

کتاب اندیشه سیاسی اسلام (در سده‌های میانه)

آروین آی.جی. روزنتال

مقدمه

اسلام جوانترین دین در میان ادیان بزرگ جهان است. اگرچه شبه جزیره عربستان خاستگاه و الهام بخش آن است، الهیات خود را به میزان زیادی مدیون یهودیت و مسیحیت، و شیوه زندگی آن که حول محور قانونی فراگیر شکل گرفته و تنظیم یافته است دارای مشترکات بسیاری با یهودیان و مسیحیان است.

با وجود این، اگرچه در تعالیم حضرت محمد (ص) و نیز در آیینها و قوانین مسلمانان عناصری یهودی و مسیحی می‌توان یافت، اسلام را نمی‌توان صرفاً خلاصه و ماحصل عناصری خارجی در نظر گرفت. زیرا حضرت محمد (ص) در آنچه دید و شنید و ادعا کرد شخصیت خود را نیز دخیل ساخت. این عناصر خارجی در طی دگرگونی خود با ویژگی‌هایی عربی ترکیب یافتند و چیزی خاص خود را به وجود آوردند، فرزند دیگری از صحرا که دارای استعداد سامی در دین بود.

اسلام از ابتدای ظهور خود در بیابانهای عربستان جهان اطراف خود را مدّ نظر قرار داد. حمیت و غیرت دینی قدرت آن را افزایش داد و آن را بر بسیاری از سرزمینها و ملت‌های دارای فرهنگها و تمدنهای مختلف و ادیان و آداب و رسوم متفاوت پیروز کرد. اسلام همواره تمایل بر این داشته است که ایده‌ها و نهادهای مردمان شکست خورده را بپذیرد. اما با این پذیرش خود با آنها انطباق یافته و میراث اسلامی دستخوش دگرگونی شده است. اسلام با وجود اینکه همیشه نتوانسته است رشته‌های متنوع را در کلی متجانس وارد سازد، حتی اگر این ترکیب و سنتز کردن باعث همزیستی مسالمت آمیز شده باشد، هیچگاه هویت خود را از دست نداده است. این امر نتیجه خوبی برای ظهور زندگی و اندیشه مسلمانان دربرداشته است. تعالیم اصلی حضرت محمد و تفسیر آن به اسلام انسجام و ثباتی بخشید که آن را قادر ساخت پذیرندگی خود را تحت کنترل درآورد، و عناصری را از ملت‌ها و نظام‌های بسیار توسعه یافته وارد کند و به خود غنا و بزرگی بخشد. ابتدا در عربستان می‌بایست در خصوص مسائل آموزه و آیین در مقابل یهودیت و مسیحیت قرار می‌گرفت. دین زردشتی در ایران و نیز عقاید و عملکرد ساسانیان در حکمرانی چالش بعدی را فراهم آورد؛ بیزانسی چیزی بیش از شیوه مدیریت را در اختیار گذاشتند. ادبیات هندی و بویژه فارسی، تاریخ نگاری ایرانیان، فلسفه یونانی و هلنی، قانون یهودی و رومی، پزشکی و علوم طبیعی یونانی، و همچنین هنر و معماری هندی و بیزانسی جملگی در این ترکیب پیچیده تمدن اسلامی سهیمند. ویژگی بسیار مهم و جالب مسلمانان بوده است که توانستند تمامی این بیگانگان را سازگار ساخته کاری کنند که آنها احساس غربت نکنند. دین اسلام تقاضای چندانی از نوکیشان نداشت: «لا اله الا الله و محمد رسول الله» واژگانی سحرآمیز بودند که درهای خانه وسیع اسلام را به روی اهل کتاب، یعنی کسانی که از دینی وحیانی برخوردار بودند، می‌گشودند. امتناع از پذیرش اسلام مجازات مرگ در پی نداشت؛ آنها در مقابل پرداخت جزیه تحت حمایت قرار می‌گرفتند و این امر به غنای خزانه مالی مسلمانان کمک می‌کرد. دیگران [یعنی غیر اهل کتاب و کسانی که از پرداخت جزیه سر باز می‌زدند] یا باید اسلام می‌آوردند و یا شمشیر را بپذیرا می‌شدند. آنها باید توحید و نبوت حضرت محمد را می‌پذیرفتند و این بهای معقولی بود که می‌بایست برای بهره‌مندی از امتیازات موجود در میان امت اسلامی مخصوصاً در زمان برپایی امپراتوری و وعده غنائم سرشار و مناصبی که وجود داشت می‌پرداختند.

این پذیرش متقابل بسرعت، به صورتی طبیعی و بدون مخالفت، انجام شد. نتیجه حیرت آور آن بود که فرهنگ و تمدن اسلامی روشنفکری، سخاوت، و مهمان نوازی اعرابی را که به زندگی شهری آمده بودند، و نیز کنجکاوای فکری بدوی‌هایی که مجذوب پالودگی و تالآوری ایران و بیزانس شده بودند توجیه کرد. عنوان جالب کتاب آمز، رنسانس اسلام، منعکس کننده پربار شدن این روح در اوج خلافت عباسی در بغداد است.

اسلام شیوه‌ای از زندگی دینی است دربردارنده عناصر متنوعی که این عناصر با اعتقاد به خداوند و پیامبرش که وحی - آخرین وحی - را در قالب قرآن کریم از او دریافت می‌کرد در وحدت نظری معین با هم پیوند می‌یابند. زندگی ستوده و سرمشق حضرت محمد، یعنی سنت وی، و حدیث، یعنی مجموعه‌ای از سنت‌های اصیلی که به پیامبر باز می‌گردند، و عملکرد وی برای «امت مؤمن» اسلامی با قرآن

ترکیب یافت، و این سه به صورت منبعی برای شریعت، قانون الهی اسلام، درآمدند. این قانون تمامی مسلمانان، اعم از عرب، فارس و ترک و دیگران، و نیز آنهایی را که اسلام را چه با زور و چه با طوع و رغبت پذیرا شدند، به هم پیوند داد و متحد کرد. شریعت سنگ بنای اسلام، یا دقیق تر بگوییم ستیان یا اسلام ارتدوکس، است و باید شیعیان را که به حضرت علی (ع)، و نه خلفای ارتدوکس، وفادارند مستثنی ساخت. تشیع فرقه های بسیاری را دربرمی گیرد که تفاوت آنها در پذیرش نوادگان متفاوتی از امام علی به عنوان امام و نیز داشتن دکترینهای متفاوت است.

اندیشه سیاسی دوره میانه اسلام، موضوع این کتاب، نمونه ای کلاسیک از قدرت اسلام برای ایجاد نظام و نظریه ای برای خود و پیوند دادن نظامها، نظریه ها و عقایدی که از بیرون بر مسلمانان وارد شد با آن در اختیار می گذارد. اندیشه سیاسی ابتدا حول محور خلافت شکل گرفت، و در واقع نظریه ای در باب خلافت، و خاستگاه و مقصود آن بود. طبیعی است که نظریه خلافت، که توسط فقیهان به وجود آمد، نقطه آغاز کار ما محسوب می شود؛ ما نیز همانند مسلمانان آن را نقطه ثقل خود قرار می دهیم و در ارتباط با آن به توصیف و ارزیابی نظریات نویسندگان مسلمان در باب تاریخ و حکومت می پردازیم. هنر حکومت کردن، به عنوان امری متمایز از نظریه آن، مستقیماً به ما ارتباط پیدا نمی کند، اما تا بدانجا بدان می پردازیم که نویسندگان آثاری موسوم به «مرات الملوک» توصیه هایی به زمامداران بر اساس نظریه ای سیاسی ارائه می دهند.

آوردن ابن خلدون، تنها متفکر سیاسی به معنای دقیق کلمه، نیازی به توجیه ندارد. وی در درجه نخست نظریه خود را بر اساس مشاهدات خود از گذشته و حال دولتهای مسلمان بنیان می گذارد؛ و در درجه دوم، و تقریباً با همان اهمیت دلیل نخست، وی برتری خلافت بر دولت قدرت را، که به تحلیل و تعریف آن می پردازد، می پذیرد. تحقیقات وی او را به سمت ارائه اصولی کلی در باب حکومت هدایت می کند که فراتر از محدوده های اسلام قرار دارد و اسلام تنها به اهمیت نظریه های وی می افزاید و زمینه های اسلامی این دولتها را روشن تر می سازد.

«مراتها» نشان دهنده انطباق پذیری اسلام در مسیر خود به سوی ایران و ادب پارسی است؛ اما فلاسفه دینی مسلمان بهترین نمونه تلاش برای سنتز سازی میان دو فرهنگ و شیوه زندگی هستند. اینکه بخش اعظمی از کتاب به بیان دیدگاههای آنها اختصاص یافته به دلایل چندی توجیه پذیر است. نخست اینکه فلسفه آنها نماینده تلاقی فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو با نظریه خلافت در سطح داخلی، یعنی بر بنیانی مطمئن در مقابل زمینه صخره مانند شریعت قرار گرفت، که به همان ترتیب برای مسلمانان الزام آور است. دگر اینکه فلسفه سیاسی آنها، همانند استادان یونانی اشان، بخشی کامل از فلسفه کلی آنهاست، اما در عین حال به یزان زیادی بواسطه به رسمیت شناختن شریعت جرح و تعدیل یافته است. افزون بر این، و در نتیجه، آنها بالاجبار کوشیده اند بر اساس زمینه مشترک موقعیت مرکزی قانون در دولت، سنتز واقعی میان مفاهیم افلاطونی و اسلامی به وجود آورند. آنها این تلاشها را نه به عنوان متالّه یا فقیه، بلکه بیشتر به عنوان فیلسوف و شاگرد فلسفه نظری ارسطو و فلسفه عملی افلاطون انجام داده اند. تفاوتهایی در میان آنها وجود دارد، و متفکران مختلفی به این تفاوتها در درک و دریافت فلسفه سیاسی افلاطون توجه کرده اند که از توضیح صرف ابن باجه تا سنتز سازی تقریباً کامل ابن سینا امتداد می یابد و همو (ابن سینا) در بین آنها مسلمانی کامل و متقاعد شده است. بالاخره اینکه آنها به عنوان فیلسوف مسلمان در نظر گرفته می شوند، و این مطلب بدین معناست که دارای دیدگاه متافیزیکی مستقلی نیستند، بلکه دیدگاه آنها تحت تأثیر شریعت اسلامی جرح و تعدیل یافته است. اگر ناسازگاری هایی در این خصوص در چشم مسلمانان وجود دارد، این مطلب نشان دهنده آن است که آنها بیش از حد واقعی آشکار بودند.

در نتیجه، نقطه آغاز من در بررسی فلسفه سیاسی فارابی، ابن سینا و ابن رشد، به استثناء ابن باجه، اسلام است، و نه ارسطو، زیرا من متقاعد شده ام که آنها در درجه نخست فیلسوفانی مسلمان و در درجه دوم پیروان اساتید خود، افلاطون و ارسطو بودند. دو جهان مسلط روحانی و معنوی در ذهن آنها تلاقی پیدا کرد و آنها کوشیدند وحی، در قالب شریعت پیامبر، را با خرد، در قالب ناموس دولت شهر یونان، هماهنگ سازند. اگر قرار بود اولویتی داده شود، این اولویت به شریعت اسلام داده می شد. بدین معنا تنها فلاسفه در مطالعه مربوط به اندیشه سیاسی در اسلام دوره میانه دارای جایگاه هستند. بیش از این نمی توان از منظر نظریه سیاسی در مورد اهمیت آنها اغراق کرد، اگرچه، تا بدانجایی که دانش امروزی ما اجازه قضاوت می دهد، آنها هیچگونه تأثیری نیز بر سیر حوادث دولت اسلامی نداشتند. اما تأثیر آنها بر اندیشه سیاسی فقیهان بعدی قابل چشم پوشی نیست. اما ما هیچ ارزیابی و برآوردی از این ایده ها و ارزش تأثیرگذاری آنها بر سیر کلی تاریخ بشری به عمل نیاوردیم. در این حوزه اندیشه سیاسی است که عقل حاکم فلاسفه به چالش کشیده می شود و به صورتی

توانمند و موفق ظاهر می شود. آنها چیزی بیش از متالّه و فقیه؛ و نیز چیزی بیش از فیلسوفان اندیشه ورز دنباله روی افلاطون، ارسطو، و ادامه دهندگان راه و مفسران هلنی آنها بودند. اما می توان استقلال آنها را در حوزه مابعد الطبیعه به زیر سوال برد . تا بدانجایی که به شریعت مربوط می شود من می بایست دامنه پژوهش خود را به نمایندگان اسلام سنتی محدود می کردم. آموزه شیعی با تعدادی از ایده ها و مفاهیم فرا- اسلامی درآمیخته و پیچیده تر از آن است که بتوان بدون تحقیقاتی بیشتر در ادامه آثار آر. استروثمن بدان پرداخت.

در توضیح اینکه از واژه درآمدی در عنوان کتاب استفاده کرده ام باید بگویم که در مرحله کنونی از دانش ما در باب متون قابل دسترس انجام پژوهشی بلندپروازانه تر امکان پذیر نیست. بسیاری از این متون به صورت چاپ دقیق در دسترس نیستند؛ و حتی در مواردی نیز که وجود دارند هنوز به اندازه کافی از جنبه سیاسی مورد مطالعه قرار نگرفته اند. پرداختن به فلاسفه مشکلات دیگری نیز دارد که باید با آنها روبرو شد. ارزیابی درست و قطعی از آثار آنها نیازمند دانش تخصصی متنوعی است که بندرت محقق در حوزه اندیشه سیاسی از آن برخوردار است. شخص باید متخصص زبان عربی، متخصص عصر کلاسیک، مورخ فلسفه دوران باستان و میانه و متخصص تاریخ اسلامی و عمومی میانه باشد تا بتواند بر این نیاکان فلسفه اسلامی و ترکیب ایده های نشأت گرفته از فلسفه یونانی و هلنی احاطه یابد . دانشی دقیق در باب بسیاری از عناصری که وارد فلسفه و عرفان هلنی شده اند، و برخی از آنها ایرانی و حتی هندی بودند، نیز حائز اهمیت خاص است. زیرا اینها سهم زیادی در شاخه عرفانی فلسفه اسلامی دارند که که نظریه دانش آن با نظریه نبوتی که فارابی به وجود آورد و ابن سینا آن را توسعه داد، و نیز با نظریه دانش ابن سینا همخوانی دارد. فلسفه سیاسی تنها شاخه ای از فلسفه عمومی است؛ اهمیت بیشتر آن به خاطر ماهیت دینی-سیاسی یکپارچه اسلام است .

به خاطر تمامی این دلایل، تفسیر نظریه های سیاسی فلاسفه دینی مسلمان، که تحت عنوان کلی «میراث افلاطونی» آمده است، امری مشروط و موقتی است. اما امید آن دارم که با جدا ساختن عقایدی که به درستی سیاسی نامیده شده اند، در حد امکان، به خواننده مقدمه ای برای مطالعه و بررسی مفصل تر موضوع اسلام ارائه دهم. بدین دلیل بحثی را درباره نظریه خلافت (و تحول آن از سوی برخی از فقیهان)، بحثی در باب حکومت، و نیز درباره دولت قدرت آورده ام. برای یک ذهن نظم یافته، بویژه ذهنی که با مفهوم تکامل سازگار است، نشان دادن این مطلب جالب خواهد بود که سیاست در اسلام به شکلی مستمر از رویکرد دینی- فقهی به سمت رویکردی علمی- واقعگرایانه حرکت کرده است. اما این کار تنها با برخورداری از شواهد مستند امکانپذیر است که من هنوز بدان دست نیافته ام. طبیعی است دانشجویان و متخصصان فقه که بیش از تفقه به قلم زدن در قلمروی سیاسی اشتغال دارند از وجود تفسیری پذیرفته شده در باب شریعت آگاهی دارند، و این بیشتر بدین خاطر است که آنها به عنوان افرادی مسلمان در تفکر و تحقیقات خود در باب سیاست تحت هدایت شریعت قرار دارند. ابن خلدون بدون شک به همان اندازه که با نوشته های فلاسفه آشنا بود با نظریه خلافت نیز آشنایی داشت. این مطلب در مورد ابن سینا نیز صدق می کند، اگر نگوئیم هیچ مناسبتی با رساله های سیاسی فارابی ندارد کاربرد اندکی در آنها یافته است، و مطمئناً به شرحهای ابن رشد بر جمهور افلاطون و اخلاق نیکوماخس ارسطو تسری نمی یابد .

این فلاسفه، به استثنای ابن باجه، بشدت تحت تأثیر شریعت قرار دارند و البته از افلاطون و ارسطو نیز تأثیر پذیرفته اند. اینکه اندیشه های آنها در مقابل سابقه گذشته قرار دارد و دارای جنبه ای از میراث افلاطونی است با نگرستن به نوشته های آنها در باب سیاست که تمامی مبتنی بر جمهور و نوامیس افلاطون است، به نظر توجیه پذیر می آید. این مطلب بدان معنا نیست که منکر اهمیت کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو، که تأثیر آن در مورد ابن سینا و ابن رشد مشهود است، شویم یا از اهمیت آن بکاهیم. اما این اثر گذشته از خدمتی که به عنوان بنیان نظری برای پذیرش و اقتباس ایده های افلاطونی انجام داده است، به عنوان بخشی از کل فلسفه ارسطو عمدتاً به عنوان تصحیح کننده دیدگاههای افلاطون، چنانکه در جمهور ارائه شده، مورد استفاده قرار گرفته است. چندان اغراق آمیز نیست اگر از نوزایی فلسفه سیاسی افلاطون در اسلام سخن بگوئیم. مطمئنم با این شیوه ای که من اتخاذ کرده ام خطر جداسازی فلسفه سیاسی از فلسفه عمومی بسیار کاهش می یابد .

افزون بر این، من با محدود ساختن خود به تحقیق در خصوص شواهد مستند در باب ایده ها و ادعاهای افلاطون در نوشته های سیاسی فلاسفه اصلی مسلمان امید آن دارم که تأثیر فلسفه سیاسی افلاطون بر اسلام را نشان دهم. این مطلب در خصوص برخی از ویژگیهای بنیادین آن بدون پیش فرضهای اصلی پذیرفته شده است. به عنوان مثال وجود برده داری و نادیده گرفته شدن طبقه سوم شهروندان از سوی افلاطون در کتاب جمهور، نکته ای که ابن رشد آن را تأیید نمی کند، همانند ایده افلاطون در باب اجتماع زنان چندان مورد پذیرش

فلاسفهٔ مسلمان قرار نگرفت. این فلاسفه همچنین از شکاف میان قدرتهای فکری برتر خود و ناتوانی توده ها در فراتر رفتن از اقتناع و خیال، و مستثنی بودن آنها از درک عقلانی واقعی آگاهی داشتند. اما آنها به عنوان فیلسوفانی مسلمان توده ها را به عنوان افرادی برابر با خود در ایمان، البته ایمانی ساده، بدون پرس و سوال و حتی ناآگاهانه، می پذیرفتند، و تا بدانجا که می دانیم در رعایت آیینهای دینی با آنها همراه بودند. آنها منکر سهمیم بودن آنان در سعادت و برکتی که اسلام در مقابل اطاعت از ارادهٔ خداوند به تمامی مسلمانان وعده داده بود، و در تعلیم و مقررات شریعت الهی بنا نهاده شده بود، نبودند. اما فلسفهٔ سیاسی افلاطون به آنها کمک کرد تا منش سیاسی و اهمیت شریعت خود را روشن تر ببینند.

اغلب تأکید شده است که اسلام همانند عمارتی بزرگ دارای اتاقهای متعدد است که تمامی این اتاقها به یکدیگر راه ندارند. دلیل خوبی وجود دارد که فرض را بر این بگذاریم که الهیات و شریعت مسلمانان بسیار پس از حضرت محمد شکل گرفت، و جانشینان بلافصل وی، یعنی خلفای چهارگانه، بعداً از سوی نسلهای بعدی متألّهان، فقیهان و مورّخان مسلمان به عنوان شخصیتهایی آرمانی شناخته شدند. این مطلب بویژه در مورد نظریهٔ سنی خلافت کاربرد دارد، و مشخص است که چه شکافی این نظریهٔ آرمانی را از واقعیت سیاسی جدا می کند. اما باید تأکید کرد که این کتاب تنها به نظریهٔ سیاسی می پردازد که در زمانی به وجود آمد که خلافت واقعی اندک شباهتی با تصویر آرمانی ارائه شده از سوی نویسندگانی داشت که در باب شریعت مطلب می نوشتند. اما دقیقاً این تصویر است مرکز ثقل و نقطهٔ ارجاع تمامی نویسندگان مسلمانی است که به نظریهٔ سیاسی می پردازند. بدون درک این مطلب نمی توان اندیشهٔ فلاسفهٔ اسلامی و نیز ابن خلدون را به درستی دریافت.

از آنجایی که بخش عظیمی از این کتاب به بررسی اندیشهٔ سیاسی فلاسفهٔ مسلمان و ابن خلدون اختصاص یافته است، نتیجهٔ نقد تاریخی و ادبی را نمی توان در این بحث وارد کرد، و این امر بیشتر بدین خاطر است که آنها به هیچ عنوان بر نگرش این نویسندگان تأثیر نداشته اند؛ آنها نیز به همان اندازهٔ فقیهان نه تنها ماهیت آرمانی بلکه ماهیت اقتداری شریعت را به عنوان اصلی کلی برای دولت آرمانی پذیرفته بودند. باید این مطلب را دریابیم که هر قدر همکه تحقیقاتی مدرن درباب خاستگاه و تحولات شریعت و بنیان سه گانهٔ آن یعنی قرآن، سنت و حدیث انجام گرفته باشد، شریعت در خودآگاه مسلمانان قانونی الهی، کامل و الزام آور برای تمامی اعضای امت اسلامی است. در غیر این صورت نمی توانیم آنچه را که در ذهن این نویسندگان مسلمان می گذشته است، دریابیم. ما در تفسیر خود باید به بررسی کامل نگرش بنیادین آنها بپردازیم.

آخرین ملاحظه به درک محققان غربی از منش اسلام در ارتباط با سیاست مربوط می شود. اگر این منش را شناسیم نمی توانیم اهمیت خلافت را آنگونه که در نظریهٔ آن ارائه شده، و مقدمه و پیش زمینهٔ این کتاب محسوب می شود، دریابیم.

اسلام هیچ نمایی بین قلمروی معنوی و دنیوی، یعنی بین فعالیتهای دینی و سکولار قائل نیست. هر دوی این قلمروها وحدتی را تحت اقتدار فراگیر شریعت به وجود می آورند. تعریف لویی ماسینیون از اسلام به عنوان «دینی مبتنی بر مساوات» بدرستی بیانگر این ایده از حاکمیت قانون الهی ارائه شده از سوی پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص)، برای بشریت است. امر معنوی و دنیوی دو جنبهٔ مکمل از شریعت هستند. خلیفه یا امام نایب پیامبری است که مدافع دین است و مسئولیت دارد با محافظت از رفاه مومنان در این جهان، و با تضمین سعادت آنها در جهان آخرت به اجرای شریعت بپردازد. تمامی مومنان، اعم از خلیفه و مردم زحمتکش در مقابل قانون الهی برابرند. مردم تنها تا زمانی مکلف به اطاعت از خلیفه هستند که وی به اجرای شریعت همت گمارد. قدرت خلیفه، حداقل در سطح نظری، مشروط به آن است که وی از وظیفهٔ خود شانه خالی نکند: به حمایت از شریعت بپردازد و آن را در جهت مصالح این امت دینی که به وسیلهٔ حضرت محمد (ص) بنیان نهاده شده است به کار برد. پیامبر با حدیثی به این اصل اعتبار بخشیده است: الدّین و الدّوله (یا الدّین و الملک یا الدّین و السّلطان) توأمان. «دین و قدرت (سکولار) دو قلو هستند». این مطلب بدین معناست که دین و دولت دو جنبه از شریعت هستند. معمولاً دین مکمل دنیاست. دین به همان معنای کلیسا در مسیحیت نیست و با دنیایی که آن را دربر می گیرد تعارضی ندارد. در مقابل دنیا آخرت قرار دارد. هر دوی آنها در درون دین جای می گیرند. بسیار متأسفیمکه باید از اصطلاحاتی غربی برای ترجمهٔ اصطلاحات عربی استفاده کنیم، زیرا با این کار معنای اصلی آنها را تحریف می کنیم و به آنها دلالتی مسیحی می بخشیم. زندگی یک مسلمان - حداقل در سطح آرمانی - در کلیت خود تحت حاکمیت شریعتی قرار دارد که قوانین و مقررات حاکم بر روابط یک مسلمان با خداوند و نیز با دیگر مسلمانان و غیر مسلمانان را تعیین کرده است. ما عادت کرده ایم که مورد نخست را «دینی» و مورد دوم را «سکولار» بنامیم. اما در جایی که یک قانون دینی دارای ماهیتی فراگیر است این تمایز فایدهٔ خود را از دست می دهد. می توان گفت

سیاست بخشی از دین است؛ به بیان دیگر، سیاست یا سیاست‌الدین عرصه دین به عنوان زندگی بر روی زمین است و این تا زمانی است که شریعت قانون دولت باشد. دولت خلیفه یا امام است، و اگر بخواهیم از اصطلاحات خود استفاده کنیم می‌توان آن را به عنوان وحدت معنوی و دنیوی تعریف کرد. بنابراین در حالی که در این کتاب از عبارت «دینی و سیاسی» استفاده می‌شود، باید دلالت این وحدت خاص را نیز در نظر داشت.

در توجیه بیشتر ماهیت مقدّماتی و موقّتی بودن این تحقیق باید به کم بودن ادبیات موجود درباره الهیات، شریعت و فلسفه اسلامی اشاره کنم که بر موضوع در حال بررسی تأثیر می‌گذارد.

کتابهای فون کرم در زمانی که بسیاری از متون مهم و ضروری عربی ناشناخته هستند و در دسترس نمی‌باشند سالهاست که میدان را در اختیار دارند. پیشرفت بسیار آرام و به دنبال ظهور نقدی متنی، تاریخی یا ادبی انجام گرفته است. چه بسا یک محقق سرشناس ترجیح داده است از خود گذشتگی کرده به تهیه منابع معتبر برای دانش پژوهان حوزه اسلام بپردازد، منابعی که در کتابخانه‌های سه قاره پراکنده اند، تا بدین ترتیب بتواند جنبه‌های مختلف فرهنگ اسلامی را مورد بررسی قرار دهد. هر قدر که منابع بیشتری فراهم آید و مورد ارزیابی قرار گیرد دیدگاه بهتری در باب خاستگاه و تحولات اسلام به دست می‌آوریم. باید به تفکر در باب تحقیقات تاریخ ساز و له‌وزن، وینکلر، گلدزیهر، نولدکه، و. و. بارتولد و سی. اچ. بکر بپردازیم تا ساخت پیچیده تمدن اسلامی را دریابیم. در این زمینه، درک انتقادی گلدزیهر در باب الهیات و حقوق مسلمانان محققان بعدی را به قلمروی تشخیص مهم ماهیت عمدتاً نظری شریعت به عنوان هنجار آرمانی امت هدایت کرد. جی. شاخت در کتاب مهم خود، ریشه‌های فقه محمدی، ایده‌های گلدزیهر را توسعه بخشید و کتاب آ. گیلوم با عنوان سنتهای اسلام نیز برای درک حدیث ضروری است. وقتی که ما کتاب خلافت تی. دبلیو. آرنولد را، که بنا به گفته خود او بر اساس تحقیقات گلدزیهر و بکر بنا یافته است، بدین کتب می‌افزاییم ابزار قابل اطمینانی برای مطالعه خلافت از جنبه‌های قانونی آن در اختیار داریم. آثار دیگری که در این مسیر از آنها کمک گرفته ایم عبارتند از کتاب *Istituzioni* نوشته دی. سانتیلانا، پژوهش سر همیلتون گیج در باب ماوردی، تک نگاشت هانری لائوست در باب ترجمه ابن تیمیه، کتاب خلافت نوشته ای. تیان و نیز کتاب مهم شهر مسلمانان نوشته لویی کارده، که هنگامی به چاپ رسید که من پیش نویس تمامی کتاب را تهیه کرده و بویژه فصل مربوط به خلافت را به پایان برده بودم. به این معرفی که انجام داده ام مراجعه شود، *La cite musulmane: vie sociale et politique in The Islamic Quarterly, II, 3, 1955* (تحقیقات بسیار دیگری نیز وجود دارد که توسط محققانی مانند لویی ماسینیون، آر. آ. نیکلسون، هانری کوربن و آ. جی. آربری انجام گرفته و دارای اهمیت است).

در عطف توجه به فلاسفه مسلمان یادآوری می‌شود که اندیشه سیاسی آنها تنها طی دو دهه اخیر (۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) توجه محققان را به خود جلب کرده است. نبود نسخه‌هایی مهم از نوشته‌های آنها بخوبی احساس می‌شود. فردریک [هاینریش] دیترسی در سال ۱۸۹۵ مبادئ آراء اهل المدینه الفاضله فارابی را بر اساس نسخه‌های شناخته شده در آن زمان که در لندن و آکسفورد موجود بودند تصحیح کرد، و اگرچه از تک نگاشت ارزشمند ام. اشتاینشاید با عنوان الفارابی که در سال ۱۸۶۹ انتشار یافت، اهمیت این فیلسوف مسلمان را در تاریخ فلسفه اسلام و تاریخ دریافت عقاید افلاطونی و ارسطویی از سوی فلاسفه مسلمان در می‌یابیم، توصیف و ارزیابی فلسفه سیاسی فارابی تنها با کتابهای ال. اشتراوس با عناوین فلسفه و قانون و مفهوم دولت و جامعه در نزد ابن میمون، که هر دو در سال ۱۹۳۵ انتشار یافتند، آغاز شد. در قسمتهای مربوط در این کتاب ارجاعاتی به مطالعات دست اول صورت گرفته است. مقالات مهمی از پل کراوس که بسیار دلننگ اویم، فرانتس روزنتال، آر. والزر و اس. پاینز به موضوع این کتاب اشاره دارند، و تحقیق مناسبی که توسط پاینز انجام گرفته است (ماهیت جامعه: مسائل فلسفه سیاسی در میان اعراب) بزودی انتشار خواهد یافت. اخیراً کتاب مهمی درباره فارابی با عنوان *Compendium Legum Platonis* انتشار یافته که متن مهمی برای مطالعه محسوب می‌شود.

ما وامدار نسخه‌های انتشار یافته از سوی آسین پالاسیوس از رساله‌های ابن باجه هستیم که در این محدوده فهم و درک به ما امکان می‌دهد به مطالب مهمی در باب فلسفه سیاسی در اسلام دسترسی داشته باشیم. به مدد آثار مولر، گوتیه، [موریس] بویژ، [سیمون] ون دن برگ. دیگران در مورد ابن رشد وضع بهتر است.

نسخه تصحیح شدل من از شرح عبری ابن رشد بر جمهور افلاطون اکنون انتشار یافته است. این متن مبنای فصل آتی درباره ابن رشد است.

بالاخره اینکه کتاب من با عنوان دیدگاه ابن خلدون در باب دولت (۱۹۳۲) مبنای فصل «نظریه دولت قدرت» را تشکیل می‌دهد که با

مطالعه ای جدید در باب مقدمه، یعنی نسخه ای تصحیح شده از آن بر اساس مطالعه [اتان] کاتمر، که توسط پروفیسور طنجی ارائه شده، تکمیل شده است. وجود یک متن قابل اعتماد نه تنها برای درک اندیشه ابن خلدون، بلکه برای ارزیابی میزان تأثیر وی بر اندیشمندان مدرنیستی مانند علی عبدالرازق و رشید رضا ضروری است. ترجمه ای انگلیسی [از مقدمه] که توسط فرانتس روزنتال انجام گرفته، به همراه زندگینامه ابن خلدون به قلم دبلیو. جی. فیشل بزودی انتشار می یابد.

ترجمه:

علی مرشدزاده

بازنشر شده در:

