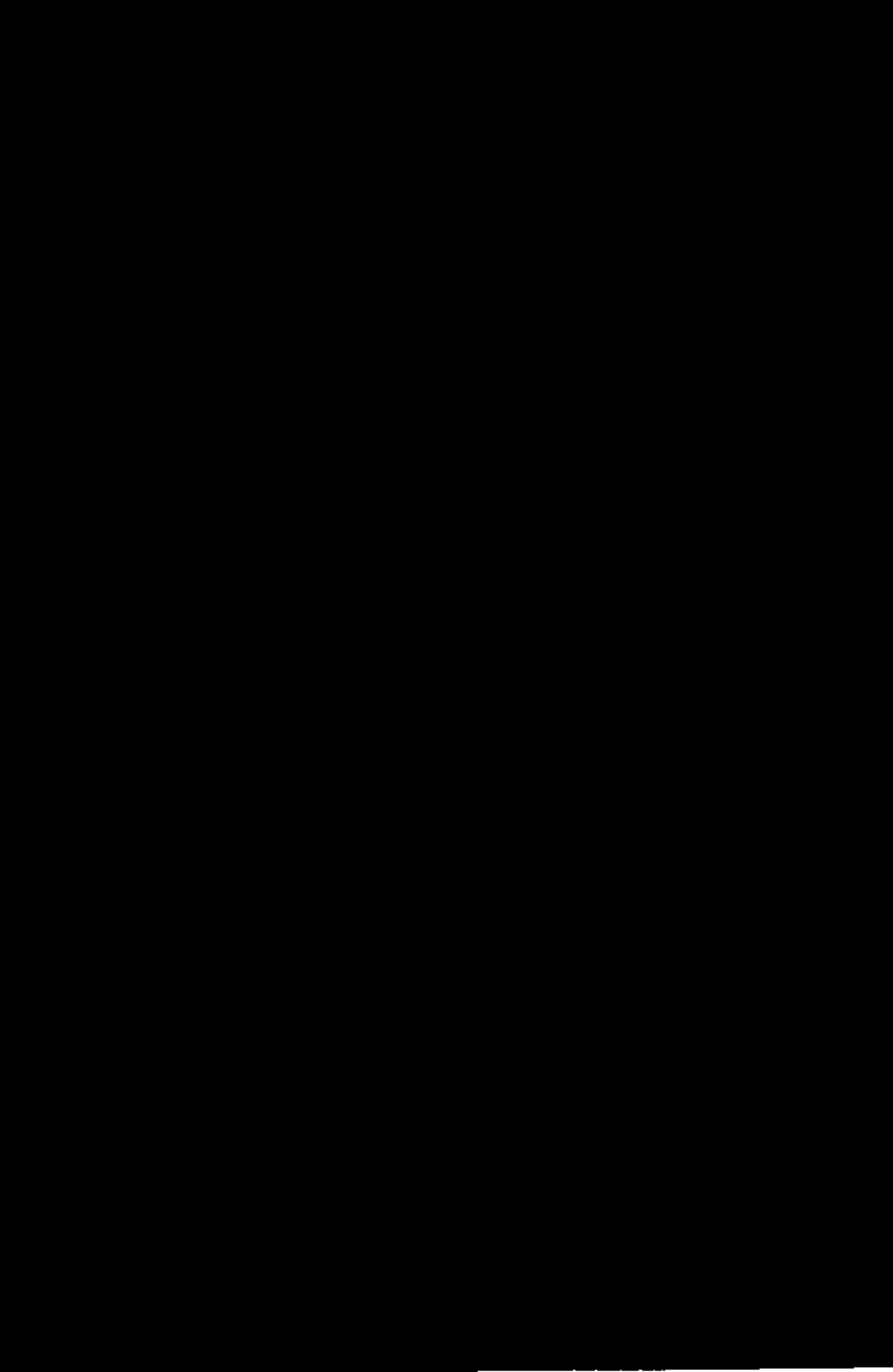




آیین و اندیشه در دام
خوددگامگی





Reza.Golshahan.com
www.KetabFarsi.com

فہرست
مآخذ

Reza.Golsrifa.com
www.KetabFarsi.com



Reza.Golshahan.com
www.KetabFarsi.com

آیین و اندیشه در دام خودکامگی

سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان
در فراز و فرود تمدن اسلامی

سید محمد خاتمی



انتشارات طرح نو

خیابان خرمشهر (آبادانا) - خیابان نوبخت

کوچه دوازدهم - شماره ۱۴۵ تلفن: ۸۷۶۵۶۳۴

آیین و اندیشه در دام خودکامگی (سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی)

نویسنده: سید محمد خاتمی • مدیر هنری و طراح جلد: بیژن صیفوری • حروفچینی:

حروفچینی هما (امید سیدکاظمی) • لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی • نوبت چاپ: چاپ اول، ۱۳۷۸؛ چاپ دوم، ۱۳۷۸؛ چاپ سوم، ۱۳۷۹

شمارگان: ۵۰۰۰ جلد • قیمت: ۳۰۰۰ تومان • همه حقوق محفوظ است.

شابک: ۶-۸۶-۵۶۲۵-۹۶۴-۶-۹۶۴-۵۶۲۵-۸۶-۶ ISBN: 964-5625-86-6

خاتمی، سید محمد، رئیس جمهور اسلامی ایران، ۱۳۷۶-
آیین و اندیشه در دام خودکامگی: سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن
اسلامی / سید محمد خاتمی، - تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۴۶۲ ص. - (مجموعه فلسفه و فرهنگ)
۱. آزاد اندیشی. ۲. آزادی (اسلام). ۳. اندیشه و تفکر - جنبه‌های مذهبی - اسلام.
۴. اندیشه و تفکر جنبه‌های قرآنی. ۵. دیکتاتوری. الف. عنوان.

۲۱۱/۴

BL ۲۷۴۷۵/۱۲۲

۱۳۷۸

فهرست

۹	مقدمه
۱۹	بخش یکم: زمینه‌ها
۲۱	چیرگی خودکامگی و طوفان تغلب
۵۵	اوضاع سیاسی در غرب جهان اسلام
۵۵	الف. اندلس
۵۷	ب. فاطمیان
۵۸	مغول
۶۱	صفویان
۶۳	اندیشه سیاسی در فراز و فرود تمدن اسلامی
۶۷	ستیزهای سیاسی
۶۸	درگیری‌های اعتقادی
۷۱	جلوه‌های باور و اندیشه
۷۲	مقام اندیشه در تمدن اسلامی
۷۴	استقرار شریعت و ظهور شریعت‌گرایی
۷۷	تشریح نخستین و نیرومندترین جریان چیره بر ذهن و زندگی
۸۰	تصوّف دومین جریان نیرومند در حوزه اندیشه و احساس مسلمانان
۸۶	فلسفه در عسرت
۸۷	چالش میان «عقل» و «شرع» و حاصل آن در تمدن اسلامی

۹۱	عقل در برابر دین
۹۸	تأسیس فلسفه اسلامی
۱۰۱	چرا فارابی فیلسوف مؤسس است؟
۱۱۱	جهان‌شناسی فلسفی فارابی
۱۲۹	ستیز با فلسفه
۱۵۳	بخش دوم: اندیشه سیاسی
۱۵۵	سیاست فلسفی
۱۵۵	فارابی (۲۵۷-۳۳۸ ه. ق.)
۱۶۷	آیا نیل به سعادت برای انسان متفرد و تنها ممکن است؟
۱۶۹	سیاست یا دانش مدنی چیست؟
۱۷۳	گونه‌های جماعت
۱۷۵	سعادت در کدام جامعه تأمین می‌شود؟
۱۷۵	اساس هستی و مدار فضیلت جامعه در نظر فارابی
۱۷۸	جایگاه رئیس در جامعه مدنی
۱۸۸	زام‌دار شایسته در نظر فارابی
۱۹۷	پیامبر فیلسوف
۲۰۰	ویژگی‌های رئیس اول
۲۰۳	اندیشه‌ها و طبقات اهل مدینه فاضله
۲۰۵	رسته‌ها و رتبه‌های مردم در مدینه
۲۰۸	شهرهای ناپسند (مدینه‌های غیر فاضله)
۲۱۶	تأملی بیشتر در گونه‌های اجتماع بشری
۲۲۸	هرزگان شهر نیکو
۲۳۹	گذار از فلسفه سیاسی به سیاست شاهی
۲۴۱	ابوالحسن عامری (درگذشته ۳۸۱ ه. ق.)
۲۴۳	اخلاق و سیاست در السعادة والاسعاد
۲۴۵	سیاست و سیاست‌مدار
۲۴۸	اسلام، سنت استوار مدینه خوب
۲۵۴	برتری اسلام نسبت به سایر دین‌ها در سیاست
۲۷۱	سیمای شاهان در آینه خرد جاویدان

۲۷۱	مشکویه رازی (۳۲۰ یا ۳۳۰-۴۲۱ ه.ق.)
۲۹۹	فقه سیاسی
۲۹۹	ابوالحسن ماوردی (۳۴۶-۴۵۰ ه.ق.)
۳۲۵	شاهنشاهی، تقدیر تاریخی و توجیه شرعی
۳۲۵	خواجه نظام‌الملک و غزالی
۳۶۱	گریز از تقدیر سیاست به تدبیر خرد
۳۶۱	ابن‌باجه (درگذشته ۵۳۳ ه.ق.)
۳۷۷	جامعه‌شناس تغلب
۳۷۷	ابن‌خلدون (۷۳۲-۸۰۸ ه.ق.)
۳۸۶	عمران موضوع محوری «مقدمه» و نسبت آن با سیاست
۳۹۱	عصبیت پایه اجتماع
۳۹۳	عصبیت و قهر، دو پایه ریاست
۳۹۵	پادشاهی غایت عصبیت
۴۰۰	نسبت عصبیت و دعوت دینی
۴۰۰	شاه، خدایگان انحصار طلب
۴۰۱	جریان دوری تاریخ
۴۰۳	تغلب نتیجه طبیعی زندگی جمعی
۴۰۵	گونه‌های فرمانروایی
۴۰۸	استثناء و قاعده در پیامبری و پادشاهی
۴۲۱	بخش سوم: سخن پایانی
۴۲۷	نمایه

این نوشتار در واقع گفتاری است که دو بار در سال‌های ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴ برای دانشجویان دوره کارشناسی ارشد دانشکده علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس تحت عنوان «سیری در اندیشه سیاسی مسلمانان» بیان شده است. البته اندیشه سیاسی مسلمانان نه منحصر به مطالبی است که در این کتاب آمده است و نه آنچه آمده است سخن نهایی است بلکه گام نخست است در راهی دراز که با همت و پایداری پژوهشگران و اندیشمندان باید تا افق‌های دور پیموده شود. به ویژه اینک که با استقرار جمهوری اسلامی در ایران، امر بدیعی در ساحت زندگی سیاسی اسلامی و سیاست جهانی تجربه می‌شود، نیاز به این همت و تلاش بیشتر است و آنچه تا کنون صورت گرفته است بسیار کمتر از آن است که باید باشد.

به عنوان پیش‌درآمد بیان چند نکته را لازم می‌دانم:

۱. آنچه در تاریخ اسلام قابل تردید نیست این است که پیامبر بزرگوار اسلام را افزون بر بیان وحی الهی به تأسیس نظامی سیاسی نیز دست زد و سیزده سال پس از دریافت اولین پیام خداوند، «یثرب» را به «مدینه النبی» تبدیل کرد. و پس از وی نیز دامنه خلافت و امارت مسلمانان، خاور و باختر جهان را در نور دید و گرچه با درگذشت پیامبر اختلاف‌های سیاسی

مهم‌ترین دل‌مشغولی در سراسر جهان اسلام بود، ولی اجمالاً طی چند قرن قدرت سیاسی مسلمانان با همهٔ اختلاف‌ها میان حکومت‌کنندگان و شیوه‌های حکمروایی، بزرگ‌ترین قدرت سیاسی جهان آبادان‌روزگار بود و تمدن پر آوازهٔ اسلامی نیز از درخشان‌ترین تمدن‌های تاریخ.

ولی آنچه از دیدۀ تیزبین هیچ بررسی‌کنندهٔ با انصافی دور نمی‌ماند این است که میان سنت و سیرت رسول الله (ص) و تا حدودی «خلیفگان راشد» او در امر سیاست با آنچه از نیمهٔ دوم قرن اول هجری تا زمان آشنایی مسلمانان با تمدن و فرهنگ و سیاست مغرب زمین ادامه داشته است تفاوت آشکاری وجود دارد و از حدود دویست سال پیش به این سو، وضع و حال جهان اسلام از جمله در عرصهٔ سیاست با هر دو دورهٔ پیشین متفاوت بوده است.

به نظر این نویسنده اگر فارغ از اختلاف‌های کلامی و فرقه‌ای میان مسلمانان، از بیرون به جامعه و تاریخ‌نگاهی بیافکنیم می‌توان واقعیت سیاست و نیز اندیشهٔ سیاسی را در جهان اسلام به سه دورهٔ متمایز تقسیم کرد:

یکم: دورانی که با تأسیس مدینه‌النبی آغاز می‌شود و تا پایان دورهٔ مشهور به خلافت راشدۀ پایان می‌گیرد. و گفتنی است که صدر و ذیل این دوران از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است.

به نظر من ماهیت سیاست در این دوران با آنچه پیش و پس از آن و نیز هم‌زمان با آن در آفاق دیگر روزگار عصر بعثت جریان داشته است تفاوت آشکار دارد و بر این باورم که برای دستیابی به هویت سیاست اسلامی علاوه بر قرآن کریم و سنت مکتوب که منبع کشف و تحصیل اصول و موازین دین مبین است، واقعیت جاری در این چند دهه نیز در خور تأمل اندیشمندان و محققان است.

دوم: دوران درازی که از زمان تبدیل خلافت اسلامی به پادشاهی خودکامه تا زمان تماس جهان اسلام با تمدن غرب گسترده است.

این کتاب متکفل بیان اندیشه‌های سیاسی مسلمانان و تعرض استطرادی

و حاشیه‌ای به واقعیت سیاست در این دوران بلند است و بر این ادعا پافشارده است که با همهٔ اختلاف‌هایی که می‌توان میان حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی در سرزمین‌های اسلامی و ادوار گوناگون یافت امری مشترک در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها وجود دارد که عبارت است از «خودکامگی» و اتکاء قدرت سیاسی بر زور و تزویر. به عبارت دیگر روح سیاست و صورت منحصر به فرد آن در تمام این دوران چیزی جز «تغلب» نیست.^۱

سوم: دورانی که سرگذشت امروز ما نیز امتداد آن است از زمان آشنایی جهان اسلام با غرب به خصوص تأثر این جهان از رویهٔ بیرونی تمدن غرب یعنی پدیدهٔ تباه‌کنندهٔ استعمار آغاز می‌شود و همچنان ادامه دارد.

در این دوران هم واقعیت سیاست و هم اندیشهٔ سیاسی دستخوش دگرگونی شگرف شد. در این دورهٔ زمانی گرچه در بیشتر یا همهٔ کشورهای اسلامی استبداد حاکم بوده است ولی ماهیت این استبداد با آنچه پیش از آن عرصه را بر ذهن و زندگی مردم تنگ کرده بود تفاوت دارد. در این دوران، برخلاف دوران بلند پیشین، استبداد نه متکی بر سلحشوری قوم غالب و تعصب قبیله‌ای و عشیرگی نیروی مستولی که متکی بر قدرتی در بیرون مرزهای ملی یعنی استعمار (اعم از استعمار مستقیم و غیرمستقیم و استعمار کهنه و نو) بوده است. در ساحت اندیشه نیز با ورود مفاهیم و گفتمان‌های تازه در عرصهٔ آنچه به «علوم انسانی» نامبردار است و به خصوص در صحنهٔ سیاست، ذهن مسلمانان با پدیدهٔ تازه‌ای روبه‌رو شد که متناسب با وضع و حال و تقدیر تاریخی مردم مغرب زمین و بی‌سابقه در سنت و سیرت فکری و عملی مسلمانان بود و همین امر، منشأ آشفته فکری فراوان شد و سرنوشت نهایی ما نیز در گرو رهایی از این آشفتگی است.

ناگفته نماند که پیش از تماس اخیر، بار دیگر نیز غرب با جهان اسلام به خصوص در جریان جنگ‌های صلیبی برخورد داشته است. در آن

۱ دربارهٔ تغلب در متن کتاب به خصوص در شرح اندیشهٔ فارابی توضیح داده خواهد شد.

دوران، تمدن اسلامی از فراز فاخر خود به نشیب انحطاط رو آورده بود. جهان غرب نیز از نوعی انحطاط مزمن رنج می‌برد و شاید همین تماس بیشترین نقش را در بیداری غربیان داشته است و حاصل آن دو، پدیده مهم نوزایش (Renaissance) و جنبش اصلاح (Reformation) بوده است و از دل آن تمدن پر هیمنه غرب سربرآورده است.

غربیان در این تماس با گونه‌های دیگر از زندگی و مدنیت و ادب آشنا شدند که کاملاً برای‌شان تازگی داشت، همچنین از طریق اندیشه مسلمانان به خصوص در اندلس با مبانی و منابع فکری و مدنی خود در یونان و روم قدیم آشنا شدند. نوزایش چیزی نیست جز گذر از دوران بلند قرون وسطی و تجدید عهد با سنت و بینش و منش غربی که ریشه در دولت شهرهای یونان و جمهوری و بعد امپراتوری روم داشت. و البته وانگری و بازسازی سنت.

در واقع غرب در اثر این آشنایی با تأمل جدی در حال و روز خود به سامان اندیشگی تازه‌ای رسید و با فراغت بال، بی‌آنکه از سوی قدرت یا قدرت‌هایی جهانی از بیرون تهدید شود،^۱ به سوی آینده‌ای که در صورت تمدن غرب تجلی کرد، راه گشود. و درگیری‌های میان پاسداران سنت و سیرت رایج (اندیشه مدرسی کلیسا و راه و رسم فتودالی) و روشنفکران (که با بازگشت به سنت قدیم یونان و روم در صدد برانداختن سنت و سیرت رایج مسیحی - فتودالی بودند) همگی درونی بود. در این پیکار آن که پیروز شد روشنفکر نوآور در حوزه اندیشه و طبقه متوسط شهرنشین (بورژوا) در حوزه عمل بود و النهایه شاه بیت حاکم بر اندیشه و عمل و ذهن و زندگی غربی لااقل در حوزه سیاست - به معنی وسیع آن - به نظر من «سکولاریزم» (Secularism) و یوتیلیتاریانیزم (Utilitarianism) شد. در

۱ زیرا تمدن بزرگ روزگار یعنی تمدن اسلامی به خوابی فرو می‌رفت که نه تنها امکان مداخله در امور غرب جوان و رو به آینده را از او می‌گرفت بلکه در اثر رخوت و سستی حاصل از این خواب‌زدگی به علاوه سبزه‌های قومی و طایفی در درون، رمق بازسازی خود و تجدید قوای از دست رفته را از دست می‌داد.

این باب میان «ایسم» های گوناگون و حتی متعارض از این حیث تفاوت چندانی نمی‌توان دید.

ولی در درگیری اخیر مسلمانان (و به‌طور عام شرقیان به معنی سیاسی و مدنی کلمه) با غربیان به عللی که اینک جای بیان آن نیست آنچه حاصل شد آشفته‌گی در فکر و وابستگی و ادبار در عرصه عمل بود.

در این میان، ستیز و چالش فکری و عملی همواره وجود داشته است و احیاگران اندیشه دینی و بومی (با نگاه به آینده) و اصلاح‌گران و حتی انقلابیان در عرصه سیاسی کم نبوده‌اند و این چالش هنوز هم ادامه دارد، ولی دو آفت بزرگ شیدایی و نفرت، مانع اساسی در راه شناخت درست تمدن غرب به عنوان بزرگ‌ترین حادثه و واقعه در مرحله اخیر زندگی بشر برای ما شرقیان بوده است و احیاگران و اصلاح‌طلبان نیز که کم و بیش در جنبش شیدایی یا نفرت افراطیان و تفریطیان گرفتار آمده بودند در میدان جدال میان سنت و تجدید به درستی راه خود را شناختند و این عدم شناخت هنوز هم درد بزرگ ماست و همان‌گونه که در جای دیگر گفته‌ام، انقلاب اسلامی مردم ایران می‌تواند آغاز مرحله‌ای نو برای رهایی از این آشفته‌گی فکری و عملی باشد؛ در صورتی که بکوشیم تا به مقام تفکر و مرتبت والای نقد تمدن غرب (نه بالضروره نفی تمامی آن) و نیز نقد سنت (نه نفی همه آن) برسیم و من در ورای همه هیاهوها و گرفتاری‌ها، نشانه‌های آشکار این بالندگی و رهایی را در میان اندیشمندان درد آشنای خودی می‌بینم.

بررسی اوضاع و احوال مسلمانان در حوزه سیاست در دوره اخیر نیازمند فرصتی دیگر است و نویسنده در این باب تأملات اندکی داشته و یادداشت‌هایی را نیز فراهم آورده است و عزم آن داشته است که پس از دو سیر قبلی (سیری در اندیشه سیاسی غرب که در کتاب از دنیای شهر تا شهر دنیا آمده است، و این کتاب که حاصل سیری شتابان در واقعیت اندیشه سیاسی مسلمانان از دوران حکومت خودکامه اموی تا حدود دو بیست سال پیش است) به تحلیل و توضیح وضع سیاست و اندیشه سیاسی در دوران جدید بپردازد. اما تقدیر الهی وی را از فضای دل‌انگیز و عطراگین اندیشه

سیاسی به وادی پر هول و خطر و دلهره آور عمل سیاسی رانده است و چنان او را در این وادی مشغول کرده است که حتی برای یافتن مجالی کوتاه برای نوشتن مقدمه‌ای ساده بر کتاب خود بیش از دو سال در انتظار به سر برده است.

البته در باب اندیشه سیاسی و واقعیت سیاست در دو قرن اخیر باید برای حوزه‌های گوناگون جهان اسلام چون ایران و مصر و ترکیه و شبه قاره و... حساب جداگانه‌ای باز کرد، زیرا با همه شباهت‌هایی که در حال و روز مردمان این کشورها وجود داشته است ویژگی‌های هر کدام ایجاب می‌کند که جداگانه مورد بررسی قرار گیرند، و سیری در اندیشه سیاسی دوران جدید مورد نظر نویسنده بیشتر معطوف به حوزه ایران بوده و هست.

۲. در این دفتر ضمن ترسیم چهره‌ای از واقعیت جان و جهان مسلمانان طی حدود دوازده قرن، عمدتاً به تشریح آراء سیاسی تنی چند از فیلسوفان و دانشمندان و سیاست‌مداران جهان اسلام پرداخته شده است که از فارابی آغاز می‌شود و به ابن خلدون می‌انجامد.

پیش از فارابی و پس از ابن خلدون گرچه کسانی دست‌اندر کار اندیشه و عمل سیاسی بوده‌اند ولی به دلایلی که خواننده در ضمن بحث اجمالاً با آن آشنا خواهد شد در ورای اندیشه و گفتار بزرگانی که درباره آنان بحث شده است اندیشه تازه‌ای نمی‌توان یافت و آنچه بوده است در واقع تکرار سخن این بزرگان یا تلفیق و التقاطی از آن‌ها بوده است.

در خور گفتن می‌دانم که بیان اندیشه سیاسی «اخوان الصفا» می‌توانست بخشی از کاستی‌ها و نقص‌های فراوان این اثر را کاهش دهد. این جماعت با تلاش فکری - مرامی خود منشأ اثر در اندیشه و عمل مسلمانان بوده‌اند. ولی متأسفانه، اشتغال فراوان اجازه نداد تا یادداشت‌های پراکنده‌ام را درباره این جماعت تنظیم، تدوین و به صورت بابی در این کتاب عرضه کنم، هر چند به اجمال می‌توان گفت که جماعت (به نظر من اهل التقاط) اخوان الصفا نیز مطلب تازه‌ای که یک سره خارج از مجموعه اندیشه‌های فلسفی، عرفانی و سیاسی رایج در جهان اسلام باشد نداشته‌اند و بدعت ممتاز

آنان در تنظیم اندیشه‌های پراکنده و احیاناً افزودن نکته‌های بدیع بر آن‌هاست. ۳. این پرسش جا دارد که با وجود بسط شگفت‌انگیز فلسفه در جهان اسلام و این همه ابداع و نوآوری در این عرصه و با وجود تفکیک فلسفه به نظری و عملی - که از ابتکارات فیلسوفان مسلمان و نشانه بسط اندیشه فلسفی در این جهان است - چرا فلسفه عملی به خصوص زمینی‌ترین بخش آن یعنی تدبیر منزل (اقتصاد) و سیاست مُدُن مورد غفلت قرار گرفت و آیا همین تفکیک خود نشانه‌ای از امتناع اندیشه‌ورزی در امر سیاست نبود؟ شاید پنداشته شود که در جهان اسلام غلبه با «دین» بوده است و دین با علوی‌ترین شأن حیات آدمی سر و کار دارد و انسان دینی ریشه خود را در جهانی دیگر می‌بیند که از آنجا آمده و به آنجا نیز می‌رود. و در نتیجه مبدأ و معاد محور اندیشه و تأمل اوست.

ولی مگر راهی که باید از این مبدأ به آن منتها طی شود در زمین و در متن جمع نمی‌گذرد؟ و آیا می‌توان بدون خردورزی در امر معاش به درستی در مبدأ و معاد تأمل و تدبیر کرد؟

و نیز شاید پنداشته شود که چون در اسلام بر خلاف مسیحیت شریعت و فقه از غنا و بار بیشتری برخوردار است مسلمانان نیازی به تدبیر در امر سیاست نداشته‌اند. چرا که فقه متکفل بیان رفتار فرد و نیز نحوه رابطه افراد با یکدیگر است. در این صورت دیگر چه نیاز به اندیشه‌ورزی در امر سیاست است؟ این پندار نیز درست نیست زیرا:

اولاً، گستردگی فقه در اسلام نشانه اهتمام بیشتر این دین به امر زندگی و معیشت این جهانی و جدی گرفته شدن بخش میانه زندگی است و به تعبیر غزالی فقه زمینی‌ترین و دنیوی‌ترین پاره معرفت دینی است و اگر چنین است این دین نمی‌تواند نسبت به ماهیت سیاست و رابطه فرد و جمع که امری فلسفی است بی تفاوت باشد.

ثانیاً، فقیه نیز انسان خردورز است و بسته به این که با کدام دید فلسفی، عرفانی و اجتماعی به منابع استنباط رجوع کند فقه او نیز متفاوت خواهد بود (و این نکته با اعتقاد به وجود امور ثابت در فقه اسلامی منافاتی ندارد)

و تفکر فلسفی در باب سیاست بر عملیات استنباط فقهی تقدم دارد و بی این مقدمه، فقه نیز خشک و تک‌ساحتی خواهد بود.

پاره‌ای نیز پنداشته‌اند که روح فرهنگ و ادب بسیاری از مسلمانان از جمله ایرانیان پیش و بیش از آن‌که فلسفی باشد عرفانی و صوفیانه است و حتی خردورزی در امر مبدأ و معاد نیز تحت الشعاع تصوف است و بنیان‌گذار هوشمند فلسفه اسلامی تصوف یا دست‌کم بینش تفریطی آن را وجهی از اندیشه‌های شهرهای منحرف می‌داند؛ اندیشه‌ای که نیل به وجود حقیقی را مستلزم ترک وجود طبیعی و پشت پا زدن به امور دنیوی از جمله سیاست مدنی می‌داند.

این مطلب از جهتی درست است، زیرا تفکر صوفیانه اگر به ترک دنیا نیانجامد دست‌کم به دنیا بی‌اعتنا است. در حالی که سیاست مستلزم جدی گرفتن دنیا و اهتمام به زندگی کردن در آن است. ولی به نظر من در این استدلال (که تصوف سبب میرایی اندیشه سیاسی در جهان اسلام بوده است) جای علت و معلول عوض شده است، زیرا همان سبب که جهان اسلام را از اندیشه سیاسی تهی کرد بسیاری از نخبگان را به وادی خیال‌انگیز تصوف نیز راند.

۴. این کتاب عمدتاً در صدد تشریح و بیان اندیشه سیاسی مسلمانان طی حدود دوازده قرن است، اما تنظیم مطالب حول یک نظریه است که دست‌کم به صورتی که در این کتاب آمده است در جای دیگر ندیده‌ام و آن نظر این است که: بعد از دوران خلافت راشد، آنچه بر جهان سیاست مسلمانان حاکم شد چیزی جز تغلب یعنی بدترین صورت سیاست نزدهمه فیلسوفان مسلمان و غیرمسلمان نبود. هر چند که در عمل، تغلب صورت سیاست غالب در همه زمان‌ها و مکان‌های تاریخ و جغرافیای بشری بوده است و هم امروز نیز دست‌کم آنچه بر حیات بین‌المللی حاکم است به تسامح می‌توان آن را صورتی از تغلب مذموم دانست.

به نظر این نویسنده علت امتناع اندیشه سیاسی در جهان اسلام پس از فارابی و نیز غلبه گونه‌ای صوفیگری بر ذهن و ادب بسیاری از مسلمانان

چیزی جز قدرت سیاسی متکی بر درفش و دینار و دروغ نبوده است و گرفتار آمدن «ایمان و اندیشه در دام خودکامگی» منشأ بسیاری از خسارت‌ها و فلاکت‌های مسلمانان شده است که کتاب آسمانی‌شان پیش از هر چیز بر خردورزی و اندیشه‌گری و ایمان مبتنی بر آن تأکید کرده است و هر گونه سلطه را جز از سوی خدای حکیم و علیم و مدبّر و جمیل و رحمن و رحیم از مصادیق بارز شرک و انحطاط به حساب آورده است.

سیاست متغلب همان‌گونه که هیچ رقیبی را در عرصه واقع بر نمی‌تابد، تاب تحمل بحث درباره ماهیت سیاست از جمله ذات تغلب و راه برون رفت از آن را نیز ندارد و فضایی پدید می‌آورد که اهل تأمل چون امکان ورود به این بحث یا حوصله خطر کردن برای ورود به آن را ندارند اندیشه را به وادی‌های دیگر می‌رانند یا به هر دلیل برای توجیه بی‌عملی خود یا بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت بنی نوع با نفی موضوع سیاست به وادی صوفیگری روی می‌آورند.

امروز نیز روحیه حاصل از استبداد زدگی چندین قرنه ما خود از مهم‌ترین عامل‌های واپس‌ماندگی و انحطاط است که باید کوشید با حکمت و درایت و البته شکیبایی و واقع‌نگری آن را درمان کرد تا در فضای سالم جان آزاد شده مسلمانان درخت کامروایی سر بر آورد و میوه گوارای آن نه تنها کام تلخ تاریخی ما را شیرین کند بلکه به یاری حق، تلخی و مرارت را از کام جهان خسته از استبداد، استعمار، بیداد، دنیا زدگی و انسان ستیزی امروز بزداید. انشاء...

۵. از عزیزانی که با مطالعه دست‌نوشته‌ها، مرا به نکته‌ها و طرفه‌ها رهنمون گشتند و نیز از دوستان گرامی دست‌اندرکار در «طرح نو» که زحمت نشر این پریشان‌گویی‌ها را بر خود هموار کردند سپاس گزارم.

بخش یکم

زمینه‌ها

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

چیرگی خودکامگی و طوفان تغلب

«یعقوب لیث صفار» که پشتگرم به نیروی «عیاران» در آرزوی دولتی مستقل، سر از فرمان خلیفه عباسی برتافته بود، پس از سیستان، خراسان را گرفت. هنگامی که به نیشابور رسید، شنید کسانی وی را (که عهد و فرمان خلیفه ندارد) سرکش می‌دانند.

«یعقوب مردم را به پیشگاه فراخواند و خود بر فراز جایگاهی، که دوسویش مردان مسلح بسیاری ایستاده بودند، آرام گرفت و به پرده‌دار گفت: اینک عهد امیرالمؤمنین را بیاور تا به گردآمدگان بنمایانم.

«پرده‌دار رفت و چون بازآمد، تیغ بی‌نیام در دستار پیچیده‌ای را پیش روی امیر نهاد. وی تیغ را برگرفت و در حالی که آن را در هوا می‌جنبانید به مردم گفت: امیرالمؤمنین را به بغداد مگر نه این تیغ نشانده است؟ مرا هم به این جایگاه همین تیغ نشانید. پس عهد من و امیرالمؤمنین یکی است.»
این داستان که حکایت‌گر زیرکی رویگرزاده دلیر و عیار سیستانی است در عین حال بازگوکننده جوهر سیاست و ویژگی آن در روزگارانی است که یعقوب لیث نیز هوای آن دارد تا دامنه استیلای خود را از سیستان و

خراسان به سایر سرزمین‌های مسلمانان بگستراند و با هوش‌مندی دریافته است که پایه قدرت، تیغ خون‌باری است که رقیبان خودکامه او، از جمله خلیفه بغداد نیز، بر آن تکیه دارند.

خلیفه معاصر یعقوب، «المعتمد علی الله» اولین کسی نیست که قدرت خود را از زور تیغ گرفته است بلکه او ادامه‌دهنده راهی است که دویست سال پیش از آن با استقرار حکومت خودکامه و زوربنیاد اموی آغاز شده بود.

بعد از قرارداد صلح میان امام حسن مجتبی^(ع) (آخرین خلیفه از خلیفگانی که در تاریخ اسلام با وصف «راشد» آوازه یافته‌اند) و معاویه پسر ابی‌سفیان، فرد به ظاهر کامروا در حضور گروهی که با بیزاری و نگرانی و بهت زدگی و احیاناً امیدوار به دورانی کم‌آشوب‌تر در مسجد گرد آمده بودند بر فراز منبر شد و گفت:

ای مردمان! بدانید که پیش از ما هر طایفه‌ای که بعد از وفات پیغمبر خویش با یکدیگر طریق مخالفت سپردند و شیوه منازعت پیش گرفتند، ارباب خیر و صلاح مغلوب بوده‌اند و اصحاب شر و فساد غالب، الا امت محمد رسول الله^(ص) که تقدیر باری سبحانه و تعالی در حق ایشان چنان است که در کل احوال اهل صلاح مستولی باشند و فساق و فجار مخدول و منکوب. و آنچه تا این غایت از محاربت‌ها و مکاوحت‌ها افتاد و خون‌ها ریخته شد و خلل به احوال مسلمانان راه یافت، همه گذشت. امروز بحمدالله کارها را نظمی و نظامی پدید آمد و پریشانی‌ها و تفرقه زایل گشت و بعد از تزلزل بسیار حق در مرکز خویش قرار گرفت.

غرض از شرط‌ها که در مبدأ این کار کردم الفت و موافقت و اجتماع کلمه امت بود. چون پریشانی‌ها زایل گشت و نایره فتنه فرونشست و دعوت ما عزیز شد، هر شرطی که کرده‌ام امروز مردود است و هر وعده‌ای که کرده‌ام سررشته آن به دست دارم. خواهم بدان وفا کنم و خواهم نه. شما را مجال آن کار نباشد که

خلاف آن گویند و بکنید. شما را اطاعت و متابعت باید.^۱

ابن خلدون به درستی چگونگی تبدیل خلافت و حکومت مبتنی بر فضیلت حاکم و مصلحت امت را به حکومت مبتنی بر زور و «تغلب»^۲ بیان می‌کند. وی هرچند طبق تحلیل و تعلیلی که از جامعه (عمران) دارد چنین تحوّل را امری طبیعی می‌داند اما به هر حال از دگرگونی مهمی سخن می‌گوید که سرنوشت اندیشه و سیاست در سراسر تاریخ اسلام در گرو آن بوده است.^۳ به نظر می‌رسد که بدون توجه به این دگرگونی، بحث درباره سرنوشت امت اسلامی و سرشت سیاست در میان مسلمانان، بحثی گمراه کننده یا دست کم سترون خواهد بود.

هنگامی که معاویه با تکیه بر امکاناتی که در زمان تصدّی ولایت شام به دست آورده بود در برابر خلیفه شرعی و مردمی طغیان کرد و برخلاف سنت و سیرتی که تا آن روز در هر حکمروایی وجود داشت، زمام امور را به دست گرفت، «بحران مشروعیت» که بلافاصله پس از رحلت پیامبر اسلام (ص) رخ نموده بود، وارد مرحله جدیدی شد و شوربختی سیاسی دیرپای جهان اسلام را رقم زد.

با درگذشت پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) اولین اختلافی که پیش آمد، سیاسی بود که بعدها نیز موضوع اساسی اختلاف کلامی در سراسر تاریخ مسلمانان شد. اما کار معاویه با معیارهای مورد نظر هیچ کدام از اطراف دعوا سازگار نبود.

گروهی که در تاریخ اسلام به «شیعه» معروف شدند باور داشتند که حکومت از آن فضیلتی است که وجود معصوم تبلور آن است و چنین فضیلتی را فقط خدا می‌شناسد و مانند همه موازین دین مبین، وحی الهی متکفل بیان آن است. اما گروهی دیگر از مسلمانان که «اهل سنت» نام

۱ الفتحوح، ابن اعثم کوفی، ترجمه محمدبن احمد مستوفی هروی، چاپ ۱۳۷۳، ص ۷۶۹.

۲ مراد فارابی از تغلب جباریت مبتنی بر زور و تزویر است و می‌توان آن را معادل Tyranny دانست. تفصیل مطلب در بحث درباره فارابی آمده است.

۳ رجوع شود به مقدمه ابن خلدون، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا، صص ۲۰۲-۲۰۸.

گرفتند بر این باور بودند که امر حکومت به اُمّت واگذار شده است و هر کس را که مردم و معتمدان و خردمندان آنان (اهل حلّ و عقد) برگزینند، حاکم مشروع است. اما هر کسی شایسته این مقام نیست بلکه اُمّت موظف است کسی را برگزیند که برخوردار از فضیلت‌های ویژه‌ای باشد و گفتند ابوبکر به تشخیص اهل حلّ و عقد دارای چنین فضیلت‌هایی است و حکومت او مورد تأیید مسلمانان. چون این مشروعیت تحقق یافت، حاکم مشروع حق دارد به لحاظ مصلحت اُمّت، حاکم بعدی را نیز تعیین کند و مشروعیت نصب‌کننده به نصب‌شونده سرایت می‌کند. اما اجمالاً بقاء شرایط، همواره معتبر است. قیام مردم علیه خلیفه سوّم که او را بیرون رفته از چارچوب‌های معتبر می‌دانستند نشان دهنده تعلق آن روز از وضع حکومت و نیز حقی است که مردم در برابر آن دارند.

تا زمان معاویه بیعت نیز معنای ویژه‌ای داشت و عبارت بود از قراردادی دوجانبه؛ یعنی تعهد به اطاعت و پیروی از حاکمی که موظف به رعایت حدود و شرایط خاصی بود. امت نیز این حق را برای خود محفوظ می‌دانست که در صورت تخلف حاکم، تکلیف حکومت را مشخص کند و چیزی که به هر حال در این میان اعتبار نداشت تکیه بر زور برای به دست گرفتن قدرت بود.

صرف نظر از توجیّهات کلامی کار معاویه از سوی پاره‌ای از اهل نظر سنی، اگر به انصاف داوری شود، آنچه بلافاصله پس از استقرار حکومت او، که در پی صلح امام حسن^(ع) و براساس قراردادی محکم با شرایط سنگین تحقق یافت، رخ داد، انحراف بزرگ و آشکار از سنت و سیرتی بود که تا آن روز جریان داشت و کار معاویه با هیچ‌یک از ضوابطی که عالمان اهل سنت برای تحقق مشروعیت حکومت معین می‌کردند سازگار نبود؛ ضوابطی که به صورت نظری تا قرن‌ها بعد نیز معتبر به حساب می‌آمد.

بحران مشروعیت سیاسی پس از دورانی که به «خلافت راشده» آوازه یافته است شدت گرفت و حاکمان نیز راه بیرون رفتن از بحران را تکیه هر چه بیشتر بر زور و تیغ و سرکوبی مخالفان و به کارگیری خشونت یافتند. اما

علی‌رغم پندار زورگویان، روز به روز بر دامنهٔ بحران افزوده شد و تاریخ مسلمانان با جریان‌های تندی از ستیز و عصیان و سرکوب و قساوت و ناامنی و ناپایداری پر شد.

قیام‌های خونین علیه معاویه و سرکوبی شدید آن‌ها از سوی او لحظه به لحظه پایه‌های «تغلب» را محکم‌تر کرد و حکومت به صورت امری موروثی ادامه یافت و مردم از دخالت در سرنوشت سیاسی خود محروم شدند. «بیعت» که از زمان پیامبر اکرم تا آن روزگار معنی و مفهوم ویژهٔ سیاسی و حقوقی داشت عبارت شد از تعهد یکجانبهٔ امت به اطاعت مطلق از حاکمی که بر تیغ تکیه داشت، بدون این‌که هیچ‌گونه شرط و حدی را برای حکومت خود بپذیرد.

جامعه‌ای که بدین‌سان از صحنهٔ سرنوشت دور مانده بود فقط می‌توانست منتظر بماند تا زور پشتمانهٔ حکومت موجود به سستی گراید و زورمند دیگری از راه برسد و زمام امور را به دست گیرد و این‌چنین بود که حکومت، همچون ملک حاکمان زورگو، بدون دخالت و نظارت مردم دست به دست می‌گشت. «پسران عباس» نیز که از بیزاری فزایندهٔ مردم از امویان بهره‌ها گرفته بودند، در استقرار و تداوم حکومت، همچون پیشینیان خود، راه و ابزاری جز شمشیر و زور نمی‌شناختند و یعقوب لیث صفار هم که بدون کسب اجازه از خلیفه می‌کوشید تا پایه‌های قدرت به دست آمده را بر زور استوار کند، به خوبی دریافته بود که خلیفهٔ حاکم نیز هیچ‌کدام از شروط و ویژگی‌هایی را که اهل نظر برای حقانیت و مشروعیت قدرت معتبر دانسته‌اند (جز قرشی بودن) واجد نیست.

سرکوب شدید مخالفان توسط معاویه و کشتن بزرگانی از صحابه چون «حجر بن عدی»^۱ گرچه تا حدی پایه‌های حکومت زوربنیاد او را استوار کرد اما اعتراض و شورش علیه حکومت اموی، آتشی بود که شعله‌های آن

۱ مروج الذهب، المسعودی، دارالاندلس، بیروت، چاپ اول ۱۳۸۵ هـ.، ۱۹۶۵ م.، ج ۳، صص

به سادگی فروغی نشست؛ شعله‌هایی که بعد از معاویه سرکش‌تر نیز شد و یزید و جانشینان او را با دشواری‌های بسیاری روبه‌رو کرد و مهم‌ترین آن‌ها «نهضت عاشورا» بود که گرچه با سنگ‌دلی زایدالوصفی در خون فرونشانده شد اما این نهضت آغاز طوفانی بود که خیلی زودتر از آنچه معاویه می‌پنداشت طومار پادشاهی اموی را در هم پیچید.

تغلب اموی از همان آغاز استقرار با دو جریان معارض روبه‌رو بود: یکی نهضت‌های شیعی و دیگری شورش‌های خارجیان. در این میان، کشتارها و خشونت‌های حکومت نیز لحظه به لحظه آتش منازعت را تیزتر می‌کرد. علاوه بر آن دیری نپایید که رفتار تبعیض‌آمیز امویان با غیر عرب‌ها و بروز مجدد تعصب نژادی، که با ظهور اسلام فروکش کرده بود، آنان را با اعتراض‌های تازه‌ای مواجه کرد و اندک‌اندک ناخشنودی قوم‌های غیر عرب، به خصوص ایرانیان، به بیزاری از سیاست نژادی بنی‌امیه تبدیل شد.

حرکت ستیزگری که به شعوبی‌گری شهرت یافت، افزون بر معارضان پیشین، منشأ درگیری‌ها و تنازعات تازه‌ای شد ولی در این میان آنچه پایدار ماند و به صورت جریانی ماندگار در تاریخ اسلام درآمد و منشأ آثار سیاسی، فرهنگی و اجتماعی فراوان شد حرکت شیعی بود.

خوارج خطرناک‌ترین فرقه در عهد بنی‌امیه بودند که حکومت را با دشواری‌های فراوان روبه‌رو کردند، اما قشری‌گری و پافشاری متعصبانه‌شان بر مبادی و اصول خشک و خشن سبب شد در جامعه پایگاه محکم و دامنه‌داری پیدا نکنند. دایره اعتقاد آنان چنان تنگ بود که با همه اختلاف نظرهایی که بعد از رحلت پیامبر اکرم پدید آمد کمتر فرقه‌ای توانست با آنان سازگار باشد.

در نظر کوتاه آنان، عثمان، علی، اصحاب جمل و معاویه همگی کافر به حساب می‌آمدند و انعطاف‌ناپذیری و سختگیری‌شان چنان بود که تقریباً قاطبه مسلمانان از دایره تنگ باورهای‌شان خارج می‌ماندند. چون کشتن مخالفان را واجب می‌شمردند در آغاز چنان طوفانی از قتل و نهب و خشونت

برپا کردند که سبب بیزاری غالب مسلمانان و فرقه‌های گوناگون از آنان شد. اما با گذشت زمان و گسترش دامنه پیداد حکومت و تبعیضی که نسبت به غیر عربان روا داشته شد و تعدیل‌های نسبی که در راه و رسم خوارج پدید آمد در دوره‌های بعد گرایش به خوارج به خصوص در سرزمین‌های دورتر، چون بخش‌هایی از ایران و نیز شمال آفریقا، بیشتر شد. خوارج گرچه دارای اصول خشک و غیر منطقی فراوان بودند ولی پاره‌ای از ادعاهای آنان با گذشت زمان در کام محرومان و رنج‌کشیدگان شیرین افتاد. رفتار تحقیرآمیز امویان نسبت به موالی و مسلمانان غیرعرب و نیز بخشیدن بیشتر امتیازها به دودمان اموی و نزدیکان آنان، لحظه به لحظه توده‌های مردم را، که با گسترش دامنه فتوحات اسلام بیشتر غیرعرب بودند، از حکومت دورتر می‌کرد. در چنین فضایی دعوت خارجیان، که نفی‌کننده هر گونه امتیاز قومی و طایفه‌ای بودند و بر دادگری و برابری تکیه داشتند در میان مردم به خصوص محرومان، طنین دلنوازتری پیدا می‌کرد. در نگاه خوارج، قدرت ناشی از امت بود و امری دنیوی و فاقد جنبه قدسی و دینی و حاکم نیز فردی از امت که مجری و ناظر بر اجرای درست دین باشد، و حتی قرشی بودن و نزدیکی با پیامبر را شرط حکومت به حساب نمی‌آوردند. مهم این بود که حاکم پای‌بند عدالت باشد و با مردم به دادگری رفتار کند و اگر از حق و عدل عدول کرد شورش بر او رانه تنها روا که واجب به حساب می‌آوردند.^۱

سرکوب خشن و قساوت زایدالوصف امویان سبب شد که حرکت‌های ضد حکومت از عراق و شام به سرزمین‌هایی که از مرکز خلافت دورتر و دسترسی خلیفه به آنها دشوارتر بود منتقل شود. در همین سرزمین‌ها بود که شورش‌های شعوبیان نیز برخاست شورش‌هایی که تأثیر سیاسی و اجتماعی آن در سرنوشت جامعه اسلامی درخور توجه بود.

۱ تاریخ ایران بعد از اسلام، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۷۱، ص ۳۶۶، توضیح‌الملل، ترجمه الملل والنحل شهرستانی، ترجمه مصطفی ابن خالقداد هاشمی عباسی، تصحیح و تکمیل سید محمدرضا جلالی نائینی، چاپ اقبال، طبع چهارم ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۴۵.