



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الربما  
علیهما صاب

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh


.com

.org

.net

.ir

کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی  
اصفهان



فلسفه سیاسی فارابی  
و ارتباط آن با  
ولایت فقیه

تألیف: دکتر سید محمد تقی حسینی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه

نویسنده:

محمد حسین حسینی

ناشر چاپی:

جامعه المصطفی ( صلی الله علیه وآله ) العالمیه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۱۶	فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه
۱۶	مشخصات کتاب
۱۶	شناسنامه
۲۰	سخن ناشر
۲۲	فهرست
۳۸	اهدا
۳۸	اشاره
۳۸	تقدیر و تشکر
۴۰	پیشگفتار
۴۲	چکیده
۴۶	۱- کلیات
۴۶	مقدمه
۴۶	۱- طرح موضوع
۴۸	۲- ضرورت انجام تحقیق
۴۹	۳- پرسش های تحقیق
۵۰	۴- اهداف تحقیق
۵۰	۵- فرضیه های تحقیق
۵۱	۶- روش تحقیق
۵۱	۷- مزایای تحقیق
۵۲	گفتار اول: زندگی فارابی
۵۲	اشاره
۵۵	فارابی در دربار سیف الدوله
۵۸	شخصیت علمی فارابی

۵۹	مذهب فارابی
۶۰	آثار فارابی
۶۴	عوامل مؤثر در شکل‌گیری شخصیت علمی فارابی
۶۶	گفتار دوم: مفاهیم
۶۶	مفهوم لغوی سیاست
۶۷	سیاست در اصطلاح
۷۰	تعریف سیاست از دیدگاه فارابی
۷۲	فلسفه در لغت
۷۲	فلسفه در اصطلاح
۷۳	تعریف فلسفه
۷۴	تعریف فلسفه سیاسی
۷۷	علم مدنی
۷۷	نوابت
۷۸	ملت
۷۸	مشروعیت
۷۸	مقبولیت
۷۹	پیشینه تاریخی بحث
۸۴	۲- اصول و مبانی فلسفه سیاسی فارابی
۸۴	گفتار اول: وجود و مراتب هستی
۸۴	مقدمه
۸۶	مراتب عالم وجود
۸۸	ذات و صفات خدا
۸۹	مسئله فیض
۹۰	صدر کثرت از واحد
۹۴	طبقه بندی نظام طبیعت به ترتیب ذیل است
۹۴	نفس در نگاه فارابی

- ۹۴ ..... اشاره
- ۹۵ ..... الف) تعریف نفس بشری
- ۹۵ ..... ب) نفوس اهل مدینه فاضله
- ۹۵ ..... ج) نفوس اهل مدینه فاسقه
- ۹۶ ..... د) نفوس اهل مدینه جاهله
- ۹۷ ..... معرفت در نگاه فارابی
- ۹۹ ..... گفتار دوم: غایات و اهداف در مدینه فاضله
- ۹۹ ..... مقدمه
- ۹۹ ..... اشاره
- ۱۰۱ ..... ۱- کمال
- ۱۰۳ ..... ۲- فضایل
- ۱۱۱ ..... ۳- سعادت
- ۱۱۱ ..... اشاره
- ۱۱۲ ..... الف) انواع سعادت
- ۱۱۵ ..... ب) نسبت در سعادت
- ۱۱۶ ..... ج) فطری یا ارادی بودن سعادت
- ۱۱۶ ..... د) عناصر مؤثر در وصول به سعادت
- ۱۱۸ ..... ۴- خیر
- ۱۱۸ ..... اشاره
- ۱۱۹ ..... انواع خیر
- ۱۱۹ ..... ۱- خیر ذاتی
- ۱۲۰ ..... ۲- خیر طبیعی
- ۱۲۰ ..... ۳- خیر ارادی
- ۱۲۲ ..... گفتار سوم: فارابی و فلسفه سیاسی
- ۱۲۲ ..... برداشت فارابی از فلسفه سیاسی و تأثیر یا عدم تأثیر وی از حکمای یونانی
- ۱۳۰ ..... نتیجه بحث تأثیر و عدم تأثیر

- ۱۳۱ ..... رابطهٔ دین و فلسفه در نظر فارابی -
- ۱۳۲ ..... رابطهٔ دین و سیاست در نظر فارابی -
- ۳- فرد، جامعه، حکومت - ۱۳۶ -
- گفتار اول: مفهوم جامعه و اجتماع ..... ۱۳۶ -
- اشاره ..... ۱۳۶ -
- ۱- جامعه در لغت ..... ۱۳۶ -
- ۲- جامعه در اصطلاح ..... ۱۳۷ -
- ۳- اجتماع در لغت ..... ۱۳۸ -
- ۴- اجتماع در اصطلاح ..... ۱۳۸ -
- ۵- تعریف فارابی از اجتماع ..... ۱۳۸ -
- ۶- عناصر مهم در تعریف فارابی از اجتماع ..... ۱۴۰ -
- الف) تعاون ..... ۱۴۰ -
- ب) غایت‌گرایی و هدفمندی ..... ۱۴۰ -
- ج) انتظام و انسجام درونی ..... ۱۴۱ -
- د) ابزار انگاری ..... ۱۴۱ -
- گفتار دوم: منشأ اجتماع ..... ۱۴۲ -
- ۱- آیا انسان مدنی بالطبع است؟ ..... ۱۴۲ -
- ۲- معنا و مفهوم طبع در عبارت «مدنی بالطبع» چیست؟ ..... ۱۴۴ -
- اشاره ..... ۱۴۴ -
- دیدگاه شیخ الرئیس ابو علی سینا ..... ۱۴۷ -
- نظریهٔ شیخ اشراق ..... ۱۴۸ -
- دیدگاه ابن خلدون ..... ۱۴۸ -
- دیدگاه ملاصدرا ..... ۱۵۰ -
- دیدگاه افلاطون ..... ۱۵۱ -
- دیدگاه ارسطو ..... ۱۵۲ -
- نظریهٔ توماس هابز ..... ۱۵۳ -



- ۱۵۳ ..... نظریه جان لاک
- ۱۵۴ ..... دیدگاه علامه طباطبایی رحمه الله
- ۱۵۷ ..... دیدگاه شهید مطهری
- ۱۵۹ ..... دیدگاه آیه الله مصباح یزدی
- ۱۶۰ ..... ۳- دیدگاه فارابی در منشأ اجتماع
- ۱۶۵ ..... ۴- آرای جاهله ای که منشأ مدینه های جاهله می شوند
- ۱۶۵ ..... اشاره
- ۱۶۷ ..... ۱- اشتراک در آباء
- ۱۶۷ ..... ۲- اشتراک در تناسل
- ۱۶۷ ..... ۳- اشتراک در رییس اول
- ۱۶۸ ..... ۴- اشتراک در قرار دادهای اجتماعی
- ۱۶۸ ..... ۵- اشتراک در زبان و خلق و خوی اجتماعی
- ۱۶۸ ..... ۶- اشتراک در مسکن
- ۱۶۹ ..... گفتار سوم: انواع اجتماعات
- ۱۶۹ ..... اشاره
- ۱۶۹ ..... ۱- انواع اجتماعات از نظر کمی
- ۱۶۹ ..... اشاره
- ۱۶۹ ..... الف) اجتماعات کامل و خودکفا
- ۱۷۱ ..... ب) اجتماعات ناقص و غیر خودکفا
- ۱۷۲ ..... ۲- انواع اجتماعات از نظر کیفی و ارزشی
- ۱۷۲ ..... اشاره
- ۱۷۲ ..... الف) اجتماع فاضل و غیرفاضل یا نظام سیاسی مطلوب و غیرمطلوب
- ۱۷۴ ..... ب) اجتماع سیاسی امت
- ۱۷۵ ..... ج) اجتماع سیاسی معموره
- ۱۷۵ ..... گفتار چهارم: حکومت
- ۱۷۵ ..... ۱- ضرورت حکومت از نگاه فارابی

- دلیل اول: ضرورت زندگی اجتماعی انسان ----- ۱۷۵
- دلیل دوم: ضرورت حکومت، مقتضای عقلانیت بشر ----- ۱۷۸
- دلیل سوم: ضرورت حکومت، مقتضای طبیعت خلقت ----- ۱۷۸
- ۲- مشروعیت حکومت از نگاه فارابی ----- ۱۷۹
- ۳- مقبولیت اجتماعی حکومت ----- ۱۸۳
- ۴- انواع حکومت از نگاه فارابی ----- ۱۸۸
- اشاره ----- ۱۸۸
- الف) حکومت فردی ----- ۱۸۹
- ب) حکومت جمعی ----- ۱۸۹
- ۴- نظام سیاسی فارابی یا حکومت مطلوب ----- ۱۹۲
- گفتار اول: نگاه کلی به مدینه فاضله ----- ۱۹۲
- اشاره ----- ۱۹۲
- ۱- مدینه فاضله، شهر آرمانی ----- ۱۹۲
- ۲- حدّ و مرزهای شهر آرمانی فارابی ----- ۱۹۵
- ۳- تعریف مدینه فاضله ----- ۱۹۶
- ۴- تشبیه مدینه فاضله به بدن انسان ----- ۲۰۰
- گفتار دوم: ساختار نظام سیاسی فارابی ----- ۲۰۶
- اشاره ----- ۲۰۶
- ۱- گروه افاضل یا بخش فضلا و علما ----- ۲۰۷
- اشاره ----- ۲۰۷
- الف) فیلسوفان و حکیمان ----- ۲۰۸
- ب) متعقلان ----- ۲۰۹
- ج) صاحبان اندیشه در امور مهم یا نظریه پردازان ----- ۲۱۱
- ۲- ذوالأسنه یا بخش فرهنگیان و سخن گوینان ----- ۲۱۱
- اشاره ----- ۲۱۱
- الف) متکلمان و فقیهان ----- ۲۱۱

- ۲۱۳ ..... (ب) خطیبان
- ۲۱۳ ..... (ج) شاعران، خوانندگان، موسیقی دانان و نویسندگان
- ۲۱۴ ..... ۳- گروه کارگزاران و سنجش کنندگان (مقدرون)
- ۲۱۴ ..... اشاره
- ۲۱۵ ..... نظریه عدالت
- ۲۱۵ ..... اهمیت عدالت
- ۲۱۵ ..... اشاره
- ۲۱۷ ..... الف) عدالت در فضیلت افراد
- ۲۱۷ ..... ب) عدالت در شایسته سالاری
- ۲۱۸ ..... ج) عدالت در بهره مندی عمومی از امکانات
- ۲۱۹ ..... د) عدالت، هدف قانون در جامعه
- ۲۲۰ ..... ۴- مالیون یا پیشه وران
- ۲۲۱ ..... ۵- مجاهدان و مبارزان
- ۲۲۱ ..... اشاره
- ۲۲۳ ..... الف) تعلیم و تأدیپ در جامعه
- ۲۲۴ ..... ب) تأدیپ در جامعه
- ۲۲۶ ..... ج) انواع جنگ ها
- ۲۲۷ ..... ۶- آرای اهل مدینه فاضله
- ۲۲۹ ..... گفتار سوم: رئیس مدینه فاضله
- ۲۲۹ ..... ۱- پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله
- ۲۲۹ ..... اشاره
- ۲۳۳ ..... شرایط رئیس اول
- ۲۳۶ ..... ۲- ریاست تابعه مماثل (ائمه معصومین علیهم السلام)
- ۲۳۶ ..... اشاره
- ۲۳۸ ..... الف) انطباق رئیس مماثل بر ائمه هدی علیهم السلام
- ۲۳۸ ..... دلیل اول

- ۲۴۰ ..... دلیل دوم
- ۲۴۱ ..... دلیل سوم
- ۲۴۲ ..... دلیل چهارم
- ۲۴۴ ..... دلیل پنجم
- ۲۴۴ ..... (ب) اوصاف، شرایط وظایف رئیس ممانل
- ۲۴۹ ..... (ج) شرط حکمت در رؤسای ممانل
- ۲۵۰ ..... ۳- ریاست سنت (ولایت فقیه)
- ۲۵۰ ..... اشاره
- ۲۵۵ ..... شرط اول: حکمت
- ۲۵۶ ..... شرط دوم: فقاہت
- ۲۵۸ ..... شرط سوم: قدرت استنباط
- ۲۵۹ ..... شرط چهارم: زمان شناسی
- ۲۵۹ ..... شرط پنجم: قدرت بر ارشاد و هدایت
- ۲۶۰ ..... شرط ششم: قدرت بر جهاد
- ۲۶۱ ..... ۴- رؤسای سنت (حکومت جمعی و شورایی)
- ۲۶۲ ..... ۵- رؤسای افاضل
- ۲۶۲ ..... اشاره
- ۲۶۳ ..... ترتیب رهبری
- ۲۶۴ ..... آخرین اثر فارابی
- ۲۶۷ ..... وظایف رهبری در جامعه
- ۲۷۰ ..... ۵- مدینه های مضاد و حکومت های فاسد
- ۲۷۰ ..... گفتار اول: مقصود از مدینه های مضاد
- ۲۷۰ ..... مقدمه
- ۲۷۰ ..... اشاره
- ۲۷۱ ..... ۱- معیار تقسیم به فاضله و غیر فاضله
- ۲۷۲ ..... ۲- اصول و مبانی مدینه های مضاد

- ۳- نفی مدنیت بالطبع ..... ۲۷۳
- ۴- اخلاق اهل مدینه های مضاد ..... ۲۷۳
- ۵- اقسام مدینه های مضاد ..... ۲۷۴
- گفتار دوم: مدینه جاهله و اقسام آن ..... ۲۷۵
- مقدمه ..... ۲۷۵
- اشاره ..... ۲۷۵
- ۱- مدینه جاهله ضروریه ..... ۲۷۶
- ۲- مدینه جاهله نذاله ..... ۲۷۶
- ۳- مدینه جاهله خست ..... ۲۷۷
- ۴- مدینه جاهلیه کرامیه ..... ۲۷۸
- اشاره ..... ۲۷۸
- ویژگی های رئیس در مدینه کرامیه ..... ۲۷۹
- ۵- مدینه جاهله تغلبیه ..... ۲۸۱
- ۶- مدینه جاهله جماعیه (دموکراسی) ..... ۲۸۲
- گفتار سوم: مدینه های فاسقه، متبدله و ضاله ..... ۲۸۴
- ۱- مدینه های فاسقه ..... ۲۸۴
- ۲- مدینه های متبدله ..... ۲۸۵
- اشاره ..... ۲۸۵
- عوامل تحوّل در مدینه فاضله ..... ۲۸۷
- ۳- مدینه های ضاله ..... ۲۸۸
- گفتار چهارم: گروه های نوابت ..... ۲۸۹
- اشاره ..... ۲۸۹
- ۱- گروه مقتنصان ..... ۲۹۱
- ۲- گروه مُحرفه ..... ۲۹۲
- ۳- گروه مارقه ..... ۲۹۲
- ۴- گروه مسترشدان ..... ۲۹۲

- ۲۹۳ ..... ۵- گروه جاهلان
- ۲۹۳ ..... ۶- گروه قاصران
- ۲۹۴ ..... ۷- گروه نسبی گرایان
- ۲۹۴ ..... ۸- گروه شکاکان
- ۲۹۵ ..... ۹- گروه توهم کنندگان یا پندارگرایان
- ۲۹۵ ..... اشاره
- ۲۹۶ ..... وظایف ریاست مدینه فاضله، در قبال گروه های نوابت
- ۲۹۸ ..... ۶- مقایسه فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه
- ۲۹۸ ..... گفتار اول: ولایت فقیه
- ۲۹۸ ..... ۱- ولایت در لغت
- ۲۹۸ ..... ۲- ولایت در اصطلاح
- ۲۹۹ ..... ۳- ولایت فقیه
- ۳۰۰ ..... ۴- مبانی ولایت فقیه
- ۳۰۰ ..... الف) توحید
- ۳۰۱ ..... ب) هدایت و رهبری الهی که شامل نبوت و امامت می شود
- ۳۰۱ ..... ج) معاد و مقصد
- ۳۰۱ ..... ۵- منشأ ولایت فقیه
- ۳۰۴ ..... ۶- شرایط ولی فقیه
- ۳۰۸ ..... ۷- ادله ولایت فقیه
- ۳۱۰ ..... ۸- تعیین ولی فقیه
- ۳۱۰ ..... ۹- مشروعیت ولایت فقیه
- ۳۱۰ ..... اشاره
- ۳۱۲ ..... نظریه نصب الهی
- ۳۱۲ ..... نظریه انتخاب
- ۳۱۷ ..... ۱۰- وظایف و اهداف ولایت فقیه
- ۳۱۷ ..... اشاره

۳۱۷	الف) اهداف معنوی
۳۱۹	ب) اهداف دنیوی
۳۲۰	گفتار دوم: بررسی تطبیقی فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه
۳۲۰	اشاره
۳۲۳	۱- ارتباط در مبانی حاکمیت
۳۲۵	۲- ارتباط در منشأ حاکمیت
۳۲۶	۳- ارتباط در شرایط حاکم
۳۳۰	۴- ارتباط در ادله
۳۳۱	۵- ارتباط در مشروعیت
۳۳۲	۶- ارتباط در وظایف و اهداف
۳۳۳	نتیجه فصل ششم
۳۳۷	نتیجه گیری و جمع بندی
۳۴۷	کتابنامه
۳۶۰	درباره مرکز

## فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه

### مشخصات کتاب

سرشناسه: حسینی، محمدحسین، ۱۳۵۵ -

عنوان و نام پدیدآور: فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه / محمدحسین حسینی.

مشخصات نشر: قم: المصطفی، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری: ۴۱۵ ص.

شابک: ۹۷۸۹۶۴۱۹۵۱۴۶۹

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: فارابی، محمد بن محمد، ۲۶۰-؟-۳۳۹ق. -- نقد و تفسیر

موضوع: فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع: فیلسوفان اسلامی

موضوع: ولایت فقیه

رده بندی کنگره: BBR۳۲۷/ح ۵ف ۸ ۱۳۸۸

رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی: ۱۹۲۴۹۷۷

ص: ۱

### شناسنامه





فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه

محمد حسین حسینی

ص: ۳

فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه

مؤلف: محمد حسین حسینی

چاپ اول: ۱۳۸۹ ش

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی

صفحه آرای: محمد باقر شُکری

چاپ: توحید قیمت: ۳۷۰۰۰ ریال شمارگان: ۲۰۰۰

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

مراکز فروش:

قم، میدان شهدا، خیابان حجتیه، فروشگاه مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله. تلفن:  
۰۲۵۱۷۷۳۰۵۱۷

قم، بلوار محمد امین، سه راه سالاریه، فروشگاه مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله. تلفن:  
۰۲۵۱۲۱۳۳۱۴۶ - فکس: ۰۲۵۱۲۱۳۳۱۰۶

[www.miup.ir](http://www.miup.ir) , [www.eshop.miup.ir](http://www.eshop.miup.ir)

E-mail: [admin@miup.ir](mailto:admin@miup.ir) , [root@miup.ir](mailto:root@miup.ir)

ص: ۴

آغاز و انجام یک پژوهش، پیمودن مرحله ای از رشد است که با پراکنده شدن بذر پرسش در مزرعه ذهن آماده پژوهشگر آغاز می شود و با به ثمر نشستن و برداشت محصول که همان آگاهی و دانایی است، پایان می پذیرد. البته این پایان، خود فصلی نو را برای رویش، نوید می دهد؛ چراکه حاصل کار، علاوه بر شکوفایی، طراوت و برکت، فراهم آمدن چندین پرسش تازه و گردآوری بذره‌های رویدنی بیشتر است. پرسش‌ها بذرهایی هستند که به تناسب نیازهای زمان و توان محققان، پرورش می یابند و فرهنگ و تمدن را در پی خود به حرکت وامی دارند.

افزایش سرعت جابه جایی و کوتاه شدن فاصله‌ها، چه بسا بذره‌های پرسش را همانند باد، از فرسنگ‌ها دورتر بر ذهن جست‌وجوگری می‌نشانند و تنوع و تازگی را برای تمدنی دیگر به ارمغان می‌آورد. طبعاً وجود آگاهی و مدیریت، در سرعت بخشیدن به این فرآیند، همواره نقشی بسزا خواهد داشت.

جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه به حکم رسالت جهانی و جایگاه ویژه خود در حوزه های علمیه و نیز تنوع نیروی انسانی، بر خود لازم می داند که نقش مؤثری را در فراهم آوردن شرایط مناسب برای پژوهش ایفا کند. ایجاد زیرساخت های لازم، مدیریت بهینه امکانات موجود و حمایت از پژوهشگران عرصه دین، از اهم وظایف معاونت پژوهش جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه می باشد.

امید می رود با سامان بخشیدن به حرکت های خودجوش علمی و تقویت انگیزه های موجود، شاهد شکوفایی هرچه بیشتر عرصه فرهنگ دینی در جای جای جهان باشیم.

مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

معاونت پژوهش

ص: ۶

## فهرست

اهدا ۱۵

تقدیر و تشکر ۱۵

پیشگفتار ۱۷

چکیده ۱۹

۱. کلیات ۲۳

مقدمه ۲۳

۱. طرح موضوع ۲۳

۲. ضرورت انجام تحقیق ۲۵

۳. پرسش های تحقیق ۲۶

۴. اهداف تحقیق ۲۷

۵. فرضیه های تحقیق ۲۷

۶. روش تحقیق ۲۸

۷. مزایای تحقیق ۲۸

گفتار اول: زندگی فارابی ۲۹

فارابی در دربار سیف الدوله ۳۲

شخصیت علمی فارابی ۳۵

مذهب فارابی ۳۶

آثار فارابی ۳۷

عوامل مؤثر در شکل گیری شخصیت علمی فارابی ۳۹



گفتار دوم: مفاهیم ۴۱

مفهوم لغوی سیاست ۴۱

سیاست در اصطلاح ۴۲

تعریف سیاست از دیدگاه فارابی ۴۵

فلسفه در لغت ۴۷

فلسفه در اصطلاح ۴۷

تعریف فلسفه ۴۸

تعریف فلسفه سیاسی ۴۹

علم مدنی ۵۲

نوابت ۵۲

ملت ۵۳

مشروعیت ۵۳

مقبولیت ۵۳

پیشینه تاریخی بحث ۵۴

۲. اصول و مبانی فلسفه سیاسی فارابی ۵۹

گفتار اول: وجود و مراتب هستی ۵۹

مقدمه ۵۹

مراتب عالم وجود ۶۱

ذات و صفات خدا ۶۳

مسئله فیض ۶۴



صدور کثرت از واحد ۶۵

طبقه بندی نظام طبیعت به ترتیب ذیل است ۶۹

نفس در نگاه فارابی ۶۹

الف) تعریف نفس بشری ۷۰

ب) نفوس اهل مدینه فاضله ۷۰

ج) نفوس اهل مدینه فاسقه ۷۰

د) نفوس اهل مدینه جاهله ۷۱

معرفت در نگاه فارابی ۷۲

گفتار دوم: غایات و اهداف در مدینه فاضله ۷۴

مقدمه ۷۴

۱. کمال ۷۶

۲. فضایل ۷۸

ص: ۸

۳. سعادت ۸۶

الف) انواع سعادت ۸۷

ب) نسبت در سعادت ۹۰

ج) فطری یا ارادی بودن سعادت ۹۱

د) عناصر مؤثر در وصول به سعادت ۹۱

۴. خیر ۹۳

انواع خیر ۹۴

۱. خیر ذاتی ۹۴

۲. خیر طبیعی ۹۵

۳. خیر ارادی ۹۵

گفتار سوم: فارابی و فلسفه سیاسی ۹۷

برداشت فارابی از فلسفه سیاسی و تأثیر یا عدم تأثیر وی از حکمای یونانی ۹۷

نتیجه بحث تأثیر و عدم تأثیر ۱۰۵

رابطه دین و فلسفه در نظر فارابی ۱۰۶

رابطه دین و سیاست در نظر فارابی ۱۰۷

۳. فرد، جامعه، حکومت ۱۱۱

گفتار اول: مفهوم جامعه و اجتماع ۱۱۱

۱. جامعه در لغت ۱۱۱

۲. جامعه در اصطلاح ۱۱۲

۳. اجتماع در لغت ۱۱۳

۴. اجتماع در اصطلاح ۱۱۳

۵. تعریف فارابی از اجتماع ۱۱۳

۶. عناصر مهم در تعریف فارابی از اجتماع ۱۱۵

الف) تعاون ۱۱۵

ب) غایت گرایی و هدفمندی ۱۱۵

ج) انتظام و انسجام درونی ۱۱۶

د) ابزار انگاری ۱۱۶

گفتار دوم: منشأ اجتماع ۱۱۷

۱. آیا انسان مدنی بالطبع است؟ ۱۱۷

۲. معنا و مفهوم طبع در عبارت «مدنی بالطبع» چیست؟ ۱۱۹

دیدگاه شیخ الرئیس ابو علی سینا ۱۲۲

نظریه شیخ اشراق ۱۲۳

ص: ۹

دیدگاه ابن خلدون ۱۲۳

دیدگاه ملاصدرا ۱۲۵

دیدگاه افلاطون ۱۲۶

دیدگاه ارسطو ۱۲۷

نظریهٔ توماس هابز ۱۲۸

نظریهٔ جان لاک ۱۲۸

دیدگاه علامه طباطبایی رحمه الله ۱۲۹

دیدگاه شهید مطهری ۱۳۲

دیدگاه آیت الله مصباح یزدی ۱۳۴

۳. دیدگاه فارابی در منشأ اجتماع ۱۳۵

۴. آرای جاهله ای که منشأ مدینه های جاهله می شوند ۱۴۰

۱. اشتراک در آباء ۱۴۲

۲. اشتراک در تناسل ۱۴۲

۳. اشتراک در رئیس اول ۱۴۲

۴. اشتراک در قرار دادهای اجتماعی ۱۴۳

۵. اشتراک در زبان و خلق و خوی اجتماعی ۱۴۳

۶. اشتراک در مسکن ۱۴۳

گفتار سوم: انواع اجتماعات ۱۴۴

۱. انواع اجتماعات از نظر کمی ۱۴۴

الف) اجتماعات کامل و خودکفا ۱۴۴

ب) اجتماعات ناقص و غیر خودکفا ۱۴۶

۲. انواع اجتماعات از نظر کیفی و ارزشی ۱۴۷

الف) اجتماع فاضل و غیرفاضل یا نظام سیاسی مطلوب و غیرمطلوب ۱۴۷

ب) اجتماع سیاسی امت ۱۴۹

ج) اجتماع سیاسی معموره ۱۵۰

گفتار چهارم: حکومت ۱۵۰

۱. ضرورت حکومت از نگاه فارابی ۱۵۰

دلیل اول: ضرورت زندگی اجتماعی انسان ۱۵۰

دلیل دوم: ضرورت حکومت، مقتضای عقلانیت بشر ۱۵۳

دلیل سوم: ضرورت حکومت، مقتضای طبیعت خلقت ۱۵۳

۲. مشروعیت حکومت از نگاه فارابی ۱۵۴

۳. مقبولیت اجتماعی حکومت ۱۵۸

ص: ۱۰

۴. انواع حکومت از نگاه فارابی ۱۶۳

الف) حکومت فردی ۱۶۴

ب) حکومت جمعی ۱۶۴

۴. نظام سیاسی فارابی یا حکومت مطلوب ۱۶۷

گفتار اول: نگاه کلی به مدینه فاضله ۱۶۷

۱. مدینه فاضله، شهر آرمانی ۱۶۷

۲. حدّ و مرزهای شهر آرمانی فارابی ۱۷۰

۳. تعریف مدینه فاضله ۱۷۱

۴. تشبیه مدینه فاضله به بدن انسان ۱۷۵

گفتار دوم: ساختار نظام سیاسی فارابی ۱۸۱

۱. گروه افاضل یا بخش فضلا و علما ۱۸۲

الف) فیلسوفان و حکیمان ۱۸۳

ب) متقلان ۱۸۴

ج) صاحبان اندیشه در امور مهم یا نظریه پردازان ۱۸۶

۲. ذوالالسنه یا بخش فرهنگیان و سخن گوینان ۱۸۶

الف) متکلمان و فقیهان ۱۸۶

ب) خطیبان ۱۸۸

ج) شاعران، خوانندگان، موسیقی دانان و نویسندگان ۱۸۸

۳. گروه کارگزاران و سنجش کنندگان (مقدرون) ۱۸۹

نظریه عدالت ۱۹۰

اهمیت عدالت ۱۹۰

الف) عدالت در فضیلت افراد ۱۹۲

ب) عدالت در شایسته سالاری ۱۹۲

ج) عدالت در بهره مندی عمومی از امکانات ۱۹۳

د) عدالت، هدف قانون در جامعه ۱۹۴

۴. مالیون یا پیشه وران ۱۹۵

۵. مجاهدان و مبارزان ۱۹۶

الف) تعلیم و تأدیب در جامعه ۱۹۸

ب) تأدیب در جامعه ۱۹۹

ج) انواع جنگ ها ۲۰۱

۶. آرای اهل مدینه فاضله ۲۰۲

گفتار سوم: رئیس مدینه فاضله ۲۰۴

ص: ۱۱

۱. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ۲۰۴

شرایط رئیس اول ۲۰۸

۲. ریاست تابعه مماثل (ائمه معصومین علیهم السلام) ۲۱۱

الف) انطباق رئیس مماثل بر ائمه هدی علیهم السلام ۲۱۳

دلیل اول ۲۱۳

دلیل دوم ۲۱۵

دلیل سوم ۲۱۶

دلیل چهارم ۲۱۷

دلیل پنجم ۲۱۹

ب) اوصاف، شرایط و وظایف رئیس مماثل ۲۱۹

ج) شرط حکمت در رؤسای مماثل ۲۲۴

۳. ریاست سنت (ولایت فقیه) ۲۲۵

شرط اول: حکمت ۲۳۰

شرط دوم: فقاہت ۲۳۱

شرط سوم: قدرت استنباط ۲۳۳

شرط چهارم: زمان شناسی ۲۳۴

شرط پنجم: قدرت بر ارشاد و هدایت ۲۳۴

شرط ششم: قدرت بر جهاد ۲۳۵

۴. رؤسای سنت (حکومت جمعی و شورایی) ۲۳۶

۵. رؤسای افاضل ۲۳۷



ترتیب رهبری ۲۳۸

آخرین اثر فارابی ۲۳۹

وظایف رهبری در جامعه ۲۴۲

۵. مدینه های مضادّ و حکومت های فاسد ۲۴۵

گفتار اول: مقصود از مدینه های مضاد ۲۴۵

مقدمه ۲۴۵

۱. معیار تقسیم به فاضله و غیر فاضله ۲۴۶

۲. اصول و مبانی مدینه های مضادّ ۲۴۷

۳. نفی مدنیّت بالطّبع ۲۴۸

۴. اخلاق اهل مدینه های مضادّ ۲۴۸

۵. اقسام مدینه های مضادّ ۲۴۹

گفتار دوم: مدینه جاهله و اقسام آن ۲۵۰

ص: ۱۲

۱. مدینه جاهله ضروریّه ۲۵۱

۲. مدینه جاهله نذاله ۲۵۱

۳. مدینه جاهله خست ۲۵۲

۴. مدینه جاهلیه کرامیه ۲۵۳

ویژگی های رئیس در مدینه کرامیه ۲۵۴

۵. مدینه جاهله تغلیبه ۲۵۶

۶. مدینه جاهله جماعیه (دمو کراسی) ۲۵۷

گفتار سوم: مدینه های فاسقه، متبدله وضاله ۲۵۹

۱. مدینه های فاسقه ۲۵۹

۲. مدینه های متبدله ۲۶۰

عوامل تحوّل در مدینه فاضله ۲۶۲

۳. مدینه های ضاله ۲۶۳

گفتار چهارم: گروه های نوابت ۲۶۴

۱. گروه مُقتنصان ۲۶۶

۲. گروه مُحرفه ۲۶۷

۳. گروه مارقه ۲۶۷

۴. گروه مسترشدان ۲۶۷

۵. گروه جاهلان ۲۶۸

۶. گروه قاصران ۲۶۸

۷. گروه نسبی گرایان ۲۶۹

۸. گروه شکاکان ۲۶۹

۹. گروه توهم کنندگان یا پندارگرایان ۲۷۰

وظایف ریاست مدینه فاضله، در قبال گروه های نوابت ۲۷۱

۶. مقایسه فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه ۲۷۳

گفتار اول: ولایت فقیه ۲۷۳

۱. ولایت در لغت ۲۷۳

۲. ولایت در اصطلاح ۲۷۳

۳. ولایت فقیه ۲۷۴

۴. مبانی ولایت فقیه ۲۷۵

الف) توحید ۲۷۵

ب) هدایت و رهبری الهی که شامل نبوت و امامت می شود ۲۷۶

ص: ۱۳

ج) معاد و مقصد ۲۷۶

۵. منشأ ولایت فقیه ۲۷۶

۶. شرایط ولی فقیه ۲۷۹

۷. ادله ولایت فقیه ۲۸۳

۸. تعیین ولی فقیه ۲۸۵

۹. مشروعیت ولایت فقیه ۲۸۵

نظریه نصب الهی ۲۸۷

نظریه انتخاب ۲۸۷

۱۰. وظایف و اهداف ولایت فقیه ۲۹۲

الف) اهداف معنوی ۲۹۲

ب) اهداف دنیوی ۲۹۴

گفتار دوم: بررسی تطبیقی فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه ۲۹۵

۱. ارتباط در مبانی حاکمیت ۲۹۸

۲. ارتباط در منشأ حاکمیت ۳۰۰

۳. ارتباط در شرایط حاکم ۳۰۱

۴. ارتباط در ادله ۳۰۴

۵. ارتباط در مشروعیت ۳۰۵

۶. ارتباط در وظایف و اهداف ۳۰۶

نتیجه فصل ششم ۳۰۷

نتیجه گیری و جمع بندی ۳۱۱

کتابنامه ۳۲۱

ص: ۱۴

تقدیم به اولی الامر که تبعیت از آنان واجب است؛ به ویژه صاحب ولایت کبری، منجی عالم بشریت، قطب عالم امکان، برپا کننده عدالت حقیقی، صاحب عصر، حجت دوران، بقیه الله الاعظم - روحی و ارواح العالمین لتراب مقدمه الفدا - و امام خمینی رحمه الله احیاگر اسلام عزیز و تحقق بخش ولایت فقیه و ریاست سنت در عصر کنونی و نیز مقام معظم رهبری، خامنه ای عزیز، رهبر دلسوز اسلام و مسلمین.

### تقدیر و تشکر

ادب اقتضا می کند که از زحمات صادقانه همه اساتیدی که در طول تحصیل، بار گران ما را به دوش کشیدند و ریزه خوار خوان گسترده علم و دانش آنان بودیم و هستیم، به حکم وظیفه شاگردی، از باب «من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق» و به مصداق «من علمنی حرفاً فقد صیرنی عبدا» از صمیم قلب و با تمام وجود، تشکر و قدردانی نمایم؛ به ویژه از استاد والامقام حضرت حجه الاسلام و المسلمین ابوالحسن غفاری، استاد راهنما، به جهت اشارت های بجا و به موقع و نظارت های دقیق و حکیمانه

همراه با راهنمایی های استادانه و مشفقانه، توأم با بزرگواری و بردباری، تشکر نمایم. هم چنین از استاد فرهیخته، حضرت حجه الاسلام و المسلمین عسکری سلیمانی، استاد مشاور به جهت استشاره و پیشنهادهای ماهرانه و خالصانه و مساعدت های بسیار ایشان قدردانی و تشکر نمایم و برای آنان دوام عمر پُربرکت، مقرون با توفیقات روزافزون الهی از درگاه حضرت احدیت مسئلت نمایم.

محمدحسین حسینی

۱۳۸۶/۱/۲۷

ص: ۱۶

رساله حاضر، در پی پاسخ گویی به سؤالات مرتبط با «فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه» است. همچنین در این زمینه به دو شبهه مهم نیز پاسخ می دهد.

شبهه اول این است که آیا مدینه فاضله فارابی، یا به تعبیر دیگر، فلسفه سیاسی فارابی، یک طرح عملی و قابل تحقق است؟ یا یک تصویر خیالی و ذهنی و دست نیافتنی است؛ چنان چه برخی نویسندگان، فارابی را به تقلید صرف از یونانیان و فلسفه سیاسی او را به اتوپیایی و غیر عملی متهم کرده اند؟

سراسر این تحقیق، در پاسخ به این شبهه، طراحی شده و در نتیجه ثابت می کند که فارابی مؤسس فلسفه اسلامی است، نه مقلد صرف فلسفه یونانی و مدینه فاضله فارابی، یک طرح کاملاً عملی است و دقیقاً از عقاید سیاسی مذهب شیعه گرفته شده است. بنابراین متهم نمودن فارابی به تقلید صرف از یونانیان و فلسفه سیاسی او را اتوپیایی دانستن و غیر عملی قلمداد کردن، کار



مستشرقان و پیروان آنهاست و این شبهه، ریشه در تهاجم فرهنگی اروپاییان دارد.

شبهه دوم این است که برخی، ولایت فقیه - به مفهوم زمامداری جامعه - را یک مسئله نوظهور دانسته و مدعی شده اند که مرحوم ملا احمد نراقی در یک قرن و نیم پیش برای اولین بار، بحث ولایت فقیه را مطرح نموده است! در حالی که فارابی در دوران غیبت صغری و آغاز غیبت کبری، به صراحت، فقیه جامع الشرایط را به عنوان جانشین ائمه اطهار علیهم السلام ذکر می کند. این امر نشان می دهد که مسئله ولایت فقیه در آن زمان موضوع بحث علما قرار می گرفته و زعامت و رهبری جامعه اسلامی برای فقیه به عنوان نماینده امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح بوده. بعدها فقهای قرن چهارم مانند کلینی، ابن جنید اسکافی، حسن بن ابی عقیل و شیخ صدوق این مسئله را مورد توجه قرار داده اند. کتاب شریف کافی که در آن زمان به منزله رساله عملیه به شمار می رفت، مشتمل بر روایاتی از جمله، مقبوله عمر بن حنظله است که از ادله عمده ولایت فقیه به شمار می رود. از این جا روشن می شود که این شبهه، توهم باطلی بیش نیست.

ص: ۱۸

مباحث این رساله تحت عنوان «فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه» که از بخش فصل و جمع بندی پایانی تشکیل شده، در پاسخ به سؤال اصلی این پژوهش، تدوین یافته است. با توجه به این که هدف اصلی این رساله، تبیین دیدگاه فارابی در مورد ولایت فقیه است، بنابراین، سؤال اصلی عبارت است از این که: حکومت مطلوب و ساختار حاکم بر آن در اندیشه فارابی چگونه است و با ولایت فقیه چه ارتباطی دارد؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤال، ابتدا در بخش اول، اشاره ای به زندگی و شخصیت فارابی شده و سپس واژه های محوری مانند فلسفه، سیاست، فلسفه سیاسی و... بررسی شده است. در بخش دوم، اصول و مبانی حکومت از نظر فارابی به طور فشرده مورد کنکاش قرار گرفته است که عبارتند از: ذات خداوند و کیفیت صدور عالم از او و خلقت، جایگاه معرفت، غایات و اهداف انسان، (که فارابی هدف انسان را رسیدن به کمال و سعادت حقیقی بیان می کند) و هم چنین در این فصل، تأثیرپذیری فارابی از حکمای یونانی و رابطه دین و فلسفه و دین و سیاست از نظر فارابی بیان شده است.

در بخش سوم، منشأ اجتماع از نظر فارابی بررسی شده که فارابی قائل به مدنی بالطبع بودن انسان است. سپس ضرورت، مشروعیت و انواع حکومت نیز در این فصل بیان شده است. فارابی معتقد به مشروعیت الهی است و مقبولیت مردمی را در تحقق حکومت مؤثر می‌داند. در بیان انواع حکومت، فارابی دو نوع حکومت فردی و جمعی را بیان می‌کند که حکومت فردی در سه نوع آن (حکومت رئیس اول، رئیس مماثل و رئیس سنت) بر حکومت جمعی و شورایی مقدم است. حکومت جمعی در دو نوع، متشکل از دو یا چند کارشناس تشکیل می‌شود.

در بخش چهارم، مدینه فاضله و ساختار آن متشکل از پنج وزارت یا گروه به نام های افاضل، ذوالالسنه، مقدرون، مالیون و مجاهدون، بررسی شده و ریاست آن در پنج سطح بیان شده است که رئیس اول، پیامبر صلی الله علیه و آله و رئیس دوم، ائمه هدی علیهم السلام و رئیس سوم، ولی فقیه است. ریاست چهارم و پنجم، شورایی است متشکل از چند نفر کارشناس، با شرایط خاص خودشان. سپس نظریات فارابی در مورد ریاست مدینه فاضله (از بین کتاب های مختلف وی که ظاهراً متناقض به نظر می‌رسید) بررسی و میان آنها جمع و توفیق داده شده است.

در بخش پنجم حکومت هایی که ضد مدینه فاضله اند، بیان شده؛ از قبیل مدینه های جاهله، فاسقه، ضاله و متبدله و گروه های مخالف نظام، در مدینه فاضله که هر کدام دارای انواع متعدّد می‌باشند.

در فصل بخش، ابتدا ولایت فقیه با موضوعاتی هم چون مبانی، مشروعیت، شرایط، ادله، وظایف و اهداف، به طور خلاصه مورد بررسی قرار گرفته و سپس مقایسه و تطبیق میان فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه صورت گرفته است که نتیجه آن، عینیت این دو نظریه می‌باشد؛

یعنی ریاست سنت مدینه فاضله در موضوعات فوق، تفاوت قابل ملاحظه ای با ولایت فقیه ندارد و عین هم دیگر هستند. به عبارت دیگر، اصولاً هدف فارابی از تبیین فلسفه سیاسی، پاسداری از حاکمیت ولایت فقیه با زبان فلسفی و استدلال عقلی است. بنابراین پاسخ صحیح سؤال اصلی و یافته نهایی در این تحقیق، عبارت است از این که در نظر فارابی، حکومت الهی با زعامت انسان کامل و هدف تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر، همان حکومت مطلوب و مدینه فاضله است، که مؤسس آن، پیامبر است و سپس ائمه هدی و در ادامه، ریاست سنت (ولایت فقیه) زعامت آن را به عهده می گیرد.



#### ۱- طرح موضوع

انسان موجودی اجتماعی است که از گذشته‌های بسیار دور، برای رفع نیازهای فردی خود، اقدام به تشکیل خانواده، به منزله یک اجتماع کوچک نمود و پس از برخورداری از مزیت‌های آن، برای دفع خطرات و وصول به امکانات و شرایط بهتر و تأمین معیشت، جوامع بزرگ تر را تشکیل داد و به این ترتیب زندگی قبیله‌ای و سپس شهری یکی پس از دیگری شکل گرفت.

بدیهی است که به دنبال اجتماع انسان‌ها، اختلاف نظرها و سلیقه‌ها نیز افزایش یافت. بنابراین، برای رفع اختلافات و تدبیر امور و تحصیل امکانات و دفع خطرات و آبادانی روستاها و شهرها، وجود یک عنصر آگاه، مجرب و مقتدر برای اداره امور، ضروری بود که به مثابه عامل تصمیم‌گیرنده در رأس جوامع به حلّ و عقد امور پردازد و نام این عامل تصمیم‌گیرنده را «حاکم» گذاشتند. لذا حکومت و سیاست از زمان تشکیل نخستین اجتماعات بشری، مورد نیاز بشر

بوده و از همان زمان ها به شکل فعال در تفکر و تأمل بشر وجود داشته و دانشمندان در طول تاریخ، راه کارهای گوناگونی جهت اداره اجتماع بشری ارائه کرده اند.

ابونصر فارابی، پرآوازه ترین شخصیت فلسفی سده چهارم هجری، بنیان گذار بنای فاخری است که به «فلسفه سیاسی» شهرت یافته و تاریخ فلسفه اسلامی، کسی را به ژرفای اندیشه او در باب سیاست سراغ ندارد. فارابی وجود بحران در نظام های سیاسی روزگار را لمس نموده و می بیند که خلافت نبوی از شکل آرمانی اش منحرف شده و به سلطنت مطلقه تبدیل گشته است. پاسخ فارابی به این بحران ها، پاسخ فلسفی است. او به درستی پی برده بود که بیرون آمدن از بحران های سیاسی - از نوعی که خلافت اسلامی دچار آن شده - جز از مجرای درک فلسفی و توجه به دستورات پیامبر درونی، در ضمن عمل به آموزه های رسول ظاهری، چاره دیگری ندارد.

بر پایه چنین درکی، او فلسفه سیاسی خود را به نام «مدینه فاضله»، معماری نموده و ریاست آن را بعد از نبی و امام، به شخصی تفویض می کند که حکمت و فقاقت و ریاست را توأماً داشته باشد.

بنابراین راه کار فارابی برای اداره جامعه بشری، با مبانی فکری و اصول سیاسی شیعه ارتباط بسیار نزدیک دارد. لذا در این پژوهش سعی بر آن است که آرای فارابی، در مورد بهترین روش زندگی اجتماعی و الگوی حکومت داری، مورد مطالعه و تحلیل قرار گیرد تا ببینیم چه نسبتی با زندگی امروزی ما، در سایه حکومت اسلامی دارد. از این رو در این پایان نامه، تلاش ما بر این است که تعریف فلسفه سیاسی و هم چنین مبانی، مشروعیت، ضرورت و انواع حکومت و حکومت مطلوب از نظر فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه را بررسی و تبیین نماییم.

ما انسان‌ها تا ضرورت انجام کاری را احساس نکنیم، آن را انجام نمی‌دهیم؛ بلکه انجام آن را بیهوده می‌دانیم. هر قدر احساس ضرورت انجام یک کار برای ما شدت پیدا کند، اهمیت آن نیز برای ما افزایش می‌یابد. کاری را که درصدد انجامش هستیم نیز از این قاعده مستثنا نخواهد بود. بنابراین بهتر است که ابتدا از خود پرسیم انجام این کار چه ضرورتی دارد؟

پاسخ روشن است، زیرا اندیشیدن در مورد یک نظام سیاسی - اجتماعی که همه افراد در زندگی خود احساس امتیاز و آرامش و سعادت نمایند، برای ما انسان‌ها از مهم‌ترین و حیاتی‌ترین امور است. استفاده از حاصل فکر و اندیشه یکدیگر، در جهت دست‌یابی به این مهم، راه‌گشا خواهد بود. میراث فکری گذشتگان ما، جزء منابع فکری ما به شمار می‌رود که با تکیه بر آنها می‌توانیم بسیاری از مشکلات اجتماعی خود را حل کنیم، اما در قدم اول باید آن را احیا نموده و بشناسیم. یکی از ایشان، ابونصر فارابی، بزرگ‌ترین فیلسوف و نابغه جهان اسلام است.

آثار فلسفی و سیاسی وی از نیروی فکری، ژرف‌اندیشی و نبوغ حیرت‌انگیز وی حکایت دارد. با این وصف، در جهان اسلام، جایگاه واقعی خود را پیدا نکرده و پژوهشی قابل توجه در اندیشه وی صورت نگرفته است. از این جهت یک پژوهش جامع در فلسفه سیاسی فارابی، خصوصاً در موضوع رئیس‌مدینه فاضله و تبیین ارتباط آن با ولایت فقیه، بسیار ضروری به نظر می‌رسد. از جهت دیگر، با توجه به تحولات سیاسی در جهان اسلام و ضرورت روزافزون مباحث سیاسی، خصوصاً پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و عملی شدن حکومت ولایت فقیه،



اهمیت و ضرورت پژوهش در این زمینه به خوبی آشکار می شود. پژوهش حاضر، گامی است - هرچند ابتدایی - در راستای تحقق این مهم، که امیدواریم مورد قبول حق تعالی و رضایت حجت حق، صاحب العصر والزمان - ارواحنا و ارواح العالمین لتراب مقدمه الفدا - قرار گیرد و در جهت اعتلای فرهنگ و اندیشه جامعه اسلامی، مفید واقع شود.

### ۳- پرسش های تحقیق

وقتی درباره فلسفه سیاسی فارابی، تأمل می کنیم، این پرسش ها برای ما مطرح می شود:

سؤال اصلی:

حکومت مطلوب و ساختار و حاکم آن در اندیشه فارابی چگونه است و با ولایت فقیه چه ارتباطی دارد؟

سؤالات فرعی:

۱. چه عوامل اجتماعی و سیاسی موجب شد تا فارابی، دست به طراحی مدینه فاضله بزند؟

۲. مدینه فاضله مورد نظر فارابی بر کدام مبانی استوار است؟

۳. مبانی جهان شناسی، انسان شناسی، معرفت شناسی و غایت شناسی او چیست؟

۴. رابطه فرد و اجتماع و انواع اجتماعات از نظر فارابی چگونه است؟

۵. حکومت مطلوب و ساختار آن در اندیشه فارابی چگونه است؟

۶. مدینه فاضله فارابی چه اوصافی دارد؟

۷. آیا به لحاظ عملی، امکان دارد که مدینه فاضله فارابی تحقق عینی پیدا کند؟

۸. حکومت های فاسد از نظر فارابی چگونه اند؟

۹. آیا مدینه فاضله فارابی، با ولایت فقیه تناسبی دارد یا خیر؟

۱۰. زعیم و حاکم در مدینه فاضله فارابی چه کسانی هستند و با ولایت فقیه چه ارتباطی دارند؟

#### ۴- اهداف تحقیق

این پژوهش چند هدف را دنبال می کند:

الف) ارائه اصول صحیح کشورداری، با تکیه بر آرای فارابی؛

ب) تطبیق و مقایسه آرای سیاسی فارابی، با ولایت فقیه و نشان دادن شباهت ها و تفاوت ها و در نهایت فراهم آوردن زمینه بازاندیشی در این مسئله؛

ج) فراهم ساختن تئوری جامعه ای نمونه و به دور از ظلم و تبعیض و... در سایه حاکمیت اولیای الهی و منصوبین آنها.

#### ۵- فرضیه های تحقیق

الف) فلسفه سیاسی فارابی در جهت پاسخ به بحران خلافت اسلامی که به سلطنت مطلقه تبدیل شده بود، مطرح شده است.

ب) مدینه فاضله فارابی در بیشتر اوصاف و ابعاد ساختار، متأثر از مدینه فاضله افلاطون است، ولی ماهیت و حقیقت آن دو، کاملاً متفاوت است. این تفاوت از مبانی جهان شناسی، انسان شناسی و غایت شناسی آنان نشأت می گیرد.

ج) فارابی سعادت انسان را در کمال و خیر الهی می داند که در سایه اجتماع فاضل و با تدبیر ریاست فاضل به دست می آید.

د) به نظر فارابی، مدینه فاضله، فعل و تدبیر پیامبر و امام و فقیه جامع الشرائط است.

ه) فلسفه سیاسی فارابی، با ولایت فقیه ارتباط نزدیک دارد؛ بلکه به جرأت می توان گفت که ریاست سنت فارابی، همان ولایت فقیه است.

## ۶- روش تحقیق

در این پژوهش، از روش مطالعه کتابخانه ای و توصیفی بهره گرفته شده است. بدین صورت که ابتدا به منابع موجود در کتابخانه ها مراجعه و سپس مطالعه و یادداشت برداری شده و پس از آن، تحلیل و مقایسه بین آنها صورت گرفته است.

## ۷- مزایای تحقیق

گرچه گفته اند «مشک آن است که خود ببوید، نه آن که عطار بگوید»، ولی از این جهت که خداوند متعال فرموده است وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ یعنی نعمت های پروردگارت را بازگو کن، به برخی از مزایا اشاره می شود:

الف) ترتیب منطقی و تقدّم و تأخر طبیعی بین مباحث هر فصل با فصل های قبل و بعد از آن.

ب) پرهیز از عبارات پیچیده و الفاظ ثقیل و دور از طبع.

ج) توجه به آرای فارابی در کتاب های مختلف ایشان و مقایسه و جمع و توفیق میان آنها، با تکیه بر شواهد و ادله.

د) اظهار نظر و مناقشات متعددی که نگارنده در موارد مختلف در آرای بزرگان صورت داده؛ گرچه خود را از خطا و لغزش مصون نمی دانم.

درباره زندگی فارابی توجه به این نکته لازم است که فارابی برخلاف فلاسفه، شرح زندگی، تحصیلات، مسافرت‌ها و نحله فکری و روابط اجتماعی خویش را به رشته تحریر در نیاورده است. به همین جهت، دانسته‌های ما از زندگی وی با تردید و ابهام همراه است و به طور دقیق معلوم نیست و ما جز اجمالی از زندگی فارابی، چیزی نمی‌دانیم، که در همین مقدار اجمالی نیز اختلافاتی دیده می‌شود.

امّا آن چه مشهور است، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوذلغ، معروف به فارابی، در حدود سال ۲۵۷ هجری قمری برابر با ۸۷۰ میلادی در شهر فاراب یا فاریاب (که همان اترار آن روز و از توابع خراسان قدیم از شهرهای ترکستان است) متولد شد. ابن ندیم که معاصر فارابی بوده نژاد وی را از فاریاب خراسان می‌داند. «اصله من الفاریاب من ارض خراسان» ابن کثیر می‌گوید فاریاب شهر مشهوری است از بلاد خراسان که نزدیک شهر بلخ واقع شده و در غرب شهر جیحون قرار دارد. ابن ابی اصیبعه گوید: پدرش ایرانی الاصل بود و با زنی از ترکان ازدواج کرد و در زمره سرداران سپاه ترک در آمد. (۱) والترز او را ترک نژاد دانسته است، (۲) ولی اسم جدّ و جدّ بزرگ او (طرخان و اوذلغ) اسامی ترکی هستند که ترک بودن او را تقویت می‌کند و هم چنین اکثر کتب تاریخی به فارابی لقب ترکی داده اند مانند کشف الظنون، معجم البلدان،

ص: ۲۹

- 
- ۱- (۱) ابن ندیم، الفهرست، ترجمه رضا متجدّدیان، ص ۴۷۴؛ ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱، ص ۲۱۶؛ حنا الفاخوری و الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۳۹۵.
  - ۲- (۲) فرناز ناظرزاده کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۶.

البدایه و النهایه، تاریخ الاسلام ذهبی، تاریخ مختصر دول، المختصر فی اخبار البشر، مرآه الجنان.

ابن خلکان می گوید: فاراب از بلاد ترک است که در آن زمان اترار خوانده می شد. (۱) ابن ندیم می گوید: محل تولد فارابی در فاریاب خراسان قدیم بوده است. (۲) ولی اکثر مورّخین محل تولد او را در فاراب ذکر نموده اند. (۳) سید علی میبدی در کتاب «بدیع اللغه» می نویسد: ابو نصر فارابی از فاریاب است و کلمه فاراب مخفف فاریاب می باشد. (۴) آقا بزرگ تهرانی می نویسد: فارابی فارسی است، از فاریاب. (۵)

فارابی در همان زادگاه خود، مقدمات علوم را فرا گرفت و بعد از آن، به کار قضاوت پرداخت. (۶) در فرا گرفتن زبان های مختلف، قدرتی عجیب داشت. ابن خلکان گوید: فارابی در مقابل سیف الدوله صریحاً گفت که هفتاد زبان می داند. اگرچه این حرف در خور تردید است، ولی بی تردید ایشان به زبان عربی، فارسی، کردی و ترکی آگاهی کامل داشته است و این از تألیفات او، به خصوص کتاب الموسیقی الکبیر به وضوح پدیدار است. (۷)

او برای ادامه تحصیل از زادگاه خود بیرون شد و راه بغداد را در پیش گرفت، که در آن زمان مرکز دانش در جهان اسلام بود و در حلقه

ص: ۳۰

---

۱- (۱) دکتر مصطفی غالب، موسوعه الفلسفیه، ص ۱۱.

۲- (۲) ابن الندیم البغدادی، الفهرست، ص ۳۲۱.

۳- (۳) دکتر مصطفی غالب، همان.

۴- (۴) سید علی میبدی، بدیع اللغه، ص ۱۲۰ (به نقل از دکتر حسین علی محفوظ، الفارابی، ج ۱، ص ۲۲۰).

۵- (۵) آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۸، ص ۱۰.

۶- (۶) از این تعبیر معلوم می شود که فارابی به علم فقه آگاهی داشته و آن را در زادگاه خود فرا گرفته است.

۷- (۷) حنا الفاخوری، والجر، همان.

درس ابوبشر متی بن یونس، حکیم نصرانی و تربیت شده مکتب مرمراری در دیر قنّا، در حوالی بغداد شرکت نمود و به تحصیل منطق پرداخت. (۱) وهم چنین گفته اند که فارابی منطق را نزد یوحنا بن حیلان خوانده، اما در فلسفه، بیشتر با ابی بشر متی بن یونس، به بحث می پرداخت و همین طور نزد ابن سراج عالم نحوی مشهور، به تحصیل نحو اشتغال داشت و ابوسراج نزد فارابی منطق تحصیل می نمود. (۲)

فارابی از بغداد به حرّان رفت و در حلقه درس معلم مسیحی خود یوحنا بن حیلان نشست، اما اقامت او در حران چندان به طول نینجامید و به بغداد بازگشت. ظاهراً نزد یوحنا بن حیلان نیز به تحصیل منطق مشغول بود و پس از آن که در علم منطق درجه استادی یافت، باقی عمر سی ساله خود را وقف فلسفه کرد و به تعلیم، شرح و تألیف فلسفه گذرانید. گویا وقتی به بغداد آمد، زبان عربی را خوب نمی دانست؛ از این رو چنان که خودش می گوید، نزد ابوبکر بن سراج به فراگرفتن علم نحو مشغول شد. (۳)

علی اصغر حلبی گوید: فارابی در حران نزد یوحنا و شاید گروهی دیگر مجموعه های ثلاثی و رباعی (۴) را فراگرفت و بار دیگر به بغداد بازگشت و به خواندن کتاب های ارسطو و تأملات فلسفی خویش پرداخت و بیشتر کتاب های ارسطو را به دقت مطالعه کرد؛ مخصوصاً کتاب نفس ارسطو را بارها مطالعه کرد؛ چنان که در آخر کتاب نفس

ص: ۳۱

---

۱- (۱) محسن مهاجر نیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۶۵.

۲- (۲) مهرداد مهرین، فلسفه ابو نصر فارابی، ص ۶.

۳- (۳) الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۲۹۶.

۴- (۴) مجموعه ثلاثی شامل: نحو، بلاغت و منطق و مجموعه رباعی شامل: حساب، موسیقی، هندسه و فلک است.

ارسطو، مکتوبی از فارابی یافتند که نوشته بود «انّی قرأت هذا الكتاب مآه مره»؛ من این کتاب را صدبار خواندم. هم چنین از فارابی نقل شده است که «من کتاب سماع طبیعی ارسطو را چهل بار خواندم و باز هم بدان نیازمندم».<sup>(۱)</sup>

فارابی در تفسیر و شرح افکار ارسطو چنان تبخّر یافت که مشکلات آن را حلّ و اسرار آن را کشف کرد و آن چه را که کندی و دیگران از تحلیل و تنظیم آن غفلت کرده بودند، بیان کرد و در کتاب احصاء العلوم تعداد و تعاریف و اغراض علوم را تبیین نمود.

از این جهت که کار او شبیه کار ارسطو بود، او را «معلم ثانی» لقب دادند. گویا فارابی به ارزش کار خود واقف بوده است که وقتی از او پرسیدند آیا تو داناتری یا ارسطو، در جواب گفت: اگر من در زمان او می زیستم، البته بزرگ ترین شاگرد ارسطو بودم.<sup>(۲)</sup>

### فارابی در دربار سیف الدوله

فارابی پس از مدتی اقامت در بغداد و آموختن فلسفه تا سر حدّ کمال، به حلب رفت و شگّی نیست که یکی از علل رفتن او از بغداد، اضطرابات سیاسی بود که در بغداد به وجود آمد.<sup>(۳)</sup> وی از جدال های بی حاصل بغداد به تنگ آمده بود، زیرا با وجود جنگ های داخلی در بغداد، زمینه برای فعالیت های علمی و سیاسی وجود نداشت.<sup>(۴)</sup> لذا فارابی در اواخر عمر خویش در دوران المستکفی بالله (۳۲۹-۳۳۳ ق) بغداد را

ص: ۳۲

---

۱- (۱) علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۱۴۱.

۲- (۲) همان، ص ۱۴۸ و ۱۴۹.

۳- (۳) همان، ص ۱۵۰.

۴- (۴) محسن مهاجر نیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۶۷.

به مقصد دمشق که در آن جا سیف الدوله حمدان، حاکم شیعی مذهب بود، ترک کرد(۱) و در زمره علمای دربار او در آمد. سیف الدوله یکی از نامی ترین حاکمان بنی حمدان است که در فصاحت و خردمندی مشهور بود و از دانشمندان استقبال می کرد و در نزد خلیفه به امیر عادل شهرت داشت. وی روزی چهار درهم به فارابی مقرر می پرداخت و او نیز در نهایت قناعت و بزرگ منشی با آن زندگی می کرد(۲).

گفته شده که فارابی بیشتر کتاب های خود را در حلب نوشت و در کنار جویباران یا در دامن کوه ساران و بوستان ها زندگی می کرد و در روزگار خود پارساترین مردم بود. هیچ وقت به کار مسکن و معیشت کوشش نکرد و نیز گفته اند که فارابی باغبانی می کرد و از درآمد آن زندگی می گذراند و شب ها برای مطالعه و تألیف، از چراغ پاسبانان و داروگان بهره می برد.(۳)

از این رو در حق او گفته اند: فارابی در دولت عقل، هم چون شاهان زندگی می کرد؛ درحالی که کمیت او در زندگی مادی لنگ بود.(۴)

احمد امین صاحب کتاب ضحی الاسلام می گوید: فارابی جز علم به هیچ چیز اهتمام نداشت و به مسائل سیاسی و شئون دنیا و شهوات آن بی اعتنا بود،(۵) اما عبدالمجید الغنوشی، نظر احمد امین را رد می کند و می نویسد: رأی احمد امین درباره فارابی، دورترین توصیف از فارابی است، زیرا مگر معقول است که فارابی در سیاست

ص: ۳۳

۱- (۱) همان، ص ۶۶.

۲- (۲) علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۱۵۰-۱۵۲.

۳- (۳) ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۱۹۳.

۴- (۴) علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۱۵۲.

۵- (۵) احمد امین، ضحی الاسلام، ص ۹۹.



مدنیة و اجتماع بشری کتاب بنویسد و خود چون دراویش، معتکف دیر شود و از همه اهل زمانه و تاریخ زندگی سیاسی و اجتماعی، که در اطرافش می گذشت، بیگانه باشد؟! پس با کدام دانش به تألیف و تدوین علم سیاست و فلسفه سیاسی خود اقدام کرده است؛ در حالی که او در سن نزدیک به هفتاد سالگی آثار سیاسی خود را نوشته است؟! (۱)

محسن مهاجرنیا معتقد است که فارابی تنها در دمشق در اواخر عمر خویش، زندگی زاهدانه را انتخاب نمود و ادعای کسانی که از زندگی اعتزالی وی در بغداد خبر می دهند، قابل تأمل است؛ بلکه در بغداد کاملاً در متن اجتماع و شاهد همه تحولات و وقایع بود (۲)؛ چنان که گفته شده فارابی قبل از سفر به بغداد، به کار قضاوت مشغول بود. این امر نشان می دهد که وی در اوایل زندگی به کار سیاسی مشغول بوده، اما در اواخر عمر، وقتی از بغداد خارج شد، از حدود هفتاد سالگی به بعد گوشه نشینی اختیار نموده و به نوشتن کتاب های فلسفی و سیاسی پرداخته است. به هر حال، تاریخ، شرح روشنی از زندگی سیاسی وی نداده است.

اما این سؤال مطرح است که چرا فارابی با اندیشه عمیق سیاسی، وارد کارهای سیاسی نشد؟ ابن ابی اصیبعه (۶۰۰-۶۶۸ ق) ایاتی را از فارابی نقل می کند که به نظر می رسد بهترین پاسخ برای این سؤال باشد:

ص: ۳۴

---

۱- (۱) عبدالمجید الغنوشی، الفارابی والحضاره الانسانیة، ص ۱۰۱.

۲- (۲) محسن مهاجرنیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۶۸ و ۶۹.

می گوید: چون دیدم که زمانه پشت کرده و در مصاحبت با اهل آن، هیچ بهره ای نیست و هر رئیسی موجب ملالت و بی زاری است و هر سر کرده ای موجب دردسر است، پس من خانه نشستن را انتخاب کردم که در این انتخاب، عزت است و از اندوخته هایم به راحتی استفاده می کنم و از تابش نور عزت، آرامش من تأمین می شود.

به هر حال فارابی پس از یک عمر تلاش و خدمت به جهان علم، در سال ۳۳۸ ق در سن هشتاد سالگی در دمشق بدرود حیات گفت. (۱)

### شخصیت علمی فارابی

فارابی در انواع علوم بی همتا بود؛ چنان که در هر علمی از علوم زمان خویش استاد شد و کتابی نوشت. از کتاب های او که به ما رسیده و هم چنین از کتاب های او که از میان رفته و تنها نامی از آنها در کتب تاریخ و فلسفه باقی مانده، معلوم می شود که در علوم زبان و ریاضیات و کیمیا و هیأت و علوم نظامی و موسیقی و طبیعیات و الاهیات و علوم مدنی و فقه و منطق، تبخّر داشته. درست است که کندی، نخستین فیلسوف عرب است که راه را گشود، ولی او نتوانست مکتب فلسفی تأسیس کند و میان مسائل مورد بحث، وحدتی ایجاد کند، اما فارابی که

ص: ۳۵

به قول ابن خلكان بزرگ‌ترین فلاسفه اسلام است، علی‌الاطلاق توانست مکتبی کامل تأسیس کند. او در عالم اسلام همان نقشی را داشت که «فلوطین» در فلسفه غرب داشت. ابن سینا او را استاد خود می‌داند و ابن رشد و دیگر حکمای اسلام، شاگرد او بودند و به حق او را بعد از ارسطو که ملقب به معلم اول بود، «معلم ثانی» لقب دادند.<sup>(۱)</sup>

فارابی متأثر از اوضاع و احوال زمان، در پی چاره‌جویی برمی‌آید. قصد او نه تنها انتقال علوم یونانی به جامعه مسلمانان، بلکه پایه‌ریزی علوم اسلامی به قدرت فکر و اندیشه بود. از این رو، فرق عمده فارابی و اسحاق کندی در این است که کندی صرفاً آثار ارسطو را نقل می‌کرد یا بر آنها حاشیه می‌زد، ولی فارابی این آثار را پالایش می‌کرد و سره را از ناسره باز می‌شناخت و آن چه موافق با دین اسلام بود، اخذ می‌نمود و پرورش می‌داد و مخالف دین را رها می‌کرد. به این جهت است که او را مؤسس فلسفه اسلامی لقب داده‌اند.<sup>(۲)</sup> سید حسین نصر می‌نویسد: فلسفه سیاسی فارابی، مهم‌ترین نظریات از نوع خود در جهان اسلام است.<sup>(۳)</sup>

### مذهب فارابی

در کتاب اندیشه سیاسی فارابی آمده است که تقریباً اجماع نظر وجود دارد که فارابی شیعه مذهب بوده است. پی بردن به مذهب فارابی از سه راه ممکن است: اول، شهادت اهل تراجم معتبر مخصوصاً مشاهیر شیعه؛ دوم، نظریات و اعتقاد فارابی که از طریق آثارش به دست می‌آید و سوم،

ص: ۳۶

---

۱- (۱) همان، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

۲- (۲) تقی‌آزاد ارمکی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، ص ۲۲۱.

۳- (۳) سید حسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، ص ۱۶.

اعمال و رفتار وی که در کتب تاریخی بیان شده است. (۱) عبدالله نعمه نیز دلایل زیادی برای شیعه بودن فارابی ذکر نموده است که در این جهت، جای تردید باقی نمی ماند. (۲)

## آثار فارابی

آثار فارابی به ترتیب حروف الفبا به قرار ذیل است:

۱. آرای اهل مدینه فاضله

۲. احصاء العلوم

۳. الاسئله اللامعه و الاجوبه الجامعه

۴. الالفاظ المستعمله فی المنطق

۵. الامکنه المغلطه

۶. تحصيل السعاده

۷. التحلیل

۸. تلخیص النوامس

۹. التناسب والتألیف

۱۰. التنبيه على سبيل السعاده

۱۱. التعليقات

۱۲. التوطئه

۱۳. الجدل

۱۴. جوامع الشعر

۱۵. الجمع بين رأی الحكيمین

ص: ۳۷

۱- (۱) برای تفصیل مطلب، رک: اندیشه سیاسی فارابی، از محسن مهاجرنیا، ص ۷۱.

۲- (۲) عبدالله نعمه، فلاسفه الشیعه، ص ۵۷۶.

١٦. الحروف

١٧. الخطابه

١٨. الدعاوى قلبيه (دعاء عظيم)

١٩. رساله البرهان

٢٠. رساله زينون كبير اليونانى

٢١. رساله فى مسائل متفرقه

٢٢. رساله فى الرد على جالينوس

٢٣. رساله فى اعضاء الانسان

٢٤. رساله فى اعضاء الحيوان

٢٥. رساله فى الرد على يحيى النحوى

٢٦. رساله فى اثبات المفارقات

٢٧. السياسه

٢٨. السياسه المدنيه

٢٩. شرائط اليقين

٣٠. العبارة

٣١. علم الالهى

٣٢. علم الحقايق

٣٣. عيون المسائل

٣٤. فصوص الحكم

٣٥. فصول الخمسه

٣٦. فلسفه ارسطو طالس

٣٧. فلسفه افلاطون

٣٨. فصول منتزعه (فصول المدنی)

ص: ٣٨

۳۹. فضيله العلوم

۴۰. القياس

۴۱. القياس الصغير على طريقه المتكلمين

۴۲. ما يصح و ما لا يصح من احكام النجوم

۴۳. مابعد الطبيعه

۴۴. معانى العقل

۴۵. ما ينبغى ان يقدم قبل تعلم الفلسفه

۴۶. المدخل

۴۷. مسائل الفلسفيه والاجوبه عنها

۴۸. المقولات

۴۹. المله

۵۰. المله الفاضله

۵۱. موسيقى الكبير

۵۲. الواحد والواحد

این مجموعه کتاب های فارابی است که چاپ شده و فعلاً در کتابخانه های شهر قم موجود است، اما بنا به روایت ابن ابی اصبیه، تألیفات فارابی ۱۷ شرح و ۶۰ کتاب و ۲۵ مقاله بوده که بیشتر آنها از بین رفته اند. (۱)

### عوامل مؤثر در شکل گیری شخصیت علمی فارابی

اگر این سخن درست باشد که پدر فارابی یکی از افسران و فرماندهان لشکر بوده است، پس بدون شک این مسئله در امر تعلیم و تربیت

ص: ۳۹



اولیه و انتقال فارابی به بغداد، بی تأثیر نبوده، اما مؤثرترین عامل رشد و شکوفایی علمی و فکری و مخصوصاً اندیشه های سیاسی او را می توان شرایط زمان و اوضاع فرهنگی او دانست، زیرا زمانه ای که فارابی در آن می زیست، جهان اسلام به لحاظ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، سخت پراشتهاب و تشتت بود. ظهور فرقه های مذهبی و نحله های فکری، از هر گوشه و کنار، کشیده شدن و تبدیل اختلافات و جدال های فکری و اعتقادی به جدال ها و درگیری های خونین اجتماعی، جامعه اسلامی را به شدت آشفته کرده بود؛ به گونه ای که تاریخ نگاران، قرن های سوم و چهارم را دوره زوال بنیادهای سیاسی و اجتماعی جهان اسلام دانسته اند.

این وضعیت، زمینه پدید آمدن بسیاری از مفاسد دیگر، چون قتل و غارت، ظلم و اجحاف، رشوه خواری و زورمداری، خشونت و... می شد که قهراً جنگ های خونینی را نیز در پی داشت. فارابی در یک چنین شرایطی می زیست و طبیعی بود که اندیشمند دردمندی چون او نمی توانست از کنار این حوادث و اوضاع تأسف بار و دردآور، با خاطر آسوده بگذرد و درصدد چاره جویی برنیاید.

مهم تر از آن، خاطره خوش حکومت عدل نبوی و تغییر و تبدیل غم بار و سوگ مندانه آن به حکومت خودکامه و سلطنت مطلقه به دست یاران نزدیک و اصحاب بزرگ آن حضرت بود که او را به فکر تأسیس و پایه ریزی مدینه فاضله انداخت.

«بحران و بی سر و سامانی، با ظهور و استقرار حکومت باطنی گرای فاطمیان در مصر که در مخالفت با عباسیان - که ادعای مشروعیت فراگیر داشتند - روی کار آمده بود و به نظر می رسد که فارابی با تدوین آراء

اهل مدینه فاضله و دیگر رساله های اخلاقی و سیاسی، نظر به این بحران داشته، تأسیس فلسفه در دوره اسلامی را نیز یگانه راه حل و بیرون رفت از این بحران می دانسته است»<sup>(۱)</sup>.

یکی از راه های دیگری که متفکران از عهد افلاطون تا زمان ما برای نشان دادن معایب و کاستی ها و اصلاح جامعه بشری برگزیده اند، طراحى و عرضه حکومت آرمانى است. آنان که نمى خواستند یا نمى توانستند به طور مستقیم با جهل و فساد دستگاه حکومت مبارزه کنند، مى کوشیدند به طور ضمنی و به وسیله طراحى حکومت های آرمانی، با جهل و فساد و نقایص جوامع موجود، مبارزه کنند و با تصویر حکومت های مطلوب، شوق و همت مردم را به هواداری از آن و ستیز با ظلم و فساد برانگیزند.

اینها را می توان از جمله عواملی برشمرد که هم در تشکیل شخصیت فارابی بی تأثیر نبوده و هم باعث شد که فارابی دست به طراحی مدینه فاضله بزند.

## گفتار دوم: مفاهیم

### مفهوم لغوی سیاست

کلمه «سیاست» مصدر عربی است و از ماده «سأس» گرفته شده و در معانی متعددی به کار می رود. یکی از معانی این واژه، اداره کردن و تدبیر امور است که نسبت به سایر معانی کاربرد بیشتری دارد.

لوییس معلوف در المنجد درباره ماده «سأس» می نویسد:

سأس - سیاسته القوم: دبرهم و تولى امرهم؛

یعنی امور سیاسی و زعامت قوم را به دست گرفت.<sup>(۲)</sup>

ص: ۴۱

---

۱- (۱) سید جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، ص ۱۵۲-۱۵۴.

۲- (۲) عبدالوهاب فراتی، رهیافتی بر علم سیاست، ص ۲۲.

ابن منظور این واژه را به تدبیر و اصطلاح امور معنا کرده است: «السیاسه القیام علی الشئ بما یصلحه... و فی الحدیث، کان بنو اسرائیل یسوسهم انبیائهم ای تتولی امورهم کما یفعل الامراء و الولاة بالرعیه»؛<sup>(۱)</sup>

سیاست پرداختن به کاری برای اصلاح آن است... پیامبران بنی اسرائیل سیاست می ورزیدند، بدان معنا که امور مردم را عهده دار می شدند و مانند والیان و امیران به کار رعیت رسیدگی می کردند.

برخی واژه شناسان دیگر، سیاست را این گونه معنا کرده اند: «السیاسه استصلاح الخلق بارشادهم الی الطریق المنجی فی العاجل والآجل»؛<sup>(۲)</sup>

سیاست آن است که کسی مردم را به سعادت دنیا و آخرت ارشاد و هدایت کند. بنابراین واژه سیاست در اصل به معنای اداره کردن امور به کار می رود و در زبان عربی، یکی از معانی حقیقی این واژه است، اما معانی دیگری از قبیل امر و نهی کردن، فرمان دادن و حکومت نمودن و... جنبه مجازی دارد.<sup>(۳)</sup>

سیاست در زبان فارسی عبارت است از: اصلاح امور خلق و اراده کردن کارهای مملکت؛ مراقبت در داخل و خارج کشور؛ رعیت داری و مردم داری. در فرهنگ معین سیاست به معنای حکم راندن بر رعیت و اداره کردن مملکت؛ حکم کردن و ریاست کردن آمده است.<sup>(۴)</sup>

## سیاست در اصطلاح

وقتی معانی لغوی واژه سیاست را بررسی کنیم، می توان به گونه ای معانی

ص: ۴۲

---

۱- (۱) محمد ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰۸.

۲- (۲) سعید شرتونی، اقرب الموارد، ج ۱، ص ۵۵۷.

۳- (۳) عبد الوهاب فراتی، رهیافتی بر علم سیاست، ص ۲۳.

۴- (۴) فرهنگ معین، ص ۱۹۶۶ و فرهنگ عمید، ص ۱۴۹۲.

مختلف را به «اداره کردن و تدبیر امور» برگردانیم و این معنا را قدر جامع در نظر بگیریم، اما در مفهوم اصطلاحی آن، هیچ گونه اتفاق نظری وجود ندارد و نمی توان قدر جامعی را در نظر گرفت، زیرا هر اندیشمندی از زاویه نگرش و دغدغه های حیات سیاسی خویش بدان نگرسته است؛ به گونه ای که دین داران سیاست، را از منظر رابطه انسان با خدا تعریف کرده اند و مادی گرایان آن را با قطع نظر از هرگونه اندیشه ماورائی، به «علم قدرت» و «علم دولت» تفسیر کرده اند. واژه نامه آکادمی فرانسه می نویسد: سیاست علمی است که همه اشکال روابط قدرت را در زمان ها و مکان های گوناگون بررسی می کند و جهت و چگونگی اعمال این قدرت را می نمایاند. (۱)

مارکس می گوید: مفهوم سیاست، بی نهایت وسیع و شامل هرگونه رهبری مستقل در عمل است... ولی ما از منطق سیاست، رهبری و مدیریت سیاسی جامعه و دولت را در نظر داریم. (۲)

علامه محمد تقی جعفری رحمه الله سیاست را چنین تعریف کرده است: مدیریت و توجیه انسان ها با نظر به واقعیت های انسان، آن چنان که هست و آن چنان که باید باشد، از دیدگاه هدف های عالی مادی و معنوی، سیاست نامیده می شود. (۳)

باز هم در تعریف دیگری فرموده است: سیاست به معنای حقیقی آن عبارت است از: مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان ها در مسیر حیات معقول. (۴)

ص: ۴۳

---

۱- (۱) جلال الدین مدنی، مبانی و کلیات سیاست، ص ۱۳.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، ص ۴۷.

۴- (۴) همان.

در میان دانشمندان اسلامی، امام خمینی رحمه الله جامع ترین تعریف را از سیاست ارائه داده است. ایشان سیاست را به سه بخش تقسیم می کند:

الف) سیاست شیطانی: در این نوع سیاست، هرگونه دروغ، خدعه و نیرنگ برای رسیدن به هدف مجاز شمرده می شود؛<sup>(۱)</sup>

ب) سیاست حیوانی: ایشان در تبیین آن می فرماید: اگر فرض کنیم که یک فردی پیدا شود که سیاست صحیح (مادی) اجرا نکند، نه به آن معنای شیطانی فاسدش... سیاست او اگر صحیح هم باشد، امت را در یک بُعد هدایت می کند و راه می برد و آن بُعد حیوانی است، بُعد اجتماعی مادی است و این سیاست یک جزء ناقص سیاستی است که در اسلام برای انبیا و اولیا ثابت است؛

ج) سیاست اسلامی: امام خمینی در این باره می فرماید: سیاست به معنای این که جامعه را هدایت کند به آن جایی که صلاح جامعه و صلاح افراد است. همانی که در قرآن صراط مستقیم گفته می شود و ما در نماز می گوئیم: *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* و از خدا می خواهیم که ملت و اجتماع و اشخاص را راه ببرد به یک صراط مستقیمی که از این جا شروع می شود و به آخرت ختم می شود و الی الله است. این سیاست مختص به انبیا و اولیا است... انبیا شغلشان سیاست است و دیانت همان سیاستی است که مردم را از این جا حرکت می دهد و به همه چیزهایی که به صلاح ملت و مردم است هدایت می کند.<sup>(۲)</sup>

پس اگر تعریف حضرت امام خمینی رحمه الله را خلاصه کنیم، این تعریف به دست می آید: سیاست، هدایت جامعه در جهت مصالح مادی و معنوی است و این همان صراط مستقیم و مختص انبیا و اولیا و علمای آگاه اسلام است.

ص: ۴۴

---

۱- (۱) محمد جواد نوروزی، فلسفه سیاست، ص ۲۲.

۲- (۲) امام خمینی، رساله نوین، ج ۴، ص ۶۹ و ۷۰.

فارابی نیز به این اختلاف موجود در تعریف سیاست، توجه کامل داشته است؛ لذا می فرماید: «لیست السیاسه علی الاطلاق جنساً لسائر اصناف السیاسات، بل هی کالاسم المشترك لاشیاء کثیره تتفق فیه وتختلف فی ذواتها و طبائعها، و لاشرکه بین السیاسه الفاضله و بین سائر اصناف السیاسات الجاهلیه»؛<sup>(۱)</sup> سیاست به طور مطلق، جنس برای انواع سیاست ها نیست؛ بلکه اسم مشترک است که بر انواع سیاست های متباین اطلاق می شود و این انواع متباین، فقط در اسم متفق هستند، اما در ذات و طبیعت، هر نوع آن با نوع دیگر متفاوت است؛ لذا هر کدام را جداگانه باید تعریف کرد. از این جهت، یک تعریف جامع و مانع از همه انواع آن امکان ندارد.

از این رو، فارابی در دو مفهوم عام و خاص، تعریف اجمالی و شرح الاسمی از سیاست ارائه کرده است. در کتاب السیاسه، یک مفهوم عام و گسترده را ارائه می کند و می فرماید: علم سیاست عبارت است از تأمیل در اعمال و احوال ظاهر و باطن مردم و دقت کردن و تمیز دادن بین رفتار نیکو و ناپسند و تلاش در جهت دست یافتن به اعمال نیکو و از منافع آنها بهره گرفتن و در مقابل، از افعال زشت اجتناب ورزیدن، تا از ضرر و تبعات سوء آنها سالم ماند.<sup>(۲)</sup>

سپس فارابی این سیاست به معنای اعم را به چهار نوع تقسیم می کند و هر کدام را جداگانه توضیح می دهد:

سیاست انسان با رئیسان و فرادستان؛

سیاست انسان با طبقه هم سطح؛

ص: ۴۵

---

۱- (۱) فارابی، محمد، فصول منترعه، ترجمه حسن ملکشاهی، ص ۹۲.

۲- (۲) السیاسه، ص ۸.

گاهی فارابی از این سیاست به معنای اعم، به فلسفه مدنی، علم مدنی، علم انسانی و فلسفه انسانی تعبیر نموده است.

اما سیاست به معنای اخص را به تدبیر مَدِن و محصول عمل سیاستمداران تعبیر نموده است. در کتاب المله وارد بحث حرفه زمامداری می شود و می فرماید: افعال و رفتار و سنت های فاضله در شهر در پرتو حکومت فاضله امکان پذیر است، ولی پیدایش حکومت فاضله تنها با حرفه زمامداری و نیروی خدمت و فضیلت امکان پذیر است و این خدمت و فضیلت، همان حرفه زمامداری و پادشاهی است، یا هر اسم دیگری که برای آن انتخاب کنند «وتلك المهنة هي الملكية والملک او ما شاء الانسان أن يسميها» (۱) سپس می افزاید: «والسياسة هي فعل هذه المهنة»؛ یعنی سیاست همان انجام خدمت و ایجاد فضایل در جامعه است.

ولی در کتاب فصول منتزعه، سیاست را به دو بخش تقسیم نموده که عبارت است از «سیاست فاضله» (یعنی سیاست اسلامی) و «سیاست جاهله» (یعنی سیاست شیطانی و حیوانی). در مورد سیاست فاضله می فرماید: «السياسة الفاضلة هي التي ينال السائس بها نوعا من الفضيلة... وينال المسوسين من الفضائل... مالا-يمكن أن ينال الا- بها»؛ (۲) سیاست فاضله، سیاستی است که سیاستمداران و رعیت به سبب آن به فضایلی

ص: ۴۶

---

۱- (۱) المله، بیروت، ص ۷۰.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۹۳.

نائل می شوند که رسیدن به آن، جز از طریق سیاست فاضله امکان پذیر نیست.

سپس فارابی سیاست جاهله را به انواعی تقسیم نموده و هر کدام را توضیح می دهد: «وَأَنَّ كُلَّ صِنْفٍ مِنْ اصْنَافِ السِّيَاسَاتِ الْجَاهِلِيَةِ يَشْتَمِلُ عَلَى اصْنَافٍ مُخْتَلِفَةٍ مَتَبَايِنَةٍ جَدًّا».<sup>(۱)</sup>

### فلسفه در لغت

واژه «فلسفه» کلمه ای یونانی است و مصدر جعلی «فیلسوفیا» می باشد کلمه فیلسوفیا مرکب از دو کلمه ی «فیلو» به معنای دوستداری و «سوفیا» به معنای دانایی است. پس فلسفه به معنای دوستدار دانش می باشد.<sup>(۲)</sup>

### فلسفه در اصطلاح

مسلمین این کلمه را از یونان گرفته و آن را به معنای مطلق دانش عقلی به کار بردند که یک معنای شایع در میان مسلمین بود. سپس در میان علوم عقلی، یک بخش نسبت به سایر بخش ها امتیاز خاصی دارد و گویا یک سرو گردن از همه بالاتر است؛ به جهت این که برهانی تر و یقینی تر است و همه علوم به آن نیاز دارند. این بخش علوم عقلی «فلسفه اولی» «فلسفه علیا» «علم اعلی» «الهیات» «مابعدالطبیعه» خوانده می شد که در اصطلاح مسلمین یک معنای غیر شایع بود.<sup>(۳)</sup>

ص: ۴۷

---

۱- (۱) همان. فارابی در فصل های ۹۰-۹۴ سیاست های جاهله را بیان نموده است.

۲- (۲) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۵، ص ۱۲۸.

۳- (۳) همان، ص ۱۳۰.



فلسفه به معنای غیرشایع، همان «حکمت الهی» است: «فالحکمه الالهيه هي العلم الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود و يسمى ايضاً فلسفه الاولى و علم الاعلى». (۱)

معلم ثانی نیز در این مورد می فرماید: «ومعرفه الحق و اليقين لا محال جميله... و الصناعه التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفه و تسمى الحكمة على الاطلاق»؛ معرفت حق و یقین، لا محاله زیباست، اما آن صناعتی که مقصودش تنها تحصیل زیبایی است، همان چیزی است که فلسفه نامیده می شود، یا به طور مطلق، حکمت خوانده می شود. (۲)

فلسفه یعنی تلاش برای کسب معرفت جهان شمول (معرفت کلی). به عبارتی دیگر، بحث از احوال کلی وجود و بحث از وجود مطلق را فلسفه گویند. فلسفه چون با کلیات و ارزش ها و احکام کلی سروکار دارد، می تواند بصیرت کلی به انسان بدهد و وسعت مشرب و انشراح صدر بیاورد، زیرا با پرداختن به فلسفه، ذهن جزئی نگر و روزمره گرا، در آفاق گسترده تر سیر می کند. (۳)

پس فلسفه در اصطلاح شایع مسلمین به معنای مطلق دانش عقلی می باشد، لذا وقتی می گوئیم فلسفه ی سیاسی، همین معنای شایع مراد است، یعنی دانشی عقلی سیاسی، فلسفه سیاسی فارابی یعنی دانشی عقلی سیاسی فارابی.

ص: ۴۸

---

۱- (۱) طباطبائی، محمد حسین، بدایه الحکمه، ص ۶.

۲- (۲) فارابی، محمد، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۷۵.

۳- (۳) بهاءالدین خرمشاهی، فرار از فلسفه، (زندگی نامه خود نوشت) ص ۹.

حال به تعریف فلسفه سیاسی می پردازیم. ارائه تعریف دقیق و جامع برای فلسفه سیاسی، تحقیق جامع و مجال بیشتری می طلبد که از حوصله فرصت ما خارج است؛ لذا ابتدا تعاریف متعددی از اساتید فن ارائه خواهیم داد و سپس تعریف فارابی را بیان خواهیم کرد.

۱. مراد از فلسفه سیاسی، بحث از اصول و مسائل کلان حاکم بر سیاست است. در عرصه سیاست، این که در جامعه وجود حکومت ضروری است یا نه؛ چه کسی باید حاکم باشد؛ مشروعیت حکومت، ناشی از چیست؛ از جمله مسائلی هستند که فلسفه سیاسی متکفل تبیین آنهاست. (۱)

۲. فلسفه سیاسی، شاخه ای از فلسفه است که فلسفه بیانگر روش بحث از مقوله سیاست است؛ روشی که هم فراگیر است و هم به ریشه مسئله توجه دارد. از این رو معرفت به اصول سیاسی را فلسفه سیاسی گویند. به عبارت دیگر، فلسفه سیاسی کوششی است برای فهم ماهیت امور سیاسی. موضوع فلسفه سیاسی با غایت عمل سیاسی یکسان است. فلسفه سیاسی کوششی است برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی، به جای گمان درباره آنها. (۲)

۳. فلسفه سیاسی یعنی صورت خاصی از اندیشه سیاسی. متفکری که تلاش خود را صرف فلسفه سیاسی می کند، اولاً با هدف کشف حقایق حاکم بر سیاست، به تأمل می نشیند؛ ثانیاً حیات سیاسی را صورتی از حیات فلسفی می داند و سرانجام این که، فلسفه سیاسی در پی کشف حقیقت است. (۳)

ص: ۴۹

---

۱- (۱) محمد جواد نوروزی، فلسفه سیاست، ص ۲۴.

۲- (۲) لئو اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه فرهنگ رجایی، ص ۳.

۳- (۳) عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفی سیاسی غرب، از آغاز تا پایان سده های میانه، ص ۱۵.

۴. فلسفه سیاسی یعنی تفکر منظم درباره ماهیت، هدف ها، ساختار و قدرت دولت از یک سو برای فهم و شناخت واقعی دولت و از سوی دیگر برای حفظ یا تغییر آن. پس فعالیت فکری و ذهنی که با هدف پرداختن به مسائل و دشواری های اجتماعی و سیاسی و حل و رفع آنها صورت می گیرد، فلسفه سیاسی نامیده می شود. (۱)

۵. فلسفه سیاسی مبحثی است که ماهیت سیاست و موضوعاتی مثل: آزادی، عدالت، مساوات، اقتدار، قدرت، تعهد، حاکمیت، حقوق، تحمّل آرای دیگران و مشارکت سیاسی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهد. (۲)

۶. بسیاری از پدیده ها و تئوری های سیاسی ممکن است بر دسته ای از اصول و معیارهای کلی پایه گذاری شده باشند که تنها با تجزیه و تحلیل عقلانی قابل نفی یا اثباتند. از این رو نمی توان با ابزار تجربی و حسی به اثبات یا نفی آنها پرداخت؛ بلکه تنها از راه عقل باید به تجزیه و تحلیل مسائل کلی سیاست و اصول و مبانی حاکم بر آنها پرداخت، که این نوع تحلیل ها را فلسفه سیاسی می نامیم. (۳)

۷. فلسفه سیاسی بازتاب رخدادهای اجتماعی - سیاسی است که کوشیده تا آنها را تبیین، توجیه و تفسیر کند و نیز تغییر دهد. به دشواری ها و معضلات ویژه هر دوره پاسخ دهد یا راه حل بیابد. رشد و گسترش فلسفه سیاسی به عنوان نتیجه رخدادهای سیاسی - اجتماعی و بازتاب آنها در ذهن پر از پندار متفکران، دانایان و دارندگان قوه تصور قوی است. تصویرهای گوناگون در زمان های متفاوت از جهان خارج، فلسفه های سیاسی گوناگونی

ص: ۵۰

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) علی آقابخشی، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۵۲۳.

۳- (۳) اسماعیل داراب کلاهی، نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام، ص ۲۵.

به بار می آورد. فلسفه سیاسی عصر جدید و سده نوزدهم دربرگیرنده اندیشه های سکولاریسم، ناسیونالیسم و دموکراسی است. (۱)

۸. آسان ترین و غیر بحث انگیزترین راه تعریف فلسفه سیاسی آن است که بگوییم فلسفه سیاسی همان چیزی است که موضوع مشترک یک سلسله کتاب های مشهور مثل جمهوریت افلاطون، سیاست ارسطو، شهریار ماکیاولی، لویوتان هابز، رساله هایی درباره حکومت مدنی لاک، قرار داد اجتماعی روسو، فلسفه حق هگل، مانیفست کمونیست و رساله ای در باب آزادی استوارت میل است. (۲)

۹. فلسفه سیاسی را باید با هستی شناسی آغاز کرد تا هستی قدرت و حکومت در ارتباط با هستی های دیگر مورد بررسی قرار گیرد. سؤال های اساسی در فلسفه سیاسی عبارتند: از آیا حکومت وجود دارد؟ اساساً حکومت چیست؟ علت وجود حکومت چیست؟ قلمرو حکومت تا کجاست؟ استقرار و استمرار حکومت به چیست؟ انواع حکومت کدامند؟ (۳)

۱۰. فارابی می فرماید: صناعت زیبایی شناسی دو قسم است: آن چه مربوط به شناخت موجودات می شود «فلسفه نظری» خوانده می شود؛ مانند ریاضیات، طبیعیات و مابعدالطبیعه و آن چه مربوط به عمل است که در عمل پیاده می شود، «فلسفه عملی» یا «فلسفه مدنی» نامیده می شود. فلسفه عملی نیز دو قسم است: یک دسته آن علم به افعال جمیله است که «فلسفه اخلاق» نامیده می شود و دسته دوم شامل شناخت اموری می شود که به وسیله آنها چیزهای خوب برای ساکنان شهرها به دست می آید و قدرت

ص: ۵۱

---

۱- (۱) عبد الرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، عصر جدید سده نوزدهم، ص ۱۹.

۲- (۲) آنتونی کوئنتین، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، ص ۱۱.

۳- (۳) محمد باقر حشمت زاده، مسائل اساسی علم سیاست، ص ۴۷.

بر تحصیل اشیاء جمیله برای شهرها و حفظ آن برای ایشان حاصل می شود که این همان «فلسفه سیاسی» است: «معرفه الامور التي بها تحصل الاشياء الجميله لاهل المدن، و القدره على تحصيلها لهم و حفظها عليهم، تسمى الفلسفه السياسيه» (۱) قابل ذکر است که اصطلاح فلسفه سیاسی اولین بار در جهان اسلام توسط فارابی مورد استفاده قرار گرفته است (۲).

### علم مدنی

در کتاب المله می فرماید: علم مدنی جزئی از فلسفه است که از افعال و سیر و ملکات ارادی بحث می کند. این علم دو جزء دارد یک جزء آن از سعادت حقیقی و پنداری بحث می کند و جزء دیگر آن از ایجاد و حفظ افعال و ملکات فاضله برای اهل شهر بحث می نماید (۳). بنابراین علم مدنی و علم سیاست از نظر فارابی معنای واحد دارد.

### نوبت

«نوبت»، جمع «نابته»، در لغت به معنای گیاه نورسته و خودرسته و گیاهان هرزه است (۴).

اما فارابی از واژه نوبت، افراد خودسر و جاهل که به مثابه انگل های جامعه می مانند، مورد نظر دارد؛ لذا می فرماید: نوبت در جامعه در حکم علف های هرزه گندم است یا در حکم خار و خاشاک است که در بین زراعت روییده (۵).

ص: ۵۲

- 
- ۱- (۱) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۷۷.
  - ۲- (۲) محسن مهاجرنیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۱۶۷.
  - ۳- (۳) المله، ص ۷۱ و احصاء العلوم، ص ۶۷.
  - ۴- (۴) فصول منتزعه، ص ۲۰۳.
  - ۵- (۵) السیاسه المدنیه، تحقیق فوزی متری نجار، ص ۸۷.

«ملت» در لغت به معنای پیروان یک دین، یا مردم یک کشور که پیرو یک دولت باشند، اطلاق می شود. (۱)

ولی فارابی واژه ملت را مترادف با دین می داند. (۲)

### مشروعیت

«مشروعیت» در لغت به معنای قانونی بودن و مطابق با قانون آمده است. (۳)

در اصطلاح منظور از مشروعیت این است: به کسی که حق حاکمیت و در دست گرفتن قدرت و حکومت را داشته باشد، گفته می شود مشروعیت دارد. (۴) پس می توان گفت مشروعیت، یعنی حقانیت؛ (۵) یعنی کسی که حکومتش حقانیت دارد و خودش دارای حق حاکمیت است.

مراد از مشروعیت در این رساله، حقانیت و قانونی بودن دستگاه حاکم است؛ به طوری که اعمال قدرت حاکم توجیه عقلی بیابد.

### مقبولیت

«مقبولیت» به معنای پذیرش، قبول و انتخاب حاکمان از طرف مردم برای اعمال حاکمیت و اجرای دستورهای یک نظام سیاسی است. (۶) در این رساله همین معنا مراد خواهد بود.

ص: ۵۳

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۲۰۱.

۲- (۲) المله، ص ۴۶.

۳- (۳) محمد جواد نوروزی، فلسفه سیاست، ص ۱۱۵.

۴- (۴) محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۱، ص ۱۰.

۵- (۵) همان، ص ۱۱.

۶- (۶) مصطفی کواکبیان، جمهوریت، مشروعیت و مقبولیت، (مجموعه مقالات)، ص ۳۹۶.

فلسفه سیاسی از جذاب ترین و با سابقه ترین موضوعاتی است که از گذشته های دور بین حکمای باستان مطرح بوده است. آنان اجتماع کامل بشری را که افراد آن به کمال علمی و عملی رسیده باشند و از هوی و هوس رسته باشند، «مدینه فاضله» می نامیده اند و شاید پیشینه مباحث این موضوع، به نخستین اجتماعات بشری باز می گردد. حتی پیش از سقراط و افلاطون نیز افرادی بوده اند که در این باره می اندیشیدند، اما معمولاً افلاطون به عنوان مؤسس این اندیشه شناخته می شود. این امر شاید به این دلیل باشد که افلاطون، اولین کسی است که اثر مدونی در این مورد برجای نهاده است. (۱)

پس از افلاطون، این مسئله همواره مورد توجه اندیشمندان بوده است. از جمله کسانی که در این مورد کتاب نوشت، آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م) بود. او کتاب خود را شهر خدا نام گذاشت. در این کتاب آگوستین از دو شهر آسمانی خدایی و شهر زمینی یاد می کند که ساکنان شهر آسمانی، بندگان مهذب و خوب خدا هستند. هدف آگوستین از طرح شهر خدا، تحقق دو هدف است: یکی عدالت، و دیگری صلح. او می گوید: تمام جوامع دنیوی در پی دو نوع صلح و آرامش هستند: یکی آرامش که در شهرنشینی است و سودش نصیب اعضای شهر می شود و دیگری آرامش ابدی که مخصوص شهروندان ملکوت است.... (۲)

در قرون وسطی بزرگان و اندیشمندانی چون فارابی و ابن سینا و خواجه نصیر، در جهان اسلام این اندیشه را دنبال کردند و آثار

ص: ۵۴

---

۱- (۱) عبدالحسین زرین کوب، تاریخ در ترازو، ص ۲۳۳؛ نیز ر. ک: جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ص ۶۴۳.

۲- (۲) مایکل فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، ۳۳۸-۳۶۸.

ارزشمندی در این باره از خود بر جای نهادند، اما آن چنان که باید مورد توجه قرار نگرفت. (۱)

یکی دیگر از کسانی که در این موضوع قلم زده است، تامس مور (۱۴۷۸-۱۵۳۵ م) بود. او نام کتاب خود را «اتوپیا» گذاشت. وی در این کتاب جزیره ای را به تصویر می کشد که پنجاه و چهار شهر بزرگ دارد که همه به طور عالی ساخته شده اند... و ساکنان هر شهر، زندگی خداگونه و به دور از آلودگی دارند و همگی به اخلاق و ارزش ها به شدت پایبند هستند و...» (۲)

اما در قرون چهاردهم و پانزدهم و بعد از آن که این موضوع در کانون توجه اندیشمندان غربی قرار گرفت، استقبالی متفاوت از دوره های قبل نسبت به این اندیشه صورت گرفت. در این دوره که دوره روشننگری نامیده شده است، در طرز تفکر اندیشمندان غربی، چرخشی عظیم پدید آمد که از تحولات شگرف سیاسی، اجتماعی، علمی و صنعتی ناشی می شد که به وقوع پیوسته بود.

در این چرخش عظیم، سیاست به طور کامل، راه خود را از دین و معنویت جدا کرد و تنها امور دنیوی مردم را مورد توجه قرار داد. دین نیز دنیا را رها کرد و صرفاً امور معنوی و اخروی در حیطه کار کرد آن قرار گرفت. و این دو به حدی از یکدیگر فاصله گرفتند که به جدایی کامل حوزه دین از سیاست منجر شد.

در دنیای اسلام متأسفانه تا اوایل قرن بیستم و حتی تا نیمه های آن، تفکر سیاسی به دلیل ظلم و ستم های بی رحمانه حاکمان، به کلی فرو

ص: ۵۵

---

۱- (۱) سید محمد خاتمی، از دنیای شهر تا شهر دنیا، ص ۱۲.

۲- (۲) تامس مور، اتوپیا، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشار نادری، ص ۶۷-۱۳۵.



خفته بود و اگر جنبشی سیاسی را در این مقطع از زمان مشاهده می کنیم، بدون فلسفه ای مشخص به وجود آمده بود. گرچه شعارهای عده ای از آنها، اسلامی بود، ولی جز مثنی اطلاع سطحی از اسلام، هیچ گونه شناختی نداشته اند. از این روست که می بینیم بیشتر آنها پس از مدتی ناگهان افول می کنند.

البته مدینه فاضله با شرایطی که حکما می گویند جزو آرزوهای بشر است که با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف این آرزوی بشریت تحقق پیدا خواهد کرد ان شاء الله، اما خوشبختانه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تب و تاب اندیشه های سیاسی اوج گرفته که امید است ان شاء الله این نهال مبارک به ثمر بنشیند و موجب کمال جامعه بشری و زمینه ساز مدینه فاضله آن حضرت فراهم گردد.

فارابی از جمله حکمایی است که کتاب های ارزشمندی در کیفیت مدینه فاضله نوشت و در این موضوع زحمت بسیار کشید و رنج فراوان برد تا در رشد و شکوفایی و کمال جامعه بشری نقش اساسی ایفا کند، اما همان طور که اشاره شد، متأسفانه نسبت به اندیشه های دلسوزانه و مخلصانه سیاسی - اجتماعی فارابی بی مهری شد و اندیشمندان مسلمان، نسبت به آن علاقه و اقبال چندانی نشان ندادند. برخلاف جهان اسلام، آثار فارابی وقتی به زبان لاتین و دیگر زبان های اروپایی ترجمه و وارد کشورهای غربی شد، دانشمندان و حتی ارباب کلیسا، آرای او را مورد مطالعه جدی و بهره برداری قرار دادند.

به همین دلیل است که فارابی به عنوان یک فیلسوف و نظریه پرداز سیاسی، در میان اندیشمندان غربی، شناخته شده تر و اثرگذارتر از شرق اسلامی است.

البته اندیشمندان غربی با این پیش فرض به تحقیق و بررسی آثار فارابی پرداختند که او مقلد صرف افلاطون و ارسطو است و هرچه فارابی گفته، باید یک منبع یونانی داشته باشد و اگر هم در موردی منبع یونانی پیدا نشد، به این جمله بسنده می کنند که «تا هنوز منبعی پیدا نشده است»؛<sup>(۱)</sup> یعنی منبع دارد، ولی بعداً پیدا خواهد شد. لذا مدینه فاضله فارابی را همانند افلاطون به اتویایی و غیرعملی بودن متهم کرده اند.<sup>(۲)</sup>

از این جهت بسیاری از کتاب ها و مقالاتی که در مورد اندیشه های فارابی در جوامع اسلامی نوشته شده، از منظر اندیشمندان غربی تأثیر پذیرفته<sup>(۳)</sup> و از کتاب های غربی به عنوان منبع، استفاده کرده و مستقیماً به آثار خود فارابی مراجعه نکرده اند، یا این که منظومه فکری فارابی را در مجموعه آثارش، در نظر نگرفته؛ بلکه برخی کتاب های او را مطالعه کرده و شاید هم فقط مشهورترین کتاب فارابی را که مدینه فاضله است، مورد توجه قرار داده اند که این در واقع، بزرگ ترین ستمی است که بر فارابی روا داشته اند. برای نمونه، جمله ای را از کتاب تاریخ فلسفه در جهان

ص: ۵۷

---

۱- (۱) رضا داوری، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، ص ۱۵۴.

۲- (۲) محسن مهاجرنیا در ابتدای مقاله «فقه رهبری» به این مطلب اشاره کرده است. فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱، سال ۱۳۷۷، ص ۱۱۶ و هم چنین در پیشگفتار کتاب دولت در اندیشه فارابی و چند جای دیگر آن به این مسئله پرداخته است.

۳- (۳) حنا الفاخوری و خلیل الجر می نویسند: فارابی بسیاری از عقاید خود را از افلاطون گرفته است، ولی آن چه آورده، برخلاف افلاطون، بیشتر جنبه خیالی و مثالی دارد تا واقعیت. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۴۴۴. دکتر حلبی می نویسد: فارابی متأسفانه در سیاست از حیات واقعی دور می شود. فارابی شرقی بود؛ از این رو گمان برد که باید معانی جمهوریت افلاطون در وجود شخص سلطان فیلسوف خلاصه شود؛ در حالی که نمی دانست یا توجه نداشت که سخنان افلاطون نه درست بود و نه عملی. تاریخ فلسفه ایرانی، ص ۱۷۹. دکتر حمید عنایت می نویسد: فارابی ناگزیر می بایست پی برده باشد که تحقق حکومت کمال مطلوب او، در دنیای واقعی غیرممکن است. پدر علم سیاست ایران، ص ۵۴۸.

اسلامی نقل می کنیم: «کسانی که درباره فلسفه سیاسی فارابی تحقیق می کنند، روششان این است که به تحلیل کتاب آرای اهل مدینه فاضله اکتفا کنند؛ بدون آن که درصدد یافتن رشته های ارتباط این کتاب با دیگر کتب فلسفی او برآیند و بدون این که بخواهند در پرتو مباحث این کتاب، کتب دیگر او را مورد بررسی قرار دهند» (۱) ولی ما به یاری خداوند متعال، مستقیماً به کتب فارابی مراجعه نموده و مجموع آثار او و منظومه فکری او را در نظر خواهیم داشت، ان شاء الله....

در سال های اخیر دکتر داوری اردکانی و دکتر فرناز کرمانی و محسن مهاجرنیا کتاب های ارزشمندی درباره فارابی نوشته اند و حق او را به عنوان مؤسس فلسفه اسلامی ادا کرده اند، اما درباره ریاست مدینه فاضله و تطبیق آن با ولایت فقیه، هنوز کاری انجام نشده که امیدواریم این پایان نامه، این خلأ موجود را پر کند.

لازم به ذکر است که فارابی در بحث ریاست مدینه فاضله، متهم به اتویبایی شده که رئیس حکیم و متصل با عقل فعال در هر زمانی یافت نمی شود؛ غافل از این که فارابی فقط رئیس اول مدینه فاضله را متصل با عقل فعال می داند، نه همه رؤسای مدینه فاضله را و این مطلب با توجه و دقت نظر در آثار فارابی و از مقایسه و جمع بین آنها استفاده می شود، نه با نگاه سطحی به یکی از آثار او. لذا ما این مسئله را با در نظر گرفتن مجموع کتاب های فارابی و با شواهدی از عبارات فارابی در بحث ریاست مدینه فاضله بیان می کنیم و اثبات خواهیم کرد که مدینه فاضله فارابی یک طرح عملی است، نه اتویبایی، ان شاء الله.

ص: ۵۸

#### مقدمه

فارابی، مبادی و زیربنای مدینه فاضله را امور معنوی می داند که در قالب فرهنگ و معارف اسلامی شکل گرفته است. به تعبیر دیگر، فارابی در پرتو تعالیم اسلامی، ساختمان مدینه فاضله را بر مبنای توحید و اطاعت از ذات باری تعالی بنا نهاده است و علم مدنی را بر فلسفه نظری مبتنی ساخته است. به همین جهت او در بسیاری از آثار سیاسی خویش ابتدا فلسفه نظری را بیان می کند و سپس وارد بحث سیاست می شود. در کتاب السیاسة تصریح می کند که قبل از بیان مسائل سیاست، باید انسان اصول معرفت را بداند: «انّ اول ما ینبغی ان یتدی به المرء هو ان یعلم انّ لهذا العالم واجزائه صانعاً بأن یتأمیل الموجودات کلها... فسبب اسباب العالم منفرد بذاته».<sup>(۱)</sup>

ص: ۵۹

بنابراین بیشتر آثار سیاسی فارابی به این صورت تقریر یافته که ابتدا اصول و مبانی سیاست بیان شده و سپس به راه کارهای اجتماعی و سیاسی پرداخته شده است؛ مانند آرای اهل مدینه فاضله و السیاسه المدنیه و رساله فی السیاسه و تحصیل السعاده و التنبیه علی سبیل السعاده.

امّا در برخی از آثار سیاسی وی، بعد از علم مدنی، به اصول و مبانی آن اشاره شده؛ مانند فصول منتزعه و المله و در برخی دیگر، اصول و مبانی علم مدنی کاملاً مفروض گرفته شده؛ مانند احصاء العلوم.

به طور کلی منظومه فکری فارابی بر این اساس ترتیب یافته که علم مدنی را از فلسفه نظری آن جدا نمی داند؛ بلکه زیربنای مباحث سیاسی را معرفت دینی قرار می دهد. وی در فصول منتزعه می فرماید: عمل زمانی فضیلت و صواب است که انسان کاملاً فضایل را بشناسد و فضایل حقیقی را از فضایل پنداری تشخیص دهد و مراتب موجودات و شأن و جایگاه آنها را بشناسد تا هر چیزی را در مقام و جایگاه خودش قرار دهد و حقّش را آن چنان که شایسته است، به طور کامل ادا کند و از آن چه شایسته نیست، اجتناب نماید تا بدین وسیله به تشخیص سعادت حقیقی دست یابد؛ همان سعادت که مطلوب ذاتی انسان هاست: «ويعرف كيف تكون الفضائل النظرية و الفضائل الفكرية سبباً و مبدءاً لكون الفضائل العمليه و الصنائع» و بداند که چگونه فضایل نظری و فکری، سبب و مبدءاً فضایل عملی و صناعات می شوند. (۱)

بنابراین بدون شناخت و آگاهی از فضایل نظری (که همان جهان بینی اسلامی است) نمی توان به راه کارهای رسیدن به سعادت حقیقی دست

ص: ۶۰

یافت، زیرا انسان اسیر شناخت و آگاهی و تفکر خویش است و هرچه را که می‌داند، اعمالش بدان سو گرایش دارد. پس ضرورت تبیین مبانی علم مدنی از این جا آشکار می‌شود.

علاوه بر این همان طور که دین به اصول و فروع تقسیم می‌شود و فروع دین که راه کارهای عملی برای رسیدن به سعادت است، مبتنی بر اصول دین می‌باشد و بدون آگاهی از اصول دین، عمل به فروع دین امکان ندارد، فلسفه نیز به حکمت نظری و حکمت عملی تقسیم می‌شود و حکمت عملی که از دیدگاه فارابی تأمین کننده سعادت جامعه است،<sup>(۱)</sup> مبتنی بر حکمت نظری خواهد بود. از دیدگاه فارابی مدینه فاضله وقتی تحقق پیدا می‌کند که مردم آراء و عقاید صحیح داشته باشند. بر این اساس بی‌جهت نیست که فارابی بهترین و آخرین اثر سیاسی خویش را که محصول نهایی تفکر سیاسی اوست، آرای اهل مدینه فاضله نام می‌نهد و قسمت اعظم مباحث آن را به خداشناسی و کیفیت صدور موجودات اختصاص می‌دهد و در یک فصل آن به تبیین آرای مردم مدینه فاضله می‌پردازد.

به همین جهت در دو اثر سیاسی خودش، یعنی آرای اهل مدینه فاضله و السیاسة المدنیة، ابتدا مباحث خداشناسی را مطرح می‌کند.

### مراتب عالم وجود

فارابی در السیاسة المدنیة مراتب عالم موجودات را به شش قسمت و مرتبه تقسیم می‌کند:

۱. سبب اول، که همان ذات خداوند است و در مرتبه اول قرار دارد؛

ص: ۶۱

---

۱- (۱) التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۷۶ و ۷۷.

۲. اسباب ثوانی، که فلاسفه و از جمله، خود فارابی آن را عقول و مجردات عقلی می دانند که در مرتبه دوم قرار دارد؛

۳. عقل فعال، که آخرین مرتبه موجودات ثوانی و حاکم بر طبیعت است، در مرتبه سوم قرار دارد؛

۴. نفس، که در مرتبه چهارم قرار دارد؛

۵. صورت، که در مرتبه پنجم قرار دارد؛

۶. ماده، که در مرتبه ششم قرار دارد.

سپس فارابی درباره سبب اول می فرماید: سبب اول، در مرتبه اول قرار دارد و او خدای عالم و یگانه است و هرگز موصوف به کثرت نمی باشد، ولی موجودات مراتب دیگر همه کثیر هستند.

از این مراتب شش گانه، سه مرتبه اول، نه جسمند و نه واقع در جسمند، اما سه مرتبه آخر، خود جسم نمی باشند، لکن در اجسام قرار گرفته اند و اجسام هم بر شش قسم هستند.

اجسام آسمانی؛

جسم انسانی یا حیوان ناطق؛

جسم حیوانی یا حیوان غیر ناطق؛

جسم نباتی؛

جسم معدنی؛

عناصر اربعه. (۱)

مجموعه این اقسام شش گانه را «عالم اجسام» می نامند. (۲)

ص: ۶۲

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۳۱.

۲- (۲) همان.

در کتاب آرای اهل مدینه فاضله و السیاسة المدنیة فارابی، بحث مفصّلی در مورد ذات و صفات خداوند دارد. لذا جهت آشنایی با رئوس مطالب و رعایت اختصار، خلاصه آن را می آوریم.

## ذات و صفات خدا

ایشان در این باره می فرماید: موجود اول که سبب نخستین موجودات است، باید چنین اعتقاد داشته باشیم که وی خدای جهان است و سبب نخستین برای وجود موجودات ثوانی و عقل فعال می باشد و موجودات ثوانی، علت وجودی اجسام هستند. (۱)

موجود اول از همه نقایص مبرا است و جز او هرچه باشد، از نقص خالی نیست؛ پس وجود خداوند افضل و اقدم وجودات است. از لحاظ فضیلت وجودی، در بالاترین انحای آن و از جهت کمال وجودی، در بالاترین مراتب قرار دارد.

از این جهت ممکن نیست عدمی با وجود او مشوب و مخلوط باشد، زیرا عدم در طبقات اجسام که قابل کون و فساد است، قرار دارد و عدم عبارت است از لاوجود چیزی که شأنیت وجود را دارد. (۲) بنابراین وجود بالقوه برای او ممکن نیست، زیرا وجود او صرف و وجود بالفعل است.

بدین جهت وجود او ازلی و قائم به ذات خویش است؛ بدون آن که به چیز دیگری محتاج باشد تا دوام و بقایش را از او بگیرد؛ بلکه ذات خودش در دوام و بقای وجودش کافی است و در عالم هستی وجودی

ص: ۶۳

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) منظور فارابی، عدم ملکه است، نه عدم مطلق؛ از این جهت عدم ملکه را تعریف می کند.



مثل او اصلاً ممکن نیست تا در مرتبه او باشد یا او را فزونی دهد. پس او علتی ندارد؛ نه علت مادی و صوری و نه علت فاعلی و غایی؛ بلکه خود علت همه اشیا است. (۱)

فارابی در آرای اهل مدینه فاضله در طی شش فصل به تبیین صفات خداوند پرداخته است و باید اذعان کرد که آرای وی در ذات و صفات خداوند، اساس فلسفه ابن سینا و ابن رشد است و در فلسفه اسلامی تأثیر عمیق داشته است.

### مسئله فیض

یکی از مسائل مهم فلسفه، مسئله وحدت و ارتباط آن با کثرت است. این مسئله توجه فارابی را برانگیخت که از یک طرف قاعده برهانی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» را داریم و از طرف دیگر خدا موجود واحد، جدا از ماده، بسیط، ثابت و... است. پس ارتباط او در عین وحدت با عالم ماده چگونه است؟ و چگونه بدون آن که وحدانیت خویش را از دست دهد، عالم از او صادر شده است؟

فارابی این مشکل را از طریق مسئله فیض، حل و تبیین کرد. بدین لحاظ می توان گفت نخستین فیلسوفی که به صراحت نظریه افلاک بطلمیوس را با نظریه صدور کثرت از وحدت به شیوه فلوطین (صدور عقل از احد) ادغام کرد و کثرت طولی عقول را با عدد مشخص استنتاج نمود، فارابی بوده است.

فارابی مدون اصلی نظریه فیض در فلسفه اسلامی است. وی با این رویکرد - که درباره عالم وجود، قائل به نظامی شود که هم با عقل و هم

ص: ۶۴

با ضروریات دین موافق باشد - می فرماید: عالم از او، از آن حیث که او به ذات خود عالم بود پدید آمد؛ پس علم او علت وجود عالم است. (۱)

از نظر فارابی صدور عالم، فقط در علم خدا منحصر است و کافی است که خدا به چیزی عالم باشد تا آن چیز موجود شود، زیرا علم خدا علم بالفعل است و به مجرد تعقل خداوند در ذات خودش، عالم پدید می آید. به تعبیر دیگر، تعقل خدا قوه فیض و خلق است. تعقل کردن، همان و خلق شدن، همان است و نیازی به زمان و آلت نیست.

فارابی می فرماید این صدور عالم و به وجود آمدن اشیاء، غایت و هدف باری تعالی نیست و برای ذات باری تعالی موجب کمال نمی شود؛ از قبیل فرزند که غایت وجود پدر و مادر است، زیرا خدا احتیاج به خلق ندارد. (۲)

### صدور کثرت از واحد

ذات خداوند واحد است و طبق قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» از ذات خداوند، باید یک شیء واحد صادر شود و اگر صادر نخست واحد نباشد، بلکه متعدّد باشد، این بدان معنا خواهد بود که ذات باری تعالی دارای جهات متعدد است که از هر جهتی موجودی صادر شده است و این محال و خلاف فرض است، زیرا فرض اول ما این بود که ذات باری، واحد و بسیط است. (۳)

این صادر نخست از ذات باری، عقل اول است که ممکن الوجود بذاته و واجب الوجود به ذات باری است. از آن جهت که واجب الوجود بالله

ص: ۶۵

---

۱- (۱) همان، ص ۵۵ و ۵۶ و دعاوی قلبیه، ص ۴.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۵۵.

۳- (۳) رساله ذینون الکبیر، ص ۵؛ رساله فی اثبات المفارقات، ص ۴.

است، واحد است، ولی از آن جهت که ممکن الوجود به ذات خود است، از ترکیب خالی نیست، زیرا از یک سو واجب الوجود را تعقل می کند که از این تعقل، عقل دوم پدید می آید و از سوی دیگر، ذات خود را تعقل کند که از این تعقل، فلک اول که فلک اعلی نامیده می شود، پدید می آید.

بدین طریق وحدتش از خدا و تعددش از ذات خودش می باشد که ممکن الوجود است و همین تعدد جهت امکانی در صادر نخست، راه ابداع کثرت در عالم وجود است و چون در عقول مجرد، تعقل و فیض یک چیزند، وقتی به ذات باری می اندیشد، عقل دیگری پدید می آید و وقتی به خود می اندیشد، فلکی صادر می شود. (۱)

همین طور عقل دوم، یک موجود مجرد است که با تعقل و اندیشه در موجود اول، عقل سوم را پدید می آورد و با تعقل و اندیشه در ذات خود، فلک دوم که فلک کواکب ثابت نامیده می شود، پدید می آید. به این صورت، این تعقل و صدور تا عقل دهم و فلک نهم ادامه می یابد. (۲)

نام افلاک و آسمان هایی که هریک، عقول ده گانه از تعقل ذات خود پدید می آورند به ترتیب عبارتند از:

فلک اعلا یا فلک الافلاک؛

فلک کواکب ثابت؛

کره زحل؛

کره مشتری؛

کره مریخ؛

کره شمس؛

ص: ۶۶

---

۱- (۱) حنا الفاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۴۱۶.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۶۱ و ۶۲.

کره زهره؛

کره عطارد؛

کره قمر. (۱)

بعد از عقل دهم یا به تعبیر فارابی «موجود یازدهم»، عالم ماده است؛ یعنی معلول عقل دهم محتاج به ماده و موضوع است و آن همین جهانی است که ما در آن قرار داریم.

فارابی این عقول مجرد ده گانه را اسباب ثوانی و خصوص عقل دهم را عقل فعال می نامد. (۲) گاهی از عقل فعال به روح الامین و روح القدوس هم تعبیر می کند. (۳)

فارابی بر این باور است که عقل فعال از جهتی سبب وجود نفس های زمینی و از جهتی به وساطت افلاک، سبب وجود ارکان اربعه (آب، هوا، آتش و خاک) است. (۴)

بدین طریق که از تحرک افلاک و تماس یکی با دیگری، عناصر چهارگانه (آب، هوا، آتش و خاک) حاصل می شود و این عناصر اربعه دارای استعداد و قوه فعل است که عبارتند از گرمی و سردی و دارای استعداد و قوه انفعال است که عبارتند از تری و خشکی. این فعل و انفعالات در حرکت افلاک با هم می آمیزند و از آنها اجسام پدید می آیند که مرکب از صورت و هیولا است. (۵)

ص: ۶۷

۱- (۱) همان.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۳۲.

۴- (۴) عیون المسائل، ص ۸.

۵- (۵) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۷۵ و ۷۶؛ السیاسه المدنیه، ص ۳۸.

در نظام فلسفی فارابی، عقل فعال اهمیت خاصی دارد. بدین ترتیب عقل فعال، همه عقول را تعقل می کند و از آنها فیض می گیرد و به انسان و جهان طبیعت فیض می رساند.

عقل فعال، مواظب احوال و اوضاع انسان است تا او را رشد و کمال دهد و به مرتبه خود برساند. این امر وقتی میسر می شود که انسان از ماده قطع علاقه نماید و در قوام خود نیازمند امور جسمانی نباشد و به مقام ثابت و استوار نایل آید. این مقام، همان مرتبه عقل فعال و نهایت کمال آدمی است.<sup>(۱)</sup>

مقام عقل فعال نسبت به انسان، مانند آفتاب است نسبت به چشم. همان طور که آفتاب باید روشنایی دهد تا چشم در پرتو نور آفتاب، جهان را ببیند، همین طور نیرویی را که عقل فعال به انسان اعطا می کند، موجب می شود که به وسیله آن، به کمالات مطلوب خود برسد<sup>(۲)</sup> و با معارف نظری و عملی آشنا شود. امور زشت و زیبا و خیر و سعادت را دریابد تا به عقل فعال واصل گردد و حقایق را از عقل فعال که واسطه ایصال فیض است، دریابد. آن وقت می تواند شایسته مرتبه نبوت و امامت و ریاست مدینه فاضله شود. بنابراین، عقل فعال، مدبر جهان طبیعت است.

با این توضیح مختصر، معلوم شد که فارابی معتقد است نظام ماورای طبیعت، از عالی ترین درجه که موجود اول است شروع و به پایین ترین درجه که عقل فعال است ختم می شود (نظام متنازل). درحالی که طبقه بندی نظام طبیعت از پست ترین مرتبه که هیولاست شروع و به عالی ترین مرتبه که حیوان ناطق است، ختم می شود (نظام متصاعد).

ص: ۶۸

---

۱- (۱) همان، ص ۳۲.

۲- (۲) همان، ص ۳۴-۳۷.

هیولا، عناصر اربعه، اجسام معدنی و حجری، نباتات، حیوانات و انسان. (۱) در این نظام متصاعد، موجودات طبیعی در اعلاترین مرتبه کمالشان به عقل فعال متصل می شوند و فیوضات سبب اول را از طریق عقل فعال دریافت می کنند.

### نفس در نگاه فارابی

#### اشاره

فارابی معتقد است که جز انسان، موجودات دیگر نیز دارای نفس هستند. آسمان ها، کواکب، انسان، حیوانات و نباتات هر کدام نفس دارند. (۲)

اجسام آسمانی و افلاک نه گانه به نفوسشان قوام می یابند؛ یعنی منشأ حرکات دائمی افلاک، نفوس آنهاست.

طبیعی است که نفوس اجسام آسمانی، با نفوس انسانی و نباتی و حیوانی فرق می کند. نفوس اجسام آسمانی از نفوس اجسام زمینی کامل تر است، چون کمالات آنها هرگز بالقوه نیست و همواره بالفعل است؛ یعنی از آغاز خلقتشان هرچه اراده کنند، انجام می دهند؛ درحالی که کمالات نفوس انسان ها در ابتدا بالقوه و سپس بالفعل می شود. اجسام آسمانی نفس حاسه و نفس متخیله ندارند؛ بلکه صرفاً دارای نفس عاقله هستند و تنها از این جهت مشابه و مجانس نفس ناطقه انسانی است. (۳)

ص: ۶۹

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۶۲.

۲- (۲) همان، ص ۳۲.

۳- (۳) همان، ص ۳۳ و ۳۴.

## الف) تعریف نفس بشری

فارابی در تعریف نفس از ارسطو پیروی نموده است که می فرماید: نفس نخستین استکمال جسم طبیعی آلی بالقوه ذی حیات است. (۱)

## ب) نفوس اهل مدینه فاضله

فارابی نفوس انسانی را از حیث بقا و فنایشان، به سه دسته تقسیم می کند: دسته اول آنانند که سعادت را شناخته و برای رسیدن به سعادت تلاش کرده و به آن رسیده اند. اینها فناپذیر نیستند و در سعادت جاودانه می باشند؛ چنان که تأکید دارد که مردم مدینه فاضله بایستی بر افعال خیر مواظبت داشته باشند و هرچه این افعال خیر، بیشتر از نفس، سرزند و تکرار شود، نفس نیرومندتر و کامل تر می شود تا به مرتبه ای رسد که از تعلق به ماده بی نیاز گردد و در نتیجه، با تلف شدن ماده، فناپذیرد و در هنگام وجود ماده، محتاج بدان هم نباشد. (۲)

## ج) نفوس اهل مدینه فاسقه

دسته دوم کسانی هستند که سعادت را شناخته اند و به آراء و عقاید مردم مدینه فاضله اعتقاد دارند و از این طریق، هیئت و ملکاتی فاضله در نفوس آنان پدید آمده، اما برخلاف عقایدشان عمل می کنند و هیأت نفسانی پستی نیز از راه افعال ناپسند کسب کرده اند. در این صورت دو نوع ملکه متضاد باهم در نفوس آنان تقارن پیدا کرده و ملکه فاضله، مکدر و آلوده می شود و تعارضی به وجود می آید و رنج و عذاب بزرگی

ص: ۷۰

---

۱- (۱) جوابات لمسائل سئل عنها، ص ۱۰۶.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۵.

بر نفس وارد می شود. تا هنگامی که نفس، مشغول به معارفی است که از راه حواس وارد می شود، این رنج و عذاب را حس نمی کند، اما هنگامی که از بدن مفارقت نمود، رنج های ناشی از تضاد ملکات را حس نموده و در عذاب بی نهایت باقی می ماند. این همان شقاوت و بدبختی است که مقابل سعادت است؛ منتهی ملکات فاضله، نفوس آنان را از فنا و نابودی نجات می دهد. اینها همان مردم مدینه فاسقه اند. (۱)

### (د) نفوس اهل مدینه جاهله

دسته سوم کسانی هستند که سعادت را نشناخته و به درجه عقل مستفاد نرسیده اند و از افعال ناپسند آنها هیئت پست نفسانی در نفوس آنان ایجاد می شود؛ همان طور که افعال هر نوع صنعتی اگر درست و مناسب نباشد؛ در نفس صنعتگر، هیئتی ناپسند ایجاد می شود و در نتیجه، آن صنعت، زشت و ناپسند می شود. بدین جهت نفوس آنان کمال نیافته و در مرتبه هیولا باقی می ماند و معقولات فاضله در نفوس آنان مرتسم نشده و به ناچار در بقا و قوام وجودی، محتاج به ماده است و چون ماده باطل و فاسد شد، نفوس آنان نیز فاسد می شود. اینان مردم مدینه جاهله اند که همانند نفوس بهائم و حیوانات درنده و افعی ها با نابودی جسد، نابود می شوند و آن قوایی که متقوم به ماده است، به عنوان صورت ماده باقی می ماند تا با تکوین ماده به صورت موجود دیگر در آید. (۲)

از آثار فارابی چنین برمی آید که او در مورد خلود نفس، آرای مبهم و بعضاً متناقضی ابراز نموده، ولی آن چه در مورد دسته سوم (مردم جاهل)

ص: ۷۱

---

۱- (۱) همان، ص ۱۴۳.

۲- (۲) همان، ص ۱۴۲ و ۱۴۳ و السیاسة المدنیة، ص ۸۲ و ۸۳.



ابراز نموده، مسلماً برخلاف تعالیم اسلامی است و به نظر می‌رسد که در این قسمت دُچار اشتباه بزرگی شده است.

## معرفت در نگاه فارابی

فارابی حصول معارف را برای انسان از راه حواس می‌داند و معتقد است که انسان از آن جهت که از راه حواس، جزئیات را دریافت می‌کند، به درک کلیات نائل می‌شود؛<sup>(۱)</sup> برخلاف افلاطون که معتقد به حصول معرفت از راه تذکر است، چون روح قبل از جسد بوده و معرفت داشته اما هنگامی که وارد بدن مادی شده، فراموش کرده است.

اما معرفت حسی، ما را به درک حقیقت اشیاء، قادر نمی‌سازد، زیرا شناخت حقایق اشیاء، در قدرت بشر نیست: «نحن لا نعرف من الاشیاء الا الخواص و اللوازم و الاعراض»؛ ما از اشیاء، جز خواص و لوازم و اعراض آن را درک نمی‌کنیم. ما فصول مقوم اشیاء را که دلالت بر حقیقت اشیاء دارد، نمی‌شناسیم. معرفت ما فقط در این حد است که اشیاء، خواص و اعراضی دارد. ما نمی‌توانیم حقیقت ذات سبب اول و عقل و نفس و فلک و آتش و هوا و آب و زمین را بشناسیم. ما به حقایق اعراض و جوهر پی نمی‌بریم؛ بلکه تنها می‌دانیم، این شیء این خاصیت را دارد؛ یعنی در موضوع قرار دارد و این معنا، حقیقت جوهر نیست. هم چنین حقیقت جسم را نمی‌دانیم. فقط می‌دانیم که این شیء دارای طول و عرض و عمق است. به همین جهت است که در ماهیات اشیاء اختلاف شده است.<sup>(۲)</sup>

ص: ۷۲

---

۱- (۱) التعليقات، ص ۳۸.

۲- (۲) همان، ص ۴۰.

پس معرفت ما از ظواهر اشیاء تجاوز نمی کند؛ آن هم از راه حواس. معرفت، به این ترتیب حاصل می شود که حواس انسان صور اشیاء را گرفته و به حس مشترک می سپارد و حس مشترک به قوه تخیل می سپارد و تخیل آن را به قوه تمییز می دهد و قوه تمییز آن را تهذیب و تنقیح نموده، به عقل می سپارد. آن گاه در نزد عقل به صورت موجود مجرد از ماده حاصل می شود. (۱)

البته معرفت انسانی به کوشش و تلاش عقل، حاصل نمی شود؛ بلکه به صورت هبه و بخشش از واسطه فیض الهی به او داده می شود؛ همانند آفتاب نسبت به چشم، زیرا چشم در تاریکی قوه دیدن دارد، ولی چیزی را نمی بیند، اما آفتاب، هم به چشم نور می بخشد و هم به اشیاء نور می دهد تا چشم به وسیله نور آفتاب، مرئی بالفعل شود. (۲)

پس معرفت از نظر فارابی، فیضی است که از طرف واهب معرفت به حواس پنج گانه افاضه می شود: چنان که میرفندرسکی گوید:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی

ص: ۷۳

---

۱- (۱) جوابات لمسائل سئل عنها، ص ۱۰۴.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، پیشین، ص ۱۰۲ و السیاسه المدینه، ص ۳۵.

به تعبیر دیگر: فارابی معتقد به معرفت اشراقی است. به نظر می‌رسد که حدیث معروف «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» نیز همین مطلب را افاده می‌کند.

## گفتار دوم: غایات و اهداف در مدینه فاضله

### مقدمه

### اشاره

فارابی فیلسوفی غایت‌گراست و تمام منظومه فکری او بر اساس غایت استوار است. ایشان بعد از توجه به علت فاعلی و مبدأ شناسی، به علت غایی توجه خاصی دارد و نظام هستی را هدفمند، منظم و به سوی غایت در حرکت می‌بیند. لذا هدفمندی و غایت‌مداری در همه کتاب‌های او به چشم می‌خورد و عبارات فصیح و بلیغ او این حقیقت‌سازنده را به طور آشکار ترسیم می‌کند:

«وان یعلم... انّ الطبیعه لا تفعل شیئاً باطلاً فکیف مبدع الطبیعه و الباری تعالی...»<sup>(۱)</sup>

باید دانست که طبیعت در نظام خویش‌کاری بیهوده و عبث انجام نمی‌دهد؛ پس شایسته نیست خالق طبیعت و ذات باری که اختیار و تفکر و تدبیر نیکو را آفریده است، امر آن را مهمل گذاشته باشد و عدالت و صنع مستحکم خداوند اقتضا می‌کند که برای سیر نظام هستی، طریق واضح قرار داده باشد؛ به گونه‌ای که همه اشیاء به طور فطری یا ارادی به سوی غایت مطلق و کمال شایسته خود در حرکت باشند.

ص: ۷۴

فارابی در فصوص الحکم خداوند را مطلوب و غایت اشیاء دانسته است؛ آن جا که می فرماید: آسمان به دَوْران و زمین به چرخش و آب به جریانش و باران به ریزشش ثناگوی حق تعالی هستند. (۱)

یعنی همه موجودات عالم به حمد و ستایش حق مشغولند. بعضی توجه به تسبیح خود دارند و بعضی بدون توجه و با زبان استعداد ذاتی، پروردگار خود را حمد و ثنا می گویند.

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ. (۲)

در این مورد مولوی چه زیبا گفته است:

نطق آب و نطق خاک و نطق گل

مخصوصاً کمال انسانی در معرفت حق است؛ وقتی انسان کمال مطلق را درک نمود، آن گاه آرامش روحی پیدا می کند. (۳)

پس معلوم می شود که فارابی نظام عالم را به سوی کمال مطلق که معرفت ذات باری است، در حرکت می بیند و هرچه در این جهت گیری با نظام عالم موافق باشد، در زمره مدینه فاضله قرار می گیرد و هرچه به سوی

ص: ۷۵

---

۱- (۱) فصوص الحکم، ترجمه علی نریمانی، ص ۶۹.

۲- (۲) اسراء، آیه ۴۴.

۳- (۴) فصوص الحکم، ص ۵۶.

ظواهر مادی و دنیوی منحرف شود، در زمرهٔ مدینهٔ جاهله قرار دارد. لذا با کسانی که غایت تدبیر مُیدن و رهبری سیاسی را رسیدن به جاه و مقام، ثروت و لذت و دیگر خیرات موهوم می‌پندارند، برخورد می‌کند. (۱)

بنابراین لازم است که با چند عنصر غایی در فلسفه سیاسی فارابی آشنا شویم و به تبیین آنها از دیدگاه فارابی پردازیم.

## ۱- کمال

فارابی معتقد است که مدینهٔ فاضله برای نیل به کمال و سعادت تشکیل یافته است. او در این راستا، کمال را به دو قسمت تقسیم می‌کند:

الف) کمال دنیوی، که به واسطهٔ کسب فضایل اخلاقی و معنوی و عمل به آنها به آن نایل می‌شود؛

ب) کمال اخروی، که همان سعادت نهایی و خیر مطلق است و در عالم آخرت به آن نایل می‌شود؛ لکن کمال اخروی کاملاً وابسته به کمال دنیوی است و در صورتی می‌توان به کمال اخروی رسید که به کمال دنیوی رسیده باشد. (۲)

فارابی سپس کمال اخروی را تعریف می‌کند و می‌فرماید: «وذلك هو السعادة القصوى و هو الخیر علی الاطلاق فهو المؤثر المشتهی لذاته»؛ کمال اخروی همان سعادت نهایی و خیر مطلق است و آن چیزی است که بذاته مطلوب باشد، نه برای رسیدن به امر دیگر. (۳)

افعال و خواسته‌های انسان دو نوع است: بعضی از آنها وسیله است برای رسیدن به امر دیگر و بعضی خود به خود مطلوب است. به نظر

ص: ۷۶

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۳۴ و ۳۵.

۲- (۲) همان، ص ۳۲.

۳- (۳) همان.

فارابی کمال اخروی آن چیزی است که مطلوبیت ذاتی دارد و کارهای دیگر انسان برای رسیدن به آن انجام می شود.

امّا فارابی کمال دنیوی را که از آن به «کمال اول» تعبیر می کند، به داشتن فضیلت و انجام دادن آن تعریف می نماید: «والکمال الاوّل هو ان یفعل افعال الفضایل کلّها، لیس ان یکون الانسان ذافیله فقط من غیر ان یفعل افعالها و انّ الکمال هو فی ان یفعل لافی ان یقتنی الملکات»؛ یعنی کمال اول آن است که انسان همه فضایل را انجام دهد و به کار گیرد؛ نه این که تنها دارای فضیلت باشد، بدون این که به کار بندد. پس معنای کمال آن است که انجام دهد و عمل کند؛ نه این که ملکات را به دست آورد و بداند. (۱)

سپس فارابی برای تعریف کمال، نظیر می آورد و می فرماید: همان گونه که کمال نویسنده آن است که بنویسد، نه این که نوشتن را بداند و کمال طبیب آن است که طبابت کند، نه این که تنها علم طب را بداند و همین طور است دیگر حرفه ها و صناعات که کمال هر یک در انجام دادن و به کار بستن آن است، بنابراین در تعریف کمال دنیوی دو عنصر اساسی دخالت دارد:

الف) دانستن تمام فضایل؛

ب) انجام دادن و عمل کردن به همه فضایل.

از نظر فارابی، این دو عنصر، تنها در مدینه فاضله امکان پذیر است. (۲) لذا بر انسان های جویای کمال، اقامت در جامعه فاسد، حرام و هجرت به سوی مدینه فاضله واجب است. (۳)

ص: ۷۷

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان، ص ۹۷.

در این جا، لازم است ابتدا مفهوم فضایل از دیدگاه فارابی توضیح داده شود تا این که مفهوم کمال به خوبی روشن گردد.

فضایل جمع فضیلت است و در مقابل آن رذیلت و گاهی نقصان به کار می رود. فارابی در فصول منتزعه می فرماید: آن ویژگی های روانی و حالات نفسانی که انسان به واسطه آنها خیرات و افعال جمیل انجام می دهد، به فضایل موسومند و آن حالات نفسانی که آدمی از طریق آنها شرور و افعال قبیح را مرتکب می شود، رذایل و نقایص هستند. (۱)

این تعریف اگر چه به فضایل اخلاقی اختصاص دارد، امّا کلمه مقابل آن را نیز تعریف نموده است تا از باب «تعرف الاشیا باضدادها»، معنا و مفهوم فضیلت به خوبی روشن شود.

در تعریفی دیگر چنین می فرماید: سرشت آدمی به گونه ای است که برای هر کاری آمادگی دارد... هر گاه این آمادگی و استعداد طبیعی به سوی انجام افعال نیکو گرایش داشته باشد و آن کارهای نیک تکرار شود تا به صورت عادت درآید و هیئتی در نفس به وجود آید که این کارهای نیک از آن صادر شود، به گونه ای که مستحق مدح و ذم باشد، آن هیئت ایجاد شده به واسطه عادت را فضیلت گویند. (۲) پس آن ملکه و نیرویی که به واسطه تکرار افعال نیکو در نفس انسان ایجاد می شود، فضیلت نام دارد، نه آن استعداد طبیعی که به کار نیکو گرایش دارد و از ابتدا در نفس هر انسانی موجود می باشد، زیرا این استعداد ابتدایی قابل مدح و ذم نیست.

ص: ۷۸

---

۱- (۱) همان، ص ۶.

۲- (۲) همان، ص ۱۵ و ۱۶.

فارابی در فصول منتزعه فضایل را به دو نوع و در تحصیل السعاده آن را به چهار نوع تقسیم کرده است. در بدو نظر ممکن است بین این دو تقسیم تعارض دیده شود، امّا با اندکی تأمل معلوم می شود که تقسیم دوم، به تقسیم اوّل برمی گردد. در فصول منتزعه می فرماید: فضایل دو قسم است: فضایل خلقی و فضایل نطقی. فضایل خلقی عبارت است از بخشی از خواهش های نفسانی مثل عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت.

فضایل نطقی عبارت است از بخشی از دریافت های کلی و عقلی مثل حکمت، عقل، کیاست، ذکاوت و خوش فهمی. در مقابل اینها ردائیل نیز به دو قسم تقسیم می شود. (۱)

در کتاب تحصیل السعاده، فضایل را به چهار قسمت تقسیم نموده است: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و فضایل عملی، (۲) که دو قسمت اول به فضایل نطقی برمی گردد و دو قسم آخر به فضایل خلقی، ولی به دلیل اهمّیت فضایل در فلسفه سیاسی فارابی، ناگزیریم هر کدام از این فضایل را جداگانه بررسی کنیم.

۱. فضایل نظری عبارت است از علمی که غرض نهایی از آنها شناخت موجودات می باشد. (۳)

پس فارابی فضایل نظری را علوم و معارف، معنا می کند، زیرا علم و آگاهی، فضیلت و برتری است و در مقابل، جهل، رذیلت و پستی خواهد بود. علوم و آگاهی نیز دو قسمت دارد: یک قسم آن از آغاز برای انسان

ص: ۷۹

---

۱- (۱) همان، ص ۱۴.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۴۹.

۳- (۳) همان.



حاصل شده؛ به طوری که اصلاً توجه ندارد و نمی داند چگونه و از کجا حاصل شده اند. این قسمت را فارابی، «اولیات» می نامد. (۱)

قسم دوم، علومی هستند که با تأمل و از روی تحقیق و استنباط، تعلیم و تعلم به دست آمده اند. قسم اول مقدمه قسم دوم است و به وسیله آن به قسم دوم می رسیم.

۲. فضایل فکری عبارت است از نیرویی که نافع ترین غایت را استنباط می کند؛ (۲) یعنی آن نیرویی که انسان را به بهترین روش ممکن به سوی هدف و غایت فاضله راهنمایی می کند.

این فضایل ارتباط تنگاتنگی با فضایل نظری دارد و در حقیقت، تابع فضایل نظری است، زیرا آن چه در فضایل نظری با تأمل و تحقیق برای انسان حاصل می شود، فضایل فکری موجب تمایز آنها شده و امور نافع را نسبت به غایت و هدف، تشخیص می دهد و قدرت بر وضع قوانین و اصول را ایجاد می کند. فارابی معتقد است این فضایل فکری نسبت به شأن آن چه استنباط می شود، تقسیم می پذیرد. بدین ترتیب اگر شأن امر استنباط شده برای مدّت طولانی باقی بماند یا در مدّت کوتاهی تبدل یابد، فضیلت فکری مدنی نامیده می شود و اگر آن چه استنباط می شود، ابدی و از اموری باشد که میان امت ها یا در میان افراد یک شهر مشترک باشد، مناسب است که این را نیرویی برای وضع نوامس و قوانین بدانیم. (۳)

۳. فضایل خلقی عبارت است از حالات نفسانی و استعدادهای طبیعی که بر اثر تکرار خیرات و افعال جمیله ایجاد شده است و

ص: ۸۰

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) همان، ص ۶۹.

۳- (۳) همان، ص ۶۹ و ۷۰.

براساس فضایل فکری در پی خیر و سعادت است. فارابی (۱) این فضیلت را معلّم ثانی (فضیلت رئیسه) می نامد، زیرا در تحقق افعال دیگر فضایل مؤثر است. برای مثال، فرمانده لشکر باید از نیروی فکری و فضایل فکری برخوردار باشد تا به وسیله آن بتواند اموری که برای همه رزمندگان نافع است، استنباط کند و باید از فضایل خُلّقی برخوردار باشد تا بتواند آن چه را که به وسیله فضایل فکری استنباط نموده است، به کار گیرد؛ به این معنا که شجاعتی داشته باشد تا مسایل نظامی را در میان رزمندگان پیاده کند. (۲)

همان گونه که قبلاً نیز اشاره شد، فارابی فضایل خُلّقی را به چهار بخش تقسیم می کند که عبارت است از: عفت، شجاعت، سخاوت، عدالت. (۳)

او معتقد است انسان به طور فطری، نه صاحب فضایل اخلاقی است و نه صاحب رذایل اخلاقی؛ بلکه استعداد هر دو طرف را دارد؛ اگرچه ممکن است برای بعضی افراد، گرایش به یک طرف بیشتر و آسان تر باشد، اما از تکرار یک طرف، به گونه ای که عادت بر انجام آن حاصل شود و ملکه ای در نفس انسان پدید آید (مانند ملکه عدالت و ملکه شجاعت) انسان صاحب فضایل اخلاقی یا رذایل اخلاقی می شود. (۴)

۴. فضایل عملی، عبارت است از تحقق بخشیدن به فضایل و عمل به امور نافع و خیر و ایجاد فضایل جزئی در بین اقشار مختلف در نظام های سیاسی. به تعبیر فارابی، فضایل عملی، علوم منتزعه از فضایل سه گانه قبلی

ص: ۸۱

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۱۴.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۷۳.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۱۴.

۴- (۴) همان، ص ۱۵.

هستند: «ثم بعدها العلوم المنتزعه عن هذه الثلاثة لأمه أمه فتكون تلك العلوم المنتزعه على عدد الامم يحتوى كل علم منها على جميع الاشياء التي تكمل بها تلك الامه و تسعد»؛<sup>(۱)</sup> یعنی علمی که از سه عنوان قبلی انتزاع می شوند، برای تک تک امت هاست. پس تعداد علمی که انتزاع می شوند، به عدد امت ها خواهد بود؛ به طوری که هر علمی شامل تمام اشیائی می شود که آن امت به وسیله آن کامل شده و به سعادت می رسد.

منظور این است که هر امتی دارای فرهنگ، آداب، رسوم، عیایق، عقاید و موقعیت جغرافیایی خاص خود می باشد و فضایل عملی، یعنی نیروی اجرای امور خیر. پس طریق اجرای فضایل سه گانه قبلی در هر امتی با امت های دیگر متفاوت است. بدین جهت، طریق اجرای فضایل سه گانه، به عدد امت ها متکثر می شود. خلاصه کلام این که آن چه از فضایل سه گانه قبلی برای انسان حاصل شده است، علمی انتزاع می شود که کیفیت اجرای آن فضایل را به عهده دارد و تمام اشیائی را که لازمه کمال و سعادت امت هاست در بر دارد و نیروی اجرائی آن می باشد.

بنابر آن چه گذشت، معلوم می شود که فضایل چهارگانه ارتباط نزدیکی باهم دارند؛ به گونه ای که هر کدام مکمل یکدیگرند و اولین مرتبه آن، از فضایل نظری شروع شده و به ترتیب درجات کمال را در فضایل فکری و فضایل خلقی پیموده تا به فضایل عملی کامل می گردد. یعنی فارابی معتقد است که وقتی به انسان «صاحب فضیلت» گفته می شود که به ترتیب، فضایل چهارگانه را تحصیل کرده باشد؛ به خصوص فضایل عملی را (که نیروی اجرایی فضایل سه گانه است) به دست آورده باشد و تنها تحصیل علوم و فضایل نظری و فکری محض کافی نیست. اگر کسی به آن اکتفا کند،

ص: ۸۲

فلسفه اش ناقص و خود به «فیلسوف ناقص» بلکه باطل موسوم می گردد: «الفیلسوف الذی اقتنی الفضائل النظریة فان ماقتناه من ذالک یکون باطلا اذا لم تکن له قدره علی ایجادها فی کل من سواه بالوجه الممكن فيه»؛<sup>(۱)</sup> یعنی فیلسوفی که فضایل نظری را تحصیل کند، اگر قدرت بر ایجاد و تحقق آن از راه مناسب، در غیر را نداشته باشد، فلسفه اش باطل است.

بنابراین فارابی می خواهد با اجتماع فضایل چهارگانه در یک فرد، بین امام، فیلسوف، قانون گذار، رئیس اول و ملک، اتحاد برقرار کند، زیرا هر کدام از این عناوین به یکی از توانایی ها و فضایل او دلالت دارد: «واسم الفیلسوف یدل منه علی الفضیله النظریه... و واضع النوامیس یدلّ منه علی جوده المعرفه بشرائط المعقولات العملیه و القوه علی استخراجها و القوه علی ایجادها فی الامم و المدن... و اسم الملک یدلّ علی التسلط و الاقتدار... و اما معنی الامام فی لغه العرب، فأنما یدل علی من یؤتم به و یتقیل و هو ائمة المتقبل کماله او المتقبل غرضه»؛<sup>(۲)</sup> وقتی به این شخص فیلسوف گفته می شود، این لفظ، دلالت می کند بر فضیلت نظری و فکری و لفظ «قانون گذار»، دلالت می کند که او به خوبی از شرایط معقولات عملی آگاه بوده و نسبت به استنباط و استخراج آنها قدرت دارد و می تواند آنها را در میان امت ها و شهرها اجرا نماید و این که او را «ملک» می نامند، دلالت بر تسلط و اقتدار آن می کند و اما معنای امام در لغت عرب، دلالت می کند بر کسی که پیشوا قرار گرفته و مورد قبول دیگران می باشد. این بدان معناست که یا کمال او یا هدف و غرض او مورد قبول و قرار گرفته است.

ص: ۸۳

---

۱- (۱) همان، ص ۸۹-۹۲.

۲- (۲) همان، ص ۹۲ و ۹۳.

«فتیین انّ معنی الفیلسوف و الرئیس الاول و واضع النوامیس و الامام معنی کله واحد»؛<sup>(۱)</sup> پس معلوم شد که معنای فیلسوف و رئیس اول و قانون گذار و امام، واحد است و حقیقت واحدی را تشکیل می دهد، زیرا اجتماع فضایل چهارگانه در فرد واحد، از او انسان کامل می سازد که به عنوان فیلسوف حقیقی و امام و قانون گذار و رئیس اول، یاد می شود. از آن جهت که بخشی از فضایل، در قالب برهان ریخته شده، به نام فلسفه یاد می شود که در حوزه وظایف فیلسوفان است؛ از آن جهت که بخش دیگری از فضایل، در قالب اقناع ریخته شده، به آن، دین و شریعت می گویند که در حوزه، وظایف و اضعان نوامیس است و اجرای آن به عهده رئیس اول و امام است و از او به عنوان واضع نوامیس و رئیس اول و امام، یاد می شود.

بنابر آن چه گذشت، معنای فضایل به خوبی روشن شد و در ضمن آن، تعریف کمال نیز آشکار گردید، زیرا در تعریف کمال فرمود: «والکمال الاؤل هو ان یفعل افعال الفضایل کله»؛<sup>(۲)</sup> یعنی کمال اول، آن است

که انسان همه فضایل را انجام دهد و به کار گیرد، نه این که تنها فضایل را بداند. پس معلوم می شود که فارابی، کمال نهایی را در فیلسوف مطلق و رئیس اول و امام و قانون گذار منطبق می داند، زیرا اینها هستند که هم فضایل را می دانند و هم از حیث عمل به فضایل، به اعلی مراتب آن عمل می کنند.

با این توضیح معلوم می شود که کمال انسانی امر نسبی است؛ اگرچه فارابی معتقد است که هر موجودی برای رسیدن به نهایت کمال خودش

ص: ۸۴

---

۱- (۱) همان، ص ۹۳.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۳۲.

تکوین یافته است،<sup>(۱)</sup> اما تحصیل کمال را امری اکتسابی می‌داند، زیرا هر انسانی، هم میل به کمال دارد و هم گرایش به هبوط: «لایکاد یوجد انسان مفطوراً من اول امره علی الکمال».<sup>(۲)</sup> این گونه نیست که هر انسانی در فطرت خودش کامل باشد؛ بلکه انسان در فطرت کمال خواهی خلق شده، ولی ممکن است طبق فطرت خودش گرایش نداشته باشد و رو به سقوط باشد. لذا در منظومه فکری فارابی، بعضی راه‌های رسیدن به کمال بیان شده است که به طور اختصار اشاره می‌شود:

۱. عقل فعال: کار عقل فعال عنایت به مردم می‌باشد، تا آدمی را به نهایت مراتب کمال و سعادت برساند.<sup>(۳)</sup>

۲. تحصیل فضایل: همان طور که در تعریف فضایل، ذکر شد، فضایل چهارگانه مشتمل بر چیزهایی است که موجب می‌شود یک امت به سعادت و کمال برسد: «یحتوی کل منها علی جمیع الاشیاء الّتی تکمل بها تلک الّامه و تسعد».<sup>(۴)</sup>

۳. اجتماعات مدنی: فارابی در السّیاسه المدنیه می‌فرماید: انسان از انواعی است که به طور مطلق نه به ضروریات زندگی خود (کمال دنیوی) می‌رسد و نه به حالات برتر و افضل (کمال اخروی)؛ مگر از راه زیست گروهی و اجتماع گروه‌های بسیار در جایگاه واحد و مرتبط به هم.<sup>(۵)</sup>

ص: ۸۵

---

۱- (۱) تحصیل السعاده، ص ۸۱.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۱۰۵.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۳۲ و ۵۵.

۴- (۴) تحصیل السعاده، ص ۸۴.

۵- (۵) السیاسه المدنیه، ص ۶۹.

۴. تعاون: فارابی یکی دیگر از راه های رسیدن به کمال را تعاون بین افراد اجتماع می بیند و معتقد است که انسان، هم برای رسیدن به کمال دنیوی (۱) و هم جهت رسیدن به کمال اخروی، (۲) به تعاون و همکاری با همدیگر نیاز دارد.

هم چنین فارابی برخی راه های دیگر جهت رسیدن به کمال را در ضمن تعریف و تبیین سعادت ذکر می کند که به آنها نیز اشاره خواهد شد.

### ۳- سعادت

#### اشاره

یکی دیگر از عناصر غایی در فلسفه سیاسی فارابی، سعادت است و اصولاً علم سیاست یا به تعبیر فارابی «علم مدنی» به دو بخش عمده تقسیم می شود که بخش اول، تعریف و تشخیص سعادت حقیقی از پنداری را بیان می کند و بخش دوم راه های رساندن جامعه به سعادت حقیقی را بر عهده دارد. (۳)

فارابی هدف از آفرینش انسان را رسیدن به سعادت می داند و می فرماید: انسان باید به گونه ای زندگی کند که به هدف آفرینش خود دست یابد. وی در کتاب السیاسه المدنیه می فرماید: چون هدف از آفرینش وجود انسان، این است که به سعادت نهایی برسد، پس به ناچار در راه رسیدن به آن، نخست باید معنای سعادت را بشناسد و آن را غایت کار و نصب العین خود قرار دهد و سپس اعمالی را که لازم است، انجام دهد، تا به وسیله آن به سعادت برسد... مردم در فطرت های شخصی خود مختلفند؛ بنابراین هیچ انسانی فطرتاً نمی تواند سعادت را

ص: ۸۶

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۷.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۳۲.

۳- (۳) المله، ص ۵۹.

بشناسد و هم نمی تواند به آن چه که بایسته عمل است، عمل کند؛ بلکه در هر دو مورد نیاز به مرشد و راهنما دارد... و آن راهنما همان رئیس مدینه فاضله است (یعنی پیامبر و امام و جانشینانشان).<sup>(۱)</sup> پس برای رسیدن به سعادت، در قدم اول شناخت و آن گاه پیمودن طرق سعادت لازم است.

تعریف سعادت: فارابی در کتاب التنبیه علی سبیل السعاده می فرماید: سعادت همان غایتی است که هر انسانی به آن مشتاق است و با تلاش به سوی آن حرکت می کند، زیرا سعادت، کمال و برترین خیرات است.<sup>(۲)</sup> وی در کتاب السیاسه المدنیه، سعادت را چنین تعریف می کند: سعادت عبارت است از خیر مطلق و هر چیزی که در راه رسیدن به سعادت سودمند باشد، خیر است و بر عکس، هر چیزی که به وجهی مانع از رسیدن به سعادت شود، به طور مطلق، شرّ است.<sup>(۳)</sup>

چنان که ملاحظه می شود، در هر دو تعریف، سعادت به عنوان کمال انسان و برترین خیرات معرفی شده و همه اشیا در راه رسیدن به سعادت، عنوان خیر پیدا می کنند. پس سعادت همان غایت و هدفی است که مطلوبیت ذاتی دارد و تمام خواسته های دیگر، وسیله رسیدن به سعادت است.<sup>(۴)</sup>

## الف) انواع سعادت

در کتاب المله آمده است که علم مدنی ابتدا از سعادت بحث می کند و آن بر دو قسم است:

ص: ۸۷

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۷۸-۷۹.

۲- (۲) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۴۷.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۷۲.

۴- (۴) فصول منتزعه، ص ۹۹.



۱. سعادت ظنی: که گمان می رود سعادت است، اما در واقع سعادت نیست؛ بلکه خیراتی است که برای وصول به سعادت به کار می رود؛ نظیر: ثروت، لذت، کرامت، جاه و مقام،<sup>(۱)</sup> علم و سیاست.<sup>(۲)</sup> اگر جامعه ای اینها را سعادت بداند، جامعه جاهلیت خواهد بود.<sup>(۳)</sup>

۲. سعادت حقیقی: سعادت حقیقی که مطلوبیت ذاتی دارد و هیچ گاه برای توصل به غیر نیست، اما سایر اشیاء برای رسیدن به سعادت مطلوب است و چون انسان به سعادت رسید، دست از طلب باز می دارد و این سعادت در دنیا نیست، بلکه در آخرت است که به «سعادت قصوی» نیز موسوم است.<sup>(۴)</sup>

در کتاب آرای اهل مدینه فاضله، سعادت حقیقی را تعریف می کند و می فرماید: سعادت عبارت است از صیوررت و انتقال و تحوّل نفس در مرتبه وجودی خود؛ بدان مرتبه ای که در قوام خود محتاج به ماده نباشد و تا آن جا کمال یابد که به مرتبه عقل فعال برسد.<sup>(۵)</sup> البته این بدان معنا نیست که سعادت حقیقی در این دنیا حاصل نمی شود؛ بلکه همان طور که در تعریف کمال ذکر شد، سعادت حقیقی کاملاً وابسته و مرتبط با کمال و سعادت دنیوی است؛ پس انسان در صورتی می تواند به سعادت حقیقی دست یابد که در دنیا هم به سعادت رسیده باشد.

معلم ثانی در این باره می فرماید: چهار امر انسانی است که اگر در میان امت ها و هر تمدنی حاصل شود، به وسیله آن، سعادت دنیوی در

ص: ۸۸

---

۱- (۱) المله، ص ۵۲.

۲- (۲) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۴۷.

۳- (۳) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۱.

۴- (۴) المله، ص ۵۲.

۵- (۵) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۰۵.

این زندگی و سعادت دیر پا در زندگی اخروی برای شان حاصل می شود و آن امور عبارت است از فضایل نظری، فکری، خلقی و عملی. (۱) بنابراین همان گونه که در بحث فضایل ذکر شد، فضایل چهارگانه در فیلسوف مطلق و رئیس اول و امام، جمع شده است و این مقام، همان سعادت دنیوی است که مقدمه سعادت حقیقی می باشد و چنین شخصی را معلم ثانی، مُرشد و راهنمای اُمّت ها در شناخت و رسیدن به سعادت معرفی می کند. (۲) این مطلب، اشاره به این آیه قرآن دارد: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ/۳

پس انسان با اطاعت از چنین مُرشد و راهنمایی، در این زندگی به سعادت دنیوی و در آخرت به مرتبه عقول مفارق و عقل فَعَال خواهد رسید: «وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الاخير، و ذالك هو السعاده القصوى، و هو الخير على الاطلاق، فهو المؤثر المشتهى لذاته»؛ (۳) یعنی کمال دنیوی مقدمه کمال اخروی است. به واسطه کمال دنیوی، کمال اخروی برای ما حاصل می شود. این کمال اخروی، همان سعادت نهایی و خیر مطلق است.

پس معلوم شد که در نظر فارابی، کمال دنیوی و سعادت دنیوی باهم متحد است و یک حقیقت را تشکیل می دهد، اما این حقیقت واحد دارای مراتب گوناگون است که اعلی مراتب آن، در رئیس اول وجود دارد. رئیس اول که دارای اعلی مراتب سعادت و کمال دنیوی است،

ص: ۸۹

---

۱- (۱) تحصیل السعاده، ص ۴۹.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۷۸.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۳۲.

مُرشد و راهنما و اسوهٔ حسنه برای انسان ها می باشد. و به تبعیت از رئیس اول، بقیهٔ انسان ها، می توانند با همت و تلاش خود سهمی از آن داشته باشند و به قلهٔ رفیع کمال و سعادت نزدیک شوند.<sup>(۱)</sup>

به قول شاعر:

بلبل به باغ و جغد به ویرانه تاخته است هر کس به قدر همت خود خانه ساخته است

### (ب) نسبت در سعادت

از آن چه گذشت، نتیجه می گیریم که سعادت، یک امر نسبی است: «وَبَيْنَ أَنْ السَّعَادَاتِ الَّتِي تَحْصُلُ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ تَتَفَاوَلُ بِالْكَمِّيَّةِ وَالْكَيفِيَّةِ بِحَسَبِ تَفَاوُلِ الْكَمَالَاتِ الَّتِي اسْتَفَادَهَا بِأَفْعَالِ الْمَدِينَةِ»؛<sup>(۲)</sup> روشن گردید که سعادت های حاصله برای مردم مدینه فاضله، از لحاظ کمی و کیفی متفاوت است. این تفاوت و تفاضل، از تفاوت کمالات حاصله ناشی می شود؛ آن کمالاتی که به واسطهٔ انجام افعال مدنی به دست می آید.

پس در نظر فارابی سعی و تلاش انسان مهم ترین عامل برای رسیدن به سعادت می باشد، زیرا نفس ناطقهٔ انسانی فطرتاً آمادهٔ و رسیدن به سعادت و کمال و مستعد احراز مقام فعلیت کمال است که با مداومت در کارهای پسندیده نیرومند می شود و از مرتبهٔ قوه، به فعلیت می رسد و تا آن جا کمال و فعلیت می یابد که مطلقاً از ماده بی نیاز می گردد و سعادت نهایی برای وی حاصل می شود.<sup>(۳)</sup>

ص: ۹۰

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۷۸.

۲- (۲) همان، ص ۸۱.

۳- (۳) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۵.

## ج) فطری یا ارادی بودن سعادت

از مباحث فوق نتیجه می‌گیریم که فارابی سعادت را یک امر ارادی می‌داند که از افعال ارادی انسان حاصل می‌شود؛ چنانچه در فصول منتزعه تصریح دارد «لایکاد یوجد انسان من اول امره علی الکمال... لآن الفطره مصنوعه من متضادات»<sup>(۱)</sup> یعنی در فطرت هیچ انسانی از ابتدای خلقتش کمال وجود ندارد، چون فطرت، ترکیبی از امور متضاد است و در عین حال که به کمال گرایش دارد، به ضد آن نیز متمایل است. بنابراین سعادت وقتی حاصل می‌شود که انسان کارهای نیک را با میل و اختیار خویش انجام دهد.<sup>(۲)</sup>

## د) عناصر مؤثر در وصول به سعادت

همان طور که در بحث سعادت بیان شد، فارابی معتقد است که انسان‌ها، هم در شناخت سعادت و هم در وصول به سعادت نیاز به مرشد و راهنما دارند.<sup>(۳)</sup> این راهنما گاهی عقل فعال است، گاهی رئیس اول مدینه فاضله و گاهی ممکن است عوامل دیگری باشد که به برخی از آنها اشاره می‌شود. بعضی از راه‌های رسیدن به کمال و سعادت در ضمن بحث کمال ذکر شد که عبارت بود از:

۱. عقل فعال؛

۲. تحصیل فضایل؛

۳. اجتماعات مدنی؛

ص: ۹۱

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۱۰۵.

۲- (۲) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۴۱.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۷۸.

۴. تعاون (که توضیح هریک در بحث کمال بیان شد)؛

۵. رئیس فاضل.

در نظام سیاسی فارابی، ریاست مدینه فاضله در پنج سطح بیان شده است که عبارت است از: رئیس اول، رئیس مماثل، رئیس سنت، رؤسای سنت و رؤسای افاضل که همه آنها مشروط به «جوده الارشاد الی السعاده» هستند؛ یعنی دارای قدرتی باشند که مردم را به خوبی به سوی سعادت و خوشبختی راهنمایی کنند. (۱)

۶. دین. هدف از تشریح دین، رساندن انسان ها به سعادت است؛ (۲) همان سعادت نهایی که انسان به خاطر آن خلق شده است. (۳)

۷. زوال شرور. فارابی معتقد است یکی از راه های رسیدن به سعادت، زوال شرور است: «وبلوغ السعاده انما یكون بزوال الشرور عن المدن و عن الامم. لیست الاراده منها فقط بل و الطبیعیه»؛ (۴) یعنی رسیدن به سعادت همانا با زوال شرور و بدی های ارادی و طبیعی از بین ملت ها و مدینه ها حاصل می شود؛ به شرطی که خیرات ارادی و طبیعی جایگزین آنها گردد.

۸. فلسفه. یکی از راه های رسیدن به سعادت، دانستن فلسفه است: «الفلسفه هی التي بها ننال السعاده»؛ یعنی فلسفه و حکمت آن چیزی است که به واسطه آن به سعادت می رسیم. (۵)

ص: ۹۲

---

۱- (۱) تحصیل السعاده، ص ۷۷ و ۸۳.

۲- (۲) المله، ص ۴۳.

۳- (۳) تحصیل السعاده، ص ۹۰.

۴- (۴) السیاسه المدنیه، ص ۸۴.

۵- (۵) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۶۷.

یکی دیگر از عناصر غایی در فلسفه سیاسی فارابی، «خیر» است. فارابی در کتاب تعلیقات می فرماید: «الخیر ما یتشوقه کل شیء فی حده و یتیم به وجوده ای رتبه و حقیقته من الوجود»؛ یعنی خیر همان غایتی است که هر چیز شوق حرکت به سوی آن را دارد و خواهان آن است و به وسیله آن، حقیقت وجودی اشیاء تمام می شود و کامل می گردد؛ یعنی خیر همان آخرین مرحله از کمال وجود است. (۱) بنابراین خیر و وجود کامل بر یکدیگر منطبق می شود. در مقابل «خیر» کلمه «شر»، اطلاق می شود که کمال وجودی ندارد: «الشرّ غیر موجود اصلاً فی شیء من هذه العوالم و بالجمله فیما وجوده لا باراده الانسان اصلاً بل کلها خیر»؛ یعنی در هیچ یک از جایگاه هستی، شرّ وجود ندارد. خلاصه هرچه خارج از اراده انسان است، تماماً خیر است. (۲) زیرا سبب اول و هر آن چه از آن لازم آید، تا آخر لوازم وجود هر چه باشد، خیر است (۳): «الواجب لذاته هو الغایه اذ کل شیء ینتهی الیه کما قال و ان الی ربک المنتهی، و کل غایه فهی خیر فهو خیر مطلق»؛ (۴) ذات خداوند همان غایت و هدف است، زیرا هر شیء به او منتهی می شود؛ همان طور که در قرآن آمده و أَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى و هر غایتی خیر است؛ پس خداوند خیر مطلق است، اما شرّ مطلق وجود ندارد؛ بلکه معنای شرّ، یک واقعیت نسبی است، زیرا وجود هر شیء از مخلوقات،

ص: ۹۳

۱- (۱) التعلیقات، ص ۵۰.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۷۳.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) التعلیقات، ص.

خودبه خود، کمال و خیر است، ولی وجود همان چیز نسبت به چیز دیگر ممکن است شرّ به حساب آید؛ چنان که برافروختن آتش خودبه خود کمال و خیر است برای آتش، ولی از آن رو که سوزاندن خانه مستمندی را موجب می شود، یا نیستی موجودی را به دنبال دارد، شرّ و پلیدی است.

مولوی می گوید:

زهر مار آن مار را باشد حیات

پس فارابی خیر مطلق را این گونه تعریف می کند: «الخیر بالحقیقه هو کمال الوجود و هو واجب الوجود، و الشرّ عدم ذالک الکمال» (۱).

## انواع خیر

### ۱- خیر ذاتی

معلم ثانی معتقد است که بعضی از خیرات همیشه مطلوبیت ذاتی دارند و هیچ گاه مقدمه وصول به خیرات دیگر نیستند؛ مانند سعادت: «وقد تبین أنّ السعادة من بین الخیرات اعظمها خیراً... و تؤثر لاجل ذاتها و لا- تؤثر فی وقت من الاوقات لا-جل غیرها»؛ (۲) روشن شد که سعادت در میان تمام خیرات از بزرگ ترین درجه خیر بودن برخوردار است و از جمله اموری است که همی شه بذاته مطلوب است و هیچ وقت به سبب رسیدن به چیز دیگر، مورد طلب قرار نمی گیرد.

ص: ۹۴

---

۱- (۱) همان، ص ۴۹.

۲- (۲) التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۴۷ و ۴۸.

## ۲- خیر طبیعی

فارابی قسم دیگر از خیر را «خیر طبیعی» می نامد، که خیر بودن آن، ذاتی نیست و اراده آدمی هم در آن نقشی ندارد: «انما الکلام ههنا فیما کان طبیعیا محضاً لا یشار که ارادی اصلاً»؛<sup>(۱)</sup> یعنی آن خیری که خارج از اراده انسان است، طبیعتش خیر است، ولی برای چیز دیگر ممکن است شرّ باشد (که عبارت است از عالم ماده و مادون قمر، که از هیولا شروع می شود و در مراتب صعودی تا عقل فعال می رسد و خارج از اراده انسان است) اینها تماماً خیر طبیعی هستند.

## ۳- خیر ارادی

فارابی در کتاب السیاسه المدنیه می فرماید: «و اما الخیر الارادی و الشرّ الارادی و هما الجمیل و القبیح فانهما یحدثان عن الانسان خاصه»؛<sup>(۲)</sup> یعنی خیر و شرّ ارادی که همان زیبایی و زشتی هستند، صرفاً ناشی از انسان است، زیرا این نوع خیر که از اراده انسان پدید می آید، خیر بودن آن، نه ذاتی است و نه طبیعی؛ بلکه آن گاه که انسان، مبادی و معارف اولیه را که از ناحیه عقل فعال به او اعطا شده، به کار بندد و به درستی خیر و شرّ را بشناسد و سپس با اندیشه در منافع و ضررهای آن اشتیاق پیدا کند و بعد اراده نماید تا با تحریک عضلات، افعال فاضله که موجب نیل به سعادت است، تحقق پیدا کند، به این صورت خیر ارادی از انسان ها پدید می آید «فبهذ الوجه وحده یحدث الخیر الارادی»؛<sup>(۳)</sup> به این صورت خیر ارادی از انسان پدید می آید.

ص: ۹۵

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۷۴.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۷۳.

۳- (۳) همان.



امّا شرّ ارادی برخلاف این است؛ به این صورت که خیر را نمی شناسد یا می شناسد، اما به سوی آن توجه نکرده و غایت و هدف زندگی خود قرار نمی دهد. در این صورت، آن چه حاصل می شود، جز شرّ، چیز دیگری نیست. (۱)

بنابراین از دو طریق ممکن است شرّ حاصل گردد: یکی از راه «قصور» و دیگری از راه «تقصیر». در راه اول، انسان به دنبال مقتضای خیال می رود و قوه ناطقه را به کار نمی گیرد و در راه دوم قوه ناطقه را به کار می گیرد و خیر و سعادت را خوب می شناسد؛ لکن به موجب شناخت خود عمل نمی کند.

فارابی مانند سایر علمای اخلاق، در همه امور، حدّ متوسط را خیر و افراط و تفریط را شرّ می داند (۲)؛ مثلاً حدّ وسط میان طمع به شهوات و بی نیازی نسبت به لذّات را «عفت» می نامد، اما معتقد است هر دو طرف افراط و تفریط، شرّ است. کسی که طمع به شهوات دارد یا کسی که مطلقاً تمایل جنسی ندارد، را نمی توان عقیف نامید. پس حدّ وسط، یکی از خیرات ارادی است که آن را عفت می نامند. (۳)

سقاوت، شجاعت و دیگر صفات نیز همین گونه اند. (۴) و قهراً این حدّ متوسط یک امر نسبی است که در موارد گوناگون متفاوت می شود؛ چنان که حدّ متوسط در مصرف غذا نسبت به افراد در زمان ها و مکان های مختلف فرق می کند (۵) و بالآخره کسی که می تواند حدّ متوسط

ص: ۹۶

---

۱- (۱) همان، ص ۷۴.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۲۲.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) همان، ص ۲۴.

۵- (۵) همان، ص ۲۳.

و معتدل را در همهٔ امور مشخص کند، مدیر مدینهٔ فاضله است که می تواند قواعد و ضوابط را مقرر کند و نظام اعتدالی را در جامعه پیاده نماید: (۱) «والصناعه التي يستخرج بها ذالك هي الصناعات المدنيه والمهنه والملکيه»؛ (۲) یعنی صنعت و پیشه ای که رئیس مدینه، به واسطهٔ آن حالت میانهٔ افعال و اخلاق را استخراج می کند، همان صنعت مملکت داری و سیاست کشورداری است.

پس علم مدنی از دیدگاه فارابی متکفل بیان خیرات ارادی است (۳) و این خیرات ارادی همان تعریف و تشخیص سعادت و تبیین راه های رسیدن به سعادت است (۴) خلاصهٔ کلام این که همهٔ اشیاء در مسیر رسیدن به سعادت، عنوان خیر پیدا می کنند و هر چیزی که در راه رسیدن به سعادت، سودمند باشد، خیر است و برعکس هر چیزی که به گونه ای مانع از رسیدن به سعادت شود، مطلقاً شر است. (۵)

### گفتار سوم: فارابی و فلسفه سیاسی

#### برداشت فارابی از فلسفه سیاسی و تأثیر یا عدم تأثیر وی از حکمای یونانی

فارابی، دل خسته از وضع موجود در زمان خویش، در جست و جوی نظام آرمانی و متعالی برآمد. وی با مشاهدهٔ حکومت ظالمانهٔ خلفای عباسی و انحراف سیصد ساله از جامعه الرسول صلی الله علیه و آله درصدد برآمد تا الگوی حکومتی را ارائه دهد که هدفش تحقق سعادت در جامعه است و ادامهٔ جامعهٔ

ص: ۹۷

---

۱- (۱) همان، ص ۲۵.

۲- (۲) همان، ص ۲۵ و ۲۶.

۳- (۳) المله، ص ۶۹.

۴- (۴) همان، ص ۵۲ و ۵۳.

۵- (۵) السیاسه المدنيه، ص ۷۲.

مدنی پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام و نسخه شفا بخش برای حل بحران های سیاسی و معضلات فرهنگی دوران خویش باشد.

فارابی دریافت که حکومت های دوره عباسی به دلیل این دور ماندن از حکمت، دیر یا زود دستخوش تباهی خواهند شد. او می دانست که خلافت اسلامی دچار انحطاط شده است و اگر راه حلی فراروی این نظام اجتماعی گشوده نشود، زوال حتمی در پی خواهد داشت. لذا واکنش فارابی به این بحران سیاسی - اجتماعی، تأسیس مدینه فاضله است تا انسان ها در آن به سعادت دنیا و آخرت دست یابند.

در فلسفه سیاسی فارابی، از مثلث «مدینه فاضله»، «ریاست فاضله» و «سیاست فاضله» بحث می شود. در حکومت آرمانی فارابی، سیاست باید صرفاً صبغه دینی و مکتبی داشته باشد و فقط از سوی انسان های کمال یافته و در جهت به کمال رساندن جامعه انسانی به اجرا در آید. برای این که جامعه به پاک ترین و گواراترین مرحله کمال بشری دست یابد، تنها راه آن، عینیت یافتن سیاست فاضله در جامعه خواهد بود؛ لذا فارابی در تعریف آن می فرماید: سیاست فاضله، سیاستی است که سیاستمداران را به بالاترین و بیشترین فضایل رسانده و آحاد مردم را به والاترین ارزش ها در زندگی این جهان و پس از آن می رساند. در پرتو این سیاست، مردم در بهترین شرایط مادی و معنوی قرار گرفته و به بهترین مراحل کمال دست یافته و از گواراترین زندگی برخوردار می شوند.<sup>(۱)</sup>

به نظر فارابی، دین ارائه کننده سیاست فاضله است، که در مقابل سیاست جاهله قرار دارد. فاصله بین این دو سیاست به قدری زیاد است

ص: ۹۸

که به تعبیر فارابی اطلاق سیاست بر هر دو، از قبیل مشترک لفظی خواهد بود؛ و آنگاه در حقیقت هیچ روش جامعی بین آنها وجود ندارد. (۱)

در نظر فارابی، حکومت‌ها بر حسب اهدافی که دنبال می‌کنند، از یکدیگر متمایز می‌شوند. براین اساس، وجه ممیز مدینه فاضله و اهداف آن، زندگی توأم با خیر و سعادت حقیقی در جامعه است، اما مدینه‌های جاهله، بعضی از خیرات موهوم را هدف غایی قرار می‌دهند. به این ترتیب هیچ‌گونه اشتراکی بین این دو هدف وجود ندارد.

فارابی معتقد است که سیاست فاضله، از ریاست فاضله ناشی می‌شود؛ همان ریاستی که مهم‌ترین خصیصه آن، حکمت است و قوام جامعه نمونه به آن بستگی دارد؛ همان ریاستی که هم فیلسوف است و هم نبی و از لحاظ کمالات به درجه اعلا سعادت بشری که پیوستن با عقل فعال است رسیده و در ارشاد و تعلیم و مدیریت، نیازمند هیچ انسانی نیست. او بر امور جامعه ولایت دارد. و در وجود او، دین و فلسفه و سیاست، در هم می‌آمیزد؛ یعنی اصلاح دنیا و آخرت بر عهده رئیس مدینه فاضله است. به تعبیر دیگر، مدیر مدینه فاضله یا مدیر جامعه نمونه یا مدیر مدینه کمال مطلوب یا رهبر دیار دلپسند، منشأ تمام خیرات و برکات است. وظیفه او حفظ نظم و تعادل جامعه و پاسداری از اهداف و ارزش‌هاست. او از یک طرف به تربیت اعضا پرداخته و از طرف دیگر، به تعیین مراتب آنها در نظام جامعه می‌پردازد. (۲)

مدینه فاضله فارابی، شهری متمدن و جامعه‌ای نمونه است که گروهی از افاضل و اخیار و سعدا تحت ریاست رئیسی فیلسوف و در

ص: ۹۹

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) السیاسة المدنیة، ص ۸۳.

عین حال پیامبر یا امام، یا فقیه جامع شرایط؛ گرد آمده و یکدیگر را در صحنه زندگی، برای رسیدن به کمال مطلوب و سعادت حقیقی، یاری می کنند. این مدینه بر دو اصل استوار است:

اصل اول، همکاری اعضا با همدیگر است که به دو صورت انجام می گیرد: یا همکاری فکری است که در آن، اعضای مدینه برای شناختن ذات احدیت و عقول مفارق و وجود عالم، تشریک مساعی می کنند، یا همکاری عملی است که در آن صورت، اعضا در کسب فضایل و نیکی ها، به یکدیگر یاری می دهند. بدون همکاری عملی، بشر قادر به رفع احتیاجات روز افزون خود نیست و در واقع، بقای نوع بشر، منوط به همکاری عملی است.

اصل دوم، سعادت حقیقی است که غایت و هدف اعضا می باشد.

این برداشت فارابی از فلسفه سیاسی است که به طور کلی و بدون تبیین جزئیات، تقدیم شد. اما سؤال دیگری که برای ما مطرح می شود، این است که فارابی در تأسیس مدینه فاضله، تا چه حد از پیشینیان متأثر بوده است. در این راستا اصل تأثیرپذیری و آگاهی داشتن از اندیشه یونانی، مخصوصاً افلاطون و ارسطو، امری مسلم تلقی می شود، زیرا تمام فلاسفه، شاگردان افلاطون و ارسطو هستند<sup>(۱)</sup> و فلسفه فی نفسه چیزی جز بسط تفکر افلاطون و ارسطو نیست.<sup>(۲)</sup> وقتی از خود فارابی می پرسند تو داناتری یا ارسطو، جواب می دهد که اگر در زمان ارسطو بودم، بزرگ ترین شاگرد ارسطو به حساب می آمدم.

پس فارابی اصل تأثیرپذیری را قبول دارد و خود را شاگرد ارسطو می داند، اما آن چه مورد اختلاف است، مقدار و کیفیت تأثیرپذیری می باشد. در این مورد، دیدگاه های مختلفی ابراز شده است.

ص: ۱۰۰

---

۱- (۱) رضا داوری، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، ص ۵۲.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۹.

ریچارد والترز که از خاورشناسان است و تحقیق خود را صرف شناسایی فارابی نموده است و هم چنین آلبرنصری نادر که مصحح و ناشر کتب فارابی در بیروت است و همین طور حنا الفاخوری و خلیل الجبر مورخان فلسفه اسلامی، فارابی را مقلد صرف و شارح تفکر یونانی می دانند.<sup>(۱)</sup>

حنا الفاخوری و خلیل الجبر می نویسند: «فلسفه فارابی آمیزه ای است از حکمت ارسطویی و نوافلاطونی که رنگ اسلامی به خصوص شیعی اثنی عشری به خود گرفته است. او در منطق و طبیعیات، ارسطویی است و در اخلاق و سیاست، افلاطونی و در مابعدالطبیعه، فلوطینی و قبل از هر چیز، حکیمی است التقاطی و تلفیقی و مؤامن به وحدت فلسفه».<sup>(۲)</sup>

این دیدگاه مورد قبول فارابی نیست. وی این دیدگاه را به شدت رد می کند و به آن پاسخ می دهد. پاسخ فارابی را از آن جا به دست می آوریم که از آغاز دوران ترجمه، بین فقها و متکلمان و فلاسفه این نزاع وجود داشت که ترجمه و شرح افکار یونانی، مضرّ به دین است. این اتهام را به فارابی هم وارد کردند. فارابی به دو گونه پاسخ داد که اولاً افلاطون و ارسطو دو حکیم الهی هستند و ثانیاً پیروی ما از آنها تقلید کورکورانه نیست «فانّ ذلک من فعل من هو غیبی»؛ تبعیت کورکورانه، کار جاهلان است؛<sup>(۳)</sup> یعنی ما آن مقدار از افکار آنها را أخذ می کنیم که مضرّ به دین ما نباشد.

بنابراین، عدّه ای از محققان آثار فارابی بر این عقیده اند که او به منابع

ص: ۱۰۱

---

۱- (۱) فرناز ناظر زاده کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۲۸ و ۲۹.

۲- (۲) حنا الفاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۴۰۰.

۳- (۳) القیاس الصغیر علی طریقه المتکلمین، ص ۶۹.

یونانی آشنا بوده و بخش هایی از آنها را که با تعلیمات اسلامی سازگار بوده، أخذ کرده و اوضاع سیاسی فرهنگی عصر خویش را ملاحظه نموده و طبق سلاقی فیلسوفانه خویش، آن را در یک ترکیب جدید اسلامی ارائه داده است؛ یعنی دین را بر فلسفه غلبه داده و از تفکر یونانی، یک راه کار سیاسی دینی برای حلّ معضلات اجتماعی عصر خویش تقدیم نموده است. مَحسن مهدی، دوگلاس نورتون، دانلوپ، عبدالله نعمه و در بعضی موارد سید حسین نصر و سید جعفر سجادی را می توان از طرفداران این نظریه نام برد.<sup>(۱)</sup>

دیدگاه سوم برای عظمت و مقام فارابی یک گام به جلو برداشته و فارابی را مؤسس فلسفه اسلامی می داند؛ به این معنا که فارابی آن مقدار از مواد و مصالح یونانی را که با اسلام سازگار بوده، اخذ کرده و آن را برحسب هدف مورد نظر خودش، به گونه ای ترکیب و تألیف نموده و بنای جدیدی را احداث نموده است که با فلسفه یونانی کاملاً متفاوت است. به تعبیر دکتر ناظرزاده کرمانی «فارابی مبدع تلقی نوینی از وجود و ماهیت است و به خصوص برای نخستین بار او علت فاعلی را در خدا جسته و حقیقت و غایت فلسفه را نه فقط کشف جهان (به تعبیر یونانیان) بلکه معرفت به خدا با تفسیر اسلامی آن دیده است».<sup>(۲)</sup>

گذشته از این دکتر ناظرزاده همان طور که نام کتابش را شرح بر مدینه فاضله با تطبیق بر آرای افلاطون و ارسطو گذاشته، در سیر مباحثش دیدگاه فارابی را با فلسفه یونانی مقایسه و تطبیق نموده و ابتکارات فارابی را در هر مسئله آشکار می سازد و او را مؤسس فلسفه اسلامی

ص: ۱۰۲

---

۱- (۱) فرناز ناظرزاده کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۳۱.

۲- (۲) همان، ص ۳۷.

می‌داند. هم‌چنین محسن مهاجرنیا در کتاب اندیشه سیاسی فارابی عده‌ای از نوآوری‌های فارابی را برمی‌شمارد. پس فارابی نه تنها مقلد صرف نیست، بلکه فلسفه‌جدیدی تأسیس نموده که از لحاظ ماهیت و صورت، با تفکر یونانی کاملاً متفاوت است. از سوی دیگر می‌توان گفت که به‌جز معصومین علیهم‌السلام، هیچ انسانی نیست که متأثر از پیشینیان خودش نباشد؛ بلکه پیشرفت و تکامل علوم در طول تاریخ، به این صورت ادامه داشته و دارد که هر صاحب‌نظری، نکاتی به آرای پیشینیان افزوده و می‌افزاید. پس هنر هر متفکر آن است که در سیر تکامل علوم، مؤثر باشد و فارابی هم از این قاعده مستثنا نیست؛ بلکه تأثیر او در فلسفه و فیلسوفان بعد از خودش چه در عالم اسلام و چه در اندیشه غرب، بسیار روشن و آشکار است.

طرفداران نظریه سوم عبارتند از: دکتر رضا داوری اردکانی، دکتر فرناز ناظرزاده کرمانی و محسن مهاجرنیا، ولی به نظر می‌رسد سید حسین نصر و سید جعفر سجادی هم از طرفداران این نظریه باشند، اما طرفداران دیدگاه دوم و حتی طرفداران دیدگاه اول هم در موارد متعدد به مقامات علمی و ابتکارات بی‌نظیر فارابی در فلسفه اسلامی اعتراف نموده‌اند.

دکتر داوری می‌نویسد: «آن چه به فارابی مربوط است این است که او فلسفه یونان را تفسیر کرده؛ یعنی ماده فلسفه یونان را گرفته و صورتی نو به آن داده است. آموختن از هر کجا باشد، عیب نیست؛ بلکه غنیمت است. عمده آن است که او مجتهد شود و در جامعه بیگانه نباشد؛ یعنی کالایی نیاورد که مناسبتی با مردم و فکر و روح آنها نداشته باشد. اگر این طور باشد، او حکیم است؛ پس فارابی حکیم است. فارابی در پی آن نبوده که مطلبی را عیناً ترجمه کند و بیاورد.



هم مستشرقان این است که بفهمند فارابی این مطلب را از کدام کتاب یونانی آورده است؛ یعنی فارابی هرچه گفته، باید یک مأخذ غربی و یونانی داشته باشد [اگر مأخذی پیدا نکرد به این مطلب بسنده کند که هنوز مدرکی پیدا نشده] اگر چه فارابی شاگرد افلاطون و ارسطو است، اما به اعتقاد من، فارابی مجتهد است در فلسفه، نه مقلد یونانیان. (۱) فارابی از حد شارح فلسفه یونانی گذشت (۲) و طرح اصول تازه کرد. (۳) اصلاً تقلید در فلسفه معنا ندارد؛ مگر آن که فلسفه را نفهمد و تظاهر به فلسفه دانی کند، زیرا در مرزهای دانش جایی برای تقلید نیست. تقلید در جایی است که جهل وجود دارد. (۴)

دکتر فرناز کرمانی می نویسد: «در میان قریب به اتفاق محققان و پژوهندگان فلسفه اسلامی توافقی وجود دارد که فارابی مؤسس فلسفه سیاسی در اسلام است... دکتر نصر، فارابی را بنیان گذار فلسفه سیاسی و فلسفه او را حاوی مهم ترین آثار سیاسی بر می شمارد.» (۵)

بالاخره دکتر سید جعفر سجادی این گونه اظهار نظر می کند: «با این که اغلب، فارابی را شارح ارسطو می دانند، اما در پاره ای موارد به افلاطون توجه بیشتری داشته... وانگهی خود هم در بخش الهیات و هم اخلاقیات و اجتماعیات مبتکر است.» (۶)

ص: ۱۰۴

---

۱- (۱) رضا داوری، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، ص ۱۵۴.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۸.

۳- (۳) همان، ص ۱۱۵.

۴- (۴) همان ص ۱۰.

۵- (۵) فرناز ناظرزاده کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۴۰.

۶- (۶) سید جعفر سجادی، ترجمه مدینه فاضله، ص ۵.

بر اساس آن چه ذکر شد، به این نتیجه می‌رسیم که فارابی در مواجهه با فلسفه یونانی، مقام تأسیس و اجتهاد دارد؛ یعنی از میان نظریات موجود، دیدگاه سوم، جایگاه واقعی فارابی را بیان می‌کند. او در این راستا مجتهدانه عمل نمود و در افکار یونانی به چون و چرا پرداخت و برخی را تغییر و برخی را تشریح کرد.

فارابی بحث «حادث و قدیم» را که در یونان مطرح بود، با ابتکاری جدید و تقسیم وجود به واجب و ممکن تکمیل کرد و برای اثبات خدا براهین جدید ارائه داد.

فارابی به جای مقولات ده گانه وجود ارسطویی، ماهیت را به جوهر و اعراض نه گانه تقسیم کرد و مسئله اتحاد نفس با مبدأ فلوطینی را به اتصال نفس با مبدأ تغییر داد.

او نظریه «عقل مستفاد و عقل فعال» را به عنوان فرشته وحی برای نخستین بار ابداع نمود و همین طور در بحث قوای نفس، قوه متخیله را افزود و آن را جزء اسباب معرفت دانست و در منطق، خطابه و شعر را افزود و صناعات خمس را ابداع نمود و هم چنین در مباحث منطقی نخستین کسی است که علم را به تصور و تصدیق تقسیم کرده است و....

و هم چنین در علم مدنی، فارابی مدنیت طبیعی را از ارسطو و حکومت حکیم را از افلاطون اخذ می‌کند و دست به معماری مدینه فاضله ای می‌زند که از لحاظ ماهیت، هدف، ساختار، مشروعیت، صفات، رئیس و خصایص، با مدینه فاضله افلاطون کاملاً متفاوت است و برای حلّ نظام خلافت فاسد عصر او پی ریزی شده است.

فارابی، حکومت فقهای حکیم را بعد از نبی و امام، راه حلّ عملی جهت ادامه حکومت دینی، به مسلمین ارائه می دهد و از این طریق با خلافت غاصب عصر خویش، مبارزه غیرمستقیم را در قالب فلسفه یونانی آغاز می کند و از مصالح یونانی، بنایی جدید و متناسب با اهداف و مصالح مسلمین می سازد.

### رابطه دین و فلسفه در نظر فارابی

باور فارابی در این مقام تفاوت چندانی با آرای متکلمین فرق اسلامی ندارد. او همانند آنان معتقد است که تمام دستورهایی اسلامی را نمی توان با آراء و ادراکات عقول انسانی سنجید، زیرا مرتبه و مقام آنها برتر است و شرایع از طریق وحی الهی به دست آمده است و اسرار خدایی در آن نهفته است؛ اسراری که خرد انسان از ادراک و رسیدن به آنها فرو می ماند. (۱)

بنابراین، انسان ها برای دست یافتن به بخشی از معارف، چاره ای ندارند جز این که به دامن وحی متوسل شوند. البته اگر قرار بود وحی، همان معارف عقلی را به بشر برساند، ارج چندانی نداشت؛ پس باید معارف وحی با عقل قابل حصول نباشد. در این حال شایسته است که وحی، دانش هایی را به آدمی بدهد که از توانایی عقل بیرون است. (۲)

فراتر از این در مواردی، محصول وحی با عقل متعارض است. در این باره، فارابی معتقد است وحی باید آدمی را به چیزهایی معتقد کند که خرد او منکر آنهاست و هرچه این ناسازگاری با خرد بیشتر باشد، فائده آن نیز بیشتر خواهد بود. از این روست که آن چه شرایع آورده اند و خردها از دریافت آنها فرو می مانند و پندارها آنها را ناپسند می شمارند، در حقیقت

ص: ۱۰۶

---

۱- (۱) احصاء العلوم، ترجمه خدیوی جم، ص ۱۱۵.

۲- (۲) همان.

ناپسند و محال نیست؛ بلکه در برابر خرده‌های خدایی صحیح است. (۱)

البته فارابی در این مقام، بیشتر ناقل و گزارش دهنده آرای متکلمین است؛ پس اولاً این نقل را در جای دیگر نقض نکرده و ثانیاً چنین باوری در میان همه مسلمین شایع است و طبیعی است که فارابی نیز به آنها باور داشته باشد. بنابراین، عبدالمحمد آیتی نظر فارابی را چنین بیان می‌کند: «فارابی هم چنان که کوشید میان افلاطون و ارسطو وفق دهد، میان دین اسلام و فلسفه یونان نیز جمع کرد و گفت که دین محمد صلی الله علیه و آله با حکمت یونانی متناقض نیست. اگر اختلاف و تناقضی دیده می‌شود، ظاهری است و باید به تأویل فلسفه پرداخت و حقیقت مجرد او را از ورای رموز و استعارات گوناگون فلسفی بیرون کشید، چون مصدر اصلی دین و فلسفه، عقل فعال است. بنابراین هیچ فرق جوهری میان آنها نیست و نیز اختلافی میان حکما و انبیا وجود ندارد». (۲)

### رابطه دین و سیاست در نظر فارابی

معلم ثانی بحث مخصوص و مستقلی برای توفیق میان دین و سیاست صورت نداده است، ولی به طور کلی در فلسفه سیاسی فارابی، از مدینه فاضله و رئیس فاضل و سیاست فاضله بحث می‌شود که منظور فارابی از قید «فاضل» در هر کدام، جنبه دینی و الهی می‌باشد، زیرا فارابی در مقابل صفت فاضله، همیشه «صفت جاهله» را به کار می‌برد که هر کدام از مدینه جاهله و ریاست جاهله و سیاست جاهله، از طریق الهی به دور بوده و بعضی خیرات موهوم را غایت و هدف خویش قرار می‌دهد و در نتیجه به شقاوت می‌رسد.

ص: ۱۰۷

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) عبدالمحمد آیتی، ابوریحان، فارابی، هایدگر پنج مقاله، ص ۵۷.

در کتاب المله می فرماید: رئیس اول، اگر فاضل باشد و ریاست او در حقیقت، ریاست فاضله باشد، هدف او از آوردن دین، آن است که خود و کسانی که تحت ریاستش هستند، به سعادت حقیقی برساند که البته آن دین و آیین باید فاضله باشد.

اگر ریاست آن رئیس، جاهله باشد، غرض او از وضع و ترسیم دین، رسیدن به خیری از خیرات جاهلی است و آن خیر، یا خیر ضروری است، مانند تندرستی و سلامتی یا ثروت و رفاه است یا لذت است یا کرامت و جلالت است یا غلبه است. گرچه خود رئیس به اینها می رسد، ولی سایر مردم که تحت ریاستش هستند، ابزار و آلت هایی می شوند برای هدف رئیس و به خیرات جاهلی هم نمی رسند. (۱)

بنابراین یکی از اهداف عمده فارابی، توفیق میان دین و سیاست بوده است؛ چنان که صریحاً می گوید: رئیس مدینه فاضله همان پیامبر است که خداوند از طریق عقل فعال به او وحی می کند؛ (۲) یعنی اصلاح دین و دنیا به عهده رئیس مدینه فاضله است. او هم سیاست مدار است و کارهای دنیایی مردم را سروسامان می دهد و هم واضع النوامیس و شارع دین است.

پس فارابی دین و سیاست را هماهنگ و مکمل یکدیگر می داند. او ریاست و حکومتی طراح کرده که چارچوب نظری و اصطلاحات آن ملهم و مأخوذ از معارف اسلامی است و مضادات مدینه فاضله با تعابیر قرآنی: جاهله، فاسقه و ضالّه بیان شده است.

آرای سیاسی فارابی چنان با مذهب تشیع گره خورده که هیچ محققى در تطبیق رئیس مدینه فاضله او بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام

ص: ۱۰۸

---

۱- (۱) المله، ص ۴۳.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۵ و السیاسه المدنیه، ص ۷۹.

معصوم علیه السلام و فقهای جامع الشرائط تردید نمی کنند، زیرا او تصریح دارد که رئیس مدینه فاضله، نبی، (۱) امام (۲) و فقیه (۳) است که هر یک مشروط به «جوده الارشاد الی السعاده» هستند؛ (۴) یعنی هم توانایی هدایت جامعه به سوی سعادت را داشته باشد و هم هدف ایشان از سیاست، رساندن مردم به سعادت است و بالأخره از نگاه فاربی، سیاست و اجتماع و مدینه فاضله، ابزار رسیدن به سعادت می باشد (۵) و این مطلب، همان چیزی است که علامه طباطبایی رحمه الله در تعریف نبی آورده است: «النبی هو الذی یبیین للناس صلاح معاشهم و معادهم من اصول الدین و فروعہ علی ما اقتضتہ عنایہ الله من ہدایہ الناس الی سعادتہم»؛ (۶) نبی عبارت است از کسی که برای مردم آن چه مایه صلاح معاش و معادشان است آورده؛ یعنی اصول و فروع دین را بیان می کند. البتہ این مقتضای عنایتی است که خدای تعالی نسبت به هدایت مردم به سوی سعادتشان دارد.

ص: ۱۰۹

۱- (۱) همان.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۹۲.

۳- (۳) الملّه، پشین، ص ۵۰.

۴- (۴) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۶ و تحصیل السعاده، ص ۷۷-۸۳.

۵- (۵) همان ص ۱۱۸.

۶- (۶) محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۴۵ (ذیل آیه ۲۱۳ بقره).



اشاره

یکی از مباحث و مسائل مهم فلسفه سیاسی فارابی، بحث منشأ اجتماع، ضرورت و نیاز انسان به اجتماع و تشکیل حکومت است. ابتدا لازم است با مفهوم جامعه و اجتماع آشنا شویم.

۱- جامعه در لغت

جامعه از لحاظ لغوی اسم فاعل مؤنث است، از مصدر «جمع» به معنای گرد آوردن، فراهم کردن و بر هم افزودن است. بنابراین جامعه به معنای گردآورنده، فراهم کننده، بر هم افزاینده و در برگیرنده خواهد بود. (۱)

این واژه عرفاً به معنای گروه، به خصوص گروهی از انسان ها به کار می رود؛ خواه آن گروه از مردم در یک روستا یا شهر یا قاره زندگی کنند؛ مانند جامعه ایرانی یا جامعه آفریقایی و دارای یک دین و مذهب باشند؛ مانند جامعه مسلمانان؛ حرفه و شغل واحد داشته باشند؛ مانند جامعه

ص: ۱۱۱

---

۱- (۱) لغت نامه دهخدا، ج پنجم، ص ۶۴۸۹ و فرهنگ فارسی معین، ص ۱۲۴۱.



معلمان، یا نه هیچ کدام از این نسبت ها و پیوندها را نداشته باشند؛ مانند جامعه بشری، به شکل کلی در هر موردی که بتوان برای گروهی از مردم وجه جامع و جهت وحدتی اعتبار کرد، اطلاق لفظ «جامعه» بر آن گروه صحیح است. (۱)

## ۲- جامعه در اصطلاح

دانشمندان در تعریف جامعه بسیار اختلاف بسیار دارند و هر کدام قیدها و ویژگی هایی را در تعریف جامعه، اخذ نموده و در نتیجه تعاریف زیادی مطرح شده است. در این جا به ذکر چهار تعریف اکتفا می شود.

۱. جامعه عبارت است از گروهی اجتماعی که بیشتر نیازهایش را خود برآورده می کند و دارای یک سیستم عمل متقابل اجتماعی در طول نسل و یک سازمان درونی آشکار می باشد. (۲)

۲. دسته ای از مردم که برای نیل به هدف عام المنفعه ای با یکدیگر همکاری دارند، جامعه نامیده می شود. (۳)

۳. مجموعه ای از افراد انسانی که با نظامات، سنن، آداب و قوانین خاص به یکدیگر پیوند خورده و زندگی جمعی دارند، جامعه را تشکیل می دهند. (۴)

۴. جامعه عبارت است از مجموعه ای از انسان ها که در جبر یک سلسله نیازها و تحت نفوذ یک سلسله عقاید و آرمان ها در یکدیگر ادغام شده و در یک زندگی مشترک غوطه ورنند. (۵)

ص: ۱۱۲

---

۱- (۱) محمدتقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۲۱.

۲- (۲) ولی الله برزگر، جامعه از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۳۱.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۳۲.

۵- (۵) همان.

## ۳- اجتماع در لغت

کلمه اجتماع مصدر است از «اجتمع»، به معنای گرد آمدن، تجمع کردن، فراهم آمدن، گروه فراهم آمده و دسته ای که برای هدفی مشترک گرد هم جمع شوند. (۱)

## ۴- اجتماع در اصطلاح

در معنای اصطلاحی اجتماع نیز همانند جامعه، اختلافاتی وجود دارد و یک تعریف جامع و مانع که مورد قبول اکثر دانشمندان باشد، ارائه نشده است. لذا پرداختن به همه تعاریف آن از حوصله این بحث خارج است و در این جا به ذکر یک تعریف، اکتفا می شود: «جامعه ای که وابسته به یک محل معین و از جامعه های دیگر کم و بیش بی نیاز باشد اجتماع نام می گیرد». (۲)

از این تعریف اجتماع و هم چنین تعاریف جامعه، استفاده می شود که صرفاً وجه مشترک و جهت وحدتی برای تجمع و فراهم آمدن گروهی از مردم کفایت می کند و لازم نیست این گروه، سازمان یافته و دارای هماهنگی و انسجام بادوام باشد. ممکن است برای رسیدن به یک هدف کوتاه مدت یا حتی اتفافی، گروهی گرد هم آیند و اجتماعی شکل بگیرد.

## ۵- تعریف فارابی از اجتماع

در نظر فارابی، اجتماع یک تجمع صرفاً موردی و مقطعی نیست؛ بلکه در نظر ایشان، اجتماع به گروهی اطلاق می شود که با هم ائتلاف و ارتباط برقرار می کنند تا برای تحقق اهداف و غایات فطری و ضروری خود در مجموعه ای

ص: ۱۱۳

---

۱- (۱) فرهنگ فارسی معین، ص ۱۴۶ و ترجمه المنجد، ج ۱، ص ۲۱۶ و لغت نامه دهخدا.

۲- (۲) ولی الله برزگر، جامعه از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۳۱.

منسجم، با هم تعاون و همکاری نمایند. ایشان در این مورد می نویسند: «جماعه کثیره متعاونین، یقوم کل واحد ببعض ما یحتاج الیه فی قوامه»؛<sup>(۱)</sup> اجتماع عبارت است از تجمیع گروه بسیاری که یاری دهنده هم دیگرند و هر یک در انجام بعضی از احتیاجات همدیگر و آن چه قوام وجودی همدیگر است، قیام می کنند. پس معلّم ثانی عنصر اساسی اجتماع را تعاون و همکاری بین افراد و گروه ها می داند که برای هدف و غایتی صورت می گیرد.

سپس می نویسند: «المدینه اجزاؤها مختلفه الفطره متفاضله الهیئات... و کذالك کل جمله کانت اجزاؤها مؤتلفه منتظمه مرتبطه بالطبع»؛<sup>(۲)</sup> اجتماع مدینه - اجتماعی است که اجزای آن در فطرت، مختلف و در هیئت، متفاضل و دارای مراتب هستند و بعضی بر بعضی دیگر برتری دارند و هم چنین دارای ائتلاف منظم و طبعاً مرتبط به هم هستند.

یعنی مدینه از تجمّع انسان هایی شکل می گیرد که دارای فطرت های مختلف هستند و از اقوام، قبیله ها و نژادهای مختلف تشکیل یافته و در افکار و عقاید، توان و نیرو و... مختلف هستند و دارای سلسله مراتب می باشند، اما در مجموعه ای منسجم و منظم با هم تعاون و همکاری دارند.

البته باید توجه داشت که در قرن سوم و چهارم هجری قمری، واژه جامعه از سوی فیلسوفان اسلامی به مفهوم امروزی آن به کار نرفته است. آنها از واژه متداول جماعت و اجتماع بهره گرفته اند. فارابی نیز در هیچ یک از آثار و آرای سیاسی خویش واژه جامعه را به مفهوم امروزی آن به کار نبرده؛ بلکه از واژه اجتماع و جماعت استفاده می کند.<sup>(۳)</sup>

ص: ۱۱۴

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۷.

۲- (۲) همان، ص ۱۱۹-۱۲۱.

۳- (۳) محسن مهاجرنیا، دولت در اندیشه سیاسی فارابی، ص ۹۰ و ۹۱.

معلم ثانی در مورد اجتماع فاضل می نویسد: «والاجتماع الذی به یتعاون علی نیل السعادة هو الاجتماع الفاضل»؛<sup>(۱)</sup> یعنی اجتماعی که تعاون در آن موجب نیل به سعادت می شود، همانا اجتماع فاضل می باشد. از این عباراتی که فارابی در مفهوم اجتماع بیان کرده، چند ویژگی قابل توجه است؛ یعنی در نظر ایشان این ویژگی ها عناصر اساسی در تعریف اجتماع محسوب می شود.

## ۶- عناصر مهم در تعریف فارابی از اجتماع

### الف) تعاون

فارابی معتقد است تعاون و همکاری بین افراد جامعه، یکی از نیازهای جامعه محسوب می شود که برای رسیدن به هدف و غایت (که همان سعادت جامعه است) تعاون ضروری خواهد بود. ایشان در کتاب آرای اهل مدینه فاضله، عنوان فصل مربوط به اجتماع را چنین آورده است: «القول فی احتیاج الانسان الی الاجتماع و التعاون».<sup>(۲)</sup>

### ب) غایت گرایی و هدفمندی

فارابی فیلسوفی غایت گراست و تمام منظومه فکری او براساس غایت استوار است. ایشان هدف از اجتماع را رسیدن به خیر برتر یا اجتماع فاضل می داند. به عبارت دیگر، انسان ها به حکم طبیعت و فطرت، اجتماع را تشکیل می دهند و این اجتماع به وسیله تعاون و رفع نیاز یکدیگر به

ص: ۱۱۵

---

۱- (۱) همان، ص ۱۱۸.

۲- (۲) همان ص ۱۱۷.

سوی اجتماع برتر و عالی تر در حرکت است؛ لذا می فرماید: «والاجتماع الذی به يتعاون علی نیل السعادة هو الاجتماع الفاضل» (۱).

### ج) انتظام و انسجام درونی

در نظر فارابی افراد اجتماع در عین این که فطرت های مختلف دارند و از حیث فضل دارای مراتب هستند، اما با توجه به ساختار کلی اجتماع و عناصر تشکیل دهنده آن، از پیوستگی و انسجام درونی بین همه اجزا، برخوردار است: «مختلفه الفطره... مؤتلفه منتظمة مرتبطة بالطبع»؛ (۲) یعنی افراد جامعه در عین حال که نقش و اراده فردی دارند، از نظم و ارتباط و انسجام گروهی و جمعی نیز برخوردارند. از این جهت فارابی جامعه را به بدن انسان تشبیه می کند؛ هم چنان که اعضای بدن مختلف بوده و طبیعت و قوای آنها یکسان نیست، اما جهت حفظ حیات، با نظم و انسجام درونی و طبیعی، تعاون و همکاری دارند. (۳)

### د) ابزار انگاری

فارابی اجتماع را به منزله آلت و ابزاری جهت رسیدن به غایت، می داند؛ لذا در تعریف اجتماع می فرماید: «الاجتماع الذی به يتعاون علی نیل السعادة». (۴) عبارت «نیل السعادة» قابل توجه است و هدف فارابی را می رساند؛ یعنی اجتماعی که به وسیله آن، برای رسیدن به سعادت همکاری می شود.

ص: ۱۱۶

---

۱- (۱) همان ص ۱۱۸.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۱.

۳- (۳) همان، ص ۱۲۰.

۴- (۴) همان، ص ۱۱۸.

پس با توجه به آن چه ذکر شد، اگر بخواهیم اجتماع را از دیدگاه فارابی در یک جمله تعریف کنیم، به این صورت خواهد بود: اجتماع عبارت است از گروهی که جهت رسیدن به غایت همکاری کرده و از نظم و انسجام درونی خاصی برخوردارند.

## گفتار دوم: منشأ اجتماع

### ۱- آیا انسان مدنی بالطبع است؟

اکنون که مفهوم جامعه و اجتماع تا اندازه ای روشن شد، در این جا سؤالی مطرح می شود که آیا انسان مدنی بالطبع است یا نه؟ آیا طبیعت انسان اجتماعی است یا فردگرا؟

به عبارت دیگر آیا انسان طبیعتاً اجتماعی آفریده شده و با سرشت اجتماعی خلق شده؟ یا نه، انسان، فردگرا آفریده شده، اما نیازها و جبر بیرونی، او را به زندگی اجتماعی وادار کرده است؟

یعنی انسان به حسب طبع اولی خودش، مایل است آزاد باشد، منفرد باشد و هیچ محدودیتی را که لازمه زندگی اجتماعی است نپذیرد، اما جهت رفع نیازها ناچار است به محدودیت زندگی اجتماعی تن دهد.

یا نه، انسان در طبیعت و خلقت خودش فردگراست، اما زندگی اجتماعی او به اجبار و اضطرار هم نبوده؛ بلکه انسان با عقل فطری خودش دریافت و با تجربه به دست آورد که با همکاری یکدیگر و زندگی اجتماعی، بهتر می تواند زندگی کند و مشکلات آن را برطرف سازد؛ پس انسان با اختیار خودش زندگی اجتماعی را انتخاب نموده است.

شهید مطهری رحمه الله در این باره سخن لطیفی دارد و برای هر کدام نظیری می آورد: «مطابق نظریه اول که انسان مدنی بالطبع است، زندگی اجتماعی

انسان ها از قبیل زندگی خانوادگی زن و مرد است که هریک از زوجین به طور یک جزء از یک کل، در متن خلقت آفریده شده و در نهاد هر کدام گرایش پیوستن به کل وجود دارد.

مطابق نظریه دوم که انسان فرد گراست و زندگی اجتماعی او بالاضطرار است، زندگی اجتماعی از قبیل همکاری و هم پیمانی دو کشور است که خود را به تنهایی در مقابل دشمن مشترک، زبون می بینند و به ناچار، همکاری و ارتباط بین خود برقرار می کنند.

مطابق نظریه سوم، انسان طبعاً فرد گراست، ولی زندگی اجتماعی او بالاختیار است. زندگی اجتماعی از قبیل شرکت دو سرمایه دار است که برای تحصیل سود بیشتر، یک واحد تجاری یا کشاورزی تشکیل می دهند.

بنابر نظریه اول: عامل اصلی اجتماع، طبیعت درونی انسان است.

بنابر نظریه دوم: امر بیرونی و خارج از وجود انسان، عامل اجتماع است.

بنابر نظریه سوم: عامل اصلی، نیروی عقلانی و فکری و حسابگرانه انسانی است. (۱)

در این قسمت از بحث، برای درک بهتر مطلب خلاصه ای از این سه دیدگاه را مطرح خواهیم کرد.

دیدگاه اول: انسان مدنی بالطبع است.

دیدگاه دوم: انسان منفرد بالطبع و مدنی بالاضطرار است.

دیدگاه سوم: انسان منفرد بالطبع و مدنی بالاختیار است.

از بین این سه دیدگاه، فارابی، دیدگاه اول را می پذیرد و آن را مطابق مبنای خودش تبیین می کند، اما قبل از بیان دیدگاه ایشان و

ص: ۱۱۸

---

۱- (۱) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۳۳.

سایر فلاسفه، بهتر است در مورد طبع انسان بحث شود که طبع در این جا به چه معنا خواهد بود.

## ۲- معنا و مفهوم طبع در عبارت «مدنی بالطبع» چیست؟

### اشاره

کسانی که معتقدند انسان، مدنی بالطبع است، این نظریه را به شکل های مختلف تبیین می کنند.

بیان اول که از همه افراطی تر است، قول مارکسیست هاست که می گویند: انسان ها تحت تأثیر یک قانون فیزیکی به سوی یکدیگر کشیده می شوند. انسان به حکم یک جاذبه فیزیکی، زندگی اجتماعی دارد؛ مثل جاذبه مغناطیسی یا طبق قانون جاذبه نیوتن. شهید مطهری این معنا را صددردصد غیرعلمی و احمقانه می داند، چون قانون فیزیکی فقط مربوط به اجسام است و از حوزه جسم بیرون نیست، اما انسان یک بُعد غیرجسمی هم دارد که عبارت از روح و روان آدمی می باشد. (۱)

بیان دوم این است که انسان به حکم یک کشش درونی (که از آثار نیروی حیات است) زندگی اجتماعی دارد که ما آن کشش درونی را «غریزه» می نامیم. آن وقت انسان نظیر زندگی طبیعی حیوانات، اجتماعی می شود؛ مانند زنبور عسل که زندگی اجتماعی دارد؛ به طوری که هر کدام به مقتضای غریزه، وظایفشان را انجام می دهند؛ دسته ای کارگر و دسته ای سربازند و از ابتدا همین طور خلق می شوند. بلکه از ابتدا ملکه خلق می شود؛ لذا نیازی به قانون و مقررات ندارند، اما انسان قطعاً این طوری نیست و نیاز به قانون یک امر مسلم برای انسان است. وظایف در جامعه انسانی مشخص نیست؛ پس به این

ص: ۱۱۹

---

۱- (۱) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۵، ص ۵۳۹.



معنا انسان مدنی بالطبع نیست؛ یعنی اگر طبع به معنای غریزی غیر ارادی باشد. ارسطو هم انسان را مدنی بالطبع می دانست، ولی منظورش همین معنی از طبع بوده که بزرگ ترین نقطه ضعف ارسطوست. حتی از ارسطو نقل شده که انسان ها برخی از ابتدا ارباب و برخی از ابتدا برده خلق می شوند؛ پس برده ها نباید از حقوق مساوی با انسان های دیگر برخوردار باشند!<sup>(۱)</sup>

بیان سوم این است که انسان مدنی بالطبع است؛ یعنی انسان با سرشت نیازمندی و احتیاج به همدیگر آفریده شده؛ یعنی طبیعت اجتماعی، همان خاصیت نیازمندی و احتیاج انسان به همدیگر است. شهید مطهری این معنا را به بوعلی سینا نسبت می دهد و معتقد است که بوعلی سینا کلمه طبع را به خاصیت نیازمندی انسان به زندگی اجتماعی معنا نموده است. ایشان در این مورد می نویسد: بیانی که شیخ از مدنی بالطبع کرده این است که انسان در طبیعت، محتاج به زندگی اجتماعی آفریده شده است؛ یعنی ساختمان انسان طوری است و احتیاجات انسان آن قدر زیاد است که جز در پرتو اجتماع، احتیاجاتش برآورده نمی شود و زندگی قابل دوام و بقا نیست... خلاصه این که انسان به واسطه احتیاجات زیاد، ضعیف آفریده شده: <sup>(۲)</sup> *وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا* ۳

بیان چهارم که نظریه صحیح در معنای مدنی بالطبع بودن انسان می باشد این است که انسان در طبیعت طوری آفریده شده که استعدادهای وی جز در زندگی اجتماعی به فعلیت نمی رسد؛ یعنی

ص: ۱۲۰

---

۱- (۱) همان، ص ۵۴۰ و ۵۴۱.

۲- (۲) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۷، ص ۱۲۰.

کمالات و استعدادهایی که بالقوه در انسان هست، تنها در زندگی اجتماعی امکان فعلیت دارند، اما گیاهان و حیوانات این گونه نیستند؛ یعنی آن چه دارند، بالفعل دارند و اگر در زندگی اجتماعی به هم محتاجند، عامل اجتماع، به فعلیت رساننده استعداد آنها نیست، ولی انسان، فقط در اجتماع نیروها و استعدادهای نهفته و بالقوه او شکوفا می شود، زیرا طبیعت محرک استعداد انسان نیست؛ بلکه عوامل اجتماعی و انسانی محرک استعدادهای بالقوه در انسان هستند.

پس به این بیان کلمه طبع به معنای شکوفایی استعداد گرفته شده؛ به این صورت که انسان بالطبع مدنی است؛ یعنی شکوفایی نیرو و استعداد او در مدینه حاصل می شود. (۱)

به این ترتیب تاکنون برای مدنی بالطبع چهار معنا مطرح کردیم که با آن دو نظریه منفرد بالطبع، مجموعاً شش دیدگاه درباره این که انسان اجتماعی است یا اجتماعی نیست، بیان شد.

از دوران فلاسفه یونان این سؤال مطرح بوده که منشأ حیات اجتماعی چیست و عوامل مؤثر در آن کدام است؟ آیا این عوامل از درون انسان سرچشمه می گیرد یا عوامل بیرونی موجب روی آوردن انسان به اجتماع گردیده است و آن عوامل بیرونی چیست؟ انتخاب انسان است یا اضطرار انسان؟

تاکنون با وجود طرح نظریات گوناگون پاسخ قطعی این سؤالات روشن نیست؛ اگرچه فلاسفه تلاش های فراوانی در این راه انجام داده اند، اما کشف منشأ حقیقی و واقعی زندگی اجتماعی بسیار دشوار است، چون پرده برداشتن از این راز، مربوط به مراحل زندگی نخستین انسان ها

ص: ۱۲۱

می شود که دست یابی به آن غیر ممکن است. شاید به همین جهت اختلافاتی بین فلاسفه در این مسئله وجود دارد که ما آن را طی شش نظریه مطرح کردیم. با توجه به این نظریات شش گانه، تلاش ما در این نوشتار بر این است که جهت تفهیم و توضیح بیشتر مطلب، مروری گذرا و در حد امکان فراگیر و گویا، در آرای مشهور فلاسفه داشته باشیم.

### دیدگاه شیخ الزئیس ابو علی سینا

ابن سینا (۳۶۳-۴۲۸ ش) فیلسوف نامدار اسلام، در آثار خود پیدایش اجتماعات را معلول ضرورت و نیاز انسان دانسته و حسن معیشت انسان را در گرو زندگی اجتماعی می داند. وی در کتاب الشفاء چنین می گوید: روشن است که انسان در این موضوع از سایر حیوانات، متمایز می گردد، زیرا اگر بخواهد جدای از دیگران و تنها زندگی خود را اداره کند، بدون این که دیگری او را در تأمین نیازهای ضروری اش یاری دهد، زندگی اش به خوبی نخواهد گذشت و هر انسانی ناچار است در تأمین نیازهایش به خود اکتفا نکند و با کمک فرد یا افرادی از هموعانش نیاز خود را برآورده سازد؛ چنان که آن دیگری نیز با کمک اولی نیاز خود را تأمین می کند؛ مثلاً یکی سبزی برای دیگری می کارد؛ آن دیگری نان برای او فراهم می کند؛ یکی خیاطی می کند و دیگری سوزن برای خیاط می سازد تا آن که با اجتماع یکدیگر امورشان به حد کفایت می رسد. به همین جهت افراد بشر به ناچار شهرها و اجتماعات را پدید آورده اند.<sup>(۱)</sup> ابن سینا نظیر این مطلب را در طبیعیات شفا ص ۳۸۲-۳۸۴ آورده است که زندگی انفرادی یا

ص: ۱۲۲

---

۱- (۱) الشفاء، (قسمت الهیات)، ص ۴۴۱.

امکان پذیر نیست و انسان هلاک خواهد شد یا زندگی سخت و دشواری خواهد داشت.

همان طور که ملاحظه می کنید، در این جا شیخ به ضرورت نیاز انسان به یکدیگر تأکید می کند و نیاز شدید انسان به یکدیگر را منشأ ایجاد جامعه می داند. به عبارت دیگر، انسان را مدنی بالطبع می داند و طبع را به سرشت نیازمندی و محتاج به یکدیگر تفسیر می کند و در معنای طبع گذشت که شهید مطهری این معنا را از کلام شیخ استنباط فرموده است.

### نظریه شیخ اشراق

یکی از فلاسفه نامدار و پُر آوازه جهان اسلام، شیخ شهاب الدین سهروردی، معروف به شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ ق) است که در مقدمه شرح حکمه الاشراق، نظر ایشان چنین بیان شده است: به طور کلی باید گفت که سهروردی به مبانی نظری فلسفه سیاسی، چنان که پیش از وی فلاسفه عنوان کرده اند، نپرداخته است... برای سهروردی برخلاف فارابی، مدینه و انواع آن جایی برای تحقیق ندارد... وی به مسئله انواع حکومت، آن گونه که در کتاب های فلسفه سیاسی مطرح شده نمی پردازد. (۱)

بنابراین سهروردی در مورد منشأ اجتماع، نظریه ای ندارد تا مطرح شود.

### دیدگاه ابن خلدون

ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۶ ق) متفکر بزرگ قرن هشتم هجری و مؤسس علم عمران که برخی او را پدر جامعه شناسی نیز می دانند، در کتاب

ص: ۱۲۳

---

۱- (۱) شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، (با مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی)، ص ۴۴.

معروفش به نام مقدمه، اجتماع را زائیدهٔ احتیاجات انسان دانسته که فرد به تنهایی قادر به رفع آنها نیست. پس دیدگاه وی نظیر دیدگاه ابن سیناست، ولی تفاوت ایشان با ابن سینا در تبیین بیشتر نیازها و احتیاجات انسان است که علاوه بر نیازهای ضروری، مثل خوراک، پوشاک، مسکن، ضرورت دفاع را نیز جزء عوامل اجتماع مطرح می‌کند. گفتار ایشان چنین است: اجتماع انسانی ضروری می‌باشد و فلاسفه از آن به مدنی بالطبع بودن انسان تعبیر می‌کنند که مقصود ایشان همان ضرورت اجتماع برای انسان می‌باشد. بیان مطلب بدین صورت است که خداوند سبحان، انسان را آفرید و به گونه‌ای او را ترکیب کرد که زندگی و بقای او جز با خوراک و غذا ممکن نیست... چنان که اگر کمترین مقدار احتیاج انسان را مقدار گندمی که برای تغذیهٔ یک روز او ضروری است فرض کنیم، اگر انسان بخواهد آن را کسب کند، ممکن نخواهد بود، مگر این که اعمالی از قبیل آرد کردن، خمیر کردن و پختن را انجام دهد و هریک از این اعمال سه گانه، خود محتاج به کاسه و دیگ و ابزار گوناگون است که تکمیل آنها جز به یاری چندین صنعتگر، چون آهنگر، نجار و کوزه‌گر ممکن نمی‌باشد.

فرض کنیم او دانهٔ گندم را بی آن که به صورت نان درآید، بخورد؛ در این صورت باز هم برای به دست آوردن آن، نیاز به کارهای بیشتری دارد؛ مانند کاشتن، درو کردن و خرمن نمودن و در هر یک از این اعمال احتیاج به ابزارهای گوناگون و صنایع بسیاری دارد که به مراتب از قسمت اول بیشتر است. محال است توانایی یک فرد برای انجام دادن همه یا بعضی از این کارها کفایت کند. بنابراین به ناچار باید نیروهای بسیاری از هموعانش با هم گرد آیند تا روزی او و آنان فراهم شود... هم چنین هریک از افراد انسان در دفاع از

خود به کمک هم‌نوع خود محتاج است، زیرا هنگامی که خداوند طبیعت حیوانات را مقرر ساخت و توانایی‌ها را بین آنها تقسیم کرد، به بسیاری از حیوانات در جنبه قدرت و توانایی بهره بیشتر و کامل تری از انسان عطا فرمود؛ مثلاً توان اسب بسیار زیادتر از انسان است... و چون ستیزه و دشمنی در حیوانات طبیعی است، برای هر یک عضوی به منظور دفاع از تجاوز دیگران قرار دارد و برای انسان به جای آن فکر و دست آفرید... پس قدرت یک انسان، تاب مقاومت در برابر قدرت یک حیوان، به ویژه حیوانات درنده را ندارد و بشر به طور کلی از دفع تجاوز حیوانات به تنهایی ناتوان است. لذا در تمام این امور، چاره‌ای جز همکاری با هم‌نوع خود ندارد و مادامی که تعاون و همکاری نباشد، نه غذا برایش فراهم می‌شود و... و نیز بدون تعاون، دفاع از خودش غیرممکن می‌گردد... در نتیجه نابودی به سرعت به سراغش می‌آید و نوع بشر منقرض می‌گردد... بنابراین اجتماعی زیستن برای نوع انسان ضروری است. (۱)

### دیدگاه مآصدرا

مآصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ ق) فیلسوف نامدار اسلامی در باب منشأ زندگی اجتماعی از سه عامل یاد می‌کند:

الف) تأمین نیازهای زندگی که بدون اجتماع به سختی میسر است یا امکان پذیر نیست و موجب هلاکت انسان می‌شود: «انّ الانسان مفتقر فی معیش، الدنیویّه الی مشارکه مّیا و معاونته من بنی نوعه، فان لواحد من لانسان لو تفرّد فی وجوده عن افراد نوعه... لهلك سربعاً». (۲)

ب) دستیابی به کمالات انسانی که تنها در پرتو زندگی اجتماعی

ص: ۱۲۵

---

۱- (۱) مقدمه، ج اول، ص ۳۳۷.

۲- (۲) اسفار اربعه، (جزء الثانی من سفر الرابع)، ج ۹، ص ۷۸.

امکان پذیر است: «لاشك ان الانسان لم يكن ان ينال الكمال الذی لاجله خلقت الا باجتماعات كثيره متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه... فی قوامه و فی بلوغه الی کماله».(۱)

ج) محبت و الفت انسان ها به یکدیگر که در خمیره آفرینش انسان ها نهفته است و بدون آن، انسان ها چون حیوانات وحشی جدای از یکدیگر زندگی می کنند: «ثم ان هؤلاء الصناع... لو تفرقت آراءهم و تنافرت طباعهم... لتبدوا و تفرقوا و تباعدوا و لم ينتفع بعضهم ببعض بل كانوا كالوحش لا تحويهم مكان واحد و لا يجمعهم غرض واحد، فانظر كيف ألف الله بين قلوبهم... فلأجل الألف و تعارف الأرواح اجتمعوا و ائتلفوا و بنوا المدن».(۲)

در این جا بهتر است اشاره ای به آرای دانشمندان غرب نیز داشته باشیم.

### دیدگاه افلاطون

افلاطون (۳۲۲-۳۸۴ ق. م) نخستین کسی است که از او نظریه مدونی در این زمینه باقی مانده است. وی در کتاب جمهوری خود ضمن گفت و گوی علمی با شاگردانش می گوید: گفتیم به عقیده من علت احداث شهر این است که هیچ فردی برای خود کافی نیست؛ بلکه به بسیاری از چیزها نیازمند است. آیا به عقیده تو دلیل دیگری برای احداث شهرها هست؟ گفت: نه، گفتم: یک احتیاج باعث می شود که انسان، انسان دیگری را با خود شریک کند؛ سپس احتیاج دیگری او را وادار می کند که به انسان دیگری پیوندد و بدین طریق کثرت حوائج باعث می شود که عدّه زیادی در یک مرکز گرد آمده و باهم

ص: ۱۲۶

---

۱- (۱) المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۸۱۹.

۲- (۲) تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۲۳ (ذیل آیه ۷۲ سوره یس).

معاشرت و به یکدیگر کمک کنند و ما این محلّ تجمّع را «شهر» می نامیم... و بدیهی است پایه و اساس شهر احتیاجات ما خواهد بود. (۱)

از عبارات افلاطون چنین برمی آید که انسان را منفرد بالطبع و مدنی بالاضطرار می داند، زیرا نیازهای متعدّد از جمله عوامل خارجی است که زیست اجتماعی را بر انسان تحمیل کرده است. از لحاظ درونی و سرشت خلقت، انسان تمایل به زندگی فردی و گوشه گیری دارد و از اجتماع گریزان است. بنابراین راز اجتماعی زیستن انسان را باید در نیازهای او جست و جو کرد.

### دیدگاه ارسطو

ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق. م) انسان را مدنی بالطبع می داند. جمله مشهور ارسطو این است: انسان به حکم طبیعت یک حیوان سیاسی - اجتماعی است. حتی اگر به یکدیگر نیازمند نباشند باز هم یک خواهش فطری و تمایل طبیعی و درونی به زندگی اجتماعی دارند. در عین حال نفع مشترک نیز عاملی است که انسان ها را گرد هم می آورد.

ما در این جا جهت رعایت اختصار، به ذکر قسمت مهمی از کتاب سیاست وی می پردازیم. وی می گوید: طبیعت هر چیزی در کمال آن است؛ از این رو هر چیزی، خواه آدمی باشد، خواه اسب، به مرحله کمال رسد، می گوئیم آن چیز طبیعی است... از این جا آشکار می شود که شهر پدیده ای طبیعی است و انسان به حکم طبیعت، حیوان اجتماعی است. (۲)

ص: ۱۲۷

---

۱- (۱) جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، ص ۱۱۴.

۲- (۲) سیاست، ترجمه حمید عنایت، ص ۶.



همان طور که در بیان دوم از معانی طبع اشاره کردیم، بعید نیست که ارسطو کلمه «طبیعت» را به معنای غریزی غیر ارادی گرفته باشد؛ یعنی انسان ها به طور غریزی و ناخودآگاه به سوی اجتماع تمایل دارند؛ همانند زنبور عسل؛ چنان که شهید مطهری نیز همین معنا را از عبارات ارسطو تقویت می کند؛ اگرچه قول مارکسیست ها را نیز که در معنای کلمه طبع گذشت، بعید نمی داند. (۱)

### نظریهٔ توماس هابز

توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۱ م) معتقد است که طبیعت بشر، طبیعتی شرور و دائم در جست و جوی قدرت است و این میل قدرت طلبی با مرگ فرو می نشیند. بدین جهت طبیعت بشر، جنگ، علیه همه است و تشکیل زندگی اجتماعی در گرو یک پیمان و میثاق همگانی است. هابز می گوید نه تنها دولت و حکومت، بلکه زندگی اجتماعی نیز معلول میثاق اجتماعی است. وی با اشاره به فرق زندگی انسان و حیوان می گوید: زندگی دسته جمعی زنبور عسل و مورچه، طبیعی است، اما زندگی اجتماعی انسان یک امر مصنوعی است و به وسیلهٔ قرارداد به وجود می آید. این سخن هابز معروف است که: «انسان گرگ همدیگر است». (۲)

### نظریهٔ جان لاک

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ م) سخن هابز را که می گفت طبیعت انسان شرّ است، قبول ندارد و برعکس او می فرماید: طبیعت انسان این است که به

ص: ۱۲۸

---

۱- (۱) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۵، ص ۵۴۲.

۲- (۲) محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۱۲۰.

سبب داشتن آگاهی و اختیار، بر نفس خود مسلط باشد. لذا با رضایت و رغبت، زندگی اجتماعی را اختیار نموده. بنابراین جان لاک منشأ اجتماع را قدرت تفکر و حسابگرانه انسان برای حفظ و امنیت جانی و مالی می داند. (۱) پس نتیجه سخن لاک و هابز به هم نزدیک است؛ با این فرق که سخن هابز حالت اضطرار انسان به سوی زندگی اجتماعی را می رساند، اما سخن لاک حالت اختیار انسان به سوی زندگی اجتماعی را می رساند.

### دیدگاه علامه طباطبایی رحمه الله

علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش) فیلسوف و مفسر کبیر قرآن، انسان را مستخدم بالطبع می داند؛ به این معنا که انسان در ابتدا می کوشد تا از انسان های هم جوار خود بهره ببرد. این تسخیر و بهره کشی یک جانبه، همان استخدام و استثمار است؛ لکن انسان در استخدام و استثمار، با توقع متقابلِ هم‌نوع خود روبه رو می شود و ناگزیر به خدمت و همکاری متقابل تن می دهد. این تمکین دوجانبه در نهایت به صورت قانون اجتماعی، سازمان می یابد. پس انسان مدنی بالطبع نیست؛ بلکه مستخدم بالطبع است. اما آن چه خوی سرکش استخدام را سازمان می بخشد و آن را تحت ضابطه و قانون در می آورد، عقل است. پس عقل انسان منشأ پیدایش آداب، رسوم، سنن، قوانین و حقوق اجتماعی است. در میدانی که هرکس می کوشد تا دیگری را تضعیف کرده و از او بهره ببرد، عقل درمی یابد که با استخدام یک جانبه، ادامه زندگی غیر ممکن است. ازاین رو ضرورت همکاری متقابل و تبعیت از قانون و نظم را درک کرده و آدمی را به رعایت آن فرا می خواند. انسان

ص: ۱۲۹

مادامی که در بند طبع و تابع شهوت و غضب است، جز به استخدام و استثمار دیگران نمی اندیشد. او در این مقام هلوغ، قنور، ظلوم و جهول است. (۱) این معنا از کلام خداوند هم استفاده می شود: إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۲؛ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۳؛ انسان حریص و بی طاقت خلق شده؛ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ۴؛ انسان طبعاً ستم پیشه و کفران گر است. كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغِي، أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ۵.

اگر عدالت اجتماعی اقتضای اولیه طبیعت انسان بود، باید عدالت اجتماعی در شئون اجتماعی غالب می بود و مراعات تساوی در غالب اجتماعات حاکم گشت؛ درحالی که می بینیم دائماً خلاف این در جریان است و اقویا خواسته های خود را بر ضعفها تحمیل می کنند و غالب، مغلوب را به ذلت و بردگی می کشد. تاریخ تا به امروز که عصر تمدن است، به همین منوال جریان داشته است. پس بشر با اضطرار، اجتماع مدنی را می پذیرد و اگر اضطرار نمی بود، هیچ انسانی حاضر نمی شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند. این است معنای عبارت معروف «الانسان مدنی بالطبع». (۲)

همان طور که ملاحظه می شود، علامه طباطبایی طبیعت انسان را با استفاده از آیات قرآن، فزون طلب وحشی و استثمارگر می داند که

ص: ۱۳۰

---

۱- (۱) جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، ص ۳۸۵.

۲- (۲) محمد حسین علامه طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه باقر موسوی، ج ۲، ص ۱۷۶.

هیچ گونه سنخیتی با اجتماع ندارد، اما این عقل و فطرت بشر است که با محاسبات خود پی بُرد که با استخدام و استثمار یک طرفه، راه به جایی نمی برد و باید تا حدودی حق همدیگر را پذیرفت و تحمیل کرد و این تحمیل همدیگر، همان پیدایش جامعه و آداب، رسوم و قوانین اجتماعی را پدید آورد.

با توجه به این که دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به صورت پراکنده ذکر شده، لذا آیه الله جوادی آملی دیدگاه علامه را به این صورت منظم کرده است: از دیدگاه علامه طباطبایی انسان ها بر سه دسته اند: دسته اول وحشی بالطبع هستند؛ همانند حیواناتی که به هیچ قانونی تن نداده و جز به استثمار دیگران نمی اندیشند؛ بلکه به تعبیر قرآن، از حیوانات نیز گمراه ترند، چون حیوانات به پاره کردن یک یا چند حیوان بسنده می کنند، اما این گروه در استثمار خود حدی ندارند.<sup>(۱)</sup>

دسته دوم که توحش بالطبع خود را تا حدودی تعدیل کرده و نوعی از استخدام متقابل را در محدوده حیات حیوانی می پذیرند، همانند حیوانات یا حشرات که زندگی جمعی دارند، اما از زندگی عاقلانه که با اولیای خدا در ارتباط باشد بی بهره اند.

دسته سوم، کسانی هستند که برای تأمین کمالات عقلی و اغراض فطری خود، به زندگی اجتماعی روی می آورند و تلاش می کنند تا با

ص: ۱۳۱

---

۱- (۱) شاهد زنده آن، استکبار غرب است که در قالب برنامه های جذّاب و ظاهر فریب، هم چون آزادی، دموکراسی، مردم سالاری و دفاع از حقوق زن و... فقط به فکر بلعیدن کشورهای ضعیف است و هم چون زالو، خون مظلومان را می مکند و نه تنها روی آن جنایت را می پوشانند، بلکه نقاشی و رنگ آمیزی هم می کنند تا ظاهر کار جالب به نظر رسد و بدین وسیله خوی درندگی و جنایتش را پنهان می سازد.

رعایت قوانین الهی، به سعادت ابدی راه یابند؛ گرچه این دسته مراتبی دارند: از انبیا و اولیای الهی، تا مؤمنین وظیفه شناس. (۱)

### دیدگاه شهید مطهری

شهید مطهری (۱۲۹۵-۱۳۵۸ ش) در کتاب جامعه و تاریخ با تکیه به آیات شریفه قرآن (حجرات: ۱۳، فرقان: ۵۴، زخرف: ۳۲) نتیجه می‌گیرد که خداوند انسان را به گونه‌ای آفریده که به طور طبیعی به زندگی اجتماعی گرایش دارد و اجتماعی بودن انسان در خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده... و به این وسیله همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده... آیات کریمه دلالت دارد بر این که زندگی اجتماعی انسان، امری طبیعی است، نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی. (۲) در تفسیر راهنما نیز همین مطلب از آیات فوق استفاده شده که گرایش انسان به جمع و اجتماع، امری فطری و تکوینی است. (۳)

در این جا ملاحظه می‌شود که شهید مطهری از آیات قرآن استفاده می‌کند که انسان مدنی بالطبع است، اما در درس‌های اشارات، به اظهار عقیده تصریح دارد و دیدگاه خود را چنین تحریر می‌کند: «به عقیده ما اگر اجتماع بشری را منهای نبوت و دیانت فرض کنیم، چنین تناقضی در خلقت بشر هست (که از یک طرف چاره‌ای ندارد از زندگی اجتماعی و اجباراً باید تن بدهد و از طرف دیگر، میل سرکش و ضد اجتماعی در او هست) ولی اگر نبوت و دیانت، خود یکی از عوامل تکوینی و ضروری

ص: ۱۳۲

---

۱- (۱) عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۳۸۵.

۲- (۲) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۳۵.

۳- (۳) اکبر هاشمی رفسنجانی، تفسیر راهنما، ج ۱۷، ص ۶۳۳.

اجتماع شمرده شود، همان طور که واقعاً هم هست، تناقض حل می شود. عقل، اراده، اختیار و آزادی عمل به بشر داده شده و لازم بود داده شود. ولی از طرف دیگر در متن خلقت وظایف و مقرراتی برای بشر وضع شده و به او تکلیف شده آنها را انجام دهد و غریزه دینی به او داده شده است... پس از نظر ما، نه نظریه کسانی درست است که بشر را به حکم طبیعت مدنی بالطبع می دانند و نه نظریه کسانی که او را ضد اجتماع می دانند، زیرا در هر دو نظریه، دین، پدیده بعد الاجتماع فرض شده و خواسته اند درباره بشر، منهای دین نظر دهند. به عقیده ما، بشر منهای دین حکمی ندارد و بشر به علاوه دین، مدنی بالطبع است» (۱).

از کلام ایشان استفاده می شود که نظریه ایشان مبتنی است بر فطری بودن دین در بشر؛ همان طور که ثابت شده دین یک امر تکوینی و فطری در بشر و جزء سرشت انسان است. پس به نظر شهید مطهری کسانی که به حکم فطرت، گوش داده و متدین شده اند، از باب انجام وظیفه دینی و با اختیار به زندگی اجتماعی روی آورده اند.

اما کسانی که تحت تأثیر محیط فاسد و لائیک قرار گرفته و به حکم فطرت، گوش نداده و بی دین هستند، از باب اضطرار به اجتماع رو آورده اند؛ همانند چادر نشینان طوفان زده ای که به اجبار در منطقه ای سکنی گزیده اند، زیرا هیچ پیوند درونی و کشش باطنی به اجتماع در آنها وجود ندارد، اما انسان های متدین، اگر چه چنین میل سرکش و ضد اجتماعی در آنها نیز هست، ولی به تعبیر شهید تنها قوه ایمان قادر است که غریزه استخدام بشر را رام کند (۲) و حس همدردی با همنوعش را در انسان به وجود آورد و بدین

ص: ۱۳۳

---

۱- (۱) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۷، ص ۱۱۹.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۰.۲. ر. ک: فطرت، استاد شهید مطهری.

وسيله انسان ها به يارى همدیگر شتافته و جامعه را تشكيل دهند.

پس آن چه را که شهيد از آیات قرآن (حجرات: ۱۳، فرقان: ۵۴، زخرف: ۳۲) استفاده نموده که انسان مدنی بالطبع است، نیز بر می گردد به همین نظریه ایشان، زیرا پیش فرض آیات قرآن کریم، فطری بودن دین در انسان است و احکام قرآن کریم بر این پیش فرض مبتنی و استوار است. بنابراین نتیجه می گیریم که شهید مطهری رحمه الله انسان را به علاوه دین، مدنی بالطبع دانسته است، نه منهای دین. دیدگاه شهید مطهری، بسیار جالب و دقیق و می توان آن را بهترین آراء در این زمینه دانست.

### **دیدگاه آیه الله مصباح یزدی**

آیه الله مصباح یزدی انسان را منفرد بالطبع و زندگی اجتماعی را معلول شناخت و آگاهی و اختیار انسان دانسته است. ایشان در کتاب حقوق و سیاست می نویسد:

«زندگی اجتماعی برای انسان ضرورت دارد و هدف از آفرینش انسان در صورتی تحقق می یابد که انسان ها زندگی اجتماعی داشته باشند... عقل با توجه به هدف خلقت و حیات آدمی اقتضای زندگی اجتماعی را دارد. البته به آن صورت نیست که یک عامل جبری، زندگی اجتماعی را بر انسان تحمیل کرده باشد یا عامل غریزی به صورت ناخودآگاه موجب پیدایش آن شده باشد. درست است که انسان ها در تشخیص و پیگیری هدف، مراتب مختلف دارند و در یک درجه از شناخت و آگاهی و پیروی از عقل نیستند، اما به هر حال زندگی اجتماعی انسان ها همانند زندگی اجتماعی موریانه و زنبور  
عسل

ص: ۱۳۴

نیست که غریزی و بدون هدف آگاهانه باشد؛ بلکه گزینشی است و در گزینش عامل عقلانی، تأثیر تام و قطعی دارد که گاهی کاملاً آگاهانه و گاهی نیمه آگاهانه و به حالت ارتکازی است.»<sup>(۱)</sup>

### ۳- دیدگاه فارابی در منشأ اجتماع

فارابی انسان را مدنی بالطبع می‌داند؛ به این معنا که انسان، هم در ضروریات زندگی و هم در جهت رسیدن به کمالات و سعادت، نیازمند اجتماع است. ایشان در کتاب السیاسة المدنیة در تبیین این موضوع، ابتدا حیوانات و گیاهان را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

الف) گروهی از حیوانات و گیاهان به ضروریات لازم زندگی و بقای خود نمی‌رسند؛ مگر به واسطه زندگی اجتماعی.

ب) گروهی دیگر در زندگی انفرادی، به نیازهای ضروری خود می‌رسند، ولی رسیدن آنها به زندگی بهتر و کامل‌تر، متوقف بر زندگی اجتماعی است.

این دو دسته حیوانات و گیاهان اجتماعی هستند.

ج) گروهی دیگر که اجتماعی نیستند، حالت اجتماع و انفراد برای آنها فرقی ندارد؛ هم در حالت جمعی و هم در حالت انفرادی به تمام اهداف خود چه در حد ضرورت و چه در حد کمال می‌رسند.

د) گروهی دیگر که اجتماعی نیستند، در حالت اجتماعی و گروهی نمی‌توانند به نیازهای اولیه زندگی خود برسند؛ چه رسد به احوال برتر و افضل. یعنی زندگی اجتماعی، مانع رسیدن به ضروریات و کمالات می‌شود و زندگی انفرادی بهترین حالت زندگی برای آنهاست.<sup>(۲)</sup>

ص: ۱۳۵

---

۱- (۱) محمد تقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ج ۱، ص ۱۴۷.

۲- (۲) السیاسة المدنیة، ص ۶۸ و ۶۹.



در این جا متأسفانه فارابی مثال های روشنی برای هر یک از این گروه ها ذکر نمی کند و تنها به ذکر چند مورد کلی و ناقص بسنده کرده است. برای گروه اول، از مورچه و زنبور عسل یاد می کند و برای گروه دوم می فرماید: نظیر پرندگان که گروه گروه می چرخند و پرواز می کنند، اما برای گروه سوم مثال روشن ذکر نفرموده و تنها به حیواناتی اشاره می کند که زندگی گروهی دارند و در تولید مثل از همدیگر جدا می شوند. برای گروه چهارم که به طور دائم جدا و منفرد زندگی می کنند به بسیاری از حیوانات دریایی اشاره دارد. (۱)

معلم ثانی پس از تقسیم حیوانات و گیاهان به این چهار دسته می فرماید: «والانسان من الانواع التي لايمكن ان يتم لها الضرورى من امورها ولاينال الافضل من احوالها الا باجتماعات منها كثيره فى مسكن واحد»؛ (۲) انسان از آن نوع موجوداتی است که هم در امور ضروری و هم در رسیدن به حالات و کمالات برتر، به زندگی اجتماعی نیازمند است و اصولاً انسان نمی تواند به حوائج ضروری و هم چنین به کمالات انسانی خویش دست پیدا کند، مگر از راه زندگی گروهی و اجتماع گروه های بسیار در مکان واحد.

معلم ثانی در کتاب آرای اهل مدینه فاضله می فرماید: «وکل واحد من الانسان مفطور على انه محتاج فى قوامه و فى ان يبلغ افضل کمالاته الى اشياء كثيره لايمکنه ان يقوم بها کلها وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له کل واحد منهم مما يحتاج اليه»؛ (۳) هر یک از انسان ها با طبیعت و فطرتی آفریده شده که در زندگی حیوانی و رسیدن به کمالات انسانی به چیزهای

ص: ۱۳۶

---

۱- (۱) همان، ص ۶۹.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۷.

زیادی نیازمند است که امکان ندارد انسان به تنهایی به آن ضروریات زندگی و کمالات انسانی برسد؛ مگر این که در اجتماع زندگی کند و هریک بخشی از مایحتاج زندگی همدیگر را برآورده سازند.

پس با توجه به آن چه ذکر شد، معلوم می شود که فارابی از جنبهٔ مادی و معنوی، انسان را نیازمند اجتماع می داند، چون انسان موجودی دو بعدی است و به تبع آن، دو نوع حیات دارد: یکی از آنها به واسطهٔ امور مادی قوام می یابد و نیازش تأمین می شود و دیگری به واسطهٔ امور معنوی. پس هر دو جنبه، در مدینه و جامعه تأمین می شود.

معلم ثانی در جملهٔ بعد فراتر رفته و می فرماید: «فلذک لایمکن ان یکون الانسان ینال الکمال الذی لاجله جعلت فطره الطبیعیه الا- باجتماعات جماعه کثیره متعاونین»؛<sup>(۱)</sup> از این جهت امکان ندارد انسان به کمالی که فطرت طبیعی او بر آن نهاده شده برسد، مگر به واسطهٔ اجتماع و جماعت زیادی که یاری دهندهٔ همدیگر باشند. از این عبارت ایشان چنین برمی آید که نیل به فضیلت و کمالات را مقدم بر زندگی مادی دانسته است؛ یعنی انسان جهت رسیدن به فضیلت و کمال، نیاز شدیدتری به اجتماع و شهرنشینی و تعاون دارد و اصولاً انسان برای نیل به فضایل و کمالات خلق شده و فطرت طبیعی او برای رسیدن به فضایل و کمالات، بنا نهاده شده است.

البته منظور فارابی از «افضل کمالات» همان سعادت حقیقی و ابدی است، زیرا ایشان در موارد بسیاری به این مطلب تصریح دارد؛ از جمله در کتاب التنبیه علی سبیل السعاده می فرماید: سعادت، نهایت کمال انسانی است «کانه (سعادت) نهاییه الکمال الانسانی».<sup>(۲)</sup>

ص: ۱۳۷

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۴۹.

بنابراین فارابی معتقد است همان طور که لوازم و امکانات زندگی مادی در مدینه و جامعه تأمین می شود، کمال انسانی نیز در مدینه و جامعه تأمین خواهد شد؛ بلکه کمال انسانی و سعادت حقیقی منحصرأً از راه حیات مدنی امکان پذیر است. به عبارت دیگر، تحصیل سعادت فقط در پرتو زندگی اجتماعی مجال بروز و تحقق دارد. پس انسان در انزوا و گوشه گیری نمی تواند به فضایل اخلاقی و کمال انسانی دست یابد،<sup>(۱)</sup> زیرا فضایل و کمالات انسانی از قبیل عدالت، صداقت، قانونمندی و خدمت به خلق و... مفاهیمی نسبی هستند که دو طرف می خواهد و در رابطه انسان با دیگر هموعانش معنا می یابد. لذا تنها زندگی اجتماعی می تواند پاسخ گوی نیاز فطری انسان باشد و سعادت حقیقی او را تأمین کند. البته ناگفته پیداست که رذایل و پستی ها نیز در برخورد های اجتماعی حاصل می شود، زیرا انسانی که مرکب از بدن و روح است، طبعاً می تواند دو نوع صفات بالقوه داشته باشد:<sup>(۲)</sup> یکی صفات حمیده و نیکو و دیگر، صفات پست و نکوهیده. خاصیت جامعه این است که هر دو نوع صفات را از مرحله قوه به فعل می آورد، زیرا هیچ کدام از فضایل و رذائل انسانی در زندگی انفرادی ظهور نخواهد کرد و فقط ممکن است این صفات تا حدود نیازمندی های مادی در زندگی فردی خودنمایی کند، ولی کمال هر یک از آنها در جامعه امکان پذیر است. این جاست که رسالت های افراد معین می شود و نوع مدینه ها و زعمای آن می تواند جامعه را در راستای ظهور صفات حمیده تربیت کند، یا به صفات ناپسند بکشاند و غرض اصلی از مدینه فاضله در دیدگاه فارابی، همین ظهور و فعلیت صفات حمیده است. به تعبیر

ص: ۱۳۸

- 
- ۱- (۱) «اذ جمع الکمالات لیس یمكن ان یبلغها وحده بانفراده دون معاونه الناس کثیرین له»، تحصیل السعاده، ص ۶۱.  
۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۳۱.

دیگر، مدینه فاضله جایگاه تخلی از صفات رذیله و تحلی به صفات حمیده و فضل و کمال می باشد.

خلاصه کلام این که فارابی انسان را مدنی بالطبع می داند به همان معنای چهارم که ما از کلمه طبع ارائه کردیم؛ یعنی انسان در طبیعت طوری آفریده شده که استعدادها و کمالات بالقوه او جز در زندگی اجتماعی به فعلیت نمی رسد و شکوفا نمی شود. هم چنین در زندگی مادی نیازمند اجتماع است.

این مطلب از کتاب تحصیل السعاده نیز استفاده می شود: «وإن فطره کل انسان أن یکون مرتبطاً فیما ینبغی أن یسعی له ینسان او ناس غیره... و أنه کذالک ینحتاج کل انسان فیما له أن ینبغ من هذا الکمال الی مجاوره ناس آخرین و اجتماعه معهم و کذالک فی الفطره الطبیعیه لهذا الحیوان أن یأوی و ینسکن لمن هو فی نوعه فذالک ینسب الی الحیوان الانسی و الحیوان المدنی»؛<sup>(۱)</sup>

فطرت هر انسانی چنین است که در آن چه سزاوار است برای آن بکوشد، باید با انسان های دیگر مرتبط باشد و بدین ترتیب هر انسانی محتاج است که در راه رسیدن به این کمال، از مجاورت انسان های دیگر و اجتماع آنها بهره مند باشد. به همین شکل، در فطرت طبیعی این حیوان نهفته است که در مجاورت افراد همنوع خود ساکن شده، خانه بگیرد و به این دلیل است که حیوان اهل انس یا حیوان مدنی نامیده می شود.

در این جا ملاحظه می شود که فارابی روی سه اصل تأکید دارد: ابتدا می فرماید: «فیما ینبغی أن یسعی له»؛ جمله ای بسیار عام که شامل ضروریات زندگی مادی و کمالات انسانی می شود، اما وقتی بلافاصله به کمال انسانی

ص: ۱۳۹

اشاره می کند، نشان از تأکید ایشان بر امور معنوی دارد. اصل سوم که بر آن تأکید فرموده «فطره الطبیعیه» است که به احتمال بسیار اشاره دارد به قول ارسطو در این باره؛ یعنی انسان به طور غریزی و ناخودآگاه به سوی اجتماع کشیده می شود و در مجاورت هممنوع خودش ساکن می گردد.

لازم به یادآوری است که وقتی ما مجموع نظریات فلاسفه را با هم مقایسه می کنیم، نظریات بهتر و کامل تر مشخص می شود. پس همان گونه که بعد از دیدگاه شهید مطهری، در پاورقی بیان شد، دیدگاه شهید مطهری می تواند بهترین و دقیق ترین آنها در این موضوع باشد، اما دیدگاه ملاصدرا نیز از جامعیت خوبی برخوردار است، زیرا ایشان از سه عامل یاد کرده است که جامع همه دیدگاه های موجود در این زمینه است؛ این سه عامل عبارتند از:

عامل اول: تأمین نیازهای مادی؛

عامل دوم: دستیابی به کمالات انسانی؛

عامل سوم: محبت و الفت انسان ها به یکدیگر.

اما دیگران هر کدام، یکی از این عوامل را یا دو تای آن را عامل اجتماع معرفی نموده اند.

#### ۴- آرای جاهله ای که منشأ مدینه های جاهله می شوند

##### اشاره

معلم ثانی، آرای جاهله در مورد منشأ حیات اجتماعی را رد می کند و می فرماید: گروهی معتقدند که نظام انسانیت بر همکاری و محبت و ارتباط بنا نشده و فطرت و طبع انسان ها اجتماعی نیست و بنای هر انسانی بر این است که از وجود انسان دیگر بکاهد و او را نابود کند و هیچ فردی با دیگری ارتباط ندارد، مگر هنگام ضرورت و نیاز. در همان مورد ضرورت و حاجت هم سرانجام یکی قاهر و دیگری مقهور و مغلوب می شود. هر گاه از جهت

حوادثی که از خارج بر انسان ها وارد می شود مجبور به اتحاد و ائتلاف شوند، تا هنگامی که رفع ضرورت نشده و نیاز برآورده نشده، این ائتلاف برقرار است اما زمانی که اضطرار برطرف شد، مجدداً بنای منافرت و جدایی را خواهند گذاشت «وهذا هوالداء السبعی من آراء الانسانیه»؛ این همان بیماری و آفت حیوانی و درندگی است که در آرای نوع انسان وجود دارد. (۱)

گروه دیگری معتقدند که اجتماع انسان، از راه قهر و غلبه انجام می گیرد؛ به این صورت که آن کسی که نیاز به معاونان و یاورانی دارد، قومی را مقهور خود کرده و سپس آنها را بردگان خویش می سازد و به وسیله آنها گروه دیگری را مقهور کرده و برده خویش می گرداند. البته یاور و معاونان او در این فرایند سلطه جویی با او همسان و برابر نیستند؛ بلکه هم چنان زبردست و مقهور اویند؛ مثلاً فردی که از لحاظ جسمانی و سلاح، قوی تر است، نخست یک فرد را مقهور خود می گرداند و هنگامی که مقهور او شد، به وسیله او یک نفر یا گروهی را نیز مقهور خود می سازد و به وسیله آنها بر عده دیگری مسلط می شود و به این ترتیب یاران بسیاری برای آن فرد غالب پدید می آید؛ سپس آنها را آلت دست قرار داده و در جهت برآوردن خواسته ها و هوس های خود به کار می گیرد. (۲)

گروه دیگری معتقدند که در جوامع انسانی، نوعی ارتباط و دوستی و ائتلاف وجود دارد، امّا در منشأ و عوامل به وجود آورنده آن، اختلاف دارند. لذا فارابی به دوازده گروه اشاره می کند:

ص: ۱۴۱

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۵۳.

۲- (۲) همان، ص ۱۵۴.

## ۱- اشتراک در آباء

گروهی حد جامع و وجه اشتراک را در ولادت از پدر و مادر واحد می دانند؛ یعنی به واسطهٔ محوریت پدر و مادر، اجتماع پدید می آید تا به وسیلهٔ این اجتماع، بر بیگانگان غلبه یابند و از سلطهٔ آنان جلوگیری نمایند. پس آبا و اجداد، محور ارتباط و ائتلاف و نیز محور تباین و تنافر هستند؛ به این صورت که هر چه اشتراک در پدر، نزدیک تر باشد، ارتباط بیشتر خواهد بود و هر چه اشتراک در پدر، دورتر باشد، ارتباط ضعیف تر شده، تا آن جا که ارتباط به کلی، قطع شده و بین آنها تنافر به وجود می آید؛ یعنی هر قومی که منسوب به پدری است، جدا از قوم دیگر، خواهد بود و اصولاً منشأ پدید آمدن اقوام مختلف همین است. (۱)

## ۲- اشتراک در تناسل

گروهی دیگر را اعتقاد بر این است که منشأ اجتماع بر اثر اشتراک در تناسل است؛ به این صورت که اولاد ذکور این طایفه، با اولاد اناث آن طایفه ازدواج می کنند و بر عکس، اولاد ذکور آن طایفه، با اولاد اناث این طایفه وصلت می کنند و این پیوند موجب به وجود آمدن اجتماع می گردد.

## ۳- اشتراک در رییس اول

گروهی دیگر معتقدند که وجه اشتراک و اجتماع در رییس اول است؛ یعنی کسی که نخست آنها را گردآوری کرده و امور آنها را تدبیر و اداره می کند؛ به طوری که بر دیگران غلبه یافته و به خیری از خیرات جاهلیه نایل آمده اند. (۲)

ص: ۱۴۲

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) «خیر» در افکار مدینه های جاهله، بعضی امکانات، وسایل و اموال است.

#### ۴- اشتراک در قرار دادهای اجتماعی

گروهی نیز معتقدند که منشأ اجتماع، عهد و پیمان و قسمی است که بین افراد منعقد شده و هر انسانی از جانب خود گذشت کرده و تعهد کند که با سایرین منافرت نکند و موجب خذلان آنها نشود و در برابر دشمن مشترک و دفع آن و غلبه بر قوم دیگر، متحد و یک دست باشد.

#### ۵- اشتراک در زبان و خلق و خوی اجتماعی

قومی دیگر معتقدند که محور اساسی اجتماع، بر خلق و خوی طبیعی و زبان مشترک است و برعکس تباین افراد، ناشی از تباین در این امور است. این سه، عوامل ارتباط و ائتلاف همه ملت ها و امت هاست که بین خود دوستی برقرار کرده و با غیر خود، مابینت دارند.

#### ۶- اشتراک در مسکن

عده دیگری از اهالی مدینه های جاهله معتقدند که ارتباطها به واسطه اشتراک در منزل و در درجه بعد اشتراک در محل های سکونت است و اخص از همه، اشتراک در منزل، سپس اشتراک در کوی و بعد اشتراک در محله است و به همین جهت است که با همسایگان، احساس برابری دارند، زیرا همسایگان در کوی و محله و مدینه و سپس در ناحیه ای که مدینه در آن واقع است، اشتراک دارند. فارابی پس از ذکر موارد فوق می فرماید: البته در این جا امور دیگری هست که به نظر می رسد موجب روابط جزئی بین جماعت های کوچک و بین یک دسته از مردم و بالأخره بین دو نفر می شود.

- دوام ملاقات بین افراد، سبب ارتباط و دوستی و اجتماع می شود.

- اشتراک در خوردنی ها و نوشیدنی ها موجب ارتباط و ائتلاف است.

- اشتراک در صنایع و حرفه ها، سبب نوعی تشکیل اجتماع است.

- اشتراک در رفع ناملايمات و بدی هایی که بر آنها وارد می شود،



سبب هماهنگی شده و همه در دفع آن متحد می شوند.

- اشتراک در لذت و خوشی ها موجب نوعی ارتباط و ائتلاف می شود.

- اشتراک در اموری که در آنها به هم محتاجند؛ مثل رفاقت در سفر سبب اجتماع موقت می شود. (۱) پس معلم ثانی همه این موارد دوازده گانه را آراء جاهله دانسته و آن را مردود می شمارد.

## گفتار سوم: انواع اجتماعات

### اشاره

فارابی اجتماعات انسانی را در دو سطح کمی و کیفی مطرح و آنها را بررسی می کند.

### ۱- انواع اجتماعات از نظر کمی

#### اشاره

فارابی در تقسیم اجتماعات از نظر کمی می فرماید: اجتماعات انسانی بر اساس ملاک کمی و مقدار افراد آن و گستردگی جغرافیایی به دو نوع کامل و غیر کامل تقسیم می شود:

### الف) اجتماعات کامل و خودکفا

اجتماعات کامل یا خودکفا سه قسم است که عبارتند از: اجتماع عظاما، اجتماع وسطا و اجتماع صغرا.

۱. اجتماع عظاما، عبارت است از اجتماع همه ملت ها و امت ها که یاری دهنده همدیگر و در قسمت «معموره ارض» ساکن شده اند. در واقع این اجتماع، همان حکومت جهانی فارابی است که شامل تمام انسان های روی زمین می شود.

ص: ۱۴۴

۲. اجتماع وسطا، عبارت است از اجتماع یک ملت که در بخشی از قسمت معموره زمین ساکن شده اند و حداقل از چند شهر تشکیل شده است.

۳. اجتماع صغرا، عبارت است از: اجتماع مردم یک مدینه که در جزئی از محل سکونت یک ملت، ساکن شده اند. (۱).

فارابی این سه قسم اجتماع را به این جهت، کامل نامیده است که توان رفع نیازهای مادی و معنوی آدمیان را دارد و در این جهت، خود کفا می باشد، زیرا بدون نیاز به اجتماع دیگر، هر یک از اینها می توانند آدمی را به کمال و سعادت لاهوتی و ناسوتی برسانند: «فالخير الافضل و الكمال الاقصى انما ينال اولاً بالمدينه لا باجتماع الذی هو انقص منها»؛ (۲) مخصوصاً سعادت حقیقی و لاهوتی فقط در اجتماع کامل و خود کفا (که حداقل از یک شهر تشکیل شده است) به دست می آید، نه اجتماع ناقص و غیر خود کفا. درباره این تقسیم بندی باید به یک نکته توجه شود، چرا که به قول هگل: تا آن جا که به فرد مربوط می شود، هر کسی فرزند زمان خویش است؛ لذا فلسفه نیز، درک زمان خویش در اندیشه ها است. (۳).

بنابراین به نظر می رسد تقسیم بندی مزبور، متناسب با شرایط محیطی دوران فارابی و قبل از آن طراحی شده باشد؛ و الا در شرایط کنونی، شهر به خودی خود موضوعیت ندارد، زیرا دیگر نمی توان شهر را یک اجتماع

ص: ۱۴۵

---

۱- (۱) همان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸ و السیاسه المدنيه، ص ۶۹ و ۷۰.

۲- (۲) همان، ص ۱۱۸.

۳- (۳) هگل، فلسفه حق، مقدمه، بند ۱۵، به نقل از کتاب درآمدی بر چالش آرمان و واقعیت در فلسفه سیاسی فارابی، محمد کریمی زنجانی، ص ۵۱.

خودکفا دانست یا حتی اجتماع یک امت نمی تواند کاملاً خودکفا باشد، چه رسد به یک یا چند شهر. لذا همان گونه که فارابی و دیگر فلاسفه هنگام اخذ میراث یونانی، آن را با شرایط و عقاید دوران خویش سازگار کردند، اینک نیز لازم است این میراث ماندگار فارابی، با شرایط معاصر وفق داده شود.

### **(ب) اجتماعات ناقص و غیر خودکفا**

فارابی اجتماعات ناقص و غیر خودکفا را به چهار نوع تقسیم نموده است.

۱. اجتماع قریه یا روستایی که دست کم از اجتماع سه محله تشکیل می شود.

۲. اجتماع محله، که دست کم از اجتماع و ارتباط سه کوی تشکیل می شود.

۳. اجتماع کوی، که دست کم از ارتباط سه خانواده تشکیل می شود.

د) اجتماع منزل یا خانواده که از دو همسر و فرزندان و خادمان تشکیل می گردد. (۱)

معلم ثانی درباره تعداد افراد خانواده می فرماید: «المنزل انما یلتئم و یعمر من اجزاء و اشتراکات محدوده و هی اربعه زوج و زوجه، و مولی و عبد و والد و ولد و قنیه و مقتنی»؛ (۲) یعنی منزل از اجزا و مشترکات محدودی التیام یافته و آباد می گردد که عبارت است از چهار عنصر، زوج و زوجه و سرور و غلام پدر و فرزند و کنیز و مالک، که اگر حداقل یک فرزند باشد، هر خانواده از چهار عنصر تشکیل شده است.

پس خانواده نخستین اجتماع انسانی و کوچک ترین اجتماع غیر خودکفا می باشد. سپس از اجتماع چند خانواده، اجتماع کوی پدید می آید و از ارتباط چند کوی، اجتماع محله تشکیل می شود و همین طور از اجتماع چند محله،

ص: ۱۴۶

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۶۹ و ۷۰.

۲- (۲) فصول منترعه، ص ۲۷.

اجتماع روستا شکل می گیرد و به این ترتیب هر اجتماع ناقص و کوچک تر، در بطن اجتماع بزرگ تر قرار دارد. از این جهت که هیچ کدام از اجتماع های ناقص به تنهایی نمی توانند نیازهای مادی و معنوی آدمیان را برآورده سازند، اجتماع ناقص و غیر خودکفا نامیده شده اند.

از آن جا که حکمت ایجاد اجتماع، تأمین نیازهای انسان می باشد، پایه گذاری اجتماع خودکفا، ضرورت پیدا می کند، اما اجتماع ناقص به این اعتبار که جزء اجتماع کامل است، می تواند در سعادت و کمال انسان مؤثر باشد، ولی به تنهایی نمی تواند چنین نقشی را ایفا کند. فکر می کنم پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله که می فرماید: «من تزوج أحرز نصف دینه»<sup>(۱)</sup> همین معنا را می رساند، که اجتماع خانواده، در سعادت انسان مؤثر است، ولی کافی نیست.

## ۲- انواع اجتماعات از نظر کیفی و ارزشی

### اشاره

همان گونه که بیان شد، فارابی اجتماعات انسانی را به جهت توانایی در رفع نیازهای مادی و معنوی به کامل و غیر کامل، یا خودکفا و غیر خودکفا تقسیم نمود. از آن جا که از دیدگاه فارابی، هدف اصلی از اجتماعات انسانی، رفع نیازهای معنوی و رسیدن جامعه به سعادت است، فارابی، اجتماعات انسانی را براساس توانایی آنها در تأمین سعادت جامعه، به دو نوع فاضل و غیر فاضل تقسیم می کند.

### الف) اجتماع فاضل و غیر فاضل یا نظام سیاسی مطلوب و غیر مطلوب

از آن جا که سعادت حقیقی (نه پنداری) همواره یگانه بوده و راه رسیدن

ص: ۱۴۷

---

۱- (۱) الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۳۲۹.

به آن نیز یکی بیشتر نیست و آن اجتماع فاضل است، لذا فارابی یک نوع اجتماع فاضل ارائه می دهد؛ درحالی که اجتماعات غیرفاضل، به دلیل راه های متعدّد شقاوت، می تواند اقسام بسیاری داشته باشد. لذا فارابی در مقابل اجتماع فاضل، ابتدا چهار نوع اجتماع غیر فاضل را مطرح می کند و سپس هر کدام را به چند نوع تقسیم می کند.

از این تقسیم یک نکته به دست می آید و آن این که معلم ثانی با آگاهی کامل از معارف اسلام ناب محمّدی صلی الله علیه و آله و با الهام از قرآن کریم و مبانی دینی، «پلورا لیزم دینی» را به شدّت ردّ می کند و راه رسیدن به سعادت حقیقی را، یکی می داند و آن اجتماع فاضل است که تحت ریاست رئیس فاضل اداره می شود. البته این مطلب به آن معنا نیست که کسانی که در اجتماع غیر فاضل زندگی می کنند، اصلاً به سعادت نرسند؛ بلکه منظور، رسیدن جامعه به سعادت است و از جامعه نیز اکثر افراد آن مقصود است، نه همه آنها؛ و الا در مدینه فاضله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز منافقانی بودند که هیچ گاه اصلاح نشدند.

معلم ثانی در مورد این تقسیم می فرماید: اجتماع فاضل یا مدینه فاضله که تحت ریاست رئیس فاضل اداره می شود، عبارت است از: مدینه ای که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون در اموری است که موجب وصول به سعادت آدمی می شود: «فالمدينه التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقه، هي المدينه الفاضله و الاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل» (۱).

ص: ۱۴۸

در مقابل اجتماع فاضل، فارابی چهار نوع اجتماع غیر فاضل را بر می شمارد که عبارتند از:

۱. اجتماع جاهله یا مدینه جاهله که مردم آن، نه سعادت را شناخته و نه حتی به دل آنان خطور کرده است و اگر به سوی آن ارشاد و راهنمایی شوند، نه می فهمند و نه اعتقادی به آن پیدا می کنند و از خیرات و کمالات، آن چه را که می پندارند خیرات است، می شناسند؛ مانند تندرستی، توانگری، بهره گرفتن از لذات مادی و...<sup>(۱)</sup>

۲. اجتماع فاسقه یا مدینه فاسقه که مردم آن سعادت را می شناسند و به آن معتقدند ولی به آن عمل نمی کنند.

۳. اجتماع متبدله که مردم آن، همان آراء و عقاید مردم مدینه فاضله را داشتند، اما عقاید و افعالشان، به عقاید باطل، تبدیل شده.

۴. اجتماع ضاله یا مدینه ضاله که مردم آن ابتدا گمراه شده اند، اما در آخر به سعادت حقیقی رو می آورند.<sup>(۲)</sup>

سپس فارابی اجتماع جاهله را بر اساس آراء و عقاید و افعال مردم آن، به اقسام دیگری تقسیم می کند که در بحثی دیگر به تفصیل ذکر می شود، ان شاء الله.

### **(ب) اجتماع سیاسی اُمّت**

معلم ثانی بر اساس کیفیت و ارزش اجتماعات، اُمّت را نیز به دو نوع اُمّت فاضله و اُمّت غیر فاضله تقسیم می کند. اُمّت فاضله که از چند مدینه تشکیل شده، عبارت است از مردمی که جهت رسیدن به

ص: ۱۴۹

---

۱- (۱) همان، ص ۱۳۱.

۲- (۲) همان، ص ۱۳۳.

سعادت، همکاری می کنند؛ «والامه الّتی تتعاون مدنها کلها علی ما تنال به السعاده هی الامه الفاضله» (۱).

اما امت غیر فاضله طبعاً برعکس آن می باشد.

### ج) اجتماع سیاسی معموره

به این ترتیب، فارابی نظام سیاسی معموره جهانی را نیز به دو نوع تقسیم می کند.

نظام سیاسی معموره جهانی که از چند امت تشکیل شده، عبارت است از امت هایی که برای رسیدن به سعادت تعاون می کنند؛ «و کذلک المعموره الفاضله انما تكون اذا کانت الامم الّتی فیها تتعاون علی بلوغ السعاده» (۲).

اما نظام سیاسی معموره غیر فاضله، برعکس آن خواهد بود.

### گفتار چهارم: حکومت

#### ۱- ضرورت حکومت از نگاه فارابی

#### دلیل اول: ضرورت زندگی اجتماعی انسان

فارابی معتقد است که انسان مدنی بالطبع است و بر اساس طبیعت و سرشت خود به زندگی اجتماعی گرایش دارد. انسان از موجوداتی است که به طور انفرادی، نه به حوایج اولیه و ضروری زندگی خود می رسد و نه به حالات برتر و افضل؛ مگر این که یک زندگی گروهی و اجتماعی در مکان واحد و در پیوستگی با گروه های بسیار داشته باشد. (۳)

ص: ۱۵۰

---

۱- (۱) همان، ص ۱۱۸.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۶۹.

پس یک اصل بسیار مهم و اساسی در فلسفه سیاسی فارابی این است که انسان‌ها باید زندگی اجتماعی داشته باشند. از دیدگاه فارابی نه تنها انسان در سایه زندگی اجتماعی به گونه‌ای مطلوب تر، امرار معاش می‌کند و به کمالات انسانیت، نائل می‌شود، بلکه حتی ضروریات زندگی (که در صورت فقدان آنها انسان نابود می‌شود) تنها در زندگی اجتماعی به دست خواهد آمد. پس انسان اگر بخواهد به کمال وجودی خود برسد، چاره‌ای ندارد جز این که زندگی اجتماعی داشته باشد.

از نظر فارابی، شهر (به تعبیر او مدینه)، اجتماع کامل است، اما اجتماع کمتر از شهر، مانند کوی، محله و منزل، اجتماع ناقص خواهد بود. (۱) بنابراین «فالحیر الافضل والکمال الاقصی انما ینال بالمدینه لا بالاجتماع الذی هو انقص منها»؛ (۲) پس خیر برتر و کمال نهایی، همانا به واسطه مدینه و اجتماع شهری تحصیل می‌شود، نه به واسطه اجتماعی که کمتر از مدینه باشد؛ یعنی تمام منافع و آثار مفید و پیشرفت و تکامل تمدن‌ها از برکات زندگی اجتماعی است، اما به شرط این که اولاً تعاون و همکاری در بین جامعه وجود داشته باشد (۳) و ثانیاً تعاون در جهت سعادت باشد. به تعبیر فارابی: «الاجتماع الذی به یتعاون علی نیل السعاده، هو الاجتماع الفاضل»؛ (۴) اجتماعی که برای نیل به سعادت تعاون می‌کند همانا اجتماع فاضل است. بدین ترتیب زندگی اجتماعی علی‌رغم آن همه برکات و منافع مهمی که دارد، خالی از کشمکش‌ها، تنازع‌ها و تصادم

ص: ۱۵۱

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۷.

۲- (۲) همان، ص ۱۱۸.

۳- (۳) همان، ص ۱۱۷.

۴- (۴) همان، ص ۱۱۸.



منافع نیست: «و كذلك... امکن ان تجعل المدینه للتعاون علی بلوغ بعض الغایات الّتی هی شرور» (۱). چنان که خیرات و برکات در اجتماع پدید می آید، این امکان هست که شهرها وسیله رسیدن به پاره ای از اهداف و غایاتی که شرور است، قرار گیرد؛ یعنی ممکن است انسان هایی باشند که شهرها را به سوی بدی و نابسامانی سوق دهند: «فلذلك لیس کل مدینه یمکن ان ینال بالسعاده» (۲). ازین جهت به واسطه هر اجتماعی ممکن نیست انسان به سعادت برسد، زیرا خاصیت اجتماع این است که فضایل و رذایل اخلاقی را از قوه به فعل می آورد و هریک از صفات نیک و بد در برخوردهای اجتماعی حاصل می شود که در زندگی انفرادی، یا ظهور نمی کند یا به صورت کم رنگ بروز خواهد کرد، ولی کمال هریک از صفات انسانی، در جامعه امکان پذیر است. از این جاست که نیاز به قانون و حکومت، روشن می شود. اگر حکومت و ریاست در جامعه نباشد، نظم و امنیتی نخواهد بود. وظیفه حکومت آن است که همه افراد و گروه های متفاوت، اعم از نیک و بد را به ترتیب خاص، نظام دهد و هر فردی را از هر گروهی، مطابق اهلیت و لیاقت خودش تربیت کرده، به نظم آورد؛ چه لیاقت خدمت داشته باشد چه لیاقت ریاست (۳).

و همین طور اختلال و بی نظمی که توسط برخی افراد در جامعه پدید می آید، بایستی ابتدا از راه تعلیم و تأدیب اصلاح شود (۴) و چنان چه مؤثر واقع نشد، باید با توسل به زور، حبس، کیفر و تبعید به اصلاح آن همت گماشت.

ص: ۱۵۲

۱- (۱) همان.

۲- (۲) سید جعفر سجادی، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ص ۲۰۸.

۳- (۳) السیاسه المدینه، ص ۸۳.

۴- (۴) تحصیل السعاده، ص ۷۸.

## دلیل دوم: ضرورت حکومت، مقتضای عقلانیت بشر

بر فرض که انسان‌ها بتوانند بدون حکومت، زندگی با نظم و امنیت داشته باشند، لکن پیشرفت و تکامل بشر نیازمند مدیریت و ایجاد فضایل در میان امت هاست. بدون مدیریت و ایجاد فضایل، رسیدن به کمال و سعادت امکان ندارد. لذا فارابی می‌فرماید: کارهایی که به وسیله آنها می‌توان به سعادت حقیقی رسید، خیر و نیکوکاری و فضایل هستند و غیر آنها شرورند. اما راه ایجاد فضیلت در وجود آدمی آن است که سنت‌های فاضله، پیوسته در شهرها و میان امت‌ها رایج و شایع شود و همگان به طور مشترک، آنها را به کار بندند. و این کار ممکن نیست، مگر به وسیله حکومتی که در پرتو آن، این افعال، ملکات و اخلاق در شهرها رواج یابد و حکومت باید در علاقه مند کردن مردم به حفظ این ملکات بکوشد تا از میان نروند. (۱)

## دلیل سوم: ضرورت حکومت، مقتضای طبیعت خلقت

تشبیه مدینه به بدن، از سوی فارابی، دلیل بر ضرورت حکومت و وجود سازماندهی و همکاری بین قوا و وجود جزء برتر و قوه‌رئیس در آن می‌باشد و تنها تفاوت را در این می‌بیند که بدن دارای قوای طبیعی است، ولی مدینه دارای اجزا و ملکات و هیأت ارادی است. فارابی می‌گوید همان‌گونه که در انسان، ابتدا قلب به وجود می‌آید و سپس این قلب است که اعضای دیگر را به وجود می‌آورد و مراتب آنها را تنظیم می‌کند و اختلال‌ها را برطرف می‌کند، رئیس مدینه نیز ابتدا پیدا می‌شود؛ سپس

ص: ۱۵۳

او شهر و اجزای آن را به وجود می آورد و نظم می دهد و اخلاق و ملکات را ایجاد می کند و اختلال و بی نظمی را برطرف می سازد. از این رو، رئیس مدینه به مثابه قلب است.<sup>(۱)</sup>

## ۲- مشروعیت حکومت از نگاه فارابی

همان گونه که در ابتدای رساله ذکر شد، منظور از مشروعیت در این جا، حقیقت و قانونی بودن دستگاه حاکم است؛ به طوری که اعمال قدرت حاکم توجیه عقلی بیابد.

در مدینه فاضله فارابی، پنج گونه حاکم بیان شده است که از جهت مشروعیت، به دو نوع تقسیم می شود: قسمت اول، حکومت شخصیتی است که فارابی از آن به عنوان «رئیس اول» یاد می کند. در نظر فارابی، رئیس اول، با ویژگی های فطری و ملکات ارادی، مستعد دریافت فیض الهی شده و با عقل فعال ارتباط دارد. او از این ارتباط، به سعادت دنیا و آخرت انسان آگاه شده و شایسته هدایت جامعه به کمال و سعادت مطلوب می گردد. رئیس اول، انسانی الهی است<sup>(۲)</sup> که با دریافت وحی الهی، حکومت و ریاستش مشروعیت پیدا می کند. از این جهت، هم حکیم است، هم نبی و هم قانون گذار و شارع و هم امام و هم ملک.<sup>(۳)</sup>

این مشروعیت مقید به حالت پذیرش مردم و تحقق عینی حکومت نیست. چه مردم بپذیرند یا نپذیرند، او نمونه اعلای شایسته زعامت، خواهد بود.<sup>(۴)</sup> پس در صورت پذیرش مردم، حاکمیت او فعلیت می یابد.

ص: ۱۵۴

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۸.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۷۹.

۳- (۳) تحصیل السعاده، ص ۹۲ و ۹۳.

۴- (۴) همان.

بنابراین، حکومت او مشروعیت الهی دارد و منشأ مشروعیت او، ارتباط با عقل فعال است. به تعبیر دیگر، مشروعیت حاکمیت رئیس اول، از ذات سبب اول ناشی می شود؛ چنان که فارابی صریحاً می گوید: «انَّ السبب الأوَّل هوالموحی الی هذاالانسان بتوسطالعقل الفعال».(۱)

«فیکون الله عزوجل، یوحی الیه بتوسطالعقل الفعال».(۲) «الملک فی الحقیقه هوالذی ان یقال أنه یوحی الیه».(۳)

پس منشأ مشروعیت او در واقع، ذات خداوند است. به وسیله وحی الهی چنین شخصی دارای توان و نیرویی می گردد که حدود اشیاء و کارها را می داند تا مردم را به سوی سعادت سوق دهد. هر عضوی از اعضای مدینه فاضله صلاحیت آن را ندارد که ریاست را به عهده گیرد، زیرا ریاست به دو چیز است: یکی آن که از حیث سرشت و طبیعت آماده آن مقام باشد و دوم آن که واجد ملکه و هیئت ارادی چنان کاری باشد؛ یعنی دارای تخصص در هنر ریاست باشد. چنین شخصی یک انسان استثنایی است که به نهایت کمال ممکن خود رسیده و در هر حالتی آمادگی دریافت وحی الهی را دارد.(۴) بنابراین کسب مشروعیت الهی برای رئیس اول، به شش شرط نیاز دارد که عبارتند از:

- حکمت، یعنی ارتباط با عقل فعال؛

- برخورداری از تعقل تام؛

- قدرت بر جودت اقناع؛

ص: ۱۵۵

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

۲- (۲) آرای اهل المدینه فاضله، ص ۱۲۵.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۷۹.

۴- (۴) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۲-۱۲۵.

- قدرت بر جودت تخیل؛

- قدرت بر ارشاد الی السعاده؛

- قدرت بر جهاد و سلامت جسمانی. (۱)

از نظر فارابی، این شرایط اکتسابی هستند و رئیس اول با سعی و تلاش خود این شرایط را تحصیل می کند و به مرتبه ارتباط با عقل فعال نائل می شود. (۲)

رئیس اول بعد از کسب خصلت های ذاتی و طبیعی دوازده گانه (۳) و تحصیل این شرایط اکتسابی در نفس الامر، مشروعیت الهی پیدا می کند؛ لذا از این جهت مانند طبیب است، زیرا همان طور که طبیب به واسطه شایستگی و مهارت و قدرت بر درمان بیماران، عنوان طبیب را اخذ می کند (چه مریض به او مراجعه کند یا نکند و چه ابزار طبابت داشته باشد یا نداشته نباشد و چه توانگر باشد یا فقیر) در هر صورت طبابتش از بین نمی رود. (۴)

یا این که می فرماید: «الملك او الامام هو بماهيته و بصناعته ملك و امام سواء وجد من يقبل منه او لم يجد اطيع او لم يطع... لا يزال امامه الامام»؛ (۵) یعنی امام، امام است؛ چه مردم بپذیرند و چه نپذیرند، امامت او زایل نمی گردد.

چنین رئیسی، فقط مشروعیت خود را با قطع ارتباط و حیانی و از دست دادن شرایط ششگانه، از دست می دهد.

ص: ۱۵۶

---

۱- (۱) همان، ص ۱۲۶ و فصول منتزعه، پیشین، ص ۵۵.

۲- (۲) تفصیل مطلب در بحث ریاست مدینه فاضله، در قسمت «رئیس اول» بیان شده است.

۳- (۳) خصلت های ذاتی دوازده گانه در بحث «ریاست مدینه فاضله» بیان شده است.

۴- (۴) فصول منتزعه، ص ۳۷.

۵- (۵) فارابی، محمد، تحصیل السعاده، پیشین، ص ۹۷.

با این توضیحات معلوم می‌شود که فارابی مشروعیت حاکمیت رئیس اول را از لحاظ عقلی بیان می‌کند، زیرا او یک فیلسوف است و با زبان فلسفی و استدلال عقلی به تحلیل مسائل سیاسی می‌پردازد. از این رو، هیچ‌گاه از دلیل نقلی استفاده نکرده است. وقتی حاکم، مشروعیت داشت، حکومت او نیز مشروع می‌شود؛ یعنی فارابی از مشروعیت حاکم به مشروعیت حکومت می‌رسد.

قسمت دوم، رؤسای تابعه است که شامل رؤسای مماثل، رئیس سنت، رؤسای سنت و رؤسای افاضل می‌شود. این رؤسای تابعه، به طور کلی به واسطه شرایطی که فارابی برای هر کدام بیان می‌کند، در نفس الامر برای آنها مشروعیت الهی ایجاد می‌نماید. بدین ترتیب، رؤسای تابعه به جهت دارا بودن شرایط (۱) و ادامه راه رئیس اول و حفاظت از شریعت او و توانایی جانشینی او، مشروعیت حاصل می‌کنند.

رؤسای تابعه، یا مماثلند؛ یعنی در تمام اوصاف و شرایط مثل رئیس اول هستند، جز مسئله وحی که رؤسای مماثل، ارتباط و حیانی با ذات حق تعالی ندارند و بر آنها وحی نازل نمی‌شود. پس رؤسای مماثل به واسطه داشتن اوصاف دوازده گانه و شرایط شش گانه رئیس اول (جز وحی)، مشروعیت جانشینی او را دریافت می‌کنند که تفصیل مطلب در بحث ریاست مماثل بیان شد.

یا این که رؤسای تابعه، مماثل نیستند؛ بلکه رئیس سنت، رؤسای سنت و رؤسای افاضل هستند. فارابی برای هر کدام، شرایطی را ذکر می‌کند که هر کس آن شرایط و اوصاف دوازده گانه رئیس اول را

ص: ۱۵۷

داشته باشد، مشروعیت جانشینی رؤسای مماثل را دریافت می کند. بنابراین از نظر فارابی، کسی مشروعیت جانشینی رؤسای مماثل و حق حاکمیت دارد که اوصاف دوازده گانه رئیس اول و شرایط شش گانه رئیس سنت را داشته باشد؛ و الا اگر یکی از شرایط را نداشت، حق حاکمیت ندارد. حتی در حکومت جمعی و شورایی که هر کدام از اعضای شورا، یک یا دو شرط را دارند، فارابی می فرماید: «و كانوا متلائمین»؛ یعنی به شرط هماهنگی و هم سوئی، مشروعیت الهی حاصل می کند، (۱) تا این که شرایط شش گانه در جهت واحد و ادامه راه رئیس اول به کار گرفته شود و از هم متفرق نگردد؛ والا مشروعیتی نخواهد داشت؛ یعنی حقانیت نخواهد داشت.

### ۳- مقبولیت اجتماعی حکومت

مقبولیت به معنای پذیرش، قبول و انتخاب حاکمان از طرف مردم برای اعمال حاکمیت و اجرای دستورهای یک نظام سیاسی است. (۲)

در فرهنگ سیاسی اسلام (همان گونه که این دو واژه تفاوت مفهومی دارند و مشروعیت به حقانیت و قانونی بودن یک نظام اطلاق می شود و مقبولیت به پذیرش مردم و کارآمدی نظام اطلاق می شود) مقبولیت یک امر کمی است، ولی مشروعیت امری کیفی است. به تعبیر آیه الله مصباح: «مشروعیت حکومت، به حاکم حق حاکمیت می دهد و مقبولیت آن، به وی قدرت حاکمیت می بخشد. کسی که حکومتش مشروع نیست، حق ندارد بر مردم فرمان براند؛ اگرچه مقبول آنان باشد، و کسی که حکومتش

ص: ۱۵۸

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۰.

۲- (۲) مصطفی کواکبیان، جمهوریت، مشروعیت و مقبولیت (مجموعه مقالات)، ص ۳۹۶.

مقبول مردم نیست، قدرت ندارد که بر آنان حکم براند؛ هر چند حکومتش شرعاً مجاز باشد. به عبارت دیگر، مشروع بودن حکومت یک شخص، وی را بالقوه حاکم می کند و برای آن که این امر از قوه به فعل درآید و شخص بالفعل نیز حاکم شود، نیاز به مقبولیت و پذیرش مردمی دارد. جانشینان راستین رسول خدا صلی الله علیه و آله مشروعیت حکومتشان را از خدای متعال دارند و اگر از مردم بیعت می گیرند، برای این است که مقبولیت حکومتشان احراز شود»<sup>(۱)</sup>.

به لحاظ عوامل و اسباب نیز میان این دو واژه تفاوت اساسی وجود دارد. در اسلام عامل و ملاک مشروعیت، اذن خداوند است و حاکم مطلق، فقط اوست و تنها کسی که مأذون و منصوب خداوند باشد، حق حاکمیت و حکومتش مشروعیت دارد،<sup>(۲)</sup> اما سبب مقبولیت حکومت، پذیرش مردم است. بنابراین حکومت و دولت دارای دو کفه است: مشروعیت و مقبولیت. مقیاس و معیار مشروعیت حکومت در اسلام، اذن الهی است و مقیاس و معیار مقبولیت و کارآمدی آن در میزان جلب رضایت مردم است، کارآمدترین حکومت آن است که بیشترین رضایت مردمی را داشته باشد. در فرهنگ سیاسی غرب، میان عوامل مشروعیت و مقبولیت یک نظام سیاسی، تفاوتی وجود ندارد، زیرا از نگاه آنها مشروعیت هر نظام از مقبولیت آن نشأت می گیرد و هر نظامی که مورد پذیرش مردم باشد، مشروعیت هم دارد.

از نگاه فارابی، مردم در مشروعیت حکومت نقشی ندارند؛ چنان که می فرماید: امام به واسطه لیاقت و تخصصی که دارد، امام

ص: ۱۵۹

---

۱- (۱) محمد تقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲- (۲) محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۱ ص ۱۷.



است؛ چه مردم بپذیرند یا نپذیرند، امامت او زائل نمی شود. (۱) و این بدان معنا نیست که مردم در فعلیت، عینیت و استقرار حکومت هم نقشی نداشته باشند؛ بلکه بدون پذیرش و همراهی مردم، هیچ حکومتی نمی تواند مستقر شود. حتی حکومت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بدون بیعت مردم، فعلیت و عینیت پیدا نکرد. پس از نگاه فارابی، نه مردم در مشروعیت الهی حاکم، نقشی دارند و نه مشروعیت الهی سبب تحمیل حکومت بر مردم می شود. به این ترتیب پذیرش مردم در نظر فارابی، فقط سبب تحقق حکومت می شود؛ والا- در مشروعیت الهی حکومت نقشی ندارد، اما آن چه موجب شهرت حاکمان به فضایل انسانی می شود و زمینه مقبولیت اجتماعی را فراهم می کند، عبارت است از اوصاف و خصلت های حاکمان که فارابی آنها را برای همه رؤسا لازم می داند:

۱. تام الاعضا و توانمند باشد؛

۲. خوش فهم و سریع الانتقال باشد؛

۳- خوش حافظه باشد، تا آن چه را می شنود و می بیند و می فهمد، در حافظه بسپارد؛

۴. هوشمند و با فطانت باشد؛

۵. خوش بیان باشد؛

۶. دوستدار تعلیم و تعلم باشد؛

۷. در خوردن و نوشیدن و امور جنسی حریص نباشد؛

۸. کبیر النفس و دوستدار کرامت باشد؛

۹. دوستدار راستی و راست گویان و دشمن دروغ و دروغ گویان باشد؛

ص: ۱۶۰

۱۰. به درهم و دینار و متاع دنیا بی اعتنا باشد؛

۱۱. دوستدار عدالت و دشمن ستم و جور باشد؛

۱۲. شجاع و مصمم بوده و اراده ی قوی داشته باشد. (۱)

اینها اوصافی بود که فارابی برای همه رؤسای مدینه فاضله لازم و ضروری می داند. شخصی که این اوصاف را داشته باشد و علاوه بر آن از یک سری شرایط کمال نیز برخوردار باشد، مانند: حکمت و اتصال با عقل فعال و برخورداری از تعقل تام و قدرت بر جودت اقناع و قدرت بر جودت تخیل و قدرت بر ارشاد الی السعاده و قدرت بر جهاد و سلامت جسمانی (۲) (که شرط رئیس اول و رئیس مماثل است) او یک انسان کامل است؛ پس کمال وی، نشان از سیاست و تدبیر وی دارد که زمینه پذیرش مردم می شود، نه این که قطعاً مورد قبول مردم قرار گیرد؛ بلکه فضل و کمال یک انسان، در پذیرش مردم مؤثر خواهد بود.

اما فارابی در قسمت ریاست سنت (ولایت فقیه) و رؤسای سنت و رؤسای افاضل، نیز آن خصلت های دوازده گانه فوق را به علاوه شش شرط دیگر، لازم می داند که عبارتند از:

۱. حکیم باشد؛

۲. فقیه باشد؛

۳. قدرت استنباط داشته باشد؛

۴. زمان شناس باشد؛

ص: ۱۶۱

---

۱- (۱) همان، ص ۱۲۸.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۶ و فصول متزعه، ص ۵۵.

۵. بر ارشاد و هدایت مردم توانا باشد؛

۶. قدرت بر جهاد داشته باشد. (۱)

چنین انسانی نیز یک انسان عادی نیست؛ بلکه یک انسان استثنایی است که از لحاظ فضایل و کمالات از مردم زمان خود برتر و بالاتر است. پس وجود این خصلت‌ها و شرایط، موجب کمال و تدبیر او شده و زمینه پذیرش مردم خواهد شد. لذا فارابی در احصاء العلوم می‌فرماید: پیدایش چنین حکومتی تنها با نیروی خدمت و فضیلتی امکان پذیر است که مورد قبول مردم واقع شود. (۲) یعنی با توجه به طبیعت کمال جویی بشر، کسی که دارای فضیلتی باشد و توان خدمت و ایجاد فضایل در میان جامعه را داشته باشد، کامل تر از انسان‌های دیگر است و مورد قبول مردم واقع خواهد شد و حکومت وی تحقق خواهد یافت. اما در فصول منتزعه به اوصافی اشاره دارد که گاهی اسباب تحقق حکومت می‌شود:

۱. اطاعت مردم؛

۲. اکرام و احترام مردم؛

۳. توانگری و ثروت رئیس؛

۴. سلطه داشتن و حاکمیت قهرآمیز.

بعد از این اوصاف می‌فرماید: «ولیس شیء من هذه من شرائط الملك و لكن هی اسباب ربما تبعت المهنة الملكية»؛ (۳) یعنی هیچ یک از این ویژگی‌ها از شرایط ریاست نیست؛ بلکه اینها سبب‌هایی هستند که گاهی ریاست را به

ص: ۱۶۲

---

۱- (۱) همان، ص ۱۲۹ و فصول منتزعه، ص ۵۶.

۲- (۲) احصاء العلوم، (ترجمه حسین خدیوی جم)، ص ۱۰۷.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۳۷.

دنبال دارد. در بعضی نسخه ها آمده: (۱) «ربما بها نفعت المهنة الملكية»؛ یعنی ولکن این امور اسبابی هستند که به وسیله آنها نفع می رسد به هنر پادشاهی.

خلاصه کلام این که: حاکمیت رؤسای مدینه فاضله فارابی که در پنج سطح بیان شده، منشأ و مشروعیت الهی دارد. مقبولیت اجتماعی، موجب عینیت، فعلیت و تحقق حکومت آنان می شود، ولی خصلت ها و شرایط کمال در حاکمان، موجب شهرت، عظمت و احترام، در نزد مردم شده و در مقبولیت اجتماعی حاکمان تأثیر دارد.

#### ۴- انواع حکومت از نگاه فارابی

##### اشاره

معیار کلی در تقسیم حکومت ها از نگاه فارابی، اهداف و غایات آنهاست. در جامعه ای که هدف از تشکیل حکومت و ریاست، رساندن مردم به سعادت حقیقی باشد، فارابی آن را حکومت فاضله یا مدینه فاضله می نامد.

از نظر فارابی، عالی ترین اجتماع آن است که فاضله باشد؛ یعنی فضایل چهارگانه (فضایل نظری، فکری، خلقی و عملی) (۲) به وسیله رهبری متصل با عقل فعال در میان آن اجتماع، رشد کرده و به صفات عمومی درآید؛ به گونه ای که واقعاً مصداق اجتماع فاضل و اخیار و سعداء (۳) قرار گیرد تا بتواند برای مراحل بالاتر و سعادت حقیقی با همدیگر معاونت نماید. از آن بالاتر و عالی تر، کمال مطلوب فارابی آن است که شهرهای بسیار باهم ائتلاف و ارتباط و انتظام پیدا کنند و به تعاون پردازند که در این صورت می توانند به عالی ترین سعادت برسند.

ص: ۱۶۳

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۵۰.

۲- (۲) فارابی، محمد، تحصیل السعاده، پیشین، ص ۴۹.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

فارابی از این جامعه بزرگ به نام «معموره فاضله» یاد می کند. به احتمال زیاد او از این معموره فاضله به حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نظر داشته است، ولی اگر اهداف حکومت ها، سعادت حقیقی نباشد، در مقابل مدینه فاضله قرار دارد و بنام «مدینه های مضاد» نامیده می شود. (۱) حکومت فاضله، یا حکومت فردی است، یا حکومت جمعی و هر کدام در سه سطح ملی، منطقه ای و جهانی قابل تحقق است. (۲)

### الف) حکومت فردی

فارابی حکومت فردی را بر جمعی ترجیح می دهد. لذا حکومت جمعی را در صورت فقدان حکومت فردی مطرح می کند. وی حکومت فردی را سه نوع دانسته است که عبارتند از: ریاست اول، ریاست تابعه مماثل و ریاست سنت. (۳)

### ب) حکومت جمعی

حکومت جمعی و شورایی در صورتی است که یک فرد لایق و حایز شرایط ریاست، موجود نباشد. در این حال، دستگاه فکری فارابی دچار فقدان تئوری نمی شود و شکل حکومت شورایی را در دو نوع مطرح می کند: اول «رؤساء سنت» است که مرکب از شورایی دو نفره است که و هر کدام بخشی از شرایط لازم را دارد و در مجموع، شرایط شش گانه ریاست سنت را دارا می باشند.

ص: ۱۶۴

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۱.

۲- (۲) همان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۳- (۳) همان، ص ۱۲۷-۱۲۹.

شکل دوم که آن را «رؤسای افاضل» می‌نامند، در صورت فقدان رؤسای سنت مطرح است. این نوع حکومت، مرکب از حداکثر شش نفر کارشناس است که هر کدام یکی از شرایط رئیس سنت را دارا می‌باشند و تا سه نفر قابل تقلیل است (به شرط هماهنگی و همسویی کامل) ارادهٔ جامعه را به عهده می‌گیرد. (۱)

اما حکومت‌هایی که مقابل و ضدّ مدینهٔ فاضله قرار دارند و اهداف مادی و سعادت‌پنداری را غایت تعاون در اجتماع قرار داده‌اند، به چهار نوع تقسیم می‌شود که عبارت است از: حکومت جاهله، ضاله، متبدله و فاسقه و هر نوع از آنها نیز طبق اهداف و غایاتشان به شش قسم تقسیم می‌شود که در مجموع به ۴۸ قسم می‌رسد و هر کدام به سه سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی قابل تحقق است که در نهایت به ۱۴۴ قسم می‌گردد.

ص: ۱۶۵

---

۱- (۱) همان، ص ۱۳۰.



### گفتار اول: نگاه کلی به مدینه فاضله

#### اشاره

فارابی یکی از طراحان جامعه نمونه و حکومت آرمانی، است. او ستاره پرفروغی است در آسمان پرستاره دانشوران و اندیشه پردازان بی نظیر و نامدار که بعد از گذشت بیش از هزار سال، انسان های پس از او هنوز در جهت ره یابی به ژرفای اندیشه اش چنان که باید و شاید طرفی نبسته اند.

فارابی طراح حکومت آرمانی خود را به نام «مدینه فاضله» در کتب آرای اهل مدینه فاضله، السیاسة المدینه، تحصیل السعاده، التنبيه على سبيل السعاده، فصول منتزعه و المله، برای بشریت عرضه داشته است که به توفیق الهی در این فصل به ترسیم و تبیین آن می پردازیم.

#### ۱- مدینه فاضله، شهر آرمانی

در فصل پیش اشاره شد که از دیدگاه فارابی، برخی جوامع انسانی، کامل است و برخی غیر کامل. مراد فارابی از جوامع کامل آن است که در تأمین نیازهای خویش، خودکفا هستند. او جوامع کامل را بر سه قسم می داند:



الف) جماعت عظاما؛

ب) جماعت وسطا و میانه؛

ج) جماعت صغرا.

اما اجتماعات غیر کامل عبارت است از اجتماعات روستا، محله، کوچه و منزل که هیچ کدام قادر به رفع احتیاجات خود نیستند.<sup>(۱)</sup>

فارابی این تقسیم را براساس تأمین نیازهای مادی جامعه به لحاظ کمیت صورت داده است. او اجتماعات را براساس تأمین نیازهای معنوی به فاضل و غیر فاضل یا ایده آل و غیر ایده آل تقسیم می کند.

پس اولین مرتبه و کوچک ترین اجتماع کامل، اجتماع یک شهر است که فارابی آن را به لحاظ ارزشی و تأمین نیازهای معنوی، مدینه فاضله می نامد. به نظر او، اولین اجتماع انسانی که شایسته رسیدن به کمال و سعادت است، اجتماع یک شهر است؛ نه این که اجتماع یک شهر، بهترین و بالاترین شایستگی را برای رسیدن به کمال و سعادت داشته باشد؛ بلکه ممکن است اجتماعات کامل تر (یعنی جماعت وسطا و عظما) به لحاظ تأمین نیازهای مادی و معنوی، شایستگی بیشتری در رسیدن به هدف داشته باشند، اما جامعه کوچک تر از یک شهر، این امکانات را ندارد: «فالخیر الافضل و الکمال الاقصى انما ینال اولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذی هو انقص منها»؛ یعنی بالاترین خیر و کمال نهایی در درجه نخست در اجتماع یک شهر حاصل می شود، نه اجتماعی که کمتر و ناقص تر از آن باشد.<sup>(۲)</sup> بنابراین استنباط می شود که بر افراد فاضل و هر

ص: ۱۶۸

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۷ و السیاسة المدنیة، ص ۶۹.

۲- (۲) همان، ص ۱۱۸.

که هوای تکامل دارد، هجرت به سوی اجتماع مدنی لازم است تا خود را جایی برساند که امکانات رسیدن به کمال و سعادت در آن مهیاست. این دیدگاه فارابی اگر چه برگرفته از معارف اسلامی است *أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا*

اما متأسفانه در زمان حاضر، این شعار اسلام که اسلام مرز ندارد با مشکل مرزهای جغرافیایی، روبه رو شده است؛ مگر این که هجرت به سوی کمال را در داخل یک کشور فرض کنیم که در این صورت، بیشتر حکومت ها (به تعبیر فارابی) حکومت های جاهله، فاسقه و ضالّه هستند که شاید نیازها و امکانات مادی در آنها مهیا باشد، اما شرایط و فضای جامعه تحت تأثیر حکومت های فاسد قرار گرفته و فرهنگ مبتذل سکولاریسم، فضای آن جوامع را آلوده ساخته که برای انسان جویای کمال و سعادت حقیقی، مناسب نیست.

پس لازم می نماید که به شعار «اسلام مرز ندارد» عمل شود و مرزهای جغرافیایی میان کشورهای اسلامی برداشته شود تا به تعبیر فارابی، اختیار و سعدا دور هم جمع شوند و مدینه فاضله را تشکیل دهند.

فارابی معتقد است که نه تنها هجرت به سوی کمال و سعادت لازم است، بلکه مرگ از زندگی در جامعه فاسد بهتر است: «حُزْمَ عَلَى الْفَاضِلِ مِنَ النَّاسِ الْمَقَامِ السِّيَاسَاتِ الْفَاسِدَةِ وَ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الْهَجْرَةُ إِلَى الْمَدِينِ الْفَاضِلَةِ، إِنْ كَانَ لَهُ وَجُودٌ فِي زَمَانِهِ بِالْفِعْلِ وَ أَمَّا إِنْ كَانَتْ مَعْدُومَةً فَالْفَاضِلُ، غَرِيبٌ فِي الدُّنْيَا وَ رَدِيٌّ الْعَيْشِ، وَ الْمَوْتُ خَيْرٌ مِنَ الْحَيَاةِ»؛<sup>(۱)</sup> بر انسان های با فضیلت،

ص: ۱۶۹

زندگی در جامعه فاسد حرام است. اگر مدینه فاضله در آن زمان باشد، هجرت به سوی آن واجب است و اگر نباشد، انسان با فضیلت در دنیا بیگانه و غریب و زندگی او تباه می شود و مردن، از چنین زندگی بهتر خواهد بود. پس چه بهتر که به تعبیر فارابی، فضلا و اخیار و سُعدا در مسکن واحدی، گرد هم آیند و جامعه نمونه را تشکیل دهند.<sup>(۱)</sup>

## ۲- حد و مرزهای شهر آرمانی فارابی

مدینه فاضله فارابی به منطقه و جغرافیای خاصی محدود و منحصر نمی شود؛ بلکه مدل پیشنهادی او، یک نظام جهانی است که می تواند از یک شهر تا تمام کره زمین، بزرگ شود و همه جهانیان را تحت پوشش قرار داده و تحت رهبری فیلسوف و در عین حال پیامبر و امام یا جانشین پیامبر و امام (که هدفی جز رساندن بشریت به سعادت دنیا و آخرت ندارد) قرار گیرد. این مطلب را می توان از قلمرو ریاست مدینه فاضله دریافت: «وهو الرئيس الاول للمدینه الفاضله و هو الرئيس الامه الفاضله و رئیس المعموره من الارض كلها».<sup>(۲)</sup>

با توجه به این که فارابی مدینه فاضله را قابل گسترش در تمام کره زمین می داند و رئیس آن هم، حکیم و پیامبر و امام است این مطلب استفاده می شود که فارابی اولاً از مفهوم مدینه فاضله، به حکومت پیامبر اسلام نظر داشته و دولت ایده آل فارابی در خارج محقق شده. پس نظریه برخی نویسندگان که اندیشه فارابی را همانند افلاطون اتوپیایی و غیر

ص: ۱۷۰

---

۱- (۱) فارابی، محمد، السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

۲- (۲) همان، آراء اهل مدینه الفاضله، ص ۱۲۷.

قابل دسترس تلقی کرده اند، مردود است (۱) و فارابی با افلاطون در این جهت، کاملاً فرق می کند، زیرا افلاطون در کتاب جمهوری تصریح می کند که فیلسوف در شهری از جنس خودش وارد سیاست خواهد شد، نه در شهری که به دنیا آمده است. (۲)

ثانیاً از حکومت جهانی تحت رهبری فیلسوف و امام که از آن به «معموره فاضله» تعبیر می کند، به حکومت امام دوازدهم شیعه حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره دارد، زیرا مدینه فاضله با ریاست پیامبر حکیم، تحقق پیدا کرده است و شاید امت فاضله (یعنی حکومت منطقه ای) ناظر به امت اسلامی باشد که اگر در زمان فارابی فضایل در آن همگانی می شد و با معیار آرمانی فارابی هماهنگ می گردید، تمام خاورمیانه را در بر می گرفت. اما حکومت جهانی فارابی، نه در زمان فارابی تحقق خارجی داشته و نه قبل از آن. لذا این اندیشه، جز بر اساس تفکر شیعی، نمی تواند مصداق داشته باشد که طبق عقاید شیعه، با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف حکومت جهانی در روی زمین پیاده خواهد شد و معموره فاضله تحقق خواهد یافت.

### ۳- تعریف مدینه فاضله

فارابی در تعریف آن می فرماید: «المدینه التي، يقصد بالاجتماع فيها، التعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدینه الفاضله و الاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو اجتماع

ص: ۱۷۱

---

۱- (۱) علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۱۷۹ و داود غرایاق زندی، دکتر حمید عنایت پدر علم سیاست ایران، ص ۵۴۸ و حنا الفاخوری و خلیل جر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۴۴۴.

۲- (۲) جمهوری افلاطون، ص ۵۹۲. Ibid، به نقل از فلسفه سیاسی فارابی، دکتر فرناز ناظرزاده کرمانی، ص ۱۳۰.

الفاضل»؛<sup>(۱)</sup> یعنی مدینه ای که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون بر اموری است که موجب حصول و وصول به سعادت آدمی می شود، مدینه فاضله است و اجتماعی که به وسیله آن، برای رسیدن به سعادت، تعاون حاصل می شود، اجتماع فاضل است.

در این تعریف، نکاتی نهفته است.

اولاً: اجتماع مدنی، وسیله است برای هدف اصلی و نهایی که همانا رسیدن به کمال و سعادت است. طبعاً امکانات رسیدن به سعادت، در آن مهیاست و تمام اهل مدینه به طور مساوی از این وسیله و امکانات برخوردارند؛ در حالی که افراد غیر مدنی یا افرادی که در اجتماع کوچک تر از مدینه زندگی می کنند، این وسیله و امکانات را در اختیار ندارند.

ثانیاً: برای رسیدن به کمال و سعادت در مدینه، باید افراد و گروه ها، هم رأی و همکار باشند؛ یعنی بر اموری که موجب حصول به سعادت می شود، متحد شوند. پس رأی جمعی و قصد همگانی، شرط حصول سعادت است.

ثالثاً: باید افراد مدینه فاضله با هم تعاون داشته باشند و برای یاری یکدیگر تلاش نمایند، زیرا هم فکری و موافقت در ضمیرها، به تنهایی تحصیل سعادت نمی کند؛ بلکه برای چنین هدف بزرگی، برداشتن گام های عملی افراد لازم است.

رابعاً: افراد و گروه ها در مدینه سرنوشتی مشترک دارند: یا همه اهل سعادتند یا همه در شقاوت و بدبختی گرفتارند: «اجزاءها مؤتلفه، منتظمه، مرتبطه بالطبع»؛<sup>(۲)</sup> اجزاء مدینه فاضله طبعاً مؤتلف و منتظم و مرتبط است. از

ص: ۱۷۲

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۸.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۱.

این عبارت استفاده می شود که در مدینه فاضله فارابی اختلاف طبقاتی وجود ندارد و کلمه فضل چه به برتری و چه به فضیلت مندی تعبیر گردد، نتیجه کوشش همگانی است و همه از آن سهمی دارند و در رسیدن به هدف و سعادت نیز همگی مساوی هستند. پس فارابی، جامعه را که گروهی در رفاه و آسایش و نیک بختی به سر برند و عده ای برهنه و بی نوا باشند، مردود می شمارد و آن را در زمره مضادات مدینه فاضله قرار می دهد.

خامساً: آن چه در این میان مهم است و باید به آن توجه شود، «اشیاء» است که موجب وصول به سعادت می شود؛ اگر چه فارابی در این جا، آن اشیاء را توضیح نمی دهد، ولی از آن جا که مدینه فاضله را به بدن انسان سالم و رئیس مدینه را به منزله قلب در بدن تشبیه می کند،<sup>(۱)</sup> این نکته به دست می آید که همان گونه که قلب مرکز حیات، رشد، حرکت و منبع حرارت برای بقا و کمال بدن می باشد، رئیس مدینه فاضله نیز این وظایف را بر عهده دارد و جریان حیات بخش فیض الهی به وسیله عقل فعال، از طریق رئیس مدینه فاضله به سایر اجزاء، جاری و ساری می گردد.<sup>(۲)</sup> پس مراد فارابی از «اشیاء» که موجب وصول به سعادت می شود، همان فیض الهی است که در میان اجزای مدینه جاری می شود. به تعبیر دیگر، آن چه را که رئیس، برای اعضای مدینه دستور می دهد، همان اشیاء است که موجب رسیدن به سعادت می شود؛ یعنی اگر همه افراد جامعه مطابق میل و مقصود رئیس مدینه فاضله رفتار کنند، به سعادت خواهند رسید؛ درحالی که رئیس مدینه، فیلسوف و در عین حال پیامبر و امام است؛ پس دستور او خارج از دین و شریعت نخواهد بود.

ص: ۱۷۳

---

۱- (۱) همان، ص ۱۱۸.

۲- (۲) همان.

البته ناگفته نماند که از تشبیه، مدینه فاضله به بدن انسان و عمل کردن افراد جامعه مطابق میل رئیس مدینه فاضله، به ظاهر، این توهم ایجاد می شود که فارابی خواستار حکومت استبدادی است، ولی اگر اوصافی را که درباره رئیس مدینه ذکر نموده است در نظر بگیریم، نادرستی این توهم آشکار می شود، زیرا استبداد هرگز با آن اوصاف قابل جمع نیست.

ولی اشکال دیگری بر فارابی باقی می ماند و آن این که فارابی برای جلوگیری از حکومت استبدادی، تنها به عوامل درونی بسنده کرده است؛ در حالی که در اسلام، هم عوامل درونی، مانند عدالت و تقوا در حاکم اسلامی شرط است و هم عوامل بیرونی، مانند عمل در چارچوب دین، و داشتن حق انتقاد و اعتراض از سوی مردم برای جلوگیری از استبداد، محفوظ است.

اما در کتاب تحصیل السعاده، فارابی تصریح می کند که مراد از اشیاء که موجب رسیدن به سعادت می شود، عبارت است از فضایل چهارگانه؛<sup>(۱)</sup> فضایل نظری، فکری، خلقی و عملی که اگر در میان هر امتی حاصل گردد، آن امت به سعادت دنیا و آخرت نایل می شود.<sup>(۲)</sup> سپس فارابی، فضایل چهارگانه را به تفصیل بررسی و تبیین می کند و در آخر بحث می فرماید که فیلسوف کامل کسی است که همه فضایل چهارگانه برایش حاصل گردیده و قدرت ایجاد آن در میان امت ها را نیز دارد. پس اجتماع فضایل چهارگانه، حقیقت واحدی را تشکیل می دهد که اگر در قالب برهان ریخته

ص: ۱۷۴

---

۱- (۱) فضایل چهارگانه را از نگاه فارابی در بحث «مبادی مدینه فاضله» بیان کردیم.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۴۹.

شود، فلسفه نامیده می شود و اگر در قالب اقناع ریخته شود، به آن دین و شریعت (۱) می گویند. (۲)

این عبارت به روشنی نشان می دهد که آن اشیاء، که موجب حصول سعادت می شود، همان فضایل چهارگانه است که اگر برهانی شود و در قالب استدلال بیان شود، فلسفه خوانده می شود و اگر به صورت شیوه های اقناعی و تخیلی بیان شود، دین و شریعت نامیده می شود.

با توجه به این که فارابی حقیقت دین و فلسفه را یکی می داند، نتیجه می گیریم که مراد فارابی از «اشیاء» همان دین است که موجب حصول سعادت می شود و این همان مدعای اسلام است.

البته ناگفته پیداست که مراد فارابی از دین، دین مقدس اسلام است، زیرا او مسلمان بود و یقیناً ادیان دیگر مراد او نیست تا کسی ادعا کند که فارابی، معتقد به پلورا لیزم دینی بوده است.

#### ۴- تشبیه مدینه فاضله به بدن انسان

فارابی مدینه فاضله را به بدنی کامل و تندرست، که همه اعضای آن در راه حفظ و تمامیت و ادامه زندگی حیوانی همکاری دارند، تشبیه می کند. همان طور که اعضای بدن از لحاظ طبیعی مختلف و متفاضلند و در بین آنها، قلب، رئیس همه است که از طرفی باید در حفظ و بقای بدن، به همه قوای طبیعی فرمان بدهد و آنها را در انجام وظایف طبیعی شان راهنمایی کرده و کوچک ترین نارسایی و غفلت قلب موجب خواهد شد که هیچ یک از قوای

ص: ۱۷۵

---

۱- (۱) اگر چه فارابی در این جا از دین و شریعت به «مله» تعبیر می کند، ولی مراد او از ملت، همان دین است، زیرا او ملت و دین را الفاظ مترادف می داند. المله، ص ۴۶.

۲- (۲) همان، ص ۹۰ و ۹۳.



طبیعی مانند غاذیه، مولده، نامیه، هاضمه و سایر قوا نتوانند کاری از پیش ببرند و در نتیجه کالبد به سوی تباهی خواهد رفت. از طرف دیگر، قلب در سطح عالی تری فرماندهی قوای باصره، سامعه، شامه، ذائقه، لامسه و قوای باطنه، مانند حس مشترک، متخیله و حافظه را به عهده دارد تا هر دو دسته قوا وظایف خود را بر طبق خواست و هدف قلب انجام دهند.

وضع مدینه نیز همین طور است که اجزای تشکیل دهنده آن از لحاظ فطرت مختلف و متفاضلند؛ بدین صورت که رئیس مدینه فرماندهی همه اعضا و افراد را به عهده دارد و همه اعضای مدینه کارهای خود را مطابق میل رئیس انجام می دهند. همان طور که در بدن، میان اعضا، مراتب خادم و مخدوم وجود دارد، حال مدینه نیز چنین است که مراتب از رئیس شروع می شود تا به کسی می رسد که خادم محض است و مخدوم کس دیگری نیست. تنها فرق نظام بدن با نظام مدینه، این است که نظام بدن، طبیعی و تکوینی است، ولی نظام اعضای مدینه، اکتسابی و قراردادی است. (۱)

فارابی با این تشبیه به موضوعاتی مهم و اساسی در جامعه نمونه اشاره دارد که عبارتند از:

۱. رهبر مدینه فاضله همانند قلب در بدن انسان، از جایگاهی بسیار مهم برخوردار است؛ یعنی علت وجودی مدینه و ایجاد کننده نظم، امنیت، وحدت، و پاسدار بقا و کمال مدینه است. به نظر می رسد فارابی از تشبیه رهبر جامعه به قلب در بدن انسان، به روایاتی که در مورد امامت وارد شده و امامت به منزله قلب عالم امکان و رکن زمین معرفی شده اشاره داشته باشد، زیرا همان طور که در روایات ما آمده و یکی از

ص: ۱۷۶

عقاید مسلم شیعه امامیه است، زمین هیچ گاه از وجود ولی خدا و حجت حق، خالی نیست و زندگی و بقای انسان و عالم خلقت به وجود امام بستگی دارد. اینک برخی از این روایات را ذکر می کنیم: از امام رضا علیه السلام روایت شده است «انّ الامامه اسّ الاسلام النامی و فرعه السامی»؛<sup>(۱)</sup> همانا امامت ریشه بالنده اسلام و شاخه برافراشته آن است.

در روایت دیگری از آن حضرت روایت شده: «انّ الامامه زمام الدین و نظام المسلمین و صلاح الدنیا و عزّ المؤمنین»؛<sup>(۲)</sup> امامت زمام دین است و رشته کار مسلمانان و اصلاح و آبادانی دنیا و سرفرازی مؤمنان است.

از امام صادق علیه السلام روایت شده که می فرماید: «لو بقیت الارض بغير امام لساخت»؛<sup>(۳)</sup> اگر زمین بدون امام بماند، به یقین درهم فرو می ریزد.

بازهم از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند: «... جعلهم الله ارکان الارض ان تمید بأهلها و حجه البالغه علی من فوق الارض»؛<sup>(۴)</sup> خداوند ائمه را ستون های زمین قرار داد تا بر اهلش نلرزد و آنها حجت های رسا هستند بر تمام کسانی که بر روی زمینند.

در روایتی دیگری یونس بن یعقوب می گوید: جمعی از اصحاب امام صادق علیه السلام خدمت او بودند و در میان آنها عمران بن اعین و محمد بن نعمان و هشام بن سالم و طیار با جمع دیگری که در میان آنها ه شام بن حکم که جوان نوری بود نیز حضور داشتند. امام صادق علیه السلام فرمودند: ای هشام! گزارش نمی دهی که با عمر بن عبید چه کردی و چطور با او سوال و جواب

ص: ۱۷۷

---

۱- (۱) محمد محمدی ری شهری، منتخب میزان الحکمه، ج ۱، ص ۵۴.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان، ص ۵۶.

۴- (۴) الکافی، کتاب الحجّه، باب ان الائمه هم ارکان الارض، حدیث ۱.

کردی؟ هشام عرض کرد: یابن رسول الله! من شما را محترم تر از آن می دانم و شرم دارم و زبانم در برابر شما بند آمده، و کار نمی کند. امام فرمود: چون به شما دستور دادم، به کار بندید. هشام گفت: به من خبر رسید موقعیتی را که عمر بن عبید پیدا کرده و مجلس بحثی در مسجد بصره بر پا نموده. بر من گران آمد و برای ملاقات او به بصره رفتم و روز جمعه به مسجد وارد شدم که انجمن بزرگی تشکیل شده و عمر بن عبید در آن حاضر بود و جامه سیاه پشمینی به کمر بسته و جامه دیگری به دوش انداخته بود و مردم از او پرسش می کردند. من از مردم راه خواستم و آنان به من راه دادند و در حلقه عمر بن عبید دو زانو نشستم. سپس گفتم ای مرد دانشمند! من شخصی غریبم؛ اجازه می فرمایید از شما سؤالی بپرسم؟ گفت: آری، بپرسید. گفتم: آیا شما چشم دارید؟ او گفت: پسر جان این چه سؤالی است؟! چیزی که به چشم خود می بینی، سؤال ندارد. گفتم: سؤال من همین است. گفت: پسر جانم! سؤال کن، اگرچه سؤال احمقانه است. گفتم: پس جواب همان سؤال مرا بدهید. گفت: بپرس تا جوابت را بدهم. گفتم: شما چشم دارید؟ گفت: آری، من چشم دارم. گفتم: با چشم خود چه می کنید؟ گفت: با آن رنگ ها و اشخاص را می بینم. گفتم: بینی هم دارید؟ گفت: آری، گفتم: با آن چه می کنید؟ گفت: با آن بوها را استشمام می کنم. گفتم: شما دهان دارید؟ گفت: آری، گفتم: با آن چه می کنید؟ گفت: با آن مزه ها را می چشم. گفتم: شما گوش دارید؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنید؟ گفت: با آن صداها را می شنوم. گفتم: شما قلب هم دارید؟ گفت: آری. گفتم: با آن چه می کنید؟ گفت: هرچه به وسیله اعضا و حواس دریافت می کنم، به وسیله قلب، آنها را تمیز می دهم. گفتم: مگر این اعضای درآ که تو را از قلب بی نیاز نمی کند؟ گفت: نه. گفتم: چطور بی نیاز نمی کند، با این که همه درست و بی عیبند؟

گفت: پسر جان وقتی این اعضا در آن چه که می بویند و می بینند و می چشند و می شنوند، شک و تردید داشته باشند، برای تشخیص آن، به قلب مراجعه می کنند تا یقین حاصل کنند و شک از بین برود. هشام گفت: من به او گفتم: پس همانا خداوند، قلب را برای رفع شک و تردید حواس قرار داده است؟ گفت: آری. به او گفتم: ای ابا مروان! (کُنْیَةُ عمر بن عیید است) خدای تبارک و تعالی حواس تو را بدون امام رها نکرده و برای آنها امامی قرار داده است تا ادراک او را تصحیح کند و در هنگام شک، یقین به دست آورد، ولی همه این خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف رها ساخته و برای آنها امامی معین نکرده تا آنها را از شک و حیرت نجات دهد و برای اعضای تن تو امامی معین کرده تا شک و حیرت او را علاج کند و بر طرف سازد؟! پس در این جا خاموش ماند و به من پاسخی نداد و به من رو کرد و گفت: تو هشام بن حکمی؟ گفتم: نه. گفت: از هم نشینان او هستی؟ گفتم: نه. گفت: پس اهل کجا هستی؟ گفتم: از اهل کوفه. گفت: پس تو خود او هستی. سپس مرا در آغوش کشید و به جای خود نشانید و از جای خود کنار رفت و چیزی نگفت تا من برخاستم.

امام صادق علیه السلام تبسم کردند و فرمودند: ای هشام! چه کسی این را به تو آموخت؟ گفت: اینها مطالبی بود که از شما یاد گرفتم و تنظیم کردم. امام صادق علیه السلام فرمود: قسم به خدا این حقیقتی است که در صحف ابراهیم و موسی نوشته شده است. (۱)

از این روایات به خوبی استفاده می شود که امام به منزله قلب عالم خلقت است. همان طوری که بقای روح و جسم عالم خلقت، مرهون وجود امام

ص: ۱۷۹

است، بقای مدینه فاضله نیز وابسته به وجود رئیس مدینه است. همان طوری که خداوند، امام را برای رهایی بشریت از جهل و گمراهی و هلاکت قرار داده و هدایت بشر به دست امام صورت می گیرد، رئیس مدینه فاضله نیز همانند قلب در بدن، مرشد و راهنمای اعضا و جوارح است.

از این که فارابی می گوید رئیس مدینه فاضله پیامبر و امام است و آن را به منزله قلب در بدن تشبیه می کند، این می تواند دلیلی برای اثبات تشبیه او تلقی گردد و این احتمال تقویت می شود که تشبیه رئیس مدینه فاضله به قلب انسان، از این روایات اتخاذ شده است؛ خصوصاً روایت هشام بن حکم که یک استدلال عقلی و فلسفی صرف است و با تشبیه فارابی تناسب تام دارد.

۲. همان طور که اعضای بدن با یکدیگر تفاوت طبیعی دارند، اعضای مدینه نیز دارای سلائیق، عقاید، کارکردها و شایستگی های مختلف هستند.

۳. تعاون و رابطه ای نظام مند میان اعضای بدن و مدینه برای بقا و کمال که هدف مشترک همه اعضا می باشد، در هر جامعه ای لازم است.

به قول سعدی:

بنی آدم اعضای یک پیکرند

۴. مدینه فاضله همانند بدنی صحیح و سالم و مدینه جاهله همانند بدنی بیمار است و در این میان، رئیس مدینه فاضله، همانند طبیب و وظیفه تشخیص و درمان بیماری های جوامع را به عهده دارد: «المعالج للابدان هو الطیب و المعالج للانفس هو الانسان المدنی و یسمى ایضاً الملک»<sup>(۱)</sup>.

ص: ۱۸۰

فارابی، اعضای مدینه را طبقه بندی کرده و آن را به پنج جزء تقسیم می کند که مانند قوای بدن انسان، تحت فرماندهی مرکزی واحد عمل می کنند. (۱) در السیاسه المدنیه آمده است که در جامعه مراتبی وجود دارد که نزدیک به مرتبه رئیس اول است و مراتبی هست که کمی دورتر از مرتبه رئیس است و نیز مراتبی هست که با مراتب او فاصله بسیار دارد. این مراتب بر حسب عادت، تربیت، آداب، آموختگی، فطرت و استعداد هر فرد می باشد. رئیس نخست، آن کسی است که همه این گروه های متفاوت و متفاضل را به ترتیب خاصی نظام می دهد و هر فردی را از هر گروهی در مرتبتی که لایق آن است، تربیت کرده و نظام می بخشد و پست ها را بر اساس لیاقت افراد به آنها واگذار می کند. بنابراین هر گاه رئیس اول بخواهد دستور و اندرزی بدهد که مردم بدان عمل نمایند، به نزدیک ترین مراتب خود دستور می دهد. سپس آنان به مرتبه نزدیک به خود دستور می دهند تا در آخر به آن گروهی می رسد که برای آن خدمت تربیت شده اند.

این مراتب و نظام در مدینه، شبیه موجودات طبیعی است که از ذات حق تبارک و تعالی شروع شده و سلسله مراتب ادامه می یابد تا به ماده اولی و عناصر پایان می پذیرد. مدبر مدینه، مانند سبب اول است که وجود سایر موجودات وابسته به او و ناشی از اوست. (۲)

این اعضا و مراتب مدینه، از پنج گروه تشکیل شده است. به تعبیر

ص: ۱۸۱

---

۱- (۱) همان، ص ۵۵.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۸۳ و ۸۴.

دیگر، مدینه فاضله فارابی از پنج وزارت تشکیل شده است که عبارتند از:

۱. گروه افاضل؛ یعنی بخش فضلا و علما؛
  ۲. ذوواللسنه؛ یعنی بخش فرهنگیان و سخن گوینان؛
  ۳. مقدرون؛ یعنی بخش کارگزاران و سنجش کنندگان؛
  ۴. مالیون؛ یعنی بخش اقتصاد و پیشه وران؛
  ۵. مجاهدون؛ یعنی بخش مدافعان و مبارزان. (۱)
- در ادامه بحث، هریک از این مراتب بررسی می شود.

## ۱- گروه افاضل یا بخش فضلا و علما

### اشاره

فارابی این گروه را در برگیرنده فیلسوفان، تعقل کنندگان و نظریه پردازان می داند. (۲)

در مبحث مبانی فلسفه سیاسی فارابی، گفتیم که فارابی فضایل را به چهار بخش نظری، فکری، خلقی و عملی تقسیم می کند و بر این باور است که فاضلان کامل و حقیقی در درون نظام سیاسی، همان رؤسا و رهبران حکومت هستند (۳) و بر همه انواع رهبری در نظام های فاضله، رئیس فاضل اطلاق می شود. اهمیت این گروه در جامعه به قدری است که اگر شخص فاضلی بمیرد یا کشته شود، جامعه در فراق او عزادار خواهد شد. (۴)

با روشن شدن جایگاه این گروه، اکنون به معرفی هر کدام، از دیدگاه فارابی می پردازیم.

ص: ۱۸۲

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۵۵.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) تحصیل السعاده، ص ۸۰.

۴- (۴) فصول منتزعه، ص ۸۲.

فارابی در تعریف حکمت می فرماید: حکمت عبارت است از معرفت به وجود حق تعالی: «الحکمه معرفه الوجود الحق» (۱). یا حکمت عبارت است از برترین علوم برای شناخت برترین موجودات: «الحکمه هی افضل علم لافضل الموجودات» (۲). بنابراین حکیم کسی است که دانش الهی را در عالی ترین حد آن می داند. لذا حکیم واقعی فقط خداست، چون او کامل ترین معرفت را به ذات خودش دارد: «فلا حکیم الا الاول لانه کامل المعرفه بذاته» (۳).

اما بعد از خداوند، به فیلسوفان و عالمان به علوم نظری هم حکیم گفته می شود، زیرا علوم نظری یا به تعبیر فارابی فضایل نظری از معرفت به وجود حق تعالی بحث می کند که حکمه العلوم و ام العلوم و حکمه الحکم و صناعه الصناعات نامیده می شود (۴). حتی گاهی نام حکمت عاریه گرفته شده و به کسانی که در علوم مختلف، متخصصین و چیره دست شده و به کمال معرفت رسیده اند، بگونه استعاره و مجاز، «حکما» گفته می شود (۵).

پس حکما از نظر فارابی شامل کسانی است که مشترکات نه گانه مدینه فاضله را با برهان و بصیرت خویش بشناسند (۶). لذا حکما از لحاظ قوه ناطقه و متخیله، به حد کمال رسیده و به عالی ترین مرتبه انسانی نائل

ص: ۱۸۳

- 
- ۱- (۱) التعليقات، ص ۴۶.
  - ۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۵۰.
  - ۳- (۳) التعليقات، ص ۴۶.
  - ۴- (۴) تحصیل السعاده، ص ۸۸.
  - ۵- (۵) فصول منتزعه، ص ۴۱.
  - ۶- (۶) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۴۷.



آمده اند. به واسطه فیوضاتی که از عقل فعال، به عقل منفعل او افزوده می شود، حکیم و فیلسوف است و به واسطه فیوضاتی که به قوه متخیله اش افزوده می شود، نبی و منذر است. (۱)

از نظر فارابی، کسی که ریاست مدینه فاضله، امت فاضله و معموره فاضله را به عهده دارد، باید حکیم باشد و برترین حکیم، رئیس اول مدینه فاضله است که هم حکیم است و هم پیامبر و بالأخره اهمیت حکمت در نظام سیاسی فارابی، به اندازه ای است که هر گاه شرط حکمت از رؤسای مدینه زایل شود، مدینه رو به زوال می رود. (۲)

## ب) متعلقان

تعقل کنندگان کسانی هستند که دارای صفت تعقل می باشند و تعقل قوه ای است که به واسطه آن، اندیشه صحیح و استنباط امور عملی صورت می گیرد و انسان را به کمال نهایی و سعادت واقعی می رساند. (۳)

به همین جهت متعقل در پی غایات فاضله است و فارابی آنها را در ردیف فاضلان قرار داده است. این قوه، استعدادی طبیعی است که هر انسانی از آن برخوردار است، اما با کمک فضایل اخلاقی که با اراده انسان، حاصل شده، شخص متعقل را به کمالات و فضایل می رساند. اگر این استعداد طبیعی به رذایل متصف گردد، قوه تعقل او به حيله گری و خبائث و فریبکاری تبدیل می شود. (۴)

ص: ۱۸۴

۱- (۱) همان، ص ۱۲۵.

۲- (۲) همان، ص ۱۳۰.

۳- (۳) فصول منترعه، ص ۴۳.

۴- (۴) همان، ص ۵۰.

از نظر فارابی، حکیم و متعقل با هم فرق دارند، زیرا حوزه تعقل در امور انسانی است، اما حکمت، برترین علم است که از برترین موجودات، بحث می کند؛ مگر این که گفته شود در عالم خلقت، آدمی برترین است و از باب مشابَهت و استعاره، اطلاق حکمت بر تعقل جایز است. (۱)

بنابراین فارابی تعقل را به دو قسم تعقل تام و ناقص تقسیم می کند و می فرماید: به انسانی که مفیض عقل فعال است، فیلسوف و حکیم و متعقل علی التمام گفته می شود. (۲) بر این اساس تعقل تام را یکی از شرایط رئیس اول، قرار می دهد. (۳)

پس تعقل، همان است که عامه مردم، آن را عقل می نامند و کسی که این نیرو را دارد، به او عاقل و خردمند گفته می شود. اما نقص و تمام و کوچک و بزرگ و کم و زیاد بودن تعقل، بستگی به موضوعی دارد که مورد تعقل قرار می گیرد. بر این اساس تعقل اقسام بسیاری دارد:

نخست، تعقل در امور خانواده و مدیریت آن.

دوم، تعقل در امور مدنی و رهبری اجتماع مدنی.

سوم، تعقل در امور برتر به منظور زندگی دنیوی و کمالات انسانی بهتر، نظیر ثروت، جلال، کرامت و همانند آن از چیزهایی که وسیله رسیدن به سعادت هستند.

چهارم، تعقل شوری که در امور مربوط به دیگران و مشورت با آنها به کار می برد.

ص: ۱۸۵

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) مدینه فاضله، ص ۱۲۵.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۵۵.

پنجم، تعقل خصومی و جهادی که در امور مربوط به جهاد و مقابله با دشمن، بهترین راه و روش را استنباط می کند. (۱)

### ج) صاحبان اندیشه در امور مهم یا نظریه پردازان

این دسته از افاضل که فارابی، به نام «ذوالآراء» از آنها یاد می کند و یا کلمه «جوده الرای» را بر آنها اطلاق می کند، کسانی هستند که در جامعه با گفتار خیرخواهانه و مشورت های صحیح، محکم و تجربه شده، تأثیر فراوان دارند، زیرا سخنان آنها بارها آزمایش شده و ثابت شده که پیامدهای سودمند و نتیجه های پرثمر در پی دارد. از این رو مورد پذیرش همگان است و این درستی و استواری اندیشه آنها از تعقل آنان ناشی می شود. (۲)

### ۲- ذوالألسنه یا بخش فرهنگیان و سخن گویان

#### اشاره

این دسته شامل گروه هایی از قبیل مفسران، خطیبان، شاعران، موسیقی دانان، خوانندگان و نویسندگان هستند. (۳) که در بخش فرهنگی جامعه طبق دستور رئیس، عمل می کنند.

#### الف) متکلمان و فقیهان

فارابی در میان این طبقه، متکلمان و فقیهان را «حمله الدین» یا حاملان دین می نامد. این دو گروه در اصطلاح او، غیر از شارع دین یا واضعان نوامیس هستند، زیرا این دو صنعت کلام و فقه پس از دین به وجود می آید و دین بر آنها تقدم دارد. (۴) در نظر فارابی، متکلمان،

ص: ۱۸۶

---

۱- (۱) همان، ص ۴۶.

۲- (۲) همان، ص ۴۵ و ۴۶.

۳- (۳) همان، ص ۵۵.

۴- (۴) الحروف، ص ۱۳۲.

حفاظان دین هستند که وظیفه تبیین و پاسخ‌گویی به پرسش‌های مربوط به دین را بر عهده دارند.

اما فقیهان کسانی هستند که با تسلط و احاطه بر صناعت فقه، به وسیله نصوص دین، احکام مواردی را که بدان تصریح نشده، استنباط کنند و اینها در زمره نخبگان اجتماع دینی می‌باشند. (۱) فقیهان، عوامل پویایی و بالندگی دینند؛ برخلاف متکلمان که همواره مدافع وضع موجود هستند. فقیهان با ابزار استنباط، به دین، حیات و بقا می‌دهند. بنابراین باید دارای هشت شرط اساسی باشند:

- شناخت جامعیت شریعت؛

- شناخت مقتضیات زمان وضع شریعت؛

- شناخت ناسخ و منسوخ شریعت؛

- آشنایی با زبان و لغت واضح شریعت؛

- آشنایی با مطلق و مقید و مقصود واضح شریعت؛

- آشنایی با محکومات و متشابهات و متباینات شریعت؛

- شناخت مشهورات زمان خطاب؛

- آشنایی با انواع روایت و درایت. (۲)

چنانچه فقیه در مدینه، ریاست سنت را به عهده گیرد، افزون بر شرایط پیشین باید از قدرت هدایت و رهبری جامعه نیز برخوردار باشد و از نظر جسمی نیز توان جنگیدن با دشمنان را داشته باشد و جهت مدیریت جامعه باید زمان شناس و حکیم باشد. (۳)

ص: ۱۸۷

---

۱- (۱) المله، ص ۷۵.

۲- (۲) همان، ص ۵۰ و ۵۱.

۳- (۳) همان، ص ۵۰ و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

## ب) خطیبان

فارابی معتقد است که حاکم وظیفه آموزش همگانی، تحقق و توزیع فضایل دینی و اخلاقی را در جامعه به عهده دارد و چون به تنهایی قادر به انجام این وظیفه نیست، گروهی را موظف می کند تا او را در انجام مسئولیت ها و کارهایش یاری رسانند. (۱)

بنابراین، خطیبان کسانی هستند که آموزش عمومی و گسترش فضایل را در اجتماع به عهده دارند. آنها با وعظ و اندرز مردم را قانع می کنند و فضایل مدنی را در میان مردم ترویج می دهند. (۲)

فارابی برای تبیین ماهیت خطابه و شیوه های مختلف خطابی، کتاب الخطابه را نوشت و در تعریف خطابه می فرماید: خطابه عبارت است از قدرت بر گفت و گوی قولی، که از طریق آن در همه اموری که شائیت تاثیر یا اجتناب دارند، سبب اقناع درست و پذیرش کامل مخاطب می شود که البته انسان فاضل، آن را در خیرات و انسان حيله گر، آن را در شرور به کار می برد. (۳)

## ج) شاعران، خوانندگان، موسیقی دانان و نویسندگان

از نظر فارابی، این گروه یکی از راه های ترویج فضایل مدنی هستند، زیرا علت تأثیرگذاری این اصناف در اجتماع، آن است که دوستی و دشمنی و نزدیکی و دوری بسیاری از افراد، نه از طریق اندیشه، بلکه به دلیل قوه تخیل آنها می باشد؛ یعنی عامه مردم، تابع عواطف و احساسات هستند.

ص: ۱۸۸

---

۱- (۱) همان، ص ۵۳.

۲- (۲) تلخیص النوامس لافلاطون، ص ۷۰.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۵۲.

بنابراین اشعار و لحن و موسیقی، بهترین وسیله نفوذ در توده مردم جهت تصحیح فضایل می باشد. (۱)

فارابی درباره انواع موسیقی و شعر و تاثیر گذاری آن بر مخاطب، کتاب الموسیقی الکبیر را نگاشته است و در فصول مترعه شعر و تأثیر گذاری آن را به شش قسمت تقسیم می کند که سه قسم آن نیکو و پسندیده و سه قسم آن پلید و نکوهیده است و هر آن چه از اشعار و خوانندگی که نیروی تفکر و اندیشه انسان ها را به سوی معرفت خدا و سعادت و خوبی ها رهنمون سازد، پسندیده است و هر آن چه مخالف این باشد، مذموم است. (۲)

### ۳- گروه کارگزاران و سنجش کنندگان (مقدرون)

#### اشاره

سومین طبقه اجتماعی در مدینه، کارگزاران هستند که شامل حسابداران، مهندسان، پزشکان و اخترشناسان می شود. (۳) این گروه در بین اعضای جامعه از اهمیت ویژه ای برخوردارند، زیرا در نظام سیاسی فارابی، متصدی تنظیم و تقدیر امور داخلی جامعه بر اساس عدالت هستند؛ یعنی مسئولیت امور اجرایی جامعه را از طرف حاکم بر عهده دارند که براساس آن، توزیع خیرات مشترک و تقسیم مناسب و صناعات و محاسبه امور مردم صورت می گیرد. اما مهندسان برای شناخت خیرات مشترک و صناعات و اجرای آن در جامعه، جزو کارگزاران و قوه مجریه قرار می گیرند جهت پیش بینی وضعیت گرما

ص: ۱۸۹

---

۱- (۱) همان، ص ۵۳.

۲- (۲) همان، ص ۵۴.

۳- (۳) همان، ص ۵۵.

و سرما، منجمان نیز جزو کارگزاران قرار می گیرند، زیرا برای سلامتی جسمی و روانی شهروندان و کنترل امراض، لازم است که عده ای از افراد جامعه به علم طب آگاهی داشته باشند تا در این جهت به تکامل جامعه یاری رسانند. بنابراین وظیفه همه ارگان های حکومت به ویژه کارگزاران، اجرای عدالت در بخش های توزیع و تقسیم خیرات و صناعات و ایجاد امنیت شغلی و اجتماعی است. پس باید اول عدالت را بشناسند تا در مرحله اجرا به آن عمل کنند.

### نظریه عدالت

از دیدگاه فارابی، جهان هستی در نهایت عدل و استحکام و کمال خلق شده و مقتضای عدل الهی، وجود نظام احسن و اکمل و اجمل است: «العالم یجری علی نهایه العدل و الاحکام و الکمال و انه لا جور فی شیء منها و لا اختلال و لا نقص»؛<sup>(۱)</sup> جهان هستی در نهایت عدل و استحکام و کمال جریان دارد و در هیچ شیء آن، اختلال و نقص وجود ندارد، زیرا عالم هستی معلول و فعل پروردگار عالم است که او خود عدل مطلق و کمال مطلق است. پس انسان نیز بر اساس هدف خلقت و وظیفه ای جز اجرای عدالت در جامعه ندارد.

### اهمیت عدالت

### اشاره

فارابی معتقد است که عدالت ویژگی بارز مدینه فاضله است، زیرا مدینه فاضله از اختیار و سعدا و افاضل،<sup>(۲)</sup> تشکیل شده که هدفی جز رسیدن به

ص: ۱۹۰

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۲۲.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

سعادت حقیقی ندارند. پس برای دستیابی به این هدف، بایستی فضایل انسانی در جامعه حاکم شده و اخلاق حسنه در روابط انسان ها نهادینه شود. (۱) و از نگاه فارابی، عدالت، جزء اخلاق و فضایل انسانی است. (۲) اگر عدالت نباشد، فضیلت نیست و افاضل و اختیار و سِعدا نخواهند بود و در نتیجه، مدینه فاضله تحقق پیدا نمی کند. هم چنین از دیدگاه فارابی، عدالت موجب تداوم نظم و امنیت در جامعه است؛ به این معنا که عدالت در جامعه، همانند معیاری است که سایر موضوعات بر اساس آن تعیین می شود و تا هنگامی که این محور باقی است، نظام و امنیت جامعه نیز تداوم دارد. وقتی عدالت از محوریت خارج شد، حاکمیت و نظام در جامعه نابودی خواهد شد: «تبقی محفوظه بالعدل» (۳)؛ یعنی نظم و حاکمیت مدینه، به واسطه عدالت دوام می یابد و باقی می ماند.

از طرف دیگر، عدالت در نظر فارابی، منشأ و اساس و سرچشمه قانون مدنی است، زیرا قانون الهی به واسطه عقل فعال به رئیس مدینه و از طریق رئیس مدینه فاضله به مردم تسری پیدا می کند. پس همان طور که قانون عدل الهی در نظام عالم جاری است، در نظام مدینه فاضله نیز همان قانون مطرح است که به واسطه پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام یا فقیه اجرا می شود.

با این مقدمه، روشن شد که وظیفه هر انسانی، اجرای عدالت در جامعه است. اکنون سؤال اصلی مطرح می شود که عدالت در نظر فارابی چیست و فارابی عدالت را چگونه معنا می کند؟ به تعبیر دیگر، مقدران کارگزاران چه کارهایی باید انجام دهند تا از نگاه فارابی مجری عدالت باشند؟

در پاسخ به این سؤال چند مقوله از نگاه فارابی بررسی می شود.

ص: ۱۹۱

---

۱- (۱) تحصیل السعاده، ص ۴۹.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۱۴.

۳- (۳) همان، ص ۶۰.



## الف) عدالت در فضیلت افراد

فارابی به کاربردن و تحقق فضیلت را بین انسان ها عدالت می داند: «العدل قد یقال علی نوع آخر اعم و هو استعمال الانسان افعال الفضیله فیما بینه و بین غیره ایّ فضیله کانت» (۱)؛ یعنی عدل به گونه دیگر و عام تر نیز آمده است و آن عبارت است از به کار بستن افعال فضیلت میان خود و دیگران؛ هر فضیلتی که باشد. یعنی فضایی که ملکه نفسانی است، در روابط انسان ها پیاده شود، تا جامعه مدنی و سیاسی نیز فضیلت مند گردد. بر این اساس، جامعه ای را که فضایل عملاً در آن تحقق پیدا کند، فارابی آن را مدینه فاضله می داند.

## ب) عدالت در شایسته سالاری

از نگاه فارابی، عدالت آن است که خیرات موجود در مدینه، از قبیل امکانات، خوبی ها، مقامات و... بر اساس اهلیت، شایستگی و کارآمدی افراد توزیع شود: «العدل... فان لكل واحد من اهل المدینه قسطاً من هذه الخیرات مساویاً لاستئماله» (۲)؛ یعنی عدالت، عبارت است از این که برای هر یک از اهل مدینه، سهم مساوی از این خیرات، بر حسب لیاقت و اهلیت داده شود. پس در نظر او شایسته سالاری و تخصیص مدارای، عین عدالت است، زیرا مهارت و تخصیص و اهلیت است که موجب شکوفایی، کمال، توسعه و پیشرفت، می شود. از این جهت، فارابی اصل «هر فرد، یک شغل» را مطرح می کند: «کل واحد ممن فی المدینه الفاضله، ینبغی ان یفوض الیه صناعه واحده یتفرد بها»؛

ص: ۱۹۲

---

۱- (۱) همان، ص ۶۴.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۶۱.

هر کسی که در مدینه فاضله زندگی می کند، شایسته است که به او یک کار واگذار شود و مشغول انجام شغل واحد گردد؛ چه شغل ریاست باشد یا خدمت. به هر حال برای ملتی که می خواهد رشد و ترقی نماید، برای یک فرد، پرداختن به چند شغل همزمان، جایز نیست؛ به سه دلیل: اولاً از لحاظ طبیعی ممکن نیست یک فرد استعداد تخصیص در همه علوم و صنایع را داشته باشد و هر انسانی اهلیت و استعداد یک کار را دارد؛ ثانیاً برای کسب تخصص لازم است که انسان تمام وقت و تلاش خود را منحصر و مصروف یک کار نماید؛ ثالثاً عمر محدود انسان اجازه نمی دهد در دو کار تخصص یابد. بنابراین برای رسیدن به قله پیشرفت، توسعه و کمال بهتر است از میان دو یا چند تخصص متوسط، یک تخصص در حد کمال و اجتهاد را انتخاب نماید و از کودکی به یک کار پردازد تا در آن کار رساتر، برتر، چیره دست تر و استادتر از دیگران باشد. (۱)

### ج) عدالت در بهره مندی عمومی از امکانات

عدالت عبارت است از تقسیم خیرات عمومی و مشترک میان همه اهل مدینه: «العدل اولاً یكون فی قسمه الخیرات المشترکه التي لاهل المدینه علی جمیعهم. ثم من بعد ذالک فی حفظ ما قُسم علیهم و تلک الخیرات هی السلامه و الاموال و الکرامه و المراتب و سائر الخیرات التي یمكن ان یشرکوا فیها»؛ (۲) عدالت، همان تقسیم خیرات عمومی میان همه اهل مدینه و نگهداری و حفظ آن است و خیرات عمومی و مشترک نیز عبارتند از

ص: ۱۹۳

---

۱- (۱) همان، ص ۶۵.

۲- (۲) همان، ص ۶۱.

سلامتی و اموال عمومی و مراتب، مقامات، مناصب، امنیت، حرمت، شخصیت و به طور کلی هر چیزی که امکان مشارکت عمومی در آنها وجود دارد. بنابراین از رئیس مدینه تا آخرین فرد از شهروندان، هیچ کسی نمی تواند خیرات عمومی را به خود اختصاص دهد و نیز حق اعطاء، امتناع، انحلال، ازدیاد، استثنا و ایجاد نقص و پایمال کردن آنها را ندارد و تمامی اهالی مدینه به طور مساوی در آن سهم دارند، ولی این تساوی بر اساس تخصّص و لیاقت افراد توزیع می شود؛ مثلاً ریاست آموزش یکی از مراتبی است که باید کسی عهده دار شود که اهلیت آن را داشته باشد. پس در نگرش فارابی، لیاقت افراد مقدار سهم آنها را تعیین می کند، ولی همگان در آن سهم دارند.

### **(د) عدالت، هدف قانون در جامعه**

در مدینه فاضله فارابی، بعد از تقسیم خیرات عمومی، مهم ترین وظیفه حکومت، پاسداری و صیانت از برقراری عدالت موجود در جامعه است: «العدل... فی حفظ ما قسم علیهم»؛<sup>(۱)</sup> حفاظت از حقوق شهروندان، عدالت است تا رفتار جاهلانه و غیر فاضلانه، وضعیت موجود را به هم نریزد. لذا حکومت وظیفه دارد تا تمامی تلاش خود را در پاسداری از عدالت به کار گیرد: «الافعال التي بها يحفظ عليهم ما مكن فيهم»<sup>(۲)</sup>؛ پس، از نگاه فارابی هدف قانون در جامعه، تأمین عدالت و صیانت از آن می باشد. برای مثال، تناسب جرم و جزا و خدمت و پاداش. اگر شخص جانی به اندازه ارتکاب جرم مجازات شود، عین عدالت است، اما زیاده روی نیز

ص: ۱۹۴

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) المله، ص ۵۹-۵۴.

ظلم بر مجرم است و مجازات کمتر از جرم نیز ظلم به مردم خواهد بود. همین طور در توزیع سهام از خیرات عمومی، افراط و تفریط، ظلم و تساوی بر اساس اهلیت، عین عدالت خواهد بود. این یکی از مصادیق اجرای قانون در جامعه است که فارابی در فصول منتزعه به تفصیل در این مورد بحث نموده است.<sup>(۱)</sup>

#### ۴- مالتیون یا پیشه وران

چهارمین طبقه از طبقات اجتماع مدنی، مالتیون می باشند: «المالیون هم مکتسبوا الاموال فی المدینه مثل الفلاحین و الرعاه و الباعه و من جری مجراهم»<sup>(۲)</sup>؛ یعنی مالتیون کسانی هستند که اکتساب مال را در مدینه به عهده دارند؛ مانند کشاورزان، دام پروران و تاجران و سایر کسانی که به مشاغل اقتصادی مشغولند. وظیفه این گروه جامعه، تولید، تجارت، سیاست گذاری اقتصادی، مالیات و... می باشد.

فارابی، وزارت دارایی را صناعت مالی می داند که ریاست صنایع جزئی را به عهده دارد و از آن صنایع جزئی درآمدهایی برای اجتماع مدنی به دست می آورد.<sup>(۳)</sup> در صنایع جزئی، مسئله مالی هر شخص، اهمیت بسیار دارد. باید هر فردی برای مصلحت خویش تلاش کند. آدمی باید در راه های دخل و خرج خویش بیندیشد و نهایت سعی خود را در راه کسب مال به کار گیرد و با رعایت اصول دین داری و مروّت و حفظ آبرو، در این راه بکوشد. پس باید دانست هر کاری که

ص: ۱۹۵

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۶۲.

۲- (۲) همان، ص ۵۵.

۳- (۳) تحصیل السعاده، ص ۷۴.

در آن منفعتی باشد، همواره و برای همه پسندیده نیست؛ مثلاً دباغی و تجارت های پست و قمار، راه هایی هستند که برای افراد صاحب مرّوت و جوانمرد پسندیده نیست. بنابراین در صورت اجتناب از این راه ها و کسب مال از راه معقول، باید خرج خود را مطابق با دخل خویش نماید و سخاوت داشته باشد. البته بخشش مال بدون حساب را سخاوت نمی گویند؛ بلکه در راه مناسب و به اندازه معتدل که شایسته بخشنده و گیرنده باشد، بخشش شود. (۱)

## ۵- مجاهدان و مبارزان

### اشاره

یکی دیگر از طبقات اجتماع مدنی، مجاهدان می باشند: «والمجاهدون هم المقاتله و الحفظه و من جری مجراهم و عدّ فیهم» (۲)؛ یعنی مجاهدون شامل ستیزگران کارزار (ارتش) و نگهبانان و پاسداران نظام (نیروی انتظامی) و کسانی که در شمار آنها و همانند آنها هستند، می شود؛ یعنی کسانی که به هر نحوی در تأمین امنیت نظام دخیلند؛ مانند وزارت اطلاعات که در خدمت به امنیت جامعه و تحت رهبری رئیس مدینه فاضله، انجام وظیفه می کنند.

پس هر جامعه و کشوری برای مقابله با دشمنان خارجی و تأمین امنیت خویش، نیاز به ارتش و قدرت دفاعی دارد، اما برای تحکیم و تثبیت فضایل و ترویج ارزش ها و توزیع قدرت و امکانات و اجرای عدالت در داخل نظام، نیاز به قدرت امنیتی و نیروی انتظامی دارد. از این جا استفاده می شود که حتی در مدینه فاضله که از جماعت اخیار و

ص: ۱۹۶

---

۱- (۱) السیاسه، ص ۲۶.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۵۵.

سعدا و افاضل (۱) تشکیل شده، نیز نیروی انتظامی ضرورت دارد.

بنابراین، ضرورت نیروی انتظامی در مدینه فاضله، به دو جهت می تواند قابل توجه باشد: یا بدین جهت است که به تعبیر قرآن کریم وَ الْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ انسان اگر چه جز اخیار و سعدا و افاضل باشد، باز هم در معرض خطا و اشتباه قرار دارد و گاهی حالت غفلت بر انسان عارض می شود که در آن حالت، ولو در زمره اخیار و سعدا و افاضل قرار دارد، ولی ممکن است بین اخیار و سعدا و افاضل هم گاهی نزاع و مشاجره واقع شود که برای جلوگیری از نزاع، حضور نیروی انتظامی ضرورت پیدا می کند. اما جهت دوم که به احتمال قوی همین جهت مورد نظر فارابی بوده، این است که انسان، دفعتاً جزو اخیار و سعدا افاضل نمی شود و مدینه فاضله هم ناگهان به وجود نمی آید؛ بلکه با آموزش و تربیت افراد، جامعه به تدریج پله های کمال را طی می کند؛ همان طور که پیامبر اسلام با صبر و شکیبایی تمام در مدت بیست و سه سال به آموزش و تربیت افراد پرداخت و سلمان ها و ابوذرها تربیت نمود تا مدینه فاضله به وجود آورد و در عین حال که مدینه فاضله پیامبر اسلام رو به تکامل بود، ابوجهل ها و ابوسفیان ها نیز در آن حق زندگی داشتند. پس برای سرکوب منافقان داخلی، پیامبر اسلام نیاز به نیروی انتظامی داشت.

فارابی نیز به همین مطلب اشاره می کند «المتمردین المعتاصین من اهل المدن و الأمم الذین لیسوا ینهضون للصواب طوعاً من تلقاء انفسهم و لا بالاقاویل»؛ (۲) گروهی از مردم مدینه ها و امت ها هستند که از دستور

ص: ۱۹۷

---

۱- (۱) فارابی، محمد، السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۸۰.

حکومت، سرپیچی می کنند. نه خودشان با میل و رغبت بر طریق صواب عمل می کنند و نه دستور حاکمان و مأموران، در آنها اثر دارد. بنابراین فارابی برای اصلاح جامعه و به خصوص جاهلان و عاصیان، ابتدا تعلیم و سپس تأدیب را پیشنهاد می کند.

### الف) تعلیم و تأدیب در جامعه

فارابی معتقد است که جهت اصلاح جامعه و تحقق فضایل انسانی و عمل به کار خیر، ابتدا باید جامعه را تعلیم داد: «التعلیم هو ایجاد الفضائل النظریه فی الامم و المدن»<sup>(۱)</sup>؛ تعلیم عبارت است از ایجاد فضایل نظری در امت ها و شهرها.

همان گونه که در بحث فضایل گذشت، منظور فارابی، از فضایل نظری، همان علوم و معارفی است که از احوال موجودات بحث می کند؛ یعنی فلسفه به معنای خاص.<sup>(۲)</sup> پس فارابی، از تعریف «تعلیم» به آموزش فلسفه، به این مطلب اشاره می کند که تمام اختلافات، گرفتاری ها، بدبختی ها و عاصیان ها از جهل ناشی می شود. پس باید مردم را ابتدا به احوال موجودات و مبدأ و معاد آشنا ساخت. این اولین گام در راه اصلاح جامعه است؛ همان گونه که مولوی مثال این حقیقت را در اختلاف چهار فرد فارس، ترک، رومی و عرب می آورد، که همه انگور می خواستند، اما از خواسته یکدیگر جاهل بودند و زبان همدیگر را نمی دانستند و در نتیجه به اختلاف و نزاع روی آوردند، اما به مجرد این که از قصد هم آگاه شدند، اختلاف برطرف شد.

ص: ۱۹۸

---

۱- (۱) همان، ص ۷۸.

۲- (۲) همان، ص ۴۹.

**(ب) تأدیب در جامعه**

اما اگر تعلیم فضایل بر اهل مدینه موثر واقع نشد - چون که تعلیم و آموزش تنها کافی نیست - فارابی به این مطلب کاملاً توجه دارد که تعلیم یکی از راه های تربیت و اصلاح جامعه است و بسیاری از انسان ها ممکن است با علم و آگاهی، مطیع رهبر مدینه فاضله شوند، ولی اگر به قول مولوی انسان های بدگُهر در جامعه باشند، با تعلیم، نه تنها اصلاح نمی شوند، بلکه شرورتر هم می شوند.

بدگهر را علم و فن آموختن



یا به قول معروف: «چو دزدی با چراغ آید، گزیده تر برد کالا».

در این صورت به نظر فارابی، تأدیبات موضوعیت پیدا می کند. «التادیب هو طریق ایجاد الفضائل الخلقیه و الصیّناعات العلمیه فی الامم»؛<sup>(۱)</sup> تأدیبات همان طریق ایجاد فضایل اخلاقی و صناعات عملی در امت هاست. باید فضایل اخلاقی و هنرها، کارها، شغل ها و تخصص ها در جامعه، ایجاد شود. فارابی برای ایجاد آنها نیز مراتبی بر می شمرد: ابتدا با تذکر و شیوه های اقناعی رفتار شود و در مرتبه دوم با اکراه و اجبار. لذا باید متمردان و خلاف کاران را وادار نمود. به هر صورت، رئیس مدینه به افراد و متخصصان فنی و حرفه ای برای تحقق هدفش در تأدیبات جامعه نیاز دارد و همین طور به نیروی لازم و قدرت، مهارت، ابزار جنگ و تدبیر نیکو نیازمند است. از این جهت به رهبر مدینه، مؤدب امت نیز اطلاق می شود.<sup>(۲)</sup>

بنابراین ضرورت نیروی نظامی و انتظامی، حتی در مدینه فاضله نیز آشکار می شود. از نگاه فارابی مهم ترین شرایط نیروی نظامی و انتظامی که موجب قدرتمندی نظامیان می شود عبارت است از:

۱. سلامتی بدنی و قدرت بر جهاد: برای حاکم و فرمانده سپاه لازم است<sup>(۳)</sup> و به طریق اولی بر سپاهیان نیز ضروری می باشد.

ص: ۲۰۰

---

۱- (۲) همان، ص ۷۸.

۲- (۳) همان، ص ۸۰ و ۸۱.

۳- (۴) فصول منتزعه، ص ۵۵.

۲. فضایل فکری: یعنی مهارت و قدرت استنباط در تاکتیک‌ها و راه‌های جنگ و دفاع و غلبه بر دشمن و تأمین امنیت را داشته باشند.

۳. فضایل اخلاقی: یعنی از اخلاق نیک برخوردار باشند و از جمله اوصاف اخلاقی، بایستی صفت شجاعت را داشته باشند. (۱)  
فارابی معتقد است که هدف از جنگ و کارهای نظامیان، رسیدن مجاهدان و مردم به سعادت است. اگر زنده مانند، در آزادی و امنیتی که برای شهروندان حاصل شده، شریکند و به خواست خود رسیده‌اند و اگر کشته شوند مردم به آزادی و امنیت می‌رسند، ولی خود مجاهد با فداکاری و خدمت به مردم، به سعادت ابدی دست یافته است. (۲)

### ج) انواع جنگ‌ها

جنگ‌ها از لحاظ اهداف و اسباب آنها به یازده نوع تقسیم می‌شود که فارابی به هفت نوع جنگ عادلانه اشاره می‌کند که هدف آنها تأمین سعادت جامعه است:

۱. جنگ دفاعی؛

۲. جنگ برای بازپس‌گیری حقوق یا شهر از دست رفته؛ از دست متجاوزان؛

۳. جنگ برای وادار کردن گروهی به انجام کارهای خیر، که خود آنان متوجه آن خیر و مصلحت نیستند و نصیحت هم در آنان تأثیر ندارد؛

۴. جنگ با برده‌گانی که از انجام وظیفه خدمت سر باز می‌زنند؛

۵. جنگ با کسانی که در بیرون شهر از ادای حقوق اهل شهر، امتناع می‌کنند؛

ص: ۲۰۱

---

۱- (۱) تحصیل السعاده، ص ۷۳.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۸۱.

۶. جنگ با عاملان جنایت، تا بر تکرار آن جرأت نکنند و عبرت دیگران هم باشد؛

۷. جنگ با هدف نابودی کامل دشمنانی که بقای آنها برای انسانیت مضر و باعث مزاحمت است؛

اما چهار نوع جنگ دیگر، جنگ های ظالمانه است که با هدف غلبه و انتقام و لذت جویی انجام می گیرد:

۱. جنگی که برای قدرت طلبی و جاه طلبی و خودخواهی انجام می شود؛

۲. جنگی که صرفاً برای غلبه و سلطه بر دیگران صورت می گیرد؛

۳. جنگی که برای انتقام و آرامش خاطر و فرونشاندن خشم، صورت می گیرد؛

۴. جنگی برای لذت بردن از پیروزی بر دیگران صورت می گیرد. (۱)

## ۶- آرای اهل مدینه فاضله

از فارابی، مدینه فاضله، مانند ارگانیکسم یک موجود زنده است که اعضای آن تحت مرکز واحدی به نام قلب (رهبری) در تعامل با دیگر اعضا برای هدفی واحد، مشغول به کار ویژه خود هستند. این کلیت واحد به نام مدینه فاضله، بر اساس عواملی به وجود آمده است که آن را از اجتماعات دیگر متمایز می سازد.

عوامل اجتماع، ممکن است نژاد، تناسل، رهبری واحد، قراردادها، اشتراک در زبان و رسوم، سکونت در سرزمین واحد، جنگ و غلبه بر قومی دیگر و... باشد و موجب تجمع گروهی، تحت ملیتی واحد گردد، اما همه اینها آرای جاهله است. (۲)

ص: ۲۰۲

---

۱- (۱) همان، ص ۶۸ و ۶۷.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۵۱-۱۵۵.

آن چه موجب تفاوت ماهوی مدینه فاضله از دیگر مدینه های مضاد می شود، معرفت و ایمان به خدا و اصول برگرفته از اوست که تحت نام آرای اهل مدینه فاضله یاد می شود. کلمه «آراء» در این جا به معنای عقاید است. از نظر فارابی، معرفت و ایمان به خدا اساس تجمع در مدینه فاضله است. اجزای مدینه فاضله به واسطه این آراء، همانند ارگانسیم یک موجود زنده در حال تعاون به سر می برند. فارابی کتاب آرای اهل مدینه فاضله را در تبیین و توصیف همین عامل اشتراک مردم مدینه فاضله نوشته است. لذا تمامی این کتاب، تفصیل این عقاید است. پس عامل وحدت و انسجام و حافظ نظم و امنیت در جامعه، همین آرای مشترکی است که لازم است مردم مدینه فاضله آنها را بدانند:

۱. شناخت سبب اول و صفات او؛
۲. معرفت اسباب ثوانی و عقل فعال و نفس و صورت و ماده؛
۳. شناخت افلاک و صفات آنها؛
۴. شناخت عالم کون و فساد و جریان نظام آفرینش؛
۵. شناخت وجود و آفرینش انسان و قوای نفس و کیفیت حصول معقولات و فیض عقل فعال و اراده و اختیار؛
۶. شناخت رئیس اول و چگونگی وحی به او؛
۷. شناخت جانشینان رئیس اول؛
۸. شناخت مدینه فاضله و مردم آن و سعادت منتهی به آن و شناخت امت های فاضله و حکومت جهانی فاضله؛
۹. شناخت مدینه ها و امت های غیر فاضله و آرای اهل آن و سرانجام کار و عاقبت آنها. (۱)

ص: ۲۰۳

فارابی معتقد است که جایگاه شهروندان در رابطه با همین امور تعیین می شود. کسانی که این امور را می شناسند و به آن اعتقاد دارند، جزء ساختار مدینه فاضله قرار می گیرند و به عنوان اخیار و سعدا و افاضل یاد می شوند، اما کسانی که معتقد به این امور نیستند، اگر چه در مدینه فاضله حضور داشته باشند، ولی لیاقت آن را ندارند که جزء ساختار مدینه فاضله قرار گیرند. لذا به مثابه علف های هرز در مزارع یا خار و خاشاک می مانند که همواره مزاحم زراعت و رشد درخت سعادت در مدینه فاضله هستند. (۱)

فارابی، این افراد مخالف را با عنوان «نوابت» معرفی می کند که بدون سازمان دهی و انسجام، در میان اهل مدینه فاضله پراکنده اند و به جهت عدم اعتقاد به آرای مشترک اهل مدینه فاضله، برای کسب قدرت، سلطه، ثروت، کرامت و... فعالیت می کنند و آفات جامعه محسوب می شوند. (۲) بنابراین، تفصیل مطلب (جهت آشنایی بیشتر با مبانی و مراحل فکری و رفتار اجتماعی آنها و نحوه برخورد رئیس مدینه فاضله با ایشان) در فصل پنجم بیان خواهد شد.

### گفتار سوم: رئیس مدینه فاضله

#### ۱- پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

#### اشاره

فارابی معتقد است که هدف از خلقت و آفرینش انسان (۳) و هم چنین

ص: ۲۰۴

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۸۷.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) السیاسه المدنیه، ص ۷۴ و ۷۸.

هدف از اجتماع انسان در محل واحدی به نام شهر، رسیدن او به سعادت است. (۱) برای تحقق این هدف، لازم است اولاً انسان، سعادت را بشناسد و ثانیاً به آن چه موجب وصول به سعادت می شود، عمل کند و از آن جاکه کسی از پیش خود به چنین شناختی دست نمی یابد تا بتواند عمل کند، لذا جامعه نیاز به مُرشد و راهنما دارد. این مُرشد و راهنما، رئیس مدینه فاضله است که در رأس هرم قدرت سیاسی قرار دارد. او در سلسله مراتب سیاسی - اجتماعی به هیچ وجه نیازمند کس دیگری نیست و همه علوم و معارف را بالفعل دارا می باشد. او سعادت جامعه را تأمین می کند و هر کسی را طبق تخصص خودش، به کاری که شایسته اوست می گمارد. (۲)

اما جامعه ریاست مدینه فاضله، برزنده هر قامتی نیست. تنها صاحبان طبایع عالی که با پیمودن مراحل کمال، قابلیت ارتباط با عقل فعال را به دست آورده اند، چنین توانایی دارند: «فیکون الله عزوجل، یوحی الیه بتوسط العقل الفعال، فیکون بما فیض من الله تبارک و تعالی إلى العقل الفعال فیضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخیله فیکون بما فیض منه إلى عقله المنفعل، حکیماً فیلسوفاً متعقلاً علی التمام و بما فیض منه إلى قوته المتخیله نبیاً منذراً و هذا الانسان هو فی اکمل مراتب الانسانیه و فی اعلی درجات السعاده. (۳) الملك فی الحقیقه هو الذی ان یقال أنه

ص: ۲۰۵

---

۱- (۱) آرای اهل المدینه فاضله، ص ۱۱۸.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۷۸ و ۷۹.

۳- (۳) آرای اهل المدینه فاضله، ص ۱۲۵.

یوحی الیه»؛<sup>(۱)</sup> خداوند عزوجل به توسط عقل فعال به سوی رئیس مدینه فاضله وحی می کند. پس هر آن چه از ناحیه خدای متعال به عقل فعال افاضه می شود، از ناحیه عقل فعال و به وساطت عقل مستفاد، به عقل منفعل او افاضه می شود و سپس از آن، به قوه متخیله او افاضه می شود؛ پس به واسطه فیوضاتی که از عقل فعال به عقل منفعل او افاضه می شود، حکیم و فیلسوف و خردمند و متعقل کامل است و به واسطه فیوضاتی که از او به قوه متخیله اش افاضه می شود، نبی و منذر است و چنین انسانی در کامل ترین مراتب انسانیت و عالی ترین درجات سعادت قرار دارد و پادشاه در حقیقت آن کسی است که مورد وحی الهی قرار گرفته است.

به وسیله وحی الهی، چنین شخصی دارای توان و نیرویی می گردد که حدود اشیاء و کارها را می داند تا مردم را به سوی سعادت سوق دهد. هر عضوی از اعضای مدینه فاضله صلاحیت آن را ندارد که ریاست را برعهده گیرد، زیرا ریاست به دو چیز است: یکی آن که از حیث سرشت و طبیعت آماده آن مقام باشد؛ دوم آن که واجد ملکه و هیئت ارادی چنان کاری باشد؛ یعنی دارای تخصیص در هنر ریاست باشد، چنین شخصی یک انسان استثنایی است که به نهایت کمال ممکن خود رسیده و در هر حالتی آمادگی دریافت وحی الهی را دارد.<sup>(۲)</sup>

به عقیده فارابی، مدیر مدینه فاضله باید به درجه اعلا سعادت بشری که پیوستن به عقل فعال است، رسیده باشد. منظور اتحاد با عقل فعال

ص: ۲۰۶

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۷۹.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۲-۱۲۵.

نیست؛ بلکه مقصود اتصال است و سعادت مطلق، به این اتصال وابسته است. نقش اساسی او این است که مردم را به سوی این اتصال بکشاند. (۱)

نویسنده کتاب آرمانشهر در اندیشه ایرانی در این مورد می نویسد: شاید راز این مطلب که فارابی به جزئیات شهر آرمانی نمی پردازد و درباره امور سیاسی و اجتماعی و اقتصادی سخن نمی گوید، در همین باشد که رهبری با این خصلت های والا، خود با الهام گرفتن از فیض آسمانی، در تدبیر جامعه و رهبری آن به سعادت تواناست. او قابلیت های فراتر از تصورات بشری دارد و راه و رسم فرمان راندن بر جامعه آرمانی را می داند. ساکنان شهر آرمانی با اعتماد به او و گردن نهادن به فرمان هایش رستگار می شوند». (۲) چنان که حافظ می گوید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها  
یا به تعبیر شاعر:

تو بندگی چو گدایان به شرط مُزد مکن که خواجه، خود روش بنده پروری داند

چنین انسانی کامل، ملک مطلق، فیلسوف، رئیس اول، امام، واضع النوامیس و نبی خوانده می شود که همگی مفید یک معنا و یک شخص و مبین صفاتی هستند که به هم مرتبط است. (۳)

اطلاق این عناوین به زمامدار مدینه، از روی اتفاق و مسامحه نیست؛ بلکه فارابی از اطلاق هر یک، وظایف او را در نظر دارد. به او رئیس

ص: ۲۰۷

---

۱- (۱) هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، ص ۲۲۰-۲۲۲.

۲- (۲) حجه الله اصیل، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۴۷.

۳- (۳) تحصیل السعاده، ص ۹۲ و ۹۳.



گفته می شود، از آن جهت که هیچ انسانی بر او ریاست ندارد و او رئیس همه است (۱) و این که او را مَلِک می نامد، دلالت بر تسلط و اقتدار او می کند و از آن جهت امام خوانده می شود که پیشوا و مورد قبول همگان می باشد و نام فیلسوف به فضیلت فکری و نظری او دلالت می کند و از آن جهت که قانون گذار است، واضع النوامیس گفته می شود و از آن جهت که مفیض عقل فعال است، نبی گفته می شود. (۲)

### شرایط رئیس اول

رئیس اول مدینه فاضله، پیامبر و امام و فیلسوف است. فارابی برای ریاست او شرایطی را در نظر دارد که آنها را در ثبوت ریاست او لازم می داند؛ به این معنا که رئیس اول مدینه فاضله، اگر این شرایط را داشته باشد، به مقام ریاست نائل آمده است و او رئیس واقعی مدینه فاضله است؛ چه ریاست او در خارج تحقق پیدا کند یا نکند؛ همانند طبیب که با اتّصاف به فنّ طبابت و قدرت بر درمان بیماران، عنوان طبیب را ثبوتاً احراز می کند؛ چه بیمار به او مراجعه کند یا نکند و چه ابزار طبابت در اختیارش باشد یا نباشد و چه از توان مالی برخوردار باشد یا نباشد، هیچ کدام اینها در مقام ثبوت، به طبابت طبیب خدشه وارد نمی کند. پس رئیس مدینه فاضله که شرایط ریاست را داشته باشد نیز چنین است: «المَلِکُ او الامام هو بماهیته و بصناعته مَلِکٌ و امامٌ سواء وجد من یقبل منه او لم یوجد، اطیع او لم یطع، وجد قوما یعاونونه علی

ص: ۲۰۸

---

۱- (۱) السیاسة المدنیة، ص ۷۸.

۲- (۲) فارابی، محمد، تحصیل السعادة، ص ۹۲-۹۳.

غرضه او لم یجد؛<sup>(۱)</sup> رئیس اول و امام، به واسطه ماهیت و صنعتشان رهبر هستند؛ خواه کسی از آنها بپذیرد یا نپذیرد و اطاعت بشود یا نشود؛ کسانی آنها را یاری کنند یا نکنند؛ درهرحال ریاست او ثابت است، اما اگر در بین مردم ریاست او تحقق پیدا کند، علاوه بر شرایط، از اوصاف دیگری نیز باید برخوردار باشد.

در کتاب فصول منتزعه، فارابی شش شرط را ذکر می کند.

۱. حکیم باشد؛

۲. از تعقل تام برخوردار باشد؛ یعنی عقل او به درجه کمال رسیده باشد؛

۳. زبان فصیح داشته باشد و به شیوه های اقناعی، مانند خطابه، شعر و... مسلط باشد تا بتواند مردم را در تعلیم، هدایت و ارشاد با شیوه های اقناعی، قانع سازد؛

۴. قوه متخیله اش به حد کمال رسیده باشد تا بتواند مفیض عقل فعال واقع شود؛

۵. قدرت بر جهاد داشته باشد؛ یعنی شجاعت مقابله با دشمن را داشته باشد و هم چنین بر فنون و روش های مقابله با دشمن آگاه باشد؛

۶. از سلامت بدنی بهره مند باشد<sup>(۲)</sup> تا بتواند در صورت لزوم، شخصاً در جهاد شرکت نماید.

این شرایط در السیاسه المدنیة<sup>(۳)</sup> و آرای اهل مدینه فاضله<sup>(۴)</sup> با اندک تغییراتی ذکر شده است. فارابی بعد از ذکر این شرایط برای رئیس مدینه

ص: ۲۰۹

---

۱- (۱) همان، ص ۹۷ و فصول منتزعه، ص ۳۷.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۵۵.

۳- (۳) السیاسه المدنیة، ص ۷۹.

۴- (۴) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۶.

فاضله، ویژگی‌ها و اوصافی را بر شمرده که ریاست او را در میان مردم تحقق می‌بخشد. فارابی در کتاب آرای اهل مدینه فاضله دوازده خصلت و صفت ذکر می‌کند:

۱. تام الاعضا باشد تا بتواند وظایف خود را به درستی انجام دهد؛
  ۲. خوش فهم و سریع الانتقال باشد؛
  ۳. خوش حافظه باشد تا آن چه می‌فهمد و می‌بیند و می‌شنود، به خوبی حفظ نماید و به آسانی دچار فراموشی نشود؛
  ۴. هوشمند و با فطانت و قادر به ربط مطالب و درک روابط علی باشد؛
  ۵. خوش بیان باشد و زبانش به طور کامل بر اظهار اندیشه اش با وی همراهی کند؛
  ۶. دوست دار تعلیم و تعلم باشد؛
  ۷. در خوردن و آشامیدن و منکوحات حریص نباشد و بالطبع از لهو لعب دور باشد؛
  ۸. کبیرالنفس و دوست دار کرامت باشد؛
  ۹. دوست دار راستی و راست گوینان و دشمن دروغ و دروغ گوینان باشد؛
  ۱۰. به متاع دنیا و درهم و دینار بی اعتنا باشد؛
  ۱۱. دوست دار عدالت و دشمن ظلم و جور باشد؛
  ۱۲. شجاع و مصمم و از اراده قوی برخوردار باشد. (۱)
- فارابی در کتاب تحصیل السعاده علاوه بر این خصلت های دوازده گانه، چهار خصلت دیگر نیز اضافه می‌کند.
۱۳. بر نوامس و عادات مطابق با فطرتش تربیت شده باشد؛

ص: ۲۱۰

۱۴. به آیین خویش صحیح الاعتقاد باشد؛

۱۵. به آیین خویش التزام عملی داشته باشد و اعمال و رفتارش منطبق بر آن باشد؛

۱۶. به ارزش ها و فضایل مشهور پای بند باشد. (۱)

فرق میان شرایط و صفات این است که صفات و خصلت های شانزده گانه، امور ذاتی و فطری رئیس است. کسی که دارای این خصلت ها باشد، طبیعت و فطرت او آماده ریاست است، اما باید شرایط را تحصیل کند تا ریاست او فعلیت یابد. پس خصلت ها ذاتی و شرایط اکتسابی هستند و این مطلب از آن جا استنباط می شود که فارابی در مورد جانشین رئیس اول می فرماید: اگر انسانی با این خصلت ها یافته شد، ولی بعد از بزرگ شدنش، شرایط را نیز تحصیل نمود، او رئیس دوم خواهد بود. (۲) قابل ذکر است که فارابی از بیان این اوصاف و شرایط، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را در نظر داشته؛ چنان که صریحاً می فرماید: رئیس اول، نبی و منذر است و به او وحی می شود. ولی ما جهت پرهیز از اطاله کلام، از تفصیل مطالب پیرامون شرایط و اوصاف و شخصیت رئیس اول از نگاه فارابی، خودداری نموده و به همین مقدار اکتفا می کنیم.

## ۲- ریاست تابعه مماثل (ائمہ معصومین علیهم السلام)

### اشاره

فارابی در کتاب المله تصریح می کند: «چنان چه رئیس اول وفات نماید، بعد از او کسی که در همه احوال همانند اوست، جانشین وی می گردد. چنین شخصی که جانشین رئیس اول شده، می تواند به تشریح و تقدیر

ص: ۲۱۱

---

۱- (۱) تحصیل السعاده، ص ۹۵.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

مواردی که رئیس اول، حکم آن را بیان نکرده، مبادرت ورزد. البته به این مقدار هم اکتفا نمی کند؛ بلکه می تواند بسیاری از موضوعات مقدر شده و تشریح شده توسط رئیس اول را تغییر دهد و برخلاف آن، دست به تشریح بزند. طبیعی است که این تغییر قانون رئیس اول، در صورتی است که بدانند این تشریح در زمان او اصلاح است؛ نه به این دلیل که رئیس اول خطا کرده است، بلکه به این جهت که رئیس اول چیزی را وضع کرده بود که در زمان خودش اصلاح بود و رئیس دوم هم چیزی را وضع می کند که بعد از زمان رئیس اول، اصلاح است؛ به طوری که اگر رئیس اول هم، زمان جانشینش را درک می کرد، همان تغییرات را اعمال می نمود.»(۱)

محسن مهاجرنیا می نویسد: «به نظر می رسد فارابی در این عبارت از منظر کلام شیعی به تبیین رهبری مماثل می پردازد و با ویژگی هایی که برای آن ارائه می دهد، فلسفه امامت را در تشیع به نمایش می گذارد.»(۲)

دکتر علی اصغر حقدار می نویسد: «فارابی با این اوصاف و خصائصی که برای رهبر و رئیس مطلوب قائل شده، صورتی فلسفی از امامت شیعه را عرضه می دارد.»(۳)

هم چنین سید صادق حقیقت می نویسد: «فارابی رئیس مدینه فاضله (که همان فیلسوف شاه افلاطون است) را بر امام شیعه منطبق می سازد.»(۴)

دکتر فرناز کرمانی معتقد است که در آثار فارابی می توان عناصری یافت که ممکن است ما را به سوی ساختن فرضیه ای بر این بنیاد که

ص: ۲۱۲

---

۱- (۱) المله، ص ۴۹ و ۵۰.

۲- (۲) محسن مهاجرنیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۲۳۷.

۳- (۳) علی اصغر حقدار، قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی، ص ۶۵.

۴- (۴) سید صادق حقیقت، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، ص ۱۹۰.

رئیس مدینه فاضله فارابی، با نظریه نبوت اسلامی سازگاری های بسیار دارد، راهبری می کند و ممکن است با تأویلاتی رؤسای جانشین رئیس اول را با حکومت ائمه هدی علیهم السلام تطبیق داد. (۱)

خلاصه همه فارابی شناسان، از تطبیق رؤسای مماثل، به ائمه معصومین علیهم السلام در مذهب شیعه، سخن گفته اند که دکتر فرناز کرمانی، اقوال همه را ذکر می کند و در پایان، فرضیه فوق را نتیجه می گیرد.

ولی به هر حال، ما دلیل قطعی بر این که فارابی از رئیس دوم مماثل، همان ائمه معصومین علیهم السلام را در نظر داشته باشد، نداریم؛ همان طور که در اصل شیعه بودن فارابی هم دلیل قطعی وجود ندارد، اما از مجموع آرای فارابی در همه کتاب هایش، می توان دلایل و شواهدی به دست آورد که رئیس دوم فارابی از الگوی ائمه اطهار علیهم السلام اخذ شده است. اکنون ادله این مطلب را بررسی می کنیم.

### الف) انطباق رئیس مماثل بر ائمه هدی علیهم السلام

#### دلیل اول

در عبارت فوق که از کتاب المله ذکر شد، فارابی جانشین رئیس اول را همانند رئیس اول توصیف می کند که در شرط حکمت و اتصال به منبع فیض الهی و متولی امور دین و شریعت، از قبیل تشریح و تغییر بر اساس مصلحت، همانند رئیس اول است، اما هیچ گاه از وحی به رئیس دوم سخن به میان نیاورده است؛ بلکه در کتاب السیاسه المدنیه می فرماید تنها رئیس اول مورد وحی الهی قرار گرفته است، ولی سایر ریاست ها که بعد از رئیس اول می آیند، ناشی از رئیس اول است؛ یعنی مشروعیت خود را

ص: ۲۱۳

از رئیس اول می گیرند و رئیس اول موجد هویت ریاست آنهاست: «انّ السبب الاول هو الموحى الى هذا الانسان بتوسط العقل الفعال و ریاسه هذا الانسان هی الریاسه الاولى و سائر الرئاسات الانسانیه متأخره عن هذه و کائنه عنها» (۱). محل شاهد، جمله «وسائر الرئاسات...» است؛ یعنی باقی ریاست های انسانی که متأخر از رئیس اول است، هویت خود را از رئیس اول اخذ می کند. جمله «وکائنه عنها» در این جا جمله کلیدی است؛ یعنی موجودیت ریاست و مشروعیت و هویت خود را از رئیس اول می گیرد و از فیض قدوم او ریاست و تمام هویت اینها ناشی می شود.

پس معلوم می شود که رئیس دوم به جز وحی، در باقی شرایط همانند رئیس اول است و این عیناً همان عقیده شیعه در مورد ائمه هدی علیهم السلام می باشد. البته این عقیده (یعنی همتایی و مماثلت میان رئیس اول و رؤسای دوم) از کتاب آرای اهل مدینه فاضله نیز دریافت می شود؛ آن جا که می فرماید: «دون الانداد من جهه المتخيله»؛ (۲). یعنی رئیس دوم، همان شرایط رئیس اول را دارد؛ بدون این که از جهت قوه متخيله همانند رئیس اول باشد. به این معنا که رئیس اول از طریق قوه متخيله، مفیض عقل فعال قرار می گیرد و خداوند از طریق عقل فعال به قوه ای متخيله رئیس اول وحی می کند: «وبما یفیض منه الی قوته المتخيله نبیاً منذراً» (۳).

پس با توجه به این دیدگاه فارابی که وحی الهی به قوه متخيله پیامبر افاضه می شود، به نظر می رسد که فارابی در عبارت «دون الانداد من جهه المتخيله» وحی را از رؤسای دوم نفی می کند؛ یعنی رؤسای دوم، همان

ص: ۲۱۴

---

۱- (۱) فارابی، محمد، السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

۳- (۳) همان، ص ۱۲۵.

شرایط رئیس اول را دارند و در کمالات و اهداف و عمل، همانند رئیس اول هستند و تنها وحی به رؤسای دوم نازل نمی شود. این بدان معنا نیست که رؤسای دوم از جهت قوه متخیله رشد نکرده و ارتباطی با عقل فعال ندارد؛ بلکه مماثلت آنها با رئیس اول بدین معناست که آنها در بالاترین مراتب کمال انسانیّت، بعد از رئیس اول قرار دارند و ممکن است با عقل فعال ارتباط داشته باشند، اما فارابی ارتباط به عنوان وحی را با این عبارت، نفی می کند. خلاصه کلام این که عینیت رؤسای دوم (ائمه هدی علیهم السلام) با رئیس اول (پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) به جز وحی، منطبق با عقاید شیعه می باشد. به تعبیر دیگر، این مطلب یکی از شواهدی است که ثابت می کند رؤسای دوم مدینه فاضله، از الگوی ائمه اطهار علیهم السلام اخذ شده اند.

## دلیل دوم

دلیل دوم بر انطباق رؤسای مماثل بر ائمه شیعه این است که فارابی در السیاسه المدنیّه یکی دیگر از خصوصیات ائمه اطهار علیهم السلام را چنین بیان می کند: هرگاه چنین اتفاق افتد که در زمان واحدی، رهبران متعدد با همان شرایط رئیس اول، یافت شوند، در یکی از نظام های سه گانه (مدینه فاضله، امت فاضله، معموره فاضله) همه آنها در حکم یک پادشاه هستند: «تكون كملك واحد، لاتفاق همهم و اغراضهم و ارادتهم و سیرهم و اذا توالوا فی الازمان واحداً بعد آخر فان نفوسهم کنفس واحده و یكون الثانی علی سیره الاول و الغابر علی سیره الماضی و كما أنه یجوز للواحد أن یغیر شریعه قد شرعها هو فی وقت إذا رأى الاصلح تغیرها فی وقت آخر... لان الماضی نفسه لوکان مشاهداً للحال الغیر»؛<sup>(۱)</sup> همه در حکم یک پادشاه هستند،

ص: ۲۱۵



زیرا رفتار و کردار و اهداف و اراده آنها یکی است و هرگاه پی در پی در زمان های متوالی ظاهر شوند نیز نفوس آنها مثل نفس واحد است و دومی بر اساس سیره اولی عمل می کند و آینده از روش گذشته پیروی خواهد کرد. (۱) همان طور که رئیس اول می تواند شریعتی را که خودش در زمانی و بر اساس مصلحت آورده بود، در صورت مصلحت مهم تر در زمان دیگر، تغییر دهد، جانشین او هم می تواند بر اساس همین ملاک مصلحت، شریعت را تغییر دهد، زیرا رئیس اول عین همان کار جانشین را می کرد، اگر در زمان او می بود.

عقیده شیعیان درباره ائمه اثنی عشر علیهم السلام همین وحدت آنهاست. آنها از نور واحد خلق شده اند و اهداف و عملشان نیز واحد است. اگر هر کدام به جای دیگری می بود، همان عمل او را انجام می داد. چنان که در زیارت جامعه کبیره آمده است: «اشهد... انّ ارواحکم و نورکم و طینتکم واحده طابت و طهرت بعضها من بعض»؛ گواهی می دهم که ارواح شما و نور شما و طینت پاک شما ائمه طاهرین یکی است و آن ذوات طیب و طاهر عین یکدیگرند. هم چنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «یا علی خُلقت أنا و أنت من شجره واحده، أنا أصلها و أنت فرعها الحسن و الحسين اغصانها». (۲)

### دلیل سوم

دلیل سوم بر انطباق رؤسای مماثل در ائمه شیعه علیهم السلام همان است که در بحث رئیس اول گذشت که فارابی می فرماید: مَلِک، مَلِک، مَلِک است؛ چه ریاست داشته باشد یا نه و چه ابزار قدرت را بیابد یا نه. چه مردم

ص: ۲۱۶

---

۱- (۱) عین این مطلب در کتاب المله هم آمده که ذکر آن گذشت.

۲- (۲) منتخب میزان الحکمه، ج اول، ص ۶۸.

ریاست او را بپذیرند یا نه و چه مورد اکرام و احترام واقع شود یا نه. (۱) در تحصیل السعاده کلمه «امام» را هم اضافه می کند: «فالمَلِكُ او الامام هو بماهيته و بصناعته ملك و امام سواء وجد من يقبل منه او لم يجد اطيع او لم يطع... لايزيل امامه الامام»؛ (۲) یعنی امام، امام است؛ چه مردم بپذیرند یا نپذیرند، امامت او زایل نمی گردد.

چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «الحسن والحسين امامان قاما او قعدا». (۳) دکتر فرناز کرمانی در این مورد می نویسد: «اگر مدینه فاضله با وجود رئیس اول قطعاً متحقق خواهد گردید، پس مَلِكُ بالحقیقه و پادشاه بی رعیت فقط می تواند به رؤسای درجه دوم اطلاق گردد. در تفسیر شیعه از امامت نیز حتی اگر امام، مُلکی برای سلطنت نیابد، مَلِكُ بالحقیقه اوست و ردای حکومت فقط او را زبید، نه دیگری را؛ حتی اگر بر قومی تسلط یابد یا نیابد و اکرام گردد یا نگردد. (۴)

#### دلیل چهارم

فارابی در تحصیل السعاده کلمه امام را معنا می کند و بعد او را به گونه ای ستایش می کند که با مبانی فکری شیعه کاملاً مطابقت دارد: «واما معنی الامام فی لغه العرب فانما يدل علی من يؤتم به و يتقبل و هو اما المتقبل كما له او المتقبل غرضه فان لم يكن متقبلاً- بجميع الافعال و الفضائل و الصناعات التي هي غير متناهيه لم يكن متقبلاً- علی الاطلاق... کانت صناعته هي اعظم

ص: ۲۱۷

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۳۷.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۹۷.

۳- (۳) عوالی اللثالی، ج ۴، ص ۹۳.

۴- (۴) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۲۷۱.

الصناعات قوه و فضيلته اعظم الفضائل قوه و فكرته اعظم الفكر قوه و علمه اعظم العلوم قوه»؛<sup>(۱)</sup> اما معنای امام در لغت عرب دلالت می کند بر کسی که پیشوا شده و مورد قبول قرار گرفته است. این بدان معناست که یا کمال او یا غرض و هدف او مورد قبول و پیشوایی قرار گرفته است. پس اگر با جمیع کارها و فضایل و هنرهایی که تمامی ندارد، مورد قبول نباشد، نمی توان گفت که مطلقاً مورد قبول نیست؛ بلکه ممکن است بعضی قبول داشته باشند؛ اگر چه مردم قبول نداشته باشند، ولی او کامل ترین انسان هاست، زیرا هنر او از نظر قدرت، عظیم ترین هنرهاست و فضیلت او قوی ترین فضایل است و قدرت فکر او از همه فکرها بیشتر است و قدرت علم او از همه بالاتر است.

بنابراین ملاحظه می شود که این گونه ستایش، جز ائمه شیعه، نمی تواند مصداقی داشته باشد؛ مخصوصاً آن عبارتی که فضایل و هنرهای امام را غیرمتناهی می داند؛ بدین معنا که فضایل و هنرهای امام آن قدر زیاد است که تمامی ندارد. لذا عبدالله نعمه می نویسد: «اوصافی که فارابی برای رئیس و حاکم مدینه فاضله خود بیان می کند، ما را به یاد بیانات هشام بن حکم می اندازد که در اوصاف امام بیان کرده و می گوید: امام باید معصوم و از تمام مردم دوره خود، داناتر، شجاع تر، سخی تر و عفیف تر باشد.<sup>(۲)</sup> چنان که ائمه ما نیز برای امامشان به این مطلب استدلال کرده که امام باید افضل از دیگران باشد. امام علی علیه السلام در این باره می فرماید: «ایها الناس، انّ احقّ الناس بهذا الامر اقواهم علیه و اعلمهم بامرالله

ص: ۲۱۸

---

۱- (۱) تحصيل السعاده، ص ۹۳.

۲- (۲) عبدالله نعمه، فلاسفه شیعه، ص ۴۱۳.

منه؛ ای مردم! سزاوارترین مردمان برای خلافت، تواناترین و داناترین ایشان به دستورهای خداوند است. (۱)

### دلیل پنجم

دلیل پنجم آن است که فارابی در کتاب المله، بعد از توصیف رئیس دوم می فرماید: «واما اذا مضى واحد من هؤلاء الائمة الابرار الذين هم الملوک فی الحقیقه و لم یخلفه من هو مثله فی جمیع الاحوال احتیج... الی صناعه الفقه»؛ (۲) زمانی که یکی از این پیشوایان نیکو که پادشاهان حقیقی هستند درگذرد و کسی که در همه احوال همانند اوست، جانشین نگردد، در این هنگام نیاز به علم فقه پیدا می شود تا فقیه جانشین او گردد.

در این جا و هم چنین در موارد متعدد دیگر می بینیم که فارابی از اصطلاح خاص شیعیان استفاده می کند و ائمه ابرار و ائمه هدی (۳) اصطلاحی است که فقط شیعیان به ائمه معصومین علیهم السلام اطلاق می کنند؛ چنان که در کتب شیعه صدها بار ذکر شده است. (۴)

### ب) اوصاف، شرایط و وظایف رئیس مماثل

با توجه به این ادله پنج گانه، تا حدودی جایگاه امامت در فلسفه سیاسی فارابی مشخص می شود، اما در مورد شرایط و وظایف آنها، از کتاب های فارابی استفاده می شود که رؤسای تابعه مماثل، در کمالات، شرایط و

ص: ۲۱۹

---

۱- (۱) نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷ و بحار الانوار، ج ۲۵، (کتاب الامامه)، ص ۱۱۶.

۲- (۲) المله، ص ۵۰.

۳- (۳) همان، ص ۴۵ و ۴۶.

۴- (۴) برای نمونه ر. ک: ابن براج، جواهر الفقه، ص ۲۴۳ و رسائل شهید ثانی؛ حدائق الناظره و....

خصلت ها، مثل رئیس اول هستند و با او هیچ فرقی ندارند؛ به جز وحی که فارابی آن را از رؤسای مماثل نفی می کند. (۱)

از این جهت در کتاب آرای اهل مدینه فاضله و فصول منتزعه رئیس اول اعم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام گرفته شده و رئیس سنت در جایگاه دوم قرار گرفته؛ به این دلیل که رؤسای مماثل، در جمیع احوال، عین رئیس اولند: «فاذا خلفه (رئیس اول) بعد فاته من هو مثله فی جمیع الاحوال. (۲) فتبین انّ معنی الفیلسوف و رئیس الاول و واضع النوامس و الامام معنی کله واحد». (۳)

اما در کتاب المله و السیاسه المدنیه رؤسای مماثل در جایگاه دوم و رئیس سنت در جایگاه سوم قرار گرفته است. بنابراین از نظر فارابی رؤسای تابعه مماثل، باید شرایط شش گانه (۴) و خصلت های دوازده گانه (۵) رئیس اول را داشته باشند و همین طور وظایف رؤسای مماثل از تشریح و تقدیر احکام بر اساس مصلحت، همانند رئیس اول است. پس از دیدگاه فارابی رؤسای مماثل در دو مورد می توانند تغییر و تحول ایجاد کنند: یکی در صورت وجود مصلحت که اگر رئیس اول هم می بود، عین همین تغییر را انجام می داد؛ دوم در مواردی که رئیس اول در آن زمینه سخنی نگفته باشد. (۶)

ص: ۲۲۰

- 
- ۱- (۱) در دلیل اول گذشت که در کتاب آرای اهل مدینه فاضله و السیاسه المدنیه، وحی را از رؤسای مماثل نفی می کند.
  - ۲- (۲) المله، ص ۴۹.
  - ۳- (۳) تحصیل السعاده، ص ۹۳.
  - ۴- (۴) فصول منتزعه، ص ۵۵ و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۶.
  - ۵- (۵) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.
  - ۶- (۶) المله، ص ۴۹ و السیاسه المدنیه، ص ۸۰.

در آثار فارابی اضطراب عبارات و اختلاف تعابیر آنها، سبب شده که برخی از محققین مصداق «ملک السنه» را امامان شیعه و برخی مصداقش را فقهای شیعه تلقی کرده اند، اما تا حدودی که این حقیر جست و جو کردم، مراد فارابی از «ملک السنه» همان فقهای شیعه است که این مطلب از کتاب المله و السیاسه المدنیه به وضوح دریافت می شود. اما در کتاب آرای اهل مدینه فاضله، از رئیس سنت به عنوان رئیس ثانی یاد می کند و رؤسای مماثل را تحت عنوان رئیس اول قرار می دهد و می فرماید: «ویکون رئیس الثانی الذی یخلف الاول من اجتمعت فیه من مولده و صباه تلک الشرائط و یکون بعد کبره، فیه ست شرایط احدها أن یکون حکیماً و الثانی أن یکون عالمًا...» الی آخر شرایط شش گانه. این عبارت موجب تشویش برخی محققین شده است، زیرا فارابی می فرماید رئیس ثانی کسی است که از کودکی دارای آن خصلت های دوازده گانه باشد (متأسفانه این جا از خصلت ها تعبیر به شرایط می کند) و بعد از بزرگ شدنش، شش شرط در او جمع شود. در این جا فارابی از رئیس ثانی نام می برد، ولی شرایط شش گانه او را که ذکر می کند، بیان کننده یک فقیه است.

لذا برخی از محققان دچار اشتباه شده و مراد از رئیس ثانی را در این عبارت، ائمه معصومین دانسته و شرایط فقیه را برای او ذکر نموده اند. (۱)

اما با دقت نظر، معلوم می شود که در کتاب المله و السیاسه المدنیه که رؤسا به ترتیب ذکر شده، مطلب، کاملاً واضح است. رئیس اول به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و رئیس مماثل به ائمه معصومین علیهم السلام و رئیس سنت بر فقهای شیعه منطبق می شود، اما در کتاب آرای اهل مدینه فاضله با وجود

ص: ۲۲۱

---

۱- (۱) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۲۷۱ و رضا داوری اردکانی، فارابی، فیلسوف فرهنگ، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

اندک ابهامی در عبارت، باز هم مطلب واضح است. به این صورت که فارابی ابتدا رئیس اول را با شرایط ظاهراً چهارگانه، ولی در واقع شش گانه و اوصاف دوازده گانه بیان می کند و بعد می فرماید: «واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطره الا الواحد بعد الواحد والاقل من الناس فان وجد مثل هذا في المدینه الفاضله ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست المذكوره قبل او الخمس منها دون الانداد من جهة المتخيله كان هو الرئيس»؛ (۱) اجتماع همه این اوصاف و خصلت ها در انسان واحد مشکل است. از این جهت اشخاصی که فطرتاً بر این خصلت ها سرشته شده باشند، یافت نمی شود؛ مگر یکی پس از دیگری و این گونه انسانی در میان مردم بسیار اندک است. پس اگر چنین انسانی در مدینه فاضله پدید آمد و نیز پس از آن که بزرگ شد، شرایط شش گانه یا پنج گانه که قبلاً بیان شد، در او حاصل گردید، بدون همانندی (رئیس اول) از جهت قوه متخيله، او رئیس (دوم) خواهد بود؛ یعنی چنین انسانی که از لحاظ شرایط، همان شرایط و کمالات رئیس اول را دارد و تنها از جهت قوه متخيله، مثل رئیس اول نیست (بنابر آن چه در بحث رئیس اول گذشت که فارابی معتقد است پیامبر از طریق قوه متخيله مورد وحی الهی قرار می گیرد «وبما يفيض منه الى قوته المتخيله نبياً منذراً» (۲) پس چنین انسانی که از لحاظ کمالات و شرایط، مثل رئیس اول، ولی از جهت قوه متخيله، مثل او نیست، او رئیس دوم خواهد بود.

در این جا دکتر جعفر سجادی در ترجمه کتاب آرای اهل مدینه فاضله، دچار اشتباه شده و این عبارت را مربوط به رئیس اول معنا کرده است؛ در

ص: ۲۲۲

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۵.

حالی که فارابی در پایان عبارت، لفظ رئیس را مطلق آورده (کان هو الرئيس) اما دکتر سجادی «او رئیس اول است»!<sup>(۱)</sup> معنا می‌کند که این اشتباه منشأ اشتباه عدّه‌ای از محققان شده است. اشتباه دوم دکتر سجادی در این است که وقتی فارابی می‌فرماید: «تلك الشرائط الست المذكورة قبل او الخمس منها»<sup>(۲)</sup> مراد او همان شرایط رئیس اول است که ظاهراً چهار شرط به نظر می‌رسد، ولی در واقع با همان شرایط شش‌گانه در فصول منتزعه یکی است. اصولاً شرایط شش‌گانه در فصول منتزعه دلیل آن است که مراد فارابی در کتاب آرای اهل مدینه فاضله، نیز همان شش شرط می‌باشد، اما دکتر سجادی در پاورقی ترجمه کتاب آرای اهل مدینه فاضله می‌نویسد: «ممکن است منظور فارابی از شرایط شش‌گانه، همان خصلت‌های دوازده‌گانه، از اول تا ششم باشد».<sup>(۳)</sup> این مطلب قطعاً اشتباه است، زیرا فارابی بعد از شرط اول که ارتباط با عقل فعال است، می‌فرماید: «ثم أن يكون له مع ذلك قدره بلسانه على جوده التخيل بالقول لكل ما يعلمه».<sup>(۴)</sup> ظاهر این عبارت بیان‌کننده یک شرط است که دکتر سجادی با اعتراف به غامض بودن عبارت، آن را به «جوده الاقناع» تفسیر می‌کند.<sup>(۵)</sup> اما در واقع، فارابی در این عبارت دو شرط را ذکر نموده: یکی «جوده الاقناع» و دیگری «جوده التخيل» و شرط سوم را «جوده الارشاد الى السعاده» ذکر می‌کند و بعد می‌فرماید: «وأن يكون له مع ذلك جوده ثبات ببدنه لمباشرة

ص: ۲۲۳

- 
- ۱- (۱) جعفر سجادی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۲۲۳.
  - ۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.
  - ۳- (۳) جعفر سجادی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۲۲۳.
  - ۴- (۴) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۶.
  - ۵- (۵) جعفر سجادی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ص ۲۲۰ (قسمت پاورقی).



اعمال الجزئیات» (۱) که در این عبارت نیز دو شرط را بیان کرده: یکی قدرت بر جهاد و شجاعت و دیگری سلامت جسمی برای شرکت در جهاد، اما در ظاهر، بیانگر یک شرط می باشد. بنابراین فارابی در کتاب آرای اهل مدینه فاضله، شش شرط برای رئیس اول بیان می کند.

اما در مورد رؤسای مماثل که ارجاع می دهد (ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الستة المذكورة قبل أو الخمس منها)، (۲) مراد فارابی از این ارجاع، همین شروط شش گانه است که در کتاب آرای اهل مدینه فاضله آمده است. بنابراین آن چه را که آقای محسن مهاجرنیا در کتاب اندیشه سیاسی فارابی، توجیه می کند و می فرماید: «فارابی در آرای اهل مدینه فاضله بر خلاف فصول المدنی، شرایط شش گانه را در چهار شرط خلاصه کرده است، ولی در هنگام ارجاع، تعبیر به شرایط شش گانه می کند و گویا در ذهن او فصول المدنی بوده است»، (۳)

به نظر نگارنده بعید است این توجیه صحیح باشد، زیرا همان طور که بیان شد، از عبارت کتاب آرای اهل مدینه فاضله، ظاهراً چهار شرط به نظر می رسد، ولی در واقع، فارابی شش شرط را اراده کرده است که با وجود اضطراب در عبارت، شش شرط به خوبی استنباط می شود.

### ج) شرط حکمت در رؤسای مماثل

حال که از نظر فارابی شرایط رؤسای مماثل، عین شرایط رئیس اول است، پس اولین شرط رئیس اول، حکمت بود و حکمت در مورد رئیس

ص: ۲۲۴

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۶.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۹.

۳- (۳) محسن مهاجرنیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۲۳۶.

اول بیان شد که به معنای کمال قوه ناطقه و متخیله و ارتباط با مجاری فیض الهی از طریق هر دو قوه می باشد. اگر ارتباط با عقل فعال از طریق قوه ناطقه باشد، فیلسوف و اگر از طریق قوه متخیله باشد، پیامبر نامیده می شود. (۱) اما در مورد رؤسای مماثل، حکمت به چه معناست؟ فارابی از یک طرف حکمت را به طور مطلق شرط می داند و از طرف دیگر، ارتباط با عقل فعال را از طریق قوه متخیله نفی می کند.

به نظر می رسد وجه جمع، این باشد که حکمت در مورد رؤسای مماثل، به معنای ارتباط با عقل فعال از طریق قوه ناطقه برای تبیین و تشریح شریعت رئیس اول باشد.

### ۳- ریاست سنت (ولایت فقیه)

#### اشاره

در آرای سیاسی فارابی، متأسفانه بعضی از پژوهندگان فلسفه اسلامی از مستشرقین، تأثیر گرفته و اندیشه فارابی را خیال پرستانه و غیرممکن تلقی کرده اند؛ همان طور که مدینه فاضله افلاطون در دام اتوپیا گرفتار شده است. مع الاسف، مؤسس فلسفه اسلامی را نیز ناخواسته یا ناآگاهانه به اتهام تقلید از فلسفه یونانی، با افلاطون یکی دانسته اند؛ در حالی که فارابی از مبانی فکری و اعتقادی خویش سخن می گوید و این مبانی اعتقادی تشیع به گونه ای است که در راستای هدایت و مدیریت جامعه، امکان بن بست در آن تصور نمی شود. لذا فارابی از این مبنا و اعتقاد شیعی خویش، بعد از رئیس اول و رئیس مماثل، ریاست سنت، یعنی ولایت فقیه را با زبان فلسفه به مردم معرفی می کند و از این طریق، ادامه حاکمیت اسلام ناب

ص: ۲۲۵

محمدی صلی الله علیه و آله را با توجیهاات عقلانی و زبان فلسفی، پاس می دارد و چاره کار امت اسلامی را با حکومت فقیه فیلسوف، به مردم و غاصبان حکومت اعلام می دارد. بر این اساس، او در کتاب المله می فرماید: چنان چه بعد از ائمه ابرار که رهبران حقیقی هستند، کسی که در همه احوال، مماثل و همانند آنان باشد جانشین نگردد، در این صورت لازم است که در همه افعال و اعمال جامعه، از مقدرات و سنت های رئیس اول و رئیس مماثل، تبعیت شده و با آن مخالفت نگردد و تغییری در آن صورت نگیرد؛ بلکه هر آن چه رئیس قبلی وضع نموده، به حال خود واگذار شود و در آن چه نیاز به وضع و تشریح است و رئیس قبلی بدان تصریح نکرده، به مدد اصول کلی که او وضع نموده، به استنباط و استخراج احکام غیر مصرح مبادرت شود و از این جاست که ضرورت نیاز به صناعت فقه، آشکار می شود و آن عبارت است از: صناعتی که انسان بتواند به مدد آن با استفاده از احکام موضوعه و اصول کلی، به استخراج و استنباط حکم مسائل مستحدثه پردازد. و این استنباط، صحیح نیست مگر این که انسان، متصف به همه فضایلی باشد که در آن دین پذیرفته شده؛ یعنی اهل استنباط باشد و به چنین انسانی که اهل استنباط باشد و از فضایل دینی برخوردار باشد، همانا «فقیه» گفته می شود: «فمن کان هکذا فهو فقیه» (۱).

فارابی در این عبارت، مطالب بسیار مهم و کلیدی را مطرح فرموده که با رعایت اختصار به تشریح آن می پردازیم.

۱. رئیس سنت بعد از رؤسای مماثل، سرپرستی جامعه را به عهده می گیرد و او جانشین آنان و مشروعیت او از ناحیه آنان است.

ص: ۲۲۶

۲. ریاست سنت در صورتی است که کسی در اوصاف و شرایط کمال، مثل ائمه ابرار نباشد؛ و الا اگر کسی باشد که همان اوصاف و شرایط کمال ائمه ابرار را داشته باشد، او همان رئیس مماثل است. آن وقت جایی برای فاقد شرایط باقی نمی ماند، زیرا رئیس سنت از لحاظ کمال به مراتب، پائین تر از رؤسای مماثل است. از این رو فارابی عنوان ریاست سنت را به او می دهد، اما رؤسای مماثل یا ائمه ابرار اگرچه تعداد آنها زیاد باشد، در حکم رهبر واحد هستند: «تکون کملک واحد... فان نفوسهم کنفس واحده» (۱) از این جهت با عنوان واحد (رؤسای مماثل) یاد می شوند.

۳. حال که رئیس سنت به لحاظ کمال انسانی، شرایط رؤسای مماثل را ندارد، پس باید از شریعت و سنت رئیس اول و مماثل پیروی کند.

۴. رئیس سنت، حق مخالفت و تغییر در سنت های رئیس اول و مماثل را ندارد، زیرا از لحاظ کمال انسانی، اوصاف و شرایط آنها را ندارد تا حق تشریح و تغییر داشته باشد.

۵. رئیس سنت وظیفه دارد که شریعت و سنت های رئیس اول و مماثل را حفظ و نگهداری نموده و در تثبیت و گسترش آن بکوشد.

۶. وظیفه مهم رئیس سنت، استنباط و استخراج احکامی است که بعد از رئیس اول و مماثل مورد نیاز جامعه قرار گرفته و آنها به آن احکام تصریح نکرده اند، اما از اصول کلی به جا مانده از رئیس اول و مماثل، می توان آن احکام مستحدثه را به دست آورد.

۷. فارابی تعریف صناعت فقه (علم فقه) را بیان می کند که در متن فوق ذکر شد.

ص: ۲۲۷

۸. صحت و سقم آن چه را که رئیس سنت استنباط می کند، نسبت به غرض واضح شریعت سنجیده می شود.

۹. ضرورت علم فقه در صورت نبودن رئیس اول و مماثل و نیاز جامعه به احکام مسائل مستحدثه، آشکار می شود؛ یعنی تحصیل علم فقه واجب می شود و به تبع آن، تحصیل مبادی علم فقه واجب می گردد.

۱۰. کسی که اهلیت استنباط را داشته باشد و از فضایل پذیرفته شده در شریعت رئیس اول برخوردار باشد، او فقیه است و سمت جانشینی رئیس اول و مماثل و سرپرستی جامعه را عهده دار می شود.

فارابی در السیاسة المدنیة تصریح می کند زمانی که رهبران مماثل نباشند: «أخذت الشرايع التي دبرها او رسمها أو لائیک فکتبت و حفظت و دبرت بها المدینة فیکون الرئيس الذی یدبر المدینة (بالشرايع المکتوبه الماخوذه عن الائمة الماضین) ملک السنه»؛<sup>(۱)</sup> شرایعی که آنها مقرر داشته، تدوین و حفاظت می شود و به وسیله آن، نظام جامعه، تدبیر و اداره می شود. در این هنگام آن رئیسی که جامعه را با شرایع ائمه گذشته تدبیر می کند، پادشاه سنت نامیده می شود.

اما عبارت کتاب آرای اهل مدینه فاضله، اندکی مبهم است: «وإن اتفق أن لا يوجد مثله فی وقت من الاوقات، أخذت الشرايع و السنن التي شرعها هذا الرئيس و امثاله إن كانوا توالو فی المدینة، فاثبتت و یکون الرئيس الثانی الذی یخلف الاول من اجتمعت فیہ من مولده و صباه تلك الشرائط و یکون بعد کبره فیہ ستّ شرائط، احدها أن یکون حکیما و الثانی أن یکون عالما حافظا للشرايع...» الی آخر شرایط شش گانه.<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۲۸

---

۱- (۱) همان، ص ۸۱.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

این عبارت از این جهت ابهام دارد که تعبیر به «رئیس ثانی» فرموده است. از این جا دانسته می شود که رئیس اول به جهت عیبت با رئیس مماثل، اعم از رؤسای مماثل گرفته شده است.

ابهام دوم در کلمه «تلك الشرائط» است. به نظر می رسد بهتر بود «تلك الاوصاف» می فرمود، زیرا مراد همان اوصاف و خصلت های دوازده گانه رئیس اول است که ذاتی و طبیعی مقام ریاست مدینه فاضله می باشد، اما بعد از بزرگ شدن، اگر این شرایط شش گانه اکتسابی را تحصیل نمود، بالفعل حائز مقام ریاست می گردد؛ چه مردم بپذیرند و چه نپذیرند.

بعضی محققان این عبارت را در مورد رؤسای مماثل دانسته اند<sup>(۱)</sup> که به نظر این حقیر اشتباه است، زیرا اولاً- این عبارت جایگاه و شرایط رئیس سنت را بیان می کند؛ به دلیل این که اولاً این شرایط با شرایط شش گانه رئیس سنت در فصول منتزعه یکی است.

ثانیاً، در شرط سوم و چهارم سخن از استنباط احکام مستحدثه است (من الامور و الحوادث التي تحدث) که غالباً در مورد فقها گفته می شود، نه ائمه معصومین علیهم السلام.

ثالثاً، نوع بیان شرایط به گونه ای است که نشان می دهد عده ای از رؤسای گذشته هستند و شخصی مشروط به این شرایط از سنن و سیره آنها پیروی می کند؛ مانند جمله های «والسير التي دبرها الرؤساء الاولون» و «حدو الائمة الاولين» و «أن يسير فيه رؤساء الاولون» و «الی شرايع الاولين» در حالی که اگر عبارت، مربوط به رؤسای مماثل باشد، قبلاً فقط رئیس اول گذشته است، نه عده زیادی.

ص: ۲۲۹

---

۱- (۱) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۲۷۱.

پس می توان نتیجه گرفت که عبارت فوق و شرایط در ضمن آن، مربوط به ریاست سنت است. بنابراین فارابی معتقد است که ریاست سنت، بایستی اوصاف ذاتی و دوازده گانه رئیس اول را داشته باشد<sup>(۱)</sup> و در این اوصاف با رئیس اول و مماثل، اشتراک دارد.

اما شرایط ریاست سنت با رئیس اول و مماثل فرق دارد که عبارتند از: «احدها ان یکون حکیماً»<sup>(۲)</sup>.

### شرط اول: حکمت

همان طور که در مورد رؤسای مماثل بیان شد، مراد فارابی از حکمت، ارتباط با عقل فعال از طریق قوه متخیله نیست، زیرا فارابی آن را مخصوص رئیس اول می داند، اما حکمت به معنای فلسفه و کمال قوه ناطقه، می تواند شرط ریاست سنت باشد، ولی کلام در این است که فارابی چرا در فصول منتزعه حکمت را شرط ندانسته است و<sup>(۳)</sup> در المله می فرماید رئیس سنت نیازی به فلسفه ندارد: «واما التابعه لها التي رئاستها سنیه فلیس تحتاج الی الفلسفه بالطبع»<sup>(۴)</sup> یعنی ریاست تابعه رئیس اول که ریاستش بر اساس سنت است، بالطبع نیازی به فلسفه ندارد.

به نظر می رسد وجه جمع این باشد که ریاست سنت، حتی المقدور، لازم است شرایط رئیس اول را داشته باشد که در صورت داشتن حکمت، به کمال فقیه افزوده شده و به رئیس اول، نزدیک تر می شود، اما اگر این

ص: ۲۳۰

---

۱- (۱) این اوصاف دوازده گانه در بحث رئیس اول بیان شد و دیگر نیازی به تکرار آن نیست.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۵۵.

۴- (۴) المله، ص ۶۰.

شرط را نداشت نیز خللی در ثبوت ریاست سنت و ولایت فقیه ایجاد نمی شود؛ چنان که فارابی به این مطلب اشاره دارد: «أنّ الوجود و الافضل فی المدن والامم الفاضله ان یکون ملوکها و رؤساؤها الذین یتوالون فی الازمان علی شرائط رئیس الاول»؛<sup>(۱)</sup> یعنی بهتر و برتر است رهبران و رؤسای که رهبری را در مدینه و امت ها به طور متوالی بعد از رئیس اول به دست می گیرند، شرایط او را داشته باشند. پس به این نتیجه می رسیم که حکمت به معنای فلسفه، برای ولایت فقیه، یک شرط ترجیحی است، نه شرط اساسی.

### شرط دوم: فقاہت

فارابی می فرماید: رئیس سنت باید دانا و نگهبان شرایع و سنت ها و روش هایی باشد که رؤسای اول وضع نموده و کارهای خود را به تمام و کمال با آنها منطبق سازد و از آنها پیروی نماید،<sup>(۲)</sup> زیرا فقیه هر چه دارد، از رؤسای اول دارد و هویت او را آگاهی و پیروی از شریعت رئیس اول تشکیل می دهد. حق تغییر و مخالفت با سیره رؤسای اول را ندارد؛ بلکه فقط از طریق اصول و قواعد کلی شریعت، به استنباط احکام و قوانین مورد نیاز جامعه می پردازد. پس کار او صناعت فقه و خودش «فقیه» نامیده می شود.<sup>(۳)</sup>

فارابی در تعریف علم فقه می فرماید: «وهی التي یقتدر الانسان بها علی أن یرتفع و یرتفع صرحه تقدیر شیء شیء مما لم یرتفع و یضع الشریعه بتحدیده عن الاشیا التي صرح فیها بالتقدیر».<sup>(۴)</sup>

ص: ۲۳۱

۱- (۱) همان.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹ و فصول منتزعه، ص ۵۶.

۳- (۳) المله، ص ۵۰.

۴- (۴) همان.



سپس می فرماید: فقیه کسی است که از فضایل پذیرفته شده در شریعت رئیس اول برخوردار باشد؛ یعنی اهلیت استنباط را داشته باشد. فارابی شیفته تخصص، شایستگی و اهلیت است. او رئیس مدینه فاضله را با تمام اوصاف کمال وصف می کند و ذکر شروط کمال برای رؤسای مدینه فاضله، از بینش شایسته سالاری وی حکایت دارد. به همین جهت است که بسیاری از محققین، مدینه فاضله او را اتویایی و غیر قابل دسترسی می دانند، چون با شرایطی که او برای مقام ریاست برمی شمارد، چنین شخصی نادرالوجود می شود.

خلاصه کلام از نظر فارابی این است که کسی شایستگی و اهلیت استنباط را دارد که هشت شرط اساسی را دارا باشد: (۱)

اول، شناخت شریعت: فقیه باید به طور کامل بر منابع اجتهاد فقهی آگاه باشد؛ چه آن منابعی که از قول واضح شریعت، باقی مانده و چه آن منابعی که با عمل واضح شریعت به آن تصریح شده است.

دوم، شناخت مقتضیات زمان: فقیه باید، هم مصالح و مقتضیات زمان خویش را برای استنباط احکام بشناسد و هم موقعیت و شرایط شارع را در حین وضع شریعت.

سوم، شناخت ناسخ و منسوخ: بر فقیه لازم است ناسخ و منسوخ را در زمان شارع بشناسد تا بر اساس ناسخ، حکم و اجتهاد نموده و در دام منسوخ گرفتار نشود.

چهارم، آشنایی با لغت و زبان: هم چنین بر فقیه لازم است که با لغت و زبان گفتار رئیس اول و عادات اهل زمانه او در استعمال لغات آشنا

ص: ۲۳۲

باشد تا معانی حقیقی و مجازی و استعارات به کار رفته را تشخیص دهد و در فهم متون فقهی دچار اشتباه نشود.

پنجم، آشنایی با ارزش ها و هنجارهای زمان نزول: فقیه باید برای استنباط احکام از ارزش ها، هنجارها، عادات و رسوم که در زمان نزول شریعت بوده و احکام، ناظر بر آنهاست، آگاه باشد تا در فهم و درک متون شریعت، دچار اشتباه نشود.

ششم، شناخت استعمالات: بر فقیه لازم است که از استعمالات مختلف زبان، مانند: مطلق و مقید، حقیقت و مجاز، عموم و خصوص، محکمت و متشابهات، آگاه باشد.

هفتم، شناخت مشهورات: شناخت مشهورات و مقبولات زمان رئیس اول در فهم متون، موثر است، زیرا ممکن است در زمان فقیه، آنها تغییر کرده باشند. از این جهت بر فقیه لازم است که از آن مشهورات آگاه باشد.

هشتم، آشنایی با روایت و درایت: فقیه باید لوازم موضوعات را تشخیص دهد؛ یعنی شناخت انواع روایت، از قبیل مشهور، موثق، مکتوب و غیر مکتوب، برای فقیه لازم است. این در صورتی است که فقیه، هم عصر شارع نباشد؛ و الا اگر هم عصر شارع باشد، آن چه خودش از شارع می شنود، برایش حجت است. (۱)

### **شرط سوم: قدرت استنباط**

شرط سوم از شروط ریاست سنت، قدرت و قوه استنباط است. فقیه باید در تمام موضوعات و مسائلی که در مورد آنها از رؤسای اول، حکمی نمانده است، قوه استنباط داشته باشد تا بتواند بر وفق سیره و شریعت

ص: ۲۳۳

رئیس اول استنباط کرده و احکام مسائل مستحدثه را دریابد؛<sup>(۱)</sup> یعنی به اصطلاح امروز، مجتهد جامع الشرائط باشد، نه هر کسی که علم فقه خوانده باشد یا در بخشی از دین قوه استنباط دارد.

### شرط چهارم: زمان شناسی

بر فقیه جامع الشرائط لازم است که آن چه استنباط می کند، مطابق با مصلحت زمان خویش باشد؛ یعنی مصالح مردم را به خوبی تشخیص داده و حکمی را که استنباط می کند، موافق با روح شریعت گذشته و مصلحت امت معاصر باشد<sup>(۲)</sup> و این امر، جز با تسلط کامل بر شریعت گذشته و بصیرت کافی در مسائل جهانی میسر نخواهد بود.

### شرط پنجم: قدرت بر ارشاد و هدایت

فقیه جامع الشرائط که ریاست جامعه را بعد از ائمه معصومین علیهم السلام به عهده می گیرد، باید توانایی ارشاد و هدایت مردم را از راه گفتار و بیان، داشته باشد تا بتواند مردم را، هم به سوی شریعت پیشوایان نخستین و هم به سوی قوانین و سنت هایی که پس از آنها و به تبعیت و پیروی از شریعت آنها استنباط شده است، هدایت کند.<sup>(۳)</sup> اما چون سطح فکری و استعداد مردم متفاوت است، بر رئیس جامعه لازم است که طبق ادراک و استعداد مردم سخن بگوید. بنابراین باید برخی را با برهان و برخی را با اقناع از راه تمثیل و محاکات، ارشاد و هدایت نماید.<sup>(۴)</sup>

ص: ۲۳۴

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹ و فصول منتزعه، ص ۵۶.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) تحصیل السعاده، ص ۷۷-۸۲.

شرط ششم از شروط ریاست سنت، توانایی و قدرت بر جهاد است. فارابی معتقد است که رئیس سنت باید شخصاً توانایی در مباشرت امور جنگی را داشته باشد و در این راه، از همت استوار و ثبات قدم برخوردار باشد و این در صورتی محقق می شود که هنر و فنون فرماندهی جنگ را دارا باشد؛<sup>(۱)</sup> یعنی در مقابل دشمن از شجاعت لازم برخوردار بوده و به فنون جنگی و تاکتیک های نظامی آگاه باشد و در صحنه عمل، آن را پیاده نموده و در صورت لزوم، شخصاً در جهاد شرکت کنند.

فارابی این شرط را از جمله شرایط مشترک بین تمام مراتب ریاست ها قرار داده است که از اهمیت آن حکایت دارد، زیرا مقصود فارابی از این شرط، تنها دانستن فنون جنگی نیست؛ بلکه شجاعت رهبری را نیز جزء قدرت بر جهاد قرار داده است: «ان یکون له جوده ثبات»؛<sup>(۲)</sup> یعنی رهبر باید ثابت قدم باشد و همت عالی داشته باشد تا با تهدیدات دشمن، کوچک ترین خللی در اراده او ایجاد نشود. این مسئله در عصر حاضر که عصر تمدن نامیده شده، بسیار قابل لمس است؛ چه رسد عصر فارابی که جنگ و غارتگری رواج داشته. پس بی جهت نیست که فارابی، شجاعت و آگاهی از فنون جنگی را شرط اساسی در تمام مراتب رؤسای مدینه قرار می دهد؛ اگر چه در اوصاف و خصیلت های ذاتی رؤساء نیز به نظر می رسد که خصیلت اول،<sup>(۳)</sup> که یعنی تام الاعضاء و توانمند بودن، اشاره به این شرط داشته باشد که اگر چنین باشد، باز هم

ص: ۲۳۵

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۰ و فصول منتزعه، ص ۵۶.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان، ص ۱۲۷.

از اهمیت بیشتر این امر حکایت دارد؛ یعنی از نگاه فارابی این شرط به قدری مهم است که باید هم جزء اوصاف و هم جزء شرایط باشد.

#### ۴- رؤسای سنت (حکومت جمعی و شورایی)

دستگاه فکری و فلسفی فارابی، با الهام از جهان بینی اسلامی و شیعی، هیچ گاه دچار فقدان تئوریک نمی شود. او بعد از سه نوع حکومت فردی، حکومت جمعی را مطرح می کند که آن هم در دو نوع به صورت طولی مطرح شده است. او می فرماید: در صورتی که یک نفر واجد شرایط ریاست سنت یافت نشود، لکن دو نفر باشند که یکی حکیم و دیگری واجد باقی شرایط باشد، این دو با هم ریاست نظام های سیاسی مدینه فاضله، امت فاضله و معموره فاضله را به عهده می گیرند؛ به شرط آن که هماهنگ و همسو عمل کنند: «وکانو متلائمین»<sup>(۱)</sup>.

بنابراین همان طور که در بحث ریاست سنت اشاره شد، حکمت به معنای کمال قوه ناطقه، شرط ترجیحی خواهد بود، چون این نوع از ریاست ادامه ریاست سنت و جانشین ریاست سنت می شود. پس شرایط شش گانه از حکمت، فقاقت، قدرت استنباط، زمان شناسی، هدایت گری و قدرت بر جهاد به همان معانی، باید در هر دو فرد موجود باشد و همین طور خصلت های دوازده گانه که در مقام ثبوت، فرد متصف به آن را شایسته مقام ریاست می کند، باید در هر یک از شورای دو نفره موجود باشد تا حکومت به استبداد، مبدل نگردد، زیرا بین اوصاف دوازده گانه و استبداد، امکان جمع وجود ندارد؛ مگر این که اوصاف از رئیس، زایل گردد، که در آن صورت، خود به خود از مقام

ص: ۲۳۶

ریاست عزل شده و مشروعیت خود را از دست خواهد داد؛ حتی اگر مردم را فریب دهد که به آن اوصاف و شرایط باقی است و مردم هم قبولش داشته باشند.

در فصول منتزعه تعداد اعضای رؤسای سنت و شورای رهبری را به تعداد شرایط افزایش داده است.<sup>(۱)</sup> از این افزایش اعضاء چنین استنباط می شود که در نظر فارابی تعداد اعضاء مهم نیست؛ بلکه مهم وجود اوصاف و شرایط است که از تخصص، لیاقت، شایستگی و کمال افراد متصف و دارای آن شرایط، خبر می دهد و مدینه فاضله از رهبری و هدایت ریاست فاضل (که متصف به اوصاف و شرایط است) به کمال انسانیت رسیده و به وجود می آید. پس میزان و معیار در نظام سیاسی فارابی وجود اوصاف و شرایط خواهد بود.

## ۵- رؤسای افاضل

### اشاره

معلم ثانی در این سطح از رهبری، معتقد است که اگر در عصری یک نفر فقیه دارای شرایط شش گانه، یافت نشود، بلکه هر کدام از شرایط در یک نفر موجود باشد، این جماعت شش نفره با هم به شرط همکاری و سازگاری، ریاست جامعه را به دست می گیرند که با «عنوان رؤسای افاضل» خوانده می شوند.<sup>(۲)</sup> و شرایط شش گانه - با همان معانی که در مورد رئیس سنت بیان شد - باید در بین اینها موجود باشد و هم چنین هر کدام اوصاف دوازده گانه ذاتی را داشته باشند تا شایستگی ریاست مدینه فاضله را به دست آورند.

ص: ۲۳۷

---

۱- (۱) فارابی، محمد، فصول منتزعه، ص ۵۶.

۲- (۲) همان و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۰.

فارابی در این جا و در بحث رؤسای سنت متوجه این مطلب بوده که ممکن است تعدد رهبری، به جدایی حوزه های دین و فقهت، حکمت و سیاست منجر شود؛ لذا با قید «وکانوا متلائمین» این توهم را حل کرده است که اگر افراد متعدد با هم سازگاری نداشته باشند، طبعاً این نوع رهبری منتفی خواهد بود.

البته با توجه به اوصاف و خصلت های دوازده گانه که باید در هر فرد از شورای رهبری وجود داشته باشد، عدم سازگاری و هماهنگی، بعید خواهد بود، زیرا شخصی که متصف به این اوصاف می باشد و علاوه بر آن، از یک یا چند مورد از شرایط نیز برخوردار است، انسان کامل و جانشین معصوم خواهد بود. پس در شأن چنین انسان کاملی، نزاع و اختلاف و عدم سازگاری، امری بعید به نظر می رسد.

### ترتیب رهبری

فارابی در فصول منتزعه رؤسای افاضل را در مرتبه دوم بعد از رئیس اول و مماثل و رئیس سنت را در مرتبه سوم و رؤسای سنت را در مرتبه چهارم قرار داده است، ولی آن چه در این نوشتار به ترتیب ذکر شد، از کتاب آرای اهل مدینه فاضله، گرفته شده که به نظر این نگارنده، فارابی در فصول منتزعه در صدد بیان انواع رهبری بوده است، نه در صدد ترتیب آن. شاهد این مطلب تمام مطالب مندرج در فصول منتزعه است که در هیچ جای آن ترتیب به چشم نمی خورد. گاهی از سیاست و گاهی از خداوند و گاهی از اوصاف انسان سخن می گوید. اما برخلاف آن، کتاب های آرای اهل مدینه فاضله و السیاسه المدنیه و المله از مباحث خداشناسی آغاز و به مدینه های مضاف ختم

می شود. این بهترین دلیل است بر این که ما مطالب و ترتیب انواع رهبری را در این سه کتاب، اصل قرار دهیم و ترتیب مندرج در فصول منتزعه را بر این سه کتاب منطبق سازیم.

دلیل دوم این است که ترتیب انواع رهبری که در کتاب آرای اهل مدینه فاضله آمده، با کتاب های دیگر مانند السیاسه المدنیه و المله و تحصیل السعاده نیز هماهنگ است و این ترتیب، با مبانی فکری شیعه نیز مطابقت دارد؛ در حالی که ترتیب انواع رهبری در فصول منتزعه، نه با سایر کتب فارابی هم خوانی دارد و نه با مبانی فکری و مذهبی فارابی. پس نتیجه این می شود که فارابی در فصول منتزعه در صدد تبیین انواع رهبری بوده است، نه بیان ترتیب آن.

### آخرین اثر فارابی

اگر چه برای ما معلوم نیست که آخرین اثر فارابی کدام کتاب او بوده است، تا ناسخ و منسوخ معلوم شود و در مورد هر دو کتاب آرای اهل مدینه فاضله و فصول منتزعه گفته شده که آخرین اثر اوست،<sup>(۱)</sup> ولی کتاب آراء، بسیار جامع، کامل، و منظم به نظر می رسد.

به گفته دکتر فرناز کرمانی: «دلایلی وجود دارد که شاید کتاب آراء، آخرین کار فارابی باشد، زیرا از فصول منتزعه پیچیده تر و بالغ تر و فلسفی تر است و در آن از یک زبان فلسفی صرف و خاص استفاده شده است. به علاوه، برخلاف فصول منتزعه، خطوط تفاوت و تمایز مدینه های مضاد، روشن تر و برجسته تر و هر مدینه نام و نشان دارتر است».<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۳۹

---

۱- (۱) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۵۱ و ۵۲.

۲- (۲) همان.



چنانچه شهرت تفکر سیاسی فارابی هم بیشتر به جهت کتاب آراء، است. محمدتقی دانش پژو می نویسد: «کتاب آراء از ارجمندترین نگارش های سیاسی اوست. صاعد اندلسی در طبقات الامم می گوید که فارابی را در دو دانش الهی و مدنی دو دفتر است بی مانند: یکی السیاسه المدنیه و دومی السیره الفاضله که همین آراء باید باشد»<sup>(۱)</sup>. خلاصه کلام در کامل تر بودن کتاب آراء از سایر کتاب های فارابی، جای شکی نیست که احتمال آخر بودن آن را تقویت می کند.

ولی دکتر فرناز کرمانی معتقد است که فارابی در فصول منتزعه از اصطلاح هجرت و جهاد استفاده کرده که نشان از دوره عمر او می دهد که گرایش بیشتری به آموزه های دین داشته و از شیفتگی او به فلسفه یونانی کاسته شده بوده. پس فصول منتزعه آخرین اثر اوست<sup>(۲)</sup>. اما به نظر نگارنده، کلام دکتر کرمانی اگر چه خالی از وجه نیست، ولی از کجا معلوم که در آخر عمرش گرایش دینی او بیشتر شده باشد؟ ممکن است در ابتدا گرایش بیشتر به کاربرد اصطلاحات دینی داشته، زیرا کتاب المله که صرفاً کتابی دینی است را هیچ کسی نگفته که آخرین اثر فارابی است. پس معلوم می شود که ابتدا گرایش بیشتر به کاربرد اصطلاحات دینی داشته است.

اما اگر این مطلب را بپذیریم که فارابی می خواست آموزه های دینی را در قالب فلسفه یونانی با زبان عقل و استدلال، به جهانیان عرضه کند، به گونه ای که برای غیر مسلمین، حساسیت ایجاد نکند، احتمال این که

ص: ۲۴۰

---

۱- (۱) محمدتقی دانش پژوه، اندیشه کشورداری نزد فارابی (مجموعه مقالات)، ص ۷۲ این مقاله در ضمن کتاب «در آمدی بر چالش آرمان و...» از محمد کریمی زنجانی درج شده است.

۲- (۲) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۵۲ و ۵۳.

کتاب آراء آخرین اثر او باشد، تقویت می شود، زیرا او در این کتاب با زبان فلسفی صرف و بدون به کاربردن اصطلاحات دینی، به سوی هدف خودش گام برداشته است. به هر صورت، ما در این نوشتار، ترتیب رؤسای جامعه را از کتاب آراء برداشت نمودیم که هم کتب السیاسه المدنیه و المله و تحصیل السعاده، این ترتیب را تأیید می کند و هم با مذهب شیعه منطبق است و هم احتمال آخر بودن و ناسخ بودن آن بیشتر است.

منتها در کتاب آراء معضلی وجود دارد و آن این که فارابی در این کتاب روی شرط حکمت، بسیار تأکید دارد و می فرماید: هرگاه اتفاق افتد که ریاست جامعه، باقی شرایط را داشته باشد، ولی حکمت را نداشته باشد، در آن حال مدینه فاضله بدون رهبری می ماند و در معرض هلاکت و تباهی قرار می گیرد و سرانجام اگر برای رهبری، حکیمی یافت نشود، طولی نخواهد کشید که مدینه هلاک خواهد شد. (۱) یعنی فساد جامعه را فرا می گیرد.

این تأکید فارابی بر شرط حکمت، باعث شده که برخی از محققین، طرح مدینه فاضله فارابی را اتویایی و دست نیافتنی تلقی کنند؛ به این دلیل که خیال کردند حکمت در مورد همه رؤسای مدینه فاضله، به همان معناست که در مورد رئیس اول گذشت (ارتباط با عقل فعال از طریق قوه ناطقه و متخيله). پس رئیس مرتبط با عقل فعال در همه زمان ها پیدا نمی شود و این طرح جایگاهش در عالم خیال خواهد بود.

اما در فصول المدنیه، شرط حکمت را غیر از رئیس اول برای سایر رؤسا، ذکر نکرده است. از این جهت برخی دیگر، طرح مدینه فاضله را

ص: ۲۴۱

در فصول منتزعه عملی تر، قلمداد کرده اند. (۱) راه حلّ این اختلاف شاید این باشد که ما قبلاً گفتیم (۲) از نظر فارابی، حکمت در مورد رئیس اول با رؤسای بعد از رئیس اول، به یک معنا نیست و فارابی با جمله «من دون الانداد من جهة المتخيله» (۳) به فرق میان آن دو معنا اشاره می کند.

ثانیاً آن گونه که فارابی حکمت را در کتاب التعليقات تعریف می کند: «الحکمه معرفه الوجود الحق و الحکیم هو من عنده علم الواجب بذاته بالکمال» (۴) با توجه به این تعریف، مراد فارابی، از شرط حکمت در غیر رئیس اول، همین معرفت به وجود حق تعالی خواهد بود.

بنابراین، غرض فارابی از تأکید بیشتر روی شرط حکمت، شاید این باشد که اگر رئیس جامعه به وجود حق تعالی معرفت نداشته باشد، حق حکومت و جانشینی رؤسای قبلی را ندارد و مشروعیت خود را از دست می دهد و کسی نیست که جامعه را به سوی معرفت حق تعالی ارشاد و هدایت کند. لذا جامعه در معرض هلاکت، یعنی گمراهی قرار می گیرد.

### وظایف رهبری در جامعه

همان طور که گذشت، فارابی معتقد است هدف از خلقت انسان (۵) و هم چنین هدف از تشکیل اجتماع و حکومت، رسیدن به سعادت است. (۶)

ص: ۲۴۲

---

۱- (۱) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۵۲.

۲- (۲) در بحث «رئیس مماثل» گذشت.

۳- (۳) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

۴- (۴) التعليقات، ص ۴۶.

۵- (۵) السیاسه المدینه، ص ۷۴ و ۷۸.

۶- (۶) آرای اهل مدینه فاضله، ص.

پس وظایف و عملکرد دولت ها و مخصوصاً رهبر جامعه، از نگاه فارابی، بر اساس این هدف، شکل می گیرد.

از این رو می توان تمام وظایف رهبری را در یک جمله خلاصه کرد که آن، جزء شرایط همه رهبران، با تعابیر مختلف، دانسته شده که عبارت است از «جوده الارشاد الی السعاده»؛ یعنی شرط رهبری مدینه فاضله این است که توان ارشاد به سوی سعادت را داشته باشد و تمام عملکرد رهبری از وضع قانون، تعلیم، تربیت، تأدیب، جنگ، صلح، ایجاد امنیت، و... بر اساس ارشاد الی السعاده صورت می گیرد.

اما جزئیات آن وظایف، اگرچه به تفصیل، ولی به طور پراکنده در همه کتاب های فارابی بحث شده است که در این نوشتار، مجال پرداختن به همه آنها نیست و تنها به عناوین آنها اکتفا می شود:

۱. تعلیم و تربیت اهل مدینه؛<sup>(۱)</sup>

۲. ارشاد و هدایت جامعه؛<sup>(۲)</sup>

۳. ترویج فضایل و اخلاق و ارزش ها در جامعه؛<sup>(۳)</sup>

۴. پاسداری از دین و شریعت رئیس اول؛<sup>(۴)</sup>

۵. تدوین، استنباط و تغییر قانون بر اساس مصلحت جامعه؛<sup>(۵)</sup>

۶. اصلاح جامعه؛<sup>(۶)</sup>

ص: ۲۴۳

---

۱- (۱) همان ص ۱۴۷ و تحصیل السعاده، ص ۷۸-۸۱.

۲- (۲) همان ص ۱۲۹ و السیاسه المدنیه، ص ۷۸.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۱۴-۲۵ و المله، ص ۵۴.

۴- (۴) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۹.

۵- (۵) همان و المله، ص ۴۹-۵۱ و السیاسه المدنیه، ص ۸۰ و ۸۱ و فصول منتزعه، ص ۵۶.

۶- (۶) السیاسه المدنیه، ص ۱۰۶.

۷. توزیع قدرت در جامعه؛ (۱)

۸. تقسیم کار در جامعه؛ (۲)

۹. دفع شرور و آفات از جامعه؛ (۳)

۱۰. ایجاد امنیت در جامعه؛ (۴)

۱۱. ایجاد عدالت در جامعه؛ (۵)

۱۲. تأمین سعادت جامعه؛ (۶)

۱۳. جنگ و صلح با دشمنان؛ (۷)

۱۴. توجه به مسائل مالی جامعه. (۸)

ص: ۲۴۴

---

۱- (۱) المله، ص ۵۴-۵۹.

۲- (۲) همان و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۹-۱۴۱ و فصول منتزعه، ص ۶۱ و ۶۲ و ۹۶ و ۹۷.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۱۸-۲۹ و السیاسه المدنیه، ص ۷۸ و ۱۰۶.

۴- (۴) تحصیل السعاده، ص ۷۹-۸۱.

۵- (۵) فصول منتزعه، ص ۶۱-۶۴ و ۳۲-۳۴ و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۵۸.

۶- (۶) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۸-۱۲۶ و تحصیل السعاده، ص ۸۱ و ۸۴ و فصول منتزعه، ص ۹۳.

۷- (۷) فصول منتزعه، ص ۵۵ و ۵۶ و ۶۷.

۸- (۸) همان، ص ۶۶.

مقصود از مدینه های مضاد، در نظر فارابی، حکومت هایی است که از مسیر حکومت فاضله خارج شده و در نقطه مقابل آن قرار گرفته است. گویا فارابی با تبیین مدینه های مضاد، می خواهد ارزش مدینه فاضله را به خوبی نشان دهد، زیرا از باب «تعرف الاشياء باضدادها» تا زشت نباشد، ارزش و جلوه زیبایی شناخته نمی شود و حسن در مقایسه با قبح، و خیر در مقایسه با شر، آشکار می گردد. هنگامی که یک فیلسوف مسلمان، امور قبیحه را تبیین و توصیف می کند، به این معناست که باید از آن دوری جست؛ به خصوص هنگامی که در مقابل، الگوی حسنه را نیز به نمایش گذاشته باشد.

بنابراین فارابی ابتدا مدینه فاضله را الگوی آرمانی جامعه بشری و مخصوصاً جامعه مسلمانان معرفی می کند. سپس با تبیین مدینه های مضاد، جوامع بشری را از آن بر حذر می دارد و در حقیقت، تبیین مدینه های مضاد، مبارزه ای غیر مستقیم با حکومت های غاصب و نامشروع عصر

اوست که بدین وسیله می خواست، فساد، ضلالت و تبهکاری حاکمان عباسی را بر جامعه آن روز و آیندگان، نمایان سازد که چگونه به نام اسلام، ولی غاصبانه برگرده مردم سوار شده و خلافت اسلامی را به سلطنت موروثی خود تبدیل کرده بودند و جز عیش و نوش و خوش گذرانی و لذت خواهی از امور مادی، هدف دیگری نداشتند.

### ۱- معیار تقسیم به فاضله و غیر فاضله

فارابی، نظام های سیاسی خود را بر اساس کیفیت و ارزش آنها به فاضله و غیر فاضله تقسیم نموده که سه اصل اساسی، معیار تقسیم از نظر او قرار داشته است.

اول، نوع ریاست: اگر ریاست مدینه، فاضله باشد، یعنی یکی از آن پنج نوع ریاستی باشد که در بحث رهبری ذکر شد و خلاصه مشروعیت الهی داشته باشد، جامعه فاضله را به وجود می آورد؛ و الا جامعه غیر فاضله را تشکیل می دهد.

دوم، سعادت: اگر جامعه ای برای رسیدن به سعادت حقیقی، تعاون و همکاری داشته باشد، آن جامعه، فاضله خواهد بود؛ والا جزء غیر فاضله قرار می گیرد. (۱)

سوم، دین: فارابی معتقد است چنان چه دین و آیین منشأ الهی داشته باشد و توسط رئیس اول که نبی و مندر است ابلاغ شده باشد، منشأ آرای جامعه فاضله می شود و اگر فاسد باشد، منشأ جامعه غیر فاضله می شود. (۲)

ص: ۲۴۶

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۱۸ و المله، ص ۴۳.

۲- (۲) همان، ص ۱۵۱ و المله، ص ۴۳ و ۴۴.

اهالی مدینه های مضاد، مبنای قانون و عدالت را بر مشاهداتشان از سرشت موجودات طبیعت و قانون تنازع بقا، تدوین و ایجاد کرده اند و قانون تنازع بقا را به الگوی قانون اجتماعات بشری می دانند: «فما فی الطبع، هو العدل فالعدل اذاً التغالب»؛<sup>(۱)</sup> یعنی هر چه در طبیعت رخ می دهد، عین عدل است؛ پس عدل در تغالب و تنازع و تزاحم و استخدام و خودخواهی است. بنابراین آن چه را که اجسام طبیعی به طبیعت خود انجام می دهد، حیوانات مختار باید با اختیار و اراده خود عمل کنند. به همین جهت، افراد مدینه باید همواره خواستار غلبه و مطارد همدیگر باشند.<sup>(۲)</sup>

پس اصول اندیشه های مدینه های مضاد از این قرار است:

۱. حاکمیت قانون طبیعی و تنازع بقا؛

۲. قانون تنازع بقا، عین عدالت است؛

۳. نفی حاکمیت خداوند.

فارابی مبنای سوم مدینه های مضاد را تحت عنوان «القول فی الخشوع» مطرح کرده و می فرماید یکی از مبانی فکری مدینه های مضاد انکار خشوع در برابر سبب اول است «فانها حیل و مکاید لمن یعجز عن المغالبه علی هذه الخیرات بالمصالحه و المجاهده»؛<sup>(۳)</sup> یعنی در آرای غیر فاضله، اعتقاد به تدبیر و حاکمیت الهی، حيله گری و نیرنگ هایی است که از طرف کسانی مطرح می شود که از دست یابی و غلبه بر خیرات، ناتوانند و توانایی مجاهدت و اعمال قدرت ندارند.

ص: ۲۴۷

---

۱- (۱) همان، ص ۱۵۷.

۲- (۲) همان، ص ۱۵۳.

۳- (۳) همان، ص ۱۶۰.



چهارمین اصل و مبنای حکومت در جوامع غیر فاضله، نفی مدنیّت بالطّبع است. در جامعه ای که منکر تدبیر خداوند در زندگی انسان است و قانون جنگل در آن حکم فرماست و آن را عین عدالت می داند، پس باید زندگی انسان نیز، انفرادی و جنگلی باشد و جوامع غیر فاضله، انسان را منفرد بالطّبع می داند، نه مدنی بالطّبع، ولی زندگی اجتماعی و قانون مدنی، به جهت اضطراب انسان و نیاز انسان به همدیگر حاصل شده است: «و هذا هو الداء السبعی من آراء الانسانیة»؛<sup>(۱)</sup> این همان آفت و بیماری درندگی است که در آرای نوع انسان وجود دارد.

### ۴- اخلاق اهل مدینه های مضادّ

به نظر فارابی، اهالی مدینه های مضادّ به واسطه این مبانی فکری فاسد، دچار بیماری نفس هستند که از کارهای شرور و درنده خوئی و سیئات آنها هیئت و ملکه پست در نفوس آنان پدید می آید، تا این که از مداومت و مواظبت این افعال، نفوس آنان از حدّ اعتدال خارج شده و به مرض نفسانی مبتلا می شوند. همان طور که بیمار جسمی، از قدرت ادراک طعم واقعی غذاها عاجز است چون که ذائقه او تغییر نموده و لذت او در طعام هایی هست که در واقع لذیذ نیست، مریض نفس نیز از دریافت حقیقت امور، ناتوان و از لذایذ راستین زندگی محروم و چه بسا از فضایل، متنفر و گریزان است.<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۴۸

۱- (۱) همان، ص ۱۵۳.

۲- (۲) همان، ص ۱۴۰ و ۱۴۱ و فصول منترعه، ص ۵.

این تغییر ذائقه، همانند آن داستان تغییر قوه شامه است که گفته اند: روزی دباغی گذرش به بازار عطاران افتاد و با استشمام عطر، از هوش رفت. شخصی که او را می شناخت و علت را می دانست، مقداری سرگین آورد و مرد دباغ به محض استشمام بوی آن به هوش آمد. هم چنین است برخی افراد را می بینیم که از شنیدن صدای قرائت قرآن یا روضه یا صدای واعظ، متفرند. اما با شنیدن صدای موسیقی، به حال می آیند. اینها به قول فارابی، مرض روحی دارند و از درک لذت های حقیقی محرومند. اینها آن قدر با موسیقی و گناه، خو گرفته اند که ذائقه ایشان تغییر یافته و با استماع عطر دلنشین صوت قرآن، حالت تنفر در آنها ایجاد می شود.

## ۵- اقسام مدینه های مضاد

فارابی در السیاسه المدینه سه قسم (۱) و در فصول منتزعه دو قسم (۲) و در آرای اهل مدینه فاضله چهار قسم (۳) مدینه غیر فاضله، نشان می دهد که به جهت کامل بودن کتاب آرای اهل مدینه و احتمال آخر بودن آن، مبنای نقل و تحلیل قرار می گیرد. در این کتاب می فرماید: «والمدینه الفاضله تضادها المدینه الجاهله والمدینه الفاسقه والمدینه المتبدله والمدینه الضاله»؛ (۴) مدینه هایی که مضاد مدینه فاضله اند عبارت است از مدینه جاهله و فاسقه و متبدله و ضاله. سپس فارابی هر کدام از این چهار قسم را به شش نوع تقسیم می کند.

ص: ۲۴۹

---

۱- (۱) فارابی، محمد، السیاسه المدینه، ص ۸۷.

۲- (۲) همان، فصول منتزعه، ص ۳۱.

۳- (۳) همان، آراء، اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۱.

۴- (۴) همان.

فارابی در تعریف مدینه جاهله می فرماید: مدینه جاهله آن است که مردم آن، نه سعادت را شناخته و نه در دل آنان خطور کرده است و اگر به سوی آن ارشاد شوند، آن را نمی فهمند و بدان معتقد نمی گردند و از خیرات، فقط قسمتی را که در ظاهر گمان می کنند خیر است، می شناسند؛ یعنی به اموری که در ظاهر گمان می کنند هدف نهایی زندگی هستند، آشنایی دارند که عبارت است از: تندرستی، توانگری، بهره گیری از لذات مادی و آزادی در تحصیل امیال و هواهای نفسانی و این که نزد مردم مورد تکریم و تعظیم باشند. هر یک از این امور نزد مردم مدینه جاهله سعادت و خوشبختی است و سعادت بزرگ و کامل عبارت از همه اینهاست و آن چه در مقابل اینهاست را شقاوت می دانند که عبارت است از امراض و آفات بدنی، فقر و عدم بهره برداری از لذات مادی و عدم آزادی در امیال و هواهای نفسانی و عدم تعظیم و تکریم از سوی مردم. (۱)

فارابی مدینه جاهله را به شش قسم تقسیم می کند که نقطه اشتراک همه آنها یافتن اسباب سعادت در امور مربوط به ماده است، ولی هر کدام شیء خاصی از امور مادی را اسباب سعادت، تلقی کرده اند که فارابی، اسم متناسب با آن تلقی از سعادت را برای ایشان انتخاب می کند.

اما بعید نیست که فارابی از عنوان «جاهله»، دوران جاهلیت قبل از اسلام را مد نظر داشته یا به ملل غیر مسلمان عصر خود اشاره می کند.

ص: ۲۵۰

## ۱- مدینه جاهله ضروريه

مدینه ضروريه عبارت است از جامعه ای که هدف مردم آن، اکتفا کردن بر ضروریات زندگی از قبیل انواع خوردنی ها و منکوحات و ملبوسات و مسکونات است که قوام بدن به آنها می باشد. در این نوع حکومت، همه کارکردها در جهت تحصیل ضروریات زندگی مردم معطوف می شود و هیچ گونه اعتقادی به زندگی فراتر از اینها و کمال بالاتر ندارد. بهترین اشخاص در این گونه جوامع کسانی هستند که در جهت تأمین ضروریات زندگی، بهتر بتوانند حيله گری و تدبیر کند و رئیس آن هم کسی است که در این راستا مدبرتر و حيله گرتراز دیگران باشد. (۱)

## ۲- مدینه جاهله نذاله

مدینه نذاله یا بداله، جامعه ای است که هدف مردم آن، رسیدن به مکنت و ثروت است؛ نه برای استفاده صحیح، بلکه توانگر شدن و جمع ثروت، هدف ذاتی آنهاست. در خرج کردن بخل می ورزند و از ثروت خود فقط در حدود حفظ بدن از هلاکت، مصرف می کنند و طبعاً کسی در این جوامع از همه برتر است که بتواند در جمع ثروت به بهترین نوع، چاره اندیشی کند و خود از همه بیشتر درهم و دینار داشته باشد. بنابراین کسی بر این جوامع ریاست دارد که همواره در فراهم آوردن وسایل توانگر شدن مردم توانا باشد. (۲)

ص: ۲۵۱

---

۱- (۱) همان ص ۱۳۲ و السیاسه المدنيه، ص ۸۸ و فصول منتزعه، ص ۳۱.

۲- (۲) همان و السیاسه المدنيه، ص ۸۸ و ۸۹.

مدینه خست و شقوت، یعنی جامعه پستی و بدبختی، آن است که علاوه بر ویژگی دو جامعه قبلی یعنی وصول به ضروریات نخستین زندگی و ثروت اندوزی، هدف لذت طلبی را هم دارد و لذت خواهی با داشتن دو ویژگی جامعه قبلی میسر است؛ یعنی لذت طلبی هنگامی تحقق پیدا می کند که نیازمندی های نخستین برآورده شده باشد و از لحاظ ثروت و مکنت نیز در رفاه و آسایش باشند. پس جامعه خست، جامعه ای است که هدف مردم آن، بهره گیری از لذت های مختلف، مانند خوردنی ها، نوشیدنی ها، شهوات، مجالس قمار، لهو و هزل و به طور کلی تعاون و همکاری مردم آن در بهره گیری از لذت های حسی و خیالی است. (۱) بنابراین سعادتمندترین آنان کسانی هستند که انواع لذت ها را داشته باشند و طبعاً ریاستشان از آن کسی است که بتواند زمینه های لذت جویی و خوش گذرانی بیشتری را آماده سازد. پس این مدینه، کامل ترین جامعه جاهلیه است که جامعه خوشبخت و مورد رشک دو نوع قبلی است: «و هذه المدینه هی المدینه السعیده و المغبوطه عند اهل الجاهلیه». (۲)

چنین به نظر می رسد که مدینه نذاله و مدینه خست هر دو در واقع از یک نوعند؛ با این فرق که در اولی برای دستیابی به نعمات مادی، افراطی عمل می کنند و در دومی برای کسب لذایذ افراطی هستند. فارابی این دو اصطلاح را ظاهراً در برابر اصطلاح الیگارشی، یعنی حکومت متنفذان، نهاده است. (۳)

ص: ۲۵۲

---

۱- (۱) همان و السیاسه المدنیه، ص ۸۹.

۲- (۲) السیاسه المدنیه، ص ۸۹.

۳- (۳) داود غرایق زندگی، دکتر حمید عنایت پدر علم سیاست ایران، ص ۵۵۰.

جامعه کرامیه آن است که برای رسیدن به کرامت، شهرت و احترام، با یکدیگر تعاون کنند. به تعبیر دیگر، اهالی شهر کرامت، عاشق کسب افتخار و شهرت و تمایز و اکرام، هم در میان سایر ملل یعنی «مشهورین بین الامم و معظمین بالقول و الفعل» اند<sup>(۱)</sup> و هم در بین خود هستند. حال در تکریم و احترام بین خود، همه مساوی باشند یا متفاضل و دارای مراتب. منظور از احترام مساوی این است که هر یک به طور مساوی به همدیگر احترام گذارند و در حقیقت هر یک به دیگری نوعی از شأن و شوکت و کرامتی متقابل اعطا کند؛ درست مثل داد و ستد در معاملات بازاری.

ولی منظور از کرامت متفاضل این است که هر فرد، بر حسب لیاقت هایی که با معیار خودشان لیاقت به حساب می آید، کرامت و شأن پیدا می کند. اما معیار لیاقت و شایستگی در مدینه های کرامیه که موجب تکریم و احترام می شوند، بر فضیلت نیست؛ بلکه امور ذیل خواهد بود:

۱. توانگری مالی: در جوامع کرامیه، افرادی که مال و ثروت بیشتری دارند، از جایگاه اجتماعی بالاتر و برتری برخوردار خواهند بود.

۲. تدبیر در فراهم آوردن اسباب خوش گذرانی: وقتی گرایش جامعه به سوی لذت و خوش گذرانی باشد، هر کسی که از اسباب لذت و لهو و لعب بیشتری برخوردار است و در تهیه اسباب عیش و عشرت دیگران ماهرتر است، از اکرام و احترام بالاتری نیز برخوردار خواهد بود.

۳. تدبیر در تأمین نیازهای مادی: معیار لیاقت هر فرد، تأمین نیازهای مادی است. پس هر کسی که نیازهای ضروری خود و دیگران را فراهم کند، از شایستگی بالاتری برخوردار است.

ص: ۲۵۳

۴. توان غلبه بر دیگران: یکی از معیارهای لیاقت در جوامع جاهله، چیره دستی و توان غلبه بر دیگران است؛ یعنی شخص در اموری، بسیار چیره دست و غالب است یا یارانی دارد که همواره بر دیگران غالب می شوند و از این جهت، شهرتی کسب نموده و مورد اکرام قرار می گیرد.

۵. صاحب دودمان اصیل: یکی از ملاک های اکرام و احترام در جوامع جاهله، داشتن دودمان اصیل است. البته اصالت دودمان، در نزد این جوامع، به یکی از امور گذشته باز می گردد؛ مانند این که پدران و اجدادش، ثروتمند بوده یا اسباب لذت برای شان فراهم بوده یا مشهور به غلبه بوده یا برای تأمین نیاز مردم سودمند بوده اند.<sup>(۱)</sup>

### ویژگی های رئیس در مدینه کرامیه

در مدینه کرامیه، کسی که طبق ملاک های گذشته، از همه برتر و بالاتر است، ریاست جامعه را عهده دار می شود و هدف سیاست در مدینه کرامیه، کسب افتخار و بزرگی و جلالت است و ماهیت قوانین، در جهت تحصیل این هدف ترسیم می شود.

پس اگر ریاست جامعه کرامیه، هم برای خودش و هم در جهت هدف ها و آرزوهای مردم تلاش کند و سود برساند، مثلاً تلاش کند تا هم خودش و هم مردم، ثروت به دست آورند و برای کسب شهرت صرف کنند، این گونه رؤسا، پست ترین رؤسای مدینه کرامیه اند.

ولی اگر رؤسا، همه آن ملاکات را برای مردم فراهم کنند، ولی خودشان جز کرامت بهره ای نگیرند، مثلاً کمک مالی به دیگران بدهند و

ص: ۲۵۴

وسایل عیش و نوش آنان را فراهم آورند، اما از دیگران انتظار بزرگداشت در حرف مانند یاد کردن نام او به بزرگی و جلالت و بزرگداشت در عمل مانند این که در مقابلش خم و راست شوند، داشته باشند، این گونه رؤسا، برترین رؤسای جوامع کرامیه هستند.

البته این گونه رؤسا، در اغلب اوقات نیازمند ثروت و مکنت فراوان هستند تا در برآوردن امیال و خواسته های مردم، اعم از توانگر نمودن آنها یا فراهم نمودن وسایل لذت آنها، مصروف دارند، لذا اقدام به گردآوری ثروت از راه باج و خراج از مردم می کنند یا از راه چیره شدن بر اقوام دیگر و غارت اموال آنان، به جمع آوری و ذخیره سازی ثروت می پردازند. بدین وسیله همه راه هایی را که موجب اکرام و احترام مردم می شود، در خود جمع می کنند؛ مثلاً اختصاصاتی برای خود قرار می دهند که به درخشندگی و زینت و بزرگی شان نزد مردم بیفزاید؛ از قبیل قصر و پوشیدنی و نشان و پنهان شدن از مردم و ضوابط و قواعدی برای انواع تشریفات.

هنگامی که ریاست آنان تا این اندازه مسجل شد و مردم به تعظیم رئیس و دودمانش عادت کردند، مردم را به ترتیب خاصی به نظم می آورد. هر که به او بیشتر احترام کند، به او نزدیک تر است و وسایل کرامت، از قبیل توانگری مالی و خانه و لباس و مرکب و تجلیل بیشتر نصیبش می شود تا این که دوستان کرامت با همکاری نموده و جریان به صورت معامله در می آید.

البته فارابی مدینه کرامیه را بهترین نوع حکومت های جاهله می داند که از لحاظ ترتیب و نظام شبیه به مدینه فاضله است، ولی اگر کرامت و احترام از اندازه بگذرد، به مدینه جباران یا مدینه تغلب، تبدیل می شود. (۱) افلاطون چنین حکومتی را «تیموکراسی» یا «تیمارشی» می نامد.

ص: ۲۵۵



مدینه تغلب یا حکومت ستمگر و سلطه جو یا به اصطلاح امروز، دیکتاتوری، هدفی جز غلبه و کسب قدرت ندارد که فارابی از دو نوع آن یاد می کند: نخست، دیکتاتوری یک فرد و یارانش بر مردم یک کشور؛ دوم، دیکتاتوری یک کشور بر کشور دیگر. بنابراین در جامعه سلطه جو، یا همه مردم و رئیس آن خواهان غلبه بر دیگرانند که تغلبه مطلق خوانده می شود، یا رئیس و بخشی از مردم خواهان غلبه هستند که نیمه تغلبه خوانده می شود، یا رئیس تنها خواهان غلبه است، ولی مردم مخالف آن هستند؛ پس طبیعتاً رئیس چنین جامعه ای قهارترین و بی رحم ترین شهروند در تحصیل غلبه می باشد. اهداف این جوامع از غلبه، صرفاً لذت بردن یا تحصیل امور مادی یا هر دو هدف، باهم مطلوبیت دارد.

فارابی روش های غلبه در این جوامع را به سه قسم بیان می کند: اول، روش غافلگیری که با خدعه و نیرنگ، یا به هر وسیله ممکن به هدف برسند. دوم، روش آشکار که با اعمال زور و به صورت علنی به تحصیل هدف اقدام می کنند. سوم، روش فرصت طلبانه که از هر دو روش پیشین استفاده می شود، ولی در هر موضوع از روش متناسب با آن استفاده می شود.

وسایل غلبه در این جوامع، اندیشه یا جسم یا سلاح است.

غلبه ناشی از اندیشه، از طریق فکر و تدبیر بر رقیب حاصل می شود و غلبه ناشی از جسم، به واسطه شجاعت، چابکی و زورمندی پدید می آید، اما غلبه ناشی از سلاح به واسطه ابزار و وسایل جنگی، به دست می آید. این جوامع، دچار سنگ دلی، ستمگری، خشم می شود و حرص

در خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها و زیاده‌روی در نکاح، حس خودخواهی و ستایش و چاپلوسی را زنده می‌کند.<sup>(۱)</sup>

بنابراین فارابی سیاست تغلب را بدترین سیاست حکومت‌های جاهلی می‌داند.<sup>(۲)</sup>

## ۶- مدینه جاهله جماعیه (دموکراسی)

مدینه جماعیه یا به تعبیر امروز «دموکراسی»، عبارت است از جامعه‌ای که هدف مردم آن در آزادی و رهایی است و این که هر چه بخواهد، انجام دهد و در هیچ امری اصلاً و ابداً مانعی در ارضای هوا و هوس نداشته باشد.<sup>(۳)</sup> فارابی برای این نوع حکومت‌ها ویژگی‌های را بیان می‌کند که به گزیده آن اشاره می‌شود.

۱. برابری شهروندان: در مدینه جماعیه، همه مردم در همه کارهای خود از تساوی کامل برخوردارند و قوانین و سنت‌های آن بر این اساس است که هیچ انسانی بر انسان دیگر برتری ندارد و در هر جهت، تنها آن کسی قابل ارزش است که در جهت آزادی فعالیت نماید.

۲. تنوع فرهنگی: وقتی در جامعه‌ای این گونه آزادی بی‌قید و شرط، هدف باشد، طبعاً در آن جامعه خلق و خوی و خواست‌ها متفاوت می‌گردد و راه‌های بهره‌گیری از لذت‌ها متعدد و متنوع می‌شود، تا آن جا که به حساب نمی‌آید. خلاصه مدینه جماعیه، شهر ابراز خواست‌ها، اعم از نیک و بد و محل رشد هر گونه استعداد است. در این نوع حکومت،

ص: ۲۵۷

---

۱- (۱) همان، ص ۹۴-۹۸.

۲- (۲) فصول منتزعه، ص ۹۶.

۳- (۳) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۳.

اندیشه های پلید و افراد شرور پدید می آیند و هم چنین احتمال به وجود آمدن طبقه فاضل، شامل حکما، دانشمندان، شاعران و خطیبان در علوم و فنون مختلف نیز وجود دارد و ممکن است از بطن این جوامع، بهترین انسان ها و دسته ها برای تشکیل مدینه فاضله هم بیرون آیند. (۱) لذا نگرش فارابی به این اجتماع مدنی، مثبت و بسیار امیدوارانه تر از دیگر مدینه هاست...، زیرا تا استقرار مدینه فاضله، این بهترین و مناسب ترین جامعه برای فیلسوف فاضل است که می تواند در سایه آزادی، به حیات فضیلت مندانه و تأملات فلسفی بپردازد. (۲)

۳. حاکمیت مردمی: در حکومت دموکراسی همه انسان ها برابرند و طبعاً برای ریاست، هیچ کسی اولییتی ندارد. ریاست کردن رؤسای آنان، تابع خواست و اراده مردم است؛ به طوری که اگر به دقت در اوضاع و احوال آنان تأمل شود، نه رئیسی وجود دارد و نه مرئوسی. و فقط کسانی که در جهت آزادی مطلق، اقدام می کنند و مردم را به آزادی و خواست های گوناگون می رسانند یا آزادی آنان را از دستبرد افراد داخلی و خارجی محفوظ می دارند، مورد اکرام و احترام قرار گرفته و ریاست را به عهده می گیرند. پس هرگاه ریاست به فردی اعطا شود، یا به صورت رایگان و بدون حساب و کتاب، آن را به او می بخشند، یا در برابر اعطای ریاست، از او ثروت و مکنتی دریافت می شود. (۳)

۴. بافت ناهمگون اجتماعی: آزادی بی حدّ و حصر در این نوع جوامع باعث می شود که مردم مدینه های جاهله، آن را معجزه و مدینه

ص: ۲۵۸

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۹۹-۱۰۱.

۲- (۲) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۳۵۲.

۳- (۳) همان، ص ۹۹.

سعیده شمرده و سکونت در آن را دوست داشته باشند، زیرا خواسته های همه در آن برآورده می شود. بنابراین مردم و ملت های گوناگون به سوی آن روی می آورند و در نتیجه، بی اندازه گسترش می یابد و در آن از هر نسلی، فرزندان با خلق و خوی متفاوت، که نهادها و فطرت ها و تربیت های گوناگون دارند، پا به عرصه وجود می گذارند و رشد و نمو می کنند تا این که مدینه جماعیه، محل تجمع انسان های گوناگون از شریف ترین تا پست ترین و رذل ترین آنها قرار می گیرد. (۱)

## گفتار سوم: مدینه های فاسقه، متبذله و ضاله

### ۱- مدینه های فاسقه

فارابی معتقد است که مدینه های فاسقه از مردمی تشکیل شده که عین همان آراء و عقاید مردم مدینه فاضله را دارند؛ یعنی سعادت را به خوبی می شناسند و به ذات خداوند و موجودات مفارق و عقل فعال و ریاست مدینه فاضله اعتقاد دارند و راه های رسیدن به سعادت را هم خوب می شناسند، لکن به هیچ یک از اعتقادات خود عمل نمی کنند؛ بلکه به سوی اهداف مدینه های جاهله یا یکی از آنها گرایش دارند؛ یعنی عمل آنها به سوی ثروت، لذت، منزلت و مقام، کرامت و احترام، قهر و غلبه، متوجه شده است. پس مدینه فاسقه به اندازه مدینه جاهله انواع و اقسامی دارد:

۱. مدینه فاسقه ضروریه؛

۲. مدینه فاسقه نذاله؛

۳. مدینه فاسقه خست؛

۴. مدینه فاسقه کرامتیه؛

ص: ۲۵۹

۱- (۱) همان، ص ۱۰۰.

۵. مدینه فاسقه تغلیبه؛

۶. مدینه فاسقه جماعیه.

بنابراین مردم این گونه مدینه ها مطلقاً به سعادت واقعی نمی رسند. (۱)

## ۲- مدینه های متبدله

### اشاره

مدینه مبدله یا متبدله عبارت است از اجتماعی که آراء و عقاید و افعال معمول گذشته آن، عیناً همان آراء و عقاید و افعال مدینه فاضله بوده است، اما آراء و عقاید غیر از آن چه بوده، در آن وارد شده و تبدیل یافته است. افعال مردمش به غیر افعال گذشته آن تبدیل شده و واژگون گردیده است. (۲) پس این مدینه در سابق، مدینه فاضله بوده که بر اثر اشاعه جهل و گمراهی، تبدل یافته؛ یعنی در واقع انقلاب بنیادی از جهت فکری و عملی در آن رخ داده است.

فارابی در فصل ۳۳ کتاب آرای اهل مدینه فاضله، ریشه و اساس تبدل را بررسی می کند و می فرماید: آراء و عقاید و اصول مشترک اهل مدینه فاضله عبارت است از شناخت خداوند و موجودات مفارق و جواهر آسمانی و کون و فساد اجسام طبیعی و آفرینش انسان و رئیس اول (پیامبر صلی الله علیه و آله) و رؤسای جانشین و مدینه فاضله و سعادت انسان، که لازم است مردم مدینه فاضله اینها را بدانند و بشناسند.

اما شناخت و معرفت به این اصول و ارزش ها از دو طریق حاصل می شود: یکی معرفت برهانی و دیگری معرفت تمثیلی و اقناعی.

ولی مردم از لحاظ قدرت ذهنی بر سه دسته اند: دسته اول، حکما

ص: ۲۶۰

---

۱- (۱) همان ص ۱۰۳ و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۳.

۲- (۲) همان.

هستند که معرفت برهانی دارند؛ دسته دوم، تابعان حکما هستند که به تبعیت از حکما و با اعتماد و اطمینان به آنها معرفت یقینی پیدا می کنند و دسته سوم، بیشتر مردم که معرفتشان از طریق اقناع و تمثیل صورت می گیرد. بنابراین فارابی معتقد است که نقطه انحراف در آرای اهل مدینه فاضله از معرفت تمثیلی آغاز می شود: «فان مثالاتها قد تکنون فیها مواضع للعناد».<sup>(۱)</sup> در معرفت تمثیلی، جای شبهه و عناد وجود دارد، اما در معرفت برهانی و یقینی، جای شک و تردید نیست. پس معاندان و منتقدان اصول مشترک بر سه دسته اند:

دسته اول، مسترشدان هستند که خواهان هدایتند، ولی با اشکال و انتقاد می خواهند به حقیقت برسند.

دسته دوم، جاهلان هستند که به دنبال اغراض جاهلانه، نظیر ثروت، لذت و کرامت هستند، ولی آرای مشترک مدینه فاضله را مانع رسیدن به اغراض خود می دانند. لذا با شبهه و انتقاد، قصد ابطال آن را دارند. دسته سوم، کج اندیشان هستند که بدفهمی و کج اندیشی آنها باعث شده که این اصول مشترک را باطل پندارند و گمراه شوند. لذا به هر وسیله ای می خواهند با آن مقابله کنند.

پس با این مقدمه روشن شد که ابتدا جاهلان و کج اندیشان جامعه با ایجاد شبهه و انتقاد و عناد، موجب انحراف مردم از اصول و ارزش های مشترک اهل مدینه فاضله شده که در نهایت به استحاله تمام یا بخشی از مدینه فاضله منجر می شود و از این جا ریشه و اساس مدینه مبدله به وجود می آید.<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۶۱

---

۱- (۱) همان، ص ۱۴۸.

۲- (۲) همان، ص ۱۴۶-۱۴۹.

از نگاه فارابی، عوامل تحوّل در مدینه فاضله که ممکن است در نهایت، مدینه مبدله را به وجود آورد به قرار ذیل است:

۱. انحراف فکری از اصول و آرای مشترک مدینه فاضله، که تبیین شد؛

۲. فقدان رهبری حکیم؛ (۱)

۳. فساد دین و آیین؛ (۲)

۴. رذایل اخلاقی و استحاله ارزش های فاضله؛ (۳)

۵. گرایش اهل مدینه فاضله به مظاهر مادی؛ از قبیل ثروت، کرامت و لذت. (۴)

از نظر فارابی، اینها عواملی است که موجب زوال مدینه فاضله شده و به تشکیل مدینه مبدله منجر می شود. پس امکان دارد به تعداد مدینه های جاهله، تبدل صورت گیرد؛ از قبیل:

۱. مدینه مبدله ضروریه؛

۲. مدینه مبدله نذاله؛

۳. مدینه مبدله خست؛

۴. مدینه مبدله کرامیه؛

۵. مدینه مبدله تغلیبه؛

۶. مدینه مبدله جماعیه.

ص: ۲۶۲

---

۱- (۱) همان، ص ۱۳۰.

۲- (۲) همان، ص ۱۵۱ و تلخیص النوامیس، ص ۶۷.

۳- (۳) المله، ص ۵۹ و ۶۰.

۴- (۴) آرای اهل مدینه فاضله، ۱۴۹.

مدینه ضالّه عبارت است از مدینه ای که همه اصول و مبادی وجود و اصول سعادت برای مردم آن دگرگون شده و به جای آن، اصول و مبادی دیگری را آموخته باشند؛ یعنی افعال و اعتقاداتی برای آنها ترسیم و تلقین شده که به هیچ وجه، وسیله رسیدن به سعادت حقیقی نیست. (۱) رئیس اول این نوع مدینه، از جمله کسانی است که توهم می کند به او وحی شده، بدون این که این امر واقعیت داشته باشد و در این پندار به انواع خدعه ها و تزویرها متوسل می شود. (۲)

فارابی در کتاب المله، ریاست ضالّه را این گونه بیان می کند: اگر ریاست، جاهله باشد، هدفش از وضع و ترسیم دین و آیین این است که به مدد آنها به خیری از خیرات جاهلی برسد... و اگر ریاست، ضلالت باشد، به این معنا که گمان کند دارای فضیلت و حکمت است و کسانی که تحت ریاست او هستند نیز چنین پنداری داشته باشند، بدون این که واقعیت داشته باشد، چنین رئیسی غرضش از تقدیر دین، این است که خود و پیروانش را به سعادت قصوی برساند؛ درحالی که چنین سعادت در کار نیست و دین او حقیقتی ندارد. (۳)

بنابراین جوامع ضالّه با این که هدفشان سعادت پنداری است، ممکن است همانند نظام های سیاسی جاهله، به یکی از اهداف آنها گرایش پیدا کنند که طبق گرایش ایشان، از همان تقسیم برخوردار می شود:

ص: ۲۶۳

---

۱- (۱) السیاسه المدینه، ص ۱۰۴.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۳۴.

۳- (۳) المله، ص ۴۳ و ۴۴.



۱. مدینه ضالّه ضروریه؛

۲. مدینه ضالّه نذاله؛

۳. مدینه ضالّه حسّت؛

۴. مدینه ضالّه کرامیه؛

۵. مدینه ضالّه تغلیبه؛

۶. مدینه ضالّه جماعیه.

فارابی در میان حکومت های فاسقه و مبدله و ضالّه، از همه بیشتر، از رهبر ضالّه ناخشنود است، زیرا او شیادی است که مدعی دریافت وحی می باشد. به نظر والترز، احتمال دارد منظور فارابی از چنین شخصیت کذاب، عبیدالله (۲۹۷-۳۲۲ ق) امام اسماعیلیه باشد. (۱)

### گفتار چهارم: گروه های نوابت

#### اشاره

همان طور که در فصل چهارم بیان شد، از نظر فارابی، مدینه فاضله، همانند ساختار موجود زنده است که اعضای آن تحت مرکز واحدی به نام قلب (رهبری) در تعامل با دیگر اعضا به سوی هدف واحد، مشغول به کار ویژه خود هستند. این کلیت واحد به نام مدینه فاضله، بر اساس عواملی به وجود آمده است که آن را از اجتماعات دیگر متمایز می سازد.

عوامل اجتماع، ممکن است نژاد، تناسل، رهبری واحد، قرارداد، اشتراک در زبان و رسوم، سکونت در سرزمین واحد، جنگ و غلبه بر قومی دیگر و... باشد و موجب تجمع گروهی تحت ملیت واحد گردد، اما همه اینها آرای جاهله است. (۲)

ص: ۲۶۴

---

۱- (۱) فرناز کرمانی، فلسفه سیاسی فارابی، ص ۳۶۲.

۲- (۲) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۵۵-۱۵۱.

آن چه موجب تفاوت ماهوی مدینه فاضله از دیگر مدینه های مضاد می شود، معرفت و ایمان به خدا و اصول برگرفته از اوست که تحت عنوان «آرای اهل مدینه فاضله» یاد می شود. از نظر فارابی، معرفت و ایمان به خدا اساس تجمع در مدینه فاضله است. اجزای مدینه فاضله به واسطه این عقاید، همانند ساختار موجود زنده در حال همکاری به سر می برند. فارابی کتاب آرای اهل مدینه فاضله را در تبیین و توصیف همین عوامل اشتراک مردم مدینه فاضله نوشته است. لذا این کتاب در واقع تفصیل این عقاید است. پس از نظر فارابی عامل وحدت و انسجام و حافظ نظم و امنیت در جامعه، همین عقاید است که مردم مدینه فاضله باید آنها را بدانند:

۱. شناخت سبب اول و صفات او؛

۲. معرفت اسباب ثوانی و عقل فعال و نفس و صورت و ماده؛

۳. شناخت افلاک و صفات آنها؛

۴. شناخت عالم کون و فساد و جریان نظام آفرینش؛

۵. شناخت وجود و آفرینش انسان و قوای نفس و کیفیت حصول معقولات و فیض عقل فعال و اراده و اختیار؛

۶. شناخت رئیس اول و چگونگی وحی او؛

۷. شناخت جانشینان رئیس اول؛

۸. شناخت مدینه فاضله و مردم آن و سعادت منتهی به آن و شناخت امت های فاضله و حکومت جهانی فاضله؛

۹. شناخت مدینه ها و امت های غیر فاضله و آرای اهل آن و سرانجام کار و عاقبت آنها. (۱)

ص: ۲۶۵

فارابی معتقد است که جایگاه شهروندان در رابطه با همین امور تعیین می شود. کسانی که این امور را می شناسند و به آن اعتقاد دارند، جزء ساختار مدینه فاضله قرار می گیرند و به عنوان اخیار و سعاداء و افاضل یاد می شوند، اما کسانی که معتقد به این امور نیستند، اگر چه در مدینه فاضله حضور داشته باشند، ولی لیاقت آن را ندارند که جزء ساختار مدینه فاضله قرار گیرند. لذا علف های هرز در مزارع یا خار و خاشاک را می مانند که همواره مزاحم زراعت و رشد درخت سعادت در مدینه فاضله هستند. (۱)

فارابی این افراد مخالف را با عنوان «نوابت» معرفی می کند که بدون سازمان دهی و انسجام در میان اهل مدینه فاضله پراکنده اند و به سبب عدم اعتقاد به آرای مشترک اهل مدینه فاضله، برای کسب قدرت، سلطه، ثروت، کرامت و... فعالیت دارند و آفات جامعه محسوب می شوند. (۲)

بنابراین جهت آشنایی بیشتر با مبانی و مراحل فکری و رفتار اجتماعی آنها و نحوه برخورد رئیس مدینه فاضله با ایشان، با رعایت اختصار به تبیین آنها می پردازیم.

#### ۱- گروه مُقتنصان

گروهی از نوابت، افرادی هستند که به افعال و اعمالی که موجب سعادت حقیقی است، تمسک می کنند؛ لکن قصد و غرض آنان از این اعمال، رسیدن به سعادت نیست؛ بلکه از راه تظاهر به فضیلت، رسیدن به کرامت، ریاست، ثروت، غلبه و غیر آن را طالبند که این گونه افراد «مقتنص» و شکارگر نامیده می شوند. (۳)

ص: ۲۶۶

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۸۷.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) همان، ص ۱۰۴.

## ۲- گروه مُحرفه

گروهی از نوابت، کسانی هستند که به هدف های مدینه های جاهله گرایش دارند و اغراض آنها را تعقیب می کنند، ولی چون شریعت و قوانین مدینه فاضله مانع آنهاست، به ناچار بر الفاظ و کلمات شارع تکیه می کنند و آنها را به کار می برند، ولی موافق با هدف خودشان آنها را تأویل می کنند. حتی از راه تأویل، خواست ها و امیال خود را موجه جلوه می دهند که به نام «مُحرفه» خوانده می شود. (۱)

## ۳- گروه مارقه

گروه دیگری هستند که قصد تحریف ندارند، لکن به واسطه قصور فهمشان از هدف و قصد قانون گذار و نقصان و کوتاهی علم آنان به سخنان شارع، سنت ها و مسائل مربوط به قوانین را وارونه می فهمند؛ یعنی مخالف هدف شارع برداشت می کنند. بنابراین از خواست و هدف ریاست مدینه فاضله خارج شده و در گمراهی به سر می برند؛ درحالی که خود نمی دانند. این گونه افراد را «مارقه» می نامند. (۲)

## ۴- گروه مسترشدان

گروهی از نوابت کسانی هستند که اصول مشترک را در قوه متخیله خود حاضر می کنند و معرفت نسبی خیالی به آنها دارند؛ لکن به آن چه معرفت پیدا کرده اند قانع نمی شوند و با ایجاد شبهه، اقدام به بطلان آنها می کنند. البته این گروه با مدینه فاضله عناد ندارند؛ بلکه طالب حقند و می خواهند

ص: ۲۶۷

۱- (۱) همان.

۲- (۲) همان.

راهنمایی شوند. بنابراین بر ریاست مدینه فاضله است که در مقام تربیت و راهنمایی آنان برآید و با استدلال و طرح حقایق، با شیوه های اقناعی و تمثیلی یا عقلی آنان را هدایت کند تا رأی و عقیده آنان استقرار یابد. (۱)

#### ۵- گروه جاهلان

گروه دیگری که به عنوان مخالف در مدینه فاضله وجود دارند همه ذهنیات و متخیلات خود را باطل می کنند و هر چه از این امور مشترک به فراخور حالشان - در مراتب بالا-تر و حتی در مرتبه ای که مسائل عقلی و خود حقایق - برای ایشان مطرح شود، باز هم درصدد ابطال آن بر می آیند. هدف آنها از ابطال، یا خودنمایی است و افتخار می کنند که غالب شده اند، یا این که به سوی اهداف و اغراض جاهلیت متمایل شده اند. از این جهت دوست ندارند به گفتاری که حق و سعادت را بیان می کند، گوش فرا دهند؛ بلکه گفتار حق را تدلیس تلقی می کنند و گمان می برند که موجب سقوط سعادت آنها می شود. (۲)

#### ۶- گروه قاصران

در مدینه فاضله گروه دیگری وجود دارند که این اصول مشترک را به نوعی در تخیل خود مجسم می کنند، ولی در شأن نیروی ذهنی آنان نیست که بتوانند حقیقت آن را تصور نمایند و نیروی فهم آنان به اندازه ای نیست که بتوانند به طور کامل و کافی دریابند. بنابراین صور خیالی را که از سعادت دارند، مورد نقض، جرح، ابطال، شک

ص: ۲۶۸

---

۱- (۱) همان، ص ۱۰۵.

۲- (۲) همان.

و تردید قرار می دهند و هر اندازه که حقایق به صورت تمثیلات و تخیلات و حکایات برای آنها تلقی شود، باز هم باطل می پندارند. از طرف دیگر، به جهت قصور فهمشان، اهل استدلال عقلی و منطقی نیستند تا با این روش راهنمایی شوند. پس به هر صورت در شک و تردید باقی می مانند و دیگران را دروغ گو می پندارند. این گونه افراد به نظر عقلا و فلاسفه نادان و گمراهند. (۱)

## ۷- گروه نسبی گرایان

گروهی از نوابت کسانی هستند که گمان می کنند حق عبارت است از امری که برای هر فرد از افراد حاصل شده؛ یعنی حق و معرفت نسبی است، نه مطلق و در هر زمان همان اندیشه که حاصل می شود، حق است. (۲)

## ۸- گروه شکاکان

از جمله مخالفین اهل مدینه فاضله که به اصول مشترک معتقد نیستند، کسانی هستند که نفس خود را به زحمت انداخته و سعی می کنند تا این توهم را در خود پیروانند که هر چه تا کنون گمان کرده و دریافته و بدان معرفت حاصل کرده اند، نادرست بوده؛ اگر چه در جهان حقیقتی وجود دارد، ولی تاکنون شناخته نشده و آن چه شناخته شده، همه اشتباه است. برای عده ای دیگر از آنان صورتی شبیحی و خیالی و بسیار دور از حقایق در ذهنشان پدید می آید؛ مانند خواب های آشفته یا شبیحی که از دور دیده می شود و بر این باور هستند که ممکن است حقایقی در عالم

ص: ۲۶۹

---

۱- (۱) همان، ص ۱۰۶.

۲- (۲) همان.

وجود داشته باشد و مدعیان درک حقایق هم راست بگویند و ادراک کرده باشند، ولی در نزد آنان بیش از آن چه که به صورت شبحی و خیالی آمده، حاصل نشده و آنان به درک حقیقت توفیق نیافته اند.

زیرا که آنان رنج و زحمت در ادراک حقایق نکشیده اند یا وقت کافی نداشته یا اشتغال به امور مادی آنان را باز داشته یا برای آنان اصلاً ادراک حقایق ممکن نیست. سپس به دنبال این اندیشه ها تأسف و حسرتی برای آنان پدید می آید و از روی حسد، مدرکان حقایق را فریب خورده و جاهل یا دروغ گو معرفی می کنند و در نهایت به سوی اهداف جاهلیت روی می آورند و خود را بدان ها سرگرم می کنند. (۱)

## ۹- گروه توهم کنندگان یا پندارگرایان

### اشاره

پاره ای از آنان که از دریافت حقایق ناامید شده و به دنبال راهی می گردند که از ناراحتی های حاصل از نادانی و سرگردانی راحت شوند، در نفس خود توهم می کنند که هدف های نهایی زندگی همان است که آنان برگزیده و سعادت نهایی همان است که آنان انتخاب کرده و دیگران فریب خورده اند. اینها تلاش می کنند که هدف های جاهلیت را که به عنوان سعادت پذیرفته اند، نیکو جلوه داده و اعتقادات دیگران را بی حاصل نشان دهند و در انتخاب هدف های خود، ادعای شعور و بصیرت نیز دارند؛ در حالی که این پندارها توهمی بیش نیست.

فارابی در پایان نیز یادآوری می کند که اوضاع و اصناف نوابت در مدینه فاضله این گونه است که نه آن اندازه هستند که از آرای آنها

ص: ۲۷۰

مدینه جداگانه ای حاصل شود و نه از لحاظ تعداد، جمعیتی بزرگ و قابل توجه را تشکیل می دهند؛ بلکه گروه هایی هستند که در بین مردم مدینه فاضله پراکنده شده اند. (۱)

### وظایف ریاست مدینه فاضله، در قبال گروه های نوابت

از تشبیه گروه های نوابت به علف های هرز توسط فارابی، (۲) چنین استفاده می شود که حاکم در مدینه فاضله، همانند یک باغبان و کشاورز است. وظیفه باغبان و کشاورز، جز پرورش باغ و زراعت چیز دیگری نیست. نتیجه و ثمره زراعت نیز هدف او را تشکیل می دهد. او برای این هدف از هیچ تلاشی دریغ نمی ورزد و با موانع آن مقابله می کند. یک کشاورز با علف های هرز و خار و خاشاک چگونه رفتار می کند؟ معلوم است که در صورت مفید بودن، از آنها استفاده می کند؛ و الا آنها را از ریشه قطع نموده و از باغ بیرون می اندازد. وظیفه حاکم نیز در مدینه فاضله، اصلاح، تربیت و پرورش مردم در جهت کمال و سعادت است. پس کمال و سعادت، ثمره اجتماع در مدینه فاضله خواهد بود.

لذا معلم ثانی می فرماید: بر ریاست مدینه فاضله است که همه اعضای این گروه ها را بجوید و حالات آنها را بررسی و هر دسته را از راه مناسب حال آنان معالجه و اصلاح کند؛ چه به وسیله اخراج از جامعه یا از راه عقاب و کیفر یا به زندان و حبس انداختن باشد یا آنها را به کاری مشغول سازد؛ هرچند که کار مفیدی انجام ندهد و برای آن کار مناسب نباشد. (۳)

ص: ۲۷۱

---

۱- (۱) همان، ص ۱۰۷.

۲- (۲) همان، ص ۸۷.

۳- (۳) همان، ص ۱۰۶.



هم چنین فارابی حاکم مدینه فاضله را به طبیب تشبیه می کند. (۱) وظیفه طبیب این است که به معالجه اعضای مریض بپردازد و تا اندازه ای که آن اعضا، امکان معالجه را داشته باشد، از راه مناسب، درمان شود و تنها در صورت فاسد بودن آن عضو و عدم امکان معالجه، طبیب ناچار به جراحی یا قطع آن عضو می شود.

وظیفه ریاست مدینه فاضله نسبت به گروه های نوبت نیز همین طور است. پس وظیفه ریاست ابتدا اصلاح است که با تعلیم آغاز می شود و در صورتی که تعلیم، مفید واقع نشود، نوبت به تأدیب می رسد.

تأدیب عبارت است از ایجاد فضایل اخلاقی و صناعات عملی در امت ها. باید در جامعه، فضایل اخلاقی، هنرها، کارها، شغل ها و تخصص ها ایجاد شود. فارابی برای ایجاد این فضایل نیز معتقد به مراتبی است. ابتدا باید با تذکر و شیوه های اقناعی رفتار شود و در مرتبه دوم باید با اکراه و اجبار متمرّدین را وادار به این فضایل نمود. (۲)

اگر تأدیب در مرتبه سوم نیز برای اصلاح گروه های نوبت، کارساز نباشد، در این صورت لازم است آنها را تبعید یا حبس نمایند تا مردم از شرّ آنان در امان باشند: «كذلك جزء المدینه اذا لحقه من الفساد ما یخشی التعدی الی غیره ینبغی ان ینفی و یبعد لما فیہ من الصلاح تلك الباقیه»؛ (۳) هرگاه جزئی از مدینه فاسد شود، به گونه ای که خوف سرایت آن به سایر اجزا باشد، شایسته است برای مصلحت سایر اجزا، آن جزء فاسد، منع و از مدینه اخراج گردد.

ص: ۲۷۲

---

۱- (۱) فصول منتزعه، ص ۷ و ۲۹.

۲- (۲) تحصیل السعاده، ص ۷۸.

۳- (۳) فصول منتزعه، ص ۲۹.

کفتار اول: ولایت فقیه

۱- ولایت در لغت

«ولایت» واژه ای عربی است از ریشه «ولی» بر وزن فلس که به معنای قرب و نزدیکی است. (۱) ولایت به فتح واو به معنای محبت و به کسر واو به معنای تولیت و سلطنت است و والی کسی را گویند که زمام امور دیگری را به دست می گیرد. (۲) بنابراین هرگاه «ولی» در ارتباط با تدبیر امور اجتماعی مطرح شود، مراد همان زعامت و رهبری است. (۳)

۲- ولایت در اصطلاح

ولایت در اصطلاح، هم ردیف واژه هایی مانند سرپرستی، زعامت و ریاست ذکر شده و مراد از آن، به عهده داشتن سرپرستی و اداره امر دیگری است. (۴)

ص: ۲۷۳

- 
- ۱- (۱) جوهری، الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۲۸ و ابن فارس، مقایس اللغه، ج ۶، ص ۱۴۱.
  - ۲- (۲) فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۴۵۵-۴۸۵.
  - ۳- (۳) علی پازوکی، اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، ص ۲۳.
  - ۴- (۴) همان.

ولایت، به تکوینی و تشریحی تقسیم می شود. مراد از ولایت تکوینی، قدرت تصرف در عالم هستی و نظام طبیعت است و ولایت تشریحی به معنای قدرت قانون گذاری، حدود فرمان و تشریح احکام است.<sup>(۱)</sup>

در این پژوهش، ولایت تشریحی مراد است. ولایت یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس.<sup>(۲)</sup>

### ۳- ولایت فقیه

ولایت فقیه به معنای اداره کشور و اجرای قوانین اسلامی و تحقق بخشیدن به قانون حاکمیت الهی در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به دست فقیه جامع الشرایط از طریق تشکیل حکومت، از سنخ اعتبارات و مجعولات شرعی است. امور وضعی و اعتباری به اموری گفته می شود که به واسطه جعل و قرار داد، ایجاد می شوند. اگر جاعل آن، شارع باشد، اعتبار شرعی و اگر مردم باشند، اعتبار عقلایی گفته می شود.

شرایط و صفات فقیه، مانند فقاہت، عدالت و شجاعت یک واقعیت خارجی و صفت تکوینی است، اما اگر کسی را به سمتی منصوب کردند و ریاستی برایش قرار دادند، این سمت و منصب، یک واقعیت تکوینی و حقیقی نیست؛ بلکه یک امر قراردادی و اعتبار عقلایی است.

اگر شارع کسی را در مقامی نصب کند، این یک اعتبار شرعی است. ولایت فقیه نیز که به واسطه ادله آن اثبات می شود، منصوب شارع و اعتباری شرعی است.

ص: ۲۷۴

---

۱- (۱) حسین علی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، ج ۱، ص ۱۷۱.

۲- (۲) امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۰.

## الف) توحید

منشأ و اساس دین مقدس اسلام مبتنی بر توحید است. پذیرش توحید و جهان بینی توحیدی باعث می شود که انسان همه جهان را ناشی از خدا و اطاعت در برابر خدا ببیند و قانون خدایی را در تمام شئون زندگی لازم بداند و از غیر خدا اطاعت نکند؛ مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ یعنی منصوب از طرف خدا باشد.

امام خمینی رحمه الله در این مورد می فرماید:

«ریشه و اصل همه آن عقاید که مهم ترین و با ارزش ترین اعتقادات ماست، اصل توحید است. مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز.»

این اصل به ما می آموزد که انسان، تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند؛ مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد... ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند؛ برای او قانون وضع کند؛ رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته ها و امیال خود تنظیم نماید و از این اصل ما نیز معتقدیم که قانون گذاری برای پیشرفت ها، در اختیار خدای تعالی است؛ هم چنان که قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است. سعادت و کمال انسان و جوامع، تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیا به بشر

ابلاغ شده است. انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم در برابر سایر انسان هاست»<sup>(۱)</sup>.

### ب) هدایت و رهبری الهی که شامل نبوت و امامت می شود

فلسفه نیاز انسان به رهبری الهی و وحی این است که انسان به تنهایی نمی تواند نیازهای معنوی خود را درک کند. از این رو خداوند عالم، انبیا را به کمک بشر فرستاد تا انسان را به سوی سعادت و کمال که شایسته انسان است، هدایت و راهنمایی کند.<sup>(۲)</sup>

### ج) معاد و مقصد

همان طور که حرکت هستی در جهان بینی اسلامی به سوی هدفی انجام می شود، حرکت انسان نیز به سوی هدف نهایی و غایت قصوی که همان بازگشت به محضر خداوند متعال است، صورت می گیرد. اعتقاد ما به معاد باعث می شود که انسان ها در تمام زندگی خود و کارهایی که انجام می دهند، خداوند متعال را در نظر داشته باشند و از دستورات او سرپیچی نکنند.<sup>(۳)</sup>

### ۵- منشأ ولایت فقیه

از مجموع کتاب ها و گفتارها و مقالاتی که در مورد ولایت فقیه نوشته شده،<sup>(۴)</sup> استفاده می شود که ولایت فقیه در اعتقاد شیعه دوازده امامی، همان ادامه

ص: ۲۷۶

---

۱- (۱) حکومت از دیدگاه امام خمینی، ص ۲۱۷.

۲- (۲) دکتر نجف لک زایی، مبانی ولایت فقیه، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۵، ص ۱۸۰.

۳- (۳) همان.

۴- (۴) محمد هادی معرفت، مجموعه مقالات، ج ۲، ص ۳۶۲ و محمد تقی مصباح یزدی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، ص ۱۵۰.

حکومت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است. ولایت و سرپرستی جامعه بشری را که خداوند متعال به پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله اعطا کرده است، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در غدیر خم به دستور خداوند متعال بعد از خودش به امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام اعطا نموده است و هم چنین امیرالمؤمنین علیه السلام به فرزندش امام حسن علیه السلام و او به برادرش امام حسین علیه السلام و او به فرزندش امام سجاد علیه السلام سپرد. به این ترتیب تا به امام دوازدهم شیعه، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف. اما امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف این ولایت و سرپرستی جامعه بشری را در زمان غیبت خودش به فقهای جامع شرایط سپرده است.

در این رساله که بنابر اختصار است، از جزئیات مطلب صرف نظر نموده و تنها به ذکر چند نکته اکتفا می شود.

اول: ولایت فقیه، ادامه ولایت ائمه اطهار علیهم السلام است. «ولایت ائمه در دو عرصه تکوین و تشریح است؛ نظیر تصرفاتی که حضرت مسیح در امور تکوینی انجام می داد. ما هم در مورد ائمه اطهار علیهم السلام معتقدیم که ایشان به اذن الهی این ولایت ها را دارند. اما نظریه ولایت فقیه که استمرار ولایت ائمه اطهار است، صرفاً در امور تشریحی و اداره جامعه از جانب ائمه اطهار علیهم السلام به فقها واگذار شده است و اطاعت از والی اسلام، چنان که از پیامبر و ائمه اطهار واجب بود، واجب است.» (۱)

دوم: مقام فقها با ائمه معصومین یکی نیست؛ بلکه وظیفه ای اجرایی و واحد است. امام خمینی رحمه الله می فرماید:

«وقتی می گوئیم ولایتی را که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که

ص: ۲۷۷

مقام فقها همان مقام ائمه علیهم السلام و رسول اکرم صلی الله علیه و آله است، زیرا این جا صحبت از مقام نیست؛ بلکه صحبت از وظیفه است. ولایت، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه ای سنگین و مهم است، نه این که برای کسی شأن و مقام غیر عادی به وجود بیاورد و او را از حد انسان عادی بالاتر ببرد. به عبارت دیگر ولایت مورد بحث، یعنی حکومت و اجرا و اداره، بر خلاف تصویری که خیلی از افراد دارند، امتیاز نیست؛ بلکه وظیفه ای خطیر است»<sup>(۱)</sup>.

بنابراین، ائمه معصومین علیهم السلام حق حاکمیت و اجرای قانون اسلام و اراده امت اسلامی را به فقها سپرده اند؛ یعنی وظیفه اجرایی خودشان را

به فقها سپرده اند، نه وظیفه تشریحی و تکوینی خودشان را. پس آن چه موجب علو مقام و عصمت ائمه علیهم السلام می شود، ولایت تکوینی و تشریحی آنهاست، نه ولایت اجرایی؛ چنان که امام خمینی می فرماید:

«برای امام مقامات معنوی هست که جدا از وظیفه حکومت است و آن، مقام خلافت کلی الهی است... که به موجب آن، جمیع ذرات در برابر ولی امر خاضعند. از ضروریات مذهب ماست که به مقامات معنوی ائمه علیهم السلام نمی رسد؛ حتی ملک مقرب و نبی مرسل»<sup>(۲)</sup>.

«این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیشتر از حضرت امیر علیه السلام بوده، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر بیش از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیش از همه عالم است و بعد از ایشان، فضایل حضرت امیر علیه السلام از همه بیشتر است، لکن زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی دهد. همان اختیارات و

ص: ۲۷۸

۱- (۱) ولایت فقیه، ص ۴۰.

۲- (۲) همان، ص ۴۲ و ۴۳.

ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه علیهم السلام در تدارک و بسیج سپاه، تعیین ولایت و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی (ولایت فقیه) قرار داده است؛ منتها شخص معینی نیست، روی عنوان عالم عادل است»<sup>(۱)</sup>.

## ۶- شرایط ولی فقیه

در نظام سیاسی اسلام، کسی که ادامه دهنده حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است و وظیفه اجرای قانون اسلام را در جامعه به عهده دارد باید از کمالات و فضائل فردی خاصی برخوردار باشد، زیرا هدف از تشکیل حکومت در دین مقدس اسلام، اجرای قانون الهی است. در راستای تحقق این هدف، لازم است مجری قانون اسلام، از یک عده شرایط کمال بهره مند باشد تا بتواند از عهده اجرای قانون الهی برآید.

از جهت دیگر در اسلام، حق حاکمیت از آن کسی است که معصوم باشد؛ یعنی خداوند کسی را خلیفه خودش قرار داده که از خطا و گناه معصوم باشد تا سعادت مادی و معنوی جامعه را تأمین کند. در عصر غیبت امام معصوم، که دست رسی به حکومت معصوم میسر نیست، عقل حکم می کند که نزدیک ترین فرد به امام معصوم، باید متصدی امور حکومتی شود که این نزدیک تر بودن در سه جهت می تواند تجلی یابد:

- از جهت احاطه علمی به احکام و قوانین الهی (فقاہت).

- از جهت شایستگی روحی و اخلاقی، به گونه ای که تحت تأثیر هواهای نفسانی قرار نگیرد و تطمیع نشود (تقوی، عدالت، امانت).

ص: ۲۷۹



- از جهت کارآیی و مدیریت که شامل درک سیاسی و علم به مصالح و مفسدات اسلام و شجاعت می شود.

این مطلب از مستقلات عقلیه است و در آن، جای هیچ گونه شک و شبهه ای نیست. از این رو این دلیل عقلی، حاکم بر همه ادله خواهد بود،<sup>(۱)</sup> زیرا کمال طلبی در ذات انسان نهفته است و هر انسان از هر قاره و نژادی که باشد، گرایش به سوی کمال دارد و شخص کامل را شایسته حکومت می داند. پس در صورتی که حکومت شخص کامل (معصوم) میسر نباشد، باید کسی که در مرتبه پایین تر از معصوم قرار دارد، زعامت را به دست گیرد؛ یعنی فقیه جامع الشرایط. لذا مهم ترین شرایط رهبر، فقاقت، عدالت و مدیریت است. به تعبیر دیگر برای اداره امور جامعه اسلامی، هیچ کسی شایسته تر از فقیهی نیست که اعلم و اتقی و اقوی باشد.<sup>(۲)</sup>

فقاقت یعنی آشنایی و آگاهی همه جانبه و عمیق به اسلام و تعالیم آن از مهم ترین شرایط حاکم اسلامی در عصر غیبت است که به دلیل اهمیت این شرط، حاکمیت و زعامت جامعه اسلامی به ولایت فقیه موسوم می شود. در حقیقت، اعمال حاکمیت و مدیریت از طرف ولی فقیه نشأت گرفته از مقام فقاقت است؛ یعنی ولی فقیه به واسطه شناخت عمیق و همه جانبه از تعالیم اسلام، صلاحیت رهبری و مدیریت جامعه اسلامی را به دست آورده است. لذا ولی فقیه، موظف است در چارچوب فقاقت عمل کند. اصلاً در اسلام قانون خدا حکومت می کند. حتی پیامبر اکرم از خود چیزی نداشت. هر چه بود، وحی بود.<sup>(۳)</sup>

ص: ۲۸۰

---

۱- (۱) مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ج ۱، ص ۲۴۲.

۲- (۲) محمد تقی مصباح یزدی، حکومت اسلامی، ص ۱۵۵.

۳- (۳) حکومت از دیدگاه امام خمینی، ص ۲۲۲.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۱

عدالت: شرط دوم برای زمام دار جامعه اسلامی، عدالت و تقواست تا در اجرای قانون الهی منافع شخصی و گروهی را بر منافع مسلمین ترجیح ندهد. شخصی که مطیع میل و هوا و هوس خود است، در درون جانش، بتکده ای دارد و در نهادش بت پرستی رسوخ یافته و در واقع، هوایش را معبود و اله خود قرار داده و همان را می پرستد:

أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ۲

چنین شخصی هیچ گاه صلاحیت رهبری و هدایت مسلمین را ندارد. (۱)

خداوند در آیات متعدد، مردم را از اطاعت مسرفان و گناه کاران و هواپرستان، نهی فرموده که همه این امور نشانه بی عدالتی است:

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ، الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. (۲)

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ۵

هم چنین در روایات فراوان، بر لزوم عدالت حاکمان و رهبران جامعه تأکید شده است. امام حسین علیه السلام برای مردم کوفه نوشت:

«فلعمرى ما الامام الا الحاکم بالکتاب، القائم بالقسط و الدائن بدین الحق». (۳)

کفایت و مدیریت: یکی دیگر از شرایط رهبری، مدیریت و کاردانی است. اگر فقیه جامع الشرایط از مدیریت و کاردانی لازم برای هدایت و

ص: ۲۸۱

۱- (۳) عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۱۳۸.

۲- (۴) شعراء، آیه ۱۵۱ و ۱۵۲.

۳- (۶) محمد السماوی، ابصار العین فی انصار الحسین علیهم السلام، ص ۲۶.

رهبری جامعه اسلامی بی بهره باشد، شرعاً و عقلاً نمی تواند این مسئولیت خطیر را بر عهده گیرد؛ همان گونه که حضرت یوسف وقتی از عزیز مصر می خواهد سرپرستی امور خزانه را به او واگذار کند، بر وجود دو ویژگی در خودش، تأکید می کند؛ یعنی مدیر جامعه باید این دو ویژگی (کاردانی و مدیریت و امانت داری) را داشته باشد:

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ ۱

هم چنین امیرالمؤمنین علیه السلام شرط اطاعت را حسن تدبیر و سیاست می داند می فرماید:

«من حسنت سياسته وجبت طاعته» و (۱) «من احسنت الكفايته استحق الولايه». (۲)

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز این سه شرط از شرایط رهبری بیان شده است:

۱. صلاحیت لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه؛

۲. عدالت و تقوای لازم برای رهبری امت اسلامی؛

۳. بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری. (۳)

اما در کتاب حکومت از دیدگاه امام خمینی هفت شرط برای رهبری ذکر شده است:

۱. تذهیب و تذکیه؛

۲. وسعت و قدرت روحی؛

ص: ۲۸۲

---

۱- (۲) سید حسین شیخ الاسلام، گفتار امیرالمؤمنین، (ترجمه غررالحکم)، ج ۱، ص ۶۸۱۰.

۲- (۳) همان، ج ۲، ص ۱۲۷۲.

۳- (۴) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۰۹.

۳. فقاہت؛

۴. شناخت زمان و مکان؛

۵. جامعیت در فضایل اخلاقی؛

۶. ساده زیستی و مردمی بودن؛

۷. برادری با مردم و تواضع در مقابل قانون. (۱)

## ۷- ادلة ولایت فقیه

در مورد ولایت فقیه، از سه نوع ادله استفاده شده است: (۲) دلیل عقلی محض و دلیل مرکب از عقل و نقل و دلیل نقلی محض. مهم ترین دلیل ولایت فقیه، دلیل نقلی است. لذا در این رساله که بنا بر اختصار است، از دلیل عقلی و تلفیقی، صرف نظر نموده و به دو روایت در این زمینه اکتفا می شود.

یکی از معتبرترین ادله اثبات ولایت فقیه، توقیع شریفی از امام زمان است که در پاسخ به اسحاق بن یعقوت، به خط مبارکشان مرقوم فرمودند:

«اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله علیهم». (۳)

امام خمینی، در استدلال به این روایت می فرماید:

«منظور از حوادث واقعه که در این روایت آمده، مسائل شرعی نیست، چون این موضوع جزء واضحات مذهب شیعه بوده و روایات متواتره دارد که به مسائل باید به فقها رجوع کنند... منظور از حوادث واقعه، پیشامدهای اجتماعی و گرفتاری هایی بوده که برای مردم روی می داده است.

ص: ۲۸۳

۱- (۱) حکومت از دیدگاه امام خمینی، ص ۲۸۷-۳۴۳.

۲- (۲) عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۱۵۰.

۳- (۳) شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، باب ۴۵، ص ۴۴۰.

به طور کلی و سربسته سوال کرده اکنون که دست ما به شما نمی رسد، در پیشآمدهای اجتماعی باید چه کنیم؟ وظیفه چیست؟... و حضرت طبق سؤال او جواب فرموده اند که در حوادث و مشکلات به روایت احادیث ما، یعنی فقها، مراجعه کنید. آنها حجت من بر شما و من حجت خدا بر آنهایم. حجت خدا یعنی چه؟... حجت خدا کسی است که خداوند او را برای انجام اموری قرار داده و تمام کارها، افعال و اقوال او حجت بر مسلمین است. اگر امر کرد که کاری انجام دهید و شما تخلف کردید، خداوند در روز قیامت بر شما احتجاج می کند. اگر با وجود حجت، برای حل و فصل امور به دستگاه ظلم رجوع کردید، خداوند در روز قیامت بر شما احتجاج خواهد کرد که من برای شما حجت قرار دادم، چرا به ظلمه مراجعه کردید؟!

امروز فقهای اسلام، حجت بر مردم هستند؛ همان طور که حضرت رسول صلی الله علیه و آله حجت خدا بود و همه امور به او سپرده شده بود، فقها از طرف امام علیه السلام حجت بر مردم هستند. همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است» (۱).

روایت دوم، مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام است که می فرماید:

«من کان منکم مّین قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکماً فانی قد جعلته علیکم حاکماً» (۲).

کسی که از شما احادیث ما را روایت می کند و به حلال و حرام ما به دقت می نگرد و احکام ما را می شناسد، باید آنان را به عنوان حاکم بپذیرید؛ چرا که من او را بر شما حاکم قرار دادم.

ص: ۲۸۴

---

۱- (۱) ولایت فقیه، ص ۶۸-۷۱.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۷.

در این حدیث، جمله «فانی قد جعلته علیکم حاکما» مطلق است و حکم کلی را بیان می کند؛ چه قضاوت باشد و چه مدیریت. پس این جمله بیان کننده نصب فقیه به عنوان حاکم و رهبر جامعه، از جانب امام معصوم است و تعبیر به «حاکما» فرموده تا گمان نشود که فقط امور قضایی مطرح است و به سایر امور حکومتی ارتباط ندارد.

## ۸- تعیین ولی فقیه

از دو روایت مذکور و باقی آیات و روایات و ادله عقلی و تلفیقی که برای اثبات ولایت فقیه استدلال شده است، تعیین شخص حاکم استفاده نمی شود؛ چنان که شرایط مذکور نیز هیچ شخصی را معین و معلوم نمی کند و فقط مبین این مطلب است که هر کس بیش از دیگران واجد شرایط است و به معصومین نزدیک تر است، باید مدیریت جامعه را بر عهده گیرد. لذا امام خمینی راه کار بسیار بدیعی جهت تعیین مصداق ولی فقیه در نظام جمهوری اسلامی ارائه داده است که عده ای از فقهای جامع شرایط توسط مردم به عنوان مجلس خبرگان انتخاب شوند و سپس این عده، شخص واجد شرایط را انتخاب نمایند، (۱) تا این که هم شخص واجد شرایط معلوم شود و هم مقبولیت مردمی پیدا کند و آرای مردم در تعیین رهبر، با یک واسطه دخیل باشد.

## ۹- مشروعیت ولایت فقیه

### اشاره

مراد از مشروعیت ولایت فقیه این است که ولی فقیه مشروعیت را از کجا کسب می کند؛ یعنی چه منبعی حاکمیت او را توجیه نموده و به او

ص: ۲۸۵

---

۱- (۱) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۰۷.

اجازه می دهد که در امور اجتماعی تصرف کند و لزوم اطاعت از او را موجه می سازد. همان طور که در بحث های قبلی اشاره شد، مبنای مشروعیت ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه دوازده گانه علیهم السلام نصب الهی است که با پذیرش مردم، ولایت آنان فعلیت می یابد. ولی فقیه نیز در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام چنین است که از طرف امام معصوم به حکومت منصوب شده است.

به تعبیر آیه الله مصباح یزدی: «آن چه از روایات موجود در کتاب های روایی شیعی استفاده می شود این است که در زمان غیبت، فقیهی که واجد شرایط مذکور در روایات باشد، حق حاکمیت دارد و به تعبیر برخی روایات از طرف معصومان علیهم السلام به حکومت نصب شده است. مشروعیت حکومت فقها، زائیده نصب عام آنان از سوی معصومان است و معصومین نیز منصوب خاص از جانب خدای متعال هستند. از نظر شیعه به همان معیاری که حکومت رسول الله صلی الله علیه و آله مشروعیت دارد، حکومت امامان معصوم و نیز ولایت فقیه در زمان غیبت مشروعیت خواهد داشت؛ یعنی مشروعیت حکومت هیچ گاه مشروط به رأی انسان ها نبوده؛ بلکه امری الهی و با نصب او بوده است. تفاوت نصب امامان معصوم علیهم السلام با نصب فقها در این است که معصومان علیهم السلام به صورت معین نصب شده اند، ولی نصب فقها، عام بوده و در هر زمانی برخی از آنها مأذون به حکومت هستند»<sup>(۱)</sup>.

در مورد مشروعیت ولایت فقیه، میان فقهای شیعه، یک نظریه مشهور و یک نظریه شاذ مطرح شده است:

ص: ۲۸۶

---

۱- (۱) محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، ج ۱، ص ۱۸.

بر اساس این دیدگاه، فقیه واجد شرایط از سوی امام معصوم علیه السلام به رهبری و حاکمیت جامعه اسلامی منصوب شده است. این نظریه بین فقهای شیعه مشهور است و تقریباً اجماعی به نظر می رسد.

### نظریه انتخاب

این نظریه که اخیراً توسط برخی مطرح شده، یک نظریه شاذ، در میان فقهاست. بر اساس این نظریه، ولی فقیه به گونه ای منتخب مردم خواهد بود؛ چه از طریق رأی مستقیم مردم یا از طریق انتخاب نمایندگان مردم، که آنها فقیه واجد شرایط را انتخاب نمایند. در این نظریه، مشروعیت وجهه دوگانه و به عبارتی الهی - مردمی می یابد؛ یعنی فقهای واجد شرایط رهبری از طرف ائمه معصومین معرفی شده اند تا مردم یکی از آنان را انتخاب کرده و حاکمیت را به وی تفویض کنند.<sup>(۱)</sup> این نظریه از سوی عده ی از فقها در عصر جدید مطرح شده است.

امام خمینی رحمه الله بر اساس نظر بسیاری از شاگردانش، دارای نظریه نصب الهی است.<sup>(۲)</sup> برای مثال می فرماید:

«اگر امکان تشکیل حکومت به هیچ وجه نبود، منصب فقیهان ساقط نمی شود؛ گر چه از تأسیس حکومت معذور باشند. با این همه، هر کدام از آنان بر امور مسلمین ولایت دارند. از بیت المال گرفته تا اجرای حدود، بلکه بر نفوس مسلمین نیز ولایت دارند.»<sup>(۳)</sup>

یا در جای دیگر می فرماید:

ص: ۲۸۷

---

۱- (۱) شریف لک زایی، بررسی تطبیقی نظریه های ولایت فقیه، ص ۶۶.

۲- (۲) محمد حسین جمشیدی، اندیشه سیاسی امام خمینی، ص ۶۲۲.

۳- (۳) کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۲۴.



«ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است... اگر با امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد، طاغوت است... طاغوت وقتی از بین می رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود.»<sup>(۱)</sup>

ایشان در کتاب ولایت فقیه می نویسند:

«لازم است که فقها اجتماعاً یا انفراداً... حکومت تشکیل دهند. این امر اگر برای کسی امکان داشته باشد، واجب عینی است، وگرنه واجب کفایی است. در صورتی هم که ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی شود، زیرا از جانب خدا منصوبند.»<sup>(۲)</sup>

در مورد حکم نخست وزیری مهندس بازرگان نیز این گونه می فرماید:

«من که ایشان را حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدّس دارم، ایشان را قرار دادم... ایشان واجب الاتّباع است... یک حکومت عادی نیست؛ یک حکومت شرعی است... مخالفت با این حکومت مخالفت با شرع است.»<sup>(۳)</sup>

امام خمینی رحمه الله نظیر این عبارت را در تنفیذ حکم ریاست جمهوری شهید رجایی می فرماید:

«و چون مشروعیت آن باید با نصب فقیه ولی امر باشد... و اگر خدای ناخواسته بر خلاف آن عمل نماید، مشروعیت آن را خواهم گرفت.»<sup>(۴)</sup>

این عبارات امام به طور صریح می رساند که هر حکومتی باید از طرف شارع مقدّس، منصوب باشد؛ والا مشروعیتی ندارد. یعنی خداوند منبع ذاتی مشروعیت است و هر مشروعیتی بالعرض باید به او منتهی شود.

ص: ۲۸۸

---

۱- (۱) صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۲۲۱.

۲- (۲) ولایت فقیه، ص ۴۲.

۳- (۳) صحیفه امام، ج ۶، ص ۵۹.

۴- (۴) همان، ج ۱۵، ص ۶۷.

اما در موارد متعددی، امام خمینی بر آرای مردم تأکید می‌کند که برخی از نویسندگان، آن را بیان‌کننده طرح مشروعیت مردمی دانسته‌اند؛ مثلاً می‌فرماید:

«ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتیمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هرطوری رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است؛ پیامبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتیمان یک چیزی را تحمیل بکنیم.»<sup>(۱)</sup>

از این گونه تأکید امام خمینی بر رأی مردم، برخی از نویسندگان، در مورد نظر امام خمینی، دچار تردید شده و می‌نویسند:

«که امام خمینی با توجه به مبانی فقهی و سیاسی خود اگر چه به نظریه نصب و مشروعیت الهی معتقد بود و بر آن تا آخر وفادار ماند، اما در عمل به گونه‌ای رفتار کرد و به حدی به نقش اساسی مردم تأکید و اهتمام ورزید که مقبولیت مردمی را در حد ابتدای مشروعیت فقیه بر مقبولیت اجتماعی ارتقا بخشید.»<sup>(۲)</sup>

برخی دیگر، نظریه انتخاب (مشروعیت الهی - مردمی) را از آثار امام خمینی استنباط نموده‌اند.<sup>(۳)</sup>

به طور یقین می‌توان گفت که چنین برداشتی از کلام امام خمینی، باطل است، زیرا همان طور که گفتیم، سخنان امام خمینی در نظریه نصب و مشروعیت الهی، صراحت تمام دارد. مگر صراحت کلام، بالاتر از این

ص: ۲۸۹

---

۱- (۱) صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۳۴.

۲- (۲) علی اکبر معلم، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۵، ص ۱۲۳.

۳- (۳) فلسفه سیاسی، مجموعه مقالات، ج ۱، ص ۱۲۰ و محمد حسین جمشیدی، اندیشه سیاسی امام خمینی، ص ۶۴۵.

می شود که فرموده است: «وچون مشروعیت آن باید با نصب فقیه ولی امر باشد»<sup>(۱)</sup> که در مشروعیت رئیس جمهوری، لفظ «نصب» را به کار برده است. یا فرموده است: «طاغوت وقتی از بین می رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود.»<sup>(۲)</sup>

یا فرموده است: «در صورتی هم که [تشکیل حکومت] ممکن نباشد، ولایت ساقط نمی شود، زیرا از جانب خدا منصوبند»<sup>(۳)</sup> با این صراحت تمام، باز هم برخی سخنان امام خمینی را به نظریه انتخاب حمل نموده اند! مگر این که آقایان، کلمه «نصب» را در سخنان امام خمینی به معنای «انتخاب مردم» گرفته باشند! اما در واقع این آقایان، بین منشأ و تحقق ولایت فقیه، خلط کرده اند؛ چرا که همه سخنان امام خمینی درباره نقش مردم، ناظر به کارآمدی و تحقق ولایت فقیه یا در مقام احتجاج با مخالفان می باشد. وقتی می فرماید: ما تابع آرای ملت هستیم، یا میزان رأی ملت است، یعنی تا رأی ملت نباشد، حکومت ولی فقیه تحقق پیدا نمی کند. تا رأی ملت نباشد، این حق شرعی و حق حاکمیت ولی فقیه، فعلیت و عیثیت پیدا نمی کند و کارایی ندارد.

چنان که در استفتایی که در تاریخ ۱۳۶۶/۱۰/۲۹ از امام خمینی شده است، این مطلب را به طور صریح بیان می فرماید:

س: در چه صورت فقیه جامع الشرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟

ج: ولایت در جمیع صور دارد؛ لکن تولی امور مسلمین و تشکیل

ص: ۲۹۰

---

۱- (۱) صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۶۷.

۲- (۲) همان، ج ۱۰، ص ۲۲۱.

۳- (۳) ولایت فقیه، ص ۴۲.

حکومت بستگی به آرای اکثریت مسلمین، که در قانون اساسی هم از آن یاد شده و در صدر اسلام تعبیر می شده به بیعت با ولی مسلمین.<sup>(۱)</sup>

همان گونه که بیعت مردم با پیامبر صلی الله علیه و آله به معنای ایجاد مشروعیت برای پیامبر صلی الله علیه و آله نیست؛ بلکه بیعت و پذیرش مردم، نقش تعیین کننده در اعمال ولایت و کارآمدی ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله دارد؛ و آلا با صریح قرآن کریم<sup>(۲)</sup> و اجماع مسلمین، ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله بدون بیعت و پذیرش مردم مشروعیت دارد: چنان که امام علی علیه السلام نیز اعمال ولایت خود را منوط به پذیرش و قبول مردم نموده و می فرماید: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجج بوجود الناصر لالقیتم جلهای علی غاربها»؛<sup>(۳)</sup> اگر حضور بیعت کنندگان نبود و با وجود یاوران حجت بر من تمام نمی شد، رشته کار (حکومت) را از دست می گذاشتم. یا می فرماید: «لارأی لمن لایطاع»؛<sup>(۴)</sup> کسی که فرمانش پیروی نمی شود، رأی ندارد.

خلاصه کلام این که سخن درست و منطبق با دیدگاه امام خمینی، همان نظریه انتصاب است؛ یعنی فقیه جامع الشرایط از طرف ائمه اطهار علیهم السلام مستقیماً به حکومت منصوب شده است و مشروعیت او فقط و فقط مشروعیت الهی است، اما رأی مردم مشروعیت نمی آورد؛ بلکه ولایت فقیه را عیبت و فعلیت می بخشد.

در مورد مشروعیت انتخابی یا انتصابی بودن ولایت فقیه، پایان نامه ای مستقل، تقریر یافته و در آن ذکر شده که فقهای مشهور

ص: ۲۹۱

---

۱- (۱) صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۹.

۲- (۲) اَللّٰهُمَّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ اِحزاب، آیه ۶.

۳- (۳) نهج البلاغه، خطبه ۳.

۴- (۴) همان، خطبه ۲۷.

شیعه از ابتدای عصر غیبت تاکنون، همگی بر نظریه نصب، اتفاق نظر دارند و بالأخره بر نظریه نصب، ادله عقلی و نقلی زیادی اقامه شده و آن را برهانی و غیر قابل خدشه دانسته است و نظریه انتخاب را باطل دانسته و اشکالاتی بر آن وارد ساخته و تمامی ادله آن را ردّ نموده است که به نظر نگارنده، حق مطلب را ادا نموده و بسیار جالب توجه است. (۱)

## ۱۰- وظایف و اهداف ولایت فقیه

### اشاره

با مراجعه به منابع دین مبین اسلام در می یابیم که اسلام به طور کلی اهداف حکومت را در تأمین رفاه و امنیت جامعه خلاصه نکرده؛ بلکه علاوه بر رفاه و امنیت، تأمین خیر و سعادت و معنویت جامعه را نیز در دستور کار حاکمیت قرار می دهد. بنابراین اهداف حکومت دینی به دو دسته اهداف معنوی و مادی تقسیم می شود.

### الف) اهداف معنوی

خداوند متعال بر کسانی که تمکن و اقتداری در زمین پیدا می کنند، وظایف خاصی را مقرر می کند؛ از جمله آنها اقامه نماز و امر به معروف و نهی از منکر است:

إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ

ص: ۲۹۲

---

۱- (۱) سید رضا حسینی، انتخاب و یا انتصاب در ولایت فقیه، با راهنمایی عبدالحسین بهبهانی و مشاوره مصطفی جعفر پیشه، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.

دیگر از وظایف حکومت دینی، تأمین عدالت اجتماعی است که در قرآن نیز بر آن بسیار تأکید شده است:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ۱ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۲ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۳ .

اقامه حق و مبارزه با باطل یکی دیگر از اهداف حکومت دینی است: يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ۴

هم چنین روایات و آیات بسیاری در بیان اهداف حکومت دینی آمده است که در این مختصر، مجال پرداختن به آنها نیست. بنابراین وظایف و اهداف معنوی حکومت را می توان به ترتیب ذیل دسته بندی کرد:

۱. اقامه حق و حق مداری در اجرای امور امحای باطل و شرک؛

۲. گسترش عدالت؛

۳. اقامه حدود الهی؛

۴. تلاش برای تعلیم معارف الهی و گسترش فرهنگ عبودیت؛

۵. امر به معروف و نهی از منکر؛

۶. دفاع از دین. (۱)

ص: ۲۹۳

اهداف دنیوی حکومت دینی، همان اهدافی است که همه حکومت های مردمی، و صالح و خدمت گذار، به تأمین آنها اهتمام داشته اند. در قرآن مجید بر لزوم امنیت و اقتدار نظامی در جامعه تأکید شده است:

وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ ۗ

حضرت علی علیه السلام در ابتدای عهدنامه خویش با مالک اشتر، هنگام اعزام به ولایت مصر، به پاره ای از اهداف حکومت او اشاره می کند که از جمله آنها جمع آوری مالیات و جهاد با دشمنان و تربیت مردم و آبادانی سرزمین است: «جایه خراجها و جهاد عدوها، استصلاح اهلهما و عماره بلادها».(۱)

همین طور آیات و روایات بسیاری در وظایف دنیوی حکومت دینی آمده است که می توان از آنها امور ذیل را به دست آورد:

۱. برقراری امنیت؛

۲. تقویت بنیه دفاعی و حراست از مرزهای سرزمین اسلامی؛

۳. تأمین رفاه و آسایش جامعه و ایجاد عمران و آبادانی کشور اسلامی؛

۴. اصلاحات در شئون مختلف جامعه؛

۵. حراست از اموال عمومی و تقسیم عادلانه آنها در جامعه؛

۶. تعلیم و تربیت افراد جامعه؛

ص: ۲۹۴

## گفتار دوم: بررسی تطبیقی فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه

### اشاره

فلسفه سیاسی فارابی به طور کلی، با نظریه ولایت فقیه، ارتباط نزدیک دارد. بدین معنا که در قسمت کلیات، با ولایت فقیه، جهات مشترک فراوان دارد؛ بلکه از یک نظر، عین ولایت فقیه است؛ یعنی فارابی از نخستین کسانی است که ولایت فقیه را با زبان عقل و استدلال، در قالب فلسفه یونان، به شیوه شایسته سالاری و اهلیت مداری، تبیین کرد. او با ذکر اوصاف و شرایط و جایگاه ریاست مدینه فاضله، استحقاق و اهلیت فقیه جامع شرایط را برای زعامت و ریاست مدینه فاضله، اثبات کرد.

قبل از بیان ارتباط و تطبیق مطالب، به چند نکته اشاره می شود:

در مورد مذهب فارابی، تقریباً اجماع نظر وجود دارد که شیعه امامیه و معتقد به عصمت ائمه علیهم السلام است. (۲).

فارابی متولد ۲۵۷ ق (۳) است؛ در حالی که امام دوازدهم شیعیان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف متولد ۲۵۵ ق (۴) می باشند. در سال ۲۶۰ ق با شهادت امام حسن عسکری علیه السلام دوران غیبت صغری آغاز می شود و تا سال ۳۲۹ ق یعنی هفتاد سال به طول می انجامد و در سال ۳۲۹ ق غیبت کبری آغاز می شود (۵) و نه سال بعد در سال ۳۳۸ ق فارابی رحلت نموده است. (۶) بنابراین اواخر زندگی

ص: ۲۹۵

۱- (۱) احمد واعظی، حکومت اسلامی، ص ۲۳۰.

۲- (۲) محسن مهاجر نیا، اندیشه سیاسی فارابی، ص ۷۱.

۳- (۳) حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص ۳۹۵.

۴- (۴) شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۳۹.

۵- (۵) همان.

۶- (۶) حنا الفاخوری، همان، ص ۳۹۶.



فارابی، در بغداد، مرکز خلافت جهان اسلام و حلب، مرکز تشیع، آن هم مصادف با غیبت صغری و آغاز غیبت کبری، سپری شده است.

گفته اند که فارابی، بیشتر کتاب‌ها و آثار خود را در اواخر عمرش در حلب نوشته است<sup>(۱)</sup> که با غیبت کبری مصادف بوده است.

فارابی فیلسوفی است که تمام سعی و تلاش او از هر بحث فلسفی، در نهایت به مسائل سیاسی ختم می‌شود. او از هر فرصتی برای تحلیل مسائل سیاسی استفاده می‌کند و سیاست هدف اساسی همه فلسفه او را تشکیل می‌دهد و همه اندیشه‌های او به سیاست منجر می‌شود.

از بیان این چهار مقدمه به این نتیجه می‌رسیم که یک فیلسوف شیعی مذهب که هدف فلسفه او را سیاست تشکیل می‌دهد و زندگی او مصادف با غیبت صغری سپری شده و در آغاز غیبت کبری، به اوج نشر افکارش اشتغال داشته و به نوشتن کتاب‌های سیاسی مشغول بوده، چگونه ممکن است بعد از غیبت امام معصوم علیه السلام، در چنان فضایی از رهبری امت اسلامی، غافل باشد. به نظر این حقیر، هدف اساسی فارابی از بحث‌های سیاسی، تبیین ریاست و زعامت فقها، بعد از غیبت امام معصوم علیه السلام می‌باشد. دلیل این فرضیه را می‌توان از کتاب المله به خوبی استفاده نمود. در آن جا فارابی در مورد هر کدام از رئیس اول و دوم، یک صفحه بحث نموده، اما در مورد فقیه، دو صفحه و نیم بحث نموده است<sup>(۲)</sup> که این از اهمیت بحث فقیه حکایت دارد که هدف اساسی فارابی را تشکیل می‌دهد.

بنابراین فارابی مبین ولایت فقیه در زمان خویش بوده است؛ منتهی با شیوه فلسفی و استدلال عقلی به گونه‌ای ولایت فقیه را تبیین

ص: ۲۹۶

---

۱- (۱) علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، ص ۱۵۲.

۲- (۲) المله، ص ۴۸-۵۲.

نمود و منشأ آن را روشن ساخت که برای مخالفین مذهب تشیع و پیروان سایر ادیان، حساسیت ایجاد نکند و پذیرش عمومی و جهانی داشته باشد. لذا او به گونه ای استدلال می کند که هر انسان عاقلی آن را خواهد پذیرفت؛ یعنی ابتدا بحث را از توحید و کیفیت وجود عالم و انسان آغاز می کند (۱) و سپس سعادت حقیقی انسان را رسیدن به مرتبه عقل فعال بیان می دارد. (۲) آن گاه هدف انسان و جامعه را سعادت حقیقی و رسیدن به مرتبه عقل فعال ذکر می کند. (۳) بعد از آن، بیان می کند که فیلسوف پیامبر که متصل با عقل فعال است و به مرتبه عقل فعال رسیده و بالاترین کمال انسانیت و عالی ترین مراتب سعادت را کسب نموده، او لیاقت و اهلیت ریاست را دارد. (۴) بعد از او کسی که از لحاظ کمالات و شرایط، کامل ترین انسان هاست و به فیلسوف نبی نزدیک تر است، اهلیت و لیاقت ریاست را دارد (۵) که به عنوان رئیس مماثل و ائمه هدی و ائمه ابرار، یاد می شود. (۶) بعد از او کسانی که از لحاظ کمالات و شرایط به رئیس مماثل نزدیک ترند، لیاقت و اهلیت ریاست جامعه را دارند که به عنوان رئیس سنت یاد می شود (یعنی ولایت فقیه).

به این ترتیب در کتاب آرای اهل مدینه فاضله و السیاسه المدینه و فصول متزعه اوصاف و شرایط و جایگاه فقیه را بیان می کند، اما در

ص: ۲۹۷

- 
- ۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۳۸-۱۰۴ و السیاسه المدینه، ص ۳۱-۷۲.
  - ۲- (۲) همان، ص ۱۰۵-۱۰۷ و السیاسه المدینه، ص ۷۲ و ۷۳.
  - ۳- (۳) همان، ص ۱۰۷-۱۱۸ و السیاسه المدینه، ص ۶۹-۷۸.
  - ۴- (۴) همان، صص ۱۲۰-۱۲۶ و السیاسه المدینه، ص ۷۸-۸۰.
  - ۵- (۵) همان، ص ۱۲۹ و السیاسه المدینه، ص ۸۰ و ۸۱.
  - ۶- (۶) المله، ص ۴۶-۵۰.

کتاب المله صریحاً از فقیه جامع الشرایط به عنوان جانشین رؤسا و رئیس مماثل نام می برد. (۱)

با توجه به این که در فطرت و ذات انسان، کمال خواهی و سعادت طلبی نهفته است، هر انسانی از هر جای دنیا و از هر نژادی که باشد، به سوی کمال گرایش دارد و شخص کامل را شایسته زعامت و حکومت می داند. بنابراین استدلال فارابی در واقع و به طور کلی به این صورت است: هر انسانی که کامل ترین افراد بشر و آگاه به سعادت بشر و داناترین و تواناترین افراد بشر در هدایت جامعه به سوی سعادت حقیقی باشد، او لیاقت و اهلیت ریاست را دارد و باید حاکم جامعه باشد. این استدلال عقلی، اختصاص به مذهب و مشربی خاص ندارد و هر انسان عاقلی آن را می پذیرد.

بنابراین فارابی در واقع مبین و مثبت ولایت فقیه، با دلیل عقلی است. اکنون به تفصیل مطلب با تطبیق فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه می پردازیم.

### ۱- ارتباط در مبانی حاکمیت

فلسفه سیاسی فارابی، با نظریه ولایت فقیه در اصول و مبانی، ارتباط نزدیک دارد. همان طور که در بحث ولایت فقیه اشاره شد، به طور کلی مسئله ولایت فقیه، مبتنی بر سه اصل اساسی است که عبارت است از:

- توحید؛

- هدایت و رهبری الهی که شامل نبوت و امامت می شود؛

- معاد و مقصد حرکت انسان.

ص: ۲۹۸

---

۱- (۱) همان، ص ۵۰.

در اصل اول، دو نظریه هیچ فرقی با هم ندارند؛ یعنی فلسفه سیاسی فارابی و نظریه ولایت فقیه، هر دو مبتنی بر توحید است. فارابی بحث‌های گسترده‌ای راجع به توحید دارد و کتاب‌های آرای اهل مدینه فاضله و السیاسه المدنیه را با بحث توحید آغاز و با بحث سیاست ختم می‌کند؛ چنان‌که در فصل دوم این رساله، خلاصه‌ای از مباحث توحید بیان شد. در اصل دوم، یعنی هدایت و رهبری الهی نیز ارتباط دو نظریه معلوم است. آن‌جا که فارابی از هدایت و رهبری الهی توسط عقل فعال سخن می‌گوید، معتقد است که خداوند توسط عقل فعال و به عبارت دیگر روح الامین،<sup>(۱)</sup> به رئیس اول مدینه فاضله وحی می‌کند و از این طریق، رئیس اول، دانا به سعادت انسان شده و هدایت و رهبری جامعه را به سوی سعادت حقیقی بر عهده می‌گیرد.<sup>(۲)</sup>

در اصل سوم، یعنی معاد و مقصد حرکت انسان، این ارتباط وجود دارد، ولی به صورت کم‌رنگ‌تر دیده می‌شود، زیرا فارابی، در مورد معاد بحث زیادی نکرده است و تنها در مورد نفس انسان، بعد از فنای بدن، می‌فرماید: نفس انسان بعد از فنای بدن، سعادت‌ها و شقاوت‌ها دارد و هر نفسی مستحق حالتی است<sup>(۳)</sup> که به سه دسته تقسیم می‌شود:

دسته اول، نفوس اهل مدینه فاضله که عقاید مشترک<sup>(۴)</sup> را شناخته و به سعادت رسیده‌اند. اینها بعد از فنای بدن، مخلد در سعادت و نعمت هستند.<sup>(۵)</sup>

ص: ۲۹۹

---

۱- (۱) السیاسه المدنیه، ص ۳۲.

۲- (۲) همان، ص ۸۰ و آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۵.

۳- (۳) عیون المسائل، ص ۷۵.

۴- (۴) فارابی، محمد، آراء اهل مدینه فاضله، ص ۱۴۶.

۵- (۵) همان، ص ۱۳۵.

دسته دوم، نفوس اهل مدینه فاسقه که عقاید اهل مدینه فاضله را می دانند، ولی به آنها عمل نمی کنند. این گروه بعد از فنای بدن، در عذابند. (۱)

دسته سوم، نفوس اهل مدینه جاهله که نه عقاید حقه مردم مدینه فاضله را می دانند و نه مطابق آن عمل می کنند. در این جا فارابی دُچار اشتباه شده و می فرماید با فنای بدن، فانی می شوند؛ (۲) چنان که در بحث مبانی فلسفه سیاسی فارابی، تفصیل آن گذشت.

## ۲- ارتباط در منشأ حاکمیت

در مورد منشأ حاکمیت، به جرئت می توان مدعی شد که فلسفه سیاسی فارابی و ولایت فقیه، هر دو از یک منشأ سیراب می شوند و هر دو نظریه، منشأ الهی دارند و قانون الهی را در صفحه دل انسان به اجرا می گذارد. حق حاکمیت در هر دو نظریه مخصوص خداوند است که به پیامبرش اعطا کرده است تا می رسد به فقهای جامع الشرایط. لکن تفاوت در استدلال است. فارابی با زبانی فلسفی تحلیل و تبیین می کند. از این رو هیچ گاه از دلیل تعبدی استفاده نکرده و به آیات و روایات متوسل نمی شود. او از اوصاف و شرایط کمال بهره می گیرد و داناترین و تواناترین انسان ها را در رسیدن به سعادت، لایق حکومت معرفی می کند. بدین جهت همه رؤسای مدینه فاضله، مشروط به «جوده الارشاد الی السعاده» هستند. (۳) اما نظریه ولایت فقیه با دو بال پرواز می کند و از دلیل عقلی و نقلی

ص: ۳۰۰

---

۱- (۱) همان، ص ۱۴۳.

۲- (۲) همان، ص ۱۴۲ و ۱۴۳ و السیاسه المدنیه، ص ۸۲ و ۸۳.

۳- (۳) همان، ص ۱۲۶.

سود می جوید تا به فصل بهار موعود که انتظارش را می کشد، متصل شود. ان شاء الله.

### ۳- ارتباط در شرایط حاکم

فارابی ریاست مدینه فاضله را در پنج سطح مطرح فرموده که عبارت است از: رئیس اول، رؤسای مماثل، رئیس سنت، رؤسای سنت و رؤسای افاضل. ولی هدف از ارتباط و انطباق که فعلاً موضوع بحث است، ارتباط ولایت فقیه با رئیس سنت است؛ یعنی ما می خواهیم بدانیم که آیا رئیس سنت فارابی، همان ولایت فقیه است یا غیر آن.

پس باید رئیس سنت فارابی را با ولایت فقیه تطبیق دهیم، زیرا فارابی تصریح دارد که رئیس اول، پیامبر است (۱) و رئیس دوم، ائمه هدی هستند (۲) و رئیس سوم، فقیه است. (۳) باید دید که آیا مراد از فقیه فارابی، همین فقیه مورد نظر ماست یا خیر.

همان گونه که در بحث ریاست سنت بیان شد، فارابی دو نوع شرایط برای فقیه برمی شمارد؛ یکی به عنوان اوصاف و خصلت های ذاتی مطرح است که آن را برای همه سطوح پنج گانه رهبری لازم می داند. نوع دوم به عنوان شرایط مطرح است که هر سطح از رهبری شرایط خاص خود را دارد. بنابراین، فارابی دوازده خصلت ذاتی و شش شرط اکتسابی برای فقیه قائل می شود که خصلت های ذاتی، به ترتیب ذیل است:

۱. تام الاعضاء باشد؛

ص: ۳۰۱

---

۱- (۱) همان، ص ۱۲۵ و السیاسة المدنیة، ص ۷۹.

۲- (۲) الملّه، ص ۴۶-۵۰.

۳- (۳) همان، ص ۵۰.

۲. خوش فهم و سریع الانتقال باشد؛

۳. خوش حافظه باشد؛

۴. هوشمند و با فطانت باشد؛

۵. خوش بیان باشد؛

۶. دوستدار تعلیم و تعلم باشد؛

۷. در خوردن و آشامیدن و منکوحات، حریص نباشد؛

۸. کبیرالنفس و دوستدار کرامت باشد؛

۹. دوستدار راستی و راست گویان و دشمن دروغ و دروغ گویان باشد؛

۱۰. به متاع دنیا و درهم و دینار بی اعتنا باشد؛

۱۱. دوستدار عدالت و دشمن ظلم و جور باشد؛

۱۲. شجاع و با اراده قوی باشد. (۱)

اما شرایط اکتسابی عبارت است از:

۱. حکیم باشد؛

۲. فقیه باشد؛

۳. قدرت استنباط داشته باشد؛

۴. زمان شناس باشد؛

۵. بر ارشاد و هدایت مردم توانا باشد؛

۶. قدرت بر جهاد داشته باشد. (۲)

ولی، شرایط ولایت فقیه همان طور که گذشت، سه شرط کلی است:

۱. فقاہت؛

---

۱- (۱) آرای اهل مدینه فاضله، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۲- (۲) همان، ص ۱۲۹ و فصول منتزعه، ص ۵۶.



به این ترتیب وقتی اوصاف و شرایط دو نظریه را با هم مقایسه می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که شرایط و اوصافی که فارابی برای ریاست سنت برشمرده، در واقع، تفصیل شرایط ولایت فقیه است. به این صورت که از میان اوصاف دوازده گانه ریاست سنت، تنها وصف اول و پنجم برای ولایت فقیه مفید معنا نیست و نمی‌تواند از اوصاف لازم محسوب شود. بلی، تام الاعضاء بودن و خوش بیان بودن، وصف ترجیحی است، اما عدم آن، مضرّ به ولایت فقیه نیست، اما باقی اوصاف و شرایط، هر کدام به گونه‌ای، در شرایط ولایت فقیه داخل است. اوصاف دوم و سوم و چهارم و ششم (در فقاهت) داخل است، زیرا کسی که خوش فهم و خوش حافظه و هوشمند و دوستدار تعلیم و تعلم نباشد، چگونه ممکن است به مرتبه فقاهت نایل آید. وصف ششم را می‌توان، داخل در تحت عدالت و تقوا نیز دانست، زیرا دوستدار تعلیم و تعلم بودن لازمه تقوا و عدالت است؛ چه این که در اسلام، تعلیم و تعلم واجب کفایی است و کسی که دشمن تعلیم و تعلم باشد، این وجوب را مخالفت کرده و از درجه عدالت و تقوا خارج است.

اوصاف هفتم تا یازدهم در تحت عدالت و تقوا داخل است، زیرا وجود ملازمه میان این اوصاف، با عدالت و تقوا، بسیار روشن است.

وصف دوازدهم در تحت کفایت و مدیریت داخل می‌شود؛ چه این که شجاعت لازمه کفایت و مدیریت است. پس اوصاف دوازده گانه، جز وصف اول و پنجم، بقیه در تحت شرایط ولایت فقیه داخل شد و روشن گردید که این اوصاف، تفصیل شرایط ولایت فقیه است.

اما شرایط اکتسابی که فارابی برای رئیس سنت لازم شمرده است،

شرط اول و دوم و سوم در تحت فقاهت داخل می شود، زیرا همان گونه که در فصل چهارم در بحث شرایط رئیس سنت گذشت، حکمت در این جا به معنای دانستن فلسفه و کمال قوه ناطقه است که برای یک فقیه لازم است؛ چنان که اگر یک فقیه، آشنایی به فلسفه نداشته باشد، در استنباط احکام شرعی دچار اشتباه خواهد شد و دخول شرط دوم و سوم در فقاهت، بسیار روشن است. شرایط چهارم و پنجم و ششم در ضمن مدیریت موجود است، زیرا زمان شناسی و توانایی بر ارشاد و هدایت مردم و توانایی بر جهاد، لازمه کفایت و مدیریت است.

پس نتیجه این می شود که شرایط ریاست سنت فارابی، با شرایط ولی فقیه، مرتبط بلکه منطبق است. به عبارت دیگر، فارابی شرایط ولی فقیه را با اندکی تفصیل، بیان کرده است؛ همان طور که در بعضی کتاب ها، بیش از سه شرط برای ولایت فقیه بیان شده است.

#### ۴- ارتباط در ادله

در مورد ادله این دو نظریه، اگرچه در ظاهر، ارتباط ضعیفی به نظر می رسد، به جهت این که دلیل عمده ولایت فقیه، ادله نقلی است که دلالت بر نصب ولی فقیه از سوی معصوم علیه السلام دارد، با این حال، فارابی از هیچ گونه دلیل نقلی استفاده نکرده است. اما دلیل عقلی ولایت فقیه که به عنوان «ضرورت نظم در جامعه اسلامی» تعبیر می شود،<sup>(۱)</sup> با دلیل اول، یعنی ضرورت حکومت از نگاه فارابی که به عنوان «ضرورت زندگی اجتماعی» بیان شد،<sup>(۲)</sup> نزدیک به هم، بلکه بدیل همنند؛ یعنی هر دو دلیل، مبین نظم در جامعه است.

ص: ۳۰۴

---

۱- (۱) ر. ک: به عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۱۵۱.

۲- (۲) در فصل سوم، بحث ضرورت حکومت را بیان کردیم.

اما در واقع، این دو نظریه هیچ فرقی از لحاظ ادله ندارند، به این دلیل که، دلیل عقلی هر دو نظریه، باهم متحد است و عدم استفاده فارابی از دلیل نقلی را نمی توان تفاوتی چندان تلقی کرد، زیرا فارابی فیلسوف است و او از نظر فلسفی، ولایت فقیه را بررسی می کند و با زبان استدلال عقلی به نفی و اثبات اشیاء می پردازد. اصلاً وظیفه یک فیلسوف، تمسک به دلیل تعدی نیست. فیلسوف همواره با براهین عقلی سروکار دارد. بنابراین تبیین دلیل نقلی ولایت فقیه، وظیفه فارابی نیست. پس در نتیجه بین دو نظریه، تفاوت اساسی وجود ندارد و فلسفه سیاسی فارابی، همان فلسفه سیاسی اسلامی و فلسفه سیاسی ولایت فقیه است.

## ۵- ارتباط در مشروعیت

مشروعیت حکومت در هر دو نظریه (فلسفه سیاسی فارابی و ولایت فقیه) مشروعیت الهی است و در این مورد تفاوتی باهم ندارند. همان طور که در بحث مشروعیت حکومت از نظر فارابی به تفصیل، بیان شد که فارابی معتقد به مشروعیت الهی است و تکرار آن لزومی ندارد، اما در مورد مشروعیت ولایت فقیه، اگر چه دو نظریه (انتصابی و انتخابی) وجود دارد، ولی نظریه صحیح و اجماعی (۱) همان نظریه انتصاب است که با نظر فارابی منطبق است؛ اگر چه در هر دو نظریه (انتخابی یا انتصابی) اصل مبنا و معیار، مشروعیت ولایت فقیه از سوی خداوند و اولیای اوست؛ چه به عنوان نصب باشد و چه به عنوان معرفی، که باز هم ارتباط، ثابت است.

ص: ۳۰۵

---

۱- (۱) سید رضا حسینی، انتخاب و یا انتصاب در ولایت فقیه، با راهنمایی عبدالحسین بهبهانی و مشاوره مصطفی جعفر پیشه، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.

مقبولیت مردمی نیز در هر دو نظریه، (فلسفه سیاسی فارابی و ولایت فقیه) تحقق بخشنده حکومت منصوب است و حق حاکمیت را که ولی فقیه و رئیس سنت از جانب خداوند دارد، فعلیت و عینیت می بخشد. در این مورد، هر دو نظریه انطباق کامل دارند که تفصیل مطالب، در مباحث مقبولیت اجتماعی حکومت از نظر فارابی و مشروعیت ولایت فقیه بیان شد.

اما آن چه که از نظر فارابی، زمینه پذیرش مردم را فراهم می کند، اوصاف و خصلت ها و شرایط کمالیه شخص حاکم است. اوصاف دوازده گانه و شرایط شش گانه رئیس سنت که حکایت از کمال و اهلیت و لیاقت وی دارد، موجب شهرت وی در انظار مردم شده و تمایل مردم را به سوی پذیرش وی جلب می کند. همین امر در ولایت فقیه نیز صادق است. شخص ولی فقیه به واسطه برخورداری از شرایط مقام ولایت فقیه که همانا فقاهت و عدالت و کفایت است، ابتدا در نزد مردم به این شرایط مشهور می شود و اهلیت، لیاقت و تقوای او در نزد مردم ثابت می گردد و سپس مورد قبول و پذیرش مردم قرار می گیرد و حاکمیت او فعلیت پیدا می کند.

## ۶- ارتباط در وظایف و اهداف

از مقایسه وظایف رهبری در فلسفه سیاسی فارابی، با وظایف و اهداف ولایت فقیه به این نتیجه می رسیم که اینها عین همدیگر هستند؛ اگر چه با تعابیر مختلف بیان شده اند. در اجمال و تفصیل، ممکن است تفاوت داشته باشند، ولی روح مطالب به یک جمله برمی گردد و آن به تعبیر فارابی «جوده الارشاد الی السعاده» است؛

یعنی بهترین ارشاد و هدایت به سوی سعادت. به تعبیر دیگر، تأمین نیازهای مادی و معنوی جامعه.

این که تأمین نیازهای معنوی جامعه، تحت جمله فوق قرار می‌گیرد، روشن است، ولی فارابی تأمین نیازهای مادی جامعه را نیز وسیله رسیدن به سعادت می‌داند؛ از قبیل ثروت، لذت، کرامت، مقام و منصب،<sup>(۱)</sup> علم و سیاست.<sup>(۲)</sup>

پس اهداف و وظایف رؤسای مدینه فاضله فارابی و ولایت فقیه، یک چیز است و آن عبارت است از تأمین نیازهای مادی و معنوی جامعه، برای رسیدن به کمال مطلوب و جامعه آرمانی که همه مردم در آن به رفاه، امنیت، آسایش و سعادت برسند.

### نتیجه فصل ششم

از مقایسه این دو نظریه، در این فصل، ارتباط و اتحاد ریاست سنت در مدینه فاضله فارابی با ولایت فقیه ثابت شد و به حول و قوه الهی فرضیه ای را که در ابتدای رساله متذکر شدیم، در این مرحله از بحث به آن رسیدیم و آن این بود که فلسفه سیاسی فارابی، با ولایت فقیه ارتباط نزدیک دارد؛ بلکه به جرأت می‌توان گفت که ریاست سنت فارابی، همان ولایت فقیه است.

از ارتباط و اتحاد این دو نظریه، این مطلب استنباط می‌شود که مدینه فاضله مورد نظر فارابی، با اختیار و سعادت و افاضل، ناگهان به وجود نمی‌آید. جامعه ای که در رأس آن، پیامبر یا امام یا فقیه عادل

ص: ۳۰۷

---

۱- (۱) المله، ص ۵۲.

۲- (۲) التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۴۷.

قرار داشته باشد و مردم آن، عقاید و آرای نه گانهٔ مدینه فاضله را به صورت برهانی یا تقلیدی بدانند و معبود حقیقی در آن پرستش شود و مردم بر اساس شریعت رئیس اول، عمل کنند و تعاون و همکاری در تمام مناسبات اهل مدینه برای نیل به سعادت، حاکم باشد، چنین جامعه ای از نگاه فارابی مدینه فاضله است و در مسیر دست یابی به کمال مطلوب است.

مدینه فاضله آن نیست که از حیث تکامل، به مرز ثبات و کمال خود رسیده و هیچ گونه تغییر و تحوّل تکاملی در آن صورت نمی گیرد؛ بلکه تکامل هر چیزی، مراتب دارد. اگر در رأس حکومت، شخصیتی مدیر، عادل و فقیه قرار گیرد، این اولین و مهم ترین گام به سوی مدینه فاضله است.

تعاون و همکاری بین افراد جامعه در جهت نیل به سعادت، گام دوم است.

تعلیم فضایل در جامعه، گام سوم است.

اگر فضایل در بین جامعه ایجاد و همگانی شود، گام چهارم برداشته خواهد شد. و الی آخر.

حتّی مدینه فاضله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز به مرز ثبات و کمال خود نرسیده بود و در حال تکامل به سر می برد. وجود منافقان در کنار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نشان دهندهٔ این واقعیت است.

پس مدینه فاضله چنین نیست که دست یافتنی نباشد و خالی از هرگونه عیب و نقص باشد؛ بلکه به تصریح فارابی، گروهی نوابت در کنار اخیار و سعدا زندگی می کنند.

بنابراین وظیفهٔ همهٔ انسان‌ها این است که برای دست‌یابی به مدینه فاضله تلاش کنیم و هیچ‌گاه از رسیدن به آن، ناامید نباشیم؛ به ویژه در زمانی که به فضل و عنایت الهی گام اول و دوم (که الان اشاره کردیم) در راه نیل به مدینه فاضله در جمهوری اسلامی ایران برداشته شده، تلاش مضاعف و بیش از پیش مسلمین را در این گوشه از جهان اسلام می‌طلبد.

ص: ۳۰۹





موضوع نوشتار حاضر «فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه» بود. در این راستا اگرچه قصد ورود به همه زوایای اندیشه سیاسی فارابی را نداشتیم، بلکه هدف این پژوهش، بیشتر در مورد مبانی حکومت و حاکم مدینه فاضله از نظر فارابی و تبیین ارتباط آن با ولایت فقیه بود، ولی با این همه، بنده ناچیز اعتراف می‌کنم که نه تنها در همه زوایای فلسفه سیاسی فارابی، بلکه در قسمت مبانی حکومت و حاکم مدینه فاضله نیز توفیق تبیین و تحلیل همه ابعاد و جزئیات آن حاصل نشد و تنها توانستیم گامی بسیار ابتدایی برداریم. امیدواریم در آینده محققان و پاسداران اندیشه، تفسیر و تحلیل دقیق‌تر و مفصل‌تری از اندیشه فارابی، به جهان علم و دانش تقدیم کنند. با وجود این، خدا را شاکریم که این تحفه ناچیز، پاسداری از تفکر شخصیتی است که عنوان مؤسس فلسفه اسلامی و معلم دوم بشریت را از آن خود کرده و در سرتاسر تاریخ اندیشه اسلامی حضور فعال داشته است.

در این پایان نامه مجال اندک و گستردگی موضوع، سبب شد تا در همه مطالب مطرح شده اختصار کلام و نگاهی گذرا داشته باشیم؛ جز در

دو مورد که با کمی تفصیل بیشتر وارد بحث شدیم: یکی در مورد منشأ اجتماع و دوم در مورد رئیس مماثل و رئیس سنت. اما باز هم در همین دو مورد، مباحث مطرح شده را به هیچ وجه کافی نمی دانیم، زیرا حق مطلب اقتضا می کند و بسیار ضروری است، به ویژه در مورد رئیس مماثل و رئیس سنت) که بسیار بیش از این به جزئیات مطالب پرداخته شود و کتاب های سیاسی و فلسفی فارابی با دقت جست و جو شود و نظرات فارابی در مورد رئیس مماثل و رئیس سنت، استخراج شده و تبیین گردد.

در بررسی هایی که از موضوع تحقیق در این پایان نامه به عمل آوردیم، مطالب آن را در شش فصل، جهت پاسخ گویی به پرسش ها و اثبات فرضیه های آن، تدوین نمودیم.

در فصل اول، به بررسی مباحث مقدماتی پرداخته شده؛ از قبیل طرح موضوع، ضرورت انجام تحقیق، سؤال ها، اهداف و فرضیه تحقیق، زندگی فارابی و شخصیت علمی او و مفاهیم کلی. در ضمن، برای سؤال فرعی اول نیز جواب مختصری ارائه شده است.

فصل دوم، تحت عنوان «اصول و مبانی فلسفه سیاسی فارابی» در راستای پاسخ به سؤالات فرعی اول و دوم، طراحی شده است که از موضوعاتی چون «ذات و صفات خداوند، کیفیت صدور موجودات از او، مراتب عالم مجردات و عالم اجسام، انسان شناسی و نفوس انسانی، غایات انسان به عنوان کمال، فضیلت، خیر و سعادت، تحلیل و بررسی صورت گرفت. و در قسمت اهداف و غایات انسان، به این نتیجه رسیدیم که فارابی مهم ترین راه رسیدن به کمال و سعادت را تحقق فضایل می داند و فضایل را به چهار نوع تقسیم می کند: اول، فضایل نظری، یعنی آگاهی از علوم مختلف که غرض نهایی از آنها شناخت

موجودات است؛ مثل منطق، الهیات، ریاضیات و طبیعیات. دوم، فضایل فکری، یعنی استخدام و به کارگیری اراده برای تعیین مصادیق سعادت یا به تعبیر دیگر، علم به قوانین. سوم، فضایل خلقی، یعنی داشتن سجایا و ملکات اخلاقی؛ مانند عدالت، شجاعت، صداقت و... چهارم، فضایل عملی، یعنی قدرت تحقق بخشیدن و اعمال یافته های نظری در جامعه.

از نظر فارابی، رؤسای مدینه فاضله باید دارای فضایل چهارگانه در حدّ عالی باشند تا بتوانند جامعه را به سوی کمال و سعادت هدایت کنند، زیرا از نظر فارابی، رؤسای مدینه فاضله مرشد و راهنمای جامعه اند. پس بایستی مرشد و راهنمای جامعه، هم در حدّ اعلا از فضایل چهارگانه برخوردار باشد و هم توانایی ایجاد آن را در جامعه داشته باشد، تا شایستگی و اهلیت ریاست مدینه فاضله را کسب نماید و راهنمای جامعه به سوی سعادت باشد.

اما از نظر فارابی، راه های دیگر رسیدن به سعادت، عبارت است از عقل فعال، اجتماعات مدنی، تعاون، رئیس فاضل، دین، زوال شرور و فلسفه. به طور کلی، در این فصل به جهان شناسی، انسان شناسی و غایت شناسی فارابی پرداخته شده است. بنابراین، اصول و مبانی مدینه فاضله فارابی عبارت است از وحدانیت ذات خدا و صدور عالم از او و غایت صدور عالم، که همانا رسیدن به کمال مطلق و سعادت حقیقی است؛ یعنی شناخت خداوند.

در ضمن این فصل، سخن به چگونگی تأثیرپذیری فارابی از حکمای یونانی کشیده شد که به نظر این حقیر، فارابی در کلیات مطالب از حکمای یونانی تأثیر پذیرفته است، ولی به گونه ای که به دین و دیانت وی خللی ایجاد نمی کند و خود هم ابتکارات زیادی داشته. بدین جهت او را مؤسس فلسفه اسلامی لقب داده اند.

سپس رابطه دین و فلسفه و دین و سیاست مورد بررسی قرار گرفت که از نظر فارابی، رابطه وثیق میان آنها برقرار است؛ بلکه حقیقت دین و فلسفه یکی است و هر دو به عقل فعال برمی گردد؛ منتها مجرای آنها تفاوت دارد. اگر انسان از طریق قوه عاقله، مفیض عقل فعال واقع شود، فلسفه نامیده می شود و اگر از طریق قوه متخیله، مفیض عقل فعال واقع شود، به نام دین و شریعت خوانده می شود. همین طور دین با سیاست، رابطه تنگاتنگی دارد؛ یعنی سیاست، بخشی از دین را تشکیل می دهد و مهم ترین وظیفه پیامبر، اجرای سیاست فاضله و تشکیل مدینه فاضله در میان جامعه بشری است. این عناوین سه گانه نیز به گونه ای جزء مبانی فلسفه سیاسی فارابی محسوب می شود.

فصل سوم، تحت عنوان «فرد، اجتماع، حکومت» در پاسخ به سؤال چهارم مطرح گردید که در مباحث مقدماتی حکومت به آن پرداخته شده است. در این فصل از رابطه فرد و اجتماع مدنی، به تفصیل بحث شد و از سه زاویه ماهیت اجتماع، منشأ حیات اجتماعی و انواع اجتماع، مورد بررسی قرار گرفت. در بحث منشأ اجتماع ذکر شد که فارابی معتقد به مدنی بالطبع بودن انسان هاست. به این معنا که نه تنها نیازهای مادی و ضروری، بلکه کمالات و استعدادهای بالقوه انسان، تنها در اجتماع به فعلیت می رسد؛ یعنی اجتماع، عامل تحقق و فعلیت یافتن استعدادهای ذاتی و نهفته انسان است، و در ضمن آن، نظریات فلاسفه مشهور نیز جهت تفهیم بیشتر مطلب، در پاورقی بیان گردید که از نظر نگارنده، نظریه شهید مطهری بهترین آنها می باشد.

سپس به ضرورت، مشروعیت و انواع حکومت اشاره شد که فارابی حکومت را ضروری می داند و معتقد به مشروعیت الهی است و مقبولیت

مردمی را در فعلیت حکومت مؤثر می‌داند. در بحث از انواع حکومت بیان شد که فارابی معتقد به دونوع حکومت فردی و جمعی است: حکومت فردی در سه شکل آن، یعنی حکومت رئیس اول، رئیس مماثل و رئیس سنت بر حکومت جمعی ترجیح دارد و حکومت جمعی در صورت فقدان حکومت فردی، در دو نوع با دو نفر یا بیشتر تا شش نفر کارشناس تشکیل می‌شود و هر کدام از اینها در سه سطح ملی منطقه ای و جهانی قابل تحقق است.

در فصل چهارم، ابتدا ساختار نظام سیاسی فارابی را در پاسخ به سؤالات پنجم و ششم و هفتم، مورد بررسی قرار دادیم که به نام «مدینه فاضله» شهرت دارد و به احتمال زیاد، ناظر به حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و از خصوصیات و اوصاف بارز آن، هماهنگی و همکاری عملی بین افراد جامعه و هم چنین اهلیت مداری، نظم، امنیت، اتحاد، عدالت براساس اهلیت، برای رسیدن به سعادت مطلوب و حقیقی می‌باشد. به نظر فارابی همان طور که خلقت کلیه موجودات از افق سبب اول، صدور یافته و به وسیله او نظام می‌یابند، وجود مدینه فاضله نیز وابسته به وجود ریاست است و در سامان گرفتن خود، مدیون اوست. از این رو مدینه فاضله، نظمی مطابق نظم عالم هستی دارد و خلاصه، هدف اصلی فلسفه سیاسی فارابی کسب سعادت از مجرای فضیلت است. راه ایجاد فضیلت در وجود انسان آن است که افعال و سنن فاضله، پیوسته در شهرها رایج و شایع شود و همگان مشترکاً آن را به کار بندند، تا مدینه فاضله را به وجود آورند.

افعال و سنن فاضله، همان شریعت رئیس اول است که نردبان عروج انسان تا سعادت حقیقی می‌باشد و هر که به آن تمسک جوید، به سعادت خواهد رسید و هر که از آن اعراض نماید، به نوعی به مدینه

جاهله منسوب خواهد شد و به ضلالت خواهد رسید. کمال مطلوب فارابی آن است که شهرهای بسیار، با هم ائتلاف و ارتباط و انتظام پیدا کنند تا معموره فاضله (یعنی حکومت جهانی فاضله) را به وجود آورند. به احتمال بسیار زیاد، فارابی از نظام جهانی معموره فاضله به حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نظر دارد.

مدینه فاضله فارابی، دارای پنج گروه و به عبارتی دارای پنج وزارت است که عبارتند از: گروه افاضل (یعنی فضلا و علما)، گروه ذوواللسنه (یعنی فرهنگیان)، گروه مقدرون (یعنی کارگذاران و سنجش کنندگان)، گروه مالیون (یعنی بخش اقتصاد و پیشه وران) و گروه مجاهدون.

سپس در این فصل بحث مختصری درباره رئیس اول صورت گرفت و تلاش ما بیشتر در قسمت ریاست مماثل و ریاست سنت متمرکز بود و مهم ترین مباحث این رساله نیز در این قسمت صورت گرفته است، زیرا از یک طرف، آرای فارابی در این بحث در کتاب های او مختلف است و از طرف دیگر، فارابی شرط حکمت را برای همه رؤسا لازم می داند و حکمت را برای رئیس اول، به ارتباط با عقل فعال، معنا می کند. از این جهت برخی گمان کرده اند که رئیس متصل با عقل فعال، در هر زمانی یافت نمی شود. به نظر این حقیر، به واسطه همین آرای مختلف و شرط حکمت است که مدینه فاضله فارابی متهم به اتویایی شده است. لذا اگرچه در این مورد؛ سعی و تلاش نمودیم تا میان آرای مختلف فارابی در کتاب های مختلف ایشان، جمع و توفیق کنیم و شرط حکمت را نیز در غیر رئیس اول، به معنای کمال قوه ناطقه و دانستن فلسفه بگیریم تا طرح مدینه فاضله یک طرح عملی باشد، ولی به دلیل محدودیت زمانی که از طرف مدرسه عالی فقه معارف اسلامی داشتیم، استقصای کامل در

آثار فارابی صورت نگرفت. از این جهت، تحقیق به عمل آمده در این مورد (معنای حکمت در رئیس مماثل و رئیس سنت) را به هیچ وجه کافی نمی دانم. لذا به مقتضای فرصت اندک و در حدّ توان به این نتیجه رسیدیم که طرح مدینه فاضله، یک طرح عملی است و فارابی دقیقاً از رئیس مماثل، به ائمه اطهار علیهم السلام و از ریاست سنت، به ولایت فقیه، نظر داشته است.

بنابراین، وجود بحران در نظام های سیاسی روزگار فارابی (که خلافت نبوی به سلطنت مطلقه تبدیل شده بود و جامعه آن روز در دریای ظلم و بی عدالتی و بی کفایتی غوطه ور بود) سبب شد که فارابی، به طراحی چنین مدینه فاضله ای با چنین اوصاف و آثار و ریاستی، دست بزند. پس مدینه فاضله فارابی، یک طرح عملی است و تحقق عینی آن، نه تنها امکان دارد، بلکه در سایه کفایت و مدیریت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله واقع شده است.

در فصل پنجم در پاسخ سؤال هشتم از مدینه های مضاد، بحث و بررسی صورت گرفت که می باشد که در مجموع، فارابی چهار نوع حکومت فاسد، را بیان می کند: حکومت جاهله، ضالّه، فاسقه و متبدّله که هر کدام به شش نوع تقسیم می شود و مطابق هدف هریک، فارابی اسم و عنوانی برای هر کدام انتخاب می کند. خصیصه مشترک این حکومت ها این است که سعادت حقیقی را نمی شناسند و به همین سبب، تمام عمر خود را در پی نعمات مادی و کسب قدرت و احترام می گذرانند.

در نوع اول که مدینه های جاهله نام دارد، کسانی هستند که جاهل به شناخت معبود حقیقی هستند و تمام سعی شان در امور مادی خلاصه می شود. بعضی اهل مجد و افتخارند و بعضی اهل سلطه و غلبه. بعضی اهل تمتع و لذتند و بعضی اهل جمع آوری ثروت و هر کدام غرض

خاصی را دنبال می کنند. نوع دوم، مدینه های فاسقه اند و عنوان فسق، مبین ماهیت اینهاست. شاید فارابی در زمان خود، شاهد چنین جامعه ای بوده که مردم و خلیفه پیامبر، حلال و حرام خدا را می دانند، ولی در خلوت و گاهی هم در جلوت کار دیگر می کنند. نوع سوم، مدینه های ضالّه است؛ یعنی کسانی که از شریعت رئیس اول، برداشت نادرست کرده و گمراه شده اند و رئیس اینها توهم کرده که به او وحی شده و به گمراهی افتاده است. نوع چهارم، مدینه های مبدله است؛ یعنی از مدینه فاضله قلب شده و تبدل یافته و به سوی برخی اهداف مادی، منحرف گشته است.

با این بیان معلوم می شود که فارابی از حکومت های جاهله ناخشنود است شاهد برخی از آنها در زمان خویش بوده و جهانیان را از آن برحذر می دارد.

در این فصل، گروه های مخالف نظام در مدینه فاضله نیز مورد بررسی قرار گرفت؛ یعنی آنهایی که در مدینه فاضله زندگی می کنند، ولی به دلایلی مطیع و موافق با نظام مدینه فاضله نیستند. فارابی از اینان به نام «گروه های نوابت» یاد می کند. نوابت آن گیاهان هرزه ای است که در میان زراعت، می روید و همواره برای رشد زراعت مضر است. فارابی از این جهت این گروه های مخالف نظام در مدینه فاضله را به علف های هرزه تشبیه می کند که مانع تکامل و پیشرفت جامعه به سوی سعادت حقیقی است. از این تشبیه، چگونگی برخورد نظام با آنها استفاده می شود. علاوه بر این فارابی تصریح می کند که وظیفه حکومت درباره آنها، ابتدا تعلیم و سپس تأدیب است و در صورتی که با تعلیم و تأدیب اصلاح نشود، باید تبعید یا حبس شود.

فصل ششم تحت عنوان «مقایسه فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه» به دنبال پاسخ به سؤال های نهم و دهم، شکل گرفت. در این فصل،



ابتدا بحث ولایت فقیه را به طور خلاصه مطرح نمودیم تا خواننده محترم با ولایت فقیه آشنا شود و سپس مسئله ارتباط فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه مورد کنکاش قرار گرفت و نتیجه این شد که رئیس سوم مدینه فاضله، که فارابی از آن با عنوان «رئیس سنت» تعبیر می کند، عیناً همان ولایت فقیه است.

در این مورد از شش جهت، مقایسه و تطبیق صورت گرفت و ارتباط، بلکه اتحاد این دو مسئله در جهات شش گانه ثابت شد؛ یعنی ریاست سنت مدینه فاضله با ولایت فقیه از لحاظ مبانی، منشأ حاکمیت، شرایط، ادله، مشروعیت، وظایف و اهداف حاکم، تفاوت چندانی با هم ندارند و فقط تفاوت اندکی در ادله وجود دارد که آن هم به این جهت است که فارابی می خواهد مسئله ولایت فقیه را با زبان فلسفی بیان نماید. لذا وظیفه او ایجاب نمی کند که از ادله تعبیدی استفاده کند. اما برای اثبات مسئله ولایت فقیه که در کتاب های فقهی مطرح است، از ادله عقلی و نقلی استفاده می شود؛ چنان که عمده ترین دلیل اثبات ولایت فقیه، ادله نقلی و تعبیدی است که در کتب فقهی آمده است.

با این بیان روشن شد که ما در طول تحقیق، به پاسخ پرسش های مطرح شده، از جمله سؤال اصلی، دست یافتیم که همانا فلسفه سیاسی فارابی با ولایت فقیه ارتباط دارد و ریاست سنت در مدینه فاضله فارابی، همان ولایت فقیه است و هم چنین فرضیه های تحقیق را که در ابتدا مطرح ساختیم، به خوبی در طول تحقیق به اثبات رسید.

در پایان کار، خدای متعال را سپاس گذاریم که توفیق جمع آوری و تدوین این اثر ناچیز را به این حقیر عنایت فرمود و همین طور بر خود لازم می دانم که بار دیگر از مسئولین محترم جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه

که زمینه این تحقیق را فراهم نمودند و از اساتید محترم راهنما، استاد ابوالحسن غفاری (دامت برکاته) و از استاد محترم مشاور، جناب آقای عسکری سلیمانی (دام عزه) و استاد محترم داور، جناب آقای سید ابراهیم حسینی (دام ظلّه) و دوستان دیگری که در تکمیل این پایان نامه سهمی داشتند، از صمیم قلب و با تمام وجود تشکر و قدردانی نمایم. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

والحمد لله رب العالمین

علیه توکلت والیه انیب

محمد حسین حسینی

ص: ۳۲۰

۱. قرآن کریم.
- مفاتیح الجنان.
- نهج البلاغه.
۲. آزاد ارمکی، تقی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، سروش، تهران ۱۳۷۴.
۳. آقابخشی، علی، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار، ۱۳۸۳.
۴. آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، چ سوم، دارالاضواء، بیروت، ۱۹۸۳ م.
۵. کوئینتین، آنتونی، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، الهدی، تهران ۱۳۷۱.
۶. آیتی، عبدالمحمد، ابوریحان فارابی هایدگر (پنج مقاله)، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی تهران، ۱۳۸۱.
۷. ابن ابی اصبیعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، تحقیق نزار رضا دارالمکتبه الحیاه.
۸. ابن براج، جواهر الفقه، جامعه مدرسین، قم ۱۴۱۱ ق.
۹. ابن خلدون، مقدمه، چاپ سوم، دارالنهضه، قاهره ۱۳۶۵ ق.
۱۰. ابن خلکان، وفيات الاعیان.
۱۱. ابن سینا، الشفا، (قسمت الهیات)، انتشارات کتابخانه مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابن فارس، مقایس اللغه، مکتب لاعلام الاسلامی، تهران ۱۴۰۴ ق.
۱۳. ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، قم ۱۴۰۵ ق.
۱۴. ابن الندیم البغدادی، فهرست.
۱۵. احسائی، ابن ابی جمهور، عوالی الثالی، مطبعه سید الشهداء، قم ۱۴۰۳ ق.

۱۶. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۸۱.
۱۷. اصیل، حجه الله، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، چاپ دوم، نشر نی، تهران ۱۳۸۱.
۱۸. افلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ هشتم، انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۸۱.
۱۹. حکومت از دیدگاه امام خمینی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، قم ۱۳۷۳.
۲۰. امام خمینی، رساله نوین، نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۶۷، ج ۴.
۲۳. صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۸.
۲۱. ۲۴. امام خمینی، کتاب البیع، مؤسسه الترج، تهران ۱۳۷۹، ج ۲.
۲۲. ۲۵. امام خمینی، ولایت فقیه، چاپ هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۷.
۲۶. امین، احمد، ضحی الاسلام، مکتبه الاسره، ۱۹۹۱ م.
۲۷. حسینی، سید رضا، انتخاب و یا انتصاب در ولایت فقیه، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، حجتیه، قم ۱۳۸۴.
۲۸. افضل، محمد علی، تبیین اندیشه های سیاسی اجتماعی امام خمینی، مجموعه مقالات، نشر معارف.
۲۹. برزگر، ولی الله، جامعه از دیدگاه نهج البلاغه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۷۲.
۳۰. پازوکی، علی، اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت، نشر معارف، قم ۱۳۸۳.
۳۱. تامس مور، اتویپا، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشار نادری.
۳۲. ترجمه المنجد.
۳۳. جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ نهم، انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۷۷.
۳۴. جعفری، محمد تقی، حکمت اصول سیاسی اسلام، بنیاد نهج البلاغه، تهران ۱۳۶۹.
۳۵. جمشیدی، محمد حسین، اندیشه سیاسی امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی تهران ۱۳۸۴.
۳۶. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، چاپ دوم، نشر اسراء، قم ۱۳۷۸.
۳۷. - ولایت فقیه، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳.

٣٨. جوهري، الصحاح، چاپ چهارم، دارالعلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ ق.

ص: ٣٢٢

۳۹. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۴ ق.
۴۰. حسین علی محفوظ، الفارابی، دارالحریه، بغداد، ۱۹۷۵ م.
۴۱. حشمت زاده، محمد باقر، مسائل اساسی علم سیاست، کانون اندیشه جوان، تهران ۱۳۷۷.
۴۲. حقدار، علی اصغر، قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی، نشر کویر، تهران ۱۳۸۲.
۴۳. حقیقت، سید صادق، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، نشر هستی نما، تهران ۱۳۸۱.
۴۴. حلبی، علی اصغر، تاریخ فلاسفه ایرانی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۸۱.
۴۵. خرماهی، بهاءالدین، فرار از فلسفه، زندگینامه خود نوشت فرهنگی، جامی، تهران ۱۳۷۷.
۴۶. داراب کلاهی، اسماعیل، نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام، دفتر تبلیغات، قم ۱۳۸۰.
۴۷. دانش پژوه، محمد تقی، اندیشه کشورداری نزد فارابی، مجموعه مقالات، تهران ۱۳۸۲.
۴۸. داوری، رضا، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، چاپ چهارم، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران ۱۳۷۷.
۴۹. داوری اردکانی، رضا، فارابی فیلسوف فرهنگ، نشر ساقی، تهران ۱۳۸۲.
۵۰. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، دانشگاه تهران ۱۳۷۳.
۵۱. رساله فی اثبات المفارقات، مجلس دایره المعارف العثمانیه، حیدر آباد ۱۳۴۵ ق.
۵۲. هاشمی رفسنجانی، اکبر، تفسیر راهنما، دفتر تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۸۱.
۵۳. سجادی، سید جعفر، سیاست مدینه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۱.
۵۴. -، اندیشه های اهل مدینه فاضله، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۹.
۵۵. السماوی، محمد، ابصار العین فی انصار الحسین علیهم السلام، مرکز الدراسات الاسلامیه، قم ۱۴۱۹.
۵۶. طباطبایی، سید جواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، چاپ پنجم، انتشارات کویر، تهران ۱۳۸۳.
۵۷. خاتمی، سید محمد، از دنیای شهر تا شهر دنیا، چاپ ششم، نشر نی، تهران ۱۳۷۷.
۵۸. شرتونی، سعید، اقرب الموارد.



۵۹. شریف دارابی، حکیم عباس، تحفه المراد، تهران ۱۳۳۷.

۶۰. شهرزوری، محمد، شرح حکمه الاشراق، با مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۲.

۶۱. شیخ صدوق، اکمال الدین، انتشارات گنج معرفت، قم ۱۴۲۵ ق.

۶۲. شیخ الاسلام، سید حسین، گفتار امیر المؤمنین (ترجمه غررالحکم)، چاپ ششم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۲.

۶۳. شیخ مفید، الارشاد، دارالمفید.

۶۴. طباطبایی، محمد حسین، بدایه الحکمه، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۲۳ ق.

۶۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، دارالکتب، تهران ۱۳۷۲.

۶۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین.

۶۷. عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، تهران ۱۳۷۶.

۶۸. زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ در ترازو، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۶۲.

۶۹. عبدالله نعمه، فلاسفه الشیعه، دارالفکر، بیروت ۱۹۸۷ م.

۷۰. -، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه باقر موسوی، چاپ هفدهم، دفتر انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۸۲.

۷۱. غالب، دکتر مصطفی، موسوعه الفلسفیه، مکتبه الهلال، بیروت ۱۹۹۸ م.

۷۲. غریباق زندی، داود، دکتر حمید عنایت پدر علم سیاست ایران، انتشارات بقعه، تهران ۱۳۷۹.

۷۳. الغنوشی، عبدالمجید، الفارابی والحضاره الانسانیه، وزاره الاعلام، بغداد، ۱۹۷۵ م.

۷۴. حنا الفاخوری، و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ ششم، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.

۷۵. فارابی، محمد، عیون المسائل، قاهره، مکتبه السلفیه، ۱۳۲۸ ق.

۷۶. فارابی، محمد، آرای اهل مدینه فاضله، طبعه الثامنه، بیروت، ۲۰۰۲ م.

۷۷. فارابی، محمد، التعليقات، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۷۱ ش.





۷۸. فارابی، محمد، التنبیه علی سبیل السعاده، دارالمناهل، بیروت ۱۴۰۷ ق.
۷۹. - التنبیه علی سبیل السعاده، طبعه الثانيه، انتشارات حکمت، تهران ۱۴۱۵ ق.
۸۰. - السياسه، اسکندريه، الطبعه الثانيه، مؤسسه شباب الجامعه، ۱۴۰۲ ق.
۸۱. - القياس الصغير علی طريقه المتكلمين، دارالمشرق، بیروت ۱۹۸۶ م.
۸۲. - المله، دارالمشرق، بیروت ۱۹۸۶ م.
۸۳. - السياسه المدنيه، تحقيق فوزی متری نجار، الطبعه الثانيه، دارالمشرق، بیروت ۱۹۹۳ م.
۸۴. - تلخیص النوامس لافلاطون، تحقيق عبدالرحمن بدوی، مؤسسه مطالعات اسلامي دانشگاه مك گیل كانادا با همكاری دانشگاه تهران ۱۳۵۳ ش.
۸۵. - جوابات لمسائل سئل عنها، تحقيق دکتر جعفر ال یاسين، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱ ش.
۸۶. - فصول منتزعه، ترجمه حسن ملكشاهی، سروش، تهران ۱۳۸۲.
۸۷. - رساله ذینون الكبير، مطبعه السعاده، مصر ۱۳۲۵ ق.
۸۸. - احصاء العلوم، ترجمه خدیوی جم، چاپ سوم، انتشارات علمی فرهنگي، تهران ۱۳۸۱.
۸۹. - فصوص الحکم، ترجمه علی نریمانی، دارالمهدی، قم ۱۳۸۲.
۹۰. - آرای اهل مدینه فاضله، تحقيق ابو ملحم، مکتبه الهلال، بیروت ۱۹۹۵ م.
۹۱. - احصاء العلوم، تحقيق عثمان محمد امين، مطبعه السعاده، مصر ۱۳۵۰ ق.
۹۲. - رساله فی اثبات المفارقات، مطبعه مجلس دایره المعارف، عثمانیه، حیدر آباد ۱۳۴۵ ق.
۹۳. - الحروف، تحقيق محسن مهدی، دارالمشرق، بیروت ۱۹۹۰ م.
۹۴. - الدعای القلبیه، مجلس دایره المعارف العثمانیه، حیدر آباد دکن ۱۳۴۹ ق.
۹۵. - فصول منتزعه، تحقيق فوزی نجار، انتشارات الزهراء، تهران ۱۴۰۵ ق.
۹۶. - سعادت از نگاه فارابی، ترجمه دکتر علی اکبر جابری مقدم، دارالمهدی، قم ۱۳۸۴.



۹۷. فراتی، عبدالوهاب، رهیافتی بر علم سیاست، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم ۱۳۷۸.
۹۸. فرهنگ عمید.
۹۹. فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، چاپ دوم، انتشارات زوار، تهران ۱۳۶۷.
۱۰۰. فلسفه سیاسی، مجموعه مقالات، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۸.
۱۰۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۰۲. کتاب الامامه.
۱۰۳. کلینی، محمد، الکافی، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۷.
۱۰۴. کواکبیان، مصطفی، جمهوریت مشروعیت و مقبولیت، مجموعه مقالات، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی تهران ۱۳۷۷.
۱۰۵. لئو اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه فرهنگ رجایی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
۱۰۶. لک زایی، دکتر نجف، مبانی ولایت فقیه، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۵، مؤسسه باقر العلوم، ۱۳۸۳.
۱۰۷. -، بررسی تطبیقی نظریه های ولایت فقیه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۵.
۱۰۸. مایکل فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، انتشارات امیر کبیر.
۱۰۹. مثنوی معنوی، دفتر سوم.
۱۱۰. مدنی، سید جلال الدین، مبانی و کلیات سیاست، چاپ اسلامی، تهران ۱۳۷۲.
۱۱۱. مصباح یزدی، محمد تقی، حقوق و سیاست در قرآن، چاپ دوم، مؤسسه آموزشی امام خمینی، قم ۱۳۷۹.
۱۱۲. -، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۶۸.
۱۱۳. -، پرسش ها و پاسخ ها، چاپ ششم، مؤسسه آموزشی امام خمینی، قم ۱۳۷۸.
۱۱۴. -، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، چاپ سوم، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۷۳.
۱۱۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۸۲.
۱۱۶. معرفت، محمد هادی، مجموعه مقالات، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۷.



۱۱۷. معلم، علی اکبر، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۵، مؤسسه باقرالعلوم، قم ۱۳۸۳.
۱۱۸. معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپ پنجم، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۶۲.
۱۱۹. ملا صدرا، تفسیرالقرآن، انتشارات سید الشهداء، قم ۱۳۶۱.
۱۲۰. - اسفار اربعه، جزءالثانی من سفر الرابع، تهران ۱۳۷۹.
۱۲۱. - المبدأ والمعاد، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران ۱۳۸۱.
۱۲۲. منتخب میزان الحکمه، دارالحدیث، قم ۱۳۸۱.
۱۲۳. منتظری، حسین علی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، مؤسسه کیهان، تهران ۱۳۶۷.
۱۲۴. مهاجرنیا، محسن، اندیشه سیاسی فارابی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۸۰.
۱۲۵. - دولت در اندیشه سیاسی فارابی، اندیشه معاصر، تهران ۱۳۸۰.
۱۲۶. - فقه رهبری در اندیشه سیاسی فارابی، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، سال اول، شماره اول ۱۳۷۷ ش.
۱۲۷. محمدی ری شهری، محمد، منتخب میزان الحکمه، دارالحدیث، قم ۱۳۸۱.
۱۲۸. مهرین، مهرداد، فلسفه ابو نصر فارابی، بنگاه مطبوعاتی عطایی، تهران ۱۳۳۸.
۱۲۹. میدی، سید علی، بدیع اللغه.
۱۳۰. ناظرزاده کرمانی، فرناز، فلسفه سیاسی فارابی، دانشگاه الزهراء، تهران ۱۳۷۶.
۱۳۱. نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، چاپ پنجم، انتشارات علمی فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
۱۳۲. نعمه، عبدالله، فلاسفه شیعه، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۶۷.
۱۳۳. نوروزی، محمد جواد، فلسفه سیاست، چاپ پنجم، مؤسسه آموزشی امام خمینی، قم ۱۳۷۹.
۱۳۴. واعظی، احمد، حکومت اسلامی، چاپ دوم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم ۱۳۸۱.
۱۳۵. هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ چهارم، چاپخانه سپهر، تهران ۱۳۷۱.
۱۳۶. هگل، فلسفه حق، غزال، تهران ۱۳۸۱.



بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری



۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

