جوامع غیراسلامی و در میان اندیشمندان غیرمسلمان عمدتاً ناقص و مبهم است. شبیه‌سازی نادرست دین اسلام با ادیان الهی موجود به‌ویژه دین مسیح و عدم تمایز حقیقت دعوت پیامبران راستین (و لقد بعثنا فی کل امة رسولاً ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت) (نحل: ۳۶) با سیره راهبردی آنان، مهم‌ترین دلایل فهم ناقص و مبهم دین اسلام و آموزه‌های اسلامی توسط برخی از متفکران غربی است. بنابراین در جهت فهم



فلسفه سیاسی اسلامی اشاره مختصر به حقیقت دین اسلام و مشخصه آموزه‌های اسلامی ضروری است.

دین اسلام شامل مجموعه آموزه‌هایی است که خداوند متعال برای هدایت بشر و تأمین سعادت دنیا و آخرت بر پیامبر اسلام نازل کرده است. جامعیت و جاودانگی، دو ویژگی اساسی دین اسلام به عنوان آخرین دین توحیدی نسبت به ادیان الهی گذشته است. جامعیت به توجه دین اسلام به کمال همه ابعاد وجودی انسان اشاره دارد و جاودانگی به معنای فرازمانی بودن دین اسلام است؛ دینی که دارای دو دسته آموزه‌های ثابت و متغیر است: آموزه‌هایی که براساس فطرت بشری تنظیم شده‌اند، ثابت‌اند؛ درحالیکه آموزه‌هایی که براساس شرایط زمانی و مکانی وضع شده‌اند متغیرند. توجه به جایگاه و رابطه دنیا و آخرت نیز در دین اسلام بسیار مهم است. دنیا مقدمه آخرت است. اگر دنیا نباشد، آخرتی نخواهد بود. آخرت در دنیا ساخته می‌شود. انسان زندگی آخرت را به وسیله اعمال و رفتار اختیاری خویش در دنیا می‌سازد. احکام و آموزه‌های اسلامی با توجه به رابطه دنیا و آخرت تنظیم شده است تا از آن طریق انسان به سعادت دست یابد. در نتیجه از آنجاکه دین اسلام در جهت معنابخشی دنیای انسان است، آموزه‌هایی درباره سیاست و حیات اجتماعی دارد. بنابراین آن سیاست و حکومت سیاسی درست است که به دنبال دستیابی انسان به سعادت متعالی باشد.

معمولاً در برقراری نسبت میان فلسفه سیاسی اسلامی با فلسفه سیاسی سقراطی، صرفاً مقایسه این دو فلسفه مفروض گرفته می‌شود؛ درحالیکه در این نسبت‌سنجی حد وسطی وجود دارد که غالباً مغفول است و آن، آموزه‌های اسلامی است. قبل از سنجش و مقایسه میان آموزه سیاسی فیلسوفان اسلامی با آموزه سیاسی فیلسوفان سقراطی، باید نگاهی به آموزه‌های اسلامی داشت. فیلسوف اسلامی با نگرش به آموزه‌های اسلامی سعی می‌کند به الگوهای مشابه در فلسفه سقراطی پی ببرد؛ به عبارت دیگر فرایند مطالعه فیلسوفان سیاسی اسلامی بدین نحو است: در دین اسلام آموزه‌هایی وجود دارد که وقتی با آموزه‌های سقراطی (سقراط و افلاطون) سنجیده می‌شود، بسیار با یکدیگر شباهت و هماهنگی دارند. فیلسوف در تبیین فلسفه سیاسی خود سعی می‌کند مواد را از آموزه‌های اسلامی اخذ کند و صورت را از آموزه‌های سقراطی بگیرد. بنابراین برای مقایسه فلسفه سیاسی اسلامی با فلسفه سیاسی سقراطی، هم باید به مواد و هم به صورت توجه داشت. آنچه در مطالعه اندیشمندان غربی درباره نسبت میان این دو فلسفه سیاسی مشاهده

می‌شود، عمدتاً حذف یا نادیده گرفتن حد وسط یعنی آموزه‌های اسلامی است؛ مثلاً، وقتی فارابی دربارهٔ رئیس اول مدینه فاضله سخن می‌گوید (الفارابی، ۱۹۹۶، باب ۲۷-۲۸)، بدین معنا نیست که این بحث صرفاً در کتاب هفتم جمهوری افلاطون وجود دارد، بلکه به این معناست که در آموزه‌های اسلامی، نگاه به رهبری حکومت، نگاهی متعالی است و مباحث افلاطون با این نگاه همخوانی دارد. از این رو فارابی مادهٔ بحث را از آموزه‌های اسلامی اخذ می‌کند؛ اما صورت آن سقراطی و افلاطونی یا به بیان دقیق‌تر فلسفی و برهانی است.

فلسفه سیاسی

فهم درست فلسفه و فلسفه سیاسی نیز در فهم و تفسیر فلسفه سیاسی اسلامی، بسیار اهمیت دارد. فلسفه در اندیشهٔ سقراط و افلاطون به معنای درک و فهم حقیقت است (افلاطون، ۱۳۱۰، «ج»، بند ۸۰)، در حالیکه امروزه درک و فهم حقیقت، کمترین نقشی در پرداختن به فلسفه ندارد و به نوعی «فلسفه»^۱ به «نظریه»^۲ تنزل یافته است. در نگاه امروزی، فلسفه معنای ارزش‌گذارانهٔ خود را از دست می‌دهد و به نسبی‌گرایی تقلیل می‌یابد و حتی شامل فعالیت سوفسطائیان هم می‌گردد، حال آنکه فلسفه‌ای که سقراط و افلاطون در جستجوی آن بودند، در تقابل با سفسطه‌گری بود. این تقابل صرفاً در روش و رهیافت نبود، بلکه حتی در عنوان نیز متفاوت بودند؛ یکی «فلسفه» است که در جستجوی کشف حقیقت است و دیگری «سفسطه» است که در صدد نفی حقیقت است. به نظر می‌رسد، آنچه باعث شده است حتی متفکران اسلامی معاصر هم به دنبال فهم معنای اصیل فلسفه نباشند، نوعی نگاه انحصاری تفسیر ارسطویی و تفسیر رایج غرب مدرن از فلسفه باشد.

فلسفه سیاسی نیز به معنای درک و فهم حقایق امور سیاسی و تبیین آن به شیوه برهانی است. برای فهم دقیق مفهوم فلسفه سیاسی، ضرورت دارد بدانیم این اصطلاح دارای چه نوع ترکیبی است. آگاهی به این مسئله، بسیار اهمیت دارد و می‌تواند جلوی

1. Philosophy.

2. Theory.



برخی از خلط‌های رایج را بگیرد و درک بهتری از فلسفه سیاسی به دست دهد. ترکیب «فلسفه سیاسی»^۱ ترکیبی وصفی است. فلسفه سیاسی با ترکیب مشابه دیگر یعنی «فلسفه سیاست»^۲ متفاوت است. فلسفه سیاست، ترکیبی اضافی است که به دنبال تبیین فلسفه دانش سیاسی است و در زمره فلسفه‌های مضاف و معرفت درجه دوم قرار می‌گیرد؛ درحالی‌که فلسفه سیاسی در ترکیب وصفی، دانش و معرفت مستقلی است که همانند دیگر دانش‌های درجه اول دارای موضوع، هدف و مسائل مخصوص به خود است؛ به عبارت دیگر فهم تمایز میان فلسفه سیاسی و فلسفه سیاست به فهم تمایز «فلسفه وصفی» و «فلسفه مضاف» بستگی دارد؛ درحالی‌که فلسفه وصفی امری یگانه است و به موصوف خود هویت می‌بخشد، فلسفه مضاف امری دوگانه است و به واکاوی مضاف‌الیه خود می‌پردازد؛ مسئله‌ای که امروزه در محافل علمی، بسیار مورد غفلت و خلط واقع می‌شود.

در مقام تمایزشناسی، فلسفه سیاسی با ترکیب‌های دیگری همچون «علم سیاسی»^۳ و «نظریه سیاسی»^۴ نیز متمایز است. علم سیاسی همان معنای تجربی و رایجی است که امروزه در غرب وجود دارد. علم به معنای عامش نیست؛ بلکه به معنای خاصش یعنی همان ساینس و علم تجربی منظور است. نظریه سیاسی قالبی نظری است که در علم سیاسی مطرح است و عمدتاً دانشمندان سیاسی به کار می‌برند. این در حالی است که فلسفه سیاسی در اندیشه سیاسی مطرح است و عمدتاً فیلسوفان سیاسی ارائه می‌کنند. فلسفه سیاسی صرفاً تبیینی و علی و معلولی نیست، فلسفه سیاسی عمدتاً تجویزی و حکمی است. در فلسفه سیاسی، فیلسوف سیاسی صرفاً هست‌ها را بیان نمی‌کند، بلکه علاوه بر بیان هست‌ها که جنبه مقدماتی دارد، به تجویز و حکم می‌پردازد؛ درحالی‌که در نظریه سیاسی با تبیین هست‌ها به برخی پیش‌بینی‌هایی می‌رسد که فرازمانی و فرامکانی نیست، بلکه این‌زمانی و این‌مکانی است. بنابراین در دوره مدرن یکی از چرخش‌های مهمی که صورت گرفته، جایگزینی نظریه سیاسی به جای فلسفه سیاسی است. نظریه سیاسی

1. Political Philosophy.
2. Philosophy of Politics.
3. Political Science.
4. Political Theory.

اصطلاحی است که در دوره مدرنیته شکل گرفت و مبتنی بر روش تجربی است؛ درحالیکه فلسفه سیاسی از قدمت تاریخی خاصی برخوردار است که مبتنی بر روش برهانی است. فلسفه سیاسی با «حقیقت»^۱ مرتبط است که امری جاودانه و فرازمانی است؛ درحالیکه نظریه سیاسی با «واقعیت»^۲ مرتبط است که امری مشروط و نسبی است. فلسفه سیاسی درصدد است مطلوب‌ترین وضعیت را برای همه زمان‌ها و مکان‌ها نشان دهد؛ درحالیکه نظریه سیاسی، وضعیت ممکن و مناسب با زمان و مکان حاضر را تعیین می‌کند. امروزه کتاب‌های بسیاری تحت عنوان فلسفه سیاسی نوشته می‌شوند که درواقع محتوای آنها نظریه سیاسی است.

تمایز فلسفه سیاسی با دانش‌هایی همچون فقه سیاسی، کلام سیاسی، عرفان سیاسی و تفسیر سیاسی «تمایز روشی» است؛ بدین معنا که تمایز این دانش‌ها به موضوعات و مسائل نیست، بلکه به روش و شیوه‌ای است که در آن به کار گرفته می‌شود؛ برای مثال مفهوم حکومت را می‌توان به روش‌های مختلف فلسفی، فقهی، کلامی، عرفانی و تفسیری بررسی کرد. از سوی دیگر تمایز «اندیشه سیاسی»^۳ با دانش‌های مزبور نیز در عام و خاص بودن آن است. اندیشه سیاسی در عرض فلسفه سیاسی، فقه سیاسی، کلام سیاسی، عرفان سیاسی و تفسیر سیاسی نیست؛ بلکه مقسم این دانش‌هاست. هر فلسفه سیاسی، اندیشه سیاسی است؛ اما هر اندیشه سیاسی فلسفه سیاسی نیست.

بنابراین، فلسفه سیاسی دانشی است که به روش فلسفی به دنبال درک و فهم حقایق امور سیاسی و اثبات و تبیین آن است. فلسفه سیاسی تلاشی در جهت جایگزینی «معرفت»^۴ به ماهیت امور سیاسی به جای «باور»^۵ به ماهیت امور سیاسی است (Strauss, 1988, p. 12-13). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این نوع نگاه به فلسفه سیاسی برخاسته از تأملات افلاطونی است. افلاطون در تمثیل غار در مقام نوعی

1. Truth.
2. Fact.
3. Political Thought.
4. Knowledge.
5. Opinion.



معرفت‌شناسی است که براساس آن، معرفت جایگزین باور می‌شود و هدف فلسفه نیز همین تبدیل و جایگزینی است (افلاطون، ۱۳۸۰، «ب»، کتاب هفتم، بند ۵۱۴-۵۴۱).

یکی دیگر از خلط‌های رایج، خلط میان «فلسفه سیاسی اسلام»^۱ و «فلسفه سیاسی اسلامی»^۲ است. اگر تمایز میان «فلسفه اسلام»^۳ و «فلسفه اسلامی»^۴ به لحاظ مفهومی روشن باشد، با تأملی دقیق تمایز مفهومی فلسفه سیاسی اسلام و فلسفه سیاسی اسلامی نیز روشن خواهد شد. قید «اسلام» در فلسفه سیاسی اسلام به معرفتی سیاسی به دین مبین اسلام و آموزه‌های اصلی آن اشاره دارد که در کتاب و سنت وجود دارد؛ درحالی‌که قید «اسلامی» در فلسفه سیاسی اسلامی به دو مسئله مهم اشاره دارد: اول آنکه فلسفه سیاسی اسلامی، دانشی برهانی است که در تمدن اسلامی شکل گرفته و نمایندگانی همچون فارابی دارد؛ دوم آنکه این فلسفه در پرداختن به مباحث فلسفه سیاسی، علاوه بر استفاده از منابع فکری فلسفه سیاسی سقراطی، هرگز از وحی و آموزه‌های اسلامی غافل نبوده است؛ بنابراین پیوندی دوسویه با آموزه‌های سقراطی و آموزه‌های اسلامی دارد (ر.ک: رضوانی، ۱۳۸۱. همو، ۱۳۸۶؛ همو، ۱۳۸۴).

فهم تمایز میان «فلسفه سیاسی دانشی» و «فلسفه سیاسی موضوعی» نیز مهم است. فلسفه سیاسی دانشی، اشاره به فلسفه سیاسی‌ای دارد که به عنوان یک دانش در تمدن اسلامی شکل گرفته است و فیلسوف براساس روش‌شناسی فلسفه سیاسی سقراطی، در تلاش است به پرسش‌های بنیادین و امروزی فلسفه سیاسی پاسخ دهد. فلسفه سیاسی موضوعی، اشاره به فلسفه سیاسی‌ای دارد که فیلسوف صرف‌نظر از نگرش دانشی و روش‌شناسی فلسفه سیاسی سقراطی، در تلاش است به پرسش‌های بنیادین و امروزی فلسفه سیاسی پاسخ دهد. بر این اساس، فیلسوفانی را که به فلسفه سیاسی اسلامی پرداختند، می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: الف) فیلسوفانی که با نگرش دانشی به مسائل فلسفه سیاسی نگریستند؛ در این نگاه، فیلسوف با توجه به فلسفه سیاسی سقراطی و

1. Political Philosophy of Islam.
2. Islamic Political Philosophy.
3. Philosophy of Islam.
4. Islamic Philosophy.

روش‌شناسی آن، مسائل فلسفه سیاسی را تحلیل می‌کند. ب) فیلسوفانی که با نگاه موضوعی به مسائل فلسفه سیاسی نگرینند؛ در این نگاه، فیلسوف صرف‌نظر از فلسفه سیاسی سقراطی و با استفاده از تأملات خویش مسائل فلسفه سیاسی را بررسی می‌کند. نمونه دسته اول را می‌توان فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد، خواجه‌نصیر و دیگران و نمونه دسته دوم را می‌توان بسیاری از فیلسوفان اسلامی معاصر دانست. البته به نظر می‌رسد جمع میان فلسفه سیاسی دانشی و فلسفه سیاسی موضوعی مناسب باشد. بنابراین فهم درست ترکیب فلسفه سیاسی و تمایز آن با فلسفه سیاست و نظریه سیاسی در فهم و تفسیر درست ماهیت «فلسفه سیاسی اسلامی» بسیار مهم است.

نتیجه

فهم دقیق فلسفه سیاسی اسلامی با توجه به میزان فهم درست فلسفه سقراطی و آموزه‌های اسلامی و فلسفه سیاسی متفاوت است. مشکل عمده متفکران و اندیشمندان معاصر اسلامی و غربی در تفسیر ماهیت فلسفه سیاسی اسلامی، فهم ناقص و حتی نادرست سه مؤلفه مزبور و پیوند میان آنهاست. تفسیر رایج از فلسفه سقراطی و آموزه‌های آن عمدتاً با واسطه و متأثر از تفاسیر مدرن غربی به‌ویژه تاریخی‌گرایی است. به همین دلیل است که فهم فیلسوفان سیاسی اسلامی از فیلسوفان سیاسی سقراطی را در مقایسه با تفاسیر مدرن غربی نوعاً ناقص و آشفته می‌دانند؛ به‌گونه‌ای که یونان‌شناسی فیلسوفان اسلامی کاربرد برای اندیشه معاصر ندارد و مراجعه به آن صرفاً به جهت علاقه تاریخی و باستان‌شناسی است. این در حالی است که نسبت شرک و الحاد به فیلسوفان سقراطی و اسطوره‌ای و تاریخی دانستن آموزه‌های آنان، هیچ‌گونه انطباقی با متون اصلی و سیره سیاسی فیلسوفان سقراطی ندارد. تفسیر رایج از دین اسلام و آموزه‌های آن نیز با واسطه و متأثر از تفاسیر مسیحی و سکولاری نسبت به دین اسلام است. مشابهت دین اسلام و آموزه‌های آن با دین موجود مسیحیت و آموزه‌های آن، منطبق با قرآن و سنت اسلامی نیست. با مطالعه برجسته‌ترین منابع اسلامی یعنی قرآن و روایات معصومین به‌خوبی می‌توان به تمایز آموزه‌های اسلامی از آموزه‌های مسیحی و آموزه‌های سکولاری دست یافت. درحالی‌که آموزه‌های مسیحی در جستجوی حیات اخروی و آموزه‌های سکولاری به دنبال حیات دنیوی است؛ آموزه‌های اسلامی مبتنی بر پیوند هماهنگ حیات دنیوی با

حیات اخروی است. همچنین تفسیر رایج از فلسفه و فلسفهٔ سیاسی نه مبتنی بر فهم سقراطی و افلاطونی یعنی درک حقیقت سیاسی، بلکه مبتنی بر فهم ارسطویی، مسیحی و مدرن یعنی تبیین واقعیت سیاسی است. از این روست که همواره فلسفه با نظریه و فلسفهٔ سیاسی با نظریهٔ سیاسی خلط می‌شود و حتی فلسفهٔ سیاسی تا حد علم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی تنزل می‌یابد. پس، مقاله حاضر با تکیه بر مطالعهٔ منابع اصلی و تأمل در تحلیل مفاهیم کلیدی تاحدودی توانسته به فهم و تفسیر فلسفهٔ سقراطی، آموزه‌های اسلامی، فلسفهٔ سیاسی و پیوند این سه مؤلفه دست یابد. شاید دلیل این امر، رهایی نسبی از آسیب‌های فکری مدرنیته و تأکید بر متون اصلی فلسفهٔ سقراطی و فلسفهٔ اسلامی است.



کتابنامه

- ابن رشد، محمد، *تلخیص‌السیاسه (محاورة الجمهوریه)*، نقله الی العربیه و قدم له حسن مجید العبیدی، دمشق: دارالتکونین، ۲۰۰۸.
- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
- _____، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸.
- افلاطون، «آپولوژی»، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۱، چ ۳، تهران: خوارزمی، «الف».
- _____، «جمهوری»، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، چ ۳، تهران: خوارزمی، «ب».
- _____، «فایدون»، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۱، چ ۳، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰ «ج».
- _____، «قوانین»، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۴، چ ۳، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰، «ه».
- _____، «مردسیاسی»، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۳، چ ۳، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰ «ز».
- رضوانی، محسن، «مفهوم فلسفه سیاسی اسلامی»، فصلنامه پژوهش و حوزه، ش ۲۱-۲۲، ۱۳۸۴.
- _____، *لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- _____، «روش‌شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی»، روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۶.
- _____، «درآمدی بر روش‌شناسی فلسفه سیاسی»، دوفصلنامه پژوهش، ش ۱، ۱۳۸۸.
- الفارابی، ابونصر، «تلخیص النوامیس»، افلاطون فی الاسلام، تحقیق عبدالرحمن بدوی، ط ۳، بیروت: دارالاندلس، ۱۹۸۲م.
- _____، «فلسفه افلاطون»، افلاطون فی الاسلام، تحقیق عبدالرحمن بدوی، ط ۳، بیروت: دارالاندلس، ۱۹۸۲م.

- _____ ، «كتاب التنبيه على سبيل السعاده»، الاعمال الفلسفيه، تحقيق و تقديم و تعليق جعفر آل ياسين، بيروت: دارالمناهل، ١٩٩٢م.
- _____ ، كتاب السياسه المدينه، حقه و قدم له و علق عليه فوزى مبرى نجار، ط ٢، بيروت: دارالمشرق، ١٩٩٣م.
- _____ ، كتاب آراء اهل المدينه الفاضله، قدم له و علق عليه البير نصرى نادر، ط ٧، بيروت: دارالمشرق، ١٩٩٦م.
- Black, Antony, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, Routledge, 2001.
- Frank, Daniel H, *Political Philosophy in Classical Islam*, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Routledge, 1998.
- Gutas, Dimitri, *The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy*, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 29, No. 1, 2002.
- Rosenthal, Erwin I. J., *The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 15, No. 2, 1953.
- Rosenthal, Erwin I. J., *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge University Press, Reprinted with Corrections, 1968.
- Strauss, Leo, *What is Political Philosophy? And other Studies*, University of Chicago Press, 1988
- Strauss, Leo, *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and his Predecessors*, Translated by Eve Adler, State University of New York Press, 1995.

