



## چکیده

منابع ابن سینا در آرمانشهر/ کامشهرش که «مدینهٔ عادل» (= دادشهر) نامیده، علاوه بر آثار افلاطون و ارسطو، به طور عمده همان «مدینهٔ فاضله» فارابی و دیگر «شریعت اسلامی» است. نظام اجتماعی داد شهر ابن سینا مستلزم تفاوت پایگانی و ویژگی‌های مردمان است، یعنی جامعهٔ طبقاتی زمینداری آرمنده، متشکل از دو طبقهٔ فرادست و فرودست که آنها را «ملوک» و «سوقه» نامیده، به تعبیر امروزی همانا «ارباب - رعیتی» می باشد. مقتضای چنین نظام کامشهری «اشراف سالاری» ارسطو مآب، این که فرهنگ اختصاص به گروهی معین از مردم داشته باشد، که همان گروه «گزیدگان» در میان ملت است. در این جامعه، زن با مرد برابر نیست، آنچه شریعت برنهاد که همان سنت الاهی است، اگر بر وفق آن عمل شود، خود سیاستی عادلانه باشد. بر روی هم دادشهر ابن سینا اساساً آینده نگر نبوده، بلکه ناظر به «وضع موجود» با آمیزه‌ای از گذشته نگری است. در عین حال، ابن سینا حکیمی اصلاح طلب، امانه بهسازگر اجتماعی، بلکه خواهان اصلاح فردی است؛ آثار وی در نفس و در اخلاق و از این قبیل چیزها تنها مؤید این نگره است.

\* این گفتار، بخشی است از کتابی مفصل به عنوان «کامشهرهای ایرانی» که راقم سطور در دست پژوهش و نگارش دارد. فلذا مقدمات تاریخی و تحلیلات مربوط به آن در کتاب احتوا می یابد، در اینجا یاد نگردیده است.

## مقدمه :

الف. **منابع گفتار:** نگره های «کامشهری» فیلسوفان و اندیشمندان پیشین، اگر در این باب کتابی یا رساله یی مستقل نوشته باشند، در نوشته های سیاسی - مدنی آنان بازتاب یافته است. «ابن سینا» از این زمره است. کتاب های سیاسی وی عبارتند از:

«رسالة الارزاق» - در بیان حکمت تقدیر مردم در رزق و تفاوت آنها در روزی، «رسالة (فی) تدبیر العسکر» - که پیداست به سیاست عملی در تدبیر شهر مربوط می شود، «رسالة في السياسة» (جزو «مقالات فلسفیه قدیمه لبعض مشاهیر فلاسفة العرب»، بیروت، ۱۹۱۱ م) - همراه با «رسالة في السياسة» فارابی چاپ گردیده، که رساله یی است کوچک در ۵ فصل به عنوان های: ۱- در باره ی سیاست خود مرد، ۲- در باره ی سیاست در آمد و هزینه اش، ۳- در باره ی سیاست خانواده اش، ۴- در باره ی سیاست فرزندان، ۵- در باره ی سیاست خدمتگزارانش. اما، شماری از محققان این رساله را منسوب به «ابن سینا» دانسته اند.<sup>۱</sup> باری، مهمترین مأخذ و منبع در باب نگره های سیاسی - مدنی و «کامشهری» او، همانا کتاب الشفاء است، در چهار فصل آن: «فی الخلیفه و الامام»، «فی اثبات النبوه»، «فی العبادات»، «فی عقد المدینه»، و مختصرات آن - به ویژه - «النجاة» و جز اینها.

مأخذ عمده ی ما، در «نقل» ها و «نگره» ها در این گفتار، دو پژوهش سودمند استادان عرب زبان - دکتر «فؤاد الاخوانی» و دکتر «جمیل صلیبا» ست.

ب. **منابع ابن سینا:** «ابن سینا»، نه تنها به مانند «فارابی» کتابی در باب «مدینه فاضله» نوشته، بلکه در سیاست هم، کتابی مستقل به مانند «جمهوریت» و «قوانین» و «افلاتون» و یا «سیاست» ارسطو نوشته است. البته قصد چنین کاری را داشته، اما وفای به عهد نکرده است. آنچه از مطاوی آثار وی برمی آید، این است که وی از طریق کتاب «آراء اهل مدینه فاضله» فارابی، از نگره های «افلاتون» و «ارسطو» در باب سیاست، اثر پذیرفته، هم چنان که از محیط زیست خویش - پایان سده چهارم و آغاز سده ی پنجم هجری - و رویدادهای سیاسی، اجتماعی و دینی جهان اسلامی عموماً، و اوضاع و احوال ایران خصوصاً اثر پذیرفته است.

۱- رش : المهرجان لابن سینا، ج ۳، ص ۱۹۶.

گواه بر آن که نگره های وی درباره ی «دادشهر» (= مدینه عادلّه) مددیاب از نگره های «افلاتون» در «جمهوریت» و نگره های «فارابی» در «برین شهر» (= مدینه فاضله) است<sup>xx</sup>، همانا نگره های راجع به طبقات سه گانه ی - گردانندگان، نگهبانان، پیشه وران- «دادشهر»، و نیز نگره ی راجع به نیروهای سه گانه ی جان (= نفس) انسانی است که از «افلاتون» بر گرفته، و هم چنین نگره ی راجع به پایگان اعضای «دادشهر» را از «فارابی» ستانده، که همانند صورت پایگانی موجودات و همپیوستگی آنهاست، هم چنان که از نگره ی همو در این که «دادشهر» نظامی است که سزاست همه ی شهرها را فرا گیرد، تقلید کرده است.

افزون بر اینها، منبع دیگر نگره های «کامشهر» ی ابن سینا، همانا شریعت اسلامی است. زیرا احکام عملی که وی در معاملات ها و مجازات و زناشویی و طلاق و تحریم برخی پیشه ها، بدانها اشاره می کند، و ولایت خلیفه، جملگی از دینکرد اسلامی گرفته شده است. چنانکه تفاوت «فارابی» هم با افلاتون در «جمهوریت» و ارسطو در «سیاست» بازگرد به همین عنصر نوین - یعنی «دین» است - که یک اختلاف بنیادی با آنها به شمار می آید، و ناگزیر «فارابی» در کتاب خود آن را به حساب آورده است (- چون که دین در یونان باستان، اساطیری بوده و با آیین فلسفی تعارض می داشته است).

فرق دیگر میان «ابن سینا» و «افلاتون» این است که «ابن سینا» قائل به همداشتی درباره ی زنان و اموال، چنان که نظر افلاتون بوده، نیست، بلکه در امر زناشویی سخت ایستاده و آن را یکی از پایه های «دادشهر» شمارده، همان گونه که مالکیت خصوصی پایدار بر مال مرده ریگی یا بخششی یا یاقتی، ستون اساسی اقتصاد اوست.

اما فرق میان «ابن سینا» و «فارابی» این است که «ابن سینا» هرگز یک مدینه ی خیالی (= اوتوپیا/ کامشهر) مانند «برین شهر» ی که فارابی پنداشته، تصوّر نکرده است، بلکه یک مدینه ی واقعی پنداشته که رئیس آنجا برای مردم احکامی عملی می گذارد که پیروی از آنها در عبادت ها و معاملات هایشان، واجب است. هر کس نگره های او را با نگره های «فارابی» درباب برین شهر بسنجد، درمی یابد که نگره های وی کمتر از پیشینی اش رها و آزاد است. ولی با این حال، باز گوگر راستین روح زمانه ی خود بوده است.

xx - «فاضله» را بر حسب آن که «فارابی» در مواضع مختلف، صفت چه سنخی از «مدینه» بکار برده و چه مفهومی از آن خواسته، برابر در فارسی می توان «برین»، «بهین»، «دانا»، «والا» و حتّی «خدا» - در ترکیب وصفی «مدینه الاهی» - «خدشهر» بکار برد.

وی به عنوان یک پزشک که در اندیشه‌ی حفظ تندرستی است، و به مثابه وزیران که می‌کوشند نظام دولت را حفظ کنند نه این که آن را براندازند و دگرگون سازند، وابستگی اش به سنت‌های زمانه، شگفتی ندارد. این وابستگی در فلسفه‌ی او نكوهیده نیست، زیرا این فلسفه، خردگرا و نیکخواهانه است، پالایش جان را از اشکال وابستگی بیان می‌کند تا آن که فرازمندی اش بدست آید و چهره‌ی زیبایی در آن و اتاب نماید و در لذتی پاینده جایگیر شود.

باری، فلسفه‌ی سیاسی «ابن سینا»، بی آن که خود نظری مبتکرانه بیان کرده باشد، گذشته از آثار «فارابی»، بر پایه‌ی نگره‌های «ابن مقفع» هم بنا شده است. این امر باز گرد به همان رساله‌ی منسوب به وی - «فی السیاسة» - یاد شده در پیش - است، که شیخ در تصنیف آن به کتب ابن مقفع نظر داشته، مخصوصاً به «الادب الکبیر» و «الادب الصغیر» (زیرا) ابن مقفع نیز درست مانند شیخ رئیس آدمی را به تتبع و اصلاح معایب نفس وادار می‌کند، و تردیدی در این نمی‌توان داشت که شیخ از مترجم کتاب «کليلة و دمنه» مطالب بسیاری اخذ کرده است.<sup>۲</sup>

### ۱- انگاره‌ی کلی «مدینه»

«ابن سینا» در تقسیم بندی فلسفه، شاخه‌ی حکمت عملی را نیز، به مانند حکمت نظری، چهار بخش کرده، که عبارتند از: علم الاخلاق، تدبیر منزل، تدبیر مدینه، نبوت. تعریف یا توضیحی که از برای هر یک از این بخش‌های حکمت عملی داده، بر حسب اوصاف و معانی، به نحوی داخل در مفهوم «مدینه» یا جامعه‌ی - اگر نه چندان آرمانی، باری - پیشنهادی «ابن سینا» است، به گونه‌یی که می‌توان از ترکیب آنها، به تعریف کلی «مدینه» رسید.

هم «فارابی» و هم «ابن سینا» از نگره‌ی سیاسی «افلاتون» و «ارسطو» که: بهترین دولت همانا «دولت‌شهر» است نه «امپراتوری» - که چندین «مدینه» را در بر می‌گیرد - اثر پذیرفته اند، هم چنین، این دو، از اوضاع و احوال چیره در دو سده‌ی چهارم و پنجم - یعنی بخش شدن جهان اسلام به دولت‌های کوچک یا به «دولت‌شهر» های یونانی گونه، تأثر یافته اند.

در اینجا، نیاز و مناسبتی در اشاره به نگره‌های «افلاتون» و «ارسطو» راجع به چگونگی «مدینه»ی آرمانی یونانی، نمی‌بینیم. از اینرو، بی هیچ درآمد زائد، گوییم: مدینه‌ی فارابی «خدایی» - یا یک «خداشهر» است و به همین سبب به اثبات موجود نخست پرداخته تا به «انسان» و

۲- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۱۰.

قوای نفسانی او می رسد، که چگونه از «خرد کنشگر» (= عقل فعّال) صورت می پذیرد. بدین سان، وی زمینه ی نگره ی رئیس «مدینه فاضله» را فراهم می کند که باید آمادگی آن را با شش شرط بیابد: فیلسوف، دین نگهدار، نیکو دریافت، نیک روش، سخنور، جنگجو باشد. آنگاه، انواع مدینه های «جاهله» و «ضاله» - «گمراه شهر» و «نادان شهر» - را یاد می کند، و در هر حال، نوعی شهر آرمانی را وصف می نماید که در واقع وجود ندارد.

اما «ابن سینا» - چنان که گذشت - افزون بر آن که نگره های سیاسی اش هم از فلسفه ی یونانی و هم از دینکرد اسلامی اثر پذیرفته، خود در عملگری (= پراتیک) کار و زندگی سیاسی و اجتماعی، آزمون هایی به دست آورده که در عین حال و ظاهراً او را ناگزیر از «محافظه کاری» در امر «وضع موجود» ساخته است، فلذا وابستگی او به وصف «دادشهر» با شرایط حیات واقعی، شگفت نیست. «دادشهر» (=مدینه عادلّه) بی که وی تصویر می کند، دارای رئیسی سنت گزار برای مردم و فراخوان ایشان به سوی خداست، دادگر است و چاره ساز اوضاع آنان با ساماندهی اسباب زیست شان است.

جای نشین خدا در روی زمین، همانند خرد نخستین (= عقل اول) است، چنان که شاهان کشورها همانند خردهای جداگانه (= مفارق) اند، بدین سان، «دادشهر» با نظام خود، همسان نظام هستی «برین شهر» فارابی قرار می گیرد، لکن شرایط حیات واقعی از آن بازگرفته نشده، و نیروهای کنش و واکنش آدمی گری را فرونهنشته است. طبقات سه گانه ی اجتماعی - «تدبیرگران»، «نگهبانان»، «صنعتگران» - که ابن سینا به پیروی از «افلاتون» یاد کرده، همانا باز گرد به «نفس» آدمی است که از دیده ی او سه بخش است: «خردورز»، «جانوری»، «گیاهی» - و گوید: آنها را در پایگان وجود توان دید.

این تقسیم بندی سه گانه در همه ی پدیده های آسمانی و زمینی بایاست، و لذا از دیده ی «ابن سینا» میان آرمانشهر و راستشهر، تفاوتی نیست، بلکه نظام واقعی که از آن سخن می گوید، در نهایت با نظام هستی همساز است. گویی در هر چیز محسوس، چهره یی از جهان بالاست، و گویی هر نظام واقعی بر تار و پود نظام تصویری (= ایده آلیستی) بافته شده است. هستی خواه طبیعی محسوس باشد، خواه عقلی محض، قانون کلی چیره بر آن، یگانگی میان نمونه ی والا و واقعیّت، و جمع میان خدا بودگی و آدمی گری است.

## ۲- تأثیرات گوناگون

محیطی که «ابن سینا» در آن بالیده، دینی- سیاسی است. از جهت دینی، وی در دامان شیعه پرورده شد که در عقیده ی وی اثرمند بود، چندان که روش سیاسی او بگلی متأثر از این کیش است. ایران، در آن روزگار، به دولتشهرهایی بخش شده بود که در هر یک از آنها امیری فرمان می راند، و میان ایشان همواره جنگ ها و کشمکش ها ی سختی بود. «ابن سینا» میان این دولتشهرها در آمد و شد بود، و وزارت برخی از آن امیران را یافت، و با خطرهایی رو به رو شد. نخست در خدمت امیر «نوح بن منصور» در «بخارا» بود، آنگاه به «گرگانج» به نزد امیر «علی بن مأمون» رفت، و خواست به امیر «قابوس بن شمگیر» روی آورد که امیر بمرد، پس به «گرگان» باز گشت.

در «ری» به خدمت «سیده» و پسرش «مجدالدوله» پیوست. پس از آن به سوی «شمس الدوله» روی به همدان آورد و به امیره آنجا «کد بانویه» پیوست و به نزد «شمس الدوله» باز رفت و وزیر او شد. سپاهیان بر او شوریدند و آهنگ کشتن او کردند، که در خانه ی یکی از دوستانش چهل روزنهان شد تا آشوب خوابید. همین که «شمس الدوله» مرد، وزیرش «تاج الدوله» او را متهم به پنهان نگاری با «علاء الدوله» کاکویه کرد، پس بازداشت شد و چهار ماه در قلعه ی «فردجان» زندانی بود تا آن که «علاء الدوله» بر «همدان» استیلا یافت. پس از آن بطور ناشناس و در جامه ی صوفیان به «اصفهان» رفت، و سپس همراه «علاء الدوله» به همدان باز گشت، تا آن که در سال ۴۲۸ هـ در گذشت.

از این مختصر، بر می آید که در آن روزگار، زندگانی امنیتی نداشته، جنگ ها پیوسته، و آسایش دسترس ناپذیر بوده، چندان که او را غارت می کنند و برخی به او خیانت می ورزند. این امر موجب شده که بردزدان و بیکارگان کینه نموده و از این آفت اجتماعی در بحث سیاسی خود سخن بگویند. دولت از دیده ی وی، به مانند فیلسوفان یونان، همانا دولتشهر است، هر چند آشکارا از این نگره سخن نگفته، مکرر از «مدینه» یاد کرده و سخن از دولت های پهناور را فروهشته، و با خرسندی اش از زندگی همراه با امیران شهرهای ایرانی در آن زمان، جملگی دلالت می کنند بر این که وی دولتشهر را بر امپراتوری ترجیح می داده است.

خاندان اسماعیلی وی، همچون محیط اجتماعی، در سخن او راجع به جانیشینی، گمراه شهرها، ناسازشهرها، و نگره ی تغییر احکام در معاملات ها همراه با تغییر زمان، اثر گذارده است. اگر گویند

که بیشتر مردم بدانچه خود بیمناک آن در جهان دیگرند، تن نمی دهند و این که همانا به کارساز بیرونی نیازمند هستند زیرا کردار نیک با دل‌هایشان درنیامیخته، البته در این باره بر پایه ی واقعیت و تجربه حکم می کند.

یکی از دلایلی که بر تأثرویی از کیش شیعی، وبل «شیعی گرا» بودن خود «ابن سینا» یاد کرده اند، اعتقاد وی به حکومت «امام» و جانشینی (= خلافت) از طریق «نص» است. این اعتقاد نباید امری صرفاً ذهنی و اعتباری تلقی شود. ذهنی نیست، زیرا شرایط عینی- اجتماعی سده ی چهارم و ثلث اول سده ی پنجم ایران زمین، حاکی از قدرت یابی ایده نولوژی تشیع با پیدایش خاندان ایرانی «دیلیمان» زیدی مذهب و اقتدار آنان حتی بردستگاه خلافت سنی گراست.

باورداشت بسیار کهن و گویا بی زوال ایران به «رهبرفرمند (charismatic leader)»، چه در عرصه ی حکمت نظری ایرانی- شرقی (ونه تنها حکمت خواص)، و چه در حوزه ی فلسفه ی سیاسی- عملی، که در آن روزگاران بسی بیش از امروز «کارکرد» اجتماعی واهمیت تراز یکم داشته است، محملی در اصول حکومتی تشیع یافته، و از آنجا که «ابن سینا» هم از «حکمت مشرقی»- اصول نظری و طبعاً عملی آن نیز- برخوردار بوده، و هم از اصول دینکرد اسلامی نمودگار در مبانی تشیع پیروی نموده (سیاستمدار دولت های «خودمانی» شیعی گراهم که بوده)، مجموع این عوامل سائق وی به قول «امام» و «خلیفه به نص» گشته است.

اعتباری هم نیست، زیرا «ابن سینا» که بزرگترین نظام پرداز(- نمی گوئیم «نظام آفرین») قرون وسطایی است، نگره های راجع به حکومت و دولت، در واقع جزئی همپیوسته با کل ساختار فلسفی اوست، که هرگز نمی توانسته از کنار آن بگذرد، یا گونه یی دیگر وانماید، چندان که در فصل «خلیفه و امام، و وجوب فرمانبری از ایندو»- از کتاب «شفاء» - گوید: اگر با آن فضیلت ها، در امام، حکمت نظری هم گردآید نیک بختی است و اگر با اینها ویژگی های پیامبری همراه گردد، «باشد که وی خدا- انسان بوده، و نیایش او رواست».

این خداگونگی پیشوا- «سرور شایسته یی که از عنایت خدایی برخوردار است» - و بهره ور از ویژگی پیامبری هم هست، با عناصر دستگاه فلسفی او (= عقول عشر)- چنان که گذشت- همساز است: فرمانروایی در مدینه ی زمینی او، برابرست با سلطه ی «خرد نخستین» (= عقل اول) در پایگان وجودی، و هکذا.

### ۳- نمای اجتماعی دادشهر

همان گونه که «ارسطو» پیشتر بیان کرده: انسان، جانوری است اجتماعی (= شهر سرشت)، و چون کار یا صنعت، ویژه ترین مشخصه ی آدمی - در جنب سخن گویی و اندیشگری - است، «ابن سینا» بحثی مستقل در باب صنعت یا پیشه - که پایه و مایه ی شهر است - بیان داشته و بایستگی کارورزی هر شهروندی را برنمایانده، چندان که بیکارگی را موجب تباهی شهر دانسته است.

اما پایگان این کارورزان شهر چیست؟ و صورت بندی (= فرماسیون) جامعه ی پیشنهادی «ابن سینا» کدام است؟ نخست باید گفت، چنان که پیشتر هم اشارت رفت، وی به پیروی از «افلاتون»، جماعت شهر را سه بخش کرده: تدبیرگران، صنعتگران، نگهبانان. در سازماندهی این گروه ها، پیاپی از فرمانروا و همگنان (= همالان/ همالیگان) او آغاز نموده تا می رسد به گروه های فروتر (بی رسته)، که هر یک در شهر سودی دارند و نباید که هیچ آدمی بیکار بماند، و الخ.

هر چند همین صورت بندی اجتماعی، به گونه یی مه آلود، بازنمای طبقاتی بودن جامعه ی «دادشهر» تواند بود، لکن به نظر ما هنوز این «صورت» و ظاهر قضیه است. بایسته ی نگرش از لحاظ قوانین عام «فرماسیون» ها، که دیگران نادیده گرفته اند، همانا «شیوه ی فراوری» و «ساختار اقتصادی» و «نیروها و مناسبات فراوری» صورت بندی است. خود «ابن سینا» در این زمینه، البته نه به گونه ی آشکار و سراسر است، بل از باب استطراد و محض اعتراض به نگره ی «مساوات طلبی» بیانی دارد، که تا حدی ماهیت این جامعه را، نه با ابراز نظر رسمی افلاتونی مآب مذکور - مبنی بر وجوب یا وجود «رسته» های سه گانه ی شهری - افشا کرده است، چیزی که دیگران نیز تقریباً بدون توجه به آن و یا تأکید بر آن، از آن گذشته اند. گوید:

«خداوند مردمان را نسبت به خردها و نگره هاشان متفاوت ساخته، هم چنان که در باب املاک، منازل و مراتب شان اختلاف نهاده است. اگر همه ی مردم ارباب (= ملوک) بودند، همدیگر را فنا می کردند، و اگر هم همگی رعیت (= سوجه) می بودند، جملگی نابود می شدند. هم چنان که اگر در ثروت برابری می یافتند، هیچکس برای هیچکس کاری نمی کرد، و اگر هم در فقر برابری می یافتند، به بیچارگی می مردند و به بدبختی نابود می شدند... (الخ)» [السیاسه، ص ۳].

آنچه از این فقره برمی آید، این که: (۱) - تفاوت طبقاتی بر حسب «املاک» و جز اینها پایدار است، (۲) - مردم بر دو طبقه ی نامتجانس «ارباب» و «رعیت» منقسم هستند که یکی برای دیگری



کار می کند، (۳) - در ثروت - یعنی تولید اجتماعی - برابری نیست، هم چنان که در فقر، و نباید هم باشد. باید گفت: کاربرد واژه ی «ارباب» معادل «ملوک» و نیز «رعیت» معادل «سوقه» از سوی ما، الله بختکی نبوده و نیست، و فرایافت ما را از این جامعه به مثابه یک جامعه فئودالی، مخدوش نمی سازد. بنابر یک مثل عربی: «کلّ الصید فی جوف الفراء».

بی آنکه وارد در مباحث لغوی - سمانتیک و تاریخی بشویم، تنها این نکته را باید در نظر داشت که در قرون وسطا (چه در اروپا و چه در ایران) هیچ جامعه ی طبقاتی غیر مساواتی که فرماسیون اقتصادی - اجتماعی فئودالیسم در آن متفوق نباشد، سراغ نداریم. «ابن سینا» هم، چنان که گذشت و باز هم خواهد آمد، هرگز یک جامعه (در منظره ی کلی) متفاوت از آنچه موجود بوده، نیندیشیده است. دانسته است که یکی از معانی قریب - و حتی مترادف - با «شاه» در واژه ی «ملک» همانا «ملکدار» و «مالک» است منتها به گونه ای اعم - چه «صاحب کشور» و چه «صاحب ملک» - که امروزه ما از آن به «خان» و «فئودال» و «ملاک» و «ارباب» تعبیر می کنیم. به نظر نگارنده، معادل فارسی تقریباً دقیق این مفهوم، واژه ی «کدیور» است - کمابیش مصطلح در روزگار ابن سینا -، که نخواستیم فعلاً آن را در متن بگنجانیم.

درباره ی «سوقه» هم که به گفته ی «خوارزمی»: در مفرد و جمع و مذکر و مؤنث، یکی است، و در زمان جاهلیت عرب، بر یکی از رسته های ششگانه ی مردم اطلاق می شده، فراجسته از «سیاقه» است و «سوقه» جماعت بازاری - چنان که بسیاری از مردم پندارند - نیست. «مفاتیح العلوم» ص ۱۲۷-۱۲۸). اما «سیاقه» به معنای «راندن» است - و از اینرو این جماعت مردم، رعیت (= سوقه) نام گرفته اند که «ملک» (= مالک / شاه / کدیور) آنان را هر طور که بخواهد براند و بگرداند» (اقرب الموارد) و در پهلوی ساسانی معادل با آن «رَمَک / رَمَه» متداول بوده است.

ناگفته نگذیریم که: غرض «ابن سینا» (و هم این کمینه) صرف «ارباب» یا «مالک» روستا - یا به عبارت دقیقتر فئودال ارضی و مالک ده - نیست، و هم چنین مراد از «رعیت» صرفاً دهقان و زارع روستایی وابسته به زمین نیست، بل در تعبیری کلی و عام، «ارباب» و «ملکدار» و «رعیت» شهری را هم مدنظر داشته است (کمینه هم این چنین).

بدین سان، جامعه ی «دادشهر» و هم بدان سان که جامعه ی عصر «ابن سینا»، یک جامعه ی «ارباب» و «رعیتی» - یعنی، چون سنخ دیگری (یا «فرماسیون» برتری) از جوامع متصور نبوده یا نگردیده -، «فئودالیسم» است و لذا مبتنی بر شیوه ی فراوری و اقتصاد زمینداری، البته به گونه ی

شرقی آن- یعنی با ویژگی «شهرمداری» همراه با اقتصاد پیش رفته ی بازرگانی، و جزاینهاست که از بحث ما بیرون است.

اسف انگیز این که «ابن سینا» هیچ یادی از طبقه ی عظیم فراورندگان و بهره دهان «روستا» نشین، جز همان تلویح به «سوقه»، و سهم آنان در تولید اجتماعی و «اسباب زیست» شهرنشینان نکرده، تا دانسته شود که آن رسته های سه گانه ی «دادشهر» اساساً چه می خورده اند؟ گویی که قاطبه ی اهالی محترم «دادشهر»- و از جمله خود «حکیم»- نان گندم مصرف نمی کرده اند، و گویا همانا «خرد» های جورواجور (= عقول عشر) این «فلسوف علی الاطلاق» ایشان را بسنده بوده است (!).

#### ۴- نمای اقتصادی دادشهر

دیدیم که شهر از سه رسته ی «گرداندگان»، «پیشه وران» و «نگهبانان» سازمان یافته، پایه و مایه ی آن کارورزی است، به گونه یی که هیچکس در آن بیکار نباشد. هم چنین باید که کارها شریف بوده باشد، و از اینرو «ابن سینا» قمار بازی و رباخواری را حرام شمرده است. اقتصاد شهر، یا به تعبیر وی «اسباب زیست»، چنان که گذشت، مبتنی بر مالکیت خصوصی بر وسایل فراوری و مالداری فردی است، که از راه ارث بری یا بخشش یا پیدا کردن تحقّق می یابد.

منابع مالی شهر سه تاست: مالیات بر فراورده ها، تاوان گیری جرائم، و غنائم حاصل از اموال دوری گزینان از سنت (در واقع: مصادرات). این مال ها در خزانه ی دولت به مثابه یک «مال مشترک» (= همداشتی) سپرده می شود تا برای «مصالح مشترک» (= همسودی) همگان، پرداخت حقوق نگهبانان یا سپاهیان- که اشتغال به صنعت ندارند-، حقوق کارمندان دولت، و هزینه ی زندگی از کار افتادگان- پیران و بازنشستگان- که بیماران و کلانسانی مانع کارورزی شان شده-، مصرف گردد. «ابن سینا» نسبت به پیران و بازنشستگان- که نیازمند یاری دولت هستند-، از «افلاتون» و «ارسطو» که قائل به کشتن زمینگیران و بیماران آنها هستند، بامداراتر است.

همان گونه که بیکاری حرام است، باید پیشه هایی که اموال و منافع را ناواگرانه جابجا می کنند، مانند قمار حرام شود، زیرا سودی که از این بازی ناسودمند بدست می آید همچون دزدی و راهزنی و پاندازی است که برضد مصالح و منافع جامعه است، و یا چون رباخواری که فزون خواهی از راه پیشه ی نافروری (= غیر تولیدی) است، و همچون زنا که انگیزه ی بی نیازی از برترین پایه های شهر- یعنی زناشویی است.

بیش از این در زمینه اقتصادی «دادشهر» چیزی از تضاعیف آثار «ابن سینا» بر نمی آید، مگر برخی نگره های شرعی و احکام حسبی مترتب بر این روند، که بر عهده حاکم است.

### ۵- نمای سیاسی دادشهر

بیشترین نگره های سیاسی و کامشهری «ابن سینا» راجعست به چگونگی و چبودی خلیفه، امام، شاه یا حاکم شهر، صفات و شروط آنها، شیوه و نگره ی جانشین گزینی و مسائل مربوط به آن. وی، به طور کلی، فرمانروا را دارای قدرت مطلق می داند و او را به سر در تن همانند می کند، چنان که «فارابی» در «مدینه فاضله» کرده است. میان «برین شهر» فارابی و «دادشهر» ابن سینا، بنابراین نگره که هر دو، نمونه ی «و الا» ی یک شهر را «مدینه الاهی» دانسته اند- که فرمانروایی «برخوردار از عنایت خدایی» و همتراز «خرد نخستین» بر آن چیره است- همانند ی هست. منتها تفاوت میان این دو را، برخی این می دانند که «فارابی» در انگاره ی «خداشهر» به سوی خرد و فلسفه گراییده (= حکیم حاکم) و «ابن سینا» در انگاره ی خود به سوی دین و اجتماع روی کرده (= امام حاکم). زیرا «خداشهر» آن است که سزاست فرمانروای آن دارای حقّ خدایی در حکمروایی باشد، و این حقّ بنا بر کیش شیعی از قول بر خلیفه یا امام که جای نشین پیامبر است، برخاسته. اما این که رئیس مدینه، پیامبر گونه باشد، در این باره از «فارابی» پیروی کرده است.

چنین کسی، باید «در هر چیزی الهام پذیر خرد کنشگر (= عقل فعّال)» باشد. اما چنین پیامبری که در هر زمانی پدید نمی آید، پس امامی پس از او جای نشین می شود. آیا این پیشوا با نظر خواهی و همداستانی توده، به شیوه ی دموکراسی، گزیده می شود، یا بر پایه ی «نص» (= وصایت) راجع به جانشین؟ «ابن سینا» نگره ی دوم را برتر دانسته، گوید: «جانشین گزینی با نص درستتر است»، زیرا به آشوبگری و اختلاف نمی فرجامد (شفاء). هر گاه از جنبه ی جانشین گزینی، فضیلت های پاکدامنی، فرزاندگی، دلیری، و دادگری در امام، حکمت نظری هم گرد آید، نیک بختی است و اگر با اینها ویژگی های پیامبری همراه گردد «باشد که پروردگاری آدمی بشود»- که نیایش او رواست، و هموپادشاه جهان خاکی و «جای نشین خدا» در آن است.

آنگاه این سرور شایسته (خلیفه یا امام) کارساز نظام دادگرانه است و چاره ساز اوضاع مردم، و کسی است که اسباب معاش و معاد آنان بدو سامان می پذیرد، و همو آدمی است که از دیگر مردمان با خداشناسی اش متمایز است.

پیداست که این «خداشهر» در روزگار «ابن سینا» عملی نبوده، از اینرو گوید: «سیاست موجود در سرزمین های ما، مرکب از سیاست چیره گری همراه با سیاست کمترینه (= اقلیت) بزرگان، و بقیتی از سیاست جمعی است که اگر چیزی از سیاست گزیدگان (= نیکان) در آن باشد، بسی اندک است».

**الف. قدرت فرمانروا:** قدرت های سه گانه در دست حاکم است- یعنی اجرایی، قانونگزاری، و قضایی، هر چند «ابن سینا» جز دوتای آخر را یاد نکرده و آنها را «سنت» و «عدل» نامیده، و حاکم را «سنت گزار و دادگستر» خوانده است. در باب سنت گزار، وی آزادی کامل دارد، «چون عقاید شهروندان در امور خدایی و طبیعی مختلف است، سنت گزار، به کار برد شیوه های ناهمگون واداشته می شود». با این نگره، «ابن سینا» وضع قوانین ثابت را که با شرایط متغیر ناساز است، ضرور ندانسته، گوید: «اما ضبط شهر، با شناخت ساماندهی نگهبانان، شناخت درآمد و هزینه، تهیه ی سلاح و حقوق و مرزبانی و جزاینها، بایست که این امور از آن سیاستمدار- که همان خلیفه است- باشد، و در آنها احکام جزئی روانیست، زیرا بادگرش زمان آنها هم دگرگون می شود».

دیده می شود که پیشوا (= امام) خود منبع قانونگزاری، و همین اصل شیعی گری است. بر خلاف اهل سنت که نگره شان به کتاب، سنت، اجماع، و قیاس است. موضوع دیگر کار برد «رمز» و «اشاره» است که ابن سینا روادانسته فرمانروا در سخنان خود با مردم از این روش شیعی، بهره جوید. بدین سان، به گفته ی محققان، با سه نگره ی «جانشینی به وسیله ی نص»، «امام به مثابه قانونگزار»، و «کاربرد رمز» بر می آید که حکومت دولتشهر «ابن سینایی» شیعی آیین است، و هم خود ابن سینا «شیعی گرا»<sup>x</sup>.

اما امر دولتشهر تنها به قانونگزاری و تدبیر گری حاکم صلاح نمی یابد، مگر آن که با «عدل» همبر شود، و دو شرط فرمانروایی، همین است: سنت و عدل. بنا به سرشت اجتماعی آدمی، هنبازش و همکاری شرط ماندگاری مردم، و اساس این همکاری، همانا عدل و سنت است. «عدل» پایه ی پادشاهی و غایت «شهر» و راه بقای آن است، چنان که «افلاتون» هم چنین گفته است. از

x برخی محققان، او را «حنفی گرا» دانسته اند، هر چند باور دارند که وی در گرایش های مذهبی خود آزاد اندیش بوده است. (رش :

کلمة الدكتور مصطفى جواد، المهرجان لابن سینا، ج ۳، ص ۲۴۸ به بعد.)

اینرو، ابن سینا، آن را جزو فضیلت های چهارگانه‌ی عمده: پاکدامنی، دلیری، فرزانه‌گی، و دادگری، به شمار آورده است.

سزاترین و شایسته‌ترین مردمان در تحکیم پایه های نظام اجتماعی، شاهان و پس از ایشان، وزیران و رؤیسان و والیان هستند. زیرا «دادشهر» ماندگار نمی شود مگر آن که با همه ی نیروهای کوری که برای فروپاشی پایه های جامعه دست اندر کارند، برزمد. نظام اجتماعی عادلانه تنها بر پایه های دو گانه ی دین و حکمت، پایدار می ماند. آنچه دین به ما فرمان می دهد، فلسفه آن را توضیح می کند و آنچه فلسفه برهان می آورد، دین آن را فرمان می دهد.

### **ب.وظایف فرمانروا:** در ضبط «شهر»، شرط است که گردانندگان و صنعتگران و نگاهبانان

را به گونه یی شایسته سازمان دهد: هر یک از آنان را رئیسی باشد که رؤیسان همگن وی زیردست او قرار گیرند تا برسد به مردم (دون طبقه ی) فرودست. آنگاه، «ابن سینا» برای این فرمانروا، یک برنامه ی سیاسی نگاشته و او را به نگرش درباب حکمت و سیاست پایدار در تدبیر کار جهان فرا می خواند، به نظارت بر عبادت ها و اجتماعات همگانی و هنبازش در معاملات هایی که پایه های شهر بر آنها استوار است، سفارش کرده، و خواهان آن است که از زیانباری در معاملات های داد و ستدی پیشگیری کند. مردم را به همیاری، دفاع همگانی، نگاهداری مال ها و جان هایشان، جنگیدن با دشمنان و نابودی آنان فراخواند.

هم چنین بر خلیفه /حاکم واجب است که شریعت را با کیفردهی گناهکاران- که با زنا، دزدی، همدستی با دشمنان باعث تباهی نظام شهرند- نگه دارد. در این کیفرها، شرط بر آن است که میانه رو بوده، نه سخت گیرد و نه آسان. همو، نباید هیچ آدمی را بیکاره رها کند (دغدغه ی این سینا چه در جوانی و چه در پیری او را واداشته درباره ی این مشکل بیندیشد و گفته): نخست باید بیکاران را از شهر راند یا به کارورزی در پیشه یی گماشت. خلاصه آن که، هم از وظایف سیاستمداران نیک خواه آن است که شهروندان را نیکانی بارآورند که کردارهای نیک از آنان سرزند، و وظیفه ی فیلسوف است که در برابر سیاستمداران بدخواه که شهروندان را بدکارانی با کردارهای بدبار می آورند، بایستد.

### **ج.شیوه های جانشینی:** هرگاه فیلسوف، ستمی دید که نتوانست آن را دفع کند، از شهر

خود به دیگر شهر بگریزد، چه او ستمگر را برستمدیده برنمی تابد، و اگر گرفتار و زندانی شد، برای برون شدن از زندان بکوشد، و بدان خرسند نباشد که چونان «سقراط» براو ستم رود. همو،

کسی را که به ضد «سنت» برخاسته و بازور یا پول ادعای جانشینی (= خلافت) کرده، تأیید نمی کند، بلکه فراخوان مردم «دادشهر» به جنگ و کشتن اوست. هر کس هم که برکشتن آن خروج کننده توانا باشد و نکند، به خدا کفر ورزیده و خونش حلال است.\*

هیچ نزدیکی به خدا پس از گروش به پیامبر، شگرف تر از نابودسازی ستمکار چیره گر نیست. اگر حکیم دریافت که سرپرست خلافت گرفتار کاهش در عقل و سیاست گشته و آن کسی که براو شوریده در سیاست کاملتر و در عقل بزرگتر از اوست، فرمان دهد که مصلحت «دادشهر»، واگذاری حکومت به آن شورنده بر خلیفه را اقتضا کند. اگر دریافت که یکی از آندو، خردمندتر و دیگری داناتر است، به واگذاری حکومت مشترک میان آندو، حکم کند، زیرا از شروط جانشین (= خلیفه) در دادشهر آن است که درست خرد، خودروا در سیاست، دلاور، پاکدامن، نیک تدبیر، دینکردشناس، و جانشینی او از جهت سنت گزار، بانص یا همداستانی پیشینه مندان باشد.

**د.وظایف مردم:** میان وظایف «عوام» و «خواص» - و از این زمره «حکیم» - تفاوت هست. برخی از «رسالت»های سیاسی حکیم در بالا یاد شد. از آنجا که حکمت و شریعت به دیده ی «ابن سینا» همسازند، آدمی بسا که از این دو راه به بهروزی رسد: عوام که تن به احکام دینکردی می دهند و عبادت پیشه اند از راه شریعت، و حکیمان که یکسره در اندیشه ی نیک بختی معنوی اند از راه حکمت. اینک اگر حکیم خود را از برخی قیدو بندهای اجتماعی رها کند، روانیست که توده ی مردم هم با نظام دینی بستیزند و بر آن بشورند، و یا با شهرهای دیگر همسان خویش درافتند.

اما شهرها سه گونه اند: گمراه شهر - که باید آن را به راه حق فراخواند، ناسازشهر - که دارای سنت هایی برخلاف سنت فرهی (= کریمه) است، آیین شهر - که سنت گزار آن خداست، و همین مدینه، «دادشهر» است. در این دادشهر، سزاست که عوام از اخلاق و عاداتی که شریعت نهاده است پیروی کنند تا آن که کردارهای نیک با تکرار پیوسته و بسیار وطی زمانی طولانی آیین شود. حکیم هم سزاست که با پیمودن طریق شناخت به فرایابی معقولات رسد، دانش را با کردار همبر

(\*) . باید بیفزایم که این فقره تماماً ناظر به زندگی خود ابن سیناست ، چنان که معروف است ، بر اثر پیگردهای ستمگرانه سلطان محمود غزنوی از دیار خود گریخت ، که سرانجام به همدان افتاد و هم در آنجا در گذشت .

کند و رفتار خود را همساز با نظام هستی سامان دهد. اگر هم فیلسوف باده نوشی را برای خود مباح بداند، این نه از برای خوشگذرانی، که از بهر درمانگری و بهبود بخشی است. درباره ی زنان، به طور کلی نگره ی «ابن سینا» این است که: «مانند مردان نباید به کار پردازند»، و مردان باید که نفقه ی آنان را بدهند، و آنان هم خویشکار پرورش فرزندان خود باشند.

### ۶- نمای فرهنگی دادشهر

ابن سینا برای «آیین- دادشهر» خود، برنامه ی مفصلی نوشته است که پایدار بر پالایش جان و کامل سازی نیروی نظری با دستیابی بر شناخت، و پیوستن به خرد کنشگر، و جز اینهاست. اما در این زمینه نیز، تفاوت پایگانی و لایگانی مردمان- فرهنگ عوام و خواص (= گزیدگان) برقرار است. وی روا نمی داند که عوام را شاهانی باشند یا فرو پایگان فلسفه بیاموزند و خردهایشان را فرازش بخشند. زیرا عوام مردم ممکن نیست که این گونه چیزها را به تصور آورند و یا حقیقت توحید و تنزیه را دریابند. از شناخت خداوند، تنها ایشان را بسنده باشد که بودگی او را باور کنند و بدانند که او حقّ یگانه و بی مانده است، پس از آن برسر عمل به احکام شرعی و اشتغال به کارهای دنیایی باز روند.

مصلحت دادشهر نیست که همه ی مردم به مباحثات و مقایسات عقلی پردازند، زیرا گاه باشد که آنان را به نگره هایی مخالف با صلاح شهر بکشاند و گلایه در میان ایشان افزایش یابد و شک آنان فزونی گیرد، و ضبطشان توسط سیاستمدار دشوار شود. پس بایسته است آنان که قصد افشای حقایق خدایی را برای مردم می کنند، جز به زبان رمز و اشاره - آنهم - از چیزهای مألوف در نزد ایشان، سخن نگویند و از خوشبختی و بدبختی تنها مثل هایی بزنند که آنها می فهمند و می انگارند. باری، حقیقت جز اندکی خود را بر آنان نمی نمایاند و هیچ راهی به حکمت خدایی نمی برند.

جامعه ی انسانی کمال نمی یابد، مگر آن که هر فرد به کسب کمالات ویژه ی خود، همّت کند. نخستین این کمالات آن است که آدمی بداند که او را خردی سیاستگر و روانی فرمانده به بد کاری است و عیب های بسیاری داراست، که اگر خرد خود را بفرهنگد و روان را بپیراید، می تواند به غایت خویش فرا رسد، اما اگر لذّت های پست را پیروی کند و در آنها فرو شود، از

فراافت بهروزی درماند . دستیابی بر این کمالات انسانی ، اختصاص به گروهی از مردم ندارد ، بلکه گردانندگان و نگهبانان و پیشه وران در این امر یکسانند :

«کوته پایه ترین ، بی پشت ترین ، رقت بارترین ، تنگدست ترین ، کم شمارترین آنان نیازمند به سیاست و تدبیر نیکو ، اندیشگری و ارزیابی بسیار ، نافروگذاری و کم سستیدن ، بازدارش و سرزنش ، زورآوری و پیشرانی ، تراز بندی و ارزیابی است بدانچه پادشاه بزرگ نیازمند آن است . حتی اگر گوینده بی بگوید آنچه نیاز است همانا بیداری ، هشیاری ، شناسایی ، جویایی ، پژوهش ، کاوش ، جستار ، بازیابی یا بیم آگاهی ، گرانمندی و آرام کاری ، پروا از بند گلسی و اختلاف کلمه است ، سخنی بس درست گفته ، زیرا آن یکه و تنهایی که پشتی ندارد و آن کس که او را دستگیری نیست ، به حُسن عنایت نیازمندتر و به پشتداری قوی با بسندگی شایستگان و گسلیش وزیران و یاریگران سزاتر است ، و هم این که آن نادار تهیدست ، به بهبود زندگی و بهسازی حال بسی نیازمندتر از دارای توانگر است . شگفت نیست اگر اخلاق درویشان نیک و اخلاق سروران بد شود ، زیرا مردم عیب های سروران را پنهان می کنند و یا ثنای دروغین ایشان را می پوشانند و با ستایش باطل آنان را غرّه می سازند . وضع فرودستان ایشان چنین نیست ، زیرا مخالفانشان آنان را با معایب و مقابح بر می سنجند ، هم چنان که دوستانشان آنان را بر عیب هاشان هشدار می دهند ، پس اخلاق خویش را اصلاح کرده ، کمتر از سروران گشادباز می شوند .»

«مالداری فرهنگ چون به حال خردمند محروم نگردد ، گمان کند آن مالی که پیدا کرده بدل آن خردی است که ندارد ، و فرهنگمند نادار چون حال ثروتمند نادان را جویا شود ، شگی نکند که وی (خود) براو سر است و از او پیش است . همه ی اینها از دلایل حکمت و شواهد حسن تدبیر و نشانه های رحمت و رأفت است .» (السیاسه).

«ابن سینا» در امر زناشویی سخت ایستاده ، و شرط آن دانسته که آشکار و هویدا باشد ، تا خللی در ارث بری نکند و پایه هایش استوار باشد ، تا به کمترین سببی میان زن و شوی جدایی نیفکند . به همین جهت ، نظر وی آن است که طلاق به دست زن نباشد ، زیرا زن سست خرد است و از هوا و خشم پیروی کند . پس حقّ مرد است که او را مالک شود ، و باید که وی را نگهدارد و نیازهایش برآورد . حق زن نیست که مرد را تصرف کند و یا آن که پیشه ور باشد .



همان گونه که زن نیرنگ بازتر و کم خرد تر است، مردمی باشند که سرشانه بدور از فضیلت جویی اند، مانند آنان که در کشورهای شمالی و جنوبی بالیده اند. نیک نهادان همچون کسانی اند که در کشورهای معتدل شریف، بالیده باشند.

نیاز به گفتن نیست که این نگره ی «ابن سینا» درباره ی زن و تفاوت نهادهای مردمان، از سویی بازگرد به تأثیر ارسطو، و از سوی دیگر اثر پذیرفرا دادهای محیط اجتماعی است. وی، در این باره با نگره های مردم زمان خود مخالف نیست، و به نظامی اجتماعی متفاوت از نظام معمول نمی اندیشد. هر کس بداند که وی یک وزیر بوده و بایستی امور دولت را بگرداند، نه این که نظام آن را عوض کند و اوضاعش دگرگون سازد، از دستاویز شدن او به رشته ی همان اوضاع اجتماعی موجود، تعجب نمی کند.

چگونه درباره ی دگر سازی آن نظام بیندیشد، در حالی که همان نظامی است خدایی و پایدار، و اوضاع آن همچون پایگان موجودات سامان یافته است. حتی چگونه جهانی جز همان هنجار بیندارد که در بودگی هست و نیکی اش درونمایگی است.

#### ۷- شؤون فردی دادشهر

هدف فلسفه ی سیاسی «ابن سینا»، وصول به نیک بختی است که آدمی در همه ی احوال طالب آن است. اما نیک بختی جز به اجتماع حاصل نمی شود، و از سوی دیگر اصلاح اجتماع وابسته به اصلاح فرد است، از اینرو، هر کس نخست باید خود را اصلاح کند و بعد به دیگران پردازد. این کار با شناخت معایب نفس و از میان بردن آنها انجام می شود.

هر کس به اندازه ضرورت به خوراک نیازمند است. پس اگر مالی از راه وراثت به او نرسید، باید که کسب شریفی چون تجارت و صنعت پیشه سازد. صنعت از تجارت برتر است، زیرا تجارت به وسیله مال میسر شود، و مال «چون آید زود آید و چون رود زود رود»، بر آدمی است که چون مالش فراوان گردد، مقداری از آن را در نیازمندی های خویش و دیگران نفقه کند، و قسمتی برای روزهای سخت بگذارد، و چون خواهد که مالی به دیگران بخشد، باید که مواضع انفاق نیک بشناسد.

اما سیاست مرد در خانه، عنصر زن را به میان می آورد، و چنان که گذشت «ابن سینا» به این موجود همچون عنصری از اجتماع نمی نگرد. از دیده ی او، زن به منزله ی خدمتکار مرد است، کسی که باید وضع خانه را مرتب کند، و هدف اول مرد در اختیار همسری همین است، و آنچه

جز این باشد، در درجه ی دوم واقع شده است. زن باید وظایف خود را هر چه بهتر انجام دهد، و از جمله ی صفات، باید که عاقل، دیندار، با حیا، زیرک، مهربان، زایا، کوتاه زبان، فرمانبردار شوی و پاکدامن باشد. بر مرد است که به وی حرمت نهد و به اخلاص و احتیاط باوی رفتار کند، و «نباید به زنان اعتماد کرد.»

درباره ی فرزندان، باید که دایگان نیکو برای آنان گزید، و هم از خردسالی به پرورش آنان همّت کرد. آموزگاران شان درشتی و نرمی بهم درکنند، و نخست امور دینی و اشعار اخلاقی بیاموزند، «باید که پدر و مادر بکوشند تا فرزندشان با بزرگزادگان و صاحبان اخلاق عالیه همدرس باشد»، و باید که پس از سواد آموزی، صنعتی هم موافق با استعدادشان بیاموزند. آنگاه برایشان زن بگیرند و آنان را به حال خود رها کنند، که نشاید فرزندان همواره بار دوش پدران باشند. درباره ی خدمتگران، سیاست چنان است که در گزینش آنان دقت بسیار شود، که اگر بیمار و یا هوشیار باشند از آنان پرهیزند. «کارگری را که در کاری استادی یافته به کار دیگر نگمارند»، و از این قبیل.

## ۸- استدارک و استنتاج

این بود بیرنگ یا انگاره ی کامشهری ابن سینا که توانستیم فراخور امکان بر پایه ی نگره های عمده مشایی و مستفاد از حکمت عملی او بدست دهیم . اما از آنجا که هنوز بررسی و گفتگو در باب «حکمت مشرقی» وی که حاوی نگره های شخصی تر عرفانی - یا «فلسفه باطنی» - اوست ، به فرجام نرسیده و استنتاجات قطعی تری از این دیدگاه بیان نگردیده ، لذا بازبینی در این انگاره ی کامشهری و حتی بازنگاری آن ، به ویژه ممکن است بر پایه ی تحلیل رساله های «رمزی - تمثیلی» عرفانی - اشراقی (= «حکمت ایرانی») او ، همچون «حی بن یقظان» ، «رسالة الطیر» ، «سلامان و ابسال» (به شرح «طوسی») صورت پذیرد ، که انگار یا انگاره های نا روشن و مه آلودی را در یک زمینه آرمانی دیگر مفروض و مطرح می سازد.

اما در هر حال ، گمان نمی رود بیرنگ کنونی «دادشهر» مبتنی بر جامعه طبقاتی ، آن چنان دگرگون شود که مثلاً انگار یک جامعه ی بی طبقه ، از نوع مساوات خواهانه را متصور نماید . زیرا اگر اصل بازتاب جهان عینی را در ذهن ، ولو به صورت بازگونه ، مسلم بدانیم ، یا به گفته ی دکتر «نصر» (و ایضاً «هانری کربن») : «جهان به جای این که یک واقعیت عینی باشد در درون وجود عارف منعکس می شود و عارف تمام شوؤن و مراتب گوناگون طبیعت [و نیز منطقاً باید افزود «جامعه»] را در آئینه وجود خود می بیند»<sup>۳</sup> ، از جمله ، سفر روحانی عارف (در رساله های یاد شده «ابن سینا» ) به سوی «شرق» - سرچشمه ی یگانه ی نور - که سرانجام پس از گذار از «طبقات کوه جهانی» به سپهربرین و پیشگاه «پادشاه جهان» فرارس می گردد ، در آنجا نیز یک «سلسله مراتب» مشاهده می شود (به یقین بازتاب عالم واقع) بدین ترتیب که : «پادشاه عالم را دو دسته از ملائکه که ... آماده از برای انجام فرمان های پادشاهند .... (الخ)»<sup>۴</sup>.

باری ، بسط سخن در این باب ، عجاله ، از حیطة ی مختار این گفتار بیرون است ، لاکن اگر همین «مشرقه انوار» ذهنی را هم مأخذی برای یک «کامشهر» عرفانی ابن سینایی بگیریم (فرض کنیم) ، در آنجا هم ، با پایگان «فرماندهی» و «فرمانبری» ، «فراست» و «فروست» ، مقربان و «مغربان» سروکار خواهیم داشت ، و این خود باید گفت ، اختراع ما نیست .

۳- نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت ، ص ۴۰۶.

۴- همان ، ص ۴۲۰. و نیز ، رش : زنده بیدار ، ص ۱۶۴ - ۱۷۴ / علم و تمدن در اسلام ، ص ۳۳۱ - ۳۳۳.

بدین سان نظام «کامشهر» به دیده ی ابن سینا ، مستلزم تفاوت پایگانی و ویژگی‌گانی مردمان است، چنان که متقاضی است فرهنگ اختصاص به گروهی معین از مردم داشته باشد که همان گروه «گزیدگان (= الیت)» در میان ملت هستند .

زن با مرد برابر نیست . نژاد های بشری بر آمده در کشور های معتدل ، کاملتر از نژادهای برآمده در کشورهای شمالی و جنوبی است . نظام اجتماعی که شریعت بر نهاده با نظام بهینی که خداوند هستی بخش آن است ، اختلافی ندارد. پس اگر آدمی قصد بهروزی نموده ، باید که به این نظام وابسته شود ، و چون بر سیاست خود و سیاست خانواده ی خود کار کند ، سیاستی عادلانه است.

بنابر آن که حکمت مشایی «ارسطو» یی ، فلسفه و جهان بینی «اشراف سالاری» قرون وسطایی بشمار می رود ، «ابن سینا» همچون (یکی از ) بزرگترین نظام پردازان این حکمت ، در سیاست نیز ، نگره پرداز دوران زمینداری تکامل یافته ی «اشراف سالار» ، استقلال طلب ، تمدن گرا و فرهنگمند« ایرانزمین بشمار تواند رفت، و لذا در رده ی سیاستمداران «محافظه کار» جای می گیرد. به همین سبب ، «کامشهر» یا همین «دادشهر» او اساساً آینده نگرانه نبوده ، بلکه ناظر به «وضع موجود» با آمیزه یی از گذشته نگری است . در عین حال ، «ابن سینا» حکیمی اصلاح طلب ، اما نه بهسازگر اجتماعی ، که خواهان اصلاح فردی است. آثار بسیار وی در «نفس» و در «اخلاق» و از این قبیل چیزها ، تنها مؤید این نگره است.

در ضمن ، نسبت به آزاد اندیشی خردگرایانه وی ، در برابر عالمانی که اجتهاد را منع می کنند، تردید نباید داشت . یکی از دلایل مخالفت عالمان و حاکمان دستگاه خلافت باوی ، ظاهراً به همین راجع می شود ، و این که از جمله ، «خلیفه مستنجد در بغداد دستور داد تألیفات او را که در کتابخانه ی یکی از قاضیان بود ، بسوزانند» (سال ۵۴۴ هـ) ، و یا آن که در زندگانی خود ، متهم به کفروبی دینی شد ، که مشهور است.

باری ، سلسله مراتب یا پایگان عقول و نفوسی وی ، هم دانسان که از آن «ارسطو» گرایان ، به نظر ما ، منطبق برو منعکس از سلسله مراتب نظام «فئودالی» قرون وسطایی است .

## منابع عمده

- ۱- ابن سینا: *النجاة، القاهرة، مطبعة السعادة، ۱۹۳۸ م.*
- ۲- ابن طفیل: *زندة بیدار (حی بن یقظان)*، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۴.
- ۳- ابو عبدالله خوارزمی: *مفاتیح العلوم*، (ویراسته ی «فان فلوتن») - افسست از چاپ «لیدن» (۱۸۹۵ م).
- ۴- جمیل صلیبا: *المدینة العادلة، المهرجان لابن سینا، ج ۳، طهران - ۱۳۳۵ ش، ص ۲۱۸-۱۹۶۸.*
- ۵- جوزف الهاشم: *الفارابی، بیروت، المكتب التجاری، ط ۲، ۱۹۶۸.*
- ۶- سید حسین نصر: *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*، چاپ ۳، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.
- ۷- سید حسین نصر: *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر اندیشه، ۱۳۵۰.
- ۸- حنا الفاخوری - خلیل البحر: *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ ۲، تهران، کتاب زمان، ۱۳۸۵.
- ۹- دی بور: *تاریخ الفلسفه فی الاسلام*، نقله الی العربیة: محمد عبدالهادی ابوریده، ط ۴، القاهرة، ۱۳۷۷ هـ. ق.
- ۱۰- ذبیح الله صفا: *جشن نامه ابن سینا*، ج ۱، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.
- ۱۱- احمد فؤاد الاهوانی: *نظریة ابن سینا السیاسیة*، المهرجان لابن سینا، طهران، ص ۲۱۸-۲۳۶.
- ۱۲- هانری کربن: *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۲.