

بررسی انتقادی نظریه «روزنتال» درباره فلسفه سیاسی اسلام

دریافت: ۹۰/۷/۲۰

تأیید: ۹۱/۳/۷

محسن رضوانی*

چکیده

مقاله حاضر به بررسی انتقادی نظریه «اروین روزنتال» درباره فلسفه سیاسی اسلامی می‌پردازد. دغدغه اصلی روزنتال، فهم و تفسیر رابطه میان فلسفه سیاسی اسلامی با آموزه‌های یونانی و اسلامی است. بر اساس نظریه روزنتال، هر چند فلسفه سیاسی اسلامی از هر دو آموزه یونانی و اسلامی تأثیر پذیرفته است، اما میان آموزه‌های یونانی با آموزه‌های اسلامی، هیچ‌گونه سازگاری و هماهنگی وجود ندارد؛ به گونه‌ای که فیلسوف سیاسی اسلامی از آنجا که یک مسلمان مؤمن است، نمی‌تواند تحت تأثیر آموزه‌هایی باشد که با مبانی دینی، ناسازگار و ناهماهنگ است. بنابراین، مشکل اصلی رهیافت روزنتال، بیش از آنکه فهم دین اسلام و آموزه‌های اسلامی باشد، فهم فلسفه یونان و آموزه‌های یونانی است. روزنتال، تحت تأثیر رهیافت‌های مدرن غربی، تصویری از فیلسوفان سیاسی اسلامی و یونانی، ارائه می‌دهد که انطباق چندانی با متون و آموزه‌های اصلی آنان ندارد.

واژگان کلیدی

فلسفه سیاسی اسلامی، فلسفه سیاسی یونانی، وحی و عقل، افلاطون، ارسطو، فارابی، ابن سینا، ابن رشد، ابن باجه، روزنتال

* استادیار گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

مقدمه

«اروین ایزاک یاکوب روزنتال»^۱ (۱۹۹۱-۱۹۰۴م.؛ مشهورترین شخصیت غربی است که به صورت خاص به مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی پرداخته است. روزنتال؛ مستشرق آمریکایی با اصالت آلمانی و یهودی و پژوهشگر مطالعات شرق‌شناسی در دانشگاه «کمبریج» بود. در سال ۱۹۳۲ میلادی، دکترای خود را با نگارش رساله‌ای درباره «اندیشه‌های ابن خلدون در باب دولت» به پایان رساند. در سال ۱۹۳۳ به عنوان مدرس زبان عبری و متخصص زبانهای سامی به دانشگاه لندن، مهاجرت کرد. در سال ۱۹۳۶ به منچستر رفت و به تدریس ادبیات و زبانهای سامی پرداخت. در سال ۱۹۴۸ به تدریس در دانشگاه کمبریج پرداخت و در سال ۱۹۶۷ میلادی، استاد دانشگاه کلمبیا در ایالات متحده آمریکا شد.

متأسفانه، اطلاعات چندانی از زندگی و آثار علمی روزنتال در منابع کتابخانه‌ای و حتی منابع الکترونیکی یافت نمی‌شود. مهم‌ترین اثر روزنتال، کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام در سده‌های میانه» است که برای نخستین‌بار در سال ۱۹۵۸ منتشر شد.^۲ این کتاب، فوق‌العاده مورد توجه محافل علمی قرار گرفت و مدتها تنها کتاب، در نوع خود به زبان انگلیسی بود. کتاب مذکور، متشکل از دو بخش است: بخش اول به «قانون اساسی و تاریخ مسلمانان» و بخش دوم به «سنت افلاطونی» می‌پردازد. ترجمه فارسی این کتاب در سال ۱۳۸۷ منتشر شده است.^۳ روزنتال همچنین در سال ۱۹۶۵، کتاب دیگری با عنوان «اسلام در دولت ملی مدرن» نوشت که مکمل کتاب حاضر است.^۴ در حالی که کتاب اول به اندیشه سیاسی اسلامی دوره میانه می‌پردازد، کتاب اخیر به اندیشه سیاسی اسلامی دوره مدرن پرداخته که در مواجهه با مدرنیته، شکل گرفته است. اثر دیگر روزنتال، «یهودیت و اسلام» است که در سال ۱۹۶۱ منتشر شده است.^۵ همچنین برخی از مقالات روزنتال در مجموعه «فرهنگ اسلامی» منتشر شده است.^۶

بی‌تردید، روزنتال یکی از شخصیت‌های مشهور و متخصص در معرفی فلسفه سیاسی اسلامی در غرب است. البته با اینکه وی تلاش می‌کند برخی از نگاه‌های گذشته، نسبت به فلسفه سیاسی اسلامی را ترمیم کند، اما همچنان بر اساس همان رهیافت می‌اندیشد.

همان‌طور که بیان شد، کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام میانه» اثر مشهور و مهم روزنتال در این باب است که نگارش آن پس از انتشار مقالات متعددی درباره فیلسوفان سیاسی اسلامی و ویرایش و ترجمه اثر مهم ابن رشد؛ یعنی شرحی بر «جمهوری» افلاطون^۷ صورت گرفت که به نوعی می‌توان گفت این کتاب، ویرایش جدید و جمع‌بندی مباحث گذشته است. این اثر روزنتال، فوق‌العاده مورد توجه محافل علمی قرار گرفته است و شخصیت‌ها و اندیشمندان متعددی آن را معرفی و مورد نقد قرار داده‌اند. «فرانز روزنتال» (۱۹۵۸)،^۸ «پیتر چورانی» (۱۹۵۸)،^۹ «سیدحسین نصر» (۱۹۵۹)، «جورج حورانی» (۱۹۵۹)،^{۱۰} «پی. هاردی» (۱۹۵۹)،^{۱۱} «آن لمبتون» (۱۹۶۰)،^{۱۲} «فوزی نجار» (۱۹۶۴)، «مجید خدوری» (۱۹۶۶)،^{۱۳} «فیلیپ هیتی» (۱۹۶۶)^{۱۴} و «اسماعیل الفاروقی» (۱۹۶۷) از جمله این شخصیت‌ها و اندیشمندان هستند. به‌طور خلاصه، هر چند این کتاب در ارائه اندیشه سیاسی اسلامی به صورت نظم تاریخی ناموفق است، اما در پرداختن به مجموعه‌ای از متفکران منفرد، بسیار قوی عمل کرده است.^{۱۵} مناسب است ابتدا مباحث مهم روزنتال در این کتاب، تبیین و بررسی شود و سپس به دیدگاه برخی از منتقدان مذکور درباره کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام میانه» پرداخته شود.

ماهیت فلسفه سیاسی اسلامی

روزنتال از یک‌سو، تحت تأثیر مطالعات مشهور شرق‌شناسانه بر تأثیرپذیری پیامبر اسلام از آموزه‌های یهودی و مسیحی تأکید می‌کند و از سوی دیگر، به زنده‌بودن این دین در عصر کنونی باور دارد. وی در همان بندهای اولیه مقدمه خویش، بر تأثیر آموزه‌های یهودی و مسیحی بر دین اسلام تأکید دارد و بیان می‌کند که پیامبر اسلام تا بزرگسالی، همواره با یهودیان و مسیحیان در ارتباط بوده است (Rosenthal, 1968, p.1). در عین حال، به نظر وی، اسلام را نمی‌توان محدود به زمان و نیز دوره‌هایی همچون دوره میانه و غیره کرد؛ زیرا مادامی که مسلمانان به عقاید اسلامی، اعتراف دارند و می‌کوشند که آن را درک کنند، دین اسلام، همواره زنده است و افول ندارد (روزنتال، ۱۳۸۷، ص ۲۱۵). این نوع ناهماهنگی‌ها در اندیشه روزنتال، نشان از عدم فهم دقیق وی

از دین اسلام و آموزه‌های اسلامی دارد.

روزنتال در خصوص ماهیت فلسفه سیاسی اسلامی، همانند «ریچارد والزر»^{۱۶} به زمینه‌های آن توجه دارد. به نظر وی، فلسفه سیاسی مسلمانان اولاً: مبین تقابل فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو با نظریهٔ خلافت است و ثانیاً: محدود به تأیید مرجعیت شریعت است (Rosenthal, 1968, p.1). بنابراین، وی در صدد است اندیشه‌های فیلسوفان اسلامی را بر اساس موقعیت و شرایط زمانهٔ آنان مورد بررسی قرار دهد، اما از آنجا که فلاسفه اسلامی، مسلمان هستند و به دلیل محدودیتی که شرع برای آنان در نظر گرفته است، فلسفه آنان فاقد استقلال کامل و مشروط به شریعت اسلام می‌باشد (روزنتال، ۱۳۸۷، ص ۱۷۲). بنابراین، نقطه عزیمت روزنتال در بررسی فلسفه سیاسی فارابی، ابن سینا و ابن رشد، آموزه‌های اسلام و نه آموزه‌های افلاطون و ارسطو می‌باشد؛ زیرا آنان در ابتدا فیلسوفانی اسلامی و سپس پیرو افلاطون و ارسطو هستند. فلاسفه اسلامی کوشیدند، وحی را با عقل، هماهنگ سازند و حال آنکه به‌طور طبیعی در مقام تعارض این دو، برتری از آن وحی است. به همین دلیل، روزنتال در استقلال آنان به عنوان فیلسوف، تردید دارد (Rosenthal, 1968, p.4). با این حال، وی به دشواری فهم کامل فلسفه اسلامی اشاره می‌کند. به نظر وی برای فهم کامل نیاکان فلسفه اسلامی و مجموعه عقاید برخاسته از فلسفه یونانی و «هلنیستی» باید یک غرب‌شناس، ادیب، مورخ فلسفه باستان و میانه و متخصص تاریخ عمومی و اسلامی میانه بود (Ibid, p.5). به همین دلیل، به نظر روزنتال، جای تأسف است که در ترجمه اصطلاحات عربی باید از اصطلاحات غربی استفاده کرد؛ زیرا بدین ترتیب، معنای نخستین آنها در هم می‌ریزد و معنایی مسیحی می‌گیرد (Ibid, p.8).

اما اعتقاد به تأثیرپذیری فلسفه سیاسی اسلامی از آموزه‌های اسلامی، چندان تدوami برای روزنتال ندارد. به نظر وی فیلسوفان سیاسی اسلامی به لحاظ عملی، شاگرد افلاطون و به لحاظ نظری، شاگرد ارسطو هستند (Ibid, p.4). فلسفه سیاسی فیلسوفان اسلامی به همان اندازه که بخشی از فلسفه عمومی‌شان است، به همان میزان، بخشی از فلسفه افلاطون و ارسطو نیز می‌باشد (Ibid, p.113). برای فلاسفه اسلامی، پیوند میان

سیاست و شریعت از طریق مطالعه افلاطون و ارسطو روشن می‌شود (روزنتال، ۱۳۸۷، ص ۱۷۷). البته به نظر روزنتال، فلسفه سیاسی اسلامی، هر چند متأثر از افلاطون و ارسطوست، اما صبغه افلاطونی آن برتری دارد (همان، ص ۱۰۶). مهم‌تر آنکه آثار فیلسوفان سیاسی اسلامی، هر چند افلاطونی است، اما آنها افلاطونی ناب نیستند (Rosenthal, 1968, p.114). اساساً به نظر روزنتال، افلاطون و ارسطوی فیلسوفان اسلامی خالص نیستند، بلکه همواره همراه با متفکران پس از آن هستند. به عبارت دیگر، آنان به افلاطون و ارسطوی خالص مراجعه نکردند، بلکه همراه با شروح پس از آن و از فیلتر و صافی این شروح عبور کردند (روزنتال، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶)؛ زیرا آثار اصلی افلاطون و ارسطو در دسترس فلاسفه اسلامی نبود و فقط خلاصه‌های نوافلاطونی در دسترس آنان بوده است (همان، ص ۱۴۱). از این رو، وی در برخی از موارد، همانند «الزر» تلاش می‌کند منبع یونانی برخی مباحث فلاسفه سیاسی اسلامی را بیابد. به عنوان نمونه، وی در خصوص صفت نبوی رئیس اول که فارابی در «مدینه فاضله» و «سیاست مدینه» بیان می‌کند، می‌گوید: «من تا کنون به جز نظریه «فیض»^{۱۷} که توسط «پلوتینوس» در ان‌اید شکل گرفته و به نام تئولوژی (الهیات) ارسطو به دست اعراب رسیده بود، منبع یونانی آن را نتوانسته‌ام بیابم» (همان، ص ۱۲۱). البته منبع‌یابی یونانی روزنتال به شدت دیدگاه و عمل والزر نیست.

اما مسأله مهم و حل‌ناشدنی برای روزنتال، امکان پیوند میان آموزه‌های یونانی و آموزه‌های اسلامی است. مفروض روزنتال، تفاوت ماهوی آموزه‌های یونانی و آموزه‌های اسلامی است. به نظر روزنتال، واقعیت آن است که اگر چه عنصر دینی در نزد افلاطون وجود دارد که فعالیت سیاسی فیلسوف را به «خدمت به خدایان» تشبیه می‌کند، اما خدای افلاطون، همان خدای انسان صاحب وحی، درستی و عدالت، عشق و رحمت، آفریننده آسمان و زمین و انسان نیست (همان، ص ۱۴). مسلمانان از تفاوت اساسی میان قانون الهی مُنَزَل بر پیامبر که سعادت تمام انسانها را در نظر دارد و قانون افلاطون که تنها فیلسوفان را قادر به کسب کمال اعلی می‌سازد، آگاهی داشتند. به نظر روزنتال، این مسأله به ماهیت متفاوت دو تمدنی برمی‌گردد که این دو اندیشه به آن

تعلق داشتند؛ یکی مبتنی بر وحی و متمرکز بر خداست و دیگری مبتنی بر اسطوره و متمرکز بر انسان عاقل است (همان، ص ۱۰۹-۱۰۸).

مطالب مذکور باعث می‌گردد که در فهم روزنتال از افلاطون، تأمل جدی داشت. آیا وی افلاطون تاریخی را شناخته یا افلاطونی غربی که در دوره مدرن تصویر می‌شود؟ هر چند این مسأله نیازمند بررسی بیشتر است، اما به نظر می‌رسد روزنتال در فهم افلاطون و ارسطو، تحت تأثیر رهیافت‌های مدرن غربی و به‌ویژه تحت تأثیر روش‌شناسی تاریخی‌گرایی است. روزنتال هر چند همواره در تلاش است تا فارابی، ابن سینا، ابن رشد و دیگر متفکران اسلامی را بفهمد، اما در تلاش نیست، افلاطون و ارسطوی تاریخی و یا حتی افلاطون و ارسطوی فلاسفه اسلامی را بفهمد و تنها با تصویر افلاطون و ارسطوی غرب مدرن به فهم آموزه‌های سیاسی فلاسفه اسلامی می‌پردازد.

بررسی نزاع وحی و عقل، از جمله مسائلی است که همواره، مورد توجه روزنتال است. به نظر وی، مسأله محوری فلسفه اسلامی، مسأله رابطه میان وحی و عقل است (همان، ص ۱۳). معتزلیان، نخستین کسانی‌اند که به منازعه میان وحی و عقل پرداختند، اما فلاسفه به‌دنبال هماهنگی میان وحی و عقل برآمدند و هر دو را بیانگر حقیقت واحدی دانستند (همان، ص ۱۰۷).^{۱۸} به نظر روزنتال، متافیزیک، چالش مهمی در برابر کلام اسلامی ایجاد کرده است؛ زیرا فیلسوفان اسلامی از طریق الهیات نوافلاطونی به اثبات مباحث متافیزیکی می‌پرداختند و متکلمان به مباحث قرآنی، نظر داشتند (همان، ص ۱۰۶-۱۰۷). در اسلام، مسأله وحی و عقل به عنوان تقابل میان قانون الهی و قانون انسانی مطرح می‌شود (همان، ص ۱۴). به نظر روزنتال، همه فلاسفه اسلامی به بسندگی عقل در فهم حقیقت وحی، هم‌نظرند و تنها ابن رشد است که تحت تأثیر غزالی بر نابسندگی عقل انسان در حقیقت کامل وحی، معتقد است (Rosenthal, 1968, p.115).

به نظر می‌رسد مشکل روزنتال در فهم عقل‌گرایی و شریعت‌گرایی، مبتنی بر نگاه جدایی‌انگاری یا تعارض‌نگری وحی و عقل است. به عبارت دیگر، بر اساس رهیافت مسیحی، همواره میان وحی و عقل، تعارض و جدایی وجود داشته است؛ به گونه‌ای که جمع و هماهنگی میان این دو، قابل تصور نیست؛ در حالی که نگاه مکمل‌گرایانه به این

دو معرفت که در فلسفه اسلامی وجود دارد، اساساً مورد نظر روزنتال و امثال ایشان نیست. در فلسفه اسلامی، اساساً تعارضی میان وحی و عقل وجود ندارد؛ زیرا هر یک در جایگاه خویش قرار دارند؛ به طوری که تعارضی با دیگری پیدا نمی‌کنند، اما در نگاه مسیحی، اجتماع این دو منبع معرفتی، ممکن نیست. روزنتال در رهیافتی مسیحی قرار دارد که به تعارض میان وحی و عقل، باور دارد. البته شاید گفته شود، با توجه به یهودی‌بودن روزنتال، نکته مذکور نیازمند بررسی است، اما به نظر می‌رسد در این مسأله، خود دین بما هو دین، نقشی ندارد؛ بلکه رهیافت مسیحی، نقش‌آفرین است که در مطالعه تاریخی غلبه دارد، ولی این به معنای آن نیست که متفکر هم باید مسیحی باشد، کما اینکه در برخی از جوامع اسلامی، به دلیل غلبه رهیافت غربی، برخی از متفکران اسلامی، غربی می‌اندیشند و در گفتمان اندیشه غربی قرار می‌گیرند. به علاوه هم «نجار»^{۱۹} و هم «حورانی»^{۲۰} هر دو معتقدند که رهیافت روزنتال به فلسفه اسلامی، برگرفته و متأثر از رهیافت «اتین ژیلسون»^{۲۱}، نسبت به موقعیت مسیحی اسلام است. روزنتال، تأثیرپذیری مذکور را به روشنی در فصل اول کتاب خویش، تحت عنوان «جست‌وجوی سعادت» نشان داده است (Ibid, p.13).

فیلسوفان سیاسی اسلامی

اما ویژگی بارز روش‌شناسی روزنتال «اندیشمندمحوری» به جای «اندیشه‌محوری» است. روزنتال سعی می‌کند همواره مباحث فلسفه سیاسی اسلامی را در قالب فیلسوفان اسلامی دنبال کند، حتی از ویژگی‌های وی آن است که صرفاً در دوره میانه، باقی نمی‌ماند و سعی می‌کند اندیشه سیاسی را تا دوره معاصر، بسط دهد. به نظر وی، برای اندیشه سیاسی اسلامی، زوال معنا ندارد؛ زیرا تا مادامی که مسلمانان بر عقاید خویش پای‌بند هستند این اندیشه، حیات دارد. از این رو، وی بر خلاف «اشتراوس»^{۲۲} و «والزر» در آثار خویش، فیلسوفان سیاسی متعددی را مورد بررسی قرار می‌دهد که در اینجا به چهار فیلسوف سیاسی برجسته؛ یعنی فارابی، ابن سینا، ابن باجه و ابن رشد، اشاره اجمالی می‌شود. نگاه روزنتال به فلسفه سیاسی فارابی، صرفاً نگاهی تأسیسی است. وی فارابی را

مهم‌ترین فیلسوف سیاسی اسلامی نمی‌داند، بلکه فقط وی را مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی می‌داند که هدفش پرداختن به انسان کامل بود و از این منظر به مباحث سیاسی رسید. فارابی، مؤسسی است که آثار سیاسی او مبتنی بر اندیشه‌های افلاطون است و فیلسوفی است که فلسفه یونانی هلنیستی را با آموزه‌های اسلامی، ادغام نمود. به نظر روزنتال، فارابی تحت تأثیر متفکران نوافلاطونی بود و بر این اساس، کتاب «الجمع بین رأی الحکیمین» را نگاشت (روزنتال، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵). با این حال، به نظر روزنتال، فارابی، نخست فردی مسلمان و سپس شاگرد افلاطون، ارسطو و مفسران و جانشینان هلنیستی بود (همان، ص ۱۱۷). البته در نظر روزنتال، میزان اسلامی و افلاطونی بودن آثار فارابی، متفاوت است. به عنوان نمونه، مدینه فاضله و سیاست مدینه، بیشتر افلاطونی است و «فصول مدنی» بیشتر اسلامی است (همان، ص ۱۳۲). در فصول مدنی، شرط فلسفی غایب است؛ در حالی که در مدینه فاضله و سیاست مدینه، شرط فلسفی برای حاکم، ضروری است و در نبود آن اساساً مدینه، بدون حاکم خواهد بود (همان، ص ۱۲۶). همچنین تقسیم‌بندی مُدُن غیر فاضله، به نوعی منطبق بر تقسیم‌بندی افلاطون در چهار حکومت ناقص «تیموکراسی»، «الیگارشی»، «دموکراسی» و «تیرانی» است (همان، ص ۱۲۷). اساساً ریاست فاضله در تناظر با دولت ایده‌آل افلاطون و ریاست جاهله در تناظر با دولت‌های ناقصه افلاطون قرار دارد (همان، ص ۲۶۲). وقتی روزنتال از دولت‌های ناقصه افلاطون صحبت می‌کند (همان، ص ۱۸۳)، معلوم نیست منظور وی دولت‌های ناقصه رساله «جمهوری» است یا رساله «مرد سیاسی»؟ اگر منظور، دولت‌های ناقصه جمهوری باشد که اساساً افلاطون همه آنها را نفی می‌کند و اگر منظور دولت‌های ناقصه مرد سیاسی باشد که چنین چیزی از محتوای کتاب روزنتال بر نمی‌آید؛ زیرا وی اساساً هیچ‌گونه ارجاعی به این رساله نمی‌دهد.

همواره اهمیت رساله مرد سیاسی افلاطون در افلاطون‌شناسی مورد غفلت واقع می‌شود. غفلت از رساله مذکور باعث شد که، اندیشمندان غربی همانند روزنتال در مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی و به‌ویژه در بحث طبقه‌بندی حکومت‌ها همواره تلاش کنند، طبقه‌بندی حکومت‌ها از سوی فارابی و دیگر فیلسوفان سیاسی را با رساله جمهوری افلاطون، مقایسه

کنند و حال آنکه اگر توجهی به رساله مرد سیاسی شود، آنگاه فهمیده می‌شود افلاطون طبقه‌بندی مطلوب خود را در آنجا ارائه داده است، نه در جمهوری که صرفاً به دنبال تبیین حکومت مطلوب خود (حکیم حاکم) و حکومت‌های دیگر بر اساس نوعی نگاهی استقراءگرایانه و شرایط موجود است که از نظر افلاطون نادرست و ناصحیح می‌باشد. این مسأله به خوبی در آرای روزنتال برجسته است؛ آنجا که ایشان تلاش می‌کند طبقه‌بندی حکومت‌ها در آثار فیلسوفان سیاسی اسلامی را با طبقه‌بندی حکومت‌ها در جمهوری بسنجد. نگارنده تا کنون در جایی نیافته است که روزنتال و دیگر اندیشمندان غربی اشاره‌ی محتوایی به رساله مرد سیاسی افلاطون داشته باشند یا اهمیتی برای آن قائل باشند.

هر چند در نگاه روزنتال، فارابی، سنتز آموزه‌های یونانی و آموزه‌های اسلامی است (همان، ص ۱۲۰)، اما وی چندان به این سنتز، اعتقادی ندارد. به نظر روزنتال، صادقانه باید پذیرفت که جز از طریق شک منطقی و نه دلیل و برهان، نمی‌توان وجود چنین سنتزی را میان یونان و اسلام، اثبات نمود؛ زیرا از دو نظامی که دارای مبانی متفاوت هستند، نباید انتظار سازگاری و هماهنگی داشت (همان، ص ۱۳۲). البته همان‌گونه که پیش از این بیان شد، این نوع نگاه روزنتال، بی‌تردید ناشی از عدم درک درست و مستقل فلسفه سیاسی سقراط و افلاطون است.

در اندیشه روزنتال، فلسفه سیاسی ابن سینا نیز به روشنی سنتزی میان آموزه‌های اسلامی و آموزه‌های یونانی است؛ چرا که شباهت زیادی میان افلاطون و ابن سینا و میان قانون خداوند افلاطون و قانون خداوند ابن سینا وجود دارد. البته در نظر روزنتال، هر چند خدای صاحب وحی، عشق و مهربانی اسلام، همان خدای افلاطون نیست، اما به هر حال، خدای افلاطون، آن‌گونه که در فصل دهم «قوانین» آمده، ابن سینا را تحت تأثیر خویش قرار داده است (همان، ص ۱۳۹). با این وجود، به نظر روزنتال، در حالی که قلمرو شریعت تا جهان آخرت را دربرمی‌گیرد، «نوموس» افلاطون فاقد چنین قلمرویی است (همان، ص ۱۴۱). همان‌گونه که بیان شد این نوع نگاه روزنتال به فلسفه سیاسی افلاطون، فاقد استدلالی قوی است. علاوه آنکه روزنتال، تحلیل «هانری کرین»^{۳۳} در خصوص «حکمت مشرقیه» ابن سینا را می‌پذیرد، بدون آنکه توجهی به تمایزاتی

داشته باشد که به لحاظ مبانی با هانری کرین دارد (همان، ص ۱۳۸).

در این میان، فلسفه سیاسی ابن باجه، متفاوت است. به نظر روزنتال، اگر تنها یک عقل‌گرا در دوره میانه اسلام وجود داشته باشد، همانا ابن باجه خواهد بود (همان، ص ۱۶۵)؛ زیرا به زعم روزنتال، ابن باجه در اندیشه‌ورزی به افلاطون، ارسطو، اسلام و تعهدات و آیین‌های خویش پشت می‌کند. ابن باجه، دیدگاه افلاطون، مبنی بر اینکه فیلسوف به عنوان شهروند دولت ایده‌آل، تکالیفی در قبال جامعه (شهر) دارد را رد می‌کند و با حمایت از انزوا و اعتزال در صدد یافتن راهی در جهان ناقص و ناساز برای رسیدن به کمال و سعادت فردی برمی‌آید (همان، ص ۱۶۴). فلاسفه اسلامی؛ همانند فارابی، ابن سینا و ابن رشد برآنند که دولت ایده‌آل، تنها از طریق قانونگذار نبوی می‌تواند به وجود آید، اما ابن باجه، معتقد است که دولت ایده‌آل از طریق دولت ناقصه و از طریق نوبت که همانند «غرباء» هستند به وجود می‌آید (همان، ص ۱۲۸). از این‌رو، به نظر روزنتال، نگاه ابن باجه به نوبت، به نگاه افلاطون نزدیک‌تر است (همان، ص ۱۶۳). ابن باجه برخلاف ابن رشد، معتقد نیست که کمال اعلای انسانی و سعادت قصوی، تنها در دولت ایده‌آل امکان‌پذیر است (همان، ص ۱۴۹)، بلکه کمال دولت، متضمن کمال فردی نیز هست (همان، ص ۱۵۳).

در حالی که ابن رشد برای «لئو اشتراوس»، صرفاً اهمیت تاریخی دارد، برای روزنتال، اهمیت اساسی دارد. به عبارت دیگر، در نظر روزنتال، پرداختن به ابن رشد در فهم فلسفه سیاسی اسلامی، امری مهم و ضروری است؛ اما در نظر اشتراوس این‌گونه نیست و در حالی که غالب نوشتجات اشتراوس به فارابی اشاره دارد، غالب نوشتجات روزنتال به ابن رشد می‌پردازد. روزنتال، فارابی را صرفاً مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی می‌داند؛ در حالی که ابن رشد را اوج فلسفه سیاسی اسلامی قلمداد می‌کند. به نظر روزنتال، هر چند فارابی آغازگر فلسفه سیاسی در دنیای اسلام است، اما فلسفه فارابی در نسبت‌سنجی و هماهنگی مفاهیم یونانی و اسلامی مناسب با ویژگی‌های مشخص یک تلفیق، مسلم نیست. این امر به ابن رشد واگذار شد تا بتواند فلسفه دینی اسلامی را ارائه کند.^{۲۴} به نظر اشتراوس، فارابی، فهم عمیق‌تری از افلاطون و ارسطو داشت؛ در

حالی که به نظر روزنتال، ابن رشد فهم دقیق‌تری از این دو متفکر یونانی دارد. فهم عمیق‌تر افلاطون و ارسطو، ابن رشد را قادر به فهم بهتر دولت اسلامی و تجزیه و تحلیل دقیق‌تر دگرگونی و ساختارش نموده است (همان، ص ۱۹۸). حتی به ادعای روزنتال، ابن رشد در مورد تفوق شریعت به عنوان قانون وحی ایده‌آل و کارکرد سیاسی آن به عنوان قانون اساسی دولت ایده‌آل، آگاهی بیشتری از فارابی دارد (همان، ص ۱۶۸). در حالی که رساله «فصل المقال» ابن رشد در دفاع از فلسفه است، روزنتال آن را در دفاع از برتری شریعت می‌داند.^{۲۵} به نظر روزنتال، ابن رشد در مفهوم پیامبری با فارابی و ابن سینا متفاوت است (همان، ص ۲۶۳). بنابراین، وی رهیافت سیاسی ابن رشد را نسبت به رهیافت دیگر فلاسفه سیاسی اسلامی، رهیافتی واقع‌گرایانه می‌خواند (همان، ص ۲۶۵) و همواره تلاش می‌کند از این رهیافت، دفاع و پیروی کند.

به نظر روزنتال، ابن رشد، ارسطو و مباحث سیاسی او را بر دیدگاه افلاطون، ترجیح می‌دهد (همان، ص ۱۶۷). هر چند ابن رشد فلسفه سیاسی افلاطون را جدی می‌گیرد و نتایج اصلی او را معتبر می‌داند و تنها در پرتو اندیشه سیاسی ارسطو، برخی اصلاحات موضعی را در آن انجام می‌دهد و آنها را برای دولت و شهروندان خودش قابل اجرا می‌داند (همان، ص ۱۶۸)، اما دیدگاه‌های افلاطون را از طریق ارسطو، مورد بررسی قرار می‌دهد. از این رو، در استفاده از کتاب جمهوری افلاطون، به صورت گزینشی عمل می‌کند و با عقاید و فرمول‌بندی‌های ارسطو و به ویژه کتاب «اخلاق نیکوماخوس» تکمیل می‌کند (همان، ص ۱۸۸). از این نکته می‌توان برداشت کرد که ابن رشد، علاقه وافری به ارسطو دارد و به دلیل آنکه «سیاست» ارسطو در دسترس ابن رشد نبوده، به «جمهوری» افلاطون مراجعه می‌کند. به عبارت دیگر، ابتدا کتاب «اخلاق نیکوماخوس» ارسطو را به عنوان بخش نظری، مورد مطالعه قرار می‌دهد و سپس «جمهوری» افلاطون را در خلاً «سیاست» ارسطو به عنوان بخش عملی، مورد مطالعه قرار می‌دهد. این مسأله، قابل تأمل و بررسی است.^{۲۶} ابن رشد، دولت‌های موجود زمانه خود، به ویژه دولت‌های اسلامی را همتای دولت‌های ناقصه افلاطون محسوب می‌کرد (همان، ص ۱۸۱). وی در خصوص منزلت زن در جامعه و برابری آنان با مردان در به‌دست‌گرفتن امور دولتی، تحت تأثیر افلاطون است؛

هر چند به نظر روزنتال این مسأله با شریعت و فقهی که ابن رشد، متخصص آن بود ناسازگاری دارد (همان، ص ۱۸۳). بنابراین، به نظر روزنتال، ابن رشد علاقه‌ای دوگانه و مضاعف به افلاطون داشت؛ علاقه نظری که کمال و سعادت حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان را به یک اندازه، مورد توجه قرار می‌دهد و علاقه عملی که بر حسب اعتبار عقاید افلاطون، دولت، خود را مورد ارزیابی و قضاوت قرار می‌دهد.

روزنتال، به‌طور قاطع، نسبت نظریه «حقیقت دوگانه» به ابن رشد را نفی و رد می‌کند. به نظر وی قانون وحی به عنوان اساس دین، همان حقیقتی را تعلیم می‌دهد که فیلسوف می‌کوشد با پژوهش عقلی به‌دست آورد. بنابراین، تنها یک حقیقت وجود دارد و این فرض که ابن رشد، مفهوم حقیقت دوگانه و مضاعف را در سر می‌پروراند، موضوعی نادرست است. این مفهوم را باید از آن ابن رشدگرایان دانست (همان، ص ۱۷۱). به‌نظر می‌رسد، اگر روزنتال، تأمل بیشتری نسبت به این دیدگاه درست خویش می‌داشت، آن وقت به تعارض میان آموزه‌های یونانی و آموزه‌های اسلامی نمی‌اندیشید.

اندیشمندان و معرفی انتقادی روزنتال

«سیدحسین نصر» از جمله نویسندگانی است که به معرفی و نقد کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام میانه» روزنتال پرداخت. نصر، روزنتال را از جمله مستشرقینی می‌داند که کمتر تحت تأثیر تعصبات عصر و تمدن امروزه، قرار گرفته است و در تألیفات متعدد خود، کوشش نموده است تا تمدن اسلامی را از دریچه اصول و مبانی دین اسلام بنگرد. به این دلیل، وی کتاب حاضر را دارای ارزش علمی می‌داند و بر دیگر کتب مشابه، ترجیح می‌دهد و آن را در زمره مهم‌ترین آثار مستشرقین درباره فلسفه سیاسی و اجتماعی اسلام قرار می‌دهد؛^{۲۷} زیرا بر خلاف اکثر مستشرقینی که سعی می‌کنند جنبه اسلامی فیلسوفان را ناچیز شمارند، به اعتقاد روزنتال، تمام فیلسوفان اسلامی، اول مسلمان و بعد پیرو یونانیان بودند، حتی ابن رشد که معمولاً به پیروی کامل از ارسطو، مشهور است، شرع را بر ناموس عقلی یونانیان ترجیح می‌داد (نصر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۰). از این رو، نصر این کتاب را بهترین مقدمه‌ای می‌داند که بر اندیشه سیاسی

اسلامی به زبانهای اروپایی نگاشته شده است، البته نصر اظهار تأسف می‌کند که روزنتال، همانند اغلب مستشرقین از مآخذ شیعه اثنی‌عشری و اسماعیلی استفاده نکرده و از آرای فیلسوفان بزرگ شیعه؛ مانند ملاصدرا، میرداماد و حاج ملاهادی سبزواری، محروم مانده و خود را به عقاید اهل سنت و جماعت محدود کرده است. به علاوه، به نظر نصر، عنوان کتاب اشتباه است؛ زیرا مبانی احکام اسلامی، ماوراء زمان و مکان است و بنا بر این، نمی‌توان از اسلام قدیم، میانه یا جدید صحبت کرد. در عالم سنت، مسأله اصلی رابطه بین احکام دینی و قانون بشری در عرض هزار سال اخیر، تغییر فاحشی ننموده است؛ گرچه عالم اسلامی، تحولات سیاسی و اجتماعی متعددی به خود دیده است (همان، ص ۵۴۲). نصر با وجود این نقایص، کتاب روزنتال را دارای ارزش واقعی می‌داند. وی ضمایم و ملحقات کتاب را مفید می‌داند و معتقد است که بر مزیای آن افزوده است و زیرنویس‌های طولانی را محققانه می‌خواند؛ چرا که خواننده را با تحقیقات مستشرقین اروپایی آشنا می‌سازد. گرچه نصر دیدگاه مستشرقین، نسبت به اسلام را غالباً ظاهری و با تعصبات نژادی، دینی و فکری، توأم می‌داند و اقتباس از آن را برای مسلمانان بسیار خطرناک و مضر می‌خواند، اما کتاب روزنتال را به لحاظ تاریخی و علمی، محققانه و نسبتاً بی‌نظیر می‌داند و معتقد است که برای آشنایی با افکار سیاسی علمای اهل سنت و فیلسوفان اسلامی، مقدمه جامعی می‌باشد (همان).

معرفی و نقد کتاب روزنتال، توسط سیدحسین نصر از دو جهت خالی نیست؛ یا توصیفی اجمالی از فصول کتاب است و یا مطالبی بیرونی در نقد و تمجید از کتاب می‌باشد. در جهت اول، مطالب توصیف‌شده، مبتنی بر گزینشی ساده از مطالب روزنتال می‌باشد، نه مبتنی بر گزینشی علمی که مطابق با ایده اصلی روزنتال در این کتاب است. در جهت دوم، نصر به جای آنکه به تبیین مطالبی در راستای فقه سیاسی و فلسفه سیاسی بپردازد به تصویری ساده از اسلام و احکام اسلامی، اکتفا می‌کند. به عبارت دیگر، آنجا که نصر، اثر روزنتال را نسبت به آثار دیگران برجسته می‌داند، به کسانی اشاره می‌کند که هیچ ارتباطی با فقه سیاسی و فلسفه سیاسی ندارند و تاریخ سیاسی را با اندیشه سیاسی، خلط کرده است. آنجا که به ضعف مطالعات مستشرقین اشاره

می‌کند، هیچ‌گونه تمایزی میان مطالعات اسلامی و مطالعات اندیشه سیاسی اسلامی در نظر نمی‌گیرد. همچنین آنجا که به ضعف کتاب روزنتال در عدم استفاده از آثار برخی متفکران اسلامی اشاره می‌کند، به برخی از متفکرانی اشاره دارد که تقریباً هیچ‌گونه ادبیاتی درباره فقه سیاسی یا فلسفه سیاسی آنها وجود ندارد، بلکه نصر ناخواسته حکم فلسفه اسلامی را به اندیشه سیاسی اسلامی، سرایت داده است. در مجموع آنچه از معرفی و نقد نصر برمی‌آید آن است که ذهن نصر، اساساً ذهنی سیاسی به معنای اندیشه سیاسی (فقه سیاسی و فلسفه سیاسی) نیست؛ هر چند برخی از این ضعف‌ها به قدمت این نوشته برمی‌گردد که مربوط به پنجاه سال پیش است.

خانم «لمبتون» در همان خط اول معرفی و نقد خود بیان می‌کند که کتاب مذکور، ناموزون است. بخش اول کتاب به صورت مختصر به نظریه قانونی فقها، نظریه علمی سیاستمداران، دیدگاه‌های ادیبان و در نهایت نظریه ابن خلدون در باب دولت می‌پردازد. بخش دوم کتاب با مقدمه ناکافی شروع می‌شود که روزنتال، تأثیر نظریه‌های افلاطونی و ارسطویی را در آثار فیلسوفان اسلامی مورد بررسی قرار می‌دهد؛ آثار فارابی، آثار ابن سینا، آثار ابن باجه و آثار ابن رشد. در ضمیمه کتاب نیز به نظریه سیاسی برخی از متفکران ترک می‌پردازد. برای لمبتون، انتخاب نویسندگانی مانند «دوانی» غیر متظره بود و ترجیح وی بر خواجه نصیرالدین طوسی که در ترکیه و ایران بسیار مورد توجه است را بسیار عجیب می‌داند. به نظر لمبتون، روزنتال به رابطه میان دین و فلسفه در اسلام تأکید می‌کند، اما بخش مهمی که توسط غیر سنتی‌ها در بسط اندیشه سیاسی در اسلام انجام شده است را به‌طور کافی، روشن نکرده است.^{۲۸}

لمبتون به عنوان خواننده عمومی می‌تواند در خصوص کتاب روزنتال، نظراتی ارائه نماید، اما به دلیل عدم تخصص وی در برخی از مباحث و به ویژه فلسفه سیاسی اسلامی، قادر نیست نظراتی تخصصی ارائه کند. به عبارت دیگر، لمبتون در گزارش مذکور صرفاً به لحاظ روشی و سازماندهی مباحث، به نقد کتاب روزنتال پرداخته است و هیچ‌گونه اشاره‌ای به نقد محتوایی آن ندارد. اگر چه در بخش دوم؛ یعنی فلسفه سیاسی اسلامی، انتظار اظهار نظر تخصصی از لمبتون نیست، اما در بخش اول به ویژه

آنجا که به دیدگاه فقها و ادیبان سیاسی می‌پردازد به دلیل تخصص، کمابیش می‌توانست اظهار نظری محتوایی از کتاب مذکور داشته باشد.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین معرفی و نقد کتاب روزنتال از سوی «فوزی نجار» ارائه شده است. نجار، روزنتال را در نشان‌دادن وجه مهم فلسفه سیاسی افلاطون که برای فلاسفه اسلامی جالب بود؛ یعنی ارتباط میان نظام سیاسی با زندگی فلسفی، ناموفق می‌داند (Najjar, 1964, p. 191). نجار به نقد تفسیر وحی، توسط روزنتال می‌پردازد؛ چرا که روزنتال، وحی را به عنوان چارچوبی در نظر می‌گیرد که در درون آن تفکر فلسفی مسیحی، یهودی و اسلامی شکل می‌گیرد. «وحی، تفکر فلسفی را مشروط می‌سازد، قلمرو و محتوای آن را تعیین می‌کند و محدودیت‌های خاصی بر موضوع آن تحمیل می‌کند» (Rosenthal, 1968, p. 17) به نظر نجار، هر چند این مطلب ممکن است در خصوص فلسفه مسیحی درست باشد، اما این مسأله را نمی‌توان بدون ملاحظات و شرایطی به فلاسفه اسلامی، تعمیم داد و به خاطر همین نکته است که تمایز میان فلسفه مسیحی و فلسفه اسلامی در کانون مباحث قرار دارد (Najjar, 1964, p. 190-191). علاوه آنکه به نظر نجار، روزنتال در این کتاب هیچ‌گونه توجهی به تحقیقات فراوان «لئو اشتراوس» در زمینه فلسفه سیاسی اسلامی ندارد؛ در حالی که اگر وی به تحقیقات اشتراوس در خصوص دیدگاه فارابی درباره سعادت توجه می‌کرد، می‌توانست مطالب دقیق‌تری در این زمینه ارائه دهد (Ibid, p. 191). البته شاید عدم توجه متفکران رهیافت تاریخی به مطالعات و تحقیقات تفسیری اشتراوس، ناشی از آن باشد که برای آنها رهیافت مرسوم به عنوان پارادایم و نظریه غالب پذیرفته شده است و به‌طور طبیعی، مطالب خلاف آن چندان در دستگاه فکری آنان نمی‌گنجد.

جمع بندی

در مجموع، مطالعه روزنتال درباره فلسفه سیاسی اسلامی، نیازمند تأمل بیشتر است. به‌نظر می‌رسد گم‌شده روزنتال در تفسیر فلسفه سیاسی اسلامی، فهم نادرست فلسفه سیاسی یونانی است. این مسأله باعث گردید روزنتال نتواند رابطه میان آموزه‌های

اسلامی و آموزه‌های یونانی را به‌درستی حل کند. همچنین با پذیرش پیش‌فرض مسیحی، مبنی بر تعارض میان وحی و عقل به تعارض میان فلسفه و شریعت می‌رسد و بر این اساس نمی‌تواند توأمان، فیلسوف‌بودن و مسلمان‌بودن فلاسفه اسلامی را درک کند. در نتیجه، به زعم وی، فلسفه سیاسی اسلامی فاقد استقلال و اصالت می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که کاربردی در زندگی مسلمانان نداشته و اهمیت مطالعه آن صرفاً تاریخی می‌شود. البته روزتال در نهایت، «فقه سیاسی» را دانشی معرفی می‌کند که می‌تواند به جای «فلسفه سیاسی» در پیشبرد زندگی مسلمانان کاربرد داشته باشد. نتایجی که به تمامه ناشی از درک نادرست رابطه میان «عقل و وحی» از یک‌سو و «فلسفه و فقه» از سوی دیگر است؛ در حالی که همواره برای فهم فلسفه سیاسی اسلامی باید فهمی درست، نسبت به سه موضوع فلسفه یونانی، آموزه‌های اسلامی و فلسفه سیاسی داشت. اگر فلسفه یونانی آن‌گونه تفسیر شود که در رهیافت‌های مدرن، تصویر می‌شود و 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 خواهد شد که با فلسفه سیاسی واقعی، فاصله زیادی خواهد داشت.

یادداشت‌ها

1. Erwin Isak Jakob Rosenthal.
2. Erwin I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge University Press, Reprinted with Corrections, 1968.
۳. اروین آی. جی. روزنتال، *اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه*، ترجمه علی اردستانی، نشر قومس، ۱۳۸۷.
4. Erwin I. J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State*, Cambridge University Press, 1965.
5. Erwin I. J. Rosenthal, *Judaism and Islam*, Thomas Yoseloff, 1961.
6. *Islamic Culture*, Hyderabad, 1955.
7. Averroes, *Averroes' Commentary on Plato's Republic*; Edited with an Introduction, Translation and Notes by Erwin I. J. Rosenthal, Cambridge University Press, 1969.

8. Franz Rosenthal.
9. Peter Charanis.
10. George F. Hourani.
11. P. Hardy.
12. Ann Katherine swynford lambton.
13. Majid Khadduri
14. Philip K. Hitti
15. George F. Hourani, Review of *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline* by Erwin I. J. Rosenthal, *Speculum*, Vol. 34, No. 3 (Jul, 1959), p. 508.
16. Richard Walzer.

۱۷. ملامحسن فیض کاشانی.

۱۸. همچنین، ر.ک. به: پاورقی صفحه ۲۶۱.

19. Fauzi M. Najjar, Review of *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline* by Erwin I. J. Rosenthal, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 84, No. 2 (Apr. - Jun., 1964), p. 190.
20. George F. Hourani, Review of *Political Thought in Medieval Islam*, op. cit, p. 509.
21. Etienne Gilson.
22. Leo Strauss.
23. Henry Corbin.
24. Erwin I. J. Rosenthal, "The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 15, No. 2 (1953), p. 246.
25. George F. Hourani, Review of *Political Thought in Medieval Islam*, op. cit, p. 509.

۲۶. صفحه ۱۸۰ کتاب «اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه» روزنتال، حاوی شواهدی برای این ملاحظه است.

۲۷. سیدحسین نصر، «نقد کتاب تفکر سیاسی در اسلام قرون وسطی»، نوشته اروین آی. جی. روزنتال، معرفت جاودان؛ مجموعه مقالات سیدحسین نصر، ج ۲، ص ۵۳۸ - ۵۳۷.

28. A. K. S. Lambton, Review of *Political Thought in Medieval Islam:*

An Introductory Outline, by Erwin I. J. Rosenthal, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 23, No. 1 (1960), p. 201.

منابع و مأخذ

۱. روزنتال، اروین آی. جی، اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های میانه، ترجمه علی اردستانی، تهران: نشر قومس، ۱۳۸۷.
۲. نصر، سیدحسین، «نقد کتاب تفکر سیاسی در اسلام قرون وسطی»، نوشته اروین آی. جی. روزنتال، معرفت جاودان (مجموعه مقالات سیدحسین نصر)، به اهتمام سیدحسن حسینی، تهران: مهر نیوشا، ۱۳۸۶.
3. Rosenthal, Erwin I. J. **Political Thought in Medieval Islam**, Cambridge University Press, Reprinted with Corrections, 1968.
4. -----, "The Place of Politics in the Philosophy of Ibn Rushd", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 15, No.2 (1953).
5. -----, **Islam in the Modern National State**, Cambridge University Press, 1965.
6. -----, **Judaism and Islam**, Thomas Yoseloff, 1961.
7. *Islamic Culture*, Hyderabad, 1955.
8. Averroes, **Averroes' Commentary on Plato's Republic**; Edited with an Introduction, Translation and Notes by Erwin I. J. Rosenthal, Cambridge University Press, 1969.
9. Hourani, George F., Review of **Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline by Erwin I. J. Rosenthal**, **Speculum**, Vol. 34, No.3 (Jul., 1959).
10. Najjar, Fauzi M., Review of **Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline by Erwin I. J. Rosenthal**, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 84, No. 2 (Apr. – Jun., 1964).
11. Lambton, A.K.S., Review of *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, by Erwin I. J. Rosenthal. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 23, No.1 (1960).