

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صل الله على محمد و آله الطاهرين. خدمت جنابعالی و حضار ارجمند عرض سلام و ادب و احترام دارم. ایام سوگواری اهل بیت علیهم السلام را تسلیت عرض می‌کنم و تشکر می‌کنم از برپایی این سلسله نشست‌ها. موضوعی که به بنده ابلاغ شد، عنوان بسیار کلی هست. فلسفه سیاسی و تمدن. در اولین مواجهه با این عنوان، چه بسا این احساس دست بدهد که دو حیطة و حوزه نه چندان مربوط در کنار هم قرار گرفته و با یک‌واو پیوندی میان این دو ایجاد شده است. فلسفه سیاسی که یکی از زیرشاخه‌های رشته‌های فلسفی است و تمدن که یک واقعیت عینی خارجی است. این شاید در بدو نظر شبیه عنوانی مثل «ورزش و تمدن» به نظر برسد. دو موضوع کاملاً متفاوت. باید تأمل کرد که چه نسبتی بین اینها برقرار است. من سعی می‌کنم در این فرصت کوتاه، در همین ابهام باقی بمانم و کمی درباره همین ابهام ناشی از این ترکیب مطالبی را عرض کنم. واو غالباً هر دو سو یا چندسوی متفاوت را می‌تواند به هم پیوند دهد ولی انتظار می‌رود که یک رابطه واقعی بین آنها برقرار باشد و این واو نشان دهنده آن رابطه واقعی است که میان این دو یا چندسو برقرار است. به صورت‌های مختلف شاید شود این تعبیر را خواند. برای مثال نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها. اینجا ما یک تعبیر گویا معنادارتری را می‌بینیم. البته روشن است که این موضوع بسیار بسیار گسترده و درازدامنی است. چون درباره تمدن‌ها انتظار می‌رود که اظهار نظر شود و نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌های مختلف نشان داده شود و این که چه نقشی داشته اند. آیا به استوار کردن بنیاد های تمدن، توسعه یا زوال تمدن‌ها کمک کرده اند؟ در حوزه تمدنی خاص، با مولفه‌های دیگر در آن حوزه تمدنی چه رابطه‌ای را داشتند؟ سوال‌های متعددی ذیل این عنوان کلی قابل طرح است. از سوی دیگر هم می‌شود این تعبیر فلسفه سیاسی و تمدن را خواند و آن نقش تمدن‌ها در فلسفه سیاسی است. یعنی بالعکس بخوانیم. نقشی که تمدن‌ها در شکل‌گیری

فلسفه سیاسی و تحولات تاریخی فلسفه سیاسی داشتند. فلسفه سیاسی چنانچه اجمالا می‌دانیم، تاریخی به درازای تاریخ مکتوب فلسفه دارد. یعنی از گفتگوهای سقراطی که افلاطون در آثارش ثبت کرده و دیدگاه‌های افلاطونی تا کنون ادامه داشته با فراز و نشیب‌هایی نه چندان اندکی که داشته. چه بسا به پیشا سقراطیان برسد و گزارش‌های آن را در آثار افلاطون و ارسطو و دیگران ببینیم. این یک خوانش از این تعبیر است. به جای واو، من در می‌گذارم. پس دو موضوع متفاوت را دست کم می‌تواند این عنوان کلی به ما بدهد. نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها یا نقش تمدن‌ها در فلسفه سیاسی. روشن است که این تعبیر فلسفه سیاسی و تمدن خنثی است و هر دو را شامل می‌شود و ارائه دهنده و شنونده، دستکم در ابتدا این ابهامات برایش وجود دارد که قرار است در مورد چه چیزی بحث شود. من حالا حوزه کاری ام فلسفه تحلیل زبانی است و خیلی دور از انتظار نیست که روی تک تک واژه‌ها تأمل کنم و امیدوارم خیلی ملال آور نباشد. کمی پیش‌تر می‌روم تا ایضاح مفهومی بیشتری داشته باشم. یک نکته قابل توجه این است که شاید این نکاتی که عرض می‌کنم، حاوی نکات روش‌شناختی هم باشد که من دارم اعمال و پیاده می‌کنم در همین موضوع مشخصی که مطرح شده و عرض می‌کنم در ادامه که چرا با واکاوی خود عنوان شروع کردم. آن هم این است که من در هر دو تعبیر، «نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها و نقش تمدن‌ها در فلسفه سیاسی»، از تعبیر جمع استفاده کردم. تمدن‌ها. نه تمدن و روشن است که اینها دو چیز است. تمدن‌ها دارد در مورد نمونه‌ها و مصادیق تمدن صحبت می‌کند و در یک مطالعه در حوزه تمدن، باید برویم سراغ نمونه‌های عینی این تمدن. مثلا تمدن یونانی، اسلامی، چینی، مدرن غربی و امثالهم. باید سراغ نمونه‌ها برویم و برای مثال نقش فلسفه سیاسی را در تک تک این تمدن‌ها ببینیم. لذا مطالعات موردی می‌شود. اگر همین ادات جمع را حذف کنیم و بگوییم نقش فلسفه سیاسی در تمدن چیست. به نظر می‌رسد تمدن یک هویت ذاتی است. چه ما رئالیست باشیم در این زمینه و بگوییم چنین ذاتی وجود دارد و چه آنتی رئالیست باشیم و منکر واقعیتی در جهان باشیم و به تعبیر دیگر نومینالیست باشیم و گرایش نام‌گرایانه داشته باشیم و فکر کنیم که تمدن‌ها فقط در عنوان و نام تمدن مشترکند نه در یک حقیقت عینی که باعث شده است همه نمونه‌های تمدن، نمونه‌های حقیقت تمدن باشد. پای بحث از یونیورسال‌ها به میان می‌آید و تفاوت بسیار مهمی وجود دارد بین این دو

تعبیر تمدن‌ها و تمدن. نباید گمان کنیم که به آسانی می‌توانیم ادات جمع را حذف کنیم و به جای تمدن‌ها بگوییم تمدن و همان را اراده کنیم. لذا وقتی فلسفه سیاسی و تمدن را می‌بینیم، روشن است که این عنوان با عنوان فلسفه سیاسی و تمدن‌ها متفاوت است. تمدن یک حقیقت واحد است. چه ما در مورد این حقیقت واحد رئالیست باشیم و معتقد باشیم که ما به ازای عینی در جهان خارج مستقل از همه ذهن‌ها دارد، چه نومینالیست باشیم و بگوییم هیچ حقیقت عینی‌ای و ما به ازای خارجی این عنوان ندارد و صرفاً یک نام است که برای یک سری نمونه‌ها و مصادیق از این نام مشترک استفاده می‌شود. به هر حال در مورد یک امر واحد صحبت می‌کنیم. چه بسا اگر در حوزه تمدن نومینالیست باشیم، اساساً بی‌معناست که ما در سنجش میان فلسفه سیاسی و تمدنی که آن تمدن را فاقد ما به ازای عینی می‌دانیم، کاوش و بررسی کنیم. لذا این خیلی اهمیت دارد. همین ادات دو حرفی جمع «ها». پس به این هم باید توجه داشته باشیم ولی عنوان ارائه شده برای این جلسه، حاوی این ادات نیست و گویا خود حقیقت یا ذات تمدن را نشانه گرفته. هر چند که این احتمال هم جدی است که شاید به این تفاوت عنایتی نبود. به هر تقدیر، چرا من از عنوان شروع کردم و واکاوی عنوان؟ با توجه به اینکه این نشست هم بخشی از سلسله کارگاه‌های آموزشی پژوهشی محور هست و گویا انتظارات آموزشی روش‌شناختی از آن می‌رود، گمان می‌کنم که این موضوع مهمی است که به آن توجه کنیم و آن اینکه در هر پژوهشی خاستگاه حرکت و مطالعه و بررسی و همچنین پایانه آن، خود عنوان است. در واقع عنوان آینه تمام‌نمای مسئله تحقیق است و مسئله تحقیق عمود خیمه تحقیق است و این خیمه یک عمود بیشتر ندارد. هر پژوهشی به مثابه خیمه تک عمودی است که عمود آن مسئله تحقیق است. هر پژوهشی به مثابه خیمه‌ای تک عمودی است که عمود آن مسئله پژوهش است. اگر خیلی کوتاه در یک میان‌پرده بخواهم عرض کنم، آسیب‌شناسی، یک مشکل اساسی در قالب پژوهش‌هایی که در این سال‌ها در حوزه مطالعات علوم انسانی و نه فقط علوم اسلامی. نه فقط در حوزه فلسفه، حوزه‌هایی مثل جامعه‌شناسی و حقوق و روانشناسی و ... دستکم یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها این است که مسئله واحد در پژوهش‌ها وجود ندارد. مقالات متعدد علمی پژوهشی چاپ می‌شود که اساساً در سرتاسر این مقاله ما نمی‌توانیم مسئله واحد پژوهشی را پیدا کنیم و لذا معلوم نیست پژوهشگر که قرار بوده نتیجه

پژوهش‌هایش را در قالب یک کتاب یا مقاله ارائه دهد، اساساً پژوهش‌گر قرار بوده به چه مسئله‌ای پاسخ بدهد. وقتی مسئله روشن نیست، واضح است که برآیند پژوهش نمی‌تواند آغاز شود. برآیند پژوهش با مسئله آغاز می‌شود و با یافتن یک پاسخ موجه و یا پاسخی که پژوهش‌گر دست‌کم سعی می‌کند وجاهت معرفتی پاسخ را نشان دهد، خاتمه می‌یابد. این مسئله همواره در عنوان، خودش را نشان می‌دهد. هرچند عنوان اصولاً در قالب سوال نیست. ولی عنوان باید آینه یک مسئله باشد. مثل اینکه نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها چه بوده است، یک مطالعه تاریخی است اما اینکه نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها چه خواهد بود، یک مطالعه آینده‌پژوهانه است و کاملاً جنس این مسائل و پژوهش‌ها متفاوت است و وقتی مسئله متفاوت می‌شود، این مسئله است که تعیین‌کننده روش است. روشن است که اگر مسئله یک مسئله تاریخی، باشد مانند نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها چه بوده است، مطالعه تاریخی می‌طلبد و باید از روش‌ها و تکنیک‌های تاریخ‌پژوهانه استفاده کنیم و توجه کنیم در تاریخ پژوهی در عصر ما مکاتب متفاوتی وجود دارد با رویکردهای کاملاً متفاوت و گاهی متضاد و روش‌های بنیادین. بالعکس در آن سوی داستان، نقش تمدن‌ها در فلسفه سیاسی چه بوده است، که آن هم یک مسئله تاریخی است ولی از جنسی دیگر. که جنس آن با مسئله تاریخی قبلی متفاوت است. اگر بخواهیم نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها چه خواهد بود، یک مسئله آینده‌پژوهانه است و ربطی به مطالعات تاریخی و تکنیک‌هایی که در پژوهش‌های تاریخی اعمال می‌کنیم دارد. آینده پژوهی چون بیشتر یک حوزه مطالعاتی نوپاست و روش‌ها هنوز قوام نگرفته و نزاع‌های متدلوژیک جدی نشده، ولی در آنجا روش‌ها و مکاتبی وجود دارد و هردوی اینها را بگذاریم در جنب تعبیر تمدن. مثلاً نقش فلسفه سیاسی در تمدن چیست؟ آیا اساساً این سوال را می‌توانیم با فعل‌های ماضی و مستقبل به نحو معناداری طرح کنیم؟ نقش فلسفه سیاسی در تمدن چه بوده است؟ یا نه. این مسئله را اگر در مورد تمدن بخواهیم بحث کنیم، لزوماً پرسش ما فرازمانی است و گذشته و آینده ندارد. چون داریم در مورد ذات تمدن می‌پرسیم و گویا داریم سوال می‌کنیم که هویتی با عنوان فلسفه سیاسی نسبت به هویتی با عنوان تمدن، خود حقیقت تمدن، فارغ از اینکه رئالیست باشیم یا نومینالیست، چه نقشی می‌تواند داشته باشد یا فی الواقع دارد؟ اساساً طرح این پرسش به نحو معنا دار، دست‌کم برای من خیلی دشوار است. خیلی نمی‌فهمم

این سوال را که نقش فلسفه سیاسی در تمدن چیست و ولی تا حد زیادی مطمئن هستیم که نمی‌توانیم این سوال را به صورت ماضی و مستقبل مطرح کنیم و بگوییم نقش فلسفه سیاسی در تمدن چه بوده است؟ یا نقش فلسفه سیاسی در تمدن چه خواهد بود؟ اگر چنین پرسشی مطرح شود، تفکیک میان تمدن و تمدن‌ها نادیده گرفته شده. به گمان من این پرسش نادقیق طرح شده. به هر تقدیر، نکته کلی اول این است که خود عنوان «فلسفه سیاسی و تمدن»، عنوان غریبی است و آن غرابت عمدتاً ناشی از این واو است که می‌خواهد رابطه‌ای برقرار کند بین فلسفه سیاسی و تمدن. شاید من نمی‌فهمم این عنوان را و در گفتگوها ممکن است روشن شود که مسئله ساده تر از این حرفهاست، خیلی روشن بوده و نیاز به این همه درازگویی نبوده و بینیم در پس این عنوان چهار کلمه‌ای چه چیزی نهفته است. ولی من سعی می‌کنم این ابهام را باقی بگذارم و پاره سخنانی، درباره هر یک از دو سوی این ماجرا بگویم. یعنی در مورد فلسفه سیاسی از یک سو و در مورد تمدن از سوی دیگر. و در مورد خود تمدن، نه در مورد تمدن‌ها.

فلسفه سیاسی یکی از شاخه‌های بسیار بسیار مهم فلسفه است. چه بسا امروزه استفاده از تعبیر فلسفه‌های مضاف در میان فارسی‌زبانان در مکتوبات فارسی زیاد شده باشد. ولی به گمان من این تعبیر خطاست و چه بسا باید گفت این تعبیر فلسفه مضاف کاملاً خطاست. به نظر من تعبیر فلسفه مضاف با ذهنیتی فقهی شکل گرفته. شبیه چیزی که در فقه داریم و از آب و آب مضاف سخن می‌گوییم. گویا تصور شده است که در فلسفه هم چنین وضعیتی برقرار است. ما یک فلسفه مطلق و ناب داریم. آنچه که حقیقتاً فلسفه است و ناب است و مطلق است و طاهر است و مطهر است و یک فلسفه مضاف داریم که آن خلوص را از دست داده و حقیقتاً فلسفه نیست. به نظرم بعید هم نیست این تلقی در نزد کسانی که آغازگران استفاده از این تعبیر نامناسب بودند، وجود داشته باشد. چون تلقی شان این است که فلسفه علمی است که از موجود بما هو موجود بحث می‌کند. کسانی که تلقی شان از فلسفه این است که اساساً آنچه که مابین رشته‌های معرفتی از یکدیگر است، موضوع آن رشته است و از آن قاعده کلی استفاده می‌کنند که "موضوع کل علم ما بی‌بحث فیه عن عوارضه الذاتیه"، لذا تصور کرده اند که آنچه که فلسفه اولی و مطلق و خالص و ناب را متمایز می‌کند از دانش تجربی فیزیک و پزشکی و ریاضیات، جغرافی، تاریخ و ...، موضوعش است و موضوع فلسفه چیست؟

موجود بما هو موجود. موجود از آن جهت که موجود است نه از جهات دیگر. برای این گروه که چنین تلقی و تصویری از فلسفه دارند، وقتی درباره فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق و فلسفه علم سخن می‌گوییم، به نظرشان می‌رسد که خب ما اینجا از موجود بما هو موجود بحث نمی‌کنیم. این را ما در یکی از کارهای برجسته‌ترین فیلسوفان ایرانی معاصر خودمان، مرحوم دکتر مهدی حائری یزدی در کتاب «کاوش‌های عقل عملی» می‌بینیم که ایشان بخش قبل توجهی از این کتاب را اختصاص دادند به اینکه چگونه ممکن است فلسفه اخلاق، فلسفه باشد در حالیکه ما از موجود بما هو موجود بحث نمی‌کنیم و فلسفه قرار است از موجود بما هو موجود بحث کند. به نظر می‌رسد، این دشواری با این نگاه در فلسفه سیاسی مضاعف می‌شود. ولی اگر کسی چنین تلقی‌ای نسبت به فلسفه نداشته باشد، فلسفه اساساً از موجود بما هو موجود بحث نمی‌کند. اگر شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفه از موجود بما هو موجود بحث می‌کند، یک شاخه از شاخه‌های فلسفه است هرچند یکی از شاخه‌های مهم و مادر باشد. اما آن شاخه متافیزیک است. در متافیزیک ما حداقل محور اصلی مطالعاتمان، هستی‌شناختی است. هستی‌شناسی عمومی است. نه هستی‌شناسی کاربردی یا یک حوزه خاص. لذا به تعبیری کارمان فلسفه عمومی است نه فلسفه خاص و کاربردی. با این نگاه اساساً به نظر می‌رسد این اصلی و فرعی کردن و مطلق و مضاف کردن معنایش را از دست می‌دهد. ما در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست و شاخه‌های دیگر فلسفه پرسش‌های مختلفی داریم. پرسش‌هایی که برخی از آنها جنبش‌شان هستی‌شناسانه و برخی از آنها جنبش‌شان معرفت‌شناسانه و برخی از آنها جنبش‌شان معناشناسانه است. در فلسفه عمومی یا اولی هم هکذا. لذا به گمان من تعبیر فلسفه‌های مضاف صحیح نیست و نمی‌شود فلسفه سیاسی را یک فلسفه مضاف دانست. ممکن است بعضی‌ها دفاعشان از این تعبیر این باشد که در فارسی مضاف است. نه در زبان‌های دیگر مثل انگلیسی که به صورت وصفی داریم. در فارسی اینها را به صورت اضافه به کار می‌بریم. مثلاً می‌گوییم فلسفه‌ی سیاست و فلسفه‌ی علم و فلسفه‌ی اخلاق. به لحاظ زبانی فلسفه‌ای شکل گرفته و ما مجازیم از تعبیر فلسفه مضاف استفاده کنیم. فارغ از اینکه حقیقت این فلسفه‌ها مضاف نیست ولو اینکه در یک زبان خاص از تعبیری مشتمل بر اضافه استفاده کنیم، این ربطی با واقعیت آن حوزه فلسفی ندارد. در بعضی رشته‌ها از یک تعبیر اضافی به نحو فلسفه کذا استفاده نمی‌کنیم. مثل

معرفت شناسی (epistemology)، وقتی در فضای معاصر از این اصطلاح یاد می‌کنیم، از تعبیر (philosophy) هم استفاده نمی‌بریم. گاهی به جای اصطلاح (epistemology)، از اصطلاح (Theory of knowledge) استفاده می‌کنیم. در آنجا هم از تعبیر فلسفه به کار برده نشده است. به نظر نمی‌رسد این توجیه مناسب باشد. ولی خود فلسفه سیاسی یکی از شاخه‌های بسیار مهم فلسفه است و تاریخی به درازای تاریخ فلسفه دارد. ما در آثار افلاطون به نحو جدی دیدگاه‌ها و تأملات فلسفی درباره سیاست را می‌بینیم تا عصر حاضر که بسیار دراز دامن شده و آثار متعددی روزانه دارد در این حوزه منتشر می‌شود با گرایش‌های مختلف سیاسی و جزو حوزه‌هایی است که نقش جدی در شکل‌گیری تمدن جدید غربی ایفا کرده و حتی باید گفت در تمدن باستانی غربی یعنی در یونان و روم. ولی این مستلزم این نیست که در همه تمدن‌ها، فلسفه سیاسی نقش جدی‌ای ایفا کرده (حالا نقش مثبت یا منفی خود موضوع مستقلی است). ولی در تمدن غربی، چه تمدن باستانی و چه تمدن جدید و مدرن، به نظر می‌رسد روشن است. هرکسی اگر آگاهی از این حوزه داشته باشد، روشن است که چه نقش پررنگی داشته و دارد، در حوزه این مصادیق. در حوزه اندیشه یا فلسفه اسلامی شاید برجسته‌ترین فیلسوف سیاسی، فارابی باشد. عجیب این است که هرچند بتوان بدون گزاره گویی ادعا کرد که قله تاریخ فلسفه اسلامی، ابن سیناست. دستکم در چشم من اینگونه است و به زعم من ملاصدرا در دامنه ابن سینا قرار دارد. ابن سینا آن کسی بود که در واقع بنیان‌های فلسفه اسلامی را نهاد و توسعه داد و چنان اصولی را صورت‌بندی کرد، چنان استدلال‌هایی را نیز در دفاع از آن اصول صورت‌بندی کرد که در ادامه هم کسانی با برجستگی شیخ اشراق و هم کسانی با برجستگی و اهمیت ملاصدرا همواره در تعامل و داد و ستد دیدگاه‌های او و استخدام و بهره‌برداری گشاده‌دستانه از اصول بنیان‌گذاشته توسط او و استدلال‌های او، کار فلسفی‌شان را پیش بردند. آن شخص ابن سیناست. لذا من با دیدگاهی که فارابی را بنیان‌گذار فلسفه اسلامی می‌داند، موافق نیستم و ما هنوز فلسفه اسلامی را با فارابی متولد شده نمی‌بینیم و گویا مقدماتش دارد فراهم می‌شود و کسی که این عمود را راست می‌کند، ابن سیناست. نکته جالب و عجیب اینکه بعد از فارابی که این میزان به فلسفه سیاسی توجه نشان داد و آثار درخور عنایتی از خود به جا گذاشته، در ابن سینا این تأملات به شدت به حاشیه می‌رود. علیرغم اینکه ابن سینا

برخلاف فارابی یک فعال سیاسی است. کنشگر سیاسی است. خودش وزیر بوده. زندان رفته و جالب این است و من همیشه این را از معجزات می دانم که خداوند خواست ابن سینا به زندان بیفتد تا کمی کار علمی بکند. یعنی بنشیند شفا را بنویسد. چنان که می دانیم، ابن سینا کتاب شفا را در زندان نوشته است. اگر به زندان نمی افتاد، شفا را نمی نوشت. این مهمترین اثر فلسفی اسلامی نوشته نمی شد. این از جمله مصادیق عدو شود سبب خیر، گر خدا خواهد، هست. خودش در عالم سیاست بوده و سیاست را در عمل تجربه می کرده ولی علیرغم اینکه در بعضی آثارش از جمله الهیات شفا اجمالا بحث‌هایی در حوزه فلسفه سیاسی دارد، یک رساله اختصاصی و کوتاه در باب سیاست دارد. به هر حال در باب سیاست اندیشیده و نوشته و به نظر می‌رسد بخش قابل توجهی که در باب سیاست نوشته، به دست ما رسیده. اما روشن است که فلسفه سیاسی در کل فلسفه او نقش و جایگاه محوری ندارد. برای مثال آن میزان که او به فلسفه‌ی نفس پرداخته، هرگز به فلسفه‌ی سیاسی نپرداخته. همچنین در حوزه‌های دیگر فلسفه. لذا در ابن سینا فلسفه سیاسی، نحیف می‌شود برخلاف چیزی که در فارابی می‌بینیم که بسیار فربه است. ابن سینا در این جهت هم مهر خودش را بر طومار تاریخ فلسفه اسلامی بعد از خود کوبیده و بعد از ابن سینا هم ما فلسفه سیاسی را به عنوان یک حوزه جدی تأملات فلسفی در تاریخ فلسفه اسلامی نمی‌بینیم. فیلسوفانی مثل سهروردی که بعد از ابن سینا قله‌ها هستند و بعد ملاصدرا، به هیچ وجه فلسفه سیاسی در فلسفه‌اش نقش محوری ندارد هرچند در میان مباحثشان به فلسفه سیاسی پرداخته‌اند. اما در فلسفه سیاسی معاصر، دستکم، مهم‌ترین مسئله‌اش به نظر می‌رسد مسئله (Authority) اقتدار است. مسئله این است. سوال اصلی این است. چرا حاکمان حق قانون‌گذاری و اعمال مقتدارانه و چه بسا همراه با زور قوانینی را دارند که خود می‌گذارند؟ غیرحاکمان چرا این حق را ندارند؟ این حق را چه کسی به حاکمان داده؟ سوال اصلی و کهن این است با پاسخ‌های متعدد و متفاوتی که به آن داده شده. روشن است که فلسفه سیاسی غیر از الهیات سیاسی است و هر دو اینها غیر از کلام سیاسی است. اگر از این ناحیه بخواهیم یک نگاهی به تاریخ اندیشه اسلامی بیندازیم، خواهیم دید که ما در اندیشه اسلامی در حوزه کلام، اندیشه و نظریه پردازی درباره سیاست به ویژه مسئله اقتدار را بسیار بسیار فربه‌تر و جدی‌تر داریم. روشن است. یکی از مهم‌ترین و چه بسا نخستین مسئله مهم اختلاف برانگیز کلامی

بعد از رحلت پیامبر اسلام ﷺ، همین مسئله اقتدار در جامعه اسلام بود و هنوز به تعبیری بذرهای کلام و دانش کلام در جامعه و تمدن اسلامی جوانه نزده بود که این مسئله به نحو جدی خودش را مطرح کرد و به رخ کشید و موجب تنش‌های گسترده و خونین در درون جهان اسلام شد. ما در سده اول و چه بسا جلوتر، دستکم یکی از مهم‌ترین نزاع‌های خونین اندیشه‌گی را درباره همین مسئله اقتدار در جهان اسلام داشتیم و روشن است واقعه عاشورا که ما در ایام سالگشت آن هستیم، یکی از وجوه اصلی‌اش همین مسئله اقتدار بود. ولی نه از حیث فلسفی، نه با رویکرد و روش‌های فلسفی، بلکه با رویکرد الهیاتی کلامی. ولی به نظر می‌رسد مسئله مشترک است. به بیان دیگر مسئله مشترک در فلسفه و الهیات و کلام سیاسی شیعه؛ در اینجا باید تاکید کنیم شیعه به معنای واقعی کلمه و نه فقط امامیه. آنچه که باعث شد تمام گروه‌های شیعی از اثنی عشریه، زیدیه، اسماعیلیه که اینها شاخه‌های اصلی بودند و شاخه‌های فرعی مثل واقفیه که از میان رفتند و نابود شدند، همه اینها را جدا می‌کرد از جمهور مسلمانان جدا می‌کرد و یک وجه مشترکی میان شیعیان بود، در خصوص مسئله اقتدار بود. این مسئله، مسئله‌ای نبود که از منظر فلسفی مورد بحث قرار گیرد. لذا در تمدن اسلامی میتوان گفت که مسئله‌ای از مسائل فلسفه سیاسی یا مسئله‌ای از مسائل همیشگی فلسفه سیاسی از یونان باستان تا دوران ما، نقشی عینی و بسیار اثرگذار، جدال آفرین و خونین در تمدن اسلامی ایفا کرد و جالب این است که همچنان می‌کند. مسئله همچنان مسئله زندگی است. هم در تشیع و هم در اهل سنت. یک اشاره‌ای به معنای تمدن داشته باشم و یک نگاهی به وضعیت معاصر. عزیزان مستحضر هستند در باب تمدن، تلقی‌های مختلفی وجود دارد. برخی تمدن را در مقابل فرهنگ می‌گذارند و به تعبیری رویه نرم، رویه هنجارین، ارزش‌ها و باورهای اجتماعی را با تعبیر فرهنگ از آن یاد می‌کنند و رویه سخت و بنیادهای سخت‌افزاری اجتماعی را مثل معماری، شهرسازی و این بخش‌های سخت‌افزاری این هویت اجتماعی را با تعبیر تمدن یاد می‌کنند. ولی در کاربردی دیگر، تمدن عنوانی است کلی که شامل فرهنگ هم می‌شود و به بیان دیگر هم شامل سویه‌های نرم‌افزاری این هویت اجتماعی می‌شود و هم شامل سویه‌های سخت‌افزاری آن. در باب چیستی تمدن شروط لازم و کافی و ابعاد دیگر آن بحث بسیار درازدامن بوده و هست و آثار زیادی هم در زبان‌های مختلف در این حوزه تولید شده و روشن است که

همه اینها از موضوع این گفتگوی کوتاه خارج است. اجمالاً من در این گفتگو از تمدن یک معنای حداقلی اراده می‌کنم. معنای حداقلی که مستلزم داشتن به تعبیری اقتدار تمدنی نیست. هرچند به نظر می‌رسد برای مثال هیچ تمدنی نمی‌تواند شکل بگیرد مگر با داشتن یک زبان پیشرفته، گسترده. هیچ تمدنی نمی‌تواند شکل بگیرد مگر با این عناصر زبانی که بخشی از این عناصر زبانی در حوزه علم و بخشی در حوزه هنر و ادبیات است. به نظر می‌رسد هیچ تمدنی نمی‌تواند بدون این شکل بگیرد. بنابراین زبان که یکی از عناصر مهم فرهنگی است، شرط لازم تحقق یک تمدن است و اگر این شکل نگیرد، تمدن شکل نمی‌گیرد و چه بسا هم بتوان تمدن‌ها را بر پایه زبان آنها بررسی کرد و میزان غنا آنها را سنجید و با هم مقایسه کرد. من بیشتر فعلاً تمدن را به معنای عام در این گفتگو اخذ می‌کنم با تاکید بر سویه‌های فرهنگی‌اش که یکی از مهم‌ترین بخش‌هایش زبان و غنای زبانی و گستردگی زبانی، چه در حوزه معرفت و فلسفه و چه در حوزه ادبیات و هنرهای زبانی. بنابراین با این تعبیر همچنان می‌توانم از آنچه که چه بسا نه با تسامح، بلکه با یک دقت نظر بشود استفاده کرد، تمدن اسلامی معاصر از آن یاد کنیم. آنچه که بسیاری از اندیشمندان سیاسی بین‌المللی در دهه‌های اخیر بر آن متمرکز بودند و زمانی که از کلش (clash) یا جنگ تمدن‌ها سخن می‌گفتند، عمدتاً ناظر بودند بر آنچه که آن را تمدن غربی یا اسلامی می‌خواندند. اما منظور از تمدن اسلامی چیست؟ منظور همین عرصه فرهنگی و زبانی مشترک است علیرغم همه نقاط ضعفی که وجود دارد. چه چیز باعث می‌شد که از کلش و جنگ تمدن‌ها سخن بگویند و یک طرف این جنگ را تمدن اسلامی بدانند؟ این تمدن اسلامی یا این عرصه گسترده‌ای که در آن اهل سنت با همه تنوع وجود دارد، شیعه با همه تنوعش وجود دارد و ضعف‌های جدی خصوصاً سخت‌افزاری که وجود دارد و حتی در زمینه‌های نرم‌افزاری و اندیشه‌ای و زبانی. به هر حال یک هویت بزرگ اینجا شکل گرفته. من فعلاً از تمدن با این معنا سخن می‌گویم. چنانچه اشاره شد، در تاریخ اندیشه اسلامی عمدتاً در حوزه الهیات و کلام اسلامی که من این دو را یکسان تلقی نمی‌کنم و اینها دو حوزه هستند، هر چند هم پوشانی دارند. یکی از مهم‌ترین مسائل که نقش جدی‌ای در واقعیت عینی زندگی اجتماعی و فردی مسلمانان و حتی غیرمسلمانان ایجاد کرد، مسئله اقتدار بود. مسئله اینکه چرا حاکمان حق حکمرانی دارند؟ منشأ حق حکمرانی کجاست؟ چرا شما حق دارید بر من

حکمران باشید؟ این سوال جدی است که در تمدن اسلامی از آغاز از عصر رسالت جدی شد و نقش بی بدیلی نسبت به سایر مسائل اندیشه‌گی در تمدن اسلامی ایفا کرد تا همین امروز که ما در کنار هم نشستیم. در همین روزهای گذشته، یکی از مهم‌ترین اتفاقات منطقه بیخ گوش ما در افغانستان افتاد. از این منظر اگر ببینیم، همچنان در افغانستان مسئله فقط این نیست که چه کسی بهتر حکومت می‌کند. ممکن است برای عامه مردم اولین مسئله این باشد که چه کسی بهتر حکومت می‌کند. ولی برای نخبگان این نیست. برای نخبگان مسئله همچنان اقتدار و حق حکومت است و در واقع طالبان مدعی است که عالمان دینی حق حکومت دارند. طالب حق حکومت دارد. این غیر از این است که روش حکمرانی او چگونه باشد و ما این مسئله را در ایران می‌بینیم و می‌توان گفت ایران برای قرن همامهد تشیع اثنی عشری بوده. خصوصاً از عصر صفویه که به نحو متمرکز تشیع امامیه در ایران مستقر شد و از عصر مشروطه تا کنون، بدون گسست، مسئله محوری، حق حکومت بود. چه کسی حق حکومت دارد؟ اختلاف مرحوم شهید شیخ فصل الله نوری با مخالفانش دقیقاً مسئله حق حکومت بود. چه کسی حق حکومت دارد؟ فقیه یا سلطان یا عامه مردم؟ این مسئله با فراز و نشیب در این بیش از ۱۰۰ سال مرتب خودش را نشان داده و من گمان نمی‌کنم که این مسئله همچنان در اندیشه شیعه امامیه معاصر حل شده باشد. پاسخی قانع‌کننده دست کم برای غالب اندیشمندان شیعه یافته باشد. همچنان اختلافات بسیار بنیادین و اساسی است و اختلاف در پاسخ به این مسئله است که خودش را در جناح بندی‌ها و گرایش‌های سیاسی نشان می‌دهد. حتی ممکن است در دوران کوتاهی یک به هم ریختگی ایجاد شود. مثلاً گروهی هستند که خودشان را اصولگرا می‌دانند اما تفکرات و مبانی‌شان بویژه در مسئله حق حکمرانی کاملاً متفاوت است و دارند با هم کار می‌کنند و مشکلی هم ندارند و مردم و رقباشان و افراد بی طرف، اینها را یکدست می‌بینند در حالیکه اینگونه نیست و این در زمانی نه چندان بلند، این اختلاف اساسی بر مسئله اقتدار خودش را نشان می‌دهد و آنها را شاخه شاخه می‌کند. اینطور می‌شود جمع بندی کرد با این فراز و فرودی که در بحث امروز داشتیم که اگر مسئله را نقش فلسفه سیاسی در تمدن‌ها بدانیم، اجمالاً مهم‌ترین مسئله در فلسفه سیاسی مسئله اقتدار بوده و همچنان هست و این در تمدن غربی، چه باستانی و چه مدرن خودش را نشان می‌دهد. همین مسئله، نه فلسفه سیاسی، این مسئله‌ای که

فیلسوفان سیاسی به آن پرداختند، در تمدن اسلامی از عصر رسالت تا کنون نقش جدی داشته و خواهد داشت. به هیچ وجه نمی توان اهمیت این مسئله را نادیده گرفت و حتی چه بسا مناسب باشد این را به عنوان یک الگوی راهنما برای جریان‌شناسی و تحلیل اتفاقات در عرصه سیاسی، چه در اهل سنت با شاخه‌های مختلف‌شان، چه سلفیان و چه اشعریان و نواندیشان و شاخه‌های دیگری که اجمالاً در اهل سنت معاصر هستند و چه در شیعه، عموماً شیعه امامیه، بر پایه پاسخی که گروه‌ها و شخصیت‌های مختلف به این سوال اصلی که منشأ حق حکمرانی چیست، نه این که حق حکمرانی با کیست؟ سوال ریشه‌ای‌تر این است: منشأ حق حکمرانی کجاست. این یک سوال جدی، دشوار و پردامنه است و یکی از وجوه لازم برای بررسی این مسئله، خود مفهوم حق است که با مسئله حقوق بشر هم در ارتباط است. حق چیست؟ منشأ حق حکمرانی کجاست؟ روشن است که هم در فلسفه سیاسی در مکاتب مختلف با روش‌های فلسفی و هم در کلام اسلامی از جمله کلام امامیه با گرایش‌ها و مکاتب و مدارس مختلفی که در طول تاریخ امامیه داشتیم، یکی از مهم‌ترین وجوه تمایزبخش آنها رویکردهای روش‌شناختی‌شان بوده. به این مسئله داشته اند و می‌توانند داشته باشند و جریان‌هایی در حال حاضر هم فعال هستند یا در کمون هستند و می‌توانند فعال شوند. بر اساس اینها و پایه این پرسش می‌شود مدل و جریان‌شناسی کرد. لذا از این جهت می‌بینیم که یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه سیاسی که در کلام سیاسی و الهیات سیاسی مهم بوده، چه نقش کم‌نظیری و چه بسا بی‌بدیلی در تمدن غربی، چه در حوزه تمدن باستانی و چه در حوزه مدرن) و چه در حوزه تمدن اسلامی (در آغاز و حال حاضر) ایفا کرده. والسلام علیکم و

رحمت الله

س: آیا فلسفه اسلامی هم در مورد تمدن اسلامی صحبتی دارد؟ آیا مبانی تمدن اسلامی در فلسفه اسلامی آمده است؟
ج: باید ببینیم مراد از تمدن اسلامی در نظرشان چیست. اگر چیزی باشد که من عرض کردم، بررسی فلسفی این چیزی که من با عنوان تمدن اسلامی از آن یاد کردم، در سنت فلسفی ما دستکم در حد دانش من وجود نداشته و من حداقل

الان هم هر چه تأمل می‌کنم، به نظرم حتی سویه‌های جزئی این بحث هم چیزی در نظرم نمی‌آید که مورد کاوش و بررسی فلسفی فیلسوفان سنتی ما واقع شده باشد. اما روشن است که فلسفه اسلامی زنده است و همچنان در حال پویا شدن است. ما متفکران برجسته‌ای در قرن معاصر داشتیم و داریم. برای مثال شخصیت‌هایی مثل استاد فیاضی یک چهره برجسته فلسفی در حوزه فلسفه اسلامی هستند و بسیاری دیگر از پژوهشگران و متأملان و کسانی که در این زمینه در چارچوب فلسفه اسلامی با زبان فلسفه اسلامی کار فلسفی می‌کنند و در این میان اندک نیستند کسانی که در این سال‌های اخیر توجه‌شان به موضوع تمدن جلب شده و آثاری تولید کردند. این آثار قابل توجه است فارغ از اینکه غنای فلسفی آثار چقدر هست، به هر حال فعالیت‌هایی است که شروع شده و در حال انجام است. فلسفه اسلامی به پایان نرسیده. در حال حیات است. لذا اگر در گذشته فلسفه اسلامی، تأملات فلسفی در حوزه تمدن اسلامی را نمی‌بینیم، این نافی این نیست که در حال حاضر اتفاقاتی در حال رخ دادن است و می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. باید ببینیم چه می‌شود. پیش‌برود و فیلسوفانی که در چارچوب فلسفه اسلامی مشغول اندیشه و تأمل هستند، آثار بیشتری را تولید کنند و بعد هم ارزیابی شوند و ببینیم چه گفته‌اند و تا چه میزان غنی و قابل قبول است. فعلاً نمی‌شود چندان سخن گفت. ولی این را هم باید در نظر داشته باشیم که تأملات نظری در مسائل جدی فلسفه سیاسی که نقش مهمی در تمدن‌ها ایفا کرده و می‌کند، در فلسفه اسلامی بوده. از فارابی شروع شده که شاید بزرگ‌ترین فیلسوف عصر نخست تاریخ فلسفه اسلامی است و بعد در ابن سینا و فیلسوفان بعد از او هم ادامه یافته. این نکته هم مناسب است ذکر کنیم که در ابن سینا فلسفه سیاسی پیوند خورد با فلسفه نبوت. این قابل تحلیل است و موضوع مهم و جذابی است. ولی این اتفاق به ویژه در ابن سینا افتاد. فلسفه سیاست و همین مسئله حق حکمرانی پیوند خورد با فلسفه نبوت و لذا است که به نظر می‌رسد این تقریباً اجماع فیلسوفان و متکلمان مسلمان و خصوصاً متکلمان شیعه بوده است که منشأ حق حکمرانی خداوند است. به نظر می‌رسد این یک اتفاق نظری باشد میان هر دو. البته این سوال می‌تواند ریزتر و جزئی‌تر شود و بپرسیم که آیا اساساً حق انحصاری حکمرانی وجود دارد یا ندارد؟ اگر وجود دارد بعدش سوال کنیم که منشأ حق انحصاری چیست؟ روشن است وقتی کار فلسفی و الهیاتی یا کلامی می‌کنیم، باید مسئله را مرتباً بکاویم و سویه‌ها

و زوایای مختلفش را جزئی تر کنیم و زیرمسائل را بخوانیم و تلاش کنیم برای یافتن پاسخ. به نظر می رسد از این ناحیه با این نگاه، تأملاتی در برخی از وجوه تمدنی بوده.