

پسااسلامیسم

بازنگری رابطه سیاست و مذهب در ایران

میلاد دختانی

www.ketab.ir



سرشناسه	دخانجی، میلاد، ۱۳۹۳-
عنوان و نام پدیدآور	پسااسلامیسم؛ بازنگری رابطه سیاست و مذهب در ایران / میلاد دخانجی.
مشخصات نشر	اصفهان: آرما، ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهری	۲۲۴ ص: ۱۴/۲۱×۵/۵ س.م.
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۸۶۷۹۷۲-۱
وضعیت فهرست نویسی	فیبیا
موضوع	دین و سیاست -- ایران
موضوع	Religion and politics -- Iran
موضوع	اسلام و سیاست -- ایران
موضوع	Islam and politics -- Iran
موضوع	دین و سیاست
موضوع	Religion and politics
موضوع	اسلام و سیاست
موضوع	Islam and politics
رده ی کنگره	DSR ۱۵۷۰
رده بندی	۹۵۵/۰۸۴
شماره کتابشناسی ملی	۶۰۲۸۵۲۵



نشرآرما

پسااسلامیسم؛ بازنگری رابطه سیاست و مذهب در ایران

میلاد دخانجی

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه / نوبت چاپ اول / ۱۳۹۹

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۶۷۹-۷۲-۱

۴۰۰۰۰ تومان



www.nashrearma.com

۰۹۱۳۳۲۰۰۹۵

۰۳۱-۳۲۳۵۱۷۰۹

© ۱۳۹۹، نشرآرما

ویرایش: گروه ویراستاری خط، افسانه دهکامه

سرویراستاری: سمیه سادات حسینی

طرح جلد: علی اعتمادی / مشاور طرح: سلیمه کشتکاران

فهرست

۱۱	مقدمه
۲۱	فصل اول: متافیزیک تکنیک / تبیین دو امر متحد و مکمل
۲۴	ثنویت تضادها
۲۶	فلسفه‌های شرقی و غربی در اهمیت ترازن بین اجزای متضاد اتفاق نظر دارند
۳۲	ترکیب دو امر متضاد، عنصر سومی را خلق می‌کند
۳۳	تزویج یا ترکیب دو امر متضاد؟
۳۵	تناقض بدون محرک بیرونی؟
۳۷	محرک بیرونی در فلسفه
۳۹	تکنیک به مثابه محرک سوم
۴۰	در مخلوق فقط علائمی از تکنیک وجود دارد
۴۱	تکنیک واجد بستر است
۴۲	واسط خالق نیست؛ خالق بر تکنیک، ماده و صورت احاطه دارد
۴۴	نام‌گذاری عامل و قابل به جای ماده و صورت
۴۵	عامل، قابل است و قابل، عامل
۴۹	حرکت دائم خلق
۵۲	«سه‌گانه رخداده» به جای «علل اربعه»
۵۴	سه‌گانه رخداد
۵۵	«تکنیک، محصول عالم جدید است»

۵۷	«تکنیک» موضوع گم شده در فلسفه اسلامی
۶۰	بازنگری جایگاه تکنیک در اندیشه معاصر مسلمانان
۶۱	سیطره حکمت
۶۴	میراث متناقض نمای ملاصدرا
۶۷	فصل دوم: ما و استیت قدیم / تضاد سیاست و مذهب
۶۹	استیت اسلامی؟
۷۰	آیا استیت، تنها شیوه اداره است؟
۷۱	استیت و قبیله
۷۲	قاهریت
۷۳	قلمرو
۷۴	قانون اداره جمعیت
۷۶	استیت عمودی است و قبیله افقی؛ آن‌ها دو ماهیت متفاوت دارند
۷۸	عبیه قبیله به استیت
۷۸	قانونت در برابر استیت
۷۹	حکومت در ایران: استیت یا قبیله؟
۸۳	تبدیل امت (قبیله) به مملکت (استیت)
۸۴	عصر صدارت استیت
۸۹	اهمیت تمایز امت از استیت
۹۱	پایان دوگانه اسلام سکولار؛ استیت دینی
۹۲	استیت مدرن
۹۴	استقلال
۹۴	آزادی
۹۵	عدالت
۹۶	اخلاق «آنارشستی»
۹۷	چهار مؤلفه، چهار دیارتمان
۹۸	رابطه متقابل مؤلفه‌های استیت مدرن
۱۰۰	استیت مدرن؛ زاییده عقل
۱۰۱	چکیده فصل دو
۱۰۵	اصطلاحات کلیدی فصل
۱۰۷	فصل سوم: ما و استیت جدید / اتحاد سیاست و مذهب
۱۰۹	بروز و افول مؤلفه‌های استیت در ایران
۱۱۲	اسلام؛ مهم‌ترین گفتمان بومی
۱۱۲	تعارض اسلام با عناصر استیت مدرن

۱۱۴	قبیله فرم و نقد ساختارهای قدرت
۱۱۹	جهان شمولی اسلام
۱۲۰	بروز اسلامیسم
۱۲۲	چرا اسلامیسم؟
۱۲۳	استعمار
۱۲۴	استیداد
۱۲۵	نقد تمدن مدرن و عبور از آن
۱۲۷	فلسفه تاریخ
۱۲۹	امتداد تاریخ تشیع؟
۱۳۴	تقریب
۱۳۷	پیشینهٔ فصل سوم
۱۴۰	اصول حاکمیتی فصل
۱۴۱	فصل چهارم: مارکسیسم کمونی / آمیختگی سیاست و مذهب
۱۴۳	استیت و گورمنت
۱۴۵	چالش‌های اسلامیسم
۱۴۷	بروز لویاتان جدید
۱۴۸	نئواسلامیسم
۱۵۰	رویارویی استیت و گورمنت در چین
۱۵۵	وضعیت اخلاق
۱۵۹	مسئله کارآمدی
۱۶۱	مسئله علوم انسانی
۱۶۳	نئولیبرالیسم
۱۶۵	زوال فلسفه تاریخ
۱۶۷	زوال مبارزه ضد امپریالیستی
۱۷۰	چکیدهٔ فصل چهارم
۱۷۴	اصطلاحات کلیدی فصل
۱۷۵	فصل پنجم: استیت پیش رو / سیاست و مذهب: تضاد و تکامل
۱۸۰	وضعیت اسلامیسم
۱۸۰	جامعه / استیت و احیای اسلامیسم
۱۸۲	امپریالیسم جهانی
۱۸۴	استیت قوی، جامعهٔ قوی می‌خواهد
۱۸۵	لیبرالیسم / مارکسیسم و مصلحت‌های استیت جدید
۱۸۷	اسلامیسم و نئواسلامیسم

۱۸۸	تسلط بر تکنیک
۱۹۴	سوزگی مسلمانی و استیت مدرن
۱۹۶	الهیات پسااسلامیسم
۱۹۷	بارگشت به قرآن
۱۹۸	مسئله آزادی و آگاهی طبقاتی
۱۹۸	فلسفه تاریخ
۱۹۹	سوژه مسلمان
۱۹۹	علوم انسانی جدید
۱۹۹	زنان
۲۰۰	مؤلفه های استیت مدرن
۲۰۰	معیارزیست
۲۰۱	انارشسم
۲۰۱	وارث استیت و جامعه
۲۰۴	تکرار فصل پنجم
۲۰۸	اصطلاحات کلامی
۲۰۹	جمع بندی: تفکیک، تضاد، تکرار
۲۲۱	فارسی
۲۲۱	کتاب نامه
۲۲۳	مقالات
۲۲۳	انگلیسی

مقدمه

ملاصدرا، فیلسوف کلاسیک ایرانی، اعتقاد دارد سیاست مذهب از دو جنس متفاوت اند. او می نویسد: «نسبت نبوت به شریعت مانند روح است به جسمی که در وی روح نباشد و سیاست عاری از شریعت، مانند جسدی است که روح در وی نباشد»^۱ او بعد تأکید می کند که «گروهی از متفلسفین چنین پنداشته اند که فرقی مابین شریعت و سیاست نیست». ملاصدرا این نظر را رد می کند؛ چراکه به زعم او، «سیاست برای شریعت مانند عبد است نسبت به مولای خود که گاهی از وی اطاعت می کند و گاهی معصیت و نافرمانی می کند»^۲ او شریعت و سیاست را یکی نمی داند؛ همان گونه که روح و بدن نیز یکی نیست. ملاصدرا اعتقاد دارد شریعت و سیاست دو موجود متغایرنند که امکان وحدت با یکدیگر را دارند. با این تلقی از رابطه مذهب و سیاست، کتاب پیش رو در پی اثبات این گزاره است: رابطه مذهب و سیاست در ایران نامتوازن شده است و احتیاج به بازنگری دارد. طبیعی است که این بازنگری نمی تواند و نباید به حذف روابط قدرت و مذهب منجر شود؛ بلکه

۱. نجف لک زایی، اندیشه سیاسی صدر المتأهلین، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۱۷۸.

راه حل در ایجاد توازن بین این دو است. البته ایجاد این توازن ممکن نیست، اگر آن دو از یک جنس تلقی شوند؛ چراکه اساساً ایجاد توازن تنها بین دو امر متضاد و متکامل معنی دار است.

تجربه معاصر رابطه سیاست و مذهب در ایران، وضعیتی را رقم زده است که در آن نه سیاستمداران از دستاورد خود راضی‌اند و نه شریعت‌مداران. به عبارتی دیگر، نه بدن سیاست احساس سلامت و نشاط می‌کند و نه روح مذهب احساس پویایی و الهام‌بخشی. آیا می‌توان با ایجاد توازن بین شریعت و سیاست، روحی الهام‌بخش بر بدن سالم سیاست، امید؟ این پرسش اصلی جهان معرفتی پس‌اسلامیسم است.

محمدرضا علی‌نوری، کتاب از تحقیقات آکادمیک در مقطع دکتری و نگاشتن رساله‌ای به زبان انگلیسی و باز، صوغ اسلام سیاسی در ایران گردآوری شده است، اما انگیزه اصلی نگارش این کتاب عبارت از برگردان فارسی یک رساله تحقیقاتی است.

نگارنده به خاطر می‌آورد که بعد از سپری کردن دوران نوجوانی در غرب برای اولین بار به ایران آمده بود، دوستان و اشناان از او دو سؤال تکراری را می‌پرسیدند: «اینجا را بیشتر دوست داری یا آنجا را؟» و «فوتی اصلی اینجا با آنجا چیست؟» پرسش اول تفننی بود و بیشتر، میزان علاقه به وطن را می‌سنجید، اما پرسش دوم جدی‌تر به نظر می‌رسید. آنچه در بطن سؤال دوم مستتر بود، معطوف به تفاوت جامعه شناختی دو فرهنگ بود. نگارنده آن زمان دانشجوی رشته ادبیات انگلیسی و تاسیس در دانشگاه کارلتون در شهر اتاوا بود و نخستین پاسخی که به ذهنش می‌رسید این بود که نظام آموزشی ایران و غرب تفاوت دارد. تجربه تحصیل در رشته ادبیات به نگارنده آهسته آهسته غایت دانشکده ادبیات در غرب، آموختن ادبیات به دانشجویان نیست؛ بلکه سدف اصلی، آموزش مهارت‌های نوشتن، تفکر انتقادی و خلاقیت و آماده کردن دانشجویان برای بازار کار است. در واقع در دانشگاه‌های غربی، دانشجویان آثار ویلیام شکسپیر را نمی‌خوانند تا به حکمت‌های آموزنده این شاعر کلاسیک انگلیسی پی ببرند؛ بلکه شکسپیر خواننده می‌شود تا به بهانه نوشتن مقاله انتقادی درباره هملت یا مکبث، تجزیه و تحلیل و تفکر انتقادی آموخته شود. این در حالی است که رشته‌های علوم انسانی در ایران

انتظار متفاوتی از دانشجویان دارند و تمرکز، بیشتر بر حفظیات است. در غرب، موضوع دانش بهانه است و هدف یادگرفتن مجموعه‌ای از مهارت‌هاست. اما در ایران هدف از آموزش، کسب مهارت نیست؛ بلکه یادگرفتن و ازبرکردن مفاهیم موضوعیت دارد. نظام آموزشی غرب به حکمت ادبیات و تاریخ اهمیت نمی‌دهد. اما در ایران، در عین حال که کاربردی کردن دانش غایت نیست، در صورتی که استاد با کمالاتی سر کلاس حضور پیدا کند، دانشجو از جوه حکمی ادبیات و تاریخ نیز بهره می‌برد.

در همان دوران، یعنی زمانی که نگارنده مرکز هدف‌گیری دوستان و آشنایان قرار گرفته بود و نوک زبان کنجکاوی‌هایشان به او اصابت می‌کرد، او نیز به محیط اطراف خود کنجکاری‌ها می‌داد و همیشه دو موضوع بیشتر از هر چیزی برایش جلب توجه می‌کرد: چیرمان. خلی خانه‌ها و پرسش افراد درباره ادامه تحصیل و مهاجرت به خارج از کشور. در غلخانه. بین رنگ و سبیل و فضای خانه‌ها توازن معینی وجود نداشت. این‌ها به نظر می‌رسید که افراد فقط می‌خواستند مبلمان داشته باشند؛ اما اینکه آیا به چیرمان، چینی، قطعی و در چنین فضایی احتیاج داشتند یا نه، دغدغه آن‌ها نبود یا حداقل این‌گونه به نظر می‌رسید. چنین رویکردی درباره تصمیم به ادامه تحصیل و مهاجرت هم دیده می‌شد؛ زیرا آن‌هایی که درباره تحصیل در خارج از کشور سؤال می‌کردند، درباره چیرمان تصمیم خود به جمع‌بندی مشخصی نرسیده بودند. آن‌ها فکر می‌کردند باید مهاجرت کند یا کارشناسی ارشد بخواند؛ اما به اینکه آیا به این مدرک احتیاج دارند یا مهاجرت برای آن‌ها تصمیم درستی است یا نه، فکر نمی‌کردند.

نظام آموزشی مبتنی بر حفظیات، اصرار بر تهیه چیدمان‌های کم‌رنگ، متعادل، فکر ادامه تحصیل و مهاجرت بدون تأمل درباره ماهیت این تصمیم‌ها و مسائل‌هایی از این دست، نگارنده را در آن روزها به نتیجه‌ای کلی می‌رساند و آن این بود که در سپهر فرهنگ معاصر ایرانی، هستی چیزها از چیستی، چرایی و چگونگی آن‌ها با اهمیت‌تر است. به نظر می‌رسید در فرهنگ ایرانی چیزها باید باشند، اما اینکه این چیزها دقیقاً چیستند و چگونه کار می‌کنند، مسئله اصلی نبود.

چنین دریافتی سال‌ها بعد وقتی نگارنده در جایگاه یک تهیه‌کننده جوان در شبکه برون‌مرزی تلویزیون در ایران مشغول به کار شد، تکرار شد. نگارنده ذوق و انگیزه

فراوان همکاران خود را به یاد می‌آورد که همگی برای ارتقای کیفیت شبکه خبری بین‌المللی ایران تلاش می‌کردند؛ اما وقتی در جلسات، درباره کارکرد اصلی این شبکه‌ها پرسش‌هایی طرح می‌شد، پاسخ قانع‌کننده‌ای وجود نداشت. در آن مقطع زمانی، قریب به چند میلیون دلار از بودجه عمومی برای اداره شبکه‌های برون مرزی هزینه می‌شد؛ اما از نگاه کارشناسانه خبری نبود تا از طریق آن بتوان بین هزینه انجام شده و بازخورد و کارآمدی شبکه‌های برون مرزی گزارشی تهیه کرد. در آن زمان، همچنین درباره مناسبات ژورنالیسم در فضای بین‌الملل و اینکه بین «بی‌طرفی» و «منافع ملی» کدام را باید انتخاب کرد، بحث‌های جدی انجام نگرفته بود.

همه این‌ها برای نگارنده یک گزاره را تأیید می‌کرد: «ترجیح هستی بر چیستی و چگونگی چیزها محدود به فرهنگ عامه نیست.» در مراکز استراتژیک کشوری و تصمیم‌گیری‌های کلان رسانه‌ای مبنی بر اداره شبکه‌های گران‌قیمت تلویزیونی نیز هستی چیزها بر چیستی و چگونگی آن ترجیح داشت. از نظر این تصمیم‌گیران، ایران باید به شبکه برون مرزی دست پیدا کند، اما اینکه آیا دقیقاً به چنین شبکه‌هایی احتیاج دارد یا نه و اینکه چگونه می‌تواند به وسیله آن‌ها منافع خود را تأمین کند، سؤال‌های سیاست‌گذاران کلان نبود. در چنین فضایی و با چنین مشاهداتی که همه نتیجه رفت‌وآمد در فضای رسانه‌ای بود، نگارنده و هم‌نسلان او به پرسش‌هایی ماهیت‌شناسانه در باب رسانه، فرهنگ و قدرت سیاسی علاقه‌مند شدند.

این دوره هم‌زمان بود با آشنایی نگارنده با آثار سید مرتضی آوینی؛ توجهی که او به کالبد جهان مدرن داشت. آثار آوینی مملو بود از تلاش‌های ماهیت‌شناسانه درباره رسانه، سیاست و فرهنگ مدرن که در پانزده سال اول انقلاب، یعنی دهه شصت و اوایل دهه هفتاد به طبع رسیده بود. اینکه آوینی در جایگاه فعال فرهنگی در آن مقطع زمانی درگیر چه مسائل و پرسش‌هایی بوده است، کنجکاوی را برمی‌انگیخت. البته نگارنده همه یافته‌های آوینی را نپذیرفت؛ اما دغدغه این متفکر در پرداخت به چیستی و چگونگی پدیده‌ها بسیار تحسین‌برانگیز بود.

یکی از موضوع‌هایی که توجه آوینی را به خود مشغول کرده بود، **سینمای اسلامی** و مفهوم آن بود. آوینی به وجود پدیده‌ای به نام سینمای اسلامی مشکوک بود و تلاش برای اسلامی کردن سینما را ناشی از فقدان درک ماهیت سینما می‌دانست. طرح چنین

دغدغه‌هایی هم‌زمان بود با رواج شکل‌گیری نظریه‌ای در مطالعات سینمایی در غرب به نام **تئوری دستگاه** یا Apparatus Theory و از جهاتی، نگاه آوینی با تئوری دستگاه یا اپراتوس قرابت‌هایی داشت.

بر اساس تئوری اپراتوس، یک دستگاه، خنثی نیست؛ بنابراین در مثال سینما، محتوا به خودی خود صاحب عاملیت نیست. چه بسا محتوا تابعی از تکنیک، فرم و دستگاه سینما باشد. بر طبق این نظریه، سینما در عین حال که ادعای بازسازی واقعیت را دارد، نحوه و چگونگی بازسازی این واقعیت را درون خود پنهان می‌کند. از این منظر، سینما به مثابه یک اپراتوس، در نسبت با محتوا و ایدئولوژی خنثی نیست؛ بلکه محتوا معطوف به خود را بازسازی می‌کند. تئوری اپراتوس همچنین سینما را از آن جهت که در بستر فرهنگی غرب شکل گرفته است، از پیش فرض‌های فرهنگ غربی مبرا می‌اندازد. بر این اعتقاد است که حتی شرقی‌ترین فیلم‌ها نیز آغشته به پیش فرض‌های معرزی بدن غرب است. آوینی با رویکردی شبیه به تئوری اپراتوس، به رابطه سید، فرهنگ شرق و دین پرداخت و با این پیش فرض که سینما به مثابه یک دستگاه از میان فرهنگی خود مبرا نیست، مفهومی به نام **سینمای اسلامی** را زیر سؤال برد. او محتوای سینما را تابعی از تکنیک می‌دانست و در عین توجه به محتوا بر آموختن تکنیک تکیه می‌کرد.

آنچه درباره آوینی جلوه می‌کرد، چرخش توجه به ماهیت فرهنگ، چیستی و چگونگی پدیده‌ها به جای هستی آن‌ها بود. آوینی به تأسی از رتیر، هایدگر، درباره جایگاه تکنیک و نسبت آن با فلسفه اسلامی اندیشید و پرسش‌های خود را متوجه ماهیت پدیده‌ها کرد. این رویکرد آوینی برای نگارنده بسیار الهام‌بخش بود و به‌رسانش پیشبرد چند پروژه رسانه‌ای و ساخت چند برنامه تلویزیونی درباره مسائل اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و البته تحقیقات دانشگاهی شد. نگارنده در برنامه‌های تلویزیونی نظیر گره، جیوگی، فاز و سخت‌انه توجه خود را به سمت ماهیت وضعیت فرهنگی برد و از این منظر، پرسش‌هایی را درباره حکمرانی ایران معاصر طرح کرد. در تحقیقات دانشگاهی نیز همین طرح پرسش‌ها ادامه پیدا کرد و نگارنده را به یک فرضیه رساند و آن این بود که در نظریه پردازی معاصر، متفکران مسلمان درباره ماهیت دولت مدرن تأملات جدی نکرده‌اند. به نظر می‌رسید برای آن‌ها نیز هستی دولت مدرن اسلامی بر

چیستی و چگونگی اداره آن برتری داشته و ماهیت‌شناسی قدرت مدرن دل‌مشغولی آن‌ها نبوده است.

آنچه در این کتاب آمده است گزارشی است از تقلایی ماهیت‌شناسانه برای فهم دولت مدرن و نوع رابطه‌ای که این دولت با مذهب اتخاذ می‌کند. پرسش اصلی این است: آیا توضیح آوینی از مفهوم سینمای اسلامی را می‌توان با دولت مدرن تطبیق داد و به هم دقیق‌تری از ماهیت دولت مدرن و نسبت آن با مذهب رسید؟ دولت مدرن دقیقاً چیست؟ چگونه کار می‌کند و در ذات خود چه رابطه‌ای با مذهب برقرار می‌کند؟

اولین بار در بخش مجملی از این گزارش در قالب یک جزوه و هم‌زمان با حوادث ده‌ونک در ۱۳۲۷ منتشر شد. در ماجرای ده‌ونک و دفاع کنش‌گران مذهبی از حقوق مردم عادی و معترضه برای اولین بار بعد از سال‌ها شاهد حضور مذهب در عرصه اجتماعی برای حل مشکلات مردم و ترغیب مطالبه عمومی بود. حضور کنش‌گران مذهبی در صحنه البته مخفیانه نیز داشت و این اولین بار بود که درواکنش به یک جنبش اجتماعی و نه سیاسی، سلسله‌های مختلف اجتماعی سیاسی، چه در صف موافقان و چه مخالفان، خود بروز دادند و صف‌آرایی جدیدی، هرچند نوبا در سیاست ایرانی شکل گرفت. در آن دوره، نگارنده سعی کرد با انتشار جزوه‌ای به نام «دفتر پسااسلامیسم» و حضور در مباحث گفت‌وگویی، سطح نزاع را به مسائل معرفتی بکشد و پای الهیات را به تفسیرها و درواکنش‌ها بکشد. اما آنچه در خلال آن مباحث به نظر می‌رسید، فقدان ادبیات مشترک در فهم ماهیت و جایگاه دولت مدرن و نسبت آن با مذهب و جامعه مذهبی بود. فقدان مطالعات ماهیت‌شناسانه در باب دولت مدرن و البته سؤال‌هایی که خوانندگان جزوه مذکور در حاشیه‌ای مجازی و گنده‌های دانشگاهی طرح می‌کردند، نگارنده را بر آن داشت تا یافته‌های خود را به شکل مبسوط در قالب یک کتاب منتشر کند.

باید اذعان کرد که در ابتدای امر، جامعه هدف اصلی برای ارائه این گزارش، مخاطب عام لحاظ شده بود و لذا سعی بر این بود تا حد امکان از تکلفات پیچیده نگارش‌های دانشگاهی خودداری شود. برای همین، به رغم تکیه نگارنده بر آثار میشل فوکو، ژیل دلوز و ابن‌خلدون برای فهم و توضیح دولت مدرن، از ارائه ارجاعات مکرر به این متفکران خودداری شد. سعی بر آن بود تا جز ذکر منبع و ورود به مسائل تخصصی

حوزه علوم انسانی در مواقع ضروری، بیشتر قوت استدلال و روان نویسی مد نظر باشد. حال باید قضاوت درباره کیفیت چنین سعی ای را به خوانندگان سپرد. اگر خواننده آشنا به علوم انسانی هم این نوشته را پرتکلف یافت، به واقع باید به امکان ساده سازی مفاهیم علوم اجتماعی فکر کرد. البته در مجموع، رویکرد اصلی این کتاب در زمره نظریه سیاسی قرار می گیرد و لذا مباحث طرح شده سبقه نظری و گاهی انتزاعی دارند؛ بنابراین، دنبال دادن مطالب این کتاب، تمرکز و نوعی آمادگی ذهنی و نظری را طلب می کند. اساساً پرسش های ماهیت شناسانه قبل از ورود به مصداق، به نظریه گرایش دارند؛ چرا که در این رویکرد، الگوی ساختار قبل از پیامد آن بررسی می شود.

در این کتاب، در بحث پرداختن به ماهیت شناسی دولت مدرن و نسبت آن با مذهب، نگارنده درباره ریشه تاریخی هستی شناسی بر معرفت شناسی و روش شناسی در نگرش عام ایرانیان مسلمان نیز فرضیه ای ارائه کرده است. با این فرض که نگاه های مسلط معرفتی در جوامع، از فیلسوفان آن معنادار پذیرفته است، این نوشتار در جست و جوی سرمنشأ ترجیح هستی ها بر چیستی است. توجه را به سمت مهم ترین و تأثیرگذارترین فیلسوف ایرانی یعنی ملاصدرا معطوف کرده است. ملاصدرا در دوگانه وجود (هستی) و ماهیت (چیستی)، برای وجود (هستی)، اصالت قائل شد و ماهیت را امری اعتباری و ثانویه معرفی کرد؛ بنابراین در فلسفه خود، هستی شناسی را بر معرفت شناسی و روش شناسی، مقدم معرفی کرد. تمرکز ملاصدرا بر هستی شناسی و تأثیر انکارناپذیر او بر فلسفه اسلامی معاصر، به خصوص آن گونه که در جریان تحول درایی معاصر ظاهر شده، این کتاب را به ارائه فرضیاتی درباره تأثیرپذیری جهان معاصر از ملاصدرا در بعد هستی شناسی ترغیب کرده است. در واقع، در عین کوشش بر این به گزارشی ماهیت شناسانه در باب دولت مدرن، سؤال دیگری نیز نویسنده را درگیر کرده بود: «آیا می توان فلسفه صدرایی را مقصر امتناع از پرسش های ماهیت شناسانه دانست یا خیر؟» البته باید پافشاری کرد که نقد فلسفه صدرایی نه مسئله این نوشتار است نه بضاعت آن؛ اما باید اذعان کرد که توصیف او از رابطه وجود و ماهیت در سرتاسر این نوشته، پس ذهن نویسنده بوده است.

نخستین مشکلی که در مسیر تأمل بر موضوع دولت مدرن به وجود آمد، ترجمه فارسی این مفهوم از زبان لاتین به فارسی بود. آنچه در فارسی از دولت مدرن مراد می شود، در