

و در بسیاری از موارد رأی ابتکاری دارد و حتی بسیاری از اندیشه‌های افلاطون و ارسطو را در چارچوب نظر ابتکاری خود می‌فهمد و تفسیر می‌کند و احتمالاً عامری که از عمق اندیشه فارابی برخوردار نبوده است و بیشتر راوی آراء دیگران به خصوص فیلسوفان یونان و فریفته آنان بوده است ممکن است در اثر نرسیدن به ژرفاری رأی فارابی او را محکوم کرده باشد. پاره‌ای نیز گرایش بیشتر او را به آراء افلاطون سبب فاصله و اختلاف او با فیلسوفان ارسطوگرای مسلمان دانسته‌اند.

رابعاً، عامری با این‌که به فلسفه دل بسته است، آراء او بیشتر به اندیشه‌های اهل کلام شبیه است و رنگ کلامی آثار او از رنگ فلسفی آن بیشتر است^۱ و در نتیجه نمی‌توانسته است در همه جا با فارابی که فلسفه را رئیس همه معارف حتی علوم شرعی می‌داند هم‌داستان باشد. ولی با توجه به مقام والای فارابی در خردورزی و برخورد توهین‌آمیز عامری با او می‌توان در ژرفانگری عامری تردید کرد.

باری، در عصر عسرت فیلسوفان و جهت‌گیری جامعه اسلامی به سوی اعتبار بخشیدن بیشتر به شریعت و فقه و گرایش بسیاری از خواص و حتی عوام به تصوف و در نتیجه محکومیت و انزوای فلسفه و بسته شدن میدان سیاست به روی فلسفه و خردورزی و جدا کردن اندیشه سیاسی از سرچشمه آن — فلسفه — می‌توان عامری را حدّ وسط تفکر فلسفی درباره سیاست و اندیشه غیر فلسفی در این باب دانست که با الهام از تجربه عملی ایران شهری در صدد توجیه و تدوین مجدد نظریه سلطنت و سازگار کردن آن با شریعت اسلامی بوده است؛ همان‌گونه که اندیشه «مشکویه رازی» پلی است میان فلسفه مدنی فارابی و رواج گونه‌ای اخلاق فلسفی و جدا کردن آن از مجموعه درهم آمیخته فلسفه عملی که در آن، اخلاق مقدمه سیاست یا

۱ درینم آمد که در اینجا نکته ظریفی را که یکی از افاضل اهل نظر به من تذکر داد ناگفته بگذارم. به نظر ایشان عامری بیشتر از این که متکلم باشد اهل «فلسفه دین» است. او در واقع راهی را گشود که نه پیش از او و نه پس از او در تمدن اسلامی رهروی نداشت. این که فارابی را نمی‌پسندد به دلیل تعصب کامل این فیلسوف نسبت به اندیشه یونانی است.

دست کم ملازم با آن است. یعنی مسکویه زمینه اندیشیدن درباره فضیلت‌ها و سعادت را بدون تأمل در امر شهر و روابط جمعی انسان فراهم آورد. هرچند اخلاق مورد نظر او نوعی اخلاق مدنی است.

Reza.Golshahan.com
www.KetabFarsi.com

سیمای شاهان در آینه خرد جاویدان

مشکویه رازی (۳۲۰ یا ۳۳۰-۴۲۱ ه.ق.)

ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب رازی مشهور به مشکویه (یا مسکویه) از دانشمندان نامدار سده چهارم و پنجم هجری قمری است که پیشتر عمر خود را نزد امیران و شاهان دیلمی چون رکنالدوله، عضدالدوله و بهاءالدوله به سر آورده است و از نزدیکان و یاران، «ابن العمید» وزیر فاضل رکنالدوله، بوده و کتابدار کتابخانه بزرگی بوده است که این وزیر آن را تأسیس کرده است و از این رو او را «خازن» نامیده‌اند.^۱

در مورد تاریخ تولد او اختلاف است پاره‌ای آن را ۳۲۰ و برخی دیگر ۳۳۰ ه.ق. ذکر کرده‌اند ولی مشخص است که در نهم صفر ۴۲۱ ه. در گذشته است^۲ و بنابراین ۹۱ یا ۱۰۱ سال زیسته و صاحب آثار فراوانی است از جمله تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق.

این کتاب چنان‌که از نام آن آشکار است در «علم اخلاق» است و از مهم‌ترین اثرهایی است که در این علم به معنی خاص آن تدوین شده است و

۱ الحکمة الخالدة، با تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.

مقدمه، ص ۱۸. ۲ همان، ص ص ۲۰-۲۱.

از آن می‌توان به آگاهی و فضل مؤلف و آشنایی و دل‌بستگی او به فلسفه و «علوم اوایل» پی برد. داوری در این باب را به عهدهٔ خواجه نصیرالدین طوسی و امی گذاریم.

وی در کتاب پرآوازهٔ خود اخلاق ناصری چنین می‌گوید:

به وقت مُقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه، مجلسِ عالی ناصرالدین عبدالرحیم ابن ابی‌منصور، تَعَمُّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ، در اثنای ذکری که می‌رفت از کتاب الطهارة که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکویه خازن رازی سَقَى اللهُ تَرَاهُ وَرَضِيَ عَنْهُ وَارْضَاهُ، در تهذیب اخلاق ساخته، و سیاق آن بر ایراد بلیغ‌ترین اشارتی در فصیح‌ترین عبارتی پرداخته، چنان‌که این سه چهار بیت که پیش از این در قطعه گفته آمده است به وصف آن کتاب ناطق است:

بِنَفْسِي كِتَابٌ حَازَ كُلَّ فَضِيلَةٍ

وَ صَارَ لِتَكْمِيلِ الْبَرِيَّةِ ضَامِنًا

مُؤَلَّفُهُ قَدْ أَبْرَزَ الْحَقَّ خَالِصًا

بِتَأْلِيْفِهِ مِنْ بَعْدِ مَا كَانَ كَامِنًا

وَ وَسَّمَهُ بِاسْمِ الطَّهَارَةِ قَاضِيًا

بِهِ حَقٌّ مَعْنَاهُ وَ لَمْ يَكُ مَا يِنَا

لَقَدْ بَدَّلَ الْمَجْهُودُ لِلَّهِ دَرَّةً

فَمَا كَانَ فِي نُضْحِ الْخَلَائِقِ خَائِنًا

خواجه می‌افزاید که «ناصرالدین» وی را به ترجمهٔ این کتاب فراخوانده است. اما خواجه «... معانی بدان شریفی از الفاضلی بدان لطیفی که گویی قبایی است بر بالای آن دوخته، سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن»^۲ را عین مسخ کردن به حساب می‌آورد و از ترجمه سر باز می‌زند.

۱ اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم، شهریور ۱۳۶۹ ه. ش.، مقدمه، صص ۳۵-۳۶.

۲ همان، ص ۳۶.

البته علت دیگری را هم بر امتناع خود از ترجمه ذکر می‌کند:

... و دیگر که هرچند آن کتاب مشتمل بر شریفترین بابی است از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که به امتداد روزگار اندراس یافته است مهم است و بر مقتضای قضیه گذشته واجب و لازم. پس اولی آن که ذمت به عهده ترجمه این کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت را به قدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتداء، نه شیوه ملازمت اقتداء، چنان که مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آرای دیگر حکما مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود.^۱

و در مقاله سوّم که در «سیاست مدن» است می‌گوید که «اکثر این مقالت منقول از اقوال و نکت» فارابی است.^۲

باری از این گفتار خواجه که خود اهل فضل و حکمت و صاحب تشخیص در این ساحت است می‌توان به مکانت علمی مشکویه پی برد. خواجه بخش اخلاق کتاب خود را خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی می‌داند همان‌طور که مقاله سوّم کتاب را که در سیاست است برگرفته از اندیشه‌های بنیان‌گذار فلسفه اسلامی، فارابی، معرفی می‌کند.

نکته دیگر اعتراف تلخ خواجه است به اندراس دو رکن دیگر حکمت عملی یعنی علم تدبیر منزل و دانش سیاسی که ما هم در مباحث پیشین اشارتی به این تعطیل و اندراس و بی‌رغبتی به تأمل در سیاست داشتیم و از این پس نیز به مناسبت به آن خواهیم پرداخت و باز نمودن این نکته دل‌آزار از هدف‌های نویسنده بوده است.

در اینجا به مناسبت، نکته‌هایی را از چند اثر مشکویه به خصوص

۱ همان، صص ۲۶-۲۷.

۲ همان، ص ۲۴۸.

تهذیب الاخلاق و جاویدان خرد نقل و آن‌ها را تا آنجا که در این مجال بگنجد شرح می‌کنیم تا نقش این دانشمندان را نیز همچون ابوالحسن عامری در انتقال از سیاست فلسفی به تدوین نظریه سیاست شاهنشاهی و توجیه آن نشان دهیم.

مشکویه رازی در آغاز کتاب تهذیب الاخلاق به بیان موضوع کتاب و شیوه مختار خود در بحث می‌پردازد.

غرض ما در این کتاب این است که برای جان‌ها مان خویشی را فراهم آوریم که به سبب آن از مابه‌آسانی کردارهایی همه زیبا سرزند، بی‌هیچ دشواری و دردسری. و دست‌یابی (به چنین خویشی) موکول است به گونه‌ای مهارت و صنعت و نظم و قراری آموختنی.

و راه ما در این (سیر) عبارت است از شناخت چیستی و چگونگی جان‌ها مان و چرایی پیدایش آن در (سازمان وجودی) ما، یعنی (شناخت) کمال و مقصد آن و نیز دریافت چیستی نیروها و ملکه‌هایی که اگر به شایستگی به کارشان گیریم ما را به چنان پایه‌والایی خواهد رساند.

و شناخت هرآنچه بازدارنده ما از آن مقصد است و نیز آنچه جان را بارآور می‌کند تا به رستگاری برسد و آنچه آن را تباه و در نتیجه ناکام می‌کند.^۱

گفتار مشکویه در مبادی اخلاق، بحثی فلسفی و نتیجه‌ای که می‌گیرد لاجرم فلسفی است و در همین جا راه خود را از دو طایفه دیگر که از اخلاق انسانی سخن می‌گویند جدا می‌کند: یکی آنان که سیر و سلوکی عارفانه و صوفیانه دارند، دیگر کسانی که با تمسک به کتاب و سنت و برداشت ظاهری از آن دو مدعی بیان و آموزش اخلاق شرعی‌اند.

۱ تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، مشکویه رازی، انتشارات بیدار قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ شمسی،

اخلاق مشکویه اخلاق فلسفی است و در این وادی وی از سیره فکری افلاطون و ارسطو بهره می‌گیرد و بیشتر دل‌باخته ارسطو است و اگر نه همه مطالب کتاب (که به هر حال اثر معتقدات و آداب عصر و فضای روزگار مشکویه در آن آشکار است)، بسیاری از آن‌را از ارسطو گرفته است و چارچوب بحث او را در اندیشه‌های اخلاقی ارسطو می‌توان یافت.

سعادت مطلوب مشکویه — که غایت اخلاق است — سعادت عقلی و عملی و عمل نیز گرچه در نظر وی مهم و اساسی است اما وسیله است و اگر آدمی را به آن غایت که غایت برین است نرساند، پسندیده نیست و از عقل نیز عقل یونانی را مراد می‌کند که از گذرگاه تفسیر نوافلاطونی به جهان اسلام رسیده است.

کمال اول یا نخستین مرتبه کمال در نظر او، قوه علمی است و کمال جو باید با شکیبایی از مرتبه‌ها پله پله بالا برود تا به علم الهی که مرتبت فرجامین دانش‌هاست برسد.^۱

و اما کمال دوم که به نیروی کرداری آدمی وابسته است و کتاب تهذیب الاخلاق برای پرداختن به آن تصنیف شده است، عبارت است از کمال اخلاقی که از ترتیب دادن نیروها و کردارهایی که به «قوه عامله» و جنبه عملی جان وابسته است آغاز می‌شود.^۲

کمال نظری به منزله صورت است و کمال عملی چونان ماده که هیچ‌یک بی دیگری تمام نمی‌شود. علم آغاز است و عمل انجام.^۳

آدمی هنگامی شایستگی عنوان «جهان کوچک» — عالماً صغیراً — را پیدا می‌کند که در سیر کمالی خود به همه موجودها و ویژگی‌های آن‌ها علم پیدا کند (آگاهی به موجودات کلی و ذات و حدود و تعریف‌های آن‌ها). البته هنگامی که انسان کلیات موجود را بشناسد جزئیات را (که از حیطة کلی بیرون نیستند) نیز خواهد شناخت. باری چون به این مرتبت از کمال (علمی) رسید و سپس آن‌را با کردار سازمان‌یافته (الفعل المنظوم) تمامیت

بخشید و نیروها و ملکه‌های درونی را با سامان علمی مناسب سازمان داد، آنگاه خود به تنهایی مبدل به عالم خواهد شد، چرا که صورت‌های موجودات همگی در ذات او حاصل شده است. در این حال و به نحوی با جهان (و صورت‌های موجود در آن) یکی است.

و از سوی دیگر چون جان را به اندازه توان با کردارهای (شایسته) سامان داد جانشین خداوند خواهد شد.^۱ پس سعادت در نظر مشکویه، سعادت عقلی است و هم آن، غایت اخلاق است و سعادت‌مند راستین کسی است که در اثر آگاهی، جان او با جان جهان یکی است و در خوی و رفتار چنان است که جانشین خداوندگار است.

مشکویه در جای دیگر زیر عنوان «شروط تحصیل السعاده» سخنی بازتر و درازتر دارد. و با صراحت و تکیه بر جزئیات، مراد خود را از حکمتی که دانستن آن شرط سعادت است بیان می‌کند و می‌گوید آگاهی سعادت بخش، فراگیری حکمت است؛ همان که در اندیشه ارسطو تجلی کرده است.

وی می‌گوید:

دست‌یابی به این مرتبت‌هایی که صاحب سعادت نام در آنها (پله پله) فراز می‌آید میسر نیست جز در پرتو آگاهی درست به همه پاره‌های حکمت و به چنگ آوردن گام به گام آنها به ترتیبی که در کتابمان به نام ترتیب السعادات بیان کرده‌ایم. و هر کس گمان کند که به آن (سعادت) جز از این راه می‌توان رسید گرفتار پندار باطل است و از حق بسیار دور.^۲

و راه مورد نظر مشکویه، راهی است که ارسطو در میدان اندیشه پیموده است، یعنی دانستن آراء این فیلسوف یونانی در همه شعبه‌ها و شاخه‌ها. در این باب آشکارا می‌گوید که:

فَصَنَّفَ أَرِسْطُو طَالِيْسُ فِي كُلِّ قِسْمَةٍ مِّنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ كِتَابًا

فَاشْتَمَلْتُ كُتُبَهُ عَلَى جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ مِمَّا يُنْظَرُ فِيهِ حِسًا وَعَقْلًا وَ
لَمْ يَفُتْهُ فِيهِ شَيْءٌ...^۱

یعنی: ارسطو در تمام بخش‌های مورد نظر (برای سعادت‌مند شدن) کتابی را پدید آورده است و کتاب‌های او فراگیرنده هر آن چیزی است که در او به حس و خرد نگریسته می‌شود و چیزی را فروگذار نکرده است. آنگاه با تفصیلی نسبی درباره آثار ارسطو و موضوعات مورد بحث او سخن می‌گوید که مجمل آن چنین است:

چون در همه باب‌ها و شعبه‌های دانش، ارسطو به اندیشه‌های درست و یقینی عنایت داشته در نتیجه ناچار شده است از مراتب اقناع سخن بگوید و امور و اشیا را بنگرد که از اشتباه مصونند و ممکن نیست که در مورد آن‌ها آدمی اشتباه کند و... که این، همان صناعت منطق است.^۲

و سخن در باب منطق را دراز می‌کند و سپس به تأملات ارسطو در موجودات، که کتاب‌های کون و فساد و سماع طبیعی و طبیعیات و بالاخره مابعدالطبیعه متکفل بیان آن است می‌پردازد و آنگاه سخن را به حکمت عملی و آثار ارسطو در تدبیر منزل و سیاست مدن و بالاخره اخلاق می‌کشاند^۳ و کتاب اخلاق معلم اول را بسیار بزرگ و سودمند می‌داند که راهنمای آدمی در کسب هیأت و خوی نیکو و شخصیت ستوده و کردارهای زیبا و رفتارهای دلپذیر است: «... فِكْتَابُهُ فِي الْأَخْلَاقِ وَ هُوَ كِتَابٌ عَظِيمٌ جِدًّا كَثِيرُ الْمَنَافِعِ عَلَّمَ فِيهِ كَيْفَ يَكْتَسِبُ الْإِنْسَانُ هَيْئَةً فَاضِلَةً وَ سَجِيَّةً مَحْمُودَةً يَصْدُرُ عَنْهَا الْأَفْعَالُ الْجَمِيلَةُ وَالْأَعْمَالُ الْمَرْضِيَّةُ».^۴

و علاوه بر این‌ها ارسطو را رساله‌ها و کتاب‌های فراوانی است در همه رشته‌ها که در فهرست مصنفات او آمده است و مسکویه می‌گوید بسیاری از آن‌ها (دست کم در زمان مسکویه) به عربی ترجمه نشده است.

۱ ترتیب السعادت مسکویه رازی، حاشیه کتاب المبدأ والمعاد تألیف محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، چاپ سنگی، شماره ثبت کتابخانه ملی، ۹۲۰، ص ۴۴۷.

۲ همان، صص ۴۴۷-۴۴۸. ۳ همان، صص ۴۵۷-۴۵۸.

۴ همان، ص ۴۵۸.

حکمتی که فراگیری آن شرط سعادت است، همان است که این فیلسوف نیکوکار سازنده نعمت بخش (هَذَا الْحَكِيمُ الْمُحْسِنُ الْبَنَاءُ الْمُنْعِمُ عَلَيْنَا) به ما ارزانی داشته است.^۱ و مسکویه بر این باور است که اگر همه زمینه‌ها و شرایط برای فردی فراهم باشد (یعنی هوش مندی، دسترسی به کتاب‌های ارسطو، سلامتی، برخورداری مادی و رهایی از مزاحمت‌های عوام کج‌فهم از یک‌سو و شاهان نادان از سوی دیگر که دشمنان آگاهی‌اند و ستیزگر با هر که نظر و سلیقه تنگ آنان را برنتابد و...) و کسی سخت‌کوشی کند ده تا بیست سال زمان لازم است تا انسان بتواند حکمت را بدان‌سان که ارسطو در اختیار ما گذاشته است دریابد و بفهمد.^۲

آنگاه به نقل از برخی یاران ارسطو و آموزگاران کتاب‌های او می‌گویند خوب است دانش‌آموز، سیر عقلانی و آموزشی خود را از کتاب اخلاق آغاز کند تا در گام اول به تهذیب که شرط پذیرش حقیقت‌هاست آراسته شود، پس از آن به کتاب‌های او در «تعالیم» پردازد تا به برهان و کاربرد آن آگاه شود، آنگاه «منطق» بیاموزد و در پی منطق «طبیعیات» را تا بالاخره به «الهیات» برسد. اگر کسی به این مرتبت والا رسید، به حقیقت موجودات مبری و مجرد از ماده پی می‌برد... و چون جان آدمی به این حقیقت‌ها صورت‌گرفت و خردورزی او درباره آن‌ها به تمامیت خود رسید... او و آن اشیاء (کلی مجرد) یکی می‌شوند... و جان به کمال دوّم خود که کمال نهایی است می‌رسد... و به درجه‌ای می‌رسد که تصوّر آن دشوار است و به گفتار در نمی‌آید.^۳

تأمل در آنچه به اجمال از مسکویه نقل شد کافی است تا دریابیم وی از زمره خردورزانی است که سیر کمالی آدمی را سیری عقلانی و فلسفی می‌داند و دین و اخلاق مورد نظر او نیز دین و اخلاق فلسفی است. هرچند در ساحت فلسفه و ژرف‌کاوی در این وادی مرتبه‌اش از فارابی و بوعلی و برخی دیگر از فیلسوفان بزرگ جهان اسلام پایینتر است ولی به هر حال

۱ همان، ص ۴۵۹. ۲ همان‌جا. ۳ همان، ص ص ۴۶۰-۴۶۱.

وی اهل فلسفه است و کتاب تهذیب الاخلاق او برای اثبات این ادعا کافی است و خود در پایان گفتار سوم در این کتاب به صراحت می‌گوید: «... و عَمِلْنَاهُ لِحَيِّیِ الْفَلْسَفَةِ خَاصَّةً لِاللَّعْوَامِ» — این کتاب را ویژه دوستانِ فلسفه پدید آوردیم نه برای توده‌ها و عوام.^۱

اما نکته مهم در اندیشه او این است که در حکمت عملی تنها به بخش اخلاق آن اکتفا می‌کند و برخلاف فارابی تأمل جدی در سیاست را رها می‌کند و به جای پرسش از ماهیت آن و پاسخ فلسفی مناسب به این پرسش می‌کوشد تا به نحوی اندیشه را به سوی مصداق و نمونه‌ای از سیاست براند که پیش از اسلام تجربه شده است.

مشکویه در روزگاری می‌زیست که از حدود دوسده پیش، مقتدرترین خلیفگان جهان اسلام، چون هارون و مأمون، سنت و سیرت شاهنشاهان ایرانی را سرمشق خود قرار داده بودند و هرچند عنوان خلیفه و امیرالمؤمنین را بر شاهنشاه ترجیح دادند ولی جان‌شان در گرو جاویدان خرد ایرانی و دلشان باخته شکوه دربار پادشاهان ایران‌شهر بود و مشکویه نیز که به گونه‌ای به احیاء جاویدان خرد برخاست در زمانی می‌زیست که قدرت‌مندان واقعی در عرصه سیاست نه خلیفه زبون و تشریفاتی بلکه ایرانیانی بودند که خود را میراث‌خوار شاهان ایران‌شهر می‌پنداشتند و جامعه امیری و پادشاهی را بر اندام خود تنگ می‌دیدند و با تاسی به ساسانیان، مدعی عنوان «شاه شاهان» بودند.

در چنین دورانی که عرصه سیاست جولان‌گاه سیاست‌مداران خودکامه‌ای بود که در صدد پایدار کردن سیاست تجربه شده شاهان ایرانی بودند، مشکویه موضوع سیاست را از حوزه اندیشه فلسفی بیرون راند و حکمت عملی را در اخلاق خلاصه کرد. او در آغاز این راه بدرجام هرچند مروج اخلاق اجتماعی بود ولی آنچه پس از او در حوزه اخلاق جدا شده از مجموعه حکمت عملی مورد اهتمام قرار گرفت گونه‌ای از اخلاق فلسفی بود که

می‌توانست فارغ از غم عالم و آدم و بی‌توجه به جامعه که کار سیاست آن یکسره به سیاست‌مداران متغلب و اگذار شده بود و اندیشه به هیچ‌وجه جواز ورود به عرصه پرهیبت و بی‌ترحم سیاست‌های خودکامگان را نداشت فقط پیشنهاد دهنده خودسازی فردی باشد.

پیشوای عقلی مشکویه، ارسطو بود که به صراحت اخلاق را مقدمه علم مدنی و پاره‌ای از آن به حساب می‌آورد^۱ و بحث او در سیاست کمّاً و کیفاً پهلو به پهلو می‌مباحث او در طبیعیات و الهیات می‌زد. و مشکویه نیز نمی‌توانست یکسره اخلاق را از علم مدنی جدا کند. و به عنوان فردی که در فلسفه بیشتر پیروی فاضل بود تا فیلسوفی صاحب آیین نمی‌توانست سنت فکری پیشوایان فلسفی خود را بشکند و برای جدایی فرد از جامعه و انفکاک اخلاق فردی از سیاست، توجیهی خردمندانه به دست دهد. از این رو در کتاب تهذیب الاخلاق جابه‌جا از پیوند استوار میان فرد و مدینه و اخلاق و سیاست سخن گفته است و «در واقع اخلاق در نظر مسکویه اگر بتوان اصطلاحی اندک ناآشنا به کار گرفت، اخلاق مدنی است».^۲

مشکویه به پیروی از افلاطون و ارسطو انسان را دارای «سرشت مدنی» می‌داند و می‌گوید:

چون خوبی‌ها و ملکه‌های انسانی در جان فراوان است و در توان آدمی نیست که به تنهایی همه آنها را برپا دارد، لازم است که گروهی فراوان از انسان‌ها در یک زمان گرد هم آیند و آنها را به

۱ ارسطو در آغاز کتاب مهم خود اخلاق نیکوماخوس می‌گوید: «از آن رو که علم سیاست، سایر دانش‌ها را به کار می‌گیرد و نیز مقرر می‌دارد که چه باید بکنیم و از چه بپرهیزیم، غایت این علم باید دربرگیرنده غایات دیگر علوم باشد. چنین غایتی لاجرم باید «خیر انسان» باشد. این غایت گرچه برای فرد انسان و اجتماع انسانی (شهر-دولت) یکی است اما نگاهداشت جانب خیر مدینه و مراقبت از آن به هر حال دارای اعتبار و اهمیت بیشتری است. زیرا هر چند مراعات خیر فردی ارزشمند است لیکن اهتمام به غایت و خیر مدینه و اجتماع، برتر و بهتر است و همین غایت خیر انسان، که خود وجهی از سیاست است موضوع و منظور بررسی ما (در کتاب اخلاق) است».

Great Book of the Western World, Second edition, 1990, Vol: 8, Aristotle II, p. 339. *Nicomachean Ethics*, Book 1, Chap. 2.

۲ زوال اندیشه سیاسی در ایران، سید جواد طباطبایی، انتشارات کویر، چاپ اول، ۱۳۷۳، ص ۱۵۷.

دست آورند تا هر یک به یاری دیگران به کمال انسانی برسند، و (در این صورت است که) خوبی‌های میان آنان مشترک و سعادت در بین آنان حتمی خواهد بود... پس در این هنگام هر فردی چون اندامی از اندام‌های تن خواهد بود. (و می‌دانیم) که پایداری انسان به همه اندام‌های بدن است.^۱

و نیز بر این باور است که در انسان سه نیرو وجود دارد:

۱. اندیشه و قدرت تمیز و نظر در حقیقت امور؛

۲. خشم و بی‌باکی (الغضب و النجدة)؛

۳. شهوت.^۲

و آدمی به تناسب هر کدام از این نیروها دارای فضیلتی است که به ترتیب عبارتند از «حکمت»، «شجاعت» و «عفت» و این سه فضیلت وقتی نسبت به یکدیگر در حالت اعتدال باشند فضیلت «عدالت» که سرآمد همه فضیلت‌هاست پدید می‌آید.^۳

و مشکویه مایه فخر و بزرگی رانه در تبار و نژاد که در همین فضیلت‌ها می‌داند^۴ و می‌گوید در برابر هر فضیلت، رذیلتی است که به ترتیب زیر چهار عنوان اصلی: نادانی (جهل)، آزمندی (شره)، ترس (جبن) و بیداد (جور) طبقه‌بندی می‌شوند.^۵ و در باب ویژگی‌های اخلاقی انسان و نحوه پرداختن به آن‌ها به همان راهی می‌رود که پیشینیان به ویژه ارسطو رفته‌اند.

باری، کمال انسی که غایت اخلاق است در متن اجتماع و به یاری جمع قابل دسترسی است: «... يُتِمُّ لِلْجَمِيعِ بِمُعَاوَنَةِ الْجَمِيعِ، الْكَمَالُ الْإِنْسَانِي...»^۶ و پس از بیان تفصیلی فضیلت‌ها و رذیلت‌ها و اختلاف انسان‌ها با یکدیگر و همگی با دیگر حیوان‌ها و مراتب افق انسانی زیر عنوان «غَايَةُ الْكَمَالِ وَالسَّعَادَةِ الثَّامَّةِ» بار دیگر با بیان و توجیهی تازه پیوستگی سرنوشت اخلاق فرد با جامعه و مدینه را نشان می‌دهد.

۳ همان، ص ۴۸.

۲ همان‌جا.

۱ تهذیب الاخلاق، ص ۳۷.

۶ همان‌جا.

۴ همان، ص ۳۹. ۵ همان‌جا.

به نظر او گرچه انسان به دانش و خوبی اشتیاق دارد اما چه بسا که در پیمودن راه دچار کژی شود و از سنت‌های درست دور افتد. جان آدمی نیز همچون تن او در معرض آفت و بیماری است و همان‌طور که چون تن بیمار شود نیازمند درمان است جان بیمار آدمی نیز محتاج درمان است و اگر وجود پزشک برای تأمین سلامت تن لازم است، جان آدمی نیز نیازمند طبیب روحانی است و این پزشک کسی نیست جز مربی برای فرد و سیاست‌مدار و تدبیرگر شهر برای جامعه: «... وَ لِيَذَلِكَ تَكْثُرُ حَاجَاتُ النَّاسِ إِلَى الْمُقَوِّمِينَ وَ الْمُنْفَعِينَ، وَ إِلَى الْمُؤَدِّبِينَ وَ الْمُسَدِّدِينَ»^۱.

از سوی دیگر چون به لحاظ استعدادهای مختلف افراد می‌توان برای آن‌ها سعادت‌های گوناگونی را فرض کرد—گرچه نهایت همه آن‌ها، سعادت قصوی و نیک‌بختی برین و غایت غایات است—در اینجا است که نقش سیاست‌مدار آشکار می‌شود:

... وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ عَلَى مُدَبِّرِ الْمَدِينِ أَنْ يَسْتَوْقِ كُلَّ إِنْسَانٍ نَحْوَ سَعَادَتِهِ الَّتِي تَخُصُّهُ، ثُمَّ يَقْسِمُ عِنَايَتَهُ بِالنَّاسِ وَ نَظَرَهُ لَهُمْ بِقِسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا فِي تَسْدِيدِ النَّاسِ وَ تَقْوِيمِهِمْ بِالْعُلُومِ الْفِكْرِيَّةِ وَ الْآخَرُ تَسْدِيدُهُمْ نَحْوَ الصَّنَاعَاتِ وَ الْأَعْمَالِ الْحِسِّيَّةِ...^۲

بر تدبیرگر شهر است که هر انسانی را به سوی سعادت‌تی که ویژه او است براند و در این کار دو وظیفه مهم دارد: یکی این‌که بنای جان آنان را با دانش‌های فکری استوار و پایدار کند و دیگر این‌که آنان را به سوی مهارت‌ها و صنعت‌ها و کردارهای حسّی و عملی رهنمون باشد.

سخن مشکویه در کتاب تهذیب در باب سیاست اندک و استطرادی است از جمله در ذیل مبحث عدل سخنی درباره امام حاکم عادل دارد و از قول ارسطو نقل می‌کند که:

... امام حاکمی است که دادگری او نسبت به همه یکسان است و همه این انواع (ستم‌های فردی و اجتماعی) را از میان برمی‌دارد و

در نگاهداری جانب برابری جانشین صاحب شریعت است. و از خیرات بیش از آنچه به دیگران می‌بخشد به خود اختصاص نمی‌دهد. از این رو است که در خبر آمده است که: خلافت آدمی را پاک می‌کند و (ارسطو) گفته است: عامه مردم خلافت را... شایسته کسی می‌دانند که در حسب و نسب شریف باشد و پاره‌ای آن‌کس را برای حکمروایی شایسته می‌دانند که دارای فراوان داشته باشد. ولی خردمندان حکیم فاضل را سزاوار این کار می‌دانند...^۱

جنبه اجتماعی و مدنی اخلاق مورد نظر مشکویه از جمله در گفتار بلند او درباره «محبت» آشکار می‌شود. وی نه تنها محبت را مایه یگانگی، و یگانگی را شریف‌ترین غایت اهل مدینه به حساب می‌آورد بلکه بنیاد سامان موجودات را بر محبت استوار می‌بیند و صلاح همه کارها را وابسته به آن.

وَ قَدْ ادَّعَى قَوْمٌ أَنْ نِظَامَ الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا وَ صَلَاحَ أَسْوَالِهَا مُعَلَّقٌ بِالْمَحَبَّةِ... وَ هُوَ لِأَنَّ الْقَوْمَ إِنَّمَا نَظَرُوا إِلَى فَضِيلَةِ التَّأْخُذِ الَّتِي تَخْصُلُ بَيْنَ الْكَثْرَةِ وَ لِعُمَرِي إِنَّهَا أَشْرَفُ غَايَاتِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.^۲

اگر مدبر مدینه و سیاست‌مدار توانست پیوند همه گونه‌های دوستی را میان اهل مدینه برقرار کند به تمام خوبی‌هایی که او و افراد مدینه به تنهایی از دست یابی به آن ناتوان بودند خواهد رسید و در این صورت بر همگان خود پیروز می‌شود و سرزمین‌های او آبادان می‌گردد و زندگی او و پیروان و شهروندانش مورد رشک دیگران خواهد بود و البته این یگانگی خواستنی که ناشی از محبت است جز بر پایه اندیشه‌های درست مورد اتفاق خردمندان و باورهای نیرومندی که میوه دیانت‌هایی است که مقصدی جز وجه خداوند ندارند، استوار نخواهد بود.

... وَ مُدَبِّرُ الْمَدِينَةِ إِنَّمَا يَقْضِي بِجَمِيعِ إِيقَاعِ الْمَوْذَاتِ بَيْنَ أَهْلِهَا، وَ إِذَا

تَمَّ لَهُ هَذَا خَاصَّةً فَقَدْ تَمَّتْ لَهُ جَمِيعُ الْخَيْرَاتِ الَّتِي تَتَعَدَّرُ عَلَيْهِ
وَخَدَهُ وَ عَلَى أَفْرَادِ أَهْلِ مَدِينَةٍ. حِينَئِذٍ يَغْلِبُ أَقْرَانَهُ وَ يَغْمُرُ بُلْدَانَهُ وَ
يَعِيشُ هُوَ وَ رَعِيَّتُهُ مَغْبُوطِينَ. وَ لَكِنَّ هَذَا التَّأْخُذُ الْمَطْلُوبُ بِهَذِهِ
الْمَحَبَّةِ الْمَرْغُوبِ فِيهَا لَا يُتِمُّ إِلَّا بِالْأَرَاءِ الصَّحِيحَةِ الَّتِي يُرْجَى
الِاتِّفَاقُ مِنَ الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ عَلَيْهَا وَ الْإِعْتِقَادَاتِ الَّتِي لَا تَخْصُلُ إِلَّا
بِالذِّيَانَاتِ الَّتِي يُقْصَدُ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.^۱

و مقاله پنجم کتاب تهذیب الاخلاق را یکسره به بسط گفتار درباره محبت
و گونه‌های آن اختصاص می‌دهد.

همان‌گونه که از عبارت پیش‌گفته آشکار است مشکویه نیز فلسفه و دین
را با هم سازگار و آن دو را مکمل یکدیگر و هر دو را پایه سازمان درست
اجتماع و مدینه مطلوب به حساب می‌آورد، به ویژه دین اسلام را که دینی
است اجتماعی و فراهم‌آورنده زمینه‌های دلبستگی و پیوستگی افراد
به یکدیگر و یگانگی آنهاست.

به نظر مشکویه جنبه اجتماعی دین اسلام در نمازهای جماعت و جمعه و
مراسم حج و دیگر ادب‌ها و منسک‌های جمعی این دین تجلی یافته است.^۲
و سیاست‌مداری که نگهبان این سنت‌های خوب دینی و سایر
میزان‌های شرعی باشد امام است و سازوکار و وظیفه او همان پادشاهی
است.

وَالْقَائِمُ بِحِفْظِ هَذِهِ السُّنَّةِ وَ غَيْرِهَا مِنْ وَظَائِفِ الشَّرْعِ حَتَّى لَا تَزُولَ
عَنْ أَوْضَاعِهَا هُوَ الْإِمَامُ وَ صِنَاعَتُهُ هِيَ صِنَاعَةُ الْمَلِكِ.^۳

اخلاق مشکویه گرچه مدنی است ولی بحث او از سیاست در کتاب
تهذیب بحثی فرعی و استطرادی است و چندان نیازی نیز به بحث فلسفی در
این باب نمی‌بیند. زیرا او نیز تحت تأثیر شرایط اجتماعی و سیاسی و
فرهنگی زمان خویش مصداق سیاست درست را یافته است و وقتی
نتیجه مشخص باشد چه نیازی به دراز کردن بحث در مبانی است. باید نمونه

۱ همان، ص ۱۲۴. ۲ همان، ص ۱۲۸-۱۲۹. ۳ همان، ص ۱۲۹.

را گرفت و براساس آن نظام مطلوب را پی افکند یا آنچه را که در روزگار او پی افکنده شده است توجیه و تثبیت کرد.
می‌گوید:

پیشینیان جز آن را که پاسدار دین و پایدارکننده مرتبه‌ها و فرمان‌ها و نهی‌های دینی بوده است، شاه نمی‌خوانده‌اند و هر آن‌کس که از این همه روی گردان بوده است او را متغلب می‌نامیده‌اند و وی را شایسته نام پادشاه نمی‌دانسته‌اند، چرا که دین وضع و قراری است الهی که مردمان را به اختیارشان به سوی سعادت برین می‌راند و پادشاه کسی است که این قرار و وضع الهی را پاسداری و مردم را مادام که به آن پای‌بندند نگاهبانی کند.^۱

و تا شبهه‌ای نماند که گونه‌ی والای پادشاهی، همان است که در «ایران‌شهر» تجربه شده است می‌افزاید که:

حکیم و پادشاه پارسیان، اردشیر، گفته است که: «آیین» و «پادشاهی»، برادران همزادند که یکی جز به دیگری کمال نمی‌یابد. دین پایه است و پادشاه پاسبان و آنچه پایه ندارد (در معرض) ویرانی است و آنچه نگاهبان و پاسبان ندارد (در معرض) تباهی.^۲

آنچه به تناسب بحث ما توجه به آن مهم است سرمشق‌یابی مشکویه برای سیاست به جای بحث در مبادی و چیستی آن است. او دین و شاهی را دو رکن اساسی نظام مورد نظر خود می‌داند. البته دینی که اسلام صورت کمال یافته آن است و پادشاهی از آن نوع که کمال آن را در شاهنشاهی ایرانیان می‌توان دید و از این حیث همچون عامری با زبردستی راه را به روی سیاست‌نامه نویسان می‌گشاید.

مشکویه از یک سو سرسپرده فلسفه و خرد یونانی است و از سوی دیگر دلبسته به آیین اسلام. و اینک، کارگزاری برجسته در دستگاه

امیرانی که خود را جانشین شاهنشاهان ایران می‌دانند.

گرچه خیلی زود، خلافت به گونه‌ای که در دهه‌های آغازین دعوت اسلام تجلی کرد، از میان برخاست و جای خود را (هرچند زیر عنوان خلافت) به امپراتوری متغلب داد ولی در زمان مشکویه از آن‌گونه خلافت نیز جز نامی و تشریفات بر جای نمانده بود و قدرت واقعی در دست امیرانی بود که هر کدام بر تکیه بر قوم و عصبیت و شمشیر و سلحشوری خود بر بخشی از جهان اسلام استیلا یافته بودند و نیرومندترین و نام‌آورترین آنان «آل بویه» بود که مشکویه از وابستگان و نزدیکان آنان بود. و در اندیشه این دانشمند، تعارض‌های ظاهری میان این سه جریان (حکمت، اسلام و شاهنشاهی) از میان برداشته می‌شد تا هر کدام یا دیگری نه در تعارض که در تعامل و سازگاری باشد.

یقیناً بر دانشمند بزرگی چون مشکویه این سخن رایج منسوب به پیامبر اکرم (س) که گفته بود: آنچه او آورده است «پیامبری» است نه «ملوکیت» پوشیده نبود و به عنوان صاحب‌نظری که در حال و گذشته تأمل ژرف داشته است روشن بود که پیامبر اسلام (س) با شاهنشاهی ایران و امپراتوری روم به عنوان نظام‌های منحرف برخورد کرده بود و از آنان خواسته بود که یا تسلیم حقیقت شوند یا بخت خود را در میدان رویارویی با نیروی حقّ که رو به آینده دارد و مخاطب او انسان است بیازمایند.

از سوی دیگر علی‌الظاهر بر فلسفه‌دان برجسته‌ای چون مشکویه آشکار بوده است که در یونان که سرچشمه حقیقت حکمتی است که امثال مشکویه به آن دلبسته‌اند، گرچه پاس داشتن دین و پای‌بندی به عادت‌ها و ادب‌ها و منسک‌ها و رسم‌های دینی مورد توصیه بزرگانی چون افلاطون و ارسطو بوده است اما آنچه این فیلسوفان، در مقام بیان حق و حقیقت عرضه می‌داشتند یکسره متکی بر «خردی» بوده است که بی‌مدد از فیض روح‌القدس (به صورتی که در مورد پیامبران الهی مورد باور بوده است) به دریافت حقیقت در پهنه هستی و نیز اساس سامان اجتماع نایل می‌شده است و نظامی که اینان پیشنهاد می‌کنند نظامی است عقلانی که در مجموعه

آن دین و عادت‌های دینی هم به عنوان یک واقعیت بشری می‌توانسته است جایی داشته باشد. مبنای حکومت در زمین بوده است هرچند حاکم افلاطون در اثر صلاحیت طبیعی و نیز تربیت و ریاضت، به اختیار خود سر به آسمان نیز می‌ساییده است و ارسطو تأکید بیشتری بر زمینی بودن و بشری بودن حاکم داشت و حاکم مورد نظر او کسی بود که کاردانی و تجربه و دانش عملی را با تمرین و مشارکت در حیات جمعی به دست آورده بود و به انتخاب کسانی که با او برابر بودند روی کار آمده بود و نظام حاکم بر جامعه و شریعت جاری بر آن نیز نسبتی با آسمان نداشت بلکه بر پایه سازوکارهایی که در اندیشه افلاطون یا ارسطو کشف و بیان شده بود جریان داشت و شریعتی عرفی و بشری بود.

اما مشکویه در جهان و جامعه‌ای به سر می‌برد که دین، مدار جامعه بود و دین از آسمان و در صورت «وحی» الهی آمده بود و شریعت دینی، مبنای رفتار فرد و نظم اجتماع بود و در سیاست نیز آنچه در آغاز تجربه شده بود دست کم در ژرفای وجدان امت اسلامی و تأمل‌گران منصف، تجربه‌ای تازه بود و رهبری پیامبر و خلافت او با ملوکیت و شاهی پیش از اسلام اختلاف سرشتی داشت. و آنچه در اندک زمانی پس از پیامبر استقرار یافت گرچه حتی تا زمان مشکویه می‌کوشید تا بیرون خود را دینی نشان دهد ولی در درون چیزی جز پیروی از سنت و سیرت شاهان پیش از اسلام به ویژه در ایران نبود.

در مورد فلسفه، کار مشکویه آسانتر بود و پیش از او بزرگانی چون فارابی راه را هموار کرده بودند و باطن دین را با فلسفه که چیزی جز کشف و بیان حقیقت نبود یکی می‌دانستند. و بر این باور بودند که پیامبر اسلام از طریق وحی همان را درمی‌یافته است که فیلسوفی چون افلاطون با تلاش فکری خود. البته پیامبر اسلام که دارای روح قدسی بود، حقایق مجرد و کلیات متعالی را به درستی درمی‌یافت چنان‌که فیلسوف راستین، ولی افزون بر آن، صاحب نیروی اقناع جان مخاطبان خود بود و از خوی‌ها و رفتارهای نیکویی که راه سعادتند آگاهی داشت. از این جهت پیامبر

حتی برجسته‌تر از فیلسوف بود ولی در مورد سیاست، بزرگی چون فارابی آغازگر راهی بود که کسانی چون مشکویه نه تنها به آن راه نرفتند بلکه آن را به روی اندیشهٔ پسینیان فارابی نیز بستند و خود با ابتکار و تلاش فکری و خطابی کوشیدند تا آنچه را که بدان دلبسته بودند عقلاً و شرعاً نیز توجیه کنند و تعارض میان دین و شاهنشاهی را نیز تعارضی ظاهری بدانند و دین و شاهنشاهی را چون دین و فلسفه با هم سازگار و یکی را مکمل دیگری به حساب آورند.

مشکویه در کتاب تهذیب‌الاخلاق برای نشان دادن سیاست مورد نظر خود (که البته با برداشت دینی او نیز سازگار است) استناد به قول اردشیر بابکان می‌کند تا جوهر و ذات شاهنشاهی را پاک و شایسته معرفی کند. و شائبهٔ تغلب را در مورد اردشیر که مظهر پادشاهی خوب است از میان بردارد و او را حکیمی به حساب آورد که حکمت و شاهی را یکجا در وجود خود گرد آورده است و اعلام کند که مهم‌ترین ویژگی هر شاه شایسته‌ای دین‌داری و دین‌یاری او است، یعنی در شاهنشاهی درست (که نمونهٔ عالی آن در ایران پیش از اسلام و در چهرهٔ کسانی چون اردشیر و نوشیروان تجلی کرده است) حکمت و دیانت و ملوکیت در ترکیبی بدیع و وحدتی شگفت‌انگیز گرد آمده‌اند.

... وَ قَدْ قَالَ حَكِيمُ الْفَرَسِ وَ مَلِكُهُمْ اَرْدَشِيرُ: اَنَّ الدِّينَ وَالْمُلْكَ
اَحْوَانَ تَوْأَمَانٍ لَا يُتِمُّ اِحْدَهُمَا اِلَّا بِالْاُخْرَى، فَالدِّينُ اُسُّ وَالْمُلْكَ
حَارِسٌ وَ كُلُّ مَا لَآ اُسُّ لَهُ فَمَهْدُومٌ وَ كُلُّ مَا لَآ حَارِسٌ لَهُ فَضَّايِعٌ.^۱

پس اولاً، اردشیر پیش از آن که شاه شایسته باشد فیلسوف و حکیم فرزانه است. ثانیاً، دین‌یار هم هست. و هم‌او گفته است که دین و شاهی برادران همزادند و کمال یکی به دیگری است. و پادشاهی بی‌دین، بنیادی سست‌پایه و در معرض فروپاشی و دین بی‌پادشاهی نیز سرمایه‌ای بی‌نگاهبان و در معرض نابودی است.

و همین پادشاه حکیم گفته است که:

... نسبت پادشاه به رعیت باید نسبت پدری (به فرزندان) باشد و نسبت رعیت به او نسبت فرزندى (به پدر) و نسبت افراد رعیت به یکدیگر نسبت برادری. در این صورت است که سیاست‌ها، به گونه‌ای درست در جامعه پایدار و محفوظ می‌ماند.^۱

باری، شاه شایسته کسی است که با رعیت خود همچون پدری مهربان رفتار کند چرا که جانشین صاحب شریعت یعنی پیامبر و حتی بالاتر جانشین خداست و لاجرم باید مهربان و دلسوز و خواستار صلاح مردم و بر طرف کننده امور ناپسند از آنان و نگاهبان نظام اجتماع باشد.^۲

البته در نظام مطلوب، سلسله مراتب وجود دارد ولی سلسله مراتب شایسته این است که هر کس در جایگاه مناسب خود قرار گیرد و عدالت یعنی شناخت و رعایت این مراتب.

و لِكُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ هَذِهِ اسْتِثْهَالٌ خَاصٌّ بِهَا وَ اسْتِخْقَاقٌ وَ اجِبٌ لَهَا، فَإِذَا لَمْ يُحْفَظْ بِالْعَدَالَةِ زَادَ وَ نَقُصَ وَ عَرَضَ لَهَا الْفَسَادُ...^۳

اگر با داد و عدل، شایستگی‌ها و مراتب مبتنی بر آن در جامعه رعایت نشد و شاه فاقد چنین عدالتی شد:

... انْتَقَلَتِ الرِّيَاسَاتُ وَ انْعَكَسَتِ الْأُمُورُ، فَيَعْرِضُ لِرِيَاسَةِ الْمَلِكِ أَنْ تَنْتَقِلَ إِلَى رِيَاسَةِ التَّغْلِبِ.^۴

پس تغلب که امری نکوهیده است در صورتی حاصل می‌شود که شاه یا را از حریم عدالت که عبارت است از استقرار نظم و سامانی از سلسله مراتب در جامعه (و این نظم را شاه برقرار می‌کند یا نگاهبان نظم است که سنت مقرر داشته است) فراتر نهد.

در چنین صورتی کین و ستیز جای محبت و همبستگی را می‌گیرد و دشمنکامی در جامعه حاکم می‌شود «... فَتَصِيرُ مَحَبَّةُ الْأَخْيَارِ إِلَى تَبَاغُضٍ

۳ همان، ص ۱۲۳.

۱ همان، ص ۱۲۲. ۲ همان، ص ص ۱۲۲-۱۲۳.

۴ همان جا.

الْأَشْرَارِ وَ تَعُوذُ الْأَنْفَ نِفَاراً وَ التَّوَدُّدُ نِفَاقاً»^۱.

در نتیجه هرج و مرجی پدید می آید که ضد نظامی است که خداوند برای خلق خود خواسته و با حکمت بالغه خود آن را واجب کرده و در صورت شریعت آن را مشخص کرده است: «وَيُؤَلِّ الْأُمْرَ إِلَى أَهْزَجِ الَّذِي هُوَ ضِدُّ النَّظَامِ الَّذِي رَبَّنَا اللَّهُ لِحُلُقِهِ وَ رَسَمَهُ بِالشَّرِيعَةِ وَ أَوْجَبَهُ بِالْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ»^۲.

و می بینیم که در اندیشه مشکویه نظام شریعت همان است که حکمت ایجاد می کند. و حکمت و شریعت در متن نظامی که نمونه آن را در سیرت و تجربه شاهان ایرانی می توان دید به یکدیگر می رسند و نظام شاهنشاهی ایران واسطه العقد حکمت خردمدار و دیانت وحی بنیاد می شود. تعلق خاطر مشکویه به نظام شاهی را در کتاب جاویدان خرد با روشنی بیشتر می توان دید.

وی در کتاب تهذیب الاخلاق به بیان مبادی و نتایج اخلاق عقلی اکتفاء کرده است البته اخلاقی که با سیاست پیوندی استوار دارد، اما با توجه به این که سیاست مطلوب را در نظام شاهنشاهی یافته است بحث فلسفی درباره آن را غیر ضروری به حساب آورده است و با رجوع به جاویدان خرد می توان به خوبی دریافت که سیاست مطلوب مشکویه چیست.

جاویدان خرد در اصل عنوان کتابی است که ظاهراً در تاریخ اسلام برای اولین بار در زمان مأمون از آن نامی به میان آمده است و خلیفه عباسی نیز همچون مشکویه دل باخته آن شده است.

دانشمندی این کتاب را اساس بحثی گسترده درباره سیاست قرار می دهد و مطالب فراوانی نیز بر آن می افزاید. وی پندهای «هوشنگ» را با گفتارها و اندرزهای مشابهی از حکیمان پارس و عرب و هند و روم کامل می کند، یعنی آنچه به قول او از ذوق حکیمان و نتیجه اندیشه های کسانی است که با آن که از یکدیگر دور بوده اند، حقیقت را یکسان دیده اند. وی پس از بیان چند اصل که ناظر به لزوم معرفت نفس به عنوان مقدمه تربیت

آن و رسیدن به نیک بختی است می گوید:

این است اجمالی (از حکمت‌ها) که پیش از گشودن جزئیات و تفصیل پاره‌های آن بیان کردم. و اگر همه پایه‌ها (ی این حکمت‌ها) را در کتابمان با عنوان تهذیب الاخلاق نیاورده بودم لازم بود که در اینجا به بیان آن‌ها پردازم ولی غرض ما در این کتاب آوردن جزئیات ادب‌هاست که در پنندهای حکیمانی از هر امت و آیین آمده است و در این کار آن‌گونه که وعده داده‌ام از صاحب کتاب جاویدان خرد پیروی می‌کنم و چون موضوع نخست، کتابی است پارسی، بایسته است که به ادب‌های پارسیان و اندرزهای آنان آغاز کنم و در پی آن ادب‌های امت‌ها را بیاورم.^۱

و در پایان کتاب پس از نقل گفتارهای پندآموز حکیمان و نام‌داران عرصه اندیشه و ایمان می‌گوید:

نخواستم که همه حکمت‌های جزئی را فراهم آورم و چگونه خواستار چیزی شوم که پایانی ندارد. آنچه مورد خواست من — و هر عاقلی — است پایه‌ها و قانون‌هایی است که فرع‌ها و شاخه‌ها را گرد می‌آورد و بالقوه دربردارنده همه جزئیات است. و من به اندازه توان چنین کاری را در غیر این کتاب کرده‌ام و عزیمت من در گردآوری این کتاب همان‌گونه که در آغاز گفته‌ام اتمام و کامل کردن جاویدان خرد است با حکمت‌های شایسته پارس و هند و عرب و روم (و منظور او از روم، بیشتر یونان است).

جزئیاتی که عموم مردم از آن سود ببرند و با برجستگان و ویژه‌گان قوم (در این بهره‌وری) شریک باشند. و چه بسا لفظ و معنایی که مکرر آمده است و قصد من از این (تکرار) آن بوده است که بدانی خرد امت‌ها همگی بر یک منوال است و با اختلافی

۱ الحکمة الخالدة، ابوعلی احمد بن محمد مسکویه، تحقیق و مقدمه از عبدالرحمن بدوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸، ص ۲۵.

سرزمین‌ها و زمان‌ها دگرگونی و اختلاف نمی‌پذیرد و با گذشت دوران‌ها و نسل‌ها دچار کاستی و پستی نمی‌شود. و از این رو درست و رواست که آن را جاویدان خرد بنامیم...^۱

پس در نظر مشکویه رازی حقیقت یکی است و خرد درست نیز جز به حقیقت راست رهنمون نیست و خردمندان همگی یک سخن و یک مطلوب دارند. پس نه دین درست را با حکمت راستین ستیزی است نه شیوه سیاسی خردمندان با حکمت و دین ناسازگاری دارد. و به نظر مشکویه آنچه در ایران تجربه شده است استوار بر داوری خرد و فرمان آیین راست است و باید آن را گرفت و در زمانه بجران خلافت، قدرت‌مندان واقعی را که چشم و دلشان به جلال و شکوه شاهان ایران‌شهر دوخته و باخته است و سودای بازآفرینی سازمان شاهنشاهی را در سر می‌پروراندند به سوی نمونه و سرمشق تجربه شده در ایران رهنمون شد و سازگاری راه و کارشان را با داوری خرد و حکم شریعت اثبات کرد و این است راه بیرون رفتن از بجران در نگاه مشکویه.

اثر مهم دیگر مشکویه یعنی تجارب‌الامم نیز جلوه‌گاه دیگری از تعلق خاطر وی به ایران باستان است.

این کتاب پیش‌کشی به «شهریار بزرگ و شکوه‌مند و سرچشمه نیکی‌ها»^۲، یعنی عضدالدوله دیلمی است که خداوند، مشکویه را «... به دوران او پدید کرده و به روزگار او پیوریده و در سایه او جای داده و در پناه او فرود آورده و از کارگزاران ویژه او کرده است»^۳ و مشکویه به پاس این نعمت می‌خواهد هدیه‌ای ارزنده به پیشگاه فرمانروای خود تقدیم کند و «بدان چه در نزد فرمانروا کمیاب باشد بدو نزدیکی» جوید و «بدان چه فرمانروا مانندش را نیابد، کار نیکی به نزد او» برد.^۴

تا این هدیه بی‌مانند «نزد کسی که در بلندنگری و فروزش هوش، و

۱ همان، صص ۳۷۵-۳۷۶.

۲ تجارب‌الامم، ابوعلی مشکویه رازی، ترجمه ابوالقاسم امامی، انتشارات سروش، ۱۳۶۹، ج ۱.

ص ۵۱. ۳ همان‌جا. ۴ همان، ص ۵۳.

پاسداری از آیین، و نگاهداری شایسته کشور و مردم، هم‌پایه شهریار بزرگ، که روزگارش پیا یادا باشد»^۱.
مشکویه می‌گوید:

من چون سرگذشت مردمان و کارنامه شاهان را ورق زدم و سرگذشت کشورها و نامه‌های تاریخ را خواندم، در آن چیزها یافتم که می‌توان از آنها، در آنچه مانندش همیشه پیش می‌آید و همتایش پیوسته روی می‌دهد پند گرفت. همچون گزارش آغاز دولت‌ها، و پیدایی پادشاهی‌ها و رخنه‌هایی که سپس در آنها راه یافته و کارسازی کسانی که آن رخنه‌ها را چاره کردند تا به بهترین روز بازگشت و سستی کسانی که از آن بی‌هش ماندند رهایش کردند تا کارشان به آشفتگی و نیستی کشید... و... نیز دیدم اگر از این‌گونه روی داده‌ها، در گذشته نمونه‌ای بیابم که گذشتگان آن‌را آزموده باشند و آزمونشان راهنمای آیندگان شده باشد، از آنچه مایه گرفتاری کسانی می‌بود دوری جسته، بدان چه مایه نیک‌بختی کسانی دیگر، چنگ زده‌اند. چه، کارهای جهان همانند و درخور یکدیگرند...^۲

و مدّعی است که کتاب او پیراسته از افسانه و مطلب‌های سست و بی‌پایه است و آن‌را تجارب‌الامم نامیده است تا:

... کسانی که از جهان بهره بیشتر برده‌اند، از آن سودی بیشتر و بهره‌ای بزرگ‌تر برند مانند وزیران، سرداران سپاه، شهرداران، کارگزاران، و بزرگان و توده، سپس رده‌های دیگر؛ و آنان را که بهره‌ای اندک باشد، نه کمتر، در تدبیر کارهای خانه، و آمیزش با دوستان و برخورد با بیگانگان از آن سود برند.^۳

تجارب‌الامم روایت‌گر سرگذشت شاهان و قوم‌ها و امت‌ها و حادثه‌ها و واقعه‌هایی است که بر سبیل عادت و از مجرای علت‌ها و سبب‌های طبیعی و

بشری پدید آمده است و مشکویه می گوید که:

... از معجزه‌های پیمبران، که درودهای خداوند بر ایشان باد، و کارهایی که به اعجاز کرده‌اند یاد نکرده‌ایم. چه مردم روزگار ما، در پیشامدها پندی از آن نتوانند گرفت، بارخدا، مگر آنچه را که کارسازی مردمانه و دور از اعجاز بوده است...^۱

کتابی با این اوصاف که در جای خود از ابتکار و نوآوری فراوان برخوردار و دارای امتیازهایی نسبت به کتاب‌هایی است که تا آن روز در تاریخ نگاشته شده است بیان‌گر سرگذشت آدمی پس از طوفان حضرت نوح^ع است. اما نکته مهم این است که این زمان، در نظر مشکویه، زمان پیشدادیان و هم‌روزگاران ایشان است یعنی در نگاه مشکویه پس از طوفان که به نحوی باید همه تمدن‌های پیشین و آثار و مآثر آنها از میان رفته باشد، این قوم ایرانی بوده است که تمدن تازه را بر روی زمین آغاز کرده است و کتاب، با داستان «اوشهنگ» آغاز می‌شود یعنی کسی که جاویدان خرد اصلی که راهنمای زندگی خردمندان و فضیلت بنیاد است دربردارنده پندهای او است.

و مشکویه چنان‌که دیدیم کتاب مهم دیگر خود را که در باب سیاست و راه و رسم زندگی سعادت بخش و شایسته است به همین نام نامیده است. باری، بخش قابل توجهی از کتاب تجارب‌الامم به زندگی قومی اختصاص یافته است که «شاهی درست» را بنیاد کردند و راه و رسم آن را بیان داشتند. و اگر احیاناً کثری و کاستی در کار شاهان بوده است برای یافتن آن و اصلاح امور باز هم باید به خرد والایی رجوع کرد که آفریننده نظام شاهی ایرانی بوده است و از میان سلسله‌های شاهی ایرانی بیشترین پاره کتاب به ساسانیان پرداخته است و داستان آنان به تنهایی نزدیک به دو برابر روایتی است که از پیشدادیان و کیانیان و اشکانیان آورده است.

مشکویه گفتار خود درباره ساسانیان را با داستان بنیان‌گذار این سلسله

یعنی اردشیر بابکان آغاز می‌کند و جالب این‌که در این کتاب متن را تحت عنوان عهد اردشیر بابکان آورده است که از متن‌های مهم در باب نظریه سلطنت ایرانی است و به تعبیر شادروان مینوی در مقدمه نامه تنسر: «این متن از ویژگی‌های کتاب تجارب‌الامم است»^۱.

و اردشیر همان است که در کتاب تهذیب‌الاخلاق دارای عنوان فاخر «پادشاه حکیم» شده است.

سخن مشکویه درباره انوشیروان نیز دراز است. او کسی است که پس از پدرش:

... کار کشور را با کوشایی و کاردانی و دوراندیشی به دست گرفت. نیک‌رأی بود. درست‌اندیش و پراندیش بود. رأی‌خواهی بسیار می‌کرد. شیوه اردشیر را نو کرد. در اندرنامه نیک‌نگریست و خویشان را بر آن واداشت و توده و ویژگیان را بر پایه آن بفرهیخت...^۲

در پایان این گفتار و پیش از گشودن باب بحث درباره گونه‌های دیگری از اندیشه سیاسی می‌کوشم تا به صورتی کوتاه و شتاب‌زده دآوری خود را نسبت به سیر اندیشه سیاسی، از فارابی تا مشکویه، بیان کنم: اگر از انگیزه‌ها که پرداختن به آن بسیار دشوار و در بیشتر موارد نیز منشأ کج‌فهمی و زمینه‌ساز دآوری‌های دل‌بخواهانه درباره اندیشه و امور واقع است بگذریم، درباره آنچه در خارج رخ داده و بر سیاست و اندیشه سیاسی گذشته است شاید دآوری زیر دور از انصاف نباشد:

فارابی به عنوان فیلسوف مؤسس، به همان اندازه تأمل در باب سیاست را که وجه بسیار مهمی از زندگی انسان در این کره خاکی است مورد اهتمام قرار داد که اندیشیدن درباره جهان طبیعت و مابعدالطبیعه را. بآبی را که او گشود، و راهی را که او باز کرد، اگر رهروانی می‌داشت و بحث درباره

۱ نامه تنسر به گشنسب، به تصحیح مجتبی مینوی، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۵۶، ص ۱۱۴.

۲ تجارب‌الامم، ص ۱۶۲.

ماهیت سیاست و اجتماع انسانی فارغ از ملاحظات ادامه می‌یافت، می‌شد که سرنوشت دیگری برای جامعه مسلمان رقم زده شود. اما دریغا و دردا که این راه پیموده نشد.

ابوالحسن عامری و مشکویه که هر دو اهل نظر بودند و بر خردورزی نیز اصرار داشتند، به علل و اسبابی که باید در جای دیگر مورد کاوش و بررسی قرار گیرد، آسان‌کننده سیر در راهی بودند که اندیشه سیاسی در جهان اسلام آن را پیمود. هر دو دانشمند در مورد سیاست گرچه پایه را خرد می‌دانستند، البته خردی که می‌توانست با شرع نیز سازگار باشد، ولی برخلاف فارابی که رأساً در مورد سیاست به تأمل نشست، اینان در جست‌وجوی راهی بودند که پیموده شده باشد و در سایه آن بتوانند از یک سو توجیه‌گر آن چیزی باشند که در دوران انحطاط خلافت، در شرف تکوین بود و حتی پدید آمده بود. و از سوی دیگر با نمایاندن راه-کارهایی، از شدت بحرانی که به هر حال در همه جا وجودش احساس می‌شد بکاهند یا راه برون رفتن از آن را نشان دهند.

عامری و مشکویه هر دو ایرانی بودند و به خصوص دوومی از کارگزاران شاهان و امیرانی که خود را قدرت اصلی در بخش‌های گسترده‌ای از جهان اسلام و احیاناً در کانون قدرت سیاسی آن روزگار می‌دانستند. خلفای عباسی هم در اوج اقتدار خود از سنت و سیرت پیامبر و خلیفگان راشد جدا شده بودند و سازمان شاهنشاهی ایران را با مبنای قدرت متغلب خود سازگارتر یافته بودند و زرق و برق و امتیازهای آن نیز چشم و دل دنیازده آنان را پر کرده بود. و به هر حال نمونه شاهنشاهی ایران حتی در دوران اقتدار خلافت عباسی نیز مورد پیروی قرار گرفته بود و بعد، ایرانیانی که با زور بازو و تکیه بر همبستگی‌های قومی توانسته بودند به قدرت برسند، هنگامی که بر دستگاه خلافت مستولی شدند طبیعی بود که بیش از خلیفگان عرب‌نژاد به شیوه و روش سیاست ایرانی دل ببندند.

در السعادة والاسعاد گرچه مبنای بحث، آراء و گفتارهای فیلسوفان یونانی به خصوص افلاطون و ارسطو است— که در نظر عامری مظهر عقل

بشری‌اند و کلامشان در فلسفه فصل الخطاب - اما جابه جا از گفتارها و سیره شاهان ایرانی نیز شاهد آورده می‌شود تا از یک سو ابتناء اندیشه ایرانیان بر خردی که افلاطون و ارسطو نمایندگان بزرگ آن بودند اثبات شود و گرایش قدرت زمانه به نمونه سلطنت و قدرت سیاسی ایرانی، وجهه خردمندانه پیدا کند. و از سوی دیگر با استناد به رأی و قول پیامبر اسلام و مسلمانان برجسته، سازگاری جوهر عقل فلسفی یونانی و خرد عملی ایرانیان پیش از اسلام با آیین اسلام که استوارترین آیین درست است نشان داده شود.

در الاعلام بمناقب الاسلام نیز از یک سو اثبات می‌شود که دین اسلام استوار بر داوری خرد است و از سوی دیگر تلاش بر این است تا نشان داده شود که نبوت پیامبر اسلام - که منشأ ناموس و سنت، به عنوان رکن اساسی سیاست است - کامل‌کننده شاهنشاهی به شیوه‌ای است که در زمان شاهان ایرانی استقرار یافته است یا دست کم با مبانی و اصول مورد نظر ایرانیان سازگار است.

مشکوئه رازی نیز همین راه را در آثار مهم خود چون تجارب‌الامم، تهذیب‌الاخلاق و جاویدان خرد پیموده و از این رسم پیروی کرده است. با اهمیتی که در بامداد تمدن پرشکوه اسلامی به خرد شد، راه انعطاف‌پذیری آیین اسلام که احیاناً در چنبر خشک‌اندیشی ظاهرینان گرفتار آمده بود در برابر خرد گشوده شد و جواز برداشت عقلانی از اسلام صادر شد؛ هرچند انحصار عقل به عقل یونانی مرزهای اندیشه را تنگ می‌کرد. ولی در مورد سیاست همین اندازه خردورزی نیز ناممکن شد و با درگذشت فارابی تأمل در سیاست تحت فشار دو نیرو تعطیل شد؛ زیرا از یک سو بسیاری از متشرعان که با عقل میانه خوبی نداشتند، نه تنها سیاست فلسفی که مابعدالطبیعه را نیز نوعی انحراف از مسیر دیانت به حساب می‌آوردند و از دیگر سو قدرت‌مداران متغلب نیز چون و چرا کردن در اساس قدرت را بر نمی‌تابیدند.

در چنین فضایی ابوالحسن عامری و مشکوئه رازی با تکیه بر سرمشق