ایران IranNewspaper

پلی میان دو جهان فکری

روش‌شناسی پژوهش در آثار و اندیشه دکتر فیرحی



رضا تاران
پژوهشگر اندیشه سیاسی

این یادداشت درصدد فهم روش‌شناسی برنامه پژوهشی فیرحی است، نه داوری و ارزش‌گذاری آن. اهمیت این روش‌شناسی در آن است که او توانست روش‌های سنتی حوزه را با روش‌های جدید علوم انسانی ترکیب کند؛ ترکیبی که نه به انزوای روش‌شناختی حوزویان می‌انجامد و نه به پذیرش بی‌چون و چرای مبانی غربی. او شرح تحلیلی متون فقهی و منطق اجتهاد را در کنار تفسیر، تحلیل گفتمان، تبارشناسی، تاریخ مفاهیم و تحلیل تطبیقی به کار گرفت و هر ابزار را به تناسب پرسش پژوهش انتخاب کرد. نکته کلیدی آن است که این ترکیب، گزینشی و انتقادی بود: فیرحی قابلیت‌های تحلیلی روش‌های جدید را از پیش‌فرض‌های ناسازگار با جهان‌بینی دینی تفکیک می‌کرد و آنها را در خدمت بازخوانی سنت اسلامی قرار می‌داد. به این ترتیب، روش‌شناسی او پلی شد میان دو جهان فکری؛ پلی که امکان مواجهه فعال فقه و سنت با مسائل جدید دین، سیاست، دولت و دموکراسی را فراهم کرد.



تقدم مسأله بر روش

روش‌شناسی دکتر داود فیرحی را نمی‌توان در چارچوب یک الگوی نظری یا روش تحقیق ثابت و از پیش تعیین شده محصور کرد. وجه متمایز رویکرد او، بهره‌گیری انتقادی و مسأله‌محور از مجموعه‌ای از روش‌ها و ابزارهای تحلیلی است. در منطق پژوهشی او، روش باید تابع پرسش و مسأله تحقیق باشد، نه اینکه مسأله در قالب الزامات یک روش از پیش انتخاب شده محدود شود. از این رو، تنوع روش‌ها در آثار او را نباید نشانه فقدان انسجام دانست؛ زیرا هر روش متناسب با پرسشی خاص و برای روشن کردن بخشی از مسأله اصلی پژوهش به کار گرفته می‌شود.

این رویکرد را می‌توان نوعی تصرف آگاهانه و انتقادی در روش‌های موجود دانست. فیرحی نه به انزوای روش‌شناختی و کنار گذاشتن دستاوردهای علوم انسانی جدید اعتقاد داشت و نه پذیرش بی‌چون و چرای مبانی نظری آنها را ضروری می‌دانست. او می‌کوشید قابلیت‌های تحلیلی روش‌های جدید را از پیش‌فرض‌هایی که با جهان‌بینی دینی او سازگار نبودند، تفکیک کند و آنها را در خدمت بازخوانی سنت اسلامی قرار دهد. بنابراین، انسجام روش‌شناختی آثار او بیش از آنکه در ثبات ابزارها باشد، در استمرار یک دغدغه محوری قابل مشاهده است: بازشناسی ظرفیت‌ها و محدودیت‌های سنت فقهی و سیاسی اسلام در مواجهه با تجدد، دولت مدرن و دموکراسی.

تفسیر، هرمنوتیک و تحلیل گفتمان

فیرحی در توضیح تأثیرپذیری‌های روش‌شناختی خود، به دو حوزه اصلی نظریه‌های گفتمان و مباحث مربوط به تفسیر اشاره می‌کند. با این حال، خود را به معنای مصطلح کلمه پیرو یک مکتب مشخص هرمنوتیکی نمی‌داند؛ بلکه مفهوم تفسیر و امکان فهم تاریخی متون برای او اهمیت دارد. در این تلقی، فهم متن صرفاً به معنای کشف معنای ظاهری یا بازسازی مقصود مؤلف نیست، بلکه مستلزم توجه به زمینه‌های تاریخی، افق‌های تفسیری و شرایطی است که در شکل‌گیری و تداوم یک قرائت نقش داشته‌اند. از این منظر، تاریخ صرفاً موضوعی برای گزارش وقایع گذشته نیست، بلکه بستری برای فهم چگونگی شکل‌گیری اندیشه و هویت انسان معاصر است. فیرحی می‌کوشد انسان ایرانی امروز را در آیینه تاریخ مطالعه کند و نشان دهد برداشت‌های او از دین، سنت، غرب و تجدد چگونه شکل گرفته‌اند. تحلیل گفتمان نیز به او امکان می‌دهد دانش‌های تثبیت شده را در پیوند با شرایط اجتماعی و سیاسی و مناسبات قدرت بررسی کند. به این ترتیب، تفسیر برای فهم متون، تحلیل گفتمان برای شناخت شرایط شکل‌گیری و تثبیت معرفت و تاریخ برای توضیح تحول این صورت‌های فکری به کار گرفته می‌شوند.

نقد تاریخی فقه سیاسی

یکی از ابزارهای مهم فیرحی، به‌ویژه در آثار اولیه، تبارشناسی و تحلیل رابطه دانش و قدرت در اندیشه میشل فوکو است. این رویکرد امکان فاصله گرفتن از روایت‌های خطی و غایت‌انگارانه تاریخ اندیشه را فراهم می‌کند و به جای جست‌وجوی منشأیی ثابت و ازلی، بر شرایط پیدایش، گسست‌ها و مناسباتی تمرکز دارد که در شکل‌گیری و تثبیت یک اندیشه یا نهاد مؤثر بوده‌اند.

در کتاب «قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام»، این روش در بررسی نسبت میان نص دینی، دانش فقهی و اقتدار سیاسی آشکار می‌شود. فیرحی نشان می‌دهد دانش سیاسی در جهان اسلام در خلأ شکل نگرفته، بلکه در پیوند با نصوص دینی، نیازهای جامعه مسلمان و شرایط تاریخی و سیاسی پدید آمده است. بنابراین، تفسیرهای مسلط از دین را نمی‌توان تنها صورت ممکن فهم نصوص دانست؛ این تفسیرها در بستر شرایط خاص تاریخی و در ارتباط با مناسبات قدرت تثبیت شده‌اند. هدف تبارشناسی در اینجا نقد اصل دین یا اعتبار نص نیست، بلکه آشکار ساختن تاریخی بودن ساختارهای تفسیری و نهادی‌ای است که گاه خود را به‌عنوان تنها صورت معتبر فهم دین معرفی کرده‌اند.

البته بهره‌گیری فیرحی از فوکو به معنای پذیرش کامل مبانی فلسفی و هستی‌شناختی او نیست. آنچه برای فیرحی اهمیت دارد، ظرفیت انتقادی تبارشناسی برای آشکار کردن تاریخی بودن دانش و پیوند آن با قدرت است. او این ظرفیت را به صورت گزینشی به کار می‌گیرد؛ هم برای نقد درون‌سنتی و بازاندیشی در قرائت‌های مسلط فقهی و سیاسی و هم برای فاصله گرفتن از پذیرش بی‌چون و چرای مفروضات علوم انسانی غربی.

تاریخ مفاهیم و تحلیل نظام‌های سیاسی

در کتاب «تاریخ تحول دولت در جهان اسلام»، رویکرد تاریخی و تبارشناختی فیرحی در مطالعه پیدایش و تحول الگوهای دولت آشکار می‌شود. او نسبت میان خلافت، سلطنت و سنت‌های حکمرانی ایرانی را از دوره خلافت راشدین و امویان و عباسیان تا تجربه‌های سیاسی عثمانی و صفوی بررسی می‌کند. هدف کتاب صرفاً روایت پیوسته وقایع نیست، بلکه شناسایی لحظه‌هایی است که در آنها نظم‌های سیاسی شکل گرفته، دگرگون شده یا فروپاشیده‌اند. در این چارچوب، دولت اسلامی نهادی با ماهیتی ثابت و از پیش تعیین شده نیست، بلکه پدیده‌ای تاریخی است که در تعامل میان نصوص دینی، سنت‌های سیاسی، ساختارهای اجتماعی و مناسبات قدرت شکل گرفته است.

در کنار این رویکرد، کتاب «نظام سیاسی و دولت در اسلام» را باید بیشتر اثری با روش تحلیل نظام‌مند و تطبیقی نظریه‌های سیاسی دانست. در این اثر، نظریه‌های سیاسی در سنت‌های مختلف اسلامی، از جمله شیعه، اهل سنت و خوارج، از حیث مبانی، منطق درونی، ساختار و مستندات دینی بررسی می‌شوند. بنابراین، برخلاف مطالعه تبارشناختی تحول دولت، تمرکز اصلی این کتاب بر بازسازی و مقایسه منظومه‌های نظری و صورت‌بندی‌های متفاوت اندیشه سیاسی در اسلام است.



کتاب «مفهوم قانون در ایران معاصر: تحولات پیشامشروطه» نیز وجه دیگری از روش تاریخی فیرحی را نشان می‌دهد که می‌توان آن را تاریخ مفاهیم نامید. در اینجا، مسأله اصلی بررسی تحول معنای قانون و زمینه‌های فکری و تاریخی شکل‌گیری برداشت‌های جدید از آن پیش از انقلاب مشروطه است. تمرکز بر تحول معنایی و تاریخی یک مفهوم، این امکان را فراهم می‌کند که ورود و گسترش مفاهیم جدید سیاسی و حقوقی در ایران نه به صورت انتقال ساده واژگان، بلکه به‌مثابه فرآیندی از دگرگونی در افق‌های فکری و سیاسی فهم شود.

همچنین جلد دوم مجموعه «فقه و سیاست در ایران معاصر»، با عنوان «تحول حکومت‌داری و فقه حکومت اسلامی»، به بررسی تغییرات تاریخی الگوهای حکومت‌داری و نسبت آنها با تحولات فقهی می‌پردازد. اهمیت روش‌شناختی این اثر در پیوند دادن تاریخ تحولات سیاسی ایران با دگرگونی صورت‌بندی‌های فقهی حکومت است؛ به‌گونه‌ای که تغییر در الگوهای حکمرانی و تغییر در پرسش‌ها و پاسخ‌های فقه سیاسی در ارتباط با یکدیگر مطالعه می‌شوند. بنابراین، این آثار را نباید همگی ذیل تبارشناسی فوکویی قرار داد: در آنها، به ترتیب با مطالعه تاریخی و تبارشناختی دولت، تحلیل نظام‌مند نظریه‌های سیاسی، تاریخ مفاهیم و بررسی تاریخی تحول حکومت‌داری و فقه حکومت مواجهیم.

شرح و بازسازی متون فقه سیاسی

یکی دیگر از وجوه روش‌شناختی فیرحی، شیوه مواجهه او با متون کلاسیک فقه سیاسی است. کتاب «آستانه تجدد» و شرح او بر رساله «تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملة» میرزای نائینی نمونه برجسته این رویکرد است. فیرحی در این اثر از قالب سنتی شرح‌نویسی استفاده می‌کند، اما آن را به توضیح واژگان و مقصود ظاهری مؤلف محدود نمی‌سازد. کار او شامل روان‌سازی و توضیح متن، تبیین اصطلاحات تخصصی، نسبت‌سنجی اندیشه نائینی با دیگر نظام‌های فکری و بازسازی نظریه‌های محوری او است. در این شیوه، فهم متن با تحلیل نظام فکری مؤلف و بررسی نسبت آن با مسائل جدید سیاسی پیوند می‌خورد. فیرحی می‌کوشد ظرفیت‌ها و محدودیت‌های اندیشه نائینی را در موضوعاتی چون تحدید قدرت، مشروطه، مشروعیت سیاسی و جایگاه مجلس روشن کند. جلد اول مجموعه «فقه و سیاست در ایران معاصر»، با عنوان «فقه سیاسی و فقه مشروطه» نیز در همین حوزه اهمیت دارد. این اثر به بازسازی ماهیت و ساختار معرفتی فقه سیاسی و بررسی مواجهه فقه مشروطه با مجلس و قانون‌گذاری می‌پردازد. از این رو، در این دسته از آثار، روش اصلی نه تبارشناسی صرف، بلکه شرح تحلیلی، تفسیر متن و بازسازی تاریخی و مفهومی مبانی فقه سیاسی است.

تلفیق اجتهاد با علوم سیاسی

در کتاب «فقه و حکمرانی حزبی»، فیرحی با مسأله‌ای جدید در فقه سیاسی مواجه می‌شود: ماهیت حزب و جایگاه آن در نظام حکمرانی. شناخت چنین موضوعی صرفاً با ارجاع به مفاهیم سنتی فقهی ممکن نیست و به استفاده از دانش سیاسی جدید نیاز دارد. فیرحی از این رو روش اجتهادی را با ابزارهای تحلیلی علوم سیاسی ترکیب می‌کند. او ابتدا ماهیت حزب و الزامات رقابت سیاسی، از جمله برابری طرفین، استقلال احزاب و ضرورت بی‌طرفی حاکم را بررسی می‌کند و سپس امکان صورت‌بندی فقهی این موضوع را در چارچوب اصول اجتهاد می‌سنجد.

در این روش، علوم سیاسی به شناخت دقیق موضوع کمک می‌کند و اجتهاد امکان ارزیابی و استنباط حکم آن را فراهم می‌آورد. بنابراین، فیرحی نه پدیده جدید را به اجبار در قالب مفاهیم قدیمی جای می‌دهد و نه آن را از بررسی فقهی بی‌نیاز می‌داند؛ بلکه می‌کوشد با حفظ منطق اجتهاد، امکان مواجهه فعال فقه با نهادهای جدید سیاسی را فراهم کند.

الهیات سیاسی و روش تطبیقی

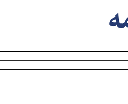
در مرحله متأخر اندیشه فیرحی، حوزه مطالعات او از فقه سیاسی به مبانی الهیاتی نظم سیاسی نیز گسترش می‌یابد. مسأله در این مرحله صرفاً ظرفیت فقه برای پذیرش نهادهای جدید نیست، بلکه این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان از درون سنت‌های دینی مبانی‌ای برای پشتیبانی از نظم سیاسی دموکراتیک بازسازی کرد. فیرحی در این مسیر، رویکردهای ماکیاولی، لاک و هگل را در نسبت دین و سیاست از یکدیگر تفکیک می‌کند و توجه ویژه‌ای به اندیشه لاک دارد؛ زیرا در آن می‌توان پیوند میان تحولات الهیاتی و تجدد سیاسی را بررسی کرد. مطالعه تطبیقی کتاب مقدس و قرآن و مقایسه اندیشه فیلمر و لاک، بخشی از این تلاش است. فیرحی می‌کوشد نشان دهد متون دینی الزاماً به یک تفسیر سیاسی واحد منتهی نمی‌شوند و می‌توانند مبنای قرائت‌هایی متفاوت، از اقتدارگرایی تا دفاع از آزادی و برابری قرار گیرند. بررسی کرامت انسانی، برابری و مفهوم مالکیت در اندیشه لاک و نسبت آن با مفاهیمی چون قاعده ید، حیازت و اباحه در فقه اسلامی نیز در همین چارچوب قرار می‌گیرد. هدف، بررسی امکان بازسازی مبانی الهیاتی نظم سیاسی دموکراتیک از درون سنت اسلامی است. بنابراین، روش این دوره ترکیبی از تفسیر تاریخی، تبارشناسی قرائت‌های سیاسی و مطالعه تطبیقی الهیات است.

جمع‌بندی: روش‌شناسی فیرحی در عین تحول و تنوع، از منطق وحدت‌بخشی برخوردار است. در آثار اولیه، هرمنوتیک، تحلیل گفتمان و تبارشناسی برای فهم تاریخی دانش دینی و مناسبات قدرت اهمیت دارند؛ در مطالعات دولت و سیاست، روش تاریخی، تحلیل نظام‌مند و تاریخ مفاهیم به کار گرفته می‌شوند؛ در آثار مربوط به فقه مشروطه، شرح تحلیلی و بازسازی متون و مبانی فقه سیاسی برجسته‌اند و در مواجهه با مسائل جدید حکمرانی، اجتهاد با ابزارهای علوم سیاسی و در مطالعات متأخر با تفسیر تطبیقی الهیات پیوند می‌خورد. در مجموع، می‌توان روش‌شناسی فیرحی را رویکردی مسأله‌محور، ترکیبی و انتقادی دانست که بر تاریخی بودن دانش و نهادهای سیاسی، تمایز میان نص دینی و تفسیرهای تاریخی آن و بهره‌گیری گزینشی از دستاوردهای علوم انسانی جدید تأکید دارد. انسجام این روش‌ها نه در وحدت صوری ابزارهای پژوهش، بلکه در منطق مشترک آنهاست: بازخوانی انتقادی سنت اسلامی و آشکار ساختن ظرفیت‌ها و محدودیت‌های آن برای مواجهه با مسائل جدید دین، سیاست، دولت و تجدد.

منادی گفت‌وگوی سنت و تجدد

گفت‌وگو با شجاع احمدوند درباره میراث علمی و روش‌شناختی داود فیرحی در ششمین سال درگذشتش

یادنامه



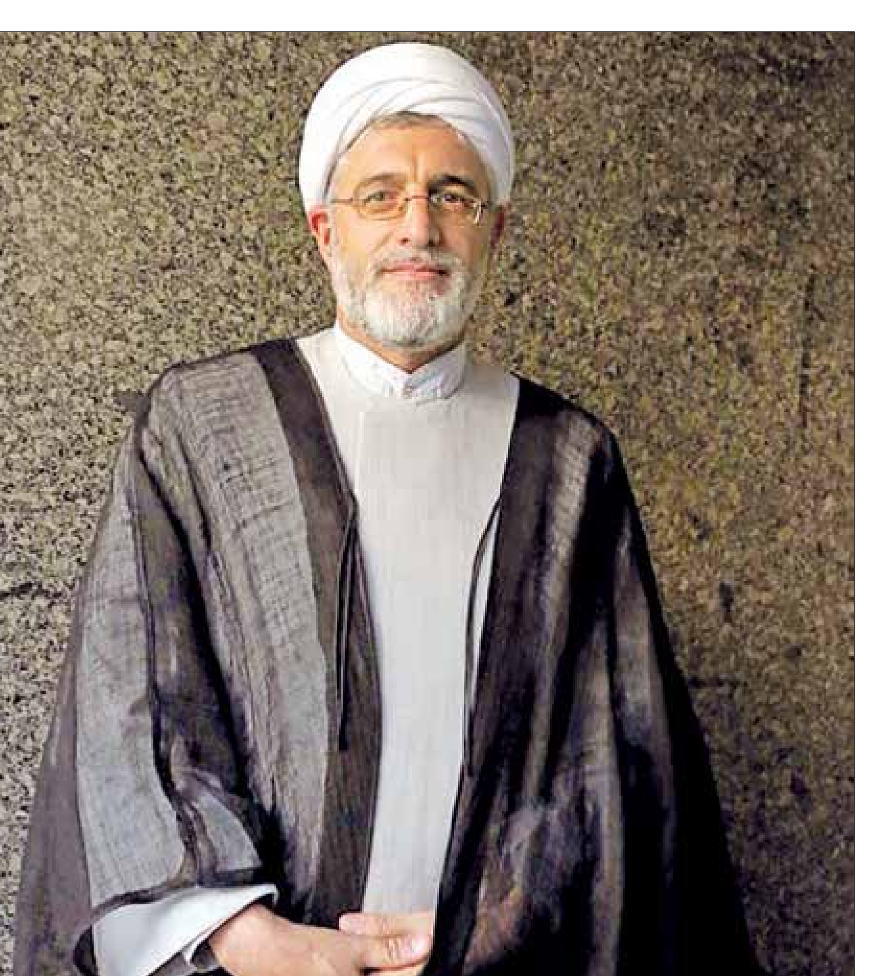
سمیرا دردشتی
روزنامه‌نگار

دکتر داود فیرحی، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران و از پژوهشگران برجسته اندیشه سیاسی، شش سال پیش درحالی در ۵۶ سالگی دار فانی را وداع گفت که پروژه فکری او توانسته بود صدایی در میان دانشگاهیان و اهالی حوزه پیدا کند. او که زبان مشترکی با این دو جهان داشت، توانسته بود پرسش‌های بنیادینی پیش روی پژوهشگران قرار دهد و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های نظری و تاریخی، پلی میان سنت فقهی و جهان دانشگاهی جدید برقرار کند.

فقدان او و امروز در سطح آکادمیک، فقدان پژوهشگری است که می‌توانست با تسلط همزمان بر متون فقهی و نظریه‌های جدید علوم سیاسی، مسائل را در بستری تاریخی و انتقادی صورت‌بندی کند. وی در ساحت اجتماعی نیز اثرگذاری داشت. او از طریق تربیت شاگردان و نسل جدیدی از پژوهشگران می‌کوشید که مسیرهای گفت‌وگوی انتقادی درباره دین و سیاست را جست‌وجو کند.

همچنین قادر بود درباره مسائل مناقشه‌برانگیز، زبانی علمی و در عین حال قابل گفت‌وگو به کار بگیرد که امکان نقد را بدون طرد سنت و امکان دفاع از تحول را بدون گسست کامل از میراث فکری فراهم می‌کرد. این ظرفیت در شرایطی که جامعه ایران با شکاف‌های فکری، بی‌اعتمادی و بحران معنا مواجه است، اهمیت مضاعفی دارد.

در ششمین سال فقدان دکتر فیرحی با دکتر شجاع احمدوند استاد اندیشه سیاسی و رئیس دانشگاه علامه طباطبایی درباره میراث این تلاش فکری به گفت‌وگو نشستیم. دکتر احمدوند بر این باور است که تلاش مستمر فیرحی در پیگیری یک پروژه مشخص فکری و پرسش‌های بنیادینش درباره فقه، دولت، قانون و حقوق عمومی در کنار اخلاق علمی او در پرسیدن روشمند و شنیدن محترمانه آرای مخالفان ماندگارترین یادگار او در ساحت اندیشه سیاسی ایران خواهد بود.



عکس: رضا معطریان/ایران

دکتر فیرحی بین دو جهان دانشگاه و حوزه در رفت وآمد بود در روزگاری که این دو با یکدیگر نسبت اندکی داشتند، کوشید پلی باشد میان این دو. او آثار مختلفی را در این رابطه به رشته تحریر درآورد و بویژه در «دانش قدرت و مشروعیت» توانست به این تلاش سیمایی علمی و متفاوت ببخشد. آثار او هم میان دانشگاهیان و هم در بین حوزویان بازتاب پیدا می‌کرد و همگان به وجه عالمانه و محققانه آن معترف بودند. جنابعالی این نقش را چگونه ارزیابی می‌کنید و آیا فیرحی توانست فقه سیاسی را در ایران معاصر احیا کند؟

یکی از ویژگی‌های برجسته پروژه فکری مرحوم دکتر داود فیرحی آن بود که فقه را صرفاً مجموعه‌ای از احکام تاریخی نمی‌دید بلکه دانشی زنده و برخوردار از ظرفیت نظری برای گفت‌وگو با مسائل جهان جدید می‌دید. در مطالعات اندیشه سیاسی اسلامی، پیش از او نیز متفکرانی مانند محمد عابد الجابری به بازخوانی میراث عقلانی و دانش‌های سنتی پرداخته بودند؛ با این همه، فیرحی با تمرکزی ویژه بر فقه سیاسی کوشید نسبت این میراث را با دولت مدرن، قانون و حقوق عمومی صورت‌بندی کند.

از نظر او، فقه از دستاوردهای مهم تمدن اسلامی و یکی از منابع اثرگذار در سازمان‌یابی زندگی جمعی مسلمانان است. بنابراین، به‌جای آنکه نسبت فقه و جهان جدید را از آغاز بر مبنای ناسازگاری تعریف کنیم، می‌توانیم ظرفیت‌های درونی این دانش را برای پاسخ به پرسش‌های تازه بررسی کنیم. اهمیت کار فیرحی نیز تا حد زیادی در همین تغییر زاویه دید بود: او به امکان بازاندیشی در سنت فقهی، با حفظ پیوند انتقادی با تاریخ آن، باور داشت. اهمیت کتاب «دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام» نیز در همین چرخش معرفتی افق‌گشایی بود. فیرحی با رویکردی تاریخی و تحلیلی، فقه را در نسبت با دانش و قدرت مطالعه کرد و نشان داد اندیشه سیاسی اسلامی را نمی‌توان بدون فهم سازوکارهای فقهی و تحولات تاریخی آن به‌درستی شناخت. او در واقع فقه را از جایگاه موضوعی که تنها در حوزه ظرفیت پرداختن دارد، خارج کرد و به یکی از موضوعات جدی پژوهش در علوم سیاسی و اندیشه سیاسی تبدیل کرد. فیرحی برای پیشبرد این مقصود از ابزارهای نوین روش‌شناختی بهره گرفت. از جمله، رویکرد تبارشناختی متأثر از میشل فوکو را در مطالعه تاریخ اندیشه سیاسی اسلام به کار بست تا نشان دهد صورت‌بندی دانش سیاسی و فقهی را باید در پیوند با مناسبات قدرت و شرایط تاریخی هر دوره فهمید. در این خوانش، برجسته‌شدن رویکردهای تکلیف‌محور در برخی ادوار، امری تاریخی و قابل مطالعه بود، نه ویژگی تغییرناپذیر همه ظرفیت‌های فقه. از همین جا مسأله بازخوانی وجوه حق‌محور و امکان‌های مغفول‌مانده سنت فقهی برای او اهمیت یافت.

فیرحی به نوعی پیشنهاد ظرفیت‌سازی بیشتر در حوزه اندیشه دینی را مطرح می‌کرد و هشدار می‌داد جامعه آبستن نوعی نهیلیسم فراگیر است. این پیش‌بینی را چقدر به واقعیت نزدیک می‌بینید؟ این ظرفیت‌سازی از کجا و به دست چه کسانی ممکن است؟

در اندیشه فیرحی، دانش فقه همانند بسیاری از سنت‌های معرفتی، واجد ظرفیت‌های تفسیری گوناگون است. بعضی از این ظرفیت‌ها در شرایط تاریخی معین به تقویت مناسبات اقتدارگرایانه انجامیده‌اند و بعضی دیگر می‌توانند پشتوانه مشارکت، قانون‌گرایی، حقوق شهروندی و پاسخگویی نهادهای عمومی باشند. او بر این باور بود که با بازشناسی و تقویت ظرفیت‌های اخیر، یکی از مسیرهای گفت‌وگوی مؤثر میان میراث اسلامی و تجربه‌های جدید حکمرانی است.

از سوی دیگر، فیرحی به مسأله معنا و افق امید در زندگی اجتماعی توجه جدی داشت. در چارچوب نظری او، چگونگی رابطه میان نهادهای حکمرانی، اعتماد عمومی، احساس تعلق و امکان مشارکت اجتماعی، در شکل‌گیری یا تضعیف افق معنایی جامعه نقش دارد. بازسازی معنا نیازمند بازسازی اعتماد، اعتبار نهادها، امکان مشارکت و احساس اثرگذاری شهروندان بر سرنوشت خویش است. بحث او درباره بحران معنا و نهیلیسم را باید در همین زمینه فکری فهمید؛ یعنی به‌مثابه هشداری نظری نسبت به دشوارشدن گفت‌وگوی سازنده میان سنت، نهادهای اجتماعی و نسل‌های تازه.

به گمان من، اهمیت این بحث در آن است که فیرحی صرفاً به توصیف مسأله اکتفا نمی‌کرد. او نواندیشی روشمند در حوزه و گفت‌وگوی مستمر میان حوزه، دانشگاه و جامعه را از راه‌های گسترش ظرفیت پاسخگویی فکری می‌دانست. چنین رویکردی می‌تواند به تقویت اعتماد، شنیده‌شدن پرسش‌های جدید و شکل‌گیری زبان مشترک میان نسل‌ها کمک کند. این فرآیند به مشارکت طیف گسترده‌ای از کنشگران نیاز دارد. از حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها گرفته تا روشنفکران دینی، پژوهشگران علوم انسانی، نهادهای مدنی و حتی رسانه‌ها.

دکتر فیرحی این پرسش اساسی را مطرح کرد که چگونه می‌توان ظرفیت‌های مردم‌سالار متون دینی را احیا کرد. به نظر شما این امر هنوز «پروژه» است یا به پاسخ مطلوب در اندیشه او رسیده؟

با وجود اهمیت تلاش‌های فیرحی، به نظر من پروژه فکری او را باید همچنان پروژه‌ای گشوده دانست، نه مجموعه‌ای از پاسخ‌های نهایی. برای این ارزیابی، دست‌کم سه ملاحظه وجود دارد. نخست آنکه خود فیرحی نیز در کتاب «دولت مدرن و بحران قانون» به دشواری‌های نسبت میان تحولات جامعه، سنت مذهبی و نظم حقوقی جدید توجه می‌کند. او در واپسین اثر خود درباره پیامدهای تداوم فاصله میان پرسش‌های تازه جامعه و ظرفیت پاسخگویی نهادهای فکری هشدار می‌دهد. این دغدغه نشان می‌دهد از نگاه او، بحث همچنان نیازمند پژوهش، گفت‌وگو و بازاندیشی مستمر بود. دوم آنکه این پروژه، با وجود اثرگذاری در محافل علمی، هنوز نتوانسته است همه جریان‌های اصلی فکری در حوزه و نیز طیف‌های متنوع نسل جوان را در گفت‌وگویی فراگیر همراه کند. البته این نکته را نباید صرفاً به محدودیت اندیشه او نسبت داد؛ پیچیدگی موضوع، تفاوت زبان‌ها و فاصله تجربه‌های نسلی نیز در این میان مؤثر بوده‌اند.



سوم آنکه نسبت میان برخی قرائت‌های تکلیف‌محور از فقه و مبانی حق‌محور حقوق مدرن همچنان از پرسش‌های مهم در اندیشه سیاسی و فقه معاصر است. صورت‌بندی این مسأله به معنای تعارض قطعی همه سنت فقهی با حقوق جدید نیست؛ برعکس، ارزش پروژه فیرحی در آن بود که می‌خواست امکان‌های نظری گفت‌وگو و بازسازی این نسبت را آشکار کند. از این منظر، ناتمام‌ماندن پروژه او نشانه بی‌ثمر بودن آن نیست، بلکه دعوتی است برای ادامه کار علمی.

در مجموع به باور من پروژه فیرحی شاید حتی اگر خود او امروز درباره آن صحبت می‌کرد، بیش از آنکه یک پاسخ نهایی برای چنین مسأله غامضی فراهم آورده باشد، تلاشی مهم برای گشودن یک مسیر فکری است. شاید میراث اصلی او ارائه پاسخ قطعی به مسأله نسبت دین و مردم‌سالاری نیست، کاری که او در حقیقت انجام داد شاید صورت‌بندی دوباره این پرسش، قرار دادن او در دستور کار اندیشه ایرانی و نشان دادن امکان گفت‌وگو و بازاندیشی در سنت فقهی بود. این پروژه همچنان به نقد، تکمیل و مشارکت نسل جدیدی از پژوهشگران نیاز دارد. بویژه پژوهشگرانی که بتوانند پیوند میان بازخوانی سنت دینی، نظریه دولت و الزامات عملی حکمرانی مردم‌سالار را روشن‌تر کنند، قطعاً مشارکت‌کنندگان خوبی برای آینده این پروژه فکری خواهند بود.

فیرحی در نقد استادش طباطبایی معتقد بود ایرانشهری با مشروطه جمع شدنی نیست و آن را «شراب کهنه در مینای نو» نامید. نظر شما درباره این نقد چیست؟

یکی دیگر از عرصه‌های مهم بحث در اندیشه سیاسی معاصر، تفاوت قرائت دکتر داوود فیرحی و مرحوم دکتر سیدجواد طباطبایی از انقلاب مشروطه و نسبت آن با تاریخ ایران است. هر دو متفکر به مسأله تکوین دولت جدید و فهم مشروطه توجه داشتند، اما از مسیرهای نظری یکسانی به آن نمی‌نگریستند. در خوانشی که از آثار طباطبایی به دست می‌آید، تداوم تاریخی امر ملی و میراث اندیشه ایران از عناصر مهم فهم تحولات سیاسی جدید است. در مقابل، فیرحی با برجسته‌کردن نقش فقه سیاسی، مباحث علمای مشروطه و دغدغه محدودسازی قدرت، بر وجوه گسست از مناسبات اقتدارگرایانه و پیدایش صورت‌های جدید قانون‌گرایی تأکید می‌کرد. اختلاف این دو رویکرد، بیش از هر چیز، به نحوه تفسیر پیوستگی و گسست تاریخی و نسبت سنت سیاسی با دولت جدید بازمی‌گردد.

به نظر من، در هر دو قرائت، نکته‌های تأمل‌برانگیزی وجود دارد و برخی ابعاد نسبت میان سنت تاریخی ایران، مفهوم دولت و تجربه مشروطه همچنان نیازمند بررسی دقیق‌تر است. اهمیت این گفت‌وگوی علمی نیز بیش از آنکه در ترجیح شتاب‌زده یک روایت بر روایت دیگر باشد، در گشودن افق‌های تازه برای مطالعه تاریخ اندیشه سیاسی ایران نهفته است. سنت‌های فکری و سیاسی پدیده‌هایی یکدست و ثابت نیستند و در مواجهه با تحولات تاریخی می‌توانند دچار بازتفسیر و دگرگونی شوند. مسأله اصلی این است که آیا این بازتفسیر به پذیرش واقعی محدودیت قدرت، حاکمیت قانون و حقوق ملت منجر می‌شود یا تنها کارکرد آنها این است که مفاهیم جدید را در خدمت بازتولید الگوهای پیشین قرار می‌دهد. بحث روشمند درباره این اختلاف‌نظرها می‌تواند به غنای پژوهش‌های تاریخی و نظری ما کمک کند.

بیشترین خلأ ناشی از فقدان دکتر فیرحی در سطح آکادمیک و اجتماعی را چه می‌دانید؟

در بررسی نقش کنشگران عرصه دانش، می‌توان میان آموزش و انتقال اندیشه، ترویج و شرح آن و تولید افق‌های فکری تازه تمایز گذاشت؛ تمایزی که در بحث‌های اندیشه‌مندانی همچون محمد آرکون و ریمون آرون نیز با صورت‌بندی‌های متفاوت مطرح شده است. از این منظر، فیرحی صرفاً مدرس یا شارح اندیشه سیاسی نبود، بلکه می‌کوشید با طرح پرسش‌های تازه و استفاده از روش‌های مشخص، در تولید دانش سهم داشته باشد.

ویژگی ممتاز او در این مسیر، آشنایی جدی با هر دو سنت حوزوی و دانشگاهی بود. فیرحی از یک‌سو زبان و منطق استدلال فقهی را می‌شناخت و از سوی دیگر، با روش‌ها و مسأله‌های علوم انسانی جدید آشنا بود. همین توانایی به او امکان می‌داد میان دو فضای علمی گفت‌وگویی روشمند برقرار کند و مسائل دیرپای اندیشه سیاسی را با پرسش‌های نو پیوند بزند. طبیعی است که شاگردان و پژوهشگران متعددی در ادامه این مسیر فعالیت می‌کنند، اما درگذشت زودهنگام او خلأیی محسوس در این گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای بر جای گذاشت. به گمان من، ادامه‌دادن این میراث بیش از هر چیز نیازمند پرورش پژوهشگرانی است که هم از درون سنت فکری خود شناخت کافی داشته باشند و هم بتوانند با دقت روش‌شناختی و زبانی روشن با جهان علمی معاصر سخن بگویند. فیرحی به واقع از معدود متفکرانی بود که تلاش می‌کرد مسائل سیاسی و اجتماعی روز را از مسیر بازخوانی انتقادی میراث فقهی و اندیشه اسلامی بررسی کند. اهمیت کار او در این بود که نه یکسره سنت را نفی و طرد می‌کرد و نه آن را بدون بازخوانی انتقادی پیش روی اندیشه سیاسی قرار می‌داد. او می‌کوشید از درون سنت، امکان‌هایی برای فهم مفاهیم جدیدی مانند قانون، آزادی، مردم‌سالاری و محدودیت قدرت سیاسی پیدا کند. این رویکرد، فضایی برای گفت‌وگو میان حوزه و دانشگاه و همچنین میان سنت‌گرایان و نواندیشان دینی فراهم می‌کرد.

کدام وجه میراث فیرحی این ویژگی را دارد که در آینده از سوی شمار بیشتری از پژوهشگران حوزه اندیشه دنبال شود؟

میراث فیرحی را نمی‌توان فقط در نظریه‌های او خلاصه کرد. یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های شخصیتی‌اش، احترام به مخاطب و آمادگی برای شنیدن نظر مخالف بود. او در حوزه اندیشه سیاسی صاحب دیدگاه‌های مشخص بود و طبیعی است که همه با این دیدگاه‌ها موافق نباشند؛ با این حال، می‌کوشید اختلاف نظر علمی را به نفی شخصیت یا بی‌اعتنایی به استدلال دیگری تبدیل نکند. مهربانی، انصاف و ادب گفت‌وگو از ویژگی‌هایی است که به نظرم باید در یادکرد او برجسته بماند.

به این اعتبار میراث فیرحی را نباید به بازتولید آثار یا تکرار چارچوب نظری او محدود دانست. اتفاقاً ارزش واقعی یک میراث فکری زمانی آشکار می‌شود که پژوهشگران بتوانند آن را نقد کنند، در آن تجدیدنظر کنند و پرسش‌های تازه‌ای به آن بیفزایند و فیرحی در زمان حیات خود به این امکان برای اندیشه‌اش باور داشت و نسبت به آن گشوده بود. شاید مهم‌ترین ویژگی فیرحی که شایسته است در نسل‌های بعدی پژوهشگران نیز تداوم پیدا کند، همین جسارت و بردباری در برابر نظرات مخالف و در عین حال توانایی تبدیل یک میراث فکری به مسأله‌ای زنده و قابل مناقشه باشد.

درس دیگر زندگی علمی فیرحی، پیگیری منظم یک مسأله پژوهشی در طول سالیان بود. مسیر مطالعه، انتخاب منابع، توجه به روش و حتی شیوه تدریس او در امتداد پرسش‌های بنیادینش درباره فقه، دولت، قانون و حقوق عمومی قرار داشت. او نشان داد که پژوهش اثرگذار معمولاً حاصل انتخاب‌های پراکنده نیست، بلکه به مسأله‌ای روشن، انضباط علمی و کوشش مستمر نیاز دارد.

به باور من، تا زمانی که پرسش از نسبت دین، قانون، حقوق شهروندی و مردم‌سالاری در جامعه ما موضوع اندیشه‌ورزی باشد، آثار و روش فیرحی نیز ارزش بازخوانی خواهند داشت. بزرگداشت او تنها یادآوری نام یک استاد فقید نیست؛ فرصتی است برای تأکید دوباره بر دو فضیلت دانشگاهی: پرسیدنِ روشمند و شنیدنِ محترمانه.

جست‌وجوگری در مسیر شدن

گفت‌وگو با شریف لک‌زایی درباره اهمیت و ابتکارات نظری دکتر فیرحی

گفت‌وگو

غزل رضایی ثانی
گروه کتاب

شریف لک‌زایی، دانشیار گروه فلسفه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و از شاگردان مرحوم دکتر داود فیرحی، نگاهی دقیق به آثار و تلاش‌های استاد خود در عرصه فقه دارد. او از جهاتی به نقد مرحوم فیرحی می‌پردازد و از برخی جهات با او همسوست؛ اما در مجموع، این استاد فقید را شخصیتی برجسته و تأثیرگذار می‌داند که مجاهدت‌های فراوانی برای خروج مباحث فقهی از خلأ موجود به کار بست.

ارتباط علمی و فکری شما با مرحوم استاد داود فیرحی چگونه شکل گرفت؟

من با جناب استاد فیرحی از اوایل دهه ۷۰ آشنا بودم و این آشنایی از سال ۷۵ به بعد بیشتر شد، البته علاوه بر ارتباطات خانوادگی، در حوزه روابط استاد و شاگردی نیز با ایشان مراودات زیادی داشتم. مرحوم فیرحی همچنین مشاور رساله کارشناسی ارشد من بودند و در این کار از نقدها و بحث‌های ایشان استفاده کردم. ما همیشه بحث‌های زیادی در زمینه فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی داشتیم؛ از این منظر هم البته یک نقد کلی به ایشان داشتم و به خودشان هم گفته بودم؛ آن نقد این بود که رویکرد ایشان به سمت فلسفه سیاسی نرفت، در حالی که می‌توانست برخی از مسائل را از منظر فلسفه سیاسی طرح کند. خاطرم هست ایشان بحثی درباره امام موسی صدر داشت و در آنجا نظرات امام موسی صدر را به دموکراسی مشورتی ارجاع دادند. من نیز گفتم زمانی که امام موسی صدر این بحث را مطرح کرد دموکراسی مشورتی هنوز آنقدر مطرح نشده بود، بلکه امام موسی صدر آن را بر مبنای پایگاه فلسفی خود؛ یعنی قاعده کثرت در وحدت و وحدت در کثرت مطرح کرده است.

در دوره‌ای که التفات به فقه در بین روشنفکران و دانشگاهیان چندان رایج نبود، مرحوم دکتر داود فیرحی با انتشار کتاب «دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام» به‌عنوان چهره‌ای نو و متفاوت در حوزه اندیشه سیاسی مطرح شد. جنابعالی درباره نقش ایشان در این حوزه و احیای مباحث فقه سیاسی در ایران معاصر چه ارزیابی‌ای دارید؟

در این تعبیر که آثار و تلاش‌های مرحوم فیرحی به احیای مباحث فقه سیاسی انجامید، ایرادی نمی‌بینم؛ بی‌تردید باید نقش ایشان را در احیای فقه سیاسی در ایران معاصر جدی گرفت. ایشان استاد فقه سیاسی بود و در کنار آن، مباحث دیگری مانند اندیشه سیاسی در اسلام و غرب را نیز تدریس می‌کرد، اما دغدغه اصلی‌اش دموکراتیزه کردن مباحث فقه در ایران معاصر بود. استاد فیرحی با انتشار کتاب «دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام» رویکردی نو و متفاوت در فضای پژوهشی اندیشه سیاسی اسلامی بنیان گذاشت؛ اثری که در واقع رساله دکتری ایشان بود و به چاپ رسید. پیش از فعالیت‌های او، مباحث فقه سیاسی بیشتر در قالب‌های سنتی ارائه می‌شد و پیوند با مباحث روش‌شناختی و علوم سیاسی معاصر نداشت، اما دکتر فیرحی توانست با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان و رویکردهای هرمنوتیک، خوانشی تازه از فقه سیاسی ارائه دهد و تلاش کرد این حوزه را از دانشی صرفاً هنجاری، به یک عرصه پژوهشی میان‌رشته‌ای تبدیل کند. دیدگاه ایشان بر این بود که خوانش‌های پیشین از فقه عموماً غیردموکراتیک بوده‌اند؛ از همین رو کوشید تا این نگاه سنتی را بازسازی و بازخوانی کند.

دکتر فیرحی از انتشار نخستین کتابش تا واپسین اثرش در حوزه فقه سیاسی با عنوان «دولت مدرن و بحران قانون» چه خط سیری را طی کرد و آثار و نظراتش طی این مسیر دچار چه تغییر و تحولی شد؟

آنچه درباره سیر تحول آثار و نظرات مرحوم استاد فیرحی دریافته بودم این است که شاید در آغاز چنین به نظر نمی‌رسید او مسیر کاملاً مشخصی در کار خود داشته باشد، اما اکنون که آثار او را کنار هم می‌گذاریم، می‌توان این سیر تدریجی و دگرگونی را دید. تعبیری را که شهید بهشتی درباره دکتر شریعتی به کار برد، می‌توان به مرحوم فیرحی نیز نسبت داد؛ این تعبیر که او «جست‌وجوگری در مسیر شدن» بود. از این جهت است که می‌گویم در آغاز کار مسیر او چندان روشن نبود، اما بعدها این سیر بر همگان آشکار شد. اگر بخواهم کارهای ایشان را مرحله‌بندی کنم باید بگویم در مرحله اول کتاب «دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام»، مرحوم فیرحی در طرح مباحث بر تحلیل گفتمان تأکید دارد و سنت فقهی را از این زاویه بازخوانی می‌کند. در گام بعد و با کتاب «آستانه تجدد»، دگرگونی تازه‌ای در اندیشه مرحوم فیرحی شکل می‌گیرد؛ اندیشه او در حوزه مباحث فقه و سیاست در ایران معاصر و مناسبات دانش و قدرت تداوم می‌یابد و او در آثار پسین خود از تحلیل‌های تاریخی و گفتمانی صرف، به سمت مسائل انضمامی‌تر و مشخص‌تر در ایران معاصر گام برمی‌دارد. برای نمونه، موضوعاتی مانند مشروطیت، قانون و قانون‌خواهی، نهاد دولت و نسبت میان فقه و پارلمان توجه او را به خود جلب می‌کنند. البته بخشی از آثار دکتر فیرحی نیز در قالب یادداشت‌ها و مقالات گوناگونی تدوین شد که متناسب با فضای فکری ایشان درباره دولت و موضوعاتی از این دست انتشار یافت.

مرحله نهایی یا دوره سوم، مقطعی است که در آن مرحوم فیرحی توجه ویژه‌ای به مقوله دولت مدرن نشان می‌دهد و به‌طور خاص، بحران قانون در ایران را از چشم‌انداز فقه سیاسی بررسی می‌کند. او نشان داد فقه سنتی با وجود همه ظرفیت‌هایش، در برخورد با منطق دولت مدرن با چالش‌ها و بحران‌های ساختاری جدی روبه‌رو است. مرحوم فیرحی در پاره‌ای از آثار متأخر خود، افزون بر شناخت و توصیف اولیه و رویکردهای انتقادی پیشین، به سوی تشخیص دقیق بحران و ارائه راه‌حل نیز پیش می‌رود.

در مجموع چه ارزیابی‌ای درباره آثار و آرای ایشان دارید و به نظرتان مهم‌ترین ابتکارات نظری ایشان چه بود و چه نقد عمده‌ای به آثارشان دارید؟

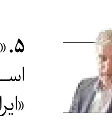
ارزیابی کلی من این است که ایشان در مسیر شدن و در مرحله شکوفایی اندیشه‌اش قرار داشت که ناگهان از دنیا رفت؛ اگر در قید حیات بود، بحث‌هایش به اوج شکوفایی می‌رسید. در هر صورت، می‌توان او را یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین پژوهشگران حوزه فقه سیاسی در ایران معاصر دانست. در دانشگاه تهران، افزون بر مرحوم آیت‌الله عمید زنجانی که مباحث فقه سیاسی را ارائه می‌کرد، مرحوم فیرحی نیز از جایگاه و برجستگی ویژه‌ای برخوردار بود. او بسیار علاقه‌مند بود تا مباحث و درس‌های فقهی را از دریچه نگاه خاص خود ارائه دهد؛ از این جهت معتقدم ایشان توانست به‌خوبی در آثارش و در جمع شاگردان خود، مباحث فقهی را از حاشیه به متن بیاورد و آن را با مباحث علوم سیاسی پیوند دهد. به‌طور کلی آثار او، هم از منظر روش‌شناختی و هم از نظر محتوایی و موضوعی، شایسته بحث و گفت‌وگو است.



همچنین بازخوانی مشروطیت و نگاه مرحوم فیرحی به مرحوم نائینی قابل تأمل است. دیدگاه او نسبت به نائینی این بود که وی فقیهی برجسته است و کتاب «تنبیه الامه و تنزیه الملّه» اثری در حوزه فقه سیاسی محسوب می‌شود. من معتقدم با وجود اینکه نائینی فقیهی ممتاز بود و در دوره مشروطه تأثیرگذاری زیادی داشت، خوانش من تفاوت‌هایی با دکتر فیرحی دارد؛ چرا که تصور می‌کنم «تنبیه الامه و تنزیه الملّه» صرفاً یک اثر فقه سیاسی خالص نیست، بلکه اثری در حوزه اندیشه سیاسی اسلامی است و مرحوم نائینی در آن تلاش کرده تا نظریه دولت خود را ارائه کند. در باب ابتکارات نظری استاد فیرحی نیز می‌توان گفت خوانش او از مرحوم نائینی، نوعی بازخوانی انتقادی و نو محسوب می‌شود. همچنین بحث قانون و بحران آن و مشکلاتی که بر سر راه قانون در ایران معاصر وجود دارد، از مباحث ابتکاری و مهمی است که مرحوم فیرحی بر آن تمرکز داشت و در بحث دولت مدرن و بحران قانون، این بازخوانی به اوج خود می‌رسد.

نقد من به ایشان این بود که تمرکزش بر مباحث فقهی و فقه سیاسی بود و از مباحث فلسفی و فلسفه سیاسی غفلت می‌ورزید و صرفاً تلاش داشت از بحث‌های فقهی استخراج و استنباط داشته باشد. من طبعاً با خوانش او از منظر فلسفه ملاصدرا و مباحث اندیشه سیاسی در این مکتب موافق نبودم و در کتاب «فلسفه سیاسی صدرالمتألهین» در یکی دو مورد او را نقد کردم؛ به این معنا که محتوای فلسفه سیاسی صدرالمتألهین نمی‌توانست با ادعاهای جناب استاد فیرحی نسبتی داشته باشد. با این همه، او تلاش‌های بسیاری برای خروج مباحث فقهی از خلأ موجود در مواجهه با مسائل دنیای معاصر به کار بست و به نظرم این مجاهدت علمی شایسته ارج گزاری است.

نواندیشی و مسأله ایران



سیدصادق حقیقت
استاد اندیشه سیاسی

«مسأله ایران» یکی از بنیادی‌ترین و درعین حال مغفول‌ترین مسائل در ادبیات نواندیشی دینی معاصر است. ایران نه صرفاً یک واحد جغرافیایی، بلکه حافظه تاریخی، تنوع فرهنگی و میدان تلاقی سنت و تجدد است؛ از این رو، هر پروژه فکری که بخواهد در جهان اسلام معاصر سخنی برای گفتن داشته باشد، ناچار است تکلیف خود را با این مسأله روشن کند. با این حال، آنچه امروز در ادبیات نواندیشی دینی در باب ایران می‌بینیم، بیشتر نقدهای پراکنده و اشاره‌های گذراست تا نظریه‌ای منسجم و جامع. درچنین فضایی، پرسش از نسبت نواندیشی دینی با مسأله ایران، پرسشی است که پاسخ آن نه تنها برای فهم وضع کنونی، بلکه برای ترسیم افق آینده نیز ضروری است. یادداشت حاضر می‌کوشد در ۱۹ بند، ابعاد مختلف این پرسش را بررسی کند و ضرورت کوششی دوچندان را در این زمینه آشکار سازد.

۱. نواندیشی دینی (حوزوی) را می‌توان سنتی دانست که دال مرکزی آن بازسازی سنت است؛ بازسازی‌ای که به اقتضای مدرنیته تعریف می‌شود و هدف خود را بازاندیشی در متون دینی براساس حکم عقل و مقتضیات تجدد قرار می‌دهد. این تعریف، نواندیشی دینی را از سطح یک گرایش صرفاً فکری فراتر می‌برد و آن را به یک برنامه پژوهشی و عملی تبدیل می‌کند که ناچار است با پرسش‌های بنیادین درباره نسبت دین، عقل، سنت و تجدد روبه‌رو شود. دراین چارچوب، «مسأله ایران» نیز نه یک موضوع حاشیه‌ای، بلکه یکی از وجوه اصلی این برنامه است.

۲. به شکل ساده می‌توان گفت تفاوت نواندیشی دینی با روشنفکری دینی همانند تفاوت سروش با سروش محلاتی (و فیرحی) است. نواندیشی دینی بیشتر در فضای حوزوی و با زبان فقه و کلام و اصول رشد می‌کند، در حالی که روشنفکری دینی بیشتر در فضای دانشگاهی و با زبان فلسفه، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی شکل می‌گیرد. این تفاوت در زبان و نهاد، به تفاوت در اولویت‌ها و مسأله‌ها نیز می‌انجامد.

۳. تفاوت روشنفکری دینی و نواندیشی دینی (حوزوی) در هفت امر است: متعلَق اصلاح، منبع معرفت (عقل)، اعتبار فقه سیاسی، نسبت عقل و دین، ادله فرامتنی و متنی، سکولاریسم و روش‌شناسی دینی. این هفت محور نشان می‌دهد تمایز میان این دو جریان صرفاً یک اختلاف سلیقه‌ای نیست، بلکه به تفاوت در مبانی معرفتی و روش‌شناختی مربوط می‌شود.

۴. دو اصطلاح روشنفکری و نواندیشی هم بُعد معرفتی دارند و هم بُعد اجتماعی و سیاسی. اگر سیاست را در نهادهای رسمی مطالعه کنیم، روشنفکری و نواندیشی پروژه فکری‌اند؛ اما اگر سیاست را در همه‌جا و به صورت میکروسیاسی لحاظ کنیم، می‌توانند پروژه سیاسی باشند. بنابراین، بررسی نسبت نواندیشی دینی با «مسأله ایران» باید هم بُعد نظری و هم بُعد عملی آن را در نظر بگیرد.

۵. «مسأله ایران» اعم از نظریه ایرانشهری جواد طباطبایی است؛ ناحیه‌ای عمدتاً فرهنگی که در تاریخ تحت عنوان «ایران» شناخته شده است، با تأکید بر تنوع قومی در عین وحدت فراگیر، امر ملی، و منافع ملی. این تعریف نشان می‌دهد که مسأله ایران بسیار گسترده‌تر از یک نظریه خاص است و نمی‌توان آن را به یک قرائت واحد فروکاست.

۶. «مسأله ایران» ضرورتاً همان ناسیونالیسم نیست. این تأکید برای آن است که میان توجه به ایران به عنوان یک واحد تاریخی و فرهنگی و ایدئولوژی ناسیونالیسم که می‌تواند به انحصار و طرد بینجامد، تفکیک شود. «مسأله ایران» بیشتر ناظر به همبستگی تاریخی، حافظه جمعی و منافع مشترک است.

۷. نقطه مثبت نظریه طباطبایی، توجه به یکپارچگی ایران و حفظ و تقویت «منافع ملی» است. این نکته را باید جدی گرفت، زیرا در فضایی که گاه «مسأله ایران» یا به ناسیونالیسم افراطی فروکاسته می‌شود یا به کلی نادیده گرفته می‌شود، نظریه طباطبایی می‌کوشد یکپارچگی ایران را به‌عنوان یک مسأله نظری و عملی مطرح کند. با این حال، این نقطه مثبت به تنهایی کافی نیست و باید با نقد همراه شود.

۸. کاملاً مشخص نیست طباطبایی از امری جغرافیایی سخن می‌گوید یا از مسأله‌های فرهنگی. علاوه برآن، باید دید این ایده با نظریه پیوست (مثل هگل و آرتور لاوجوی) توضیح داده می‌شود یا با نظریه گسست (مثل پسامدرن‌ها و کوئنتین اسکینر). این ابهام روش‌شناختی یکی از ضعف‌های اصلی نظریه است، زیرا بدون روشن شدن مبانی نظری، نقد و ترمیم آن نیز دشوار خواهد بود.

۹. به اعتقاد فیرحی، «اندیشه خواجه نظام‌الملک، اندیشه ایرانشهری نیست. سلطنت ایرانشهری حتی پیش از قاجار مرده است. سلطنت و نهادآن و فکرآن در ایران مرده است!» به نظر وی، «سیاست‌نامه» را نمی‌توان جریانی مستقل محسوب کرد. این داوری نشان می‌دهد فیرحی ایرانشهری را نه یک سنت زنده، بلکه یک میراث تاریخی مرده می‌داند که نمی‌تواند پاسخگوی مسائل امروز باشد.

۱۰. در خصوص نقد فیرحی به طباطبایی، مهم آن است که محل نزاع کاملاً مشخص نشده است. اگر مشخص نشود که نزاع بر سر چیست - روش، مبانی، نتایج سیاسی، یا تعریف ایران - نقد و پاسخگویی نمی‌تواند ثمربخش باشد. بنابراین، نخستین گام در هر نقد، ایضاح محل نزاع است.

۱۱. نقد فیرحی به طباطبایی را نمی‌توان دیدگاه نواندیشان دینی در زمینه «مسأله ایران» دانست. نواندیشی دینی یک جریان واحد و همگن نیست، بلکه طیفی از دیدگاه‌ها و رویکردهاست که در برخی مسائل با هم اختلاف دارند. بنابراین، نباید نقد یک شخص را به کل جریان تعمیم داد.

۱۲. فیرحی دیدگاه جامعی نسبت به «مسأله ایران» ندارد. این نقد به معنای نفی اهمیت کار فیرحی نیست، بلکه به این معناست که او بیشتر بر نقد ایرانشهری متمرکز شده است تا ارائه یک بدیل جامع. برای حل «مسأله ایران»، صرف نقد کافی نیست؛ باید یک چارچوب تحلیلی جایگزین ارائه شود که هم به سنت تاریخی ایران توجه کند و هم به مقتضیات دوران مدرن پاسخ دهد.

۱۳. برای ترمیم این نظریه کارهای زیر ضرورت دارد: ایضاح مفهومی «ایرانشهر» و «ایران فرهنگی»، تنقیح مدعا، ارائه دلایل کافی برای مدعا، تبیین ارتباط این نظریه با تحول روش‌شناسانه طباطبایی، توضیح نسبت ایرانشهری با نظریه زوال، و نهایتاً دلایل برتری این نظریه نسبت به ایده جهان‌وطنی یا انترناسیونالیسم (اخلاقی). بدون این کارها، نظریه در سطح شعار و ادعا باقی می‌ماند.

۱۴. اگر نظریه ایرانشهری در دوران کلاسیک بر نظام هرمی و فره‌مند تکیه می‌زد، در این عصر، به نظریه‌های مدرن و غیرهرمی برای «ایران» محتاج هستیم. نمی‌توان الگوی کلاسیک ایرانشهری را بدون تغییر به دوران مدرن منتقل کرد؛ زیرا دوران مدرن با مفاهیمی مانند شهروندی، حقوق برابر، جامعه مدنی و دولت ملی شناخته می‌شود.

۱۵. براین اساس، نگاه نواندیشانه که به نظام غیرهرمی باور دارد، بهتر می‌تواند به «مسأله ایران» در دوران مدرن بپردازد. نواندیشی دینی باید از الگوهای هرمی و انحصاری فاصله بگیرد و به سمت الگوهای مشارکتی، تکثرگرا و غیرهرمی حرکت کند تا هم تنوع قومی و فرهنگی ایران را به رسمیت بشناسد و هم وحدت ملی را بر پایه شهروندی و منافع مشترک بازتعریف کند.

۱۶. یکی از مسائل مهم، جایگاه دولت ملی و مسأله مرز در اندیشه سیاسی اسلامی (از دیدگاه نواندیشان دینی) است. دولت ملی یکی از مفاهیم بنیادین دوران مدرن است و نواندیشی دینی نمی‌تواند از آن عبور کند. پرسش این است که آیا اندیشه سیاسی اسلامی می‌تواند مفهوم دولت ملی و مرزهای سرزمینی را در چارچوب خود بپذیرد یا نه.

۱۷. مسأله دیگری متفرع بر بحث قبل، مرز مسئولیت‌های فراملی دولت اسلامی (و نسبت بین منافع ملی و مسئولیت‌های فراملی) است. از یک سو، دولت اسلامی خود را به منافع ملی و سرزمینی ملتزم می‌داند؛ از سوی دیگر، در اندیشه اسلامی مسئولیت‌هایی فراملی مانند حمایت از مستضعفان و امت اسلامی مطرح است. نسبت این دو، یکی از پیچیده‌ترین مسائل نظری در اندیشه سیاسی اسلامی معاصر است.

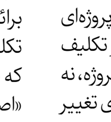
۱۸. از دیدگاه نظریه همروی، حل «مسأله ایران» باید حاصل و برآیند دانش‌های مختلف (فلسفه سیاسی، کلام سیاسی، اخلاق سیاسی، فقه سیاسی و مانند آن) باشد. این دیدگاه نشان می‌دهد «مسأله ایران» یک مسأله تک‌رشته‌ای نیست و حل آن نیازمند گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای است که در آن هر دانش، سهم خود را ایفا کند.

۱۹. در مجموع، ادبیات نواندیشی دینی نسبت به «مسأله ایران» بسیار نحیف است، و ضرورت کوششی دوچندان را آشکار می‌سازد. «مسأله ایران»، به دلیل پیوند عمیق آن با هویت، تاریخ، دین و سیاست، نمی‌تواند در حاشیه نواندیشی دینی باقی بماند. اگر نواندیشی دینی بخواهد پروژه خود را به طور کامل محقق کند، باید به «مسأله ایران» به‌عنوان یکی از مسائل محوری خود بپردازد و در این راه، از نقد و ترمیم نظریه‌های موجود دریغ نکند.

تقدم حق بر تکلیف

پروژه ناتمام فیرحی و ظرفیت‌های دموکراسی





مهدی فدایی مهربانی
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

داود فیرحی در واپسین دهه عمر پژوهشی خود، پروژه‌ای را دنبال می‌کرد که می‌توان آن را «چرخش از تکلیف به حق» در خوانش فقه شیعه نامید. این پروژه، نه یک اصلاح سطحی، بلکه تلاشی بنیادین برای تغییر «نقطه عزیمت» فقه سیاسی بود؛ تغییری که به‌زعم او می‌توانست فقه را از سرازیر شدن به اقتدارگرایی بازدارد و ظرفیتی دموکراتیک در آن ایجاد کند. اما پرسش بنیادین این است که آیا فقه، با ساختار تکلیف‌محور و حجم انبوه احکام هنجاری‌اش، اساساً ظرفیت صورت‌بندی یک نظریه حق‌محور را دارد؟ فیرحی برآن بود که مشکل اصلی فقه سیاسی سنتی در «نظم سلطانی» است. به باور او، سیطره تاریخی این نظم موجب شد پرسش‌های فقهی عمدتاً پیرامون مفاهیمی چون اطاعت، امارت و... شکل بگیرند، در حالی که مفاهیمی مانند شورا و مشارکت به حاشیه رانده شدند. از نظر او، فقه در چنین بستری نظم سلطانی را امری طبیعی فرض کرده بود و همین امر، تفسیری اقتدارگرایانه از دین را برجسته ساخت. بنابراین، فیرحی در پی آن بود که نشان دهد این تفسیر اقتدارگرایانه، امری تاریخی و سیاسی است و نه ذاتی دین؛ به زعم او، می‌توان فقه را به گونه‌ای خواند که سر از اقتدارگرایی درنیاورد.

راه‌حل او، تغییر نقطه آغازین فقه از «تکلیف» به «حق» بود. فیرحی استدلال می‌کرد که دموکراسی در جایی استقرار می‌یابد که در آنجا حقی به رسمیت شناخته شده باشد. او معتقد بود فقه اسلامی تنها مجموعه‌ای از تکالیف نیست، بلکه در درون آن سرچشمه‌هایی از حقوق نیز وجود دارد که می‌توانند وجوه مردم‌سالارانه فقه را بارور سازند. براین اساس، او تلاش کرد تا با تأکید بر «دوگانگی مفهوم حق و حکم»، روایتی از فقه شیعه بازخوانی کند که دامنه «حق» را فراخ‌تر از «حکم» بشمارد و بدین ترتیب، فرصتی فراهم آورد که دموکراسی بتواند بر مسند حکومت قرار گیرد. فیرحی برای اثبات این تقدم، به سراغ «اصول عملیه» رفت. او با بررسی مجاری تولید حق در فقه، از اصولی همچون اباحه، برائت و حریت بهره برد؛ اصولی که اصل را بر عدم تکلیف می‌گذارند. استدلال او این بود که در مواردی که حکم روشنی وجود ندارد، مبنای برائت، فقیه را به «اصول عدم حکم» سوق می‌دهد و «نبود دلیل، دلیل بر نبود حکم است.» از نظر او، این وضعیت، محصول فقدان دلیل است و از آن به «اباحه عقلی» یاد می‌شود که در آن، عقل و شرع هر دو مجاری تولید حق‌اند و به مکلف اختیار می‌دهند. فیرحی حتی پا را فراتر نهاد و مدعی شد که «بیشترین و غنی‌ترین منبع تولید حق در اندیشه شیعه، حکم شرعی و بویژه حقوق منبعث از عمومات شرع است.»

با این حال، همین‌جا نقطه‌ای است که می‌توان در پروژه فیرحی درنگ کرد. او خود اذعان کرد که شیعه، برخلاف غرب که از مسیر حقوق طبیعی و اهل سنت که از مسیر شوری به دموکراسی می‌رسد، تنها از «حوزه‌های خالی از نص» می‌تواند راهی به سوی دموکراسی باز کند. این اعتراف، به طور ضمنی تأیید می‌کند که فضای اصلی فقه، فضای تکلیف است و حق، تنها در حاشیه و در سایه سکوت شارع امکان ظهور می‌یابد. از همین‌رو است که برخی پژوهشگران در ارزیابی پروژه فیرحی، این محدودیت را به روشنی بیان کرده‌اند که او توانست از درون سنت فقهی راهی برای توجیه حقوق بنیادین انسان بیابد، اما این راه در برابر نصوص دینی محدودیت‌هایی بسیاری داشت. زیرا اصول عملیه‌ای که فیرحی به آنها استناد می‌کرد، در جایی کاربرد داشت که تهی از نص دینی باشد.

این محدودیت، دقیقاً همان جایی است که نقد بنیادین‌تر آشکار می‌شود. حجم اصلی فقه، احکام و بایدها و نبایدهاست؛ فقهی که وظیفه اصلی خود را تعیین تکلیف مکلف در برابر شارع می‌داند. در چنین ساختاری، «حق» نه یک مفهوم بنیادین، بلکه امری عارضی و مشروط است. فیرحی برای گشودن فضایی برای حق، ناگزیر شد به «منطقه‌الفراغ» پناه ببرد؛ همان جایی که فقه ساکت است. اما این پناهجویی، به تعبیری، نقض غرض است: اگر ظرفیت دموکراتیک فقه تنها در سکوت آن فعال می‌شود، آنگاه این ظرفیت نه از دل فقه، بلکه از خلأ آن برمی‌خیزد. فیرحی خود این واقعیت را چنین صورتبندی می‌کند که مواردی که در آنها مستقیماً و مستقلاً از قرآن و سنت به حکم می‌رسد، بسیار اندک است و بنابراین در بیشتر مواقع که حکم روشنی وجود ندارد، می‌بایست مبنای خود را بر برائت بگذاریم. این موضع، هرچند تلاشی برای بزرگنمایی «منطقه‌الفراغ» است، اما همزمان اعترافی است به اینکه بار اصلی فقه بر دوش تکلیف است.

پرسش دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا فیرحی تأکید داشت این بازسازی را درون فقه انجام دهد؟ پاسخ او روشن بود: به باور فیرحی، تمدن اسلامی فقه‌مدار است و «هرآنچه قرار است در این تمدن رخ دهد باید از رهگذر چنین دانشی عبور نماید». او فقه را «فربه‌ترین دانش تمدن اسلامی» می‌دید که در جای حکمت مدنی در غرب نشسته است. بنابراین، از منظر او، هرگونه اصلاح سیاسی در جهان اسلام ناگزیر باید از فقه بگذرد. این استدلال، هرچند از حیث تاریخی قابل درک است، اما خود را در برابر این پرسش قرار می‌دهد که آیا دانش‌های دیگر اسلامی، ظرفیت‌های بیشتری برای صورت‌بندی دموکراتیک ندارند. منتقدان فیرحی نیز همین نکته را برجسته کرده‌اند: چرا او مسیری غیر از فقه را متصور نبود؟ آیا ظرفیت‌های نهفته در دیگر دانش‌های اسلامی راه بر دموکراسی هموارتر نمی‌کرد؟

در این میان، عرفان اسلامی به دلیل معرفت‌شناسی تشکیکی و لایه‌مند خود، ظرفیتی متفاوت را عرضه می‌کند. عرفان، برخلاف فقه که در حیطه هنجارهای الزام‌آور است، بر سیر و تحول درونی انسان تأکید دارد و حقیقت را امری ذومراتب می‌بیند. در چنین چارچوبی، «حق» نه در برابر «تکلیف» و در منطقه‌ای خالی از نص، بلکه به عنوان تجلی حقیقت وجودی انسان و نسبت او با امر مطلق صورت‌بندی می‌شود. این ظرفیت، هرچند به طور مستقیم به دموکراسی سیاسی منتهی نمی‌شود، اما فضایی برای فهمی غیراقتدارگرایانه از نسبت انسان با خدا و با دیگری فراهم می‌کند که با منطق تکلیف‌محور فقه متفاوت است. فیرحی خود به این مسیر توجهی نشان نداد، اما پروژه او و دست‌کم این پرسش را باقی می‌گذارد که آیا بازسازی دموکراتیک اندیشه اسلامی باید صرفاً از گذرگاه فقه بگذرد یا می‌تواند از سرچشمه‌های دیگری نیز بهره ببرد؟

در مجموع، پروژه فیرحی را باید به عنوان تلاشی صادقانه و نظری جدی برای آشتی فقه و دموکراسی ارزیابی کرد. او با طرح تقدم حق بر تکلیف، افق‌های تازه‌ای گشود و نشان داد فقه را می‌توان به گونه‌ای دیگر خواند. اما ساختار تکلیف‌محور فقه و وابستگی پروژه او به «منطقه‌الفراغ»، محدودیت‌های این مسیر را آشکار می‌کند. شاید مهم‌ترین دستاورد فیرحی، نه ارائه یک الگوی نهایی، بلکه گشودن همین پرسش باشد که آیا فقه، با تمام وزن تاریخی و ساختاری خود، می‌تواند حامل پروژه‌ای باشد که در بنیان، با منطق درونی آن در تنش است؟