

بررسی نظریه‌ی والزر درباره‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلامی

محسن رضوانی*

چکیده

مقاله‌ی حاضر نخستین نوشتاری است که به بررسی نظریه‌ی ریچارد والزر درباره‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلامی می‌پردازد. دغدغه‌ی اصلی والزر، فهم و تفسیر رابطه‌ی میان فلسفه‌ی سیاسی اسلامی با فلسفه‌ی سیاسی یونانی است. بنابر رهیافت والزر، همه‌ی مباحثی که فیلسوفان سیاسی اسلامی (یا به تعبیر وی فیلسوفان سیاسی عرب) تبیین کرده‌اند، برگرفته از مطالب فیلسوفان سیاسی یونانی است. حتی در صورت عدم یافتن منبع آن مباحث، می‌توان فرض کرد که منبع اصلی یونانی، مفقود شده است. این نوع نگاه به فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، متأثر از همان دیدگاه نادقیق است که فلسفه‌ی اسلامی را تقلیدی می‌بیند و اساساً برای مسلمانان به لحاظ معرفتی، توانایی پرداختن به فلسفه و فلسفه‌ی سیاسی قایل نیست. بنابراین «منبع‌یابی یونانی»، «عدم تمایز فلسفه‌ی اسلامی و فلسفه‌ی عربی»، «ارسطوگرایی، افلاطون‌گرایی و نوافلاطون‌گرایی» و «تأثیرپذیری از آموزه‌های یهودی و مسیحی»، عناوین برخی از مباحث والزرند که در این مقاله به بررسی آنها می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: فلسفه‌ی اسلامی، فلسفه‌ی یونانی، فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، فلسفه‌ی سیاسی یونانی، افلاطون، ارسطو، فارابی، ابن‌سینا، ابن‌خلدون، ریچارد والزر.

مقدمه

ریچارد ردولف والزر^(۱) (۱۹۷۵-۱۹۰۰)، شخصیتی است که اندکی پس از لئو اشتراوس^(۲) به صورت پراکنده به مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی پرداخت. والزر در برلین آلمان متولد شد و در آکسفورد انگلستان از دنیا رفت. وی در سال ۱۹۲۷ با نگارش رساله اخلاق مگنا و اخلاق ارسطو^(۳) به راهنمایی ورنر یگر^(۴) مدرک دکتری خود را دریافت کرد. در دوره حکومت نازی، مطالعات خود را در ایتالیا ادامه داد و در آنجا کتاب فرگمتا^(۵) را منتشر کرد که درباره فلسفه ارسطو و هراکلیتوس است. در سال ۱۹۳۸ به انگلستان رفت و در سال ۱۹۴۵ نخست به منزله مدرس، و سپس در مقام متخصص فلسفه یونانی و عربی در آکسفورد پذیرفته شد. والزر یکی از اعضای اصلی کالج کترین^(۶) آکسفورد بود و در سال ۱۹۵۶، به عضویت آکادمی بریتانیا درآمد. وی همچنین برای تدریس به منزله استاد مهمان دانشگاه هامبورگ، چند سالی به آلمان بازگشت. به طور خلاصه، والزر آلمانی الاصل بزرگ شده بریتانیا و متخصص فلسفه یونان بود.

آثار والزر دوره‌های تاریخی گسترده‌ای از فلسفه و ادبیات یونان باستان تا فلسفه و ادبیات عربی میانه را دربر می‌گیرد. همکاری والزر در نگارش مقالات دانشنامه‌های عمومی و تخصصی همچون دانشنامه بریتانیکا (مقالات «کندی»، «فارابی»، «ابن سینا»، «ابن باجه»، «ابن طفیل» و «ابن رشد») و دانشنامه اسلام (مقالات «افلاطون»، «ارسطو»، «فارابی»، «جالینوس»، «فورفوروس» و «اخلاق») نیز درخور توجه است. مشهورترین اثر والزر کتاب یونانی در عربی: مقالاتی در باب فلسفه اسلامی (۱۹۶۲)^(۷) است که از چهارده مقاله تشکیل شده است. عناوین مهم‌ترین مقالات این کتاب عبارت‌اند از: «فلسفه اسلامی»، «میراث کلاسیک در دنیای اسلامی»، «دیدگاه جدید درباره ترجمه‌های عربی از ارسطو»، «مطالعات جدید در باب کندی»، «نظریه پیامبری و پیشگویی فارابی»، «جوهری از تهذیب الاخلاق مسکویه» و «افلاطون‌گرایی در فلسفه اسلامی». علاوه بر این، برخی از مقالات وی جداگانه منتشر شده‌اند که مهم‌ترین آنها

عبارت‌اند از: «ظهور فلسفه‌ی اسلامی» (۱۹۵۰)^(۸) و «وجوه اندیشه‌ی سیاسی اسلامی: فارابی و ابن‌خلدون» (۱۹۶۳)^(۹). والزر برای نخستین بار *مدینه فاضله فارابی* را در سال ۱۹۸۵ به زبان انگلیسی ویرایش و ترجمه کرده است.^(۱۰) بهترین اثر درباره‌ی زندگی، آثار و افکار والزر، کتاب *فلسفه‌ی اسلامی و سنت کلاسیک* است که در هفتادمین سال تولد والزر و به پاس تلاش‌های علمی وی توسط همکاران و شاگردانش نوشته شده است.^(۱۱) با مقایسه‌ی مقالات و نوشته‌های والزر به ویژه مقاله «فلسفه‌ی اسلامی»^(۱۲) وی، با مطالب و مباحثی که تی. جی. دبور^(۱۳) حدود سی سال پیش از والزر، درباره‌ی فلسفه‌ی اسلامی مطرح ساخته، می‌توان به خوبی پیشرفت‌ها را مشاهده کرد. تلاش اصلی والزر آن است که فلسفه‌ی اسلامی را با دانش کلاسیک و اصلاحات روش‌شناسانه‌ی آن ارزش‌گذاری کند؛^(۱۴) اما از آنجا که رهیافت والزر نسبت به فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، متأثر از رهیافت وی نسبت به فلسفه‌ی اسلامی است، نخست برخی از مباحث مهم و مؤثر وی را در باب فلسفه‌ی اسلامی بررسی می‌کنیم و سپس به بررسی فلسفه‌ی سیاسی اسلامی از دیدگاه او می‌پردازیم.

فلسفه‌ی اسلامی

بررسی مسئله «مطالعه‌ی فلسفه‌ی اسلامی در غرب و چالش‌های پیش‌رو» یکی از دغدغه‌های مهم ریچارد والزر است. بر این اساس، وی در سال ۱۹۵۳ مقاله‌ای با عنوان «بررسی آثار درباره‌ی فلسفه‌ی میانه» نوشته است که به بررسی مطالعه‌ی فلسفه‌ی میانه در غرب از سال ۱۹۴۵ تا سال ۱۹۵۲ اختصاص دارد.^(۱۵) بخش نخست این مقاله، ویژه «فلسفه‌ی اسلامی میانه» است. به نظر والزر، مطالعه‌ی مدرن فلسفه‌ی اسلامی میانه هنوز در آغاز راه قرار دارد. بسیاری از متونی که در کتابخانه‌های غرب و شرق موجودند، هنوز مطالعه نشده‌اند و به ندرت کشف و منتشر می‌شوند. ضمن اینکه ترجمه‌های چندان مطمئن و درخور اعتمادی هم در دسترس نیست.^(۱۶) به نظر والزر از هنگامی که کتاب *تاریخ*

فلسفه در اسلام نوشته‌تی. جی. دبور به انگلیسی ترجمه شد، تلاش درخور بیانی که بتواند شناخت ما را از فلسفه اسلامی افزایش دهد، صورت نگرفته است. بنابراین بسیار دشوار است که برای خوانندگان عمومی که علاقه‌مند مطالعه و تحقیق در زمینه فلسفه اسلامی‌اند، گزارشی از پیشرفت مسئله داشته باشیم.^(۱۷) همان‌گونه که والزر در این مقاله اشاره می‌کند، آثار چندانی درباره فلسفه اسلامی یا به تعبیر وی فلسفه عربی میانه، تا این تاریخ منتشر نشده است.^(۱۸) البته هرچند والزر در مقاله مزبور می‌کوشد آثاری را که در زمینه فلسفه اسلامی در غرب مطالعه شده‌اند، بررسی کند، به هیچ اثری از آثار فلسفه سیاسی اسلامی اشاره نمی‌کند. این در حالی است که برای نمونه برخی از آثار اشتراوس همانند مقاله «افلاطون فارابی»^(۱۹) و کتاب تعقیب و آزار و هنر نگارش^(۲۰) در همین دوره منتشر شده است.

پرداختن به اهمیت فلسفی فلسفه اسلامی، یکی دیگر از دغدغه‌های والزر است. به نظر وی درباره اهمیت فلسفی فلسفه اسلامی، در زمان ما بسیار اندک سخن گفته شده است و تفاسیر خوب کم‌شماری از متون فلسفی عربی برای خوانندگان عام فراهم و در دسترس است. به نوعی می‌توان گفت این رشته تحقیقی در غرب فراموش شده است. به نظر والزر توافقی میان محققان غربی درباره بهترین رهیافت نسبت به فلسفه اسلامی وجود ندارد. برخی تلاش می‌کنند تا فلسفه اسلامی را به منزله دستاورد ویژه اعراب درک کنند و بر این اساس اهمیت عنصر یونانی را فروکاهند؛ عنصری که نمی‌توانند حضورش را در فلسفه اسلامی انکار کنند. برخی دیگر می‌کوشند توجه خود را به منابع یونانی معطوف سازند و قبول ندارند که فیلسوفان اسلامی، هرچند سنت یونانی را ادامه داده‌اند، بتوانند فهم و درکی مستقل از یونانیان داشته باشند و ادعا کنند که در محیط خود و بر اساس اهداف خود، می‌توانند متفاوت با پیشینیان یونانی‌شان بفهمند و درک کنند.^(۲۱) البته هرچند والزر می‌کوشد خود را خارج از دو جریان فکری مزبور بدانند، سرانجام به نوعی به جریان دوم می‌گراید؛ زیرا بر اساس رهیافت والزر، هر مطلبی که

فیلسوفان اسلامی (یا به تعبیر وی فیلسوفان عربی) بیان کرده‌اند، برگرفته از مطالب فیلسوفان یونانی است. حتی اگر منبع آن مطلب را نتوان یافت، می‌توان فرض کرد که منبع اصلی یونانی مفقود شده و دیگر موجود نیست.

به لحاظ مفهوم‌شناسی، عدم تمایز میان «فلسفه اسلامی» و «فلسفه عربی» در مباحث والزر کاملاً آشکار است. وی گاه از ترکیب فلسفه اسلامی و گاه از عبارت فلسفه عربی استفاده می‌کند، بدون آنکه تمایزی میان این دو برقرار کند. والزر رابطه «فلسفه» و «اسلامی» در ترکیب فلسفه اسلامی را به لحاظ محتوایی و تأثیرپذیری از آموزه‌های اسلامی نفی می‌کند و فلسفه را واژه‌ای یونانی می‌داند که با شیوه زندگی و دین یونانی پیوند دارد؛ در حالی که اسلام ایمانی است که در قالب یهودی - مسیحی قرار دارد و مبتنی بر کتاب مقدس، یعنی قرآن است. قرآن برآمده از منبع الهی است، نه محصول سنت یونانی. اسلام اساساً جایگاهش را از وحی الهی می‌گیرد و اعتقاد مسلمانان، اعتقادی ایمانی است؛ در حالی که فیلسوفان یونانی، به جز در مواردی اندک، همواره بر برتری و اهمیت عقل اشاره می‌کنند.^(۲۲) بنابراین در نظر والزر فلسفه با عقل، و اسلام با وحی مرتبط است.

«ارسطوگرایی» و «نوافلاطون‌گرایی» از نسبت‌های بارزی است که والزر به فلسفه اسلامی می‌دهد. به نظر او، فیلسوفان اسلامی توجه چندانی به افلاطون نشان ندادند، بلکه بیشتر به ارسطو علاقه‌مند شدند. بنابراین وی همواره فیلسوفان اسلامی را نوافلاطونی و پیروان ارسطو می‌داند. به اعتقاد او فیلسوفان عربی، افلاطون را با عینک تفاسیر نوافلاطونی می‌دیدند و به طور مستقیم مطالعه‌ای نداشتند.^(۲۳) از این رو والزر همواره به توضیح زمینه‌های هلنی فلسفه اسلامی، نقادی متون ترجمه‌های عربی، و تاریخ عقاید فلسفی معین می‌پردازد و برای فهم بهتر و متفاوت برخی از گرایش‌ها و شخصیت‌های مهم در تاریخ فلسفه اسلامی می‌کوشد.^(۲۴) وی همچنین همواره در نوشته‌ها و مقالات دانشنامه‌ای خود، به زمینه‌های یونانی فلسفه اسلامی و درک اسلامی

فلسفه یونانی و آثار یا بخش‌هایی از آثاری اشاره می‌کند که اصل یونانی آن از دست رفته، اما در ترجمه عربی باقی مانده است. به نظر محسن مهدی، والزر در مطالعه فلسفه اسلامی به این شیوه، متأثر از آموزش‌های ورنر یگر است که رهیافت فلسفی و تاریخی به فلسفه یونانی را تعلیم می‌داد. والزر پس از آنکه در کلاس‌های یگر رهیافت فلسفی و تاریخی به فلسفه یونانی را آموخت، کوشید این رهیافت را در فلسفه اسلامی و به ویژه در تفسیر کتاب *مدینه فاضله فارابی* به کار گیرد.^(۲۵) بنابراین وی در پرداختن به اندیشه‌های فیلسوفان اسلامی، بسیار به زمینه‌های بروز این اندیشه‌ها و زمانه‌ای که اندیشمندان اسلامی در آن قرار داشتند، توجه می‌کند و می‌کوشد این زمینه‌ها را در شکل‌گیری آن اندیشه‌ها مؤثر بنمایاند.

تأثیرپذیری از مسیحیت، نسبت دیگری است که والزر به فلسفه اسلامی می‌دهد. به نظر او فهم فلسفه عربی کاملاً با مطالعه فلسفه و الهیات یونانی در مسیحیت نخستین، قرون پایانی امپراطوری روم و تمدن معاصر بیزانس مرتبط است. بنابراین محقق فلسفه عربی نه تنها باید با افلاطون، ارسطو، افلوپین و دیگر فیلسوفان یونانی آشنا باشد، همچنین باید متفکرانی همچون سنت آگوستین و جان فیلوپونوس^(۲۶) را بشناسد؛ کسانی که نخستین بار فلسفه ارسطویی و الهیات مسیحی را درآمیختند.^(۲۷) از این رو والزر مدعی است مترجمان مسیحی زمینه را برای ظهور فلسفه اسلامی فراهم کردند.^(۲۸) وی همچنین برای فلسفه اسلامی فرجام خوشی نمی‌بیند و ادعای شکست این فلسفه را دارد. به نظر وی همان‌گونه که فلسفه یونانی پیش از این پذیرای شکست شد، فلسفه اسلامی که مبتنی بر مفهوم عقل محدود است نیز شکست خورده است.^(۲۹)

فلسفه سیاسی اسلامی

تعریفی از اندیشه سیاسی، آغازی برای پرداختن به مباحث فلسفه سیاسی اسلامی است. به نظر والزر اندیشه سیاسی، به جامعه آرمانی و دولت کامل می‌پردازد.

اندیشمندان سیاسی به سیاست‌ها و اشکال گوناگون دولت‌های موجود نمی‌پردازند، بلکه درباره‌ی دولت‌های واقعی داوری می‌کنند. آثاری همچون *جمهوری، قوانین و مرد سیاسی افلاطون* از این‌گونه‌اند.^(۳۰) البته این نوع تعریف هرچند برای اندیشه‌ی سیاسی به معنای عام در نظر گرفته شده است، در واقع مربوط به فلسفه‌ی سیاسی به معنای خاص است.

افلاطون‌گرایی سیاسی، مسئله‌ای مهم است که کانون توجه والزر قرار گرفته است. وی به درستی دریافته است که وجه سیاسی افلاطون‌گرایی برای نوافلاطونیان شناخته شده نبود. آنها معمولاً بر وجوه دینی و متافیزیکی اندیشه‌ی افلاطون تأکید می‌کردند. بنابراین اندیشه‌ی سیاسی افلاطون اهمیت چندانی برای نوافلاطونیان نداشت و نخستین کسی که به این وجه اندیشه‌ی افلاطون توجه نشان داد، سیسرون بود که همانند افلاطون دو رساله‌ی *جمهوری و قوانین* را نوشت و پس از گذشت ده قرن، فارابی نیز به اندیشه‌ی سیاسی افلاطون علاقه نشان داد. زمینه‌گرایی والزر موجب می‌شود که وی این علاقه را پاسخی برای بحران خلافتی بداند که فارابی در زمانه‌ی خود مشاهده می‌کرد.^(۳۱)

به گونه‌ی طبیعی، حجم گسترده‌ای از مباحث والزر درباره‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، اختصاص به فلسفه‌ی سیاسی فارابی دارد. البته از آنجا که او بهترین اثر فارابی را *کتاب مدینه فاضله* می‌داند، مطالب خود را اساساً بر اساس این کتاب ارائه می‌کند.^(۳۲) به نظر محسن مهدی، والزر به سختی و در مدت طولانی درباره‌ی فارابی و کتاب *مدینه فاضله* پژوهش کرد.^(۳۳) بنابراین مباحث والزر در این باره، عمدتاً خلاصه‌ای از کتاب *مدینه فاضله* فارابی است. به نظر والزر، فارابی یکی از جذاب‌ترین فیلسوفان اسلامی است و شاید در میان فیلسوفان اسلامی جذاب‌ترین فیلسوف باشد. فارابی کل اسلام را در اصطلاحات فلسفی تفسیر کرد و کل سازمان سیاسی دنیای مسلمانان را بر اساس دیدگاه‌های افلاطون بازسازی کرد.^(۳۴) در فلسفه‌ی سیاسی فارابی متافیزیک، روان‌شناسی و نظریه‌ی سیاسی همانند فلسفه‌ی سیاسی افلاطون دست به دست هم دادند و به دولت آرمانی انجامیدند.^(۳۵) بنابراین متافیزیک و سیاست در ترسیم *مدینه فاضله* فارابی، با همدیگر

پیوند می‌یابند. (۳۶)

چرا دیدگاه افلاطون دربارهٔ مدینهٔ فاضله برای اندیشمندان مسلمانان همچون فارابی درخور توجه است؟ والزر تأکید می‌کند که این مسئله، امری اتفاقی نیست. چرا افلاطون‌گرایی «سیاسی»، که کانون توجه نمایندگان افلاطون‌گرایی یونانی قرار نگرفت، برای مسیحیان شناخته شده نبود؟ به نظر والزر این مسئله را چندان نمی‌توان به کسانی همچون سنت آگوستین نسبت داد که میان «شهر زمینی» و «شهر خدایی» تمایز برقرار می‌کرد و ارزش واقعی را تنها از آن «شهر خدایی» می‌دانست. والزر در مقام پاسخ می‌گوید که هم افلاطون و هم پیامبر مسلمانان، تحقق جامعهٔ کامل را در اینجا و در زمان حال تصور می‌کردند. همچنین هر دو علاقه‌مند به این جهان و جهان آخرت بودند و به این دلیل است که فارابی به خود قبولاند که دیدگاه افلاطون می‌تواند برای یک مسلمان، درخور توجه و برای بازسازی فوری خلافت، بی‌اندازه سودمند باشد و در نهایت شکل قطعی و دائمی آن را تضمین کند. والزر همان‌گونه که خود آدرس می‌دهد، در بیان این دیدگاه متأثر از کتاب *خلافت* نوشتهٔ توماس آرنولد و کتاب *مطالعاتی دربارهٔ تمدن اسلام* نوشتهٔ ایچ. ای. آر. گیب است. به نظر وی این نکته اهمیت دارد که هرچند برخی آثار فارابی مانند *احصاء العلوم* در قرن دوازدهم برای محققان اسکولاستیک شناخته شده بود، هیچ‌یک از آثار فارابی که به مدینهٔ فاضله می‌پردازند، هرگز به زبان لاتین ترجمه نشدند. محققان اسکولاستیک همچنین به *جمهوری افلاطون* علاقه‌ای نشان ندادند و شرح *جمهوری افلاطون* ابن‌رشد نیز تا سال ۱۵۳۹ به زبان لاتین در دسترس نبود؛ زیرا مسیحیان بر اساس سنت آگوستینی، نیازی به *جمهوری افلاطون* و شکل عربی آن نداشتند؛ (۳۷) در حالی که فیلسوف ایده‌آل اسلامی، همانند فیلسوف شاه افلاطون آموزش می‌بیند و این شخص همان است که باید بر جامعهٔ مسلمانان، به منزلهٔ امام یا جانشین پیامبر حکومت کند. (۳۸) با این حال، به نظر والزر برای مسلمانانی که بر اساس غرایز دینی زندگی می‌کنند و نگرش خود را با خدا و در الهیاتی سنتی بیان می‌کنند، افلاطون فیلسوف و مصلح

سیاسی فراموش شده است و پیامی برای آنان ندارد.^(۳۹)

فارابی در منطق، علم طبیعی، روان‌شناسی، متافیزیک و اخلاق از ارسطو پیروی کرد و از این رو به عنوان «معلم ثانی» پس از ارسطو شناخته می‌شود. به نظر والزر، فارابی از این حیث معلم ثانی است که هم فلسفه نظری و هم فلسفه اخلاقی را پی گرفت. با این حال، فارابی در نظریه سیاسی پیرو ارسطو نبود؛ زیرا سیاست ارسطو در مدارس یونان متأخر بسیار کم مطالعه می‌شد و شرح یونانی از سیاست ارسطو در دسترس نیست. حتی دست‌نوشته بیزانسی اولیه هم نداریم، آن‌گونه که از دوره‌های کلاسی دیگر ارسطو داریم. به همین خاطر، فارابی جمهوری و قوانین افلاطون را جایگزین سیاست ارسطو کرد، با این اعتقاد که هرچند تأمل نظری افلاطون توسط ارسطو و نوافلاطونیان کنار گذاشته شد، اما متکی به راه‌حل‌های افلاطون درباره مسائل سیاست است.^(۴۰) فارابی فیلسوف قانون‌گذار یا امام را که برخوردار از شریعت اسلامی است با سنت یونانی هماهنگ کرد؛ البته نه به جزئیات، بلکه با اصول قانونی که در قوانین افلاطون مطرح‌اند. قرآن و شریعت، یا به عبارت دیگر الهیات عرفانی و سیاسی، حقیقت را تنها به شکل نمادین بیان می‌کنند که به نظر فارابی این امور را می‌توان از معلمان یونانی برگرفت.^(۴۱) بر این اساس، والزر مدعی است فارابی به برتری فلسفه بر دین تأکید می‌کند و از این طریق می‌کوشد کل سنت اسلامی را از دیدگاه فلسفه خود دوباره شکل دهد. اگر خلیفه یا امام، فیلسوف حاکم یا قانون‌گذار باشد، بنابراین هر جنبه زندگی اسلامی باید تحت تأثیر این مقدمه اندیشه‌های یونانی جدید باشد و مبانی جدید را بپذیرد؛^(۴۲) زیرا به نظر فارابی، عقل فلسفی برتر از اشکال گوناگون دین تأسیسی است و نیز برتر از کلامی است که در خدمت متافیزیک و فلسفه سیاسی است.^(۴۳)

بنابراین والزر می‌کوشد نخست فلسفه سیاسی فارابی را افلاطونی بنمایاند؛ اما سپس شواهدی را رو می‌کند که نه اثبات‌کننده رویکرد افلاطونی، بلکه نشان‌دهنده تأثیرپذیری از رویکردهای فیلسوفان پس از افلاطون‌اند. به عبارت دیگر، والزر همواره به تأثیر

نوافلاطون‌گرایی بر فلسفه اسلامی تأکید می‌کند. او مدعی است فارابی مدینه فاضله را از یک یا چند متن یونانی، رونویسی و به زبان عربی ترجمه کرده است. ادعای والزر، تنها مربوط به این نوشته فارابی نیست؛ بلکه معتقد است فارابی در بسیاری از آثارش از نمونه اصلی یونانی رونویسی کرده که همه آنها به طور عجیبی از بین رفته‌اند یا هنوز نشانه‌ای از آنها نه به صورت متن اصلی یونانی و نه حتی به صورت ترجمه عربی، در دست نیست. البته اینکه چگونه این ادعا با تأکید والزر مبنی بر تأثیرپذیری فارابی از تعصب شیعه امامی در کتاب *مدینه فاضله* سازگاری دارد، مشخص نیست.^(۴۴) والزر ادعا می‌کند که فارابی از شخصیت یا اشخاص، و اثر یا آثاری ناشناخته تأثیر پذیرفته است؛ اما هیچ‌گاه هویت اینها را مشخص نمی‌سازد. او تنها ادعا می‌کند که آثار فارابی رونویسی از مطالب و عباراتی‌اند که مربوط به یک اثر یونانی قرن ششم میلادی‌اند؛ کتابی که به ترجمه عربی در دسترس فارابی بوده است، اما امروزه هیچ اثری از آن نیست.^(۴۵) به نظر والزر، فارابی هیچ اشاره‌ای به «دولت شهر» نمی‌کند و این به دلیل آن است که دولت‌شهرهایی مستقل در دنیای هلنیستی، امپراطوری روم و جهان اسلام موجود نبودند. به جای آنها، «ملل»^(۴۶) در کار بودند. به نظر والزر این هم اندیشه‌ای یونانی بود که اعراب توانستند این نوع اندیشه را نیز درک کنند.^(۴۷) بنابراین بحث فارابی درباره دولت جهانی، برگرفته از اسلاف یونانی است که بر امپراطوری روم تأکید می‌ورزیدند.

به نظر محسن مهدی، اگر بر اساس رهیافت والزر هر مفهومی که فارابی بیان می‌کند، نیازمند یافتن زمینه تاریخی است، پرسش این است که چرا فارابی در مفهوم دولت جهانی باید متأثر از اسلاف یونانی باشد و چرا متأثر از مسیحیت و اسلام و امپراطوری‌های مسیحی و اسلامی نباشد؟^(۴۸) نتیجه رهیافت والزر این است که هر مفهومی که فارابی به کار می‌برد، آن را تحلیل می‌کند و نتایجی از آن به دست می‌آورد، برگرفته از برخی نویسندگان ناشناس قرن پنجمی و ششمی است. در این صورت فارابی چه چیزی از افلاطون و ارسطو آموخته است؟ فارابی چگونه متأثر از شیعه امامی است؟^(۴۹) آنچه

می‌توان درباره‌ی والزر به صورت منصفانه گفت، این است که وی تنها از سنت طولانی تحقیق کلاسیک پیروی کرده است؛ سنتی که در آن سیسرون نقش بنیادین دارد.^(۵۰) به نظر نگارنده، بهترین نوشته در نقد رهیافت والزر، مقاله‌ی طولانی و محققانه‌ی محسن مهدی با عنوان «مدینه‌ی ناقصه فارابی»^(۵۱) است که به صورت جزئی همه‌ی ابعاد مسئله را بررسی و نقد کرده است.

علاوه بر فارابی، اندیشه‌ی سیاسی ابن‌خلدون نیز کانون توجه والزر بوده است. به نظر والزر، فارابی و ابن‌خلدون برجسته‌ترین اندیشمندان سیاسی در دنیای اسلامی‌اند.^(۵۲) نظریه‌ی سیاسی یونانی که برای اعراب کاملاً ناشناخته و نامفهوم بود، هرگز به عربی ترجمه نشد و وقتی ابن‌خلدون، مورخ بزرگ قرن چهاردهمی شمال آفریقا، این خط اندیشه‌ی سیاسی را پی گرفت و زندگی سیاسی و ساختار جامعه و ظهور و افول قدرت دولت‌ها را در جهان اسلامی تحلیل کرد، رهیافت مستقل خود را دنبال کرد.^(۵۳) والزر می‌کوشد تمایز میان اندیشه‌ی سیاسی ابن‌خلدون با فارابی را به صورت برجسته بیان کند. به نظر وی، ابن‌خلدون همانند فارابی دغدغه‌ی فلسفی نداشت و بنابراین از فلسفه به منزله‌ی ابزاری برای اصلاح سیاسی استفاده نکرد. وی همانند فارابی و ابن‌سینا به دنبال برتری دادن عقل نظری نبود و بنابراین فلسفه را بالاترین راه سعادت فردی و هماهنگی اجتماعی و سیاسی آن با مدینه‌ی فاضله نمی‌دانست. علاوه بر این، در زمان ابن‌خلدون دیگر خلافت وجود خارجی نداشت.^(۵۴) در حالی که فارابی کوشید از طریق فلسفه، خلافت را دوباره برقرار کند، ابن‌خلدون چنین نبود؛ بلکه وی با ذهن باز به دنبال تبیین نظریه‌ای برای کل تاریخ بود تا از آن طریق بتواند قضاوتی درست درباره‌ی رویدادهای روزگار داشته باشد. فارابی به گونه‌ی مستقیم از اصطلاحات دینی استفاده نکرد؛ در حالی که ابن‌خلدون با صراحت از سنت‌های دینی و قانونی اسلام بهره برد. به نظر والزر اصطلاحات و اندیشه‌ی سیاسی یونانی که توسط فارابی برای دنیای مسلمانان به کار گرفته شدند، برای ابن‌خلدون ناپسند به نظر می‌رسیدند. در نظر ابن‌خلدون، اندیشه‌ی سیاسی

یونانی، تنها بخشی از نیروهای دنیای اسلام را توضیح می‌دهد. اندیشمندان سیاسی یونانی به جوامع شهرنشین و دولت‌هایی می‌پرداختند که مبتنی بر کشاورزی و تجارت بودند؛ در حالی که باید به زندگی بدوی و نحوه تبدیل آن به زندگی شهرنشینی و نیز شکل‌گیری تمدن توجه کرد.^(۵۵) والزر می‌کوشد اندیشه سیاسی ابن‌خلدون را با ارسطو مقایسه کند. رساله اخلاق و دیگر رسایل ارسطو، ارزش‌ها و شیوه زندگی یونانی را معرفی می‌کنند. به گونه مشابه، بخش‌های سیاسی مقدمه ابن‌خلدون راهنمایی برای فهم دنیای مسلمانان و تاریخ اسلامی است. البته از آنجا که ابن‌خلدون همانند ارسطو، جدی‌ترین و بانفوذترین اندیشمند بود، بنابراین بسیاری از نتایج آموخته‌ها و داوری خردمندان وی همانند عقاید سیاسی یونانی، به صورت جهان‌شمول مورد استفاده قرار می‌گرفت و می‌توانست تلاش دایمی برای پیشرفت اندیشه سیاسی به شمار آید.^(۵۶) والزر معتقد است که ابن‌خلدون دین را رهیافت ثانوی و نشانه‌ای برای حقیقت نمی‌داند. ابن‌خلدون مسلمانی مؤمن است، و بنابراین وی را نمی‌توان با ماکیاولی مقایسه کرد.^(۵۷) در نتیجه، والزر اندیشه سیاسی فارابی را افلاطونی و اندیشه سیاسی ابن‌خلدون را ارسطویی نشان می‌دهد.

وی درباره مقایسه ابن‌سینا با فارابی و ابن‌خلدون، معتقد است که ابن‌سینا در توجه به اندیشه سیاسی یونانی، بین شیوه فارابی و شیوه ابن‌خلدون قرار دارد. برای ابن‌سینا، فلسفه تنها دانشی نظری است و لذا وی در دانشنامه بزرگ فلسفی خویش به سیاست و اخلاق نپرداخت؛ زیرا معتقد بود هر آنچه در این قلمرو از زندگی قرار دارد به طور کامل از سوی اسلام بیان شده است؛ آن‌گونه که مبتنی بر قرآن است و سنت‌گرایان و معلمان قانون و الهی‌دانان نظری اسلام بسطش داده‌اند. بنابراین ابن‌سینا تبیین اندیشه سیاسی را وظیفه شرع مقدس اسلام می‌داند تا بنیان‌ها و اصول جامعه را مطرح و مستقر کند.^(۵۸)

از این رو پرداختن به فلسفه سیاسی اسلامی توسط والزر منحصر به فارابی و به تعبیر وی، آموزه دولت آرمانی فارابی است. وی این مسئله را به دیگر فیلسوفان اسلامی

سرایت نمی‌دهد و اساساً شأن و جایگاه فلسفه‌ی اسلامی را از فلسفه‌ی سیاسی منفک و جدا می‌داند. با این حال، عدم تمایز میان فلسفه‌ی اسلامی و فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، موجب شده است که وی آنچه را درباره‌ی فلسفه‌ی اسلامی یافته است، به فلسفه‌ی سیاسی اسلامی نیز سرایت دهد، بدون آنکه به تمایز این دو بیندیشد. برخلاف اشتراوس، دغدغه‌ی اصلی والزر فلسفه‌ی سیاسی و به دنبال آن فلسفه‌ی سیاسی اسلامی نیست. همان‌گونه که والزر در زندگی‌نامه‌ی شفاهی^(۵۹) خود به روشنی بیان می‌کند، رویدادهایی پیش آمد که وی به دنبال فهم یونانی و عربی رفت؛ از این رو آنچه وی بعدها بر آن تمرکز می‌یابد، فلسفه‌ی یونانی و فلسفه‌ی اسلامی است که البته در فلسفه‌ی اسلامی نیز به دنبال فلسفه‌ی سیاسی نیست؛ بلکه به مناسبت مطالبی از آن بیان می‌کند.

نتیجه‌گیری

یکی از مسائلی که حل آن برای ریچارد والزر به معضلی تبدیل شده است، یافتن آدرس مطالبی است که فیلسوفان اسلامی در فلسفه‌ی سیاسی خویش بیان کرده‌اند. از آنجا که او چه در فلسفه‌ی نظری و چه در فلسفه‌ی سیاسی معتقد است که مباحث فیلسوفان اسلامی برگرفته از فیلسوفان یونانی است، بنابراین حل این معضل برای وی بسیار اهمیت دارد؛ به ویژه آنکه این معضل از آن جهت دوچندان است که فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، نوافلاطونی نیست؛ چراکه نوافلاطونیان تمایلی به وجوه سیاسی افلاطون نداشتند. بنابراین اینکه برای نمونه، فارابی این مطالب را از کجا گرفته و بیان کرده است، برای والزر اهمیتی فراوان دارد. از این رو وی می‌کوشد برای مطالبی که فارابی در کتاب *مدینه فاضله* بیان کرده است، آدرس‌هایی از آثار افلاطون بیابد. برای نمونه، والزر بسیار می‌کوشد تا مواردی همچون ویژگی‌های فیلسوف شاه فارابی، طبقه‌بندی حکومت‌ها، و ویژگی‌های هر یک از حکومت‌ها را در متون افلاطون بیابد؛^(۶۰) اما وقتی می‌بیند برخی از مطالبی را که فارابی در این کتاب بیان کرده است، نمی‌توان در رسایل افلاطون و به ویژه جمهوری و

قوانین یافت، می‌کوشد نخست آدرسی از آنها در دیگر آثار افلاطون مانند فایدروس و تیمائوس بیابد و سپس این مطالب را به یک افلاطون‌گرای ناشناخته که پیش از فارابی و حتی پیش از اسلام می‌زیسته و سرانجام به آثار سیسرون و تصویری از امپراطوری روم نسبت دهد. از این رو والزر نتیجه می‌گیرد که موقعیت فارابی با جایگاه سیسرون شباهت دارد؛ زیرا همان‌گونه که اندیشه سیاسی سیسرون شکست خورد و اندیشه سکولار سنت آگوستین پیروز شد، اندیشه سیاسی فارابی نیز جایگاه چندانی در دنیای اسلام نیافت. بنابراین مشکل اصلی رهیافت والزر چه در فلسفه اسلامی و چه در فلسفه سیاسی اسلامی، دغدغه و دل‌مشغولی یافتن آدرس‌های مطالب فیلسوفان اسلامی در مطالب فیلسوفان یونانی است. این امر ناخودآگاه همان نگاه قدیمی را یادآور می‌سازد که فلسفه اسلامی تقلیدی است و اساساً مسلمانان توانایی پرداختن به فلسفه را ندارند؛ در حالی که همواره برای فهم فلسفه سیاسی اسلامی باید فهمی درست از سه موضوع فلسفه یونانی، آموزه‌های اسلامی و فلسفه سیاسی داشت. اگر فلسفه یونانی آن‌گونه تفسیر شود که در رهیافت‌های مدرن تصویر می‌شوند، و به آموزه‌های اسلامی همانند آموزه‌های مسیحی و یهودی نگریسته شود و همچنین فلسفه سیاسی تا حد علم سیاسی و نظریه سیاسی تنزل یابد، طبیعی است معجونی به دست خواهد آمد که با فلسفه سیاسی واقعی فاصله‌ای فراوان خواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

1. Richard Rudolf Walzer.
2. Leo Strauss (1899-1973).
3. *Magna Moralia und Aristotelische Ethik*.
4. Werner Jaeger.
5. *Fragmenta*.
6. Catherine's College.
7. Richard Walzer, *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy*, Harvard University Press, 1962.
8. Richard Walzer, "The Rise of Islamic Philosophy", *Oriens*, v. 3. No. 1, p. 1-19.
9. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought: Al-Farabi and Ibn Xaldun", *Oriens*, v. 16, p. 40-60.
10. Abu Nasr Al-Farabi, *On the Perfect State*, Revised Text with Introduction, Translation and Commentary by Richard Walzer, Great Books of Islamic World, Revised Edition, 1998.
11. S. M. Stern, Albert Hourani and Vivian Brown, Eds., *Islamic Philosophy and The Classical Tradition*, Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday.
12. Richard Walzer, "Islamic Philosophy" in *Islamic Philosophy and Theology*, ed. by Ian Richard Netton, Routledge, v. 1, p. 108-133. (Originally published in D. M. Datta et al., *The History of Philosophy, Eastern and Western*, v. II, London: Allen & Unwin, 1953, p. 120-148)
(این مقاله ابتدا در سال ۱۹۵۳ منتشر شد، سپس در سال ۱۹۶۳ در کتاب *یونانی در عربی* منتشر شد و در نهایت در مجموعه چهار جلدی راتلیج با عنوان *فلسفه و کلام اسلامی* منتشر شد. در اینجا از مجموعه اخیر استفاده شده است.)
13. T. J. De Boer (1866-1942).
14. Muhsin Mahdi, "Review of Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy by Richard Walzer", *Journal of Near Eastern Studies*, v. 24, No. 1-2, p. 127.
15. Richard Walzer, "A Survey of Work on Medieval Philosophy: 1945-1952", *The Philosophical Quarterly*, v. 3, No. 11, p. 175-181.
16. Ibid, p. 175.
17. Ibid.

18. Ibid, p. 181.
19. Leo Strauss, "Farabi's Plato", in *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, p. 357-393.
20. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, University of Chicago Press, 1988.
21. Richard Walzer, "Islamic Philosophy", p. 108.
22. Richard Walzer, "The Rise of Islamic Philosophy", p. 2.
23. Richard Walzer, "Aflatun", *The Encyclopaedia of Islam*, p. 1.
24. Muhsin Mahdi, Review of Greek into Arabic.
25. Muhsin Mahdi, "Al-Farabi's Imperfect State", Review of Al-Farabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's Mabadi Ara Ahl al-Madina al-Fadila by Richard Walzer, *Journal of the American Oriental Society*, v. 110, No. 4, 692.
26. John Philoponus.
27. Richard Walzer, "Islamic Philosophy", p. 109.
28. Ibid, p. 114.
29. Ibid, p. 133.
30. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought", p. 40.
31. Ibid, p. 41.
32. Ibid, p. 43.
33. Muhsin Mahdi, "Al-Farabi's Imperfect State".
34. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought".
35. Richard Walzer, "Islamic Philosophy".
36. Richard Walzer, "The Rise of Islamic Philosophy", p. 18.
37. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought", p. 44.
38. Richard Walzer, "The Rise of Islamic Philosophy".
39. Richard Walzer, "Islamic Philosophy", p. 133.
40. Richard Walzer, "The Rise of Islamic Philosophy", p. 15.
41. Ibid, p. 17.
42. Ibid, p. 16.
43. Ibid, p. 17; Richard Walzer, "Platonism in Islamic philosophy", in *Islamic Philosophy and Theology*, ed. by Ian Richard Netton, v. 1, p. 166-167.

(این مقاله نخست در سال ۱۹۵۷ منتشر شد، سپس در سال ۱۹۶۳ در کتاب *یونانی در عربی* منتشر گردید، و در

نگاهی به نظریه‌ی والزر درباره‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلامی □ ۱۸۹

نهایت در مجموعه چهار جلدی راتلیج با عنوان *فلسفه و کلام اسلامی* منتشر شد. در اینجا از مجموعه اخیر استفاده است).

44. Muhsin Mahdi, "Al-Farabi's Imperfect State".
45. Ibid, p. 698.
46. Nations.
47. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought", p. 54.
48. Muhsin Mahdi, "Al-Farabi's Imperfect State", p. 701.
49. Ibid, p. 704.
50. Ibid, p. 703.
51. Ibid.
52. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought", p. 43.
53. Ibid, p. 42.
54. Ibid, p. 44.
55. Ibid, p. 45.
56. Ibid, p. 57.
57. Ibid, p. 58.
58. Ibid, p. 46.
59. Richard Walzer, "The Formation of a Scholar: The Stages on My Way", *British Journal of Middle Eastern Studies*, v. 18, No. 2, p. 159-168.
60. Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought", p. 46-55.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- Al-Farabi, Abu Nasr, *On the Perfect State*, Revised Text with Introduction, Translation and Commentary by Richard Walzer, Great Books of Islamic World, Revised Edition, 1998.
- Mahdi, Muhsin, "Al-Farabi's Imperfect State", Review of Al-Farabi on the Perfect State: Abu Nasr al-Farabi's Mabadi Ara Ahl al-Madina al-Fadila by Richard Walzer, *Journal of the American Oriental Society*, v. 110, No. 4, Oct & Dec 1990, p. 691-726.
- ———, Review of Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy by Richard Walzer, *Journal of Near Eastern Studies*, v. 24, No. 1-2, Jan & Apr 1965, p. 126-127.
- Stern, S. M., Albert Hourani and Vivian Brown, eds., *Islamic Philosophy and The Classical Tradition*, Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday, University of South Carolina Press, 1973.
- Strauss, Leo, "Farabi's Plato" in *Louis Ginzberg Jubilee Volume*, New York, American Academy for Jewish Research, 1945, p. 357-393.
- ———, *Persecution and the Art of Writing*, University of Chicago Press, 1988.
- Walzer, Richard, "A Survey of Work on Medieval Philosophy: 1945-1952", *The Philosophical Quarterly*, v. 3, No. 11, Apr 1953, p. 175-181.
- ———, "Aflatun", *The Encyclopaedia of Islam*, WebCD edition, Brill Academic Publishers, 2003.
- ———, "Aspects of Islamic Political Thought: Al-Farabi and Ibn Xaldun", *Oriens*, v. 16, Dec. 31, 1963, p. 40-60.
- ———, "Islamic Philosophy" in *Islamic Philosophy and Theology*, ed. by Ian Richard Netton, Routledge, 2007, p. 108-133.
- ———, "Platonism in Islamic Philosophy", in *Islamic Philosophy and Theology*, ed. by Ian Richard Netton, Routledge, 2007, p. 160-174.
- ———, "The Formation of a Scholar: The Stages on My Way", *British Journal of Middle Eastern Studies*, v. 18, No. 2, 1991, p. 159-168.
- ———, "The Rise of Islamic Philosophy", *Oriens*, v. 3, No. 1, Jun. 30, 1950. p. 1-19.
- ———, *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy*, Harvard University Press, 1962.