

سمینار ما و راه تامل در غرب

به همت گروه تاریخ و تمدن غرب پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی پژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی، سمینار «ماوراء تامل در غرب» تأملی در کتاب «درباره غرب» نوشته رضا داوری اردکانی، برگزار می‌شود. سخنرانان این نشست رضا داوری اردکانی، مریم صانع‌پور، مهدی بنائی، محمدتقی چاوشی و مزدک رجعی هستند. «سمینار ما و راه تامل در غرب» روز چهارشنبه اول اسفند ۹۷ از ساعت ۱۳ تا ۱۵ در سالن اندیشه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار می‌شود.



مهدی فدایی مهربانی

استادیار دانشگاه تهران

از میان کتب حکمت عملی در عهد صفوی به کتاب «حکمت عملی» برمی‌خوریم که مجهول المؤلف است و به سال ۱۰۲۳ توسط فتح‌الله بن قاضی در لاهور نگاشته شده است. متأسفانه ابتدای این نسخه دارای افتادگی است، اما آغاز بحث حکایت از آن دارد که با حکمت عملی با فراغت مسلمین مواجهیم. وی پس از تقسیم سیرت‌های انسان، سیرت حکمت‌را اشرف سیرت‌ها دانسته و معتقد است در حکمت عملی «لذت سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذتی که در سیرت حکمت بود بهره‌یابد.» (نسخه خطی ۱۸۳۱۵ ملی: ۱۰) به بیان دیگر، سعادت تنها بر مبنای معرفت و عقلانیت محقق خواهد شد؛ در نتیجه سعادت ذاتی است نه عرضی و عقلی است نه حسی و الهی است نه پهبمی، پس لذت فعلی بود و از اینجا گفته‌اند حکما که لذت صحیح، صاحبش را از نقصان به تمام رساند و از بیماری به صحت و از زحمت به فضیلت، «(همان: ۱۳) چنین لذتی «به صبر، ریاضت، ثبات و مجاهدت به‌دست آید.» در این صورت «لذت لذتی که ورائ همه لذات بود روی نماید و عاقبت محمود و معاد حقیقی او معاینه شود و از اینجاست که مردم را در عنوان عمر به تأدیب پدر و مادر احتیاج است، بعد از آن به سیاست شریعت، بعد از آن به تهذیب اخلاقی و عقیدت و تقویم طریقت بر وفق حکمت.» (همان: ۱۴)

مدعای نویسنده بر «تقویم طریقت بر وفق حکمت» در واقع روح اندیشگی حاکم بر عصر صفوی است. بدین طریق نوعی از حکمت انضمامی را شاهدیم که پیشتر شرح آن رفت و نمودهای آن را در این کتاب بازمی‌یابیم. البته نویسنده در این کتاب به بخش‌های نخستین کتاب اشاره می‌کند که گویا بحث در باب حکمت نظری بوده و در یکی از موارد به بخشی ارجاع می‌دهد که در آن «مبهرن شده که شریف‌ترین موجودات این عالم، انسان است.» (همان: ۲۳) احتمالاً آن بخش نیز مطابق با انسان‌شناسی حکمت الهی و بحث در معرفه‌النفس انسان به مثابه برترین موجود بوده است. با این وجود نظام معنایی نویسنده، حکایت از آن دارد که بخش نظری کتاب نیز احتمالاً مبتنی بر نوعی تفکر انضمامی بوده است. وی در باب نظر آورده: «نظر را نیز تعلقی است به عمل، چه نظر از اموری است که وجود آن تعلق به تصرف ناظر دارد؛ پس از این جهت تحصیل حکمت، قسمی از اقسام حکمت عملی‌اند.» (همان: ۲۸)

چنین حکمتی، تنها پدیدار کننده سعادت انسان است. وی معتقد است علم رسیدن به کمال و سعادت انسان، یعنی قرار گرفتن در جایگاه واقعی برترین موجود، اشرف علوم وصناعات است که همان حکمت عملی است. (همان: ۲۴)

همین دیدگاه در بخش دوم کتاب که به تدبیر منزل اختصاص دارد نیز دیده می‌شود و در بحث از لذات که از مباحث حکمت عملی است، معتقد است «آن‌کس که از لذات خیر آگاه‌بود، به لذات خارج فانی راضی نشود، بل بلندترین و تمام‌ترین و عظیم‌ترین انواع لذت گزیند و آن «لذت خیر الهی» بود و صاحب آن سیرت، مقتدی باشد به افعال اله، عز و علاء.» نویسنده در شرح خیر محض معتقد است: «خیر محض از ماده و شور و راه منزه باشد و مادام که مردم مستعمل اخلاف فضایل انسانی بود، از حقیقت آن خیر منوع بود و از سعادت الهی محجوب الا آن است که در تحصیل آن فضایل، به فضیلت الهی مشغول شود... و از مجاهدت طبیعت و آلام آن مجاهدت نفس و ریاضت قوی فارغ شده و به ارواح پاک و فرشتگان مقرب اختلاط یافته تا چون از وجود فانی به وجود باقی انتقال کند.» (همان: ۹۸) تصویری که نویسنده این کتاب از سعادت دارد بسیار جالب توجه است و در سنت فکری حکمت انضمامی قرار دارد. وی سپس عبارتی را می‌آورد که نشان دهنده تصویری است که مسلمین از «ارسطوی الهی» در ذهن دارند:

«و ارسطاطالیس گوید سعادت نام خالص مقربان حضرت خدای تعالی است.» (همان: ۹۸) وی سه گروه را برمی‌شمارد که می‌توانند اهل سعادت باشند و از میان ایشان قسمی را که افعال ایشان اختیاری است و به سعی و جهد طلب حق کنند، را اهل سعادت می‌داند و معتقد است افعال ارادی انسانی منقسم به دو قسم خیرات و شرور است، اجتماعات نیز منقسم باشد به این دو قسم؛ یکی آنچه سبب آن از قبیل شرور بود، [و دیگر آنچه سبب آن از قبیل خیرات بود]؛ اول را مدینه فاضله خوانند و دوم را مدینه غیر فاضله.» (همان: ۱۰۱)

وی در تقسیم مدینه‌ها مباحثی مطابق با رأی فارابی دارد که از شرح و هاک ضد او بود. والله اعلم! (همان: ۱۰۰)

فصل سوم کتاب به اقسام جماعات و شرح احوال مدن اختصاص یافته و مبتنی بر تقسیم اجتماعات بر مبنای خاصیت‌های فردی است. به بیان دیگر نویسنده معتقد است ماهیت جامعه همان ماهیتی است که در هر یک از اشخاص وجود دارد. وی خبری را شمر بودن جامعه را بر مبنای افراد جامعه می‌داند و معتقد است: «چون افعال ارادی انسانی منقسم به دو قسم خیرات و شرور است، اجتماعات نیز منقسم باشد به این دو قسم؛ یکی آنچه سبب آن از قبیل شرور بود، [و دیگر آنچه سبب آن از قبیل خیرات بود]؛ اول را مدینه فاضله خوانند و دوم را مدینه غیر فاضله.» (همان: ۱۰۱)

وی در تقسیم مدینه‌ها مباحثی مطابق با رأی فارابی دارد که از شرح

کاریکاتوری از نئولیبرالیسم

علیرضا بهشتی: یک کاریکاتور ناقص وبسیار مضحکی از نظام اقتصادی نئولیبرال در کشور ما حاکم شده است. طلایه‌های به بن بست رسیدن این رویکرد اقتصادی امروز به‌وضوح مشخص شده است. این بن بست‌ها در سسرمایه‌داری موجب شده کسی مثل فوکویاما، امروز صحبت از ضرورت بازگشت به‌نوعی سوسیالیسم می‌کند. من نمی‌خواهم بگویم که باید به سوسیالیسم برسیم، اما می‌خواهم بگویم که این بن بست‌ها موجب شده که این افراد به بازاندیشی در راهی که آمده‌اند، بپردازند.



حکمای اشراق و نظم واحد در معرفت‌شناسی و سیاست

انقلاب، فلسفه سیاسی نویی آورد

علیرضا شجاعی‌زند: این خطاست که جمهوریّت را یک پدیده مدرن تصور می‌کنند در صورتی که نه دموکراسی، نه جمهوری و حتی تفکیک قوا و پارلمان پدیده‌های مدرنی نیستند. یک انقلاب اگر انقلاب کاملی باشد فلسفه‌سیاسی جدیدی را جایگزین فلسفه‌سیاسی پیشین می‌کند. اولین کسی که فلسفه‌سیاسی انقلاب اسلامی را مطرح می‌کند، حضرت امام(ره) است. طرح امام(ره) از مفهوم جمهوری اسلامی عقبه‌های دینی دارد و نه اینکه ترکیبی برای راضی کردن جریانات مختلف باشد.



حکمای اشراق و نظم واحد در معرفت‌شناسی و سیاست

آثار حکمت عملی در عهد صفوی



یعنی ملوک و مدبران مدینه فاضله به عدد بسیار باشند، چه در یک زمان و چه در ازمنه مختلف، حکم ایشان حکم یک شخص بود؛ چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و توجه ایشان به یک مطلوب بود و آن معاد حقیقی است. پس تصرفی که لاحق در احکام سابق کنند به حسب مصلحت، مخالف و انباشد، بل تکمیل قانسون بود و به مثل اگر این لاحق در آن وقت حاضر بودی، همان قانون نهادی و اگر سابق در این وقت حاضر بودی، همین تصرف به تقدم رسانیدی که طریق العقل واحد. مصداق این سخن آن است که از علی(ع) نقل کرده‌اند که فرمود ما جئت الابطال التوریه بل جئت او تصرف؛ و اختلاف و عناد جماعتی را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین.» (همان: ۱۰۴)

مطابق این عبارت کاملاً مشخص است سعادت و سیاست، دارای حقیقتی اند که دارای غایتی مطلوب هستند؛ این غایت محتوای سیاست را شکل می‌دهد بنابراین شکل و نوع سیاست وجه ثانوی نسبت به محتوای آن دارد. به همین جهت «اختلاف و عناد جماعتی را تصور افتد که صورت پرست باشند نه حقیقت بین». دید حقیقت بین نسبت به سیاست هنگامی محقق خواهد شد که سیاست دارای غایتی مطلوب باشد و این غایت متصور نخواهد بود جز با دوری گزیدن از تفکیک سیاست و حکمت و معرفت. نویسنده در این باب معتقد است:

«و قوام بدن به طبیعت بود و قوام طبیعت به نفس و قوام نفس به عقل؛ و قوام مدن به ملک بود و قوام ملک به سیاست و قوام سیاست به حکمت.» (همان: ۱۱۸)

در عبارت دو قسمتی بالا، سیاست به قرینه نفس آمده و حکمت در جایگاه عقل قرار گرفته است. این در نوع خود یکی از اساسی ترین تمایزات حکمت عملی در نظر حکمای الهی با فرونسیس است. به بیان دیگر حکمت دارای وجهی انفسی است و نه استدلالاتی که مبتنی بر خطابات اقناعی در پولیس است. هدف حکمت اقناع نیست؛ کشف حقیقت است، حتی اگر اقناعی در میان نباشد. رساله جدای از این موارد شامل مباحثی در ارکان مدینه فاضله، شرایط ریاست عظمی، شروط استحقاق ریاست عظمی، انواع مدینه

اندیشه

نهمین مدرسه علوم انسانی دعوت

انجمن علمی دانشجویان معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)، نهمین «مدرسه علوم انسانی دعوت» را با عنوان «دعوت زمستانه: مردم‌شناسی رسانه‌ها» و عناوین فرعی ای چون «روش مردم‌نگاری رسانه‌ها»، «اسطوره‌ها در رسانه‌های جمعی»، «مردم‌شناسی سینما»، «مردم‌شناسی تلویزیون» و «مردم‌شناسی موسیقی و مُد» در اسفندماه سال جاری برگزار می‌کند. علاقه‌مندان می‌توانند جهت ثبت‌نام و کسب اطلاعات بیشتر با شماره ۰۹۶۰۹۶۴۵۳۰۹۶ تماس حاصل کنند.



غیر فاضله، انواع سیاسات، هفت خصلت ملوک و فصولی در آداب سیاست عملی است که شرح آن خارج از حوصله این متن است. البته باید اذعان داشت به موازات تعریف مذکور از اخلاق و حکمت عملی، جریان فلسفه‌مشایی نیز همچنان بر سنت ارسطویی پایبند بود. به عنوان مثال اسحاق بن ابراهیم شمس سجاسی^(۱) که معاصر اتابک ازنک بوده، در کتاب فرائند السلوک که آن را به‌منظور «آموزش حکمت عملی و تدبیر ملک و آئین سیاست» (سجاسی، ۱۳۸۱): (۶) نگاشسته، می‌آورد: «معنی آن است که غرض ما از ترغیب مردم در مکارم اخلاق نه آن است تا بدان عالم شویم، بل که مقصود آن است تا در مردم اقتناء^(۲) خیرات و ادخار^(۳) حسانت کنند و در خیر و صلاح کوششند و از شر و فساد مرتدع^(۴) شوند... معنی آن است که ما سعادت قصوی یعنی سعادت قرب آفریدگار از برای ذات آن سعادت خواهیم و مکارم اخلاقی و فضایل شیم را از برای اکتساب آن؛ زیرا که به ولایت آن سعادت بر پشت این مرکب توانیم رسید.» (سجاسی، ۱۳۸۱: ۵۷۵)

سجاسی اگرچه از قرب پروردگار سخن رانده، اما قابل به تمیز میان نظر و عمل است. برخی از این رسالات صرفاً وجه اخلاقی داشته و سیاست را از زاویه کلی و اعتقادی مورد بررسی قرار داده‌اند. در این گونه رسالات به‌مورد عینی و خاصی اشاره نشده و بیشتر بر مبنای نوعی نظام معنایی فقهی، حکمی یا عرفانی، به شیوه‌های درست «سیاست» به معنای عام پرداخته شده است. البته میان این رسالات برخی نیز کاملاً از موضع عرفی به مساله نگاه کرده‌اند. از جمله می‌توان به روضه الانوار عباسی، محقق سبزواری در دوره‌های بعدی اشاره کرد. با وجود این بیراه نیست اگر بگوییم همین موضع نیز در اندیشه سیاسی شیعه کاملاً شرعی است؛ چه از نظر فقهایی کلاسیک شیعه، حکومت‌های سلطانی غیرمعصوم چارزند؛ در نتیجه مشروعیت سلطان غیرمعصوم، صرفاً از جهت عرفی قابل بررسی است.^(۵) به همین جهت است که در رسالاتی که به‌شوّه‌های دارند با فقهایی همچون محقق سبزواری مواجه می‌شویم که اگر چه در تمامی آثار خود بر هر ادعایی در پی خبر و تأیید معصومند، اما در اینجا راجعی به احادیث نمی‌یابیم و تنها با سفارش‌هایی محدود به سلطان جائر در اجرای امر شریعت مواجهیم.

این به این معنی است که در بررسی آثار چنین فقهایی، به لحاظ روش‌شناسی نمی‌توان تنها به بیرون کشیدن نیت مولف از اثر یا رساله قناعت کرد؛ فهم دقیق این آثار مستلزم خوانش فاصله بین خطوط یا «متن نگاشته نشده» است. به بیان دیگر این آثار را تنها باید در نظام معنایی مولف مورد بررسی قرار دهیم. مثلاً نیت محقق سبزواری در روضه الانوار صرفاً از این اثر قابل استخراج نیست، بلکه نیازمند فهم آن در نظام معنایی کلی‌تری هستیم که این اثر بخشی از آن است. به‌طور خاص در این مورد خوانش روضه الانوار به تنهایی، ما را به موضع عرفی محقق سبزواری خواهد رساند، اما بررسی وی در نظام معنایی فقهایی کلاسیک شیعه، موضع کاملاً شرعی وی را نمایان می‌کند.^(۶)

پی‌نوشت‌ها:

- ابن دیدگاه مقابل دیدگاه مهدی حائری یزدی قرار دارد. رک: حائری یزدی، مهدی، حکمت و حکومت حائری، لندن، انتشارات شادی ۱۹۹۴: ۱۹۰
- در مورد مباحث بنیادین در باب توأم بودن علم و عمل در این زمینه رک: جاپودان خرد اثر محمدبن ارجانی شوشتری که به‌شماره 457 Or در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود. شوشتری در این رساله اساساً وجود عمل را بدوین بود و وجود علم منتفی می‌داند. (شوشتری، میکروفیلم ۱۴۹۶ ف دانشگاه: ۸)؛ نیز: جاپودان نامه اثر گنجوربن اسفندیار که رابطه عمل را هم‌چون رابطه روح و جسد می‌داند. (گنجور، نسخه خطی ۲۲۴/۸۵ در دانشکده الهیات تهران: ۲۷۶)
- سعید نفیسی، وی را از دانشمندان آذربایجان دانسته است. (نفیسی، ۱۳۴۴، ج ۲: ۷۲۹)
- اقتناء: کسب کردن، ذخیره کردن.
- ادخار: اندوختن، پس‌انداز کردن.
- مرتدع: از کارها باز داشته شدن، بازایستادن.
- البته محقق سبزواری وقتی سلطنت را به «ناقصه» و «فاضله» تقسیم می‌کند، معتقد است اگر شاه «به قانون معدلت عمل کند» در این صورت «آن پادشاه را به جناب احدیت کمال قرب است و دعای او به استجابات نزدیک تر...». او به حسب حقیقت روح این جهان است. (سبزواری، ۱۳۷۷: ۶۷)؛ با این حال وی نکته رعایت عدالت آیا موجب مشروعیت خواهد شد یا نه.
- از دیگر رسالات سیاسی با این اسلوب می‌توان به رفیق توفیق از محمدعلی قزوینی که در تاریخ ۱۱۰۴ نوشته شده و نزهه الملوک از سلیمین بن محمد بلغاری اشاره کرد. (ف/مرعشی، ج ۱۸: ۹۹۰) و نیز بنگرید به فهرست آثار سیاسی جهان اسلام در: دانش پژوه، محمدتقی، فهرست‌واره فقه هزار و چهارصدساله در زبان فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷: ۱۳۹۱۵۸۰؛ و نیز رک: جعفریان، رسول، نسخه‌های خطی ۳۱ کتاب سیاسی اسلامی در کتابخانه حسینیّه قصرشاهی در رباط، قم، مجله حکومت اسلامی، ش ۱۰، زمستان ۱۳۷۷: ۱۸۶۱۹۵۰، که سعی و چند اثر سیاسی موجود در کتابخانه قصر شاهی مغرب را معرفی کرده است.