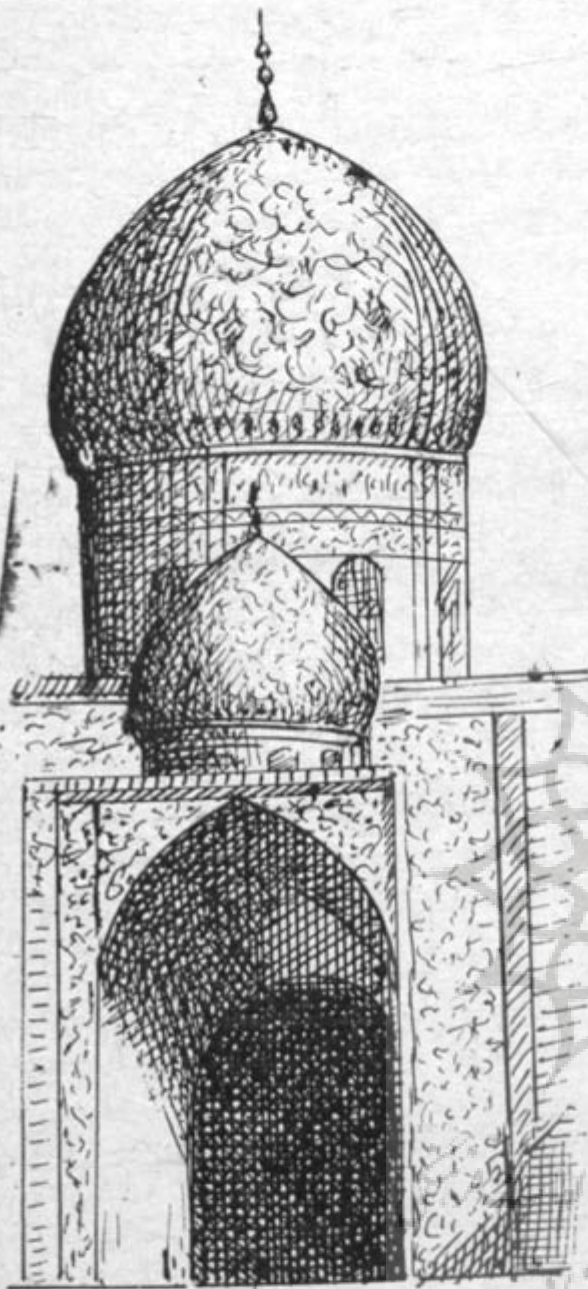


بینش سیاسی اخوان الصفا

یک جنبش روشن بین ایرانی در دامن فرهنگ اسلامی



آبروی مردمان چیره شده‌اند، و از اسلام جز پوسته‌ای از آئینهای ظاهری و باورهای خشک و پندارهای خرافی چیزی باز نمانده است. پراکندگی سیاسی جامعه عباسی، که با نیرومندی جنبشهای آزادیخواهانه ایرانیان آهنگ تندتری بخود می‌گرفت، به آشفتگیها بیشتر دامن می‌زد و حرمت و اعتبار همه موازین اخلاقی را در گذرگاه تردید می‌انداخت.

سده چهارم باهمه این نارواییها و بیراهه رویها، مانند بیشتر روزگاران پرتب و تاب تاریخ، زمانه برانگیختگی و بیداری و بارآوری اندیشه‌ها بود. کمتر دوره‌ای از تاریخ ایران پس از اسلام به داشتن اینهمه از نامسوران دانش و ادب ممتاز است: ابوحنیف توحیدی مقاله‌نویس و دیب، ابن ندیم صاحب الفهرست، صاحب بن عباد نویسنده و به روایتی فراهم آورنده کلام معتزله، مسکویه تاریخ‌نویس،

سده چهارم هجری را باید بیگمان نقطه عطفی در تاریخ اسلام، خاصه در سرزمینهای خاوری آن داشت. در آن زمان بود که همه دگرگونیهای که از روز درگذشت پیامبر (ص) در زندگی سیاسی و اقتصادی و روانی مسلمانان روی داده بود یکجا به صورت بحران اجتماعی و معنوی دامنه‌داری جلوه‌گر شد. مسلمانان آگاه و مومن آشکارا می‌دیدند که پس از گذشت سیصد سال از زمان پیدائی اسلام، نه فقط آرمانهای قرآنی دادگری و برابری و برادری و پرهیزگاری بر زندگی آنان فرمانروا نشده بلکه جامعه اسلامی درست به همان زیانهای دچار گشته است که رسالت محمدی برای ریشه‌کن کردن آنها پا به میدان نهاده بود: دروغ و ستم و دورویی و زهد ریائی جای راستی و داد و یکرنگی و پاکدینی را گرفته است، فرمانروایان زرپرست به پشتوانه تأیید فقیهان نشری بر جان و

می‌گوید که اخوان از سیاست عملی بیزار بودند و هیچ برنامه‌ای برای آن نداشتند، ولی برخی از پیروان آنان بعدها راه پیکار سیاسی را در پیش گرفتند.

لیکن حتی اگر مطالب رسائل را نادیده گیریم، محال می‌نماید که در اوضاع و احوال تاریخی زمان نگارش آنها گروهی متفکر، با آنهمه دلبستگی به مسائل اجتماعی اخلاقی که از هر بخش رسائل آشکار است، به شیوه زندگی سیاسی مردم روزگار خود اعتنائی نداشته باشند. وانگهی اخوان‌الصفا چنانکه اینک ثابت شده است به مذهب شیعه و فرقه اسمعیلیه وابسته بوده‌اند و در اینکه آن فرقه در سده چهارم، گذشته از آموزشهای مذهبی و فلسفی، گرایشهای سیاسی تندى در جهت دگرگون کردن بنیاد سازمانهای اجتماعی زمان خود داشته‌اند، باید بیگمان بود. این نکته که در چنان زمانهای گروهی متفکر مسلمان، و بیشتر ایرانی، با عقایدی خلاف عرف مردم آیند و در نهان، دانشنامه‌ای کلان را طرح ریزند و بی ذکر نام خویش در دسترس مردم گذارند، خود دارای معنی - و به اصطلاح این زمان - پیامی سیاسی است.

ولی از این قرائن که بگذریم در خود رسائل به اندازه کافی مطالب سیاسی می‌توان یافت که بر این اهمیت و معنی گواهی دهد، هر چند این مطالب به شکلی پراکنده و گاه پوشیده و اتفاقی آمده است و چون شیوه نگارش رسائل به کنایه‌ها و رمزها و استعاره‌های فراوان آمیخته آنها را می‌توان به معانی گوناگون و گاه متضاد تفسیر کرد. اساساً در این باره که مقصود اصلی و روح و جوهر آموزشهای اخوان چه بوده است می‌توان گفتگوی فراوان داشت - ممکن است چنانکه اشترن گفته است هدف اساسی آنان تبلیغ فکر تناسخ و بقای روح، یا چنانکه فاروقی ادعا کرده، تاکید اهمیت تربیت در اصلاح اجتماع بوده است. ولی بخشهایی از رسائل گواه بر آن است که اخوان علاوه بر اینها به دردهای اجتماعی و سیاسی مردم زمان خود سخت می‌اندیشیده‌اند و دست کم کوشیده‌اند تا برخی از ریشه‌های انحطاط اخلاقی جامعه اسلامی را با توجه به چگونگی نظام سیاسی حاکم باز شناسند.

چنین می‌نماید که اگر بخواهیم از مطالب سیاسی رسائل، تحلیل سیاسی جامعی کرده باشیم باید دیدگاه خود را نه‌دانش سیاسی به معنای پژوهش در امور مطلقاً مربوط به صور و وظائف حکومت یا رهبری سیاسی، بلکه فلسفه سیاسی قرار دهیم که مسائل بسیار اساسی‌تر و ژرف‌تری را در بر می‌گیرد، از جمله ماهیت انسان و پیوندش با محیط طبیعی و اجتماعی خود، میزان تاثیر آگاهی و خواست انسان بر آزادی او، و تعارض سیاست به‌عنوان فن امور ممکن، با والاترین آرمانهای بشری آنچنانکه در آموزشهای فیلسوفان و پیامبران بزرگ آمده است. بررسی مطالب رسائل از دیدگاه فلسفه سیاسی به ما امکان می‌دهد تا اندیشه‌های سیاسی اخوان را در چشم‌انداز پهناتر تمامی جهان بینی ایشان بسنجیم. به همین دلیل در این گفتار، فلسفه سیاسی اخوان را زیر سه عنوان باز می‌نمائیم: (۱) اصول فلسفی (۲) نقد زمانه و اوضاع اجتماعی و (۳) حکومت کمال مطلوب.

فارابی، بنیادگذار فلسفه سیاسی، ابن هیثم و بیرونی، هر دو از دانشمندان بلند پایه، باقلانی متکلم اشعری، ابن سینای فیلسوف و سرانجام - آنچه موضوع این گفتار است - گروه اخوان‌الصفا در بغداد و بصره که رسائل آنان مرکب از پنجاهمویک گفتار در زمینه‌های گوناگون دانشهای نظری و عملی نخستین دائرةالمعارف تاریخ اسلام و شاید جهان بشمار است. از تاریخ نگارش رسائل و نیز نام و نشان نویسندگان رسائل، آگاهی دقیقی در دست نداریم. تاریخ نگارش رسائل به تفاوت از ۲۸۷ تا ۳۵۴ هجری یاد شده است و سبب نا آگاهی از نام و نشان نویسندگان نیز پرهیز خودایشان از آوردن نام خویش در رسائل است. ولی یکی دو تن از نویسندگان هم‌زمان اخوان‌الصفا و مورخان روزگاران بعدی از پنج تن آنان نام برده‌اند. نامهای این پنج تن که بیشتر ایرانی‌اند از این قرار است: زیدبن رفاعه، ابوالحسن علی بن هارون زنجانی، ابوالحسن عوفی، ابوسلیمان محمد بن معشر (یا مسعریانصر) بستی معروف به مقدسی و ابواحمد نهرجوری یا مهرجانی. همین اندازه می‌دانیم که زیدبن رفاعه زبانشناس بوده و در ۳۲۰ هجری در گذشته است، توحیدی از زنجانی به نام «صاحب المذهب» یا پیشوای گروه نام می‌برد، از عوفی چیزی دانسته نیست و ابوسلیمان منطقی سبجستانی، بستی را تنها مولف رسائل خوانده است.

اخوان، علت اصلی تباهی حال اجتماعی و اخلاقی مسلمانان را در آن می‌دانستند که شریعت اسلامی به نادانیها و گمراهیها آلوده شده و تنها راه پیراستن آن، آموختن فلسفه است زیرا فلسفه «دربرگیرنده حکمت اعتقادی و مصلحت اجتهادی است.» گمان ایشان آن بود که اگر فلسفه یونانی به شریعت اسلامی آمیخته شود مسلمانان به کمال دست خواهند یافت. باین حال نشانه‌های تاثیر مشرب دوگانه بینی (ثنویت) ایرانی نیز در آراء اخوان نمایان است.

تاکنون رسائلی را بیشتر دانشنامه‌ای از آگاهیهای فلسفی و علمی و عرفانی شمرده‌اند ولی از پیش سیاسی نویسندگان آنها کمتر گفتگو شده است. یک دلیل این امر شاید آن باشد که در رسائل و نیز در کتاب مکمل آنها معروف به «الرساله الجامعه» که تفسیر پاره‌ای از نکته‌های رازآمیز عرفانی رسائل را در بردارد بخشهایی که یکسره به سیاست و کشورداری پیوند داشته باشد اندک است و برآستی نیز شگفت آور است که در این نخستین گنجینه دانشهایی که نزد مسلمانان سده چهارم هجری شناخته بود رساله‌ای جداگانه درباره دانش سیاسی نوشته نشده است، حال آنکه - چنانکه به اشاره گفتیم - کم و بیش در همان زمان، دانشمند بزرگ هم‌روزگار اخوان، فارابی، این دانش را برای مسلمانان بنیاد نهاده بود.

در میان پژوهندگان مسلمان و جز مسلمان زمان ما برخی مانند گرین و نصر و اشترن و دیوالد و طیباوی چون تنها به اندیشه‌های علمی و عرفانی اخوان نظر داشته‌اند از ارجح سیاسی کار آنان چیزی نگفته‌اند. گروهی دیگر نیز مانند فخری و فروخ و حیدانی و عوا تنها گوشه‌هایی از اندیشه‌های سیاسی اخوان را گزارش کرده‌اند. فروخ

حال جهان هستی و غرض از آن رساندن جهان به کمال و تمام است، ولی چه بسا عوامل تباهی نیز عارض می شود همچون درگیری جنگها و آشوبها و غارتگریها که مایه ویرانی شهرها و زوال قدرت يك قوم و از میان رفتن آسایش آن می شود ولی همه اینها سرانجام به رستگاری می انجامد (ولکن عاقبتها تعودالی الصلاح.) (ج ۳، ص ۲۶۴، و نیز ص ۲۵۳).

عبارتهای دیگری در رسائل هست که از پیروزی آرمان اخوان و برقراری «دولت نیکان» در آینده نزدیک خبر می دهد. این بینش از تاریخ بشر که فرجام سیر تحولات اجتماعی و سیاسی را با همه نشیب و فرازها و پیروزیها و شکستها پیروزی حق و عدل می انگارد همان چیزی است که در فلسفه امروزی مکتب تاریخ نگری یا **Historicism** نام دارد و وجه مشترک مسلکهای بزرگ راست و چپ در باخترزمین است. معروفترین قول در این باره همان رای هگل است که نامرادیهای زندگی ملل را «نیرنگ عقل» در تاریخ می داند یعنی می گوید هر مصیبتی در زندگی ملتها در حقیقت، موهبتی است از جانب عقل کل حاکم بر جهان، برای هوار کردن راه مردمان به سوی سعادت و عیان تکرهواشیئا و هوخیرلکم.

بدینسان دگرگونی یا تغییر در رسائل، برخلاف بیشتر نوشته های متفکران اسلامی، معنائی پسندیده دارد، زیرا بجای آنکه امری خلاف طبیعی و مایه تباهی و سیه روزی دانسته شود عاملی مثبت در چار چوب نظام خردمندانه هستی به شمار می آید. مفهوم تغییرات ادواری در سرنوشت دولتها و ملتها در جاهای گوناگون رسائل تکرار شده و اغلب آیه صد و چهلم سوره عمران (تلك الايام نداولها بين الناس، روزگاران را میان مردمان دست بدست می گردانیم) گواه آن آمده است. بر طبق نظریه ادوار و اکوار در رسائل انتقال ملك و دولت از يك گروه به گروه دیگر به یکی از سه شکل صورت می گیرد: از يك دین به دین دیگر، هر هزار سال یکبار، از يك ملت یا مدینه به ملت یا مدینه دیگر، هر چهارده سال یکبار، و از يك پادشاه به پادشاه دیگر هر بیست سال یکبار.

در سراسر تاریخ، عقیده به اجتناب ناپذیری دگرگونی های اجتماعی، جزئی جدائی ناپذیر همه ایدئولوژیهای بوده است که سعی در اصلاح یا انقلاب سیاسی داشته اند. اینکه مبلغان این عقیده، علت دگرگونیها را مانند اخوان اراده الهی یا مشیت الهی شمرده اند، یا مانند ابن خلدون، قوه عصبیه، یا مانند هگل، عقل کل یا «مطلق»، یا مانند مارکس جبر تاریخ (یا موجبیت تاریخی = دترمینیسم) تفاوتی در رفتار سیاسی پیروانشان نداشته است. ولی آنچه بیقتین در چگونگی این رفتار موثر بوده میزان تأثیری است که این مکتبها برای خواست ودانائی بشر در گندی یا تندی دگرگونی ها قائل شده اند.

گفته های اخوان روی هم رفته نشان می دهد که آنان به توانائی بشر در تعیین چگونگی محیط اجتماعی خویش ایمان دارند. دانائی را ارج بسیار می نهند چنانکه نفس کوشش آنان برای اشاعه علوم در میان مردم زمان خویش از راه رسائل بر این نکته گواه است و همچنین عقیده آنان به اینکه برای آدمی، جستجو در پی دانش از هر فریضه ای،

بسیاری از نظریات سیاسی اخوان از مفروضات فلسفی آنان ریشه می گیرد و جدا از آنها فهم پذیر نیست. این ارتباط فلسفه و سیاست گاه آشکارا بیان شده است ولی گاه خواننده باید آن را از لابلای مطالب بیرون بکشد. در این جا فقط بشرح آن دسته از اصول فلسفی تعالیم اخوان که با اندیشه های سیاسی آنان ربط مستقیم دارد بسنده می کنیم گذشته از رای اخوان درباره دو گانگی ماهیت نسان (مثنویه الانسان و مثنویه الاعمال، ج ۱ ص ۲۹)*، یعنی تقسیم آن به جسم و نفس روحانی که از آن بازهم سخن خواهیم گفت یکی از آموزشهای اساسی فلسفه سیاسی اخوان، اعتقاد به حرکت به عنوان يك جریان همیشگی و درنسك ناپذیر و یکی از عوامل پیشرفت، نه تنها در پدیده های طبیعت بلکه در زندگی اجتماعی و سیاسی بشر است.

در رسائل جای جای از حرکت به عناوین گوناگون سخن رفته است تا این نکته به تاکید بیان شود که آرמידگی یا سکون، حال طبیعی امور و اشیاء نیست ولی بحث اصلی از حرکت که در رساله سی و نهم آمده است به حرکت معنائی بسیار پهناورتر از معنای متداول آن داده شده، زیرا شش گونه برای آن بر شمرده است: زایش و فرسایش (کسوف و فساد)، افزایش و کاهش (زیادت و نقصان) و دگرگونی و گذار (تغییر و نقله) ولی همه این حرکتها به دو گونه اصلی مبدل می شود: جوهری و عرضی. حرکت هنگامی جوهری است که چون باز ایستد متحرك نیز از زندگی بازماند، همچون حرکت آتش. ولی در چیزهای دیگر عرضی است همچون در آب و هوا و زمین، زیرا این چیزها پس از آنکه از حرکت نیز باز ایستند همچنان به زندگی خود ادامه میدهند. پیداست که اخوان در این بحث از حرکت، معنای ظاهری آن را در نظر گرفته اند زیرا حتی چیزهایی که حرکت آنها عرضی پنداشته شده است در واقع امر و در کنه ذات خود همچنان در حرکت اند زیرا به هر حال از زایش و فرسایش یا کاهش و افزایش بطور کامل در امان نیستند.

و اما در مورد زندگی سیاسی و اجتماعی، آیا حرکت نهادها و نیروها در این زمینه، جوهری است یا عرضی؟ پاسخ اخوان به این پرسش، صریح نیست بلکه بطور ضمنی در نظریه پیچیده آنان راجع به اکوار و ادوار تاریخ بشر نهفته است. نظر آنان بطور خلاصه این است که دگرگونی های اجتماعی چون همیشه با انقلابها و ویرانیهای دامنه دار همراه است و در عرف عامه اغلب آشوب یا هرج و مرج یا مجموعه ای از حوادث درهم و برهم پنداشته می شود. ولی در حقیقت امر، تحولی است منظم که از راه دوره های متناوب پیشرفت و انحطاط نمایان می گردد. حاصل بازپسین این دوره های پی در پی، پیشرفت بی وقفه بشریت است. اخوان این معنی را در توضیح عقیده خود راجع به تأثیر اقتزان کواکب بر احوال آدمی (احکام القرائات) چنین بیان می کنند:

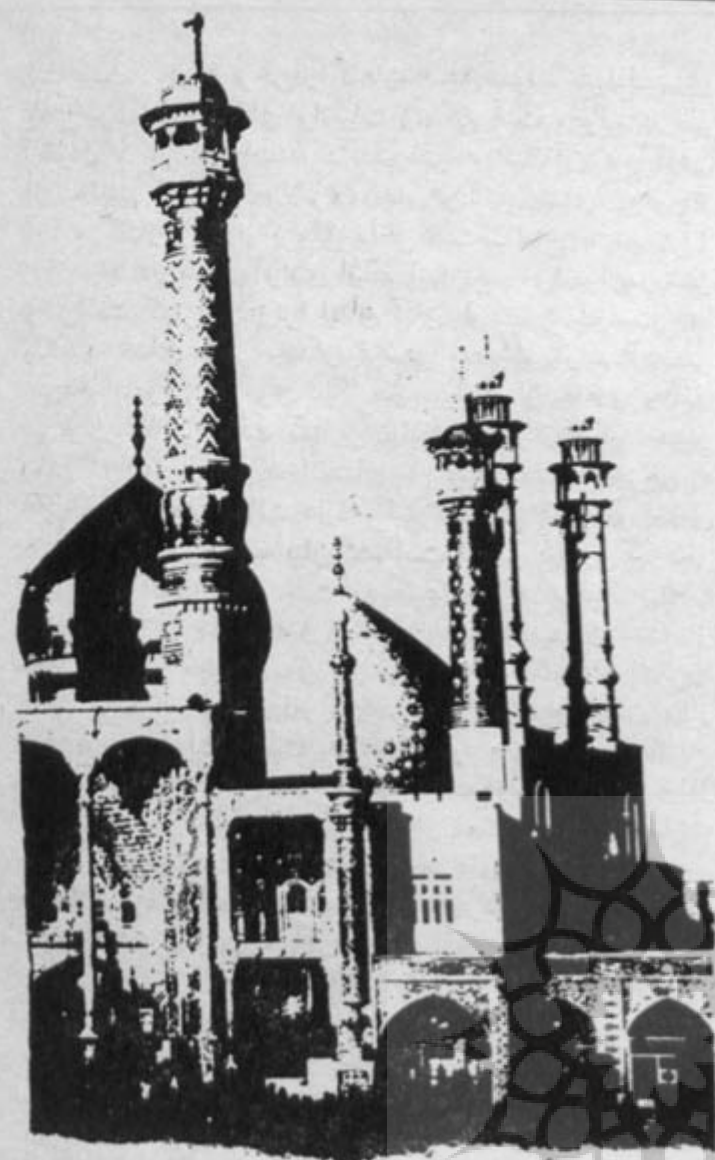
«ظهور دولت در میان برخی از ملتها و اقوام، افزایش نیروی برخی از فرمانروایان و شورش سرکشان و دست بدست شدن حکومت در ملك و مانند اینها از تأثیرات قوه مریخ و ظهور آن در جهان است و قصد از آنها، اصلاح

يك جنبش روشن بين ابرانی (بقیه)

بجز البته اقرار به وجود خدا و رسالات پیامبران برای آدمی بایسته تر و ارجمندتر و والاتر است. مهم تر از آن، تعلیم و تربیت را همراه با دین و اخلاق یکی از چهار عامل پدید آورنده خصائص روحی انسان می دانند، سه عامل دیگر خوی و بنیه فردی، محیط طبیعی و مقدرات فلکی یا باصطلاح اخوان احکام نجوم هستند (ج ۱، ص ۱۴۸، ج ۲ ص ۴۶۳ به بعد، ج ۳، ص ۲۵۸).

دو خصوصیت از خصائص فلسفه تربیتی اخوان را شاید بتوان دلیل بر این اعتقاد گرفت که چنانکه افلاطون نیز گفته است برخی از افراد در ذات و سرشت خود از فراگرفتن دانشهای برین ناتوانند. یکی تاکید آن بر اهمیت نهادیا جبلت به عنوان یکی از عوامل تعیین کننده توانائی آدمی برای فراگیری دانشها و دیگری پای بندی ایشان به ضرورت علوم باطنی. ولی اگر اخوان برستی چنین باوری داشتند چرا برای گسترش دانشها و پیراستن اندیشهها آن اندازه می کوشیدند؟ این تناقض را شاید بتوان چنین رفع کرد که در این زمینه نیز اخوان فقط يك عامل را خواه جبلت باشد و خواه چیز دیگر موثر در تعیین درجه توانائی افراد برای فراگیری نمی دانند و اساسا یکی از ویژگیهای کار اخوان در توجیه و تبیین هر پدیده اجتماعی پرهیز آنان از رد و ارجاع آن به يك اصل یا يك علت است، بعبارت دیگر اخوان از آنچه در فلسفه های امروزی مشرب يك بنیادی **Monism** نامیده می شود امتناع داشتند و این روش آنان نشان می دهد که تا چه پایه از پیچیدگی پدیده های اجتماعی و بیهودگی هر گونه تلاشی برای تبیین آنها بر پایه يك علت یا اصل آگاه بوده اند. از همین رو در رسائل علاوه بر جنبش از پنج عامل دیگر در توجیه تفاوت افراد از حیث درجه هوش و خرد یاد شده است. اینها عبارتند از نخست اختلاف افراد در قوای دراکه که تابعی از ویژگیهای بدنی ایشان است، دوم کثرت دانشها و شناختها که هیچکس نمی تواند آنها را یکجا فراگیرد، سوم ویژگی های رفتار و کردار و تفاوت پیشهها و شیوه های بی شمار زندگی افراد و قواعدی که در تدبیر معیشت خویش بکار می بندند و چهارم اختلافات اخلاقی افراد از حیث نیکی و بدی و پنجم اختلاف سن و طبیعت و تباین مذاهب آباء و اجدادی و آراء استادان و آموزگاران افراد (ج ۳ ص ۴۲۶). راست است که جبلت می تواند عاملی منفی نیز در تربیت باشد زیرا به عنوان مرکز نفس شهوانی و نباتی بشر می تواند کار تربیت را دشوار گرداند و لسی چون جبلت به همان اندازه که مرکز نفس شهوانی است آرامجای خصال نفس عاقله است چپسا باور تربیت نیز باشد، و از آن گذشته باریاضت و کوشش می توان آن را از سرکشی باز داشت.

و اما طبقه بندی دانشها در رسائل هر چند بر پایه ضرورت تعلیم باطنی است چندان انعطاف پذیر هست که برای تربیت طبقات فرودست - یعنی همان طبقاتی که افلاطون و ارسطو آنها را در طرح مدینه فاضله از امکان تربیت محروم کرده اند، مجال باقی گذارد. در مبحث تربیت، مردم بدسه گروه تقسیم میشوند: خواص، عوام، طبقه متوسط یا بقول اخوان «متوسطون». به همینگونه دانش نیز



سه گونه دارد و هرگونه سزاوار یکی از این سه گروه است. ولی يك گونه دانش هست که سزاوار هر سه گروه است و آن علم دین است که باز خود سه وجه دارد. ظاهر و باطن و وسط. جنبه ظاهری دین که عبادات و خمس و زکوة و صدقات و سایر اعمال بیرونی را در بر می گیرد درخور ظاهر است. جنبه باطنی دین که اسرار و رموز و کنه معانی تعلیم آن را شامل است اختصاص به خواص دارد بی آنکه البته خواص از عبادات معاف باشند. و اما جنبه میانگین عبارت است از سیر و نظر در تعلیم دینی و پژوهش در رفتار درست و تفکر راجع به معانی لفظی و استعاری آیات قرآن و کاوش در پی برهان و دلیل، و این وجه بر همه مردمان فرض است زیرا در مسائل دینی تاجائی که بتوان اجتهاد کرد نباید به تقلید گروید. ترکیب رسائل که در آن مطالب ظاهری و باطنی در کنار هم آمده است خود بهترین نمونه کاربندی این روش متوسط در یاری رساندن به مردم میانه حال برای خود آموزی است.

لیکن دانش بخودی خود فضیلتی نیست. فضیلت دانش در این است که تا چه اندازه برانگیزنده کردار خردمندانه می شود. اخوان این نکته را در چند جای رسائل بیان کرده اند اما روشن ترین بیان ایشان را در تعریف فلسفه باید یافت. فلسفه به نظر اخوان، پس از نبوت، ارجمندترین

پیشه است. بدیده برخی از آگاهان، فلسفه همواره مترادف پندار بافتن و نادیده انگاشتن واقعیات زندگی است، ولی در نظر اخوان، سرآغاز فلسفه، دانش دوستی، میانه آن، آگاهی از حقایق امور به بالاترین حد توانائی بشری، و فرجام آن، گفتار و کردار بروفق دانش است. (ج ۱، ص ۴۸) و اما در مورد آزادی اراده انسان، رای اخوان، روشنی و صراحت کمتر دارد زیرا ایمان آنان نه فقط به خواست خدا بلکه به قضای فلکی چندان فرصتی به تجلی اراده آدمی نمی دهد. ولی از سوی دیگر در بسیاری از جاهای رسائل می توان مطالبی یافت که بر تائید ایشان از نظریه اختیار یعنی آزادی اراده و مخالفتشان با عقاید خشک و جزمی هواخواهان جبر دلالت دارد. این مخالفت باظرافتی خاص از راه بیان دو نظریه بیان شده است، یکی درباره کارهایی که خاص ذات باری است و دیگری نظریه مربوط به «قصد ثانی». نظریه اول در ضمن رد مشرب آن دسته از اهل جدل یا مجادله بیان می شود که همه کارهای آدمی را ناشی از اراده پروردگار می شمردند و از اینرو انسان را از هر گونه مسئولیتی نسبت به اعمال خود معاف می گردانند. اخوان برای رد این نظر، مساله را معکوس می کنند و از کارهایی سخن می گویند که فقط از دست پروردگار ساخته است، فقط خداست که می تواند چیزهای زنده را بیافریند و نگاهدارد و کمال بخشد. خدا هیولای اولی را یکباره بیدک چشم بهمزدن، آفرید ولی از این آفرینش نخست (بابه اصطلاح اخوان، خلق اول) که بگذریم همه کارهای دیگر به دست خود آسمیان انجام می گیرد: دیدن ای برادر که این پیشه ها و کارهایی که بدست بندگان روی می دهد هر گاه به پروردگار نسبت داده شود مانند نسبت کارهای پادشاهان است، چون گفته شود که فلان شاه فلان شهر را بنا نهاده و فلان نهر را کند و فلان شهر را آباد کرد چنانکه می گویند اسکندر سد یا جوج و ماجوج را و سلیمان بن داود مسجد مدینه القُدس و ابراهیم خلیل بیت الحرام و منصور مدینه السلام را بنا کرد، حال آنکه مقصود از چنین سخنانی آن است که این جایگاه ها به فرمان و خواست و مشیت الهام و توجه آن کسان صورت گرفت نه آنکه ایشان خویشتر در این کارها مباشرت داشتند. (ج ۲ ص ۱۲۸ و ۱۲۹)

همین فکر در ضمن توضیح مساله قصد ثانی بیان شده است. هر عملی مسبوق به دو قصد است، قصد اول و قصد ثانی. اعمال ذات باری یعنی آفرینش و ماندگار کردن و به تمام و کمال رساندن، و نیز همه کارها و رویداد های نیک جهان از قصد اول برمی خیزد ولی بدیها و هر آنچه هستیها را از رسیدن به کمال بازدارد از قصد ثانی ناشی می شود اخوان از همین تفاوت میان قصد اول و قصد ثانی برای اثبات حقانیت شیعه بهره می برند و می گویند که برخی از مردمان می گویند تا نفاقها و کشاکشاهی که در میان مسلمین پس از رحلت محمد روی داده و ستمها و زبونیهای که بر خاندان او گذشته و از آنجمله تباہکاری های ایسن زیاد رادر کریلا به نام آنکه همگی خواست خدا بوده است توجیه کنند ولی این فقط بهانه ای است برای لوث آن همه جنایت در حق شریعت محمدی و عصیبت هاشمی. عوام نادان پویزه زنان این توجیه را می پذیرند تا در ضمن با استناد به آن زندگی تلخ ورنجبار خویش را به بهانه آنکه قضای خداست

برخود هموار کنند.

حاصل کلام آنکه اخوان، انسان را هم دارای توانائی آگاه شدن از واقعیات محیط خود و هم برخوردار از اراده آزاد می دانند و نتیجه این آگاهی و آزادی، بدیده آنان، قدرت انسان برای تعیین شیوه زندگی و بنیاد کردن نهاد های سیاسی و اجتماعی در تنظیم روابط میان افراد است. نمی توان از گروهی متفکر که در سده چهارم هجری می زیستند چشم داشت که این عقیده سیاسی را با نظم و صراحتی که امروزه بتواند برای ما خرسند کننده باشد اعلام دارند. ولی استدلال ضمنی اخوان در سراسر مبحث آزادی اراده این است که بدون پذیرش اصل آزادی، جامعه سیاسی هیچگونه بنیاد اخلاقی نمی تواند داشته باشد. نویسندگان دیگر مسلمان از ضرورت حکومت خواه بر اساس تعالیم دینی و یا خوی آمیزگاری و منش شهری (طبیع مدنی) بشر و یا نیاز آدمیان به برپا کردن دستگاهی که ضامن سعادت و پاسدار ایمنی آنان باشد سخن بسیار گفته اند. ولی انسان خواه به انگیزه غریزه خود عمل کند و یا فریضه دینی و یا حسابگری و تعقل و مصلحت بینی عملی، چگونه می تواند به فعالیت سودمند سیاسی دست یازد اگر از خود اراده ای نداشته باشد و خویشتر را نشناسد و یا از واقعیات محیط طبیعی و اجتماعی خود بی خبر بماند و مهمتر از آن، مسئول کارهای خود شناخته نشود؟ پیش از اخوان معتزله نیز اصل آزادی اراده را اعلام کرده بودند ولی فقط در نوشته های اخوان است که نخستین بار رابطه میان اراده و آگاهی و عمل سیاسی انسان به روشنی باز نموده شده است.

اگر آزادی اراده شرط لازم شروع فعالیت سیاسی توأم با مسئولیت است وجود راهها و چاره های گوناگون برای اصلاح نظام اجتماعی شرط لازم دوام این فعالیت است. اخوان ضرورت این شرط رادر ضمن تعریف و طبقه بندی علم سیاست اعلام می کنند. لفظ سیاست در رسائل به سه معنای گوناگون آمده است: نخست به معنای کوشش و تدبیری که هر کس بطور انفرادی برای تأمین نفع و مصلحت و بقای خود بکار می بندد، به برترین وجه و برای کامل ترین غایت، دوم به معنای فرمانروائی و حکومت که بر عکس معنای نخست، به بعد اجتماعی زندگی هر فرد مربوط می شود، و سوم به معنای آگاهی از فنون و روشهای رسیدن به سعادت فردی و جمعی، چه از حیث مادی و چه معنوی. این سه معنی در طبقه بندی اخوان از علوم سیاسی نیز منعکس است. علوم سیاسی به نظر اخوان برینچ گونه است:

۱ - سیاست نبویه (کشور داری پیامبران): یعنی وضع نوامیس برای درمان روانهای بیمار و پیراستن آنها از عادات بد و القاء فضیلت در آنها. این گونه سیاست فقط از پیامبران برمی آید.

۲ - سیاست ملوکیه (کشور داری شهریاران): دانش رامی های حفظ نوامیس پیامبران و احیای سنن آنان و دفاع از حق و پیکار با دشمنان دین. اینگونه سیاست، وظیفه جانشینان پیامبران است.

۳ - سیاست عامیه (کشور داری توده): فرمانروائی

بر توده‌های مردم ، آگاهی از اصناف مردم فرمانبردار و وضع و حال و تبار و پیشه و باورها و ویژگی‌های آنها ، و ترتیب پایگاه های ایشان و تقسیمشان به عوام و خواص و رسیدگی به کارهایشان و فراهم آوردن وسائل زیست مردم و حفظ یگانگیشان و دادرسی در میان آنان و کارگیری از مردم در اموری که هم به مصلحت خود فرمانروا و هم مردم است .

۴ - سیاست خاصیه (خانواده داری) : که کم و بیش همان فن تدبیر منزل است یعنی دانشی که هر کس باید در باره بهترین شیوه گذران زندگی و پاسداری از مصالح خود و وابستگانش باشد ، ولی در حالی که تدبیر منزل فقط به جنبه مادی زندگی خانواده مربوط است سیاست خاصیه به رستگاری معنوی فرد و خانواده اش نیز نظر دارد .

۵ - سیاست ذاتیه (خود شناسی) : دانشی که هر کس باید از خویشتن و خصائص خود داشته باشد و نیز تفکر و تأمل او در امور خویش - که در واقع به اصطلاح امروزی به روانشناسی نزدیکتر می شود (ج ۱، ص ۲۷۳ و ۲۷۴) . نکته مهمی که از این طبقه بندی برمی آید این است که به نظر اخوان دانش سیاسی ، دانشی یگانه نیست که همه قواعد مربوط به سیاست فردی و اجتماعی انسان را در همه احوال دربرگیرد ، بلکه چون زندگی انسان دارای وجوه گوناگون و متعدد است دانش سیاسی نیز باید رشته های گوناگون داشته باشد تا بتواند برای مسائل هروجه از زندگی انسان چاره‌هایی جداگانه مناسب آن بیابد لیکن اخوان به عنوان متفکران مسلمان ، هیچیک از این چاره ها را بیرون از قواعد و اصول اسلام تصور نمی کردند . تنها جایی که نگارنده آگاه است این طبقه بندی راهیج يك از متفکران دیگر مسلمان بکار نبرده است و باتوجه به اینکه اخوان بسیاری از عقاید خود را از منابع گوناگون اسلامی

و غیر اسلامی اقتباس کرده اند باید دید که آیا این طبقه بندی ابداع خود آنان است و یا آنرا از منبع دیگری شاید نو افلاطون برگرفته اند . در دانش سیاسی امروز این نظریه اخوان مکتب اصالت چندگانگی

Pluralism

نام دارد و مقصود آن روآبودن مشربهای گوناگون سیاسی در داخل يك جامعه به شرط رعایت يك سلسله اصول مورد اتفاق و اجماع عامه مردم است و این مشرب اخوان بسا نظریه دیگر آنان راجع به تاثیر محیط طبیعی و جغرافیائی بر خصائص روحی هر قوم تناسب دارد . از این موضوع نیز در يك فصل یا يك رساله بحث نمی شود بلکه مطالب آن بطور پراکنده در فصلهای گوناگون مسائل ضمن گفتگو از رابطه میان عناصر طبیعی و تمدن انسانی آمده است . نخست در رساله پنجم که اصلا مربوط به جغرافی است و در آن می خوانیم که اختلافهای میان ملتها از حیث زبان و چهره و سرشت و خصلت و پیشه و هنر ، معلول گوناگونی آب و هوای سرزمینهای ایشان است و اینها نیز به نوبه خود پیرو حرکات اختران ، باز در رساله سی و نهم بطور معترضه و در زبانی میان اقوام و در رساله سی و نهم بطور معترضه و در رساله چهارم درباره اقلیم و آب و هوا به عنوان یکی از عوامل اختلافهای دینی و چنانکه پیشتر گفتیم به عنوان یکی عوامل تفاوت هوش و عقل میان مردمان ، از آن بحث رفته است . جنبه دیگری از شیوه فکر اخوان که لازمه مشرب اصالت چندگانگی است احترام آنان در حق مذاهب دیگر و بیزاریشان از تعصب در امور اعتقادی است که به گفته ایشان دیده آدمیان را از بینش حقیقت باز می دارد و بدین جهت برادران ما باید در جستارهای عقلی خود از آن بپرهیزند .

شماره آینده : نقد زمانه

همه ارجاعات به رسائل اخوان الصفا چهارجلدی چاپ بیروت ۱۳۷۷ - ۱۹۵۷ است .

