

به نام پروردگاریکتا

فارابی به چه کار ما می آید؟

از مجموعه پروژه‌های

«طرح جامع اعتلای علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور»

دکتر مرتضی بحرانی

عضو هیئت علمی مؤسسه مطالعات فرهنگی اجتماعی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تهران ۱۴۰۰



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فارابی به چه کار ما می آید؟

مؤلف: مرتضی بحرانی

ناظر طرح: شهین اعوانی

مدیر انتشارات: یدالله رفیعی

مدیر تولید و نظارت: سیدمحمدحسین محمدی

صفحه آرا: جابر شیخ محمدی

طراح جلد: فرزاد جلیلیان

مسئول فنی: عرفان بهاردوست

چاپ اول: ۱۴۰۰

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: سفیر اردهال

حق چاپ برای پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی محفوظ است.

فروشگاه کتاب: خیابان کریم خان زند، بین قرنی و ایرانشهر، پلاک ۱۷۶ تلفن: ۸۳۱۷۱۹۲

فهرست

۵	سخن پژوهشگاه
۱۱	درآمد
۱۵	مقدمه
۱۶	۱. اندیشه سیاسی
۲۱	۲. امر سیاسی
۲۹	۳. روش و رویکرد
۳۷	۴. بازگشت به موضوع بحث (وساختار کتاب)

فصل اول: نسبت‌های فلسفه سیاسی فارابی

۴۹	۱. فارابی و یونان
۵۳	۲. اندیشه و الهیات
۵۶	۳. توضیح فلسفه سیاسی فارابی براساس بحران
۶۰	۴. خوانش فارابی براساس روش پنهان‌نگاری

فصل دوم: بررسی مسئله شر

۹۵	۱. برنمایی جای شر
۹۵	الف. موقعیت شرارت
۱۰۰	ب. اطلاق و بداهت شرارت
۱۰۴	۲. محدودیت به رسمیت‌شناسی شر

۴ فارابی به چه کار ما می‌آید؟

- ۱۰۴ الف. تئودیسسه و فرجام‌گرایی
۱۱۹ ب. همودیسسه و تقدیرگرایی
۱۲۶ ۳. فارابی و مسئله شر
۱۳۲ الف. توامانی اصالت وجود و اصالت ماهیت
۱۵۷ ب. شر و اراده انسان در تعقیب خیرات

فصل سوم: برخی پیامدهای موضوعی خوانش بدیل

- ۱۸۳ ۱. ازامتناع تا ضرورت شهر (شهر، جهان شهری و بی شهر)
۱۹۸ الف. غرباء / اخیار
۲۰۳ ب. نوابت / بهیمیون
۲۱۰ ۲. دوستی مدنی
۲۱۶ الف. عدالت، برابری و آزادی
۲۲۶ ب. نقض دوستی: بروز جنگ و ناامنی
۲۳۶ ۳. تلاش ناکام برای تاسیس شان اجتماعی برای فلسفه

۲۴۹ جمع‌بندی

۲۵۷ منابع

سخن پژوهشگاه

کتاب حاضر یکی از آثار برگرفته از طرح جامع اعتلای علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور است که اکنون به محضر ارباب معرفت تقدیم می‌گردد.

طرح جامع اعتلا مجموعه پروژه‌هایی به هم پیوسته و مسئله‌محور است که برمبنای منشور پژوهشگاه در سال‌های اخیر مبنی بر درپیش گرفتن رهیافت بومی و کاربردی سازی علوم انسانی شکل گرفته و بر پایه خرد جمعی و تعاطی افکار خبرگان، نخست طی یک سال و نیم، از گذرگاه انجام فاز مطالعاتی و تدوین RFP عبور کرده سپس وارد اجرای طرح‌ها شده است.

این طرح کلان بر پایه این منطق شکل گرفت که برای بومی سازی و کاربردی سازی علوم انسانی لازم است سه مقوله مهم به صورت متمایز کاویده شوند و نهایتاً از همه طرح‌ها تلفیق صورت گیرد.

۱. مبانی و ریشه‌های علوم انسانی جدید ارزیابی و نقد شوند. (کارگروه مبانی)

۲. قلمرو و فرایند شکل‌گیری و سیر تاریخ ورود و استقرار این رشته‌ها در ایران

نظر افکننده شود و نقد گردد. (کارگروه بازشناسی انتقادی و تاریخ)

۳. شیوه‌ها و مظاهر کاریست آن‌ها و تعامل این رشته‌ها با جامعه ایران در

چرخه ارزیابی و تحلیل قرار گیرد. (کارگروه کاریست)

از گذرگاه این کندوکاوها، اتصال یا عدم پیوند آن با گنجینه‌های میراثی و

تناسب یا تغایر احتمالی آن‌ها نسبت به نیازهای جامعه امروز روشن می‌شود. از

سوی دیگر، این طرح‌ها با تکیه بر میراث‌های فرهنگ بومی و دینی و با پشتیبانی

بهره‌گیری از مطالعات جهانی و ملی و به صورت شبکه برنامه محصول‌گرا و هم‌افزایانه شکل یافته‌اند و با رویکرد بین‌رشته‌ای و با مشارکت محققان توانای پژوهشگاه و صاحب‌نظران سرآمد سطح ملی تدوین شده‌اند.

امید می‌رود با انجام این طرح‌ها یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی مبنی بر استقلال فکری و رهنمودهای حضرت امام خمینی و مقام معظم رهبری در این باره پی‌جویی شود. طرح‌های اعتلا برای تحقق هدف یادشده با رویکرد ایجاد پیوند میان نظریه و عمل، می‌کوشد تا اثربخشی و سودمندی علوم انسانی را معطوف به پیشرفت کشور مبنی بر مؤلفه‌های بومی‌گرایی متعین نماید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در مسیر تحقق بخش‌هایی از اسناد بالادستی و پی‌جویی مأموریت ویژه هیئت‌امنا و با مساعدت سازمان برنامه و بودجه، طرح اعتلا را برای استقرار عینی شبکه نخبگانی علوم انسانی کشور طراحی کرده و به اجرا درآورده است.

پژوهشگاه به فضل الهی در نظر دارد به تدریج پس از انتشار مجلدات حاضر در این مرحله و هم‌زمان با متنوع‌سازی نشر محصولات طرح‌ها (از طریق گزارش‌های راهبردی، توصیه‌های سیاسی، گزارش‌های علمی ملی، بسته‌های خدمات تخصصی و مشاوره‌ای، جستارهای علمی و فنی، مقاله‌های علمی - پژوهشی، علمی - تخصصی، هم‌اندیشی‌های نخبگانی و سخنرانی‌های علمی و...) مابقی نتایج پژوهش‌ها را نیز به صورت کتاب آماده نشر سازد.

اصولاً یکی از شاخص‌های مهم که می‌تواند نشانه توفیق یک نهاد پژوهشی، به‌ویژه در قلمرو علوم انسانی باشد، اجرای طرح‌های شاخص، هم‌گرا، مسئله‌مند و ناظر به چالش‌های اجتماعی و اثرگذار در عرصه سیاست‌گذاری‌هاست که بتواند در شرایط کنونی در حقیقت مؤسسه پژوهشی را به جرگه نسل چهارم نهادهای علمی وارد سازد. تعریف و اجرای طرح اعتلا به

همین منظور در مسیر تحقق قسمتی از چشم انداز و مأموریت روشن پژوهشگاه، مندرج در برنامه توسعه راهبردی آن، به شمار می آید که برای نخستین بار در تاریخ پژوهشگاه برنامه توسعه تعریف و اجرا شده است و بخشی از دستاوردهای آن کتاب های مجموعه طرح های اعتلای علوم انسانی است.

در فرایند تعریف و اجرای طرح جامع اعتلا، به لطف الهی، فرصت ارتقای کیفیت علمی طرح ها و توانمندسازی و تقویت زیرساخت ها در پژوهشگاه دوچندان شده است، چنان که طی این سال ها و به موازات اجرای این طرح کلان، مشارکت بالنده تعداد کثیری از اعضای محترم هیئت علمی در اجرای طرح مذکور و رسیدن تولید سرانه علم به رشد بیش از دو برابری و رشد بیش از پنج برابری نقد متون دانشگاهی و رشد فزاینده تولید و نشر مقالات و جستارهای انتقادی و انتشار فصل نامه های با کیفیت پژوهشی، برنده شدن سه سال پیاپی در جشنواره نقد سال و برگزیده شدن مکرر در جشنواره بین المللی فارابی و ده ها جشنواره ملی دیگر، صعود بیش از چهارصد پله ای پرتال در رده بندی جهانی الکسا، تأسیس قطب علمی، ارائه نظریه علوم انسانی در سطح ملی و رشد چشمگیر فعالیت های حوزه ترویجی سازی علم و تحقق شبکه نخبگانی سه هزار نفره متشکل از استادان صاحب نظر از سراسر کشور، شواهدی از این ظرفیت سازی و ارتقای توانمندی به شمار می آید.

بدیهی است با همه مزیت های این مجموعه طرح ها و آثار، بخش هایی از این کتاب ها خالی از خلل و عاری از کاستی نباشد، یقیناً اهل نظر با نقد ناصحانه و راهنمایی های راهگشای ایجابی خود پژوهشگاه را برای قوام و مایه وری بیشتر این آثار در چاپ های بعدی مدد خواهند رساند.

در پایان، ضمن سپاسگزاری به درگاه حق تعالی و ابراز مسرت از پی جویی دغدغه استاد زنده یاد دکتر صادق آینه وند (ره) در منشور ایشان مبنی بر

«اتصال به ریشه انطباق با زمان» یادآور می‌شود این مجموعه مرهون حمایت وزیران محترم جناب دکتر فرجی‌دانا، دکتر فرهادی و دکتر غلامی و اعضای محترم هیئت محترم امنا و سازمان برنامه و بودجه و نمایندگان محترم ذی‌ربط مجلس شورای اسلامی از یک سو و اهتمام همه همکاران طرح جامع اعتلا، شامل اعضای محترم شورای پژوهشی پژوهشگاه، کمیته علمی طرح اعتلا، جانشین رئیس و رئیس دبیرخانه طرح اعتلا، مجریان محترم طرح‌ها، مدیران کارگروه‌ها، شورای مشاوران، اعضای محترم کارگروه‌های تخصصی و کلیه محققان و ناظران علمی و داوران طرح‌های پژوهشی و کارشناسان از سوی دیگر است. لذا سزاوار به نظر می‌رسد سپاسگزار همه آنان باشیم؛ به ویژه جناب آقای دکتر سید محمد رضا امیری طهرانی زاده، سرکار خانم دکتر طاهره کمالی زاده، جناب آقای دکتر یحیی فوزی، جناب آقای دکتر علیرضا ملایی توانی، جناب آقای دکتر مهدی معین زاده، جناب آقای دکتر عبدالرحمن حسنی فر، جناب آقای دکتر حمید تنکابنی، جناب آقای مهندس فرامرز حق شناس، جناب آقای دکتر فرهاد زیویار، جناب آقای دکتر عباس خلجی، جناب آقای دکتر عبدالله قنبرلو، جناب آقای دکتر سید محمد رحیم ربانی زاده، جناب آقای دکتر سید سجاد علم الهدی، جناب آقای دکتر سید محسن علوی پور، جناب آقای محمد علی مینایی، جناب آقای بهرنگ ذوالفقاری و تمامی اعضای محترم شورای دبیرخانه و مشاوران و کارشناسان محترم طرح. همچنین باید از جناب آقای دکتر یحیی رفیعی مدیر محترم نشر و همه همکاران گرامی ایشان در انتشارات پژوهشگاه تشکر کنم. اگرچه بزرگان و مفاخر و اعضای معزز هیئت علمی فراوان دیگری در بخش‌های گوناگون و در مراحل مختلف مدرسان بودند که ذکر نام این شخصیت‌ها و محققان، که بیش از صد تن را شامل می‌شود، متأسفانه در این مجال اندک میسر نیست.

امید می‌رود به لطف خداوند این حرکت فرخنده پژوهشی و علمی بتواند ضمن تقویت اثربخشی علوم انسانی و پیوند پژوهش و اجرا در کشور، راهگشای بهره‌برداری بیشتر از ظرفیت‌های علوم انسانی به‌شمار آید و انتشار مجلدات بعدی گزارش‌های طرح اعتلا گامی در مسیر پیشرفت و بالندگی ایران اسلامی باشد.

حسینعلی قبادی

رئیس پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

و

رئیس طرح اعتلای علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور

درآمد

من اکنون بیش از یک دهه است که بر روی اندیشه‌های فارابی پژوهش می‌کنم. آغاز پژوهش‌های من نیز - هم‌چون سایر پژوهش‌های این حوزه - نگاه به فارابی به مثابه فیلسوف مدینه فاضله بود. این کتاب، شرح‌گذار از خوانش کمال‌گرایانه من از فلسفه فارابی است؛ گذری که به من نشان داد که اگر قرار است فارابی به کار ما آید، این اندیشه او در باب مدینه‌های غیرفاضله است که می‌تواند محل توجه باشد. فارابی در این مدینه‌ها به غایاتی عینی و مادی نظر دارد که مبنای کنش‌های اجتماعی هستند؛ از سوی دیگر، در این نحوه از نگرش، حدودی از مسئله شرارت در اندیشه او به رسمیت شناخته می‌شود و او تا حدودی به ما برمی‌نمایاند که چگونه می‌توان در موقعیت‌های انسانی، شرارت را شناسایی و مهار کرد.

در میانه این گذر بود که به دو یافته دیگر نیز دست یافتم. یکی این که فارابی در اندیشه خود بر سر مدینه فاضله، به دنبال احیای دیوان‌سالاری ایرانی بود و دیگر اینکه، فارابی آن احیا را با دنبال کردن آموزه الهیاتی دوفیزیکی دنبال می‌کرد؛ آموزه‌ای که طی آن، خدا دو طبیعت (یا دو نوع تجسد و یا حضور) دارد: یکی در آسمان و بیرون از محدودیت جهان، و دیگری در تن و جامعه و جهان. این آموزه، حاکم زمینی را همان خدای آسمانی (و بالعکس) می‌داند. خدا در این اندیشه عین عدل است، به گونه‌ای که متناسب با عدل او در قلمروش نیز باید گسترده باشد. الهیات سیاسی فارابی، یعنی مساهمت او در

طرح عدل الهی در جهت احیای دیوان‌سالاری با استناد به الهیات دوفیزیستی، هیچ نسبتی با معاصریت و آینده ما ندارد؛ بنیادگذاری آینده بر اندیشه مدینه فاضله، پیوسته ما را به مرزهای مسلم شرارت و رزی سوق می‌دهد. آن دو یافته را در پژوهش بعدی، که مواد آن عموماً فراهم آمده است، توضیح خواهم داد.

اثر کنونی، پاسخی نخستین (و شاید هنوز خام) به پرسش واپسین (و باید پخته) من در باب امکان کاربرست اندیشه فارابی در دوران معاصر است. با این حال گفتنی است که من در این اثر هم چنان درگیر فلسفه آگاهی هستم. این درگیری خود را در فرایند پژوهش تاریخ فکری (و نه تاریخ مفاهیم یا تاریخ ایده‌ها) بازتاب می‌دهد که طی آن گویی تاریخ چیزی جز تحولات فکری نیست. با این حال، توجه داشته‌ام که حد نقش آفرینی فلسفه آگاهی در تحولات اجتماعی را به قلمرو سوژگی اخلاقی انسان محدود سازم. اگر فلسفه آگاهی برای ما هم چنان توجیهی داشته باشد باید آن را در قلمرو روان‌شناسی دنبال کرد؛ درست آن‌جا که آگاهی و بار نظری اندیشه و معرفت، حتی اگر موجب عمل و کنش نباشد، «در نهایت»، شرمی روان‌شناختی را در اقلیم وجدان ما بیدار و پدیدار می‌کند: شرمی که ما را در هنگامهٔ مباشرت در شرارت‌های موقعیت سوز به خلجان وادارد و فی‌المثل - و به تعبیریکی از دوستانم - آن‌گاه که حیوانی را سرمی‌بریم و می‌کشیم «با شرمناکی گوشتش را بخوریم». با این حال، آن «نهایت»، «بدایت» کار ماست. ما باید از روان‌شناسی قصدهای خود شروع کنیم: این‌که در همهٔ کنش‌های خود «چه می‌خواهیم؟» آیا می‌خواهیم تن و جامعه و جهانی بهتر داشته باشیم؟

این کتاب به طور خاص در ضمن فرصت مطالعاتی ام در موسسه عدالت اجتماعی سیدنی جامه تحقق به خود گرفت؛ از لطف و مهربانی و همکاری نیکولاس کمپریدیس، ناصر قبادزاده و خانم پائولا گلیشن بسیار سپاسگزارم. بخش‌های بسیار کمی از این کتاب (به طور خاص مباحث مربوط به روش

پنهان‌نگاری، و دوستی مدنی و نوابت)، بیشتر در قالب مقالاتی چند منتشر شده بودند، هرچند در این جا کاملاً بازخوانی و تنقیح شده‌اند. من در این تالیف مدیون کسان بسیاری هستم که لازم است مراتب سپاس و احترام خود را ابراز کنم: ابتدا باید به دوران دانشجویی‌ام در دانشگاه تربیت مدرس بازگردم: ابوالفضل شکوری، عباس منوچهری و حاتم قادری که مشاوره و راهنمایی و داوری پایان‌نامه‌ام (با عنوان نسبت ریاست و محبت در فلسفه فارابی) را به عهده داشتند. فارابی‌خوانی من از همان جا شروع شد؛ اگرچه پیشتر، در یکی از کلاس‌های درس دوره کارشناسی ارشد، محمدرضا طباطبایی مرا به مطالعه آثار جواد طباطبایی سوق داد و من در آن زمان به فضل تقدم فارابی در طرح بحث از اندیشه سیاسی آگاهی یافته بودم. در جریان نوشتن تز دکتری، و ضمن فرصت مطالعاتی دانشجویی‌ام در آلمان، پروفیسور هنینگ روگمن پرسشی را پیش روی من نهاد و گفت و گوهایی را با من آغاز کرد که می‌توانم بگویم هسته بنیادین این اثر به آن جا باز می‌گردد: «به چه معنا فارابی یک فیلسوف مسلمان تلقی می‌شود؟» آن زمان این پرسش را (تقریباً) جدی گرفتم، اما به پاسخی ایجابی برای آن دست نیافتم، جز این که دانستم فارابی چندان هم مسلمان نبود. تنها استدلالم این بود که او در آثار اصلی خود هیچ‌گاه به قرآن و حدیث ارجاع نداده است. بعدها با آشنایی و مطالعه آثار موسسه اناره، به درک و تفسیری تازه از نام‌سلمانی فارابی رسیدم که در بخش دوم این پژوهش آن را به بحث خواهیم گذاشت. آن آشنایی و درک را مدیون ناصر تقویان هستم. از او، و نیز از رضا صمیم که گفت و گوبا آنان را همواره مفید یافته‌ام، بسیار سپاسگزارم. هم‌چنین باید مراتب سپاس خود از مسئولان محترم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی را نیز، به خاطر حمایت مادی در اتمام این اثر و نیز به خاطر مساعدت در انتشار آن، اعلام کنم.

این اثر را به پدرم^۱ تقدیم می‌کنم.

تهران، زمستان ۱۳۹۹

۱. سال گذشته که این درآمد را می‌نوشتیم، باران (و بعدها، عبدالحسین و سپس، حاج شیخ علی، و در نهایت، حسن) هنوز زندگی را تجربه می‌کرد؛ او اکنون از دنیا رفته است. او تادم مرگ، متعبد و متشرع و البته آموزگار شرع باقی ماند. من برخلاف خواست او برای رفتن به حوزه علمیه، به دانشگاه رفته بودم و به فلسفه و به ویژه فلسفه یونانی علاقمند شده بودم. آن رفتن به حوزه و این علاقه‌مندی به فلسفه، سرنخی همواره پیدا برای تردید او در باب ایمان من بود. هر چند البته، من به «دانشگاه امام صادق» رفته بودم که کم از حوزه نداشت و همین، کمی او را آرام می‌کرد. با این حال، او نیز، که مادیت‌زدگی‌اش را به پای جنگ هشت‌ساله نهاده و وانهاده بود، به ویژه بعد از انتخابات ۸۸، دیگر آن پدر آموزگار نبود. عموماً در بحث‌هایی که با او می‌کردم، سکوت می‌کرد. تو گویی، دین (و سیاست برآمده از آن) دیگر برایش جذابیتی نداشت: یک ماه قبل از مرگش، او را به خواب دیدم. یک جایی شبیه دشت یا ساحل. گفت: «میخام برم». به شوخی گفتم: «به سلامت، اما کجا؟» گفت: «معلومه دیگه، اون جهان». شوخی‌ام به خنده بدل شد. در حالی که نگاه متاملانه‌ای به من داشت گفت: «حالا نمیخای کمک کنی؟» گفتم: «چه کمکی؟» با دست به پشت سرم اشاره کرد. تعداد انبوهی جعبه بسته‌بندی شده، اما درهم و پراکنده. گفت: «تا من برم ماشین بیارم، تو مرتب شون کن». گفتم: «باشه». مشغول مرتب کردن بودم. هوا گرم بود. دیدم داخل یکی از بسته‌ها. شبیه یخچال‌های مسافرتی. آب خنک و بستنی هست. خواستم یکی از بستنی‌ها را بردارم و بخورم، نمی‌دانم چرا مکث کردم؛ گویی بخواهم از او اجازه بگیرم. در همین فکر بودم که از دور صدای ماشینی را شنیدم. سرم را بلند کردم؛ بله، پدرم بود، سوار بر کامیونی که خودش رانندگی می‌کرد (او هیچ‌گاه رانندگی با ماشین را یاد نگرفته بود)؛ با چهره‌ای شاد و برافروخته از دور به سمت من آمد. نزدیک که آمد در حالی که با دست چپش به قاب شیشه در ماشین تکیه داده بود و با دست راستش فرمان را صاف می‌کرد، گفت: «همه چیز مرتبه؟!» گفتم: «تو باید نظر بدی!». نگاهی انداخت به بسته‌ها و جعبه‌ها، در ماشین را نیمه‌باز کرد تا پیاده شود. دوباره روی صندلی کامیون جای گرفت و گفت: «به سوال ازت دارم؛ تو که افلاطون و ارسطو خوندی، بگو ببینم از نظر اونا، کسی که هنوز میتونه بمونه، رفتنش چه حکمی داره؟» توی دلم گفتم، پدرم همیشه این حضرات را به هیچ می‌گرفت؛ او جز به آیه و حدیث و دعا گوشش به چیزی بدهکار نبود، چی شده الان نظراین افراد را می‌پرسه؟! تو فکر بودم که با سرفه‌ای به من نشان داد که منتظر جواب است. یاد داستان جالینوس و اصرار بر ماندن در جهان، حتی در شکم استر افتادم؛ به زبان فقهی به او گفتم: «از نظر اونا رفتن جایز نیست». گفت: «خب، و لش کن فعلاً نمیرم»؛ و البته یک ماه بعد رفت! در مجموع، مرد خوبی بود. می‌ارزد که بگویم و بخواهم که یادش گرمی باد؛ اگر گرمی داشت یاد حاوی ارزشی مدرن باشد.

مقدمه

فارابی دو گونه اندیشه را نمایندگی می‌کند: یکی، اندیشه استعلایی مدینه فاضله و دوم، اندیشه ضروری مدینه‌های غیرفاضله. مهم‌ترین بُعد استقلالی این مدینه‌ها داشتن غایاتی عینی و انضمامی است. اگر غایت مدینه فاضله، جستجوی حکمت و نوعی تأمل حکیمانه است، غایات مدینه‌های غیرفاضله اموری چون لذت، ثروت و قدرت و کرامت است. اندیشه نخست بر بنیاد اصالت وجود و عدمی بودن شراستوار است و اندیشه دوم بر بنیاد اصالت ماهیت و استعداد موقعیت برای بروز شرارت؛ در مدینه فاضله، فارابی به یک ایده‌آل اشاره دارد و در مدینه‌های غیرفاضله به وضعیت‌های غیرایده‌آل می‌پردازد. از این رو، فارابی توأمان به اصالت وجود و ماهیت نظر داشت اما هر یک را در جای معینی به کار می‌گرفت. من در اینجا به بخش دوم اندیشه او توجه دارم.

این نحوه خوانش بر بنیاد اهمیت و ضرورت مسأله پیشرفت و معاصریت برای ماست. اندیشه مدینه فاضله همچنان ما را در عقب‌بودگی و نامعاصریت نگاه می‌دارد. فضیلت اندیشه مدینه غیرفاضله فارابی و اعتبار آن برای ما در این است که فارابی در این جا، مسئله شرارت را به رسمیت می‌شناسد و راه‌هایی را برای مهار شرارت‌های انفسی (بدنی) و انجمنی (اجتماعی) و آفاقی (جهانی) پیش می‌نهد. فارابی چیزی بیش از این ندارد که به ما عرضه کند. ما برای ساختن جامعه و جهانی بهتر، و در فرایند تمرین مهار شرارت، ضرورتاً باید به اندیشه‌ها و تجربه‌های مدرن، و ارزش‌های همراستا و برآمده از آن رو کنیم.

۱. اندیشه سیاسی

ویژگی بارز و غالبِ اندیشیدن در باب سیاست و جامعه - به ویژه در شکل اندیشه سیاسی - ابتدای آن بر فلسفهٔ آگاهی بوده است؛ یعنی مبتنی بر این تلقی که این اندیشه است که واقعیت را شکل می‌دهد. این ویژگی غالب، به ویژه با ورود به قرن بیستم، و به طور اخص، بعد از جنگ‌های جنگ‌های جهانی با چالش‌ها و تردیدهای جدی مواجه شد. البته، پیش از این نیز کسانی چون ماکیاولی و هابز اندیشه‌های سیاسی خود را با عطف توجه به واقعیت عینی و مناسبات اجتماعی ابراز کرده بودند و همین اندیشه‌ها بود که به مثابه آغازگاه‌های اندیشه موقعیت‌مند، اندیشه سیاسی جدید را شکل داد؛ و البته در اواخر قرن نوزدهم نیز جنبش پدیدارشناسی با این داعیه آغاز به کار کرد که باید به خود امور نگریست و لذا تلاش شد تا فاصله سوژگانی از موضوعات به کمترین حد خود برسد.

با این حال، اندیشه سیاسی این دغدغه را داشته است که فایده‌مندی خود را اثبات کند. یکی از چرخش‌های بنیادین در قلمرو اندیشه سیاسی معاصر این بود که اندیشه سیاسی برای ادامه حیات و اثبات موجودیت و فایده‌مندی خود، در کنار تامل بر موضوعات سیاسی، به تأمل در باب خود و پژوهش در باب خاستگاه و جایگاه خود پرداخت و تا حدی «فلسفه سیاسی پژوهی» مقدم بر «سیاست پژوهی فلسفی» شد. این امر، یعنی تجدید و تشدید فلسفه سیاسی از طریق به پرسش و به آگاهی گذاشتن خود آگاهی، توانست فلسفه سیاسی را اعتباری تازه ببخشد. این اعتباربخشی با رویکرد انتقادی، جان گرفت. برای مثال گفته شد که فلسفه سیاسی باید از دعاوی بلندپروازانه خود دست بردارد و با نظریه تاریخ تحولات اجتماعی و جهانی، بداند که دیگر نمی‌توان هر ارزشی را که دوست داریم وارد سیاست و زندگی سیاسی بکنیم، زیرا نمی‌توان هم‌زمان همه ارزش‌ها را به کمک نهادهای موجود محقق کرد؛ چه بسا دست کشیدن از

نظام فکری همه‌ارزشی، ما را به ارزشی جدید رهنمون کند.^۱ نزد برخی از منتقدان، «نه اندیشمندان سیاسی در باب آنچه می‌کنند و آنچه پیشینیان نشان می‌کردند، اجماع دارند و نه معرفت‌شناسان نسبت به جغرافیا و جای‌گاه این معرفت - اگر به وجه معرفتی آن اذعان داشته باشند - توافق دارند»؛^۲ اجماع در خصوص اندیشه سیاسی به این نکته محدود شده است که «فیلسوفان سیاست در پاسخ به پرسش‌هایی که خود مطرح کرده‌اند قرین توفیق نبوده‌اند»^۳ و دیگر اینکه «واژگان سیاسی نظریه فلسفی مدرن منسوخ» شده است.^۴ «خلاصه اینکه روشن نیست که فلسفه با آن پرسش‌های مربوط به مخمصه انسانی که خاطر همه ما را پریشان می‌دارند چه نسبتی دارد».^۵

با نظر به پرسش این نوشتار که اندیشه سیاسی فارابی، به چه کار ما می‌آید، چنین اظهارنظرهایی در باب اندیشه سیاسی محل تامل هستند. اندیشه سیاسی با طرح چنین پرسش‌هایی می‌تواند و می‌بایست که تاثیر پژوهش و آموزش را به حوزه عمل معطوف کند. مجموعه نظریات سیاسی، باید چیزی بیش از تلاش برای تبیین ساختار جامعه و یا دولت، یا ارائه توجیهی برای نظم حاکم و یا حمله به آن باشد: فلسفه سیاسی باید «فلسفه زندگی» باشد و کار فیلسوف سیاسی باید «کمک به افراد برای داشتن تعهد به خودشان» باشد. بدین منظور اندیشه سیاسی، متناسب با تحولات زمانه، باید همواره در تحول باشد.^۶ منوچهری در فراسوی رنج و رویا به درستی، و با رویکردی هنجاری، می‌نویسد که «تفکر سیاسی عموماً به نادرست با عنوان نظریه نظام سیاسی

1 Robert E. Goodin, "The Contribution of Political Science", p. 157.

۲. آدام سويفت، فلسفه سیاسی، ص ۱۵.

۳. مک‌انتایر السدير، تاريخچه فلسفه اخلاق، ص ۹.

4 Baryan Magee, "who (or what) killed the language of politics", p20.

۵. چارلز بونتیمپو و جک اودل، جغد مینروا، ص ۱۲.

۶. نوتل اُسولیان، نظریه سیاسی در گذار؛ بررسی انتقادی، ص ۹.

شناخته شده است، در حالی که مکاتب اندیشه سیاسی یا متفکران سیاسی الگوی مطلوب اقتدار یا همان نظام سیاسی را با ابتنا بر هنجارهایی چون عدالت، آزادی، صلح اجتماعی، حق طبیعی و... به تصویر کشیده‌اند، که هر کدام از اینها در هر مکتبی به شکل خاص خودش مبنای ترسیم مناسبات مطلوب بوده است... تفکر سیاسی همیشه ترسیم‌کننده سامان مطلوبی بوده است که از یک جهت شرط امکان زندگی خوب را تأمین کند و از جهت دیگر بدیل و جانشینی برای وضع موجود باشد؛ در حالی که نظریه اقتدار سیاسی فقط بخشی از این مجموعه را شامل می‌شود».^۱

با عطف توجه با تجربه و سابقه اندیشه سیاسی در کشورهای پیشرفته جهان، فروکاستن این معرفت به صرف نظریه یا اعلام بی‌فایده‌گی و بی‌نیازی از آن در میان ما، یک وسوسه اجتناب‌پذیر شده است؛ اما به رغم شدیدترین تغافل‌ها و نیز انتقادهای اندیشه سیاسی، هنوز می‌تواند و باید نقش مهمی را در معادلات اجتماعی و سیاسی خرد و کلان ایفا کند. این نقش، به لحاظ هنجاری باید معطوف به موقعیت باشد؛ اندیشه سیاسی باید فرایندی از نظروری و کنش‌گری باشد که نه تنها خود، بلکه سایر دانش‌ها را ملزم به ساختن، جامعه و جهانی بهتر برای زندگی کند. این الزام برخاسته از ضرورت زندگی آزاد است. زندگی آزاد، زندگی - تا حد زیادی - رها از خشونت و تبعیض و بهره‌کشی و تخریب و انواع شرارت‌های انفعالی (همچون جهل و تقدیرگرایی و توهم و...) است. اندیشه سیاسی با نظر به این واقعیت که موقعیت مستعد شرارت است، باید همواره در شناسایی شرارت‌ها و مهار آنها نقش داشته باشد.

در بازخوانی اندیشه سیاسی و با توجه به وجه هنجاری آن، سه تبیین از اندیشه سیاسی ما را در ارائه خوانشی موثر از اندیشه سیاسی فارابی و نسبت یا

۱. عباس منوچهری، فراسوی رنج و رویا، ص ۲۳.

عدم نسبت آن با مسئله شرارت، رهنمون می‌کند: لئواشترائوس اندیشه سیاسی را صرفاً هنجاری، جهان‌شمول و ناوابسته به زمان و مکان می‌داند؛ توماس اسپریگنز اندیشه سیاسی را زمان‌مند و ظهور آن را وابسته به شرایط بحران می‌داند که می‌تواند وجه توصیفی نیز داشته باشد؛ و بیخوپارخ علاوه بر شرایط بحران، اندیشه سیاسی را مکان‌مند می‌داند به نحوی که از نظراو، همه اقلیم‌ها و قلم‌روها مستعد ظهور اندیشه سیاسی نمی‌باشند؛ شرایط پیشنهادی او، اندیشه سیاسی را لاجرم فقط در وجه هنجاری و در قلمروهایی خاص، متعین می‌کند.

از نظر اشترائوس، فعالیتِ اندیشه سیاسی، جزئی از کلیت اندیشه فلسفی است که در آن، «فلسفه» بیانگر روش، و «سیاسی» بیانگر موضوع بحث است. این اندیشه، زندگی سیاسی را به فلسفیدن می‌گذارد. حسب اینکه، فلسفه به کل وجود می‌پردازد و معرفتی است جهان‌شمول، اندیشه سیاسی نیز، معرفتی است کل‌نگر. از این نظر، از سفسطه و جدل فاصله نیز می‌گیرد. فلسفه سیاسی، کوششی برای نشان دادن «معرفت» نسبت به سرشت امور سیاسی به جای «گمان» درباره آنها است. امور سیاسی به دلیل سرشت‌شان، خنثی نیستند، و از این رو تأیید یا رد، انتخاب یا طرد، و ستایش یا مذمت می‌شوند. فلسفه سیاسی می‌کوشد تا حقیقتاً سرشت امور سیاسی و نظم سیاسی خوب و درست هر دو را بداند.^۱

در همین رابطه، اسپریگنز تفکر سیاسی را دعوت به تعمق می‌داند که در هیات توصیف و تجویز نمودار می‌شود. وجه توصیفی آن به مطالعه بازیگران مهم، عوامل و چارچوب‌های سازنده زندگی سیاسی و روابط میان آنها اشاره دارد. بعد هنجاری نیز به «چه باید کردها» و کیفیت فعالیت سیاسی و اجتماعی مطلوب نظر دارد. هدف اساسی نظریه پردازان ارائه راه‌حلی برای

۱. لئواشترائوس، فلسفه سیاسی چیست، ص ۲۳.

مسائل و مشکلات موجود است. نقطه آغاز نظریه‌پردازی سیاسی، «بحران» است. (از نظر او، نظریه‌پردازی سیاسی در شرایط غیربحران، امری استثنایی است). پس از مشاهده بحران و بازسازی وضعیت مطلوب، نظریه‌پرداز به ارائه راه‌حل و تدوین نظام بدیل می‌پردازد.^۱

از نظر پارخ، به رغم وجود بحران‌ها در جوامع مختلف، تنها در معدودی از آنها اندیشه سیاسی شکوفا شده است. او با مطالعه تطبیقی تمدن‌های هندی، اسلامی، چینی، ایرانی، رومی و یونانی، چهار شرط را برای ظهور اندیشه سیاسی معرفی می‌کند. اول اینکه، در آن جامعه، «سیاست» دارای هویت مستقل است؛ دوم اینکه، یک سنت پژوهش فلسفی در آن جامعه وجود داشته باشد؛ شرط سوم این است که آشکال رایج حیات سیاسی و پژوهش فلسفی باید با یکدیگر مواجهه و داد و ستد داشته باشند؛ و در نهایت اینکه، در مقابل اندیشه‌های اندیشمند سیاسی مدارا وجود داشته باشد به نحوی اندیشمند سیاسی با طیب خاطر و با امنیت بتواند به تولید اندیشه و اثر بپردازد.^۲

از نظر من در دو خوانش اشتراوسی و پارخی اندیشه سیاسی از موقعیت فاصله می‌گیرد. این دو خوانش، اندیشه سیاسی را محدود می‌کند و راه آینده را بر ما سد می‌کنند. اشتراوس، به طور خاص، به نحو نئومحافظه‌کارانه، اندیشه را نخبه‌گرایانه می‌کند: هر کسی نمی‌تواند بیندیشد چرا که اندیشه، اندیشه نسبت به امر کلی است و هر کسی به کلیات دسترسی ندارد. ضمن اینکه او این قاعده کلی روشنگرانه را که سنجش‌گری (نقد) همتافته خردورزی است، کنار می‌گذارد. او بدون توجه به نقد مدرن و پیامدهای آن برای یک زیست انسانی بسامان، اصل مدرنیته را نقد می‌کند. در این رویکرد، تفکر نخبه‌گرایانه

۱ توماس اسپریگنز، فهم نظریات سیاسی، ص ۳۴.

۲ بیخوپارخ، «فلسفه فلسفه سیاسی»، ص ۲۸.