

## دادشهر «ابن سینا»\*

### سرآغاز

الف. منابع گفتار: نگره‌های «کامشهری» فیلسوفان و اندیشمندان پیشین، اگر در این باب کتابی یا رساله‌ی مستقل نوشته باشند، در نوشته‌های سیاسی - مدنی آنان بازتاب یافته است. «ابن سینا» از این زمره است. کتاب‌های سیاسی وی عبارتند از:

«رسالة الارزاق» - در بیان حکمت تقدیر مردم در رزق و تفاوت آنها در روزی، «رسالة (فی) تدبیر العسکر» - که پیداست به سیاست عملی در تدبیر شهر مربوط می‌شود، «رسالة فی السیاسة» (جزو «مقالات فلسفیه قدیمه لبعض مشاهیر فلاسفة العرب»، بیروت، ۱۹۱۱ م) - همراه با «رسالة فی السیاسة» فارابی چاپ گردیده، که رساله‌ی بی‌است کوچک در ۵ فصل به عنوان‌های: ۱- در باره‌ی سیاست خود مرد، ۲- در باره‌ی سیاست درآمد و هزینه‌اش، ۳- در باره‌ی سیاست خانواده‌اش، ۴- در باره‌ی سیاست فرزندان‌ش ۵- در باره‌ی سیاست خدمتگزارش. اما، شماری از محققان این رساله را منسوب به «ابن سینا» دانسته‌اند.<sup>۱</sup> باری، مهمترین مأخذ و منبع در باب نگره‌های سیاسی - مدنی و «کامشهری» او، همانا کتاب «الشفاء» است، در چهار فصل آن: «فی الخلیفه و الامام»، «فی اثبات النبوة»، «فی العبادات»، «فی عقد المدینه»، و مختصرات آن - به ویژه - «النجاة» و جز اینها.

مأخذ عمده‌ی ما، در «نقل» ها و «نگره» ها در این گفتار، دو پژوهش سودمند استادان عرب زبان - دکتر «فؤاد الاخوانی» و دکتر «جمیل صلیبا» ست.

ب. منابع ابن سینا: «ابن سینا»، نه تنها به مانند «فارابی» کتابی در باب «مدینه فاضله» ننوشته. بلکه در سیاست هم، کتابی مستقل به مانند «جمهوریت» و «قوانین» افلا تون و یا «سیاست» ارسطو ننوشته است. البته قصد چنین کاری را داشته، اما وفای به عهد نکرده است. آنچه از مطاوی آثار وی برمی آید، این است که وی از طریق کتاب «آراء اهل مدینه فاضله» فارابی، از نگره‌های «افلا تون» و «ارسطو» در باب سیاست، اثر پذیرفته، هم چنان که از محیط زیست خویش - پایان سده‌ی چهارم و آغاز سده‌ی پنجم هجری - و رویدادهای سیاسی، اجتماعی و دینی جهان اسلامی عموماً، و اوضاع و احوال ایران خصوصاً اثر پذیرفته است.

گواه بر آن که نگره‌های وی در باره‌ی «دادشهر» (= مدینه عادلّه) مددیاب از نگره‌های «افلا تون»

\* - این گفتار، بخشی است از کتابی مفضل به عنوان «کامشهرهای ایرانی» که راقم سطور در دست پژوهش و نگارش دارد. فلذا مقدمات تاریخی و تحلیلات مربوط به آن که در کتاب احتوا می‌یابد، در اینجا یاد نگردیده است.

۱- رش: المهرجان لابن سینا، ج ۳، ص ۱۹۶.

در «جمهوریت» و نگره‌های «فارابی» در «برین شهر» (= مدینه فاضله) است،\* همانا نگره‌های راجع به طبقات سه‌گانه‌ی - گردانندگان، نگهداران، پیشه‌وران - «دادشهر»، و نیز نگره‌ی راجع به نیروهای سه‌گانه‌ی جان (= نفس) انسانی است که از «افلاتون» برگرفته، و هم چنین نگره‌ی راجع به پایگان اعضای «دادشهر» را از «فارابی» ستانده، که همانند صورت پایگانی موجودات و همپیوستگی آنهاست، هم چنان که از نگره‌ی همودر این که «دادشهر» نظامی است که سزاست همه‌ی شهرها را فراگیرد، تقلید کرده است.

افزون براینها، منبع دیگر نگره‌های «کامشهر» ی ابن سینا، همانا شریعت اسلامی است. زیرا احکام عملی که وی در معاملات و مجازات و زناشویی و طلاق و تحریم برخی پیشه‌ها، بدانها اشاره می‌کند، و ولایت خلیفه، جملگی از دینکرد اسلامی گرفته شده است. چنانکه تفاوت «فارابی» هم با افلاتون در «جمهوریت» و ارسطو در «سیاست» بازگرد به همین عنصر نوین - یعنی «دین» است - که یک اختلاف بنیادی با آنها به شمار می‌آید، و ناگزیر «فارابی» در کتاب خود آنرا به حساب آورده است (چون که دین در یونان باستان، اساطیری بوده و با آیین فلسفی تعارض می‌داشته است).

فرق دیگر میان «ابن سینا» و «افلاتون» این است که «ابن سینا» قائل به همداشتی درباره‌ی زنان و اموال، چنان که نظر افلاتون بوده، نیست، بلکه در امر زناشویی سخت ایستاده و آنرا یکی از پایه‌های «دادشهر» شماره، همان گونه که مالکیت خصوصی پایدار برمال مرده ریگی یا بخششی یا یافتنی، ستون اساسی اقتصاد اوست.

اما فرق میان «ابن سینا» و «فارابی» این است که «ابن سینا» هرگز یک مدینه‌ی خیالی (= اوتوپیا / کامشهر) مانند «برین شهر» ی که فارابی پنداشته، تصور نکرده است، بلکه یک مدینه‌ی واقعی پنداشته که رئیس آنجا برای مردم احکامی عملی می‌گذارد که پیروی از آنها در عبادت‌ها و معاملات هایشان، واجب است. هرکس نگره‌های او را با نگره‌های «فارابی» در باب برین شهر بسنجد، درمی‌یابد که نگره‌های وی کمتر از پیشینی اش رها و آزاد است. ولی با این حال، بازگوگر راستین روح زمانه‌ی خود بوده است.

وی به‌عنوان یک پزشک که در اندیشه‌ی حفظ تندرستی است، و به‌مثابه وزیران که می‌کوشند نظام دولت را حفظ کنند نه این که آنرا براندازند و دگرگون سازند، وابستگی اش به سنت‌های زمانه، شگفتی ندارد. این وابستگی در فلسفه‌ی او نکوهیده نیست، زیرا این فلسفه، خردگرا و نیکخواهانه است، پالایش جان را از اشکال و وابستگی بیان می‌کند تا آن که فرازمندی اش بدست آید و چهره‌ی زیبایی در آن واتاب نماید و در لذتی پاینده جایگیر شود.

باری، فلسفه‌ی سیاسی «ابن سینا»، بی آن که خود نظری مبتکرانه بیان کرده باشد، گذشته از آثار «فارابی»، بر پایه‌ی نگره‌های «ابن مقفع» هم بنا شده است. این امر بازگرد به همان رساله‌ی منسوب به وی - «فی السیاسه» - یادشده در پیش - است، «که شیخ در تصنیف آن به کتب ابن مقفع نظر داشته،

\* - «فاضله» را برحسب آن که «فارابی» در مواضع مختلف، صفت چه سنخی از «مدینه» بکار برده و چه مفهومی از آن خواسته، برابر در فارسی می‌توان «برین»، «بهین»، «دانا»، «والا»، و حتی «خدا» - در ترکیب وصفی «مدینه‌الاهی» - «خداشهر» بکار

مخصوصاً به «الادب الكبير» و «الادب الصغير». (زیرا) ابن مقفع نیز درست مانند شیخ الرئیس آدمی را به تتبع و اصلاح معایب نفس وادار می کند، و تردیدی در این نمی توان داشت که شیخ از مترجم کتاب «کلیله و دمنه» مطالب بسیاری اخذ کرده است.<sup>۲</sup>

#### ۱- انگاره‌ی کلتی «مدینه»

«ابن سینا» در تقسیم‌بندی فلسفه، شاخه‌ی حکمت عملی را نیز، به مانند حکمت نظری، چهار بخش کرده، که عبارتند از: علم الاخلاق، تدبیر منزل، تدبیر مدینه، نبوت. تعریف یا توضیحی که از برای هر یک از این بخش‌های حکمت عملی داده، برحسب اوصاف و معانی، به نحوی داخل در مفهوم «مدینه» یا جامعه‌ی - اگر نه چندان آرمانی، باری - پیشنهادی «ابن سینا» است، به گونه‌ی بی که می توان از ترکیب آنها، به تعریف کلتی «مدینه» رسید.

هم «فارابی» و هم «ابن سینا» از نگره‌ی سیاسی «افلاتون» و «ارسطو» که: بهترین دولت همانا «دولت‌شهر» است نه «امپراتوری» - که چندین «مدینه» را در بر می گیرد-، اثر پذیرفته اند، هم چنین، این دو، از اوضاع و احوال چیره در دوسده‌ی چهارم و پنجم - یعنی بخش شدن جهان اسلام به دولت‌های کوچک یا به «دولت‌شهر»های یونانی گونه، تأثیر یافته اند.

در اینجا، نیاز و مناسبتی در اشاره به نگره‌های «افلاتون» و «ارسطو» راجع به چگونگی «مدینه» ی آرمانی یونانی، نمی بینیم. از اینرو، بی هیچ درآمد زائد، گوئیم: مدینه‌ی فارابی «خدایی» - یا یک «خداشهر» است و به همین سبب به اثبات موجود نخست پرداخته تا به «انسان» و قوای نفسانی او می رسد، که چگونه از «خردکنشگر» (=عقل فعال) صورت می پذیرد. بدین سان، وی زمینه‌ی نگره‌ی رئیس «مدینه فاضله» را فراهم می کند که باید آمادگی آن را با شش شرط بیابد: فیلسوف، دین‌نگهدار، نیکودریافت، نیک‌روش، سخنور، جنگجو باشد. آنگاه، انواع مدینه‌های «جاهله» و «ضاله» - («گمراه‌شهر» و «نادان‌شهر») - را یاد می کند، و در هر حال، نوعی شهر آرمانی را وصف می نماید که در واقع وجود ندارد.

اما «ابن سینا» - چنان که گذشت - افزون بر آن که نگره‌های سیاسی اش هم از فلسفه‌ی یونانی و هم از دینکرد اسلامی اثر پذیرفته، خود در عملگری (=پراتیک) کار و زندگی سیاسی و اجتماعی، آزمون‌هایی به دست آورده که در عین حال و ظاهراً او را ناگزیر از «محافظه‌کاری» در امر «وضع موجود» ساخته است، فلذا وابستگی او به وصف «دادشهر» با شرایط حیات واقعی، شگفت نیست. «دادشهر» (=مدینه عادل) بی که وی تصویر می کند، دارای رئیسی ستت گزار برای مردم و فراخوان ایشان به سوی خداست، دادگر است و چاره‌ساز اوضاع آنان با ساماندهی اسباب زیست‌شان است.

جای نشین خدا در روی زمین، همانند خرد نخستین (=عقل اول) است، چنان که شاهان کشورها همانند خردهای جداگانه (=مفارق) اند، بدین سان، «دادشهر» با نظام خود، همسان نظام هستی «برین شهر» فارابی قرار می گیرد، لکن شرایط حیات واقعی از آن بازگرفته نشده، و نیروهای کنش و واکنش آدمی‌گری را فرونهیسته است. طبقات سه‌گانه‌ی اجتماعی - «تدبیرگران»، «نگهبانان»،

۲- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۱۰.

«صنعتگران» - که ابن سینا به پیروی از «افلاتون» یاد کرده، همانا بازگرد به «نفس» آدمی است که از دیده‌ی اوسه بخش است: «خردورز»، «جانوری»، «گیاهی» - و گوید: آنها را در پایگان وجود توان دید. این تقسیم بندی سه گانه در همه‌ی پدیده‌های آسمانی و زمینی بایاست، و لذا از دیده‌ی «ابن سینا» میان آرمانشهر و راستشهر، تفاوتی نیست، بلکه نظام واقعی که از آن سخن می‌گوید، در نهایت با نظام هستی همساز است. گویی در هر چیز محسوسی، چهره‌ی بی از جهان بالاست، و گویی هر نظام واقعی بر تار و پود نظام تصویری (= ایده آلیستی) بافته شده است. هستی خواه طبیعی محسوس باشد، خواه عقلی محض، قانون کلی چیره بر آن، یگانگی میان نمونه‌ی والا و واقعیت، و جمع میان خدابودگی و آدمی‌گری است.

۲- تأثیرات گوناگون

محیطی که «ابن سینا» در آن بالیده، دینی - سیاسی است. از جهت دینی، وی در دامان شیعه پرورده شد که در عقیده‌ی وی اثرمند بود، چندان که روش سیاسی او بکلی متأثر از این کیش است. ایران، در آن روزگار، به دولتشهرهایی بخش شده بود که در هر یک از آنها امیری فرمان می‌راند، و میان ایشان همواره جنگ‌ها و کشمکش‌های سختی بود. «ابن سینا» میان این دولتشهرها در آمدوشد بود، و وزارت برخی از آن امیران را یافت، و با خطرهایی روبرو شد. نخست در خدمت امیر «نوح بن منصور» در «بخارا» بود، آنگاه به «گرگانج» به نزد امیر «علی بن مأمون» رفت، و خواست به امیر «قابوس بن وشمگیر» روی آورد که امیر بمرد، پس به «گرگان» بازگشت.

در «ری» به خدمت «سیده» و پسرش «مجدالدوله» پیوست. پس از آن به سوی «شمس الدوله» رفت، آنگاه روی به «همدان» آورد و به امیر آنجا «کدبانویه» پیوست و به نزد «شمس الدوله» بازگشت و وزیر او شد. سپاهیان براوشوریدند و آهنگ کشتن او کردند، که در خانه‌ی یکی از دوستانش چهل روزنهان شد تا آشوب خوابید. همین که «شمس الدوله» مرد، پسرش «تاج الدوله» او را متهم به پنهان‌نگاری با «علاء الدوله» کرد، پس بازداشت شد و چهارماه در قلعه‌ی «فردجان» زندانی بود تا آن که «علاء الدوله» بر «همدان» استیلا یافت. پس از آن بطور ناشناس و در جامه‌ی صوفیان به «اصفهان» رفت، و سپس همراه «علاء الدوله» به همدان بازگشت، تا آن که در سال ۴۲۸ هـ درگذشت.

از این مختصر، برمی‌آید که در آن روزگار، زندگانی امنیتی نداشته، جنگ‌ها پیوسته، و آسایش دسترس ناپذیر بوده، چندان که او را غارت می‌کنند و برخی به او خیانت می‌ورزند. این امر موجب شده که بردزدان و بیکارگان کینه نموده و از این آفت اجتماعی در بحث سیاسی خود سخن بگویند. دولت از دیده‌ی وی، به مانند فیلسوفان یونان، همانا دولتشهر است، هر چند آشکارا از این نگره سخن نگفته، مگر از «مدینه» یاد کرده و سخن از دولت‌های پهناور را فروخته، و با خرسندی اش از زندگی همراه با امیران شهرهای ایرانی در آن زمان، جملگی دلالت می‌کنند بر این که وی دولتشهر را بر امپراتوری ترجیح می‌داده است.

خاندان اسماعیلی وی، همچون محیط اجتماعی، در سخن او راجع به جانشینی، گمراه‌شهرها، ناسازشهرها، و نگره‌ی تغییر احکام در معاملات‌ها همراه با تغییر زمان، اثر گذارده است. اگر گوید که بیشتر مردم بدانچه خود بیمناک آن در جهان دیگرند، تن نمی‌دهند و این که همانا به کارساز بیرونی نیازمند هستند زیرا کردار نیک با دل‌هایشان درنیامخته، البته در این باره بر پایه‌ی واقعیت و تجربه حکم می‌کند.

یکی از دلایلی که بر تأثرویی از کیش شیعی، و بل «شیعی گرا» بودن خود «ابن سینا» یاد کرده اند، اعتقاد وی به حکومت «امام» و جانشینی (=خلافت) از طریق «نص» است. این اعتقاد نباید امری صرفاً ذهنی و اعتباری تلقی شود. ذهنی نیست، زیرا شرایط عینی - اجتماعی سده‌ی چهارم و ثلث اول سده‌ی پنجم ایران زمین، حاکی از قدرت یابی ایده نولوژی تشیع با پیدایش خاندان ایرانی «دیلیمان» زیدی مذهب و اقتدار آنان حتی بردستگاه خلافت سنی گراست.

باورداشت بسیار کهن و گویا بی زوال ایرانی به «رهبر فرمند (charismatic leader)»، چه در عرصه‌ی حکمت نظری ایرانی - شرقی (و نه تنها حکمت خواص)، و چه در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی - عملی، که در آن روزگاران بسی بیش از امروز «کارکرد» اجتماعی و اهمیت تراز یکم داشته است، محملی در اصول حکومتی تشیع یافته، و از آنجا که «ابن سینا» هم از «حکمت مشرقی» - اصول نظری و طبعاً عملی آن نیز - برخوردار بوده، و هم از اصول دینکرد اسلامی نمودگار در مبانی تشیع پیروی نموده (سیاستمدار دولت‌های «خودمانی» شیعی گرا هم که بوده)، مجموع این عوامل سائق وی به قول «امام» و «خلیفه» گشته است.

اعتباری هم نیست، زیرا «ابن سینا» که بزرگترین نظام پرداز (-نمی گویم «نظام آفرین») قرون وسطایی است، نگره‌های راجع به حکومت و دولت، در واقع جزئی همپیوسته با کل ساختار فلسفی اوست، که هرگز نمی توانسته از کنار آن بگذرد، یا گونه‌ی دیگری وانماید، چندان که در فصل «خلیفه و امام، و وجوب فرمانبری از آیندو» - از کتاب «شفاء» - گوید: اگر با آن فضیلت‌ها، در امام، حکمت نظری هم گردآید، نیک بختی است و اگر باینها ویژگی‌های پیامبری همراه گردد، «باشد که وی خدا - انسان بوده، و نیایش او رواست».

این خداگونگی پیشوا - «سرور شایسته‌یی که از عنایت خدایی برخوردار است» - و بهره‌ور از ویژگی‌های پیامبری هم هست، با عناصر دستگاه فلسفی او (=عقول عشر) - چنان که گذشت - همساز است: فرمانروایی خدایی در مدینه‌ی زمینی او، برابرست با سلطه‌ی «خرد نخستین» (=عقل اول) در پایگان و جردی، و هکذا.

### ۳- نمای اجتماعی دادشهر

همان گونه که «ارسطو» پیشتر بیان کرده: انسان، جانوری است اجتماعی (=شهرسرشت)، و چون کار یا صنعت، ویژه‌ترین مشخصه‌ی آدمی - در جنب سخن‌گویی و اندیشگری - است، «ابن سینا» بحثی مستقل در باب صنعت یا پیشه - که پایه و مایه‌ی شهر است - بیان داشته و بایستگی کارورزی هر شهروندی را برنمایانده، چندان که بیکارگی را موجب تباهی شهر دانسته است.

اما پایگان این کارورزان شهر چیست؟ و صورت‌بندی (=فورمسیون) جامعه‌ی پیشنهادی «ابن سینا» کدام است؟ نخست باید گفت، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، وی به پیروی از «افلاتون»، جماعت شهر را سه بخش کرده: تدبیرگران، صنعتگران، نگهبانان. در سازماندهی این گروه‌ها، پیاپی از فرمانروا و همگنان (=همالان / هملائیگان) او آغاز نموده تا می رسد به گروه‌های فروتر (بی رسته)، که هریک در شهر سودی دارند و نباید که هیچ آدمی بیکار بماند، و الخ.

هرچند همین صورت‌بندی اجتماعی، به گونه‌ی مه‌آلود، بازنمای طبقاتی بودن جامعه‌ی

«دادشهر» تواند بود، لکن به نظر ما هنوز این «صورت» و ظاهر قضیه است. بایسته‌ی نگرش از لحاظ قوانین عام «فرماسیون» ها، که دیگران نادیده گرفته‌اند، همانا «شیوه‌ی فراوری» و «ساختار اقتصادی» و «نیروها و مناسبات فراوری» صورت بندی است. خود «ابن سینا» در این زمینه، البته نه به گونه‌ی آشکار و سرراست، بل از باب استطراد و محض اعتراض به نگره‌ی «مساوات طلبی» بیانی دارد، که تاحدی ماهیت این جامعه را، نه با ابراز نظر رسمی افلاتونی مآب مذکور - مبنی بر وجود یا وجود «رسته» های سه گانه‌ی شهری - افشا کرده است، چیزی که دیگران نیز تقریباً بدون توجه به آن و یا تأکید بر آن، از آن گذشته‌اند. گوید:

«خداوند مردمان را نسبت به خردها و نگره‌هاشان متفاوت ساخته، هم چنان که در باب املاک، منازل و مراتب‌شان اختلاف نهاده است. اگر همه‌ی مردم ارباب (=ملوک) بودند، همدیگر را فنا می‌کردند، و اگرهم همگی رعیت (=سوقه) می‌بودند، جملگی نابود می‌شدند. هم چنان که اگر در ثروت برابری می‌یافتند، هیچکس برای هیچکس کاری نمی‌کرد، و اگرهم در فقر برابری می‌یافتند، به بیچارگی می‌مردند و به بدبختی نابود می‌شدند... (الخ)» (السیاسة، ص ۳).

آنچه از این فقره برمی‌آید، این که: (۱) - تفاوت طبقاتی برحسب «املاک» و جز اینها پایدار است، (۲) - مردم بر دو طبقه‌ی نامتجانس «ارباب» و «رعیت» منقسم هستند که یکی برای دیگری کار می‌کند، (۳) - در ثروت - یعنی تولید اجتماعی - برابری نیست، هم چنان که در فقر، و نباید هم باشد. باید گفت: کاربرد واژه‌ی «ارباب» معادل «ملوک» و نیز «رعیت» معادل «سوقه» از سوی ما، آله بختکی نبوده و نیست، و فرایافت ما از این جامعه به مثابه یک جامعه‌ی فئودالی، مخدوش نمی‌سازد. بنابراین مثل عربی: «کل الصید فی جوف الفراء».

بی‌آن که وارد در مباحث لغوی - سمانتیک و تاریخی بشویم، تنها این نکته را باید در نظر داشت که در قرون وسطا (چه در اروپا و چه در ایران) هیچ جامعه‌ی طبقاتی غیرمساواتی که فرماسیون اقتصادی - اجتماعی فئودالیسم در آن متفوق نباشد، سراغ نداریم. «ابن سینا» هم، چنان که گذشته و بازهم خواهد آمد، هرگز یک جامعه (در منظره‌ی کلی) متفاوت از آنچه موجود بوده، نیندیشیده است. دانسته است که یکی از معانی قریب - و حتی مترادف - با «شاه» در واژه‌ی «ملک» همانا «ملکدار» و «مالک» است، منتها به گونه‌ای اعم - چه «صاحب کشور» و چه «صاحب ملک» - که امروزه ما از آن به «خان» و «فئودال» و «ملاک» و «ارباب» تعبیر می‌کنیم. به نظر نگارنده، معادل فارسی تقریباً دقیق این مفهوم، واژه‌ی «کدیور» است - کمایش مصطلح در روزگار ابن سینا -، که نخواستیم فعلاً آن را در متن بگنجانیم.

در باره‌ی «سوقه» هم که به گفته‌ی «خوارزمی»: در مفرد و جمع و مذکر و مؤنث، یکی است، و در زمان جاهلیت عرب، بریکی از رسته‌های ششگانه‌ی مردم اطلاق می‌شده، فراجسته از «سیاقه» است و «سوقه» جماعت بازاری - چنان که بسیاری از مردم پندارند - نیست. «مفاتیح العلوم، ص ۱۲۷ - ۱۲۸). اما «سیاقه» به معنای «راندن» است - و «از اینرو این جماعت مردم، رعیت (=سوقه) نام گرفته‌اند که «ملک» (=مالک / شاه / کدیور) آنان را هرطور که بخواهد براند و بگرداند» (اقراب الموارد).

ناگفته نگذاریم که: غرض «ابن سینا» (و هم این کمینه) صرف «ارباب» یا «مالک» روستا - یا به عبارت دقیقتر فئودال ارضی و مالک ده - نیست، و هم چنین مراد از «رعیت» صرفاً دهقان و زارع

روستایی وابسته به زمین نیست، بل در تعبیری کلی و عام، «ارباب» و «ملکدار» و «رعیت» شهری را هم مدنظر داشته است (کمینه هم این چنین).

بدین سان، جامعه‌ی «دادشهر»، هم بدان سان که جامعه‌ی عصر «ابن سینا»، یک جامعه‌ی «ارباب» و «رعیتی» - یعنی، چون سنخ دیگری (یا «فرماسیون» برتری) از جوامع متصور نبوده یا نگردیده، - «فئودالیسم» است و لذا مبتنی بر شیوه‌ی فراوری و اقتصاد زمینداری، البته به گونه‌ی شرقی آن - یعنی با ویژگی «شهرمداری» همراه با اقتصاد پیش‌رفته‌ی بازرگانی، و جز اینهاست که از بحث ما بیرون است. اسف انگیز این که «ابن سینا» هیچ یادی از طبقه‌ی عظیم فراورندگان و بهره‌دهان «روستا» نشین، جز همان تلویح به «سوقه»، و سهم آنان در تولید اجتماعی و «اسباب زیست» شهرنشینان نکرده، تا دانسته شود که آن رسته‌های سه‌گانه‌ی «دادشهر» اساساً چه می‌خورده‌اند؟ گویی که قاطبه‌ی اهالی محترم «دادشهر» - و از جمله خود «حکیم» - نان گندم مصرف نمی‌کرده‌اند، و گویا همانا «خَرَد» های جورواجور (=عقول عشر) این «فیلسوف علی‌الاطلاق» ایشان را بسنده بوده است (!).

#### ۴- نمای اقتصادی دادشهر

دیدیم که شهر از سه رسته‌ی «گردانندگان»، «پیشه‌وران» و «نگهبانان» سازمان یافته، و پایه و مایه‌ی آن کارورزی است، به گونه‌یی که هیچکس در آن بیکار نباشد. هم چنین باید که کارها شریف بوده باشد، و از اینرو «ابن سینا» قماربازی و رباخواری را حرام شمرده است. اقتصاد شهر، یا به تعبیر وی «اسباب زیست»، چنان که گذشت، مبتنی بر مالکیت خصوصی بر وسایل فراوری و مالداری فردی است، که از راه ارت بری یا بخشش یا پیدا کردن تحقق می‌یابد.

منابع مالی شهر سه تاست: مالیات بر فراورده‌ها، تاوان‌گیری جرائم، و غنائم حاصل از اموال دوری‌گزینان از سنت (درواقع: مصادرات). این مال‌ها در خزانه‌ی دولت به مثابه یک «مال مشترک» (=همداشتی) سپرده می‌شود تا برای «مصالح مشترک» (=همسودی) همگان، پرداخت حقوق نگهبانان یا سپاهیان - که اشتغال به صنعت ندارند-، حقوق کارمندان دولت، و هزینه‌ی زندگی از کارافتادگان - پیران و بازنشستگان که بیماری و کلاسنالی مانع کارورزی‌شان شده-، مصرف گردد. «ابن سینا» نسبت به پیران و بازنشستگان - که نیازمند یاری دولت هستند-، از «افلاتون» و «ارسطو» که قائل به کشتن زمینگیران و بیماران آنها هستند، بامداراتر است.

همان گونه که بیکاری حرام است، باید پیشه‌هایی که اموال و منافع را نارواگرانه جابجا می‌کنند، مانند قمار حرام شود، زیرا سودی که از این بازی ناسودمند بدست می‌آید همچون دزدی و راهزنی و پاندازی است که برضد مصالح و منافع جامعه است، و یا چون رباخواری که فزون‌خواهی از راه پیشه‌ی نافروری (=غیرتولیدی) است، و همچون زنا که انگیزه‌ی بی‌نیازی از برترین پایه‌های شهر - یعنی زناشویی است.

بیش از این در زمینه‌ی اقتصادی «دادشهر» چیزی از تضاعیف آثار «ابن سینا» برنمی‌آید، مگر برخی نگره‌های شرعی و احکام جنسی مرتب بر این روند، که برعهده‌ی حاکم است.

#### ۵- نمای سیاسی دادشهر

بیشترین نگره‌های سیاسی و کامشهری «ابن سینا» راجعتست به چگونگی و چبودی خلیفه، امام، شاه یا حاکم شهر، صفات و شروط آنها، شیوه و نگره‌ی جانشین‌گزینی و مسائل مربوط به آن.

وی، به طور کلی، فرمانروا را دارای قدرت مطلق می‌داند و او را به سر در تن همانند می‌کند، چنان که «فارابی» در «مدینه فاضله» کرده است. میان «برین شهر» فارابی و «دادشهر» ابن سینا، بنا بر این نگره که هردو، نمونه‌ی «والا» ی یک شهر را «مدینه‌الاهی» دانسته‌اند - که فرمانروایی «برخوردار از عنایت خدایی» و هم‌تراز «خرد نخستین» بر آن چیره است - همانندی هست. متنها تفاوت میان این دورا، برخی این می‌دانند که «فارابی» در انگاره‌ی «خداشهر» به سوی خرد و فلسفه گراییده (=حکیم حاکم) و «ابن سینا» در انگاره‌ی خود به سوی دین و اجتماع روی کرده (=امام حاکم). زیرا «خداشهر» آن است که سزاست فرمانروای آن دارای حق خدایی در حکمروایی باشد، و این حق بنا بر کیش شیعی از قول برخلیفه یا امام که جای نشین پیامبر است، برخاسته. اما این که رئیس مدینه، پیامبرگونه باشد، در این باره از «فارابی» پیروی کرده است.

چنین کسی، باید «در هر چیزی الهام پذیر خرد کنشگر (=عقل فعال)» باشد. اما چنین پیامبری که در زمانی پدید نمی‌آید، پس امامی پس از او جای نشین می‌شود. آیا این پیشوا با نظرخواهی و همداستانی توده، به شیوه‌ی دموکراسی، گزیده می‌شود، یا برپایه‌ی «نص» (=وصایت) راجع به جانشین؟ «ابن سینا» نگره‌ی دوم را برتر دانسته، گوید: «جانشین گزینی با نص درستتر است»، زیرا به آشوبگری و اختلاف نمی‌فرجامد (شفاء). هرگاه از جنبه‌ی جانشین گزینی، فضیلت‌های پاکدامنی، فرزادگی، دلیری، و دادگری در امام، حکمت نظری هم گردآید، نیک بختی است و اگر با اینها ویژگی‌های پیامبری همراه گردد «باشد که پروردگاری آدمی بشود» - که نیایش اورواست، و هم‌پادشاه جهان خاکی و «جای نشین خدا» در آن است.

آنگاه این سرور شایسته (خلیفه یا امام) کارساز نظام دادگرانه است و چاره‌ساز اوضاع مردم، و کسی است که اسباب معاش و معاد آنان بده سامان می‌پذیرد، و هم‌آدمی است که از دیگر مردمان با خداشناسی اش متمایز است.

پیداست که این «خداشهر» در روزگار «ابن سینا» عملی نبوده، از اینرو گوید: «سیاست موجود در سرزمین‌های ما، مرکب از سیاست چیره‌گری همراه با سیاست کمترینه (=اقلیت) بزرگان، و بقیته‌ی از سیاست جمعی است که اگر چیزی از سیاست گزیدگان (=نیکان) در آن باشد، بسی اندک است».

**الف. قدرت فرمانروا:** قدرت‌های سه‌گانه در دست حاکم است - یعنی اجرایی، قانونگزاری، و قضایی، هر چند «ابن سینا» جز دوتای آخر را یاد نکرده و آنها را «سنت» و «عدل» نامیده، و حاکم را «سنت گزار و دادگستر» خوانده است. در باب سنت‌گزاری، وی آزادی کامل دارد، «چون عقاید شهروندان در امور خدایی و طبیعی مختلف است، سنت گزار به کاربرد شیوه‌های ناهمگون واداشته می‌شود». با این نگره، «ابن سینا» وضع قوانین ثابت را که با شرایط متغیر ناساز است، ضرور ندانسته، گوید: «اما ضبط شهر، با شناخت ساماندهی نگهبانان، شناخت درآمد و هزینه، تهیه‌ی سلاح و حقوق و مرزبانی و جزاینها، بایاست که این امور از آن سیاستمدار - که همان خلیفه است - باشد، و در آنها احکام جزئی روانیست، زیرا با دگرش زمان آنها هم دگرگون می‌شود».

دیده می‌شود که پیشوا (=امام) خود منبع قانونگزاری، و همین اصل یکی از اصول شیعی‌گری است. برخلاف اهل سنت که نگره‌شان به کتاب، سنت، اجماع، و قیاس است. موضوع دیگر کاربرد



«رمز» و «اشاره» است که ابن سینا روادانسته فرمانروا در سخنان خود بامردم از این روش شیعی، بهره جوید. بدین سان، به گفته‌ی محققان، با سه نگره‌ی «جانشینی به وسیله‌ی نص»، «امام به‌مثابه قانونگذار»، و «کاربرد رمز» برمی‌آید که حکومت دولتشهر «ابن‌سینایی» شیعی‌آیین است، و هم خود ابن‌سینا «شیعی‌گرا»<sup>۲۱</sup>.

اما امر دولتشهر تنها به قانونگذاری و تدبیرگری حاکم صلاح نمی‌یابد، مگر آن‌که با «عدل» همبر شود، و دو شرط فرمانروایی، همین است: سنت و عدل. بنا به سرشت اجتماعی آدمی، هنبازش و همکاری شرط ماندگاری مردم، و اساس این همکاری، همانا عدل و سنت است. «عدل» پایه‌ی پادشاهی و غایت «شهر» و راه بقای آن است، چنان‌که «افلاتون» هم چنین گفته است. از اینرو، ابن‌سینا، آن‌را جزو فضیلت‌های چهارگانه‌ی عمده: پاکدامنی، دلیری، فرزنگی، و دادگری، به‌شمار آورده است.

سزاترین و شایاترین مردمان در تحکیم پایه‌های نظام اجتماعی، شاهان و پس از ایشان، وزیران و رؤسایان و والیان هستند. زیرا «دادشهر» ماندگار نمی‌شود مگر آن‌که با همه‌ی نیروهای کوری که برای فروپاشی پایه‌های جامعه دست‌اندر کارند، برزمد. نظام اجتماعی عادلانه تنها برپایه‌های دوگانه‌ی دین و حکمت، پایدار می‌ماند. آنچه دین به‌ما فرمان می‌دهد، فلسفه آن‌را توضیح می‌کند و آنچه فلسفه برهان می‌آورد، دین آن‌را فرمان می‌دهد.

ب. **وظایف فرمانروا:** در ضبط «شهر»، شرط است که گردانندگان و صنعتگران و نگاهبانان را به گونه‌ی شایسته سازمان دهد: هریک از آنان را رئیس باشد که رؤسایان همگن وی زیردست او قرار گیرند تا برسد به مردم (دون طبقه‌ی) فرودست. آنگاه، «ابن‌سینا» برای این فرمانروا، یک برنامه‌ی سیاسی نگاشته و او را به نگرش در باب حکمت و سیاست پایدار در تدبیر کار جهان فرامی‌خواند، به نظارت بر عبادت‌ها و اجتماعات همگانی و هنبازش در معاملات‌هایی که پایه‌های شهر بر آنها استوار است، سفارش کرده، و خواهان آن است که از زیانباری در معاملات‌های داد و ستدی پیشگیری کند. مردم را به همیاری، دفاع همگانی، نگاهداری مال‌ها و جان‌هایشان، جنگیدن با دشمنان و نابودی آنان فراخواند.

هم‌چنین بر خلیفه / حاکم واجب است که شریعت را با کفردهی گناهکاران - که با زنا، دزدی، همدستی با دشمنان باعث تباهی نظام شهرند - نکه دارد. در این کفرها، شرط بر آن است که میانه‌رو بوده، نه سخت‌گیر و نه آسان. همو، نباید هیچ آدمی را بیکاره رها کند (دغدغه‌ی ابن‌سینا چه در جوانی و چه در پیری او را واداشته در باره‌ی این مشکل بیندیشد و گفته: نخست باید بیکاران را از شهر راند یا به کارورزی در پیشه‌ی گماشت. خلاصه آن‌که، هم از وظایف سیاستمداران نیک‌خواه آن است که شهروندان را نیکانی بار آورند که کردارهای نیک از آنان سرزند، و وظیفه‌ی فیلسوف است که در برابر سیاستمداران بدخواه که شهروندان را بدکارانی با کردارهای بد بارمی‌آورند، بایستند.

ج. **شیوه‌های جانشینی:** هرگاه فیلسوف، ستمی دید که نتوانست آن‌را دفع کند، از شهر خود به دیگر شهر بگریزد، چه او ستمگر را بر ستمدیده بر نمی‌تابد، و اگر گرفتار زندانی شد، برای برون‌شدن از

\* - برخی از محققان، او را «حنفی‌گرا» دانسته‌اند، هر چند باور دارند که وی در گرایش‌های مذهبی خود آزاداندیش بوده است. (ر ش: کلمة‌الدکتور مصطفی‌جواد، المهرجان لابن‌سینا، ج ۳، ص ۲۴۸ بعد).

زندان بکوشد، و بدان خرسند نباشد که چونان «سقراط» براو ستم رود. همو، کسی را که به ضد «سنت» برخاسته و با زور یا پول ادعای جانشینی (=خلافت) کرده، تأیید نمی کند، بلکه فراخوان مردم «دادشهر» به جنگ و کشتن اوست. هرکس هم که برکشتن آن خروج کننده توانا باشد و نکند، به خدا کفر ورزیده و خونش حلال است.

هیچ نزدیکی به خدا پس از گروش به پیامبر، شگرف تر از نابودسازی ستمکار چیره گرنیست. اگر حکیم دریافت که سرپرست خلافت گرفتار کاهش در عقل و سیاست گشته و آن کسی که براو شوریده در سیاست کاملتر و در عقل بزرگتر از اوست، فرمان دهد که مصلحت «دادشهر»، واگذاری حکومت به آن شورنده برخلیفه را اقتضا کند. اگر دریافت که یکی از آندو، خردمندتر و دیگری داناتر است، به واگذاری حکومت مشترک میان آندو، حکم کند، زیرا از شروط جانشین (=خلیفه) در دادشهر آن است که درست خرد، خودروا در سیاست، دلاور، پاکدامن، نیک تدبیر، دینکردشناس، و جانشینی او از جهت سنت گزار، بانص یا همداستانی پیشینه مندان باشد.

د. **وظایف مردم:** میان وظایف «عوام» و «خواص» - و از این زمره «حکیم» - تفاوت هست.

برخی از «رسالت» های سیاسی حکیم در بالا یاد شد. از آنجا که حکمت و شریعت به دیده ی «ابن سینا» همسازند، آدمی بسا که از این دو راه به بهروزی رسد: عوام که تن به احکام دینکردی می دهند و عبادت پیشه اند از راه شریعت، و حکیمان که یکسره در اندیشه ی نیک بختی معنوی اند از راه حکمت. اینک اگر حکیم خود را از برخی قیدو بندهای اجتماعی رها کند، روانیست که توده ی مردم هم با نظام دینی بستیزند و برآن بشورند، و یا با شهرهای دیگر همسان خویش درافتند.

اما شهرها سه گونه اند: گمراه شهر - که باید آن را به راه حق فراخواند، ناسازشهر - که دارای سنت هایی برخلاف سنت فرهی (=کریمه) است، آیین شهر - که سنت گزار آن خداست، و همین مدینه، «دادشهر» است. در این دادشهر، سزاست که عوام از اخلاق و عاداتی که شریعت نهاده است پیروی کنند تا آن که کردارهای نیک با تکرار پیوسته و بسیار و طی زمانی طولانی آیین شود. حکیم هم سزاست که با پیمودن طریق شناخت به فریابی معقولات رسد، دانش را با کردار همبند کند و رفتار خود را همساز با نظام هستی سامان دهد. اگر هم فیلسوف باده نوشی را برای خود مباح بداند، این نه از برای خوشگذرانی، که از بهر درمانگری و بهبودبخشی است.

درباره ی زنان، به طور کلی نگره ی «ابن سینا» این است که: «مانند مردان نباید به کار پیردازند»، و مردان باید که نفقه ی آنان را بدهند، و آنان هم خویشکار پرورش فرزندان خود باشند.

## ۶- نمای فرهنگی دادشهر

ابن سینا برای این «آیین - دادشهر» خود، برنامه ی مفصلی نوشته است که پایدار بر پالایش جان و کامل سازی نیروی نظری با دستیابی بر شناخت، و پیوستن به خرد کنشگر، و جز اینهاست. اما در این زمینه نیز، تفاوت پایگانی و لایگانی مردمان - فرهنگ عوام و خواص (=گزیدگان) برقرار است. وی روانی داند که عوام را شاهانی باشند یا فرو پایگان فلسفه بیاموزند و خردهایشان را فرازش بخشند. زیرا عوام مردم نیست که این گونه چیزها را به تصور آورند و یا حقیقت توحید و تنزیه را دریابند. از شناخت خداوند، تنها ایشان را بسنده باشد که بودگی او را باور کنند و بدانند که او حق یگانه و بی مانده است، پس از آن بر سر

عمل به احکام شرعی و اشتغال به کارهای دنیایی باز روند.

مصلحت دادشهر نیست که همه‌ی مردم به مباحثات و مقایسات عقلی پردازند، زیرا گاه باشد که آنان را به نگره‌هایی مخالف با صلاح شهر بکشاند و گلايه در میان ایشان افزایش یابد و شک آنان فزونی گیرد، و ضبطشان توسط سیاستمدار دشوار شود. پس بایسته است آنان که قصد افشای حقایق خدایی را برای مردم می‌کنند، جز به زبان رمز و اشاره - آنهم - از چیزهای مألوف در نزد ایشان، سخن نگویند و از خوشبختی و بدبختی تنها مثل‌هایی بزنند که آنها می‌فهمند و می‌انگارند. باری، حقیقت جراندکی خود را برآنان نمی‌نمایاند و هیچ راهی به حکمت خدایی نمی‌برند.

جامعه‌ی انسانی کمال نمی‌یابد، مگر آن که هر فرد به کسب کمالات ویژه‌ی خود، همت کند. نخستین این کمالات آن است که آدمی بداند که او را خردی سیاستگر و روانی فرمانده به بدکاری است و عیب‌های بسیاری داراست، که اگر خرد خود را بفرهنگد و روان را ببیرد، می‌تواند به‌غایت خویش فرارسد، اما اگر لذت‌های پست را پیروی کند و در آنها فرو شود، از فریافت بهروزی درماند. دستیابی بر این کمالات انسانی، اختصاص به گروهی از مردم ندارد، بلکه گردانندگان و نگهبانان و پیشه‌وران در این امر یکسانند:

«کوته‌پایه‌ترین، بی‌پشت‌ترین، رقت‌بارترین، تنگ‌دست‌ترین، کم‌شمارترین آنان نیازمند به سیاست و تدبیر نیکو، اندیشگری و ارزیابی بسیار، نافرورگداری و کم‌سستیدن، بازدارش و سرزنش، زورآوری و پیشرانی، ترازبندی و ارزیابی است بدانچه پادشاه بزرگ نیازمند آن است. حتی اگر گوینده‌ی بگوید آنچه نیاز است همانا بیداری، هشیاری، شناسایی، جویایی، پژوهش، کاوش، جستار، بازیابی یا بیم‌آگاهی، گرانمندی و آرام‌کاری، پروا از بندگسلی و اختلاف کلمه است، سخنی بس درست گفته، زیرا آن یکه و تنهایی که پشتی ندارد و آن کس که او را دستیاری نیست، به‌حُسن عنایت نیازمندتر و به پشتداری قوی با بسندگی شایستگان و گسلیش وزیران و یاریگران سزاتر است، و هم این که آن نادار تهیدست، به بهبود زندگی و بهسازی حال بسی نیازمندتر از دارای توانگر است. شگفت نیست اگر اخلاق درویشان نیک و اخلاق سروران بد شود، زیرا مردم عیب‌های سروران را پنهان می‌کنند و باثنا‌ی دروغین ایشان را می‌پوشانند و با ستایش باطل آنان را غرّه می‌سازند. وضع فرودستان ایشان چنین نیست، زیرا مخالفانشان آنان را با معایب و مقابح برمی‌سنجند، هم‌چنان که دوستانشان آنان را بر عیب‌ها شان هشدار می‌دهند، پس اخلاق خویش را اصلاح کرده، کمتر از سروران گشادباز می‌شوند».

«مالداری فرهنگی چون به حال خردمند محروم نگردد، گمان کند آن مالی که پیدا کرده بدل آن خردی است که ندارد، و فرهنگمند نادار چون حال ثروتمند نادان را جویا شود، شگی نکند که وی (خود) بر او سر است و از او پیش است. همه‌ی اینها از دلایل حکمت و شواهد حسن تدبیر و نشانه‌های رحمت و رأفت است.» (السیاسه).

«ابن‌سینا» در امر زناشویی سخت ایستاده، و شرط آن دانسته که آشکار و هویدا باشد، تا خللی در ارب‌بری نکند و پایه‌هایش استوار باشد، تا به کمترین سببی میان زن و شوی جدایی نیفکند. به همین جهت، نظر وی آن است که طلاق به دست زن نباشد، زیرا زن سست خرد است و از هوا و خشم پیروی کند. پس حق مرد است که او را مالک شود، و باید که وی را نگهدارد و نیازهایش برآورد. حق زن نیست که مرد را تصرف کند و یا آن که پیشه‌ور باشد.

همان گونه که زن نیزنگ بازتر و کم خردتر است، مردمی هم باشند که سرشانه بدور از فضیلت جویی اند، مانند آنان که در کشورهای شمالی و جنوبی بالیده‌اند. نیک نهادان همچون کسانی اند که در کشورهای معتدل شریف، بالیده باشند.

نیاز به گفتن نیست که این نگرهی «ابن سینا» در باره‌ی زن و تفاوت نهادهای مردمان، ازسوی بازگرد به تأثیر ارسطو، و ازسوی دیگر اثر پذیرِ فرادادهای محیط اجتماعی است. وی، در این باره با نگره‌های مردم زمان خود مخالف نیست، و به نظامی اجتماعی متفاوت از نظام معمول نمی‌اندیشد. هرکس بداند که وی یک وزیر بوده و بایستی امور دولت را بگرداند، نه این که نظام آن را عوض کند و اوضاعش دگرگون سازد، از دستاویز شدن او به رشته‌ی همان اوضاع اجتماعی موجود، تعجب نمی‌کند.

چگونه در باره‌ی دگرسازی آن نظام بیندیشد، درحالی که همان نظامی است خدایی و پایدار، و اوضاع آن همچون پایگان موجودات سامان یافته است. حتی چگونه جهانی جز همان هنجار پندارد که در بودگی هست و نیکی اش درونمایگی است.

#### ۷- شؤن فردی دادشهر

هدف فلسفه‌ی سیاسی «ابن سینا»، وصول به نیک بختی است که آدمی در همه‌ی احوال طالب آن است. اما نیک بختی جز به اجتماع حاصل نمی‌شود، و ازسوی دیگر اصلاح اجتماع وابسته به اصلاح فرد است، از اینرو، هرکس نخست باید خود را اصلاح کند و بعد به دیگران پردازد. این کار با شناخت معایب نفس و ازمیان بردن آنها انجام می‌شود.

هرکس به اندازه‌ی ضرورت به خوراک نیازمند است. پس اگر مالی از راه وراثت به او نرسید، باید که کسب شریفی چون تجارت و صناعت پیشه سازد. صناعت از تجارت برتر است، زیرا تجارت به وسیله‌ی مال میسر شود، و مال «چون آید زود آید و چون رود زود رود»، و برآدمی است که چون مالش فراوان گردد، مقداری از آن را در نیازمندی‌های خویش و دیگران نفقه کند، و قسمتی برای روزهای سخت بگذارد، و چون خواهد که مالی به دیگران ببخشد، باید که مواضع انفاق نیک بشناسد.

اما سیاست مرد در خانه، عنصر زن را به میان می‌آورد، و چنان که گذشت «ابن سینا» به این موجود همچون عنصری از اجتماع نمی‌نگرد. از دیده‌ی او، زن به منزله‌ی خدمتگار مرد است، کسی که باید وضع خانه را مرتب کند، و هدف اول مرد در اختیار همسری همین است، و آنچه جزاین باشد، در درجه‌ی دوم واقع شده است. زن باید وظایف خود را هر چه بهتر انجام دهد، و از جمله‌ی صفات، باید که عاقل، دیندار، باحیا، زیرک، مهربان، زایا، کوتاه‌زبان، فرمانبردار شوی و پاکدامن باشد. بر مرد است که به وی حرمت نهد و به اخلاص و احتیاط با وی رفتار کند، و «نباید به زنان اعتماد کرد».

در باره‌ی فرزندان، باید که دایگان نیکو برای آنان گردید، و هم از خردسالی به پرورش آنان همت کرد. آموزگاران شان درشتی و نرمی بهم درکنند، و نخست امور دینی و اشعار اخلاقی بیاموزند. «باید که پدر و مادر بکوشند تا فرزندشان با بزرگزادگان و صاحبان اخلاق عالیه همدرس باشد»، و باید که پس از سوادآموزی، صناعتی هم موافق با استعدادشان بیاموزند. آنگاه برایشان زن بگیرند و آنان را به حال خود رهاکنند که نشاید فرزندان همواره بار دوش پدران باشند.

در باره‌ی خدمتگران، سیاست چنان است که در گزینش آنان دقت بسیار شود، که اگر بیمار و یا

هوشیار باشند از آنان بهره‌مند. «کارگری را که در کاری استادی یافته به کار دیگر نگمازند»، و از این قبیل.

## ۸- استدراک و استنتاج

این بود بیرنگ یا انگاره‌ی کامشهری ابن سینا که توانستیم فراخور امکان بر پایه‌ی نگره‌های عمده‌ی مشایی و مستفاد از حکمت عملی او بدست دهیم. اما از آنجا که هنوز بررسی و گفتگو در باب «حکمت مشرقی» وی که حاوی نگره‌های شخصی تر عرفانی - یا «فلسفه باطنی» - اوست، به فرجام نرسیده و استنتاجات قطعی تری از این دیدگاه بیان نگردیده، لذا باز بینی در این انگاره‌ی کامشهری و حتی بازنگاری آن، به ویژه ممکن است بر پایه‌ی تحلیل رساله‌های «رمزی - تمثیلی» عرفانی - اشراقی (= «حکمت ایرانی») او، همچون «حیی بن یقظان»، «رسالة الطیر»، «سلامان و ابسال» (به شرح «طوسی») صورت پذیرد، که انگاریا انگاره‌های ناروشن و مه‌آلودی را در یک زمینه‌ی آرمانی دیگر مفروض و مطرح می‌سازد. اما در هر حال، گمان نمی‌رود بیرنگ کنونی «دادشهر» مبتنی بر جامعه‌ی طبقاتی، آن چنان دگرگون شود که مثلاً انگاریک جامعه‌ی بی طبقه، از نوع مساوات خواهانه را متصور نماید. زیرا اگر اصل بازتاب جهان عینی را در ذهن، ولو به صورت بازگونه، مسلم بدانیم، یا به گفته‌ی دکتر «نصر» (و ایضاً «هانری کوربن»): «جهان به جای این که یک واقعیت عینی باشد در درون وجود عارف منعکس می‌شود و عارف تمام شوون و مراتب گوناگون طبیعت [و نیز منطقیاً باید افزود «جامعه»] را در آیینة وجود خود می‌بیند»<sup>۳</sup>، از جمله، سفر روحانی عارف (در رساله‌های یادشده‌ی «ابن سینا») به سوی «شرق» - سرچشمه‌ی یگانه‌ی نور - که سرانجام پس از گذار از «طبقات کوه جهانی» به سپهر برین و پیشگاه «پادشاه جهان» فرارس می‌گردد، در آنجا نیز یک «سلسله مراتب» مشاهده می‌شود (به یقین بازتاب عالم واقع) بدین ترتیب که: «پادشاه عالم را دو دسته از ملانکه احاطه کرده‌اند. اول فرشتگان کربوی که از همه به او نزدیک‌ترند و دیگر گروه پایین تر ملانکه که... آماده از برای انجام فرمان‌های پادشاهند... (الخ)»<sup>۴</sup>. باری، بسط سخن در این باب، عجالتاً، از حیثه‌ی مختار این گفتار بیرون است، لکن اگر همین «مشرقة انوار» ذهنی را هم مأخذی برای یک «کامشهر» عرفانی ابن سینایی بگیریم (فرض کنیم)، در آنجا هم، با پایگان «فرماندهی» و «فرمانبری»، «فرا دست» و «فرو دست»، «مقربان» و «مغربان» سروکار خواهیم داشت، و این خود، باید گفت، اختراع ما نیست.

\*\*\*

بدین سان نظام «کامشهر» به دیده‌ی ابن سینا، مستلزم تفاوت پایگانی و ویژگیانی مردمان است، چنان که مقتضی است فرهنگ اختصاص به گروهی معین از مردم داشته باشد که همان گروه «گزیدگان (=الیت)» در میان ملت هستند.

زن با مرد برابر نیست. نژادهای بشری برآمده در کشورهای معتدل، کاملتر از نژادهای برآمده در کشورهای شمالی و جنوبی است. نظام اجتماعی که شریعت بر نهاده. بانظام بهینی که خداوند

۳- نظر مشنگران اسلامی در باره طبیعت، ص ۴۰۶.

۴- همان، ص ۴۲۰. و نیز: رش: زنده بیدار، ص ۱۶۴-۱۷۴. علم و تمدن در اسلام، ص ۳۳۱-۳۳۳.

هستی بخش آن است، اختلافی ندارد. پس اگر آدمی قصد بهروزی نموده، باید که به این نظام وابسته شود، و چون بر سیاست خود و سیاست خانواده‌ی خود کار کند، سیاستی عادلانه است.

بنابر آن که حکمت مشایی «ارسطو»یی، فلسفه و جهان بینی «اشراف سالاری» قرون وسطایی بشمار می رود، «ابن سینا» همچون (یکی از) بزرگترین نظام پردازان این حکمت، در سیاست نیز، نگره پرداز دوران زمینداری تکامل یافته‌ی «اشراف سالار»، «استقلال طلب، تمدن گرا و فرهنگمند ایرانزمین بشمار تواند رفت، و لذا در رده‌ی سیاستمداران «محافظة کار» جای می گیرد. به همین سبب، «کامشهر» یا همین «دادشهر» او اساساً آینده‌نگرانه نبوده، بلکه ناظر به «وضع موجود» با آمیزه‌ی از گذشته نگری است. در عین حال، «ابن سینا» حکیمی اصلاح طلب، امانه بهسازگر اجتماعی، که خواهان اصلاح فردی است. آثار بسیاری در «نفس» و در «اخلاق» و از این قبیل چیزها، تنها مؤید این نگره است. در ضمن، نسبت به آزاداندیشی خردگرایانه‌ی وی، در برابر عالمانی که اجتهاد را منع می کنند، تردید نباید داشت. یکی از دلایل مخالفت عالمان و حاکمان دستگاه خلافت با وی، ظاهراً به همین راجع می شود، و این که از جمله، «خلیفه مستنجد در بغداد دستور داد تألیفات او را که در کتابخانه‌ی یکی از قاضیان بود، بسوزانند» (سال ۵۴۴ هـ)، و با آن که در زندگانی خود، متهم به کفر و بی دینی شد، که مشهور است.

باری، سلسله مراتب یا پایگان عقلی و نفوسی وی، هم بدانسان که از آن «ارسطو» گرایان، به نظر ما، منطبق بر منعکس از سلسله مراتب نظام «فئودالی» قرون وسطایی است، والسلام علی من اتبع الهدی.

\*\*\*

### منابع عمده

- ۱- ابن سینا: النجاة، القاهرة، مطبعة السعادة، ۱۹۳۸ م.
- ۲- ابن طفیل: زنده بیدار (حی بن یفطان)، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۴.
- ۳- ابو عبد الله خوارزمی: مفاتیح العلوم، (ویراسته‌ی «فان فلوتن») - افست از چاپ «لیدن» (۱۸۹۵ م).
- ۴- جمیل صلیبا: المدينة العادلة، المهرجان لابن سینا، ج ۳، طهران - ۱۳۳۵ ش، ص ۲۱۸ - ۲۳۶.
- ۵- جوزف الهاشم: الفارابی، بیروت، المكتبة التجارية، ط ۲، ۱۹۶۸.
- ۶- سید حسین نصر: نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت، چاپ ۳، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.
- ۷- سید حسین نصر: علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر اندیشه، ۱۳۵۰.
- ۸- حنا الفاخوری - خلیل الجر: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ ۲، تهران، کتاب زمان، ۱۳۵۸.
- ۹- دی بور: تاریخ الفلسفة فی الاسلام، نقله الی العربية محمد عبدالهادی ابوریده، ط ۴، القاهرة، ۱۳۷۷ هـ ق.
- ۱۰- ذبیح الله صفا: جشن نامه ابن سینا، ج ۱، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.
- ۱۱- احمد فؤاد الاهواتی: نظریه ابن سینا السیاسیة، المهرجان لابن سینا، طهران، ص ۲۱۸ - ۲۳۶.
- ۱۲- هانری کوربن: تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲.