سیدعلیرضا حسینی بهشتی، استاد فلسفه سیاسی از پروژه فکری داود فیرحی می‌گوید

نظریه‌پرداز خوانش دموکراتیک از فقه

رویکرد فیرحی برای «بازشناسی هویت سیاسی ایرانیان» در فهم مسائل امروز ایران گره‌گشاست

اندیشه سیاسی

مهدیه‌سادات نقیبی
گروه اندیشه

شش سال از درگذشت داود فیرحی می‌گذرد، اما پرسش‌هایی که او درباره نسبت دین و سیاست، فقه و دموکراسی، حق و تکلیف و امکان گفت‌وگوی سنت با جهان جدید پیش کشید، همچنان در متن مسائل فکری و سیاسی ایران حضور دارند. اهمیت فیرحی برای امروز ما، در همین پرسش‌های گشوده و در شیوه‌ای است که برای مواجهه با آنها برگزید؛ یعنی بازخوانی میراث فکری و سیاسی ایران و اسلام در پرتو زمانه؛ با تأکید بر پیوند میان دین و دانش. در این باره با دکتر سیدعلیرضا حسینی بهشتی، استاد فلسفه سیاسی و عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس، به گفت‌وگو نشستیم. او در توصیف پروژه فکری فیرحی، از مفهوم «دوباره روییدن از ریشه» سخن می‌گوید؛ تعبیری که می‌تواند یکی از کلیدهای فهم جایگاه فیرحی در اندیشه سیاسی معاصر ایران باشد.



جناب دکتر بهشتی، کدام بُعد از تفکر و روزی مرحوم فیرحی باعث شد که ایشان از دیگر نواندیشان دینی متمایز شود؟

«نواندیشان دینی» طیف گسترده‌ای از کنشگران و اندیشه‌ورزان را شامل می‌شود و شاید بهتر باشد بپرسیم چرا از جریان‌های «مشهورتر» نواندیشان دینی متمایز بود. تحولات فکری دوران پس از دهه اول پساانقلاب اسلامی نشان‌دهنده نوعی چرخش فکری در جریان مشهورتر نواندیشی دینی در ایران است که با نقد راه طی‌شده، به‌عنوان راهی که در آن دو جریان تفکر دینی سنتی و اسلام‌سیاسی پررنگ‌تر از نواندیشی دینی بود، سعی در فاصله‌گذاری با آن دو کرد و این کار عمدتاً با توسل به «دیدگاه‌های تجددگرا» صورت گرفت.

در حالی که بسیاری راه برون‌رفت از بن‌بست‌های فرهنگی و فکری را بیرون راندن دین از حوزه سیاست تصور می‌کردند و امکان نگاه دینی به ساماندهی جامعه و توسعه کشور را به چالش کشیدند، در این میان نواندیشان اندکی بودند که به جای «تخریب» میراث گذشته، به‌فکر «بازشناسی» آن به تناسب مقتضیات مکانی و زمانی افتادند. مرحوم دکتر فیرحی را من در این دسته اخیر می‌نشانم. این کار سختی بود که به ژرف‌نگری و صبر و استقامت بسیار نیاز داشت چون نه طرفداران گفتمان اسلام‌سیاسی آن را تحمل می‌کردند و نه نواندیشان تجدیدنظرطلب. این، نوعی «دوباره روییدن از ریشه» بود به جای نفی ریشه‌ها.

یکی از مفاهیم مهم در اندیشه فیرحی، جابه‌جایی کانون بحث از «تکلیف» به «حق» است. این جابه‌جایی چه پیامد فلسفی و سیاسی دارد؟ آیا می‌توان گفت فیرحی می‌کوشید از درون زبان فقهی، به نوعی تصویر جدید از «شهروند» و «انسان صاحب‌حق» برسد؟

بله، این گرایش به مفهوم «حق» به‌خصوص در آثار متأخر ایشان بیشتر جلوه دارد. منتها باید توجه داشت که فیرحی این کار را مثل برخی دیگر از اندیشمندان دینی در «خلأ فکری» انجام نمی‌داد. یعنی ایشان نخواست روش (منسوخ) دکارتی را به کار گیرد و این ناشی از آشنایی او با نقدهای نگرش پساتجدد و پسااستعماری بود.

تأکید فیرحی بر تاریخ تحول مفاهیم در ایران را از این منظر باید دید؛ کار بسیار ارزشمندی که در آخرین اثر مکتوب خود درباره تحول مفهوم «حق» در ایران ارائه کرد. می‌دانیم که امروزه توجه به «زمینه‌گرایی» و «تاریخمندی» ادراکات ما انسان‌ها خیلی رایج شده است و دیگر کمتر کسی از «منظر از ناکجا» دفاع می‌کند که در سنت فکری مدرن و پروژه روشنگری به‌عنوان نقطه عزیمت معرفت بشری قلمداد می‌شد. البته بخشی از جریان فکری، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی تجدیدنظرطلبان، هنوز در چارچوب همان تفکر مدرن عمدتاً دکارتی می‌اندیشند و تحولات فکری چهار دهه اخیر را نادیده می‌انگارند.

آیا روش فیرحی در بازخوانی تاریخ اندیشه سیاسی هنوز برای پژوهشگران امروز کارآمد است؟

قطعاً. این راهی است که باید بعد از ایشان توسط همفکران ایشان پی گرفته شود؛ به‌خصوص که دو جریان دیگر فکری که از آن یاد کردم دست‌شان در ارائه راهکارهای برون‌رفت از انسداد فکری کنونی در ایران چندان پر نیست. در کلاس‌هایم در دانشگاه تأثیر تلاش پیشگامانه مرحوم فیرحی در حوزه اندیشه سیاسی اسلامی-ایرانی را در میان دانشجویانی که یا کتاب‌های ایشان را خوانده‌اند یا توفیق شاگردی ایشان را داشته‌اند به‌وضوح مشاهده می‌کنم.

فیرحی چه نسبتی میان «فقه» و «دموکراسی» قائل بود؟ ایده تازه او درباره رابطه این دو چه بود؟

در آخرین گفت‌وگویی که با ایشان داشتم که به چند روز قبل از انتقال ایشان به بیمارستان (که به فوت ایشان منتهی شد) مربوط می‌شود، صحبت از این کردم که به نظر من و از منظری رالزی، پیامبر اکرم(ص) پس از هجرت از مکه و ورود به مدینه، از نقش «رهبر یک جماعت» به نقش «رهبر جامعه سیاسی» هم هجرت کرد. نتیجه این هجرت، انتقال از «امر عقلانی» به «امر عقلایی» بود و مفاد قراردادی که در همان سال بین مسلمانان، یهودیان، مشرکان و بعداً مسیحیان منطقه منعقد شد، شاهدی بر این انتقال است؛ یک قرارداد اجتماعی مبتنی بر اصل اخلاقی انصاف و سازوکار معامله به‌مثل. این می‌تواند فهمی از سیره پیامبر(ص) باشد که برای امروز ما بسیار راهگشاست. منتها ایرادی که منتقدان این نوع نگاه به تاریخ مدینه وارد می‌کنند این است که پیامبر(ص) در ابتدای امر چون هنوز به اندازه کافی قدرتمند نشده بود دست به این ابتکار زد و بعدها دیگر این رویه را ادامه نداد. دکتر فیرحی با تأیید آن نکته، درباره «قرارداد اجتماعی» گفت که مدتی است این بحث را طی درسی که در دانشگاه ارائه می‌کند مطرح کرده است و به‌زودی کتاب آن هم منتشر خواهد شد و در آنجا نشان داده است که پیامبر(ص) در تمامی سال‌های حکومتش به «شبکه قراردادها» متکی بود.

این همان کتابی است که اخیراً تحت عنوان «پیامبری و قرارداد» منتشر شد؟

بله، متأسفانه ایشان فرصت نکرد به‌صورت متن مکتوب منتشر کند ولی خوشبختانه شاگردان ایشان همت کردند و متن سه دوره آن درس گفتار را منتشر کردند. ایشان در آن گفت‌وگویی که با ایشان داشتم تأکید داشت که پیامبر(ص) تا پایان زندگی، یعنی تا پایان دوره حکومت ده‌ساله خود، مبنای حکمرانی خود را بر شبکه‌ای از قراردادها استوار کرده بود و هیچ‌وقت از آن رویه عدول نکرد. طی تابستان گذشته فرصت کردم کتاب «پیامبری و قرارداد» را با دقت بخوانم؛ به‌راستی پروژه ارزشمندی را مرحوم فیرحی شروع کرده بود.

در همان جلسات اول این درس گفتارها، ایشان می‌گوید درباره دولت‌سازی پیامبر (ص) در مدینه دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. دیدگاه اول را هم در سه دسته قرار می‌دهد: نظریه رهبری، نظریه امامت، نظریه تفکیک. بیشتر نظریات کلاسیک، عمل پیامبر(ص) را مبتنی بر نظریه رهبری می‌دانند که ایده‌ای نخبه‌گرایانه است، یعنی تصمیم‌گیری از بالا به پایین که دموکراسی در آن جایی ندارد. از آن دیدگاه، اگر هم پیامبر (ص) گاهی شورا تشکیل می‌داد شورای مشورتی بود و نه تصمیم‌ساز.

نظریه دوم، نظریه امامت امت است و امامت را دوره انتقالی به وضعیتی می‌داند که مردم توانایی تصمیم‌گیری دموکراتیک را پیدا کنند. نظریه سوم، نظریه تفکیک امامت دینی از امامت سیاسی است که اولی نمی‌تواند دموکراتیک باشد و دومی البته می‌تواند دموکراتیک هم باشد. در تمایز با این سه دسته دیدگاه اول، مرحوم فیرحی نظریه «رهبری دموکراتیک» را مطرح می‌کند که بر اساس آن، رهبری اساساً با دموکراسی در تضاد نیست بلکه خودش دموکراتیک است. در این دیدگاه، رهبری مبتنی بر قاعده «قرارداد» است و رضایت و صلح از اجزای اصلی آن محسوب می‌شود و ما می‌دانیم که بن مایه دموکراسی، رضایت آگاهانه شهروندان از تصمیماتی است که زندگی آنان را شکل می‌دهد. در این نظریه، «دین» و «سیاست» از هم جدا نیست، اما امت بر دو گونه است: امت دینی و امت سیاسی. امت دینی بر اساس برابری در ایمان استوار است و امت سیاسی، بر نظم و تعهد سیاسی به‌رغم ادیان و مذاهب مختلف شهروندان.

این راه خوبی است که مرحوم فیرحی گشود. من فکر می‌کنم اگر این به آن تفکیک بسیار دقیق میان «امر عقلانی» و «امر عقلایی» منضم شود، برای ترسیم چارچوب حکومتی که با به‌رسمیت شناختن احترام برابر به ادیان و مذاهب مختلفی که شهروندان به آن ایمان دارند بتواند نوعی همبستگی سیاسی مبتنی بر رضایت همگان را بنا کند، بسیار مفید باشد؛ این یعنی «وحدت در کثرت». این پروژه‌ای است که من با عنوان «همزیستی اتحاد و افتراق» از سی سال پیش شروع کرده و سه‌گانه‌ای را تألیف کرده‌ام که دو جلد آن تا به حال منتشر شده است؛ یعنی تفکیک «سیاست مبتنی بر عقلانیت» که مناسب و مختص درون جماعت‌های فرهنگی (دینی، فلسفی، قومی و...) است و «سیاست مبتنی بر معقولیت» که مناسب و مختص تنظیم روابط بین جماعت‌های فرهنگی مختلفی است که در یک جامعه سیاسی زندگی می‌کنند. من شخصاً از پروژه فکری مرحوم فیرحی بهره‌های زیادی در تبیین دیدگاهم برده‌ام و فکر می‌کنم خیلی‌های دیگر هم آن را سرآغازی خوش‌فرجام ارزیابی می‌کنند.

فکر می‌کنید چرا فیرحی به «فقه سیاسی» بازگشت و آن را در کانون پژوهش خود قرار داد؟

«فقه سیاسی» بخشی از میراث اندیشه سیاسی ما است که نمی‌توانیم نادیده بگیریم. اما می‌توانیم، و بلکه باید، مورد بازبینی، بازشناسی ما و در معرض زمان‌آگاهی قرار بگیرد. این کاری است که مرحوم فیرحی برای انجام آن کمر همت بست. صاحبنظران دیگری هم هستند که به این کار دشوار می‌پردازند. راه درازی در پیش است ولی به نظر من افق‌های روشن و روشنگری هم مشاهده می‌شود. در این مسیر، اگر گفت‌وگو و تعامل فکری مستمر بین نواندیشان دینی در دانشگاه و حوزه شکل بگیرد، قطعاً ثمرات زیادی همراه خواهد داشت.

این همان سازگارسازی بین «دین» و «دانش» است که بیش از یک قرن است مصلحان دین‌مدار ما را به تکاپو واداشته است. عنصر «دین» یکی از سرچشمه‌های شکل‌گیری هویت ایرانی است که در کنار «فرهنگ ایرانی»، «سنت» و «تجدد» عناصر چهارگانه‌ای را تشکیل می‌دهند که به‌قول دکتر فرهنگ رجایی، بدون برقراری موازنه‌ای میان آنها توسعه همه‌جانبه و پایدار تحقق نمی‌یابد.

برخی هنوز هم تصور می‌کنند علوم تنها وجوه عام دارند و از خاص‌بودگی وجوه مهمی از دانش کنونی غافل هستند. بنابراین، فکر می‌کنند راه‌حل میان‌بر و تجربه‌شده، تمسک به دانش سیاسی سکولار است. اگر وقت بود توضیح می‌دادم چرا تمسک به سکولاریسم، مشکل ما را حل نمی‌کند. به‌تعبیر رالز، سکولاریسم خودش یک آموزه جامع و فراگیر است که نمی‌تواند مبنای اجماع همپوش و قرارداد اجتماعی ناشی از آن قرار بگیرد. ادبیات اخیر در زمینه شناخت سکولاریسم مثل اثر فاخر چارلز تیلور هم نشان می‌دهد چرا سکولاریسم در میان جوامع مسلمان فراگیر نمی‌شود.

> «فقه سیاسی» بخشی از میراث اندیشه سیاسی ماست که نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. اما می‌توانیم و بلکه باید، مورد بازشناسی ما و در معرض زمان‌آگاهی قرار بگیرد. این کاری است که مرحوم فیرحی برای انجام آن کمر همت بست

به مناسبت ششمین سالروز درگذشت داود فیرحی

مزامیر نامیرا

اندیشمندی که در جست‌وجوی «راه سوم» میان سنت و تجدد بود

یادمان

علیرضا سعادتی
پژوهشگر علوم سیاسی

برخی آثار فکری با گذشت زمان از رونق نمی‌افتند؛ هر بار که به سراغشان می‌رویم، در پرتو پرسش‌های تازه، معنای دیگری از آنها آشکار می‌شود. گویی در متن این آثار ظرفیتی نهفته است که اجازه نمی‌دهد در زمانه تولیدشان محصور بمانند. داود فیرحی، استاد فقید علوم‌سیاسی دانشگاه تهران، از جمله اندیشمندانی است که می‌توان میراث فکری او را در شمار «مزامیر نامیرا» قرار داد. شش سال پس از درگذشت او، همچنان نسبت فقه و دموکراسی، دین و دولت، جایگاه حق در نظام سیاسی و امکان گفت‌وگوی سنت با جهان جدید از جمله مسائلی است که بازخوانی آثارش را ضرورت می‌بخشد. اما راز ماندگاری فیرحی را فقط نباید در موضوعاتی جست که درباره آنها اندیشید؛ بلکه مهم‌تر از آن، شیوه مواجهه او با مسائل و منش گفت‌وگویی‌اش بود. او می‌کوشید در فضایی که غالباً به دوگانه‌های سنت و تجدد، دین و سکولاریسم و اصالت و معاصرت تقسیم می‌شد، امکان اندیشیدن به «راه سوم» را نشان دهد.

نه بازگشت به گذشته، نه گسست از آن

داود فیرحی را نمی‌توان به‌سادگی در یکی از دو اردوگاه سنت‌گرایی و تجددخواهی نشاند. او نه در پی آن بود که مسائل پیچیده جهان معاصر را با تکرار پاسخ‌های تاریخی حل کند و نه بر این باور بود که برای ورود به دنیای جدید باید از تمامی ذخایر معرفتی سنت عبور کرد. مسأله اصلی او یافتن امکانی برای گفت‌وگو میان این دو قلمرو بود؛ گفت‌وگویی که در آن سنت به امری تاریخی تقلیل پیدا نکند و تجدد نیز به مجموعه‌ای از الگوهای آماده و وارداتی فروکاسته نشود.

منصور میراحمدی، استاد علوم‌سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، این ویژگی را در دو مفهوم «اصالت» و «معاصرت» خلاصه می‌کند. به روایت او، فیرحی از یک سو با جدیت به سراغ متون کلاسیک و میراث اندیشه سیاسی اسلامی می‌رفت و از سوی دیگر اجازه نمی‌داد این تعلق خاطر او را از پرسش‌های زمانه دور کند. همین جمع میان دو دغدغه، موقعیت فکری متمایزی برای او پدید آورده بود. در واقع، «اصالت» و «معاصرت» در اندیشه فیرحی دو قطب متعارض نبودند، بلکه باید در فرآیندی انتقادی یکدیگر را تکمیل می‌کردند.

فیرحی «فقه» را به‌عنوان یکی از کانون‌های اصلی پژوهش خود انتخاب کرده بود. او بر این باور بود که نمی‌توان تاریخ سیاست در جوامع اسلامی را به‌درستی فهمید، اما از جایگاه فقه و فقها در شکل‌گیری مناسبات سیاسی چشم پوشید. با این حال، به جای آنکه صرفاً از منظر فقه درباره سیاست داوری کند، خود دستگاه فقهی را موضوع مطالعه قرار داد تا دریابد این دانش در دوره‌های تاریخی چگونه با قدرت، دولت و مناسبات سیاسی مواجه شده و چه امکانات و محدودیت‌هایی داشته است. این تغییر زاویه نگاه، اهمیت روش‌شناختی داشت. فیرحی فقه را دانشی بیرون از تاریخ و مصون از تغییر نمی‌دید. از همین رو، در کتاب «قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام» با بهره‌گیری از رویکردهای دیرینه‌شناختی و تبارشناختی فوکو، مناسبات دانش و قدرت را در تاریخ اندیشه اسلامی بررسی کرد. دغدغه او این بود که چگونه صورت‌های خاصی از فهم سیاست شکل گرفته‌اند، چه مناسبات قدرتی آنها را تقویت کرده و چگونه برخی برداشت‌ها در طول زمان به قرائت‌های مسلط تبدیل شده‌اند. فیرحی می‌کوشید نشان دهد صورت‌های تاریخی حکومت را نباید ضرورتاً با حقیقت ثابت دین یکی دانست. این تمایز، امکان بازخوانی انتقادی تجربه سیاسی مسلمانان را فراهم می‌کرد.

مطالعه فقه برای رسیدن به حقوق

پروژه فکری فیرحی تنها در بازخوانی تاریخ متوقف نشد. مقصد اصلی او مواجهه با مسائل دولت و جامعه در جهان جدید بود؛ جهانی که در آن قانون اساسی، انتخابات، حقوق شهروندی، آزادی و حاکمیت مردم به عناصر بنیادین زندگی سیاسی تبدیل شده‌اند. او در پی آن بود که ببیند سنت فقهی شیعه چه ظرفیت‌هایی دارد که بتوان برای صورت‌بندی سیاست جدید از آنها بهره گرفت؟

در اینجا اندیشه فیرحی به تجربه مشروطه و آرای فقهایی چون آخوند خراسانی و بویژه میرزای نائینی گره می‌خورد. نائینی برای او، نمونه‌ای از تلاش درون‌سنتی برای مهار استبداد و محدود کردن قدرت سیاسی بود. فیرحی در کتاب «آستانه تجدد؛ در شرح تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله» کوشید نشان دهد که چگونه می‌توان در میراث فقهی، استدلال‌هایی برای دفاع از قانون، نظارت بر قدرت و حقوق مردم پیدا کرد.

در این بازخوانی، اهمیت مشروطه تنها به تغییر ساختار سیاسی محدود نبود؛ مسأله اصلی، دگرگونی در فهم ماهیت حکومت بود. قدرت دیگر نباید ملک اختصاصی حاکم تلقی شود، بلکه باید در مقام نهادی عمومی و محدود به قانون فهم شود. چنین برداشتی، فقه را به موقعیتی انتقادی در برابر خودکامگی نزدیک می‌کرد.

کاظم قاضی‌زاده، رئیس مؤسسه پژوهشی و فرهنگی فهیم، نیز در توصیف دغدغه فکری فیرحی بر کوشش او برای نزدیک کردن زبان فقه و مفاهیم دنیای جدید تأکید دارد. به اعتقاد او، فیرحی می‌خواست از ظرفیت‌های هر دو قلمرو برای فهم مسائل جامعه استفاده کند. این تلاش در نهایت به مسأله‌ای بنیادین‌تر یعنی بازگرداندن «حق» به جایگاهی محوری در اندیشه سیاسی دینی می‌رسید.

یکی از مهم‌ترین وجوه اندیشه فیرحی، توجه به نسبت «حق» و «تکلیف» بود. فیرحی با تأکید بر حقوق مردم می‌کوشید از غلبه قرائت‌های یک‌سویه تکلیف‌محور فاصله بگیرد. این نکته در تفسیر ابوالفضل دلاوری، استاد علوم‌سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، نیز برجسته است. او معتقد است فیرحی فقه را نه مجموعه‌ای بسته از احکام منفرد، بلکه ظرفیتی برای صورت‌بندی حقوق و مناسبات انسانی می‌دید. از این منظر، حرکت از فقه به حقوق و از حقوق به قرارداد اجتماعی، یکی از خطوط اصلی اندیشه اوست.

این تغییر زاویه، پیامد سیاسی مهمی داشت. وقتی شهروند صرفاً مخاطب فرمان و حامل تکلیف نباشد و به‌عنوان «صاحب حق» شناخته شود، مناسبات دولت و جامعه نیز باید بر مبنای تازه‌ای تنظیم شود. دولت دیگر مالک جامعه نیست، بلکه نهادی است که اختیاراتش باید در چارچوب قانون، رضایت عمومی و حقوق شهروندان تعریف شود. بنابراین، توجه فیرحی به دموکراسی صرفاً علاقه به یک الگوی سیاسی مدرن نبود؛ او در پی یافتن مبانی و استدلال‌هایی برای دفاع از مشارکت هرچه بیشتر مردم در سیاست و قدرت بود.

گفت‌وگو به مثابه روش و منش

راه سوم فیرحی فقط به نزدیک کردن مفاهیم فقهی و مدرن محدود نمی‌شد. ویژگی مهم‌تر پروژه فکری او، اشاعه روح گفت‌وگو در جامعه علمی بود. فیرحی به جای طرد یکی از دو سوی منازعه، می‌کوشید زبان مشترکی میان آنها بیابد. علی‌اصغر مصلح، استاد دانشگاه علامه طباطبایی، بر پیوند میان این رویکرد و شخصیت فیرحی تأکید می‌کند. به روایت او، مدارا در رفتار فیرحی صرفاً یک خصلت فردی نبود، بلکه پشتوانه‌ای نظری داشت. فیرحی می‌توانست با اختلاف‌نظر روبه‌رو شود، بی‌آنکه به حذف و نفی طرف مقابل روی آورد. او گفت‌وگو را راهی برای عبور از دوگانه‌های کاذب می‌دانست. در واقع، همان‌طور که در اندیشه‌اش به دنبال ایجاد امکان گفت‌وگو میان سنت و تجدد بود، در رفتار نیز اختلاف را به خصومت تبدیل نمی‌کرد. این ویژگی در فضای فکری، که گاه اختلاف نظر در آن به مرزبندی‌های هویتی و حذف می‌انجامد، اهمیت مضاعف دارد. مجتبی مقصودی، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران، نیز از تمایل فیرحی به مصالحه و صلح به‌عنوان راهی برای کاستن از تنش‌ها یاد می‌کند. البته صلح‌جویی او را نباید با بی‌تفاوتی نسبت به منازعات فکری اشتباه گرفت. فیرحی پرسشگر و منتقد بود؛ تفاوتش در این بود که نقد را به خصومت و تفاوت را به دشمنی فرونمی‌کاست.

احمد نقیب‌زاده، استاد علوم‌سیاسی دانشگاه تهران و از دوستان نزدیک او، بر توانایی فیرحی در استفاده از اندیشه‌های متنوع غربی و شرقی تأکید می‌کند. به روایت او، فیرحی از مواجهه با ایده‌های متفاوت پرهیز نداشت و می‌توانست یافته‌های پژوهش‌های جدید را در کنار منابع فقهی قرار دهد. این توانایی، ویژگی مهم یک متفکر میانجی است؛ نه مرزهای معرفتی خود را به روی جهان می‌بندد و نه در مواجهه با دانش دیگران هویت فکری خویش را از دست می‌دهد.

عباس منوچهری، استاد اندیشه سیاسی، نیز از فیرحی به‌عنوان «احیاگر اندیشه‌ورزی سیاسی» یاد می‌کند؛ کسی که بازخوانی سنت را به محیط دانشگاه محدود نمی‌کرد و در پی ورود بحث‌های نظری به عرصه عمومی بود. الهه کولایی، عضو هیأت علمی دانشکده علوم‌سیاسی دانشگاه تهران، نیز با اشاره به آماری که در شورای پژوهشی دانشکده مطرح شده، از حدود ۹۰۰ استناد بین‌المللی به آثار فیرحی یاد می‌کند. به روایت او، این میزان توجه، نشان‌دهنده علاقه پژوهشگران بیرون از ایران به تلاش فیرحی برای عرضه قرائتی از اسلام است که بتواند با نیازهای انسان معاصر ارتباط برقرار کند.

یک پروژه فکری ماندگار اما ناتمام

راز نامیرایی آثار فیرحی در چیست؟ چرا آرای او هنوز توانایی برانگیختن گفت‌وگو در جامعه علمی ایران را دارد؟ پاسخ را باید در موضوعاتی جست که فیرحی به آنها پرداخت و همچنان در جامعه ایران موضوع تأمل است؛ نسبت قانون و شریعت، حدود اختیارات دولت، جایگاه رأی مردم، ماهیت حقوق شهروندی و امکان تنظیم مناسبات سیاسی بر پایه قرارداد و رضایت عمومی. این مسائل با گذشت زمان از میان نمی‌روند و به همین دلیل، بازخوانی آثار او هنوز می‌تواند در فهم چالش‌های امروز ایران راهگشا باشد.

> راز نامیرایی آثار و آرای فیرحی را باید در موضوعاتی جست که فیرحی به آنها پرداخت و همچنان در جامعه ایران موضوع تأمل هستند؛ نسبت فقه و دموکراسی، دین و دولت، جایگاه حق در نظام سیاسی و امکان گفت‌وگوی سنت با جهان جدید از جمله مسائلی است که بازخوانی آثارش را هنوز ضرورت می‌بخشد

برش

از نظر شما، مهم‌ترین میراث استاد فیرحی برای دانش علوم‌سیاسی ایران چیست؟



دکتر بشیریه که حق بزرگی بر گردن علم سیاست در ایران دارند در سال‌های اخیر و پس از یک بازنگری در رویکردشان که قبلاً بیشتر بر جامعه‌شناسی سیاسی استوار بود، ما را به «بازگشت به اندیشه سیاسی» توجه می‌دهد. اگر حکمرانی سیاسی را مبتنی بر ساختار و کارگزار بدانیم، به‌ناچار به طراحی اولی و تربیت دومی به شیوه‌ای که با الگوی ایرانی توسعه سازگار باشد نیازمندیم. برای این منظور، نیازمند سیاست‌گذاری عمومی دانش‌پایه هستیم. علوم‌سیاسی زیربنای مهمی برای این حوزه است و زیربنای مهم و اصلی علم سیاست «فلسفه سیاسی» است. در فلسفه سیاسی، برای ما ایرانیان هم شناخت دستاوردهای فکری مغرب‌زمین اهمیت دارد و هم شناخت ریشه‌های فکری خودمان؛ چه ایرانی و چه اسلامی. شاید این همان چیزی باشد که مرحوم فیرحی مرتباً با عنوان «بازگشت به سرچشمه» ما را به آن دعوت می‌کرد.

خدایش رحمت کند که داغ از دست دادنش هنوز تازه است. همچنین باید از همسر فداکار و همراهشان که ایشان هم متأسفانه با فاصله کمی بعد از ایشان دار فانی را وداع گفتند یاد کرد. کشیدن آن بار سنگین علمی توسط مرحوم فیرحی بدون همراهی صبورانه همسر و خانواده‌شان ممکن نبود. یادشان گرامی.