

فلسفه سیاسی اسلام: امکان یا امتناع؟

تاریخ دریافت: 91/3/2

تاریخ تأیید: 91/5/17

مرتضی یوسفی راد*

جامعه اسلامی در عصر غیبت در فقدان رهبر و حاکمی به سر می برد که مستقیماً نمی تواند تکالیف زندگی دنیوی را از منبع وحی دریافت و آنها را به مردم ابلاغ کند تا مردم به این تکالیف به مثابه باور دینی عمل نمایند. آنان اصول و قواعد کلی و ارزشی را از دورن متون دینی و آموزه های وحیانی به دست آورده و آنها را مبنایی برای حرکت و تعالی جامعه قرار می دهند. براین اساس، با تحکیم بنیان های جامعه و تقویت هم بستگی اجتماعی، زمینه های حرکت در مسیر رشد و تعالی فراهم می شود. همچنین علاوه بر اینکه جامعه الگویی مطلوب خود را تعریف، تعیین و ترسیم می کند، آن را مقبول خود می گرداند و بر اساس آن هویت خاصی می یابد.

این نظریه مدعی است که برای تحصیل فلسفه زندگی و فلسفه سیاسی از متن آموزه های وحیانی، هیچ مانع معرفتی وجود ندارد. بنابراین با دریافت اصول و قواعد کلی زندگی می توان فلسفه ای سیاسی تولید کرد که از متن دین اسلام برخاسته باشد، به دلیل اینکه آموزه های وحیانی از جامعیت برخوردارند و در آنها خصلت هایی، چون: برهان پذیری، و حمایت و دفاع از منطق درونی خود مشاهده می شود.

این مقاله کوشش می کند نخست مفاهیم و مفروضات نظریه را بررسی نموده، از ادله برهان پذیری آموزه های دینی سخن به میان می آید. حاصل چنین تحقیقی،

تولید نوعی از فلسفه سیاسی و فلسفه زندگی بر مبنای آموزه‌های دینی و بر بنیادهای هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه و حیانی خواهد بود.

واژه‌های کلیدی: فلسفه سیاسی، فلسفه زندگی، آموزه‌های و حیانی، متون دینی (قرآن و سنت)، برهان پذیري.

فلسفه سیاسی اسلام: امکان یا امتناع؟

فلسفه بنیادی‌ترین حقایق را به انسان ارائه می‌کند و باعث می‌شود که انسان آگاهانه یا ناآگاهانه با نگرش فیلسوفانه به زندگی بنگرد و خود را با پرسش‌هایی درباره معنای زندگی و اساسی‌ترین ارزش‌ها و نگرش‌ها درگیر سازد (بیتون و کرایب، 1384: 15-17). از طرفی برای حفظ و پایداری هر جامعه لازم است که افراد آن، حال و آینده خود را بر یک فلسفه زندگی با آرمان‌ها و مطلوبیت‌های خاص و بر مجموعه‌ای از مفاهیم روشن، به هم پیوسته و برخاسته از هستی‌شناسی خاص استوار گردانند و به عبارت دیگر، تا نظام و سامان زندگی عادی بر تفکر و طراحی از بنایی خاص و بر مبنای خاص از زندگی استوار گردد (داوری، 1378: 13).

فلسفه سیاسی دانشی است که چنین امری را بر عهده دارد. فلسفه سیاسی، علاوه بر پرداختن به چیتسی زندگی و پدیده‌های سیاسی حقیقت سیاست را کشف و الگوی نظم سیاسی مطلوب را ترسیم می‌کند. این دانش زندگی سیاسی را در درون مکتبی خاص هدفگذاری و سامان‌بخشی می‌نماید و در عین حال، به پرسش‌های اساسی انسان از زندگی، همچون: سعادت، عدالت و آزادی، پاسخ می‌دهد تا افراد جامعه بتوانند برای رسیدن به چه چیزی تلاش می‌کنند و آرمانشان چیست (کویینتن، 1371: 56-59)



جامعه اسلامی نیز از این ضرورت، خصوصاً در عصر غیبت، مستثنا نیست. در دوره غیبت، جامعه اسلامی در فقدان رهبر و حاکمی به سر می‌برد که مستقیماً نمی‌تواند تکالیف زندگی دنیوی را از منبع وحی دریافت و به مردم ابلاغ کند و مردم در جایگاه پیرو و مکلف، به آن تکالیف، به مثابه باورهای دینی عمل نمایند. در این صورت، توجیه و تفسیر معین و معنادار از زندگی، برای همه افراد و رهبران جامعه ضروری بوده و مستلزم تحصیل و تنظیم اصول و قواعد کلی و ارزشی زندگی است. این همان هدفی است که فلسفه‌های سیاسی از گذشته تاکنون دنبال کرده‌اند.

محقق و نظریه‌پرداز با این مسئله ذهنی مواجه است که چگونه می‌توان در کنار دریافت‌های فقهی از متون دینی، به دریافت عقلی و فلسفی نائل شد و آن را مبنای فهم، عقلانیت و توجیه همه افراد جامعه از زندگی قرار داد؟ چگونه می‌توان و آموزه‌های وحیانی متون دینی را در قالب قواعد کلی زندگی، اصول ارزش‌ها و مبانی سامان‌دهی زندگی، در نظام سیاسی و تکتک افراد جامعه درونی کرد، خصوصاً در عصر غیبت که حاکم جامعه ارتباطی وحیانی و مستقیم با حامل وحی ندارد؟ چگونه می‌توان بنیان‌های زندگی مطلوب، قواعد ارزشی آن و نیز نظام کیفی و ارزشی روابط اجتماعی کمال‌آور را از آموزه‌های دینی تحصیل نمود؟

پرسش اصلی این است که آیا متون و آموزه‌های وحیانی دینی که ناظر به حیات جمعی و سیاست‌اند، مانع از آن می‌شود که مردم یک جامعه دینی بتوانند زندگی و رشد، توسعه و تعالی آن را در درون یک فلسفه خاص از زندگی (برگرفته از اعتقادات هستی‌شناسانه الهی) و از بایسته‌های عملی آن تعریف کرده، از طریق برهان و استدلال به اصول کلی و



قاعده‌مند و بنیان‌های نظم و نظام سیاسی مطلوب و نظام کیفی و ارزشی روابط اجتماعی و سیاسی نهادهای مربوطه دست یابند و در دورن آن، افراد با انگیزه و اهداف معین به تلاش برای زندگی و دستیابی به آمال و غایات خود ادامه دهند؟

نویسنده مدعی است که متون اسلامی (قرآن و سنت) از جامعیت برخوردارند، بنابراین از سویی، خصلت برهان‌پذیری، امکان دریافت‌های فلسفی و پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی درباره زندگی و سعادت انسان را دارند. و از سویی دیگر، می‌توانند چارچوب معرفتی برای فلسفه سیاسی و بر تعقل‌ورزی در مفاهیم پایه حیات سیاسی واقع شوند. حیات جمعی و حوزه سیاست از موضوعاتی است که نصوص و متون دینی (قرآن و سنت) بر آنها عنایت و دلالت کرده‌اند. بنابراین امکان تعقل‌ورزی و دریافت فلسفی و به دست آوردن اصول کلی زندگی سیاسی و الگوی نظم مطلوب از آنها وجود دارد و قید «اسلام» در «فلسفه سیاسی اسلام» هیچ‌گونه منعی از ورود عقل و خردورزی به حوزه زندگی سیاسی ایجاد نمی‌کند، بلکه عقل در تبیین زندگی و فهم ماهیات و غایات سیاسی، و رشد، توسعه و تعالی جامعه، توانمند و فعال و محور می‌گردد. در ادامه به تبیین مفاهیم و مفروضات بحث و ادله لازمه در طی دو گفتار می‌پردازیم. در گفتار اول به اختصار درباره مفاهیم فلسفه، فلسفه سیاسی و فلسفه سیاسی اسلام، و نیز مفروضات آن بحث می‌گردد و در گفتار دوم ادله ادعای مذکور ارائه می‌شود.

گفتار اول: مفاهیم و مفروضات

در این گفتار مفاهیمی که مبنای تصویری نظریه بوده و مفروضاتی که نظریه‌پرداز در

استدلالاتی خود از آنها بهره برده، ارائه می‌گردند.

مفاهیم

فلسفه سیاسی (Political Philosophy)

فلسفه سیاسی دانشی است که منشأ آن خصلت پرسشگری انسان است. این پرسش‌ها دربارهٔ انسان و نیازهای اساسی او، همچون پرسش از چیستی و چرایی عدالت، آزادی، سعادت، قدرت، آنها می‌باشد، به طوری که انسان را در فهم چیستی و حقیقت سیاست و پدیده‌های سیاسی و نیز در پی بردن به علت غایی انسان و پدیده‌های سیاسی توانمند می‌کند. توجه به چنین توانمندی‌هایی موجب می‌شود که از فلسفه سیاسی تعاریف گوناگونی ارائه شود، اما آنچه بر همه تعاریف حاکم است، تلاش برای پی بردن به حقیقت سیاست و پدیده‌های سیاسی، و ارزش‌ها و فضایل سیاسی، و نیز ترسیم الگوی حکومت مطلوب است تا انسان در درون آن و با معارف حقیقی از سیاست و پدیده‌های سیاسی به اهداف و آرمان‌های خود دست یابد.

لئو اشتراوس فلسفه سیاسی را کوشش آگاهانه و منسجم انسان در نشان دادن معرفت سیاسی به جای گمان یا باور سیاسی می‌داند (اشتراوس، 1373: 1 و 2). او در جای دیگر آن را به معنای معرفت به ماهیت و چیستی امور سیاسی و نظم سیاسی خوب دانسته است (اشتراوس، 1373: 4)، چنان‌که دیوید میلر فلسفه سیاسی را کندوکاو در ماهیت، علت‌ها و معلول‌های حکومت خوب و بد قلمداد کرده است (میلر، 1378: 10).

فلسفه‌های سیاسی برای فهم حقیقت سیاست و پدیده‌های سیاسی، و شناختن الگوی نظم و حکومت مطلوب باید در دورن چارچوب فکری و اعتقادی خاصی جست و جو کنند و همین مسئله

موجب تفاوت فلسفه‌های سیاسی با یکدیگر شده است. در خارج نیز، فلسفه‌های سیاسی با عنوان‌هایی، چون: «فلسفه سیاسی مادی» و «فلسفه سیاسی الهی» یا «فلسفه سیاسی اسلام» و «فلسفه سیاسی مسیحی یا یهودی» و یا «فلسفه سیاسی غربی» و «فلسفه سیاسی شرقی» زندگی‌ها و جوامع سیاسی را از حیث ماهیت فکری و فلسفی متمایز ساخته‌اند. آنچه حاصل تعقل ورزی در دو بعد شناخت حقایق سیاسی، غایت و ارزش‌ها، و ترسیم الگوی نظم سیاسی مطلوب است، تفکر و نظام منسجم و منظمی از اصول سامان‌دهی، آرامش و آسایش زندگی می‌باشد که با معرفت بزرگتر، یعنی شناخت هستی‌ماهنگ است و درصدد دستیابی به آمال و غایاتی است که هرکسی طالب آنها می‌باشد (کویینتن، 1371: 56 - 59).

فلسفه سیاسی اسلام

فلسفه سیاسی ترکیبی وصفی است و خود را از ترکیب اضافی «فلسفه سیاست» (Philosophy of politics) جدا می‌کند. فلسفه سیاست، همانند فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق و فلسفه دین، دانشی درجه دو و از فلسفه‌های مضاف محسوب می‌شود، اما فلسفه سیاسی دانش و معرفت مستقلی است و مانند دانش‌های دیگر، موضوع، مسائل و هدف خاصی دارد. از طرف دیگر، از میان دو گرایش عمده فلسفه تحلیلی (analytical philosophy) و فلسفه موضوعی (ذاتی philosophy) (Essential)، گرایش فلسفه موضوعی در بحث از امکان فلسفه سیاسی اسلام کاربرد می‌یابد، زیرا در این گرایش فلسفه سیاسی فراتر از تلحیل مفاهیم، به تبیین حقایق کلی، اعم از سیاسی و غیر سیاسی، می‌پردازد. لئواشتر اوس مبدأ حقایق سیاسی را باورهای سیاسی (opinion)

می‌داند که ابتدا ماهیت معرفتی ندارد، اما از طریق تعقل سیاسی به معرفت سیاسی (knowledge) تبدیل می‌شوند (Strauss, 1988: 12-13) و موضوع آن حقایق، ماهیات سیاسی و قانونمندی‌های کلی حاکم بر آنها می‌باشد که از طریق برهان و استدلال به دست می‌آیند. در این ترکیب، مراد از اسلام، متون اولیه آن، یعنی قرآن کریم و روایت می‌باشد. در این صورت، فلسفه سیاسی اسلام، آن معرفت سیاسی است که بر اساس دریافت فلسفی از آموزه‌های دینی که ناظر به سیاست و حیات سیاسی‌اند، حاصل می‌شود. همچنان‌که می‌توان با رویکرد فقهی به متون دینی، به دریافت‌های فقهی رسید، این متون از این قابلیت برخوردارند که با روش خاص و با رویکرد عقلی و فلسفی، از آنها دریافت فلسفی صورت گیرد. بنابراین معانی موجود دیگری که ممکن است هنگام استعمال و کاربرد «فلسفه سیاسی اسلام» به نظر برسند، مراد نیست، نظیر اینکه فلسفه سیاسی به معنای تعالیمی باشد که در دامن فرهنگ دینی اسلام پرورش یافته است یا مراد از آن، مجموعه آموزه‌های دینی هستند به وحی باشد که درباره حیات سیاسی ارائه شده است و یا مقصود از آن، نوعی معرفت سیاسی باشد که با ماهیت فلسفی، در دوره میانه اسلامی و در حوزه جغرافیایی جهان اسلام شکل گرفت و فلسفه سیاسی تمدن اسلامی را تأسیس نمود.

مراد از امکان معرفتی فلسفه سیاسی اسلام
 امکان معرفتی در مقابل امکان وقوعی است و مراد از آن که کاربرد این اصطلاح هیچ‌گونه مانع معرفتی و ناسازگاری مبنایی در بر ندارد.



هدف از فلسفه سیاسی اسلام

نظریه‌پرداز در بحث امکان معرفتی فلسفه سیاسی اسلام به دنبال این اهداف است:

1. آموزه‌های دینی در کنار دریافته‌های فقهی و فقهی - سیاسی (که دانش فقه را تولید نموده) و نیز ابعاد سیاسی - اجتماعی و کمالی و ارزشی آن با رویکرد فلسفی، قابلیت دارند در قالب اصول و قواعد کلی زندگی سیاسی، مورد استنباط و دریافت قرار گیرند. آن‌گاه مجموعه دریافته‌های فقهی و فلسفی می‌توانند در یک رابطه تکمیلی و متمیمی، نظام سیاسی مطلوب را سامان‌دهی کنند؛

2. هدف آن است که آن دسته از آموزه‌های دینی که ناظر به زندگی مدنی و سیاسی اجتماعی و بر فطریات انسان استوارند و نیز دسته‌ای که برهان پذیرند، به صورت نظام‌مند ارائه شوند و بیش از پیش خود را در بنیان‌های زندگی سیاسی و ساختارها، نهادها و روابط اجتماعی نشان دهند؛

3. مقصود از آن، تلاش برای کشف حقایق سیاسی اجتماعی و کمالات زندگی (در دورن یک نظم مطلوب) از طریق آموزه‌های دینی و حیانی می‌باشد تا هستی‌شناسی سیاسی الهی مبتنی بر وحی (در مقابل هستی‌شناسی سیاسی که زندگی سیاسی مادی را حیات و سامان داده) تولید و تدوین گردد؛

4. هدف آن است که کلیت وحی الهی در قالب فلسفه زندگی قابل توجیه و تبیین عقلی از زندگی ارائه شود، به گونه‌ای که از یکسو بتوان از جنبه عقلی آن را توجیه و تبیین کرد و از سوی دیگر، قابلیت درونی و فطری ساختن آن وجود داشته باشد؛

5. فلسفه سیاسی اسلام می‌خواهد نشان دهد

که چگونه می‌توان از آموزه‌های وحیانی، فلسفه زندگی با عنوان فلسفه سیاسی اسلام کشف و دریافت نمود و چگونه می‌توان آنها را در دورن یک نظام محقق ساخت تا در عصر غیبت که ارتباط مستقیم با عالم بالا ممکن نیست، دین کارکرد معنوی و اجتماعی خود را نظام‌مند نشان دهد.

ضرورت فلسفه سیاسی اسلام

فلسفه سیاسی به دنبال طرح و اندیشه‌ای نو درباره عالی‌ترین و منزه‌ترین نظم زندگی است. در فلسفه سیاسی اسلام، در چارچوب معرفت وحیانی و دستگاه فلسفی و نظری معقول الهی، نظم سیاسی عالی، مطلوب و در عین حال کارآمد و روزآمد ارائه می‌گردد. این نظم سیاسی «عالی و مطلوب» است، چرا که بر دریافت عقلی از وحی مبتنی شده و بر پایه‌های انسان‌شناسانه، کمال و سعادت نهایی انسان استوار گردیده است.

همچنین «کارآمد» است، زیرا وحی و آموزه‌های وحیانی عقلانی شده به اقتضای نیاز اساسی انسان، ماهیت دو بعدی حیوانی - انسانی و شیطانی - الهی داشته و به تناسب علت غایی انسان، یعنی سعادت تام، کامل و متناسب با جایگاه وجودی و در میان موجودات دیگر، دارای مقام خلیفه الهی است. علت «روز آمد» بودن این نظم سیاسی آن است که بنیان‌ها و مفاهیم زندگی سیاسی متناسب با نیازها و پرسش‌های امروزیین تعقل و تولید می‌گردد.

مفروضات نظریه پرداز در نظریه فلسفه سیاسی اسلام در اسلام به عنوان دین جامع و مکتب و منبع معرفت، شامل «هست‌ها» (facts)، «ارزش‌ها» (valurs) و «تکالیف» (obligations) می‌باشد. اسلام



به عنوان نظام دانایی و معرفتی، مولد نوعی عقلانیت است و امکان قاعده‌مندی خود را فراهم می‌سازد.

در دین اسلام آیات الهی همواره انسان را به تأمل عقلی درباره زندگی، ماهیت و حقیقت آن؛ انسان و اعتقاداتش؛ و جهان هستی و شناخت آن، دعوت می‌کند تا انسان با برهانی کردن باورهای خود بتواند آنها را به معرفت تبدیل نماید. انبیا نیز از طریق استدلال و منطق مردم را به حق و حقیقت دعوت می‌کردند، چنان‌که معجزات آنها هم به استناد دلیل و برهان بود: «قل هذه سبيلي ادعوا الي الله علي بصيرة انا و من اتبعني» (یوسف: 108)؛ [ای رسول ما به امت] بگو طریقه من و پیروانم آن است که خلق را به خدا با بینایی و بصیرت دعوت کنم.

یکی از اهداف دین اسلام، آگاهی مسلمانان از حقایق عالم هستی و انسان از طریق استدلال و دلیل منطقی است. انسان به این امر دعوت شده، زیرا او فطرتاً برهان‌پذیر و به عقل مجهز است (طباطبایی، 1379: 125)؛ «ادع الي سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة» (نحل: 125).

گفتار دوم: ادله اثبات معرفتی فلسفه سیاسی اسلام
در این گفتار با ارائه سه استدلال از طریق ادله درون‌متنی و برون‌متنی، نشان داده می‌شود که از حیث معرفتی، سخن‌گفتن از فلسفه سیاسی اسلام بر اساس معنایی که از آن اراده گردید، مانعی ندارد.

استدلال اول: استدلال درون‌متنی

از ابتدای اسلام و با نزول وحی، اسلام همه مخاطبان خود را علاوه بر وحی، به مثابه حجت ظاهری، به عقل، به مثابه حجت درونی و

باطنی، فرا خوانده و از آنان خواسته است درباره موضوعاتی که از طریق وحی و پیامبر به آنها دعوت می‌شوند، تفکر و تأمل کنند (عزتی، 1355: 161؛ طباطبایی، 1379: 17).

از طرفی اسلام دینی است که دربرگیرنده معارف و آموزه‌های ناظر به چیستی و واقعیت هستی و انسان، و نیز مجموعه‌ای از تکالیف، باید و نبایدها، و ارزش‌ها می‌باشد که برای تنظیم حیات دنیوی و زندگی سیاسی - اجتماعی، مسائل خاصی را در حوزه حیات دنیوی و نیل به کمالات معنوی تولید کرده است. عقل بشری با استقبال نمودن متون دینی از تعقل و خردورزی از آموزه‌های آن، می‌تواند از متون و منابع اولیه به عنوان مقدمات استدلال و برهان، مسائل خاصی که وحی برای زندگی دنیوی، کمالات معنوی و سعادت بشری ارائه نموده، دریافت کند و نتایج آن را به عنوان چیستی و حقیقت زندگی یا علل و اسباب آنها ارائه نماید.

بنابراین، چنین فرایندی تبدیل باورهای دینی و وحیانی که ناظر به حیات سیاسی و سیاست‌اند، به معرفت سیاسی، و تنظیم آن در قالب بنیادها، اصول و قواعد کلی و ارزشی زندگی سیاسی را ممکن می‌کند و فلسفه سیاسی، آن گونه که لئواشتر اوس تعریف کرد (Strauss, 1988: 12-13)، چیزی جز مورد فوق نمی‌باشد.

گفتار دوم: فلسفه سیاسی و جامعیت دین

در این گفتار، جامعیت دین به مثابه پایه استدلالی برای اثبات فلسفه سیاسی اسلام فرض شده، هرچند دو وجه استدلالی برای آن ارائه شده است. در این دو وجه، یک بار جامعیت به معنای شمول دین اسلام بر مجموع «هست و نیست»ها و «باید و نباید»ها می‌باشد و یک بار به معنای توانایی پاسخ‌گویی دین اسلام

به پرسش‌های اساسی درباره انسان است.

وجه اول: جامعیت دین

در این مقال، دین اسلام به مثابه منبع معرفت شناخته می‌شود. اسلام معرفتی را سامان می‌دهد که در آن حقایق اشیا و پدیده‌های عالم هستی و انسان، و زندگی مادی و معنوی معرفی می‌شوند و به تعبیری، اسلام هم آورنده تعلیمات جدی در باب جهان، انسان و اجتماع است و هم با آوردن اصول و مبادی استدالات و تفکرات خاص، آورنده طرز تفکر و نحوه اندیشیدن خاص است (مطهری، 1369: 424-425)؛ چنان‌که این جامعیت از جنبه وجود هماهنگی میان حوزه عمل و نظر، و ساحت دنیوی و اخروی، و مادی و معنوی در اسلام و قرآن کریم وجود دارد (اسعدی، 1377: 3) و خاستگاه چنین معارفی وحی الهی می‌باشد. در عین حال از آنجا که دین «هست و نیست»ها، «باید و نباید»ها و ارزش‌ها را شامل می‌شود و نیز به سبب اینکه معارف و حیاتی، قطعی و تعیینی هستند، دین آنها را به پیروانش تعلیم می‌دهد. در تفکر اسلامی «اسلام» نام دین خداست که همه پیامبران برای آن مبعوث شده‌اند، یعنی صورت جامع و کامل دین خدا به وسیله خاتم پیامبران حضرت محمد⁶ به مردم ابلاغ شد و با آن نبوت پایان یافت (مطهری، 1377: 225). چنین دینی برای نجات و رهایی انسان و کمال و سعادت بیشتر او، طرح ارائه کرده است. علاوه بر آن، سلسله‌ای از ارزش‌ها و تکالیف (باید و نبایدها) را برای تهذیب نفس و تنظیم زندگی آورده است (مطهری، 1377: 226)؛ ارزش‌ها و «باید و نباید»هایی که بر نوعی نگرش خاص هستی‌شناسانه از جهان، جامعه و انسان مبتنی است. این نوع ابتناء، مفاهیم خاصی را در حوزه حیات اجتماعی، مثل عدالت،



احسان، نیکی، ولایت و امت، ارائه می‌کند و در رسیدن به چنین ارزش‌هایی، بایسته‌های تکلیفی را برای اتصاف نفس به آنها به ارمغان می‌آورد.

از آنجا که هر دانشی باید گزاره‌های علمی خود را در درون چارچوب نظری و مفهومی سامان دهد (فی، 1383: 123 و 126). فلسفه سیاسی نیز به عنوان رشته‌ای علمی می‌تواند تأملات فلسفی و عقلی خود را در چارچوب مفاهیم دین اسلام سامان‌دهی کند و آن‌طور که اشتراوس فلسفه سیاسی را تبدیل باور سیاسی به معرفت سیاسی می‌داند (رضوانی، 1385: 35)، آنها را از باور سیاسی دینی از اموری، چون: حکومت و عدالت، به معرفت سیاسی اثبات‌پذیر تبدیل کند.

در عین حال از آنجا که هر نوع زندگی و نظم سیاسی به حکم عقل، به قواعد و مقررات خاصی نیاز دارد و به حکم اینکه در هر فلسفه سیاسی و از جمله فلسفه سیاسی اسلام، دست یافتن به کمالات نفسانی و نیز نوع و ماهیت تکالیف و ارزش‌ها بر نوع و ماهیت رویکرد هستی‌شناسانه و جهان‌شناسانه مبتنی است، بنیان‌های هستی‌شناسانه فلسفه سیاسی اسلام، ارزش‌ها و تکالیف مبتنی بر آنها را مقبول و وجود آنها را واجب کرده و کلیت آنها را دارای ضرورت عقلی دانسته است، هرچند در جزئیات، دسته‌ای از احکام تابع مقتضیات زمان و مکان هستند.

همان‌طور که انسان یک رشته احکام و مقررات ثابت و پابرجا که به اقتضای نیازمندی‌های ثابت طبیعت و یکنواختی او وضع می‌شود، لازم دارد، همچنین به یک رشته مقررات قابل تغییر و تبدیل نیازمند است و هرگز اجتماع از اجتماعات انسانی بدون این‌گونه مقررات حالت ثبات و بقا را به خود نخواهد گرفت (طباطبایی، 1379: ج 2: 41).

بنابراین فلسفه سیاسی که دو شأن توصیفی و تجویزی دارد، با شأن توصیفی خود به تعقلورزی و برهانی‌نمودن مفاهیمی، مثل نبی و ریاست آن که دین اسلام برای زندگی دنیوی آورده، پرداخته و با شأن تجویزی و وضعی خود و تجویز کلیت احکام و تکالیف آورده شده از سوی وحی، جزئیات آنها را به علم فقه واگذار می‌کند (فارابی، 1364: 113-114 و طوسی، 1373: 40).

وجه دوم: توانمندی دین

ادعای توانمندی دین در پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی فلسفه سیاسی متوقف بر دسته‌ای از پیش‌فرض‌های تفسیری و هرمنوتیکی در رجوع به متون دینی متوقف است، به طوری که اگر این پیش‌فرض‌ها در خصوص نقش دین تغییر یابد، کارکرد آن نیز دگرگون می‌شود.

در این موضوع، قلمرو آموزه‌های دینی، هم حیات دنیوی است و هم حیات اخروی، چنان‌که کارکرد آن، هم امور فردی و هم جامعه را دربر می‌گیرد. اما اگر دین صرفاً سلسله‌ای از توصیه‌های ناظر به امور فردی باشد و به جامعه به صورت تبعی نگاه کند، دیگر نمی‌توان در آن فلسفه سیاسی سخن گفت.

در این چشم‌انداز به دین از جایگاه منبع معرفتی نظر افکنده می‌شود، به گونه‌ای که دارای توانمندی بالقوه و بالفعل برای پاسخ چهارگانه (انسان با خود، انسان با هم‌نوع خود، انسان با خدا و انسان با جهان) است، هرچند اینجا مقام ثبوت است و برای بحث درباره‌ی توانمندی بالفعل آن، باید در مقام اثبات فلسفه سیاسی اسلام سخن گفت. در این پیش‌فرض و در مقام ثبوت، دین اولاً، نقش توصیفی در مورد روابط اجتماعی و از جمله



روابط سیاسی، اقتصادی و حقوقی دارد و ثانیاً به تبع نقش توصیفی، نقش توصیه‌ای هم دارد، یعنی دین به همه اموری که انسان در ارتباطات چهارگانه خود در دو قلمرو «چنان-که هست» و «چنان‌که باید» دارد، پاسخ می‌دهد (جعفری، 1378: 109). اما در نگاه سکولار به دین، دیگر نمی‌توان برای آن کارکرد اجتماعی قائل شد (یوسفی‌راد، 1379: 208)

در انسان‌شناسی دینی، به «خودانسانی» توجه شده و برای آن فطریات و ابعاد گوناگون، از جمله شأنیت جان‌شینی خدا بر زمین قائل گردیده‌اند، طوری که اگر این «خود» در مسیر توحید قرار گیرد به سعادت ابدی دست می‌یابد (نصری، 1379: 300) چنان‌که در این نوع انسان‌شناسی، هم رابطه خاصی میان انسان و خدا و جهان ترسیم شده و هم اینکه او در ارتباط و تعامل با هموعان خود، موجودی مسئول و متعهد دانسته می‌شود و در به فعلیت رساندن استعدادهای کمالی خود و دستیابی به سعادت به همکاری و همیاری نیازمند است.

استدلال دوم: حجیت عقلی وحی و اعتبار فلسفه سیاسی اسلام

وجه دیگر امکان فلسفه سیاسی اسلام از راه حجیت عقلی دادن به وحی و اثبات حقانیت آن است. اگر بتوان حق بودن وحی و معارف وحیانی را با عقل ثابت کرد، همه آموزه‌های وحیانی، حقانی و اثبات‌پذیر می‌شوند. در این صورت، هر آنچه وحی و آموزه‌های وحیانی درباره چیرستی و حقیقت زندگی، انسان و نیازهای آن، از جمله سیاست، حق، عدالت و راهبری انسان به سوی حق بیان کرده‌اند، حق است و فلسفه سیاسی نیز نظیر فلسفه، ناظر به حقانیت پدیده‌های اجتماعی و سیاسی می‌-



باشد و چنین حقانیتی از طریق حقانیت خود وحی تحصیل می‌شود.

به بیان روشن‌تر، در جهان بینی و فلسفه اسلامی، عالم ممکنات دارای مبدا و منتهای کمالی است، یعنی جهان هستی ماهیتی «از اویی» و «به سوی اویی» دارد. از سوی دیگر، خداوند بر هر موجود ممکن فیاض علی‌الطلاق است و به هر نوعی از انواع موجودات، بسته به استعداد کمالی‌اش تفضل و عنایت دارد. بنابراین جهان هستی، جهانی هدفدار و جهت‌دار و غایت‌مدار است (مطهری، 1369: 2/ 234-235).

این عنایت در همه موجودات عالم به عنوان اصل هدایت عامه به شکل غریزی و ذاتی، لازمه عقلی جهان‌بینی الهی بوده (مطهری، 1369: 2/ 155) و ضرورت عقلی برای آن است. اما وحی به معنای ارسال سلسله پیامبران، خاصه پیامبر اسلام، به مثابه هدایت خاصه حیات انسانی و عالی‌ترین درجه وحی نیز لازمه و ضرورت عقلی جهان‌بینی الهی برای نیل انسان به هدف و غایتی می‌باشد که در این جهان‌بینی الهی برای او تعیین شده است (مطهری، 1369: 2/ 155 و 235).

ابن سینا برای اثبات حقانیت و ضرورت وحی از طریق حد وسط قرار دادن احتیاج انسان به هدایت و تشریح الهی از یک سو، و عنایت الهی به هدایت انسان، از سوی دیگر، وارد شده است (ابن سینا، 1370: 17).

بر همین اساس، انبیا همواره سعی کرده‌اند که مردم را از طریق استدلال و منطقی به حق و حقیقت دعوت کنند و آوردن معجزه هم از طرف آنها به استناد دلیل و برهان عقلی بود (طباطبایی، 1379: 2/ 17)، همان‌طور که قرآن‌کریم در دعوت به معرفت مبدا و معاد و مسائل اساسی ماوراء طبیعت، از ادله روشن استفاده می‌کند (یوسف: 108).

در این صورت، در کنار حقانیت وحی، آنچه وحی و آموزه‌های وحیانی همراه خود دارند، مانند اموری که ناظر به حیات دنیوی و ماهیت، سرانجام و احکام آن است، آنها نیز بر حق هستند و چون فلسفه سیاسی، نظیر فلسفه، در شان توصیفی خود با آنچه حق است، سروکار دارد و درباره آنها تأمل عقلی می‌کند، آنچه وحی الهی در توجه به حیات دنیوی و مدیریت و هدایت آن تا رسیدن به کمال حامل آن است، همان فلسفه سیاسی اسلام تلقی می‌شود. بنابراین امکان فلسفه سیاسی اسلام (متخذ از متن وحی) امری غیر منطقی به نظر نمی‌رسد و ذاتاً مانعی برای آن وجود ندارد.



استدلال سوم: فلسفه سیاسی و دین به عنوان چارچوب معرفتی

فلسفه، همانند علم، باید در ارائه گزاره-های خود در درون چارچوب معرفتی و مفهومی قرار گیرد و بر آن تکیه کند تا بتواند از منابع معرفتی و مفهومی، معیارهای ارزشیابی و ملاک‌های خوبی و بدی که آن چارچوب فراهم می‌سازد، تغذیه نماید؛ به عبارت دیگر، افراد اعم از فیلسوف و غیر فیلسوف، همواره در عالمی زندگی می‌کنند که در درون چارچوب و دستگاه خاص معرفتی تفسیر شده است و عقل به تعقل از معقولاتی بر می‌آید که در درون آن دستگاه، معقول شناخته شده‌اند، همان‌طور که در عصر تجدد، آن چیزی معتبر می‌باشد که از طریق معرفت حسی دریافت و معرفت محسوب شده است، در حالی که در عصر کلاسیک، هر آنچه با عقل کل‌نگر دریافت گردد، معقول است و از معارف بشری به شمار می‌آید.

از طرفی چارچوب‌های معرفتی برای برخی فیلسوف‌ها بدیهیات می‌باشند، ولی بعضی فیلسوف‌ها آنها را ساخت ذهنی تلقی می‌کنند، در حالی که این چارچوب‌ها در نزد فیلسوفان دیگر «مکتب» به شمار می‌آید، مانند لیبرالیسم و مارکسیسم. ویلیام بلوم درباره تأثیر بدیهیات سیاسی بر فلسفه سیاسی معتقد است که این بدیهیات، روش و چارچوب معرفتی و نحوه گزینش شیوه‌های گردآوری و تحلیل داده‌ها و ارائه یافته‌ها را تعیین می‌کند (ویلیام، 1373: 1/29).

لئواشتر اوس نیز ضمن پذیرش خنثی نبودن ماهیت پدیده‌ها و امور سیاسی، عقیده دارد که چون پدیده‌های سیاسی ارزشی هستند، دائماً تأیید یا رد، انتخاب یا طرد و ستایش یا مذمت می‌شوند. به همین سبب، به عقیده وی لازم است که فلسفه سیاسی از چارچوب

ارزشیابی و اعتبار ملاک‌های خوب و بدی، عدالت و بی‌عدالتی و ... برای قضاوت درباره پدیده‌های سیاسی برخوردار باشد تا بتواند صادقانه به ماهیت امور سیاسی و نظم سیاسی خوب و درست دست یابد (اشتراوس، 1373: 4). دین اسلام به مثابه مکتب و منبع معرفت، قابلیت دارد که چارچوب معرفتی و مفهومی برای فلسفه سیاسی قرار گیرد و این به معنای امکان معرفتی فلسفه سیاسی اسلام می‌باشد.

نتیجه‌گیری

در عصر حاضر به سبب سرعت تحولات و دگرگونی‌ها، بیش از پیش ناامنی‌های روحی و روانی را در افراد و جوامع مشاهده می‌کنیم. آنچه برای افراد و جوامع مصونیت ایجاد می‌کند، توجیه افراد جامعه از زندگی خود و امید به دستیابی به آمال و آرزوهاست. جامعه دینی و اسلامی نیز از این عوارض مصون نمی‌ماند، مگر اینکه نوعی از فلسفه زندگی و عملی، و نوعی درک عقلانی که توجیه‌گر و امید دهنده به آینده زندگی باشد، بر آن حاکم شود تا افراد جامعه بتوانند بر آن تکیه کنند. بر این اساس، ادعا آن بود که متون دین اسلام (قرآن و سنت) از این قابلیت معرفتی برخوردارند که بر پایه آنها نوعی از فلسفه زندگی با عنوان فلسفه سیاسی اسلام تولید شود. دلیل این ادعا، ویژگی جامعیت دین اسلام و برهان‌پذیری آموزه‌های دینی و وحیانی می‌باشد.

نتایجی که از امکان معرفتی فلسفه سیاسی اسلام به دست می‌آید، عبارت است از:

- با تبیین عقلی از آموزه‌های دینی ناظر به حیات اجتماعی و سیاسی، می‌توان بنیان‌ها، اصول و قواعد کلی زندگی سیاسی، و رشد و تعالی آن را تحصیل نمود و آن را مبنای هر

نوع تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی نمود؛
- تبیین عقلي از آموزه‌هاي ديني وحياني
که ناظر به حیات سياسي‌اند، نظام منسجمي از
مفاهيم پایه و غير پایه و نیز نظام ارزش و
ارزش‌گذاري زندگي و نظم سياسي را توليد مي-
کند و آنها مبناي ارائه نظام سياسي مطلوب
اسلامي مي‌شوند؛

- با چنین فعاليتي، دين به مثابه مکتب
به نظام فکري تبديل مي‌شود که هم قابل بيان
مي‌شود، هم در عرصه معرفت وارد مي‌گردد و هم
مبناي طراحي نظم و نظام سياسي قرار مي-
گیرد؛ در غير این صورت باید در عرصه اخلاق
و عرفان حضور يابد؛

- در این وضعیت، متن اسلام (قرآن و سنت)
به طول فعال مورد دريافته‌هاي فلسفي و
فلسفه‌ورزي و نیز قبول پرسش‌هاي انساني
فلسفي در حوزه زندگي سياسي مي‌شود؛

- سرانجام اینکه با پذیرش امکام معرفت
فلسفه سياسي اسلام، امکان ورود به تأسيس
فلسفه سياسي اسلام، امکان وقوع آن و امکان
توليد نظريات سياسي بسياري در ذیل نظريه
نظام سياسي اسلام فراهم مي‌گردد.



منابع

- قرآن کریم.
- تدبیرتون و بیان کرایپ (1384) فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست و محمود متحد، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
- ابن سینا، بوعلی (1370) **تسع وسایل**، شرح مصطفی نورانی، بی‌جا، مؤسس مکتب اهل البیت□.
- اسعدي، مرتضي (1377) **ایران، اسلام، تجدد**، تهران: طرح نو.
- اشتراوس، لئو (1373) **فلسفه سیاسی چیست؟**، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بلوم، ویلیام (1373) **نظریه‌های نظام سیاسی**، ترجمه احمد تدین، جلد 1، تهران: آران.
- جعفری، محمدتقی (1378) **فلسفه دین**، تدوین عبدالله نصری، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- داورى، رضا (1378) **فرهنگ، خرد و آزادی**، چاپ اول، تهران: نشر ساقی.
- رضوانی، محسن (1385) **لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا) **المیزان**، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (1373) **اخلاق ناصری**، تصحیح علی‌رضا حیدری و مجتبی مینوی، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
- فارابی، ابونصر (1364) **احصاء العلوم**، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فی، براین (1383) **پارادایم‌شناسی علوم انسانی**، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشگاه مطالعات راهبردی.
- کوینتن، آنتونی (1371) **فلسفه سیاسی**، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
- مطهری، مرتضی (1369) **مجموعه آثار**، جلد 2 و 16، تهران: صدرا.
- میلر، دیوید (1387) **فلسفه سیاسی**، ترجمه بهمن 107 دارالشفاء، تهران: نشر ماهی.

-
- نصري، عبدالله (1379) *انتظار بشر از دين*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگي دانش و اندیشه معاصر.
- يوسفيراد، مرتضي (1386) *امكان فلسفه سياسي اسلام*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي.
- Leo Strauss (1988) *what is political philosophy? And studies*, Chicago: University of Chicago press.

Archive of SID



سال يازدهم / شماره پنجاه و هفتم /
ع 91

الفلسفة السياسية الإسلامية: الإمكان أو الإمتناع؟

مرتضى يوسفى رادⁱ

المجتمع الإسلامى فى عصر الغيبة الكبرى يعيش فى حالة عدم وجود قائد. القائد و الحاكم الذى لا يمكنه تلقى الدستورات من مصدر الوحي مباشرة للعيش الدنيوى، حتى يبلغها للناس كى يعملوا بها كاعتقاد شرعى. إنهم يستنبطون الأصول و القواعد الكلية و القيمة من النصوص الدينية و التعاليم الوحيانية حتى يجعلونها أسسا لإنطلاق المجتمع نحو الرقى و السعادة. كذلك يمكن للمجتمع أن يعرف و يصمم و يرسم غايته المثالى إضافة إلى أنه بهذا الشكل يقر بهذا التصميم و يشكل لنفسه هوية معينة.

هذه النظرية تدعى أنه لا يوجد أى حاجز معرفى للحصول على فلسفة الحياة و الفلسفة السياسية من أعماق النصوص و التعاليم الوحيانية. إذن بواسطة تلقى الأصول و القواعد الكلية للحياة يمكننا أن ننتج فلسفة سياسية تنبع من نصوص دين الإسلام. و الدليل على ذلك أن النصوص و التعاليم الوحيانية تحظى بجامعية كاملة و فيها ميزات مثل قبولها للحجج و الدفاع من منطقها الداخلى.

هذه المقالة فى البداية تدرس المفاهيم و المفروضات للنظرية ثم تتكلم عن أدلة قبول التعاليم الدينية للحجج. و من نتائجها إنتاج شكل من الفلسفة السياسية و فلسفة الحياة. و هذا الشكل تتبنى على مبنى التعاليم الدينية و الأسس المعرفة الوجودية و المعرفية الوحيانية.

الكلمات الرئيسية: الفلسفة السياسية، فلسفة الحياة، التعاليم الوحيانية، النصوص الدينية (القرآن و السنة) قبول الحجج.