

بررسی تفسیر باترورث درباره فلسفه سیاسی اسلامی

محسن رضوانی*

چکیده

مقاله حاضر نخستین نوشتاری است که به بررسی تفسیر چارلز باترورث درباره فلسفه سیاسی اسلامی می‌پردازد. دغدغه اصلی باترورث فهم و تفسیر فلسفه سیاسی اسلامی بر اساس رهیافت تفسیری است، رهیافتی که به اصالت فلسفه سیاسی اسلامی اعتقاد دارد. با این حال، تفسیر دوگانه باترورث از فلسفه سیاسی اسلامی و به‌ویژه درک ناقص از فلسفه سیاسی اسلامی معاصر باعث شده است که وی نتواند خود را از رهیافت تاریخی، که اعتقادی به اصالت فلسفه سیاسی اسلامی ندارد، خارج سازد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه سیاسی، فلسفه اسلامی، فلسفه سیاسی اسلامی، چارلز باترورث.

۱. مقدمه

امروزه مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی بیش از گذشته مورد توجه محافل علمی غربی است. اندیشمندان غربی به نگارش آثار بسیار و برگزاری دوره‌های متعدد، که عمده آن‌ها نیازمند مطالعه و بررسی است، می‌پردازند. چارلز باترورث از جمله این اندیشمندان و مهم‌ترین شخصیتی است که پس از لئو اشتراوس (Leo Strauss, 1899-1973) و محسن مهدی (Muhsin Sayyid Mahdi, 1926-2007) به مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی پرداخته است.^۱ مقاله حاضر درصدد بررسی اجمالی تفسیر باترورث درباره فلسفه سیاسی اسلامی

* دکتری علوم سیاسی گرایش فلسفه سیاسی، استادیار گروه علوم سیاسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) rezvani151@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۲۴

است، اما پیش از بررسی تفسیر مذکور، مناسب است اشاره‌ای مختصر به زندگی علمی ایشان شود.

«چارلز ای. باترورث» (Ch. E. Butterworth, 1938)، شاگرد برجسته محسن مهدی، در حال حاضر، مشهورترین و پرکارترین استاد فلسفه سیاسی اسلامی در غرب است. باترورث استاد حکومت و سیاست دانشگاه مریلند بود و هم‌اکنون عضو مؤسسات علمی و فرهنگی متعددی است. وی در ۱۹۵۹ دوره کارشناسی رشته علوم اجتماعی را در دانشگاه میشیگان سپری کرد. در ۱۹۶۲ دوره کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی را در دانشگاه شیکاگو گذراند و در ۱۹۶۶ دوره دکتری تخصصی رشته علوم سیاسی را در همان دانشگاه به پایان رساند. علاوه بر این، در دانشگاه‌های بوردو (Bordeaux University) و نانسی (Nancu University) فرانسه و عین شمس (Yn-Shams University) مصر نیز تحصیلاتی داشته است. همان‌گونه که از زندگی‌نامه علمی باترورث برمی‌آید، وی فعالیت‌های زیادی، در زمینه فلسفه اسلامی و به‌ویژه فلسفه سیاسی اسلامی، در دانشگاه‌ها، مؤسسات، و مراکز علمی مختلف جهان انجام داده است.^۲

باترورث نویسنده بسیار پرکاری است و مباحث وی از جامعیت نسبتاً خوبی برخوردار است. عمده آثار وی در زمینه فلسفه سیاسی، فلسفه اسلامی، و فلسفه سیاسی اسلامی است. آثار منتشرشده وی در زمینه‌هایی از قبیل این موارد است: ویرایش‌های انتقادی بر اکثر شروح میانی (middle commentaries) ابن‌رشد درباره منطق ارسطو، ترجمه برخی کتب و رسایل ابن‌رشد و فارابی و رازی و ابن‌میمون، مطالعاتی درباره وجوه مختلف آموزه سیاسی متفکران مذکور و دیگر متفکران سنت فلسفی دوره کلاسیک و میانه و مدرن، تحلیل‌های تک‌نگاری درباره اندیشه سیاسی فرانتس فانون و ژان ژاک روسو، و ده مقدمه مبسوط درباره اندیشه سیاسی اسلامی معاصر (Adamson and Taylor, 2005: ix). او به طور مشخص، تاکنون، حدود بیست کتاب و یک‌صد مقاله و نیز دویست معرفی و نقد کتاب و مقاله نگاشته است. برخی از مهم‌ترین آثار وی عبارت‌اند از: ویرایش و ترجمه همراه با مقدمه نوشته‌های سیاسی: *فصول مدنی و دیگر متون از فارابی* (۲۰۰۱)؛^۳ *میان دولت و اسلام* (۲۰۰۱)؛^۴ *درآمدی بر ورود فلسفه عربی به اروپا* (۱۹۹۴)؛^۵ *وجوه سیاسی فلسفه اسلامی: مقالاتی به افتخار محسن مهدی* که با همراهی دیگران نوشته است (۱۹۹۲)؛^۶ *ترجمه شروح ابن‌رشد بر ارسطو* که در چند جلد منتشر شده است (۱۹۷۷-۱۹۸۶)؛^۷ و *مقالاتی در باب فلسفه سیاسی اسلامی* (۱۹۹۹).^۸ همچنین برخی از مقالات مهم او

عبارت‌اند از: «فلسفه قانون در اسلام و یهودیت میانه» (۲۰۰۷)؛^۹ «افلاطون فارابی: داستان دو شهر» (۲۰۰۷)؛^{۱۰} «دیدگاه ابن رشد در باب قانون و سعادت سیاسی» (۲۰۰۶)؛^{۱۱} «فلسفه اخلاقی و سیاسی» (۲۰۰۵)؛^{۱۲} «آموزه سیاسی ابن سینا» (۲۰۰۰)؛^{۱۳} «دموکراسی و اسلام» (۱۹۹۵)؛^{۱۴} «ابن رشدگرایی سیاسی چیست؟» (۱۹۹۴)؛^{۱۵} «ترجمه و فلسفه: در مورد شروح ابن رشد» (۱۹۹۴)؛^{۱۶} «آموزه سیاسی ابن رشد» (۱۹۹۲)؛^{۱۷} «سرچشمه‌های اسلام سیاسی» (۱۹۹۲)؛^{۱۸} «مطالعه امروزه فلسفه عربی» (۱۹۸۸)؛^{۱۹} «فلسفه اسلامی میانه و فضیلت اخلاق» (۱۹۸۷)؛^{۲۰} «دولت و اقتدار در اندیشه سیاسی عربی» (۱۹۸۷)؛^{۲۱} «اخلاق و فلسفه اسلامی کلاسیک: مطالعه شرح جمهوری افلاطون ابن رشد» (۱۹۸۵)؛^{۲۲} «اخلاق در فلسفه اسلامی میانه» (۱۹۸۳)؛^{۲۳} «احتیاط در برابر مشروعیت: موضوع مبرم در اندیشه سیاسی اسلامی معاصر» (۱۹۸۲)؛^{۲۴} «معرفت جدید به فلسفه سیاسی ابن رشد» (۱۹۷۵)؛^{۲۵} «ابن رشد: سیاست و اعتقاد» (۱۹۷۲)؛^{۲۶} «خطابه و فلسفه سیاسی اسلامی» (۱۹۷۲)؛^{۲۷}

عناوین آثار مذکور نشان‌دهنده چهار نکته اساسی است: نخست آن‌که، باترورث در اوایل کار خود علاقه زیادی به مباحث اخلاقی داشته است؛ دوم، علاقه او به ابن رشد بیش از اندیشمندان دیگر بوده است و این به خوبی در آثار وی مشهود است؛ سوم، او عبارت فلسفه عربی و فلسفه اسلامی را به صورت توأمان به کار می‌برد و هیچ‌یک را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد؛ و چهارم، به مسائل جدید فلسفه سیاسی توجه نشان می‌دهد و آن‌ها را بر اساس فلسفه سیاسی اسلامی بررسی می‌کند. بر این اساس، مقاله حاضر، با استفاده از منابع اصلی و برجسته باترورث، ابتدا، نگاهی اجمالی به دغدغه باترورث در مطالعه فلسفه اسلامی در غرب دارد و سپس، به بررسی تفسیر او از فلسفه سیاسی اسلامی متقدم و معاصر می‌پردازد.

۲. فلسفه اسلامی در غرب

یکی از دغدغه‌های اصلی باترورث، پژوهش درباره مطالعه فلسفه اسلامی در دوره معاصر است. وی در این خصوص مقاله‌ای با عنوان «مطالعه فلسفه عربی در حال حاضر» نوشته که در کتاب *فلسفه عربی و غرب* منتشر شده است (Butterworth, 1988: 55-140). نیمی از این کتاب به مقاله و ضمیمه مقاله باترورث اختصاص دارد.^{۲۸} باترورث در اصل مقاله به مطالعه فلسفه اسلامی تا سال ۱۹۸۳ می‌پردازد و در ضمیمه آن نیز از ۱۹۸۳ تا ۱۹۸۷ را بررسی می‌کند. بنابراین، وی در مجموع تا سال ۱۹۸۷ را بررسی کرده است (ibid: 55).

باترورث در مقاله خویش می‌کوشد آثاری را که درباره متون اصلی فلسفه اسلامی، در سالیان اخیر، منتشر شده است معرفی کند، که آثار ویرایش شده، تصحیح شده، ترجمه شده، و نگارش شده را شامل می‌شود؛ البته او بسیار کم به آثار تفسیری، که در غرب منتشر شده است، می‌پردازد. این مقاله از آن جهت که حاوی اطلاعات کتاب‌شناسی بسیار غنی و دست‌اولی است، بسیار مفید و خواندنی است و خود می‌تواند موضوع مستقلی برای پژوهشی جداگانه باشد. علاوه بر این، مقدمه‌ای نسبتاً طولانی دارد که هرچند مربوط به فلسفه اسلامی، به معنای عام، است، اما حاوی نکاتی بسیار مهم و ارزنده است که می‌تواند برای فهم بیشتر مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی در غرب مؤثر باشند.

باترورث مدعی است امروزه می‌توان بیش از یک‌صد محقق را در غرب نام برد که در زمینه فلسفه اسلامی مطالعه و تدریس می‌کنند. منظور وی از امروزه، همان تاریخی است که ذکر شد و لذا این افراد شامل میشل آلارد (M. Allard)، عثمان امین (A. Amin)، لئو اشتراوس، ریچارد والزر، و هری ولفسون (H. A. Wolfson) نمی‌شود (ibid: 57). منظور او محققانی است که امروزه ویرایش یا ترجمه‌ای از یکی از متون اصلی فلسفه اسلامی دوره میانه، که شامل کندی تا ابن‌خلدون می‌شود، ارائه کرده‌اند. بنابراین، محققانی که به مطالعه فرهنگ و اندیشه اسلامی دوره میانه می‌پردازند، در دایره مطالعه باترورث قرار ندارند (ibid: 57-58).

به نظر باترورث از حدود سال ۱۹۶۰ به بعد بوده است که مطالعه فلسفه اسلامی، در غرب، در حدی بیش از کنجکاوای مطرح شده است. وی این امر را عمدتاً ناشی از علاقه فزاینده‌ای می‌داند که کشورهای غربی در ناملازمات سیاسی و اقتصادی کشورهای خاورمیانه به دست آورده‌اند. باترورث دو عامل را باعث علاقه فزاینده غرب به مطالعه فلسفه اسلامی می‌داند: عامل نخست، فراگیری زبان و ادبیات منطقه خاورمیانه از سوی دانشجویان و محققان غربی است، که بخشی از آن به مطالعات فلسفی این منطقه اختصاص داشته است؛ و عامل دوم، رشد فزاینده دانشجویان خاورمیانه است که برای آموزش سطوح عالی به غرب آمده‌اند. با این حال، به نظر وی این پیشرفت تا حدود سال ۱۹۷۷ ادامه یافته و امروزه به حد اشباع رسیده است، به گونه‌ای که پست‌های دانشگاهی جدیدی در سال‌های اخیر اعلام نشده و حتی جابه‌جایی یا نقل و انتقالی هم صورت نگرفته است تا محققان جوانی را که در حال تعلیم فلسفه اسلامی‌اند، بتوانند پذیرش کنند. در نتیجه، بیش‌تر محققان جوانی که تحصیل و تعلیم آن‌ها به اتمام رسیده است،

متوجه شدند که پیدا کردن پست دانشگاهی ناممکن است. بنابراین، در ایالات متحده، نیز محققان جوانی که از مهارت‌های عالی زبان‌شناختی و بینش تحلیلی درباره فلسفه اسلامی برخوردارند، با این‌که دارای پژوهش کامل و آثار منتشرشده متفکرانه‌اند، مجبورند برای تأمین هزینه‌های مادی خود همانند متفکران اروپای غربی و افریقای شمالی از آرزوهای خود برای یافتن مشاغل دانشگاهی دست بکشند و به دنبال مشاغل همچون وکالت، بانک‌داری، و شرکت‌های چندملیتی و دولتی باشند (ibid: 58-59). به عبارت دیگر، به نظر باترورث هرچند علاقه محققان غربی به فلسفه اسلامی رو به افزایش است، به دلیل نداشتن ضمانت شغلی بسیاری از آنان مجبورند از این علاقه خویش دست بکشند. بنابراین، یکی از دلایل مطالعات محدود درباره فلسفه سیاسی اسلامی را می‌توان همین مطلبی دانست که باترورث بیان کرده است، نداشتن ضمانت شغلی و به‌دست‌آوردن پست دانشگاهی. این مسئله تا سال ۱۹۸۳ را شامل می‌شود، اما می‌توان گفت اکنون نیز کم‌وبیش به همان صورت و حتی بدتر است.

به نظر باترورث با این حال، امروزه محققان زیادی در حال مطالعه فلسفه اسلامی‌اند. یکی از نشانه‌های رشد چنین مطالعه‌ای مجموعه مقالات مستقلی است که در زمینه فلسفه اسلامی منتشر شده است.^{۲۹} حداقل سه انتشارات دانشگاهی مجموعه‌هایی را به انتشار ترجمه‌ها و ویرایش‌های متون فلسفه اسلامی اختصاص داده‌اند. به علاوه، آثار اصلی‌ای را نیز در این زمینه منتشر کرده‌اند^{۳۰} و نزدیک به هفتاد نشریه مشهور علمی و فرهنگی خواهان انتشار مقالاتی در زمینه فلسفه اسلامی‌اند (ibid: 101). درنهایت، امروزه دوره‌های متعددی در دانشگاه‌های غربی درباره فلسفه اسلامی برگزار می‌شود. بنابراین، با این‌که دستیابی به پست‌های دانشگاهی در این زمینه بسیار محدودند، تعداد دانشجویانی که به این موضوع علاقه‌مندند، رو به افزایش است (ibid: 59)

به طور خلاصه، باترورث بیان می‌دارد که عوامل متعددی کمک کردند تا مطالعه فلسفه اسلامی، امروزه در غرب، به گونه‌ای گسترش یابد که هرگز در گذشته این‌گونه نبوده است؛ البته وی از سویی اظهار ناامیدی می‌کند که بعید است رشد مطالعه فلسفه اسلامی همانند سال‌های اخیر ادامه یابد یا در سطح جاری باقی بماند، اما از سوی دیگر، معتقد است مطالعه فلسفه اسلامی لذت و شور بی‌ظنیری دارد. در زمانی که تقریباً همه توجهات به پدیده‌های مدرن معطوف است، نمی‌توان از توجه به پدیده‌های دوره میانه چشم‌پوشی کرد. به نظر باترورث همین امر علامت بهروزی و سلامت کلی فلسفه اسلامی است (ibid: 60).

۳. فلسفه سیاسی اسلامی

علاوه بر نگاه باترورث به مطالعه فلسفه اسلامی در غرب، دیدگاه وی درباره مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی نیز مهم و مرتبط با موضوع مقاله است. برای این امر می توان آثار متعددی از باترورث را مطالعه کرد که به نظر می رسد مهم ترین آنها مقدمه کتاب *وجوه سیاسی فلسفه اسلامی* باشد (Butterworth, 1992 b). وی در مقدمه این کتاب بر اهمیت وجوه سیاسی فلسفه اسلامی، برای فهم درست رابطه دین و سیاست، تأکید می کند. باترورث معتقد است مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی و فهم راهی که فیلسوفان سیاسی اسلامی رفته اند، چهار فایده اساسی دارد: نخست، نوری بر پرسش حیاتی رابطه درست میان دین و سیاست ساطع می کند؛ دوم، بصیرتی عظیم درباره سیاست نظام های معاصر، که خود را اسلامی معرفی می کنند، در اختیار می گذارد؛ سوم، به ما کمک می کند، به صورت انتقادی، درباره نظام های به ظاهر سکولار خود فکر کنیم؛ و درنهایت، برای بررسی شیوه ای، که فلسفه سیاسی یونان به جهان اسلام و از این طریق به ما منتقل کرده، بنیادی است (ibid: 2). باترورث در خصوص ملاحظه اخیر، یعنی بسط فلسفه سیاسی یونان از سوی فیلسوفان سیاسی اسلامی، معتقد است باید توجه بیشتری داشته باشیم، زیرا در این خصوص دو نگاه افراطی وجود دارد: یک نگاه مربوط به برخی اندیشمندان اسلامی است، مبنی بر این که فلسفه سیاسی یونان هیچ گاه در اندیشه اصیل اسلامی تأثیر نگذاشته است و اساساً اندیشه اصیل اسلامی را متفاوت از اندیشه غربی تعقل می کند و در نتیجه این نگاه شیوه ها و ارزش های غربی جایگاهی در حکومت اسلامی ندارند؛ نگاه دیگر مربوط به برخی اندیشمندان غربی است، مبنی بر این که اندیشه اسلامی هیچ گاه نتوانسته است فراتر از اندیشه یونانی برود، تا چه رسد به این که صعود یا نوآوری داشته باشد، به همین دلیل، نتوانسته است به موفقیت تکنولوژیکی مدرن دست یابد (ibid). چنین مطالب افراطی باعث می شود باترورث به تأمل درباره ریشه های اندیشه بشر و درنهایت، ریشه های دخالت الهی در مسائل بشر برگردد. وی در پاسخ اجمالی، برای نمونه پرسش هایی مطرح می کند که پاسخ دقیق آنها در واقع پاسخ به آن مطالب افراطی است. آیا وحی منحصر به مردمی خاص با زبانی خاص است یا همه انسان ها نیازمند وحی اند؟ آیا معقول است که خداوند عده ای را از وحی خویش بهره مند و عده ای دیگر را محروم سازد؟ منظور از این که برخی شیوه های اندیشه برای نیازهای دنیای مدرن بسیار محدودند، چیست؟ اساساً معیارهای مدرن چیست که با آن می توان درباره شیوه های ساخت مدرنیته صحبت کرد؟ (ibid: 2-3). به طور خلاصه، باترورث با طرح این

پرسش‌ها در مقام بیان این نکته است که نه نگاه سنتی بریده از عقل و نه نگاه مدرن بریده از وحی، هیچ‌یک نمی‌توانند نیاز واقعی بشر را پاسخ‌گو باشند.

باترورث فلسفه سیاسی را جست‌وجو برای فهم واقعی نظام سیاسی مطلوب یا بهترین نظام سیاسی می‌داند، اما این جست‌وجو را برای فیلسوفان سیاسی اسلامی آسان و هموار نمی‌بیند؛ چراکه فلسفه سیاسی اسلامی همواره در شرایطی دنبال شده است که در آن نگرانی نادیده‌گرفتن وحی و سنتی، که جامعه اسلامی پذیرفته بوده، وجود داشته است. بنابراین، فیلسوف سیاسی اسلامی می‌بایست نتایج خود را درباره ویژگی نظام سیاسی مطلوب یا بهترین نظام سیاسی با آنچه جامعه اسلامی به آن اعتقاد داشته و برای مسلمانان مناسب بوده، منطبق می‌کرده است (Butterworth, 1972 b: 187). بر این اساس، باترورث نتیجه می‌گیرد که کفایت و بسندگی آموزه حضرت محمد (ص)، فقط به دلیل خاستگاه الهی آن می‌تواند تضمین شود. مسلماً فیلسوف به وحی دسترسی ندارد. از آن‌جا که فلسفه جست‌وجو برای خرد نظری است، فیلسوفی که به هدفش می‌رسد می‌تواند به هماهنگی یا ناهماهنگی میان خرد الهی و خرد نظری گواهی دهد. اگر خرد الهی موافق با خرد نظری باشد، هر فیلسوفی که به خرد نظری دست می‌یابد می‌تواند کفایت و بسندگی آموزه حضرت محمد (ص) را تضمین کند. بنابراین، پاسخ بشری به این پرسش که آیا فلسفه و وحی هماهنگی دارند یا نه، به پاسخ این پرسش بستگی دارد که آیا خرد نظری ممکن است یا نه؟ مادامی که فیلسوف به خرد الهی بیش از خرد نظری دسترسی ندارد باید متکی به استدلال عقل سلیم و خالص باشد و تنها می‌تواند به مسائل محدود اشاره کند و بکوشد از امکان فلسفه محافظت کند. ابن‌رشد این مسئله را فهمید و تلاش کرد آن را به دیگران اطلاع دهد. بنابراین، برای فهم این مسئله باید آن‌چه را ابن‌رشد رابطه میان خطابه و فلسفه سیاسی در درون جامعه اسلامی می‌داند، مورد توجه قرار داد و آموخت (ibid: 198).

باترورث در فصل سیزدهم کتاب *راهنمای فلسفه عربی کمبریج* به فلسفه اخلاقی و سیاسی می‌پردازد (Butterworth, 2005: 266-286). وی محور فصل خویش را فارابی قرار می‌دهد و بر این اساس، فلسفه سیاسی فیلسوفان متقدم و متأخر فارابی را معرفی می‌کند. او مدعی است در سنت فلسفه سیاسی اسلامی هیچ‌کس این مفهوم را که «انسان بالطبع موجودی سیاسی است» زیر سؤال نبرده است. ابن‌خلدون در *مقدمه* خویش بیان می‌دارد که «نظام اجتماعی بشری ضروری است». نظام اجتماعی همان چیزی است که فلاسفه نظام سیاسی یا «سیاست مدنی» می‌خوانند. نظام اجتماعی نظامی است که آن‌چه را مورد نیاز

«مدینه فاضله» است و قوانینی را که موجب حفظ «نظام سیاسی» خواهد شد کسب می‌کند. به نظر باترورث این دو نکته مؤید آن است که ابن‌خلدون در این بحث به فارابی اشاره دارد: اول، در مقدمه فارابی قبل از دیگر فیلسوفان مورد استناد قرار گرفته است؛ دوم، فارابی نویسنده مشهور کتاب سیاست مدینه است. بنابراین، بررسی فارابی مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی در کانون بحث حاضر قرار دارد. فارابی معیار خوبی برای فهم آموزه اخلاقی و سیاسی سنت فلسفی اسلامی است. کندی و رازی، دو سلف مشهور او، عمدتاً آموزه اخلاقی ارائه کردند، در حالی که جانشینان فارابی، به ویژه ابن‌سینا و ابن‌رشد، همانند وی هم به اخلاق و هم به سیاست توجه داشتند. بنابراین، فارابی فیلسوفی است که توانست این دو فعالیت را به یک‌دیگر پیوند زند (ibid: 266-267).

کندی در ترجمه و ویرایش آثار فلسفی یونان مهارت داشت. وی به صورت مستقیم به مباحث سیاسی اشاره ندارد، اما از برخی رسایش می‌توان به نتایجی سیاسی دست یافت. فلسفه اخلاقی کندی متأثر از مباحث اخلاقی ارسطوست. کندی توصیه عملی برای زدودن غم ارائه نمی‌کند، اما به نظر وی انسان زمانی می‌تواند غم را از زندگی خود دور کند که مانند انسان متعادل زندگی کند. بنابراین، رسیدن به سعادت منوط به رعایت اعتدال در زندگی است. کندی با تمثیل سفر دریایی، به خوبی، ضرورت کسب آداب مسافرت و نیاز به ناخدای برخوردار از عالی‌ترین آداب را به تصویر می‌کشد. کسب آداب تمثیلی می‌تواند همان کسب فضایل اخلاقی در سفر زمینی باشد و ناخدای تمثیلی نیز می‌تواند همان پیامبری باشد که انسان‌ها را در سفر زمینی هدایت و فضایل اخلاقی را به آنان گوشزد می‌کند. به نظر کندی، انسان برای دستیابی به زندگی متعادل نیازمند برخورداری از فضایل است. بنابراین، کسب فضایل اخلاقی غایت ماست (ibid: 269-271).

مطالعه فلسفه سیاسی کندی از مباحث با اهمیت باترورث است که تاکنون سابقه نداشته است. وی مقاله‌ای با عنوان «کندی و آغاز فلسفه سیاسی اسلامی» نوشته است که در آن می‌کوشد بر اساس برخی رسایل باقی‌مانده از کندی فلسفه سیاسی او را تبیین کند (Butterworth, 1992 a: 11-60). به نظر کندی فلسفه ارسطو برای هدایت انسان‌ها به سوی هدف و فضیلت بشری ناکافی است. متافیزیک و علم الهی نمی‌توانند چنین هدایتی انجام دهند، زیرا فقط برای عده کمی از انسان‌ها در دسترس‌اند. بنابراین، کندی با اشاره به «نیاز به فلسفه سیاسی»، مبنایی را پایه‌گذاری کرد که بر اساس آن بعدها فارابی یک فلسفه سیاسی اسلامی تمام‌عیار را پی‌ریزی کرد (ibid: 34). بنابراین، تفسیر جالب باترورث آثار کندی را از

قالب سنتی معتزلی رها می‌کند و وی را در سرچشمه فلسفه سیاسی اسلامی قرار می‌دهد (Najjar, 1994: 681).

رازای زندگی فلسفی را بسیار بااهمیت می‌داند و الگوی وی، در زندگی فلسفی، سقراط است. به نظر رازی انسان از یک سو نباید در مقابل عدالت یا عقل، که به طور طبیعی و بر اساس وحی فهمیده می‌شوند، قرار بگیرد، و از سوی دیگر، نباید در لذت و شادی افراط و تفریط روا دارد. به اعتقاد باترورث، خواننده باید به رازی مراجعه کند، زیرا رازی دو امر را برای ما بیان می‌کند: اول، چگونه می‌توانیم خود را از عادات اخلاقی زشت نجات دهیم؛ دوم، انسانی که خواهان زندگی فلسفی است چگونه می‌تواند به یافتن معیشت، تحصیل، مصرف، و جست‌وجوی تدبیر هم پردازد. به عبارت دیگر، تعریف زندگی فلسفی پرسش‌هایی را برمی‌انگیزد که رازی آن‌ها را امور مرتبط با فضیلت اخلاقی، به‌ویژه ترکیه اخلاقی و مسائل بشری مانند اقتصاد و حکومت سیاسی، می‌داند. بنابراین، فلسفه همان‌گونه که به معرفت، عدالت، رحمت، و مهربانی می‌پردازد، باید به موضوعاتی مانند اخلاق، فضیلت اخلاقی، تدبیر منزل یا اقتصاد، و حکومت سیاسی نیز پردازد. بنابراین، به نظر رازی فلسفه شامل دو بخش است: معرفت و عمل. کسی که نتواند به هر دو بخش دست یابد، فیلسوف خوانده نمی‌شود (Butterworth, 2005: 274-275).

باترورث در پرداختن به فلسفه اخلاقی و سیاسی فارابی، عمدتاً از رساله *فصول مدنی* استفاده می‌کند و در این مقاله استفاده چندانی از *مدینه فاضله*، *سیاست مدنی*، و *تحصیل السعادة* ندارد. وی واژه نخست *فصول مدنی* را «روح» و واژه آخر آن را «فضیلت» می‌داند و نتیجه می‌گیرد فارابی ابتدا به بررسی روح و سپس، به نظام سیاسی یا سیاست مدنی، که انسان برای دستیابی به کمال نیازمند آن است، می‌پردازد (ibid: 274). بنابراین، آموزه اخلاقی فارابی به آموزه سیاسی وی منجر می‌شود و البته به نظر باترورث، روشن است که هر دو آموزه اخلاقی و سیاسی از افلاطون و ارسطو برداشت شده است (ibid: 280).

آموزه سیاسی ابن سینا مقدمه‌ای برای اصول اساسی علم سیاسی فراهم می‌کند و به خوانندگان هشدار می‌دهد که باید درباره شباهت میان آموزه یونانی و آموزه پیامبری دقت داشت. شباهت میان زندگی سیاسی، که فیلسوفان مشرک یونانی ارائه کردند، با حضرت محمد، در مقام انسانی فوق‌العاده که با دستیابی به صفات پیامبری بر فضیلت فلسفی برتری دارد (ibid: 281)؛ البته این باترورث است که به فیلسوفان یونانی صفت مشرک می‌دهد، نه ابن سینا. هرچند باترورث خود را در فهم اندیشه افلاطون عمیقاً مدیون اشتراوس

می‌داند (Butterworth, 1987 a: 223)، به نظر می‌رسد همچنان در این زمینه تحت تأثیر پارادایم غربی است و در فهم فیلسوفان یونانی و فلسفه سیاسی آنان دچار ضعف است. به هر حال، در نظر باترورث تفاوت فارابی و ابن‌رشد و تاحدی ابن‌سینا با کندی و رازی در این است که آموزه اخلاقی کندی و رازی فردی است، در حالی که آموزه اخلاقی فارابی و ابن‌رشد سیاسی است (Butterworth, 2005: 284).

باترورث دوره‌های متعددی برای تبیین و تفسیر فلسفه سیاسی اسلامی برگزار می‌کند. یکی از این دوره‌ها، دوره‌ای بود که در بهار ۲۰۱۰ در دانشگاه جورج‌تاون برگزار شد. این دوره با این پرسش آغاز شد: «آیا فلسفه سیاسی اسلامی وجود دارد؟» وی در مقام پاسخ به این پرسش بیان می‌دارد: پاسخ ساده «نه» است، پاسخ پیچیده هم «نه» است، اما چیزی شبیه فلسفه سیاسی وجود دارد. فلسفه سیاسی اسلامی را فارابی تأسیس کرد و کسانی مانند ابن‌طفیل، ابن‌باجه، و ابن‌رشد، که از الگوی وی پیروی کردند، آن را بسط دادند. هرچند کندی و رازی، که قبل از فارابی بودند، از موضوعات سیاسی صحبت کردند، تمرکز اصلی آن‌ها بر اخلاق و متافیزیک بوده است، همان‌گونه که ابن‌سینا، جانشین فارابی، نیز این اعتقاد را داشته است. ابن‌خلدون با ارائه شیوه خاصی از تحلیل سیاسی انواع سرزنش و توبیخ را نثار فارابی و پیروان وی کرد. به نظر باترورث تا این‌جا می‌توان گفت فلسفه سیاسی اسلامی وجود داشته است، اما پس از این به زوال و انحطاط فلسفه سیاسی اسلامی اشاره می‌کند و معتقد است فلسفه سیاسی و حتی اندیشه سیاسی بعد از مرگ ابن‌خلدون به سبب اهداف عملی از بین رفت و فقط با ظهور جمال‌الدین افغانی بازگشت. بعد از مرگ وی نیز فلسفه سیاسی برای همیشه از بین رفت و تنها متفکری که می‌توانست آن را دوباره در درون سنت عربی اسلامی مدرن احیا کند، علی عبدالرازق بود که وی را سرکوب کردند (Butterworth, 2010).

عبارات اخیر به خوبی نشان می‌دهد تفاوت چشم‌گیری میان فهم باترورث از فلسفه سیاسی اسلامی متقدم و فلسفه سیاسی اسلامی معاصر وجود دارد. هرچند وی پس از اشتراوس و مهدی مهم‌ترین شخصیتی است که امروزه در غرب به مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی می‌پردازد، هنوز نتوانسته است خود را از رهیافت تاریخی مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی خارج کند. رهیافتی که اعتقادی به اصالت فلسفه سیاسی اسلامی ندارد، بلکه فیلسوف اسلامی را مقلد آموزه‌های یونانی می‌داند. از سوی دیگر، درک دقیق و درستی از فلسفه سیاسی اسلامی معاصر، به‌ویژه بر اساس رهیافت معرفتی، ندارد. رهیافتی که صرف‌نظر از روش‌شناسی فلسفه سیاسی یونانی در تلاش است به پرسش‌های بنیادین و

امروزین فلسفه سیاسی پاسخ دهد. از این رو، مطالعات و آثار علی عبدالرازق ارتباط چندانی با مباحث فلسفه سیاسی، به معنای تخصصی آن، ندارد، تا این که بتواند احیاگر آن در سنت اسلامی باشد. با مطالعه مختصر درباره فلسفه سیاسی اسلامی معاصر می توان ده ها فیلسوف حوزوی و دانشگاهی را نام برد که بر اساس رهیافت معرفتی به مطالعه فلسفه سیاسی اسلامی پرداخته اند.

۴. نتیجه گیری

هر چند باترورث در فهم و بسط فلسفه سیاسی اسلامی متقدم تسلط نسبی دارد، اما در شناخت و فهم فلسفه سیاسی اسلامی متأخر و معاصر سردرگم و دچار مشکل است. علاقه وی به جنبه های اخلاقی و سیاسی فلسفه اسلامی متقدم و بررسی آثار و اندیشه های فیلسوفان اسلامی قدیم بسیار موشکافانه و نوآورانه است. به نظر می رسد، برجستگی این امر به بهره مندی از اساتید متخصص و پیشینه غنی مطالعه فلسفه سیاسی دانشی برمی گردد. فلسفه سیاسی دانشی اشاره به فلسفه سیاسی ای دارد که فیلسوف، بر اساس روش شناسی فلسفه سیاسی یونانی، در تلاش است به پرسش های بنیادین و امروزین فلسفه سیاسی پاسخ دهد. در مقابل، مطالعه سطحی فلسفه اسلامی معاصر و درک ناقص از آثار و اندیشه های فیلسوفان اسلامی متأخر مهم ترین ضعف تفسیر باترورث درباره فلسفه سیاسی اسلامی است. دلیل این امر ترجمه نکردن آثار فیلسوفان سیاسی اسلامی معاصر است که نوعاً به صورت معرفتی به فلسفه سیاسی می پردازند. فلسفه سیاسی معرفتی اشاره به فلسفه سیاسی ای دارد که فیلسوف صرف نظر از روش شناسی فلسفه سیاسی یونانی، در تلاش است به پرسش های بنیادین و امروزین فلسفه سیاسی پاسخ دهد. بنابراین، به نظر می رسد باترورث به رغم این که شاگرد لئو اشتراوس و محسن مهدی بوده است و نیز مطالعه آثار متعددی که از سوی هانری کربن و سیدحسین نصر در زمینه فلسفه اسلامی در غرب منتشر شده، هنوز نتوانسته است خود را از رهیافت های گذشته، به ویژه رهیافت تاریخی، خارج کند و همچنان رگه هایی از آن رهیافت ها در آثار و نظریات وی مشاهده می شود. شاید این مسئله به دلیل اهمیت بیش از حدی باشد که وی به فلسفه ارسطویی ابن رشد در قیاس با فلسفه افلاطونی فارابی می دهد. با این حال، با مطالعات بسیار باترورث و نگارش آثار متعدد از سوی او و مهم تر از همه تربیت نسل جدید پژوهش گران، رهیافت تفسیری لئو اشتراوس و محسن مهدی در حال تداوم و تکامل است.

پی‌نوشت

۱. برای مطالعه تفسیر لئو اشتراوس و محسن مهدی از فلسفه سیاسی اسلامی ← رضوانی، ۱۳۸۵؛ اشتراوس و رضوانی، ۱۳۸۸؛ رضوانی، ۱۳۹۰.
۲. مطابق با زندگی‌نامه علمی ژانویه ۲۰۰۸.
3. Alfarabi, 2001.
4. Butterworth, 2001.
5. Butterworth, 1994 c.
6. Butterworth, 1992 b.
۷. باترورث عمده شروح این‌رشد بر آثار ارسطو را به زبان انگلیسی ترجمه کرده که به دلیل تعداد زیاد آن و بی‌ارتباطی با موضوع مقاله، از ذکر مشخصات آن صرف‌نظر شده است.
8. Butterworth, 1999. (متأسفانه به‌رغم تلاش فراوان، امکان دسترسی به این کتاب فراهم نشد).
9. Butterworth, 2007 b: 219-250.
10. Butterworth, 2007 a: 55-76.
11. Butterworth, 2006: 23-30.
12. Butterworth, 2005: 266-286.
13. Butterworth, 2000: 35-44.
14. Butterworth, 1995: 56-69.
15. Butterworth, 1994 b: 239-250.
16. Butterworth, 1994 a: 19-35.
17. Butterworth, 1992 d: 187-202.
18. Butterworth, 1992 c: 26-37.
19. Butterworth, 1988: 55-140.
20. Butterworth, 1987 a: 221-250.
21. Butterworth, 1987 b: 91-111.
22. Butterworth, 1985: 17-45.
23. Butterworth, 1983: 224-239.
24. Butterworth, 1982: 84-114.
25. Butterworth, 1975: 118-127.
26. Butterworth, 1972 b: 894-901.

27. Butterworth, 1972 a: 187-198.

۲۸. کل کتاب ۱۶۳ صفحه دارد که ۸۶ صفحه آن مربوط به مقاله و ضمیمه مقاله باترورث است.

۲۹. برای مشاهده برخی مجموعه مقالات درباره فلسفه اسلامی ←

Hourani, 1975; Jolivet, 1978; Morewedge, 1979; Morewedge, 1981; Marmura, 1984.

۳۰. این سه انتشارات عبارت‌اند از:

State University of New York Press (Sunny).

Princeton University Press.

Oxford University Press.

منابع

اشتراوس، لئو و محسن رضوانی (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی فلسفه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

رضوانی، محسن (۱۳۸۵). لئو/اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی، مؤسسه امام خمینی.

رضوانی، محسن (۱۳۹۰). «محسن مهدی و بسط فلسفه سیاسی اسلامی در غرب»، دوفصل‌نامه معرفت سیاسی، ش ۵، بهار و تابستان.

Adamson, Peter and Richard Taylor (2005). *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge University Press.

Alfarabi (2001). *The Political Writings: 'Selected Aphorisms' and Other Texts*, Edited and Translated with an Introduction by Charles E. Butterworth, Cornell University Press. (Reprinted with Foreword by S. Nomanul Haq, *Studies in Islamic Philosophy*, Oxford University Press, 2005).

Butterworth, Charles E. (1972 a). 'Averroes: Politics and Opinion', *The American Political Science Review*, Vol. 66, No. 3.

Butterworth, Charles E. (1972 b). 'Rhetoric and Islamic Political Philosophy', *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 3, No. 2.

Butterworth, Charles E. (1975). 'New Light on the Political Philosophy of Averroes', *Islamic Philosophy and Science*, George F. Hourani (ed.), Albany: Suny Press.

Butterworth, Charles E. (1982). 'Prudence Versus Legitimacy: A Persistent Theme in Contemporary Islamic Political Thought', *Islamic Resurgence in the Arab World*, Ali Dessouki (ed.), New York: Praeger.

Butterworth, Charles E. (1983). 'Ethics in Medieval Islamic Philosophy', *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 11.

Butterworth, Charles E. (1985). 'Ethics and Classical Islamic Philosophy: A Study of Averroes'

- Commentary on Plato's Republic', *Ethics in Islam, Ninth Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference*, Richard G. Hovannisian (ed.), Malibu: Undena.
- Butterworth, Charles E. (1987 a). 'Medieval Islamic Philosophy and the Virtue of Ethics', *Arabica*, Vol. 34, No. 2.
- Butterworth, Charles E. (1987 b). 'State and Authority in Arabic Political Thought', *The Foundations of the Arab State*, Ghassan Salame (ed.), London: Croom Helm.
- Butterworth, Charles E. (1988). 'The Study of Arabic Philosophy Today', *Arabic Philosophy and the West: Continuity and Interaction*, Thérèse-Anne Druart (ed.), Washington, D. C.: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University.
- Butterworth, Charles E. (1992 a). 'Al-Kindī and the Beginnings of Islamic Political Philosophy', *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi, Harvard University Press.
- Butterworth, Charles E. (ed.) (1992 b). *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi, Harvard University Press.
- Butterworth, Charles E. (1992 c). 'Political Islam: The Origins', *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 524, Political Islam.
- Butterworth, Charles E. (1992 d). 'The Political Teaching of Averroes', *Arabic Sciences and Philosophy*, Vol. 2, No. 2.
- Butterworth, Charles E. (1994 a). 'Translation and Philosophy: The Case of Averroes' Commentaries', *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 26, No. 1.
- Butterworth, Charles E. (1994 b). 'What is Political Averroism?', *Averroismus im Mittelalter und in der Renaissance*, Friedrich Niewöhner and Loris Sturlese (eds.), Zurich: Spur.
- Butterworth, Charles E. (1994 c). *The Introduction of Arabic Philosophy into Europe*, with Blake A. Kessel and others, Leiden: E. J. Brill.
- Butterworth, Charles E. (1995). 'Democracy and Islam', *Middle East Affairs Journal*, Vol. 2, No. 2-3, Winter-Spring.
- Butterworth, Charles E. (1999). *Essays on Islamic Political Philosophy*, Global Academic.
- Butterworth, Charles E. (2000). 'The Political Teaching of Avicenna', *Topoi*, 19.
- Butterworth, Charles E. (2001). *Between the State and Islam*, with I. William Zartman and others, Cambridge University Press.
- Butterworth, Charles E. (2005). 'Ethical and Political Philosophy', *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Richard C. Taylor and Peter A. Adamson (eds.), Cambridge University Press.
- Butterworth, Charles E. (2006). 'Averroes on Law and Political Well-Being', *Enlightening Revolutions: Essays in Honor of Ralph Lerner*, Svetozar Minkov and Stéphane Douard (eds.), Lanham, MD: Lexington Books.
- Butterworth, Charles E. (2007 a). 'Alfarabi's Plato: A Tale of Two Cities', *The Political Identity of the West: Platonism in the Dialogue of Cultures*, Marcel van Ackeren and Orrin Finn Summerell (eds.), Frankfurt: Peter Lang.

- Butterworth, Charles E. (2007 b). 'Philosophy of Law in Medieval Judaism and Islam', *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, Vol. 6, A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics, Fred J. Miller, Jr. and Carrie-Ann Biondi (eds.), Dordrecht: Springer.
- Butterworth, Charles E. (2010). 'Inaf 460, Cmcu', Georgetown University, Spring.
- Hourani, George F. (ed.) (1975). *Essays on Islamic Philosophy and Science*, Albany: Suny Press.
- Jolivet, Jean (ed.) (1978). *Multiple Averroes*, Paris: Les Belles Lettres.
- Marmura, Michael E. (ed.) (1984). *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, Albany: Suny Press.
- Morewedge, Parviz (ed.) (1979). *Islamic Philosophical Theology*, Albany: Suny Press.
- Morewedge, Parviz (ed.) (1981). *Islamic Philosophy and Mysticism*, Delmar, NY: Caravan Books.
- Najjar, Fauzi M. (1994). Review of *The Political Aspects of Islamic Philosophy, Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi*, Charles E. Butterworth (ed.), *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 114, No. 4, Oct.-Dec.