
سیدصادق حقیقت



شریف لکزایی


احمدرضا یزدانی مقدم


منصور میرآحمدی


محمدکاظم شاکر


نجف لکزایی


سیدعلی میرموسوی


داود فیرحی


محمدحسن قدردان قراملکی

سومین جلسه از سلسله جلسات

«نقد ایده‌های فلسفه سیاسی»

بدون متن مقدس، فلسفه سیاسی ممکن نیست



۵

• دکتر شریف لک زایی



۶|۳۳

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمدرضا یزادنی مقدم



۱۸

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسن قدردان قراملکی



۲۳

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر سیدعلی میرموسوی



۲۶

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر منصور میراحمدی



۲۸

• جناب دکتر محمدرضا شاکر



۲۹

• دکتر سید صادق حقیقت



۴۵

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک زایی؛

در سومین جلسه از سلسله جلسات «نقد ایده‌های فلسفه سیاسی» مطرح شد

• بدون متن مقدس فلسفه سیاسی ممکن نیست

◆ در این نشست دکتر احمدرضا یزدانی‌مقدم (عضو هیات‌علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)، صاحب ایده «جایگاه وحی در فلسفه سیاسی» و مولف کتابی با همین عنوان، به دفاع از ایده خود پرداخت. اساتید آقایان محمدحسن قدردان‌قراملکی (عضو هیات‌علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)، سیدعلی میرموسوی (عضو هیات‌علمی



دانشگاه مفید)، منصور میراحمدی (عضو هیات‌علمی دانشگاه شهیدبهشتی)، نجف لک‌زایی (رئیس پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) و محمدکاظم شاکر (عضو هیات‌علمی دانشگاه علامه طباطبایی) به نقدایده پرداختند.

سیدصادق حقیقت (عضو هیات‌علمی دانشگاه مفید) و داود فیرحی (عضو هیات‌علمی دانشگاه تهران) نیز به‌عنوان داوران کرسی حضور داشتند. سلسله جلسات «نقدایده‌های علمی در حوزه اندیشه سیاسی» با همکاری «پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی»، «مرکز همکاری‌های بین‌المللی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی» و روزنامه «فرهیختگان» برگزار می‌شود.



◆ شریف لک‌زایی

• دکتر شریف لک زایی: کرسی نظریه‌پردازی «آینگی وحی الهی» نظریه‌ای درباب وحی نبوت، حکومت و قانون در سنت فلسفی سیاسی اسلامی را برگزار می‌کنیم. آقای

دکتر یزدانی مقدم که صاحب این نظریه هستند کتابی هم در زمینه جایگاه وحی در فلسفه سیاسی اسلامی دارند. افزون بر این مقالات متعددی در این زمینه از ایشان منتشر شده است. از آقای دکتر یزدانی مقدم تقاضا می‌کنم که امهات این نظریه آینگی وحی الهی را بیان بفرمایند و بعد ان شاءالله در خدمت اساتید هستیم که نقدها را بشنویم.



◆ یزدانی مقدم

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمدرضا یزادنی مقدم؛

ممکن است گفته شود که «نظریه‌پردازی در وحی»، «نظریه‌های وحی» و «ماهیت وحی» مربوط به «فلسفه محض» یا «الهیات»، «کلام» و «فلسفه دین» است و چه ربطی به فلسفه سیاسی دارد. در نگاه اول هم به نظر می‌رسد این بحث مربوط به حوزه‌های دانشی دیگر باشد تا حوزه دانشی فلسفه سیاسی.

عزیزان توجه دارند که فارابی هم -که او را موسس فلسفه سیاسی یا موسس فلسفه در

اسلام معرفی کرده‌اند- این موضوع را در آثار «فلسفه سیاسی» خود معرفی کرده است و نه در آثار «فلسفه محض»، «فلسفه نظری» یا الهیات. بنا به تعریف فارابی، ما در «فلسفه سیاسی» از «موجودات سیاسی» پژوهش می‌کنیم. دین، وحی، نبوت و... دارای ابعاد سیاسی-اجتماعی هستند. دست‌کم از این نظر لازم است که ما از وحی و نبوت و دین در فلسفه سیاسی پژوهش کنیم. اگر درون دیسیپلین فلسفه سیاسی قرار داریم لازم است تکلیف خود را با وحی، نبوت و دین روشن کنیم، زیرا اینها ادعای یکسان و نزدیک به‌هم دارند. فلسفه سیاسی برای خود نظم سیاسی-اجتماعی در پی دارد و وحی و نبوت و دین هم یک نظم سیاسی-اجتماعی دارد. فیلسوف سیاسی باید پاسخ دهد که نسبت این دو نظم سیاسی-اجتماعی و این دو گفتمان چیست. از اینجا لازم می‌شود فیلسوف سیاسی به بحث و بررسی و پژوهش درباره حقیقت وحی، نبوت و دین بپردازد.

بر همین پایه است که اشتراوس از یک بحران دوجانبه میان دین و فلسفه سیاسی سخن می‌گوید زیرا اگر وحی، نبوت و دین در کار است و از حقیقتی بهره‌مند است پس فلسفه سیاسی چه‌کاره است و اگر فلسفه سیاسی از یک حقیقتی برخوردار است پس وحی، نبوت و دین چه‌کاره است؟

همین پرسش و عدم‌پاسخگویی به این پرسش را اشتراوس موجب بحران در «فلسفه سیاسی مدرن» و درنتیجه «بحران در مدرنیته» و بحران «مشروعیت در فلسفه سیاسی» معرفی می‌کند. بنابراین ما باید در فلسفه سیاسی تکلیف خود با وحی را روشن کنیم. وحی چیست؟ وحی چگونه است؟ نسبت وحی با عقل و فلسفه کدام است؟ نسبت میان آورده‌های وحیانی و دستاوردهای فلسفه سیاسی چیست؟ آثار فارابی به‌عنوان بنیانگذار فلسفه سیاسی در تاریخ و تمدن اسلامی نشان می‌دهد او به‌طور جدی و عمیق دچار دغدغه درباره وحی و نبوت و دین است و در تمام آثار پنجگانه فلسفه سیاسی خود و برخی آثار مرتبط به آن می‌پردازد و نظریه‌های متنوع و متعددی درباره وحی و نبوت و دین ارائه می‌کنند.

نخست در «فصول منتزعه» سخن از تفاوت میان «موحی الیه» یا «پیامبر» و «فیلسوف سیاسی» و درنتیجه تفاوت وحی و فلسفه سیاسی دارد. در تحصیل السعاده دین در طول فلسفه سیاسی قرار می‌گیرد و این نسبت در «کتاب‌المله» و «کتاب‌الحروف» حفظ می‌شود. در المله دین و گفتمان وحیانی از یک سو در طول فلسفه سیاسی است و از سوی دیگر یکی از مصادیق و فرآورده‌های فلسفه سیاسی است. در «السیاسه المدنیه» این پیوند عقل، وحی، فلسفه سیاسی و دین ادامه دارد تا اینکه در مبادی آرا تحلیل نسبتا جامعی از

فرآیند وحی ارائه می‌کند و از افاضه «عقل فعال» به «ناطقه نظری» و سپس سرریز شدن از «ناطقه نظری» به «ناطقه عملی» و «متخیله» و دیگر قوای انسانی ادامه دارد. در مرتبه افاضه به ناطقه نظری به صورت کلیات عقلی است. در مرتبه ناطقه عملی تبدیل به جزئیات می‌شود. در مرتبه متخیله صورت مثالات و محاکات پیدا می‌کند. از برخی تعبیرات فارابی به‌دست می‌آید که در این مرتبه دین یا ملت پیدا می‌شود. به‌نظر می‌رسد که فارابی در «شرح رساله زنون کبیر» درون مایه تحلیل خود از وحی و نبوت و احکام شرع مقدس را ارائه می‌کند و تحلیلی که فارابی در این رساله ارائه می‌کند این است که پیامبر حقایق عقلی را دفعتا واحده می‌گیرد و به این ترتیب از قوه قانون گذاری برخوردار می‌شود.

با این تحلیل، فیلسوف در موقعیتی مشرف بر دین، شریعت و فقه قرار می‌گیرد و این اشراف به‌خاطر این است که انسان راه دیگری ندارد. یعنی ما انسان‌های عادی که موجودات علمی و عقلی هستیم، تنها سرمایه و ابزاری که برای فهمیدن حقایق داریم، عقل است و ناچار هستیم حقایق وحیانی را درون دستگاه عقلی تحلیل کنیم و بفهمیم. وقتی هم می‌گوییم دین در طول فلسفه سیاسی قرار دارد منظور «فلسفه سیاسی اسلامی» یا «غربی» یا هر فلسفه سیاسی دیگری نیست. منظور این است که از آن حقایق عقلی که دین آورده

در دیسیپلین فلسفه سیاسی پژوهش می‌شود. اگر این دانش آن حقایق را دریابد، حقیقت دین را خواهد فهمید. یعنی فلسفه سیاسی واقعا موجود می‌کوشد آن حقایق را بفهمد. همچنین تحلیل فقیهان بزرگوار هم دست‌کم در برخی موارد، مسبوق به تحلیل عقلی آنهاست. برای نمونه امام راحل در «البیع» تحلیلی عقلی از اسلام، دین و حکومت ارائه می‌کند و از این تحلیل عقلی حکومت اسلامی را نتیجه می‌گیرد و روایات وارده و احکام مربوطه را هم موید تحلیل عقلی معرفی می‌کند. بدین ترتیب تحلیل عقلی -در مورد بحث ما «فلسفه سیاسی»- یاور و راهنمای «فقه» و «فقه سیاسی» است.

نمونه دیگر نظر برخی از آقایان مراجع معظم درباره مواد مخدر است که می‌فرمایند پیامبر خدا هشت نفر را در رابطه با شراب لعن کردند. کسی که انگور را برای شراب‌شدن می‌کارد، کسی که آن را درو می‌کند و استحصال می‌کند، کسی که آن را تبدیل به شراب می‌کند، کسی که می‌خورد، کسی که می‌خرد، کسی که می‌فروشد، کسی که بر سر آن سفره نشسته است. بعد فرمودند اگر پیامبر در زمان ما بودند و این ضررهای مواد مخدر را -که بیشتر از شراب هست- ملاحظه می‌فرمودند لابد می‌گفتند که خداوند در رابطه با مواد مخدر هم سازنده، خریدار، فروشنده، مصرف‌کننده و... را مورد لعنت قرار داده

است. یعنی ایشان در این باره تحلیل عقلی ارائه می‌کنند. همین خط سیر را درباره نسبت میان فلسفه سیاسی و دین و شریعت و فقه، در کارهای جناب ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و جناب ملاصدرا می‌توانیم ملاحظه کنیم.

فلسفه سیاسی اسلامی این‌طور که در آثار موجود می‌بینیم یک فلسفه سیاسی به‌هم پیوسته است و این اندیشمندان در ادامه هم قرار دارند. برای نمونه شما می‌بینید جناب ابن‌سینا شاید در بیش از ۱۰ اثر به موضوع وحی پرداخته است، یعنی دل مشغول این موضوع است. تحلیل‌های متعددی هم در رابطه با وحی ارائه می‌کند که نسبت بین وحی و سیاست و قانون‌گذاری و حکومت را تصریح می‌کند. چرا ایشان تحلیل‌های متعددی ارائه کرده است؟ یک برداشت ابتدایی می‌تواند این باشد که ایشان دائما فکرش مشغول است و مثلا به این نظر رسیده و بعد این نظر را متکامل کرده و به یک نظر بعدی رسیده و یک جنبه دیگری را هم اضافه کرده و نظر بعدی را ارائه داده است.

درعین حال برخی از بزرگان گفته‌اند که جناب ابن‌سینا صلاح نمی‌بیند نظر نهایی خود را مطرح کند و این نظر باید در هر اثری یک بعد یا جنبه‌ای از این نظر را بیان کند و این

جنبه‌های مختلف برگشت به نظریه اصلی می‌کند. در هر صورت ایشان ناظر به کارهای فارابی است و آدم این‌طور می‌فهمد که ایشان دیدگاه‌های فارابی درباره وحی را تفسیر می‌کند. در کارهای جناب صدرا هم همین‌طور. صدرا در همین چارچوبی که فارابی قرار داده، ابن‌سینا قرار داده، خواجه‌نصیر قرار داده، شیخ اشراق قرار داده، همین مسیر را حرکت می‌کند و جلو می‌رود و البته هرکدام از اینها در زمان خود برغنای بحث می‌افزایند و اجزا، عناصر و دیدگاه‌ها و منظرهای جدید را در این باره اضافه می‌کنند. اما فلسفه سیاسی آمد و درباره وحی یک دیدگاه و نظر ارائه داد. این چه فوایدی برای ما دارد؟

اگر ما این حرف‌ها را بپذیریم، ما دین را عقلانی دانستیم. دین را تعبد محض نمی‌دانیم. اگر دین تعبدی هم هست، مسبوق به عقلانیت است یعنی احکام دین، موضوعات دینی از عقلانیت برخوردار هستند. اگر این‌طور ما موضوع دین و وحی را فهم کنیم، در این صورت خود فلسفه سیاسی توجیه پیدا می‌کند. پویا می‌شود. سیال می‌شود. در جای خود قرار می‌گیرد. به‌صورت راهنما برای فقه سیاسی و حکومت درمی‌آید، بلکه دست ما برای نظریه‌پردازی، برای پژوهش‌های میدانی، برای آزمایش در جنبه‌های مختلف و استفاده از عقول و تجربه و مشاهده باز می‌شود. در این دیدگاه و نظر اصل دین، اهداف و مقاصد دین

و روش‌های دین عقلانی است. احکام دین عقلانیت خود را دارد. این تفسیر یک تفسیر عقل‌گرا، مقصدگرا و نتیجه‌گراست. در مقابل ممکن است نظرات دیگری وجود داشته باشد که دین امر غیرعقلی است یا مناسک و مظاهری است و اهداف و مقاصد قابل قبول و قابل توجهی ندارد. آن تلقی به یک مسیر می‌رود و این به یک مسیر دیگر.

اگر این نظریه را بپذیریم، با حکومت و قانون ارتباط وسیعی پیدا می‌کند. اگر پذیرفتیم که ممکن است اشخاصی باشند که حقایق جهان هستی را از حق تعالی دریافت می‌کنند و برای محیط، تمدن، فرهنگ، تاریخ و اجتماع خود و با توجه به واقعه خارجی ارائه می‌کند و دارای صلاحیت‌های لازم عقلی، اخلاقی، عملی و اجرایی هم هست چنین شخصی مناسب‌ترین شخص برای حکومت است و اگر چنین شخصی نباشد، کسی یا کسانی که به‌صورت انفرادی یا جمعی دارای ویژگی‌های او یا نزدیک به ویژگی‌های او هستند، اگر اینها هم نبودند کسانی که در چارچوب سنت عقلی، فلسفی و دینی آن شخص اول قرار دارند و می‌توانند با توجه به مقاصد آن سنت عقلی، دینی، واقعیت‌ها و شرایط اجتماعی موضوع را استنباط کنند و ارائه دهند و همین طور الاقرب فالاقرب.

ارتباط این نظریه با قانون چیست؟ این نظریه می‌گوید اصل دین و وحی عقلانی است. احکام دین دارای عقلانیت ناظر به ظرف زمان، شرایط، محیط، فرهنگ، تمدن و تاریخ خود بوده‌اند. چه بسا آن احکام در شرایط مشابه و نزدیک به آن شرایط در زمان‌های دیگر کماکان از عقلانیت خود برخوردار باشند اما تحول شرایط، ظروف، فرهنگ، ویژگی‌های اجتماعی، انسانی، اقتصادی، عقلانیت خود را لازم دارد.

ممکن است گفته شود چنین تحول و تغییری در احکام دین هم لحاظ شده همانند اضطرار، حرج، محاکم و مانند اینها. این سخن درست است. در این نظریه همان امکانات که در دین وجود دارد را تئوریزه و نظریه‌پردازی می‌کنیم و می‌گوییم خود دین هم به این موضوع توجه داشته و چه راهکارهایی را ارائه کرده است. در این نظریه به‌علاوه ما قدم دیگری هم برمی‌داریم و به تحلیل و توجیه و توضیح و نظریه‌پردازی و کشف قواعد این تحول می‌پردازیم که به نوبه خود به تحول استنباط در احکام هم می‌تواند برسد. امام راحل اصطلاحی به‌نام مقتضیات زمان و مکان را به‌کار می‌بردند. این مقتضیات زمان و مکان را تا جایی که ما می‌فهمیم، تردیدی ندارم که امام راحل یک فلسفه فهم، فلسفه‌ورز، فلسفه‌پرداز بود. فیلسوفی صاحب‌نظر بود و خودش می‌توانست استنباط کند و

پردازش کند. علاوه بر این احتمال قوی هم انسان می‌تواند بدهد که ایشان عمیقا مطالبی که فارابی در فصول منتزعه، در تحصیل السعاده، به مطالبی که ابن‌سینا در شفا دارد، توجه داشته است. به مطالب ملاصدرا توجه داشته است. درعین حال مقتضیات زمان و مکان را امام راحل در دیسیپلین فقهی مطرح کردند نه در دیسیپلین فلسفه سیاسی. یا شهید مطهری می‌فرمودند که عدل در سلسله علل احکام قرار دارد و نه در سلسله معالیل احکام. ایشان شاید از موضع اصولی-کلامی می‌گفتند اما نتیجه این است که عدالت در سلسله علل احکام است. اگر عدالت در سلسله علل احکام قرار دارد، احکام شرع باید عادلانه باشد نه اینکه «عدالت آن است که احکام شرع می‌گوید»، ولو ظرف زمان و مکان و مقتضیات اولیه خود را از دست داده باشد و برعکس عمل کند و نتیجه بدهد.

از استاد معظم حضرت آیت‌الله جوادی آملی هم شنیدم که انقلابی که با قرآن و نهج‌البلاغه انجام شده را بعدا نمی‌توانید با حاشیه عروه اداره کنید. انقلاب برای چه انجام شد؟ مردم خیرات و خوبی‌هایی، سعادت‌ها و پیشرفت‌هایی و موفقیت‌هایی را می‌خواستند که اینها را در قرآن و نهج‌البلاغه می‌دیدند. بعد که خواستیم آن حقایق را پیاده کنیم طبیعی است که آرمان‌های بلند اگر بخواهد پیاده شود، تنزل می‌یابد و این قابل قبول است ولی

آیا فقه مرسوم، فقه موجود بدون لحاظ امکانات قوی که در فقه وجود دارد، امکانات نظریه‌پردازی، امکانات عجیبی که در فقه ما وجود دارد، می‌تواند پاسخگوی آرمان‌های بلند باشد یا خیر؟

در راستای نظرات امام راحل، شهید مطهری، استاد معظم آقای جوادی آملی و حتی استاد محترم آیت‌الله مکارم شیرازی که اینجا هم برخی از فتاوای ایشان استناد شده، به‌نظر می‌رسد این نظریه را با توجیهی که در رابطه با وحی و حکومت و قانون دارد، می‌توانیم بگوییم این نظریه می‌توانست و باید نظریه انقلاب اسلامی می‌بود و اشکالی که در آن وجود دارد آن است که یک نظریه دیرهنگام است و باید ۵۰-۴۰ سال پیش ارائه می‌شد. متاسفانه به جهت اینکه ما فلسفه سیاسی پویا و زنده‌ای نداشتیم و آن اتصال و تداوم در فلسفه‌ورزی سیاسی ما موجود نبود، این نظریه‌پردازی رخ نداد.

این نظریه مبتنی بر کارهای فارابی و ابن‌سینا عمدتا و البته با توجه به کارهای خواجه نصیر، شیخ اشراق، ملاصدرا پرداخته شده است و به این صورت در هیچ‌کدام از آثاری که من دیده‌ام وجود ندارد. فهم فرمایشات کسانی که مشهور به عقل‌ورزی و دانش و فلسفه

هستند، افتخار بزرگی است. درعین حال این پردازش جدید و نظریه جدیدی است. یک نظریه تبیینی درباره وحی الهی است و بنابر سنت فلسفه سیاسی-اسلامی در درون فلسفه سیاسی ارائه شده و این فلسفه سیاسی درباره حکومت و قانون است و نظریه هر دو موضوع را پوشش می‌دهد و درمورد قانون اظهار می‌دارد که با توجه به آینه بودن نفس شریف پیامبر و قوای ادراکی او در دریافت وحی الهی و نقش آینه در بازنمایی حقیقت دریافتی، پیامبر، حقایق نظری و عملی را به‌درستی و تمامی از خدای سبحان دریافت داشته و به‌تناسب شرایط فرهنگی، تمدنی، تاریخی، اجتماعی و مانند اینها در مخاطبان خود، آن را به مردم رسانده است. ازاین رو اگر بنابر فرض پیامبر در شرایط فرهنگی، تمدنی، تاریخی و اجتماعی متفاوت قرار بگیرد، با حفظ اصول و مبانی ملحوظ در وحی، پیام الهی را به تناسب شرایط جدید در اختیار مردم قرار می‌دهد و همین ترتیب درصورت انتقال وحی عرضه شده توسط پیامبر و شرایط فرهنگی، تمدنی، تاریخی و اجتماعی استنباط احکام الهی در شرایط جدید نیازمند تعقل، تفقه و اجتهاد -به تفصیلی که در آثار فارابی و ابن سینا آمده- است.

گاهی دوستان سوال می‌کنند این نظریه با نظریه‌های معاصر چه ارتباطی برقرار می‌کند. این نظریه در برابر برخی نظریه‌های روز می‌گوید وحی رویا نیست. پیامبر طوطی یا زنبور

نیست، بلکه آینه است و حقیقت در آینه وجود پیامبر جلوه‌گر می‌شود. میان دریافت‌های پیامبر و آنچه به ما رسانده است، تطابق وجود دارد. این طور نیست پیامبر چیزی دیده باشد و چیز دیگری بر زبان او جاری شده باشد و چیز دیگری به ما گفته باشد. این تطابق وجود دارد. مطالبی که پیامبر به ما می‌گوید بی‌حساب و کتاب نیست و در عالم ادراک او -از عقل تا بیان- طفره راه ندارد. درست است که فرهنگ زمان پیامبر، تاریخ، تمدن، روابط اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و بین‌المللی زمان پیامبر در شکل و صورت و ارائه وحی تاثیر داشته است، اما این تاثیر آینگی و منشوری است و البته در ادامه کارکردها و نظریه‌های متن هم آمده است. این خلاصه بحثی بود که برای آشنایی با نظریه، ابعاد نظریه، جایگاه و خاستگاه نظریه لازم بود خدمت دوستان عرض کنم. آماده هستم از نظرات عزیزان، اساتید محترم، ناقد محترم و داوران جلسه استفاده کنم.



◆ قدردان قراملکی

• حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد حسن قدردان قراملکی؛ برای من اولین سوال این بود که بحث وحی

و آینگی وحی و تفسیر وحی چه ارتباطی به فلسفه سیاسی دارد. اینکه یکی از احکام وحی، قانون و حکومت است یا اینکه فارابی هم به‌عنوان مبتکر فلسفه سیاسی [بحث از وحی را] در کتاب [فلسفه سیاسی] خود آورده است، باعث نمی‌شود که بگوییم این یک مساله «فلسفه سیاسی» است. خود شما گفته‌اید فلسفه سیاسی به بحث قانون و سیاست و حکومت می‌پردازد، نه به وحی که دینی محض است. البته این پل را می‌توان زد ولی کانون پل و سرچشمه پل، کلام یا نهایتا فلسفه اسلامی خواهد بود. یعنی فلسفه سیاسی اسلامی به سرزمین کلام و فلسفه اسلامی رو کند و پیش‌فرض‌هایش را از «تفسیر وحی» بگیرد و اگر این تفسیر را پسندید که وحی یک مواجهه با عقل فعال است، می‌تواند درخواسته‌هایی که دارد اعم از فلسفه سیاسی و بحث حکومت و قانون، از آن استفاده کند.

در تفسیر وحی هم، آقای دکتر دقت لازم را نداشته است. در لغت می‌گوید وحی صدای خفی است، و در اصطلاح می‌گوید که دریافت است. یکجا هم گفته القا است. بالاخره این وحی، القا است یا دریافت؟ آیا عقل فعال القا می‌کند یا در مکاشفه ابلاغ می‌کند یا حقیقت وحی آن است که نبی دریافت می‌کند؟ یا آنکه همه است یا هیچ‌کدام نیست.

شاید چون بحث بیشتر فلسفه سیاسی بوده، دقت داشته است، ولی در ارائه طرح به آن نپرداخته‌است.

نکته سوم هم اینکه این نظریه‌پردازی کجا هست؟ همه مطالب خوب است ولی اگر بپذیریم که نظریه است، متعلق به فارابی و ابن‌سیناست و خود نظریه‌پردازی را اینجا نمی‌بینیم. آقای دکتر شارح نظریه فارابی می‌شود. شارح نظریه ابن‌سینا می‌شود. اینکه نظریات مختلفی بوده و ایشان همه را یکی کرده‌اند، خیلی خوب است و تبیین و شرح است ولی نظریه‌پردازی نیست.

نکته‌ای هم وجود دارد که وحی بستری برای این است که فلسفه سیاسی از آن استفاده کند. کدام وحی؟ وحی‌ای که بر پیامبر اسلام نازل شده و کامل و جامع است؟ یا وحی تشریعی را می‌گوید؟ یا وحی تبلیغی را می‌گوید؟ ظاهرا نظریه ناظر بر این وحی نیست. وحی تبلیغی نیست، بلکه وحی تشریعی است.

درنتیجه فرموده که چون نبی در وحی با عقل فعال مواجه می‌شود و عقل فعال هم عقل است، آنکه عقل فعال است و القا می‌کند عقل است پس آنکه دریافت می‌کند عقلی

خواهد بود و آنکه پیامبر به مردم ابلاغ می‌کند هم عقلی خواهد بود. یک خلطی صورت گرفته است. در اینکه می‌گوید منبع وحی عقل فعال است و عقل فعال شده است. آنچه عقل فعال است، آنجا که عقل است به همین معنایی است که می‌گوییم سیاست ما، حکومت ما، قانون ما باید عقلی شود؟ یا عقل فعال به معنای جوهر مجردی است که یکی از مراتب عقول عشره است که به عالم ماده وصل می‌شود، این آن عقل فعال است نه آن عقلی که ما استفاده می‌کنیم. آیا اینجا باید یک تتمه‌ای اضافه کنیم یا صرف اینکه عقل فعال باشد کافی است؟ نمی‌توان این را استنتاج کرد.

برخی عقل فعال را اینجا حذف می‌کنند و [می‌گویند] جبرئیل مستقیما از خداوند می‌آید. اگر این‌طور بگوییم خداوند راس‌العقلا است و راس‌العقل است، معطی و واهب عقل است. همین که وحی را از خداوند گرفته چون خداوند راس‌العقلاء است و معطی عقل و واهب عقل است، نیازی به نظریه ابن‌سینا نیست که حتما واسطه عقل فعال را داریم. وحی را پیامبر مستقیما یا از طریق جبرئیل از خداوند گرفته است. از این حیث هم می‌توانیم بگوییم متکلمان هم معتقد به عقلانیت وحی هستند چون رئیس‌العقلا و رئیس‌العقل عقل را خداوند می‌دانند. پس از این جهت دیگر نیازی [به‌واسطه گرفتن عقل فعال و

نظریه‌پردازی برای آن] نیست.

فرمودند بحث عقلانیت در احکام هم آمده است. چون گفته‌اند اسلام آئین جاودانه است و اینجا بحث کرده‌اند که چرا جاودانه است؟ صفاتی که مرحوم شهید مطهری شمرده‌اند فطرت و... است و یکی هم بحث عقلانیت است. این عقلانیت صرف نظریه فارابی و ابن سینا نیست و اصلا اسلام بر همین عقلانیت نهاده شده است. اما در عمل اگر کسی این را به کار می‌بندد، بحث مقام اثبات است. در مقام ثبوت اسلام و وحی عقلانی است و اگر کسی این را استفاده کرده باشد، دیگر اسمش نظریه‌پردازی نمی‌شود.

[فرمودند] اگر قائل به عقل فعال بشویم، احکام ما عقلانی خواهد شد. در کلیت درست است، اما در مصداق، کدام حکم ما عقلانی است؟ ملاکی در این نظریه‌پردازی برای عقلانیت ارائه نشده است و در تطبیق عقلانیت بر مصادیقش دچار مشکل خواهیم شد.

فرمودند عقلانیت نفس نبوی از مواجهه با عقل فعال نشأت می‌گیرد در حالی که ما معتقد هستیم قبل از اینکه مواجهه با عقل فعال داشته باشد، نفس نبوی باید کامل شده باشد و بعد از اینکه کامل شد، می‌تواند با عقل فعال مواجهه داشته باشد. در روایت است که «و

لا بعث الله نبیا و لا رسولا حتی یستکمل العقل و یکون عقله أفضل.»

میرموسوی



• حجة الاسلام و المسلمین دکتر سیدعلی میرموسوی؛

اینکه بگوییم سرشت بحث درباره وحی، سرشت فلسفه سیاسی است، با استدلال‌هایی که در متن مطرح‌شده قابل‌پذیرش نیست. درست است که فیلسوفان اسلامی مثل فارابی و ابن‌سینا به بحث وحی پرداخته‌اند و در آثاری که به‌نوعی مربوط به فلسفه سیاسی آنها بوده، ولی در آن فضا تفکیک بین فلسفه سیاسی و سایر حوزه‌های فلسفه نبوده؛ همچنانکه تفکیکی بین سیاست و اقتصاد نبوده است. این تفکیک مدرنی است. همان‌طور که جناب قراملکی اشاره کرده‌اند آنها از زاویه بحث متافیزیکی یا از زاویه بحث کلامی به بحث پرداخته‌اند. از مقدمات لازم بحث خود می‌دانستند و به آن بحث پرداختند پس به نظر می‌رسد این استدلال‌ها در مجموع نمی‌تواند نشان دهد سرشت بحث وحی یک بحث فلسفی است. اشتراوس وقتی بحث فلسفه سیاسی را مطرح می‌کند می‌گوید تمایز

فلسفه سیاسی با کلام سیاسی در این است که فلسفه سیاسی مستمد از وحی نیست در حالی که کلام سیاسی مبتنی بر وحی است.

نکته دوم در ارتباط با تقریر نظریه‌های دیگران -یکی نظریه‌های کلاسیک و یکی نظریه‌های جدید- است. در تقریر نظریه‌های کلاسیک فارابی و ابن‌سینا می‌فرمایید نظریه‌های فارابی یا نظریه‌های ابن‌سینا. آخر بحث هم می‌گویید این نظریه‌ها را می‌توان در قالب یک نظریه جمع کرد؛ اولا این تعبیری که شما دارید با نتیجه‌ای که می‌گیرید قدری ناسازگار است و ثانیا در تفسیر دیدگاه فارابی یا ابن‌سینا در مورد وحی، برداشت‌های مختلفی وجود دارد. قاعدتا جنابعالی به‌عنوان کسی که می‌خواهید نظریه فارابی را مطرح کنید باید آن برداشت‌ها و تقریرها را دسته‌بندی کنید و بگویید از نظریه وحی فارابی این دو تقریر یا این سه تقریر وجود دارد. بعد در مجموع یک تقریر این است که دیدگاه فارابی در ارتباط با وحی دیدگاه واحدی نیست که استدلال هم این است. یک تقریر این است که فارابی در مجموع آثار خود دیدگاه واحدی دارد و من درواقع آنها را به این دلایل نقد می‌کنم و در مجموع به این جمع‌بندی می‌رسم. بنابراین شما اگر تعبیر به این صورت کنید که تفاسیر یا برداشت‌های مربوط به نظریه وحی فارابی است و بعد بگویید من

می‌خواهم درنهایت بگویم یک جمع خاصی می‌توان کرد، به نظر می‌رسد این بهتر است.

در ادبیات تحقیق جنابعالی به نظریه‌های معاصر خیلی توجهی نشده است. در دوره معاصر نواندیشان یا روشنفکران دینی این بحث را داشتند که وحی چه مقداری متاثر از موقعیت و بافت و بستر تاریخی است. دلیل این بود که اینها می‌دیدند بین آن آموزه‌های اخلاقی و حقوقی که در متون و در تکست وجود دارد با اقتضائاتی که در شرایط کنونی وجود دارد، تفاوت دارد. متن‌گراها معتقد بودند باید فقط به متن توجه کنیم و شرایط را منطبق با آن کنیم و یک دیدگاه دیگر زمینه‌گراها بوده که معتقد بودند زمینه‌ها در شکل‌گیری متن خیلی موثر بوده و در واقع ما باید متن را بر اساس زمینه تفسیر کنیم. اگر فضل‌الرحمان را در نظر بگیرید که اتفاقا در کار جنابعالی هیچ توجهی به فضل‌الرحمان نشده است با اینکه بحث‌هایی که آقای سروش مطرح کرده هم متاخر از آن و هم به‌نظر مستمد از آن است. فضل‌الرحمان به لحاظ استدلالی قوی‌تر و بحث‌هایش محکم‌تر است. او [از وحی] تعبیر رویا می‌کند ولی ارتباط وحی با پیامبر و خدا را در نظر می‌گیرد. در ادبیات پژوهش به این نظریه‌های معاصر خیلی توجه نشده است.

بخش سوم که نظریه خود جنابعالی است، این آینگی، خیلی تعبیر متناسبی نیست. شما می‌فرمایید وجود پیامبر آینه است یا خود وحی آینه است. ظاهرا می‌فرمایید وجود پیامبر آینه است. پس اگر وجود پیامبر آینه باشد وحی ماهیت آینگی ندارد بلکه تصویری است. درواقع تصویری از حقایق الهی است که بر آینه پیامبر وارد شده است. اگر تعبیر می‌کردید نظریه بازتابی یا تصویری وحی، دقیق‌تر بود. شما ارتباطی بین آینگی وحی و عقلانی بودن آن برقرار می‌کنید ولی این ارتباط هیچ جایی توضیح داده نشده است که به چه دلیلی اگر من آینه قلمداد کنم، این وحی، عقلانی می‌شود.

درنهایت وجه تمایز این نظریه با نظریه‌های کلاسیک (نظریه فارابی و ابن‌سینا) خیلی مشخص نیست.



◆ میراحمدی

• حجة الاسلام و المسلمین دکتر منصور میراحمدی؛

نکته اول اینکه اثری که مستقلا به بحث نظریه آینگی

وحی الهی اختصاص پیدا کند، هنوز منتشر نشده است یعنی فقط در حد طرح این قسمت بیان شده و اگر این مکتوب می‌شد شاید این مفاهیم و مولفه‌های این نظریه مشخص و ارتباط برقرار می‌شد. به نظر من این قسمت هنوز نیاز به کار دارد تا در این مرحله قرار بگیرد.

نکته دومی که می‌خواهم عرض کنم تمایز این نظریه با نظریه‌های رقیب است. نظریه‌هایی که وحی و سرشت وحی را کلامی می‌داند و تعریف به کلام الهی می‌کند؛ و نظریه‌هایی که وحی را از سنخ کلام نمی‌داند و از کلام بودن خارج می‌کند و در مقوله پیام الهی جای می‌دهند که دو مرحله تنزیل و ابلاغ دارد. این نظریه باید تمایز خود را با این دو دسته از نظریه‌ها مشخص کند.

نکته سوم درخصوص پیامدهای این نظریه در عرصه فلسفه سیاسی اسلامی است. پیامدهای نظریه قدری تقلیل‌گرایانه دیده شده است. حداقل باید استدلال کنید که چگونه سراغ حکومت و قانون رفتیم. اگر بتوانیم تاثیر نظریه را در بحث حکومت و قانون مورد بحث قرار دهیم، به این معنی است که این نظریه یک نظریه فلسفه سیاسی اسلامی است.



◆ شاکر

• جناب دکتر محمد رضا شاکر؛ ابهام آینگی را تایید می‌کنم. به دو مطلب پرداختید که یکی عقل فعال و دیگری اقتضائات زمان و مکان بود. این آینه هر دو را می‌آورد و این تصویر در واقع معجونی از پایین به بالا است؟ چطور مقتضیات در این منعکس می‌شود؟ این باید خوب روشن شود.

دوم اینکه مقام «دریافت وحی» با مقام «بحث هرمونتیک و فهم» روشن نشده است. اگر شما ارتباطی بین اینها برقرار می‌کردید، خوب بود.

یک نکته هم در بحث ارتباط وحی با فلسفه سیاسی است، یعنی از آسمان شروع کردید و اگر از زمین شروع می‌کردید احتمال داشت بهتر باشد. آیه ۲۱۳ سوره بقره را می‌توانستید مورد استفاده قرار دهید که مرحوم طباطبایی خیلی بحث کرده‌اند. كانَ النّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهمُ الْكتَابَ بِالْحَقِّ لِيحْكمَ بَينَ النّاسِ

فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیه یا در جایی فرمود اصلا کتاب آمد تا اختلاف رفع کند.

اصل اینکه وحی برای مردم آمده از اینجا ناشی شده که مردم نتوانستند مشکلاتی که دارند را خود حل کنند و آنجا این کتاب برای این وارد شده است. شأن کتاب لِیحْکمَ بَینَ النّاسِ یعنی حاصل وحی لِیحْکمَ بَینَ النّاسِ است. اگر شروع بحث از اینجا بود بهتر نبود؟

◆ حقیقت



• دکتر سید صادق حقیقت؛ چون داور هستیم نکته‌ای را اضافه نمی‌کنم و صرفا فرمایشات دوستان را دسته‌بندی می‌کنم.

نکته اول این است که این نظریه هست یا خیر؟ تعریف شما از نظریه چیست؟ در متن گفتید ولی اگر این بحثی که شما دارید یک نظریه است، نشان دهید مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که یک مدعای خاص را تایید می‌کند. نشان دهید این نظریه اگر نظریه شد منتسب به شماست. البته می‌تواند تبار آن به متفکران

دیگر برسد. این گام دومی است که شما باید انجام دهید یعنی بدیع بودن آن را باید توضیح دهید. فرض کنید نظریه را بیان کردید و بدیع هم بود و انتساب به شما هم دارد و این ابتدای کار می‌شود که شما استدلال کنید که چرا همانند زنبور یا طوطی نیست و چرا مثل آینه است. چطور نظریه دکتر سروش یا دیگران را رد می‌کنید.

خود «استدلال قسمت اصلی بحث» در اینجا مفقود است. گام بعد این است که ثمره عملی یعنی پیامدها را نشان دهید. در فلسفه سیاسی چه پیامدهایی دارد. دکتر میراحمدی به این اشاره کردند که مثل اینکه آینه بودن و آن مساله زمان و مکان برعکس است.

با هم نمی‌سازد و باید این را توضیح دهید. اگر آینه است همه زمان‌ها و مکان‌ها آینه را یک طور نشان می‌دهد. غیر از اینکه نوع آینه فرق کند که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف تصویر متفاوتی را نشان دهد.

اینکه هم آینه است و هم مقتضیات زمان و مکان در آن رعایت می‌شود بنابراین وحی در قرن بیستم این نتیجه را داشته است، باز توضیح آن مفقود است.



◆ فیرحی

• حجة الاسلام و المسلمین دکتر داود فیرحی ؛ بنده هم حول همین جمع‌بندی صحبت می‌کنم. در ادبیات دکتر قدردان قراملکی، یک پرسش نسبت این نظریه با قانون و حکومت بود، یکی ماهیت وحی بود که آیا القا است یا دریافت است. یکی اینکه کتاب شرح است یا نظریه‌پردازی. یکی بحث دو نوع عقل (عقل فعال و عقلی بودن قانون یا حکومت) و اینکه آیا ملاکی برای عقلی بودن قوانین وجود دارد یا نه. آقای دکتر میرموسوی در مفهوم گفتند سرشت وحی و اینکه از جنس فلسفه سیاسی است، چندان مستدل نیست. دوم، نظریه‌های فارابی و ابن‌سیناست که شما مدعی هستید متکثر هستند و شما جمع کرده‌اید، توضیح داده نشده و ادبیات آنها با هم نیامده است. درمورد ادبیات پژوهش گفتند نظریه‌های معاصر درباره وحی دیده نشده است. درمورد تبیین نظریه، ایشان پنج نکته گفتند و همه مهم است. یکی اینکه تبیین آینگی چیست و آیا به نظریه تصویری نزدیک می‌شوید؟ دوم رابطه آینگی و عقلانیت است که من روی این نکته‌ای دارم. سوم نسبت نظریه با نظریه‌های کلاسیک است. چهارم

مفهوم واسپاری چیست و چطور می‌توانید هم از رابطه اینها با قانون صحبت کنید و هم از واسطه‌ها حرف بزنید. و یکی [هم] سودمندی و منافع نظریه نسبت به نظریه‌های دیگر است.

دکتر میراحمدی، چهار نکته بیان کردند. یکی سهم نظریه‌پرداز در نظریه است. یکی مدل مفهومی و یکی تمایز با نظریه‌های رقیب است و ایشان تاکید بر آینگی کردند. یکی هم بحث نتایج تقلیل‌گرایانه بود. ادبیات آقای شاکر تکیه بر ابهام در آینگی بود. نسبت دریافت وحی با این روایت و مفهوم هرمونوتیک و ارتباط وحی با فلسفه سیاسی را خواستند روشن شود. آقای دکتر حقیقت هم چهار نکته بیان کردند که تعریف شما از نظریه و انتساب به خودتان، سبک استدلال و نتایج عملی. اگر بخواهیم اصلی و فرعی کنیم، برخی از نقدها، معرفتی و بنیادین هستند و epistemologic هستند. بالاخره پیامبر ذهن منفعل دارد یا فعال؟ اگر ذهن منفعل است، چطور می‌توانید از تعقل صحبت کنید یا عقلانی بودن این دریافت‌ها را بیان کنید؟ اگر ذهن منفعل نیست چطور از آینگی صحبت می‌کنید؟ این مساله‌ای بنیادی و مساله‌ای معرفتی در ادبیات علمی امروز است. کسانی ذهن را می‌گویند قدرت تصرف دارد و خیلی هم منفعل نیست و کسانی که می‌گویند

ذهن تصرف ندارد و منفعل است. اگر دکتر یزدانی مقدم بتوانند توضیح دهند، مبنای معرفتی و خیلی سنگین است. در ادبیات پژوهش، ترم‌ها هدفمند استفاده نشده‌اند. آیا منظور از قانون، قانون مدرن است، یعنی قانونی که جامعه و قانون‌گذار وضع می‌کند یا قانونی است که از زبان حکمرانی مثل حکمران فارابی بیان می‌شود. این دو امر متفاوت است. قانون به‌خوبی توضیح داده نشده است. یک بحث هم خروجی عملی است. بالاخره هر نظریه‌ای ممکن است نظریه محض هم باشد، اما به کجای بحث این جامعه مطرح می‌شود؟ بنابراین برداشت من این بود که بحث بنیادی را قدری شما بتوانید تمرکز کنید و اینکه چگونگی بیان یا حتی اینکه چرا به قانون و حکومت تکیه کردید شاید بیشتر قابل توجیه باشد.



◆ یزدانی مقدم

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمدرضا یزادنی مقدم؛

[درباره] این مطلب که عزیزان می‌فرمایند [وحی] چه ربطی به فلسفه سیاسی دارد، [باید بگوییم] که فلسفه سیاسی

چیست؟ فلسفه سیاسی آن است که در متون اصلی فلسفه سیاسی موجود است. [فارابی] در «فصول المنتزعه» در ابتدا شروع می‌کند و می‌گوید مطالبی را که از فیلسوفان سیاسی یونان، درباره چگونگی اداره جامعه، به من رسیده است، بیان می‌کنم. من نمی‌توانم بگویم ایشان اصلا فلسفه سیاسی نمی‌فهمد و نمی‌داند و مطالب بیخودی [از جمله بحث در مورد وحی] را می‌آورد و به ما عرضه می‌کند. او فلسفه سیاسی که خود می‌فهمد و درک می‌کند را به ما بیان می‌کند. پس این موضوع را مربوط به فلسفه سیاسی باید دانست.

می‌گوییم فلسفه سیاسی درباره دو موضوع اصلی صحبت می‌کند که یکی حکومت و دیگری قانون است و هر آن چیزی که مربوط به حکومت و قانون است به حساب این ارتباطی که با قانون و حکومت پیدا می‌کند، قابل توجیه است که فلسفه سیاسی از آن هم صحبت کند. یا اینکه در تعریف فلسفه سیاسی یک مشی جدیدی را انتخاب می‌کنیم و می‌گوییم فلسفه سیاسی در رابطه با روابط قدرت از یک منظر هنجاری سخن می‌گوید. در این صورت از هر آن چیزی که به این لحاظ مربوط به این روابط قدرت هست، در فلسفه سیاسی می‌شود از آن صحبت کرد. این که فارابی در آثار خود درباره فلسفه سیاسی از جمله فصول المنتزعه، تحصیل السعاده، الملة، السیاسة المدنیه و مبادی آرا اهل المدینه الفاضله به

مساله وحی و نبوت و دین می‌پردازد، معلوم می‌شود از نظر او دارای ماهیت فلسفه سیاسی است و می‌توانیم در فلسفه سیاسی از آن سخن بگوییم. من [متون را] دیدم و پیدا نکردم (و کسی را هم ندیدم که چنین ادعایی کند) که فارابی در غیر فلسفه سیاسی از وحی سخن گفته باشد. در ابتدای شرح رساله زینون هم درباره وحی صحبت می‌کند و آن هم ماهیت فلسفه سیاسی دارد؛ بنابراین از نظر فارابی موضوع [وحی] دارای ماهیت فلسفه سیاسی است.

ممکن است ما موضوعی را در چند علم و از چند منظر بکاویم و درباره آن صحبت کنیم و این هم هیچ اشکالی ندارد و ما منکرش نیستیم، ولی این موجب نمی‌شود که بگوییم این بحث مربوط به فلسفه سیاسی نیست و در فلسفه سیاسی نباید از آن سخن گفت. اگر این را بیان کنیم، تحکم می‌شود و برخلاف آن چیزی است که فیلسوف سیاسی و موسس فلسفه سیاسی، جناب فارابی آن مسیر را پیش گرفته است. چرا ما به حکومت و قانون می‌پردازیم؟ نه به این دلیل که پلی بزنیم، بلکه چون فارابی که این را مطرح کرده در «فصول المنتزعه» آن را در ارتباط با قانون مطرح کرده است. در «تحصیل السعاده» و در «الملّه» در زمینه قانون و حکومت مطرح کرده است. پس چون فلسفه سیاسی را آن هم با

یک تعریف مضیق و نه تعریف موسع، که موضوع فلسفه سیاسی حکومت و قانون است، پذیرفتیم، [بنابراین] از آنجا که در رابطه با حکومت و قانون است ما باید بگوییم چگونه مربوط به حکومت و قانون است و چرا [اینها] مربوط به فلسفه سیاسی است و چرا در فلسفه سیاسی درباره آن صحبت می‌کنیم.

در مورد اینکه می‌گوییم معنای لغوی [وحی] را لغویون این‌طور بیان کردند و لغویون هم با هم اختلاف داشتند، این اشکالی به نظریه وارد نمی‌کند. ما در نظریه می‌خواهیم توضیح دهیم که وقتی می‌گوییم وحی، این یک معنای لغوی و یک معنای اصطلاحی دارد و لغویون پنج تا ۱۰ معنا و اهل اصطلاح یک یا دو یا سه معنا درباره آن گفته‌اند و البته ما التزامی نداریم که بگوییم هر چه اینها بیان کرده‌اند درست است و این انسجام دارد. البته آقایان می‌توانند بفرمایند که بعد اینکه نقل قول شد، الان شما [به‌عنوان مولف] تعریف جدیدی را که خودتان قبول دارید [باید] اینجا بیان کنید. ما اعراض کردیم به این خاطر که فکر کردیم اینجا لازم نیست زیاد معطل شویم، اما اگر [دوستان] این را الزامی می‌دانند مساله‌ای نیست و این کار را می‌شود انجام داد.

اینکه این نظریه کجاست، عزیزان توجه دارند که وقتی می‌گوییم این مربوط به فارابی است، [پرسش می‌شود که] فارابی که کتاب‌های شریف او موجود است، این را در کجا [و در کدام کتابش] گفته است؟ پاسخ این است که ما [این نظریه را] جمع کرده‌ایم، اما این جمع، جمع تبرئی بوده است. چگونه ما ترتیبی را که وی در «فصول» گفته است جمع می‌کنیم که فلسفه غیر از دین است، وحی غیر از عقل است و ارتباطی بین فیلسوف و پیامبر نیست؟ ممکن است در یک جا این دو ماهیت متفاوت جمع شوند، اما اینها از هم متفاوت هستند. [بنابراین] این را چطور می‌خواهید جمع کنید با اینکه مثلا در «المله» می‌گوید پیامبر خود فیلسوف است و برای مردم [است که] پیامبر است ولی در «مبادی آرا» می‌گوید اول فیلسوف است و بعدا پیامبر می‌شود. این سه نظر متفاوت درباره وحی و ماهیت وحی و ماهیت پیامبری را چگونه می‌توان جمع کرد؟ اینکه دخل و تصرف و جرح و تعدیل می‌کنید، دیگر نظر او نیست و پردازش جدیدی انجام گرفته است. آیا ممکن است بدون استفاده از عناصر و مفاهیمی که گذشتگان برای شما گذاشته‌اند، نظریه‌پردازی کنید؟ یعنی شما می‌خواهید اینجا بنشینید و بگویید بدون توجه به آنچه دیگران گفته‌اند، نظریه‌ای را با عناصر و مفاهیم خودم، خلق می‌کنم؟! [اینکه] تقریبا چیزی مانند اسپرانتو می‌شود! یعنی یک زبان جدیدی را شخصی از اول تا آخرش، خودش ابداع می‌کند! از نظر

بنده نظریه‌پردازی این نیست. نظریه‌پردازی این است که بگوییم فارابی این را گفته و ابن‌سینا آن را گفته و خواجه این را گفته و ملاصدرا آن را گفته و به نظر من می‌رسد که می‌شود اینها را در همدیگر متکامل کرد و یک نظریه جدیدی ارائه داد و آن نظریه جدیدی که ما ارائه می‌دهیم در فرمایش‌های این بزرگان نیست.

عزیزان متوجه شدند که در نظریه آن چنان توجهی به موضوع «عقل فعال» نشده است، چراکه این‌طور به نظرم رسید که این عقل فعال چیزی است که در مراحل اولیه این فیلسوفان به ما می‌گویند که ما کم‌کم با این فضا آشنا شویم تا در مراحل بعدی به ما بگویند عقل فعال هم آن چیزی است که در ذهن شریف پیامبر(ص) خود را عقل فعال نشان می‌دهد وگرنه در این رابطه، موجودی به نام عقل فعال، آن چنان نقشی ندارد. تاکید ما بر این است که ناطقه پیامبر- که ادراک کلیات می‌کند و انسان بودن انسان به ناطقه نظری او است و حقیقت جان انسان ناطقه نظری او است- این ناطقه نظری حقایق کلی عقلی را از حق تعالی دریافت می‌کند، به خاطر آن ویژگی که خود ناطق نظری دارد. بنابراین آن چیزی که دریافت شده حقایق کلی عقلی است. عزیزان می‌گویند این چه ارتباطی با عقلی بودن سیاست و حکومت پیدا می‌کند.

خوب این خیلی ارتباط پیدا می‌کند. شما یک زمان می‌گویید پیامبر به ما گفته وضو بگیرید و نماز بخوانید و روزه بگیرید و زکات بدهید. چون مولا گفته ما باید این کار را انجام دهیم ولو بلغ مابلغ و به هرجا منجر[شد]، بشود. نه این چنین نیست. بحث فقط این نیست. بحث این است که واقعا دین یک هدف عقلانی را تعقیب می‌کند یا نه. یک کسی ممکن است بگوید نمی‌کند و هر چیزی که از ظواهر و آیات و روایات می‌فهمیم، همان را می‌خواهیم اجرا کنیم و به هرجا هم که منجر شود، بشود. اما ما می‌گوییم آن چیزی که فیلسوفان سیاسی مسلمان بیان کردند و بزرگان گفتند، چنین چیزی نیست.

مطلب بعدی اینکه این آینه وجود پیامبر چگونه آینه‌ای است؟ آن حقایق در این آینه که متاثر از شرایط زمان و مکان است، دریافت می‌شود دیگر. همین‌طور که پیامبری که در ایران می‌فرستد باید زبانش فارسی باشد، پیامبری که برای عرب‌ها می‌فرستد هم باید زبانش عربی باشد. زبان که فقط زبان نیست، حکایت از تاریخ و تمدن و شرایط فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی می‌کند. این آینه همه چیز را در بردارد و این آینگی در چگونگی گرفتن و چگونگی ابلاغ و رساندن تاثیر دارد. مسلما تاثیر دارد. [این تاثیر و] ارتباط را هم ما ایجاد نمی‌کنیم، وقتی این گونه وحی را تعریف کردیم، این ارتباط درون آن لحاظ شده

است.

[نکته دیگر اینکه] زمانی ما می‌خواهیم پژوهشی در نظریه‌های وحی انجام دهیم، آن وقت جا دارد که مثلا بگوییم درباره فارابی چه گفتند و درباره ابن سینا چه گفتند و مثلا یکی را می‌فرستیم که پنج تا ۱۰ سال یک پژوهش قابل توجهی را انجام دهد و در رابطه با هر چه درباره وحی از هزار سال پیش تاکنون گفته شده یک جمع‌بندی برای ما انجام دهد. چرا وقت خود را روی اینها بگذاریم و برای اینها تلف کنیم. خودمان رفتیم و آثار را دیدیم و آنهای دیگر را هم دیدیم ولی چه نیاز است که به آنها ارجاع دهیم و استناد کنیم؟ غیر از اینکه بخواهیم پژوهش انتقادی درباره آن چیزی که درباره نظریه یا نظریه‌های فارابی درباره وحی گفته است بنویسیم! البته اگر انجام شود کار خوبی است.

[نکته دیگر اینکه] عزیزان همه استاد لویاتان هستند. [هابز] آن جایی که در باب انسان و دولت است دائما ارجاع می‌دهد و نظریه خود را مبتنی می‌کند [بر کتاب مقدس] و می‌گوید حکومت همان است که در این جمله کتاب مقدس آمده است. یا مثلا اگر با تفسیر اشتراوسی، انجیل را از لاک بگیریم چیزی برای لاک باقی نمی‌ماند. یعنی همان

حقوق ابتدایی را نمی‌تواند اثبات کند. در بیشتر از نصف لویاتان، هابز با همین وحی کار دارد و تقریبا در تمام رساله الهیاتی سیاسی اسپینوزا با همین وحی کار دارد. نمی‌توانیم این را بگوییم که فیلسوفان سیاسی استخوان داری مانند هابز و لاک و اسپینوزا، فلسفه سیاسی را متوجه نمی‌شوند و مباحث متافیزیکی را وارد فلسفه سیاسی کرده‌اند.

درباره دیدگاه‌های معاصران [هم باید بگویم] نظرات [ایشان] قابل استفاده است ولی ربط وثیقی به کار ما ندارد. یک چیزی برای من و دیگران باید روشن شود که شخص محترمی چند سالی است درباره وحی صحبت می‌کند و هروقت یک عنصری را کم یا زیاد می‌کند و به جاهایی هم استناد می‌کند که اصلا هیچ ارجاعی ندارد. این چه لطفی دارد که همه اینها را جمع بندی کنیم؟ در فلسفه دین و در کلام جدید درباره او صحبت شده، معاصران انواع مطالب را بیان کرده‌اند، [اما] آیا واقعا الزامی است؟ این اشاره‌ای که کردیم کافی است.

مطلب دیگر این بود که ارتباط این بحث‌ها با شرایط و بافت چه می‌شود؟ من این را توضیح دادم که با شرایط و بافت به این صورت ارتباط برقرار می‌کند که ما پیامبر را آینه

دانستیم. بالاخره شرایط و بافت را در آنجا [موثر] می‌دانیم. مثلا اشتراوس ظاهرا می‌گوید چون فیلسوفان سیاسی مسلمان، به وحی، نبوت و دین توجه کرده‌اند و برای آن اصالت قائل شدند، سیاست را به دین یا به فقیهان سپردند. اشتراوس اشتباه کرده است. کربن هم چیز مشابهی گفته و او هم اشتباه کرده است. کسانی هم که پیرو این دو بزرگوار در ایران بودند آنها هم اشتباه کردند. چرا اشتباه کردند؟ چون این فیلسوف سیاسی که خود را مشرف بر پیامبر و دین می‌داند بعد می‌گوید سیاست را به فقیه سپردم؟ مگر چنین چیزی ممکن است؟ ملاصدرا را ملاحظه فرمودید که چند جا همین را می‌گوید. می‌گوید حکومت را باید چه کسی اداره کند؟ آنجا بیش از ۷۰ گروه از عالمان را برمی‌شمارد که نازل‌ترین آنها فقیه مصطلح می‌شود. آن وقت می‌توانیم بگوییم چنین کسی بگوییم حکومت را به فقیه سپرده است؟! و خود را از حکومت فارغ کرده و گفته حکومت برای من نیست و من در حکومت دخالت نمی‌کنم و در حکومت نظریه‌پردازی نمی‌کنم و به قانون هم کاری ندارم!؟ چنین چیزی، از آن موضعی که فیلسوفان سیاسی دارند، متصور و متوقع نیست و ما هم می‌بینیم اینها چنین کاری را انجام ندادند.

اساتید اشاره فرمودند اثر مستقلی درباره نظریه لازم است. فرمایش آقایان به‌نظرم درست

است. [درمورد آینگی باید اضافه کنم که] بارها ابن‌سینا و ملاصدرا تعبیر آینه را به‌کار برده‌اند. بنابر تعریفی که ما از وحی داریم معنا به ناطقه القا می‌شود. یعنی آن چیزی که خداوند بر پیامبر نازل کرد، ادامه آن این الفاظی می‌شود که بر زبان مبارک پیامبر گرامی جاری شد. اینجا قبول می‌کنیم معنا به طریق خاصی به پیامبر القا می‌شود و این الفاظ را به غیر از آن معنا نمی‌دانیم. الفاظ را اختراع پیامبر نمی‌دانیم. الفاظ هم الفاظ وحی الهی است. زبان مبارک پیامبر(ص)، عین وحی الهی است، هرچقدر آینه منفعل است، پیامبر هم منفعل است. هرچقدر آینه فعال است پیامبر هم فعال است. معلوم است پیامبری که این حقایق را دریافت می‌کند رشد، استعداد و کمالی در او هست و نمی‌توان بدون هیچ رشد و کمالی این حقایق را دریافت کند، بلکه بنابر آنچه بزرگان در فلسفه سیاسی اسلامی به ما یاد دادند، می‌گویند [این موارد را] هرکسی باید دریافت کند و اینکه متوجه هرکسی است و اینکه دریافت نمی‌کنید، به این خاطر است که به این دنیا التفات دارید و از حقایق چشم‌پوشیدید و مشغول خشم، غضب، شهوت و چیزهای دیگر شدید. این را به این صورت به ما در فلسفه سیاسی اسلامی آموختند.

حرف‌هایی که بنده زدم مبتنی بر مباحث فارابی و ابن‌سینا، اما نوآورانه است. ابن‌سینا

درباره قانون صحبت کرده ولی در کجا صحبت کرده است؟ در خطابه. اما چیزی که در خطابه بیان کرده فوق العاده سنگین است و البته او ارتباط این بحث خود را با وحی نگفته و مطرح نکرده است. اینکه شما بین بحثی که ابن سینا در وحی مطرح می‌کند و بحث قانون (که در کتاب‌های شناخته شده خود مطرح نکرده یا در اینجا به اشاره‌ای اکتفا کرده است) بتوانید نظریه‌ای را بیاورید که از حرف‌های ابن سینا استفاده کرده باشد [کار نو و جدیدی خواهد بود].

البته بی جهت نیست که فارابی و ابن سینا وارد بحث وحی و نبوت می‌شوند. وحی و نبوت را در رابطه با حکومت و قانون بیان می‌کنند. ممکن است قانون را حکم حاکم بدانند، یا بگوییم قانون آن چیزی است که مجاری رسمی اعلام می‌کنند و این مجاری رسمی ناگزیر باید مبتنی بر یک قانون اساسی یا چارچوب‌های شناخته شده رسمی باشند و احیانا منتخب مردم باشند.

این تعریف را ممکن است یک کسی پوزیتیویست باشد و بپذیرد یا نپذیرد یا او نظر دیگری داشته باشد. فرمایش آقایان درست است و قابل استفاده هم هست، می‌توانیم درباره انواع

قانون صحبت کنیم ولی آن چیزی که آن بزرگان هم گفتند درباره قانون به این معنا که حاکم چیزی بگوید نبوده است کما اینکه در تحصیل السعاده یا در فصول المنتزعه می‌توانیم همین را ببینیم. بلکه [مباحث آنها] قانونگذاری های متعارف ما را هم شامل می‌شود. در تحصیل السعاده شاید چهار، پنج مرتبه مطرح می‌کند که همین قانونگذاری ها و حتی آئین نامه های ما را می‌تواند شامل شود. ابن سینا هم که می‌گوید کلیات را پیامبر خدا بگوید و جزئیات را به اهل مشورت واگذار کند، به جزئیات قانون گذاری اشاره دارد. پس قانون گذاری هایی که لزوما از شخص حاکم است به این معنا که به او وحی شده نیست، بلکه به این معناست که اهل مشورت می‌توانند بنشینند و قانونگذاری کنند.

◆ نجف لک زایی



• حجة الاسلام والمسلمین دکتر نجف لک زایی؛ گمانم این است که اصل اهمیت بحث آقای دکتر یزدانی مقدم در این هست که بخشی از نظریه فلسفه سیاسی معاصر ما را پی‌ریزی می‌کنند. ما در حوزه فلسفه سیاسی کنونی

خودمان دچار مشکلات زیادی هستیم، اما یکی از اساتیدی که خیلی خوب بحث فلسفه سیاسی را جدی گرفته است و ما ان شاءالله می‌توانیم از ایشان به‌عنوان یکی از فیلسوفان سیاسی کنونی ایران و جهان اسلام یاد کنیم جناب آقای دکتر یزدانی مقدم است.

نزاع اصلی آن طور که من از منظر خود می‌فهمم این است که سراغ هرکدام از بحث‌های فلسفه سیاسی برویم، چه سراغ قانون برویم، چه سراغ عدالت برویم، چه سراغ آزادی برویم، چه سراغ دیگر بحث‌ها، برای ما که دین‌دار هستیم بخشی از آنها وحی خواهد بود. یعنی باید فیلسوف ما قبل از اینکه وارد این مضامین و محتواها بشود، نسبت خود با بحث وحی را روشن کند. من مثال می‌زنم؛ مثلا در بحث عدل، اگر به اینجا رسید که معنای عدل، استقرار هر چیز در جای خود باشد، اگر [فیلسوف سیاسی] متاله بود، این را به توحید ربط می‌دهد و می‌گوید عدل بدون توحید مقدور نیست و جز انسان موحد نمی‌تواند جای هر چیزی را تشخیص دهد. پس با یک صغری و کبری خیلی نزدیک این اتفاق رخ می‌دهد و او می‌تواند یک نظریه‌ای درباره عدل با تکیه بر توحید و کارگزار موحد و حکومت موحد ارائه دهد. اما اگر این فیلسوف ما ملحد بود، اینجا طور دیگری بحث می‌کند و می‌گوید خود ما انسان‌ها می‌توانیم جای هر چیزی را تشخیص دهیم نه به توحید احتیاج داریم، نه به خدا

احتیاج داریم، نه به انسان موحد احتیاج داریم، نه کارگزار موحد و نه حکومت و هیچ کدام از اینها را نمی‌خواهیم. در بحث آقای دکتر یزدانی این‌طور که من می‌فهمم به گمانم زیرساخت خوب جلو آمده، یعنی کار ایشان را به‌عنوان نظریه جدیدی می‌پذیرم، به‌عنوان تلاشی که ایشان انجام داده و با رویکرد جدیدی است و برای حل یکی از بنیادی‌ترین مسائلی که الان داریم صورت گرفته است. اما اگر بخش‌های کاربردی و نمونه‌های عینی و عملی را قدری بیشتر مدنظر قرار دهند [نظریه‌پردازی ایشان قرین توفیق بیشتری خواهد بود.] چون دو بحث وجود دارد: یکی اصل بحث وحی و نبوت است و دیگری شیوه‌های ارتباط وحی و نبوت با عرصه حکومت، قانون، سیاست، عدالت و آزادی و هر بحث دیگری که در ادامه بخواهد بیاید. بنابراین پیشنهاد می‌کنم ایشان در ادامه روی مباحث کاربردی بحث، بیشتر کار کند. [از دیگر مزایای مباحث ایشان این است که] مقداری به بحث‌های مقایسه‌ای و نوع اندیشه فیلسوفان مغرب‌زمین در این حوزه‌ها توجه دارند. مخصوصا ارجاعاتی به هابز یا برخی از فیلسوفان دیگر دارند که هرچند به‌نظرم لازمه این نظریه نیست؛ ولی باز یکی از ظرفیت‌هایی است اگر بیشتر مورد توجه قرار گیرد می‌تواند نقاط قوت این نظریه را برای ما بیشتر برملا و برجسته‌تر کند. به هر حال من به سهم خود هم خوشحالم که نتایج تحقیقات چندین ساله آقای دکتر یزدانی مقدم به ثمر می‌نشیند و

بخشی به ثمر نشسته است و هم برای ایشان آرزوی توفیق می‌کنم که در ادامه هم ان شاءالله بتوانند ابعاد بیشتری از نظریه جدیدی که ارائه کردند و در واقع بخشی از ظرفیت‌های فلسفه اسلامی و فلسفه سیاسی اسلامی را به فعلیت رساندند، ان شاءالله موفق باشند.

نویسنده

محسن جبارنژاد

پژوهشگر علوم سیاسی