

فلسفه سیاسی در فرهنگ اسلامی

هانس دایبر^۱

ترجمه عبدالعظیم عنایتی^۲

چکیده: به زعم نویسنده پیامبر اسلام به عنوان بنیانگذار امت اسلامی الزامات سیاسی را با الزامات دینی درآمیخت.

نویسنده معنای حقیقی «سیاست» را «حکومت کردن» می‌داند لذا دغدغه اصلی او در این مقاله بلند بیشتر به این امر معطوف است که از نگاه متفکران اسلامی «چه کسی باید حکومت کند» و «به چگونه حکومت کردن حاکم» چندان توجهی نکرده است.

از نگاه نگارنده حاکمیت پیامبر اسلام بر اساس کتاب خدا - قرآن - بر امت مشروعیت قانونی [با توجه به بار معنایی این دو لفظ] دارد ولی این سؤال «چه کسی باید حکومت کند؟» بلافاصله بعد از وفات پیامبر مطرح گشت و به یکی از نزاعهای کهن و ریشه‌دار در تاریخ فرهنگ اسلامی بدل گردید که از پی آن نزاعهای فکری و کلامی و سیاسی در تاریخ اسلام شکل گرفت و حتی در این امر متفکران اسلامی از اندیشه‌های متفکران یونان هم استمداد جستند.

۱. تحصیلاتش را در هایدلبرگ به انجام رسانده است و اکنون در دانشگاه فرانکفورت به تدریس مشغول است. صاحب آثاری در زمینه اندیشه عربی - یونانی، فلسفه و کلام اسلامی و تاریخ علم در اسلام است.

۲. نویسنده و محقق.

نویسنده این مقاله ریشه‌های این نزاع را در تاریخ اسلام از بعد از وفات پیامبر پی می‌گیرد و در ادامه ورود اندیشه‌های حکیمان یونان نظیر افلاطون و ارسطو را در حوزه فرهنگ اسلامی جستجو می‌کند و تأثیر آنان را بر شکل‌گیری اندیشه‌های کندی و فارابی و... به تصویر می‌کشد و موضوعاتی نظیر تأثیر دولت شهر آرمانی افلاطون را بر مدینه فاضله و فیلسوف شاه به عنوان امام راستین و نخستین حاکم امت از نظر فارابی - ضمن بحث پیرامون فلسفه سیاسی فارابی - نشان می‌دهد.

نگارنده در این فرایند فلسفه سیاسی «اخوان الصفا» و «کندی» - «فارابی» و «ابن‌سینا» - «ابن‌باجه و ابن‌طفیل» و «ابن‌رشد» را موشکافانه تحلیل می‌کند.

پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) به عنوان رهبر جامعه نوین اسلامی (امت) علائق دینی را با الزامات سیاسی درآمیخت (معنای حقیقی سیاست حکومت است). به اصطلاح، قانون اساسی مدینه اجتماع مؤمنان همبستگی‌شان را بر ضد دشمنان مشترک اعلام کردند و محمد (ص) را به عنوان پیامبر و داور بین طوائف رقیب پذیرفتند رهبری پیامبر یا وحی الهی مشروعیت یافت. ظاهراً این مشروعیت رهبر، در میان چانشینان پیامبر، یعنی خلفا جای خود را به انتخابی داد که امت از میان کسانی که یابیه خاطر شایستگی‌شان و با به واسطه انتسابشان به خاندان پیامبر برجستگی‌ای داشتند انجام می‌داد. ولی هیچ‌گونه اجماعی در باب مشروعیت خلفا وجود نداشت. نزاعهای اولیه بلافاصله پس از وفات پیامبر شروع شد و در میان مسلمین آگاهی‌ای نسبت به امت و رهبری، ساختارهای سلسله مراتبی در جامعه، و وابستگی و مسئولیت در محدوده آزادی فردی انسان به عنوان عضو امت پدید آورد. سرشت سنتی جبرگرایانه مفهوم اسلامی باور به یک خدای قادر مطلق اعضای این امت اسلامی را واداشت تا بر نقش انسان در نسبت با رهبر یک دولت دینی تأمل فراوان کنند و وظیفه و ویژگیهای رهبر را، که به فرمان خداوند خلیفه گردید تعیین کنند. بنابراین در میان امویان گرایشهایی به جبر، یعنی قدرت مطلق الهی، و قدر، یعنی آزادی انسانی به مثابه توصیف تقابلی که از نگرش انتقادی فراینده‌ای نسبت به حاکمان حاصل آمده است می‌یابیم: اگر حاکمان گناهکارند، یعنی از قرآن، کتاب خدا یا سنت پیامبر نافرمانی می‌کنند فرد آزاد است تا بر ضد آنان شورش کند. در عین حال، واضح شد که رهبری سیاسی به الهام الهی وابسته است. یعنی مبتنی بر وحی قرآن است، که اصل راهنمای اخلاقی امت در باب آنچه که خوب و عادلانه است می‌باشد.

این پیش‌زمینه ایدئولوژیکی اسلام اولیه نقطه شروع فلسفه سیاسی بود که از قرن سوم هجری / نهم میلادی به این طرف تحت تأثیر یونانی‌گرایی بسط یافت و افکار و اندیشه‌های سیاسی‌ای را در هم ادغام کرد که در نخستین رساله‌های راجع به سیرالملوک که در قرن دوم هجری / هشتم میلادی تألیف شده بود، و در کلام اسلامی انعکاس یافته بود. ابن المقفع ایرانی (متوفای ۱۴۰ هـ. / ۷۵۷ م) یکی از نخستین نویسندگان مشهور نثر ادبی عرب در کتاب *الادب الکبیر* یا *الدرة البتیمية* و *رسالة الصحابة* و در کلیله و دمنه‌ای که انشا کرد و در اصل مجموعه‌ای از حکایات هنری است، توصیه‌هایی عملی به امرا می‌کند. این متون تصویری از جامعه‌ای ارائه می‌دهد متشکل است از اقلیتی از مردم که ذوق عالی، مودت استوار، صداقت و روحیه اخوت دارند، (خاصه) و در برابر توده‌ها (عامه) قرار می‌گیرند. این متون از اخلاق نسبتاً خودگرایانه‌ای پرده برمی‌دارند که هدف آن آداب‌دانی (*savoir vivre*) است؛ در تسلط اقتدار سیاسی شریعت اسلامی متون مذکور نگرشی نقادی - عقلانی و احتمالاً ملهم از مانویت بر ضد دین نشان می‌دهند، ولی بدون اینکه ارزشهای دین را به کلی انکار کنند؛ یعنی دین به مردم آنچه را که مستحقش هستند می‌دهد و به آنچه که وظیفه‌شان است راهنمایی می‌کند. امیر یا حاکم ظاهراً رهبر دین و دنیای مردم است؛ باید در ورزاندیش و عادل باشد اما در عین حال رعیت باید نسبت به او بدگمان باشد. ظاهراً این نگرش شکاکانه در مقابل مقام دینی و سیاسی ارزش مودت را به مثابه بیادارنده اجتماع و بهبودبخش سرشت انسانی احیا کرده است.

ابن مقفع و امدرار منابع هندی بود ولی، عمدتاً مثل مؤلفان متأخر سیرالملوک یا مبدعان اندیشه سیاسی، از سنتهای اخلاقی ایرانی - ساسانی پیروی می‌کرد. این سنتها با سخنان حکیمانه [gnomological] حکیمان گذشته آمیخته می‌شدند: یعنی آثار و نوشته‌های حکیمانه دوره ساسانی با سخنان حکیمان گذشته یونانی، پیش از اسلامی و اسلامی تأیید می‌گردد. اسکندر کبیر شاگرد ارسطو تصویر آرمائی یک پادشاه می‌شود و در مجموعه‌ای از نصایح که به ارسطو منسوب بود به عنوان مخاطب نمودار می‌شود. اصل و مأخذ این نامه‌های کتابهای راهنمای بی‌زانی در باب جنگ و حکومت است؛ و مطالبی از آثار دوره کلاسیک و آثار هرمسی - یونانی متأخر را شامل می‌شوند؛ و به پیشنهاد سالم ابوالعلاء منشی هشام خلیفه اموی (که در فاصله سالهای ۱۲۶ - ۱۰۶ هجری / ۷۴۳ - ۷۲۴ میلادی حکومت کرد) از یونانی ترجمه شدند و

در تفسیح تجدید نظر شده عربی مثل سزالاسرار، مشهور به خطابه ارسطو منسوب بود و یک کتاب سیرالملوک، قرن چهارم هجری / نهم میلادی بود که ترجمه لاتینی آن نقش عمده‌ای در قرون وسطی ایفاء کرد مورد استفاده قرار گرفتند.

آثار اخلاقی اسلام تحت عنوان «ادب» طبقه‌بندی می‌شوند و تربیت اخلاقی انسان، حاکم و رعیت هدف آنهاست؛ مراجع و بزرگان گذشته، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، توجیه‌گر توصیه‌های عملی در شرایط سیاسی معاصرند. بالاتر از همه آثار حکیمانه یونانی در تألیفات عربی مثل نوادرفلاسفه به قلم مترجم مشهور حنین ابن اسحاق (متوفای ۸۳۷ میلادی / ۲۶۰ هجری) که در زمانهای بعد مورد استفاده وسیع قرار گرفت ادغام گشت. میراث یونانیان سرمشقی برای اخلاق فلسفی عامه‌پسندی شد که بر سخنان حکیمانه، به علاوه، بر ترجمه‌هایی از متون یونانی مثل (De Virtutibus et Vitlis) [= فی الفضائل و الرذائل]، که به خطا منسوب به ارسطوست، و De cohibendaira [= فی القضب] پلوتارک، رساله جالینوس در باب اخلاق که تنها تلخیصی به عربی از آن باقی مانده است، نامه تمیستیوس به جولیان در باب سیاست، Oikononikos [= تدبیر منزل] اثر بریسون نو فیثاغوری و رساله‌ای در باب دفع حزن احتمالاً اثر تمیستیوس یا پلوتارک مبتنی بود. مطالب این کتب در اخلاق فلسفی اسلامی ادغام شد و بنیاد فلسفه سیاسی در اسلام را تشکیل داد: یعنی اندیشه سیاسی عدالت و ساختار سلسله مراتبی جامعه‌ای را ساخته و پرداخته کرد که در آن موقعیت مردم با رفتار (فضیلتها و کف نفس) و موفقیت‌هایشان معین می‌گردد و در آن مودت عامل کلیدی انسجام آن است؛ مودت و عشق موضوعات محوری در آثار مسکویه هستند (به مطالب آینده رجوع کنید) و بحثی را که ابن مقفع آغاز کرده بود ادامه می‌دهند (به مطالب گذشته رجوع کنید).

این سنت‌های اخلاقی اساس فلسفه سیاسی اسلامی را شکل دادند، که در قرن سوم هجری / نهم میلادی به تدریج پدید آمد. خاستگاه فلسفه سیاسی اسلامی مرتبط با ترجمه آثار سیاسی‌ای است که عمدتاً توسط افلاطون نگاشته شده بود (ملخص از رساله‌های جمهور، نوامیس و سیاست او) و نیز مرتبط با اخلاق نیکوماخوس ارسطوست که ترجمه اسحاق بن حنین از آن ترجمه‌ای از صورت ملخص مفقودی از آن احتمالاً نیکلای دمشقی، تحت عنوان Summa Alexandrinorum، در اختیار اعراب بود؛ مضافاً اعراب از شرح فرفوروس بر اخلاق

نیکوماخوس اطلاع داشتند. و بالاخره، علاوه بر پیدایش خلافت و سنتهای اخلاقی اسلامی و غیر اسلامی در همان آغاز مباحث کلامی در باب امامت عادلانه از قرن دوم هجری / هشتم میلادی توسط شیعیان و معتزله و از قرن چهارم هجری / دهم میلادی توسط اشاعره (برای مثال باقلانی) نقش رهبر، امام و کارکردش در امت را باز تعریف کردند او مسئول امت است و باید از حقوق اخلاقی و دینی آگاهی داشته باشد و در قضاوتش مستقل باشد؛ تنها افضل افراد می تواند امام راستین باشد. شیعه دوازده امامی آموزه امامی خود را بر ضرورت یک رهبری معصوم برای بشر بنیاد نهادند، امامی که با الهام خداوند آموزگار دین است و از این رو نظیر پیامبر است، ولی بدون اینکه آورنده کتاب مقدسی باشد. این مفهوم رهبری الهام یافته از خداوند عمیقاً فیلسوفان سیاسی اسلام را از قرن چهارم هجری / دهم میلادی تحت تأثیر قرار داد.

طلایه دارانشان در قرن سوم هجری / نهم میلادی خودشان را به اخلاق فرد در اجتماع منحصر کردند و سنت سخنان حکیمانۀ اسلامی - غیر اسلامی را ادامه دادند؛ اگرچه نخستین فیلسوف بزرگ عرب کندی (حدود سالهای ۱۸۵ هجری / ۸۰۱ میلادی - ۲۵۲ هجری / ۸۶۶ میلادی) و با وضوح بیشتری همعصری جوانترش قسطا ابن لوقا (که درخشش در حدود سالهای ۲۰۵ هجری / ۸۲۰ میلادی - ۳۰۰ هجری / ۹۱۲ میلادی) بود از اینکه ارسطو حکمت عملی به سه قسم اخلاق، تدبیر منزل، و سیاست مدن تقسیم کرده بود خبر داشتند آثاری در این حوزه‌ها به ارسطو نسبت می دهند خود این آثار ظاهراً در دسترس آنها نبوده است؛ اخلاق نیکوماخوس بعداً ترجمه شد و از رسالۀ ارسطو در باب سیاست ظاهراً تنها قسمتی به صورت ترجمۀ آزاد یا خلاصه که در دورۀ رومی یا هلنیستی تهیه شده بود در دسترس اعراب بود.

با وجود این، فهرست ابن ندیم چندین «کتاب سیاسی» به قلم کندی را فهرست کرده است. که در میان آنها رساله‌ای در باب سیاست (السیاسة) و رسالۀ دیگری در باب حکومت بر مردم (سیاسة العامه) هست که هر دو مفقود گشته‌اند. بقیۀ رساله‌های فهرست شده اولاً و بالذات از موضوعات اخلاقی، و از جمله فضائل فرد، بحث می کنند این علاقه کندی به اخلاق به عنوان مشخصه عمده سیاست از طریق آثار باقی مانده او قابل تأیید است. کندی در رسالۀ فی حدود الاثیا و رسومها اطلاع خود را از انسان شناسی ارسطویی - افلاطونی، دوگانگی نفس - بدن و تقسیم سه گانه افلاطونی از نفس به اجزاء، عقلیه، شهویّه، و غضبیّه نشان می دهد؛ این اجزاء

فضائل عمده چهارگانه افلاطونی را ایجاد می‌کنند: حکمت، عفت و مروّت (najdah)؛ اگر اعتدال در آنها از بین برود، ضدّ آنها یعنی رذائل، پدیدار می‌شوند؛ فضیلت حقیقی (الفضیلة الحقیقیة) جزء «اخلاق در نفس» و همچنین جزء عمل «عادلان» (عدل) نفس (افعال النّفس) است. این مفهوم افلاطونی - ارسطویی از اخلاق در تعالیم منسوب به کندی هم آشکاراست. او در رساله فی الفاظ سقراط و رساله فی السیپادس و سقراط خود سقراط را به عنوان یک نمونه آرمانی اعتدال و ارزشهای معنوی توصیف می‌کند که برتر از مطامع دنیوی اند. علاقه کندی به شخصیت سقراط همدلی او را به این مفهوم از اخلاق آشکار می‌کند. به صورتی مشابه، رساله او «در باب شیوه دفع خون» (رساله فی الحیلة لدفع الاحزان) که در حقیقت بازنگاری یک رساله یونانی مفقود شده است، غفلت از امور دنیوی و توجه به عالم معقولات از طریق «تشبیه به خداوند» را توصیه می‌کند. این امر از طریق فضائل انسانی با خوبی اعمال و رفتار ما حاصل می‌شود. اگر ما مطامع دنیوی را نادیده بگیریم در جهان آخرت شقی نخواهیم شد «تقرب به خالقمان خواهیم جست» و او را خواهیم شناخت.

فلسفه سیاسی کندی و یزگیهای افلاطونی - ارسطویی را با گرایشهای نوافلاطونی درمی‌آمیزد و ظاهراً به یک اخلاق فردگرایانه نفس الهی رفتار انسان در جهت طلب سعادت در آخرت با ناچیز انگاشتن دنیا و افزایش معرفت نسبت به امور معنوی و خالق خود محدود می‌شود. این فلسفه سیاسی منحصراً نظری نیست؛ بلکه در تصویری که از حکمت دارد مستلزم عمل عادلانه انسان در ارتباط با افراد جامعه‌اش به عنوان وسیله‌ای برای هدف معنوی والاتر است.

پس از کندی و پیش از فارابی (متوفی ۳۳۹ هجری / ۹۵۰ میلادی) که فیلسوف سیاسی تمام عیار است، این نویسندگان کتابهای راجع به سیاست در فهرست ابن ندیم فهرست شده‌اند: احمد ابن ابی طاهر طیفنور مورخ (متولد ۲۰۵ هجری / ۸۱۹ میلادی)، قسطا ابن لوقا مترجم مسیحی (متولد حدود سال ۲۰۵ هجری / ۸۲۰ میلادی)، که قبلاً ذکرش رفت، سرخسی شاگرد کندی (متولد حدود سال ۲۲۰ هجری / ۸۳۵ میلادی)، عبیدالله ابن عبدالله ابن طاهر معاصر او (متولد سال ۲۲۳ هجری / ۸۳۸ میلادی) و ابوزید بلخی (حدود سالهای ۲۳۶ هجری / ۸۵۰ میلادی - ۳۲۳ هجری / ۹۳۴ میلادی). تا آنجا که قطعات باقی مانده امکان قضاوت می‌دهند این قطعات اندیشه افلاطونی - ارسطویی کندی در باب سیاست به منزله اخلاق را مورد توجه قرار نمی‌دهند

بسط نمی‌بخشند و به نظر می‌رسد که عمدتاً از میراث ایرانی سابق‌الذکر به صورتی که در سیرالملوکها منعکس شده است پیروی می‌کنند؛ و آن اینکه مردم شریف با ترغیبشان از طریق امور لذت‌بخش هدایت می‌شوند و مردم طبقه پایین‌تر (وضع) به وسیله ترهیب. ابوزید بلخی به این شیوه رهبری مفهوم مصلحت مردم را افزود که دغدغه حاکم است سرانجام، طبقه‌بندی بلخی از سیاست به عنوان یکی از مهمترین «فنون» بدین خاطر که سیاست مجال آبادی و عمران کشور و حمایت مردم کشور را فراهم می‌آورد، به نحو مستقیم و یا غیر مستقیم از اخلاق نیکوماخوس ارسطو الهام می‌گیرد (1094a27FF). مانند اثر ارسطو، در اینجا نیز عنایت سیاست یک فرد منفرد نیست بلکه همه مردم و کشورشان می‌باشد. در اینجا، رفاه اجتماع بر علائق افراد می‌چربد. برعکس رهیافت‌کنندی به رفتار اخلاقی فرد، فضیلت انسانیت به عنوان وسیله‌ای برای نیل به سعادت در قطعه موجود از رساله بلخی مورد غفلت واقع شده است. برخلاف ابوالحسن عامری شاگرد بلخی متن موجود اهمیت دین را بخصوص اهمیت دین اسلام را که بزم عامری برتر از ادیان دیگر است و راهنمای اخلاقی فرد در حکومت کامله است و منتهی به رشد و صلاح فرد می‌شود خاطر نشان نمی‌سازد.

نگرش واقع‌گرایانه بلخی در کتاب الخراج فصل ۸ (در باب السیاسة) تألیف قدامه ابن جعفر (متولد ۲۶۰ هجری / ۸۷۳ میلادی) دوباره آشکار می‌شود؛ او مثل بلخی سنتهای ایرانی، اسلامی و یونانی را در هم می‌آمیزد. معذک تعریف او از سیاست فرق می‌کند و بر ضرورت رهبری به خاطر تفاوت بین انسانها، نقش اوصاف اخلاقی حاکمان و رعایایشان همچنین ضرورت تلفیق مردم در یک اجتماع به سبب اینکه به یکدیگر محتاجند، تأکید می‌ورزد. تأمل بر علم سیاست و مبانی (اسباب علل) آن برای رهبر و ضروری است.

بحث قدامه ابن جعفر در باب سیاست مرحله پیشرفته‌ای از بحث را مفروض می‌گیرد. حکومت، حاکم و رعیت، مقتضی تعریف و ارزیابی‌ای نوین‌اند که از تحولات نوین در تاریخ فکری اسلامی الهام گرفته باشد و معطوف به آن تحولات باشد. سیاست بخشی از اخلاق شد، و این تحولی است که، تحت تأثیر ارسطو، قبلاً در آثار کنندی آغاز شده بود و به نوسط فارابی (۲۵۹ هجری / ۸۵۳ میلادی - ۳۳۹ هجری / ۹۵۰ میلادی) هم‌عصری قدامه به نظام فلسفه سیاسی یگانه‌ای انجامید. این فیلسوف (به سطور پایین‌تر مراجعه کنید) تحت تأثیر ارسطو،

سنت مشائی، افلاطون و گرایشهای نوافلاطونی، نظام فلسفی‌ای پدید آورد که در عین حال عکس‌العملی به مباحثات رایج در باب نقش امام است، یعنی اینکه آیا علم او باید بر الهام الهی مبتنی باشد و نبوت مرجعیت سیاسی را تأیید می‌کند؟ این پرسشها در مباحثات و مجادلات بین ابوحاتم رازی اسماعیلی مذهب و ابوبکر رازی طبیب و فیلسوف مشهور که در ری بین سالهای ۳۱۸ هجری / ۹۳۰ میلادی و ۳۲۰ هجری / ۹۳۲-۳ میلادی یا احتمالاً پیش از این قبل از سال ۳۱۳ هجری / ۹۲۵ میلادی در حضور مرداویج حاکم وقت انجام گرفت، بالاگرفت. این مباحثات در کتاب *اعلام النبوه* ابوحاتم رازی انعکاس یافت. این کتاب نشان می‌دهد که ابوبکر رازی وجود و اعتبار نبوت را انکار می‌کند؛ انسان می‌تواند فی نفسه خودش معرفت کسب کند، هیچ احتیاجی به مرجعیتی، برای مثال پیامبر، ندارد و می‌تواند از نیاکانش، محققان و فیلسوفان پیشین، حتی از اشتباهاتشان درس بگیرد یک نمونه سقراط است، که در کتاب *السيرة الفلسفية* ابوبکر رازی «امام ما» نامیده شده است: حتی اگر سقراط آن طور که معمولاً توصیف می‌شود، انسان کامل نباشد الگویی فیلسوفانه برای سیر بشر از افراط‌گرایی به اعتدال‌گرایی (از طریق زهد و ریاضت)؛ و اخلاق از طریق تحصیل علم و اجرای عدالت در جامعه است؛ این طریق نفس انسان را از ظلمت دنیا آزاد می‌کند و ممکن است او را در جهان پس از مرگ رهایی بخشد؛ *السيرة الفلسفية*، «شیوه زندگی فیلسوفانه»، یکبار به یک شیوه نوافلاطونی به «تشبه به خدا جستن تا آنجاکه انسان قادر به آن است» «التشبه بالله - عز و جل - بقدر ما فی طاقة الانسان» توصیف شده است. ابوبکر رازی این ابعاد نجات‌شناختی و نیز ارتباطشان با فلسفه سیاسی را در دیگر آثار موجودش بسط نداده است. در کتاب *الطب الروحاني* خود آراء افلاطون (بخصوص رساله تیمائوس) جالینوس را شرح می‌کند، در چارچوب یک فلسفه «لذت‌گرایانه» نشان می‌دهد که فضائل اخلاقی نفس، با مدد عقل، به مثابه تنها راهنمای رفتار انسانی شهوات را ضبط و مهار می‌کنند. لذت‌گناه درد و رنج و الغاء‌المری است که به توسط شهوت ایجاد می‌شود؛ و از این حیث بازگشت به حالت نخستین آسودگی ناشی از اعتدال و به حداقل رساندن شهوت است. این اخلاق نفس می‌تواند هماهنگ با رهبری (ریاست) باشد و آن را تأیید و تقویت کند؛ اعمالی که بر این اخلاق مبتنی است به علائم اقبال و توفیق سیاسی که ابوبکر رازی رساله مختصر سیاسی‌ای را بدین نام نامید [مقاله فی أمانة الإقبال و الدولة] وابسته است. بر طبق این رساله، که

تنها منبع ما از سخنان او در باب فلسفه سیاسی است، علائم دیگر عبارتند از: علم شهودی، حب ریاست، عدل صداقت تمام عیار (صدق)، حس و حافظه (ادکار) نفس؛ کسی که از طریق یک «قوة الهیه» موفق و متهندی (مُسَدَّد) است فاضل و امام [رهبر] می‌گردد، و کسی است که مردم به او محتاجند. باید بین مردم و رهبرشان هماهنگی باشد. اظهارات ابوبکر رازی در باب «قدرت الهی» که انسان را رهبر می‌کند جالب است: رهبر وابسته به این قوة الهی است و در عین حال به درون‌بینی خود، یعنی شهود عقلانی محتاج است.

ارزیابی عالی ابوبکر رازی از عقل به مثابه یکی از مبانی فلسفه اخلاق و احترام والا، در عین حال، نقادانه او نسبت به فیلسوفان دوران باستان، بخصوص نسبت به سقراط به عنوان امام، به شدت توسط ابو حاتم رازی رقیب اسماعیلی مذهب او در کتاب فوق الذکر، یعنی اعلام النبوه رد شد. نویسنده از سنت معتزله، زیدیه و اسماعیله پیروی می‌کند که بر طبق آن مردم ناقص هستند و بنابراین احتیاج به امام دارند، که علم کامل او بر الهام نبوی مبتنی است. مردم عقائد مختلف دارند و خدا به آنان امر کرده است (آیات ۸۷ / ۹۳ سوره آل عمران قرآن) که «مداقه کنند» (النظر) و «از آنچه که از همه عالی‌تر، مناسب‌تر، صادق‌تر و ضروری‌تر است پیروی کنند» برابری بین انسانها وجود ندارد، برخلاف عقیده خوارج بر طبق تساوی طلبی اعراب باستان از تساوی انسانها دفاع می‌کردند و برای رهبر یک اجتماع هیچ قدرت افسونی قائل نبودند و یا او را چراغی در میان خلق نمی‌دانستند (Primus inter pares).

مطابق نظر حنابله ابو حاتم رازی در اینجا صریحاً از خوارج و بنیادگرایی آنها در عقیده (تعمق فی الدین)، که به عقیده او نظیر اجتهاد بود، انتقاد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که از حیث عقل، بینش و قدرت تمیز و درک انسانها طبقات مختلف دارند چون انسانها از حیث طبیعتشان مساوی با همدیگر خلق نشده‌اند، آن طور که، مثلاً، حیوانات، که از حیث ادراکشان از آنچه به آنها محتاجند فرقی ندارند، برابری با یکدیگر خلق شده‌اند. چون هر طبقه‌ای از حیوانات (consciousness of the obligation) از حیث شعورشان به تکلیفی که برای جستجوی غذا و تولید مثل دارند بالطبع مساوی هستند فرقی شبیه فرقی نیست که انواع مذکور طبقات از حیث عقل و فهم دارند.

انسانها را به دو دسته تقسیم می‌توان نمود. آنهایی که می‌دانند (عالم) و آنهایی که می‌آموزند

(متعلم)، آنهایی که رهبری می‌کنند (امام) و مردمی که توسط آنها هدایت می‌شوند (مأموم) خداوند ضعفا را مورد رحمت قرار می‌دهد، که همان وظیفه‌ای را که اقویا بر عهده دارند ندارند، ممکن است که خدا حکمت و رحمت خود را به کسانی عطا کند و آنها را از میان خلائق خود انتخاب کند، آنها را پیامبر گرداند مددشان رساند و به آنها نبوت عطا کند. مردم به خاطر اختلافات فکریشان به امامی احتیاج دارند، که توسط خداوند انتخاب شده باشد و به علم الهی مجهز باشد؛ پیامبر، به تمام معنای کلمه، رهبر از خدا الهام یافته است مردم باید از او اطاعت کنند، که آموزگار شریعتی است که خدا وحی فرموده است.

در غیر این صورت، باید مردم را «مجبور» کرد که اشکال ظاهری احکام (نبوی) را بپذیرند. با وجود این مردم قدرت انتخاب دارند. کسی که از هدایت نبوی اطاعت نمی‌کند. جاهل، تباهکار، هتاک و بی‌خود است و موجب دشمنی و ظلم می‌شود. مردم بدون معرفت به قدرت [دنیایی] عشق می‌ورزند و برای امور دنیوی به نزاع برمی‌خیزند، آنها دنیا را بر دین ترجیح داده‌اند، اگرچه به ثواب و عقاب کسانی که این ثواب و عقابها به آنها وعده و وعید شده است باور دارند. جنگها در ابتدا به خاطر دین پدیدار نمی‌شوند بلکه به خاطر سیری ناپذیری و حرص انسانها نسبت به امور دنیایی وقوع می‌یابند. مردم را با دین و رهبر دینی الهام یافته از خداوند می‌توان مقهور کرد (يُفْهَرُونَ). انسانها نمی‌توانند با استنباط خود به علم و تشخیص برسند. رهبری که تحت الهام الهی است تمیز بین حقیقت و خطا و دریافت معنی حقیقی نمادهای دینی، و صور ظاهری را از طریق «تأویل» را به انسانها می‌آموزد. در میان پیامبران الهی پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) دارای عالی‌ترین مرتبه می‌باشد و از حیث عقل، حلم، صبر، امامت و هدایت همه افراد بشر «کامل» است. پیامبر از حیث ویژگیهای نیک خود (شمائل جلیه) به عنوان یک نمونه آرمانی زندگی اخلاقی کامل نمودار می‌شود او حامل معرفت نبوی است، و به فضایل عمده افلاطونی، یعنی حکمت، عفت (خویشتن‌داری)، شجاعت و عدالت، که ظاهراً با حدّ وسط سعادت‌آمیز ارسطویی (mesotes) تلفیق شده‌اند مجهز است. هر کس از او پیروی کند معنای احکام دینی را درمی‌یابد و از خطا و مجادله پرهیز می‌کند و، بدین ترتیب، می‌تواند به رستگاری و نجات دست یابد. ابو حاتم رازی به برتری پیامبر اسلام ملتزم است، ولی در عین حال از جهانشمولی ادیان در باب باورشان به خدای یکتا و عادلانه بودن قوانینش، دفاع کند. دین و معرفت نبوی برای

همه مردم و ملل مشترک هستند و اختصاص به یک ملت ندارد.

اندیشه نابرابری انسانها در جامعه، که به جهت همین نابرابریشان به رهبری احتیاج دارند، یعنی به آموزگاری که معرفت کلی ای بیاموزد نتیجه استنباط خودش نیست بلکه مبتنی بر وحی الهی است، اندکی پس از مجادلات ابوحاتم رازی با ابوبکر رازی در فلسفه سیاسی فارابی (متوفای ۳۳۹ هـ / ۹۵۰ م.) که به معلم ثانی (پس از ارسطو) هم مشهور است دوباره نمودار می‌شود. فارابی این اندیشه‌ها را به یک نظام معضل فلسفه سیاسی تبدیل کرد که در عین اصلاتی که دارد ترکیب واحدی از عناصر افلاطونی و ارسطویی را بر اساس اصول اسماعیله در باب امامت آشکار می‌سازد.

فارابی مثل ابوحاتم رازی بین طبقات مختلف جامعه که می‌توان آنها را به گروه عالم (معلم) و گروه آموزنده (متعلم) تقسیم نمود تمایز قائل می‌شود. فارابی حتی بیش از ابوحاتم رازی از میان ویژگیهای دوازده گانه مرتب شده علاوه بر ویژگیهای اخلاقی بر ویژگیهای عقلانی «حاکم نخست» و «امام» تأکید دارد، امام کسی است که هر چیزی را که می‌شود بسیار خوب فهم و درک می‌کند به طوری که آن چیز برای او همان‌گونه که هست دریافت می‌شود. فارابی به رأی اسماعیله در باب تأویل «نمادهای دینی» و مثلهایی که دلالت بر معنای کلی واحدی دارند که صور ظاهری مختلف دارد یعنی قوانین، آموزه ارسطویی تصور و فهم را که مبتنی بر ارغنون و خطابه ارسطو است می‌افزاید. به زعم او دین (مِلَّة) توصیفی از «عقائد» و «اعمال»ی است که در جامعه توسط حاکمان آن به صورت شرایع اعمال می‌شوند. این تبیین با آموزه‌های متخذه از معرفت‌شناسی و روانشناسی و اخلاق ارسطویی و متخذه از اسکندر افرودریسی، به عنوان شارح دربارهٔ جان (Deaniam) ارسطو ترکیب می‌شود. دین سرمشق و تصویری از فلسفه است که می‌تواند «عقائد» دینی را اثبات و توجیه کند؛ دین تدبیر عملی ارسطویی را به صورتی که در اخلاق نیکوماخوس بسط یافته است منعکس می‌کند. دین جنبه‌ای از فلسفه است، و فلسفه دین را به عنوان ابزار خود به کار می‌گیرد: به واسطهٔ دین فلسفه خودش را محقق می‌سازد و به بصیرت اخلاقی و تدبیر عملی ای تبدیل می‌شود که به سعادت نهایی (السعادة القصوی) منتهی می‌گردد. فارابی در اینجا این آموزهٔ معرفت‌شناختی ملهم از ارسطو را مفروض می‌گیرد که کلیات فلسفه تنها با استفاده از قوای خیالی که این کلیات را به واسطهٔ تقلید (محاکات) امور محسوسه،

یعنی جزئیات، تصور می‌کند، برای تفکر انسانی قابل تصورند. بر اساس رابطه متقابل ارسطویی بین تفکر و ادراک حسی، انسان می‌تواند تنها با استفاده از تصاویری که امور معقوله را «محاکات می‌کنند» ببیند و فیلسوف باشد. در نهایت، کلیات از عقل فعال الهی الهام می‌شوند؛ این عقل فعال آنها را به پیامبر منتقل می‌کند، و پیامبر بدین ترتیب به اصطلاح افلاطونی با «تشبه» اش به خدا «حکومت کامل» می‌شود. در این آموزه فلسفه به عنوان فلسفه عملی به شکل دین نمودار می‌شود، یعنی به شکل «عقائد» و «اعمال»ی که، به صورت شرایع، به دست حاکمی که از خدا الهام می‌گیرد، یعنی پیامبر، بر جامعه وضع می‌شود. در مقابل ابوحاتم رازی، که حضرت محمد (ص) را پیامبری واجد عالی‌ترین مرتبه می‌دانست فارابی در باب بهترین پیامبر سکوت می‌کند و تنها با اصطلاحات کلی «پیامبر»، «امام» و «نخستین حاکم» صحبت می‌کند. ظاهراً او بدین جهت صورت عمل می‌کرد که دقیقاً به رأی اسماعیله دربارهٔ جهان شمولی دین راستین و باور به خدای یکتا و عادلانه بودن احکام او، که برای همه ملل یکسان است، ملتزم بود. فارابی همچنین مفهوم جامعه در مذهب اسماعیله را به عنوان امری که دربردارندهٔ مراتب مختلف است اخذ کرد، و این کار ظاهراً او را ترغیب کرد که آرای مشابهی را از رساله‌های جمهوری و قوانین افلاطون جرح و تعدیل کند. در عین حال او بر مفهوم ارسطویی انسان به عنوان حیوان سیاسی (Zōonpolitikon) تأکید می‌کرد حیوان سیاسی‌ای که می‌خواهد بخشی از یک اجتماع، بخشی از دولت شهر، باشد و به افراد جامعه خود احتیاج دارد.

همکاری مردمی که از فیلسوف شاه ملهم از خداوند پیروی می‌کنند از طریق فضائل، عمدتاً فضائل عقلانی، و از طریق اعمال نیک، با التزام به شریعت، به سعادت حقیقی در حکومت کامل آرمانی می‌انجامد.

بنابراین پژوهش در سیاست راهنمایی برای اعمال و رفتار نیک انسان می‌شود و به عنوان وسیله‌ای برای سعادت نهایی خود ضروری است. این پژوهش انسان را قادر می‌کند که بین خوب و بد تمایز قائل گردد، در عین حال فیلسوفانی نظیر افلاطون و ارسطو صحت و عادلانه بودن شریعت را اثبات می‌کنند.

این اسلامی کردن فلسفهٔ سیاسی یونان به طور ضمنی دلالت بر اعتبار کلی شریعت دارد که قبلاً خاطر نشان گردید؛ بنابراین فارابی خود را به توصیف افلاطونی از حکومت آرمانی و

حکومت‌های ناقص محدود نمی‌کند؛ او بیشتر علاقه‌مند به توصیف قانونگذار و فیلسوف - شاه کامل است که مبنای معرفت خود را بر الهام نبی از جانب خداوند قرار می‌دهد و بدین ترتیب راهنمای رفتار فضیلت‌مندانه کامل انسان در جامعه، یعنی در مدینه فاضله، می‌شود. حاکم کامل، به عنوان معلم بشر، طرف خطابش تنها نخبگان دارای ذهن فلسفی نیستند. چون فلسفه حقیقی فلسفه عملی در حکومت و از این حیث «دین» است، که هدفش اجرای شریعت در رفتار فضیلت‌مندانه فردی است. دین چیزی بیش از هیأتی مبدل از رأی حقیقی‌اش در باب فلسفه نیست. دین مانند یک زبان بدیل در تلخیص فارابی از قوانین افلاطون پدیدار می‌شود. دین در حکومت کامله اساس سیاست و وسیله‌ای است که فرد به کمک آن و با همکاری افراد جامعه‌اش به سعادت نهایی نائل می‌گردد. رهایی نفس از ماده و حیات جاودانه آن بعد از مرگ مرحله نهایی است.

اندکی بعد این هدف فلسفه سیاسی فارابی در رسائل اخوان الصفا نیز اتخاذ گردید، و این رسائل دائرةالمعارفی است که پیش از سال ۳۴۹ هجری / ۶۰ - ۹۵۹ میلادی به توسط گروهی از نویسندگان و طرفداران مذهب اسماعیله که ناشناخته مانده‌اند تدوین شد هدف تعلیمی‌شان تهذیب نفس و اصلاح اخلاق یا توسل به معرفت امور عقلی است. معرفت به رستگاری و نجات در آخرت می‌انجامد. به علاوه رسائل [اخوان الصفا] شامل قطعاتی پراکنده است که اندیشه‌های نسبتاً پیچیده فلسفه سیاسی مبتنی بر آرای فارابی را آشکار می‌کند. مردم به سه گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول - خواص که می‌توانند «اسرار دین» را بدانند؛ گروه دوم - عوام که به جنبه ظاهری دین، یعنی تکالیف دینی مثل نماز خواندن و روزه گرفتن و غیره دسترسی دارند؛ و سرانجام گروه سوم - طبقه میانی یا متوسطان که توان تأمل بر جزئیات دین را دارند و می‌توانند قرآن را به معنای حقیقی (Literal) و تمثیلی آن تفسیر کنند و قادر به اجتهاد هستند. نابرابری مردم سبب می‌شود که اخوان هفت گروه را از هم متمایز کنند:

صفت‌گران، بازرگانان، معماران، حاکمان، خدمتکاران، بیکاران و محققان دینی و دیگر محققان. مرفهان و ثروتمندان مورد حمله واقع می‌شوند به دلیل اینکه آنها هیچ‌گونه مسئولیت اخلاقی در قبال هموعان فقیرشان، که به کم قاعدند ندارند و به آخرت اعتقاد راسخ دارند. اخوان الصفا از شرایط اجتماعی زمان خود و فساد مردم انتقاد می‌کنند. آنها نقائص چندین حرفه و

شغل را فهرست می‌کنند، از جمله حاکم ظالم و خلیفه را که با تعیین پیامبر منصوب نمی‌شود. نابرابری موجودات زنده‌ای که همدیگر را کمک نمی‌کنند باعث نابسامانی‌های اجتماعی و اخلاقی می‌گردند. این امر داشتن یک زعیم حاکم، یعنی پیامبر، را ایجاب می‌کند که قانون الهی‌ای را که از طریق وحی الهی دریافت کرده است استقرار بخشد. به عقیده اخوان الصفا، همچنان‌که به زعم فارابی، این حاکم باید دارای کیفیات دوازده‌گانه باشد. او و جانشینان تعیین شده‌اش از ذریه نبوی، یعنی امامان توسط طبقات هشتگانه مردم یاری می‌گردند: ۱- قاریان و راویان قرآن؛ ۲- راویان احادیث نبوی؛ ۳- متخصصان شریعت الهی؛ ۴- مفسران متن قرآن؛ ۵- جنگ‌آوران؛ ۶- خلفا و رهبران امت؛ ۷- زهاد و عبّاد؛ ۸- مفسران رموز قرآن و متکلمان.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی