

به شدت قریب به معنایی است که فارابی از فلسفه افاده می کند و در آن نوعی اعتقاد به جهانشمولی حکمت نهفته است. این تصویر از فلسفه چیززی است که به زعم اشتراوس با نگاه ماکیاولی به سیاست یک سره رو به زوال نهاد و سیاست در دنیای جدید ساز آستین ایدئولوژی های تمامیت خواهانه در آورد. لئو اشتراوس پاسخ را در غفلت از فلسفه سیاسی در دنیای جدید می داند. او معتقد است در مدرنیته ایدئولوژی جایگزین فلسفه سیاسی شده است. «استحاله فلسفه به ایدئولوژی روشن تر از همه در این واقعیت خود را آشکار می کند که هم در تحقیق و هم در آموزش، فلسفه سیاسی جایش را به تاریخ فلسفه سیاسی داده است.» (۱۹۷۸:۷, Strauss) اشتراوس معتقد است در چنین وضعی دکترینی که در پی حقیقت بود به فراموشی سپرده شده و جای آن را ایدئولوژی زدگی گرفته است. کارویژه ایدئولوژی، نظریه پردازی سیاسی و عرضه آراء و عقاید است، اما فلسفه سیاسی در پی فهم حقیقت بنیادین و طبیعت امور سیاسی است. نظریه پردازی سیاسی مانع حقیقت است، زیرا منطبق بر آرای شخصی است، اما فیلسوف سیاسی در پی حقیقت کردن رای خود نیست، بلکه به دنبال کشف حقیقت سیاست است. کارهای اشتراوس در دانشگاه شیکاگو منشاء کارهای جدی روی فارابی شد که یکی از مهم ترین آنها خود محسن مهدی بود. البته محسن مهدی اساساً پژوهشگر است و مانند اشتراوس خودش در مقام فیلسوف قرار نگرفته است. اشتراوس هم اساس کارش نظری بود، یک تفاوت با محسن مهدی داشت؛ او فارابی را در افق پاسخ به بحران زمانه اش می خواند؛ او بحران اروپا را در سیطره دریافتی از سیاست می دید که با ماکیاولی آغاز شده بود و راه حل را در فلسفه کلاسیک می دید که فارابی هم جزء آنان بود. به زعم او گسستن سیاست از فلسفه مسبب بحران عصر جدید است. او در یکی از مقالات خود یک مساله ساده را برای اثبات ضرورت فلسفه سیاسی مطرح می کند؛ می گوید هر عمل سیاسی یا برای تغییر وضع موجود است یا برای حفظ وضع موجود. یعنی یا می خواهیم وضع را بهتر کنیم یا از بدتر شدن آن ممانعت کنیم. پس در همین جا ما برای داشتن درکی از بهتر و بدتر، نیاز داریم که ابتدا بگوییم خیر چیست و شر چیست؟ یعنی نتنها سیاست نظری که اتفاقاً سیاست عملی نیازمند بحث فلسفی است. این اتفاقاً است که به زعم او با ماکیاولی از بین رفته و او سیاست را بی بنیاد کرده است. این ابتنای سیاست بر یک بنیاد، دقیقاً چیزی است که فلاسفه کلاسیک مطرح می کنند و یکی از مهم ترین آنها فارابی است. او این طور فارابی را می خواند؛ یعنی اگر به زعم اشتراوس پارادایم جدید حاوی آن چهار عنصری است که بدان اشاره می کند، یعنی علم گری، تاریخی گری، بی توجهی به اخلاق و بی توجهی به غایت که در نهایت منجر به نیهیلیسم دوران جدید شدن است، اینها همان مواردی است که فارابی و موسی بن میمون به آنها توجه دارند. فارابی برای اشتراوس در حقیقت درمانی برای نیهیلیسم عصر مدرن است.

دیگر شاگردان اشتراوس تا چه حد به فارابی توجه داشتند؟

در میان شاگردان اشتراوس و حلقه های که به عنوان مکتب شیکاگو شکل داد باید عرض کنم باقی شاگردان اشتراوس که اتفاقاً پژوهشگران بزرگی هم بودند، مانند اشتراوس دارای فلسفه ای جریان ساز نبودند؛ اشتراوس به بنیادها حمله می کرد یا عوامل هاد می افتاد. حمله به کسانی چون ماکیاولی و اسپینوزا کار ساده ای نبود، اما بقیه جسارت این کار را نداشتند. شاگردان مکتب اشتراوس مثل محسن مهدی و چارلز باترورث بیشتر پژوهشگر بودند. البته کارهای فخری را تصحیح و ترجمه و تالیف کردند، اما آن پیشروی فلسفی در هیچ یک از آنها وجود نداشت.

اگر بخواهیم کار باترورث را با ابراهیم مدکور یا کسانی مثل یوحنا قمر مقایسه کنیم، به نظر می رسد واقعاً باترورث خیلی جدی تر است. شاید دلیل اصلی آن وجود اتمسفر جدی پژوهشی بود که حول محور اشتراوس در مکتب شیکاگو ایجاد شد و محسن مهدی را هم به سمت خود کشید. مریام گالستون هم از شاگردان با استعداد مهدی بود که کتاب «سیاست و فضیلت: فلسفه سیاسی فارابی» او حکایت از تاثیرات نگاه مهدی در او دارد؛ خصوصاً فصل پنجم آن که به خود آیینی علم سیاسی پرداخته مهم است، همچنین توجه جاشوا پرنز بر تلخیص النوامیس فارابی و شرح چرایی چنین تفسیری از افلاطون در فارابی جالب توجه است، اما مساله این است که هر دوی این ایده ها چیزی جز بسط ایده های خود مهدی نبودند. با همین استدلال کار آن لمبتون با عنوان «دولت و حکومت در اسلام: سیری در نظریه سیاسی فقهای مسلمان» هم در بخش فارابی اش چیزی بیش از یک رونوشت ساده از مباحث محسن مهدی نیست و خود کتاب هم بسیار ضعیف است. اینها به نظر مواردی است که باید در نظر گرفته شوند.

فارابی پژوهی محسن مهدی هم از جهت آنکه در مکتب اشتراوس متولد شد و در همان جا گسترش یافت، می تواند ذیل همان مکتب اشتراوسی قرار گیرد. مهدی بدون شک و بدون هیچ اغراقی خیلی فراتر از همقطاران خود مانند ابراهیم مدکور، جورج قنوتی، ماجد فخری، ریچارد والزر، دانلپ و

خیلی های دیگر بود که روی فارابی کار می کردند. در موارد متعددی میان فهم محسن مهدی از فارابی با هم رده های خودش فرسنگ ها فاصله است، اما در میان اخلاق و شاگردان محسن مهدی به نظر می رسد چارلز باترورث استعداد فوق العاده ای دارد. اوبسیاری از آثار فارابی را ترجمه و تصحیح کرده و تسلط خوبی روی فارابی دارد.

شما در جایی به اهمیت کتاب المله فارابی اشاره کرده اید. اهمیت این رساله در چیست؟

بله همان طور که می دانید کتاب المله را خود محسن مهدی تصحیح و منتشر کرد و عنوان آن کتاب را هم گذاشت «کتاب المله و نصوصی آخری» یعنی کتاب المله و متون دیگر؛ یکی از آن متون دیگری که ضمیمه کتاب شده است، فصل پنجم از کتاب احصاء العلوم است که عنوانش «فی العلم المدنی و علم الفقه و علم الکلام» است. البته غیر از این فصل از احصاء العلوم متون دیگری هم به متن اضافه شده است، اما خب این بخش اهمیت خاصی دارد. دلیل اصلی آن تفسیر خاصی است که فارابی از مفهوم المله ارائه داده است. به زعم او قرینه ای میان المله یعنی آیین و انواع مدینه وجود دارد؛ پس به همان ترتیب که ما از مدینه های فاضله و غیر فاضله سخن می گوئیم، از مله الفاضله و مله الضاله نیز سخن می گوئیم. در واقع آنچه باعث مدینه فاضله است، آراء و احکامی که در المله الفاضله جاری است؛ المله آراء و افعالی مختص یک مدینه خاص است و واضح این آراء و افعال همان انبیا و حکمای فاضل هستند که جامعه را به سوی سعادت سوق می دهند. جدای از این، در بخشی از کتاب از تناظر جهان درون و قوای نفسانی انسان با المله و مدینه، سخن می گوید؛ این در حقیقت ناشی از نگاهی در فارابی است که کل عالم را همچون یک موسیقی کبیر می بیند که همه اجزای آن در یک هارمونی هستند و ایده وحدت حقیقت نیز ریشه در همین نظر دارد. بحث فارابی در اینجا هم بحثی ارسطویی است و هم بحثی عرفانی است؛ از سویی ارسطویی است چون مبتنی بر تطبیق مدینه و سرشت انسانی است و از سویی عرفانی است چون عالم صغیر را در ارتباط با عالم کبیر قرار می دهد؛ اگر چه ایده اخیر حتی در بیان تحت عنوان ارتباط microcosm و macrocosm وجود داشته است، اما در میان حکمای اسلامی رنگ بوی ارتباط عالم آفاقی و انفسی یافت و جهان اساساً حیطه ای دانسته شد که مطابق قرآن، آدمی باید در آن آیات آفاقی و انفسی اش رایه نظاره بنشیند. البته آنچه فارابی در کتاب المله و احصاء العلوم آورده بی ربط به آنچه در مدینه الفاضله و سیاست المدنی آمده نیست؛ در آنجا هم فارابی به چنین ربطی اشاره کرده است. آنچه او در دو کتاب المدینه الفاضله و السیاسه المدنیه آورده معمولاً به عنوان مباحث اصلی فارابی در باب سیاست در نظر گرفته شده است که مبتنی بر نوعی کیهان شناسی سیاسی و الاهیات سیاسی است، اما محسن مهدی معتقد است کلید فهم این دو کتاب دورساله فارابی است که کمتر مورد توجه قرار گرفته اند؛ یعنی کتاب المله و فصل پنجم احصاء العلوم که به علم سیاسی و مدنی مربوط است. ارتباط میان این آثار نشان می دهد که به چه دلیل فارابی در اثری سیاسی از نفس انسانی و جهان و کیهان آغاز کرده است! این همان نکته ای است که پیش تر من در جایی اشاره کرده ام و توضیح داده ام که چرا حکمای اسلامی چنین طریحی را مقدمه بحث سیاسی می کرده اند و این از سوی پژوهشگران معاصر فلسفه سیاسی متأسفانه فهم نشده و مبنای نوعی نقد در باب گرایش به سوسی عرفان در فلاسفه قدیم شده است. محسن مهدی نیز در اینجا بر همین نکته اشاره دارد و معتقد است فارابی در صدد است نوعی تبیین براساس آخرین گزارش علمی و محتمل از علم طبیعی و کیهان شناسی ارائه دهد و این مستلزم آن است که تبیینی فلسفی و در عین حال علمی از موضوع ارائه دهد. او باید جایگاه انسان را در جهان و در کیهان نشان دهد و سپس با ارائه شناخت درستی از این موجود ذی شعور، او را به مثابه موجودی مدنی در شهر معرفی کند. به همین دلیل است که فارابی به گزارش ارسطویی از کیهان که صورت تعدیل شده هیات بطلمیوسی است اعتماد می کند و آدمی را در آن جهان عقول شرح می دهد. در واقع فارابی به علمی ترین و وجه ممکن زمانه اش می اندیشیده و علمی ترین نظام علمی زمانه او همین بوده است. به قول مهدی، امروزه هر طفلی می داند که با اختراع تلسکوپ و میکروسکوپ و انواع ابزارهای علمی اعتبار دیدگاه علمی ارسطو به تبع آن فارابی منسوخ شده است، اما سوال کلیدی مهدی در این زمینه بسیار قابل تأمل است؛ او می پرسد آیا اساس ارتباط انسان و جهان و نظام طبیعت و کیهان نیز منسوخ شده است؟ یعنی آیا امروزه نیز ما به عنوان فلاسفه ای سیاسی نیازمند تأمل در باب این امور بنیادین نیستیم؟ این پرسش بسیار مهمی است که این سینانیز از چهره های شاخص آن است؛ او هم معتقد بود ارتباطی میان علم النفس، طبیعیات و طب و ادراکات بشری وجود دارد. یعنی در نگاه ابن سینا ادراکات انسان نسبتی با مزاج آدمی دارند و ابتدا باید در مزاج و طب به تعادل رسید و آنگاه عقل سالم در بدن سالم پدیدار می شود. پس بین علم النفس، طبیعیات،

کیهان شناسی و سیاست رابطه ای تنگاتنگ است و همه اینها بخشی از یک سو فیای کلی اند. این نگاه یکپارچه به علم در دوران جدید به نوعی از بین رفت و رشته ها به حیطه های تخصصی و منفصل همچون جزیره های جدا افتاده بدل شدند؛ روانشناس سخن جامعه شناس را نمی فهمد و جامعه شناس سخن روانشناس را درک نمی کند. اما نکته جالب آنجاست که مطابق تفسیر مهدی، فارابی خود فیلسوفی بوده که قائل به ضرورت هماهنگی نگره فلسفی و علمی و به عبارتی پیشرفت ادراک بشر بوده و از همین رو در احصاء العلوم می گوید آرای نادرست گذشته باید باطل شوند؛ مهدی حدس می زند که احتمالاً منظور فارابی طبیعیات و الاهیات قدیم باشد. در زمانه فارابی مساله پرولماتیک پیدایش وحی است؛ حالا که پای وحی در میان آمده است، تنها فیلسوف مفسر حقیقت نیست و از این جهت فلسفه اسلامی با منابع معرفتی متفاوتی از دنیای یونانی مواجه است و این یکی از مراحل پیشرفت فهم (نه به معنی تکامل گریانه و هگلی اش) است. اما چرا سیاست باید مطابق علم باشد؟ در همان جا فارابی شرح داده که علم سیاسی از جنس علم است، در حالی که فقه و کلام نه از جنس علم که از جنس صناعات هستند که در حقیقت عملی و مبتنی بر تجویزهای بنیانگذاران قبلی هستند. این نکته اهمیت فوق العاده ای در نگاه فارابی به شاخه های علم می تواند داشته باشد که جای بحث آن اینجا نیست. اما سوال مهدی هم از این جهت مهم است که آیا اگر گزارش فارابی از نسبت فلسفه و سیاست با علم منسوخ شده است، آیا اساس این نسبت نیز منسوخ شده است؟ پاسخ به همین پرسش ما را به فهم این نکته رهنمون می کند که چرا به زعم مهدی کتاب المله و احصاء العلوم متونی بنیادین برای فهم آثار سیاسی مهم تر فارابی هستند. به اشتباه تا مدت ها تصور می شد مثلاً احصاء العلوم فقط یک گزارش مقدماتی و دایره المعارفی از علوم است، اما مهدی این فهم را به کلی به هم می ریزد و می گوید کلید فهم آن دو اثر همین دورساله است. او معتقد است این دو اثر که نسبت میان المله (آیین) و مدینه (شهر) را توضیح می دهند، دقیقاً وظیفه شرح همین نسبت را برعهده دارند. او حتی به نکته مهم تری نیز اشاره می کند و آن اینکه مطابق این ارتباط متوجه می شویم فارابی معتقد به نوعی تکامل در پیشرفت فهم بشری بوده است و از همین رو تصور می کند که اگر در دنیای اسلام برخلاف دنیای یونانی وحی نیز به عنوان مبنای معرفت به عقل فلسفی اضافه شده است، ما در مرحله فراتری از عقل یونانی هستیم و جهان متفاوتی را در حیطه ادراک تجربه می کنیم؛ بنابراین افلاطون و ارسطو را نیز می توان مورد خوانش دیگری قرار داد.

اما نگاهی که در فارابی اشاره کردیم و براساس آن عالم را نظامی احسن می داند که عرصه نوعی هارمونی کیهانی است، افعال را صرفاً افعال بدنی در نظر نمی گیرد؛ از آنجا که المله راهی به سوی سعادت اعضای مدینه است، افعال زبانی و در حقیقت نوعی آداب زیستن را نیز شامل می شود. از همین روی یکی از مباحث فارابی شرحی فلسفی از ادعیه و نقش آنها در این سلوک مدنی به سوی سعادت است. دلیل اصلی این برداشت محسن مهدی این بود که فارابی در احصاء العلوم در حقیقت در هر فصل به یک علم پرداخته است و فصل پنجم را به علم مدنی اختصاص داده است؛ یعنی همان نقطه ای که با المله در مدینه بر خود دارد. در این فصل، ذیل بحث از علم مدنی به علم فقه و کلام نیز پرداخته است. در این فصل دو گونه سعادت حقیقی و وهمی را از هم متمایز می کند و معتقد است سعادت حقیقی سعادت است که از دوام و پایداری برخوردار باشد؛ پس باید متوجه سرای دیگر نیز باشد و صرفاً به مدینه بسنده نکند. رسیدن به چنین سعادت از سویی نیازمند درک آیین و المله ای است که واضع آن به ارمان می آوند و از سوی دیگر نیازمند حکومتی است که آن راه کار بندد. از سویی چنین حکومتی باید مطابق المله یا آیینی باشد که متعلق به همان مدینه است و مردم به آن اقبال دارند. به نظر می رسد این بخش از سخنان فارابی از اهمیت زیادی برخوردار است و حتی می توانست به عنوان زمینه و بستری جدی برای طرح نوعی مردمگرایی در فلسفه اسلامی تداوم و گسترش یابد. با وجود این مادر تاریخ فلسفه اسلامی شاهد تولد چنین اندیشه ای نبوده ایم.

پی نوشت ها:

۱. ابن خلکان در فیات الاعیان آورده که فارابی صریحاً در مقابل سیدالفارابی گفته است که هفتاد زبان می داند. این مدعی را صلاح الدین صفدی نیز گزارش کرده است.
۲. برای آگاهی بیشتر در این مورد، رک: مجهول المؤلف، سیاست و آداب ملوک و وزارت، نسخه خطی ۸۹۴۳ دانشگاه تهران؛ مشرحه عمادیه فی الحکمه العمليه، میکروفيلم ۶۱۸۰/۱-ف دانشگاه تهران.
3. Charles B. Schmitt
4. Marsilio Ficino
5. Persica Theologica
6. Hermes Trismegistus
7. Orpheus
۸. وَأَنْ تَطَّلِعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلَوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَنْ يَتَّبِعُونَ الْأَفْئَالَ وَأَنْ هُمْ الْأَخْرُسُونَ.