

اندیشه‌های ایرانی در تمدن اسلامی

محمد عثمانی*

مقدمه

تمدن‌ها از دستاوردهای مهم تاریخ بشر و حاصل دستاوردهای مادی و معنوی ملت‌ها هستند. هر تمدن نوپایی، بی‌شک بر تمدن‌های ویران‌قلبی استوار است. به همین دلیل هیچ گروه و ملتی نمی‌تواند به تنهایی و در خلاء تمدن‌های بزرگ بیافریند. این مسأله در بررسی تمدن‌ها به روشنی دیده می‌شود. ما در این مقاله با نگاهی جزءگرایانه تأثیرپذیری تمدن اسلامی از تمدن ایرانی را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا از این طریق ندوستد فرهنگی و نیز تأثیرپذیری تمدن اسلامی از فرهنگ ایرانی را ارزیابی کنیم.

تمدن اسلامی را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد؛ دوره اول، عصر تکوین تمدن اسلامی است. برانگیختگی پیامبر(ص) و برپایی یک جامعه انسانی جدید در مدینه، آغاز این دوره است. مهم‌ترین ویژگی این دوره که تا زمان خلافت عباسیان در قرن دوم هجری ادامه داشت، نهادینه‌سازی اسلامی در جامعه عربستان و صدور اسلام به نواحی و مناطق مختلف خارج از عربستان بود. در این عصر پیامبر(ص) از لحاظ عملی ابتدا مجموعه‌ای از حقایق را تحت عنوان دین اسلام بر مردم عرضه داشته یعنی مفاهیمی همچون خیر، شر، دنیا، آخرت، انسان و... را تبیین نمود؛ سپس هویتی تازه و متفاوت با سایر هویت‌های موجود در شبه جزیره عرب تعریف کرد، هویت‌هایی که در تغییر قبله، تعطیلی روز جمعه و... نمود می‌یافتند. با این رویکرد، پیامبر خود را از دیگران متمایز ساخت. عصر حقیقت‌سازی یا برساختگی، عقیده با فوت پیامبر(ص) به اتمام رسید. اما عصر هویت‌سازی، مدت دو قرن در جهان اسلام به طول انجامید.

قرن دوم هجری، عصر تلوین تمدن اسلامی با توجه به بنیان‌های صدراسلام بود. در این دوره عقلانیت سیاسی اسلام از طریق تعلیم و تربیت، مباحثه

و گفت‌وگو و نیز ارتباط با سایر فرهنگ‌ها و ترجمه دستاوردهای علمی آنان شکل یافت. برخلاف دوره تکوین که نماد نگاه معطوف به گسترش اسلام و رشد کمیت مسلمانان بود، نگرش این دوره به داخل جهان اسلام معطوف شد. این مساله همراه با توجه به نظم و امنیت داخلی و تولید دانش، با ساختار حکومتی ادغام شد و به این ترتیب زمینه‌های عقلانیت سیاسی اسلام و شکل‌گیری تمدن اسلامی به وجود آمد.

مهم‌ترین ویژگی این دوره، فقه محوری دانش بود. تمدن اسلامی اولین تمدنی است که بر اساس یک قانون شکل گرفته است. به ادعای مورخان، تمدن اسلامی، فلسفه و حکمت عقلانی را به سادگی در درون خود نپذیرفت، بلکه بیشتر به فقه و فقیهان بها داد. تعداد فقها و کتب فقهی در این تمدن، به مراتب بیش از تعداد فیلسوفان و کتاب‌های فلسفی است. این حجم از توجه به فقه و فقیه سبب شد که همه علوم به نوعی ذیل این علم قرار گیرند. وجه مثبت این مساله آن است که فقه و قانون علوم دقیقی هستند و توجه بسیاری به آنالیز و تحلیل فکری دارند، زیرا نیازمند دلیل و حجت هستند. از این رو تمام فقیهان به نوعی درگیر ساخت، تحلیل و سیاست هستند.^۱

اگر در دوره تکوین تمدن اسلامی، مجاهدان، قهرمانان عرصه اسلام بودند در مرحله تدوین تمدن اسلامی، قهرمانان عرصه عمومی فقیهانی بودند که نظم را به جامعه ارزانی می‌داشتند زیرا هنگامی که گسترش اسلام معطوف به درون جامعه اسلامی شد، این فقیهان با وضع قانون، امنیت را برای ساختار درونی جامعه به ارمغان آوردند. به این ترتیب در ذیل این امنیت، نیازهای عقلانی و روحانی انسان‌های مسلمان نیز تجلی یافت.

همچنین، آنچه برای خلافت جهان اسلامی آن روز اهمیت حیاتی داشت، کوشش برای ارائه نظریه‌ای منسجم و برگرفته از منابع اندیشه اسلامی در امر حکومت و سازماندهی اجتماعی و سیاسی بود. این امر نیز تنها به نیروی مردم تازه مسلمان شده شبه جزیره عرب که پشتوانه‌ای جز عصر جاهلیت نداشتند، امکان‌پذیر نبود،^۲ از این رو راه دیگری را که بهره‌گیری از دستاوردهای بشری سایر ملل بود برگزیدند. سیاست موجود در اندیشه علمای فقه، زمینه‌ای برای ورود فلسفه به قلب تمدن

اسلامی به وجود آورد، زیرا خصوصیت فلسفه ایجاد انگیزتگی وحدت در پرسشگر بود.^۳

آنچه در عرصه قدرت (سیاست) در جهان اسلام رخ داد، محصول تأثیرات اندیشه‌های ایرانی-یونانی بود؛ البته نمی‌توان مطلقاً چنین ادعایی کرد؛ منظور آن است که در جهان اسلام، در اکثر موارد قدرت از سنت سیاسی-فکری ایرانی و یونانی تبعیت کرده است. تأثیر و تأثر مسلمانان و ایرانیان از یکدیگر و تأثیر آن دو بر روند تولید دانش در جهان اسلام مساله اصلی این نوشتار است.

۱. تأثیر پذیری ایرانیان از اسلام

بر اساس پندارهای کهن ایرانی که قوی‌ترین صورت تصفیه شده و متبلورش، جهان‌بینی زرتشتی است نگرش ایرانیان به جهان از آغاز دینی بوده است. این پندار دینی در مواجهه علنی خود با اسلام، در واقع با پندار دینی دیگری در می‌آمیخت که وجه مشترک هر دو فقط دینی بودن به شمار می‌رفت. حکومت ساسانیان به دلیل وابستگی بیش از اندازه به مذهب همراه با نفوذ فراوان روحانیون در واپسین روزهای این سلسله، بویژه زمانی که دیگر قادر به تأمین رفاه جامعه نبود، به شدت متزلزل شد؛ به همین دلیل فتوحات اعراب گسترش یافت. پس از ورود اسلام به ایران، ایرانیان قرائتی از اسلام را پذیرفتند که به روح ایرانی نزدیک‌تر بود. مکتب تشیع از دیدگاه‌های گوناگون با روح ایرانی قرابت و نزدیکی خاصی داشت.

در نظریه سیاسی مکتب تشیع که در مبارزه برای سلطه بر دل و اندیشه اکثریت مسلمانان بازمانده بود، تحولی ایجاد شده بود. در آغاز بروز شکاف میان اهل سنت و شیعیان، ایرانیان به سوی تشیع گرایش یافتند. این گرایش عدّه‌ای از اندیشمندان را بر آن داشت تا ظهور مکتب تشیع و شکاف میان مسلمانان را پیامد رویارویی و برخورد میان فرهنگ ایرانی و عرب بدانند. با این حال برخی از اهل سنت نیز شیعه‌گری را توطئه پارسیان علیه اسلام توصیف کرده‌اند.^۴ به هر حال این اتهام در یک محتوای تاریخی، اجتماعی و سیاسی واقعیت ندارد؛ زیرا در واقع، ظهور تشیع همانند بسیاری دیگر از جنبه‌های گسترش تجربه اسلام پس از حضرت محمد(ص)، در رقابت قبیله‌ای و طایفه‌ای عربستان ریشه داشت. البته ناسیونالیسم ایرانی و خشم ایرانیان از فتوحات اعراب تأثیر روشنی بر گرایش ایرانیان به تشیع داشته است. زام‌دارمستتر برای اثبات این ادعا، اذعان می‌دارد

آموزه‌های مهلوی شیعه برداشت و شکل اسلامی باور ایرانیان پیش از اسلام به فر یزدانی است^۵ که به تعیین ایده‌ها و مفاهیم دیانت زرتشتی از جمله اعتقاد به گسترش تجربه انسانی به عنوان بخشی از طرح الهی و مفهوم "سوشیانت" به معنای "ناجی" بر تمام ادیان تک‌خدایی و معتقد به وحدانیت اثر گذاشته است. مستشرقین بر این باورند که دین زرتشت بر همه ادیان الهی پس از خود، یعنی مسیحیت، یهودیت و اسلام تأثیر گذاشته است. حال جدای از رویکرد خاص ایرانیان به اسلام، می‌توان خط سیر نفوذ افکار ایرانیان را در دل بعضی گرایش‌های دینی اسلام مشاهده کرد. سه‌رودی ظاهراً نخستین کسی است که صریحاً متذکر ارتباط عمیق و بنیانی سنت و تفکر عرفانی ایرانی بخصوص عرفان خراسان با سنت تفکر حکمت خسروانی در ایران پیش از اسلام شده است. او با درک و دریافت چنین ارتباطی، در حقیقت استمرار تاریخ ایران را در دوران اسلامی و ارتباط آن را با تاریخ ایران پیش از اسلام نیز نشان داده است. امری که از تیررس نگاه بسیاری دور مانده بود. به طور مثال مفهوم ولایت که در وادی عرفان ایرانی از مفاهیم کلیدی است با میراث معنوی "حکمت خسروانی" ایران پیش از اسلام ارتباط تنگاتنگی دارد. اگر مفهوم امامت با شاهی ایران شهری که شاه (مظهر سیاست) و فره ایزدی (مظهر دیانت) نزدیکی داشت، مفهوم ولایت هم با آنچه در حکمت خسروانی در ایران پیش از اسلام مطرح بود، بی‌ارتباط نبود. در واقع اگر حکمت خسروانی را که میراث آن به درستی برای ما روشن نیست، فلسفه نظری و عرفانی ایرانیان بدانیم، می‌توانیم بین آن و اندیشه شاهنشاهی ایران شهری که بیشتر جنبه سیاسی داشت، نوعی همخوانی قائل شویم.^۶

این مساله نحوه تأثیرپذیری ایرانیان از اسلام و گرایش آنان به شیعه را برای ما روشن می‌سازد. ایرانیان به دلیل پشتوانه‌های قوی حکمت نظری عملی، توانستند در فرهنگ و حکومت مسلمانان نفوذ کنند. جایگاهی که ایرانیان در دل حکومت اسلامی (عصر خلفای عباسی) یافتند نیز از پشتوانه این میراث قدیمی برخوردار بوده است. تمدن نوپای اسلامی در همه زمینه‌ها نیازمند پشتوانه‌های قوی نظری بود، از این رو با گرایش به فرهنگ‌های دیگر مانند ایران، یونان و بیزانس و ... این نقص را جبران کرد. سنت ایرانی نیز در عمل و نظر به صورتی منون از سوی ایرانیان

که آماده بودند تا همه دستاوردهای تجربی را به آسانی در درون دارالخلافت عرضه کنند، در گوش خلیفه فروخوانده شد.^۷

۲. تاثیر ایرانیان بر تمدن اسلامی

تمدن اسلامی در قرن دوم هجری که به دوره میانه معروف است، سر برآورد. این تمدن پس از عصر تکوین و گسترش اسلام در دوره‌ای که مسلمانان نیاز به امنیت داشتند، با دستیاری علل مختلف و ترجمه دستاوردهای تمدنی آنان شکل یافت. تمدن اسلامی یا از طریق درهم ریختن تمدن‌های دیگر همچون ایران، یا به دلیل مجاورت با تمدن‌هایی مانند یونان و بیزانس، با آن‌ها به تعامل پرداخت. به همین دلیل مسلمانان به فراخور نیاز جامعه آن روز، نیازهای مادی و معنوی خود را تأمین می‌کردند. مهم‌ترین نیاز جامعه مسلمانان در این مقطع تاریخی، امنیت داخلی بود که از طریق یک حکومت قوی و یکپارچه حاصل می‌شد. ساخت سیاسی جامعه عربی هیچ‌گاه یکپارچگی را در تاریخ خود تجربه نکرده بود، به همین دلیل مسلمانان در جهت تحقق این نیاز از دستاوردهای ملل دیگر در زمینه حکومت بهره بردند. کتاب‌های بسیاری در این زمینه به عربی ترجمه شد و مولفان زیادی از ملل دیگر به تالیف کتاب‌هایی در زمینه حکومت پرداختند تا این خلاء ناشی از پشتوانه فکری حکومت اسلامی از بین رفت.

یکی از پیامدهای این تبادل فرهنگی، خلط در پندار دینی بود. به طور مثال در این دوره با تفکر یونانی که وجهه‌های غیردینی داشت روبرو می‌شویم. در این دوره عناصر فکری یونانی که برای ما کاملاً بیگانه بودند وارد پندار دینی شدند. حاصل این ورود، ایجاد یک پارادوکس بود. این عناصر از یک سو ما را به معارضه فراخواندند، یعنی اصول و رگه‌های اصلی تفکر دینی ما را معروض تفکر ساختند و از سوی دیگر خود در این معارضه تغییر شکل و ماهیت دادند، یعنی دینی شدند. آنچه بافت فکری جهان اسلام را ساخته حاصل چنین دوگانگی بود: دو امر تغییر ماهیت یافته از تفکری که در انتقال به پندار دینی ماهیت فکری خود را از دست داده بود، و دیانتی که در نظر عناصر غیردینی قهراً بی‌اصالت گشته بود.^۸

در عرصه ساخت سیاسی دوره میانه نیز می‌توان تباری دوگانه برای حکومت قائل شد. در این دوره از یک سو الگوی قبیله‌ای عرب و خلافت قریش و از سوی دیگر دریافتی ویژه از سلطنت

ایرانی حاکم است.^۹ به طور کلی این دوگانگی در دل تمدن اسلامی، ناشی از فرهنگ بومی و فرهنگ وارداتی است. در طول تاریخ نیز بسیاری کسان توانستند از این دوگانگی در جهت تحقق اهداف غیراسلامی و غیردینی خود بهره برند. به هر حال روی سخن ما معطوف به امر سیاست است. در عرصه سیاست جهان اسلام، دو پارگی میان شیعه و سنی بعد از فوت پیامبر (ص) نیز حاکم بود. به همین دلیل دانش سیاسی مسلمانان به سان یک نظام عملی سیاسی در شرایطی امکان ظهور و تدوین یافت که روابط نیروها در عرصه سیاسی و نظامی در وضعیت توازن نسبی^{۱۰} قرار گرفت و امکان حذف هر یک از دو نیروی شیعه و سنی و نیز ایرانی و عرب از عرصه سیاست و قدرت منتفی شد. با این وضعیت به طور طبیعی منازعات از سطح شمشیر به عرصه قلم منتقل شد؛ با ظهور این پدیدار فرهنگی، رنسانس اسلامی شکل گرفت. لذا علم و فرهنگ، به دنبال شاخه‌های مختلف دانش سیاسی در تمدن اسلامی شکل می‌گیرد.^{۱۱}

در این دوره (دوره میانه) شیعیان به عنوان اقلیت نقش فعالی در جنبش فرهنگی داشتند و این به علت قدرت نسبی و غیرقابل حذف آنان در برابر خلافت بود. در حالی که سایر اقلیت‌ها، از جمله خوارج، به لحاظ ضعف بیش از حد خود در حاشیه ماندند و هرگز نتوانستند سهمی در رنسانس اسلامی و نتایج آن داشته باشند. اما اهمیت شیعه در فرهنگ و دانش سیاسی از این روست که در این دوره سه خاندان شیعی قدرتمند در سرزمین‌های مرکزی جهان اسلام به حکومت رسیدند: آل بویه در بین‌النهرین و غرب ایران، حمدانیان در شام و فاطمیان در مصر. این حکومت‌ها توانسته بودند با اتکاء به تجارب ملل دیگر تشکیلات نیرومندی برپا سازند. حتی سامانیان خراسان که برغم سنی مذهب بودن متأثر از نفوذ فرهنگ شیعه بودند. این حکومت‌های شیعی نه آن قدر از لحاظ فرهنگی ضعیف بودند که در جماعت اهل سنت حل شوند و نه چنان قدرت سیاسی داشتند که خلافت عباسی و فرهنگ حامی آن را حذف کنند. اما درست به همین دلیل نقش بسط و توسعه فرهنگی را بر عهده گرفتند و توانستند با تکیه بر تسامح و تساهل ناگزیر و منفعت ناشی از توازن قدرت، آمادگی لازم در پذیرش اندیشه‌های جدید دفاع عقلانی از هویت و تدوین دانش سیاسی را فراهم نمایند.^{۱۲}

تمدن اسلامی با بهره‌گیری از دو فرهنگ یونانی و ایرانی و انتقال دستاوردهای علمی آنان به جامعه اسلامی، زمینه پیدایش و تولید علم در جهان اسلام را هموار ساخت

تشیع در مقام یک اقلیت زنده و فعال و نیز روش اندیش دوره میانه در تعریف هویت خود و همچنین دفاع فرهنگی در مقابل اهل سنته از میراث ایرانی و عقلانیت یونانی استفاده می‌کرد. شیعیان از لحاظ معرفت سیاسی در حالی در قدرت مرکزی نفوذ کردند که علاوه بر فلسفه افلاطونی و شاهی آرمائی ایرانی، از سوی کلام و فقه امامیه نیز حمایت می‌شدند. این قدرت معرفتی ایرانیان باعث شد اعراب چارچوب‌های معرفتی قدرت اسلامی را با اتکاء به آنان پی‌ریزی کنند. میراث ایرانیان از زمان هشام بن عبدالملک در فرهنگ جامعه عربی و اسلامی نفوذ کرد. سنت شاهنشاهی در سیرت شاهان (بویژه شاهان ایرانی) دل خلیفگان عباسی را ربوده بود. این پندارها همچون آیینی دل‌پذیر سرمشق زمامداران متعصب شد و از همین زمان، تلاش برای تدوین قوانین حکمرانی در جهان اسلام بر پایه سرمشق سیاست شاهنشاهی با بهره‌گیری از خدای نامه‌ها، شاهنامه‌ها و دیگر آثار آثاری که از گذشته برجای مانده بود، آغاز گشت. این تلاش با ناتوانی روز افزون خلافت و نیز نیرو گرفتن حکومت‌های قوی شدت و گسترش بیشتری یافت.^{۱۳}

نخستین گرایش‌های نواندیشانه از طریق اندرزنامه‌ها که به شکل توصیه‌هایی در امور سیاست و معیارهای اخلاقی فرمانروایی و

حکومت به پادشاهان و شاهزادگان تدوین شده بودند، ابراز شد. این آثار که در پژوهش‌های اعراب درباره اسلام، "آینه‌های شاهزادگان" نامیده شده از سنت‌های پارسی ساسانیان الهام می‌گرفت و اکثراً به وسیله ایرانیان به نگارش در آمده بود، نخستین اثر از این نوع، کارنامه اردشیر بابکان است که به زبان پهلوی و برای اردشیر بابکان، بنیانگذار سلسله ساسانی نوشته شد. مشهورترین و دقیق‌تر از همه، سیاست‌نامه اثر خواجه نظام‌الملک وزیر ایرانی آل بارسلان و ملک‌شاه سلجوقی است. بنابراین، آینه‌ها تلفیقی از آرمان‌های ساسانیان و نظریه اسلامی بودند.^{۱۳} در سنت ساسانی در هم آمیختگی بین پدیده‌های دنیوی و آسمان و مذهب و سیاست نمود کاملی داشت. دو نگرش فیزیکی و متافیزیکی، شالوده پادشاهی ساسانی بود. این رویکرد در راستای حفظ مقررات و در خدمت نظام قرار داشت. مقررات نیز به نوبه خود برای رفاه جامعه - که خود برای حفظ مذهب ضروری بود - لازم تلقی می‌شدند.^{۱۴} یکی از اسناد بر جای مانده از دوره ساسانیان درباره مسائل اجتماعی و سیاسی، نامه تنسر است که اظهار می‌دارد: "عجب نکنید که رفاه جهانی فانی را پیش شرطی برای تقویت و ماندگاری احکام مذهبی تلقی می‌کنم؛ مذهب و حکومت توأمان متولد می‌شوند و هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد."^{۱۵}

میراث ایرانیان از دو طریق در فرهنگ اسلامی نفوذ کرد؛ اولاً از طریق ترجمه متون فارسی به عربی و ثانیاً از طریق تاریخ‌نگاری پادشاهان ایرانی توسط افرادی همچون طبری و مسعودی که به نقل تاریخ پادشاهان ایرانی پرداختند. این تاریخ‌نگاری، امثال و حکم ایرانی را در ادبیات سیاسی دوره میانه وارد کرد. سیاست‌نامه‌ها هم از مهم‌ترین منابعی بودند که در انتقال فرهنگ ایرانی‌شهری به تمدن اسلامی نقش داشتند و گرچه ترجمه متون ایرانی و تاریخ‌نگاری پادشاهان ایرانی تأثیر خاص خود را داشتند، اما آنچه آرام و بنیادین، فرهنگ ایرانی را در فرهنگ اسلامی وارد کرد؛ سیاست‌نامه‌نویسی بود؛ یعنی سیر به سوی تدوین سیاست ایران شهری^{۱۶} که مورد نیاز حکومت آن وقت بود، آن هم به صورتی که درصدد توجیه زمامداری موجود بر اساس نمونه تجربه شده پیش از اسلام و سازگاری چنین اقوامی با واقعیت جامعه باشد. سیاست‌نامه نویسی هنگامی رواج یافت که قدرت

از سوی تحت نفوذ فقه و نگاه شریعت‌محور بود و از سوی دیگر گام‌های بلندی در جهت نشان دادن نظام شاهنشاهی ساسانی به عنوان سرمشق حکومت مطلوب برداشته بود. در هم آمیختگی دین و قدرت در جهان اسلام، از رویکرد ایرانیان به سیاست سرچشمه می‌گرفت، زیرا در نظریه‌های ایرانی دوره ساسانی، پادشاهی و منبع قدرت پادشاه در طول هم شناخته می‌شدند. در نظریه ایرانی، اقتدار پادشاه از فریزدانی‌ای بود که مستقیماً توسط اهورا مزدا تفویض می‌شد. بنابراین شاه بر هر کاری قادر بود و الزامی برای پاسخگویی به مردم نداشت؛ بنابراین بر پایه قوانین جاری نیز مورد قضاوت قرار نمی‌گرفت. سیاست‌نامه‌نویسان این نگرش به قدرت را وارد جهان اسلام کردند. سیاست‌نامه، راهنمای سیاستمداری خودکامه است که مردمان به حکم تقدیر، گریزی از سر نهادن به فرمان او ندارند. محور اصلی سیاست‌نامه، تحلیل فرمانروایی است؛ به عبارت دیگر، قدرت در کانون اندیشه سیاست‌نامه‌نویسان - و غالب اندیشموران سیاسی در جهان اسلام - در جایی قرار دارد که نمی‌توان درباره آن چون و چرا کرد. قدرت ریشه در تقدیر دارد و ورای اراده و تدبیر انسان هاست. سرنوشت سیاسی انسان که نیرویی برتر و نظام هستی را برقرار کرده است، این قدرت رقم می‌زند. تنها کاری که آدمی می‌تواند در مقابل این قدرت انجام دهد شناخت آن و هماهنگی با آن است.^{۱۷}

قدرت سیاسی از این نگاه ریشه در غیب دارد و از حیثه خواست و اراده آدمی بیرون است؛ بنابراین انسان راهی جز تسلیم در برابر آنچه هست، ندارد. با این همه، در چنین رویکردی به سیاست در جهان اسلام، راه تاملات گوناگون در ماهیت قدرت سیاسی بسته نیست. انسان با رجوع به گذشته و پندگرفتن از سنت الهی، نسبت به شاهان، اقوام و جماعت‌ها و مطالعه سیر آنان می‌تواند راه‌های دوام و گسترش قدرت را پیدا کند. سیاست‌نامه‌ها می‌کوشند این راه‌ها را نشان دهند و خطراتی را که قدرت و در نتیجه آرامش جامعه را تهدید می‌کنند، بر ملا سازند. همچنین این دریافت‌ها را به صورت دسته‌بندی شده، برای قدرتمندان زمانه تبیین کنند؛ زیرا در جامعه‌ای که سیاست‌نامه‌ها به تصویر می‌کشند، برای تعیین وظیفه و جهت حکومت هیچ عاملی جز خواست و تصمیم حاکم وجود ندارد. تنها اراده حاکم است که می‌تواند ضامن

اجرای اندرزهایی باشد که سیاست‌نامه‌نویسان در بررسی احوال اقوام و جوامع به دست داده‌اند. این رویکرد، راه هرگونه چون و چرایی را درباره قدرت و تواندیشی می‌بندد. چنین مسائلی از بنیان‌های زیرساختی سلطه سازمان‌های شاهنشاهی ساسانی است. البته توجیه مابعدالطبیعی سلطنت خاص ایرانیان و ساسانیان نیست، اما با توجه به منش سیاسی و تامل فلسفی درباره قدرت در جامعه اسلامی، حرکت به سوی یافتن نمونه ایده‌آل عملی حکومت، برای خروج از بحران سیاسی و اجتماعی، در این دوره آغاز شد. دلبستگی بسیاری از اندیشمندان مسلمان به فرهنگ و تمدن پیش از اسلام و نیز دلبستگی آنان به آثار سیاسی با گرایش ایران شهری، به خصوص نظام ساسانی وضعیت را به وجود آورد که در آن سیاست‌نامه‌نویسان مسلمان، سخت تحت تأثیر بینش و منش سیاسی ایرانیان پیش از اسلام قرار گرفتند.^{۱۸}

توجه به سیاست‌نامه‌نویسی و تدوین سیاست با رویکرد "ایران شهری" سبب شد تا اندیشه استبدادی در جامعه اسلامی رسوخ کند. البته مقوله مستبد عادل در گفتمان حاکم بر فرهنگ عصر اول از تمدن اسلامی سایه افکننده بود. در ضمن باید توجه داشت معنای استبداد که امروزه دارای بار منفی و سلبی است، در فرهنگ عربی آن دوره به این معنا جاری نبوده بلکه معنای متخذ از کلمه استبداد، عزم جدی در اخذ تصمیمات و اجرای آن‌ها بوده است. از این رو عبارت معروف "انما لعجز من لایستبد"، (هر کسی که استبداد نوزد، عاجز می‌شود) در فرهنگ عربی انگاره‌ای مثبت تلقی می‌شده است. معنای استبداد در مرجعیت فرهنگ عرب بخصوص هنگامی که در پی عدل گام بر می‌دارد، چنین است؛ زیرا عدل همیشه از ایجاد انطباق در جامعه عاجز بوده است. در فرهنگ عربی به مستبدی که عدالت نوزد، مفهوم طغیان (طاغی - طاغوت) اطلاق می‌شود.^{۱۹}

مستبد عادل در فرهنگ جامعه عربی - اسلامی با حاکمیت خلیفه نوم شناخته شد. میراث فکری عربی - اسلامی، مرجعیت‌های فراوانی جنای از فرهنگ اصیل عربی دارد که فرهنگ ایرانی هم از جمله آن هاست. دکتر محمد عابد الجابری در کتاب "نقد الاخلاقی العربی" اهمیت این فرهنگ را در بهره‌برداری از نمونه مستبد عادل، از خلال ادبیات ترجمه‌ای مطرح می‌سازد. وی مستبد عادل را در عزم جدی اردشیر که توانست

کلیت ایران را در اتحاد رجال دینی متشکل سازد، مستتر می‌بیند. آنچه به اردشیر در تاسیس دولت ساسانی کمک کرد، اتحاد قدرت و دیانت بود. دین به عنوان اساس حکومت در شکل‌گیری وحدت و عزم در هدف نقش اساسی دارد. نیز حکومت وظیفه‌نگهبانی دین را که اساس حکومت را شکل می‌دهد بر عهده دارد؛ تا از تعرض شورشیان جلوگیری کند؛ به همین دلیل قیام علیه حکومت به نام دین، سبب تفرقه میان افراد و گروه‌های مختلف می‌شود و در این حالت دین و حکومت نیز هر کدام به دو قطعه جدی از هم تبدیل می‌شوند. بر این اساس، ادبیات سیاسی ایرانی در عصر اموی و عباسی، رهیافت مستبد علل را برای دین ضروری می‌دانست، بخصوص با توجه به نمونه اردشیر که حتی ملقب به موحد بود چرا که توانسته بود میان دین و ملت وحدت ایجاد کند.^{۱۸} این نگرش چنان تأثیر عمیقی در این فرهنگ برجای گذاشت که می‌توان با مطالعه کتاب‌های اسلامی آن را به وضوح ردیابی کرد، بخصوص در آداب السلطانیه^{۱۹} این امر بسیار نمود دارد.

در کنار فرهنگ ایرانی، فرهنگ یونانی نیز در ایجاد نگرش خودمحور و مستبد در تمدن اسلامی تأثیر داشته است. فرهنگ یونان در دایره‌های محدودتر، نمونه خود را از خلال ترجمه‌ها و تألیفات و شروح سیاست افلاطونی و ارسطویی عرضه داشته است. افلاطون در مباحث خود برای ایجاد مدینه فاضله، فیلسوف را در راس حکومت قرار می‌دهد. فیلسوف شاه ریس مدینه فاضله افلاطونی است زیرا وی جامع فلسفه نظری یا علم به معرفت اشیا و فلسفی عملی یا تدبیر نیک است. افلاطون، با ترسیم عالم مثل، به این نتیجه می‌رسد که چنین حکومتی، در این جهان تحقق‌پذیر نیست زیرا فلاسفه کمیاب‌اند و اگر هم وجود داشته باشند مردم در امور حکومتی از آن‌ها اطلاعات نمی‌کنند.^{۲۰}

فارابی این نمونه و پندار یونانی را با دو پندار اسلامی- ایرانی خوانش می‌کند. وی با توجه به نمونه افلاطونی، شخص پیامبر را در نمونه اسلامی و اردشیر را در نمونه ایرانی حاکمان مدینه فاضله تلقی می‌کند زیرا آنان جامع میان دین و دولت هستند. در صورت توجه به این رویکرد، مدینه فاضله در واقع تحقق می‌یابد. فارابی شرط تحقق مدینه فاضله را پیامبر یا فیلسوف بودن حاکم می‌داند؛ همچنین در صورت عدم وجود این دو شخص، مدینه امامیه تحقق می‌یابد که به

مدینه فاضله نزدیک است. امام، متولی امور دینی و امامت سیاسی است. علاوه بر این وی امام عادل است. بر این اساس حاکمیت امامیه همان نمونه مستبد عادل از دیدگاه فارابی هست.^{۲۱} البته این نمونه را در آرای صوفیه و در نگرش ولایی و قطبی نیز می‌توان مشاهده کرد. انگاره مستبد عادل در اندیشه گذشته و قومی (ملی) با عناوینی همچون رهبری که به او وحی می‌شود، یا رهبر قهرمان در گفتمان ملی، خلیفه امام شناخته می‌شد. این معنا در گفتمان اسلامی، عناصر اصلی سطور سیاسی در جهان اسلام را تشکیل می‌دهد.

حال می‌توان نتیجه گرفت که تمدن اسلامی از طریق تعامل با تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر استواری یافته است. این تمدن با بهره‌گیری از دو فرهنگ یونانی و ایرانی را انتقال دستاوردهای علمی آنان به جامعه اسلامی، زمینه پیدایش و تولید علم در جهان اسلام را هموار ساخت اما این علم همان طور که اذعان شد- استبداد در سیاست جمهور و عدم سیاست را در تفکر به همراه داشت.

سیاست‌نامه‌نویسی سبب شد تا نگرش فردگرایانه و الهی به قدرت نهادینه شود. تفکر ارسطویی نیز سیالیت موجود در تمدن اسلامی را به جمود تبدیل کرد. سیاست‌نامه‌نویسی در مقام تئوری عملی حکومت عامل اصلی فرو مردن چراغ تفکر و فلسفه در جهان اسلام شد. به صورتی که عصر سیالیت تمدنی با فارابی آغاز شد و با او نیز به پایان رسید، چرا که کسی یارای ساختن بنیانی را که فارابی پی نهاده بود نداشت؛ به همین دلیل آن بخش از تولیدات علمی که بعد از فارابی نمود می‌یافته چیزی جز تقلید از فارابی و یا ائتلاف یونانی او نبود.

آنچه در عرصه نظری سیاست - که معطوف به قدرت بود- در جهان اسلام تولید شد، پاسخی به نیازها و پرسش‌های جامعه بود، اما با تحول زمانی و تغییر نیازها و پرسش‌ها، دیگر تولیدات علمی عصر تلون تمدن اسلامی قادر به پاسخگویی و بر آوردن این نیازها نبود، زیرا اولاً سیالیت که نیاز نقادی، پرسش‌گری و زمینه تولید علم بود، از جامعه اسلامی رخت بر بسته ثانیاً پایه‌های علمی عصر تلون در خارج از جامعه عربی- اسلامی و غیر بومی استحکام یافته بود. از این رو با تغییر زمان و تحول پرسش‌ها، این علم از بازخورد و بازیافت خود باز ماند. اندیشمندانی که در این عصر به تفکر می‌پرداختند راه تقلید از

پیشینیان را تنها با تفسیر الفاظ در دستور کار خود قرار دادند. بر این اساس تمدن اسلامی کم‌کم رو به افول گذاشت و به انحطاط گرایید.

حال که ما در عصر انحطاط تمدنی به سر می‌بریم و باب اندیشیدن و فلسفیدن تعطیل شده، ناگزیر هستیم با شناخت سنت و عقبه فکری تمدن اسلامی، عوامل انحطاط و نقطه افول آن را دریابیم تا به کمک این شناخت زمینه‌های تولید و احیای تمدن اسلامی را هموار سازیم. این نتیجه نیز حاصل نمی‌شود، مگر از طریق نقد و بررسی و شناخت این سنت فکری و ریشه‌های آن؛ نقدی شامل همراه با شناخت دقیق ما را به علل انحطاط و نقطه افول راهنمایی می‌کند. از این طریق بار تفکر باز و علم تولید می‌گردد.

* کارشناس ارشد علوم سیاسی (گرایش اندیشه سیاسی) دانشگاه تربیت مدرس.

پانوش‌ها

۱. سروش، عبدالکریم: حکمت ایمانیان، مجله ناقد شماره ۱، ص ۱، ص ۱۴۰.

۲. طباطبایی، سیدجواد: زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، ۱۳۷۷، ص ۹۱.

۳. سروش، عبدالکریم: سخنرانی منحنی افول تمدن اسلامی.

۴. هانتز، شرین: آینده اسلام و غرب، ترجمه همایون مجده، تهران، فروزان، ۱۳۸۰، ص ۸۶.

۵. اجودانی، ماشاءالله: مشروطه ایرانی، تهران، اختران، ۱۳۸۳، ص ۵۹.

۶. همان، ص ۶۰.

۷. طباطبایی، سیدجواد: همان منبع، ص ۹۲.

۸. آرامش دوستدار، همان منبع، ص ۱۴.

۹. فیرحی، داود: قدرت، دانش، مشروعیت، تهران، نی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۵.

۱۰. همان، ص ۲۲۵.

۱۱. همان، ص ۲۳۰.

۱۲. خاتمی، سید محمد: آیین و اندیشه در دام خودکامگی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹، ص ۲۲۰.

۱۳. Lambton, Annr. s: Islamic political thaght, inlegacy of Islam, ed. Schachtam Bosu'orth, ۳۶۹-۳۷۰.

۱۴. هانتز، شرین: همان منبع، ص ۶۹.

۱۵. خاتمی، سیدمحمد: همان منبع، ص ۳۲۳.

۱۶. همان، ص ۳۳۵.

۱۷. الجابری، محمدعابد: اسلام و دموکراسی از زوایای مختلفه ترجمه محمد عثمانی، مجله آیین، شماره ۱، ص ۱، ص ۷۷.

۱۸. همان، ص ۱۸۲.

۱۹. الجابری، محمدعابد: همان منبع، ص ۷۸.

۲۰. الجابری، محمدعابد: نقد الاخلاق العربی، بیروت: مرکز دراسات‌الوحده العربیه، ۲۰۰۵، ص ۱۹۵.