

دولت

در اندیشه سیاسی

فشار

محسن مهاجرنیا



تقدیم

به عزیزانم

به ویژه محمد

نام واپسین «رییس لؤل» و واپسین «رییس هائل» در «حکومت فاضله»

نام بنیان‌گذار فلسفه سیاسی اسلام

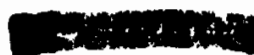
و نام فرزندم که فروغی از نام آنان است.

به امید آن که بتواند به مدد دولت عقل و نقل در مسیر کشف حقیقت

«انسانیت» گام بردارد.

دولت

در اندیشه سیاسی فارابی



محسن مهاجرنیا

مهاجرنیا، محسن

دولت در اندیشه سیاسی فارابی / محسن مهاجرنیا . - تهران : مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر ، ۱۳۸۰ .
۳۹۶ ص .

ISBN : 964 - 7329 - 57 - 1 : ۱۲۰۰۰ ریال

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیفا .

۱. فارابی، محمد بن محمد، ۲۶۰؟ - ۳۳۹ ق. سیاست. ۲. فارابی، محمد بن محمد، ۲۶۰؟ - ۳۳۹ ق. - نقد و تفسیر. ۳. فلسفه اسلامی. ۴. فیلسوفان اسلامی. ۵. اسلام و سیاست. الف. عنوان.

۱۸۹/۱

BBR ۳۲۹ / ۹ م ۹

م ن / ۱۲۷ ف

۱۳۸۰

۸۰ - ۲۱۱۹۴ م

کتابخانه ملی ایران
محل نگهداری :



مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

دولت در اندیشه سیاسی فارابی

محسن مهاجرنیا

(عضو هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

ویراستار: حسین دهنوی

ناشر: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

امور فنی و طراحی جلد: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

چاپ اول: پاییز ۱۳۸۰ ، شمارگان: ۳۰۰۰

قیمت ۱۶۳۰ تومان
دانش و اندیشه معاصر

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۱	سخن ناشر
۱۳	پیشگفتار
۱۷	مقدمه

بخش یکم) کلیات و چارچوب نظری

۲۵	فصل یکم) سیاست و دولت
۲۵	تعریف و جایگاه سیاست
۳۵	موضوع سیاست و علم مدنی
۳۹	فصل دوم) مبادی دولت
۳۹	مبادی‌شناسی دولت
۴۳	وجود و مراتب هستی
۴۹	نظریه فیض

فصل سوم) غایات دولت	۵۳
غایت‌شناسی دولت	۵۳
کمال	۵۷
سعادت	۵۹
فضیلت	۶۸
خیر	۷۵

بخش دوم) فرد، جامعه، دولت

فصل یکم) فرد و جامعه	۸۳
فرد و جامعه	۸۳
منشأ حیات اجتماعی	۸۴
ماهیت اجتماع	۹۰
انواع اجتماعات	۹۴

فصل دوم) دولت و حکومت	۹۹
مفهوم دولت	۹۹
عناصر دولت	۱۰۱
ضرورت حکومت	۱۰۹

بخش سوم) دولت‌های مطلوب

فصل یکم) اشکال و خاستگاه دولت‌های مطلوب	۱۱۹
---	-----

۱۱۹	اشکال حکومت
۱۲۰	۱. حکومت فردی
۱۲۲	۲. حکومت جمعی
۱۲۳	خاستگاه حکومت مطلوب
۱۲۶	مشروعیت الهی
۱۳۱	مقبولیت اجتماعی
۱۳۷	فصل دوم) حاکمان سیاسی
۱۳۷	ساختار نظام سیاسی مطلوب
۱۴۲	جایگاه رهبری در دولت مطلوب
۱۴۲	۱. رئیس اول
۱۴۸	۲. ریاست تابعه مماثل
۱۵۰	۳. ریاست سنت (ولایت فقیه)
۱۵۹	۴. رؤسای سنت
۱۵۹	۵. رؤسای افاضل
۱۶۱	فصل سوم) نهادهای حکومتی
۱۶۳	بخش فضایل و علوم
۱۷۱	بخش فرهنگ
۱۸۲	کارگزاران (مقدّران)
۱۸۹	بخش اقتصادی
۱۹۳	بخش نظامی و انتظامی

فصل چهارم) مردم و گروه‌های سیاسی - اجتماعی	۱۹۹
مردم و گروه‌های اجتماعی	۱۹۹
فصل پنجم) زوال دولت مطلوب	۲۱۷
عوامل زوال دولت	۲۱۷
۱. ناکارآمدی دولت	۲۱۹
۲. استحاله ارزش‌ها	۲۲۱
۳. بحران رهبری	۲۲۴
۴. فساد در دین	۲۲۶

بخش چهارم) دولت‌های نامطلوب

فصل یکم) اصول و مبانی اندیشه‌های غیر فاضله	۲۲۹
اصول و آرای غیر فاضله	۲۲۹
۱. حاکمیت قانون طبیعی	۲۳۲
۲. حاکمیت عدالت طبیعی	۲۳۵
۳. نفی حاکمیت الهی	۲۳۷
۴. منشأ حیات اجتماعی	۲۳۸
فصل دوم) دولت جاهله	۲۴۳
دولت‌های نامطلوب	۲۴۳
حکومت جاهله	۲۴۴
۱. حکومت جاهله ضروریّه	۲۴۷

۲۴۹	۲. حکومت جاهله نذاله
۲۵۰	۳. حکومت جاهله خست
۲۵۲	۴. حکومت جاهله کراميه
۲۵۷	۵. حکومت جاهله تغلييه
۲۶۰	۶. حکومت جاهله جماعيه
۲۶۵	فصل سوم) دولت مبدله، فاسقه و ضاله
۲۶۵	حکومت مبدله
۲۶۹	انواع حکومت های مبدله
۲۷۵	حکومت فاسقه
۲۷۸	حکومت ضاله
۲۸۱	نتیجه گیری
۲۸۹	منابع و مآخذ

سخن ناشر

انسان فطرتاً موجودی است مدنی الطبع که از گذشته‌های بسیار دور بعد از گذران یک دوره زیست به صورت پراکنده، برای رفع نیازهای فردی خود اقدام به تشکیل خانواده به مثابه یک اجتماع کوچک نمود و پس از برخورداری از مزیت‌های آن برای دفع خطرات و وصول امکانات و شرایط بهتر و تأمین معیشت، جوامع بزرگ‌تر را تشکیل داد و به همین ترتیب قبایل، روستاها و شهرها یکی پس از دیگری شکل گرفت. بدیهی است به دنبال تکثر انسان‌ها در یک گروه و قبیله اختلاف نظرها و سلیقه‌ها نیز افزایش یافت.

بنابراین، برای رفع اختلافات و تدبیر امور و تحصیل امکانات و احقاق حقوق حقه مردم و دفع خطرات و عمران و آبادانی مساکن، روستاها و شهرها و مسؤولیت بخشی به آحاد مردم، وجود یک عنصر برتر، مجرب و مقتدر برای اداره امور ضروری بود که به عنوان عنصر تعیین کننده و تصمیم گیرنده در رأس جوامع به رتق و فتق امور می‌پرداخت.

پیشرفت جوامع بشری و رونق تکنولوژی، قبیله‌ها و شهرها را گسترده و وسیع تر کرده و پایه گذاری دولت‌های بزرگ و مقتدر را باعث شد.

دولت به مجموعه کارگزارانی اطلاق می‌شود که از نظر سیاسی دارای حکومت باشند و از طریق حکومت می‌توانند با استفاده مشروع از قدرت و قانون زمینه‌های خوشبختی، سعادت و معیشت عمومی جامعه را فراهم نمایند. اما وظیفه دولت به تأمین معیشت مادی مردم خلاصه

نمی‌شود، بلکه مهم‌تر و فراتر از آن ایجاد بسترهای مناسب برای تحکیم و ارتقا معنویات و هویت دینی و ملی مردم است و خلاء ناشی از این عناصر باعث پوچی، بی‌هویتی و از خودبیگانگی و وابستگی‌های فکری و فرهنگی جامعه می‌گردد که جبران آن هزینه‌ای بسیار سنگین به دنبال دارد و گاهی غیرممکن است.

کتاب حاضر تحت عنوان دولت در اندیشه سیاسی فارابی اثر محقق ارجمند جناب آقای محسن مهاجرنیا تحقیقی است جامع از اندیشه معلّم ثانی ابوالنصر فارابی درباره «دولت» به قصد پاسخگویی به بحران‌های جامعه اسلامی که افتخار نشر آن به مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر واگذار شده. رجاء واثق داریم که خوانندگان ارجمند و فرهیخته کشور، این مؤسسه را از نظرات دقیق و عمیق خود در راه اعتلای فکر و فرهنگ و اندیشه‌های سالم جامعه بهره‌مند نمایند.

مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر

پیشگفتار

دست‌آورد نگارنده پس از پنج سال تحقیق در فلسفه سیاسی معلّم ثانی، ابونصر فارابی، آن است که اندیشه سیاسی او از مقوله‌های «سهل ممتنع» است؛ به‌طوری که همگان، حقّ خود می‌دانند درباره آن اظهارنظر کنند. برخی از نویسندگان به راحتی فارابی را در حاشیه فلسفه سیاسی کلاسیک یونان تفسیر کرده‌اند. عده‌ای او را صرفاً شارح مدینه «ناکجا آباد» افلاطونی دانسته، و برخی، هرگونه اصالت فکری را از او سلب کرده‌اند. در مقابل، بعضی او را بنیان‌گذار فلسفه اسلامی معرفی کرده و بسیاری نیز برای اثبات اغراض خویش، به صورت سنتی به اندیشه او روی آورده‌اند؛ امّا انصاف آن است که زوایای مختلف اندیشه سیاسی فارابی و مکتب فلسفی او هنوز ناشناخته مانده است. از این رو، صاحب این قلم به منظور وصف، تبیین، تنسیق و نظریه‌پردازی در این باره، با بضاعت اندک خویش، بذل جهد کرد تا شاید بتواند زوایای پنهان فلسفه سیاسی او را کشف کند.

آسیب‌شناسی پژوهش‌های موجود، ما را به سویی هدایت کرد تا در آغاز راه، به اموری چند توجّه کنیم:

۱. ضعف اساسی پژوهش‌های موجود درباره فارابی، آن است که به همه آثار وی مستند نیست؛ بلکه پژوهشگران، با استناد به چند اثر مشهور، به داوری نشسته‌اند. با توجّه به این مهم،

همه آثار موجود معلّم ثانی در کتابخانه‌های معتبر جهان اسلام شناسایی شد و بیش از ۵۳ اثر مبنای تحقیق حاضر قرار گرفت.

۲. نگارنده در مرحله دوم به این نتیجه رسید که بخشی از نگرش‌های موجود، از نگاه بیرونی نشأت می‌گیرد و از منظر شرق‌شناسانه به اندیشه فارابی نگریسته می‌شود و گاهی نتایج به دست آمده، با اندیشه فارابی بسیار متفاوت است؛ بنابراین، کوشیدیم «اندیشه فارابی» را از «زبان فارابی» کشف کنیم. برای دستیابی به این مهم، مجموعه‌ای از مفاهیم کلیدی و اصطلاحات سیاسی او را استخراج کردیم و نرم‌افزاری را فراهم ساختیم که هر پژوهشگری را برمی‌انگیزد تا نگرش جزئی به فلسفه سیاسی بزرگ‌ترین فیلسوف سیاسی اسلام را ناصواب بداند و به منظومه فکری و فلسفی او توجه کند.

۳. اندیشه «تفکر منظومه‌ای»، نگارنده را قانع کرد که بزرگ‌ترین آسیب پژوهش‌های موجود، نبود این نوع نگرش به فارابی است. فیلسوفان و متفکران دوره مبانی اسلام، هرکدام حامل علوم زمان خویش بوده‌اند؛ ولی فارابی، از دید تمام مترجمان و شرح‌حال‌نگاران معاصر وی و بعد از او، جامع دانش‌های عصر خود بوده و در علوم مختلفی چون حکمت، فلسفه، منطق، عرفان، سیاست، ادبیات و شعر، فقه، کلام، جغرافیا، هیأت و نجوم، سرآمد زمان بوده است و آثار او، بر این مدّعا دلالت دارد.

براساس «تفکر منظومه‌ای»، مجموعه این دانش‌ها برای فارابی، حقیقتی منظومه‌ای را سامان داده؛ به گونه‌ای که هر جزئی در جای خود قرار دارد و منطق درونی معینی بر آن حاکم است. کشف جایگاه هر جزء از این منظومه، به فهم آن منظومه بستگی دارد و تأمل در این مهم، نزاع بر سر اصل و فرع سیاست و متافیزیک در آثار فارابی را از بین می‌برد.

۴. نگاه به فلسفه سیاسی در کلیّت تفکر فلسفی معلّم ثانی، نگارنده را به درک نوعی جامعیت در اندیشه سیاسی او رهنمون ساخت و این ضرورت را به وجود آورد تا اندیشه او از زوایای سیاسی مختلف مطالعه و در طرحی کلان، وصف جامع و کاملی از آن ارائه شود.

۵. سیر روشمند نگارنده در جریان بازخوانی منظومه فکری معلّم ثانی به نتایج ذیل منجر

شده است:

ا. تولید نرم افزار کامل اصطلاحات فلسفه سیاسی فارابی

ب. تدوین کتابشناسی سیاسی فارابی

ج. تدوین فلسفه سیاسی در آثار فارابی

د. تدوین اصطلاحنامه سیاسی فارابی

ه. ترجمه تعدادی از آثار کمیاب فارابی

و. تدوین وصفی منظومه اندیشه سیاسی فارابی

ز. تدوین موضوعی در عناوینی چون فقه و رهبری، ولایت فقیه، جامعه مدنی، سیاست و

دولت در فلسفه سیاسی فارابی

کتاب حاضر، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی آموزش عالی باقرالعلوم است و اینک نگارنده پس از انجام دادن برخی اصلاحات، آن را به خوانندگان عزیز تقدیم می دارد.

بر خود لازم می دانم از راهنمایی های استاد ارجمندم دکتر علی رضا صدرا و از آرای صائب دکتر لک زایی و دکتر حشمت زاده تشکر کنم. همچنین جا دارد از استاد گرانمایه، حجّت الاسلام و المسلمین آل غفور و دکتر جهان بزرگی، مسؤول گروه علوم سیاسی، تقدیر نمایم. در پایان باید اعتراف کنم که این نوشتار، از عیب و نقص خالی نیست. و آرای دانشوران، نگارنده را در اصلاح چاپ های بعدی یاری خواهد داد؛ ان شاء الله.

محسن مهاجرنیا

قم مقدّس

زمستان ۱۳۷۹

مقدمه

دولت، از جمله پدیده‌هایی است که مرور زمان در مفهوم و ماهیت آن تطوّر و تحوّل به وجود آورده و نظریه‌پردازی دانشوران درباره آن سبب شده است گونه‌های مختلف و نظریه‌های متفاوتی از دولت وجود داشته باشد. کاربردهای مفهومی دولت (به معنای کشور، حکومت و قوّه مجریّه) موجب شده است که در هر کاوشی درباره دولت، موضوع خاص آن مدنظر قرار گیرد. بررسی دولت به معنای کشور و حکومت در اندیشه مؤسس فلسفه سیاسی در اسلام، معلّم ثانی، ابو نصر فارابی^۱ (۲۵۸ - ۳۳۹ ق) از نظریه‌پردازان دولت، از جهاتی حائز

۱. مشهور بین مترجمان و شرح حال‌نگاران آن است که فارابی، در سال ۲۵۸ ق در منطقه ماوراءالنهر که امروزه جزء کشور مستقل قزاقستان است، در شهری به نام «وسیع» به دنیا آمد و دوران کودکی را در موطن خویش گذراند. گویند به همراه پدرش که سردار سپاه بود، به بغداد مهاجرت کرد و در مرکز علمی بغداد و همچنین مرکز علمی حرّان، فلسفه یونان را فراگرفت و بعد از وفات استادش، ابو بشر ممتی/ابن یونس، کرسی استادی فلسفه در بغداد را عهده‌دار شد. او مدّت زمانی طولانی، در مرکز خلافت ساکن بود و در اوج بحران خلافت و نزاع‌های مذهبی و جنگ‌های داخلی، آن جا را به قصد شام ترک گفت و نزد سیف‌الدوله حمدانی، حاکم شیعی، رفت. او واپسین اثر خود را با عنوان *آراء اهل المدينة الفاضلة* در آن جا به پایان رساند و در سال ۳۳۹ ق از دنیا رفت. در مورد زندگی سیاسی فارابی، ابهام‌هایی وجود دارد که نگارنده این نوشتار در تحقیق مستقلّی با عنوان *اندیشه سیاسی فارابی* بدان پرداخته است.

اهمیت است. او افزون بر نقش تأسیس، نماینده فکری قرون سوم و چهارم اسلامی و اندیشه‌اش بازتابی از اوضاع سیاسی این دوران است؛ بنابراین، تأمل و بازخوانی اندیشه او می‌تواند بیانگر ماهیت دولت در این دوران باشد. برخلاف بسیاری از نویسندگان که فارابی را مقلد محض فلسفه کلاسیک یونان دانسته و به تبع آن، دولت او را تقریری از «دولت شهر» اوتوپایی و غیرقابل دسترس افلاطون تلقی کرده‌اند، رویکرد نوشتار حاضر آن است که فارابی، نه تنها از تراث فلسفه یونان و اندیشه نوافلاطونیان مسیحی، اسکندرانی و حرّانی بهره فراوان برده، بلکه از موارث فکری و فرهنگی ایرانی که از طریق مدارس و مکاتب مرو، جندی‌شاپور، بغداد و ... به مرکز خلافت منتقل می‌شده نیز استفاده کرده است و از این دیدگاه، هیچ اشکالی بر نظریه دولت او وارد نیست؛ بلکه از امتیازات اندیشه او نیز شمرده می‌شود؛ زیرا اندیشه، میراث مشترک بشری است و هر متفکری، وارث افکار و مفاهیمی است که خود در آن‌ها نقشی نداشته است. هنر متفکر، آن است که ضمن بهره‌گیری از دستاورد گذشتگان، بتواند در سیر تکاملی آن مؤثر باشد؛ و فارابی تصریح می‌کند که از فیلسوفان یونانی، مانند ارسطو، بهره برده، ولی هرگز مقلد آن‌ها نبوده است.^۱

بر این اساس، نخستین وجه تمایز تحقیق حاضر با برخی از نوشتارهای دیگر درباره دولت فارابی روشن می‌شود. رویکرد دیگری که در سرتاسر تحقیق، دغدغه اصلی نوشتار حاضر می‌باشد، این است که «نظریه دولت» فارابی، برای پاسخگویی به بحران‌های جامعه اسلامی، طراح و معماری شده؛ لذا ضمن برخورداری از مباحث حکمت نظری و اصول و مبانی کلی برخاسته از باورهای دینی، حکمت عملی نیز در همه ابعاد ارائه گردیده است. معلّم ثانی،

۱. فارابی می‌گوید: «فانه لیس اقتفاء ارسطوطاليس فی شرح ما کتبه من القوانين ان تستعمل عبارته و امثله باعیانها حتی یکون اقتفاؤنا اياه علی حسب الظاهر من فعله فانّ ذلک من فعل من هو غبی ... (پیروی از ارسطو در شرح قوانین کلی که او نوشته است، به معنای استعمال عین عبارت و مثال‌های او نیست تا پیروی ظاهری و کورکورانه از کارهای او باشد؛ زیرا این عمل را شخص کودن مرتکب می‌شود؛ بلکه ما به حسب مقصود کلی و قوانین عام به او توجه کرده‌ایم». ر. ک: القیاس الصغیر علی طریقه المتکلمین، ص ۶۹.

بر مبنای ارزش‌های دینی و فرهنگ اسلامی، عناصر بهنجار بسیاری مانند «فضیلت»، «رذیلت»، «جهالت»، «ضلالت» و «فسق» را برای نخستین بار وارد نظریه دولت کرد و بر اساس آن، دولت خود را به فاضله و غیرفاضله تقسیم نمود. دولت فاضله او، الگویی کامل برای حل بحران خلافت در قرون سوم و چهارم است و از نظر وسعت، قلمرو، جمعیت و جغرافیا، در سه سطح ارائه شده است. سطح نخست در قالب «مدینه» کوچک‌ترین اجتماع مدنی است؛ سپس با استفاده از الگوی دولت گسترده و امپراتوری اسلامی در قرون سوم و چهارم، دولت را در شکل «امت» مطرح و در نهایت، بر اساس تفکر اسلامی و شیعی خود،^۱ دولت جهانی را با عنوان «معموره ارض» پیشنهاد کرد.

دولت و حکومت، پدیده‌ای در معرض بقا و زوال است و هیچ دولتی جاودانه نمی‌ماند؛ از این جهت، یکی از جنبه‌های مثبت در هر نظریه‌ای آن است که با نبود تئوریک مواجه نشود و بتواند برای دوران زوال بعد از الگوی برتر خود، مدل جایگزین ارائه دهد. در اندیشه‌های اوتوپایی غیر قابل دسترس، همه عناصر حکومت در مرز کمال است و هیچگاه دچار زوال نمی‌شود؛ بدین سبب، رهبری جامعه، هیچگاه با فقدان مواجه نمی‌شود؛ اما اندیشه واقع‌گرایانه فارابی به گونه‌ای است که حتی در الگوی برتر حکومت او که همان «مدینه فاضله» به رهبری «رییس اول» مرتبط با فیوضات و حیانی است نیز ممکن است فقدان و زوال رهبری مطرح شود؛ بنابراین، امتیاز اندیشه فارابی آن است که بر خلاف فیلسوفان گذشته، به الگوی برتر اکتفا نکرد؛ بلکه شرایط حکومت و رهبری را چنان تقلیل داد که جامعه بشری، هیچگاه با مشکل فقدان دولت و حکومت مواجه نشود. او پنج نوع رهبری و حکومت را در طول هم طراحی کرده است:

نوع اول، حکومتی است که آرای فاضلانه در آن حکومت می‌کند و همه جامعه، به فضیلت گردن می‌نهند و مسیر جامعه و حکومت، تعاون و تعامل همگانی در راستای نیل به سعادت

۱. نگارنده در کتابی با عنوان *اندیشه سیاسی فارابی*، از راه‌های مختلف، به شیعه بودن فارابی اشاره کرده است.

است. حاکم و رئیس حکومت، با عقل فعال ارتباط دارد و قوانین مورد نیاز جامعه را از ناحیه الهی دریافت می‌کند و جامعه از این جهت کمال یافته است و هیچگونه دگرگونی در آن متصور نیست. فارابی، یگانه راه فروپاشی این حکومت را از بین رفتن حاکم آن می‌داند.

نوع دوم، حکومتی است که در زمان فقدان «رئیس اول» جانشین آن می‌شود. فارابی از آن به «ریاست تابعه مماثل» یاد می‌کند که نوعی از حکومت، همانند حکومت «رئیس اول» و «پیامبر اکرم ﷺ» است. فارابی بر مبنای تفکر شیعی، برای نخستین بار، الگوی «امامت» را وارد فلسفه سیاسی کرد. بعد از فقدان این نوع حکومت، دستگاه فکری فارابی به بن‌بست نمی‌رسد؛ بلکه با همان آموزه‌های شیعی خود، حاکمیت را به «فقیهان» جامع‌الشرايط وامی‌گذارد که حافظ سنت و شریعت رئیس اول و رئیس مماثل هستند.

معلم ثانی، سه نوع دیگر حکومت را به صورت علی‌البدل در عصر غیبت «امام» و رئیس مماثل طراحی کرده است:

نوع اول (در مجموع نوع سوم) حکومت فقیه واحد جامع‌الشرايط است که از آن به «رئیس سنت» یا «ریاست سنت» تعبیر می‌کند. انعطاف فکری معلم ثانی به گونه‌ای است که برای وضعیت فقدان این نوع حکومت و رهبری، نوع دیگری از حکومت در قالب رهبری دو نفر از فقهای جامع‌الشرايط را پیش‌بینی می‌کند و چنانچه دو نفر با این شرایط یافت نشوند، لذا، او حکومت را به شورایی سه تا شش نفره وامی‌گذارد تا جامعه، بدون حکومت و رهبری باقی نماند. فارابی معتقد است که جامعه دینی فضیلت محور، با این نوع رهبری می‌تواند ادامه پیدا کند؛ اما اگر این نوع رهبری هم یافت نشود، به زوال و فروپاشی دولت کردن می‌نهد و بر این باور است که ادامه حکومت فاضله امکان‌پذیر نیست و جامعه بالاجبار به حکومت‌های غیر فاضله، یعنی «جاهله»، «مبدله»، «فاسقه» و «ضاله» تبدیل می‌شود.

فرضیه تحقیق

اصلی‌ترین پرسش تحقیق این است که ماهیت دولت در اندیشه فارابی چیست؟ درباره

این سؤال، پرسش‌های فرعی زیادی مطرح است که مهم‌ترین آن‌ها بدین شرح می‌باشد:

۱. اصول و مبانی دولت در اندیشه سیاسی فارابی چیست؟
۲. دولت مطلوب در دیدگاه فارابی کدام است؟
۳. ساختار دولت مطلوب در اندیشه سیاسی فارابی چگونه است؟
۴. دولت‌های نامطلوب در اندیشه سیاسی فارابی کدامند؟

سرتاسر تحقیق در پاسخ به سؤال اصلی بر محور این فرضیه استوار است که: «دولت، اساسی‌ترین عنصر اندیشه فارابی است که در درون حوزه فرهنگ دینی و برمبنای خمیرمایه تفکر اسلامی برای تأمین سعادت و خیرات دنیایی و نیل به کمالات معنوی طراحی شده است».

فرضیه تحقیق، از دو بخش تشکیل شده است: یک بخش، مدّعی دولت اسلامی است و بخش دوم، به کارآمدی دولت توجّه دارد. مدّعی دولت اسلامی، نقطه مقابل تفکری است که مدینه فاضله فارابی را قرائتی از مدینه افلاطون می‌داند و کارآمدی دولت، در زمینه تأمین سعادت و خیرات دنیایی و آخرتی، به تفکری تعریض دارد که دولت فارابی را اوتوپیا و غیر قابل دسترس می‌شمرد.

روش و تبویب تحقیق

کار انجام شده، تحقیقی وصفی - تحلیلی است و بیش‌ترین توجّه، به آن صرف شد که وصف جامعی از اندیشه فارابی درباره دولت به عمل آید و هر جا نیاز به تحلیل بود، به تناسب مباحث و موضوعات از آن غفلت نشد؛ بنابراین، رساله حاضر به دلیل تمرکز بر وصف نسبتاً جامعی از اندیشه سیاسی فارابی در باب دولت، مسؤولیت نقّادی را در این مرحله مدّ نظر نداشت. سازمان تحقیق مشتمل بر یک مقدمه، چهار بخش و سرانجام تحقیق است. در بخش نخست با عنوان کلیّات و چارچوب نظری مباحث، سه فصل وجود دارد:

فصل نخست، به بررسی مفهوم سیاست، علم مدنی، فلسفه سیاسی و جایگاه و روش آن

می‌پردازد. در بررسی موضوع علم مدنی، فارابی به دو چارچوب کلی (مبادی و غایات) برای دولت اشاره می‌کند که عنوان فصل‌های دوم و سوم قرار گرفته‌اند. در فصل دوم، اصول و مبانی فکری و جهان‌بینی فارابی طرح شده که بر اساس آن‌ها دولت ضرورت می‌یابد. فصل سوم، متکفل بیان غایات و اهداف کلی دولت است و به مباحثی چون کمال، سعادت، خیر و فضیلت می‌پردازد.

بخش دوم، تحت عنوان فرد، جامعه و دولت، مشتمل بر دو فصل است: فصل یکم به بررسی رابطه فرد و اجتماع می‌پردازد و منشأ حیات اجتماعی، ماهیت اجتماع و انواع اجتماع کامل و ناقص را بیان می‌کند و با اشاره به اجتماع مدنی، زمینه را برای فصل بعدی فراهم می‌آورد. فصل دوم، اجتماع کامل فارابی را با عنوان دولت و حکومت، بررسی و عناصر دولت را مطرح می‌کند.

بخش سوم با عنوان دولت‌های مطلوب، در بردارنده پنج فصل است: فصل یکم به بررسی اشکال و خاستگاه دولت‌های مطلوب می‌پردازد. فصل دوم با اشاره به ساختار دولت مطلوب فارابی، جایگاه حاکمان سیاسی را در دولت او مطرح می‌کند. فصل سوم به جایگاه نهادهای حکومتی در دولت مطلوب اشاره دارد. فصل چهارم به جایگاه مردم و گروه‌های مختلف سیاسی - اجتماعی در ساختار دولت اشاره می‌کند. در فصل پنجم به چگونگی زوال دولت‌های مطلوب اشاره شده است.

در ذیل بخش چهارم با عنوان دولت‌های نامطلوب، سه فصل وجود دارد: فصل یکم به بررسی اصول و اندیشه‌های غیرفاضله می‌پردازد. فصل دوم متکفل بررسی حکومت جاهله و انواع آن است. و فصل سوم، سه نوع حکومت غیرفاضله «مبدله»، «فاسقه» و «ضالّه» را مطرح می‌کند و با اشاره به انواع و کارویژه‌های آن‌ها، به سرانجام تحقیق می‌رسد. در سرانجام تحقیق تلاش شد تا به استنتاج مفهومی از مجموعه بخش‌ها و فصل‌ها مبادرت شود.

بخشی دیگر

کلیات و چارچوب نظری

فصل یکم

سیاست و دولت

تعریف و جایگاه سیاست

واژه سیاست در فرهنگ‌های مختلف، به معنای تدبیر، اداره کردن امور مملکت، مراقبت، اصلاح امور خلق، رعیت‌داری، مردم‌داری و ... آمده است؛ اما در مفهوم اصطلاحی آن، هیچ‌گونه اتفاق نظری وجود ندارد و هر اندیشمندی، از زاویه نگرش و دغدغه‌ها و دل‌واپسی‌های حیات سیاسی خویش بدان نگرسته است؛ به طوری که دینداران، سیاست را از منظر رابطه انسان با خدا تعریف کرده^۱ و مادی‌گرایان، آن را با قطع نظر از هر گونه اندیشه ماورایی و کشف و شهودی، «انعکاس مبارزه طبقاتی» تلقی کرده‌اند^۲ و دیگران، سیاست را علمی می‌دانند که به انسان می‌آموزد چه کسی می‌برد. چه چیزی می‌برد. چه هنگام می‌برد. چگونه می‌برد و چرا می‌برد^۳ یا آن را به «علم دولت» و «علم قدرت» تفسیر کرده‌اند.^۴

۱. روح‌الله موسوی خمینی [امام]: صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۲۱۷.

۲. ر. ک: خسرو روزبه: واژه‌های نو.

۳. ر. م. مک آیور: جامعه و حکومت، ص ۲۶۴.

۴. صادق الاسود: علم الاجتماع السیاسی، ص ۲۳.

اختلاف رأی در مفهوم سیاست در زمان ما تا بدان جا رسیده که برخی معتقد شده‌اند: سیاست، مفهوم ثابت و واحدی ندارد و آن را هر روز بر اساس نگرش‌ها و رویکردهای جدید باید تعریف کرد. فارابی این عدم توافق در مفهوم سیاست را نتیجه دو امر می‌داند:

۱. سیاست، اسمی مشترک است که بر چند نوع متباین اطلاق می‌شود و جنس کلی برای انواع خود نیست تا بتوان همه انواع آن را با یک مفهوم واحد اراده و تعریف کرد؛ بلکه ذات و طبیعت هر نوع آن با نوع دیگر متفاوت است: «تختلف فی ذواتها و طبائعها»^۱ و هر کدام را جداگانه باید تعریف کرد. طبعاً ارائه یک تعریف جامع و مانع از همه انواع آن انتظاری غیرممکن است.

۲. موضوع سیاست، از مواد و اعراض خود به سادگی قابل تفکیک نیست^۲ و معنای آن به شدت از شرایط زمانی و پیش‌فرض‌های عقیدتی و نحوه نگرش، بینش، کنش و رهیافت‌های مختلف فکری متأثر است؛ لذا معرفت به کنه حقیقت و ماهیت آن، در توان بشریت نیست و باید به تعاریف شرح‌الاسمی که به لوازم و عوارض سیاست ناظر است، بسنده کرد.

با عنایت به این دو نکته، فارابی در صدد ارائه شاخصه‌هایی برای سیاست بر آمده است؛ به طوری که به مدد آن‌ها توانسته است، سیاست را در دو مفهوم خاص و عام تعیین کند:

۱. سیاست به مفهوم عام

از این سیاست به «فلسفه مدنی» یا «علم مدنی»، «علم انسانی» و «فلسفه عملی» تعبیر شده است؛ به عبارت دیگر، فارابی گاهی در کنار «تدبیر مدن» که کاملاً سیاسی است، تدبیر نفس و تدبیر منزل را نیز بخشی از علم مدنی تلقی می‌کند و در رساله السیاسة آورده است که سیاست، سودمندترین روش مطالعه در اعمال، رفتار، احوال ظاهری و باطنی انسان‌هاست؛^۳

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۹۲.

۲. همو: الجدل، صص ۲۹ - ۳۳.

۳. همو: السیاسة، ص ۸.

سپس آن را به سه بخش تقسیم می‌کند:

- سیاست انسان با مرؤوسان و فرودستان

- سیاست انسان با رییسان و فرادستان

- سیاست انسان در مقابل طبقه هم سطح خود

برای روشن شدن این مفهوم عام، به معنای اصطلاحات پیشین از دیدگاه فارابی اشاره

می‌شود.

أ. فلسفه مدنی

اصطلاحی است که فارابی در التنبیه علی سبیل السعادة^۱ آن را معادل فلسفه عملی تلقی

کرده و شامل دو بخش «صناعات خلقی» و «فلسفه سیاسی» دانسته است. وی در تحصیل

السعادة^۲ آن را به سه بخش «فضایل فکری»، «فضایل خلقی» و «فضایل عملی» تقسیم می‌کند و

در احصاء العلوم حوزه مفهومی آن را فراتر از حکومت و قدرت می‌داند و می‌نویسد:

فلسفه مدنی، در مواردی که به بررسی افعال، سنن و ملکات ارادی می‌پردازد، قوانین کلی

را به دست می‌دهد و راه اندازه‌گیری آن‌ها را بر حسب احوال و اوقات مختلف

می‌نمایاند.^۳

ب. علم مدنی

این اصطلاح، گاهی در معنای «سعادت شناسی»^۴ به کار رفته و در مواردی، افزون بر آن،

معنای «قدرت شناسی»^۵ نیز به خود گرفته است. با آن که در احصاء العلوم علم مستقلی تلقی

۱. ابونصر فارابی: التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۶۶.

۲. همو: تحصیل السعادة، صص ۸۰ - ۹۱.

۳. همو: احصاء العلوم، ص ۶۷.

۴. همو: الملة، ص ۵۹.

۵. همو: احصاء العلوم، ص ۶۷؛ همو: الملة، ص ۵۹.

شده، در الملة^۱ زیر مجموعهٔ فلسفه به حساب آمده و در الحروف^۲ در مقابل علم طبیعی قرار گرفته است و موضوع آن را معقولات ارادی می‌داند و در مفهوم آن آمده است: «علم مدنی، علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات، اخلاق، سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آن‌ها سرچشمه می‌گیرند، بحث می‌کند و از هدف‌هایی که این افعال و رفتار برای رسیدن به آن‌ها انجام می‌شود، یاد می‌کند و بیان می‌دارد که چه ملکاتی برای آدمی شایسته است و از چه راهی می‌توان زمینه پذیرا شدن این ملکات را در او فراهم کرد تا به گونه‌ای شایسته در وجودش بنیان گیرند و چه راهی را باید دنبال کرد تا این ملکات در وجود انسان پایدار شوند و نیز از طبقه‌بندی نتایجی بحث می‌کند که این افعال و رفتار برای ایجاد آن‌ها از انسان سر می‌زند، و بیان می‌دارد که برخی از این نتایج، سعادت حقیقی و برخی، سعادت پنداری است.^۳

ج. فلسفهٔ انسانی

فارابی، اصطلاح «فلسفهٔ انسانی» را با مفهوم «علم مدنی» مترادف تلقی کرده، وظیفه و کارکرد آن را سعادت، شناسی می‌داند و می‌گوید:

و هذا العلم (علم المدنی) یسمی الفلسفه الانسانیة و یسمی العملیه.^۴
علم مدنی، به فلسفهٔ انسانی و فلسفهٔ عملی نیز موسوم است.

۲. سیاست به مفهوم خاص

فارابی در این نگرش، سیاست را نه معادل «حکمت عملی» بلکه بخشی از آن که «تدبیر مدن» و «محصول عمل سیاستمداران» است، تلقی می‌کند. در کتاب الملة از راه علم مدنی،

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۹.

۲. همو: الحروف، ص ۶۷.

۳. همو: احصاء العلوم، ص ۶۴.

۴. همان، ص ۶۷.

وارد بحثِ حرفهٔ زمامداری و صنعتِ مُلکی می‌شود و می‌گوید:

زمامداران به واسطهٔ حرفهٔ زمامداری و صنعتِ تدبیرمدن و قدرت بر به کارگیری آن، زمامدار شده‌اند؛

سپس می‌افزاید:

و السياسة هي فعل هذه المهنة.^۱

سیاست، عبارت از اعمالی است که به حرفهٔ زمامداری مربوط می‌شود و آن اعمال، شامل ایجاد افعال، ملکات و فضایل در جامعه و نگه‌داری از آنهاست و این نوع سیاست، از راه دانش و تجربهٔ خاص سیاستمداران به دست می‌آید؛ بنابراین، سیاست به معنای اخص، به حوزةٔ عمل زمامداران مربوط است؛ به همین جهت می‌توان آن را به «قدرت سیاسی» تعبیر کرد. در تعریف سیاست فاضله می‌گوید:

السياسة الفاضلة هي التي ينال السائس بها نوعاً من الفضيلة و ... ينال المسوسين من الفضائل ... ما لا يمكن ان ينال الا بها.^۲

سیاست فاضله، سیاستی است که سیاستمداران و رعیت، به مدد آن به فضایی نایل می‌شوند که رسیدن به آن فضایل، جز از طریق آن امکان پذیر نیست.

فارابی افزون بر استفاده از اصطلاح «سیاست» و «علم سیاست» در این مفهوم، از دو اصطلاح «سیاست مدنی» و «صناعت ملکی» یا «صناعت مدنی» نیز بهره می‌گیرد که اجمالاً بدان‌ها اشاره می‌شود.

أ. سیاست مدنی

فارابی در شرح سیاست مدنی، کتاب *السياسة المدنية*^۳ را نگاشته و در آن جا بحث را از

۱. ابونصر فارابی: *الملة*، ص ۵۴؛ *همو: احصاء العلوم*، ص ۶۵.

۲. *همو: فصول منتزعة*، ص ۹۲.

۳. کتاب *السياسة المدنية*، به وسیلهٔ دکتر فوزی متری نجار، تحقیق و تصحیح و در سال ۱۹۶۴ میلادی در بیروت به چاپ رسیده و به فارسی ترجمه شده است که به نظر می‌رسد ترجمهٔ آن از اشکال و اشتباه خالی نباشد.

ضرورت اجتماع برای رسیدن به ضروریات زندگی و کمالات معنوی آغاز می‌کند و انواع اجتماعات سیاسی را از بزرگ‌ترین آن که دولت جهانی «معموره ارض» است تا کوچک‌ترین آن، یعنی «مدینه» تبیین می‌نماید و اهداف و غایات فاضله و سعادت‌مندانه اجتماعات را بیان و ویژگی ريسان و نقش آنان را در شکل‌گیری اجتماعات مطرح می‌کند و بر این باور است که گونه‌های ریاست، گونه‌های خاص از حکومت را به وجود می‌آورد؛ سپس به شرح ماهیت مدینه فاضله و ساختار آن می‌پردازد و به شهروندان فاضل و غیر فاضل نظیر گروه‌های «نوابت» و «بهیمیون» اشاره می‌کند و سرانجام به ماهیت نظام‌های نامطلوب و غیر فاضله می‌پردازد و انواع و اشکال و ساختار هر کدام را شرح می‌دهد و در پایان، با ارائه بحثی جامعه‌شناسانه، وضعیت گروه‌های مخالف مدینه فاضله را تحلیل می‌نماید. فارابی «سیاست مدنی» خود را بر «حکمت نظری» مبتنی می‌کند و در مقدمه کتاب، بحث مفصلی از مبادی نظری را می‌آورد. از مجموع مباحث این کتاب می‌توان نتیجه گرفت که سیاست مدنی، علم مطالعه حیات اجتماعی و قدرت سیاسی است.

ب. صنعت ملکی

از این اصطلاح گاهی به «مهنة ملكیة»^۱ و حرفه زمامداری و گاهی هم به «صناعت مدنی»^۲ تعبیر شده و صنعت و قدرتی در اختیار زمامداران است که به مدد آن می‌توانند اعمال و رفتارهای سیاسی را در جامعه اعمال و خیرات و کالاهای اجتماعی را توزیع کنند و از ابعاد قدرت خود محافظت نمایند؛^۳ بنابراین زمامداران به واسطه این صنعت، استحقاق رهبری سیاسی را می‌یابند «الملك هو ملك بالمهنة الملكية و بصناعة تدبیر المدن و بالقدرة علی استعمال الصناعة»

→ به چاپ رسیده و به فارسی ترجمه شده است که به نظر می‌رسد ترجمه آن از اشکال و اشتباه خالی نباشد.

۱. ابونصر فارابی، فصول منتزعة، صص ۳۹ - ۴۹.

۲. همان، ص ۳۹.

۳. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۴.

الملکیّة^۱ (زاممدار به واسطه حرفة زمامداری و صناعت تدبیر مدن و به مدد قدرت بر به کارگیری صناعت ملکی، زمامدار است)». از آن چه در مفهوم سیاست بیان شد، تا حدودی به اهمیّت و جایگاه آن در منظومه فکری فارابی می توان پی برد. او به رغم آن که خاستگاه تکوینی همه علوم را به «فلسفه» بر می گرداند و آن را «مادر علوم» و «صناعت صناعات»^۲ معرفی می کند، اعتراف دارد که فلسفه، بدون «سیاست» ناقص و غیر کارآمد است. در احصاء العلوم که گویا نخستین «دائرة المعارف علمی» در جهان است، علوم را به دو بخش نظری و عملی تقسیم کرد و سیاست و علم مدنی را در بخش عملی قرار داد؛ همان طور که در التنبیه علی سبیل السعادة^۳ و در التوطئه^۴ فلسفه سیاسی را بخشی از فلسفه عملی معرفی کرد. او در الملة تصریح می کند:

العلم المدنی الذی هو جزء الفلسفه؛^۵

اما در تحصیل السعادة که یکی از بهترین آثار فلسفی سیاسی فارابی است، تمام فضایل، علوم و صناعات را به چهار بخش تقسیم کرده است: ۱. فضایل نظری ۲. فضایل فکری ۳. فضایل خلقی ۴. فضایل عملی، و بخش فضایل نظری را به حوزه فهم فیلسوفان وامی گذارد و سه بخش دیگر را در قلمرو «سیاستمداران» می داند و با آن که تصریح دارد فلسفه نظری بر سایر علوم سه گانه تقدّم و برتری دارد،^۶ می نویسد:

إذا انفردت العلوم النظریّه ثم لم یکن لمن حصلت له قوّة علی استعمالها فی غیره، کانت فلسفه ناقصة و الفیلسوف الکامل علی الاطلاق هو ان تحصل له العلوم النظریّه و تكون له قوّة علی

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۹.

۲. همو: تحصیل السعادة، ص ۸۸.

۳. همو: التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۶۶.

۴. همو: التوطئه، ص ۵۸ و ۵۹.

۵. همو: الملة، ص ۵۹.

۶. همو: تحصیل السعادة، ص ۸۸.

استعمالها فی کلّ من سواه بالوجه الممكن فيه و اذا تؤمل امر الفيلسوف على الاطلاق، لم يكن بينه و بين الرئيس الاول فرق ... فيكون الكامل على الاطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية اولاً ثم العملية ببصيرة يقينية ثم ان تكون له قوة على ايجادها جميعاً في الامم والمدن.^۱ اگر کسی فقط علوم نظری را تحصیل کند و از توانایی ایجاد و به کارگیری آن‌ها در دیگران بهره‌مند نباشد، این فلسفه ناقص است، و فیلسوف کامل مطلق، کسی است که علوم نظری برایش حاصل شده، توانایی ایجاد و کاربرد آن را به صورت مناسب در دیگران هم دارد. در این صورت، فرقی بین فیلسوف و بین رئیس اول نیست؛ بنابراین، فیلسوف کامل مطلق کسی است که اولاً فضایل و علوم نظری را به دست آورد؛ سپس علوم عملی را با آگاهی یقینی تحصیل کند و در نهایت، از قدرت ایجاد آن‌ها در بین امت‌ها و مدینه‌ها برخوردار باشد.

فارابی در مورد اهمیت و جایگاه علم سیاست، در رساله فضیلة العلوم با ارائه معیار سنجش مراتب و برتری همه علوم، از جمله سیاست، بر این باور است که اهمیت برخی از علوم، به واسطه ضرورت آن‌ها و شدت نیاز انسان‌ها و جوامع بدان‌هاست که یکی از مصادیق بارز آن، «علم سیاست» و «صنایع عملی» است که در هر زمان و در هر قومی مورد نیازند.^۲

روش‌شناسی علم مدنی

از ویژگی‌های منظومه فکری فارابی، روشمندی آن است؛ به این معنا که در علوم مختلف، برای رسیدن به مقصود از راه کارهای قانونمند بهره گرفته است. او در متافیزیک، روشی و در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، روشی دیگر دارد، و اخلاق و سیاست، هر کدام روش خاص خود را دارند؛ اما اهمیت متدولوژیکی منظومه فلسفی او به این است که بین روش‌های متعدد، نوعی ارتباط منطقی ایجاد کرده است و همه روش‌ها، در حقیقت واحد با هم تلاقی می‌کنند و

۱. ابن‌نصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۸۹.

۲. همو: فضیلة العلوم، ص ۱؛ همو: ما یصح و ما لا یصح من احکام النجوم، ص ۴۸.

به غایت واحد می‌رسند؛ زیرا مبادی علوم با هم ارتباط و همسانی دارند.^۱ معلّم ثانی در این راستا مباحثی را در علوم مختلف چون، فضیلت علوم، احصاء علوم، ترتیب علوم و تصنیف علوم مطرح کرده و تألیفاتی چون *احصاء العلوم*، *فضیلة العلوم*، *احکام النجوم*، *الحروف*، *الجدل* و ... را به این مقوله‌ها اختصاص داده است. در آثار سیاسی او از دو روش مطالعه «صعودی» و «نزولی» استفاده شده؛ به این معنا که گاهی از وحدت به کثرت و از علّت به معلول می‌رسد و گاهی برعکس از کثرت به وحدت و از معلول به علّت برمی‌گردد. در روش صعودی، مطالعه و تحقیق معمولاً از پایین‌ترین مرتبه وجود آغاز می‌شود و به سمت برترین مرتبه وجود و مبدأ موجودات ادامه می‌یابد؛ ولی در روش نزولی، مطالعه و بررسی از سبب و مبدأ نخستین موجودات شروع می‌شود تا به هیولا و ماده مشترک همه اجسام می‌رسد. روش مسلّم فارابی در تحلیل سیاست و مسائل انسانی و اجتماعات بشری، «روش صعودی» است. مطالعه از هیولا آغاز می‌شود؛ سپس به عناصر اربعه و معدنیّات، نباتات، حیوانات و در نهایت، به اشرف موجودات مادون قمر، یعنی انسان می‌رسد و در اجتماعات نیز از فرد که عنصر نخستین آن است، آغاز و به خانواده، کوی، محله، ده، مدینه، امّت و در نهایت، به دولت جهانی «معموره ارض» منتهی می‌گردد. در *السیاسة المدنیّة و آراء اهل المدینة الفاضلة* مطالعه از هیولا شروع شده است؛ اما آن چه در این دو اثر، موجب ابهام برخی از پژوهشگران گردیده، اصول و مبادی مقدّماتی است که پیش از بیان مباحث سیاسی ذکر شده است. دکتر جعفر آل یاسین بین دو اثر پیشین فرق گذاشته و بر این باور است که در کتاب *السیاسة المدنیّة* از روش صعودی بهره گرفته شده؛ ولی در *آراء اهل المدینة الفاضلة* از نظر خود عدول و طرح آن را بر اساس روش نزولی ارزیابی کرده است.^۲ در مقابل، دکتر ابراهیم العاتی با نقد دیدگاه او، روش بررسی در هر دو کتاب را روش نزولی می‌داند.^۳

۱. همو: موسیقی کبیر، آذرتاش آذرنوش، صص ۴۰ - ۴۳.

۲. جعفر آل یاسین: فیلسوفان راشد/ان، ص ۲۶.

۳. ابراهیم العاتی: الانسان فی فلسفة الفارابی، ص ۲۷.

نگارنده بر این اعتقاد است که باید بین اصول و مبادی فلسفه سیاسی، با اصل «سیاست» تفاوت قائل شد. در بخش اصول فلسفه سیاسی (بخش مقدماتی هر دو کتاب) بدون تردید، روش نزولی استخدام شده؛ ولی در بخش سیاسی، از روش صعودی بهره گرفته شده است؛ زیرا فارابی در قالب این روش کلی است که می‌تواند بر حسب ضرورت و نیاز، از همه روش‌های قیاسی، استقرایی، مشاهده و تجربه، شهود عقلی و کشف عرفانی در راه اثبات و اجتهاد، ارزیابی و انتقاد به‌طور بی‌طرفانه و بدون پیش داوری و با احتیاط کامل بهره گیرد. در مباحث نظری، به سراغ فلسفه و برهان منطقی می‌رود، و در امور حسّی، از تجربه و مشاهده مدد می‌گیرد، و در امور عرفانی، بر اشراق و افاضه الهی تکیه می‌کند و مدار ردّ و قبول و مناط حکم بر امکان و امتناع موضوعات علمی را در همه جا برهان قاطع عقلی، استقرا و تجربه حسّی شهودی قرار می‌دهد. از آن جا که در بستر حرکت صعودی، عمومیت و شمولیت این روش‌ها را با موضوعات متناسب می‌داند، در تصمیمات کلان سیاسی، اتکا به یک روش خاص را کافی نمی‌داند. او به‌رغم آن که مثلاً تجربه را در محدوده پدیده‌های امکانی (در غیر ضروریات و ممتنعات) بسیار مهم^۱ و فراوانی تجربه را موجب شکل‌گیری عقل عملی می‌داند، تصریح دارد که در کار حکومت و ریاست نباید به صرف تجربه اکتفا کرد^۲ و جزمیت بر آن را از ویژگی‌های حکومت‌های غیرفاضله معرفی می‌کند.^۳ روش‌شناسی فارابی، به طور اساسی در ساختار کتاب *احصاء العلوم* بازتابیده است. در آن جا، منطق را که عطا کننده قوانین قوام بخش به عقل، فکر و ذهن در طریق صواب است، متصدی تبیین روش‌ها می‌داند. آنچه در روش تحلیل سیاست، مهم می‌نماید، چگونگی اتصال دو روش نزولی و صعودی است. در فلسفه سیاسی فارابی، عنصری از مافوق قمر به نام «عقل فعال» که پایین‌ترین حلقه

۱. ابونصر فارابی: *ما یصحّ و ما لا یصحّ من احکام النجوم*، ص ۸۰؛ *همو: احصاء العلوم*، ص ۶۶.

۲. *همو: الملة*، ص ۵۸ و ۵۹.

۳. *همو: احصاء العلوم*، ص ۶۹؛ *همو: الملة*، ص ۶۱.

قوس نزولی است و عنصری مادون قمر به نام انسان کامل که برترین مرتبه قوس صعودی است، با هم ارتباط فیضانی برقرار می‌کنند و منشأ شکل‌گیری عنصرِ ریشه همه اجتماعات مدنی می‌شوند. «انسانی» تکوین می‌یابد که واسطه فیض الهی به اجتماعات بشری است و فارابی او را «نبی منذر»^۱، «فیلسوف»، «ملک»، «امام»، «رییس اول» و «واضع نوامیس»^۲ می‌نامد و این انسان، پدیدآورنده اجتماع بشری است.

موضوع سیاست و علم مدنی

معلم ثانی در بحث «موضوعات علوم» بر این رأی است که علوم را باید به دو بخش تقسیم کرد: بخش یکم) علمی که موضوعات آنها به دلیل سهولت تجرّد از مواد و اعراض، به خوبی به ذهن خنطور می‌کنند و انسان می‌تواند آنها را مجرد از ماده تصور کند؛ بدون آن که به تعقل و تأمل زیاد نیاز داشته باشد؛ نظیر علم عدد که عدد دو را بدون ماده و قالب خاصی می‌توان تصور کرد.

بخش دوم) علمی که ذهن آدمی، به راحتی نمی‌تواند موضوعات آنها را از مواد و اعراض، تجرید کند و معمولاً در قالب مواد باید فهمیده و ارزیابی شوند و چون مواد آنها غالباً با اعراض زیادی مقارن است، فهم موضوع آن بسیار دشوار و حقیقت مشته می‌شود؛ به طوری که نگرش‌های متضاد و آرای گوناگونی در مورد آن به وجود می‌آید؛ نظیر «علم مدنی» و «علم طبیعی» که موضوعات آنها با مواد و اعراض فراوان دست به گریبان است؛ با این تفاوت که قلمرو موضوع علم طبیعی، مقولات غیر ارادی و موضوع علم مدنی، مقولات ارادی است.^۳ اما این که مقولات ارادی مورد مطالعه علم مدنی کدامند و شاخصه‌ها و

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۵.

۲. همو: تحصیل السعادة، ص ۹۲ و ۹۳.

۳. همو: الجدل، ص ۳۳ و ۳۴؛ همو: الحروف، ص ۶۶.

ویژگی‌های آن‌ها چیست، در آثار فارابی به دو معنای اعمّ و اخص بیان شده است. در مفهوم عام، معقولات ارادی به تمام بایسته‌ها و شایسته‌هایی اطلاق می‌شود که معرفت بدان‌ها در حوزه آرای مشترک، لازم است؛ به طوری که سه نوع معرفت مبادی‌شناسی، غایت‌شناسی و دولت‌شناسی را دربرمی‌گیرد در *فصول المَدنی* تصریح شده است:

الآراء الّتی ینبغی ان یشتروکوا فیها، هی ثلاثة اشياء: فی المبدأ و فی المنتهی و فیما بینهما.^۱
 آرای که لازم است همه اهل مدینه در آن مشترک باشند، در سه مورد است: در مبدأ، در منتهی و در مقطع بین آن دو.

و گاهی در مفهوم خاصّ است و معقولات ارادی مورد مطالعه علم مدنی، صرفاً به بایسته‌هایی در حوزه حیات سیاسی - اجتماعی محدود شده و به مقطع بین مبدأ و معاد منحصر است: «والذی بینهما هی الافعال الّتی بها تنال السّعادة». ^۲ (آن‌ها افعالی هستند که به مددشان‌ها می‌توان به سعادت رسید). فارابی در کتاب *الملة* و در مقاله پنجم *احصاء العلوم* با اختصاص موضوع سیاست و علم مدنی به همین حوزه افعال ارادی، می‌گوید:

علم مدنی، از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات، اخلاق، سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آن‌ها سرچشمه می‌گیرند، بحث و از هدف‌هایی یاد می‌کند که این افعال و رفتار برای رسیدن به آن‌ها انجام می‌شود و بیان می‌دارد که برای انسان چه ملکاتی شایسته است و از چه راهی می‌توان زمینه پذیرا شدن این ملکات را در او فراهم ساخت تا به گونه‌ای شایسته در وجودش بنیان گیرند و چه راهی را باید دنبال کرد تا این ملکات در وجود آدمی پایدار گردد و نیز از طبقه‌بندی نتایجی که این افعال و رفتار برای ایجاد آن‌ها از انسان سر می‌زند، بحث می‌کند و بیان می‌دارد که برخی از این نتایج، سعادت حقیقی و برخی دیگر، سعادت پنداری است.^۳

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۷۱.

۲. همان.

۳. همو: *احصاء العلوم*، ص ۶۴.

در ادامه با بیان ضرورت شناخت و عمل به این افعال سعادت آور می‌گوید:

راه ایجاد فضیلت در وجود انسان، آن است که افعال و 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 امکان‌پذیر نیست؛ مگر در پرتو حکومتی که این افعال، سنن، عادات، ملکات و اخلاق ایجاد شود و رواج یابد و تداوم آن را تضمین، و از آن حفاظت کند؛

بنابراین، به نظر نگارنده این سطور، موضوع سیاست از دیدگاه فارابی، افعال، سنت‌ها و ملکات ارادی است که در سایه وجود حکومت، به سعادت می‌انجامد. تأکید معلّم ثانی بر مبدأ و معاد در بحث سیاسی، ناشی از این حقیقت است که او، حکمت عملی خود را بر فلسفه نظری مبتنی می‌داند، نه آن که فلسفه نظری، موضوع سیاست باشد؛ لذا در تعدادی از آثار خویش، با آن که مقصود از نگارش آن‌ها کاملاً سیاسی است، به پیش فرض‌های نظری خود نیز اشاره می‌کند. در رساله السیاسة قبل از بیان قوانین سیاست می‌نویسد:

أول ما ينبغي ان يبتدأ به المرء، هو ان يعلم ان لهذا العالم واجزائه صانعاً.^۱
...، باید بداند که هستی، صانعی دارد.

در السیاسة المدتیة پیش از ورود به مباحث سیاسی و اجتماعات مدنی، به آرای نظری در مورد سبب اول و موجودات ثوانی و عقل فعال و جواهر آسمانی پرداخته و در آراء اهل المدینة الفاضلة از ۳۷ فصل کتاب، ۲۵ فصل را به فلسفه نظری اختصاص داده است تا آن جا که برخی تصور کرده‌اند، فارابی در این آثار، در مقام نگارش فلسفه عملی و سیاست نبوده؛ بلکه آن را در ذیل فلسفه نظری مطرح کرده است؛ درحالی که به نظر ما، عکس آن صادق است و او مباحث هستی‌شناسی و انسان‌شناسی را برای ترسیم فلسفه سیاسی خود مطرح نموده است. در فصل‌های بعدی، کار ویژه‌های علم مدنی در خصوص مبادی‌شناسی دولت، غایت‌شناسی دولت و مطرح خواهد شد.

۱. ابونصر فارابی: السیاسة، ص ۱۱.

فصل دوم)

مبادی دولت

مبادی شناسی دولت

علم مدنی فارابی بر فلسفه نظری او مبتنی است که در چارچوب فرهنگ اسلامی شکل گرفته است؛ بدین جهت، افزون بر ارائه راه کارهای اجتماعی و سیاسی، از اصول و مبانی فکری آن نیز غافل نیست. او در بسیاری از آثار سیاسی، ابتدا فلسفه نظری را بیان می‌کند؛ سپس وارد عرصه سیاست می‌شود. در رساله السیاسة تصریح دارد که قبل از بیان قوانین سیاست، باید اصول کلی معرفت بیان شود؛^۱ بنابراین، از این دیدگاه، آثار فارابی به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش نخست، آثاری است که علم مدنی با پیش فرض‌های نظری آن، با هم بیان شده؛ نظیر آراء اهل المدينة الفاضلة، السیاسة المدنیة، السیاسة، تحصیل السعادة، التنبیه علی سبیل السعادة و بخش دوم، آثاری است که در آن‌ها ابتدا علم مدنی، طرح شده و اصول و مبادی آن یا به طور کلی مفروض گرفته شده است؛ نظیر احصاء العلوم یا بعد از علم مدنی بدان اشاره شده؛ نظیر فصول المدنی و الملة؛ اما در هر دو بخش، هیچگاه علم مدنی از

۱. ابونصر فارابی: السیاسة، ص ۱۱.

اصول نظری جدا نمی‌شود. فارابی در فصول پایانی *فصول المدنی*، فصلی با عنوان *فی منافع الجزء النظری فی الفلسفة* قرار داده است و در آن جا می‌گوید:

جزء نظری فلسفه، از جوهری برای جزء عملی آن ضروری است:

۱. عمل، زمانی فضیلت و صواب تلقی می‌شود که انسان فضایل را به طور کامل بشناسد و فضایل حقیقی را از فضایل پنداری تشخیص بدهد.
۲. انسان باید مراتب موجودات و شأن و جایگاه آن‌ها را بشناسد تا هر چیزی را در مقام و جایگاه خود قرار دهد و حقش را به مقدار شایسته آن استیفا و طلب و اجتنابش را بر آن استوار کند. این حالت به دست نمی‌آید؛ مگر با ممارست، تجربه و کمال معرفت که با برهان و کامل کردن علوم طبیعی حاصل می‌شود.

او در ادامه تصریح می‌کند:

و يعرف كيف تكون الفضائل النظرية والفضائل الفكرية سبباً ومبدأ لكون الفضائل العملية والصنایع.^۱

چگونه فضایل نظری و فکری، سبب و مبدأ فضایل عملی و صناعات می‌شوند.

کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة* که به شهادت شرح حال نویسان، واپسین اثر سیاسی معلّم ثانی و محصول برداشت شده نهایی و فاضلانه از علم مدنی اوست، به نه بخش کلی تقسیم شده که پنج بخش آن را به مبادی اختصاص داده است:

۱. بخش یکم در شناخت سبب اول موجودات و اوصاف آن
۲. بخش دوم در شناخت موجودات مفارق از ماده و اوصاف و مراتب و کارکرد آن‌ها
۳. بخش سوم در شناخت جواهر آسمانی و صفات آن‌ها
۴. بخش چهارم در شناخت چگونگی کون و فساد اجسام طبیعی و سنت‌ها و قانونمندی‌های حاکم بر هستی

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۹۶.

۵. بخش پنجم در شناخت انسان و قوای نفسانی و مراتب و کمال آن.

فارابی، بعد از این پنج اصل نظری، وارد بحث اجتماعات، ریاست و مدینه‌های فاضله و غیر فاضله شده است.

وی در *السیاسة المدنیة* نیز قبل از ورود به مباحث سیاسی، مبادی ششگانه موجودات را بیان و در هر دو اثر، با تبیین مبادی از ماده و هیولا به انسان صعود نموده، از سبب اول به عقل فعال نزول می‌کند و در این جاست که با ایجاد ارتباط بین عالم مادون قمر و عالم مافوق قمر، علم مدنی خویش را طراح می‌نماید؛ بنابراین، طرح «حکمت نظری» در هر دو اثر سیاسی، برای استحکام فلسفه مدنی است. بر خلاف این‌ها او در کتاب *الملة* در مقام تبیین دین و شریعت و چگونگی وضع آن است و به سیاست و علم مدنی، از مجرای دین می‌رسد؛ به این صورت که مجموعه دین را به دو بخش آرا و افعال تقسیم و متصدی بخش عملی را «علم فقه» معرفی می‌کند. این علم، به فروع و جزئیاتی توجه دارد که کلیات آن، تحت پوشش علم مدنی‌اند و فارابی از این طریق از مجرای دین، به علم فقه و از فقه، به ضرورت علم مدنی می‌رسد: «فهو اذن جزء من اجزاء العلم المدنی و تحت الفلسفة العملیة».^۱ فقه عملی، بخشی از علم مدنی و زیر مجموعه فلسفه عملی است؛ همان‌طور که فقه نظری، بر فلسفه نظری مبتنی است. ارتباط تنگاتنگ بین فلسفه عملی و نظری و دین و علم مدنی سبب شده که گاهی تصور بشود اندیشه فارابی بر نوعی «دور» مبتنی است؛ به این معنا که علم مدنی را از درون دین بیرون می‌کشد و از طرفی، واضع دین و «واضع النوامیس» را رییس اول و پادشاه موجود در علم مدنی معرفی می‌کند؛ اما حق این است که اگر با نگاه منظومه‌ای به اندیشه فارابی نگریسته شود، دوری در کار نخواهد بود؛ زیرا هم دین و هم علم مدنی و سیاست، راه‌های نیل به سعادتند و «رییس اول» فارابی که در *الملة*^۲ آمده، همان پیغمبر و «نبی» و «منذر» در آراء اهل

۱. ابو نصر فارابی: *الملة*، ص ۵۲.

همان، ص ۴۳.

المدينة الفاضلة^۱ است؛ بنابراین، «مبدأشناسی» علم مدنی از مجرای دین است؛ همان گونه که جمع بین الملة و فصول المدنی نیز همین اقتضا را دارد. در فصول المدنی آمده است: «اتفاق الرأى فى المبدأ، هو اتفاق آرائهم فى الله وفى الروحانيين وفى الابرار و...»^۲.

آرای مشترک مورد اعتقاد اهل مدینه و مورد نظر علم مدنی، پنج مورد است:

۱. آرای مربوط به خداوند تعالی
 ۲. آرای مربوط به موجودات روحانی
 ۳. آرای مربوط به انسان‌های نیکو و کسانی که پیشوای مردم بوده‌اند.
 ۴. آرای مربوط به چگونگی آغاز عالم و اجزا و مراتب آن
 ۵. آرای مربوط به تکوین انسان.
- بعد از بیان این موارد می‌گوید:

فهذا هو المبدأ.^۳

این‌ها آرای مربوط به مبدأ است که می‌تواند محور مشترک برای انسجام درونی مدینه باشد و در الملة با تصریح به آرای پیشین، آن‌ها را تحت پوشش «دین» مطرح می‌کند و می‌نویسد:

این آرا به دو بخش آرای نظری و آرای ارادی تقسیم می‌شوند.

آرای نظری تقریباً مطابق با همان مواردی است که در فصول المدنی و آراء اهل المدينة الفاضلة بیان شده و آرای ارادی را به چهار قسم تقسیم می‌کند:

۱. آرای ارادی که به مدد آن‌ها، انبیا و پادشاهان فاضل و امامان هدایت و حقیقت که در گذشته

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۵.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۷۰.

۳. همان.

بوده‌اند، وصف می‌شوند و سرنوشت آن‌ها و پیروانشان، از مدینه‌ها و امت‌های متفاوت بیان می‌شود.

۲. آرایی که به مدد آن‌ها، پادشاهان فرومایه و رؤسای تبه‌کار سلطه‌گر از اهل جاهلیت و پیشوایان گمراهی که در گذشته بوده‌اند، وصف می‌شوند و سرنوشت آن‌ها و پیروانشان از مدینه‌ها و امت‌های مختلف بیان می‌شود.

۳. آرای ارادی که به وصف فرمانروایان فاضل و پیشوایان نیکو و حقیقت در زمان حاضر می‌پردازد.

۴. آرای ارادی که در آن، رؤسای تبه‌کار و پیشوایان گمراهی در زمان حاضر وصف می‌شوند.^۱

بیان این آرای دینی در مسائل علم مدنی، به مفهوم آن است که یکی از وظایف و کارکردهای علم مدنی، مبدأشناسی است؛ اما این که آیا «علم مدنی» رأساً به شناخت مبدأ اقدام می‌کند یا از همین آرای دینی بهره می‌گیرد، به نظر می‌رسد شقّ دوم درست باشد. برای تبیین این موضوع، لازم است مراتب هستی و نحوه ارتباط انسان کامل با عوالم مافوق قمر بررسی شود.

وجود و مراتب هستی

جهان در فلسفه فارابی، به دو بخش «مافوق قمر» و «مادون قمر» تقسیم می‌شود که عالم مافوق قمر، مرکب از افلاکی کروی شکل در داخل یک دیگر است که دورترین آن‌ها از مرکز، «فلک کواکب ثابته» است و افلاک دیگر، هریک سیاره‌ای از سیارات را حمل می‌کنند. هشت فلک بر گرد زمین قرار دارد و بر اساس هیأت بظلمیوسی، زمین در وسط آن‌ها ثابت است. فارابی، فلک نهمی به نام فلک «ثوابت» به آن افزود و آن را به «آسمان اول» نام‌گذاری

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۴ و ۴۵.

کرد. حرکت این افلاک، مستدیر و ازلی است. معلّم ثانی در ورای محرّک اوّل که خداوند است، ده عقل را مطرح کرد که تا عقل نهم در یک مدبّر فلکی است و عقل دهم که «عقل فعّال» است، به عالم مادون قمر می‌پردازد و نقش او در سامان دادن به عالم کون و فساد است. او در *عیون المسائل* می‌گوید:

عقل فعّال از جهتی سبب وجود نفوس ارضی و از جهت دیگر (به واسطه افلاک) سبب وجود ارکان اربعه، یعنی آب، هوا، آتش و خاک است.^۱

وی در *السیاسة المدنية* مراتب عالم وجود را که از مافوق و مادون قمر اعمّ است، به شش قسمت و شش مرتبه تقسیم می‌کند که سه مرتبه از آن در مافوق قمر است:

أ. سبب اوّل در مرتبه نخست

ب. اسباب ثوانی در مرتبه دوم

ج. عقل فعّال در مرتبه سوم

و سه مرتبه دیگر در مادون قمر قرار دارند که عبارتند از:

أ. نفس در مرتبه چهارم

ب. صورت در مرتبه پنجم

ج. ماده در مرتبه ششم.

آن چه در مرتبه نخست است، واحد است و نمی‌تواند کثیر باشد؛ ولی مراتب بعدی همه کثیرند؛ با این تفاوت که اسباب ثوانی و عقل فعّال از ماده مجرّدند؛ اما نفس، صورت و ماده، اگر چه خود جسم نیستند، در اجسام قرار گرفته‌اند و اجسام هم شش قسمند:

۱. جسم سماوی ۲. جسم انسانی ۳. جسم حیوانی

۴. جسم نباتی ۵. جسم معدنی ۶. عناصر اربعه.^۲

۱. ابونصر فارابی: *عیون المسائل*، ص ۹.

۲. همو: *السیاسة المدنية*، ص ۳۱.

بنابراین، همه موجودات مجرد و مفارق مافوق قمر و موجودات متکثر و جسمانی ما تحت قمر، از مبدأ نخست که «سبب اول» است، صادر شده‌اند. در کتاب *الدعاوی القلییه* آمده است :

از آن جهت که خدا ذاتش را که مبدأ نظام خیر در عالم وجود است، تعقل می‌کند، آن تعقل، علت ایجاد عالم وجود است به حسب آن چه تعقل کرده است.^۱

سبب اول، همان «واحد» است و از واحد جز واحد صادر نمی‌شود؛ پس اگر از واحد، دو شیء مختلف الحقیقه صادر شود، حقیقت واحد صرف نیست.^۲ موجودات در هستی بسیار زیادند و با کثرتشان، متفاضل و ذومراتبند و از یک زنجیره نزولی از بالا به پایین امتداد دارند. موجود نخستین، آن نوع گوهری است که همه موجودات، اعم از موجودات ناقص و کامل، فیض وجودی خود را از او می‌گیرند و هر گاه همه موجودات، با تفاوت مراتبی که دارند از او فائض شوند، از ناحیه ذات او برای هر موجود، سهم و حدود وجودی و مرتبتی از وجود که بایسته اوست، حاصل می‌شود؛ بنابراین، نظام آفرینش، از کامل‌ترین مرتبه وجود آغاز می‌شود و در رتبه بعد و به دنبال آن، موجودی که کمی ناقص‌تر از اوست، قرار می‌گیرد. پس از آن مراتب دیگری است تا به موجودی و مرتبه‌ای که بعد از آن، مرتبه لا امکان وجود است، ختم شود. فارابی در فصل دهم، آرای کیفیت صدور کثرات را از منشأ اسباب ثوانی چنین بیان می‌کند:

نخست از موجود اول، دومین موجود که جوهری غیر متجسم است، به وجود می‌آید. این موجود، در ماده قرار نمی‌گیرد؛ پس، ذات خود و ذات موجود اول را تعقل می‌کند و آن‌چه از ذات خویش تعقل می‌کند، چیزی جز ذاتش نیست؛ بنابراین به واسطه تعقلی که از ذات اول دارد، وجود سومین موجود لازم می‌آید و به واسطه این‌که به ذات ویژه خود

۱. ابونصر فارابی: *الدعاوی القلییه*، ص ۴.

۲. همو: *رسالة زینون الكبير اليونانی*، ص ۵.

متجهر است، وجود آسمان اول لازم می‌آید. این وجود سوم نیز نه متجسم است و نه در ماده قرار می‌گیرد و به جوهر خود عقل است و او نیز هم ذات خود و هم ذات موجود اول را تعقل می‌کند؛ پس به واسطه این که به ذات ویژه خود متجهر است، وجود «کره کواکب» ثابت می‌آید و به واسطه تعقلی که از اول دارد، وجود چهارمین موجود لازم می‌آید و این نیز در ماده قرار نمی‌گیرد و هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند؛ پس بدان جهت که به ذات ویژه خود متجهر است، وجود «کره زحل» لازم می‌آید و به واسطه تعقلی که از ذات اول دارد، وجود پنجمین موجود لازم می‌آید و این موجود پنجم نیز خودش در ماده نیست؛ پس هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند؛ پس به واسطه آن که به ذات خود متجهر است وجود «کره مشتری» لازم می‌آید، و از جهت تعقلی که از ذات اول دارد، وجود موجود ششمین لازم می‌آید. این نیز وجودش در ماده نیست و هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند؛ پس به واسطه تجوهر ذاتی‌اش، وجود «کره مریخ» لازم می‌آید و به واسطه تعقلی که از ذات اول دارد، وجود هفتمین موجود لازم می‌شود و این نیز وجودش در ماده نیست و هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند؛ پس به واسطه این که ذاتش از قبل متجهر بود، وجود «کره آفتاب» لازم می‌آید و به واسطه تعقلی که از ذات اول دارد، وجود هشتمین موجود لازم می‌آید و او نیز وجودش در ماده نیست و هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند؛ پس، از جهت متجهر بودنش به ذات ویژه خود، وجود «کره زهره» لازم می‌آید و از جهت تعقلی که از ذات اول دارد، وجود نهمین موجود لازم می‌آید و وجود این نیز در ماده نیست و هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند؛ پس از جهت این که به ذات خود متجهر است، وجود «کره عطارد» لازم می‌آید و از جهت تعقلی که از ذات اول دارد، وجود دهمین موجود لازم می‌آید. وجود این نیز در ماده نیست و هم ذات خود و هم ذات اول را تعقل می‌کند و از جهت متجهر بودنش به ذات خود، وجود «کره قمر» لازم می‌آید و به واسطه تعقلی که از ذات اول دارد، وجود یازدهمین موجود لازم می‌آید و این موجود نیز در ماده نیست و ذات خویش و ذات اول را تعقل می‌کند و لکن وجودی که سبب پدید آمدن موجودات می‌شود و در ماده نیست، پایان می‌پذیرد و وجود اجسام سماوی نیز نزد کره قمر به پایان می‌رسد.^۱

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۶۱ و ۶۲.

موجودات آسمانی در قمر پایان می‌پذیرند و وجود یازدهمین نیز در ماده نیست و می‌تواند هم ذات خود و هم ذات موجود اول را تعقل کند، و این موجودات مترتبه، همان موجودات مفارقه‌اند که در جواهر ذات خود، عقول و معقولات هستند و این عقول که به تعبیر فارابی «موجودات ثوانی» یا «اسباب ثوانی» نامیده می‌شوند، در شکل تسلسل هندسی منظم صادر شده‌اند و موجد آن‌ها که همان سبب اول است، عقل آخر از او صادر گردیده و در عقل دهم، سلسله عقول وجودی به پایان رسیده است؛ همان‌طور که در قمر هم، سلسله افلاک سماوی که در حرکت دورانی خود، عقول وجودی را تدبیر می‌کنند، به پایان می‌رسد. عقل فعال که دائماً سبب اول و به طور مداوم موجودات مادون قمر را تعقل می‌کند، واهب صور است و نفوس ناطقه به واسطه تعقل اول از او صادر می‌شود و به واسطه تعقل مادون اول، نفوس فلکی صادر می‌گردد؛^۱ بنابراین، عقل فعال، مدبر جهان مادون قمر، یعنی جهان کون و فساد است که ما در آن زندگی می‌کنیم. با این تفصیل، قوس نزولی که از سبب اول آغاز شده بود، در نهایت به «عالم ارضی» منتهی، و در کره خاکی، سیر حرکت متنازل برعکس می‌شود و جهت متصاعد به خود می‌گیرد و «قوس صعود» آغاز می‌گردد؛ یعنی از «هیولا» و ماده نخستین عالم به سوی برترین موجودات عالم مادون قمر، یعنی انسان، حرکت جدیدی شروع می‌شود. موجودات زمینی در غایت نقص هستند و از ابتدا، همه آن چه جوهر آن بدان نیاز دارد، اعطا نشده است؛ بلکه جواهر آن، بالقوه به او اعطا گردیده؛ زیرا فقط او ماده نخستین را واجد است؛ از این جهت همیشه در تلاش است تا صورتی به خود بگیرد و جوهریت آن‌ها از قوه به فعل در آید؛ بنابراین، هیولا، ماده نخستین بالقوه تمام جواهر اجسام ارضی است که مادون قمر هستند؛ پس چون جوهریت آن‌ها بالقوه برای تحصیل و فعلیت یافتن آن است، دائماً در حرکت هستند؛ اما از نظر تأخر وجودی و خست وجودی‌شان، خود به طور مستقل و از راه کوشش مستقل خود نمی‌توانند کمال و فعلیت یابند؛ بلکه نیازمند محرّکی از خارج هستند و

۱. ابونصر فارابی: رسالة زینون الکبیر الیونانی، ص ۷.

محرک خارجی آن‌ها به سوی کمالات ممکن، نخست اجسام و اجزای آسمانی، سپس «عقل فعال» است که جمعاً وجود اجسام ارضی را به کمال می‌رسانند؛ بدین ترتیب که از جوهر، طبیعت و فعل اجسام آسمانی، ابتدا مادهٔ اولاً پدید آمد؛ سپس هر آن‌چه از صورت پذیری در طبیعت، امکان و استعداد مادهٔ اولاً است، بدان اعطا شد. عقل فعال هم در این جا بنا به جوهر و طبع خود، در هر آن‌چه جسم سماوی بدان ماده اعطا کرده، مهیای نظارت است و هر چه از این امور اعطا شده، به وجهی از وجوه، بر آن می‌شود که آن را از ماده و عدم، خلاصی بخشد و به نزدیک‌ترین مرتبهٔ خود واصل گرداند؛ بدین صورت که معقول بالقوه را معقول بالفعل کند و از همین راه است که عقل بالقوه، عقل بالفعل می‌شود؛ البته ناگفته نماند که این ارتقای رتبه، ویژهٔ انسان‌ها است و سعادت نهایی و برترین چیزی که ممکن است بدان نایل شود، همین است. فارابی اعتقاد دارد که حرکت در سیر تصاعدی، از بسیط به مرکب است. نقطهٔ آغازین که هیولا نامیده می‌شود، عبارت است از «واپسین و پایین‌ترین حقیقت و هویت وجود مادون قمر که اگر صورت به خود نگیرد، بالفعل معدوم می‌شود؛ زیرا هیولا معدوم بالقوه است و با قبول صورت، جوهر می‌گردد؛ سپس با پذیرش حرارت، برودت، یبوست و رطوبت، به «اسطقسات» تبدیل می‌شود.^۱ فارابی در پاسخ به پرسشی که در رسالهٔ جوابات لمسائل سئل عنها دربارهٔ مفهوم اسطقسات مطرح شده، چنین می‌گوید:

اسطقسات همان مبادی جواهر مرکبند؛ یعنی همان عناصر اربعه، آتش، هوا، آب و زمین هستند و جواهر مرکبه، هم در اجسام طبیعی و هم در اجسام صناعی مراد است، و این عناصر اربعه، مصدر تولید اصناف و اقسام ترکیبات شده‌اند: تَوَلَّدَ صنوف الموالید و التراکیب؛^۲

البته این ابهام وجود دارد که هیولا چگونه پدید آمده است که فارابی در آثار متعددی به

۱. ابونصر فارابی: الدعاوی القلبیه، ص ۴.

۲. همان، ص ۱۰۷.

آن پاسخ داده و معتقد است: مادهٔ اولاً، نتیجهٔ حرکت اجسام آسمانی است که دائماً در حرکتند. او در *آراء اهل المدينة الفاضلة* می‌گوید:

وجود هیولا که مادهٔ مشترک بین اجسام مادون قمر است؛ از ناحیهٔ طبیعت مشترکی که در اجسام آسمانی است لازم می‌آید و از ناحیهٔ جواهر آن‌ها، وجود اجسام کثیر مختلف الجواهر پدید می‌آید و از ناحیهٔ تضاد نسبت‌ها و اضافات آن‌ها، وجود صور متضاد، و از تبدل و تعاقب نسبت‌های متضاد بر آن‌ها، تبدل و تعاقب صور متضاد بر هیولا و مادهٔ اولاً، جهان مادون قمر لازم می‌آید و از حصول نسبت‌های متضاد و اضافات متعاند که از ناحیهٔ جملهٔ اجسام سماوی نسبت به یک چیز در یک وقت است، اختلاط و امتزاج موجوداتی که صاحب صور متضاد هستند، حاصل می‌شود.^۱

فارابی در سیر تصاعدی بر این اعتقاد است که بعد از هیولا، عناصر چهارگانه، یعنی خاک، آب، آتش و هوا که از ماده و صورت مرکب هستند، به وجود می‌آیند؛ سپس با ترکیب و اختلاط این مواد و عناصر، سایر موجودات پدید می‌آیند تا به انسان، واپسین مرتبه سیر صعودی می‌رسد که وجودش ترکیبی از عناصر چهارگانه و «روح الهی»^۲ است و بدین صورت است که ترکیبات و اختلاط‌ها، موجب استمرار نظام کون و فساد در عالم طبیعی می‌شود.^۳ در این جا نمودار مراتب سیر صعودی ترسیم می‌شود:

هیولا ← اسطقسات ← معدنیات ← نباتات ← حیوانات ← انسان

نظریهٔ فیض

فارابی با تبیین مراتب وجود، هستی را به دو بخش مافوق قمر و مادون قمر تقسیم و سلسله

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۷۶.

۲. این معنا در حجر (۱۵): ۲۹، ص (۳۸): ۷۲ و سجده (۴۱): ۹ آمده است.

۳. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، صص ۸۰ - ۸۶.

مراتب وجود مافوق قمر را از سبب اول تا عقل دهم، یعنی عقل فعال که هر کدام موجد فلکی از افلاک نه گانه بود که از فلک الافلاک تا فلک قمر امتداد داشت، بیان کرد. در عالم مادون قمر نیز سلسله مراتب وجود در سیر صعودی از هیولا و ماده نخستین تا اشرف موجودات، یعنی انسان، تبیین شد. سیر نزولی حرکت موجودات مفارق، از کمال به نقص و در مقابل، در نظام متصاعد، حرکت از نقص به کمال است. فارابی نقطه تلاقی دو سلسله موجودات را «برزخ» می نامد که در یک طرف آن، عقل فعال و در طرف دیگرش انسان نمایندگی می کند. به نظر نگارنده، مرکز ثقل و «قطب الرّحای» فلسفه سیاسی و عمومی فارابی در همین برزخ است که بدون شناخت آن، هرگونه تلاشی در فهم اندیشه فارابی بی ثمر است. معلّم ثانی «مدینه فاضله» خود را به رهبری «رییس اول»، و «انسان کامل» خود را در قالب فیلسوف و نبی در همین نقطه برزخ، به دریافت فیوضات عقل فعال در قوه ناطقه و قوه متخیله اش به میدان تدبیر و سیاست می آورد؛ آن جا که می گوید:

یفیضه العقل الفعّال الی عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الی قوّته المتخیله فیکون بما یفیض منه الی عقله المنفعل حکیماً فیلسوفاً و متعلّلاً علی التّمام و بما یفیض منه الی قوّته المتخیله نبیاً منذراً.^۱

هر آن چه از ناحیه خدای متعالی به عقل فعال افاضه می شود، از ناحیه عقل فعال، به وساطت عقل مستفاد، به عقل منفعل او افاضه می شود، سپس از آن، به قوه متخیله او افاضه می گردد؛ بنابراین به واسطه فیوضاتی که از عقل فعال به عقل منفعل او افاضه می شود، حکیم، فیلسوف، خردمند و متعلّ کامل است و به واسطه فیوضاتی که از او به قوه متخیله اش افاضه می شود، نبی و منذر است.

وی در ادامه می گوید:

این انسان در کامل ترین مراتب انسانیت و در عالی ترین درجات سعادت است؛ زیرا نفس

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۲۵.

او با عقل فعال متحد شده و این نخستین شرط از شرایط رییس مدینه فاضله است.

در بخش «غایت‌شناسی»، محور همه کمالات، خیرات، سعادات و فضایل انسانی در بهره‌گیری از افاضه عقل فعال دانسته شده است. با این مقدمه روشن شد که نظام مادون قمر که به نظام کون و فساد موسوم است، مشمول عنایت و فیض مداوم الهی است که از مجرای «عقل فعال» افاضه می‌شود.

فصل سوم

غایات دولت

غایت‌شناسی دولت

بر خلاف کارکردهای سیاست در زمان ماکه در چارچوب دنیای محسوس و عینی بین مبدأ و معاد محصور است، علم مدنی فارابی، هم به مبدأ، هم به منتهای عالم و هم به مقطع بین آن دو توجه دارد؛ لذا تصریح می‌کند:

«و الآراء التي ينبغي ان يشتركوا فيها هي ثلاثة اشياء: في المبدأ و في المنتهى و فيما بينهما و ... و المنتهى هو السعادة».^۱

متنها و غایت، همان سعادت است. در کتاب الملة چون مبدأشناسی را در «دین‌شناسی» بیان می‌کند، نخستین کار و ویژه علم مدنی را سعادت می‌داند و می‌نویسد: علم مدنی در نخستین کار و ویژه خود، از سعادت بحث و فحص و آن را در دو بخش سعادت حقیقی و ظنی تقسیم می‌کند^۲ و چون علم مدنی در مفهومی عام، به دنبال تحقق همه آرمان‌های حکمت عملی و

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۷۰ و ۷۱.

۲. حدید (۵۷): ۱.

فلسفه سیاسی و هدفمندی‌های زندگی اجتماعی است، با دو اصطلاح «فحص السَّعادة» و «تعریف السَّعادة» از آن تعبیر شده است؛ یعنی باید در مورد سعادت، تفحص و تحقیق کرد و اقسام «سعادت حقیقی» و «سعادت پنداری» را شناخت. فلسفه سیاسی فارابی، جهت‌گیری غایتگرانه دارد؛ بدین سبب با تمسک به معارف قرآنی که خداوند را اوّل و آخر و ظاهر و باطن همه چیز می‌داند،^۱ به آیه ۴۳ سورة نجم (۵۳) که خدا در آن، غایت و منتهای همه چیز شمرده می‌شود، استشهاد و همه دستگاه فکری، فلسفی و اعتقادی خود را بر غایات فاضله مبتنی می‌کند و به ویژه در بخش سیاسیات و «علم مدنی»، هم در ابعاد نظری و هم در ابعاد عملی، غایت تمام موضوعات و مسائل را نیل به کمال و سعادت می‌داند.^۲ فارابی فیلسوفی غایتگرا است و جهت‌گیری منظومه فکری او و تمام اجزای فلسفه وی، بر اساس غایات استوار شده است. او در کنار اهمیتی که به علّت فاعلی برای مبدأشناسی و سبب‌شناسی و نیز به علّت صوری و علّت مادی می‌دهد و آن‌ها را جزء شرایط یقین می‌شمارد،^۳ به علّت غایی توجه ویژه‌ای دارد و در ورای ظواهر مادی این عالم، به حقایقی مانند «کمال» «سعادت قصوا» «خیر افضل» و «فضیلت» اعتقاد دارد و همه چیز را در نظام هستی هدفمند می‌بیند که به سوی غایتی در حرکت است: «الطبیعة لا تفعل شیئاً باطلاً».^۴ همه چیز به صورت فطری یا ارادی، با شوق و رغبت به سوی غایت مطلق و کمال شایسته خود در حرکت است. او در فصوص الحکم با تأکید بر این که خداوند، «معشوق لذاته» است، می‌گوید:

آسمان به دَوَران، و زمین به چرخش (یا سنگینی) و آب به جریانش و باران به ریزش
 ثناگوی حق تعالی هستند.^۵

۱. حدید (۵۷): ۱.

۲. ابونصر فارابی: تحصیل السَّعادة، ص ۸۱؛ همو: فصول منتزعة، ص ۱۰۰؛ همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۳. همو: رسالة فی الرد علی جالینوس، ص ۳۹.

۴. همو: السَّیاسة، ص ۱۳.

۵. همو: فصوص الحکم، ص ۱۴۴.

صدر المتألهین شیرازی، در بحث علّت غایی با استناد به این تعبیر زیبای فارابی می‌گوید:

چگونه چنین نباشد؛ در حالی که هیچ چیزی نیست؛ مگر آن‌که در آن طبعاً یا اراداً شوق به محبوب و اشتیاق رسیدن به معشوق وجود دارد.^۱

معلّم ثانی با استناد به آیه ۴۳ سورة نجم (۵۳) که خدا را متها الیه و غایت همه چیز می‌داند، می‌گوید:

خداوند که ذات واجب است، به سبب ذاتش، غایت همه چیز است؛ زیرا همه چیز به آن منتهی می‌شود؛ همان طور که خودش فرمود: «إِنِّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى»، و چون هر غایتی خیر است، خدا نیز خیر مطلق است.^۲

فلسفه فارابی بر این اساس، غایت خود را بر معرفت خالق بنا نهاده است و بر این مهم تأکید می‌کند:

الغاية التي يقصد اليها في تعلّم الفلسفة، فهي معرفة الخالق تعالى.^۳
غایت مقصود در یادگیری فلسفه، شناخت آفریدگار هستی است.

او افزون بر دستگاه فلسفی، غایت دین را نیز در این جهت می‌بیند و تصریح می‌کند که دین، مقدّمات و مبادی نهایی موجودات و معرفت به «مبدأ اوّل» و سبب نخست همه موجودات را که همان سعادت قصوا است، ارائه می‌دهد.^۴

این غایت‌انگاری، در همه منظومه فکری، به‌ویژه در بخش «سیاسیات» از شکل‌گیری اجتماعات تا استقرار نظام سیاسی، همه جا دیده می‌شود. فارابی در مورد نظام سیاسی مدینه می‌گوید:

۱. صدرالدین شیرازی: الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۲، ص ۲۷۸.

۲. ابونصر فارابی: التعلیقات، ص ۴۶.

۳. همو: ما ینبغی ان یقَدّم قبل تعلّم الفلسفة، ص ۶۲.

۴. همو: تحصیل السّعادة، ص ۹۰.

فالخير الافضل والكمال الاقصى، انما ينال اولاً بالمدينة.^۱

قبل از نظام سیاسی «امت» و نظام جهانی «معمورهٔ ارض»، به واسطهٔ حکومت «مدینه» می‌توان به خیر برتر و کمال نهایی نایل شد. در خصوص غایت رهبری نیز آورده است:

رهبر، کسی است که غرض و مقصودش در اعمال حاکمیت و تدبیر مدن، به سعادت رساندن خود و اهل مدینه باشد.^۲

آن‌چه تا این جا بیان شد، نشان می‌دهد که فارابی در همه جا غایت قصوا و کمال مطلق را که همانا در وجود خداوند است، در نظر می‌گیرد و هر جا که این غایت و جهت‌گیری به سمت آن، منحرف شود و در قالب ظواهر دنیایی و مادی متجلی گردد، فارابی، آن را مردود می‌شمارد و با کسانی که غایت «تدبیر مدن» «دولت» و «رهبری» سیاسی را در رسیدن به جاه و جلال، کرامت، سلطه و نفوذ، ثروت، لذت و سایر خیرات ظنی و موهوم می‌پندارند، به شدت برخورد می‌کند.^۳ و منجمانی را که هدف از علم نجوم را رسیدن به مادیات و تعیش و تکسب گرفته‌اند، طرد می‌کند.^۴ با این مقدمه، به بررسی چهار عنصر غایی در فلسفهٔ سیاسی فارابی می‌پردازیم:

۱. کمال، ۲. سعادت، ۳. فضیلت، ۴. خیر.

بر مبنای فرضیهٔ تحقیق، دولت فارابی، جهت‌گیری غایت‌گرایانه دارد و جامعه را به کمال و سعادت هدایت می‌کند؛ بنابراین، کشف حقیقت این عناصر چهارگانه، گامی اساسی و بستری مناسب برای شفاف ساختن فرضیه خواهد بود.

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۱۸.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۴۷.

۳. همان.

۴. ابونصر فارابی: ما یصح و ما لا یصح من احکام النجوم، ص ۶۳؛ همو: فضیلة العلوم، ص ۱۷.

کمال

بر اساس آن چه گذشت، کمال در فلسفه سیاسی و عمومی فارابی جایگاه ویژه‌ای دارد و در شرح ماهیت آن می‌گوید:

کمال چیزی است که بذاته مطلوب باشد، نه برای رسیدن به امری دیگر.^۱

این تعریف کمال، بر اساس همان مشی «مطلق گرایی» فارابی است که کمال مطلق را در «سبب اول» موجودات می‌داند که مطلوبیت ذاتی دارد و گر نه هر کمالی بالضرورة ممکن است مطلوبیت ذاتی نداشته باشد. وی با توجه به این امر در رساله التعلیقات آورده است:

حکما، چیزی را که در وجود و بقایش به او نیاز است، کمال اول نامیده‌اند و آن چه را در وجود و بقایش به او نیازی نیست، کمال دوم گفته‌اند.^۲

بر همین اساس، کمالات مطلوب انسان را به دو قسم معیشتی و آخرت تقسیم کرده‌اند که در کمال معیشتی، انسان به واسطه تأمین معاش و احتیاجات ضرور زندگی و نیز کسب فضایل اخلاقی و معنوی بدان نایل می‌شود و در کمال آخرتی که همانا سعادت قصوا است و در عالم آخرت محقق می‌شود، از مجرای کمال معیشتی و کمال نخست می‌توان آن را به دست آورد و از این جهت است که فارابی، هر دو جنبه کمال انسانی را مرتبط با هم تصوّر می‌کند:

«فأن الإنسان له کمالان: أول و آخر ... بهذا الکمال (الأول) يحصل لنا الکمال الاخير و ذلک هو السعادة القصوی و هو الخیر علی الاطلاق».^۳

انسان دو کمال دارد: کمال اول و کمال اخیر و به واسطه کمال اول، کمال اخیر که همانا سعادت قصوا و خیر مطلق است، تحصیل می‌شود.

با این توضیح معلوم می‌شود که کمال انسانی، امری نسبی و تکوین هر موجودی، برای

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۶.

۲. همو: التعلیقات، ص ۳۸.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۴۵ و ۴۶.

رسیدن به کمال نسبی خود است و به تعبیر معلّم ثانی، تکوین هر موجودی، برای رسیدن به نهایت کمال شایسته مقام و مرتبه وجودی آن است^۱ و تحصیل این کمال نسبی، امری اکتسابی است و انسان بر فطرت کمال خواهی آفریده شده؛ امّا کمال بالفعل ندارد. فطرت آدمی (مصنوعة من متضادات) هم میل به کمال و هم گرایش به هبوط دارد: «لا یکاد یوجد انسان مفطوراً من اوّل امره علی الکمال».^۲ رسیدن به کمال لایق هر انسانی، امری اختیاری است که با اراده خود از طریق «کمال اوّل»، از مقارنت با ماده مبرّا شده و از جمله جواهر مفارق می شود.^۳ در منظومه فکری فارابی، برای رسیدن به کمال، راه‌ها و مکانیزم‌های متعدّدی بیان شده که با اشاره به برخی از آن‌ها تفصیل بیش‌تر را در بحث سعادت خواهیم آورد.

۱. عقل فعّال

این عقل که در واپسین مرتبه عقول عشره است، فیوضات خویش را از عالم مافوق قمر به مادون قمر افاضه می‌کند و موجودات را از قوه به فعل می‌رساند و انسان‌ها را به مفارقت از ماده و وصول به کمال و سعادت قصوا رهنمون می‌شود.^۴

۲. علوم و معارف

فارابی همه علوم و معارف را در تحصیل السّعادة در چهار بخش فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و فضایل عملی منحصر کرده و معتقد است که تحصیل آن‌ها، موجب وصول به کمال می‌شود:

يحتوی کلّ منها علی جمیع الاشیاء الّتی تکمل بها تلك الّامة و تسعد.

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السّعادة، ص ۸۱.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۱۰۰.

۳. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۰۵ و ۱۳۵.

۴. همو: السّیاسة المدنیّة، ص ۵۵.

هر کدام از این علوم و فضایل، مشتمل بر چیزهایی است که یک امت را به کمال و سعادت می‌رساند.^۱

همان‌طور که از فضایل عملی پیداست، علم و عمل در کنار هم برای رسیدن به کمال مؤثرند.^۲

۳. اجتماعات مدنی

فارابی معتقد است:

انسان از انواعی است که به طور مطلق به نیازهای نخستین و ضروری زندگی خود (کمال معیشتی) و حالات برتر و (کمال آخرتی) نمی‌رسد؛ مگر از راه زیست‌گروهی و اجتماع گروه‌های بسیار که در جایگاه و مکان واحد و مرتبط به هم باشند.^۳

۴. تعاون

معلم ثانی محور تسالم افراد را در تعاون و همکاری می‌داند و مدینه را چنین تعریف می‌کند:

یتعاونون اهلها علی بلوغ الکمال الاخیر.^۴

مردم آن برای رسیدن به کمال آخرتی با هم تعاون و همکاری دارند.

سعادت

در السیاسة المدتیة آمده است:

چون هدف از آفرینش وجود انسان این است که به سعادت نهایی برسد، به ناچار در راه

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۸۴؛ همو: فصول منتزعة، صص ۶۷ - ۹۵.

۲. همو: الدعاوی القلییه، ص ۱۱.

۳. همو: السیاسة المدتیة، ص ۶۹.

۴. همو: فصول منتزعة، ص ۴۶.

رسیدن به آن، نخست باید معنای سعادت را بشناسد و آن را غایت کار و نصب‌العین خود قرار دهد؛ سپس اعمالی را که برای رسیدن به سعادت باید انجام دهد، به خوبی بشناسد و بعد آن‌ها را عملی سازد و بیان شد که مردم در فطرت‌های شخصی خود گوناگونند؛ بنابراین هیچ انسانی فطرتاً نمی‌تواند از پیش خود، سعادت را بشناسد.^۱

با توجه به مطلب پیشین، پرسش‌هایی مطرح می‌شود؛ از جمله این که آیا سعادت مطلق حقیقی وجود دارد و اگر وجود دارد، آیا فقط در آخرت است یا تحقق آن در دنیا هم امکان‌پذیر است؟ آیا سعادت، امری صرفاً مطلق است یا با توجه به افراد، متفاضل و ذو مراتب است؟ آیا در فطرت و طبیعت انسان‌ها، سعادت و کمال وجود دارد یا امری ارادی و اکتسابی است؟ این‌ها بحث‌هایی است که جایگاه سعادت را در فلسفه فارابی بیان می‌کند. موضوعات سعادت به جهت اختصار در پنج محور زیر ارائه می‌شود:

ا. مفهوم سعادت

ب. انواع سعادت

ج. تحصیل سعادت فطری است یا ارادی؟

د. نسبت در سعادت

ه. عناصر مؤثر در وصول به سعادت.

ا. مفهوم سعادت

معلم ثانی در تعریف سعادت می‌گوید:

سعادت، غایت مطلوبی است که همه انسان‌ها مشتاقانه خواهان آنند و با تلاش به سوی آن حرکت می‌کنند؛ زیرا سعادت، «کمال» و برترین خیرات است و همه انسان‌ها خیرخواه و کمال‌طلبند و فطرت کمال‌طلبی، آن‌ها را به سوی سعادت می‌کشاند.^۲

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدنية*، ص ۷۸.

۲. *تحصیل السعادة*، ص ۵۲.

او با وصف سعادت به برترین خیر، خیرات را به دو بخش خیرات ذاتی و خیرات توصلی تقسیم می‌کند و بر این باور است که خیرات ذاتی، کامل‌تر و مؤثرترند و مقبولیت ذاتی دارند^۱ و نهایت کمال انسانی هستند.^۲ بر این اساس که سعادت، خیر مطلق و ذاتی و همیشگی است، همه خیرات، در راستای سعادت معنا پیدا می‌کنند و آن چه در نهایت به سعادت ختم نشود، «شر» است.^۳ در آراء اهل المدينة الفاضلة آورده است:

سعادت انسان، نیل به کمال و عبارت از سیورورت، انتقال و تحوّل نفس در کمال وجودی خود است؛ بدان مرتبتی که در قوام خود به ماده نیازمند نباشد تا از جمله موجودات مفارق و میرای از ماده و از جمله جواهر مفارق شود.^۴

ب. انواع سعادت

فارابی، نخستین وظیفه «علم مدنی» را سعادت‌شناسی می‌داند. در این علم است که فهمیده می‌شود سعادت دو گونه است:

۱. سعادت حقیقی: آن است که به جهت ذاتش طلب می‌شود و هیچگاه برای توصل به غیر نیست و انسان همه چیز را به کار می‌گیرد تا بدان دست یابد و چون به آن برسد، دست از طلب برمی‌دارد. این سعادت، در دنیا نیست؛ بلکه در آخرت وجود دارد و به آن سعادت قصوا نیز می‌گویند.^۵

۲. سعادت ظنی: به این سعادت که در حقیقت سعادت نیست، «سعادت موهوم» نیز گفته شده که اگر جنبه مثبت داشته باشد، به خیرات مشترک هم موسوم است؛ نظیر ثروت، لذت، کرامت، جاه و مقام.

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۵۲.

۲. همو: التنبيه على سبيل السعادة، صص ۳۷ - ۳۹.

۳. همو: السياسة المدنیة، ص ۷۲.

۴. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۰۵.

۵. همو: الملة، ص ۵۲.

فارابی نوع دوم را سعادت نمی‌داند؛ بلکه آن‌ها را خیراتی می‌داند که برای وصول به سعادت به کار می‌روند که اگر «غایت» عمل قرار گیرند و به جای سعادت طلب شوند، از نظر فارابی مردودند: «هذه سعادة عند اهل الجاهلیة».^۱ این نوع از سعادت، نزد مردمان نادان سعادت است.

ج. فطری یا ارادی بودن سعادت

فارابی در *فصول المدنی* می‌گوید:

لا یکاد یوجد انسان مفطوراً من اوّل امره علی الکمال ... لأن الفطرة مصنوعة من متضادات.^۲

در فطرت هیچ انسانی از ابتدای آفرینش او، کمال وجود ندارد؛ چون فطرت، ترکیبی از امور متضاد است.

و در عین حال که به سمت کمال گرایش دارد، به ضدّ آن نیز متمایل است؛ بنابراین نه کمال و نه سعادت برای انسان، فطری و طبیعی نیست؛ بلکه:

وصول به آن فقط به واسطه افعال ارادی (چه افعال ارادی فکری و چه افعال ارادی بدنی) میسر است و البته به واسطه هر فعل ارادی هم حاصل نمی‌شود؛ بلکه با افعال محدود و مقدر خاصی ایجاد می‌شود که ناشی از هیأت و ملکات مقدر و محدودند و آن افعال ارادی که به آدمی در وصول به سعادت، سود می‌رسانند، افعال زیبا هستند و هیأت و ملکاتی که این‌گونه افعال از آن‌ها صادر می‌شود، فضایلند.^۳

فارابی در جای دیگر، در مورد افعال زیبا معتقد است که این افعال، گاهی به صورت اتّفاقی و تصادفی به وجود می‌آیند و گاهی ممکن است با اکراه و اجبار ایجاد شوند. هیچ کدام

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۳۱.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۱۰۰.

۳. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

از این افعال جمیل، موجب سعادت نیست: «وَالسَّعَادَةُ لَيْسَتْ تَنَالُ بِالْأَفْعَالِ الْجَمِيلَةِ مَتَى كَانَتْ عَنِ الْإِنْسَانِ بِهَذِهِ الْحَالِ»^۱ فقط افعال جمیلی موجب سعادت است که از روی اختیار و اراده تحقق یابد.

د. نسبیت در سعادت

پیش از این گذشت که سعادت، از مختصات انسان و حقیقتی مطلوب لذاته است. غایتی است که «یتشوّق الیه کلّ انسان»^۲ و منطبق بر قیامت کبرا،^۳ کمال آخرتی^۴ و هدف شریعت الهی است؛^۵ اما دستیابی به این سعادت، امری نسبی است؛ زیرا انسان‌ها به طور طبیعی در مراتب انسانی، متفاضل و ذومراتبند: بعضی «اهل الطبایع العظیمة الفائقة» هستند و برخی در مراتب پایین قرار دارند و چون سعادت، فطری هیچ کس نیست، فارابی در السیاسة المدنیة تصریح می‌کند که:

سعادت‌های جامعه برای مردم مدینه فاضله، هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی، متفاوت است و این تفاوت و تفاضل، ناشی از تفاوت در کمالات حاصله است؛ کمالاتی که مردم مدینه، به واسطه انجام افعال مدنی به دست می‌آورند.^۶

بر این اساس است که هر انسانی از سعادت تصور خاصی دارد و هر کسی، تلقی خود را عین سعادت مطلق می‌پندارد: «وکلّ واحد یعتقد فی الذی یری أنّه سعادة علی الاطلاق لانه اثر و اعظم و اکمل».^۷ کسی ثروت، دیگری لذت یا کرامت و جلالت، و گروهی سیاست را کامل‌ترین سعادت می‌دانند و دیگران، همه سعادت را در علم و معرفت می‌بینند؛ بنابراین اگر چه کمال و

۱. ابونصر فارابی: التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۳۷.

۳. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۷۱.

۴. همان، ص ۱۰۰.

۵. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۳؛ همو: تحصیل السعادة، ص ۹۰.

۶. همو: السیاسة المدنیة، ص ۱۱.

۷. همو: التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۳۹.

سعادت حقیقی در عالم آخرت است، هر کسی با توجه به بهره وجودی خود سهمی از آن می تواند داشته باشد.

ه. عناصر مؤثر در وصول به سعادت

همان طور که در مقدمه این بحث بیان شد، فارابی فیلسوفی غایتگرا است؛ لذا طبیعی است که جهت گیری همه عناصر منظومه فکری او به سوی سعادت باشد و همه اجزای فلسفه اش در وصول به سعادت تأثیر داشته باشند؛ اما او نقش بعضی از عناصر را مؤثرتر از سایر عناصر می بیند و از طرفی تأکید دارد که انسان ها برای شناخت سعادت و عمل به آن، به مرشد و راهنما نیاز دارند^۱ و این راهنما، گاهی عقل فعال و گاهی رئیس اول در مدینه فاضله است و زمانی ممکن است عوامل دیگری باشد که به برخی از موارد آن اشاره می شود.

۱. عقل فعال

چنان که در بحث هستی شناسی گذشت، در مرتبه آخر از عقول عشره، عقل فعال قرار دارد که نقش آن، وساطت از «سبب اول» در رساندن فیوضات الهی به انسان هاست تا آن ها را از قوه به فعلیت برساند و عقل بالفعل، آن ها را به عقل منفعل و در نهایت، به عقل مستفاد برساند و به عقل فعال متصل و زمینه وصول به سعادت قصوا را فراهم سازد.^۲

۲. قوه ناطقه

این قوه که به تعبیر فارابی، مقوم انسان است: «القوة الناطقة التي بها الانسان انسان» حلقه اتصال انسان با عنصر مافوق قمری «عقل فعال» است که اگر به کمال خود برسد، می تواند انسان را با

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدنية، ص ۷۸.

۲. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

همکاری عقل فعال به سعادت برساند.

۳. تعقل

فارابی در فصول منتزعة در مورد نقش تعقل در سعادت آدمی می‌گوید:

تعقل، قدرت بر اندیشه و استنباط امور شایسته و نیکو است که انسان را در حقیقت به خیر عظیم و غایت شریف و فاضل، یعنی همان سعادت می‌رساند.^۱

۴. دین

غایت دین و شریعت و هدف از تشریع آن برای انسان‌ها، رسیدن به سعادت است^۲ و دین، غایت قصوایی را که تکوین انسان برای آن است، ارائه می‌دهد: «الغایة القصوی التي لاجلها کون الانسان و هی السعادة القصوی».^۳

۵. فلسفه

فارابی، غایت فلسفه و حکمت را معرفت به واحد می‌داند و معتقد است که این صناعت، هم در بخش نظری و هم در بخش عملی، هدایتگر انسان به سعادت است: «الفلسفة هی التي بها ننال السعادة».^۴

۶. زوال شرور

در السیاسة المدنیة آمده است:

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۵۵.

۲. همو: الملة، ص ۴۳.

۳. همو: تحصيل السعادة، ص ۹۰.

۴. همو: التنبيه على سبيل السعادة، ص ۶۶.

و بلوغ السَّعادة انما يكون بزوال الشرور عن المدن و عن الامم، ليست الارادية منها فقط بل و الطَّبيعية^۱

وصول به سعادَت، از راه بر طرف شدن شرور و بدی‌های ارادی و طبیعی از بین مَلَّت‌ها و مدینه‌ها حاصل می‌شود؛ به شرطی که به جای آن‌ها خیرات ارادی و طبیعی جایگزین گردد.

۷. هنر

فارابی، همهٔ علوم و صنایع را به دو بخش تقسیم می‌کند:

الصنایع صنفان: صنف مقصوده تحصیل الجمیل و صنف مقصوده تحصیل النافع.^۲
یک صنف، غایتش تحصیل زیبایی و صنف دیگر، هدفش تحصیل سودمندی است؛

سپس می‌گوید:

به واسطهٔ صنایع جمیل می‌توان به سعادَت نایل شد.

او دربارهٔ اشعار و موسیقی در غیر لهُو و لعب می‌گوید:

این‌ها در رسیدن به اکمل مقاصد انسانی که همانا سعادَت قصوا است، مؤثرند.^۳

۸. اجتماع

فارابی معتقد است که انسان‌ها برای تأمین ضروریات زندگی و دستیابی به برترین احوال انسانی و کمالات شایسته خود، به طور فطری به اجتماع گرایش دارند و تصریح می‌کند که انسان نمی‌تواند به کمال برسد؛ مگر به واسطهٔ اجتماعات و جماعت زیادی که برای رسیدن به سعادَت، با هم تعاون داشته باشند. او بلافاصله اجتماع را مقید می‌کند و می‌گوید:

الاجتماع الذی به يتعاون علی نیل السَّعادة، هو الاجتماع الفاضل.^۴

۱. ابونصر فارابی: السَّياسة المدنیة، ص ۸۴.

۲. همو: التَّنبیه علی سبیل السَّعادة، ص ۶۵.

۳. همو: موسیقی کبیر، آذرتاش آذرنوش، ص ۵۶۲.

۴. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

اجتماعی که تعاون در آن موجب نیل به سعادت است، همانا اجتماع فاضل می‌باشد.

۹. حکومت

همان‌طور که در بخش سوم خواهد آمد، حکومت و نظام سیاسی مورد نظر فارابی، شامل سه سطح «مدینه فاضله» «امت فاضله» و «معموره فاضله» می‌شود. وی معتقد است که هر سه سطح، نقش زیادی در تحصیل و وصول به سعادت دارند و می‌گویند:

المدینه الّتی یقصد بالاجتماع فیها التعاون علی الاشیاء الّتی تنال بها السّعادة فی الحقیقه هی المدینه الفاضله و الامّة الّتی تتعاون مدنها کلّها علی ما تنال به السّعادة هی الامّة الفاضله و كذلك المعمورة الفاضله اذا كانت الامم الّتی فیها تتعاون علی بلوغ السّعادة.^۱

مدینه‌ای که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون بر اموری است که حصول سعادت آدمی را موجب می‌شود، مدینه فاضله است و امتی که همه مدینه‌های آن، برای رسیدن به سعادت تعاون کنند، امت فاضله است و معموره فاضله، هنگامی تحقق می‌پذیرد که همه امت‌های زیست‌کننده در آن، به سعادت تعاون نمایند.

۱۰. رئیس فاضل

در بحث رهبری آورده‌ایم که رئیس در نظام سیاسی فارابی، در پنج سطح «رئیس اول، رئیس مماثل، رئیس سنت، رؤسای سنت، و رؤسای افاضل» مطرح شده است که همه آنها با اتّصاف به «فضیلت» مشروط به «جودة الارشاد الی السّعادة» هستند؛ یعنی قدرتی داشته باشند که مردم را به خوبی، به سعادت و اعمالی که به واسطه آنها می‌توان به سعادت و خوشبختی رسید، ارشاد و رهبری کنند. فارابی در *فصول المدنی* می‌گوید:

ملک در حقیقت کسی است که غرض و مقصود از صناعت زمامداری‌اش که با آن مدینه‌ها را تدبیر می‌کند، این باشد که خود و اهل مدینه را به سعادت حقیقی برساند و این، غایت «مهنه ملکیه» و مقام زعامت است؛ بنابراین، لازم است که رهبر مدینه فاضله، «اکملهم

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدینه الفاضله*، ص ۱۱۸.

سعادة اذا كان هو السبب في ان يسعد اهل المدينة^۱ باشد. چون او موجب تحصیل و وصول اهل مدینه به سعادت است، خودش باید از کامل ترین سعادت برخوردار باشد.

فضیلت

مفهوم فضیلت

فضیلت، یکی از مفاهیم اساسی در فلسفه فارابی است که در تعریف آن گفته شده هیأت طبیعی و استعدادهایی که در وجود آدمی گرایش به صفات نیکو دارند.^۲ در نگاه نخست، گویا این تعریف به فضایل اخلاقی اختصاص دارد و ممکن است شامل فضایل دیگر نشود. فارابی در تعریف دیگری می‌گوید:

مقی كان استعداد طبیعی نحو افعال فضیلة و کثرت تلك الافعال و اعتیدت و تمکنت بالعادة هیئة فی النفس و صدر عنها تلك الافعال باعینها كانت الهیئة المتمکنة عن العادة هی الّتی یقال لها فضیلة.^۳

هرگاه استعداد طبیعی به سوی افعال نیکو گرایش داشته باشد و آن افعال تکرار و عادی شوند و به واسطه عادت، هیأتی در نفس به وجود آید که این افعال از آن صادر شود؛ به گونه‌ای که مستحق مدح و ذم باشند، آن هیأت ایجاد شده به واسطه عادت را فضیلت گویند؛

بنابراین، خود «هیأت طبیعی» به فضیلت یا به نقیصه موسوم نیستند. اگر از آن‌ها افعال واحدی صادر شود و برخی آن‌ها را به واسطه اشتراک لفظی، فضیلت یا نقیصه بنامند، حق این است که آن‌ها افعال طبیعی منسلخ از وصف فضیلت و نقیصه‌اند و استحقاق مدح و ذم ندارند. فارابی در تعریف دیگری که گویا جامع همه اقسام فضیلت است، می‌گوید:

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۳۲.

۳. همان، ص ۳۱.

فضیلت خیری است که مطلوبیت ذاتی دارد، نه آنکه برای رسیدن به چیز دیگری مطلوب باشد: الفضیلة هو الخیر الذی یراد لنفسه لا لشیء آخر غیره؛^۱

بنابراین، فضیلت مربوط به افعال خیر و جمیل است و در مقابل آن، هم رذیلت می تواند باشد که به افعال شر و قبیح وابسته است و هم نقصان قرار می گیرد و او در *فصول المدنی* به هر دو اشاره دارد؛ آن جا که می گوید:

هیأت نفسانی که انسان به واسطه آن ها خیرات و افعال جمیل را انجام می دهد، به فضایل موسومند و هیأتی که از طریق آن ها، شرور و افعال قبیح را مرتکب می شود، رذایل و نقایص هستند.^۲

افعال جمیل از نظر فارابی، همان افعال ارادی هستند که برای وصول به سعادت به کار گرفته می شوند و فضایل هم، از همین افعال ناشی اند. چون او معتقد است که فضایل، تماماً فطری و طبعی نیستند، هر کس ممکن است استعداد گرایش به نوعی از فضایل را داشته باشد؛^۳ بنابراین، افعال ارادی که برای رسیدن به سعادت به کار می روند، افعال جمیلند و هیأت و ملکاتی که این افعال از آن ها صادر می شود، فضایل هستند و در مقابل، افعالی که مانع از رسیدن به سعادتند، شرّ و قبیح و هیأت و ملکاتی که این افعال از آن ها صادر شده، نقایص و رذایل و خسایس می باشند.^۴

اقسام فضایل

بنابر آن چه گذشت، فضیلت، واحد است؛ اما فضایل متنوع هستند. فارابی در *فصول المدنی* فضایل را به دو نوع و در *تحصیل السعادة* آن ها را به چهار نوع تقسیم کرده است. در

۱. ابونصر فارابی: *فصول منترعة*، ص ۱۰۱.

۲. همان، ص ۲۴.

۳. ابونصر فارابی: *تحصیل السعادة*، ص ۷۶؛ همو: *فصول منترعة*، ص ۴۲.

۴. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۰۶.

نگاه نخست، ممکن است بین آن دو تعارض دیده شود؛ اما با کمی تأمل، آشکار می‌شود که جوهر آن دو تقسیم، به یک تقسیم ثنایی به سبک ارسطو برمی‌گردد. فارابی در تقسیم اول می‌گوید:

فضایل بر دو صنفند: خلقی و نطقی. نطقی عبارت از فضایل جزء ناطق، مثل حکمت، عقل، کیاست، ذکاوت، و خوش فهمی است، و خلقی هم فضایل جزء نزوعی، مثل عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت است و در مقابل این‌ها، رذایل نیز به دو قسم خلقی و نطقی تقسیم می‌شود.^۱

و تا زمانی که فضایل خلقی با قوه نزوعی نفس مرتبط هستند، به ناچار برای توجیه قوه ناطقه به کار می‌روند؛ زیرا عقل، قوه نزوعی را کنترل می‌کند و به آن جهت می‌دهد. قوه ناطقه هم قوه‌ای است که انسان به واسطه آن بین زشت و زیبای افعال و اخلاق تمایز قائل می‌شود و به واسطه آن می‌اندیشد که چه چیز شایسته عمل است و چه چیز شایسته نیست و به وسیله آن می‌توان سودمند و زیان‌رساننده و لذت‌بخش و آزاردهنده را درک کرد و تشخیص داد.^۲

فارابی در تقسیم دوم در تحصیل السعادة آورده است که فضایل بر چهار جنس هستند: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و صناعات عملی. قسم اول از فضایل، مربوط به فلسفه و حکمت نظری‌اند، و سه قسم بعدی، در حکمت عملی فارابی بحث می‌شوند که هر کدام از این فضایل را جداگانه بررسی می‌کنیم.

أ. فضایل نظری

این فضایل عبارت از علوم و مبادی نخستین معرفت هستند؛ علوم می‌که بعضی از آن‌ها از آغاز برای انسان حاصل بوده؛ به طوری که اصلاً به آن توجه ندارد و نمی‌داند چگونه و از کجا حاصل شده است. این‌ها «علوم الاول» هستند و بعضی هم با تأمل و از روی تحقیق و استنباط و

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۳۰.

۲. همو: السياسة المدتیة، ص ۳۲ و ۳۳.

تعلیم و تعلّم به دست آمده‌اند.^۱ آن که بدون بحث و تحقیق به دست می‌آید؛ مانند معقولات
اولا نظیر این که کل از جزء بزرگ‌تر است و مقادیر مساوی از یک شیء، مساوی‌اند؛ امّا
علوم می که به تأمل و تحقیق نیاز دارند، منطق و علوم می هستند که از مبادی و اصول موجودات
بحث می‌کنند.

ب. فضایل فکری

این فضایل ارتباط تنگاتنگی با فضایل نظری دارند؛ زیرا موجب تمایز معقولاتی‌اند که از
راه فضایل نظری حاصل می‌شوند. فارابی این فضایل را چنین تعریف می‌کند:
فضایلی هستند که نافع‌ترین غایت فاضله را استنباط می‌کنند.^۲

و قدرت بر وضع قوانین و اصول را ایجاد می‌نمایند. او این فضایل را به دو بخش تقسیم
می‌کند:

بخش یکم) فضایلی هستند که زمانی طولانی دوام دارند و منحصرأ به نظام سیاسی «مدینه
فاضله» «امت فاضله» و «معموره فاضله» مربوطند:

الفضيلة الفكرية التي انما تسبب الانفع الاجل المشترك لامم او لامة او لمدينة اذا كان شأن ما
يستنبط ان يبقى عليهم مدة طويلة او تكون متبدلة في مدة قصيرة فهي فضيلة فكرية
مدنية... كانت اشبه ان تكون قدرة على وضع النواميس.^۳

فضیلت فکری که امور سودمند و زیبای بین امت‌ها یا امت یا مدینه را استنباط می‌کند، اگر
آن چه را استنباط می‌کند، شأنیت دوام در زمان طولانی را دارد یا در زمان کوتاه متحوّل
می‌شود، آن را فضیلت فکری مدنی گویند و با این قوّت فکری، قدرت بر وضع نوامیس
ایجاد می‌شود.

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۷۰.

۳. همان، ص ۶۹ و ۷۰.

بخش دوم) فضایی هستند که دوام زیادی ندارند. این‌ها هم در نظام سیاسی وجود دارند و هم مربوط به افرادند و به سه نوع تقسیم می‌شوند:

۱. فضیلت فکری منزلی: قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت اهل منزل را استنباط می‌کند.

۲. فضیلت فکری جهادی: قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت مربوط به جهاد را استنباط می‌کند.

۳. فضیلت فکری مشوری: قوه‌ای که نافع‌ترین و زیباترین غایت مربوط به دیگران را استنباط می‌کند.^۱

ج. فضایل خلقی

فضایل خلقی در حکمت عملی فارابی مهم‌ترین جایگاه را دارند. او در تعریف این فضایل می‌گوید:

هیأت و استعدادهای طبیعی که بر اثر تکرار خیرات و افعال جمیل ایجاد شده و بر اساس فضایل فکری در پی خیر و سعادت است.^۲

معلم ثانی این فضیلت را «فضیلت ریسه» می‌نامد؛ زیرا در تحقق افعال فاضلانه سایر فضایل حضور دارد: «فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي فضيلة اشدّ تقدماً منها في الرئاسة».^۳ فارابی فضایل خلقی را به جزء نزوعی نفس مربوط می‌داند و همچون فیلسوفان پیش از خود، فضیلت اخلاقی را به چهار بخش اخلاقی، عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت تقسیم می‌کند.^۴ او معتقد است که هیچ کس به طور فطری، صاحب فضیلت و رذیلت اخلاقی نیست؛ بلکه فطرت و

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۷۰.

۲. همو: فصول منتزعة، صص ۳۰-۳۳.

۳. همو: تحصیل السعادة، ص ۷۳.

۴. همو: فصول منتزعة، ص ۳۰.

طبع آدمی، برای هر دو طرف مستعد است؛ اگر چه ممکن است در افراد، گرایش و استعداد به یک طرف یا نوعی از افعال خاص، بیش تر و آسان تر باشد.^۱ از این جهت است که فارابی به فضایل اخلاقی ناشی از افعال ارادی بیش از افعال طبیعی اهمیت می دهد.

د. فضایل عملی

این فضایل، تحقق بخشیدن به فضایل و عمل به امور سودمند و خیر و ایجاد فضایل جزئی در بین اصناف و صنایع و اقشار مختلف، در یکی از نظام های سیاسی «معموره فاضله» ائمت فاضله و «مدینه فاضله» است؛^۲ به عبارت دیگر، این فضایل، افزون بر تعیین و تقدیر خیر و سودمندی، به تحقق عملی آن نیز می پردازد. از ویژگی این فضایل آن است که همسو و هماهنگ و مترتب بر یک دیگرند. فضایل عملی به تعبیر فارابی، «علوم منتزعه» از سایر فضایل سه گانه قبله هستند:

ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة لامة امة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الامم
يحتوى كل علم منها على جميع الاشياء التي تكمل بها تلك الاممة و تسعد.^۳

بعد از علوم و فضایل سه گانه گذشته، علومى هستند که از آنها متناسب هر ائمت و ملتى، انتزاع شده اند؛ از این جهت است که علوم منتزعه، به تعداد ائمت های مختلف وجود دارد و هر علمى مشتمل بر تمام اموری است که آن ائمت در جهت کمال و سعادت بدان نیازمند است.

وظایف عملی، نقش قوه اجرایی در ایجاد، توزیع و تقسیم همه خیرات و فضایل در جامعه را به عهده دارد و هر آنچه به سرنوشت سیاسى، اقتصادى، فرهنگى، اجتماعى و نظامى جامعه مرتبط است و در کمال و خوشبختى آن مؤثر است، در حوزه وظیفه این فضایل قرار دارد.^۴

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعه، ص ۳۱؛ همو: تحصیل السعادة، ص ۷۶ و ۷۷.

۲. همو: تحصیل السعادة، ص ۸۴.

۳. همان.

۴. ابونصر فارابی: الملة، صص ۵۴ - ۵۶؛ همو: احصاء العلوم، ص ۶۴ و ۶۵.

ارتباط تنگاتنگ فلسفه نظری و عملی فارابی تا آن جاست که معتقد است: تحصیل علوم و فضایل نظری محض کافی نیست و اگر کسی به آن اکتفا کند، فلسفه اش ناقص و خود فیلسوف ناقص، بلکه «فیلسوف باطل» است:

الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية فإنَّ ما اقتناه من ذلك يكون باطلاً إذا لم تكن له قدرة على إيجادها في كلِّ من سواه بالوجه الممكن فيه.^۱
فیلسوفی که فضایل نظری را به دست آورد، اگر قدرت بر ایجاد و تحقق آن از راه مناسب در غیر را نداشته باشد، فلسفه اش باطل است؛

بنابراین فارابی در این جا می خواهد بین «فیلسوف» و «رییس اول» نظام سیاسی خود ارتباط برقرار کند و می نویسد:

فیلسوف مطلق، کسی است که فضایل و علوم نظری را به دست آورده و دارای قدرت ایجاد آن از راه های مناسب در دیگران باشد؛ پس اگر تأمل شود، فیلسوف مطلق با رییس اول هیچ تفاوتی ندارد و کسی که بر تحقق و ایجاد فضایل نظری قدرت دارد، او هم می تواند آن ها را «معقول» کند و هم امور ارادی آن ها را «بالفعل» محقق سازد؛

بنابراین هر مقدار قوت و قدرتش بیش تر باشد، فلسفه اش کامل تر است؛ پس کامل علی الاطلاق کسی است که همه فضایل نظری را تحصیل کرده باشد؛ سپس با بصیرت و یقین، فضایل عملی برایش حاصل شده، در مرحله بعد، قدرت ایجاد همه آن ها را در میان امت ها و مدینه ها به وجه مناسب و مقدار ممکن داشته باشد و چون قدرت ایجاد آن ها فقط با بهره گیری از براهین یقینی و شیوه های اقناعی و تخیلی (چه به صورت اختیاری و آزادانه و چه به صورت تحمیلی و اجباری) ممکن است، پس فیلسوف مطلق، همان رییس اول می شود؛
براین اساس: «صار الفيلسوف على الاطلاق هو الرئيس الاول»^۲ همان ریسی که فارابی، فضایل

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۸۹ و ۹۹.

۲. همو: تحصیل السعادة، ص ۹۰.

چهارگانه را به او ختم و رویکرد نظری و عملی آن را طوری ترسیم می‌کند که محل اجتماع «ملوک»، «واضعان نوامیس»، «امامان هدایت» و «رهبران سیاسی» می‌شود: «فَتَبَيَّنَ أَنَّ مَعْنَى الْفِيلَسُوفِ وَالرَّئِيسِ الْأَوَّلِ وَ الْوَاضِعِ الْنَوَامِيسِ وَالْإِمَامِ مَعْنَى كَلَّةٍ وَاحِدَةٍ».^۱ از آن چه گذشت، آشکار شد که معنای فیلسوف، رئیس اول، واضع نوامیس و امام، یکی است؛ زیرا اجتماع همه فضایل، حقیقت واحدی را شکل می‌دهد که بخشی از آن به نام فلسفه در قالب برهان ریخته می‌شود که در حوزه وظایف فیلسوفان است و بخشی در قالب «اقتناع» قرار می‌گیرد که به حوزه دین و شریعت مربوط می‌شود و در حیطه وظایف واضعان نوامیس است که آن را از مجاری خاص وضع کرده‌اند و ایجاد و تحقق همه آن‌ها در بین جامعه و امت، در حوزه اقتدار «رئیس اول» و «امام» است.

خیر

هر آن چه در آن صلاح، سود و لذت وجود داشته باشد، خیر است؛ در مقابل شر که واجد این ویژگی‌ها نیست. فارابی می‌گوید:

الْخَيْرُ مَا يَتَشَوَّقُ كُلُّ شَيْءٍ فِي حَدِّهِ.^۲

خیر غایتی است که هر چیزی شوق دارد به سوی آن حرکت کند.

و خواهان آن است و با کمک آن، به مرتبه و حقیقت وجودی خود می‌رسد. خیر در حقیقت، واپسین مرحله از کمال وجود است؛ همان‌طور که شر (در مقابل آن) نقصان وجود است؛ بنابراین، خیر و وجود کامل، بر یک دیگر منطبق می‌شوند. فارابی شر را به نداشتن کمال معنا می‌کند، نه به مفهوم «عدم الوجود»؛ اگر چه در نتیجه تفاوتی به وجود نمی‌آید. او در کتاب *التحليل* تصریح می‌کند که خیر و شر، ضدان هستند و نه نقیضان؛ پس شر، عدم الوجود نیست؛

۱. ابونصر فارابی: *تحصيل السعادة*، ص ۹۳.

۲. همو: *التعليقات*، ص ۵۰.

بلکه ممکن است امر وجودی باشد؛^۱ بنابراین، خیر، مقصود به ذات است؛ ولی شر به اموری ملحق است که وجودشان ضرورت ندارد و به طور عارضی هستند.^۲ خیر، جوهر همه موجودات و غایت همه جهان است؛ اما شر، موجود بالعرض و مربوط به عالم کون و فساد و عالم ماتحت قمر است. از این جا فارابی با نظر عارفانه می‌گوید:

شر هم در جوهره خود، خیر است و شرّش بالعرض است؛ زیرا همه عالم سراسر خیر است و هر چه از اراده انسان خارج باشد، خیر است. سبب اول و هر آن چه از آن لازم می‌آید و آن چه وجودش با واسطه لازم می‌شود تا آخر لوازم وجود به این ترتیب هر چه باشد بر جایگاه نظم و عدل خود هستند و هر چه حصولش در جایگاه شایسته و عادلانه باشد، خیر است، و گرنه شر خواهد بود.^۳

فارابی در عیون المسائل معتقد است:

عنایت الهی بر همه اشیا احاطه دارد و با هر کسی و هر موجودی، با قضا و قدرش مرتبط است. شرور هم تحت قضا و قدر الهی و تابع اشیا هستند که بالضرورة شرّند و در نهایت، به موجودات فاسد منتهی خواهند شد. این شرور، بالعرض پسندیده‌اند؛ زیرا اگر این شرور نباشند، خیرات زیادی دوام نخواهند داشت.^۴

معنم ثانی با این مقدمات به این نتیجه می‌رسد که در جهان اصلاً شر وجود ندارد و تا آن جا که خارج از اراده انسان است، همه‌اش خیر است و پدیده شر با ورود اراده انسانی مطرح می‌شود:

الشّر غیر موجود اصلاً ولا فی شیء من هذه العوالم و بالجمله فیما وجوده لا بارادة الانسان اصلاً بل کلّها خیر.^۵

۱. ابونصر فارابی: التحلیل، صص ۱۱۸ - ۱۲۰.

۲. همو: الدّعاوی القلبیة، ص ۱۱.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۸۰ و ۸۱.

۴. همو: عیون المسائل، ص ۷۵.

۵. همو: فصول منتزعة، ص ۸۰.

و با این بیان در التعلیقات معنای خیر را از راه قیاس منطقی با کبرای کلی این که هر غایتی خیر است، خیر مطلق را بر خداوند منطبق می‌کند و می‌گوید:

خداوند واجب الوجود، غایت است؛ زیرا همه چیز به او ختم می‌شود؛ چنان که در قرآن آمده: «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ» (صغرا) و هر غایتی خیر است (کبرا) پس خداوند خیر است (نتیجه).^۱

فارابی از خداوند به خیر مطلق تعبیر می‌کند که بر کمال مطلق منطبق است. همین خیر مطلق، غایت دَوْران آسمان، چرخش زمین، جریان آب و ریزش باران است.^۲ همان است که همه تعلّلات بشری^۳ و فعّالیّت‌های ارادی انسانی در ادامه حیات فردی و اجتماعی، تدبیر زندگی، تدبیر مدن^۴ و تحصیل علوم و فضایل^۵ و غیره در تعقیب آن است.

انواع خیرات

همان گونه که در تعریف خیر بیان شد، آن است که مطلوبیّت ذاتی داشته باشد. اشاره معلّم ثانی به گونه‌هایی از خیر در غیر خیر ذاتی، می‌طلبد که همه انواع خیر از دیدگاه وی بررسی شود.

۱. خیر ذاتی

فارابی در التنبیه علی سبیل السّعادة می‌گوید:

بعضی از خیرات همیشه و در همه وقت مطلوبیّت ذاتی دارند و هیچگاه مقدّمه وصول به

۱. ابونصر فارابی: التعلیقات، ص ۴۶.

۲. همو: فصول بالحکم، ص ۱۴۴.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۵۵.

۴. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۱۸.

۵. همو: تحصیل السّعادة، ص ۶۸.

خیرات دیگری نیستند؛ نظیر سعادت که همواره «تؤثر لاجل ذاتها ولا تؤثر فی وقت من الاوقات لاجل غیرها»^۱ و بالذات مطلوب است؛

بلکه مطلوب‌ترین، بزرگ‌ترین و کامل‌ترین خیرات است؛ به‌طوری که اگر انسان به آن دست یابد، از همه چیز بی‌نیاز می‌شود. گرایش به همان خیر ذاتی است که هر انسانی بر اساس اعتقاد خود و با همه امکانات در طلب آن می‌کوشد؛^۲ زیرا خیر، کمال وجود است^۳ و انسان‌ها براساس کمال‌طلبی فطری خود در پی آنند. این نوع از خیر، در مقابل شر واقع نمی‌شود؛ زیرا کمال الوجود است و به تعبیر فارابی، هر چه ضد داشته باشد، ناقص الوجود است: «کل ماله ضد فهو ناقص الوجود»^۴؛ زیرا هر کدام از ضدان، هنگام اجتماع و التقا در مقام ابطال دیگری است و در ادامه وجودش به زوال ضد خود نیاز دارد؛ پس در قوام وجودی‌اش به تنهایی کافی نیست و هر ضدی قابل معدوم شدن است. بر این اساس، فارابی «سبب اول» را خیر عوالم می‌داند که هیچگاه در مقابل شر واقع نمی‌شود: «لا یقابله سراًصلاً»^۵.

ب. خیر طبیعی

فارابی در *فصول المدنی* به نوعی از خیر اشاره می‌کند که خیر بودن آن ذاتی نیست و اراده آدمی هم در آن نقشی ندارد:

«انما الکلام هاهنا فیما کان طبعیاً محضاً لایشارکه ارادة اصلاً»^۶. جمله عالم و موجودات جهان هستی در سلسله مراتب صعودی که از هیولا و ماده نخستین شروع می‌شود و به معدنیات،

۱. ابونصر فارابی: *التنبیه علی سبیل السعادة*، ص ۴۸.

۲. همان، ص ۳۸ - ۳۹؛ همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۰۶.

۳. ابونصر فارابی: *التعلیقات*، ص ۴۹.

۴. همو: *فصول منتزعة*، ص ۸۰.

۵. همان.

۶. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۸۱.

نباتات، حیوانات و انسان در عالم مادون قمر ختم می‌شود و در قالب ماده، و صورت و نفس متجلی می‌شود و نیز سلسله مراتب وجود کلمات مافوق قمر که بعد از وجود نخستین آغاز می‌شود و تا عقل دهم، یعنی «عقل فعال» می‌رسد و موجب پیدایش آسمان اول، کره کواکب ثابته، زحل، مشتری، مریخ، شمس، زهره، عطارد و قمر می‌گردد،^۱ همه این‌ها خیر طبیعی هستند و به تعبیر معلّم ثانی، همه این عوالم که از سلسله مراتب صعودی و نزولی ناشی شده از سبب اول و خارج از اراده انسانند، خیر طبیعی هستند.^۲

ج. خیر ارادی

معلّم ثانی در کتاب *السیاسة المدنية* آورده است:

الخیر الارادی و الشر الارادی و هما الجمیل و القبیح فانّهما یحدّثان عن الانسان خاصّة.^۳
خیر و شرّ ارادی که همانا زیبایی و زشتی هستند، مخصوص انسانند؛

زیرا این نوع از خیر، نه ذاتی است و نه طبیعی؛ بلکه از طریق «افعال» انسان تحقق می‌پذیرد که از اتصال قوه ناطقه با عقل فعال، «افعال فاضله» شکل می‌گیرد و «اخصّ الخیرات»^۴ ارادی به وجود می‌آید. فارابی علم مدنی را متکفّل بیان این نوع از خیرات می‌داند^۵ و برای این علم، چند نوع وظیفه قائل است. یکی وظیفه فحص و تحقیق است که در *تحصیل السعادة*،^۶ *الملة*،^۷ و *احصاء العلوم*،^۸ نخستین وظیفه آن، «سعادت‌شناسی» معرفی شده که از انواع

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۶۱ و ۶۲.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۸۰.

۳. همو: *السیاسة المدنية*، ص ۷۲.

۴. همو: *التنبیه علی سبیل السعادة*، ص ۶۸.

۵. همو: *احصاء العلوم*، ص ۶۴.

۶. همو: *تحصیل السعادة*، ص ۶۳.

۷. همو: *الملة*، ص ۵۲.

۸. همو: *احصاء العلوم*، صص ۶۴ - ۶۸.

«سعادۃ حقیقی» که همان خیر اعظم است و «سعادۃ ظنی» که همان خیرات ارادی و ابزاری است، تحقیق به عمل می‌آورد. وظیفه دوم این علم، تعریف و تبیین است؛ یعنی بحث «غایت‌شناسی» که ماهیت سعادت و خیرات را تبیین می‌کند. وظیفه سوم این علم، بیان چگونگی توزیع «خیرات مشترکه»^۱ است که رئیس مدینه فاضله آن را انجام می‌دهد. خیرات مشترک عبارتند از: ثروت، لذت، قدرت و ریاست، کرامت و عظمت، و به تعبیر فارابی هر آن‌چه انسان را در راه رسیدن به سعادت یاری می‌رساند: «الامور الّتی بها یکن الوصول الیها».^۲

۱. ابونصر فارابی: المله، صص ۵۴ - ۵۶.

۲. همو: التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۳۹.

بخشی دوم

فرد، جامعه، دولت

فصل یکم

فرد و جامعه

فرد و جامعه

سومین کار و ویژه علم مدنی، شناخت دولت و حکومت است و پیش از این، در عبارت فصول المَدَنی گذشت که آرای مشترک اهل مدینه فاضله که موضوع علم مدنی است، در سه مقوله مبدأشناسی، غایت‌شناسی و مقطع بین آن دو قرار دارد. معلّم ثانی در بیان این مقطع می‌گوید:

وَالَّذِي بَيْنَهُمَا، هِيَ الْأَفْعَالُ الَّتِي بَهَا تَنَالُ السَّعَادَةُ.^۱

بین مبدأ و معاد، افعال و اموری است که سبب نیل به سعادت می‌شوند.

و در معرفّی ماهیت این افعال و چگونگی تحقّق آن‌ها در جامعه به گونه‌ای طرّاحی کرده است که به ضرورت دولت ختم می‌شود. او ابتدا به تشریح افعال، ملکات و اخلاقیات می‌پردازد و اعتقاد دارد تحقّق این افعال، منوط به این است که انسان‌ها به مقتضای طبیعت مدنی خویش، حیات اجتماعی را برگزینند و افعال و امور اجتماعی را بین خود تقسیم و توزیع کنند و هر کسی بر مبنای محبّت و عدالت، شأن و جایگاه اجتماعی خویش را احراز نماید.

۱. فصول متزعه، ص ۷۱.

تحقق این فرآیند، فارابی را به ضرورت دولت رهنمون می‌کند. او می‌گوید:

وظیفه علم مدنی است که بیان‌کننده افعال و ملکاتی که در جامعه باید توزیع و با همکاری مشترک، محقق شوند، فقط با وجود «ریاست» و حکومت امکان‌پذیر است. حکومت است که می‌تواند افعال و ملکات را در جامعه ایجاد و در حفظ آن‌ها تلاش کند و ریاستی که به مدد آن، این رفتارها و ملکات ایجاد و حفظ می‌شود، فقط با برخورداری از حرفه و صنعت و قدرت امکان‌پذیر است و این قدرت، همان صنعت شهریاری است که فعل آن را سیاست می‌گویند؛^۱

بنابراین، برای شناخت دولت در این عبارت، سه مرحله پیش‌بینی شده است. ابتدا شناسایی افعال و ملکات، سپس توزیع این افعال در جامعه و در مرحله سوم، چگونگی ایجاد و حفظ این افعال که در حوزه اقتدار ریاست است. شناخت بهتر افعال و ملکات به این مهم نیاز دارد که ماهیت افعال فردی و اجتماعی شناخته شود. موشکافی این بحث نیازمند فهم رابطه فرد و اجتماع و نیز منشأ حیات اجتماعی، ماهیت اجتماع و انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی است که تلاش شده به صورت اختصار به این مراحل اشاره شود.

منشأ حیات اجتماعی

از مباحث قدیمی و ریشه‌دار در حوزه تفکر سیاسی، تبیین این اصل است که آیا انسان، مدنی بالطبع است و در وضع طبیعی به اجتماع گرایش دارد یا فطرتش فرد گراست؛ ولی ضرورت‌های زندگی او را به اجتماع سوق داده و بر اساس همین ضرورت، بعد از اجتماع، با نوعی قرارداد اجتماعی به حکومت تن داده است؟

بر اساس برخی از این دیدگاه‌ها، حیات اجتماعی، طبیعی و ناشی از طبیعت انسانی نیست؛ بلکه عوامل خارجی موجب شده تا انسان‌ها برای ادامه بقای خویش به زندگی اجتماعی

۱. ابن‌نصر فارابی: المله، ص ۵۵؛ همو: احصاء العلوم، ص ۶۴.

تن دهند؛ بنابراین، حیات اجتماعی، غایتی اصیل و اولی نیست؛ بلکه هدفی ثانوی برای رفع اضطراب است.

لازمه این دیدگاه این است که انسان‌ها هیچگاه از روی میل و کشش و عاطفه و عشق به یک‌دیگر یا از روی قصد و اراده و درک و تجربه و عقل، دورهم جمع نمی‌شوند؛ بلکه از روی ضرورتی که طبیعت برای آن‌ها فراهم آورده یا به تعبیری، از بد حادثه و عناد زمانه مجتمع گشته‌اند و پیوندی درونی و کششی باطنی و انسانی بین آن‌ها وجود ندارد و به سان چادر نشینان طوفان زده‌ای هستند که به اجبار در منطقه‌ای سکن‌گزیده‌اند.

در دیدگاه دیگری، زندگی اجتماعی، طبیعی و بر اساس طبیعت انسانی شکل گرفته و همین طبیعت حیوانی و غریزی انسان موجب آن شده است، نه واقعیت فطری و انسانی او؛ به عبارت دیگر، اگر چه نیازها و ضرورت‌های نخستین بشری که از انگیزه‌های درونی انسان است، او را به پیوستن به جامعه واداشته، باز هم اجتماع، هدفی ثانوی است و به منظور تأمین هر چه بیش‌تر این احتیاجات پدید آمده است. بر اساس این مبنا، هدف اصیل و اولی نوع انسان، ارضای هر چه بیش‌تر و بهتر جنبه‌های حیوانی و تشکیل اجتماعات، وسیله‌ای برای نیل بدان هدف است. برخی از جامعه‌شناسان معتقدند که حیات اجتماعی، امری طبیعی و با طبیعت عقلانی انسانی متناسب است و انسان‌ها با اندیشه و شعور فطری خویش، آن را بر زندگی انفرادی ترجیح داده‌اند و چون از جنبه انسانی نشأت گرفته، دارای هدف و غایتی است که انسان‌ها از روی عجز و درماندگی و نه از ناحیه جبر و فشار غرایز، بلکه از سرفهم و شعور انسانی، خود به منظور ارتقا به کمالات انسانی، آن را برگزیده و با تشکیل آن، گامی به سوی کمال برداشته‌اند؛ بنابراین، «اجتماع»، غایت اختیاری و انتخابی انسان متکامل است.

برخی از روان‌شناسان، ریشه‌های زندگی اجتماعی انسان را در گرایش‌ها، تمایلات، جذبه‌ها، عواطف و عشق انسان به انسان می‌جوید؛ و طبق آن، اجتماع، غایتی اولی و طبیعی است. انسان به جمع پیوسته، انسانی به خود رسیده است و انسان از جمع بریده، انسانی از خود بیگانه و غیر طبیعی است. انسان در این دیدگاه، جمع را برای جمع و غیر را برای غیر

می‌خواهد، نه این که در طلب مال و منفعتی یا در طمع خدمت و ریاستی باشد و یا از ترس طغیان طبیعت و حوادث ناگوار به اجتماع تن داده باشد.^۱

هر کدام از دیدگاه‌های پیشین، فلسفه انسانی، سیاسی و اجتماعی خاص خود را دارد و لوازم اخلاقی، تربیتی، حقوقی، سیاسی، قضایی و حکومتی متناسب با آن را می‌طلبد. چنان‌که ملاحظه شد، در دو دیدگاه اول، حیات اجتماعی از اصالت و هدف انسانی محض برخوردار نیست. در دیدگاه اول، علت، صرفاً خارجی و در دوم، سوم و چهارم درونی است؛ زیرا زندگی اجتماعی، به منظور دستیابی به اهداف متعالی و انسانی شکل گرفته است. فارابی با طرح دیدگاه‌های مختلف در مورد منشأ اجتماع، در آثار مختلف خویش، بحث‌های گسترده‌ای دارد. او در *آراء اهل المدينة الفاضلة* می‌نویسد:

برخی از آرای نادرست، معتقدند که نظام موجودات، بر ارتباط و همکاری و محبت بنا نشده و فطرت و طبع انسان‌ها، اجتماعی نیست؛ بلکه وجود انسان‌ها بر «فردگرایی» و قهر و غلبه بنا گردیده است؛ لذا اگر اجتماعی هم ایجاد شود، در آن قانون جنگل حاکم خواهد بود. هر کس در پی غلبه و بهره‌کشی از دیگری است: «فأنا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتمس افسادها و ابطالها من غيران ينتفع بشيء من ذلك نفعاً يظهر كأنه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره او ان وجود كل ما سواه ضار له»؛^۲

این نوع از انسان‌ها همانند بسیاری از حیواناتند که بر حیوانات دیگر حمله می‌کنند و در پی نابودی و از بین بردن آن‌ها می‌باشند؛ بدون آن‌که لزوماً نفعی عایدشان گردد تا آن‌جا که گویا بر چنین فطرت و طبیعتی آفریده شده‌اند که موجودی جز آن‌ها در نظام هستی نباید وجود داشته باشد یا این که وجود هر موجود دیگری برای آن‌ها زیان‌آور است که یا باید آن‌ها را از بین برد یا دست کم آن‌ها را در جهت منافع خود برده قرار داد: «التمس ان يستعبد غيره فيما ينفعه» و قهراً هر نوعی از انواع موجودات، با دیگران همین‌گونه عمل می‌کند؛ پس همه موجودات، اعم از انسان‌ها و غیر انسان‌ها با این ویژگی‌ها رها و آزاد شده‌اند تا بر

۱. جهت اطلاع بیش‌تر به کتاب *مسائل جامعه‌شناسی از دیدگاه امام علی علیه السلام* اثر بنیاد نهج البلاغه مراجعه شود.

۲. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۵۱.

یک دیگر تغالب و تهاجم کنند؛ بنابراین، موجودی که در مقایسه با دیگران قوی تر و قاهرتر باشد، از لحاظ آفرینش و وجود، کامل تر و تمام تر است و درصدد نابودی یا به بندگی کشاندن و استخدام دیگران برمی آید و همواره وضع بدین حال است؛ لذا عده‌ای تصوّر کرده‌اند که «انّ هذه الحال طبيعة الموجودات و هذه فطرتها و التي تفعلها الاجسام الطبيعية بطبايعها هي التي ينبغي ان تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها و ارادتها و المروية برويتها و لذلك راوا ان المدن ينبغي ان تكون متغالبه و متهاجرة لا مراتب فيها و لانظام»؛ یعنی وضعیّت توحش، تغلب و هرج و مرج در طبیعت و فطرت موجودات نهفته است؛ بنابراین آن چه را که اجسام طبیعی، به طبیعت خود انجام می‌دهند، شایسته است حیوانات مختار (انسان‌ها) به اختیار و اراده خویش عمل و حیوانات صاحب اندیشه، با اراده و اندیشه خود بر این طریق مشی کنند؛ از این جهت آرای جاهله معتقدند که افراد مدینه، همواره خواهان غلبه و هرج و مرج هستند و اعتقادی به مراتب اجتماعی، نظم، نظام و شأن و مقام ندارند و هر فردی از افراد انسانی، با تمام امکانات و خیراتی که در اختیار دارد، می‌خواهد بر دیگران سلطه یابد و خیرات آن‌ها را از آن خویش کند و سعادت از آن کسی است که قدرتمندتر باشد و هر چه اراده کند، همان سعادت است.^۱

معلم ثانی با ردّ آرای جاهله در مورد منشأ حیات اجتماعی، در بیان دیدگاه خویش بر این باور است که انسان، برترین موجودات در نظام هستی است^۲ و باید بتواند به برترین مراتب کمال و سعادت نایل شود^۳ و چون موجودی دوی بعدی است، به تبع آن، دو نوع حیات دارد که قوام یکی به واسطه اغذیه و سایر امور خارج از اوست که در دنیا به آن‌ها نیازمند است و قوام دیگری به ذاته است؛ بدون آن که به سایر اشیای خارج از خود نیازی داشته باشد. او در مورد بُعد اول آدمی می‌گوید:

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۵۲.

۲. همان، ص ۶۶.

۳. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۴۵.

الانسان من الانواع التي لا يمكن ان يتم لها الضرورة من امورها ... الا باجتماع جماعات.^۱
 انسان از جمله انواعی است که حیات ضرور او به جز در اجتماع تأمین نمی شود.

در مورد بُعد دوم نیز می گوید:

لكن لا يبلغ الا فضل من احوالها الا باجتماع اشخاص بعضها مع بعض.

انسان به برترین حالات نمی رسد؛ مگر آن که اشخاص با هم اجتماع کنند؛

به عبارت دیگر، وصول به سعادت قصوا و کمال نهایی که غایت بُعد روحانی انسان است، نیاز به استفاده از مجاری طبیعی از جمله «اجتماع» دارد. فارابی در تحصیل السعادة در این خصوص می نویسد:

انسان فقط زمانی به کمال می رسد که از مجرای این امور به سوی کمال حرکت کند و هرگونه تلاشی به سوی کمال، فقط از راه به کارگرفتن موجودات طبیعی امکان پذیر است.^۲

بنابراین، انسان در رسیدن به کمال نهایی خود نیز به استفاده از پدیده های طبیعی نیاز دارد که یکی از مصادیق آن، «اجتماع» انسانی است. معلّم ثانی در ادامه می گوید:

اذ جميع الكمالات ليس يمكن ان يبلغها وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له.

انسان به تنهایی و بدون کمک دیگران نمی تواند به همه کمالات مادی و معنوی نایل شود.

تا این جا از بیان فارابی، ضرورت اجتماع آشکار شد؛ اما این که منشأ این ضرورت، نیاز «فطری» و «طبیعی» است یا انسان با «اراده» و اختیار و «عقلانیت» آن را انتخاب می کند و یا آن که فطرت و طبع انسان ها بر فردیت استوار است و بر اثر ضرورت و اضطرار، حیات جمعی را پذیرفته است، در تحصیل السعادة روی سه عنصر «فطرت»، «کمال طلبی» و «فطرت طبیعی» و غریزه مادی تکیه کرده، می گوید:

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدتیة، ص ۶۹.

۲. همو: تحصیل السعادة، ص ۶۱.

فطرت هر انسانی به گونه‌ای است که در برآوردن نیازهایش، با دیگران مرتبط است و برای رسیدن به کمال خود نیز به مجاورت و اجتماع با دیگران نیاز دارد و فطرت طبیعی او در پناه بردن و مسکن گزیدن با نوع انسان‌های دیگر است؛ به همین دلیل، انسان را حیوان انسی و حیوان مدنی گفته‌اند: «فلذلک یسمى الحيوان الانسى و الحيوان المدنى».^۱

و در کتاب السیاسة المدنیة آورده است:

انسان، از آن نوع موجوداتی است که ضروریات امور زندگی و زیست او تمام و کامل نمی‌شود و به برترین کمالات و احوال انسانی خود نمی‌رسد؛ مگر به واسطه اجتماع جمعیت‌های زیادی در یک مسکن و محل واحد؛^۲

بنابراین، دیدگاه نخست، یعنی که حیات اجتماعی، طبیعی و فطری نباشد و صرفاً ضرورت و اضطرار خارجی آن را به وجود آورده باشد، مورد قبول فارابی نیست؛ اما با توجه به تأکیدی که بر طبیعی و فطری بودن اجتماع در کنار ضرورت تأمین حیات مادی دارد، نظریه دوم (طبیعی - غریزی) را اجمالاً می‌پذیرد؛ به این معنا که رفع نیاز مادی، زمینه‌ای در درون و باطن است که انسان را به سمت اجتماع سوق می‌دهد و ارضای نیازهای مادی و غرایز حیوانی نظیر خوردن، خوابیدن و لذت بردن، بخشی از کشش‌های انسانی به سوی اجتماع است و یگانه عامل و منشأ حیات اجتماعی نیست. فارابی نظریه سوم، یعنی «طبیعی عقلانی» را می‌پذیرد و معتقد است که تلاش انسان برای رسیدن به سعادت و کمال هم در طبیعت آدمی ریشه دارد و هم دارای مبنای انتخابی و عقلانی است که بدون حیات اجتماعی و به تعبیر او، بدون بهره‌گیری از «موجودات طبیعی» میسر نیست. معلّم ثانی در مورد نظریه چهارم با توجه به پذیرش مبنای «طبیعی» و «فطری»، لزوماً نوعی گرایش غریزی به حیات اجتماعی را نیز می‌پذیرد؛ ولی با عنایت به نگرش چند بعدی و چند عاملی به اجتماع و تأکید بر کمال غایی، به

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۶۱ و ۶۲.

۲. همو: السیاسة المدنیة، ص ۶۹.

جامعه نگرش «ابزاری» دارد؛ یعنی آن را وسیله‌ای برای رسیدن به آن کمال و سعادت می‌داند. او در *آراء اهل المدينة الفاضلة* آورده است:

هر یک از آدمیان بر سرشت و طبیعتی آفریده شده‌اند که هم در قوام وجودی و هم در نیل به برترین کمالات ممکن خود، به امور بسیاری نیازمندند که هر یک به تنهایی قادر بر انجام همه آن امور نیست؛ بلکه در انجام آن به گروهی محتاج است که هر یک از آن‌ها متکفل انجام امری از نیازمندی‌های آن باشد و رابطه هر فرد با دیگری بدین منوال است و به این جهت است که برای هیچ فردی از افراد انسان، وصول به کمالی که «فطرت طبیعی» او برایش به ودیعه نهاده ممکن نمی‌شود؛ مگر به واسطه اجتماع و گروه‌های بسیاری که یاری دهنده یک‌دیگر باشند و هر یک برای انجام بعضی از نیازهای دیگری و آن چه در قوام وجودی‌اش بدان محتاج است، قیام کند تا بدین وسیله همه آن چه جمله آن گروه برای آن قیام کرده و کاری انجام داده‌اند، گرد آید و نیازهای هر کدام که هم در قوام وجودی و حیات طبیعی و هم در وصول به کمال بدان محتاج است، فراهم شود.^۱

ماهیت اجتماع

واژه جامعه از جمله واژگانی است که در قرون سوم و چهارم هجری قمری، از سوی فیلسوفان سیاسی به مفهوم امروزی به کار نرفته است. آن‌ها از واژه متداول «جماعت» و «اجتماع» بهره گرفته‌اند. در جامعه‌شناسی معاصر، بین اصطلاح جامعه، جماعت و اجتماع تمایز قائل شده‌اند.^۲ در مفهوم جامعه گفته شده است که جامعه، وحدت و همبستگی مکانیکی بین افراد برابر، بر اساس توافق صرفاً قراردادی است که اگر این قرارداد از بین برود، حاصل امر، یک توده و یک «اجتماع» کاملاً سازمان نیافته خواهد بود؛ بنابراین، تلقی معاصر از اجتماع، انبوه طبیعی یا مصنوعی است که بین آن‌ها هیچگونه انسجام و هماهنگی مستحکم و بادوامی وجود ندارد و این اجتماع ممکن است برای نیل به یک هدف کوتاه مدت یا حتی اتفاقی شکل بگیرد؛ همان‌طور که واژه جامعه در گذشته این معنا را تداعی می‌کرده است.

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۱۷.

۲. مراجعه شود به کتاب جامعه اثر دیوید فریزبی و درک سه‌یر.

در اصطلاح فقه اسلامی، واژه جامعه که برای مسجد جامع و مسجد مرکزی یا نماز جمعه به کار می‌رود، در واقع تداعی کننده گروهی از مؤمنان است که برای انجام یک عبادت و ارتباطی معنوی با خداوند در مکان و زمان محدود و مشخصی با هم جمع می‌شوند. فارابی در هیچ‌کدام از آثار و آرای سیاسی خویش، واژه جامعه را به مفهوم امروزی آن به کار نبرده است. او از واژه اجتماع و جماعت استفاده می‌کند و در نظرش جماعت و اجتماع صرفاً یک تجمع مقطعی و موردی نیست؛ بلکه گروهی از افراد است که با هم ائتلاف و ارتباط برقرار می‌کنند تا برای تحقق غایات و اهداف فطری و ضروری خود، در مجموعه‌ای منسجم و سلسله مراتبی، با هم تعاون و همکاری کنند. فارابی در کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة* در مورد اجتماع مدینه می‌نویسد:

اجتماعی است که اجزای آن در فطرت، مختلف و در هیأت، متفاضلند و در عین حال ائتلافی منظم و طبعاً مرتبط به هم دارند: «اجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات ... مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع».^۱

فارابی، افزون بر عنصر ائتلاف، انتظام، ارتباط و ذومراتب بودن اجزای مستقل، روی دو ویژه «تعاون» و «غایت‌مداری» در انواع اجتماعات خویش، تأکید خاصی دارد:

الاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل.^۲
اجتماعی که تعاون در آن موجب نیل به سعادت می‌شود، اجتماع فاضل است.

از مجموعه آرای معلّم ثانی درباره مفهوم اجتماع، این ویژگی‌ها قابل توجه است:

أ. غایت‌گرایی

در بخش سوم بیان شد که فارابی، فیلسوفی غایتگرا است و جهت‌گیری منظومه فکری او،

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، صص ۱۱۹ - ۱۲۱.

۲. همان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

بلکه تمام اجزای فلسفه وی بر غایات استوار است. در بحث اجتماعات، در کنار اهمیتی که به علّت فاعلی یعنی فرد به عنوان عنصر اساسی تشکیل دهنده اجتماع می‌دهد و توجّه به علّت صوری و مادی تا آن‌جا که آن‌ها را جزء شرایط علم می‌داند،^۱ به علّت غایی نیز توجّه ویژه‌ای دارد؛ لذا در همه تعاریف خویش، ضمن توجّه به اهداف مادی، در ورای ظواهر دنیایی، حقایق غایی «کمال»، «سعادت قصوا»، «خیر افضل» و «فضیلت» را نیز در تعریف اجتماع لحاظ کرده و بر این باور است که اجتماع، هم غایت «معیشتی» دارد و هم از غایت «آخرتی» برخوردار است؛^۲ همان‌طور که فرد، این دو غایت را دارد.^۳

ب. ارگانسیم

فارابی در بسیاری از آثار سیاسی خویش، اجتماع را از جهت وظیفه و کارکرد، به بدن انسان تشبیه می‌کند و بر این اعتقاد است که اجتماع مدنی، همانند بدنی تندرست و با اعضای سالم است که اعضایش همگی برای تمامیت و حفظ حیات موجود زنده، تعاون دارند و چنان‌که اعضای بدن مختلف بوده، طبیعت و قوای آن‌ها یک‌سان نیستند و نیز یک عضو، یعنی قلب، رئیس سایر اعضاست و مرتبه سایر اعضا بر اساس نزدیکی با آن آشکار می‌شود، اجتماع مدنی نیز اعضایش دارای طبیعت‌ها و شؤون متفاوت هستند. در آن، ریسی حاکم است که جایگاه و مرتبه هر جزئی بر اساس نزدیکی با این رئیس مشخص می‌شود.^۴

ج. ارتباط و انسجام درونی

در اجتماع فارابی، ممکن است افراد «غیر فاضل» و ناسازگاری مانند گروه‌های مختلف

۱. ابونصر فارابی: رساله فی الرد علی جالینوس، ص ۳۹.

۲. همو: التعلیقات، ص ۳۸.

۳. همو: فصول متزعة، ص ۴۵ و ۴۶.

۴. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۱.

«نوابت» که همچون خار و خاشاک در بدنه جامعه هستند، وجود داشته باشند؛ اما با توجه به ساختار کلی و عناصر تشکیل دهنده آن و نیز تشبیه کارکرد آن به ساختمان ارگانیکی بدن موجود زنده، از پیوستگی و انسجام درونی بین همه اجزا برخوردار است. افراد در عین داشتن نقش و اراده فردی، در جامعه با هم ارتباط دارند و این همان تعبیر *آراء اهل المدينة الفاضلة* است که اجزای اجتماع مدنی با هم ائتلاف و انتظام و ارتباط طبعی دارند: «مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع».^۱

د. تعاون

شالوده بحث اجتماع فارابی را «تعاون» و همکاری افراد جامعه برای وصول به غایت واحد آن تشکیل می‌دهد؛ به همین دلیل، «تعاون» را همسنگ اصل اجتماع تلقی کرده و در *آراء اهل المدينة الفاضلة* فصل مربوط به اجتماع را چنین آورده است:

القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون.

و در همین فصل می‌نویسد:

جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد...؛^۲

گروه فراوانی از مردم که با یکدیگر تعاون دارند، گردهم آمده، هر کس بعضی از نیازهای دیگری را که برای قوامش به آنها احتیاج دارد، برآورده می‌سازد و در نتیجه یاری و جمع شدن کل اجتماع، تمام اشیایی که هر کس برای قوام و نیز کمال به آنها نیاز دارد، جمع می‌گردد.

او بر این باور است که انسان به تنهایی نمی‌تواند به ضروریات زندگی و کمال نهایی خویش برسد؛ مگر آن که:

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۱.

۲. همان، ص ۱۱۷.

یکون له موازرون و معاونون يقوم له کلّ واحد بشیء مما يحتاج الیه.^۱

برای او، یاوران و همکارانی باشد که هر کدام، انجام بخشی از نیازهای جمع را عهده‌دار شود.

ه. ابزارانگاری

فارابی به سبب اندیشه غایت‌گرایی خویش، به اجتماع انسانی نقش غایی و اصالی نمی‌دهد؛ بلکه برای آن، جایگاه آلی قائل است؛ لذا در تعریف اجتماع، روی وسیله «نیل به سعادت» تأکید دارد و می‌گوید:

الاجتماع الذی به يتعاون علی نیل السعادة هو الاجتماع الفاضل.^۲

اجتماعی که «به وسیله» آن برای رسیدن به سعادت همکاری می‌شود، همان اجتماع فاضل است.

انواع اجتماعات

معلم ثانی، اجتماعات را در دو سطح کمی و کیفی مطرح می‌کند و انواع اجتماعات کوچک و بزرگ و کامل و ناقص او، از همین دو سطح نشأت می‌گیرند و از همین نقطه، نظام سیاسی خویش را ارائه می‌دهد. به جهت اختصار هر کدام از دو سطح را جداگانه بیان می‌کنیم.

سطح یکم: تقسیم مادی اجتماعات

فارابی در این سطح، بر اساس ملاک کمی و جغرافیایی، اجتماعات انسانی را به حسب گستردگی و تنوع روابط درونی به دو نوع اجتماع کامل و ناقص تقسیم می‌کند و در واپسین اثر سیاسی خویش، یعنی آراء اهل المدينة الفاضلة می‌نویسد:

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۴.

۲. همان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

اجتماعات، بعضی کامل و بعضی غیر کاملند.

و اجتماعات کامل عبارتند از:

أ. اجتماع عظاما:

این اجتماع، اجتماع همه جماعات در قسمت مسکونی و «معموره ارض» و همان دولت جهانی فارابی است که تمام انسان‌های روی زمین را در برمی‌گیرد.

ب. اجتماع وسطا

اجتماع امّتی در جزئی از قسمت معموره زمین است که دست کم از سه مدینه و دولت شهر تشکیل شده است.

ج. اجتماع صفرا

اجتماع مردم یک مدینه است که در جزئی از محل سکونت یک امّت تشکیل می‌شود و از لحاظ کمی، کم‌ترین جمعیت یک مدینه، یک سوم جمعیت امّت است. فارابی در تبیین نظریه «مدینه» از افلاطون متأثر است و به رغم آن که مدینه کوچک‌ترین نوع اجتماع کامل اوست، برخی اصرار دارند او را با همین سطح «مدینه فاضله» معرفی کنند.^۱

اجتماع غیر کامل نیز چهار نوع است:

أ. اجتماع ده: این اجتماع دست کم از ۲۷ خانواده تشکیل می‌شود.

ب. اجتماع محله: این اجتماع دست کم از نه خانواده تشکیل می‌شود.

ج. اجتماع کوی: حداقل، سه خانواده موجب تشکیل اجتماع کوی می‌شود.

۱. تفصیل بیش‌تر این بحث در مقاله فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی اثر نگارنده در مجله فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره اول، آمده است.

د. اجتماع منزل: فارابی در *فصول المدنی* در مورد تعداد جمعیت خانواده آورده است:

المنزل انما یلتئم و یعمر من اجزاء و اشتراکات محدوده و هی اربعة:

- | | |
|---------------|-------------------------------|
| ۱. زوج و زوجة | ۳. والد و ولد |
| ۲. مولی و عبد | ۴. قنیه و مقتنی. ^۱ |

منزل از اجزا و مشترکات محدودی التیام یافته، آباد می‌شود که عبارت از چهار عنصر زوج و زوجه، سرور و غلام، پدر و فرزند و کنیز و مالک است.

که اگر دست کم یک فرزند مقصود باشد، هر خانواده، حداقل از چهار نفر عضو تشکیل شده است. اجتماع در منزل، کوچک‌ترین نوع اجتماع ناقص است. نسبت بین انواع اجتماع چنان است که اجتماع کوچک‌تر جزئی از اجتماع بزرگ‌تر و آن اجتماع، خود عنصر تشکیل دهنده اجتماع بعدی می‌باشد؛ به نحوی که هر یک از اجتماعات در بطن اجتماع بزرگ‌تر از خود قرار می‌گیرد و اجتماع عظمی، در برگیرنده همه اجتماعات بشری در کره زمین است؛ بنابراین، اجتماع منزل، جزئی از اجتماع کوی، اجتماع کوی، جزئی از اجتماع در محله و اجتماع در محله، جزئی از اجتماع مدنی است. فارابی تأکید دارد که وجود اجتماعات ده و محله برای اجتماع مدینه، است؛ جز آن که ده، خادم شهر، و شهر، جزئی از مسکن یک امت، و امت هم جزئی از جمله اهل قسمت معموره زمین است؛ پس خیر افضل و کمال نهایی، نخست به وسیله اجتماع مدنی حاصل می‌آید، نه اجتماع دیگر که کم‌تر و ناقص‌تر از آن باشد؛^۲ بنابراین، اجتماعات ناقص به اعتبار آن که جزئی از اجتماع مدنی هستند، می‌توانند در سعادت و کمال انسان مؤثر باشند و گرنه به تنهایی نمی‌توانند چنین نقشی داشته باشند.

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۴۰؛ خواجه نصیرالدین طوسی در مورد مفهوم قنیه و مقتنی آن‌ها را به معنای

مال و مالک گرفته است. (*اخلاق ناصری*، ص ۲۰۷)

۲. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۱۷ و ۱۱۸؛ همو: *السیاسة المدنیة*، ص ۶۹ و ۷۰.

سطح دوم: تقسیم ارزشی اجتماعات

یکی از محورهای اساسی در فلسفه سیاسی فارابی که کلید فهم بسیاری از موضوعات اوست، بحث «فضیلت» و فضایل می‌باشد که انسان و اجتماع را بر اساس آن به فاضل و غیرفاضل تقسیم و این تقابل ارزشی را در سطوح مختلف اجتماعات کامل و نظام سیاسی خویش مطرح می‌کند و از همین جا، ملاک تقسیم نظام‌های سیاسی مطلوب و غیرمطلوب را به شرح زیر ارائه می‌دهد:

ا. اجتماع فاضل^۱

اجتماعی که تحت ریاست رئیس اوّل (فاضل) اداره می‌شود. فارابی در مقابل اجتماع فاضل، چهار نوع اجتماع غیر فاضل را مطرح می‌کند:

۱. اجتماع جاهله
۲. اجتماع ضالّه
۳. اجتماع فاسقه
۴. اجتماع مبدلّه.

ب. نظام سیاسی مدینه

معلم ثانی ابتدا مدینه را با ملاک فضیلت به دو نوع «فاضله» و «غیرفاضله» تقسیم می‌کند و در تعریف مدینه فاضله می‌گوید:

مدینه‌ای که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، تعاون بر اموری است که موجب حصول و وصول به سعادت آدمی می‌شود؛^۲

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدتیة، ص ۸۰.

۲. همو: آراء اهل المدینه الفاضلة، ص ۱۱۸.

- سپس مدینه غیر فاضله را با الهام از قرآن و مبانی دینی، به چهار قسم تقسیم می‌کند:
۱. مدینه جاهله: مدینه‌ای است که مردم آن سعادت را نشناخته، حتی به دل آنان خطور هم نکرده است و اگر به آن راهنمایی هم بشوند، نه آن را می‌فهمند و نه بدان معتقد می‌شوند.
 ۲. مدینه فاسقه: مدینه‌ای است که آرا و عقاید مردم آن، عیناً همان آرا و عقاید مردم مدینه فاضله است و به هر آن چه مردم مدینه فاضله آگاه معتقدند، این‌ها نیز اعتقاد دارند؛ اما افعال و کردار آنان به سان افعال و کردار مدینه‌های جاهله است.
 ۳. مدینه مبدله: مدینه‌ای است که آرا، عقاید و افعال گذشته آنان فاضله بوده؛ ولی استحاله شده و تغییر یافته است.
 ۴. مدینه ضاله: مدینه‌ای است که مردمش در زندگی بازپسین، همین سعادت [= سعادت مربوط به مدینه فاضله] را می‌خواهند؛ ولی این اعتقادشان تغییر یافته است و درباره خدا و موجودات ثوانی و عقل فعال به آرای فاسده‌ای معتقد شده‌اند.
- فارابی مدینه جاهله را بر اساس غایات و اهداف مردم اهل آن، به شش نوع مدینه تقسیم می‌کند که البته همین اقسام در ذیل مدینه فاسقه، مبدله و ضاله نیز مطرح خواهد بود؛ بنابراین، دولت‌های غیر فاضله به ۲۴ قسم تقسیم می‌شوند که با توجه به سه سطح دولت ملی (مدینه) و منطقه‌ای (امت) و جهانی (معموره) گونه‌های دولت غیر فاضله، به ۷۲ قسم می‌رسد که در فصل آخر بدان پرداخته شده است.^۱

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، صص ۱۳۱ - ۱۳۳.

فصل دوم

دولت و حکومت

مفهوم دولت

مطالعه دولت و نظریات مختلف درباره آن، گویای این واقعیت است که هیچگونه اتفاق نظری در مفهوم آن وجود ندارد. در گذر تاریخ، دولت در شکل‌های متفاوتی تجلی یافته است. گاهی در چارچوب یک قبیله مطرح بوده، زمانی در محدوده یک «شهر» یا یک منطقه جغرافیایی وسیع‌تری به نام «صقع» که نوعی امپراتوری بوده، شکل گرفته و در عصر ما، در شکل «کشور» تجلی یافته است. این دگرگونی‌های شکلی دولت، سبب بی‌ثباتی در مفهوم آن شده؛ به طوری که دست کم سه کاربرد مفهومی برای اصطلاح دولت وجود دارد:

۱. دولت به معنای کشور: اجتماع بخشی از انسان‌ها در سرزمینی مشخص است که حکومت سازمان یافته‌ای دارند که بر آن‌ها اعمال حاکمیت می‌کند.
 ۲. دولت به معنای حکومت: در این مفهوم، دولت به مجموعه هیأت حاکمه و سازمان حکومت و نهادهای حکومتی اطلاق می‌شود.
 ۳. دولت به معنای قوه مجریه و هیأت دولت در یک کشور.
- مفهوم آخر، خاص‌ترین کاربرد دولت و یکی از قوای سه‌گانه حکومت (مفهوم دوم)

است و مفهوم دوم هم خاص‌تر از مفهوم اول، و یکی از عناصر چهارگانه دولت به معنای کشور می‌باشد. برخی از نویسندگان، مجموعه دیدگاه‌ها و نگرش‌ها به دولت را در قالب سه رهیافت فلسفی، حقوقی و سیاسی مطرح کرده‌اند. در رهیافت فلسفی، هدف، مطالعه ماهیت و حقیقت دولت است و با این نگاه که دولت، برای حیات اجتماعی پدیده‌ای لازم است، به بررسی دولت مطلوب و کامل می‌پردازد که در پی تأمین اهداف و آرمان‌های جامعه است؛ بنابراین، نگرش فلسفی با هر سه کاربرد مفهوم دولت سازگاری دارد. با رهیافت حقوقی، به مطالعه عناصر چهارگانه سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت در مفهوم نخست اقدام می‌شود و در رهیافت سیاسی، عمده توجه بر واقعیت‌های اجتماعی است و به لحاظ تاریخی، دولت در شکل‌های مختلف مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

نگارنده، به تبع معلم ثانی، کاوشگری را در قالب رهیافت فلسفی نهاده و دولت را در مفهوم دوم (حکومت) وجهه همت خویش قرار داده است. برای روشن شدن اهمیت و جایگاه حکومت، لازم است به تعریف کشور و عناصر چهارگانه آن اشاره‌ای بشود. دولت در فلسفه سیاسی فارابی، در چارچوب اجتماعات کامل به سه سطح ملی به نام «مدینه»، منطقه‌ای با عنوان «امت» و جهانی با عنوان «معموره» تقسیم شده است.

تعریف فارابی از همه سطوح تکاملی دولت را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

دولت، عالی‌ترین شکل هستی اجتماعی و عبارت از اجتماع انسان‌ها در سرزمین معینی است که حکومت سامان یافته دارند که بر آن‌ها اعمال حاکمیت می‌کند و همه آن‌ها برای وصول به سعادت با هم تعاون دارند.^۱

همه عناصر شکل دهنده یک کشور، در این تعریف به کار رفته‌اند؛ بنابراین، دولت در این معنا بیش‌تر به یک مفهوم کلی انتزاعی می‌ماند که شامل شش عنصر جمعیت، سرزمین، حکومت، حاکمیت، تعاون و سعادت است. برای روشن‌تر شدن مفهوم حکومت، به معنای

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۰.

همه عناصر اشاره می‌شود.

عناصر دولت

أ. جمعیت

اساسی‌ترین عنصر تشکیل دهنده هر دولت، جمعیت آن است و به تعبیر فارابی، جمعیت، «علت فاعلی» شکل‌گیری یک مدینه است؛ اما این که تعداد لازم برای تشکیل یک دولت چقدر است، ظاهراً فارابی تمایل ندارد رقم خاصی را پیشنهاد کند. تعبیر به «جمعیت کثیره» در مورد کوچک‌ترین دولت، بیانگر این حقیقت است که او فراتر از افلاطون می‌اندیشد. افلاطون برای مدینه آرمانی خود، جمعیت ۵۰۴۰ نفر را مطلوب می‌دانست که از ضرب اعداد یک تا هفت به دست می‌آید.^۱ در اندیشه سیاسی فارابی، دولت‌ها بر اساس جمعیت به سه نوع تقسیم می‌شوند.

۱. دولت کوچک: این نوع از دولت که «مدینه» نامیده می‌شود و ظاهراً همان دولت شهر افلاطون است، از دهستان‌های زیادی تشکیل شده است. برای جمعیت ده، رقم خاصی ذکر نشده؛ اما بر اساس نظام سلسله مراتبی که از خانواده آغاز می‌شود، تعداد جمعیت مدینه را بر مبنای حداقل می‌توان تخمین زد. فارابی در فصول منتزعه^۲ برای تشکیل یک خانواده، شش جزء را لازم می‌داند؛ اما میانگین جمعیتی یک خانواده را به روشنی مشخص نمی‌کند. او مجموعه‌ای از خانواده‌ها را به نام «اجتماع کوی» می‌نامد و مجموعه چندین کوی را یک محله و اجتماع محله‌های مختلف را موجب شکل‌گیری «اجتماع ده» می‌داند.

۲. دولت متوسط: این سطح از دولت با عنوان «دولت امی» یا «امت» است که چندین «مدینه» را در بر دارد. از آثار مختلف فارابی به خوبی فهمیده می‌شود این دولت که گاهی با

۱. عبدالرحمن عالم: بنیادهای علم سیاست، ص ۱۳۹.

۲. ابونصر فارابی: فصول منتزعه، ص ۴۰.

تعبیر جغرافیایی «صقع» هم نامیده شده، یک دولت منطقه‌ای بسیار گسترده است. در عصر فارابی، دولت اسلامی با همین عنوان «امت اسلامی» نامیده می‌شد. این دولت که مرکز آن در «بغداد» بود، مناطق جغرافیایی گسترده ایران، عراق، سوریه، مصر و منطقه ماوراءالنهر را دربرمی‌گرفت و شاید مشاهده همین دولت سبب شده تا فارابی برای نخستین بار، اندیشه دولت منطقه‌ای «امت» را مطرح کند.

۳. دولت جهانی: فارابی از این دولت با عنوان «معموره» یا «معموره ارض» یا «امم» یاد می‌کند و بر اساس حدّاقِل جمع، از سه دولت منطقه‌ای، «امت» تشکیل شده است و همه جمعیت جهان را در بر می‌گیرد. بر خلاف دو نوع دولت پیشین، دولت جهانی در عصر فارابی و حتی پیش از آن، تحقّق خارجی نداشته است. او بر اساس اندیشه اسلامی و تفکر شیعی، این سطح از دولت را مطرح کرده که در اندیشه شیعی، در عصر ظهور امام دوازدهم تحقّق خواهد یافت.

فارابی، تعداد دقیق جمعیت را در دو نوع دولت «مدینه» و «امت» مشخص نمی‌کند؛ اما جمعیت فراوان را سبب قدرت و توانمندی یک دولت می‌داند؛ زیرا دولت او به سان ارگانسم موجود زنده‌ای است که همه اعضا و اجزای آن به صورت منسجم و مرتبط با کار و ویژه‌های خود، فعال‌اند و در جهت رسیدن به اهداف دولت، مشارکت فعال دارند. در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* می‌نویسد:

جماعة كثيرة متعاونين يقوم كلّ واحد لكلّ واحد لبعض ما يحتاج اليه في قوامه فيجتمع بما يقوم به جملة الجماعة لكلّ واحد جميع ما يحتاج اليه في قوامه و في ان يبلغ الكمال.

جماعت بسیاری از مردم که با یکدیگر تعاون دارند، گرد هم آمده، هر کس، بعضی از نیازهای دیگری را که برای قوامش به آن‌ها احتیاج دارد، برآورده می‌سازد و در نتیجه یاری و جمع شدن کلّ اجتماع، تمام چیزهایی که هر کس برای قوام و نیز کمال خود بدان‌ها نیازمند است، فراهم می‌شود.^۱

۱. ابن‌نصر فارابی: *آراء اهل المدینه الفاضله*، ص ۱۱۷.

انعطاف پذیری در مرزهای جمعیتی دولت، در نظریه رهبری انعکاس یافته است. فارابی با شرایطی که برای «ریس اول» بیان می‌کند، معتقد است که افزون بر رهبری «مدینه فاضله» می‌تواند رهبری دو سطح دولت منطقه‌ای «امت فاضله» و دولت جهانی «معموره فاضله» را نیز به عهده گیرد.^۱

ب. سرزمین

هر دولتی لزوماً در سرزمین مشخصی تشکیل می‌شود و بدان تعلق خاطر دارد؛ به گونه‌ای که هویت قومی، ملی، تاریخی و حتی موجودیت مردم و دولت به آن پیوند خورده است. آن‌چه به قلمرو دولت‌ها مربوط می‌شود، وسعت سرزمین و موقعیت جغرافیایی و حدود و ثغور آن است. عناوین دولت در اندیشه فارابی، مفاهیمی دو بُعدی‌اند. واژه «مدینه»، هم بیانگر جمعیت ساکن در مدینه است و هم سرزمین و منطقه مسکونی آن را نشان می‌دهد. او در *فصول المدنی* به این امر اشاره دارد؛ آن جا که می‌گوید:

مدینه نزد فیلسوفان گذشته، فقط به سرزمین محل سکونت اطلاق نمی‌شد؛ بلکه افزون بر آن، جمعیت ساکن در آن را هم در مفهوم مدینه به کار می‌گرفتند.^۲

در کتاب *تلخیص التوامیس لافلاطون* برای مدینه چهار شرط بیان شده است:

۱. وجود سنت‌های سیاسی
۲. داشتن یک مدبر الهی
۳. اتصاف به اخلاق و عادات پسندیده
۴. موقعیت مناسب سرزمینی؛^۳

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدینه الفاضله*، ص ۱۲۷.

۲. همو: *فصول منتزعه*، ص ۴۰.

۳. همو: *تلخیص التوامیس لافلاطون*، ص ۵۷.

بنابراین، عناوین سه گانه دولت، هم بیانگر جمعیت کم یا زیادند و هم کوچکی یا بزرگی سرزمین را نشان می دهند؛ از این رو سرزمین لازم برای تشکیل دولت از نظر فارابی را به سه سطح زیر می توان تقسیم کرد:

ا. سرزمین کوچک: به سرزمینی اطلاق می شود که دولت ملّی «مدینه» در آن تشکیل می شود.

ب. سرزمین متوسط: سرزمینی است گسترده که دولت منطقه‌ای «امّت» در آن شکل می گیرد.

ج. سرزمین بزرگ: به سرزمین آباد در همه کره زمین اطلاق می شود؛ جایی که دولت جهانی معموره ارض در آن تشکیل می شود.

ج. حاکمیت

فارابی از این عنصر دولت، با عناوین «افضل الرّیاسة» و «اقتدار تام»^۱ و «ترأس و لا ترأس»^۲ یاد می کند و مراد آن است که دولت، برترین ریاست و قدرت را دارد؛ به گونه‌ای که دیگری بر او اعمال ریاست نمی کند. دولت‌ها در عرصه داخلی به صورت انحصاری، حق استفاده مشروع از قدرت را در اداره امور جامعه دارند و هیچگونه رقیب و مزاحمی برای آنان نیست و در عرصه خارجی نیز از استقلال برخوردارند و تحت سلطه و آمریت دولت دیگری نیستند. حاکمیت دولت‌ها به وسیله عنصر حکومت و حاکمان اعمال می شود. در اصطلاح فارابی «مُلک» به معنای حکومت و «مَلِک» به معنای حاکم است. در تحصیل السّعادة مَلِک را متولّی اعمال حاکمیت می داند:

اسم المَلِک يدلّ على التّسلّط و الاقتدار و الاقتدار التّام هو ان يكون اعظم الاقتدارات قوّة.

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السّعادة، ص ۹۲.

۲. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۰.

عنوان مَلِک بر تسلط و اقتدار دلالت دارد و اقتدار تام عبارت از آن است که مجری آن، از برترین توانایی برخوردار باشد؛

البته اقتدار، فقط در امور خارجی نیست؛ بلکه افزون بر آن، در ذات خویش هم باید مقتدر باشد؛ یعنی صنعت، سیاست و فضیلت او به اقتدار متّصف باشد و این اقتدار درونی از راه قوّت در معرفت و تفکر حاصل می‌شود و در صورت فقدان این امور، دیگر حاکمیت برتر و اقتدار مطلق برای دولت در کار نخواهد بود.^۱

در مورد منشأ حاکمیت و منبع مشروعیت آن، در موضوع مشروعیت و مقبولیت به طور تفصیل بحث خواهد شد.

د. تعاون*

در فلسفه سیاسی فارابی، دولت همانند بدن تامّ الاعضایی است که همه اعضا در راه تمامیت و ادامه زندگی حیوانی و حفظ آن تعاون دارند؛^۲ بنابراین دولت هنگامی شکل می‌گیرد که عنصر «جمعیت» برای دستیابی به عنصر غایی «سعادت» و «حاکمیت» در قلمرو جغرافیایی خاص، هم در درون خود و هم با عنصر «حکومت»، همکاری و «تعاون» داشته باشد و بدون این تعاون، قوام و تداوم دولت غیر ممکن است. فارابی در تعریف انواع دولتِ مطلوب و غیر مطلوب، «تعاون» را بخشی از مفهوم دولت می‌داند. گاهی به «جماعة کثیرة متعاونین»^۳ تعبیر می‌کند و گاهی می‌گوید:

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۹۲ و ۹۳.

* برای اطلاع بیش‌تر از مفهوم «تعاون» به مقاله نگارنده با عنوان «مدل مشارکت تعاونی در فلسفه سیاسی

مسکویه» در فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۸، سال ۱۳۷۹ مراجعه شود.

۲. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۱۸.

۳. همان، ص ۱۱۷.

هی جماعه امم کثیره تجتمع و تتعاون.^۱

جماعت عظماء، اجتماع امّت‌های فراوانی است که در یک جا اجتماع کرده‌اند و با هم تعاون دارند.

در آراء اهل المدینه الفاضله، جایگاه تعاون در هر سه سطح نظام سیاسی فاضله، لحاظ

شده است:

مدینه‌ای که مقصود حقیقی از اجتماع در آن، «تعاون» بر اموری است که حصول و وصول به سعادت آدمی را موجب می‌شود، «مدینه فاضله» است، و اجتماعی که به واسطه آن، برای رسیدن به سعادت، تعاون حاصل شود، اجتماع فاضل است و امّتی که همه مدینه‌های آن برای رسیدن به سعادت، تعاون کنند، امّت فاضله است و همین‌طور معموره، هنگامی تحقق می‌پذیرد که همه امّت‌های زیست‌کننده در آن، برای رسیدن به سعادت، تعاون کنند.^۲

هـ. سعادت

در مبحث غایت‌شناسی دولت گذشت که فلسفه سیاسی فارابی، فلسفه‌ای سرتاسر غایت‌گرا است و او در بین علل اربعه (علّت فاعلی، علّت مادی، علّت صوری و علّت غایی) بیش از همه به علّت غایی اهمّیت می‌دهد و دستیابی به کمالات معنوی و خیرات و سعادت دنیایی و آخرتی مهم‌ترین انگیزه‌های تشکیل دولت هستند. هدف از عنصر «حکومت» و «تعاون» اهل مدینه، برای آن است که به سعادت برسند:

شهریار حقیقی آن است که غرض و مقصودش از صناعتی که مدینه را با آن رهبری می‌کند، دستیابی همه اهل مدینه به سعادت باشد: «هذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكيه». این سعادت، غایت و غرض حکومت و حرفه زمامداری است.^۳

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۶۹.

۲. همو: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۱۸.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۴۷.

از این جهت، عنصر سعادت در بخشی از تعریف دولت آورده شده است.

و. حکومت

حکومت عبارت از سازمان سیاسی و دستگاه کارگزاری است که حاکمیت و ارادهٔ دولت به مدد آن در خارج محقق می‌شود؛ از این رو حکومت، مهم‌ترین عنصر دولت است؛ به‌طوری که هیچ دولتی بدون حکومت نمی‌تواند وجود داشته باشد. جامعه را با استفادهٔ مشروع از قدرت، به اهداف مشترک خود می‌رساند و زمینه تعاون عمومی را برای رسیدن به سعادت فراهم می‌آورد. فارابی حکومت را در سطوح مختلف از سه منظر تعریف می‌کند.

ا. تعریف حکومت از منظر عناصر

در نظام سیاسی معلّم ثانی، دو عنصر بیش از سایر عناصر اهمیت دارد که عنصر غایی کمال و سعادت و عنصر تعاون است. حکومت، بر اساس این عناصر، در سه سطح به شرح زیر تعریف شده است:

۱. تعریف حکومت مدینهٔ فاضله: اجتماعی که مقصود حقیقی از آن «تعاون» بر اموری است که حصول و وصول به «سعادت» آدمی را موجب می‌شود.
۲. تعریف حکومت امت فاضله: اجتماعی است که همهٔ مدینه‌های آن، برای رسیدن به «سعادت» با هم «تعاون» دارند.
۳. تعریف حکومت معمورهٔ ارض: اجتماع بزرگی است که همهٔ امت‌های زیست‌کننده در آن، برای رسیدن به «سعادت» با هم «تعاون» دارند.^۱

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۱۸.

ب. تعریف حکومت از منظر سیاست فاضله

فارابی، سیاست را اسم مشترک برای همه انواع آن می‌داند^۱ و براساس نظریه تقابل ارزشی، آن را به دو نوع سیاست فاضله و غیر فاضله تقسیم می‌کند و در تعریف سیاست فاضله می‌گوید:

سیاست فاضله، سیاستی است که انسان را به سعادت می‌رساند و رسیدن به سعادت بدون آن امکان‌پذیر نیست. این نوع سیاست است که انسان‌ها را در دنیا و آخرت به سوی فضایل رهنمون می‌کند.^۲

بر مبنای این سیاست، سطوح سه گانه حکومت چنین تعریف شده است:

۱. تعریف حکومت مدینه فاضله: مدینه‌ای پیرو سیاست فاضله است: «المدینه المنقادة لهذه السیاسة».

۲. تعریف حکومت امت فاضله: امتی است که از سیاست فاضله پیروی می‌کند: «الامة المنقادة لهذه السیاسة».

۳. تعریف حکومت معموره ارض: امت‌هایی هستند که از سیاست فاضله پیروی می‌کنند: «الامم المنقادة لهذه السیاسة».^۳

ج. تعریف حکومت از منظر ریاست فاضله

در فلسفه سیاست فارابی، رهبری و ریاست از جایگاه والایی برخوردار است و رهبر فاضل، ریاست فاضله دارد و نظامی که تحت رهبری این گونه ریسان قرار دارد، نظام فاضله است. بر این اساس، در تعریف نظام‌های سیاست چنین آمده است:

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۹۲.

۲. همان.

۳. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۵؛ همو: احصاء العلوم، ص ۵۶.

۱. تعریف حکومت مدینه فاضله: مدینه‌ای تحت رهبری و زعامت رئیس فاضل است: «المدينة المنقادة لهذه الرئاسة».
۲. تعریف حکومت امت فاضله: اجتماعی که مدینه‌های آن، تحت رهبری و زعامت رئیس فاضل است: «الامة المنقادة لهذه الرئاسة».
۳. تعریف حکومت معموره فاضله: اجتماعی است که امت‌های آن، تحت رهبری و زعامت رئیس فاضل باشند: «الامم المنقادة لهذه الرئاسة».^۱

ضرورت حکومت

عنصر حکومت در فلسفه سیاسی معلّم ثانی از اهمّیت زیادی برخوردار است؛ به طوری که در همه مباحث اجتماعی و غایات انسانی، به گونه‌ای از حکومت بحث می‌کرده و بر مبنای دوگانگی فضیلت و رذیلت، افزون بر تقسیم حکومت به فاضله و غیر فاضله، آرای مربوط به اصل حکومت و ضرورت آن را نیز به دو گونه تقسیم نموده است:

۱. تفکر دولت‌گریز

در این تفکر، اعتقاد بر آن است که انسان‌ها مدنی بالطبع نیستند؛ بلکه طبع آدمیان بر فردگرایی است و پذیرش دولت، یک انتخاب اضطراری می‌باشد و با رفع آن، دولت نفی می‌شود و در همان حالی که ضرورت، انسان را واداشته تا به حکومت تن دهد، گرایش به فردیت و غلبه و بهره‌کشی وجود دارد. ویژگی چنین تفکری در آراء اهل المدينة الفاضلة چنین آمده است:

این نوع از انسان‌ها همانند بسیاری از حیواناتند که بر سایر حیوانات حمله می‌کنند و در پی نابودی و از بین بردن آن‌هایند؛ بدون آن‌که لزوماً نفعی عایدشان گردد تا آن جاکه گویا بر

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدنیّة، ص ۸۰.

چنین فطرت و طبیعتی آفریده شده‌اند که موجودی جز خودشان در نظام هستی نباید وجود داشته باشد یا این‌که هر موجود دیگری برای ایشان زیان آور است؛ به طوری که باید آن‌ها را از بین برد یا دست کم از آن‌ها بهره کشید و قهراً هر نوعی از انواع موجودات، با دیگران به همین شیوه عمل می‌کند؛ پس همهٔ موجودات اعم از انسان‌ها و غیر انسان‌ها با این ویژگی‌ها رها و آزاد شده‌اند تا بر یک‌دیگر تغالب و تهاجم کنند؛ بنابراین موجودی که قوی‌تر و قاهرتر باشد، گویا از لحاظ آفرینش و وجود، کامل‌تر و تمام‌تر است و طبعاً در صدد نابودی یا به بندگی کشاندن و استخدام دیگران بر می‌آید و همواره وضع به این حال است؛ لذا عده‌ای پنداشته‌اند که «انّ هذه الحال طبيعة الموجودات و لذلك رأوا ان المدن ينبغي ان تكون متغلبة و متهاجرة لمراتب فيها و لانظام»؛ یعنی وضعیت توحش، تغلب و هرج و مرج، در طبیعت و فطرت موجودات نهفته است، و آن چه را اجسام طبیعی به طبیعتشان انجام می‌دهند، انسان‌ها با اختیار و ارادهٔ خویش عمل می‌کنند؛ به همین دلیل صاحبان «آرای جاهله» معتقدند که افراد مدینه، همواره خواهان غلبه و هرج و مرج هستند و اعتقادی به مراتب اجتماعی، نظم، نظام و شأن و مقام ندارند و هر فردی از افراد انسانی، با تمام امکانات و خیراتی که در اختیار دارد، می‌خواهد بر دیگران سلطه یابد و خیراتشان را از آن خویش کند و سعادت از آن کسی است که قدرتمندتر باشد.^۱

۲. تفکر دولت‌محور

فارابی با ردّ دیدگاه نخست، معتقد است که انسان، موجودی مدنی بالطبع است و بر اساس طبیعت و سرشت خود به زندگی اجتماعی گرایش دارد و سعادت و معیشت او فقط در سایهٔ اجتماع مدنی تأمین می‌شود و برتری اجتماع، آن است که در آن حکومت برقرار باشد که در فلسفه سیاسی فارابی به پایین‌ترین سطح دولت و حکومت، عنوان «مدینه» اطلاق شده است: «الخیر الافضل و الحال الاقصی انما ینال بالمدینه لا بالاجتماع الذی هو انقص منها».^۲ (خیربرتر و کمال نهایی همانا به واسطهٔ مدینه تحصیل می‌شود، نه از راه اجتماعی که کم‌تر از مدینه باشد). بر

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضلة، صص ۱۵۱ - ۱۵۳.

۲. همان، ص ۱۱۸.

مبنای این تفکر، فارابی از سه طریق بر ضرورت دولت و حکومت استدلال می‌کند.

أ. دولت مقتضای طبیعت بشر

آفرینش انسان به گونه‌ای است که به تنهایی قادر به زیست نیست و برای تأمین مصالح و معیشت خویش به همکاری سایر انسان‌ها نیاز دارد و معاونت دیگران زمانی می‌تواند انسان را در دستیابی به همه نیازهای مادی و معنوی کمک کند که در یک اجتماع کامل باشد، و در آن، حکومت و دستگاه سیاسی وجود داشته باشد. فارابی در تحصیل السعادة می‌گوید:

فطرت هر انسانی به صورتی است که در بر آوردن نیازهایش به دیگران اتکا می‌کند و برای رسیدن به کمال خود، به مجاورت و اجتماع با دیگران نیاز دارد و فطرت طبیعی او نیز در پناه بردن و مسکن گزیدن با نوع انسان‌های دیگر است؛ به همین دلیل، انسان را حیوان انسی و حیوان مدنی می‌گویند: «فلذلک یُسَمَّى الحيوان الانسی و الحيوان المدنی».^۱

معلم ثانی در السیاسة المدتیة و آراء اهل المدينة الفاضلة نیز بر همین فطرت طبیعی و مدنی انسان تأکید می‌کند:

هر یک از آدمیان بر سرشت و طبیعتی آفریده شده‌اند که هم در قوام وجودی خود و هم در نیل به برترین کمالات ممکن خود، به امور بسیاری نیاز دارند که هر یک به تنهایی قادر به انجام همه آن امور نیست؛ بلکه در انجام آن به گروهی نیاز است که هر یک از آن‌ها، متکفل انجام امری از نیازمندی‌های او شود و رابطه هر فردی با دیگری بدین منوال است؛ به این جهت برای هیچ فردی از افراد انسان، وصول به کمالی که فطرت طبیعی او برایش به ودیعه نهاده، ممکن نیست؛ مگر به واسطه اجتماع و گروه‌های بسیاری که یاری دهنده یک‌دیگر باشند و هر یک برای انجام بعضی از نیازهای دیگری و آن‌چه در قوام وجودش بدان محتاج است، قیام کند تا به این وسیله، همه آن‌چه جماعت برای آن قیام کرده و کاری انجام داده‌اند، گرد آید و

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۶۱ و ۶۲.

برای هر کدام، نیازهایش که هم در قوام وجودی و حیات طبیعی و هم در وصول به کمال بدان محتاج است، فراهم شود.^۱

این اجتماع که در قوام وجودی و حیات طبیعی انسان‌ها نقش دارد، از نظر فارابی تنها اجتماع کامل است که در سه سطح «مدینه»، «امّت» و «معموره ارض» تحقق می‌یابد. او تصریح می‌کند که دستیابی به خیر برتر و کمال نهایی، فقط در سایه مدینه (و امّت و معموره) ممکن است، نه اجتماعی که کم‌تر از آن باشد.^۲

ب. دولت مقتضای عقلانیت

بر خلاف نظریه «مدنی بالطبع» که ضرورت دولت را به صورت وصفی و اخباری مطرح می‌کرد، در نظریه «ضرورت عقلی»، دولت به صورت تجویزی مطرح شده است. در این دیدگاه، انسان برترین موجود در نظام هستی است و باید بتواند به برترین مراتب کمال و سعادت برسد و چون انسان موجودی دوبعدی است، دو نوع کمال و سعادت دارد و در فلسفه سیاسی فارابی، وصول به هر دو کمال، منوط به اجتماع مدنی است:

اذ جميع الکالات لیس یکن ان یبلغها وحده بانفراده دون معاونة ناس کثیرین له.^۳
دستیابی به هر دو کمال دنیایی و آخرتی به تنهایی مقدور نیست؛ بلکه به انسان‌های زیادی نیاز دارد.

طبیعت مدنی انسان، خود زمینه‌ساز گرایش آدمی به اجتماع است؛ اما این طبیعت، هیچگونه اجباری را ایجاد نمی‌کند؛ بلکه صرفاً یک تمایل طبیعی است؛ لذا همان‌طور که در «دیدگاه دولت‌گریز» بیان شد، به رغم این طبیعت، برخی از انسان‌ها بر فردیت تکیه و وجود

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۱۱۷.

۲. همان.

۳. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۶۱.

دولت را نفی کنند. بنابر دیدگاه عقلی، انسان‌ها بر مبنای همان تمایل طبیعی به دولت و اجتماع مدنی، آن را یک نیاز و ضرورت عقلی می‌دانند. فارابی در *تحصیل السعادة* می‌گوید:

انّ الانسان انما يصير الى الكمال الاقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة اذا سعى عن هذه المبادئ العقلية نحو بلوغ هذا الكمال و ليس يمكنه ان يسعى نحوه الا باستعمال اشياء كثيرة.^۱
انسان زمانی به کمال نهایی و حقیقی خود می‌رسد که بر مبنای اصول عقلی برای رسیدن به آن کمال بکوشد و این تلاش نیز به مدد گرفتن از چیزهای فراوانی وابسته است.

مهم‌ترین چیزی را که فارابی نام می‌برد، «معاونت دیگران» در اجتماع مدنی است که باید آن را ایجاد کرد. فارابی از این بحث، چنین نتیجه می‌گیرد که وجود دولت، حکومت و سیاست، جزء «معقولات ارادی» است که ضرورت آن در فضایل نظری تبیین شده و علم مدنی، متصدی چگونگی ایجاد آن است.^۲

وی در کتاب *الملة و احصاء العلوم* در بیان موضوع علم مدنی، سعادت را به دو بخش حقیقی و پنداری تقسیم می‌کند و می‌گوید:

علم مدنی بیان می‌دارد: کارهایی که به وسیله آن‌ها می‌توان به سعادت حقیقی رسید، خیر و نیکوکاری و فضایل هستند و غیر از آن‌ها شرورند و راه ایجاد فضیلت در وجود آدمی آن است که افعال و سنت‌های فاضله، پیوسته در شهرها و میان امت‌ها رایج و شایع باشد و همگان به طور مشترک، آن‌ها را به کار بندند و این کار امکان‌پذیر نیست؛ مگر به وسیله «حکومتی» که در پرتو آن، این افعال، سنن، عادات، ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد و حکومت باید در علاقه‌مند کردن مردم به حفظ این ملکات بکوشد تا از میان نروند، و پیدایش چنین حکومتی، فقط با نیروی خدمت و فضیلتی امکان‌پذیر است که مورد قبول مردم واقع شود و خوی فرمانبرداری را در آنان پایدار سازد و این خدمت، عبارت از پادشاهی و فرمانروایی یا هر نام دیگری است که مردم برایش انتخاب کنند و

۱. ابونصر فارابی: *تحصیل السعادة*، ص ۶۱.

۲. همان، صص ۶۱-۷۵.

حاصل این خدمت را سیاست می‌گویند.^۱

ج. اثبات ضروریات دولت از راه نظریه ارگانیکسم*

بر اساس تفکر ارگانیکستی، عالم به طور طبیعی، بر مبنای نظام آفرینش انسان طراحی شده است؛ به گونه‌ای که در تنظیم این دو بر هم، همه اجزا و اعضای انسان و جهان بر یک دیگر منطبق می‌شوند؛ به این جهت در فلسفه و عرفان اسلامی، از نظام عالم، به «انسان کبیر» و از انسان، به «عالم صغیر» تعبیر شده است. در مرحله دیگر، همین تشبیه بین نظام عالم و نظام جامعه انسانی برقرار و اجزای آن دو بر هم قیاس شده است. فارابی، در *آراء اهل المدينة الفاضلة* نقش خداوند را در ایجاد همه نظام هستی به نقش پادشاه مدینه تشبیه کرده، می‌گوید:

فَإِنَّ السَّبَبَ الْأَوَّلَ نَسْبَتَهُ إِلَى سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ كَنَسْبَةِ مَلِكِ الْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ إِلَى سَائِرِ أَجْزَائِهَا.^۲

نسبت سبب اول به سایر موجودات، مانند نسبت پادشاه مدینه فاضله به سایر اجزای مدینه است.

او در مرحله سوم تفکر ارگانیکستی، بین انسان و اجتماع مدنی مشابهت ایجاد نموده و با تجربه و تشریح همه اجزا و قوای درونی انسان، یک نظام سلسله مراتبی بر مبنای روابط بسیار منظم باکاز و ویژه‌های مشخص و تعامل هماهنگ، ترسیم کرده است. معلّم ثانی دو فصل بیستم و بیست و یکم *آراء اهل المدينة الفاضلة* را به این موضوع اختصاص داده است و با شناسایی اجزا و قوای غاذیه، حاسّه، متخیله، ناطقه و نزوعیه، قلب را عضو ریسه و فرمانروای مملکت درون آدمی می‌داند و تصریح می‌کند:

۱. ابونصر فارابی: *احصاء العلوم*، ص ۶۴ و ۶۵؛ *همو: الملة*، ص ۵۴ و ۵۵.

* به نظر می‌رسد فیلسوفان مسلمان، عموماً و فارابی خصوصاً که در علم طب نیز تخصص داشته‌اند، از مبانی و روش‌های دو علم «وظایف الاعضاء» و «تشریح» در بیان تفکر سیاسی خود استفاده کرده‌اند و تفکر ارگانیکستی از علم طب، به فلسفه مابعدالطبیعی و فلسفه سیاسی انتقال یافته است.

۲. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۱.

القلب هو العضو الرئيس الذي لا يرأسه من البدن عضو آخر.^۱

هیچ عضوی بر قلب ریاست ندارد.

الرئيسة كأنها هي الملك.^۲

عضو ریسه، به منزله پادشاه یک مملکت است.

این موقعیت، قلب را منشأ و منبع همه قوای حسی، ادراکی و تحریکی کرده است. قلب، نخستین عضوی است که در درون آدمی شکل می‌گیرد و منشأ پیدایش سایر اعضا و منبع حرارت غریزی به آنهاست و افزون بر آن، طبیب و معالج اعضایی است که در کارآیی آنها خللی پدید می‌آید. فارابی با این مقدمه، در بررسی ضرورت حکومت، ساختار درونی، وظایف و کار ویژه‌های آن در بسیاری از آثار خود می‌گوید:

المدينة و المنزل قیاس کل واحد منها علی قیاس بدن الانسان.^۳

مدینه و منزل، همانند بدن آدمی هستند.

همان‌طور که بدن از اجزای مختلف و مشخص تشکیل یافته که بعضی از آنها برتر و بعضی پست‌ترند و در کنار هم مرتب شده‌اند و هر کدام، کار خاصی را انجام می‌دهند و از مجموع کارهای آنها، در تکمیل غرض بدن انسان تعاون به وجود می‌آید مدینه و منزل نیز چنین هستند که هر یک، از اجزای مختلف و مشخصی تشکیل شده‌اند که بعضی برتر و بعضی پست‌ترند و همه در کنار هم مرتب شده‌اند و هر کدام کار خاصی را انجام می‌دهد و از مجموعه کارهای آنها «تعاون» در تکمیل غرض مدینه یا منزل به وجود می‌آید؛ با این توضیح که منزل، جزئی از مدینه است و منازل در مدینه هستند. غرض از آنها نیز متفاوت است و از مجموع اغراض آنها، تعاون در تکمیل هدف مدینه به وجود می‌آید و این همه مانند بدن

۱. ابن‌نصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۱.

۲. همان، ص ۸۸.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۴۱.

آدمی است که سر و سینه، شکم، پشت، دو دست و دو پای انسان، همانند (جزء بودن) منازل در مدینه هستند؛ به طوری که تمام اجزای مدینه با اجتماعشان، هم به حال مدینه سودمندند و هم قوای وجودی بعضی از آنها به بعضی دیگر وابسته است. همان‌گونه که طبیب، اعضای مریض را در قیاس با بدن و سایر اعضای مجاور و مرتبط با آن به شکل مناسب معالجه می‌کند، مدبّر مدینه نیز سزاوار است همه اجزای کوچک و بزرگ را تدبیر و آنها را در جهت خیر و صلاح خود و جمله مدینه مداوا کند.^۱

از مجموع بحث‌های تشبیه مدینه به ارگانسیم موجود زنده، نتایج زیر در بحث ضرورت حکومت به دست می‌آید:

۱. حکومت بر مبنای تفکر ارگانیستی، یک ضرورت طبیعی است که بدون آن، اصل دولت به سامان نمی‌رسد؛ یعنی هیچ دولتی بدون حکومت، امکان تحقق ندارد.
۲. فقط با رابطه ارگانیکی تعاملی و تعادلی اجزای مدینه می‌توان به مصالح عمومی جامعه رسید و حفظ تمامیت، بقا و تداوم جامعه بدان بستگی دارد.
۳. همان‌طور که وجود قلب در نقش فرماندهی سایر اعضا لازم است، وجود حکومت و رهبری در مدینه نیز ضرورت دارد.
۴. تشبیه بدن سالم و صحیح الاجزا به مدینه فاضله و تمثیل بدن بیمار به مدینه غیر فاضله، جایگاه مهم عضو ریسه در هر دو طرف تشبیه، یعنی «قلب» در بدن و «حکومت» در مدینه را مشخص می‌کند.
۵. تشبیه حکومت و مدینه به «طبیب» در این‌که شفای امراض نفسانی به تشخیص، تجویز و تدبیر چنین طبیبی امکان‌پذیر است، این حقیقت را بیان می‌کند که وجود حکومت و رهبری، در سالم‌سازی روابط اجتماعی و اصلاح کار و ویژه‌های اجزا در جهت تکمیل غرض نهایی جامعه ضرورت دارد.

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، صص ۴۱ - ۴۳.

بخش سوم

دولت‌های مطلوب

فصل یکم)

اشکال و خاستگاه دولت‌های مطلوب

اشکال حکومت

موضوع اشکال حکومت، از دیر باز مورد توجه دانشوران سیاسی بوده است و فیلسوفان عصر کلاسیک، هر کدام شکل‌های مطلوب و نامطلوب حکومت را مطرح کرده‌اند. افلاطون در جمهوریت و بعد از او ارسطو به تشریح اشکال مطلوب و فاسد آن پرداخته‌اند. ارسطو، بهترین حکومت را حکومت سلطنتی می‌دانست که شکل فاسدش استبداد است؛ سپس «اریستوکراسی» که شکل فاسدش «اولیگارشی» است و در مرحله سوم «دموکراسی» که شکل فاسدش «موبوکراسی» یا حکومت عوام الناس است. این بحث بعد از افلاطون و ارسطو، از موضوعات مورد توجه بوده و معلّم ثانی توجه ویژه‌ای به آن مبذول داشته است. او بر اساس معیار «فضیلت»، حکومت‌ها را به دو نوع «فاضله» و «غیر فاضله» تقسیم و هر کدام را در سه سطح ملّی (حکومت مدینه)، منطقه‌ای (حکومت امّت) و جهانی (حکومت معموره ارض) مطرح می‌کند؛ سپس در بیان اشکال حکومت فاضله آن را به دو شکل فردی و جمعی تقسیم می‌نماید.

۱. حکومت فردی

فارابی، شکل فردی حکومت را بر شکل جمعی ترجیح می‌دهد و اندیشه حکومت جمعی، ضرورتی است که در حالت فقدان حکومت فردی، بدان ملتزم می‌شود. این شکل از حکومت نزد وی به سه نوع مستقل تقسیم می‌شود:

یک. ریاست اولای

این نوع حکومت، از نظر فارابی، مطلوب‌ترین شکل است؛ زیرا زمامدار آن، انسانی است که به واسطه استعداد فطری و ملکات و هیأت ارادی، همه فضایل نظری، فکری، خلقی و عملی را به دست آورده^۱ و جزء طبایع عظیمه و فائمه متصل به عقل فعال است. او فیوضات و حیانی را به واسطه آن از خداوند دریافت می‌کند و از این جهت او را «واضع النوامیس»^۲، «مَلِک مطلق»، «نبی»، «منذر» و «حکیم» عنوان می‌دهد. این حکومت با ویژگی‌هایی که فارابی برایش بر می‌شمارد، بر حکومت اسلامی عصر پیغمبر اکرم ﷺ منطبق است. این شکل حکومت ممکن است در سه سطح تحقق یابد.

أ. ریاست اولای مدینه فاضله (سطح ملی)

ب. ریاست اولای امت فاضله (سطح منطقه‌ای)

ج. ریاست اولای معموره فاضله (سطح جهانی).

دو. ریاست تابعه مماثل

فارابی بر اساس تفکر شیعی خود، بعد از ریاست اولای و حکومت اسلامی پیامبر ﷺ قائل به ریاستی است که از نظر شکل، ساختار و ماهیت، همانند حکومت اوست؛ لذا تصریح می‌کند:

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۹۷.

۲. همان.

إذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الاحوال كان الذي تخلفه هو الذي يقدر ما لم يقدره

الاول. ۱

اگر رئیس اول وفات یافت و کسی که در همه احوال همانند اوست، جانشین او شد، همه تدابیر و تقدیرها را بر عهده می‌گیرد.

این نوع ریاست نیز در سه سطح قابل تحقق است:

- ا. ریاست تابعه مماثل مدینه فاضله (سطح ملی)
- ب. ریاست تابعه مماثل امت فاضله (سطح منطقه‌ای)
- ج. ریاست تابعه مماثل معموره فاضله (سطح جهانی).

سه. ریاست سنت

معلم ثانی در کتاب الملة می‌گوید:

إذا مضى واحد هؤلاء الائمه ابرار الذين هم الملوك في الحقيقه ولم يخلفه من هو مثله في جميع

الاحوال. ۲

هرگاه رئیس اول و رئیس مماثل در میان نباشد، ریاست به جانشینی می‌رسد که در ویژگی‌های شخصی و رهبری و رابطه و حیانی، همانند آنها نیست و از آن به «ریاست سنت» یا ریاست تابعه غیرمماثل یاد می‌شود. فارابی در این نوع حکومت، با دیدی کاملاً واقعگرایانه، بر اساس تفکر شیعی تصریح می‌کند که رئیس در این نوع حکومت که در زمان غیبت «ائم ابرار» تشکیل می‌شود، باید فقیه باشد: «فمن كان هكذا فهو فقيه».^۳ رئیس فقیه که در اصطلاح فقهی به آن «ولایت فقیه» گفته می‌شود، کسی است که با آگاهی بر سنت مکتوب

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۵۰.

۳. همان.

گذشته، قدرت اجتهاد و استنباط احکام شریعت را در اختیار دارد.^۱ ریاست سنت نیز در سه شکل ملی، منطقه‌ای و جهانی قابل تحقق است.

ا. ریاست سنت مدینه فاضله (سطح ملی)

ب. ریاست سنت امت فاضله (سطح منطقه‌ای)

ج. ریاست معموره فاضله (سطح جهانی).

۲. حکومت جمعی

بر خلاف تصوّر عده‌ای از نویسندگان، نظام سیاسی فارابی، «اتوپایی» و غیر قابل دستیابی نیست؛ زیرا در حکومت فردی، سه نوع حکومت را به صورت طولی مطرح کرد که از «حکومت معصوم» به «حکومت غیر معصوم» تنزل؛ سپس با عنایت به این که حکومت فردی غیر معصوم (ریاست سنت) هم ممکن است قابل تحقق نباشد و ضرورت حکومت ایجاب می‌کند که دستگاه فکری و فلسفه نباید دچار فقدان تئوریک بشود، پیشنهاد حکومت جمعی را مطرح کرد که آن هم به صورت طولی، در دو نوع حکومت ارائه شده است:

یک. ریاست رؤسای سنت

در زمان فقدان ریاست سنت، شکل حکومت به صورت جمعی است و در مرحله نخست، حکومت با شورایی دو نفره اداره می‌شود. فارابی در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* به دلیل اصرار بر شرط ترجیحی «حکمت» در رؤسای تابعه غیرمماثل، معتقد است که اگر یک نفر واجد شرایط ششگانه رهبری یافت نشود، حکومت به صورت رهبری دو نفری تشکیل می‌شود؛ به این صورت که یک نفر، دست کم شرط حکمت، و دیگری سایر شرایط را داشته باشد. وی بعد از تشکیل حکومت، با یک شرط اساسی، مشکل احتمالی عدم سازگاری در

۱. تفصیل بحث ریاست سنت و ولایت فقیه را نگارنده در مقاله فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی در مجله فصلنامه علوم سیاسی سال اول، شماره اول آورده است.

نظام رهبری را حل می‌کند و می‌نویسد:

وکانوا متلائین.^۱

رهبران در حکومت شورایی باید هماهنگ و همسو عمل کنند. ریاست رؤسای سنت، مانند سایر انواع حکومت فاضله در سه سطح ملی (مدینه فاضله)، منطقه‌ای (امت فاضله) و جهانی (معموره فاضله) قابل تحقق است.

دو. ریاست رؤسای افاضل

این نوع حکومت مرکب از شش نفر کارشناس در زمان فقدان «رؤسای سنت» به صورت شورایی تشکیل می‌شود. چون این شورا جانشین سنت هستند، بالطبع همه شرایط آن‌ها را باید داشته باشند؛ بنابراین چون برای رهبری شش شرط وجود دارد که بعد از این درباره آن‌ها سخن خواهیم گفت، هر کدام از اعضای شورا باید دست کم یک شرط را داشته باشد و در صورتی که بعضی، بیش از یک شرط را داشته باشند، به همان تعداد، اعضای شورای رهبری کم خواهد شد و تا سه نفر، قابل تقلیل است. بین اعضای شورا باید تلائم و هماهنگی کامل در رهبری و اداره جامعه وجود داشته باشد.

ریاست رؤسای افاضل نیز در سه سطح قابل تحقق است:

- ا. ریاست رؤسای افاضل مدینه فاضله (سطح ملی)
- ب. ریاست رؤسای افاضل امت فاضله (سطح منطقه‌ای)
- ج. ریاست رؤسای افاضل معموره فاضله (سطح جهانی).

خاستگاه حکومت مطلوب

به نظر می‌رسد که بیش‌ترین شهرت معلّم ثانی در حوزه سیاست، از ناحیه اندیشه

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۳۰.

«مدینه فاضله» باشد؛ مدینه‌ای که در رأس آن، فیلسوفی حکیم قرار دارد. شهروندان آن مردمانی پاک طینت هستند و طهارت روح دارند و همه برای رسیدن به سعادت با هم تعاون می‌کنند. رابطه حاکمان و شهروندان، بر محور محبت و رضایت متقابل استوار است. گویا مدینه فاضله از حیث تکاملی، به مرز کمال و ثبات خود رسیده، هیچگونه تغییر، تحوّل و تکاملی در آن صورت نمی‌گیرد. استمرار آن، ضامن بقای آن است؛ چه، اگر در آن ناخالصی و فساد وجود می‌داشت، پیش از این، با خطر استحاله مواجه می‌شد و به «مدینه مبدله» دگرگون می‌گشت.

فارابی در مقابل مدینه فاضله، افزون بر مدینه مبدله از سه نظام سیاسی دیگر یاد می‌کند. آن جاکه به جای حکمت، جهالت حاکم می‌شود و حاکمان، حکیم و مردمان، فاضل نیستند و آرا و غایات نیز بر فضیلت بنا نشده است و شهروندان، فضیلت را نمی‌شناسند و بدان اعتقادی ندارند، «مدینه جاهله» خواهد بود و اگر شناخت داشته باشند؛ ولی بدان عمل نکنند، «مدینه فاسقه» است. اگر بر اساس پندار باطل، خود را بر حق بدانند و در شناخت و عملشان بر طریق صواب نباشند، «مدینه ضاله» خواهد بود.

این گونه رویکرد به نظام سیاسی، بیانگر نوعی دوگانگی در خاستگاه و منشأ پیدایش آن است که معلّم ثانی در پاسخ به ابهامات زیر، به آن‌ها دست یافته است:

۱. حکومت مطلوب و نامطلوب یا فاضله و غیر فاضله کدام است؟

۲. شرایط و ویژگی‌های طبیعی و اکتسابی حاکمان چیست؟

۳. با توجه به غایات حکومت، کار و ویژه‌های آن چیست؟

این پرسش‌ها ظاهراً ناشی از ذهنیت تاریخی و واقعیات موجود عصر فارابی است. وقتی مشاهده می‌کند که حکومت‌ها به انواع روش‌ها و رفتارها و با ابزار گوناگون، اعمال حاکمیت می‌کنند، و آزادی‌های فردی و اجتماعی را از راه‌های مختلف محدود می‌نمایند، این پرسش نه تنها برای متفکران، بلکه در ذهن توده مردم نیز شکل می‌گیرد که چرا حکومت‌ها حقوق و آزادی‌های انسانی را محدود می‌کنند یا از بین می‌برند؟ منشأ و منبع این حق حاکمیت چیست؟

این رویکرد به تدریج به صورت سؤالات شفاف‌تری به شرح زیر خود را نشان داد:

۱. حق حاکمیت حاکمان و لزوم اطاعت شهروندان از کجا ناشی شده است؟
۲. چه رابطه‌ای بین اوصاف الهی و ویژگی‌های فردی و مقبولیت اجتماعی وجود دارد؟
۳. آیا حکمرانی لزوماً باید بر اساس حکمت، سیاست و قانون باشد یا از طریق زور و غلبه هم ممکن است؟

مجموعه مباحث و گفت‌وگوهایی که درباره این موضوع به عمل آمده، مقوله مهمی به نام خاستگاه و مشروعیت حکومت را در قرون اخیر نزد فیلسوفان و اندیشمندان سیاسی به وجود آورده است و هر کدام به تناسب شرایط و مقتضیات زمان خویش یا بر اساس غایات و مطلوب‌های خود بدان پاسخ داده‌اند. یکی در پی منشأ الهی و مجموعه سنت‌های مورد توافق جامعه است و دیگری، منشأ قانونی یا ویژگی‌های شخصیتی حاکمان را برای توجیه مشروعیت حکومت‌ها مورد توجه قرار داده است.

جدال تاریخی بر سر نسبت حقوق الهی و حقوق انسانی به ویژه در دین مسیحیت، به جدایی دو حوزه «منشأ الهی حکومت» و «منشأ مردمی حکومت» منجر شد؛ به طوری که هر دو منشأ مشروعیت، در یک نفر قابل جمع نبود و دو نوع حاکمیت و رهبری دنیایی و آخرتی به وجود آمد. گرایش «سکولاریستی» تفکر غربی معاصر، در نهایت بدان جا رسید که به «منشأ مردمی حکومت» قناعت کرد و عنصر الهی را صرفاً یک نهاد اجتماعی مشروع خارج از حکومت و سیاست، تلقی نمود.

آن چه در فلسفه سیاسی معلّم ثانی در خصوص این مقوله، مهمّ و قابل توجه است، جمع بین هر دو منشأ حاکمیت است. او حاکمی را مشروع می‌داند که از دو ناحیه الهی و مردمی واجد شرایط باشد؛ با این تفاوت که یکی برای او در مقام ثبوت، مشروعیت ایجاد می‌کند و دیگری در مقام اثبات، سبب تحقق حاکمیت می‌شود. اگر برای حاکم، مشروعیت الهی وجود داشته باشد، ولی مقبولیت مردمی نباشد، این مشروعیت معطوف به حکومت نخواهد بود و اگر در اثنای حکومت، مقبولیت حاکم از بین برود، حکومت او نیز از هم خواهد پاشید و بالعکس

اگر در کسی شرایط الهی حکومت نباشد؛ مثل این که «حکیم» نباشد، در «مدینه فاضله» و نزد شهروندان فاضل، هرگز مقبولیت نمی‌یابد و حتی اگر در اثنای حکومت، یکی از شرایط مشروعیت الهی از بین برود، آن حاکم در بین اهل مدینه پایگاه اجتماعی خود را از دست خواهد داد؛ بنابراین، در مدینه فاضله، همواره حکومت و حاکمانی می‌توانند مقبولیت مردمی پیدا کنند که حائز شرایط الهی و فاضله باشند. برای توضیح بیشتر، هر کدام از این دو منشأ مشروعیتی، به طور جداگانه بحث می‌شود.

مشروعیت الهی

در بحث حکومت و رهبری بیان شد که در حکومت مطلوب فارابی، پنج نوع رهبری وجود دارد^۱ که از جهت خاستگاه و مشروعیت به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکی حکومتی که حاکم آن با برخورداری از ویژگی استعداد فطری، طبیعی و ملکه ارادی، مستعد دریافت فیض الهی است و با عقل فعال ارتباط دارد و به رئیس اول موسوم است. دیگر، حکومتی که حاکم آن از ارتباط مستقیم با عقل فعال محروم است و از ناحیه خداوند به او وحی نمی‌شود که رئیس تابعه نام دارد. فارابی، از مشروعیت حاکم در هر دو نوع، به مشروعیت حکومت می‌رسد.

در السیاسة المدنیة رئیس اول، اهل «طبایع فائقة» که با عقل فعال و فرشته و حیانی ارتباط دارد، معرفی شده است. او «انسانی الهی»^۲ است که از راه تقویت قوه ناطقه و قوه متخیله، فیوضات الهی را دریافت می‌کند و از این جهت، هم «حکیم»، هم «نبی»، هم «واضع نوامیس» و هم «امام» و «ملک»^۳ است و به واسطه احراز این مقامات، مشروعیت الهی دارد. چنین ریسی، مشروعیت خود را فقط با قطع ارتباط و حیانی و از دست دادن مقامات معنوی، از دست

۱. به بحث انواع حکومت در همین فصل و بحث سطوح رهبری در فصل ساختار حکومت مطلوب مراجعه شود.

۲. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۷۹.

۳. همو: تحصیل السعادة، صص ۹۲ - ۹۴؛ همو: آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۱۲۵.

می‌دهد و چون جامع‌ترین مقام او، عنوان «حکیم» است، معلّم ثانی، بقا و زوال حکومت او را بر مدار حکمت قرار داده است. در می‌گوید:

متی اتفق فی وقت ما ان لم تکن الحکمة جزء الریاسة و كانت فیها سائر الشرایط بقیت المدينة الفاضلة بلا مَلِك و كان الرئیس القائم بامر هذه المدينة لیس بملک و كانت المدينة تعرض للهلاک فان لم يتفق ان یوجد حکیم تضاف الحکمة الیه لم تلبث المدينة بعد مدّة ان تهلک؛^۱ هرگاه اتفاق افتد که حکمت از شرایط ریاست خارج شود و در حاکم، جز حکمت، سایر شرایط موجود باشد، در این هنگام مدینه فاضله بدون پادشاه می‌ماند و ریسی که قائم به امر حکومت این مدینه است، «مَلِک» و پادشاه نیست؛ بنابراین، مدینه در معرض زوال قرار می‌گیرد و سرانجام اگر حکیمی یافت نشود که به او حکمت بیفزاید، طولی نخواهد کشید که آن مدینه به کلی تباه می‌شود و رو به زوال می‌رود.

کسب مشروعیت الهی برای رییس اوّل به شش شرط نیاز دارد که عبارتند از:

۱. حکمت

۲. برخورداری از تعقل تام

۳. قدرت بر جودت اقناع

۴. قدرت بر جودت تخیل

۵. قدرت بر جهاد

۶. سلامت جسمانی.^۲

این شرایط، اکتسابی‌اند و مقام نفس‌الامری رییس اوّل با تحصیل آن‌ها کسب می‌شود و «مشروعیت الهی» در «مقام ثبوت» برای او به وجود می‌آید، امّا این که آیا با این مشروعیت می‌تواند حکومت کند، فارابی در آن تردید دارد و معتقد است که تشکیل حکومت، به «اسباب» خاصی نیاز دارد.^۳

۱. ابن‌نصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۰.

۲. ابن‌نصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۹ و ۵۰.

۳. همان.

ریس اوّل با احراز شرایط پیشین و داشتن شانزده یا دوازده ویژگی طبیعی،^۱ شرایط قدرت سیاسی «مهنهٔ ملکی» و «صناعت تدبیر مدن»^۲ را به دست می‌آورد و شایستهٔ رهبری مدینهٔ فاضله می‌شود. فارابی در *فصول المدنی و تحصیل السعادة* با استمداد از مبانی فکری شیعی خود، منصب ریاست اوّل را به طبابتِ طبیب تشبیه می‌کند. همان طور که طبیب به واسطهٔ مهارت و قدرت بر درمان بیماران، شایستهٔ عنوان طبیب است؛ خواه مریضی به او مراجعه بکند یا نکند؛ خواه ابزار طبابت در اختیار داشته باشد یا فاقد آن باشد و خواه توانگر باشد یا فقیر، در هر صورت با نداشتن آن‌ها طبابتش از بین نمی‌رود: «لیس یزیل طبه الا یكون له شیء من هذه».^۳ با این تشبیه در مورد ریس اوّل می‌گوید:

مَلِک و امام از راه ماهیت و صنعتشان [که از مشروعیت الهی برخوردار است]، ملک و امام هستند؛ خواه مقبولیت اجتماعی داشته باشند یا نداشته باشند؛ خواه مردم از آن‌ها اطاعت بکنند یا نافرمانی نمایند؛ خواه افرادی آن‌ها را در راه تحقق اهدافشان یاری دهند یا کسی یافت نشود. در هر صورت، «لایزیل امامة الامام و لا فلسفة الفيلسوف و لا ملک الملک الا تکنون له آلات یستعملها فی افعاله و لا ناس یستخدمهم فی بلوغ غرضه». امامت امام و فلسفهٔ فیلسوف و پادشاهی ملک با فقدان قدرت و ابزار حاکمیت از بین نمی‌رود؛^۴

با این وصف، بدون داشتن پایگاه مردمی و مقبولیت اجتماعی هرگز نمی‌تواند این شایستگی را در خارج به منصب ظهور برساند؛ زیرا سبب تحقق آن مشروعیت الهی در خارج، «مقبولیت مردمی» است و هیچ مسببی، بدون سبب قابل تحقق نیست. مسألهٔ به دست آوردن حکومت از طریق قدرت و زور و تأثیر آن بر مشروعیت الهی در مقام ثبوت را در مبحث

۱. فارابی در *آراء اهل المدینه الفاضله*، ص ۱۲۷ و ۱۲۸ دوازده ویژگی و در *تحصیل السعادة*، ص ۹۵ شانزده ویژگی برای ریس اوّل بیان کرده است. چون ویژگی‌ها، شرط مشروعیت الهی نیستند، کم و زیاد شدن آن‌ها تأثیری در مقام ثبوت ندارد.

۲. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۴۹ و ۵۰.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. ابونصر فارابی: *تحصیل السعادة*، ص ۹۷؛ همو: *فصول منتزعة*، ص ۴۹ و ۵۰.

«مقبولیت اجتماعی» به زودی مطرح خواهیم کرد.

فارابی در مورد «مشروعیت الهی» رئیس تابعه، معتقد است که او با عقل فعال مرتبط نیست و نمی‌تواند وحی الهی را از آن طریق دریافت کند؛ بنابراین، صاحب شریعت نیست؛ بلکه حافظ شریعت است؛ به همین دلیل، بخشی از شرایط «حکمت» را فاقد است و ما در جای خود استدلال کرده‌ایم که هر جا معلّم ثانی برای «رئیس سنّت» حکمت را شرط کرده، به صورت شرط ترجیحی است.^۱

در کتاب الملة در تعریف این نوع رئیس آمده است:

نوعی از ریاست است که در زمان فقدان رئیس اوّل و رئیس مماثل، رهبری یکی از سه نظام سیاسی = مدینه، امت و معموره را با تدبیر به عهده می‌گیرد و سیره، سنّت و شریعت گذشته را تثبیت و تحکیم و بر اساس آن، نیازهای زمان خویش را استنباط و جامعه را به سوی سعادت هدایت و ارشاد می‌کند؛^۲

سپس شرایط زیر را برای او بیان می‌نماید:

۱. فقاہت

۲. دین شناسی

۳. زمان شناسی

۴. قدرت بر ارشاد و هدایت

۵. قدرت بر جهاد.

وجود این شرایط در رئیس سنّت در نفس الامر برایش مشروعیت الهی ایجاد می‌کند؛ اما بدون مقبولیت اجتماعی نمی‌تواند اعمال حاکمیت کند. در جای خود شرح داده‌ایم^۳ که ریاست تابعه، در سه سطح مطرح است:

۱. تفصیل این بحث در بخش سوم (دولت‌های مطلوب) فصل دوم، مبحث «رئیس سنّت» بیان شده است.

۲. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۰.

۳. به فصل دوم (حاکمان سیاسی) از بخش سوم مراجعه شود.

ا. ریاست سنت

ب. رؤسای سنت

ج. رؤسای افاضل.

دو سطح اخیر، به ترتیب، زمانی محقق می‌شوند که «ریاست سنت» در بین، و رهبری در قالب یک نفر موجود نباشد. در آن صورت، رهبری به دو نفر واگذار می‌شود که دارای شرایط پیش‌گفته باشند و چنانچه دو نفر جامع شرایط شش‌گانه هم در بین نباشند، شورایی مرکب از سه تا شش نفر، مسؤولیت رهبری جامعه را به عهده می‌گیرند. در آراء اهل المدینة الفاضلة آمده است:

هرگاه یک نفر واجد همه این شرایط یافت نشود، اما دو نفر یافت شوند که یکی حکیم باشد و در دیگری، سایر شرایط وجود داشته باشد، در این صورت، آن دو بالاجتماع در مدینة فاضله ریاست می‌کنند و هرگاه این شرایط در جمعی از افراد به صورت پراکنده وجود داشته باشد؛ یعنی حکمت در یک نفر از آنها، شرط دوم، در دومی، شرط سوم در یکی دیگر، شرط چهارم در یکی، پنجم در دیگری و ششم در یکی دیگر موجود باشد، در صورتی که همه آنها با هم سازگار و هماهنگ باشند، همه آنها «رؤسای افاضل» آن مدینه خواهند بود.^۱

فارابی در عبارت پیشین با تعبیر «وکانوا متلائمین» به نکته بسیار مهمی اشاره دارد و آن این است که «مشروعیت الهی» از مجموعه شرایط ششگانه حاصل می‌شود. در صورتی که رهبری، شورایی باشد و هر فرد، فقط یک شرط را داشته باشد، هیچکدام از اعضای کادر رهبری برای اعمال حاکمیت، به تنهایی مشروعیت الهی ندارد؛ بلکه ترکیب منسجم، هماهنگ و همسوی شورا مشروع است؛ بنابراین، چنانچه یک نفر از اعضا که نماینده یکی از شرایط است، مفقود باشد، مشروعیت آن شورا از بین می‌رود؛ همان‌گونه که فقدان یک شرط در رهبری واحد،

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۱۳۰.

موجب نامشروع شدن حکومت او می‌شود. فارابی با این قید توانست از تفکیک دو حوزه شرعی و عرفی در حکومت جلوگیری کند.

مقبولیت اجتماعی

از آن چه در بحث مشروعیت الهی بیان شد، آشکار گردید که منشأ الهی حکومت، شرط ثبوت است، نه شرط اثبات؛ بنابراین، نه مشروعیت الهی سبب تحمیل حکومت بر مردم می‌شود و نه مردم، در مشروعیت الهی حاکم در مقام ثبوت نقشی دارند؛ اما این که جایگاه و نقش مردم در برقراری حکومت چیست، فارابی از آن تحت عنوان «اسباب تحقق حکومت» یاد می‌کند. در *فصول المدنی* بعد از نفی تأثیر موارد هفتگانه زیر در «مشروعیت الهی»، به منشأ اجتماعی حکومت اشاره می‌کند. این موارد عبارتند از:

۱. اشتها به صنعت و تدبیر

۲. امکانات قدرت و مبسوط الید بودن

۳. قدرت مالی

۴. مقبولیت اجتماعی

۵. سلطه و حاکمیت قهرآمیز

۶. اکرام و احترام

۷. اطاعت مردم.

در ادامه می‌گوید:

قوم آخرون یرون ان لا یوقعوا اسم الملك علی من له المهنة الملكية دون ان یكون مطاعاً فی مدینة مکرمّاً فیها و آخرون یضیفوا الیه الیسار و آخرون یرون ان یضیفوا الیها التسلط بالتقهر و الاذلال و الترهیب و التّخویف و لیس شیء من هذه من شرایط الملك و لکن هی اسباب بها نفعت [تبعث] المهنة الملكية.^۱

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۴۹ و ۵۰.

گروهی دیگر معتقدند کسی که مهنة ملكی دارد، ولی در هیچ مدینه‌ای اطاعت، احترام و اکرام نمی‌شود، عنوان مَلِک بر او صادق نیست. دیگران، قید ثروت و برخی قید سلطه قهرآمیز و وحشت‌آور را بدان افزوده‌اند؛ اما هیچکدام از این‌ها جزء شرایط مَلِک نیستند. این‌ها اسبابی هستند که مهنة ملكیه از آن‌ها [در جهت تحقق حکومت] بهره می‌گیرد؛

بنابراین کسی که می‌خواهد رهبری جامعه‌ای را به دست بگیرد، باید مردم او را بشناسند و به سیاست و تدبیر مشهور باشد. راه ایجاد این شهرت، معمولاً یا از طریق تبلیغات است یا مردم به مرور زمان و به صورت عادی با رفتار و کردار او آشنا می‌شوند و معمولاً این زمینه‌سازی نیاز به امکانات مالی و ابزار نفوذ اجتماعی دارد تا یک نفر بتواند در بین مردم پذیرش و مقبولیت عمومی پیدا کند و به واسطه این مقبولیت مورد اکرام و احترام باشد و مردم از دستورهای حکومتی او پیروی کنند.

همه این‌ها منشأ تحقق خارجی حکومت است و در مدینه فاضله، مردم بعد از تشخیص شرایط مشروعیت الهی در یک نفر، به حکومت او رضایت می‌دهند و سبب تشکیل حکومت او می‌شوند.

فارابی برای کسی که مشروعیت الهی دارد، قبل از تشکیل حکومت و پیش از مقبولیت اجتماعی، در مقام اثبات ویژگی‌هایی را به شرح زیر بیان می‌کند:

۱. تمام‌الاعضا و قوه‌های او در انجام کارها توانمند باشد.
۲. خوش فهم و سریع‌الانتقال باشد.
۳. خوش حافظه باشد و آن چه را می‌فهمد، می‌بیند، می‌شنود و درک می‌کند، 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 مسائل جنسی حریص نباشد.

۸. کبیرالنفس و دوستدار کرامت باشد.
۹. دوستدار راستی و راستگویان و دشمن دروغ و دروغگویان باشد.
۱۰. به درهم و دینار و متاع دنیا بی‌اعتنا باشد.
۱۱. دوستدار عدالت و دشمن ستم و جور باشد.
۱۲. شجاع و مصمم بوده، از اراده قوی برخوردار باشد.
۱۳. بر نوامیس و عادات، مطابق با فطرتش تربیت شده باشد.
۱۴. به آیین خویش اعتقاد درست داشته باشد.
۱۵. به آیین التزام عملی داشته، اعمال و رفتارش بر آن منطبق باشد.
۱۶. به ارزش‌ها و فضایل مشهور باشد.^۱

این ویژگی‌ها در اشتهار حاکمان به فضیلت بسیار مهم و در ایجاد زمینه مقبولیت اجتماعی مؤثر است. فارابی این ویژگی‌ها را «طبعی» و اجتماع همه آن‌ها را در یک نفر بسیار مشکل می‌داند؛ لذا تصریح می‌کند:

مشکل است که یک نفر همه این اوصاف را به طور فطری و یک جا داشته باشد؛ ولی اگر یک نفر بالطبع این ویژگی‌ها را دارا بود، بعد از آن که به سن بلوغ رسید و شرایط را هم به دست آورد، به مقام ریاست نایل می‌شود.^۲

از این عبارت به خوبی فهمیده می‌شود که فارابی برای تشکیل حکومت در مدینه فاضله، هم شرایط ششگانه سبب مشروعیت الهی و هم اوصاف شانزده گانه مربوط به مقام اثبات و مقبولیت اجتماعی را لازم می‌داند.

ممکن است این پرسش به ذهن خواننده خطور کند که اگر رئیس اول با آن مشروعیت الهی، با قدرت و غلبه، بر مدینه حاکم شود و به اصطلاح، خارج از مجرای اسباب عادی

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۲۷ و ۱۲۸؛ همو: تحصیل السعاده، ص ۹۵.

۲. همو: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۲۹.

حکومت را قبضه کند، آیا حکومت او مشروعیت دارد یا خیر؟ فارابی، این شیوه تحصیل قدرت را از ویژگی‌های حکومت غیر فاضله «مدینه تغلبیه» می‌داند؛ لذا در مدینه فاضله، به طرح همان اسباب عادی حکومت بسنده کرده است؛ ولی با توجه به شرایط ریس اول که از حکمت و عقلانیت برخوردار است و بر قلوب انسان‌ها نفوذ معنوی دارد و آن‌ها را از راه اقناع و تخیل به سوی سعادت ارشاد می‌کند، اگر بخواهد با زور بر مردم حکومت کند، تحقق این شرایط با مشکل مواجه می‌شود؛ اما در صورتی که بتواند فضیلت را در جامعه ایجاد کند و آرای افعال فاضله را گسترش دهد و به واسطه آن، رضایت و مقبولیت اهل مدینه را به دست آورد، به نظر می‌رسد که حکومتش از دیدگاه فارابی مشروع است و تأخر سبب، مانعی در مشروعیت آن ایجاد نمی‌کند؛ ولی اگر مردم به حکومت او رضایت ندهند، از نظر فارابی نمی‌تواند حکومت کند؛ اگر چه در مقام ثبوت، مشروعیت الهی داشته باشد.

در مورد ریس سنت نیز وضع به همین صورت است و در حکومت رؤسای سنت و افاضل، همان قیدی که از فارابی درباره مشروعیت بیان کردیم، در مقبولیت اجتماعی نیز جاری است و حاکمان باید با هم هماهنگ و همسو باشند: «وکانوا متلائمین» و مردم باید ترکیب آن‌ها را بپذیرند و اگر برخی از اعضای شورای رهبری را نپذیرند، آن‌ها نمی‌توانند حکمرانی کنند؛ زیرا هر عضوی، نماینده یک شرط است و فقدان آن عضو و آن شرط، نه تنها مقبولیت اجتماعی، بلکه مشروعیت دینی حکومت را با مشکل مواجه می‌سازد.

پرسش دیگری در پایان این بحث مطرح می‌شود که آیا ممکن است مردم یک جامعه بدون در نظر گرفتن شرایط رهبری در مقام ثبوت، او را حاکم کنند و در آن صورت، آیا مدینه، فاضله خواهد بود؟

فارابی پاسخ این پرسش را در بحث مربوط به «مدینه جماعیه» مطرح کرده است. او با بیان این که مردم در این نوع جامعه به دنبال آزادی مطلق هستند و هر آن چه را می‌خواهند، انجام می‌دهند و هیچ مانعی بر سر راهشان نیست، در بیان ویژگی‌های ساختاری آن معتقد است: در اینگونه جوامع که دارای بافت ناهمگون اجتماعی هستند، تنوع فرهنگی وجود دارد و

شهروندان همه با هم برابر و یک‌سانند و نظام سلسله مراتب شایستگی از بین رفته است و حکومت و حاکمان بر مبنای خواست مردم، انتخاب می‌شوند:

يكون من يرأسهم إنما يرأسهم بإرادة المرؤسين و يكون رؤساؤهم على هوى المرؤسين و اذا استقصى امرهم لم يكن فيهم في الحقيقة لا رئيس و لا مرؤس.^۱

کسانی که ریاست می‌کنند، زمام ریاستشان در اختیار مرؤسان است و طبق خواست آنان عمل می‌کنند؛ به طوری که اگر به دقت در اوضاع و احوال آنان تأمل شود، نه ریسی وجود دارد و نه مرؤسی.

فارابی با نامطلوب دانستن این نوع حاکمیت، مشروعیت آن را مورد تردید قرار می‌دهد و با توجه به شأن و مقام والای حاکم و رئیس مدینه که نقش ایجاد و هدایت‌گرانه و به پیش برنده دارد، این نوع رهبری را نفی می‌کند.

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، صص ۹۹ - ۱۰۱.

فصل دوم

حاکمان سیاسی

ساختار نظام سیاسی مطلوب

پیش از این گذشت که فارابی، اجتماعات مدنی خویش را همانند ارگانیسم موجود زنده می‌داند که اعضای آن به سلول‌های بدن شبیهند که هر کدام با کار و ویژه خود، در تعامل با سایر اعضا فعالیت می‌کند و تحت یک مجموعه، برای وصول به غایت «کلّیت بدن» با هم تعاون دارند. برخی از فیلسوفان عصر کلاسیک، دولت را مثالِ بزرگ شده انسان می‌دانستند و ساختار قدرت را بر اساس قوای نفسانی آدمی تقسیم و همه قوانین و سنت‌های حاکم بر ارگانیسم را در مورد آن جاری می‌کردند؛ لذا همان‌طور که ارگانیسم فردی، رشد کمی و کیفی دارد، اجتماع نیز از خانواده شروع می‌شود و به اجتماع مدنی و دولت جهانی تکامل می‌یابد. طبیعی است که به موازات رشد و توسعه، روابط اجزا و اعضا پیچیده‌تر می‌شود و سادگی نخستین ساخت اجتماع خانواده، جای خود را به پیچیدگی فزاینده ساختاری در نظام سیاسی می‌دهد.

با این که کلّیت اجتماع مدنی، به نوعی مستقلّ از اجزای تشکیل دهنده خود عمل می‌کند، نقش فرد و واحدهای ارگان را نیز انکار نمی‌کند؛ بنابراین، تشبیه ساختار نظام سیاسی به بدن

جایگاه رهبری در دولت مطلوب

پیش از این در بحث اشکال حکومت بیان شد که به تعداد اشکال حکومت، رهبری وجود دارد و در مقدمهٔ این بخش گذشت که رهبری، مهم‌ترین رکن در ساختار نظام سیاسی است که در بالای هرم قدرت سیاسی قرار می‌گیرد؛ بنابراین در این قسمت، صرفاً به تشریح انواع رهبری می‌پردازیم که پنج سطح در سه نوع نظام را در برمی‌گیرد و پانزده نوع رهبری فاضله در نظام سیاسی را شکل می‌دهد که نمودار آن چنین است:

انواع رهبری	رییس اوّل	رییس مماثل	رییس سنت	رؤسای سنت
نظام سیاسی مدینه	+	+	+	+
نظام سیاسی امت	+	+	+	+
نظام سیاسی معموره	+	+	+	+

۱. رییس اوّل

ریاست اوّل، یکی از اشکال حکومت فردی است که در هر سه سطح نظام سیاسی، یعنی «نظام سیاسی مدینه»، «نظام سیاسی امت» و «نظام سیاسی معموره» قابل تحقق است و در رأس آن، نوعی رهبری است که حاکمیت برتر^۱ دارد و با تعبیری از قبیل «مَلِک مطلق»، «فیلسوف»، «امام»، «واضع نوامیس» و «رییس اوّل» معرفی شده است.^۲ چنین ریسی یک انسان استثنایی است که با عوالم بالا ارتباط دارد و از دو امر فطری و طبعی، و ملکات و هیأت ارادی بهره گرفته، مراحل کمال را پیموده و کامل شده و به مرتبهٔ عقل بالفعل و معقول بالفعل رسیده است. قوّهٔ متخیّله‌اش بالطبع به نهایت کمال خود نایل آمده، در همهٔ حالات خویش، آمادگی

۱. ابونصر فارابی: *تحصیل السّعادة*، ص ۹۲ و ۹۳.

۲. همان، ص ۹۳.

دریافت فیوضات و حیانی را از طریق «عقل فعال» دارد و مورد عنایت الهی است:

و كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك و تعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض الى عقله المنفعل حكيماً و فيلسوفاً و متعللاً على التمام و بما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً منذراً.^۱

چنین انسانی از آن جهت که فیوضات را از طریق عقل فعال به واسطه عقل مستفاد و عقل منفعل دریافت می‌کند، حکیم، فیلسوف، خردمند و متعقل کامل نامیده می‌شود و از آن جهت که فیوضات عقل فعال به قوه متخیله او افاضه می‌شود، دارای مقام «نبوت» و انداز است.

فارابی برای رییس اول، خصال و شرایطی را قائل است که آن‌ها را در *فصول المدنی* چنین بیان می‌کند:

۱. حکیم باشد. (پیش از این در همین فصل، مفهوم حکمت و حکیمان مطرح شد.)

۲. از تعقل تام برخوردار باشد.

۳. از جوده اقناع برخوردار باشد.

۴. از جوده تخیل بهره‌مند باشد.

۵. قدرت بر جهاد داشته باشد.

۶. از سلامت بدنی بهره‌مند باشد.^۲

در *السیاسة المدنیة*^۳ و *آراء اهل المدينة الفاضلة*^۴ همین شرایط با تغییراتی بیان شده است. معلّم ثانی بعد از ذکر شرایط برای رییس اول به ویژگی‌هایی از این قبیل قائل است:

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۵.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۶.

۳. همو: *السیاسة المدنیة*، ص ۷۹.

۴. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۶.

۱. تام الاعضا و قوه‌های او در انجام کارها توانمند باشد.
۲. خوش فهم و سریع الانتقال باشد.
۳. خوش حافظه باشد و آن چه را می‌فهمد و می‌بیند و می‌شنود و درک می‌کند، در حافظه بسپارد.
۴. هوشمند و با فطانت و قادر به ربط مطابقت و درک روابط علی باشد.
۵. خوش بیان و زبانش از گویایی لازم برخوردار باشد.
۶. دوستدار تعلیم و تعلّم باشد.
۷. در خوردن و نوشیدن و مسائل جنسی حریص و آزمند نباشد.
۸. کبیر النفس و دوستدار کرامت باشد.
۹. دوستدار راستی و راستگویان و دشمن دروغ و دروغگویان باشد.
۱۰. به درهم و دینار و متاع دنیا بی‌اعتنا باشد.
۱۱. دوستدار عدالت، و دشمن ستم و جور باشد.
۱۲. شجاع و مصمّم و از اراده قوی برخوردار باشد.
۱۳. بر نوامیس و عادات، مطابق با فطرتش تربیت شده باشد.
۱۴. به آیین، خویش، اعتقاد درست داشته باشد.
۱۵. به آیین التزام عملی داشته و اعمال و رفتارش بر آن منطبق باشد.
۱۶. به ارزش‌ها و فضایل مشهور پایبند باشد.^۱

معلّم ثانی بین شرایط و ویژگی‌های رئیس اوّل تمایز قائل شده است؛ به این معنا که شرایط را در ثبوت رئیس اوّل لازم می‌داند و ویژگی‌ها را در تحقق خارجی و اثبات آن ضرور می‌شمرد. برخی از پژوهشگران بین شرایط و ویژگی‌ها تفکیک قائل نشده، به زحمت

۱. دوازده ویژگی اوّل در آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۷ و ۱۲۸ و چهار ویژگی اخیر در تحصیل السعادة، ص ۹۵ آمده است.

افتاده‌اند و توجه نکرده‌اند که این خصال، ادلهٔ ثبوتی نیستند و ممکن است در آثار مختلف فارابی، کم و زیاد شوند؛ همان‌طور که بین دو کتاب *تحصیل السعادة و آراء اهل المدينة الفاضلة* تفاوت وجود دارد. نکتهٔ قابل توجه در این تمایز این است که شرایط ششگانه اکتسابی‌اند؛ ولی ویژگی‌های شانزده گانه طبعی‌اند؛ البته به این مطلب باید توجه داشت که برخی از مسائل، هم جزو «شرایط» رئیس اول و هم جزو «اوصاف» او ذکر شده که به سبب اهمیت آن مسائل است. در *آراء اهل المدينة الفاضلة* شرایط در چهار مورد (حکمت، قدرت بیان، قدرت ارشاد و سلامت جسمانی) خلاصه شده که تقریباً سه شرط آخر، جزو اوصاف هم آمده است و این امر سبب شده که برخی تصور کنند، شرط ثبوت ریاست، فقط «حکمت» است و تأکید فارابی بر حکمت را مؤید نظر خود دانسته‌اند؛ اما با مراجعه به *تحصیل السعادة* که اثر «فیلسوف‌شناسی» و «امام‌شناسی» فارابی است آشکار می‌شود که وی سه شرط پیشین را در ثبوت ریاست اساسی می‌داند؛ زیرا اعتقاد دارد: رئیس اول کسی است که «فضایل نظری» را بدست آورده و با قوت «فضایل فکری» «فضایل خلقی» و «فضایل عملی» از راه برهان یا اقناع، می‌خواهد خواص و عوام جامعه را به سعادت هدایت کند؛ بنابراین، قدرت بیان، قدرت ارشاد و سلامت جسمانی، جزء تعریف رئیس اول اخذ شده‌اند؛ اما چون این‌ها شرایط ثبوت هستند، معلم ثانی بلافاصله به خواننده توجه می‌دهد تا دچار ابهام نشود و می‌گوید: این شرایط ثبوت در رئیس اول، مانند شرایط ثبوت طبابت در طبیب هستند که او با اتّصاف به فنّ طبابت و قدرت بر درمان بیماران، عنوان «طبیب» را ثبوتاً احراز می‌کند؛ خواه مریض به او مراجعه کند یا مراجعه نکند؛ خواه وسایل و ابزار تحقق طبابت در اختیارش باشد یا از آن محروم باشد؛ خواه مبسوط الید و برخوردار از توان مالی باشد یا فقیر باشد. این‌ها هیچ کدام ماهیت طبابتش را در مقام ثبوت خدشه دار نمی‌کند؛ اگر چه در مقام اثبات و بالفعل طبابت نکند.

ماهیت کارِ رئیس اولِ نظامِ سیاسی فارابی نیز چنین است:

الملک او الامام هو بمَاهِيْتِهِ و بصنّاعته ملک و امام سواء وجد من يقبل منه او لم يوجد، اطیع

او لم یطع، وجد قوماً یعاونونه علی غرضه او لم یجد.^۱

ریس اول و امام، به واسطه ماهیت و صنعتشان رهبر هستند؛ خواه کسی از آن‌ها بپذیرد یا نپذیرد، مقبولیت داشته باشند یا نداشته باشند، اطاعت بشوند یا نشوند، کسانی آن‌ها را یاری بکنند یا نکنند.

در هر صورت، آن‌ها در مقام ثبوت از عنوان ریاست برخوردارند؛ اما اگر بخواهند در خارج و در مقام اثبات و تحقق خارجی، رهبری جامعه را به عهده گیرند، باید در همه مراحل، از قدرت بیان، ارشاد و سلامت جسمانی در کنار سایر ویژگی‌ها بهره‌مند باشند. فارابی در *آراء اهل المدينة الفاضلة* بعد از بیان شرایط و ویژگی‌ها، عبارتی را آورده که منشأ اشتباهات در این خصوص شده است. او می‌نویسد:

اجتماع هذه کلّها فی انسان واحد عسر فلذا لا یوجد من فطر علی هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد والاقلّ من الناس فان وجد مثل هذا فی المدينة الفاضلة ثمّ حصلت فیه بعد ان یکبر تلك الشرائط الستّ المذكورة قبل او الخمس منها دون الانداد من جهة المتخیله کان هو الرئيس.^۲

فارابی در عبارت پیشین ویژگی‌ها را فطری و طبعی و شرایط را حصولی می‌داند. وجود شرایط حصولی، اصل ثبوت ریاست بالقوه را ضرور می‌کند و برای تحقق خارجی آن و بالفعل نمودنش، آن ویژگی‌های فطری و طبعی هم لازم است. او می‌گوید: مشکل است که یک نفر به طور فطری همه این اوصاف را یک جا داشته باشد؛ ولی اگر یک نفر یافت شد که بالطبع این ویژگی‌ها را داشت، بعد از آن که به سن رشد و بلوغ رسید و شرایط را هم تحصیل کرد، به مقام ریاست نایل می‌شود. نکته قابل توجه این که چون شرایط تحصیلی هستند، ممکن است از اوصاف متأخر باشند که در این صورت اوصاف، بدون شرایط نا کارآمد خواهند بود.

۱. ابن‌نصر فارابی: *تحصیل السعادة*، ص ۹۷.

۲. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۸.

برخی از محققان و مترجمان، بدون توجه به اصطلاح «شرایط»، عبارت «الشرايط الستّ المذكورة قبل او الخمس منها» را به دوازده ویژگی ارجاع داده و با تردید تصوّر کرده‌اند که ممکن است منظور، شرط اول تا ششم از خصال باشد؛ یعنی منظور شرایط فرعی است؛^۱ غافل از این که فارابی می‌گوید:

فان وجد مثل هذا في المدينة؛

یعنی اگر انسانی در مدینه، دارای دوازده خصلت بود؛ «ثم حصلت فيه بعد ان يكبر تلك الشرايط» و بعد از رشد و بلوغ، شرایط را هم به دست آورد، او رئیس مدینه است؛ بنابراین، خلط مبحث پیشین، متضمّن چند اشکال است:

۱. عدم توجه به مفهوم شرط و وصف

۲. عدم توجه به طبعی بودن خصال و تحصیلی بودن شرایط

۳. عدم توجه به ثبوتی بودن شرایط و اثباتی بودن خصال

۴. بی‌توجهی در ارجاع شرایط به خصال.

ظاهراً یکی از عوامل این خلط مبحث در این است که فارابی در *آراء اهل المدينة الفاضلة* بر خلاف *فصول المدنی شرایط ششگانه* را در چهار شرط خلاصه کرده؛ ولی هنگام ارجاع، به شرایط ششگانه تعبیر می‌کند و گویا در ذهن او *فصول المدنی* بوده است.

یکی دیگر از پژوهشگران با مقایسه‌ای بین *آراء اهل المدينة الفاضلة* و *فصول المدنی* براساس همان اشتباه در فهم شرط و وصف، دچار شگفتی می‌شود و فارابی را متهم می‌کند که از نظر خویش عدول کرده است: «با کمال تعجب می‌بینیم که فارابی در *فصول المدنی* از این نظر عدول می‌کند و شرایط رئیس اول را به شش صفت تقلیل می‌دهد»^۲ و ننوشته است که فارابی در کدام اثر، بیش از شش شرط را قائل شده است؛ در حالی که معلّم ثانی در کتاب

۱. ابونصر فارابی: *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، جعفر سجادی، ص ۲۷۴.

۲. رضا داوری: *فارابی*، ص ۱۷۸؛ و نیز ر.ک: فرناز، ناظرزاده کرمانی، *فلسفه سیاسی فارابی*، صص ۲۳۴ - ۲۵۶.

فصول المدنی اصلاً بحثی از اوصاف ندارد و فقط به ذکر شرایط بسنده کرده و در هیچ اثری از وی، بیش از شش شرط ذکر نشده است.

با توجه به این که بحث از ساختار قدرت در نظام ریاست اولا، وظایف و کار ویژه‌های رئیس اول، مشروعیت و خاستگاه رهبری و نحوه توزیع و انتقال آن، جداگانه بحث شده، در این جا به همین مختصر بسنده می‌شود.

۲. ریاست تابعه مماثل

فارابی در زمان فقدان رئیس اول، این پرسش را مطرح می‌کند که تکلیف شریعت و آیین او چه می‌شود؟ گویا او بیش‌تر از منظر کلام شیعی به تبیین رهبری مماثل می‌پردازد و با ویژگی‌هایی که برای آن ارائه می‌دهد، فلسفه امامت را در تشیع به نمایش می‌گذارد؛ زیرا بر این باور است که این نوع رهبری، شرط حکمت و اتصال به منبع فیض الهی را دارد و در تمام وظایف و اختیارات، مانند رئیس اول عمل می‌کند و متولی امور دین و شریعت است که اگر نیاز به وضع قانون و تکمیل یا تغییر باشد، بر اساس مصلحت و مقتضای زمان خویش، اعمال می‌کند او می‌نویسد:

تغییر شریعت، نه به این معنا است که رئیس اول اشتباه کرده است؛ بلکه خود او هم اگر در این زمان می‌بود، همین تغییرات را اعمال می‌کرد؛ بنابراین، رفتار سیاسی در توالی ریاست مماثل که همچون ملک واحد در زمان واحد هستند، به این صورت است.^۱

در السیاسة المدنیة موقعیت رهبران مماثل، چنین تحلیل شده است:

این گونه از رهبران اگر در زمان واحدی در یکی از نظام‌های سیاسی سه‌گانه (مدینه فاضله، امت فاضله، معموره فاضله) اجتماع کنند، همه آن‌ها مانند یک پادشاهند: «تکون کملک واحد»؛ زیرا رفتار، کردار، اهداف و اراده آن‌ها یکی است و چنان‌چه به صورت متوالی در

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۹.

زمان‌های مختلف هم باشند، باز نفوس آن‌ها «کنفس واحده»^۱ است و دومی بر اساس سیرد
اولی عمل می‌کند؛ همان‌طور که رییس اول می‌تواند شریعتی را که خودش در یک زمانی
بر اساس مصلحت آورده بود، در صورت مصلحت مهم‌تر، در زمان دیگر تغییر دهد،
جانشین او هم می‌تواند شریعت او را با همین ملاک مصلحت تغییر دهد: فاذا خلفه [الرییس
الاول] بعد و فاته من هو مثله فی جمیع الاحوال کان الذی یخلفه هو الذی یقدر ما لم یقدره
الاول.^۲

از طرف دیگر، جانشین مماثل می‌تواند مواردی را که رییس اول ناقص گذاشته، تکمیل و
تقدیر کند؛ بنابراین، جانشین مماثل، در شرایط ششگانه، اوصاف شانزده گانه، وظایف،
کارویژه‌ها و حاکمیت و مشروعیت الهی، همانند رییس اول است در تحصیل السعادة
بر اساس مبانی فکری شیعه با اشاره به مقام «امام» می‌گوید: معنای امام در لغت عرب، بر کسی
اطلاق می‌شود که پذیرش همگانی داشته و حکومتش بالفعل موجود باشد؛ اما وی در ادامه با
همان مایه‌های تفکر شیعی، امام را با رییس اول مماثل می‌داند که در نظر او، همان نبی مکرم
اسلام است:

فالمَلِکُ او الامام هو بمَاهِیَّتِهِ و بصناعته ملک و امام سواء وجد من یقبل منه او لم یجد، اطیع
او لم یطع ... لایزِل امامة الامام ...^۳
امام به واسطه امامتش، اصالت و حقانیت دارد؛ خواه مقبول عامه باشد یا نباشد. مطاع باشد
یا نباشد. کسانی او را یاری کنند یا نکنند. امامت او به واسطه عدم مقبولیت، اطاعت و یاور،
زایل نمی‌شود.

دکتر جعفر آل یاسین در تعلیقه خویش بر این عبارت، به مبانی فکری شیعی فارابی اشاره
می‌کند که در اعتقاد شیعه، امام معصوم (علیه السلام) چه حکومت تشکیل بدهد و چه در خانه بنشیند و

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۷۹ و ۸۰.

۲. همو: الملة، ص ۴۹.

۳. همو: تحصیل السعادة، ص ۹۷؛ همو: فصول منتزعة، ص ۴۹.

چه مبسوط الید باشد یا نباشد، در هر صورت، امام است و به روایت مشهوری از پیامبر بزرگوار ﷺ استناد می‌کند که فرمود:

الحسن و الحسين امامان قاما او قعدا.^۱

امام حسن و امام حسین ﷺ امام هستند؛ چه قیام کنند و چه در خانه بنشینند.

۳. ریاست سنت (ولایت فقیه)

ضرورت ادامه حیات سیاسی - اجتماعی و حفظ آیین و شریعت بعد از رئیس اول و رئیس مماثل، اقتضا می‌کند که نظام سیاسی بدون رهبری رها نشود و چون در عصر غیبت رئیس اول و امام، شرایط رهبری به مراتب دشوارتر می‌شود: «رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون ائى انسانٍ اتَّفَقَ»،^۲ هر کسی نمی‌تواند متولی این مسؤولیت بشود؛ لذا معلّم ثانی با جامع‌نگری و واقع بینی مبتنی به تفکر شیعی خود، «رئيس سنت» را پیشنهاد می‌کند و با شرایط و ویژگی‌هایی که برای آن بیان می‌نماید، این نوع از رهبری را به فقیهان اختصاص می‌دهد. او در تعریف رهبری سنت می‌گوید:

نوعی از رهبری است که در زمان فقدان رئیس اول و رئیس مماثل، با تدبیر، رهبری یکی از سه نظام سیاسی را به عهده می‌گیرد و سیره و سنت و شریعت گذشته را تثبیت و تحکیم می‌نماید و بر اساس آن، نیازهای زمان خویش را استنباط و جامعه را به سعادت، هدایت می‌کند.^۳

در کتاب الملة تصریح می‌کند که:

چنانچه بعد از امامان ابرار، یعنی کسانی که رهبران حقیقی هستند، جانشین مماثلی نباشد، همه سنت‌های رئیس اول بدون کم و کاست و تغییر، حفظ و در اختیار رهبری غیر مماثل

۱. جعفر آل یاسین: تعلیقه و تحشیه بر تحصیل السعادة، ص ۱۱۵.

۲. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۲.

۳. هو: السياسة المدتیة، ص ۸۱؛ هو: الملة، ص ۵۰.

گذاشته می‌شود تا به آن‌ها عمل کند و در اموری که تکلیف آن از سوی رئیس اول مشخص نشده، وی به اصول مقدّره رئیس اول مراجعه و از طریق آن، احکام امور مستحدثه و غیر مصرّحه را استنباط می‌کند؛ در این صورت، رئیس سنت به صنعت فقه نیازمند می‌شود و این صنعت است که انسان را توانا می‌کند تا به وسیله آن، همه امور و احکام وضع نشده از سوی واضع شریعت را استخراج و استنباط و تکلیف امت را روشن سازد. کسی که متولّی این امور است، باید «فقیه» باشد.^۱

اختلاف تعبیرهایی که در آثار فارابی وجود دارد، سبب اختلاف و تشویش برخی از پژوهشگران شده و به دلیل عدم توجّه به منظومه فکری وی، مرتکب خطا شده‌اند. در آراء اهل المدینة الفاضلة و السیاسة المدنیة چون رئیس اول، اعمّ از رئیس مماثل فرض شده، رئیس سنت در مرتبه دوم قرار گرفته است. در الملة و فصول المدنی در مرتبه سوم بعد از جانشین مماثل قرار گرفته است و ویژگی‌هایی هم که برای رئیس سنت مطرح شده، با هم تفاوت‌هایی دارند که بر این اساس، برخی از محققان، مصداق «ملک السنه» را امامان شیعه و برخی فقیهان بعد از امامان علیهم‌السلام تلقی کرده‌اند. به نظر می‌رسد با توجّه به اختلاف‌هایی که در آثار مختلف وجود دارد، در جمع آرای مختلف می‌توان گفت که اگر رئیس سنت مماثل باشد، مراد از آن «امام» است و اگر غیر مماثل باشد، مقصود فقیه جامع شرایط است.

اوصاف و شرایط رئیس سنت

معلم ثانی اعتقاد دارد: فقهی که رهبری این نظام را به عهده می‌گیرد، باید همه ویژگی‌های «دوازده گانه» در آراء اهل المدینة الفاضلة و یا «شانزده گانه» در تحصیل السعادة را دارا باشد و چون این اوصاف، طبعی و به مقام عمل و اثبات مربوط هستند و همه رهبران در مقام تدبیر سیاسی باید به آن‌ها متّصف باشند، بر این اساس بین رئیس اول و سایر مراتب ریاست، تفاوتی وجود ندارد؛ اما در «شرایط» اختلافاتی وجود دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۰.

یک. شرط حکمت

پیش تر در مورد ریس اول بیان شد که او هر دو جنبه فیلسوفان و پیامبران را در خود جمع کرده است و از راه قوه ناطقه و قوه متخیله، با مجاری فیض الهی ارتباط دارد؛ بنابراین هم «واضع ناموس» و شریعت، و هم «فیلسوف» کامل و هم «ملک» است. درباره ریس مماثل هم گذشت که بر اساس تفکر شیعی فارابی، هر دو بعد حکمت را داراست؛ با این تفاوت که ارتباط او با عقل فعال و فرشته وحی، برای بیان تشریع و دین نیست؛ بلکه برای تبیین و تشریح است؛ زیرا بعد از نبی مکرم و خاتم انبیا ﷺ پرونده تشریع و مأموریت تشریعی «روح القدس» به پایان رسید؛ اما ریس سنت و فقیه جامع الشرایط، از مجرای قوه متخیله با عقل فعال و فیض و حیانی ارتباطی ندارد؛ پس به طور قطع، حکمت در این بخش را در وجود خویش ندارد؛ اما از حکمت به معنای فلسفه، یعنی کمال قوه ناطقه، می تواند بهره مند باشد. این که آیا حکمت، شرط اساسی برای ثبوت ریاست اوست یا خیر؟ نیاز به بیان بیش تری دارد. در آراء اهل المدينة الفاضلة می گوید:

یکی از شرایط ریس سنت آن است که باید حکیم باشد.^۱

اطلاق در بیان فارابی، در مفهوم ریس سنت ابهام ایجاد کرده و همین ابهام سبب شده است که بسیاری، اندیشه فارابی و «مدينه فاضله» او را «اوتوپيایی» و غیر قابل دسترس بدانند؛ زیرا رهبر حکیم متصل به روح القدس و عقل فعال در همه شرایط و جوامع یافت نمی شود؛ بنابراین، گویا افزون بر این که بعد و حیانی حکمت برای ریس سنت لازم نیست، بعد دوم آن، یعنی فلسفه نیز «وصف ترجیحی» است، نه «شرط اساسی». در کتاب الملة تصریح شده است:

و اما التابعة لها التي رئاستها سنیه فليس تحتاج الى الفلسفه بالطبع^۲

ریاست تابعه ریس اول که ریاستش بر اساس سنت است، بالطبع نیازی به فلسفه ندارد.

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۹.

۲. همو: الملة، ص ۶۰.

در هر حال، این سؤال باقی می‌ماند که چرا فارابی در *آراء اهل المدينة الفاضلة* آن را شرط کرده است؟ گویا پاسخ، این باشد که رؤسای جانشین، حتی المقدور باید شرایط رییس اوّل را داشته باشند؛ لذا پیشنهاد می‌کند که به حکمت و سایر شرایط متّصف باشند:

انّ الاجود و الافضل في المدن و الامم الفاضله ان يكون ملوكها و رؤساؤها الذين يتوالون في الازمان على شرائط الرّئيس الاوّل.^۱

بهتر و برتر است رهبران و رؤسایی که رهبری را در مدینه‌ها و امّت‌ها به‌طور متوالی بعد از رییس اوّل، به‌دست می‌گیرند، شرایط او را دارا باشند.

به نظر می‌رسد این تعبیر، وجه جمع مناسبی است بین قول *آراء اهل المدينة الفاضلة* که حکمت را شرط دانسته و بین *فصول المدنی* که آن را برای رییس سنّت شرط ندانسته است و بین قول *احصاء العلوم*^۲ که به صورت کلی پیشنهاد تبعیّت رییس سنّت از شرایط رییس اوّل را مطرح کرده است؛ در نتیجه، حکمت به معنای فلسفه، جزء شرایط ترجیحی است و عدم آن، در ثبوت ریاست سنّت و ولایت فقیه، خللی ایجاد نمی‌کند.

دو. شرط فقاہت

بیان شد که رییس سنّت به دلیل عدم ارتباط با وحی، جزو واضعان نوامیس نیست و نمی‌تواند واضع شریعت باشد. او صرفاً استمرار دهنده رسالت رییس اوّل و رییس مماثل است و وظیفه دارد شریعت و ریاستی را که به او واگذار شده، بدون کم و کاست و تغییر حفظ کند: «لا یخالف ولا یغیر بل یبقی کلّ ما قدره المتقدّم علی حاله»؛^۳ اما چون مقتضیات زمان و مکان و مصالح امّت در هر عصری تفاوت دارد و بالطبع در عصر رییس سنّت ممکن است مسائلی به وجود آید که در زمان واضع شریعت و رییس اوّل مطرح نبوده است، معلّم ثانی وظیفه رییس سنّت

۱. ابن‌نصر فارابی: *الملة*، ص ۶۰.

۲. همو: *احصاء العلوم*، ص ۶۸.

۳. همو: *الملة*، ص ۵۰.

می‌داند که از طریق اصول و قواعد کلی شریعت، به استخراج احکام و قوانین مورد نیاز جامعه پردازد:

ينظر الى كل ما يحتاج الى تقديره مما لم يصرّح به من تقدّم فيستنبط ويستخرج عن الاشياء
التي صرّح الاول بتقديرها.^۱

و چون شناخت چگونگی استنباط احکام، در علم فقه بحث می‌شود، فارابی تأکید می‌کند که ریس سنت، ضرورتاً به صنعت فقه نیازمند است و خودش هم باید فقیه باشد: «فن کان هکذا فهو فقیه»^۲ و در تعریف فقه می‌گوید:

صناعتی است که انسان را توانا می‌سازد تا در مواردی که واضع شریعت، به حکم تصریح نکرده، با کمک آن به استنباط و استخراج احکام پردازد.^۳

معلم ثانی، فلسفه فقاها را از محدوده فقه مصطلح و رایج در عصر خویش خارج ساخت و جامعیت آن را به هشت شرط اساسی موکول دانست.^۴

۱. شناخت شریعت: آگاهی بر فقه و منابع اجتهاد فقهی و بخش افعال شریعت، برای ریس سنت و فقیه جامع الشرائط لازم است؛ زیرا او برای رهبری و اداره نظام سیاسی، رفتار و کردارش را باید بر شریعت مبتنی کند و این امر، بدون معرفت آن مقدور نیست.

۱. ابونصر فارابی: المله، ص ۵۰.

۲. همان.

۳. در تعریف صنعت فقه آمده است: «صناعة الفقه و هي التي يقتدر الانسان بها على ان يستخرج و يستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرّح واضر الشريعة بتحديدته عن الاشياء التي صرح فيها بالتقدير في الامة التي لهم شرع (صناعت فقه عبارت از صنعتی است که انسان به وسیله آن می‌تواند در مواردی که واضع شریعت به طور صریح مشخص نکرده، به واسطه احکام کلی موجود، آن‌ها را استنباط و استخراج نماید)» (ر.ک: ابونصر فارابی: احصاء العلوم، ص ۷۰).

۴. ابونصر فارابی: المله، ص ۵۰ و ۵۱؛ همو: فصول منتزعة، ص ۶۷؛ همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.

ب. شناخت مقتضیات زمان: رئیس فقیه، افزون بر این‌که باید مصالح و مقتضیات زمان خویش را برای استنباط احکام بشناسد، لازم است موقعیت و شرایطی را که واضع شریعت، شریعت را بر اساس آن وضع کرده نیز بشناسد.

ج. شناخت ناسخ و منسوخ: فقیه برای اداره نظام سیاسی باید واپسین حکم و رأی را بداند تا بر اساس آن استنباط و اجتهاد کند؛ بنابراین آگاهی او از ناسخ و منسوخ لازم است تا بر مبنای ناسخ حکم و اجتهاد کند و در دام منسوخ گرفتار نشود.

د. آشنایی با لغت و زبان: فهم متون فقهی و خطابات واضع شریعت، بدون آگاهی از زبان محاوره‌ای و تحلیل زبانی او مقدور نیست؛ لذا فقیه جامع شرایط لازم است بر ادبیات و زبان خطابی و محاوره‌های رئیس اول آشنا باشد: «عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول».

ه. آشنایی با ارزش‌ها و هنجارهای زمان نزول: هنجارها، عادات و رسوم زمان خطاب بدون تردید در وضع آیین و شریعت و فهم نخستین آن، انعکاس فراوانی دارد و فقیه برای درک شریعت و ایجاد زمینه اجتهاد، ناچار است از آن عادات، رسوم و هنجارها و به‌ویژه کاربردهای زبانی آن‌ها آگاه باشد.

و. شناخت استعمالات و استعارات: استعمالات مختلف زبان و مفاهیم مشترک در زمان وضع قوانین و شریعت، برای فقیه ضرورت دارد؛ زیرا او برای فهم متون دینی باید بتواند حقیقت را از مجاز، مطلق را از مقید، و عموم را از خصوص، و محکّمات را از متشابهات تمییز دهد.

ز. شناخت مشهورات زمان خطاب: فهم بسیاری از مسائل در متون دینی، به ویژه مسائل دینی و اجتماعی بدون تردید بر مشهورات و مقبولاتی مبتنی است که در زمان وضع شریعت وجود داشته و ممکن است در زمان رئیس سنت و فقیه، تغییر کرده باشد؛ بدین جهت فقیه برای درک درست و اجتهاد درست خود باید از آن مشهورات آگاه باشد.

ح. آشنایی با روایت و درایت: فقیه باید با گفتار و کردار رئیس اول کاملاً آشنا باشد؛ زیرا مجموعه گفتار و کردار او شریعت را تشکیل می‌دهد. فارابی نحوه آشنایی با مجموعه شریعت

را به دو صورت طرح کرده است: یکی آن که رئیس فقیه، خود با رئیس اول و واضع شریعت معاصر باشد و یا پیش تر جزو اصحاب او بوده و گفتار و کردارش را از نزدیک مشاهده و استماع کرده باشد؛ در این صورت، همان یافته های شخصی برای او حجّیت دارد و بر اساس آن عمل می کند. صورت دیگر آن است که زمان فقیه از زمان رئیس اول، فاصله زیادی دارد. در این فرض، فقیه باید با انواع اخبار و روایات مشهور و موثق و مکتوب و غیر مکتوب آشنا باشد تا بتواند قول درست را از قول نادرست تشخیص دهد.

سه. شرط دین شناسی

فارابی «دین» و «مِلَّة» را مترادف می داند و برای معرفت دینی، کتاب المِلَّة و المِلَّة الفاضلة را نگاشته است و در تعریف آن می گوید:

دین یا مِلَّة، عبارت از مجموعه آرا و افعالی است که برای وصول به سعادت قصوا جعل شده است.^۱

او شریعت و سنّت را نیز مترادف می داند و اعتقاد دارد که مربوط به بخش افعال مقدّره دین است^۲ و بخشی از دین را تشکیل می دهد. در کتاب الحروف هم می گوید:

انّ صناعة الكلام و الفقه متأخّرتان عن المِلَّة ... و انّ الفقيه انما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع المِلَّة في العمليّة الجزئيّة.^۳

صناعت کلام و فقه از جهت رتبه و زمان از دین و مِلَّة متأخر و فرع برآند؛ زیرا فقیه، مبادی و اصول خود را در احکام فرعی و اعمال جزئی از واضع مِلَّة نقل می کند. با این توضیحات، فارابی در مقام آن است که وظیفه رئیس سنّت و ولی فقیه را از فقه و فقاہت بالاتر

۱. ابونصر فارابی: المِلَّة، ص ۴۳.

۲. همان، ص ۴۶.

۳. ابونصر فارابی: الحروف، ص ۱۳۲.

ببیند و او را حافظ اصل دیانت بداند؛ لذا در *السیاسة المدنیة*^۱ و *الملة*^۲ و *فصول المدنی*^۳ تصریح می‌کند:

عارفاً بالشرايع و السنن المتقدمة التي اتى بها الاولون من الائمة و دبّروا بها المدن.^۴

او باید به شریعت و سنتی که پیشینیان وضع کرده و به واسطه آن به تدبیر و سیاست مدن پرداخته‌اند، شناخت پیدا کند تا بتواند هم حافظ دین باشد و هم دین را در نظام سیاسی عصر خویش اجرا و رهبری خود را بر آرا و اعمال دینی مبتنی سازد.

چهار. شرط زمان‌شناسی

بر خلاف رئیس اول که برای تدبیر نظام سیاسی و هدایت و رهبری مردم به سعادت، فقط لازم است زمان خود را بشناسد، رئیس سنت و فقیه جامع الشرايط، افزون بر شناخت زمان خویش و تشخیص مصالح امت معاصر خود، باید شرایط و مقتضیات دوران رئیس اول را نیز بشناسد^۵ و از «جودت رأی» و تعقل درست در همه حوادث و وقایعی که عمران و آبادی مدینه و زمان او به آن‌ها وابسته است و در سیره پیشینیان وجود نداشته، برخوردار باشد.

پنج. شرط قدرت بر ارشاد و هدایت

رئیس سنت، انسان استثنایی متصل به عقل فعال نیست تا بتواند سعادت و هدایت را به طور کامل برای امت ترسیم کند؛ اما در عصر خویش، در هرم قدرتی است که فارابی بر مقیاس سلسله مراتب هستی در مدینه، معماری کرده است؛ لذا به تبع رئیس اول وظیفه دارد تا امت را

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدنیة*، ص ۸۱.

۲. همو: *الملة*، ص ۵۱.

۳. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۷.

۴. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۹.

۵. همو: *الملة*، ص ۵۱.

با «جودت ارشاد»، به دین و شریعت رییس اوّل هدایت کند و چون سطح فکری امت متفاوت است، برخی را با برهان و برخی را با اقناع از راه تمثیل و محاکات ارشاد می نماید.^۱

شش. شرط قدرت بر جهاد

این شرط از جمله شرایط مشترک بین رییس اوّل و رییس سنت و سایر مراتب ریاست است و افزون بر شرطیت توانایی جسمانی، فارابی آن را جزو اوصاف رؤسا نیز مطرح کرده است:

رییس باید تام الاعضا باشد و قوت های آن در انجام کارهایی که به اعضا مربوط است، او را یاری کنند و هرگاه از عضوی از اعضای خود، کاری را که وظیفه آن است بخواهد، به آسانی بتواند انجام دهد.^۲

در خصوص رییس سنت آورده است که تن او در مباشرت اعمال جنگی به خوبی مقاوم و در این کار، ثابت قدم و استوار باشد و این در صورتی محقق می شود که صاحب صناعت و فنون جنگی باشد؛^۳ بنابراین، سلامت جسمانی و قدرت بر جهاد، هم شرط ثبوتی و هم شرط اثباتی است؛ به همین دلیل فارابی آن را هم در صفات و هم در شرایط مطرح کرده است. در تحصیل السعادة در مورد این شرط می گوید:

هي القوة على جودة التدبير في قوة الجيوش و استعمال آلات الحرب و الناس الحربيين في مغالبة الامم و المدن.^۴

نوعی توانایی است که در تدبیر درست برای به کار گرفتن سپاهیان و استفاده از سلاح ها، ابزار، ادوات جنگی و جنگجویان برای پیروزی بر سایر امت ها و مدینه ها به کار می رود.

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، صص ۷۷ - ۸۳.

۲. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۷.

۳. همان، ص ۱۳۰.

۴. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۸۱.

۴. رؤسای سنت

در صورتی که یک نفر واجد شرایط ریاست سنت یافت نشود، فارابی در *آراء اهل المدينة الفاضلة* پیشنهاد ریاست دو نفری را مطرح می‌کند. او چون روی شرط ترجیحی حکمت اصرار دارد، می‌گوید: اگر یک نفر از اعضای رهبری، حکیم (به همان مفهومی که بیان شد) باشد و نفر دوم، شرایط پنجگانه دیگر را داشته باشد، به شرط همکاری و سازگاری آن‌ها، رهبری سیاسی را در یکی از سه نظام سیاسی (مدینه، امت و معموره) بر عهده می‌گیرند. چون این نوع رهبری، ادامه ریاست سنت است، تمام شرایط (حکمت، فقاہت، دین‌شناسی، زمان‌شناسی، هدایت‌گری و قدرت بر جهاد) باید در آن دو موجود باشد؛ البته جای این سؤال وجود دارد که آیا نبودن شرایط در یک نفر، به جدایی حوزه‌های دین و فقاہت از حکمت و سیاست منجر نخواهد شد؟ که در بحث فلسفه سیاسی فارابی در نوشتاری دیگر به آن پرداخته‌ایم.^۱ فارابی در *فصول المدنی* بر خلاف *آراء اهل المدينة الفاضلة* رؤسای سنت را بعد از رؤسای افاضل آورده و ریس سنت را در مرتبه پنجم قرار داده و تعداد اعضای رؤسای سنت را به تعداد شرایط افزایش داده است.^۲

۵. رؤسای افاضل

این نوع رهبری، شورایی مرکب از شش نفر کارشناس فقیه است که در صورت فقدان رؤسای سنت، رهبری و اداره جامعه را به دست می‌گیرند. چون این شورا جانشین رؤسای سنت است، بالطبع همه شرایط آن‌ها را دارد؛ بنابراین، شرایط ششگانه رؤسای سنت در این جا نیز ضرور می‌نماید و هر کدام از اعضای شورا باید دست‌کم یک شرط را داشته باشد و چنانچه بعضی از آن‌ها بیش از یک شرط داشته باشند، اعضای شورای رهبری به همان تعداد

۱. به فصل اول از بخش سوم (اشکال و خاستگاه دولت مطلوب) مراجعه شود.

۲. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۶۷.

تقلیل خواهد یافت و ممکن است تا سه نفر هم برسد؛ اما کم‌تر از آن نخواهد بود. در فصول المدنی فارابی با توجه به سؤالی که در رؤسای سنت مطرح شد که تعدد رهبری ممکن است به جدایی حوزه‌های دین، فقاہت، حکمت و سیاست منجر شود، آن‌ها را به هماهنگی و سازگاری مقید کرده است: «وکانوا متلائمین»^۱ بنابراین قید، اگر واجدان شرایط رهبری با یک‌دیگر همسو و سازگار نباشند و امکان جایگزینی یا سازش آن‌ها هم نباشد، این مرحله از رهبری منتفی خواهد شد.

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۱۳۰.

فصل سوم

نهادهای حکومتی

نهادهای حکومتی

مهم ترین دغدغه تحقیق حاضر، مقوله کارآمدی دولت در زمینه تأمین سعادت دنیایی و آخرتی است. در بخش گذشته، در مورد نقش رهبری در هدایت و سعادت جامعه سخن گفتیم. در این فصل مطرح می‌کنیم که سازمان سیاسی و تشکیلات و نهادهای حکومتی در این خصوص، اساسی ترین وظیفه را بر عهده دارند.

فارابی در کتاب *فصول المَدَنی* از این نهادها به اجزاء المَدینه تعبیر کرده، می‌گوید:

المَدینه الفاضله اجزاؤها خمسة.^۱

نظام سیاسی مَدینه فاضله پنج جزء دارد که تحت ریاست رئیس و حاکم مَدینه عمل می‌کنند. او سپس این اجزا را به قوای بدن انسان تشبیه و کار و ویژه‌های هر یک را بیان می‌کند. معلّم ثانی در *رسالة فی اعضاء الحيوان* قضیه را بر عکس گرفته است و سلسله مراتب اجزای مَدینه را قطعی فرض کرده، قوای بدن ارگانیسم را به آن تشبیه می‌نماید و می‌نویسد:

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۶۵.

على مثال ما عليه حال المدينة الفاضلة التي قوامها برئاسة واحده ترأس فقط ولا تخدم ولا يرأس احد غيره و منها طوائف تخدم فقط ولا ترأس اصلاً و طوائف متوسط تخدم ذلك الواحد و ترأس من دونها و ذلك الواحد يرأس جميعها و يدبر امرها بقوة كثيرة توجد مختلفه تعطى بها جميع اهل المدينة بقوة ملكه من تلك القوى الملكات جزء و بملكة اخرى جزء آخر و بملكة ثالثة يعطى كل قسم منها ...^۱

معلم ثانی در این عبارت، اجزای مدینه را به سه نوع تقسیم می‌کند و می‌نویسد: قوام مدینه به ریاست واحدی است که هیچ‌کس بر او ریاست ندارد و طائفه‌ای خدمت‌گزار که هیچ‌گونه نقش ریاستی ندارد و گروه سوم و به اصطلاح «نهاد»‌هایی که در وسط بین ریسان و رؤوسان واقع شده و خدمت‌گزار ریسانند و بر توده مردم ریاست می‌کنند و هر دو گروه اخیر، زیر نظر رییس هستند و او به واسطه قدرتی که در نهادهای حکومتی دارد، قسمت‌ها و بخش‌های مختلف جامعه را رهبری می‌کند. در السیاسة المدنیة در این خصوص آمده است:

در سلسله مراتب جامعه، مراتبی وجود دارد که به مرتبه رییس اول نزدیک است و مراتبی وجود دارد که کمی از مرتبت او دور است و مراتبی وجود دارد که با مرتبه رییس اول فاصله بسیار دارد و بدین صورت، مراتب ریاست‌ها منظم است؛ بنابراین به‌طور متنازل از عالی‌ترین مرتبه متدرجاً فرود می‌آید تا به مرتبه خدمت تنزل یابد. هنگامی که رییس اول این مراتب را به نظام آورد و مشخص کرد و نهادها را سامان داد، هرگاه بخواهد در مورد امری دستور و اندرزی بدهد که مردم مدینه یا گروهی از مردم بدان عمل کنند و به انجام آن وادار شوند، از طریق این نهادها عمل می‌کند و به نزدیک‌ترین مراتب خود دستور می‌دهد و القا می‌کند؛ سپس آنان به مرتبه نزدیک‌تر خود دستور می‌دهند و به همین ترتیب تا به گروهی برسد که برای آن خدمت و وظیفه تربیت شده‌اند.^۲

فارابی از نهادهای مختلف در نظام سیاسی خویش، با عناوینی از قبیل «اجزای»، «مراتب»

۱. ابونصر فارابی: رسالة فی اعضاء الحيوان، ص ۸۳.

۲. هو: السیاسة المدنیة، ص ۸۳ و ۸۴.

و «ریاسات» تعبیر آورده و گاهی هم آن‌ها را تحت عنوان عاملان و متولیان مربوط ذکر کرده است؛ همان‌طور که در اصل حکومت، تعبیر را «رییس اوّل» یا «رییس سنّت» را آورده است. اگر چه صرف عنوان، مبین اندیشه نیست، به نظر می‌رسد بیان عناوین نهادهای حکومتی در تبیین مقصود وی مفید باشد:

۱. نهاد «افاضل» ← بخش فضایل و علوم
 ۲. نهاد «ذووا الالسنه» ← بخش فرهنگ
 ۳. نهاد «مقدّرون» ← بخش تنظیمات و کارگزاران
 ۴. نهاد «مالّیون» ← بخش اقتصاد
 ۵. نهاد «مجاهدون» ← بخش جنگ و دفاع
- در تشریح ماهیت این نهادها و شرح وظایف و کارویژه‌های آن‌ها ما از اصطلاح بخش استفاده خواهیم کرد.

بخش فضایل و علوم

فارابی از صاحبان این نهاد با عنوان «افاضل» یاد کرده است و می‌گوید:

الافاضل هم الحكماء والمتعلّون وذووا الآراء فی الامور العظام.^۱

اهل فضایل، حکیمان، متعلّان و صاحبان اندیشه در امور مهم هستند.

پیش از آشنایی با این گروه‌های سه‌گانه، لازم است به مفهوم «افاضل» و فضیلت اشاره‌ای شود. معلّم ثانی در فصول منتزعة فضیلت و فضایل انسانی را چنین تعریف می‌کند:

فضیلت خیری است که مطلوبیت ذاتی دارد و به افعال خیر و جمیل مربوط است و این گونه هیأت نفسانی که انسان به واسطه آن‌ها خیرات و افعال جمیل را انجام می‌دهد، به فضایل موسومند.^۲

۱. ابن‌نصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۶۵.

۲. همان، ص ۲۴.

و بعد از آن، فضایل انسانی را به دو قسم تقسیم می‌کند:

۱. **فضایل خلقی**: این قسم به جزء نزوعی نفس، مانند عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت مربوط است و فاضلانِ متّصف به فضایل خلقی کسانی هستند که همواره به غایات و خیرات حقیقی تمایل و شوق دارند.^۱

۲. **فضایل نطقی**: فضایل مربوط به جزء ناطق، مثل حکمت، عقل، کیاست، ذکاوت و خوش فهمی است و جزء ناطق به دو بخش ناطق نظری، شامل عقل نظری و علم و حکمت، و ناطق فکری، شامل عقل عملی و تعقل و ذهن، وجوده الرأی و ... می‌شود؛^۲ بر این اساس می‌نویسد: اخلاق زیبا و قوت ذهن، هر دو فضیلت انسانی‌اند که اگر برای انسان تحصیل شوند، در ذات و افعال آدمی جودت و کمال به وجود می‌آید و انسان به واسطه آن دو، ارجمند و خیر و فاضل می‌شود. او سپس فضایل را به چهار بخش نظری، فکری، خلقی و عملی تقسیم می‌کند و کتاب **تحصیل السعادة** را برای تبیین آن‌ها می‌نگارد و بر این باور است که فاضلان کامل و حقیقی در درون نظام سیاسی، همان رهبران و رؤسای آن هستند^۳ و افزون بر این که همین عنوان را بر همه انواع رهبری در نظام‌های فاضله خویش اطلاق کرده، نوعی از حکومت خویش را با عنوان «رؤساء الافاضل»^۴ معرفی نموده است. از نظر فارابی، اهمیت این گروه چنان بالاست که در صورت مردن یا کشته شدن آن‌ها، باید بر اهل مدینه در فراق او ماتم گرفت و نوحه خواند: «إذا مات الفاضل أو قتل فلا يسفى أن ينح عليه بل ينح على أهل المدينة».^۵ معلّم ثانی در درون نهاد افاضل و به اصطلاح وزارت علوم، نوعی سلسله مراتب قائل است؛ به این معنا که در رأس آن رئیس و وزیری است که در مقابل حاکم مدینه باید پاسخگو باشد؛ اما در

۱. ابونصر فارابی: **فصول منتزعة**، ص ۵۰.

۲. همان، ص ۳۰ و ۵۰.

۳. ابونصر فارابی: **تحصیل السعادة**، ص ۸۱.

۴. همو: **آراء اهل المدينة الفاضلة**، ص ۱۳۰.

۵. همو: **فصول منتزعة**، ص ۸۵.

ساختار داخلی کسی برتر از او وجود ندارد: «لا ریس فوقه من اهل تلك الطائفة».^۱ بعد از ریس، گروهی از متولیان اداری هستند که مدیریت‌های داخلی و فضایل علمی را تحت نظر ریس برعهده دارند و گروهی پایین‌تر از آنها وجود دارند که صرفاً کارهای خدماتی را انجام می‌دهند. از این عبارات به‌خوبی روشن می‌شود که دو گروه اخیر، به «فاضلان» با وصف عنوانی متّصف نیستند؛ بلکه آنان مجریانی هستند که در نهاد و تشکیلاتی عمل می‌کنند. با این مقدمه، گروه‌های افاضل را معرفی می‌کنیم.

۱. حکیمان

فارابی، پیش از تعریف حکیمان، حکمت را تعریف می‌کند و آن را معرفت به وجود حق، (واجب الوجود به ذاته) می‌داند؛^۲ به عبارت دیگر، حکمت را برترین علوم برای شناخت برترین موجودات معرفی می‌کند^۳ و چون «فضایل نظری» از دیدگاه فارابی، «حکمة العظمی» و «ام العلوم و حکمة الحکم و صناعة الصناعات» نامیده می‌شود،^۴ حکیم واقعی، فقط کسی است که علم واجب الوجود را در حد کمال آن داشته باشد؛ لذا حکیم واقعی فقط خداست؛ چون او کامل‌ترین معرفت را به ذات خویش دارد: «لاحکیم الا الاول لانه کامل المعرفة بذاته»^۵؛ اما بعد از خداوند، به فیلسوفان و عالمان به علوم نظری هم حکیم گفته می‌شود؛ حتی برای کسانی که در صناعات و علوم مختلف متخصص شده و به کمال معرفت رسیده‌اند نیز از این عنوان استفاده شده است.^۶ فارابی در *الموسیقی الکبیر*، عنوان حکیم را از کسانی که در صنایع

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۶۷، همو: *السیاسة المدتیة*، ص ۸۳ و ۸۴.

۲. همو: *التعلیقات*، ص ۱۳۶.

۳. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۱.

۴. همو: *تحصیل السعادة*، ص ۸۸.

۵. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۱.

۶. همان، ص ۵۴.

علمی مهارت یافته‌اند و آن را به دیگران انتقال می‌دهند، نفی می‌کند^۱ و در *فصول المدنی* می‌گوید:

قوم من الناس یسمون المتعقلین حکماء.^۲

برخی از مردم، متعقلان را حکیم دانسته‌اند؛

در حالی که حوزه معرفت تعقلی، مختص امور انسانی است؛ ولی حکمت که برترین علوم است، برای معرفت به برترین موجودات می‌باشد؛ لذا تعقل حکمت، و متعقل هم حکیم نیست؛ پس حکیمان از نظر فارابی، فقط شامل افرادی می‌شود که مشترکات نه‌گانه^۳ مدینه فاضله را بابرهان و بصیرت خویش دریافته‌اند: «حکماء المدینة الفاضلة هم الذین یعرفون هذه الاشياء المشتركة ببراهین و ببصائر انفسهم»^۴؛ لذا از حیث قوه ناطقه و قوه متخیله به حد کمال رسیده و به بالاترین مرتبه انسانی نایل شده‌اند و مورد افاضه عقل فعال هستند. فارابی برترین حکیم را در بین انسان‌ها، همان «رییس اول» در یکی از سه نظام سیاسی «مدینه فاضله»، «امت فاضله» و «معموره فاضله» می‌داند و حکمت دیگران هم در واقع به تبع رییس اول است:

و من یلی الحکماء یعرفون هذه علی ما هی علیه موجودة ببصائر الحکماء اتباعاً لهم و تصدیقاً لهم وثقة بهم.^۵

کسانی که بعد از حکما هستند، از امور مشترک به وساطت آن‌ها و اعتماد به معرفت و بصیرت آن‌ها شناخت پیدا می‌کنند. فارابی در نتیجه‌گیری نهایی در واپسین اثر سیاسی خویش یعنی *آراء اهل المدینة الفاضلة* حکیم را چنین تعریف می‌کند:

۱. ابونصر فارابی: *الموسیقی الکبیر*، ص ۴۰.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۱.

۳. همان، ص ۱۴۶.

۴. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ص ۱۴۷.

۵. همان.

هرگاه اتصال با عقل فعال در هر دو جزء قوه ناطقه (نظری و عملی) و قوه متخیله حاصل شود، در این صورت، این انسان، همان است که خداوند عزّ و جلّ به واسطه عقل فعال به او وحی می‌کند؛ پس هر آن‌چه از ناحیه خدای متعالی به عقل فعال افاضه می‌شود، از ناحیه عقل فعال (به واسطه عقل مستفاد) به عقل منفعل او افاضه می‌شود؛ سپس از آن به قوه متخیله او افاضه می‌گردد؛ پس به واسطه فیوضاتی که از عقل فعال به عقل منفعل او می‌شود، حکیم، فیلسوف، خردمند و متعلّ کامل می‌شود و به واسطه فیوضاتی که به قوه متخیله‌اش افاضه می‌شود، «نبی» و منذر خواهد بود.^۱

اهمّیت حکمت تا آن‌جاست که اتّصاف به آن را به‌طور ترجیحی برای همه مراتب ریاست لازم می‌داند و در آراء اهل المدینه الفاضله معتقد است که هرگاه شرط حکمت، از رؤسای مدینه فاضله زایل شود، مدینه رو به زوال می‌رود.^۲

۲. متعلّان

تعقل قوه‌ای در وجود آدمی است که عامّه مردم به آن عقل می‌گویند و انسان متّصف به آن را عاقل یا متعلّ می‌نامند. در تعریف تعقل آمده است:

التَّعَقُّلُ هُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى جُودَةِ الرُّوْيَةِ وَ اسْتِنْبَاطِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ أَجُودُ وَ اصْلَحَ فِيمَا يَعْمَلُ لِيَحْصَلَ بِهَا لِلْإِنْسَانِ خَيْرٌ عَظِيمٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَ غَايَةُ شَرِيفَةٍ فَاضِلَةٍ.^۳

تعقل، عبارت از اندیشه درست و استنباط اموری است که برای عمل، بهترین و شایسته‌ترین هستند تا آدمی به واسطه آن‌ها به خیر بزرگ واقعی و غایت شریف و فاضلی دست یابد.

و چون متعلّ در پی تحصیل غایات فاضله است، فارابی آن را در ردیف «فاضلان» به

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۲۵.

۲. همان، ص ۱۳۰.

۳. ابونصر فارابی: فصول منتزعه، ص ۵۵.

فضایل اخلاقی قرار داده^۱ و بر این باور است که انسان متعقل استعدادی طبیعی دارد که بر آن آفریده شده است و با کمک فضایل خلقی و ارادی، به تعقل تام می‌رسد و اگر به رذایل متصف گردد، تعقل او به حيله گری و خبائث و فریبکاری تبدیل می‌شود: «استحال و تغیر فصار بدل التعقل ذادهاء و خبث و مکر»^۲؛ پیش از این گذشت که حوزه تعقل، در امور انسانی است؛ لذا بین متعقل و حکیم تمایز وجود دارد؛ زیرا حکیم برترین علم برای معرفت به برترین موجودات، یعنی ذات واجب الوجود را در اختیار دارد؛ مگر آن‌که به طور نسبی بگوییم: چون انسان برترین موجودات در این جهان است، به این اعتبار، اطلاق حکمت بر تعقل جایز است.^۳ فارابی بر این اساس در *آراء اهل المدينة الفاضلة* تعقل را به دو قسم «تعقل تام» و «تعقل ناقص» تقسیم می‌کند و تعقل تام را مختص حکیمان می‌داند؛^۴ به دلیل همین تمایز، در شرایط «ریس اول» در نظام سیاسی خویش، در کنار حکمت، شرط تعقل تام را هم بیان کرده است.^۵ تعقل بر خلاف حکمت، مختص رؤسای مدینه نیست؛ بلکه بر حسب موضوع و موارد آن و کمیت و کیفیت آن، همه انسان‌ها می‌توانند از تعقل برخوردار باشند؛ با این تفاوت که اگر موضوع تعقل مهم و بزرگ باشد، نیاز به تعقل اقوی و اعم دارد و اگر موضوع آن، کوچک و کم اهمیت باشد، تعقل جزئی نیز کافی است؛ بر این اساس، او تعقل و متعقلان را به سه نوع تقسیم می‌کند.^۶

یک. *تعقل منزلی*: این تعقل عبارت از اندیشه در اداره و تدبیر امور منزل است؛ بنابراین، مدیر منزل، «متعقل منزل» نامیده می‌شود. در *تحصیل السعادة* از این تعقل به «فضیلت فکری

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعه*، ص ۵۵ و ۵۷.

۲. همان، ص ۶۱.

۳. همان، ص ۶۱ و ۶۲.

۴. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۵.

۵. همو: *فصول منتزعه*، ص ۶۶.

۶. همان، ص ۵۷.

منزلی» یاد شده است.^۱

دو. تعقل مدنی: تفکر و تعقل در تدبیر مدن را که از تعقل منزلی به مراتب برتر است، تعقل مدنی گویند و مدبران و رهبران سیاسی مدینه، «متعقلان مدنی» هستند. از این نوع تعقل به «فضیلت فکری مدنی» هم یاد شده است.

سه. تعقل برتر: فارابی بعد از تعقل مدنی، نوعی از تعقل را بیان می‌کند که از آن برتر و شایسته‌تر است و برای رسیدن به بهترین معاش و خیرات انسانی، نظیر ثروت، جلالت، کرامت و ... که وسیله رسیدن به سعادت هستند، استفاده می‌شود؛ سپس به سه نمونه از این تعقل اشاره می‌کند: ا. تعقل مشوری: این تعقل که به آن «فضیلت فکری مشوری» هم گفته می‌شود، عبارت از تعقلی است که آدمی در امور مربوط به دیگران به کار می‌برد؛ خواه در تدبیر منزل باشد یا در تدبیر نظام سیاسی و غیر آن.

ب. تعقل خصومی: عبارت از قدرت بر استنباط اندیشه و رأی درست در مقابله با دشمن و خصم است؛ چه در حالت تهاجمی و چه در حالت تدافعی.

ج. تعقل جهادی: این نوع تعقل را «فضیلت فکری جهادی» هم می‌نامند و نوعی از تفکر است که سودمندترین و زیباترین امور مربوط به جهاد را استنباط می‌کند. از آن چه گذشت، آشکار شد که تعقل و متعقلان به‌طور عمده در حوزه‌های اجتماعی مطرحند و شاید به همین دلیل فارابی در نتیجه‌گیری نهایی در کتاب الملة تعقل را زیر مجموعه «مهنة ملكية» و صناعت زمامداری می‌داند و با تفسیری کاملاً سیاسی تعقل را چنین بیان می‌کند:

القوة التي يقتدر بها الانسان على استنباط الشرائط التي يقدر بها الافعال بحسب ما يشاهد في جمع جمع او مدينة مدينة او طائفة طائفة او واحد واحد و بحسب عارض عارض في مدينة او امة او في واحد يسميها القدماء التعقل.^۲

۱. ابونصر فارابی: تحصيل السعادة، ص ۷۰.

۲. همو: الملة، ص ۵۸ و ۵۹.

قوتی که آدمی را بر استنباط شرایطی توانا می‌سازد تا به واسطه آن بتواند امور کارها را برحسب آنچه مشاهده می‌کند، در هر جمعی یا در هر گروهی و طائفه‌ای و یا در مورد هر فردی و به تناسب حالات و عوارضی که در مدینه یا امت یا هر فردی است، تنظیم کند. این قوت را «تعقل» نامیده‌اند.

این تعقل، صرفاً از راه آگاهی بر کلیات صنعت ملکیه به دست نمی‌آید؛ بلکه به تجربه طولانی در افراد و موارد مختلف نیاز دارد.

۳. صاحبان اندیشه در امور مهم

در فلسفه سیاسی فارابی، اصطلاحی با عنوان «جودة الرأی» وجود دارد که در بیش تر آثار وی تکرار شده است و معمولاً هرگاه بحث‌های اندیشه‌ای و سیاسی و به خصوص موضوع رهبران و رؤسا مطرح شده، این اصطلاح نیز مطرح گردیده است. در *فصول المدنی* در تعریف *جودة الرأی* آمده است:

جودة الرأی عبارت از آن است که انسان، صاحب اندیشه یا صاحب اندیشه درست باشد؛

آنگاه در مفهوم برخورداری از اندیشه درست می‌نویسد:

هو ان یكون الانسان فاضلاً خيراً فی افعاله ثم ان یكون قد جربت اقاویه و آراؤه.^۱

آن است که آدمی در امور و افعالش خیرخواه و با فضیلت باشد و گفتار و اندیشه‌ها و مشورت‌هایش مجرب و به‌طور مکرر تجربه شده و به صورت آرای محکم و درست مقبول افتاده باشد؛ اندیشه‌هایی که انسان‌ها با عمل به آن‌ها به غایات پسندیده می‌رسند؛ به همین دلیل، این‌گونه افراد صاحب اندیشه مجرب، «مقبول القول» هستند؛ زیرا به دلیل صدق و درستی مداومی که از آن‌ها مشاهده شده، به فضیلت قضاوت و رأی و مشورت درست و محکم،

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۵۹.

اشتهار یافته‌اند و در پذیرش سخنانشان، نیازی به استدلال و دلیل نیست و روشن است که چنین رأی محکم و متقنی، بر تعقل متکی است و «هذا اذن نوع من التعقل» یعنی جودة الرأي، نوعی از تعقل است؛ سپس در تشریح اصول اساسی اندیشه این دسته از فاضلان می‌گوید:

مبانی و مبادی تفکر آن‌ها دو چیز است: اول: امور مشهوری که بر رأی همگان و یا دست‌کم بر رأی بیش‌تر انسان‌ها مبتنی است.

دوم: اموری که بر اثر تجربه و مشاهده شخصی به دست آمده است.^۱

بخش فرهنگ

فارابی این نهاد را مشتمل بر گروه‌هایی از قبیل مفسران، طبیبان، شاعران، بلغا، خوانندگان، موسیقی‌دانان، نویسندگان و نظایر این‌ها می‌داند^۲ که به حاکم مدینه در بخش فرهنگی یاری می‌رسانند. معلّم ثانی در تحصیل السّعادة بعد از آن‌که برای رییس اوّل مدینه، چهار فضیلت نظری، فکری، خلقی و عملی را بیان کرد، در مورد ترویج و توزیع این فضایل و ارزش‌ها در جامعه به تناسب شهروندان، دو شیوه برهانی و اقناعی را مطرح ساخت. شیوه برهانی را وظیفه رهبران و کسانی دانست که با علوم نظری سروکار دارند و در خصوص شیوه اقناعی که بخش اعظم جامعه را در برمی‌گیرد؛ نوشت:

ینبغی ان یکون الذی یستحفظ ما ینبغی ان یعلمه تلک الامة انسان او قوم له او هم ایضاً
بالفعل و علی جودة تعلیمه لتلک الامة ملتماً بکلّ ذلک تتمیم غرض الرئیس الاول.^۳

لازم است در زمینه فضایل، عده‌ای مسؤولیت تعلیم و ترویج آن را بر عهده بگیرند و در راستای اغراض و اهداف رییس اوّل تلاش و با شیوه‌های اقناعی، تمثیلی، تخیلی و خطابی،

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۸۹؛ همو: فصول منتزعة، ص ۵۹.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۶۵.

۳. همو: تحصیل السّعادة، ص ۸۴ و ۸۵.

مردم را ارشاد کنند. فارابی، مخاطبان اصلی «ذووالالسنه» را مؤمنان می‌خواند^۱ و معتقد است با ابزاری همانند شعر، خطابه، نویسندگی، ادبیات، فصاحت و بلاغت می‌توان در ایمان آنها مؤثر واقع شد؛ لذا در *فصول المدنی* این بخش را چنین معرفی می‌کند:

حملة الدّین و ذووا السنه و هم الخطباء و البلغاء و الشعراء و الملّخّنون و الکتاب و من یجری مجراهم و کان فی عدادهم.^۲

خواجه نصیرالدین طوسی در *اخلاق ناصری* در ترجمه و شرح آن می‌نویسد:

جماعتی که عوام و فروتران را به مراتب کمال اضافی می‌رسانند و عموم اهل مدینه را به آنچه معتقد طائفه اول [=افاضل و حکما] بود دعوت می‌کنند تا هر که مستعد بود به مواعظ و نصایح ایشان از درجه خود ترقی می‌کند و علوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود، و ایشان را ذوی الالسنه خوانند.^۳

به جهت اختصار، این گروه را در سه محور اساسی زیر خلاصه می‌کنیم و به تشریح کار ویژه‌ها و جایگاه آنها در ساختار بخش فرهنگی و ساختار نظام سیاسی می‌پردازیم:

گروه اول: عالمان دین

فارابی از این گروه به «حملة الدّین» تعبیر و آنها را در دو صنف، «متکلمان» و «فقیهان» منحصر می‌کند و صنف «واضعان النّوامیس» و واضعان شریعت را که از بنیان‌گذاران مدینه فاضله و نظام سیاسی هستند، در عنوان «حملة الدّین» داخل نکرده است؛ بلکه آنها را بر حملة الدّین مقدّم می‌داند؛ همان‌طور که فقه و کلام را فرع بر دین می‌داند:

انّ صناعة الکلام والفقه متأخّرتان عن الملة... والملة تتقدّم الکلام والفقه علی مثال ما يتقدّم

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدنیة*، ص ۸۶.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۵.

۳. نصیرالدین طوسی، *اخلاق ناصری*، ص ۲۸۶.

الرئيس المستعمل للخادم الخادم والمستعمل لآلة الآلة.^۱

صناعت کلام و فقه از دین و ملة متأخر هستند و ملة بر کلام و فقه مقدم است؛ نظیر تقدّم رئیس بر خدمت‌گزار و تقدّم به کار برنده آلت و ابزار بر خود ابزار است.

در خصوص هر کدام به تفصیل می‌توان بحث کرد که مجال آن را نیست؛ لذا به اختصار مطرح می‌شود.

۱. متکلمان: این‌ها نگهبانان فکری هستند که همواره برای دفاع از حریم دین و دفع شبهات از آن آماده‌اند. فارابی در *احصاء العلوم* آن‌ها را به پنج گروه تقسیم می‌کند.^۲ یک گروهی از متکلمان در موضوع «عقل و وحی» بر این باورند که عقل آدمی، توان معرفت حریم وحی را ندارد؛ لذا مجالی برای دفاع و تصحیح آرای دینی نیست و صحت آرای دینی از دو طریق مقدور است: یکی معجزات خود دین و آورنده آن و دیگری شهادت ادیان و پیامبران قبلی بر صدق آن است؛ بنابراین بعد از معجزه و شهادت، جایی برای تأمل عقل، اندیشه و نظر باقی نمی‌ماند «لیس ینبغی ان یتفق بعد ذلک فی الاشیاء و الّتی هو لها مجال للعقول و لا تأمل و لا رویه و لا نظر»^۳؛ بنابراین راه دفاع از دین، در آن دو طریق منحصر است.

دو گروه دیگر، نصرت دین را در این می‌دانند که ابتدا به سراغ الفاظ و گفتارهای واضع ملة و دین بروند؛ سپس از محسوسات، مشهورات و معقولات برای دفاع از دین کمک بگیرند که اگر این‌ها با آرا و الفاظ متون دینی موافق بود، از آن بهره می‌گیرند و اگر مخالف آن بود، به دنبال تأویل الفاظ متون دینی می‌روند که اگر تناقضات با تأویل رفع شد، بر آن بسنده می‌کنند و اگر تأویل الفاظ امکان‌پذیر نبود، به سراغ ابطال مناقض باید رفت و آن را با مضمون دینی موافق کرد و چنان‌چه محسوسات در امور قابل مشاهده، با مشهورات متناقض بودند، هر کدام از نظر مشاهده‌ای قوی‌تر و موافق متون دینی بود، أخذ می‌شود و دیگری رها می‌گردد؛ اما اگر

۱. ابونصر فارابی: *الحروف*، ص ۱۳۲.

۲. همو: *احصاء العلوم*، صص ۷۱-۷۷.

۳. همان، ص ۷۵.

نشود الفاظ متون دینی را بر هیچ کدام حمل کرد و هیچ یک از آن دو را هم نشود موافق با دین تأویل نمود و از طرفی، آنچه در محسوسات و مشهورات و معقولات هم وارد شده، قابل ابطال نباشد، در این صورت، متکلم، موظف به دفاع از دین در مقابل آن‌ها است؛ زیرا دین حق است و کسی آن را آورده که هیچگاه کذب و اشتباه در موردش روا نیست؛ پس شایسته است که علم کلام را در دفاع از دین به کار گرفت.

سه. گروهی از متکلمان وظیفه خود را در دفاع از دین، در آن می‌بینند که اشکالات مذاهب مخالفان را کشف و در مقابل شبهات آن‌ها با طرح آن، با خصم مجادله کنند.

چهار. طائفه‌ای دیگر از متکلمان، چون به ضعف استدلال و ناکافی بودن اقوال در مقابل خصم پی بردند، به این فکر افتادند که در مواجهه با آن‌ها طوری برخورد کنند که خصم در مقابل آن سکوت نماید؛ خواه شرمگین و مجاب گردد یا از عاقبت ناپسند آن خائف باشد.

پنج. گروهی از متکلمان، چون دین نزد خودشان صحیح می‌نماید، هیچگاه درستی آن تردید نمی‌کنند؛ لذا در دفاع از آن در مقابل دیگران آن را زیبا جلوه می‌دهند و شبهه را از آن مرتفع و مخالف خویش را با هر شیوه و وسیله‌ای مغلوب کنند و از این که دروغ، مغالطه، افترا و تحمیل به کار برند، ابایی ندارند؛ زیرا مخالف خود را از دو حال خارج نمی‌دانند: یا دشمن است و دروغ و مغالطه در مورد او جایز است؛ همان طور که در جنگ و جهاد جایز می‌باشد، و یا دشمن نیست؛ ولی نادان است و سبب ضعف عقل و تشخیص، بهره‌ای از دین ندارد. در این صورت برای واداشتن او به توجه به حظ و بهره خویش از دین، دروغ و مغالطه با او روا است؛ چنان که با زنان و کودکان روا می‌باشد.

۲. فقیهان: فقیهان از نظر فارابی، عوامل پویایی و بالندگی دینند و بر خلاف متکلمان که همواره مدافع وضع موجود هستند، فقیهان با ابزار استنباط و اجتهاد مستمر بر اساس مقتضیات زمان و مکان به دین، حیات و بقا می‌دهند؛^۱ زیرا در همه مواردی که از طرف شارع مقدس

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۰ و ۵۱.

حکم خاصی وارد نشده و یا مسائل مستحدثه‌ای پدید آمده، آن‌ها با مفروض گرفتن قواعد و اصول کلی دین، به استخراج نظر شارع مبادرت می‌ورزند. معلّم ثانی در *احصاء العلوم* صناعت فقه را چنین تعریف می‌کند:

صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الانسان على ان يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديدده على الاشياء التي صرح فيها بالتحديد والتقدير.^۱

صناعت فقه صنعتی است که انسان به وسیله آن می‌تواند حکم مواردی را که شارع بدان تصریح نکرده، از طریق سایر منصوصات، استنباط و استخراج کند.

در ادامه تصریح شده است که چون دین، دارای دو بخش «آرا» و «افعال» است، به تبع آن «فقه» نیز دو بخش نظری و عملی دارد؛ بنابراین فقه، همواره یک مرتبه متأخر از دین است: «صناعة الفقه متأخرة عن الملة»^۲ و در ردیف «کلام» قرار می‌گیرد. فارابی در کتاب *الحروف* بعد از آن که می‌گوید فقیه، مبادی و مقدمات استنباطی خود را در احکام فرعی و جزئی از شارع می‌گیرد، تصریح می‌کند که فقه، جزو نخبگان فکری و خواص جامعه دینی می‌باشند:

فلذلك صار الفقيه من الخواص بالاضافة الى ملة ما.^۳

چون کار فقیهان، همانند فیلسوفان است، آن‌ها هم جزو خواص و نخبگان فکری جامعه دینی می‌باشند. فارابی خواص جامعه را به شش گروه فیلسوفان، جدلیان، واضعان نوامیس، سوفسطاییان، متکلمان و فقیهان^۴ تقسیم می‌کند و برای فیلسوفان و فقیهان، افزون بر منزلت علمی و نظری، نقش رهبری در نظام سیاسی خود را نیز قائل است. فیلسوفان در مقام «رییس اول» و فقیهان در مرتبه «رؤسای تابعه» (رییس سنت، رؤسای سنت و رؤسای افاضل)

۱. ابونصر فارابی: *احصاء العلوم*، ص ۶۹ و ۷۰.

۲. همو: *الحروف*، ص ۱۳۲.

۳. همان، ص ۱۳۴.

۴. همان، صص ۱۳۲ - ۱۳۴.

قرار می‌گیرند و همان‌طور که گذشت، او در ذیل شرایط فقیهان، فقاہت را از محدودهٔ فقه مصطلح و رایج در عصر خویش خارج ساخته، جامعیت آن را به هشت شرط اساسی مشروط می‌داند:

۱. شناخت جامعیت شریعت
۲. شناخت مقتضیات زمان وضع شریعت
۳. شناخت ناسخ و منسوخ شریعت
۴. آشنایی با لغت و زبان واضع شریعت
۵. آشنایی با هنجارها و عادات زمان واضع شریعت
۶. آشنایی با استعمالات و استعارات زمان خطاب
۷. شناخت مشهورات زمان خطاب
۸. آشنایی با انواع روایت و درایت^۱

و چنان‌چه فقیه در منصب «ولایت» و رهبری امت قرار گیرد، افزون بر شرایط پیشین باید از قدرت هدایت، ارشاد و رهبری همهٔ شهروندان برخوردار و از نظر جسمی از توان کافی برای جنگیدن و جهاد با دشمنان، بهره‌مند باشد و برای اداره نظام سیاسی و مدیریت معقول، زمان شناس و حکیم باشد.^۲

گروه دوم: خطیبان

معلم ثانی بر این باور است که حاکم، وظیفهٔ آموزش همگانی و بسط فضایل و ارزش‌های دینی و اخلاقی را در جامعه بر عهده دارد و چون به تنهایی قادر بر انجام این وظیفه نیست، مسئولیت آن را به گروه‌هایی تفویض می‌کند تا در راستای اهداف ملی مدینه به آن قیام کنند.^۳

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۰ و ۵۱.

۲. همو: تحصیل السعادة، صص ۷۷-۸۳؛ همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۹؛ همو: فصول منتزعة، ص

۳۱؛ همو: الملة، ص ۵۰؛ همو: احصاء العلوم، ص ۷۱ و ۷۲.

۳. همو: الملة، ص ۵۳.

یکی از این گروه‌ها «خطیبان» و واعظانند که معلّم ثانی برای تبیین ماهیّت این گروه و مفهوم خطابه و شیوه‌های مختلف خطابی، کتاب *الخطابه* را نگاشت^۱ و در بخش‌های مختلف آثار سیاسی و منطقی خویش، از این صنعت بحث می‌کند و آن را از صنایع قیاسی^۲ می‌داند که به طور بسیار مؤثری مخاطبان را اقناع می‌نماید^۳ و خطیبان، گروهی از عالمان هستند که با تدبیر، وعظ و اندرز و به تعبیر فارابی، با «جودة التخیل» و «جودة الاقناع» مردم را قانع^۴ و فرهنگ عمومی و فضایل و ارزش‌های اخلاقی را در آن‌ها ایجاد و ترویج می‌کنند. در کتاب *الملة* با توجه به استدلال‌های برهانی در دین می‌گوید:

و كانت الملة الفاضلة ليست انما هي للفلاسفة فقط.^۵

دین، مخصوص فلاسفه و اهل استدلال برهانی نیست؛ بلکه کسانی که طبعاً اهل استدلال نیستند یا به این عرصه وارد نشده‌اند هم، دین‌دار و معتقد به دینند و برای تقویت و تصحیح آرای دینی برای آن‌ها می‌نویسد:

صار الخطابة لذلك السبب عظيم الغنا في ان تصحح به آراء الملة عند المدنيين و تنصر به و يدافع عنها و تمكّن في نفوسهم و في ان تنصر به تلك الآراء اذا ورد من يروم مغالطة اهلها بالقول و تضليلهم و معاندتها.^۶

یعنی خطابه برای تصحیح آرای دینی نزد شهروندان و دفاع از این آرا در قبال شبهات، مغالطه‌ها، گمراهی‌ها، دشمنی‌ها و نیز برای تمکین معارف دینی در دل و جان آن‌هاست. در

۱. کتاب *الخطابه* به وسیله دکتر محمدسلیم سالم تحقیق و تعلیق شده و در انتشارات «الهيئة المصرية العامة للكتاب» در سال ۱۹۷۶ چاپ شده است.

۲. ابونصر فارابی: *التوطئة*، ص ۵۶.

۳. همو: *الخطابه*، ص ۷.

۴. همو: *تلخیص التوامیس*، ص ۷۰؛ همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۳.

۵. همو: *الملة*، ص ۴۷.

۶. همو: *الملة*، ص ۴۸؛ همو: *رسالة في اعضاء الحيوان*، ص ۸۳.

این عبارت، برای خطیبان نقش «متکلم» را قائل شده است؛ یعنی خطیب، فقط وظیفه القای خطابه را ندارد؛ بلکه او با استشهاد به «سنت‌های مکتوب»^۱ در مقام تقویت بنیان‌های دینی و ابطال شبهات مخالفان نیز بر می‌آید. فارابی در یک نتیجه‌گیری، آثار خطابه را با اهمیت تلقی می‌کند و دو جنبه غایی برای آن قائل می‌شود:

خطابه، عبارت از قدرت بر گفت‌وگوی قولی است که از طریق آن در همه اموری که شأنت تأثیر یا اجتناب دارند، سبب اقناع درست و پذیرش کامل مخاطب می‌شود که البته انسان فاضل آن را در خیرات، و انسان حيله‌گر آن را در شرور به کار می‌برد.^۲

گروه سوم: شاعران، خوانندگان، موسیقی‌دانان و نویسندگان

فارابی از شعر، موسیقی، نویسندگی و حتی خوانندگی تلقی مثبتی دارد و بر این باور است که یکی از راه‌های مهم ترویج ارزش‌ها و فضایل اخلاقی و دینی در جامعه، «جودة التخیل» است. از این راه می‌توان بر عواطف و احساسات توده مردم تأثیر گذاشت؛ چرا که «حبّ و بغض» توده مردم براساس تخیل است و بر اندیشه و تفکر مبتنی نیست؛ بنابراین از راه شعر و موسیقی و لحن می‌توان در آن‌ها نفوذ کرد. در *فصول المدنی* آورده است:

کثیر من الناس انما يحبّون و يبغضون الشیء و يؤثرونه و یجتنبونه بالتخیل دون الرویة اما لانه لارویة لهم بالطبع او ان یكونوا اطرحوا فی امورهم و الاشعار کلّها انما استخرجت یجود بها تخیل الشیء.^۳

بسیاری از مردم همانا دوست می‌دارند و بغض می‌ورزند و به امری نزدیک یا از آن دور می‌شوند و این فقط به واسطه تخیلی است که دارند، نه آن‌که اندیشه کنند؛ زیرا یا اصلاً به طور طبیعی اهل اندیشه نیستند یا در امور و زندگی خود اندیشه را کنار گذاشته‌اند و اشعار برای تصحیح و درست شدن تخیل آدمی است.

۱. ابونصر فارابی: *الخطابه*، ص ۳۶.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۲ و ۶۳.

۳. همان، ص ۶۴.

که البته جهت دهی به تخیلات عمومی جامعه در وهله نخست، وظیفه زمامدار جامعه است. فارابی در تحصیل السعادة وظیفه تبلیغی و آموزشی حاکمان را در دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کند و مخاطبان هر دو بخش را با خواص می‌داند که از راه تعقل و استدلال ادراک می‌کنند یا عوام الناس که باید آن‌ها را از طریق «جودة الاقناع» و «جودة التخیل» آموزش داد. در بخش امور نظری می‌نویسد:

فانّ تلك ينبغي ان يفهم العامّة مثالاتها و تمكّن في نفوسهم بطريق الاقناعات.^۱

این امور را عوام الناس باید از راه تمثیل، تخیل و نمودار بفهمند تا از طریق اقناع شدن، در جان و دلشان نفوذ کند. فارابی در السياسة المدتیة عوام را «مؤمنان» می‌نامد^۲ و در الملة وظیفه سنگین اقناع و آموزش آن‌ها را به وسیله یک فرد، یعنی رئیس مدینه غیر ممکن می‌داند؛ لذا معتقد است این وظیفه باید از سوی حاکم به گروهی تفویض شود.^۳ وی در فصول المدنی آن گروه را «ذووا الالسة» نامگذاری می‌کند و می‌گوید:

ذووا الالسة و هم الخطباء و البلغاء و الشعراء و الملحنون و الكتاب و من یجری مجراهم و کان فی عدادهم.^۴

اهل لسان، شامل خطیبان، بلیغان، شاعران، خوانندگان، نویسندگان و کسانی است که درسلک آن‌ها هستند.

فارابی در کتاب الموسیقی الکبیر بحث مفصلی درباره موسیقی، شعر و خوانندگی دارد که به خلاصه‌ای از آن اشاره می‌کنیم:

در صناعت شعر^۵ بیان شد که موضوع سخنان شاعرانه، به وجهی همه چیزهایی است که

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۷۹.

۲. همو: السياسة المدتیة، ص ۸۶.

۳. همو: الملة، ص ۵۳.

۴. همو: فصول منتزعة، ص ۶۵.

۵. فارابی رساله‌ای به نام جوامع الشعر دارد که در سال ۱۹۷۱ به وسیله دکتر محمدسلیم سالم تحقیق و تعلیق شد و

ممکن است دانش انسان آن‌ها را فراگیرد و این چیزها، برخی پیوسته به یک حالت و برخی پیوسته در حال تغییرند و دسته اخیر، به خصوص یا شامل چیزهایی است که عمل آن‌ها در دست ماست و این همان «اشیاء ارادی» است که می‌تواند «اشیاء غیر ارادی» را هم در اراده انسان درآورد و این اشیا شامل هیأت، اخلاق، عادات، افعال، انفعالات و هیأت نفسانی یا احوال بدنی یا اشیای خارجی و همه چیزهایی است که می‌توانند برای انسان، عنوان «خیر یا شر» داشته باشند. این امور، برخی منسوب به «نفس»، برخی مربوط به «بدن» و برخی خارج از آن دو هستند و اخص موضوعات سخنان شاعرانه، همین چیزهای منسوب به نفس و بدن است؛ اما این‌که چگونه این چیزها موضوع سخنان شاعرانه‌اند و چگونه باید آن‌ها را أخذ کرد، در صنعت شعر بیان می‌شود. الحان و آوازه‌ها، بیش‌تر مقرون به قول‌های شاعرانه هستند؛ هر چند بسیاری از مردم هر سخن موزونی را شعر می‌نامند. فارابی، موضوع اقوال شاعرانه را به دو بخش تقسیم می‌کند:

ا. موضوعات جدی

همه چیزهایی که برای رسیدن به کامل‌ترین مقاصد انسانی مفید است، یعنی برای وصول به سعادت قصوای انسانی به کار می‌رود و تفریح و بازی هم اگر برای تحصیل اموری باشد که آدمی را به کارهای جدی می‌رساند، می‌تواند در انسانیت و کمال آدمی مؤثر باشد و سخنان شاعرانه هم بدین لحاظ نافع و سودمند هستند.

ب. موضوعات سرگرمی

بسیاری از انسان‌ها، اقوال شاعرانه را در سرگرمی‌های بازی‌گونه و لذت بخش که در

→ به ضمیمه کتاب تلخیص کتاب ارسطو طاليس فی الشعر ابن رشد از طرف انتشارات احیاء التراث الاسلامی در امارات متحده عربی چاپ شد.

سعادت انسان هیچ تأثیری ندارند، به کار می‌برند و تفریح و بازی، به صورت امور باطل، بی‌فایده و بلکه مضر و مانع از سعادت حقیقی انسان درآمده است؛ به همین جهت، الحان و اقوال شاعرانه در نظر کسانی که تخیل را مقصود خویش داشتند، خوار و پست شد و بسیاری از ادیان الهی آن‌ها را نهی کردند.

فارابی در پایان این بحث با ارجاعاتی که به صنعت شعر می‌دهد، این صنعت را جزو منطق می‌داند و می‌گوید:

وقوف بر فایده هر یک از اقسام شعر در امور انسانی، بر عهده صنعت مدنی است^۱

و در *فصول المدنی* که در خصوص تدبیر مدن و آبادانی آن و اصلاح سیره شهروندان نگاشته شده، می‌نویسد:

غرض نهایی همه اشعار، برای بهتر کردن تخیل آدمی و بر شش صنف است: سه صنفش محمود و سه صنف دیگرش مذموم، و سه صنف محمودش عبارت است از: ۱. صنفی که مقصود از آن، اصلاح قوه ناطقه آدمی است تا افعال و افکارش را به سعادت هدایت کند و نیز امور الهی، خیرات، فهم فضایل و نیکودانستن و تعظیم آن‌ها است و در مقابل، تقبیح بدی‌ها و نقایص و تحقیر آن‌ها را بر عهده دارد. ۲. صنفی که مقصود از آن، اصلاح و تعدیل عوارض منسوب به قوای ناشی از عوارض نفسانی و شکستن و تعدیل افراط و تفریط‌هاست. این عوارض مانند غضب، خشونت نفس، قساوت، نخوت، بدخویی، دوست داشتن، کرامت، غلبه و امثال آن است و متصفان به این عوارض را به خیرات هدایت می‌کند. ۳. صنفی که مقصود از آن، اصلاح و تعدیل عوارض منسوب به جنبه ضعف و ملایمت عوارض نفس، چون شهوات و لذات پست، نرمی و لطافت نفس و دل‌سوزی و خوف و ناله و غم و حیاء و آسایش و امثال آن و تعدیل افراط و تفریط‌هاست تا به حد اعتدال برسد و آن را در مسیر به کارگرفتن خیرات هدایت کند. در مقابل این‌ها سه نوع شعر مذموم است که تأثیر فاسدکننده دارند و اعمال و رفتار آدمی را از اعتدال خارج و به

۱. ابونصر فارابی: موسیقی کبیر، آذرتاش آذرنوش، صص ۵۶۱-۵۶۴.

افراط می‌کشانند؛ البته انواع لحن‌ها و آوازه‌ها تابع اصناف اشعار و اقسام آن‌ها نیز مساوی با اقسام ششگانه شعرند.^۱

کارگزاران (مقدّران)

کارگزاران در نظام سیاسی فارابی، متصدّی سامان دادن و تنظیم و تقدیر امور داخلی جامعه بر اساس عدالت هستند؛ به عبارت دیگر مسؤولیت امور اجرایی جامعه از طرف حاکم بر عهده آن‌ها گذاشته شده است.^۲ در *فصول المدنی* این بخش را چنین معرفی می‌کند:

المقدّرون هم الحساب و المهندسون و الاطباء و المنجمون و من یجری مجراهم.^۳

خواجه نصیرالدین طوسی عبارت فارابی را چنین معنا می‌کند:

جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه می‌دارند و در أخذ و اعطاء، تقدیر واجب رعایت می‌کنند و بر تساوی و تکافی تحریض می‌دهند و علوم حساب و استیفا و هندسه و طب و نجوم صنعت ایشان بود، و ایشان را مقدّران گویند.^۴

این بخش در بین بخش‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی و نظامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا کار ویژه آن‌ها نه تنها مدینه، بلکه سایر بخش‌ها را نیز شامل می‌شود. در این بخش، محوری‌ترین و بنیانی‌ترین عنصر اجتماعی، یعنی عدالت تحقق می‌یابد و بر اساس آن، «توزیع» خیرات مشترک، تقسیم مناصب و صناعات، «امنیت» شغلی و اجتماعی و محاسبه و تنظیم حقوق اجتماعی، صورت می‌گیرد؛ به همین دلیل، حساب و هندسه را برای محاسبات دقیق شرط کرده است و برای پیش‌بینی وضعیت گرما و سرما و حرارت کره زمین، علم نجوم را در مجموعه مقدّران لازم می‌داند و برای بررسی وضعیت روانی و مزاجی شهروندان و

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۶۴ و ۶۵.

۲. همو: *تحصیل السعادة*، ص ۷۸ و ۷۹.

۳. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۵.

۴. نصیرالدین طوسی: *اخلاق ناصری*، ص ۲۸۶.

کنترل امراض و تنظیم قوانین و مقررات مربوط، اتّصاف گروهی از مقدّران به صنعت طب را لازم دانسته و در همه این موارد، برای کارآمد کردن و بالا بردن توان اجرایی همه ارکان حکومت، به‌ویژه مقدّران، سه شرط اساسی را توصیه کرده است:

۱. معرفت بر کلیّات

اجرای عدالت در بخش‌های توزیع، و تقسیم خیرات مشترک و صناعات مدنی و ایجاد امنیت شغلی و اجتماعی، بدون آگاهی بر کلیّات صنعت امری دشوار است؛ لذا فارابی با تأکید بر آگاهی در زمینه‌های مدیریت و عدالت می‌گوید:

القدرة على معرفة الكلّيات التي هي اجزاء صناعته على الاطلاق؛^۱

یعنی مجری حکومت و بخش‌های تابع باید بر شناخت کلیّات مربوط به صنعت خویش توانا باشند. او این معرفت را در سه محور اساسی ارائه می‌کند:

یک. شناخت عدالت

معلّم ثانی معتقد است که اجزای مختلف در هر نظامی، به واسطه «محبت» با هم ارتباط و ائتلاف برقرار می‌کنند و از طریق عدالت دوام می‌یابند؛^۲ سپس به بیان ماهیت عدالت می‌پردازد و می‌گوید:

العدل أولاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لاهل المدينة على جميعهم ثم من بعد ذلك في حفظ ما قسم عليهم و تلك الخيرات هي السلامة و الاموال و الكرامة و المراتب و سائر الخيرات التي يمكن ان يشتركوا فيها.^۳

۱. ابونصر فارابی: المله، ص ۵۸.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۷۰.

۳. همان، ص ۷۱ و ۷۲.

عدل در مرحله اول، عبارت از تقسیم خیرات مشترک شهروندان بین همه آنان و در مرحله بعد، محافظت از حقوق تقسیم شده افراد است و این خیرات، شامل سلامت، مال، کرامت، مقام، مرتبه و سایر خیراتی است که همه شهروندان می‌توانند در آن‌ها سهیم باشند.

در یک جامعه، همه افراد سهمی از خیرات دارند که اگر در ادای آن کم یا زیاد شود، «ظلم» است؛ زیرا در کاستن از آن، ظلم بر صاحب حق و در زیادتش، ظلم بر سایر شهروندان است. فارابی می‌گوید: چه بسا کاستن از آن حق هم، ظلم بر سایر شهروندان باشد. در آراء اهل المدينة الفاضلة با رد آرای جاهله در خصوص مفهوم عدالت می‌نویسد:

آرای جاهله، هر آن‌چه را با طبع حیوانی مطابق باشد، عدل می‌نامند:
 فافى الطبع هو العدل، فالعدل اذاً التغالب و العدل هو ان يقهر ما اتفق منها ... فاستعباد
 القاهر المقهور هو ايضاً من العدل و ان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ايضاً عدل فهذه
 كلها هو العدل الطبیعی.^۱

آن‌چه در طبع آدمی وجود دارد عدل است؛ لذا غلبه بر دیگران عین عدل می‌باشد. عدل، یعنی که انسان بر هر صورتی که می‌تواند بر دیگری غالب و قاهر شود؛ پس اگر قاهر، انسان مقهور و شکست خورده‌ای را عبد خود کند، این هم عدل است و هر خدمتی که انسان مقهور به قاهر بکند، آن هم عدل است و این‌ها همه، عدالت طبیعی هستند؛ سپس می‌نویسد:

این‌ها عدالت ارادی را که همان «وضع کل شیء فى محله» است، رد می‌کنند.

در مدینه فاضله فارابی، این‌گونه عدالت به کلی مردود و عدالت واقعی امری ارادی است که در یک مفهوم کلی به کار بردن افعال فاضله بین هر انسانی با انسان دیگر عدالت خواهد بود:
 استعمال الانسان افعال الفضيلة فيما بينه و بين غيره اى فضيلة كانت.^۲

در الملة در خصوص تقدیر افعال در جامعه، عدالت را به همین مفهوم عام گرفته است و می‌گوید:

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، صص ۱۵۷ - ۱۵۹.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۷۴.

تقدیر افعالی که معاملات و تعاملات شهروندان به واسطه آن‌ها صورت می‌گیرد، به دو گونه است: افعالی که انسان در مورد خودش انجام می‌دهد و افعالی که در تعامل با دیگران انجام می‌دهد: و تعریف العدل فی شیء من هذه الافعال.^۱

و مفهوم عدالت، در هر دو مورد صادق است.

دو. شناخت حقوق شهروندان

در حوزه کار مقدّران، همه شهروندان صاحب حقّند و همه در جامعه، سهم عادلانه دارند:

فان لكل واحد من اهل المدينة قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لاستئها.^۲

هر کس به تناسب شأن و مقام خود حق دارد و همان طور که گذشت، تعرّض به حق هر فردی به مفهوم ظلم و خیانت به او، بلکه به همه اهل مدینه و شهروندان است. معلّم ثانی با شرح دیدگاه‌های مختلف می‌گوید:

بعضی معتقدند که چون ظلم به فرد، ظلم به همه شهروندان است، چنان‌چه آن فرد مظلوم هم از حق خود صرف نظر کند، متجاوز به حقّ او باید مجازات شود؛ زیرا حقوق دیگران را تضییع کرده است؛ بنابراین، اجرای عدالت در این حوزه، متضمّن شناخت دقیق از حقوق شهروندان است، هر کس حق دارد شغل و کار متناسب با شخصیت فردی و حیثیت اجتماعی‌اش داشته باشد^۳ و مناصب مختلف نباید در اختیار یک فرد قرار گیرد؛ زیرا هر کسی معمولاً متخصص در یک مسؤولیت است و اشتغال او در آن، موجب کمال مسؤولیت می‌شود و از طرفی، توزیع مسؤولیت‌ها، موجب انجام آن‌ها در زمان مقرر می‌گردد؛ بنابراین به یک فرد، بیش از یک مسؤولیت نباید واگذار گردد؛ مگر آن‌که خللی به حقوق دیگران وارد نشود یا ضرورتی در کار باشد.^۴

۱. ابونصر فارابی: المله، ص ۴۶.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۷۱.

۳. همان، ص ۷۴ و ۷۵.

۴. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۷۵؛ همو: المله، صص ۵۳ - ۵۶.

فارابی حقوق شهروندان را به طور گسترده می‌پذیرد؛ اما به چهار مورد از آن‌چه در حوزه کار مقدّران است، اشاره می‌کند:

۱. حقوق اقتصادی و مالی
۲. حقوق بهزیستی و برخورداری از سلامت روحی و جسمی
۳. حقوق مربوط به شخصیت و کرامت و عزّت انسانی
۴. حقوق مربوط به جایگاه و مرتبه اجتماعی و شغلی

سه. شناخت اوضاع و احوال جامعه

مقدّران برای استیفای حقوق شهروندان بر اساس عدالت، نیازمند شناخت دقیقی از اوضاع و احوال جامعه موجود در آن هستند؛ زیرا در محاسبات و تنظیمات کمی و کیفی، امور، همواره به تناسب شرایط مدینه یا امت یا حتی یک فرد، انجام می‌گیرد. همچنین شناخت حالاتی که در زمان‌های مختلف ممکن است در جامعه پدید آید و منشأ اثر باشد، برای کارگزاران و مقدّران لازم است.^۱ در *احصاء العلوم* در مورد معارف علمی و عملی مورد نیاز در اداره جامعه آمده است:

القدرة على جودة استنباط الشرائط التي تقدر بها الافعال والسير والملكات بحسب جمع
او مدينة مدینة او امة امة و بحسب حال حال و عارض عارض.^۲
توانایی بر استنباط درست شرایطی که افعال و سیره‌ها و ملکات در جامعه به وسیله آن
تنظیم و تقدیر می‌شوند، گاهی به تناسب جمعی یا مدینه‌ای یا امتی است و یا به تناسب
حالات و عوارض پدید آمده در جامعه است.

۲. قدرت بر اجرا

کارگزاری و تنظیم و تقدیر امور جامعه از مسائلی است که به صرف آگاهی و تخصّص

۱. ابونصر فارابی: *الملّة*، ص ۵۸.

۲. همو: *احصاء العلوم*، صص ۶۶ - ۶۸.

علمی در آن زمینه، به سامان نمی‌رسد؛ مگر آن‌که کارگزاران آن از توان اجرای کافی برخوردار باشند. برای کارآمد نمودن این بخش در امور اجرایی، ابتدا لازم است ساختار درونی آن بر اساس سلسله مراتب،^۱ تنظیم و طراحی شود؛ سپس در سه زمینه زیر فعالیت کند:

یک. توزیع عادلانه حقوق، ارزش‌ها، ملکات ارادی و افعال و سیره‌های اجتماعی
یک نفر اگر چه حاکم جامعه هم باشد، نمی‌تواند همه موارد پیشین را تحقق بخشد: «بل انما یکن ان تستعمل و تظهر بالفعل بان تتوزع فی جماعة».^۲ اجرا و تحقق این‌ها با توزیع حقوق در بین همه افراد جامعه امکان‌پذیر است.

دو. تقسیم مشاغل و صناعات

یکی از خیرات اجتماعی، اشتغال در جایگاه و مرتبه اجتماعی شایسته آدمی است و در بحث گذشته، تقسیم مشاغل و صناعات، عین عدالت تعریف شد؛ زیرا هر کسی حق دارد در مراتب اجتماعی، به تناسب شخصیت و تخصص خویش سهمی داشته باشد: «لکل واحد من اهل المدینه قسطاً من هذه الخیرات مساویاً لاستئصاله»^۳ (هر کسی حق دارد از خیرات مدینه، از جمله مراتب و مقامات آن، به تناسب اهلیت و شایستگی خود سهمی داشته باشد) و برای تأمین مساوات و عدالت لازم است هر فردی بیش از یک شغل نداشته باشد.^۴

سه. حفاظت از حقوق شهروندان

بعد از آن‌که کارگزاران اجرایی، حقوق و مشاغل و صناعات را عادلانه توزیع و تقسیم

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۶۷.

۲. همو: الملة، ص ۵۳؛ همو: احصاء العلوم، ص ۶۴ و ۶۵.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۷۱.

۴. همان، ص ۷۴ و ۷۵.

کردند، لازم است از دستاوردهای آن نیز مراقبت نمایند؛ لذا هر کجا بحث از توزیع و تقسیم و «تمکن فی المدینه» مطرح می‌شود، فارابی بلافاصله بحث «تحفظ» را نیز به میان می‌آورد.

و حفظها عليهم و حياطها و احرازها عن ان يداخلها شيء من السیر الجاهلیة.^۱
تا حقوق شهروندان حفظ و نگه‌داری شود و از مداخله رفتارهای جاهلانه و غیر فاضله در حریم آن جلوگیری به عمل آید.

طبیعی است که حراست از این حقوق، نیاز به راه کارها و مکانیزم‌هایی دارد که فارابی از آن به «افعال» تعبیر می‌کند:

الافعال الّتی بها یحفظ علیهم ما مکن فیهم.^۲
افعالی که حقوق تمکین شده، به واسطه آن محافظت می‌شود.

۳. برخورداری از تجربه

در کتاب الملة یکی از شؤون اقتدار و رهبری جامعه، برخورداری از «قوة تعقل» بیان شده است. همین قوه را در فصول المدنی به «تعقل مدنی» تعبیر کرده است و در تعریف آن می‌گوید:

جودة الرویة فی ابلغ ما تدبّر به المدن.^۳

تعقل مدنی، عبارت از اندیشه درست درباره بهترین مکانیزمی است که مدینه را با آن می‌شود اداره کرد. او معتقد است که این قوه تعقل مدنی صرفاً با آگاهی و قدرت بر اجرا به دست نمی‌آید:

لیست تحصل بمعرفة کلیات الصّناعة و استیفاءها کلّها لکن بطول التّجربة فی الاشخاص.^۴

تعقل مدنی از راه تجربه و مزاولة در موارد جزئی به دست می‌آید. او سپس به مواردی از

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۶.

۲. همو: الملة، صص ۵۴ - ۵۹.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۵۷.

۴. همو: الملة، ص ۵۹.

تجربه اشاره می‌کند و می‌گوید: تنظیم و تقدیر امور جامعه، از جهت «کمیت» و «کیفیت» و «اقتضائات زمانی» و سایر موارد، بیش‌تر از طریق تجربه امکان‌پذیر است؛ لذا در مدیریت سیاسی جامعه، باید از تجربه و تعقل مدنی متناسب با آن جامعه و حوزه عمل برخوردار بود. در *احصاء العلوم* می‌نویسد:

«مهنه ملکته و فنّ مملکت‌داری از دو قوه تشکیل شده است: یکی معرفت بر قوانین کلی در صناعت مدنی و دیگر، قوه‌ای که انسان مدنی و مجری سیاست با طول تجربه در رفتارهای مدنی و ممارست و به کارگیری افعال در اخلاق و اشخاص در جوامع جزئی به صورت تجربه و مشاهده طولانی به دست می‌آورد و به او قدرت تقدیر و برنامه‌ریزی می‌دهد: «یَمَكِّنْهَا أَنْ تَقْدِّرَ الْأَفْعَالَ بِحَسَبِ عَارِضٍ عَارِضٍ وَحَالٍ حَالٍ وَمَدِينَةٍ مَدِينَةٍ، فِي وَقْتٍ وَقْتٍ» او را متمکن می‌سازد تا بتواند امور را برحسب عوارض، حالات و جوامع مختلف بر طبق مقتضیات زمان کارگزاری کند.^۱

بخش اقتصادی

یاری از کسانی که فارابی را به آرمانگرایی غیر قابل دسترس متهم کرده‌اند، گویا نظام سیاسی او را بهشت موعودی تصوّر نموده‌اند که شهروندانش چون فرشته‌هایی هیچگاه خود را به مال و ثروت و دنیا آلوده نمی‌کنند. رییس مدینه فاضله را موجودی الهی می‌دانند که دل در گرو درهم و دینار، و حرص بر خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها و مسائل جنسی ندارد و دنیا در نظرش پست و حقیر است. بر این اساس، این‌ها نیازی به طرح مسائل مالی و اقتصادی از دیدگاه معلّم ثانی نمی‌بینند؛ اما همان‌طور که مکرر در فصول مختلف بیان شده، واقعیت این است که این نوع نگرش به اندیشه فارابی، ستمی آشکار و جفایی نابخشودنی است و بدون شک، ناشی از عدم تعمّق صاحبان آن است؛ زیرا آن‌ها توجه نکرده‌اند که بخش اعظم «وصایا»ی فارابی در مسائل مالی است^۲ و عمده وظایف حاکم مدینه، در بخش فضایل و صناعات فکری، خلقی و

۱. ابن‌نصر فارابی: *احصاء العلوم*، ص ۶۶ و ۶۷.

۲. رساله وصایا یعمّ نفعها ... با عنوان السیاسة چاپ و به وسیله نگارنده، ترجمه شده است که بخش زیادی از آن به مسائل مالی اختصاص دارد.

عملی، بر مباحث اقتصادی، نظیر تولید،^۱ مصرف،^۲ توزیع اموال و خیرات مشترک،^۳ مسائل خراج و زکات،^۴ توجه به مکاسب و صناعات اقتصادی و تجاری،^۵ مسائل بیت المال و چگونگی مصارف آن،^۶ عدالت اقتصادی^۷ و ... است؛ بنابراین، به رغم تصوّر نادرست پیش گفته، با اندکی تأمل در منظومهٔ سیاسی فارابی، به خوبی جایگاه مسائل اقتصادی و اهمیت آن در نظر او روشن می شود. جالب است اشاره شود که یکی از معیارهای مهم در ترسیم نظام مطلوب و تمایز آن از سایر نظام ها را مسائل مالی مشخص می کند، نه صرفاً مسائل ارزشی و آرمانی. او مدینه ضروریّه، ندّاله و خست و سایر جوامع را به دلیل انحرافات اقتصادی غیر فاضله می داند و معتقد است:

هذه الرّئاسات تشرى شراءً بالمال.^۸

همهٔ این جوامع و ریاست های آنها، با مال خرید و فروش می شوند.

با این مقدمه به نظر می رسد ترسیم اجمالی جایگاه درست اقتصاد و مسائل مالی در نظر فارابی از ضرورت و اهمیت زیادی برخوردار است. او در تعریف صنعت مالی در نظام سیاسی خویش می نویسد:

الصّناعة الّتی ترأس الصّناعة المالیّة فی المدینة هی الصّناعة الّتی أنّما یبلغ غرضها من المال

۱. ابونصر فارابی: السّیاسة، ص ۲۶.

۲. همو: تحصیل السّعادة، صص ۷۲-۷۴.

۳. همو: احصاء العلوم، ص ۶۴ و ۶۵.

۴. همو: رسالة زینون الکبیر الیونانی، ص ۸؛ همو: تلخیص التّوامیس، ص ۷۱ و ۷۲.

۵. همو: فصول متّزعة، ص ۶۶.

۶. همان، ص ۷۶.

۷. همان، صص ۷۱-۷۳.

۸. ابونصر فارابی: السّیاسة المدتیة، ص ۱۰۱.

باستعمال الصنایع الجزئیة فی اکتساب الاموال.^۱

صناعتی که مسؤولیت بخش مالی مدینه را بر عهده می‌گیرد، صنعتی است که با بهره‌گیری از سایر صنایع جزئی می‌تواند برای مدینه ثروت و درآمد کسب کند؛

سپس فارابی به بیان اصناف و گروه‌ها و متولیان اقتصادی و مالی مدینه می‌پردازد و می‌گوید:

المالیون هم مکتسبوا الاموال فی المدینة مثل الفلاحین و الرعاة و الباعة و من جری مجراهم.^۲
مالیون و متولیان مسائل مالی، کسانی هستند که در مدینه، مال و سرمایه را کسب می‌کنند؛
مانند کشاورزان، دامپروران، تاجران و سایر کسانی که به مشاغل اقتصادی اشتغال دارند؛

بنابراین، «مالیون» در اندیشه فارابی، اصناف پراکنده و بدون سامان نیستند؛ بلکه با تشبیه و تنظیری که به قوا و اعضای بدن انسان به‌ویژه با قوه غاذیه آن می‌کند، بخش مالی در تکمیل غرض نظام سیاسی از اهمیت و جایگاه اساسی برخوردار است. در رساله فی اعضاء الحيوان با مفروض گرفتن ساختار مدینه و جایگاه همه بخش‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی، ارگانیک موجود زنده را به آن تشبیه کرده است و می‌گوید:

على مثال ما عليه المدینة الفاضلة التي قوامها برئاسة واحدة ترأس فقط ولا تخدم اصلاً ولا يرأس احد غيره و منها طوائف تخدم فقط ولا ترأس و طوائف متوسطة تخدم ذلك الواحد و ترأس من دونها؛^۳

یعنی در مدینه فاضله و نظام سیاسی سه طبقه وجود دارد:

۱. طبقه رؤسا: کسانی که فقط ریاست می‌کنند و کسی بر آن‌ها ریاست ندارد.
۲. طبقه خدمت‌گزاران: کسانی که فقط خدمت می‌کنند و هیچ نوع ریاستی ندارند.
۳. طبقه متوسط: کسانی که زیردست رؤسا و رئیس رؤوسان بعد از خود هستند.

۱. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۷۴.

۲. همو: فصول منتزعة، ص ۶۵ و ۶۶.

۳. همو: رساله فی اعضاء الحيوان، ص ۸۳.

فارابی در نظام سلسله مراتبی خود بیش‌ترین مسؤولیت جامعه را بر دوش طبقه متوسط می‌گذارد و حاکم و زمامدار جامعه، از طریق همین طبقه، همه تدابیر حکومتی را در جامعه اعمال می‌کند:

و الرئيس بعد ان یرتب هذه المراتب فانه متى اراد بعد ذلك ان یحدّد وصیّة فی امر اراد ان یحمل علیه اهل المدينة او طائفة من اهل المدينة و ینهضهم نحوها او عز بذلک الى اقرب المراتب الیه؛^۱

یعنی رئیس، بعد از آن‌که این مراتب سه‌گانه را در مدینه سامان بخشید، هرگاه بخواهد دستور و توصیه‌ای را در هر موضوعی مطرح کند و همه شهروندان یا گروهی از آن‌ها را به انجام آن وادار سازد، از طریق نزدیک‌ترین مرتبه که همان طبقه سوم است، دستورهای خود را به اجرا می‌گذارد؛ بنابراین، طبقه سوم، بخش‌های متنوعی دارد و رئیس مدینه، هر بخشی از جامعه را از مجرای آن تدبیر می‌کند: «مثل ان یدبر امر الاموال الّتی یحتاجون الیها بالقوة الثالثة الّتی فیه».^۲ تدبیر و اداره مسائل اقتصادی که مدینه به آن نیازمند است، بر عهده یکی از قوایی است که در طبقه متوسط، زیر نظر رئیس فعالیت می‌کند؛ البته این قوه که به اصطلاح، همان «مالیون» هستند، در درون خود، ساختاری شبیه ساختار مدینه فاضله دارد؛ به این معنا که در رأس آن، رئیس بخش اقتصادی و در پایین آن، بخش‌های خدماتی صرف است و در وسط آن، بدنه اجرایی و اساسی اقتصادی قرار دارد.^۳ در این بخش است که در زمینه درآمد، تولیدات و توزیع عادلانه برنامه‌ریزی^۴ و تمام مجاری درآمد و هزینه‌ها پیش‌بینی می‌شود و نهایت دقت و نظارت در مورد راه‌های آن اعمال می‌گردد و با حفظ اصول ارزشی، همه توان در جهت بالا بردن تولید و بهره‌وری از همه استعدادها بالقوه برای منافع جامعه به کار گرفته می‌شود و

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۸۳.

۲. همو: رسالة فی اعضاء الحیوان، ص ۸۳.

۳. همو: فصول منتزعة، ص ۶۷.

۴. همو: تحصیل السعادة، صص ۷۲ - ۷۴.

انواع مشاغل، صناعات و تجارت‌ها کنترل می‌گردد تا راه‌های کسب و تولید درست مورد توجه قرار گیرد ثروت و درآمد و از راه معقول به دست آید. در برنامه‌ها، توجه به چگونگی مخارج و هزینه‌ها و موازنه بین درآمد و هزینه نیز لحاظ می‌شود.^۱

بخش نظامی و انتظامی

در ساختار نظام سیاسی فارابی، هم برای تحکیم و تثبیت فضایل و ترویج ارزش‌ها و تقسیم کارها و صنایع و توزیع قدرت و امکانات در داخل و هم حفاظت از کلیت نظام در مقابل دشمن خارجی، ضرورت نیاز به سپاه و قدرت نظامی پیش‌بینی شده است. او معتقد است که در هر نظامی، حتی در مدینه فاضله، همه مردم به اوامر حکومت و نظامات سیاسی و اجتماعی پایبند و معتقد نیستند و عده‌ای از شهروندان، به طور طبیعی حامی دولتند و در هر شرایطی، از روی طوع و رغبت به دولت در مسیر سعادت یاری می‌رسانند و گروهی دیگر کسانی از مردم اهل مدینه‌ها و امت‌هایند که از دستورهای حکومت و رهبری تمرد و سرپیچی می‌کنند و نه خودشان با رغبت، بر طریق صواب عمل می‌کنند و نه به گفتار و دستورهای حاکمان و مأموران آن‌ها گوش می‌دهند: «التمردین المعتاصین من اهل المدن و الامم الذین لیسوا ینهضون للضواب طوعاً من تلقاء انفسهم ولا بالاقاویل»^۲. بر این اساس، فارابی برای بالا بردن ینش و تصحیح باورهای سیاسی اهل مدینه و «مدنیون» ابتدا موضوع آموزش همگانی را مطرح می‌کند و آن را در دو سطح آموزش عالی و آموزش عمومی ارائه می‌دهد.

وی در مورد تعریف آموزش می‌گوید:

التعلیم هو ایجاد الفضایل النظریة فی الامم و المدن.^۳

۱. ابونصر فارابی: السیاسة، ص ۲۶.

۲. همو: تحصیل السعادة، ص ۸۰.

۳. همان، ص ۷۸.

آموزش عبارت از ایجاد فضایل و ارزش‌های نظری در بین امت‌ها و مدینه‌ها است؛

اما در فلسفه سیاسی فارابی، آموزش به تنهایی کافی نیست؛ بلکه در کنار آن همواره «تأدیب» و پرورش هم وجود دارد. در مورد مفهوم تأدیب آمده است:

التأديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الامم ... والتأديب هو ان تعود الامم والمدنيون الافعال الكائنة عن الملكات العملية و بان تنهض عزائمهم نحو فعلها و ان تصير تلك و افعالها مسئولية على نفوسهم و يجعلوا كالعاشقين لها.^۱

تأدیب عبارت از راه ایجاد فضایل اخلاقی و صناعات عملی در بین امت‌ها و ... است؛ به عبارت دیگر، تأدیب آن است که در امت‌ها و مردم، «قانون‌مندی» و عادت بر انجام افعال ناشی از ملکات عملی ایجاد شود؛ به‌طوری که خود، به انجام آن‌ها تمایل داشته باشند و بر دوش خود احساس مسئولیت کنند و به واسطه تربیت و تأدیب، عاشق و مشتاق آن افعال را انجام دهند.

طبیعی است که همه مردم جامعه در بخش تأدیب، واکنش مثبت و واحدی نخواهند داشت. ممکن است بعضی، از اوامر حکومتی سربپچند و بعضی زیر بار تأدیب نروند. فارابی بر این اساس، طریق تأدیب را به دو بخش اقناعی و اجباری تقسیم می‌کند و برای اجرای این مسئولیت در هر دو بخش، به افراد و ضابطینی نیاز است که اوامر حاکم مدینه را تحقق بخشند:

يلزم ضرورة ان يكون من يستعملهم من اهل الفضائل و اهل الصناعات في تأديب الامم و اهل المدن طائفتين اوليتين، طائفة يستعملهم في يتأدب من تأديب منهم طوعاً و طائفة يستعملهم في تأديب من سبيله ان يؤدّب كرهاً...؛^۲

ضرورت دارد که افرادی از اهل فضایل و اهل صنایع، یعنی متخصصان نظری و فنی، امت‌ها و مدینه‌ها را تأدیب کنند و مسئولیت تأدیب از طرف حاکم به آن‌ها واگذار شود. یک طائفه، متولّی تأدیب کسانی شود که از روی طوع و رغبت می‌پذیرند و طائفه دیگر،

۱. ابونصر فارابی: *تحصيل السعادة*، ص ۷۸.

۲. همان، ص ۸۰.

مسئولیت تأدیب کسانی را که جز با اجبار نمی‌پذیرند، بر عهده گیرند.

فارابی تصریح می‌کند که هر دو نوع تأدیب، در جهت واحد و برای غایت واحدی اعمال می‌شود. او بر اساس این فلسفه، به ضرورت سپاه برای حفاظت و حراست از مدینه می‌رسد. برخی از محققان، توجه فارابی به بخش سپاه و جنگجویان را از شغل پدر وی متأثر دانسته‌اند که منصب سپه سالاری داشته است.^۱ اگر چه نمی‌توان تأثیر روانی آن را در روحیه او انکار کرد، واقعیت این است که فارابی بر اساس فرآیندی منطقی در فلسفه سیاسی خویش به ضرورت آن رسیده است. او در تحصیل السعادة بعد از آن که فضایل فکری را در جامعه به سه بخش

۱. فضایل فکری منزلی

۲. فضایل فکری جهادی

۳. فضایل فکری مشوری

تقسیم می‌کند؛ معتقد است که ریس و حاکم مدینه با کمک دستیاران نظامی خویش در وزارت جنگ و دفاع، با استفاده از فضیلت فکری، برای بخش جهادی برنامه‌های کوتاه مدت، میان مدت، بلند مدت و استراتژیک طراحی می‌کند؛ لذا تأکید دارد که «قواد الجیوش» و «صاحب الجیش» یعنی فرماندهان سپاه باید از فضیلت فکری برخوردار باشند:

انّ صاحب الجیش ینبغی ان یتکون له فضیلة خلقیة اذا اراد ان یوفی فعلها استعمال الفضایل الّتی فی المجاهدین من جهة ما هم مجاهدون مثل ان یتکون شجاعته شجاعة یتعمل بها افعال الشّجاعات الجزئیة الّتی فی المجاهدین.^۲

فرمانده سپاه لازم است از فضیلت اخلاقی برخوردار باشد تا هنگامی که تصمیم می‌گیرد کاری اخلاقی را انجام بدهد، بتواند فضایی نظیر شجاعت را که در مجاهدان از آن جهت که مجاهد هستند، وجود دارد، انجام دهد و آن را در اقسام شجاعت‌های جزئی که در

۱. ر.ک: فرناز ناظرزاده کرمانی، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، ص ۷.

۲. ابونصر فارابی: تحصیل السعادة، ص ۷۳.

مجاهدان هست به کار برد.

و چون فارابی برای حاکم مدینه، نقش فرماندهی سپاه را قائل است، در همه نظام‌های سیاسی خویش، یکی از شرایط اساسی او را برخورداری از سلامت جسمانی و قدرت بدنی برای جنگیدن و فرماندهی جنگجویان می‌داند^۱ و مکرّر تصریح می‌کند که رهبر فاضل باید بر جهاد قدرت داشته باشد: «القدرة على الجهاد ببدنه»^۲. و یا در مورد ماهیت اقتدار نظامیان بر این باور است که سه عامل موجب قدرتمندی سربازان می‌شود:

۱. قدرت سپاه در وهله نخست، به میزان قدرت و اقتدار رهبران سیاسی وابسته است.
۲. داشتن استراتژی، تدابیر و تاکتیک‌های نظامی در مورد نحوه بهره‌برداری از تجهیزات جنگی و نیروی رزمی در برخورد با متجاوزان.

۳. برخورداری از فضایل فکری به ویژه برای آن بخش از سربازان که حراست و انتظامات و ایجاد نظم و برقراری قانون در جامعه را بر عهده دارند؛ بنابراین او بخش جهادی را به دو گروه تقسیم می‌کند: گروهی که مسؤولیت جنگ و دفاع در مقابل دشمن خارجی را بر عهده دارند و گروه دیگر مسؤول حراست و حفاظت از نظم داخلی و برقراری قانونند «والمجاهدون هم المقاتله و الحفظه و من جرى مجراهم وعدّ فيهم»^۳ (مجاهدان شامل جنگجویان و نگهبانان و همه کسانی‌اند که مثل آن‌ها هستند و به نوعی جزء آن‌ها محسوب می‌شوند).

فارابی در *فصول المدنی* از بحث مجاهدون به بررسی پدیده جنگ و جهاد می‌رسد و یازده نوع جنگ را بیان می‌کند که به جهت اختصار، عناوین آن‌ها ذکر می‌شود:

۱. جنگ دفاعی در مقابل دشمنانی که از خارج حمله کرده و وارد مملکت شده‌اند.
۲. جنگ عادلانه برای باز پس‌گیری حقوق جامعه از متجاوزان.

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، صص ۱۲۷ - ۱۳۰.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۶.

۳. همان.

۳. جنگ با قومی برای واداشتن آن‌ها به انجام کاری که خیر و مصلحت آن‌ها در آن است؛ اما خودشان متوجه آن نیستند و به نصیحت دیگران هم گوش نمی‌دهند.
۴. جنگ با بردگانی که تن به خدمت و وظیفه نمی‌دهند.
۵. جنگ با کسانی که در خارج، از ادای حقوق اهل مدینه امتناع می‌کنند و این به دو شکل است یا برای به‌دست آوردن حقوق یا واداشتن دشمن به رعایت عدل و انصاف است.
۶. جنگ برای مجازات عاملان جنایتی است تا بر انجام جنایتی مثل آن جرأت نکنند و برای دیگران هم عبرت باشد که به تجاوز و جنایت دست نزنند.
۷. جنگ با هدف نابودی کامل دشمنانی است که بقای آن‌ها به حال انسانیت مضر و برای اهل مدینه مایه مزاحمت است.
- همه موارد هفتگانه پیشین، جنگ‌های عادلانه‌اند. فارابی از چهار نوع جنگ یاد می‌کند که جنگ‌های جائزانه نام دارند.
۱. ریس برای قدرت و جاه‌طلبی خود با قومی می‌جنگد تا آن‌ها را خوار، ذلیل و منقاد خویش گردانده تا به او اکرام کنند و احترام گذارند و اوامرش در میانشان نافذ باشد و اطاعتشان از او بدون چون و چرا گردد: «فتلک حرب جور».^۱
۲. جنگی که صرفاً برای سلطه بر دیگران و غایتش غلبه است.
۳. جنگی که صرفاً برای انتقام گرفتن و تشفی خاطر و فرو نشانیدن خشمی است که دشمن در جنگجویان به وجود آورده است.
۴. جنگی که غایتش غلبه جویی و لذت بردن از پیروزی بر دیگران است که در این نوع جنگ‌ها معمولاً افراد بیگناه قربانی می‌شوند.

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۷۷.

فصل چهارم)

مردم و گروه‌های سیاسی - اجتماعی

مردم و گروه‌های اجتماعی

به نظر می‌رسد که نظام سیاسی (مدینه فاضله فارابی) نظامی پویا و دینامیک و در درون خود از تعامل و بالندگی در جهت رشد و سعادت برخوردار است. او چون استعدادها را مختلف و شیوه فهم در ادراک آرا و امور مشترک در مدینه فاضله را متفاوت می‌داند، بر این باور است که ممکن است در جامعه معرفت‌های مختلفی ایجاد شود و آیین‌ها و مشکل‌های متعددی در مسیر سعادت به وجود آید و در مشترکات فاضله، شبهه و تشکیک پدید آید. او سپس مشترکات و محورهای بنیادی نظام سیاسی را بیان می‌کند و در احصائیه‌ای که به عمل آورده است، آن‌ها را در نه محور مشترک عرضه می‌کند.^۱ وی کتاب ارزشمند آراء اهل

۱. عناوین کلی این محورهای مشترک بین اهل مدینه عبارتند از:

- | | |
|------------------------------------|------------------------------|
| ا. معرفت به سبب اول | ب. معرفت به مفارقات و مجردات |
| ج. شناخت کون و فساد در اجسام طبیعی | ه. شناخت وجود انسان |
| د. شناخت جواهر آسمانی | ز. شناخت رؤسای تابعه |

المدينة الفاضلة را در مقام تشریح این مشترکات نگاشته است و جایگاه ساختاری همه شهروندان را در مقایسه با همین امور تعیین می‌کند؛ زیرا معتقدات مردم یا از راه استدلال است و این امور را با برهان ادراک می‌کنند یا تسلیم نتایج برهان هستند و یا از طریق محاکات و تمثیل اقناع می‌شوند؛ بر این اساس، مردم مدینه فاضله از منظر معرفت‌شناسی به سه طبقه کلی تقسیم می‌شوند:

۱. طبقه حکیمان: کسانی که با برهان، استدلال و بصیرت خویش به مشترکات معرفت می‌یابند.

۲. طبقه مقلدان: کسانی که پیرو و مقلد حکیمان هستند و به وساطت آنان به معرفت می‌رسند.^۱

۳. طبقه مؤمنان: کسانی که از راه محاکات و تخیل و تمثیل اقناع می‌شوند و امور مشترک را می‌پذیرند.

گروهی از مردم ممکن است همه موارد نه گانه را بپذیرند و گروهی دیگر ممکن است در برخی از آن‌ها دچار تردید شوند و تسلیم آن‌ها نباشند؛ اما در عین حال، در سعادت و غایات فاضله، با سایر شهروندان مدینه فاضله وحدت نظر دارند؛ بنابراین، فارابی در محورهای اساسی و اصول کلی به نوعی تنوع فکری و تکثر واقعی قائل می‌شود و می‌گوید:

يَمْكُنُ أَنْ يَكُونَ أَمَمٌ فَاضِلَةٌ وَ مَدَنٌ فَاضِلَةٌ تَخْتَلِفُ مِلَّتَهُمْ.^۲

ممکن است امت‌های فاضله و مدینه‌های فاضله‌ای وجود داشته باشد؛ در حالی که آیین آن‌ها مختلف باشد؛

ط . شناخت امت‌های فاضله و مضادات آن‌ها

→ و . شناخت رییس اول

ح . شناخت مدینه فاضله و مضادات آن

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۷.

۲. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۴۸.

بر همین اساس به رغم انتقاد از گروه‌های سوفسطایی و شکاکان و جدلیون^۱ حقوق آن‌ها را در نظام سیاسی به رسمیت می‌شناسد و هیچگاه خواستار برخورد دولت با آن‌ها نمی‌شود؛ اما در عین تسامحی که در قبال تنوع و انتقاد^۲ دارد، به هیچ وجه عناد، دشمنی و ستیزه‌جویی با آرای فاضله را بر نمی‌تابد و در کالبد شکافی معرفت‌شناسانه بر این باور است که انکار آرا و معارف مشترک و عناد با آن‌ها، از یکی از دو راه ممکن انجام می‌گیرد.

۱. اگر کسی از راه برهان و استدلال در صدد عناد با این معارف و محورهای مشترک برآید که این‌ها به صورت مستدل و معلوم، برهانی هستند: «معلومة ببراهینها»^۳ و جای مخالفت و عناد، حتی به شکل مغالطه و سوء فهم در آن‌ها وجود ندارد. هرگونه دشمنی و ستیز با مشترکات مدینه فاضله از این منظر پایگاه درستی نخواهد داشت.

۲. اگر شیوه فهم امور و آرای مشترک، بر محاکات و تمثیل مبتنی باشد، در این صورت، در عرصه تمثیل، کم و بیش امکان نقد، شبهه، مخالفت و تشکیک وجود دارد و عناد در برخی از آرا به‌طور روشن و در برخی به‌صورت پنهان امکان‌پذیر است.

معلم ثانی معتقد است که همه معاندان و مخالفان مدینه فاضله، از راه شبهه و تشکیک در دسته دوم به‌وجود می‌آیند: «من یقف علی مواضع العناد فی تلك المثالات و یتوقف عنده» و در مثال‌ات و محاکیات موضع خصمانه اتخاذ می‌کنند. او این معاندان را به دو جناح عمده، با عنوان «نوابت» و «بهیمیون» در داخل مدینه فاضله تقسیم می‌کند که هر دو شامل گروه‌های مختلفی است و در کنار این دو گروه، گروه‌هایی مختلفی وجود دارند که حامیان اصول و آرای مشترک در مدینه فاضله هستند و به‌طور کلی می‌توان شهروندان مدینه فاضله فارابی را براساس همین اصول و آرا به دو گروه کلی حامیان و مخالفان تقسیم‌بندی کرد که گروه‌های مخالف، خود، دو دسته‌اند که بدان‌ها اشاره می‌شود.

۱. ابونصر فارابی: الحروف، ص ۱۳۴؛ همو: التوطئه، ص ۵۶؛ همو: الجدل، صص ۲۶ - ۲۸.

۲. همو: الخطابه، صص ۱۴ - ۱۶.

۳. همو: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۴۸.

أ. گروه‌های خواص

فارابی جناح «خواص» را به هفت گروه صنفی سیاسی تقسیم می‌کند و می‌نویسد:

الخواص اَوَّلًا و فی الجوده علی الاطلاق الفلاسفة ثم الجدلیون و السوفسطائیون ثم واضعوا
النوامیس ثم المتکلمون و الفقهاء.^۱

بر اساس این عبارت، شش گروه نخبه وجود دارد و چون فصول المدنی از گروهی به نام «ذووا الالسنه» نیز یاد کرده، در مجموع هفت گروه هستند که اجمالاً بدان‌ها اشاره می‌شود: یک. گروه فیلسوفان: فارابی فیلسوفان را خواص حقیقی و علی الاطلاق می‌نامد. این گروه اگر بتوانند افزون بر فلسفه نظری، علوم و فضایل فکری، خلقی و عملی را به دست آورند، در جایگاه رهبری نظام سیاسی قرار می‌گیرند.

دو. گروه جدلیون: این گروه که منتقدان سودمند و به اصطلاح، منتقدان جامعه هستند، فرهنگ سیاسی جامعه را از طریق خطابه و جدل رشد و ترقی می‌دهند.

سه. گروه سوفسطائیون: این گروه، از منتقدانی هستند که به حد افراط رسیده‌اند و هدف آن‌ها از انتقاد، اصلاح فرهنگ سیاسی جامعه نیست؛ بلکه نقد برای آن‌ها هدف شده و در همه چیز قائل به نسبیّت و شک و شبهه هستند.

چهار. گروه واضعان نوامیس: این گروه که قانون‌گذاران و حقوق‌دانان جامعه هستند، به دنبال وضع قانون از مجاری الهی و جزو حامیان وفادار نظام و حکومت مطلوب و فاضله‌اند.

پنج. گروه متکلمان: گروهی هستند که با فراگیری ادله عقلی و اصول شریعت، به دفاع از دین و آیین امت می‌پردازند و انتقادات و شبهات مختلف را از حریم دین دفع، و دین منزّه از خرافات و شبهات را ترویج می‌کنند.

شش. گروه فقیهان: اینان کارشناسانی هستند که با تحصیل قدرت اجتهاد و استنباط در شریعت، به استخراج قوانین و احکام دینی مبادرت می‌ورزند و کارشان در راستای کار

۱. ابونصر فارابی: الحروف، صص ۱۳۱-۱۳۳.

واضعان نوامیس است.^۱

هفت. گروه ذووالالسنه یا مبلغان دینی: هدف این گروه، ترویج و تبلیغ فضایل و ارزش‌های دینی در جامعه است و از راه خطابه، بلاغت، شعر، نویسندگی و هنر، جامعه را جهت پذیرش ارزش‌های دینی تعلیم می‌دهند و ارشاد می‌کنند.^۲

ب. گروه‌های نوابت

فارابی، مجمع نه گروه مخالف در مدینه فاضله را با عنوان نوابت معرفی کرده است و آن‌ها به این دلیل که به ارزش‌ها و فضایل مشترک متصف نیستند، در ردیف مدینه‌های مضاده ذکر شده‌اند. در تعریف آن‌ها در کتاب *السیاسة المدنیة* می‌گوید:

التوابت فی المدن منزلتهم فیها منزلة الشیلم فی الحنطة او الشوک التابت فیما بین الزرع او سائر الحشایش غیر النافعه و الضارة بالزرع او الغرس.^۳

نوابت گروه‌های خودسر و خودرو در مدینه فاضله و در حکم علف‌های هرزه مزارع گندم یا در حکم خارهایی که در بین زراعت رشد می‌کنند و یا در حکم گیاهان غیر سودمند و زیان آور به زراعت یا درخت هستند.

این گروه‌ها در میان اهل مدینه فاضله، بدون سازماندهی و انسجام پراکنده‌اند و به علف و انگل‌هایی می‌مانند که برای سایر شهروندان، مزاحمت ایجاد می‌کنند و هیچگاه نمی‌توانند به‌طور مستقل حکومت تشکیل دهند و صاحب مدینه مستقلی شوند. ارزش و پایگاه اجتماعی این گروه‌ها به قدری سست و بی پایه است که فارابی نوابت را لایق این‌که جزء ساختار مدینه فاضله تلقی شوند، نمی‌داند و تصریح می‌کند که:

۱. ابونصر فارابی: *الحروف*، ص ۱۳۳.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۶۵ و ۶۶.

۳. همو: *السیاسة المدنیة*، ص ۸۷.

لیس ینبغی ان یجعلوا اجزاء المدینة الفاضلة.^۱
سزاوار نیست آن‌ها، جزء ساختار مدینه فاضله باشند؛

اما به رغم عدم لیاقتشان، در مدینه فاضله حضور دارند و با فعالیت‌های مختلف برای کسب قدرت، سلطه، ریاست، ثروت و کرامت مبارزه می‌کنند. بر این اساس، برای آشنایی بیش‌تر با ساخت فکری و چگونگی رفتار اجتماعی آن‌ها و نحوه برخورد رئیس مدینه فاضله با ایشان، به ناچار بحث آن‌ها در ساختار نظام سیاسی مطرح می‌شود. انواع این گروه‌ها به این شرح است:

یک. گروه مقتنصان

گروهی از نوابت، به اعمالی که موجب سعادت حقیقی است، تمسک می‌کنند؛ اما قصد و غرضشان از آن کارها رسیدن بدان سعادت نیست؛ بلکه چیز دیگری را می‌طلبند؛ یعنی اموری مانند تحصیل کرامت و ریاست، ثروت، سلطه و غلبه و غیر آن را که می‌توان از راه تظاهر به فضیلت، بدان‌ها رسید. این‌گونه افراد و گروه‌ها را مقتنص و شکارگر می‌نامند.^۲

دو. گروه محرفه

گروهی از نوابت هستند که به هدف‌های مدینه‌های جاهله گرایش دارند و امیال و اغراض جاهلانه را تعقیب می‌کنند؛ اما چون شریعت، سنت و قوانین مردم مدینه، مانع از آن‌ها است، به‌ناچار بر کلمات و الفاظ شارع و واضع سنت تکیه می‌کنند و کلمات قانون‌گذار را در سنت‌ها و توصیه‌هایش تأویل و موافق با خواست و امیال خود تفسیر می‌کنند و حتی از راه تأویل، خواست و امیال خود را موجه جلوه می‌دهند. این‌گونه افراد و گروه‌ها در فلسفه سیاسی فارابی

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۱۴۹.

۲. همو: التیاسة المدنیة، ص ۱۰۴.

با عنوان «محرّفه» معرفی شده‌اند.^۱

سه. گروه مارقه

گروهی از نوابت هستند که قصد تحریف و تأویل ندارند؛ ولی به واسطه قصور فهم‌شان از هدف و قصد قانون‌گذار و واضع سنت، و نقصان و کوتاهی علمشان به سخنان شارع، سنت‌ها و مسائل مربوط به قوانین و سنت‌های مدینه را وارونه می‌فهمند؛ یعنی بر خلاف هدف و قصد شارع برداشت می‌کنند؛ بنابراین، کارها و اعمال آنان از خواست ریاست مدینه فاصله خارج خواهد بود و در گمراهی به سر می‌برند؛ در حالی که خود نمی‌دانند. این گونه افراد را «مارقه» می‌نامند.^۲

چهار. گروه مسترشدان

گروهی از نوابت هستند که مسائل را در قوه متخیله خود حاضر می‌کنند و تقریباً بدان‌ها معرفت خیالی نسبی دارند؛ اما به آن‌چه از این اصول می‌دانند، نمی‌گروند و در حقیقت، قانع نمی‌شوند و بدین وسیله، با بیانات خود به بطلان آن‌ها اقدام نمی‌کنند؛ البته رفتار و اعمال این گروه، برای دشمنی با مدینه فاصله نیست؛ بلکه این‌ها طالب حقّند و می‌خواهند راهنمایی شوند. فارابی پیشنهاد می‌کند: کسانی که در این وضعیّت واقع می‌شوند، باید تربیت و راهنمایی شوند. باید آنان را به طبقه بالاتر از متخیلات موجودشان، هدایت و به اموری که گفتارهایشان با آن قابل ابطال نباشد، ارشاد کرد که اگر قانع شدند، مطلوب حاصل است و آن‌ها را باید رها کرد و اگر قانع نشدند و مجدداً به موارد شکّ و ایراد و عنادی که ممکن است بیابند، رجوع کردند و انتقاد را از سرگرفتند، باز هم به وسیله امور تخیلی بالاتر باید با آن‌ها بحث و مجادله

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدتیة، ص ۱۰۴.

۲. همان.

کرد، و همین طور تا آن گاه که به وسیلهٔ اموری از این نوع، در مراتب بالاتر قانع شوند و اگر چنین پیش آید که مطلقاً به وسیلهٔ این گونه اموری که فراخور آن‌ها و از متخیلات و تمثیلات است، قانع نشوند، باید به وسیلهٔ طرح حقایق و طرح مسائل دیگر عقلی با آن‌ها وارد بحث شد تا حقایق بدان‌ها تفهیم شود که قهراً در این جا استقرار رأی و عقیده یابند.

پنج. گروه جاهله

گروهی که همهٔ ذهنیات و متخیلات خود را مرتب باطل می‌کنند و هر چه از این امور و بالاتر از آن در برابرشان قرار گیرد، باز در صدد ابطال آن برمی‌آیند و حتی در مرتبه‌ای که مسائل عقلی و خود حقایق مطرح است، برای خودنمایی و افتخار به این که غالب شده‌اند و یا برای این که چیز دیگری را که مطلوب آن‌هاست، نیکو و درست کنند، از اموری که منظور و مطلوب جاهلیت است، سخن می‌گویند؛ بنابراین، این گونه افراد، با تمام نیروی ممکن خود سعی در باطل نشان دادن آن‌ها می‌کنند و دوست ندارند به چیزی که مؤید و مثبت حق و سعادت است، گوش فرا دهند و بشنوند و نیز دوست ندارند به گفتاری که حق و سعادت را به خوبی و درستی می‌نماید و در نفوس آدمیان منقوش و مترسم می‌سازد، گوش فرا دهند؛ بلکه سعی دارند این گونه گفتارها را از نوع گفتارهای فریب دهنده تلقی کنند؛ زیرا گمان می‌کنند که موجب سقوط سعادت آن‌ها می‌شود. بسیاری از این افراد، می‌کوشند زمانی که به سوی اهداف و اغراض جاهلیت متمایل شدند، خود را در ظاهر معذور جلوه دهند.

شش. گروه قاصران

گروهی از نوابت هستند که سعادت، مبادی و اصول آن را به نوعی در تخیل خود مجسم می‌کنند؛ اما در شأن نیروی ذهنی آنان نیست که بتوانند حقیقت آن را تصور نمایند و یا نیروی فهم آنان در حدی نیست که بتوانند به طور کامل و کافی دریابند؛ بنابراین صور خیالی خود را از سعادت، مورد نقض، جرح، ابطال، عناد و تردید قرار می‌دهند و هر اندازه، در مقام

راهنمایی و بحث، امور محاکمی و متخیلاتی که به حقایق نزدیک است، مطرح شود باز هم آن‌ها را باطل می‌دانند. از طرفی نیز امکان ندارد که مسائل منطقی و حقیقی رأساً برای آنان مطرح شود؛ زیرا نیروی ذهنی آن‌ها استعداد درک استدلالات حقیقی را ندارد و چه بسا اتفاق می‌افتد که بیش‌تر اینان، بسیاری از متخیلات خود را درباره حقایق، باطل می‌دانند، نه برای این‌که مورد عناد و تردیدند و نمی‌توانند نمودار حق و حقیقت باشند؛ بلکه از این جهت که فهم آنان وافی نیست و تحیل آنان ناقص است؛ پس انکار آنان از باب این نیست که آن امور مورد تردید است.

هفت. گروه گمراهان

این گروه از نوابت چون امکان آن را ندارند که بتوانند به اندازه کافی از اصول و مبادی حقیقت، تصوّرات و تخیلات برخوردار باشند یا این‌که در مواردی که امکان عناد و تردید است، به موارد آنان واقف شوند یا نیروی درک آنان به اندازه‌ای نیست که حقایق را درک کنند، ناگزیر دیگران را دروغگو می‌دانند و گمان می‌کنند که آنان دروغ می‌گویند تا بتوانند مردم را فریب داده، خود مکرم و محترم باشند یا در نیل به هدف خود توفیق یابند و بر مردم دیگر چیره شوند یا گمان می‌برند که آنان فریب خورده‌اند و هدف‌شان باطل نشان دادن حقایق است و از این راه، مقام و موقعیت آنان را که حقایق را دریافته‌اند، پست نشان می‌دهند و همین اندیشه‌ها، بسیاری از آنان را بر آن می‌دارد که گمان برند همه مردم در مدّعی خود که حقایق را دریافته‌اند، دروغگویند و فریب خورده‌اند و این نوع تفکر، بسیاری از آنان را سرگردان می‌کند و پاره‌ای از آنان را بر آن می‌دارد که گمان کنند هیچ یک از مدرکات و معارف انسانی حقیقت ندارد و هر کس که گمان می‌برد چیزی را دریافته و به امری معرفت پیدا کرده است، دروغگو است؛ در حالی که خود به آن چه می‌گویند، نه یقین دارند و نه واثقند؛ بلکه گمان می‌کنند. این گونه افراد به نظر عقلا و فلاسفه، نادان و گمراهانند.

هشت. گروه نسب‌گرایان

گروهی از نوابت بر این تصوّرند که حق، امری است که برای هر فردی از افراد حاصل شده، بدان معرفت می‌یابد و در هر زمان، همان اندیشه‌ای حقّ است که حاصل می‌شود و حقیقت همان است که هر فردی از آن درمی‌یابد.

نه. گروه شکاکان

این گروه از نوابت همواره در تکاپویند و نفس خویش را به زحمت می‌اندازند و سعی می‌کنند این توهم را در خود پیورانند که هر چه را تاکنون گمان برده و بدان معرفت یافته‌اند، نادرست بوده است و اگر چه در جهان «وجود حقیقی» هست؛ تاکنون شناخته نشده است. برای پاره‌ای دیگر از آنان، صورتی و شبحی خیالی، خیلی دور از حقایق در نیروی خیالشان درمی‌آید؛ درست همانند خواب‌های شوریده و یا شبحی که از دور دیده می‌شود. بر این اساس که ممکن است حقایقی در عالم باشد و در نفس آنان چنان نموده می‌شود که ممکن است مدّعیان درک حقایق راست بگویند و ادراک کرده باشند یا ممکن است بعضی از آن مدّعیان، حقیقتی را درک کرده باشد و آن‌گاه خود احساس می‌کند که این امر را از دست داده و نتوانسته است به درک آن توفیق یابد یا از این جهت که به زمان طولانی و رنج و مشقت محتاج است و وی وقتش کافی نبوده است یا قدرت تحمّل زحمت در این راه را نداشته است و یا گمان می‌کند که اشتغال به لذّات و اموری دیگر، او را به خود مشغول داشته و آن‌طور اعتیاد یافته که ترکش بر او دشوار است یا این‌طور می‌اندیشد که اگر همه اسباب درک حقایق هم برای او فراهم شود، درکش برای او ناممکن است. در پی این‌گونه اندیشه‌ها و در پی بدگمانی‌اش تأسّف و حسرتی برای او حاصل می‌شود که نکند دیگران به حقیقت رسیده باشند. به دنبال این‌گونه اندیشه‌ها از روی حسد که ممکن است دیگران دریافته باشند و او بازمانده باشد، سعی می‌کند با گفتارهای تعریض‌آمیز بگوید: آنان که مدّعی درک حقایقند، فریب خورده و جاهلند و خود را هم هنوز شناخته‌اند و دروغگو هستند یا این‌که این ادّعاهای

دروغ برای آن است که به کرامت، احترام، ثروت و خواست‌های دیگر نایل شوند؛ البته بسیاری از این گونه افراد، نادانی خود را احساس کرده، همواره در دنیا از ناراحتی و غم و اندوه رنج می‌برند و راهی به جایی ندارند؛ راهی که موجب شود از نادانی در آیند و به حقایق عالم شوند تا لذت ادراک آن را دریابند و بدین وسیله، یاسی بدان‌ها دست می‌دهد و به سوی اهداف و اغراض جاهلیت روی می‌آورند و خود را بدان‌ها سرگرم می‌کنند تا توجه به هزل و لهو و لعب برای آن‌ها راحتی ایجاد کند و تمام خوشی زندگی خود را در آن‌ها می‌جویند تا آنگاه که مرگشان فرا رسد، و از رنج و دردی که گرفتار آن هستند، راحت شوند.

ده. گروه پندارگرایان

گروهی از نوابت هستند که در اثر جهل و نادانی خود در وضعیت بحرانی و سرگردانی به سر می‌برند و در صدد یافتن راهی هستند که خود را نجات دهند؛ لذا نفس خود را وامی‌دارند که توهم کند، هدف‌های نهایی زندگی، و سعادت واقعی، همان است که آنان برگزیده‌اند و دیگران همه فریب خورده‌اند و در اعتقاداتشان، اشتباه می‌کنند.

اینان می‌کوشند هدف‌های جاهلیت را نیک و آنچه را به نام سعادت پذیرفته‌اند، خوب نشان دهند و چنین وانمود کنند که بعد از بحث‌های زیاد و جست‌وجوهای فراوان در اعتقادات و اقوال دیگران، این حقایق را برگزیده‌اند و می‌گویند: اعتقادات دیگران را از این جهت رها کرده‌اند که پس از تحقیق و تفحص دریافته‌اند بی حاصل است؛ بنابراین، آنچه را ما برگزیده‌ایم از روی بصیرت است و بر این باوریم که هدف‌های زندگی و سعادت همین است، نه آنچه دیگران می‌گویند.^۱

فارابی در پایان بحث «نوابت» می‌گوید:

فهؤلاء هم الاصناف الثابتة في خلال اهل المدينة ولا تحصل من آرائهم مدينة اصلاً ولا جمع

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدنیة، صص ۱۰۴ - ۱۰۷.

عظیم من الجمهور بل یكونون مغمورین فی جملة اهل المدينة.^۱

این بود وضع اصناف و گروه‌های نوابت که در خلال مدینه فاضله وجود دارند. از آرای آن‌ها نه مدینه جداگانه‌ای حاصل می‌شود و نه از لحاظ تعداد، جمعیتی بزرگ و قابل توجه هستند؛ بلکه در میان شهرها پراکنده شده‌اند.

وظایف دولت در قبال گروه‌های نوابت

از کار و ویژه‌های سیاست و به تعبیر فارابی، «علم مدنی»، شناسایی افعال، سیره‌ها و ملکات غیر فاضله‌ای است که به دست گروه‌های داخلی یا به قول وی از خارج به مدینه فاضله وارد شده است؛ زیرا این‌ها در حقیقت آفات، مفاسد و امراض جامعه هستند و ممکن است براخلاق و رفتارهای فاضله و حتی در نحوه رهبری و ریاست‌ها و سیاست‌های فاضله تأثیر گذارند و آن‌ها را استحاله کنند؛^۲ لذا در *آراء اهل المدينة الفاضلة* در شرح وظایف دولت آمده است:

هرگاه عضوی از اعضای نظام سیاسی (مدینه فاضله) مختل شود، حاکم باید در جهت برطرف کردن آن اختلال بکوشد.^۳

و در کتاب *التحلیل* می‌نویسد:

إذا فسد شيء من اجزاء المدينة ينبغي ان يصلح و يزال ذلك الفساد حتى لا يتأذى الى سایر اجزائها.^۴

هرگاه جزئی از اجزای مدینه فاسد شود، لازم است اصلاح گردد و ریشه فساد از بین برود تا به سایر اجزای جامعه سرایت نکند.

فارابی، وظیفه حاکم را به طبیب تشبیه می‌کند که هم وظیفه سالم نگه داشتن و دفع امراض

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدنیة*، ص ۱۰۷.

۲. همو: *الملة*، صص ۵۶ - ۶۰؛ همو: *احصاء العلوم*، ص ۶۷ و ۶۸.

۳. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۰.

۴. همو: *التحلیل*، ص ۱۲۴.

را بر عهده دارد و هم اعضای فاسد شده را قطع و جراحی می‌کند تا فساد و مرض آن‌ها، سایر اعضا را مبتلا نکند:

كذلك جزء المدينة اذا لحقه من الفساد ما يخشى التّعدى الى غيره ينبغي ان ينق و يبعد لما فيه من صلاح تلك الباقية.^۱

هرگاه جزئی از مدینه فاسد شود؛ به گونه‌ای که خوف سرایت آن به سایر اجزا باشد، شایسته است برای مصلحت سایر اجزا، آن جزء را از پیکره جدا و از مدینه اخراج کرد.

در *فصول المدنی* برای زوال آفات، شرور و مفسد از مملکت، سه راه حل ارائه شده است:

۱. ایجاد فضایل در نفوس انسان‌ها به طوری که مشتاقانه گرایش به آن‌ها داشته باشند.

۲. مردم را باید «خود نگه‌دار» کرد و به انجام فضایل واداشت.

۳. کسانی را که نه فاضل هستند و نه خود نگه‌دار، باید از مملکت اخراج کرد؛^۲

بنابراین، دولت‌ها در تدبیر و اداره سیاسی خود با دو گروه از شهروندان مواجهند:

أ. گروهی که طرفداران نظام، فضایل و ارزش‌های حاکم هستند و با رغبت، به فضیلت عمل می‌کنند و تأدیب حاکمان را با اشتیاق گردن می‌نهند: «من يتأدب منهم طوعاً».^۳

ب. گروه دیگر کسانی‌اند که زیر بار ارزش‌های حاکم در جامعه نمی‌روند و جز با اکراه و اجبار تسلیم حق نمی‌شوند: «من سبيله ان يؤدب کرهأ».^۴ کسانی که فقط با اجبار تأدیب می‌شوند.

فارابی گروه‌های نوابت را در نوع دوم داخل می‌داند که ارزش‌های حاکم بر مدینه فاضله را جز با زور و اجبار نمی‌پذیرند. از این جاست که وی، پنج نوع وظیفه را برای دولت پیشنهاد می‌کند که در رأس آن‌ها، اصلاح و تربیت است. در کتاب *السیاسة المدنیة* می‌نویسد:

واجب علی کلّ ریس المدينة الفاضلة تتبع النابتة و اشغالهم و علاج کلّ صنف منهم بما

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۴۳.

۲. همو: *فصول منتزعة*، ص ۳۳ و ۳۵.

۳. همو: *تحصیل السعادة*، ص ۸۰.

۴. همان.

یصلحه خاصّة اما باخراج من المدینة او بعقوبة او بحبس او بتصریف فی بعض الاعمال و ان لم یسعوا له»^۱

بر ریاست مدینه فاضله لازم است که همه افراد و اعضای این گروه‌ها را بجوید، بیابد و حالات آن‌ها را بررسی و هر دسته‌ای از آنان را به راهی که مناسب با حال آن‌هاست، معالجه و اصلاح کند؛ حال به وسیله اخراج از جامعه و مدینه یا از راه عقاب و کیفر یا به زندان و حبس انداختن باشد و یا آن‌ها را به کاری مشغول سازد؛ اگر چه کار مفیدی هم انجام ندهند؛

بنابراین فارابی، برای برخورد با گروه‌های نوابت پنج نوع پیشنهاد ارائه می‌دهد:

۱. اصلاح: همان‌طور که در خصوص گروه مسترشدان گذشت، فارابی حاکم مدینه فاضله را چونان طبیب مصلحی می‌داند که پیش از هر اقدامی، در فکر تندرستی افراد جامعه است.
۲. اخراج و تبعید: گروه‌هایی از نوابت که با تربیت و تعلیم ارشاد نشوند و به راه صلاح نیایند، چنانچه مصلحت جامعه و اهل مدینه و نیز مصلحت خود آن گروه اقتضا کند، باید آن‌ها را از مدینه اخراج کرد.
۳. مجازات: برخی از این گروه‌ها نه از راه تربیت قابل اصلاحند و نه با اخراج و تبعید، به راه هدایت کشیده می‌شوند و تنها مصلحتشان و مصلحت جامعه در این است که باید مجازات شوند.
۴. حبس و زندان: برخی از گروه‌های نوابت با هیچ‌کدام از موارد پیشین قابل اصلاح نیستند و فساد آن‌ها جز با محبوس نمودنشان از جامعه رفع نمی‌شود.
۵. به کارگماردن و مشغول کردن: مصلحت برخی از این گروه‌ها و مصلحت عموم جامعه در آن است که به کاری گمارده شوند و از وجودشان در امری از امور جامعه بهره‌برداری شود.^۲

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۱۰۶.

۲. همان.

ج. گروه‌های غیر مدنی (بهیمیون)

فارابی بعد از بیان وضعیّت و مواضع گروه‌های نوابت در جامعه مطلوب، گروه‌ها و افرادی را ذکر می‌کند که اصولاً از فرهنگ و رفتار انسانی برخوردار نیستند و در حکم حیواناتند؛ لذا آن‌ها را «بهیمیون» یا «سبعیون» می‌نامد و در تعریف آن‌ها می‌گوید:

أما المضادّ له (الانسان الالهی) و المعدّ لأفعال الشّور كلّها الذی تتمكّن فيه هیأت تلک الشّور بالعاده یکاد ان یخرجوه عن الشّور الانسانیّه بل الی ما هو اکثر شرّاً منها و لیس له عندهم اسم لافراط شرّه و ربما سمّوه السّبعی و اشباه ذلک من الاسماء.^۱

فارابی در این عبارت، بر اساس اندیشه تقابلی و ارزشی خود، انسان‌ها را به دو گروه الهی و حیوانی تقسیم می‌کند و در تعریف انسان‌های بهیمی و حیوانی می‌گوید:

آن‌ها کسانی‌اند که استعداد و هیأت نفسانیشان به صورت عادی به سوی شرور و بدی‌ها گرایش دارد؛ به‌طوری‌که نزدیک است از همه بدی‌های انسانی بالاتر بروند؛ بلکه بالاتر از شرور عالم که به دلیل شدت بدی اصلاً عنوانی بر آن نمی‌شود گذاشت و چه بسا چنین افراد را درنده و سبعی و نظیر آن، مثل بهیمی و غیر مدنی نامیده‌اند.

معلم ثانی در کتاب مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند:

۱. احرار: انسان‌هایی هستند که از اندیشه درست و اراده قوی برخوردارند.
۲. عبید: کسانی هستند که از اندیشه درست برخوردارند، ولی از اراده قوی محرومند. در مقابل عبید، نوابت هستند که از اندیشه درست محرومند؛ ولی اراده قوی دارند.^۲
۳. بهیمیون: کسانی را که نه اندیشه درست و نه اراده قوی دارند، بهیمی گویند. فارابی از آن‌ها با عنوان «بهائم انسی» یاد می‌کند: «لم تکن له هاتان [جودة الزویه و قوّة الغریه] ففی عادتنا ان نسمیّه الانسان البهیمی»^۳

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۳۳.

۲. التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۶۲.

۳. همان، ص ۶۰.

و معتقد است که این‌ها از مدنیت برخوردار نیستند؛ لذا در این جهت که قدرت تشکیل مدینه را ندارند و اجتماعاتشان هیچگاه به تشکیل نظام سیاسی منجر نمی‌شود؛ با نوابت مشترک هستند؛ اما این‌ها بر تمام وجودشان خصلت‌های حیوانی غلبه یافته است.

البهیمیون بالطبع ليسوا مدنیين ولا تكون لهم اجتماعات مدنیة اصلاً بل يكون بعضهم علی مثال ما علیه البهائم الانسیة و بعضهم مثل البهائم الوحشیة.

بهیمیون بالطبع نمی‌توانند به اصل مدنیت پایبند باشند. فارابی با توجه به خلق و خوی فردی و گروهی بهیمیون، آن‌ها را به گروه‌ها و اصناف مختلفی تقسیم می‌کند:

۱. گروهی از بهیمیون که منش اجتماعی ندارند و از نظر رفتار فردی همانند حیوانات وحشی هستند.

۲. گروهی از بهیمیون دارای ویژگی خشونت و سختگیری همانند حیوانات درنده خوی هستند.

۳. برخی از این گروه‌ها و افراد، مسکن و مأوای خود را در بیابان‌ها و دور از حیات مدنی قبرمی‌گزینند و به صورت پراکنده زندگی می‌کنند.

۴. گروه‌هایی از بهیمیون در صحراها و بیابان‌ها اجتماع می‌کنند؛ اما در زندگی و اعمال، و حتی با همنوعشان، مانند درندگان و حیوانات وحشی رفتار می‌کنند.

۵. گروهی از آن‌ها، در حوالی و نزدیک شهرها سکونت دارند.

۶. گروهی در حواشی و کناره‌های شهر و مناطق معموره زندگی می‌کنند؛ یعنی در متهاالیه شمال شهر و یا در متهاالیه جنوب شهر سکنا بر می‌گزینند.

۷. ویژگی بارز گروهی از آن‌ها این است که گوشت خام می‌خورند و همانند درندگان، سایر حیوانات را می‌درند و می‌خورند.

۸. گروهی خصلتشان چون حیوانات علفخوار است و از گیاهان بیابان تغذیه می‌کنند.^۱

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۸۷.

این گروه‌ها که به تعبیر فارابی در جدال بین «عقل» و «حیوانیت»، قوه ناطقه و عاقله را مغلوب ساخته و در حوزه لذات زودگذر و شهوات و تفریحات غلتیده‌اند و از انسانیت در نشئه اول آن که مربوط به «قوه بهیمی» است، توقف کرده‌اند و ابعاد حیوانی و بهیمی آن‌ها به قدری رشد کرده که فروکش و رام کردنش دشوار، بلکه محال شده است،^۱ پست‌ترین انسان‌ها هستند که نه تنها شایستگی مدنی بودن را ندارند، بلکه لایق عنوان انسانیت هم نیستند؛ اما چون این گروه‌ها در مدینه فاضله و حواشی و اطراف آن یافت می‌شوند، فارابی آن‌ها را در ردیف نوابت و مضادات مدینه ذکر کرده است.

وظایف دولت در قبال گروه‌های غیر مدنی

معلم ثانی بعد از آن که انسان‌ها را به سه گروه احرار، عبید و بهیمیون تقسیم کرد؛ می‌گوید: بهیمیون بر خلاف احرار، به افعال جمیل و ترک افعال قبیح گرایش ندارند و لذات و تأذی را در راستای غایات جمیل عقلایی به کار نمی‌برند. آن‌ها برای لذات زودگذر به اعمال زشت روی می‌آورند و در بهره‌برداری از خوشی و ناخوشی متعادل نیستند؛ لذا فارابی توصیه می‌کند: «ینبغی ان یدبّر البهیمیون»^۲ که لازم است بهیمیون تدبیر شوند و تحت کنترل درآیند. جالب است که وی در همین بحث، در مورد کودکان از واژه «تأدیب» و برای بهیمیون از اصطلاح «تدبیر» استفاده می‌کند و این بدان جهت است که بهیمیون، بر خلاف کودکان و نوابت، اصلاً قابلیت اصلاح و تأدیب و تربیت را از دست داده‌اند و تنها راه این است که باید آن‌ها را به نحوه تدبیر، اداره کرد. برخی از پژوهشگران به فارابی ایراد گرفته‌اند که تحت تأثیر نظام موجود زمان خویش واقع شده و تربیت را فراموش کرده است؛^۳ ولی این اشکال بر فارابی وارد نیست؛ چون او پیش از این مکرّر می‌گوید که اگر عضوی در مدینه فاضله ناقص و

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدینة، ص ۸.

۲. همو: التنبیه علی سبیل السعادة، ص ۶۲.

۳. همو: سیاست مدتیّه، جعفر سجادی، ص ۲۰ و ۲۱.

فاسد شود؛ باید آن را اصلاح کرد تا نقص و فسادش به سایر اعضا و اجزا سرایت نکند و جامعه سالم بماند؛ اما اگر فسادش به قدری است که امید اصلاح در آن نیست؛ بلکه موجب فساد سایر اجزا می شود، در این صورت، برای حفظ سایر اعضا، تنها راه علاج، اخراج و تبعید آن است؛ «یتبغی ان ینق و یبعد لما فیه من صلاح ملک الباقیه»^۱؛ البته فارابی تصریح می کند که وجود این گروه ها و افراد نادر است؛ بنابراین، نظامی که از نظر فارابی درباره این قبیل انسان ها اعمال می شود، باید در حدود حیوانات باشد که با تدبیر رییس مدینه اعمال می شود. پیشنهادهای فارابی برای برخورد با گروه های بهیمی چنین است:

۱. اخراج: بهیمیون شایستگی اقامت در مدینه را ندارند؛ لذا باید از همه شهرها اخراج شوند. در فصول المدنی می گوید:

إذا اتفق ان يوجد السبعی لم یروّس مدینه اصلاً و لم یخدمها بل یخرج عن المدن کلّها.^۲

۲. بهره کشی: آن دسته از بهیمیون که در حدود انسانی می توانند مورد بهره وری قرار گیرند، در شهرها به صورت برده در آیند و همانند حیوانات از آن ها بهره کشی شود: «استعبد و استعمل کما تستعمل البهیمه».^۳

۳. با دسته ای که اصلاً مفید نیستند یا حتی زیان آورند، باید همان کاری شود که با حیوانات زیان آور می شود و قهراً درباره فرزندان این گونه افراد یا حتی فرزندان همه اهل مدینه که از لحاظ فکری و عملی در حدود حیوانی باشند، به همین صورت عمل می شود.^۴

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۳.

۲. همان، ص ۳۳.

۳. همو: السیاسة المدنیة، ص ۸۷.

۴. همان.

فصل پنجم)

زوال دولت مطلوب

عوامل زوال دولت

دولت پدیده‌ای همانند سایر پدیده‌ها است که در معرض زوال و فروپاشی قرار می‌گیرد و تابع علل، اسباب و شرایط خاصی است؛ به طوری که اگر شرایط وجودی آن فراهم باشد، محقق می‌شود و با بقای علل و شرایط، دولت نیز باقی می‌ماند و در صورت فقدان آن‌ها، دولت نیز از بین می‌رود. برخی از نویسندگان که اندیشه فارابی را اوتوپیایی و غیرقابل دسترس تلقی کرده‌اند، با این مفروض که دولت آرمانی در مرز ثبات و کمال است و هرگز دچار تغییر و تحوّل نمی‌شود، بحث زوال دولت را در اندیشه او روا ندانسته و بدان نپرداخته‌اند؛ اما حق آن است که دولت مطلوب فارابی، در خارج محقق و در قالب حکومت اسلامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اجرا شده است؛ اگر چه با وفات حضرت، حکومت او در قالب همان الگو ادامه نیافته است. این نوع حکومت، در اندیشه فارابی برترین «مدل حکومت فاضله» است که نقش الگویی دارد فارابی معتقد است که در زمان غیبت امامان معصوم علیهم السلام تحقق الگوی برتر امکان‌پذیر نیست؛ چون چنین حاکمی یافت نمی‌شود؛ به همین دلیل، پنج‌گونه رهبری و حکومت را طراح کرده است؛ به طوری که در نهایت از شرایط رییس اول تنزل کرده و به

رهبری فقیهان رضایت داده است. او در آثار مختلف به این حقیقت تصریح دارد که در الگوی برتر، «رییس اول» انسانی کامل و دارای استعداد فائده است و با عقل فعال ارتباط دارد و وحی را از ناحیه خداوند دریافت می‌کند و از این طریق، شریعت و قوانین اداره زندگی فردی و اجتماعی را وضع می‌کند. شاید تصوّر برخی از نویسندگان این باشد که وصف «فاضله»، به معنای «آرمانی» و غیر واقعی است؛ در حالی که فارابی براساس آموزه‌های قرآنی، فضیلت را در مقابل «رذیلت»، «جهالت»، «ضلالت» و «فسق» قرار داده و هر کدام از این اصطلاحات را عنوانی برای یک مدینه واقعی جعل کرده است. طرح مدینه غیرفاضله «مبدله» که شکل زوال یافته حکومت فاضله است، این حقیقت را بیان می‌کند که اولاً فاضله، وصف واقعی است و ثانیاً حتی حکومت فاضله رییس اول هم در معرض دگرگونی است؛ هر چند رییس اول آن، با وحی ارتباط داشته باشد؛ زیرا زوال دولت از نظر فارابی، فقط از ناحیه حاکم جامعه نیست؛ بلکه استحاله ارزش‌های فاضله و از بین رفتن افعال فضیلت محور و تعاون همگانی در نیل به سعادت و نیز عوامل طبیعی و خارجی، همانند سلطه بیگانگان، همه در فروپاشی دولت مؤثرند؛ بنابراین، همان‌طور که «معلم‌الکل» امام علی علیه السلام نخستین «رییس مماثل» در دولت فاضله فارابی فرمود:

الدولة كما تقبل تدبر.^۱

دولت همان‌طور که به وجود می‌آید، از بین می‌رود.

فارابی یکی از وظایف علم مدنی را شناسایی و پیش‌گیری از عوامل زوال دولت‌ها می‌داند و می‌گوید:

علم مدنی، عوامل و شرایطی را که غالباً سبب تغییر و استحاله ریاست‌های فاضله و ارزش‌های مدینه فاضله و ارزش‌ها و ملکات غیرفاضله می‌شود، شناسایی می‌کند و به

۱. عبدالکریم بن محمد یحیی قزوینی: بقا و زوال دولت در کلمات سیاسی امیرمؤمنان [نظم الغرر و نضد الدّرر]،

ریشه‌یابی چگونگی دگرگون شدن آن‌ها به غیرفاضله می‌پردازد.^۱

در فروپاشی دولت‌ها، عوامل خارجی و سلطه بیگانگان همواره وجود دارد؛ اما عامل اساسی، مربوط به درون دولت‌ها است؛ به همین سبب، به برخی از عوامل درونی زوال و زمینه‌های داخلی تحوّل سیاسی دولت به اختصار اشاره می‌شود:

۱. ناکارآمدی دولت

۲. استحاله ارزش‌ها

۳. بحران رهبری

۴. فساد در دین.

۱. ناکارآمدی دولت

فارابی دولت خویش را در همه جا به ارگانیسم موجود زنده تشبیه می‌کند و اعتقاد دارد: مدینه فاضله دارای اجزا و مراتبی است که هر کدام کار و ویژه‌ای دارند که هم به صورت واحد و هم در مجموع تمام اجزا برای حفظ و بقای کلیت نظام سیاسی فعالند. در بین اجزای نظام، سلسله مراتبی برقرار است؛ همان‌طور که در بدن آدمی، برخی از اجزا به دلیل کارکرد و نقش اساسی خود، بر سایر اجزا و اعضا برتری دارند؛ نظیر «قلب» که نقش موتور حرکت بدن را دارد و برخی، نقش پایین‌تری دارند. در مدینه نیز برخی از اجزا بر برخی دیگر ریاست دارند؛^۲ با این تفاوت که در ارگانیسم موجود زنده، اعضا و کار و ویژه‌های آن‌ها به صورت طبیعی است؛ ولی اعمال و رفتار اعضای مدینه به صورت ارادی است. شباهت مهم ارگانیسم مدینه با بدن موجود زنده، آن است که بین اعضای آن‌ها ارتباط و انسجام درونی وجود دارد و کار ویژه‌ها در نهایت به یک غایت واحد می‌رسند و آن بقا و دوام کلیت نظام بدن یا مدینه است.^۳

۱. ابن‌نصر فارابی: الملّه، صص ۵۶ - ۶۰.

۲. همو: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۲۰.

۳. همو: فصول منتزعه، ص ۴۱ و ۴۲.

معلم ثانی افزون بر این، نظام مدینه را به نظام هستی نیز تشبیه می‌کند و نقش حکومت و مدبر مدینه فاضله را همانند نقش مدبر هستی در تدبیر عالم می‌داند.^۱

مدبر تلك المدينة شبيه بالسبب الاول الذي به وجود سائر الموجودات.

همان‌گونه که سبب اول، نقش ایجاد، خلق، تدبیر رعایت مصلحت و حفظ مراتب عالم را بر عهده دارد، رئیس اول فارابی نیز همین نقش را در صحنه اجتماع مدنی عهده‌دار است. او بعد از ایجاد و سامان دادن مدینه، موظف است تدبیر جامعه را بر عهده گیرد. جامعه را با حقوق، وظایف و ارزش‌های فاضله آشنا سازد. مصالح عمومی را در نظر بگیرد و برای نیل به سعادت، زمینه «تعاون» و مشارکت عمومی را در سرنوشت سیاسی فراهم آورد، و بر مقتضای عدالت مشی کند. چنان‌چه حکومت و رهبری نتواند به وظایف و کار و ویژه‌های خود عمل کند، پیشنهاد فارابی، اصلاح آن است. در کتاب *التحليل* آمده است:

همان‌طور که اگر عضوی از اعضای بدن فاسد شود، باید برای درمان آن اقدام کرد تا فسادش به سایر اجزا سرایت نکند، در اجرای مدینه نیز اگر عضوی فاسد شد، باید آن را اصلاح نمود تا فسادش دامن‌گیر سایر اجزا نشود.^۲

فارابی، صلاح و فساد ریاست و حکومت را فراگیر می‌داند و معتقد است که اگر حکومت، کار و ویژه‌های خود را از دست بدهد، نظام جامعه مختل می‌شود. یکی از وظایف هر حکومتی اجرای عدالت اجتماعی است و باید بتواند حقوق و خیرات مشترک را در جامعه به صورت عادلانه توزیع و برقرار و از آن پاسداری کند در *فصول منتزعة* می‌گوید:

العدل أولاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم ثم من بعد ذلك في حفظ ما قسم عليهم ... فنقصه عن ذلك وزيادته عليه جور.^۳

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۰؛ همو: *السياسة المدنية*، ص ۸۴.

۲. همو: *التحليل*، ص ۱۲۴.

۳. همو: *فصول منتزعة*، ص ۷۱.

عدالت اولاً در تقسیم و توزیع خیرات مشترک و عمومی در بین همه اهل مدینه است و ثانیاً حفظ آن حقوق و خیرات برای آنها است؛ زیرا هر عضوی از اهل مدینه، حقوقی دارد که کم گذاشتن یا زیاد کردن آن، ظلم و جور است؛ زیرا تقلیل آن ستم به او و زیاد کردن آن، ستم بر اهل مدینه است.

از نظر فارابی هرگاه در دولت فاضله ستم شود، در حقیقت نظام فاضله، دچار دگرگونی و استحاله شده است. او معتقد است: زمانی که حکومت فاضله، آرا و افعال فاضله را رها کند و به دنبال اهداف زیر باشد، دچار زوال می‌شود و به حکومت غیرفاضله تبدیل می‌گردد.^۱

یک . حکومت صرفاً به دنبال تأمین ضروریات، از جمله صحت و سلامت باشد.

دو . هدف حکومت، رسیدن به ثروت، رفاه، توانگری و تجمّلات باشد.

سه . لذّت‌طلبی در ساختار حکومت نفوذ کرده باشد.

چهار . کرامت‌خواهی و گرایش به جاه و جلال برای حاکمان سیاسی هدف باشد.

پنج . روحیه سلطه‌طلبی و غلبه بر دیگران هدف باشد.

شش . برای حکومت و همه اجزای مدینه، رسیدن به آزادی مطلق، هدف باشد.

مجموعه اهداف پیشین سبب استحاله کامل حکومت فاضله می‌شود.

۲. استحاله ارزش‌ها

در کتاب الملة شناسایی فضایل، ارزش‌ها و آرای فاضله، در قلمرو «علم مدنی» و «ملة الفاضلة» دانسته شده است و در وصف و تجزیه ارزش‌های دینی، آنها را به دو بخش «آرای فاضله» و «افعال فاضله» تقسیم می‌کند و بخش آرا را نیز به دو گونه «آرای نظری» و «آرای ارادی» تقسیم کرده است. آرای نظری، مانند وصف خداوند و موجودات مجرد و وجود عالم، شناخت و شناخت مرگ و حیات و سعادت و شقاوت و آرای ارادی، همانند

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۳.

بحث در مورد انبیا، ملوک فاضل، رهبران درستکار و پیشوایان هدایت که در گذشته و در زمان حاضر هستند و نیز تأمل در سیره پادشاهان فرومایه و رهبران فاجر از اهل جاهلیت و پیشوایان گمراهی در گذشته و زمان حال.

فارابی، ارزش‌های عملی را که در حوزه «مِلَّة الفاضلة» مطرح‌اند، شامل موارد زیر می‌داند: یک. اعمال عبادی که مربوط به رابطه فرد با خداوند هستند

دو. اعمال همراه با اکرام و تعظیم در مقابل فرشتگان و موجودات مجرد

سه. اعمال همراه با اکرام و تعظیم در برابر انبیا، پادشاهان فاضل و رهبران نیکو و پیشوایان هدایت در گذشته و حال

چهار. تحقیر پادشاهان فرومایه و فاجر و پیشوایان گمراهی در گذشته و حال و مخالفت با آنان

پنج. رفتار فردی و تعامل اجتماعی

شش. اجرای عدالت در همه اعمال و رفتار.^۱

معلم ثانی بخش «آرای فاضله» را به صورت تفصیلی در کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة* مطرح ساخته است. تمام آرا و ارزش‌های مشترک را در نه اصل کلی دسته‌بندی کرده و مطالب کتاب، برای تبیین همین موارد طراحى شده است.^۲

مجموع آرا و ارزش‌های پیشین، نقطه اشتراک حکمت نظری و حکمت عملی فارابی را نشان می‌دهد. تبیین ابعاد نظری آن در قلمرو حکمت نظری و تحقق عملی و ایجاد اعتقاد و باور به آن در جامعه، وظیفه علم مدنی است. این علم است که رفتار، اخلاق و ارزش‌هایی را که تحقق آن‌ها در جوامع، موجب آبادی و توسعه دنیایی و سعادت آخرتی است، شناسایی می‌کند و آن‌ها را از افعال، ارزش‌ها و ملکاتی که چنین کارآیی ندارند، متمایز می‌سازد.^۳

۱. ابونصر فارابی: *المِلَّة*، محسن مهاجرنیا، ص ۹۶ و ۹۷.

۲. فارابی خلاصه‌ای از این نه اصل را در فصل ۳۳ کتاب آورده است. ر.ک: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۴۶.

۳. همان، ص ۳۰۵.

معلم ثانی با رویکرد معرفت شناسانه، جایگاه اصول، آراء، ارزش‌ها و ملکات اخلاقی را در جوامع تحلیل می‌کند و معتقد است که معرفت اهل مدینه فاضله دربارهٔ آراء و ارزش‌ها یکسان نیست؛ بلکه مراتب مختلف دارد. برخی آن را با برهان، استدلال و تعقل پذیرفته‌اند و ارزش‌گرایی آن‌ها بر مبنای برهان است که حکیمان جامعه‌اند. گروهی دیگر ارزش‌ها را به تقلید از براهین حکیمان پذیرفته‌اند که فاضلان جامعه‌اند و گروهی دیگر به ارزش‌ها و آرای فاضلانه با اعتقاد و ایمان کردن نهاده‌اند. فارابی معتقد است: بیش‌تر افراد جامعه و اهل مدینه فاضله، جزو گروه سوم هستند. او خطر استحالة ارزش‌ها را در بین همین گروه مؤمنان می‌داند؛ زیرا در امور برهانی، محلی برای شبهه، تردید و تحوّل نمی‌بیند:

و هذه الاشياء المشتركة اذا كانت معلومة ببراهينها، لم يمكن ان يكون فيها موضع عنادٍ بقولٍ اصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها^۱

اگر این اصول و آرای مشترک، به واسطهٔ برهان آشکار و شناخته شود، محلّ و موضعی برای خلاف و گفتار عنادآمیز نیست، نه از طریق مغالطه و نه نزد کسی که در اثر سوء فهم از درک آن ناتوان است؛ اما اگر این امور به واسطهٔ مثال‌ات و محاکباتی که نمودار و ممثّل آن‌هاست، آشکار و شناخته شده باشد، جای تردید و مخالفت وجود دارد.

و ممکن است با اهداف و اغراض مختلف، برضدّ ارزش‌های اعتقادی، دشمنی و مخالفت به وجود آید. این مخالفت‌ها ممکن است موجب تضعیف ایمان و اعتقاد مردم به اصول و ارزش‌ها شود و زمینهٔ استحالة ارزش‌ها در جامعه به وجود آید:

ان تستحيل الرئاسات الفاضلة و سيرالمدن الفاضلة الى سير و الملكات غير الفاضلة.^۲

(ریاست‌ها و حکومت‌های فاضله و ارزش‌های مدینه‌های فاضله به ارزش‌ها و ملکات و رفتارهای غیرفاضله دگرگون شود).

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۴۷.

۲. همو: الملة، ص ۵۹؛ همو: احصاء العلوم، ص ۶۸.

معلم ثانی راه پیشگیری از زوال دولت را در «علم مدنی» مطرح ساخته است و وظیفه این علم می‌داند تا راه ترویج و توزیع ارزش‌ها، راه حفظ و حراست از آن‌ها و نیز راه‌های تضعیف و از بین رفتن آن‌ها را شناسایی و آشکار سازد که در صورت استحاله، چگونه می‌توان آن‌ها را بازسازی و احیا کرد.^۱ او بیش‌ترین مسؤولیت حفظ ارزش‌ها و جلوگیری از استحاله آن‌ها را در حوزه وظیفه «رییس فاضل» و دستگاه حکومت فاضله می‌داند.^۲

۳. بحران رهبری

در فلسفه سیاسی فارابی، جایگاه رهبر مدینه به مثابه جایگاه قلب در بدن آدمی است که هر گونه صلاح و فساد بدن و مدینه، بدان بستگی دارد. او معتقد است همان‌طور که قلب، نخستین عضو به وجود آمده در انسان و سبب تکوین سایر اعضا است، رییس مدینه نیز نخستین عضوی است که به وجود آمده؛ سپس سبب به وجود آمدن نظام مدینه و اجزای آن شده است «کذلک رییس هذه المدينة ينبغي ان يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب في ان تحصل المدينة و اجزاؤها».^۳

فارابی معتقد است که رهبری به دو صورت در نظام فاضله با بحران مواجه می‌شود: یک . فقدان رهبری : چنان‌چه رهبری جامع الشرائط فاضله از دنیا برود و کسی که شایستگی جانشینی او را دارد، یافت نشود، نظام با زوال مواجه می‌شود. او به تناسب جوامع و مقتضیات زمان، پنج نوع رهبری را مطرح کرده است و در همه سطوح آن، بر روی شرایط

۱. فارابی می‌گوید: «علم مدنی، تعداد اسباب و جهاتی را که غالباً از ناحیه آن‌ها، ریاست‌های فاضله استحاله می‌شوند و ارزش‌های مدینه‌های فاضله، به ارزش‌ها و ملکات غیرفاضله تبدیل می‌گردند و چگونگی استحاله آن‌ها را به غیرفاضله بیان می‌کند. این علم افعالی را نیز که به مدد آن‌ها، مدینه‌ها و سیاست‌های فاضله ضبط و کنترل می‌شوند تا فاسد نگردند و به غیرفاضله تبدیل نشوند و مسائلی را که به واسطه آن‌ها می‌توان در صورت استحاله مدینه‌ها و سیاست‌های فاضله به غیر فاضله، آن‌ها را به صحت و فضیلت باز گرداند، احصا و شناسایی می‌کند» (الملة، ص ۶۰).

۲. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۴.

۳. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۰.

اصرار می‌ورزد و در نهایت معتقد است که اگر رهبر یافت نشود، جامعه بدون رهبری رها می‌شود تا از بین برود:

فتمی اتفق فی وقت ما ان لم تکن الحکمة جزء الریاسة و کانت فیها سائر الشرايط بقیت المدينة الفاضلة بلاملک و کان الرئيس القائم بامر هذه المدينة لیس بملک و کانت المدينة تعرض للهلاک فان لم يتفق ان یوجد حکيم تضاف الحکمة اليه لم تلبث المدينة بعد مدة ان تهلک.^۱

هرگاه اتفاق افتد که شرط حکمت از شرایط ریاست حذف شود، اگر چه سایر شرایط موجود باشد، مدینه فاضله بدون پادشاه و رهبری فاضله می‌ماند و رهبری که به تدبیر آن قیام می‌کند، نمی‌تواند پادشاه فاضل باشد؛ لذا مدینه در معرض فروپاشی قرار می‌گیرد و اگر رهبری حکیم یافت نشود، طولی نخواهد کشید که دولت آن به زوال می‌رسد.

دو. اختلاف نظر در رهبری شورایی: در زمان فقدان رئیس اول و غیبت رئیس مماثل، فارابی رهبری فقیه جامع شرایط را با عنوان «رئیس سنت» مطرح و چنانچه یک فقیه واجد شرایط یافت نشود، او دو نوع رهبری شورایی به نام «رؤسای سنت» و «رؤسای افاضل» را پیشنهاد کرده است. انتخاب اول فارابی همواره حکومت فردی متمرکز است؛ اما به ناچار برای جبران نبود رهبری، به این گونه از رهبری شورایی تن داده و در آثار مختلف، رهبری آن‌ها را به یک شرط اساسی مشروط ساخته است که اگر آن شرط منتفی شود، نظام فاضله فارابی بدون رهبر باقی می‌ماند و قدرت سیاسی متحول می‌شود. در آراء اهل المدينة الفاضلة در مورد رؤسای افاضل می‌گوید:

... [ان] کانوا متلائمین کانوا هم الرؤساء الافاضل.^۲

در صورتی که اعضای شورای رهبری با هم سازگار و هماهنگ باشند، جمع آن‌ها، رؤسای افاضل برای رهبری جامعه هستند.

در فصول منتزعة می‌گوید:

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۰.

۲. همان.

فیکونون باجمعهم یقومون مقام ملک السنّة.

رؤسای افاضل و رؤسای سنّت من حیث المجموع نقش جانشینی رئیس سنّت را دارند؛

بنابراین چون در بین اعضای شورا، حکیم، فقیه، سیاست‌مدار، نظامی، عالم اسلام شناس و زمان شناس یافت می‌شود، ممکن است در تصمیم‌گیری‌ها اختلاف نظر به وجود آید و در رهبری جامعه، به توافق و تفاهم نرسند. در این صورت، از نظر فارابی دولت فاضله با بحران رهبری و در نهایت تحوّل سیاسی و فروپاشی مواجه می‌شود.

۴. فساد در دین

یکی از آثار فارابی در مورد دین و شریعت، کتاب الملة است. فارابی در آن به سیاست و حکومت از منظر دین توجّه کرده و معتقد است: سیاست و حکومت فاضله آن است که بر دین درست مبتنی باشد و دین درست آن است که رئیس اوّل برای اداره حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها مقدّر می‌کند و از این جهت، رئیس اوّل «واضع النّوامیس» نامیده می‌شود. در زمان او هیچگاه دین فاسد نمی‌شود؛ زیرا با توجّه به ارتباط وحیانی او، هر گونه کاستی و نیاز جبران می‌گردد. اگر به تغییر یا تکمیل و یا تفسیر شریعت نیاز باشد، رئیس اوّل خود در مقام شارع عمل می‌کند. در زمان رؤسای مماثل هم که قول و فعل آن‌ها حجّیت دارد، برایشان نقش تفسیری و تقدیری به رسمیت شناخته شده است؛^۱ اما برای فقیهان در زمان غیبت، فقط نقش استنباط و کشف وجود دارد و آن‌ها حقّ هیچ‌گونه تغییر و تصرّفی در متن شریعت ندارند؛^۲ بنابراین، در این دوران احتمال فساد در آیین وجود دارد و یکی از اساسی‌ترین محورهایی که مدینه فاضله را متحوّل می‌سازد، فساد در دین است. معلّم ثانی تصریح دارد به این که حکومت‌های جاهله و ضاله زمانی شکل می‌گیرند که دین و آیین فاسد شده باشد.^۳

۱. ابونصر فارابی: الملة، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۵۰.

۳. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۱.

بخش چهارم

دولت‌های نامطلوب

فصل یکم

اصول و مبانی اندیشه‌های غیرفاضله

اصول و آرای غیر فاضله

فارابی نظام‌های سیاسی خود را بر اساس مبانی ارزشی به مطلوب و نامطلوب و فاضله و غیرفاضله تقسیم کرده است و در حالی که در *السیاسة المدتیة* و *فصول المدنی* محور تمایز را در سعادت، می‌داند،^۱ در *آراء اهل المدينة الفاضلة* منشأ جدایی دو نظام را سه چیز معرفی می‌کند.

۱. نوع ریاست: اگر ریاست فاضله و به عقل فعال متصل باشد، جامعه فاضله را به وجود می‌آورد و چنان‌چه به فضایل نظری، فکری، خلقی و عملی متصف نباشد و اصول فضایل را انکار کند، منشأ جامعه غیر فاضله می‌شود.

۲. سعادت: سعادت از نظر شأن و منزلت بر همه امور مقدم است؛ اگر چه واپسین مرحله اعمال و رفتار انسانی است. فارابی معتقد است: جامعه‌ای که در مقام وصول به سعادت حقیقی است، جامعه فاضله است و گرنه جامعه غیر فاضله خواهد بود.^۲

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدتیة*، صص ۸۲ - ۸۵، همو: *فصول منتزعة*، ص ۴۵ و ۴۶.

۲. همو: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۳۱.

۳. دین: چنانچه دین و آیین، منشأ الهی داشته باشد و از مجرای عقل فعال و ریس اول که نبی و منذر است، ابلاغ شده باشد، منشأ آرا و جامعه فاضله می شود و اگر دین و آیین، فاسد و بر آرای فاسد مبتنی باشد، منشأ پیدایش آرا و جامعه غیر فاضله می شود.^۱

در الملة و احصاء العلوم، منشأ تقسیمات نظام سیاسی را بر محور «ریس اول» می داند^۲ و این با آموزه های قرآنی انطباق دارد که اختلافات امت ها را بعد از رسالت انبیای الهی و انزال دین معرفی می کند و معتقد است: پیش از آن، انسان ها «امت واحده» بوده اند.^۳ فارابی در کتاب الملة با بیان کار و ویژه های علم مدنی می نویسد:

این علم دو وظیفه مهم «سعادت شناسی» و «سیاست شناسی» یا «رفتارشناسی»، را بر عهده دارد.^۴

و در تشریح وظیفه دوم معتقد است: سیاست، مصدر تحقیق و تفحص، تمیز، احصاء، تعریف و تبیین همه افعال، سیره ها، اخلاق رفتار و ملکات ارادی در جامعه است و نحوه تمکین و توزیع آن ها و نیز حفظ و حراست آن ها را بیان می کند. در علم مدنی، سلسله مراتب ریاست و تقدّم و تأخر پدیده های سیاسی بیان می شود و در آن جا روشن می شود که مرتبه بالا، همواره در پیدایش مرتبه پایین تر از خود مؤثر است و هر مرتبه ای، محور تمیز و تمایز دونوع اندیشه و دو نوع جامعه می باشد. معلّم ثانی به چهارده مرتبه زیر اشاره می کند:

۱. ریس اول	۵. مهنة ملكية	۹. انسان	۱۳. معمورة ارض
۲. ریاست اول	۶. سیاست	۱۰. اجتماع	۱۴. سعادت
۳. دین	۷. تمکین و تحفّظ رفتارها	۱۱. مدینه	
۴. آرای دینی	۸. خیرات	۱۲. امت	

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۱.

۲. همو: الملة، ص ۴۳؛ همو: احصاء العلوم، صص ۶۴ - ۶۹.

۳. بقره (۲): ۲۱۳.

۴. ابونصر فارابی: الملة، ص ۵۲ و ۵۳؛ همو: احصاء العلوم، ص ۶۷.

ترسیم این مراتب، در منشأ پیدایش آرا و جوامع غیر فاضله بسیار روشنگر خواهد بود.

سبب اوّل



عقل فعّال



رییس اوّل فاضله	⇒	رییس اوّل	⇐	رییس جاهل
↓		↓		↓
ریاست اوّلای فاضله	⇒	ریاست اوّلای	⇐	ریاست جاهله
↓		↓		↓
ملت فاضله	⇒	دین	⇐	ملت فاسده
↓		↓		↓
آرای فاضله	⇒	آرای دینی	⇐	آرای جاهله
↓		↓		↓
مهنه ملکّیه فاضله	⇒	مهنه ملکّیه	⇐	مهنه ملکّیه جاهله
↓		↓		↓
سیاست فاضله	⇒	سیاست	⇐	سیاست جاهله
↓		↓		↓
تمکین و تحفّظ فضایل	⇒	تمکین و تحفّظ فضایل	⇐	تمکین و تحفّظ رذایل
↓		↓		↓
خیرات فاضله	⇒	خیرات	⇐	خیرات ظنّی
↓		↓		↓
انسان فاضل	⇒	انسان	⇐	انسان جاهل

↓		↓		↓
اجتماع جاهل	⇐	اجتماع	⇒	اجتماع فاضل
↓		↓		↓
مدینه جاهله	⇐	مدینه	⇒	مدینه فاضله
↓		↓		↓
امت جاهله	⇐	امت	⇒	امت فاضله
↓		↓		↓
معموره جاهله	⇐	معموره ارض	⇒	معموره فاضله
↓		↓		↓
سعادت ظنی	⇐	سعادت	⇒	سعادت حقیقی

جدول مراتب فضایل و رذایل

فارابی بعد از بیان محورهای تمایز آرای فاضله و غیر فاضله، اصول و مبادی اندیشه‌های غیر فاضله را بیان می‌کند که به جهت اختصار در چهار اصل کلی ارائه می‌شود:

۱. حاکمیت قانون طبیعی

بنیان اندیشه غیر فاضله بر این اصل استوار است که در نظام هستی، قانونمندی و نظم و نظامی وجود ندارد و جوامع و پدیده‌ها به صورت طبیعی سیر می‌کنند و طبیعت، قانون تنازع بقا را در سرشت موجودات زنده قانون ایجاد کرده است تا هر موجودی برای بقای خویش و نفی وجود غیر، بکوشد؛ بنابراین، اصل بر تضاد، تراحم، نزاع، غلبه، استخدام، استعباد و خودخواهی است و هرگونه تلاش برای تغییر مسیر در این اصول، به شکست منجر خواهد شد. انسان‌ها باید بکوشند تا اراده خویش را بر قانون طبیعی منطبق سازند و گرنه مقهور خشم طبیعت خواهند شد. در آراء اهل المدینه الفاضله می‌گوید:

آن‌ها در حال طبیعت موجودات و هذه فطرتها و التي تفعلها الاجسام طبيعياً بطبائعها هي التي ينبغي ان تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها و اراداتها و المروية برويتها و لذلك رأوا ان المدين ينبغي ان تكون متغلبة متهاجرة لامراتب فيها ولا نظام ولا استئصال يختص به احد لكرامة او لشيء آخر و ان يكون كل انسان متوحد و بكل خير هو له ان يلتبس ان يغلب غيره في كل خير هو لغيره و ان الانسان الاقهر لكل ما يناويه هو الاسعد.^۱

این‌ها جزء طبیعت و فطرت موجودات است؛ بنابراین آن‌چه را اجسام طبیعی به طبیعت خود انجام می‌دهند، حیوانات مختار باید با اختیار و اراده خود عمل کنند و حیوانات اندیشمند، به اراده و اندیشه خود انجام دهند؛ از همین جهت معتقدند که افراد مدینه، همواره باید خواستار غلبه یافتن بر یک‌دیگر و مطارد هم باشند. در آن نه مراتبی است و نه نظامی و نه تناسب و اهلیتی که به واسطه آن، یکی غیر از دیگری مخصوص به کرامت یا چیز دیگری شوند و اعتقاد دارند: هر فردی از افراد انسانی با تمام امکانات و خیراتی که دارد، می‌خواهد بر غیر خودش (در جهت به‌دست آوردن همه خیراتی که او دارد) غلبه کند و او را مقهور خود سازد و بر این اساس، انسان قاهرتر، غالب‌تر و زوردارتر، سعادتمندتر است.

آن‌ها معتقدند که تضاد و غلبه‌جویی در سرشت همه موجودات هست و هر کدام در صدد نفی وجود دیگری است؛ بلکه هر موجودی از آغاز موجودیت خویش، قوای متعددی دارد که به مدد آن‌ها حیات و بقای خویش را تأمین و تضمین می‌کند. از جمله این قوا می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

یک. قوایی که به مدد آن، وجود خود را از تباهی و بطلان نگه می‌دارد.

دو. قوایی که به واسطه آن، کنش‌های موجود ضد خود را از خود دفع و از ذات خویش محافظت می‌کند.

سه. قوه‌ای که به مدد آن، هم ضد خود را تباه می‌کند و هم جسمی دیگر شبیه به آن نوع می‌سازد.

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۳.

چهار. قوه‌ای که از طریق آن می‌تواند سایر چیزها را که در برتر ساختن و دوام وجودش سودمندند، به استخدام خود درآورد.

پنج. قوایی که به مدد آن‌ها، همهٔ اموری که ناموافق و ممتنع وجود او هستند، مقهور می‌گردند؛ بنابراین، قانون جنگل و طبیعت، نوعی خردگرایی خودخواهانه را ایجاد می‌کند و درنهایت به بقای نوع برتر که همان قاهران و غالبان هستند، منجر خواهد شد. فارابی از قول برخی آرای جاهله نقل می‌کند که معتقدند:

انا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيا فيلتمس افسادها و ابطاها من غير ان ينتفع بشيء من ذلك نفعاً يظهر كأنه قد طبع على ان لا يكون موجود في العالم غيره او ان وجود كل ما سواه ضار له.^۱

ما بسیاری از حیوانات را می‌بینیم که بر سایر حیوانات حمله می‌کنند و از این راه، خواستار نابودی آن‌ها هستند؛ بدون این‌که از این وضع، سود و نفع آشکاری داشته باشند؛ بدان سان که گویا طبع آن‌ها چنین آفریده شده است که در جهان، موجود دیگری به جز آن‌ها نباید باشد یا این‌که وجود هر موجود دیگر برایشان زیان‌آور است؛

با این وصف، چنان‌چه موجودی را مشاهده کند که ضدّ او نباشد و در مقام نابودی او برنیاید، خواستار این است که او را در جهت منافع خود برده سازد و او را در استخدام بگیرد و قهراً هر نوع از موجودات، در برابر نوع دیگر، بدین وضع و حال آفریده شده است و با این وضعیّت و خصوصیات در طبیعت رها و آزاد شده‌اند که بر یکدیگر حمله‌ور شده، تغالب و تهاجم کنند؛ پس هر موجودی که از دیگران قاهرتر و برآنان غالب‌تر و از لحاظ آفرینش و وجود، کامل‌تر باشد، همواره با دو انتخاب مواجه است:

أ. سایر موجودات را نابود می‌کند؛ زیرا در طبع او چنین است که دیگران را نابود کند.
ب. اگر وجود غیر را به حال خود مضر نمی‌بیند، او را به استخدام و استعباد خویش

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۲.

درمی آورد؛ زیرا طبق قانون طبیعی معتقد است که همه عالم وجود، برای وی آفریده شده است و دیگران سهمی ندارند.

۲. حاکمیت عدالت طبیعی

در آرای غیر فاضله، عدالت، بر قانون طبیعی متفرّع است: «فافی الطّبع هو العدل».^۱ (آنچه در طبیعت موجودات است، همان عدل است) و چون در طبع همه موجودات، به مقتضای قانون تنازع بقا، خودخواهی، خودبینی، جلب منافع و دفع مضار و نفی هر موجود دیگری وجود دارد و این طبیعت در سرنوشت همه انسان‌ها نهفته است، عدالت این‌گونه معنا می‌شود که هر انسانی طبعاً خودخواه و درصدد نابودی و مغلوب کردن دیگران است تا بقای خویش را تضمین کند؛ پس در این صورت، عدل عبارت از تغالب است که هر طایفه و فردی، هرآنچه را پیش آید، مقهور و مغلوب خود گرداند. گاهی برای بقای خویش، به ناچار انسان‌های مغلوب را از بین می‌برد تا به او ضرری نرسانند و گاهی برای کرامت و شهرت خویش، آن‌ها را خوار و برده خود می‌گرداند و در جهت وصول به خیراتی که برای آن‌ها و حفظ و استدامت آن‌ها غلبه یافته، دیگران را به خدمت می‌گیرد و برده خود می‌کند: «فاستعباد القاهر للمقهور هو ایضاً من العدل و ان يفعل المقهور ما هو الانفع للقاهر هو ایضاً عدل فهذه کلّها هو العدل الطّبیعی و هی الفضیله و هذه الافعال هی الافعال الفاضلة».^۲ (پس برده گرفتن انسان‌های مقهور و مغلوب نیز عدالت است و این که مغلوب باید آن‌چه را در جهت منافع قاهر سودمندتر است، انجام دهد نیز عین عدل است؛ پس همه این امور، عدل طبیعی است و فضیلت، این‌گونه چیزهاست و افعال فاضله، چنین افعالی هستند)؛ بنابراین، هرگاه خیرات برای طایفه قاهر و غالب حاصل شد، باید به آن کسی که در راه تسلّط و غلبه بر این خیرات رنج زیادتری متحمّل

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۷.

۲. همان، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.

شده، مقدار بیش‌تری اعطا شود و به کسی که کم‌تر متحمل زحمت شده، کم‌تر داده شود و هرگاه خیراتی که بر آن‌ها غلبه یافته و آن‌ها را به‌دست آورده، به کرامت و شهرت مربوط باشد، در این صورت باید به آن‌که در به‌دست آوردن آن بیش‌تر رنج برده است، کرامتی افزون‌تر اعطا شود و اگر امور مالی باشد، به او مال زیادتری داده شود و وضع در سایر چیزها نیز به نسبت خود همین‌طور است و این امر نیز عدل طبیعی است که به هرکس به اندازه زحمتی که متحمل شده، اعطا گردد.

صاحبان آرای غیر فاضله بر این باورند که عدالتِ ارادی، عدالت نیست:

قالوا واما سائرهایستى عدلاً مثل ما فی البیع و الشراء و مثل ردّ الودائع و مثل ان لا یغصب و لا یجور و اشباه ذلک فان مستعمله انما یستعمله اولاً لا جل الخوف و الضعف و عند الضرورة الواردة من خارج.^۱

گفته‌اند: سایر اموری که عدل نامیده شده مانند آنچه در خرید و فروش و در ردّ امانت و عدم غصب اموال دیگران و غیره است. کسی که به این امور پایبند است؛ یا به سبب ترس و ناتوانی است یا به جهت ضرورتی نظیر دشمن مشترک است که از خارج بر آن وارد می‌شود؛

لذا به محض آن‌که احساس قدرت کند یا آن ضرورت خارجی مرتفع گردد، شرایط و عهد و پیمان را نقض می‌کند و در صدد غلبه بر طرف خود بر می‌آید و چون از این گونه عدل‌ها که بر اساس برابری دو طرف بنا شده است، مدت زمانی بگذرد، کسانی که از مبدأ و آغاز آن آگاه نبوده و چگونگی آن را از آغاز نمی‌دانسته و در آن شرایط و وضعیّت، نشو و نما نیافته‌اند، گمان می‌کنند عدل، عبارت از وضع موجود است و نمی‌دانند که این امر نتیجه ضعف و ترس است و عدل نیست.

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۸.

۳. نفی حاکمیت الهی

فارابی این بحث را تحت عنوان «القول فی الخشوع» مطرح کرده و معتقد است: یکی از مبانی آرای غیر فاضله، انکار خشوع است؛ به این معنا که کسی به سبب اوّل معتقد باشد: یعنی خداوند بر همه هستی مسلط است و همه موجودات در مقابل او خاشع و خاضع هستند و به جهت این خشوع و خضوع می‌توانند به سعادت قصوا در آخرت نایل شوند وگرنه معاقب خواهند بود: «فان هذه كلها ابواب من الحيل والمكايده على قوم ولقوم فانها حيل ومكايده لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالحه والمجاهده».^۱

در آرای غیر فاضله، این‌گونه امور و اندیشه‌ها، شیوه‌هایی از حيله گری و کید هستند که به ضرر یک قوم و به نفع قوم دیگری به کار برده می‌شوند، زیرا این‌ها حيله‌ها و کیده‌های کسی است که از غلبه و دستیابی بر این خیرات از راه اعمال قدرت و مجاهدت علنی ناتوان است. درباره کسی که به دنبال این امور است، چنین تصوّر می‌شود که به خیرات حریص و آزمند نیست و در نتیجه، به او اعتماد شده و مورد ترس و پرهیز و اتهام واقع نمی‌شود؛ بلکه مقصود و خواست خود را همچنان پنهان کرده، سیرت خود را خدایی می‌نمایاند: «و توصّف سیرته انها الالهيه»^۲ و لاجرم روش و کنش و صورت ظاهر وی به سان کسی است که هیچ‌یک از خیرات این جهانی را برای خویش نمی‌خواهد؛ به همین جهت نزد مردم مورد تکریم و تعظیم واقع و وسیله نیل به سایر خیرات می‌شود و مردم منتقاد و پیرو او می‌شوند و به او عشق و محبت می‌ورزند و در اعمال و خواهش‌های نفسانی‌اش مورد انکار مردم واقع نمی‌شود و هر چه کند، همه را نیکو شمارند و با همین شیوه، بر همه غالب شده، بر همه خیرات مانند کرامات و ریاسات و اموال و لذات، دست می‌یابد و به حریت و آزادی مطلق نایل می‌شود؛ پس همه این دینداری و خشوع، در حقیقت برای دستیابی به این خیرات دنیایی است. به نظر می‌رسد نفی

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۶۱.

خشوع و اعتماد به تدبیر الهی در صحنه هستی، متأثر از اعتماد به قانون طبیعی می‌باشد که هرکس در پی منافع خود و غلبه بر دیگران است، و بر این اساس، غرض از دین و اعتقاد مذهبی را به اغراض جاهلی نظیر تحصیل ثروت، کرامت، لذت، غلبه و ... تأویل می‌کنند و راه آن را در دو شیوه می‌دانند:

یک . مغالبه و مجاهده؛

دو . مخاتله و مکایده.

در آرای غیر فاضله، روش دوم یعنی خدعه و نیرنگ در باورها و اعتقادات مذهبی به کار می‌رود؛ یعنی کسانی که در پی غلبه هستند، ولی توانایی آن را ندارند، از راه خدعه وارد می‌شوند و یکی از راه‌های آن، ترویج اعتقادات دینی است تا از این راه، خود را محبوب دل‌های مردم قرار داده، او را صاحب فضل و معرفت و حکمت تلقی کنند: «فیزداد بیقین و حکمة و علم و معرفة جلیلاً عندهم، معظمأ مدوحاً».^۱ مردم به او نزدیک می‌شوند و با اعتقاد به او، وی را تکریم و تعظیم می‌کنند و در نظر همگان ممدوح و مورد احترام است و از این راه سلطه و غلبه خود را تحکیم می‌نماید.

۴. منشأ حیات اجتماعی

نتیجه سه اصل پیشین، این پرسش را ایجاد می‌کند که اگر مبنای تفکر جاهله بر حاکمیت قانون جنگل است و همین قانون عین عدالت است و هیچ تدبیری از طرف خداوند در صحنه زندگی فردی و اجتماعی حکمفرما نیست، پس چگونه اجتماعات بزرگ شکل گرفته‌اند؟ فارابی با بیان این‌که در آرای غیر فاضله، اعتقادی به طبعی یا فطری بودن مدیّت برای انسان‌ها وجود ندارد، به طرح آرای مختلف صاحبان آن‌ها می‌پردازد:

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۶۲.

یک . دیدگاه فرد گرایانه

گروهی بر این باورند که بین انسان‌ها هیچگونه دوستی و رابطه‌ی طبیعی و ارادی وجود ندارد و هر انسانی سعی دارد از وجود انسان دیگر بکاهد و هر فردی از دیگری متنفر و گریزان است. هیچ دو فردی با یکدیگر مرتبط نیستند؛ مگر هنگام احتیاج و ضرورت و هیچگاه مأنوس نمی‌شوند و الفت نمی‌یابند؛ مگر هنگام حاجت، و در همین مورد هم در امر مشترکی که هر دو بر آن اجتماع کرده‌اند و وجه مشترک آن‌هاست، سرانجام یکی غالب و دیگری مغلوب می‌شود و اگر به واسطه‌ی یک عامل خارجی هم به اتحاد و ائتلاف مجبور شوند این ائتلاف تا زمانی برقرار است که حاجت آن‌ها برآورده شود و با رفع نیاز، دوباره بنای منافرت و جدایی می‌گذارد. فارابی با ردّ این دیدگاه می‌گوید:

و هذا هو الذاء (الرأی) السبعی من آراء الانسانیة.^۱

این همان آرا و عقاید (یا همان بیماری و آفت) سبعیت است که در آرای بنی نوع انسانی وجود دارد.

دو . دیدگاه اضطراب

گروهی دیگر چون دریافته‌اند که انسان به تنهایی نمی‌تواند نیازهای زندگی خویش را برآورد، بدون آن‌که برای وی یاوران و معاضدانی باشد که هر یک برای وی کار انجام دهند و به کاری قیام کنند، به ضرورت زندگی اجتماعی معتقد شده‌اند.

سه . دیدگاه استخدام

در این منظر، اعتقاد بر این است که رفع نیازهای انسان از راه قهر و غلبه انجام می‌پذیرد؛ به این صورت که شخص نیازمند به معاونان و یاوران، قومی را مقهور و بردگان خویش می‌کند و به وسیله‌ی آن‌ها قوم دیگری را مقهور ساخته، آنان را نیز برده می‌نماید؛ البته یاور و معاضد او

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۳.

در جریان این سلطه جویی با او همسان و برابر نیست؛ بلکه همچنان زیر دست و مقهور اوست؛ به طور مثال، فردی که از لحاظ جسمانی و سلاح، قوی تر است، نخست یک فرد را مقهور خود می‌کند و هنگامی که مقهور او شد، به وسیله او، یک نفر یا گروه دیگری از انسان‌ها را نیز مغلوب خود می‌کنند و از طریق آن‌ها بر عده دیگری مسلط شده، به این ترتیب، معاونان و یاوران زیادی برای آن فرد غالب پدید می‌آید و او می‌تواند همه را در جهت بر آوردن خواست‌ها و هوا و هوس خود به کار گیرد.

چهار. دیدگاه طبیعی - غریزی

معلم ثانی می‌گوید:

عده‌ای از اصحاب آرای غیرفاضله دیدند که خواهی نخواهی در جوامع انسانی نوعی ارتباط و دوستی و ائتلاف وجود دارد: «و آخرون رأوا ههنا (فی الاجتماع) ارتباطاً و تحاباً و ائتلاًفاً».^۱

و به هر صورت، این اجتماع وجود دارد؛ اما در منشأ و وجه اشتراک و عامل به وجود آورنده آن، اختلاف نظر پدید آمد و هرکس به عاملی معتقد شد تا آن‌جا که دست‌کم به دوازده گروه مختلف تقسیم شدند:

۱. اشتراک در آبا

گروهی، محور وحدت و حد جامع و وجه اشتراک و منشأ اجتماع را ولادت از پدر واحد می‌دانند و معتقدند که اجتماع به واسطه محوریت پدر پدید می‌آید تا به کمک آن بر دیگران غلبه یابند و از سلطه دیگران جلوگیری کنند. آبا، محور تباین و تنافر و ارتباط و ائتلافند. طبیعی است که هر قدر اشتراک در پدر نزدیک‌تر باشد، ارتباط بیش‌تر خواهد بود و هر قدر

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۴.

دورتر باشد، ارتباط کم‌تر و ضعیف‌تر می‌شود تا آن‌جا که ارتباط به کلی قطع می‌شود و بین آن‌ها تنافر برقرار می‌گردد؛ مگر آن هنگام که آن‌ها را ضرورتی از خارج به اجتماع و ارتباط وادارد.

ب. اشتراک در تناسل

گروهی از صاحبان آرای غیر فاضله بر این باورند که اجتماع، بر اثر اشتراک در تناسل است به این‌که اولاد ذکور این طائفه با اولاد اناث آن طائفه و بر عکس، فرزندان ذکور آن طائفه با فرزندان اناث این طائفه ازدواج و تناسل کنند و این پیوند، موجب اجتماع می‌شود.

ج. اشتراک در رییس

پاره‌ای از آرای غیر فاضله را اعتقاد بر این است که منشأ اجتماع، اشتراک در رییس اوّل است؛ کسی که نخست آن‌ها را گرد هم آورده و امور آن‌ها را تدبیر و اداره کرده است تا بر دیگران غلبه یافته، به خیری از خیرات جاهله نایل شوند.

د. اشتراک در قرارداد اجتماعی

گروهی دیگر بر آنند که منشأ اجتماع، از عهد، پیمان و قراردادی ناشی است که بین افراد، منعقد شده است که هر انسانی از بخشی از حقوق خویش چشم‌پوشد و تعهد کند که با دیگران منافرت نکند و در غلبه بر سایر اقوام و نیز دفع غلبه از خود، همچنان متحد باقی بماند.

پنج. اشتراک در زبان و خلق و خوی طبیعی

عده‌ای از آرای غیر فاضله بر این گمانند که محور اساسی در ارتباط و اجتماع، بر خلق و خوی طبیعی و زبان مشترک است و نبودن این‌ها، دوری و تنافر پدید آورد و این عامل مشترک تمام ملّت‌ها و امّت‌هاست و به واسطه این‌ها بین خودشان دوستی برقرار می‌کنند و با غیر خود منافرت می‌شوند؛ زیرا تباین همه امّت‌ها به واسطه این سه عامل است.

و. اشتراک در نوع اجتماع

عده‌ای دیگر از آن‌ها بر این باورند که اجتماع و ارتباط، به وسیله اشتراک در نوع آن است؛ مثلاً اشتراک در منزل و در درجه بعد اشتراک در محل‌های سکونت و از همه خاص‌تر اشتراک در منزل، بعد اشتراک در کوی و بعد اشتراک در محله است و به همین جهت با همسایگان، احساس برابری و مساوات؛ دارند زیرا همسایگان مشارکت در کوی و در محله، سپس اشتراک در مدینه و بعد اشتراک در ناحیه‌ای دارند که مدینه در آن واقع است.

فارابی بعد از ذکر امور ششگانه پیشین در *آراء اهل المدینة الفاضلة* به بیان شش دیدگاه از آرای غیر فاضله می‌پردازد که در سطح محدود، موجب روابط جزئی در جماعت‌های کوچک و بین دسته‌ای از مردم و دست‌کم بین دو نفر می‌شود:

ز. دوام ملاقات بین افراد، سبب تشکیل اجتماع شده است.

ح. اشتراک در مصرف خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها، منشأ تشکیل نوعی اجتماع است.

ط. اشتراک در صنایع، سبب تشکیل اجتماع است.

ی. اشتراک در دفع ناملازمات و بدی‌هایی که بر آن‌ها وارد می‌شود، سبب هماهنگی و اجتماع است.

ک. اشتراک در خوشی‌ها و لذت‌طلبی‌ها سبب تشکیل اجتماع است.

ل. اشتراک در جاهایی که نیاز به همدیگر وجود دارد؛ مثل رفاقت در سفر که خود نوعی اجتماع را سبب می‌گردد.^۱

سرانجام این که مبانی چهارگانه پیشگفته، مهم‌ترین و اساسی‌ترین اصول مشترک همه آرای جاهله، فاسقه، ضالّه و مبدلّه هستند و هر کدام از آن‌ها نیز مبانی خاصی دارند که در بحث مربوط به خود طرح خواهد شد.

۱. ابونصر فارابی: *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

فصل دوم

دولت جاهله

دولت‌های نامطلوب

مقصود از نظام سیاسی در این جا، حکومت‌ها و دولت‌هایی هستند که از مسیر حکومت‌های فاضله منحرف شده یا در نقطه مقابل آن قرار دارند. فارابی در *فصول المدنی* همه حکومت‌های غیرفاضله را تحت یک عنوان کلی در مقابل حکومت‌های فاضله قرار داده، می‌گوید:

المدنیة قد تكون ضروریة و قد تكون فاضله.^۱

مدینه گاهی ضروریه است و گاهی فاضله است.

مراد از مدینه، پایین‌ترین سطح حکومت و دولت است که در تعریف آن می‌گوید: مدینه ضروریه مدینه‌ای است که همه اعضای آن برای رسیدن به ضروریاتی که قوام انسان و زندگی او، و حفظ حیاتش بدان وابسته است، با هم همکاری می‌کنند. در *السیاسة المدنیة* بعد از تقسیم حکومت‌ها به فاضله و غیرفاضله، قسم دوم را به سه نوع حکومت غیر فاضله تقسیم می‌کند و می‌گوید:

۱. ابونصر فارابی: *فصول منتزعة*، ص ۴۵.

و المدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهله و المدينة الفاسقه و المدينة الضالة^۱
مضادات مدینه فاضله، مدینه جاهله، مدینه فاسقه و مدینه ضاله هستند.

در کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة نوع منحرف شده مدینه فاضله را تحت عنوان «مدینه مبدله» بدان می افزاید که ما در بررسی دیدگاه وی، این کتاب را که ظاهراً واپسین اثر سیاسی او است، مبنای پژوهش قرار داده ایم.

حکومت جاهله

فارابی در تعریف این نوع نظام سیاسی می گوید:

مدینه جاهله، مدینه ای است که مردم آن نه سعادت را شناخته، نه به دل آنان خطور کرده است و اگر به سوی آن ارشاد شوند، آن را نمی فهمند و بدان معتقد نمی شوند و از خیرات، فقط پاره ای از آن ها را که در ظاهر گمان می کنند خیر است، می شناسند؛ یعنی با اموری که در ظاهر گمان می کنند غایات و هدف های نهایی زندگی هستند، آشنایی دارند که عبارت از تندرستی، توانگری، بهره گیری از لذات مادی و آزادی در تحصیل امیال و هواهای نفسانی است 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، اجتماع همه این هاست و شقاوت که در برابر و ضد آن هاست عبارت از امراض و آفات بدنی، فقر و عدم بهره برداری از لذات مادی است و این که در خواهش ها و هواهای نفسانی خود آزاد و مکرم و معظم نباشند.^۲

تعریف نظام سیاسی جاهله در الملة چنین آمده است:

المدينة او الامة المنقاده لما تمكّن فيها الرئاسة الجاهليّة من الافعال و الملكات تسمّى المدينة او الامة الجاهليّة.^۳

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدتیة، ص ۸۷.

۲. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۳. همو: الملة، ص ۵۵.

نظام سیاسی مدینه یا امت اگر پیرو افعال و ملکاتی باشند که ریاست جاهله در آن‌ها ایجاد کرده، مدینه یا امت جاهله نامیده می‌شوند.

فارابی در مواردی، مدینه جاهله را از منظر دین و آیین تعریف می‌کند و می‌گوید:

المدن الجاهله انما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة.^۱
مدینه‌های جاهله، هنگامی به وجود می‌آیند که اساس وجودی دین بر پاره‌ای از آرای فاسد قدیمی مبتنی و استوار باشد؛

به عبارت دیگر، مدینه جاهله، پیرو دین فاسد است. سرانجام همان‌طور که در مبانی و اصول آرای غیر فاضله بیان شد، مدینه جاهله از دیدگاه فارابی از چند منظر قابل تعریف است:

۱. از منظر سعادت

مدینه‌ای است که مردم آن، نه سعادت را می‌شناسند و نه به دل آنان خطور می‌کند و به دلیل همین جهل، آن را مدینه جاهله نامیده‌اند.^۲

۲. از منظر ریاست

مدینه‌ای است که پیرو اعمال و رفتار ریاست جاهل باشد.^۳

۳. از منظر دین

مدینه‌ای است که پیرو دین فاسد قدیمی باشد.^۴

انواع حکومت‌های جاهله

فارابی، در بیان انواع حکومت‌های جاهله دست به استقرای تام زده و همه مواردی را که

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۵۱.

۲. همان، ص ۱۳۱.

۳. همو: الملة، ص ۵۵.

۴. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۱.

در خارج بوده‌اند، استقصا کرده است و از راه‌های مختلف به آن می‌رسد. در آراء اهل
المدينة الفاضلة به طور مستقیم می‌نویسد:

مدینه جاهله، خود به جماعات و مدینه‌هایی چند منقسم است.

۱. مدینه ضروریّه + (امّت و معموره ضروریّه)

۲. مدینه ندّاله + (امّت و معموره ندّاله)

۳. مدینه خست + (امّت و معموره خست)

۴. مدینه کرامت + (امّت و معموره کرامت)

۵. مدینه تغلّبیّه + (امّت و معموره تغلّبیّه)

۶. مدینه جماعیّه + (امّت و معموره جماعیّه)

وی در السیاسة المدنیّة از طریق شهروندان و اجتماعات آنها، بدین استقرار رسیده است
و می‌گوید:

مردم مدینه جاهله زندگی مدنی دارند و شهرها و اجتماعات آنها نیز مدنی است و
اجتماعات آنها اشکال گوناگونی دارد:

۱. اجتماعات ضروریّه در مدینه ضروریّه + (در امّت و معموره ضروریّه)

۲. اجتماع اهل ندّاله در مدینه‌های ندّاله + (در امّت و معموره ندّاله)

۳. اجتماع خست در مدینه خست + (در امّت و معموره خست)

۴. اجتماع کرامت در مدینه کرامیّه + (در امّت و معموره کرامیّه)

۵. اجتماع تغلّبی در مدینه تغلّبیّه + (در امّت و معموره تغلّبیّه)

۶. اجتماع حرّیت در مدینه جماعیّه + (در امّت و معموره جماعیّه)

فارابی، در مواردی از طریق کار ویژه‌های رؤسای مدینه جاهله به این استقرا می‌رسد و می‌گوید:

فانّ كلّ رئاسة جاهلیّة اما ان یكون القصد بها اما التّمكّن من الصّروری و اما الیسار و اما

التَّمَتُّعَ بِاللَّذَاتِ وَاَمَّا الْكَرَامَةُ وَالذِّكْرُ وَالْمَدِيحُ وَاَمَّا الْغَلْبَةُ وَاَمَّا الْحَرِيَّةُ.^۱

هر ریاست جاهلانه‌ای یکی از اغراض زیر را ممکن است داشته باشد:

۱. اَمَّا التَّمَتُّعُ مِنَ الضَّرُورِي ← مدینه جاهله ضروریّه

۲. اَمَّا الْيَسَار ← مدینه جاهله نذاله

۳. اَمَّا التَّمَتُّعُ بِاللَّذَاتِ ← مدینه جاهله خست

۴. اَمَّا الْكَرَامَةُ وَالذِّكْرُ وَالْمَدِيحُ ← مدینه جاهله کرامیه

۵. اَمَّا الْغَلْبَةُ ← مدینه جاهله تغلبیه

۶. اَمَّا الْحَرِيَّةُ ← مدینه جاهله جماعیه؛

بنابراین، فارابی حکومت‌های جاهله را به شش نوع مستقل تقسیم می‌کند؛ البته در آثار مختلف او تفاوت‌های جزئی به چشم می‌خورد؛ از جمله این که در فصل ۳۷ *آراء اهل المدینه الفاضله* بر خلاف فصل ۲۹، از پنج نوع حکومت جاهله نام می‌برد و به جای عنوان «نذاله» از عنوان «مبدله» استفاده کرده و به جای عنوان «خست» با عنوان «ساقطه» از آن نام می‌برد و در *الملة و فصول المدنی* از «مدینه جماعیه» یاد نکرده و در جای دیگر، به این عبارت که اقسام زیادی دارد، بسنده کرده است.^۲ این اختلافات سبب تردید برخی از محققان شده است.^۳ با این مقدمه، تأمل در مفهوم و ساختار هر کدام از حکومت‌های ششگانه، به‌طور جداگانه لازم است.

۱. حکومت جاهله ضروریّه

این حکومت که با عنوان مدینه ضروریّه مطرح شده، در سه سطح قابل تحقق است:

یک. حکومت ضروریّه ملّی یا مدینه ضروریّه

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدتیة*، ص ۱۰۱؛ همو: *الملة*، ص ۴۳ و ۵۵.

۲. همو: *الملة*، ص ۴۳ و ۵۵؛ همو: *فصول منتزعة*، ص ۴۷ و ۴۸.

۳. ر.ک: رضا داوری: *فارابی*، ص ۱۹۴.

دو. حکومت ضروریّه منطقه‌ای یا امّت ضروریّه

سه. حکومت ضروریّه جهانی یا معموره ضروریّه.

و در همه سطوح، غایت همه فعالیت‌ها و همکاری‌های مردم در آنها، رسیدن به ضروریّات نخستین است که قوام بدن انسان بدان بستگی دارد؛ یعنی این نوع حکومت، بر محور دستیابی به خوراک، پوشاک و مسکن شکل گرفته و رئیس آن هم کسی است که راه تأمین این ضروریّات را بهتر از دیگران می‌داند و آنها را با تدبیر و سیاست در مسیر آن وامی‌دارد. در فصول المدنی می‌گوید:

المدينة الضروریّة فهي التي انما يتعاون اجزاؤها على بلوغ الضروری فیما یكون به قوام الانسان و عیسه و حفظ حیاته فقط؛^۱

بنابراین در این حکومت، همه ساختارها و کارکردها در جهت تحصیل و تأمین ضروریّات زندگی است. وفاق ملّی و تعاون اجتماعی و اطاعت شهروندان از رهبری، برای رفع نیازمندی‌ها و تحصیل تندرستی است؛ زیرا در این نوع جامعه، هیچگونه اعتقادی به کمال و سعادت، فراتر از این‌ها وجود ندارد. همه چیز در مظاهر مادی لازم خلاصه می‌شود و همه تفکرات و اندیشه‌ها و تدابیر در این راستا جهت داده شده و رشد صنایع، علوم و فنون، صرفاً بر مدار نیازهای نخستین پی‌ریزی شده است؛ لذا در پاره‌ای از مدینه‌های ضروریّه، همه صنعت‌هایی که در رفع نیازهای ضرور، لازم است، وجود دارد و در پاره‌ای دیگر، فقط وسیله رفع احتیاجات لازم آنها، یک صنعت است و همان یک صنعت در آن مدینه وجود دارد؛ مثلاً زراعت وسیله معاش آنهاست. برترین مردم این گونه مدینه‌ها به گمان خود آنان، کسی است که با اندیشه و تدبیر درست خود بتواند به بهترین وجه ممکن، احتیاجات ضرورشان را از راه کسب‌ها و حرفه‌های آنان فراهم آورد و قهراً بر آنان ریاست فائقه و حاکمیت خواهد داشت که با حسن تدبیر و چاره اندیشی خوب بتواند مردم را در جهت رسیدن به نیازمندی‌های

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۴۵.

لازم زندگی و حفظ آن به کارگیرد.^۱

۲. حکومت جاهله نذاله

این نوع حکومت در ماهیت، حکومتی دنیایی و مادی است؛ اما برخلاف حکومت جاهله ضروریّه، صرفاً به تأمین نیازمندی‌های لازم و ابتدایی بسنده نمی‌کند؛ بلکه ثروت اندوزی، توانگری، تکثیر منابع و انباشت سرمایه از اهداف اساسی آنان است؛ بر این اساس، ساختار حکومت نذاله به گونه‌ای است که همه تلاش‌های فردی و تعاون اجتماعی را در مسیر «توسعه اقتصادی» سوق می‌دهد تا آن‌جا که ممکن است با تشکیل حکومت جهانی «معموره نذاله» یا حکومت منطقه‌ای «امت نذاله» همه سرمایه‌ها و منابع اقتصادی را در اختیار بگیرد.

ویژگی‌ای که فارابی بر آن تأکید دارد، این است که آرا و ارزش‌های حاکم در این حکومت، به گونه‌ای است که «توسعه اقتصادی» را صرفاً برای تأمین و رفاه زندگی نمی‌خواهند؛ بلکه خود هدفی اصیل است که مطلوبیت ذاتی دارد و مردم فقط از ثروت و مکنت به ضروریات نخستین زندگی اکتفا نمی‌کنند. در *السیاسة المدتیة* می‌گوید:

در مدینه نذاله و اجتماع اهل نذاله، همت و کوشش مردم، همکاری و تعاون به یک‌دیگر در جهت مال اندوزی و به دست آوردن رفاه زندگی و تکثیر ثروت و نگهداری ضروریات و درهم و دینار و انباشت بیش از حاجت است و این کار صرفاً به دلیل علاقه آنان به توانگری است و همین طور بر خرج کردن بخل می‌ورزند و از ثروت و مکنت خود، فقط در حدود حفظ بدن‌هایشان از هلاکت مصرف می‌کنند. این ثروت‌ها را یا از همه راه‌های کسب و کار به دست می‌آورند یا از پاره‌ای کسب‌ها که در شهر مسکونی آنان معمول است. برترین مردم در این گونه مدینه‌ها بر اساس باور و ارزش‌های ساکنان آن، توانگرترین آنان است که هم خود در ثروت توانگر باشد و هم در رسیدن دیگران به ثروت و توانگری بتواند به بهترین نوع چاره اندیشی کند؛ بنابراین کسی که بر این مدینه‌ها

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدتیة*، ص ۸۸.

ریاست دارد، باید همواره در فراهم آوردن وسایل توانگری مردم و حفظ اموال و موقعیت آنان توانا باشد و قهراً راههایی که به وسیله آن به ثروت و توانگری مالی می‌رسد، همه وجوه و راههایی مانند زراعت، حشم‌داری، شکار، دزدی و سرانجام داد و ستدهای ارادی، یعنی بازرگانی و اجاره کاری و جز این‌ها است که عادتاً به وسیله آن‌ها می‌توان به ثروت و مکت رسید.^۱

در آراء اهل المدينة الفاضلة از حکومت نذاله با عنوان «مدینه بدّاله» نیز یاد کرده که ظاهراً مشکل نسخ باشد؛ زیرا تعریف آن دقیقاً بر حکومت نذاله منطبق است. او می‌گوید:

المدينة البدّالة هي التي قصد اهلها ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة.^۲

قصد و هدف مردم مدینه بدّاله تعاون در راه رسیدن به مکت و ثروت است، نه برای آن‌که از ثروت و توانگری در امور دیگری استفاده شود و سود برده شود؛ بلکه برای این‌که توانگری و ثروت خود هدف و غایت نهایی زندگی است.

۳. حکومت جاهله خست

حکومت خست همانند دو نوع حکومت قبلی ممکن است در سطح ملّی یعنی «مدینه خست» یا سطح منطقه‌ای «امت خست» و یا در سطح جهانی «معموره خست» حاکمیت پیدا کند؛ با این وصف، ماهیت آن در همه سطوح یکسان است. فارابی این حکومت را مترتب بر دو نوع قبلی می‌داند؛ به این معنا که در ویژگی‌های حکومت‌های قبلی، با آن‌ها مشترک است و دارای یک ویژگی مختص به خود نیز می‌باشد که در جدول زیر قابل ارائه است.

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدتیة، ص ۸۸ و ۸۹.

۲. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۲.

نوع حکومت / ویژگی‌ها	ضروریات نخستین زندگی	ثروت اندوزی	لذت طلبی
حکومت ضروریّه	+	-	-
حکومت نذّاله	+	+	-
حکومت خست	+	+	+

بنابراین همان‌طور که گذشت، در حکومت ضروریّه، هدف نهایی وصول به ضروریّات نخستین زندگی و در حکومت نذّاله، افزون بر آن، ثروت اندوزی نیز هدف بود و در حکومت خست افزون بر ضروریّات و ثروت اندوزی، عنصر لذت طلبی را هم دارد و لذت طلبی با داشتن دو ویژگی قبلی میسر است: «لأنّ غرض هذه المدينة أنّما يمكنهم بلوغه بعد تحصيل الضرورة و بعد تحصيل اليسار و بالتفقات الكثيرة».^۱

هدف این‌گونه مدینه‌ها هنگامی تحقق می‌پذیرد که ضروریّات و نیازمندی‌های نخستین آن‌ها برآورده شده باشد و افزون بر آن، از لحاظ ثروت، در توانگری مطلق و رفاه باشند و بتوانند در رسیدن به این لذّات، ثروت زیادی را به مصرف برسانند؛ بر این اساس، حکومت خست، حکومت مطلوب مردم حکومت‌های جاهله ضروریّه و نذّاله است و به تعبیر فارابی، این مدینه از دیدگاه آن‌ها، جامعه‌ای خوشبخت و مورد رشک مردم دو نوع حکومت قبلی است: «هذه المدينة هي المدينة السعيدة و الغبوة عند اهل الجاهليّة».^۲ با این ویژگی‌ها، ماهیّت حکومت خست را چنین می‌توان تبیین کرد:

مدینه خست حکومتی است که هدف مردم آن، بهره گرفتن از لذّات‌های مختلف مانند خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، مسائل جنسی، مجالس قمار، لهو و هزل است و به‌طور کلی تعاون

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیّة، ص ۸۹.

۲. همان.

و همکاری مردم آن در بهره‌گیری از همه لذات حسی و خیالی است؛^۱

بنابراین، چون اساس همه ارزش‌ها و فضایل بر محور «لذت طلبی» استوار است، طبیعی است که سعادت‌مندترین و برترین و رشک‌آورترین مردم آن، کسانی هستند که وسایل لهو و لعب و آنچه مایه لذت و خوش‌گذرانی است، برایشان فراهم‌تر است و بالطبع، ریاست و حاکمیت در این جوامع از آن کسی است که بتواند وسایل و زمینه‌های خوش‌گذرانی را برای مردم جامعه بهتر و بیش‌تر فراهم آورد.

۴. حکومت جاهله کرامیه

سامان یافتن این نوع حکومت جاهله بر این اساس است که مردم آن با یک‌دیگر در رسیدن به کرامت، شهرت، احترام، شأن و شوکت، همکاری کنند تا هم در بین خودشان مورد اکرام و احترام باشند و هم سایر ملت‌ها در خارج به آن‌ها احترام بگذارند و شأن و شوکتشان را بستانند. باید توجه داشت که چون این حکومت نیز در سه سطح ملّی، منطقه‌ای و جهانی قابل تحقق است، طبیعی است که در سطح آخر از همه، احترام و اکرام داخلی خواهد بود. فارابی با نگرش جامعه‌شناختی، به چگونگی ریشه‌یابی حرمت و کرامت در درون جامعه کرامیه می‌پردازد و آن را به دو صورت زیر ترسیم می‌کند:

یک. برابری در کرامت: مقصود این است که هر کدام از شهروندان به طور متساوی به همدیگر احترام گذارده، شأن و شوکت یک‌دیگر را بستانند و هر یک برای دیگری، نوعی از شأن و شوکت قائل باشد تا دیگری نیز در مقابل برای وی چنین شأنی قائل باشد. این کرامت گاهی ناشی از استحقاق و اهلیت یک امر خارجی است و گاهی نفس کرامت، موجبات لیاقت و اهلیت آن‌ها را در مکرم شدن فراهم می‌سازد؛ چنان‌که بدون سابقه، شخصی شخص دیگری را اکرام کرده، او را لایق و اهل احترام و کرامت می‌داند که در این صورت، آن دیگری نیز

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۲؛ همو: السیاسة المدنیة، ص ۸۹.

مثل او، وی را اکرام می‌کند که در این مورد عیناً مانند داد و ستد و معاملات بازاری عمل می‌شود.

دو. ذومراتبی بودن حرمت و کرامت شهروندان: منظور از کرامت متفاضل، این است که در جامعه، نظام سلسله مراتب حاکم باشد و عده‌ای که در سطوح بالاتر قرار دارند، کرامت و منزلت اجتماعی و شایستگی برتری داشته باشند و البته چون ملاک سلسله مراتب در آرای جاهله متفاوت است، ملاک برتری و تفاضل در کرامت نیز مختلف است که اجمالاً به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

ا. شایستگی فردی: تکریم و تعظیم ممکن است به تناسب شایستگی افراد باشد؛ به این معنا که هر کسی بر اساس لیاقت مورد اکرام و احترام باشد.

ب. کثرت توانگری: در جوامع کرامیه ممکن است افراد به علت ثروت و مال اندوزی زیاد، مورد رشک دیگران باشند و به همین جهت، جایگاه اجتماعی بالایی را به دست آورند و مورد تکریم باشند.

ج. تدبیر در فراهم آوردن اسباب خوش‌گذرانی دیگران: وقتی گرایش عمومی جامعه به سمت بهره‌بردن از لذات و خوشی‌ها باشد و این مسأله، ارزش حاکم و غالب در جامعه شود، بالطبع، صاحبان امکانات و اسباب لذت و لهو و لعب و کسانی که این اسباب، بیش‌تر برایشان فراهم است، شأن و شوکت دارند و کسانی که وسایل عیش و لذت دیگران را فراهم می‌آورند، از اکرام و احترام بالاتری برخوردار خواهند بود.

د. خدمت به مردم در تأمین نیازهای مادی: انسانی مکرم است که در رسیدن مردم به سعادت خیالی و نیازهای مادی خود، سودمند باشد؛ یعنی از راه کمک به مردم و انجام کارهای خوب و سرانجام خدمت به دیگران، وسایل عیش و عشرت آنان را در حصول برخوردار از حوائج لازم و توانگری و نیل به لذات فراهم سازد، به طوری که مخدوم دیگران باشد و جمعی به او خدمت کنند و در تمام احتیاجات لازم خود و دیگرانی که به او خدمت می‌کنند، مورد توجه باشد.

ه. قدرت غلبه و چیره دستی: در جوامع جاهله، اشتهار به چیره دستی در مسائل اجتماعی، مورد اکرام و احترام است؛ لذا کسی که با وصف غلبه مشهور می شود، هیچگاه مغلوب نمی شود یا اعوان و انصار نیرومند وی، او را یاری کرده، به طوری که همواره بر دیگران غلبه می یابد و چنان مردی است که هیچگاه مورد چشم زخم و ناخوشایندی واقع نمی گردد و اگر اراده کند، می تواند بر هر کس که بخواهد غلبه یابد و او را در ناراحتی افکند. این شئون از اموری است که آدمی را نزد مردم جوامع جاهله، لایق کرامت کرده، دیگران بدان رشک می ورزند و هر کس در این اوصاف برتر باشد، زیاده تر اکرام و احترام می شود. و. صاحب دودمان اصیل: یکی دیگر از راه های کرامت و این که فردی مورد تعظیم و تکریم باشد، این است که صاحب دودمان اصیل باشد؛ البته اصالت دودمان نزد این نوع ملت ها، به یکی از اموری برمی گردد که گذشت؛ مانند این که پدران و اجدادشان ثروتمند بوده اند یا اسباب لذت ها برای آنان تا حدود زیادی فراهم بوده است یا مشهور به چیره دستی و دلیری و غلبه بر خصم و ملت های دیگر بوده اند یا در یکی از این راه ها برای دیگران سودمند بوده اند.

فارابی با بیان ملاک های ششگانه کرامت در جامعه جاهله کرامیه وارد بحث رهبری در این جوامع می شود و می گوید:

در این گونه مدینه ها کسی که نزد آنان بیش تر مورد اکرام و احترام است، بر کسی که کم تر لیاقت احترام و شأن و شوکت دارد، ریاست دارد. این تفاضل و برتری بین آنان چنان بالا می گیرد تا به کسی برسد که در جامعه از همه مردم بیش تر اهلیت کرامت و احترام داشته است و قهراً چنین کسی رئیس و پادشاه جامعه خواهد بود؛ بنابراین، رئیس حکومت باید در جهات مذکور از همه مردم لایق تر باشد.^۱

فارابی: در السیاسة المدتیة به صورت کافی و وافی وضعیّت رهبری در حکومت کرامیه

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدتیة، ص ۹۱.

را بحث کرده است که به گزیده‌ای از آن اشاره می‌شود:

در صورتی که معیار ریاست، بر دودمان متکی باشد، لازم است دودمان رییس مدینه بیش از دیگران باشد و اگر کرامت نزد آن‌ها به رفاه و توانگری مالی است، ریاست مدینه باید از این جهت در سطح بالایی از توانگری باشد. پس از این مقام، مردم دیگر در این دو (دودمان و ثروت) گوناگونند و به این جهت، ریاست آنان به ترتیب توانگری و دودمان آنان است و کسی که اصلاً دودمان و توانگری نداشته باشد، در مناصب ریاست و کرامت وارد نخواهد شد و در صورتی که لیاقت‌ها بر اساس اموری محدود شده باشد که دیگران را بدان دسترسی نباشد و از خانواده‌های معینی تجاوز نکند. این گونه ریاست‌ها پست‌ترین رؤسای مدینه کرامتند: «هؤلاء هم اخس رؤساء الكرامة»؛^۱

اگر چه از جهت سودی که در تحقق یافتن همّت و هدف‌های مردم این گونه مدینه‌ها دارند مورد احترام و اکرام واقع می‌شوند؛ یعنی از جهت توانگری و سود رسانی به آن‌ها و یا در جهت نیل به لذّت و خوشی‌ها و یا در جهت جلب احترام و اکرام ملّت‌های دیگر به آن‌ها یا چیزهای دیگری که خواست مردم مدینه و از آرزوهای آنان است. سرانجام کسی که از طرف خود، این گونه امور و وسایل را برای آنان فراهم کند یا به واسطه حسن تدبیرش مردم را به این گونه امور مطلوب برساند و بر آن حفاظت کند، رییس خواهد بود و برترین رؤسا نزد آنان کسی است که همه این چیزها را برای مردم مدینه فراهم سازد؛ اما خود جز کرامت بهره‌ای نگیرد. بدان‌ها توانگری مالی برساند و خود چیزی نخواهد و به بزرگداشت قولی و فعلی بسنده کند و همواره نامش به این افتخارات نزد ملّت خود و سایر ملّت‌ها مشهور گردد و بعد از خود، همچنان نامش بر سر زبان‌ها باشد. قهراً چنین کسی بیش از همه لیاقت و اهلیت ریاست را دارد: «فهذا هو الذي يستأهل الكرامة عندهم»؛ البتّه این گونه افراد در بیش‌تر اوقات به ثروت و مکنّت زیادی نیاز دارند تا در برآوردن امیال و خواست‌های مردم مدینه اعمّ از توانگر کردن آنان یا فراهم آوردن وسایل لذّت آن‌ها مصروف دارند و چون باید در مواقع خود، این گونه کارهای

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیّة، ص ۹۲.

مهم و پر خرج را انجام دهند، لازم است توانگری مالی آن‌ها بسیار باشد؛ بنابراین پاره‌ای از رؤسا که برای مصرف در این گونه موارد باید توانگر باشند و ثروت اندوزی کنند، معتقدند: این گونه هزینه‌ها موجب کرامت و آزادی ملّی است؛ لذا به گردآوری از راه باج و خراج از مردم اقدام می‌کنند و یا از راه چیره شدن بر اقوام دیگر و غارت اموال آنان، این گونه اموال را در بیت‌المال ذخیره و از آن مصرف می‌کنند؛ البتّه شیفتگی به کرامت و عظمت شخصی، گاهی موجب می‌شود برای خود و فرزندانش سهمی لحاظ کند تا از این راه قدرت را در بین فرزندان و یا فامیل خود حفظ نماید؛ البتّه این‌ها نیز به جهت حفظ کرامت است؛ افزون بر این‌ها، اختصاصاتی برای خود مقرر می‌دارد که به درخشندگی، زینت، بزرگی و جلالت وی نزد مردم بیفزاید؛ از قبیل قصر و پوشیدنی و نشان و سرانجام پنهان شدن از منظر مردم؛ سپس قواعد و ضوابطی را برای انواع تشریفات و احترامات مقرر می‌دارد.

هنگامی که پایه‌های قدرت وی تا این حد تثبیت و تحکیم شد و مردم به او و دودمانش عادت کردند و پادشاهی وی و کسانش را پذیرفتند، مردم را بر حسب ترتیبی که در احراز کرامت و جلالت شأن دارند، در مراتبی خاص قرار می‌دهد و به نظام در می‌آورد و برای هر مرتبه، کرامتی و اجلالی خاص قرار می‌دهد و بر حسب لیاقت او برای وی از وسایل کرامت؛ از قبیل توانگری مالی، خانه، لباس، نشان، مرکب سواری و هر امری که در تجلیل و شأن و شوکت آن مؤثر است، مقرر می‌دارد؛ برگزیده‌ترین مردم نزد او کسی است که بیش از همه، او را تعظیم و تجلیل و در جلالت و مقامش بیش از دیگران معاونت کند؛ بنابراین خود او، هم از سوی وی اکرام می‌شود و هم به اندازه اعطای کرامت احترام می‌بیند. بر این اساس، دوستان کرامت با وی معامله و به او اکرام می‌کنند تا بدین وسیله به اکرام خود بیفزایند و او نیز بدان‌ها اکرام روا می‌دارد؛ بنابراین ارباب مراتب، هم مورد اکرام مادون خود و هم مورد اکرام مافوق خود هستند.

این نوع مدینه‌ها، بهترین نوع مدینه‌های جاهلیّه‌اند؛ امّا اگر محبّت کرامت و احترام به حدّ افراط برسد، این گونه مدینه‌ها به مدینه جبّاران و مدینه تغلّبیّه مبدّل خواهد شد.

۵. حکومت جاهله تغلبیه

این نوع از حکومت جاهله همانند سایر حکومت‌ها در سه سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی قابل تحقق است. فارابی معمولاً آن را در قالب سطح ملی «مدینه» مطرح کرده است و در تعریف آن می‌گوید:

مدینه تغلبیه مدینه‌ای است که اهل آن برای تحقق بخشیدن به چیرگی و غلبه بر دیگران با هم همکاری می‌کنند؛ خواه همه اهل مدینه یا نیمی از آنان خواهان غلبه باشند و یا فقط رئیس مدینه غلبه‌گرا باشد و همه مردم تحت فرمان او باشند؛ بنابراین سه نوع جامعه تغلبیه وجود دارد:

۱. حکومت تغلبیه مطلق: این حکومت در جامعه‌ای است که رئیس و همه مردم آن، خواهان غلبه بر دیگرانند.
۲. حکومت نیمه تغلبیه: این حکومت در جامعه‌ای است که رئیس و بخشی از مردم، خواهان غلبه هستند.
۳. رئیس متغلب: چنان‌چه مردم در یک جامعه با غلبه و سلطه بر دیگران مخالف باشند و فقط رئیس، خواهان آن باشد و او بتواند همه مردم را تحت فرمان خود درآورد و در جهت غلبه بر دیگران به کار گیرد.

اهداف حکومت تغلبیه

فارابی با تشریح اهداف تغلب و حکومت تغلبیه معتقد است که هر کدام از انواع سه‌گانه پیشین ممکن است هدف خاصی را تعقیب کنند و در مجموع، هدف آن‌ها یکی از موارد زیر باشد:

۱. غلبه برای غلبه: این هدف بیش‌تر جنبه روانی دارد؛ زیرا مردم یا رئیس در جامعه تغلبیه قهر و غلبه بر دیگران را صرفاً به قصد لذت بردن از آن می‌خواهند؛ بنابراین غلبه به هر

نحوی و با هر وسیله‌ای و در هر چیزی باشد، مطلوب است؛ لذا گاهی بدون آن که سودی عاید آنان شود، به افراد زیان یا آنان را به قتل می‌رسانند و چه بسا برای چیزهای بی‌ارزش به جنگ، قتل، قهر و غلبه اقدام می‌کنند. فارابی، نمونه این نوع وحشی‌گری را به اقوام عرب مثال می‌آورد: «مثل ما یحکی عن قوم من العرب»^۱ مردم در این نوع جوامع، از اموال مغلوبان خود فقط به رفع نیازمندی‌های لازم خویش اکتفا می‌کنند و گاه در راه به دست آوردن نفعی یا مالی که از آن محرومند، مبارزه و کوشش‌های عظیمی را مبذول می‌دارند و در این راه، اصرار زیاد می‌ورزند و هنگامی که بدان‌ها دست یافتند و در حیطه قدرت آنان در آمد، به گونه‌ای که کاملاً تحت نفوذ و حکم آنان قرار گرفت، از آن دست برمی‌دارند و رهایش می‌کنند.

۲. غلبه برای تحصیل امور مادی: مردم نوعی از جوامع تغلبیه قهر و غلبه را وسیله هدف‌های دیگر قرار می‌دهند؛ مانند این که به نیازهای ضرور زندگی دست یابند یا ثروت‌اندوزی کنند یا از لذت و امور لذت‌آوری که به مدد قهر و غلبه تحصیل می‌شود، بهره‌مند شوند و یا به شأن و شوکت و کرامت برسند؛ بنابراین چون هدف، طلب چیز دیگری از مقهوران است، اگر بدون اعمال زور و قهر بتوانند به مطلوب خود برسند، دیگر غلبه و زور را اعمال نمی‌کنند.

۳. هم غلبه و هم دستیابی به امور مادی مطلوبیت دارد: در این مدینه‌ها ابتدا به کسی زیان نمی‌رسانند و اقدام به قتل نمی‌کنند؛ مگر هنگامی که بدانند رسیدن به یکی از امور شریف نزد آنان از این راه به دست می‌آید؛ بنابراین هر گاه بدون توسل به زور و قهر و غلبه، مقصود آنان برآورده شود؛ مانند این که گنجی بیابند یا آن چه را می‌خواهند از ناحیه غیر به آنان بخشیده شود یا به گونه‌ای دیگر از ناحیه اشخاص بتوانند بدون قهر و غلبه به خواست خود برسند، نمی‌پذیرند و در آن تصرف نمی‌کنند.

روش‌های غلبه: در السیاسة المدتیة به سه روش برای سلطه بر دیگران اشاره شده است:

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدتیة، ص ۹۶.

یک . روش غافل‌گیری: گروهی از متغلبان بر ارزش‌هایی تربیت یافته‌اند که دوست دارند، از راه خدعه و نیرنگ و غافلگیرانه بر مردم، غلبه یابند.

دو . روش آشکار: در این روش، غلبه و اعمال زور به صورت آشکار و علنی بر ضد سایر ملّت‌ها به کار می‌رود.

سه . روش فرصت طلبانه: در این روش، متناسب با مقهوران، از هر دو روش پیشین استفاده می‌شود؛ از این جهت، بسیاری از کسانی که خواهان تسلّط بر خون سایر مردمند، هرگاه بر انسانی که در حالت خواب است، دست یابند او را به قتل نمی‌رسانند و اموالش را نیز تصاحب نمی‌کنند؛ مگر آن‌که او را بیدار کنند و دوست دارند اموالش را از راه اعمال زور تصرف کنند و با او بستیزند تا او را از پای درآورند و آن‌چه را که او نمی‌خواهد، درباره‌اش انجام دهند.

وسایل غلبه: فارابی در وصف جامعه متغلب می‌گوید:

تفاخر و حماسه‌های جامعه متغلب یا در جهت غلبه‌های بسیار آنان یا در جهت عظمت آن‌ها و یا در وصف آلات و ابزار غلبه و ساز و برگ آن است؛

سپس وسایل غلبه را در سه چیز بیان می‌کند:

أ . غلبه ناشی از اندیشه: آن است که از طریق تدبیر درست و اندیشه، بر رقیب حاصل شود.

ب . غلبه جسمانی: جامعه متغلب از چابکی، زور، شجاعت و دلیری برخوردار باشد.

ج . غلبه با سلاح: تهیه ابزار و وسایل جنگی، یکی از راه‌های غلبه بر دیگران است.

رییس متغلب: رییس در این گونه جوامع، قهرأ کسی باید باشد که در به کار گرفتن مردم آن در جهت چیره شدن بر ملّت‌ها، نیرومندتر و مدّبرتر و در چاره‌اندیشی و سیاست، از دیگران تواناتر باشد و رأی و تدبیرش در جهت به کار بردن و انجام کارهای صائب است.

۶. حکومت جاهله جماعیه.

در آراء اهل المدینه الفاضله این نوع از حکومت چنین تعریف شده است:

هی آلتی قصد اهلها ان یكونوا احراراً یعمل کلّ واحد منهم ما شاء لایمنع هواه فی شیء اصلاً.^۱
مدینه جماعیه مدینه‌ای است که مردم آن آزاد و رها باشند و هر آن‌چه بخواهند، انجام دهند و چیزی مانع آن‌ها نباشد.

فارابی معتقد است که این نوع حکومت، همانند انواع دیگر در سه سطح قابل تحقق است:

- یک . حکومت جاهله جماعیه در سطح ملی، تحت عنوان «مدینه جماعیه»
- دو . حکومت جاهله جماعیه در سطح منطقه‌ای، تحت عنوان «امت جماعیه»
- سه . حکومت جاهله جماعیه در سطح جهانی، تحت عنوان «معموره جماعیه».

ویژگی‌های ساختاری

فارابی در السیاسة المدنیة برای این نوع حکومت جاهله، ویژگی‌هایی را بیان می‌کند که به چهار مورد اساسی آن اشاره می‌شود:

۱. حاکمیت مردمی

در این نوع جامعه، همه انسان‌ها برابرند و هیچ‌کس بر دیگری برتری و بالطبع برای تصاحب قدرت سیاسی، اولویتی ندارد. زمامداران از مشروعیت مردمی برخوردارند و به تعبیر فارابی، ریاست کردن رؤسا در حکومت جماعیه، تابع خواست و ارادهٔ مرؤوسان است؛ [= دولت، منتخب مردم است]. رؤسای آنان کاملاً تابع خواست مرؤوسان هستند؛ به طوری که اگر به دقت در اوضاع و احوال آنان تأمل شود، نه ریسی وجود دارد و نه مرؤوسی: «یکون من یرأسهم انما یرأسهم بارادة المرؤسین و یکون رؤساؤهم علی هوی المرؤسین و اذا استقصی امرهم لم یکن فیهم فی الحقیقه لا رئیس ولا مرؤس».^۲ با این وصف، کسانی که در جهت آزادی مطلق و برآورده شدن

۱. ابن‌نصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۳۳.

۲. همو: السیاسة المدنیة، ص ۹۹.

خواست‌ها و امیال آنان اقدام می‌کنند و آنان را به همه خواست‌های خود می‌رسانند و آزادی و خواسته‌های گوناگون آنان را برایشان پایدار و از دستبرد افراد داخلی و دشمنان خارجی محفوظ می‌دارند، مورد اکرام و احترام آنانند؛ بنابراین، اصل اولی این است که در مدینه جماعیه هیچ فردی از دیگری برای احراز ریاست اولویت و برتری ندارد: «لیس لاحد هناك اولی بالریاسة من اخذ»^۱؛ پس هرگاه ریاست آن به فردی اعطا می‌شود، یا به صورت رایگان [و بی حساب و کتاب] آن را به او بخشیده‌اند و یا در برابر این کار، از او ثروت و مکتی دریافت می‌شود و بهترین رییس نزد آنان کسی است که بهترین اندیشه‌ها و چاره‌جویی‌ها را در راه رسیدن مردم به هدف‌ها و امیال نفسانی خود که در عین حال گوناگون و متنوع است، به کار گیرد.

۲. برابری شهروندان

در مدینه جماعیه، اعتقاد بر این است که همه انسان‌ها از آزادی، برابری و تساوی حقوق برخوردارند: «اهلها متساوون و تكون سنّتهم ان لافضل لانسان علی انسان فی شیء اصلاً»^۲ همه انسان‌ها حقوق مساوی دارند و سنّت‌های آن‌ها هم بر این اساس بنا نهاده شده که هیچ انسانی بر دیگری برتری ندارد.

۳. بافت ناهمگون اجتماعی

آزادی بی حدّ و حصر در همه ابعاد حیات اجتماعی سبب شده تا مردم این جوامع، به دسته‌های مختلف و متباین تقسیم شوند و افرادی از نژادها، قبایل، مذاهب و گرایش‌های فکری و رفتاری مختلف، با خواسته‌های مختلف که در سایر مدینه‌ها پراکنده‌اند، اعم از مردم

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیّة، ص ۱۰۱.

۲. همان، ص ۹۹.

شریف تا پست‌ترین و رذل‌ترین انسان‌ها در این گونه مدینه‌ها یک‌جا تجمع کنند. از طرفی، معیار استقرار ارزش‌ها و نهادها و ریاست، از ثبات و استحکامی برخوردار نیست و دستخوش حوادث، آرزوها و هواهای نفسانی است و چون رهبری مقتدری در جامعه وجود ندارد، بلکه تمام ساختارها و گرایش‌های نظام رهبری بر اساس همین ناهمگونی‌ها و اضطرابات استوار شده، مجموعه این عناصر، حکومت جماعی را غیر منسجم و ناهمگون ساخته است.

۴. تنوع فرهنگی

حکومت جماعی، یگانه حکومت جاهلی است که همه انسان‌ها به نوعی می‌توانند مطلوب و خواسته خویش را در آن بجویند؛ بنابراین، مردم و ملت‌های گوناگون به سوی آن روی می‌آورند و در آن، از هر نوع نسل و خلق و خو و فرزندی که نهادها، فطرت‌ها و تربیت‌های گوناگون دارند، در این گونه جوامع پا به عرصهٔ وجود می‌گذارند و رشد می‌کنند؛ بدین ترتیب، این گونه مدینه‌ها نمودار شهرهای بسیار می‌گردند. هدف‌ها، غرض‌ها، اعتقادات و روش‌ها در آن مختلف است. ممکن است در این نوع جامعه جاهلی، افزون بر این که اندیشه‌های پلید و افراد شرور پدید می‌آیند، احتمال به وجود آمدن طبقه فاضل نیز وجود دارد و حتی حکیمان، دانشمندان، شاعران و خطیبانی در هر نوع امور، علوم و فنون تربیت شوند و ممکن است از درون این گونه جوامع، افرادی پدید آیند که خواهان تشکیل «مدینهٔ فاضله» باشند که این انسان‌ها، بهترین دسته‌های تربیت شده در این گونه مدینه‌ها باشند: «ینشأ فیها الافاضل فیستفق فیها وجود المحکماء و الخطباء و الشعراء فی کلّ ضرب من الامور و یکن ان و یلتقط منها اجزاء للمدینه الفاضلة و هذا من خیر ما ینشأ فی هذه المدینه».^۱

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیة، ص ۱۰۱.

جدول حکومت‌های جاهله

انواع حکومت‌های جاهله	حکومت مدینه	حکومت امت	حکومت معموره
ضروریّه	مدینه ضروریّه	امت ضروریّه	معموره ضروریّه
نذاله	مدینه نذاله	امت نذاله	معموره نذاله
خست	مدینه خست	امت خست	معموره خست
کرامیه	مدینه کرامیه	امت کرامیه	معموره کرامیه
تغلبیه	مدینه تغلبیه	امت تغلبیه	معموره تغلبیه
جماعیه	مدینه جماعیه	امت جماعیه	معموره جماعیه

فصل سوم)

دولت مبدله، فاسقه و ضالّه

حکومت مبدله

معلم ثانی در تعریف مدینه مبدله می گوید:

مدینه ای است که آرا، عقاید و افعال معمول گذشته آن، عیناً همان آرا، عقاید و افعال مدینه فاضله بوده است؛ جز آن که تبدل یافته و آرا و عقایدی غیر از آن چه بوده در آن وارد شده است. افعال مردمش به غیر افعال گذشته آن، متبدل و متحول شده و در واقع، شکل فاسد شده مدینه فاضله است که به اصطلاح می توان گفت: انقلابی بنیادی از جهت فکری و عملی در همه زوایای جامعه رخ داده است.

فارابی با نگرشی معرفت شناسانه، ریشه های این تحوّل و انقلاب فکری اجتماعی را در آراء اهل المدینه الفاضله بررسی می کند. او در فصل ۳۳ این کتاب به سراغ منشأ و ریشه تبدل فکری می رود و با بیان ارزش ها و اصول مشترک اهل مدینه فاضله، تحلیلی واقع بینانه به شرح زیر ارائه می دهد:

اصل اول: شناخت سبب اول موجودات و ویژگی های واجب الوجود

اصل دوم: شناخت موجوداتی که از ماده مفارقتند و شناخت اوصاف اختصاصی هر یک از

آن‌ها و صفات و مراتبی که ویژه هر یک است تا به عقل فعال، پایان سلسله مفارقات منتهی شود.

اصل سوم: شناخت جواهر آسمانی و صفات ویژه هر یک از آن‌ها
 اصل چهارم: شناخت چگونگی کون و فساد اجسام طبیعی که تحت اجسام آسمانی واقعند و شناخت این‌که جریان اجسام بر اساس ضوابط و سنتی محکم و متقن و عنایت و عدل و حکمت استوار است و در نظام وجود، اهمال و کاستی و ستم روا نرفته است.
 اصل پنجم: شناخت وجود و آفرینش انسان و چگونگی حدوث قوای نفسانی او و نحوه فیض و نوری که از ناحیه عقل فعال بر آن افافضه شده است تا آنگاه که معقولات اول و اراده و اختیار حاصل شود.

اصل ششم: شناخت ریس اول (پیامبر) و چگونگی وحی به او
 اصل هفتم: شناخت رؤسایی که جانشین ریس اول می‌شوند.
 اصل هشتم: شناخت مدینه فاضله و مردم آن و شناخت سعادت‌ی که نفوس آنان باید متوجه آن شده، به سویس سوق داده شوند و شناخت مدینه‌های مضاد با آن و نیز شناخت منزلتی که بازگشت نفوس آنان پس از مرگ به آن است.
 اصل نهم: شناخت امت‌های فاضله و امت‌های غیر فاضله، یعنی حکومت‌های گسترده‌تر از مدینه که شامل امت و معموره ارض می‌شود.

بعد از بیان ارزش‌ها و اصول مشترک، نحوه اعتقاد و معرفت بدان‌ها را به دو صورت بیان می‌کند:

۱. معرفت برهانی

۲. معرفت تمثیلی

و اهل مدینه فاضله را، به اعتبار نوع معرفت به سه دسته تقسیم می‌کند:

یک. حکیمان اهل برهان

دو. تابعان حکما

سه. بیش‌تر مردم اهل اقناع؛

سپس در مورد نوع اول معرفت و دو گروه صاحب معرفت برهانی می‌گوید:

هذه الاشياء المشتركة اذا كانت معلومة ببراهينها لم يكن فيها موضع عناد بقول اصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسؤ فهمه.^۱

هرگاه این امور و حقایق مشترک، به واسطه برهان آشکار شده باشد، مطلقاً محل و موضعی برای خلاف و گفتار عنادآمیز در آنها وجود ندارد، نه به طریق مغالطه و نه نزد کسی که در اثر سوء فهم، از درک آن ناتوان است؛

بنابراین، فارابی نقطه انحراف در اصول مشترک را در نوع دوم معرفت، یعنی معرفت تمثیلی می‌داند که مربوط به گروه سوم اهل مدینه فاضله، یعنی بیش‌تر توده مردم است: «فان مثالاتها قد تكون فيها موضع للعناد».^۲

در معرفت تمثیلی، جای شبهه، عناد و انتقاد وجود دارد؛ سپس معاندان و منتقدان معرفت تمثیلی را به سه گروه تقسیم می‌کند:

گروه اول: مسترشدان هستند. این‌ها خواهان هدایتند و با اشکال، انتقاد و ابطال مثال‌ات و شبهه در آنها می‌خواهند به حق و حقیقت برسند.

گروه دوم: جاهلانند. این‌ها به دنبال اغراض جاهلانه، نظیر ثروت، کرامت و لذت هستند و قوانین و سنت‌ها و اصول مشترک مدینه فاضله را مانع از رسیدن به آن اغراض می‌بینند؛ بدین جهت با شبهه و انتقاد، قصد ابطال آنها را دارند و هم از راه نقض، عناد و انتقاد، هم از طریق مغالطه و حيله گری به دشمنی با آنها برمی‌خیزند. فارابی می‌گوید:

و هؤلاء ليس ينبغي ان يجعلوا اجزاء المدينة الفاضلة.^۳

این‌گونه افراد را نباید در زمره مدینه فاضله به حساب آورد.

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۴۸.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۴۹.

گروه سوم: کسانی هستند که همه معارف تمثیلی را به جهت مواضع عناد در آن‌ها باطل می‌دانند. این‌ها مردمی بد فهم و کج اندیشند و نه تنها در معرفت تمثیلی، بلکه با مغالطه، دربراهین یقینی هم شبهه می‌کنند. کج فهمی آن‌ها سبب می‌شود که حق را از غیر آن چه هست، تخیل و گمان می‌کنند که تصور آن‌ها، همان مدّعی پیروان حقّ است و چون تخیل خود را باطل می‌دانند، همه حقیقت را انکار می‌کنند و طرفداران حق را به مکر و خدعه و نیرنگ متّهم می‌سازند.

فارابی با طرح این مقدّمات، به این نتیجه می‌رسد که دو گروه فکری اخیر، منشأ انحراف از اصول و ارزش‌ها و آرای مشترک اهل مدینه فاضله هستند و در نهایت، این تفکّرات به استحالّه تمام یا بخشی از مدینه فاضله منجر شده، اساس «مدینه مبدّله» را به وجود می‌آورد.

عوامل تحوّل در مدینه فاضله

تبیین عوامل زوال مدینه فاضله می‌تواند عوامل تشکیل مدینه مبدّله را روشن کند که به اختصار، به عوامل عمده اشاره می‌شود:

۱. انحراف فکری از اصول مشترک و ارزش‌های مقبول مدینه فاضله^۱

۲. فقدان رهبری حکیم^۲

۳. فساد دین و آیین^۳

۴. رذایل اخلاقی و استحالّه ارزش‌های فاضله^۴

۵. اختلال در سلسله مراتب طبیعی ریاست در مدینه^۵

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۴۹.

۲. همان، ص ۱۳۰.

۳. همان، ص ۱۵۱؛ همو: تلخیص التوامیس، ص ۶۷.

۴. همو: فصول منتزعه، ص ۲۴؛ همو: المله، ص ۵۹ و ۶۰.

۵. همو: تلخیص التوامیس، ص ۶۷.

۶. غلبه و سلطه خارجی^۱

۷. هجوم فرهنگ جاهلیه^۲

۸. دلبستگی اهل مدینه فاضله به مظاهر مادی^۳

انواع حکومت‌های مبدله

همان‌طور که در نظام‌های جاهله گذشت، شکل‌گیری حکومت‌های مختلف آن بر اساس اغراض دنیایی، لذت‌ها و خواسته‌های مادی بود. فارابی در حکومت مبدله نیز تمایلات و گرایش‌های مادی را سبب تنوع حکومت می‌داند. برخی از حکومت‌ها به دنبال تأمین ضروریات زندگی و برخی در پی توانگری یا لذت‌ها یا کرامت و غلبه و یا آزادی هستند؛^۴ بنابراین، نظام مبدله به شش نوع حکومت تقسیم می‌شود؛ با این تفاوت که اغراض مادی بدو سبب ایجاد نوع حکومت است و مردم این جامعه، با آرای فاضله و سعادت حقیقی آشنا هستند.

۱. حکومت مبدله ضروریه

حکومتی است که با آگاهی از فضیلت و سعادت، از آن منحرف شده، به ضروریات نخستین زندگی که قوام تن انسان‌ها بدان بستگی دارد، نظیر خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، پوشیدنی‌ها و مسائل جنسی بسنده کرده است و بر این اساس، برترین افراد در این گونه حکومت‌ها کسی است که با تدبیر و اندیشه بتواند به بهترین وجه، احتیاجات ضرور مردم را از راه کسب‌ها و حرفه‌های آنان فراهم سازد و قهراً کسی بر آنان ریاست فائقه دارد که با حسن تدبیر و چاره‌اندیشی خوب بتواند مردم را در جهت رسیدن به نیازمندی‌های لازم زندگی

۱. ابونصر فارابی: فصول منتزعة، ص ۵۰؛ همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، صص ۱۵۳ - ۱۶۳.

۲. همو: الملة، صص ۵۶ - ۶۰؛ همو: احصاء العلوم، ص ۶۷.

۳. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۴۹.

۴. همو: السياسة المدتیة، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

و حفظ آن به کار گیرد یا از ثروت و درآمد خویش، حوائج ضرور آنان را تأمین کند. این نوع حکومت می تواند در «مدینه مبدله ضروریّه» یا در سطح گسترده تر (امت مبدله ضروریّه) و یا در سطح جهانی (معموره مبدله ضروریّه) باشد.

۲. حکومت مبدله نذاله

حکومتی که به آرا، عقاید و افعال فاضله گذشته خود پشت کرده، همت همه شهروندانش در تعاون برای مال اندوزی، تحصیل رفاه زندگی، تکثیر ثروت، نگهداری ضروریات و ردّ درهم و دینار صرف می شود. نزد اینان، توانگری خود مطلوبیت ذاتی یافته است و در خرج کردن بسیار بخیل هستند و از ثروت و مکنت خود فقط در حدود حفظ بدن خود از نابودی استفاده می کنند. برترین مردم در این گونه جوامع، توانگرترین آنان است که هم خود در ثروت توانگر باشد و هم در رسیدن دیگران به ثروت و توانگری بتواند به بهترین نوع چاره اندیشی کند. حکومت مبدله نذاله گاهی در سطح مدینه مبدله نذاله است و گاهی در سطح امت مبدله نذاله و گاهی هم ممکن است در سطح جهانی «معموره مبدله نذاله» محقق شود.

۳. حکومت مبدله خست

در این نوع حکومت مبدله نیز همه توان مردم بعد از انحراف از حکومت فاضله، در جهت رسیدن به لذات حسی و خیالی به کار گرفته می شود. اجتماع خست، بر مجالس قمار بازی، لهو و لعب و فراهم آوردن خوراک، خوردنی و نوشیدنی و می خوارگی و زن بارگی استوار است و لذت طلبی در نظر آنان، مطلوب ترین غایت هاست. این نوع حکومت مبدله نزد مردم در نظام های مبدله، خوشبخت و مورد رشک آنان است؛ زیرا این گونه حکومت زمانی تحقق می پذیرد که ضروریات و نیازهای نخستین آنها برآورده شده باشد و از لحاظ ثروت، توانگری و رفاه در آسایش کامل باشند و بتوانند در رسیدن به این لذات، ثروت زیادی را به مصرف برسانند؛ البته سعادتمندترین و برترین و رشک آورترین مردم این گونه جوامع،

کسی است که وسایل لهو و لعب و لذت آور و مایه خوشی برایش بیش تر فراهم باشد. تحقق این حکومت، همانند سایر حکومت‌ها در یکی از سطوح سه گانه مدینه، امت و یا معموره ارض امکان پذیر است.

۴. حکومت مبدله کرامیه

تفصیل حکومت کرامیه در نظام‌های جاهله بیان شد. تفاوت آن با حکومت‌های مبدله کرامیه در این است که در حکومت جاهله کرامیه، مردم سعادت و خیرات حقیقی را نمی‌شناختند؛ اما در این نوع حکومت، مردم سعادت حقیقی و فضایل و خیرات و افعال فاضله را می‌شناسند و پیش از این، بر اساس آن عمل می‌کردند؛ ولی آرا، عقاید و ارزش‌های آن‌ها متحول شده است تا آن‌جا که همه ارزش‌ها را کنار نهاده، در مسیر اکرام و احترام، شوکت و شهرت و خودنمایی سیر می‌کنند و بر اساس یکی از اسباب زیر، خواهان کرامت و شوکتند: یک. لیاقت‌ها و شایستگی‌های فردی متناسب با ارزش‌های حاکم در جامعه کرامیه

دو. سطح توانگری و ثروت و مکنت

سه. چگونگی تدبیر در تهیه اسباب خوش‌گذرانی و لذت دیگران

چهار. خدمت به مردم در تأمین نیازهای مادی و لازم و روانی آن‌ها

پنج. اشتها به اقتدار و غلبه و چیره‌دستی

شش. صاحب دودمان اصیل و قوم و قبیله زیاد^۱

رهبری در این حکومت ممکن است بر اساس یکی از اسباب کرامت شکل گرفته باشد.

فارابی در ذیل حکومت جاهله کرامیه در سطح «مدینه کرامیه» احتمال تحول در آن را مطرح می‌کند و می‌نویسد:

ان الامر في محبة الكرامة اذا افراط فيها جداً صارت مدنية الجبارين و كانت حريه ان تنقل

۱. تفصیل اسباب پیشین، در حکومت جاهله کرامیه گذشت.

فتصیر مدنیة التغلب.^۱

محبت کرامت و احترام هرگاه به افراط کشانده شود و از حد بگذرد، این گونه مدینه ها به مدینه جباران تبدیل و به مدینه تغلب دگرگون می شود.

۵. حکومت مبدلة تغلبیه

همان طور که گذشت، این نوع حکومت یا مستقیماً از حکومت فاضله متحول شده یا پس از آن که از حکومت فاضله به حکومت مبدلة کرامیه تبدیل شد، به دلیل افراط در کرامت به شکل جامعه متغلب در آمده است و در سطح «مدینه مبدلة تغلبیه» یا «امت مبدلة تغلبیه» و یا «معموره مبدلة تغلبیه» تحقق می یابد و همه مردم و امت های تابعه آن، در راه تحقق بخشیدن به چیرگی ها و غلبه، با یک دیگر همکاری می کنند؛ خواه با اراده خویش باشد، چنان چه همه شهروندان شیفته غلبه بر سایر ملت ها باشند و خواه با اکراه در صورتی که همه یا نیمی از آن ها، از غلبه جویی متنفرند؛ ولی رئیس آن ها که خواهان آن است، آن ها را بدان و می دارد و هدف آن ها از غلبه، یا جنبه روانی دارد؛ یعنی از قهر و غلبه بر دیگران لذت نفسانی می برند یا آن را وسیله ای برای دستیابی به امور مادی قرار می دهند؛ خواه در حد ضروریات باشد یا برای ثروت اندوزی و توانگری و یا امور لذت آوری که به مدد قهر و غلبه امکان پذیرند و یا هدفشان از غلبه، هر دو جهت روانی و مادی است که اگر بدون غلبه، به مسائل مادی برسند، اکتفا می کنند و گرنه به غلبه تمسک خواهند کرد و با روش های مختلف (اعم از این که آشکارا برضد دشمنان خود به غلبه، قتل و غارت دست بزنند یا به صورت غافلگیرانه و با مکر و خدعه و نیرنگ یا متناسب با شرایط و خواست و اراده خود از هر دو روش استفاده کنند یا با یکی از وسایل سه گانه فکری، جسمی و سلاح) بر خصم خود غالب می شوند. در این حکومت، سلطه جویی و غلبه بر سایر ملت ها نیرومندتر و از تدبیر بهتری برخوردار است و در چاره اندیشی

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدنیة، ص ۹۴.

و سیاست از بقیه توانا تر می‌باشد. فارابی این نوع حکومت را حکومت جباران می‌نامد.^۱

۶. حکومت مبدله جماعیه

این نوع حکومت مبدله، حکومتی است که در آن، آزادی کامل وجود دارد و شهروندان هر چه بخواهند، انجام می‌دهند و چیزی مانع از آن‌ها نیست و در همه ساختارها، نهادها و قوانین، نقش اساسی با مردم است. فارابی در مدینه جاهله جماعیه، چهار ویژگی اساسی را برای این نوع حکومت بر می‌شمارد و با بیان این‌که مدینه مبدله، همه اقسام ششگانه را داراست،^۲ همه آن ویژگی‌ها در این‌جا نیز جاری خواهد بود و آن عبارت است از:

یک. حاکمیت مردمی

هیچ‌کس در این نظام، بر دیگری برتری ندارد و در قدرت سیاسی از اولویت برخوردار نیست. حکومت، حق عمومی است که با انتخاب به کسی واگذار می‌شود و او پایگاه مردمی دارد و در واقع، تابع خواست همگانی است.^۳ رهبران فقط نقش خدمت‌گزاری و تأمین نیازمندی‌ها و حفظ وضع موجود را بر طبق خواست عمومی، برعهده دارند. آن‌ها موظف نیستند مردم را هدایت کنند.

دو. برابری شهروندان

همه مردم در این جامعه حق مساوی دارند و هیچ‌کس در قدرت و امکانات و ریاست اولویتی ندارد: «لیس لا حد هناک اولی بالرتاسه من احد».^۴

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدنیة*، ص ۹۸.

۲. همان، ص ۱۰۲.

۳. همان، ص ۹۹.

۴. همان، ص ۱۰۲.

سه. بافت ناهمگون اجتماعی

تحول ارزش‌ها و فضایل در جامعه مبدله جماعیه، انسجام و انتظام جامعه را به هم زده، آزادی بی حد و حصر موجب شده تا ارزش‌های ثابتی وجود نداشته باشد و حضور افراد، نژادها، قبایل و مذاهب مختلف با خواست‌های متفاوت و تکثر فرهنگی و اجتماعی، سبب ناهمگونی در همه ساختارها و لایه‌های اجتماعی شده است.

چهار. تنوع فرهنگی

پیش از این بیان شد که حکومت جماعیه، حکومت غیر فاضله‌ای است که همه انسان‌ها به نوعی می‌توانند مطلوب خویش را در آن بجویند؛ بنابراین، انسان‌ها و ملت‌های گوناگون با هدف‌ها، غرض‌ها، اعتقادات و روش‌های مختلف در آن ساکن می‌شوند:

و تكون هذه المدينة من مدنها هي المدينة المعجبة والمدينة السعيدة و تكون من ظاهر الامر مثل ثوب الوشي الذي فيه الوان التماثيل والوان الاصباغ و تكون محبوبة و محبوبة السكني بها عند كل احد و لهذا صارت هذه اكثر المدن الجاهلية خيراً و شراً معاً.^۱

این گونه جامعه، نزد مردم جاهل، خوشبخت و سعادتمند محسوب می‌شود. ظاهر آن‌ها همانند لباسی است که با رنگ‌های گوناگون و شمایل مختلف، نقاشی و رنگ آمیزی شده باشد؛ بنابراین، این جامعه محبوب همگان و سکناي در آن برای هر کسی مطلوب است؛ زیرا هر کسی تا حدی به خواسته خود می‌رسد و از این جهت است که این گونه مدینه‌ها از لحاظ خیر و خوبی و هم از لحاظ شر و بدی بهره‌ورترین مدینه‌هایند و از درون آن‌ها ممکن است انسان‌های فاضل، حکیم، شاعر و دانشمند رشد کنند؛ همان‌طور که سایر اعتقادات، باورها و فرهنگ‌ها نیز زمینه رشد دارند.

۱. ابونصر فارابی: *السیاسة المدنیة*، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

جدول حکومت‌های مبدله

انواع حکومت مبدله	حکومت مدینه	حکومت امت	حکومت معموره
ضروریّه	مدینه ضروریّه	امت ضروریّه	معموره ضروریّه
نذاله	مدینه نذاله	امت نذاله	معموره نذاله
خست	مدینه خست	امت خست	معموره خست
کرامیّه	مدینه کرامیّه	امت کرامیّه	معموره کرامیّه
تغلبیّه	مدینه تغلبیّه	امت تغلبیّه	معموره تغلبیّه
جماعیّه	مدینه جماعیّه	امت جماعیّه	معموره جماعیّه

حکومت فاسقه

در آراء اهل المدينة الفاضلة مفهوم نظام سیاسی فاسقه چنین بیان شده است:

هی آتی آراؤها آلاراء الفاضلة و هی آتی تعلم السعادة و الله عزّ و جلّ و الثواني و العقل
الفعال و کلّ شیء سبيله ان يعلم اهل المدينة الفاضلة و يعتقدونها و لكن تكون افعال اهلها
افعال اهل المدن الجاهلیّة.^۱

حکومت فاسقه، حکومتی است که آرا و عقاید مردم آن، عیناً همان آرا و عقاید مردم
مدینه فاضله است و مردم آن، سعادت را به‌خوبی می‌شناسند و به ذات خداوند عزّ و جل
که موجود اول است و نیز موجوداتی که در مرتبه بعد واقعد و عقل فعال و سرانجام به
هر آن‌چه باید مردم مدینه فاضله بدانند، آگاهی داشته، بدان معتقدند؛ اما افعال و کردار
آنان به‌سان افعال و کردار مدینه‌های جاهله است؛

بنابراین، آرای موجود در حکومت‌های فاسقه، از نظر مبانی معرفت‌شناسی با اصول و

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۳۳.

آرای مشترک در مدینه فاضله، هماهنگی دارند و در نه اصل اساسی زیر، همانند اهل مدینه فاضله می‌اندیشند:

۱. معرفت سبب اول
 ۲. معرفت موجودات مفارق
 ۳. معرفت جواهر اجسام آسمانی
 ۴. معرفت اجسام طبیعی و کون و فساد
 ۵. انسان‌شناسی و معرفت جایگاه انسان در عالم
 ۶. شناخت رییس اول و نحوه ارتباط و حیانی او با خداوند
 ۷. شناخت جانشینان و رؤسای تابعه رییس اول
 ۸. آگاهی از مدینه فاضله و آرا و افعال و ملکات فاضله
 ۹. شناخت امت‌های فاضله و غیر فاضله و تمایزات آنها
- در السياسة المدنیة آمده است:

این گونه مدینه‌ها همانند مدینه‌های جاهله و به اندازه آنها، انواع و اقسامی دارد؛ زیرا کارها و افعال مردم مدینه‌های فاسقه و نیز خلق و خوی آنها، عیناً همان افعال و خلق و خوی مردم مدینه‌های جاهله است و یگانه امتیاز و مابینت مردم مدینه‌های فاسقه با جاهله در آرا و معتقدات آنهاست و گرنه مردم این گونه مدینه‌ها نیز مطلقاً به سعادت واقعی نخواهند رسید.^۱

فارابی ضمن آن‌که آرای اهل مدینه فاسقه را همانند مدینه فاضله می‌داند، اهداف و اغراض آن را همانند اهل مدینه جاهله به شمار می‌آورد و به همین جهت، تعداد مدینه‌های فاسقه را به شش نوع حکومت مستقل تقسیم می‌کند:

۱. ابونصر فارابی: السياسة المدنیة، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

و انواع هذه المدن على عدد انواع مدن الجاهلیّة.^۱

مدینه‌های فاسقه از نظر اهداف، کارکردها و ساختارها همانند مدینه‌های شش گانه جاهله است و چون در آنجا به تفصیل سخن رانده شد، در این جا به ذکر عناوین بسنده می‌شود:

۱. حکومت فاسقه ضروریّه

۲. حکومت فاسقه نذاله

۳. حکومت فاسقه خست

۴. حکومت فاسقه کرامیه

۵. حکومت فاسقه تغلبیه

۶. حکومت فاسقه جماعیه

هر کدام از حکومت‌های پیشین ممکن است در یکی از سه سطح «مدینه فاسقه» یا «امت فاسقه» و یا «معموره فاسقه» محقق شود که به این اعتبار هیجده نوع حکومت خواهد بود.

جدول حکومت‌های فاسقه

انواع حکومت فاسقه	حکومت مدینه	حکومت امت	حکومت معموره
ضروریّه	مدینه ضروریّه	امت ضروریّه	معموره ضروریّه
نذاله	مدینه نذاله	امت نذاله	معموره نذاله
خست	مدینه خست	امت خست	معموره خست
کرامیه	مدینه کرامیه	امت کرامیه	معموره کرامیه
تغلبیه	مدینه تغلبیه	امت تغلبیه	معموره تغلبیه
جماعیه	مدینه جماعیه	امت جماعیه	معموره جماعیه

۱. ابونصر فارابی: السیاسة الملهیة، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

حکومت ضالّه

فارابی در بیان ماهیت این حکومت می‌گوید:

مدینه‌های ضالّه، مدینه‌هایی هستند که همه اصول و مبادی وجود و اصول سعادت‌ها برای مردم آن دگرگون و اصول و مبادی دیگری جایگزین آن‌ها شده است؛ اصول و مقدماتی که به سعادت ظنی رهنمون هستند و افعال و اعتقاداتی برای آن‌ها القا و ترسیم شده که به وسیله هیچ‌کدام نمی‌توان به سعادت حقیقی رسید.^۱

در کتاب الملة بعد از بیان مفهوم دین و هدف رییس اوّل و نبی از تقدیر و وضع آن، دو نوع ریاست را تشریح کرد: یکی ریاست فاضله و دیگری ریاست غیر فاضله و در مورد دوم نوشت:

اگر ریاست، جاهله باشد، هدفش از وضع و ترسیم دین و آیین برای جماعت این است که به مدد آن‌ها به خیری از خیرات جاهل برسد و ... اما اگر ریاست، ضلالت باشد، به این معنا که برای خود، گمان فضیلت و حکمت بَرَد و کسانی که تحت ریاست او هستند نیز چنین پنداری را داشته باشند، بدون آن‌که او اهل فضیلت باشد، چنین ریسی غرضش از تقدیر دین این است که خود و مرؤوسانش را به هدفی که تصوّر می‌کند «سعادت قصوا» است برساند؛ حال آن‌که چنین سعادت در کار نیست.^۲

در آراء اهل المدينة الفاضلة از این هم فراتر می‌رود و می‌گوید:

رییس مدینه ضالّه از جمله کسانی است که توهم می‌کند به او وحی شده؛ بدون این‌که این امر واقعیت داشته باشد و در این پندار، به انواع خدعه‌ها و تزویرها متوسّل می‌شود.^۳

در جای دیگر، منشأ انحراف در مدینه ضالّه را در این می‌داند که دین و آیین آن‌ها

۱. ابونصر فارابی: السیاسة المدنیّة، ص ۱۰۴.

۲. همو: الملة، ص ۴۳ و ۴۴.

۳. همو: آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۴۴.

براساس بعضی از افکار و آرای فاسد قدیمی بنا شده است.^۱ از عبارت فارابی در الملة چنین می‌توان استنباط کرد که مراد وی از «ریاست تموّیه»،^۲ همین ریاست ضالّه است؛ زیرا ممکن است رئیس این جامعه، خود با سعادت، فضیلت و حکمت آشنا و به اهل مدینه فاسقه ملحق باشد؛ با این وصف با آگاهی، سبب گمراهی مردم و منشأ پیدایش «آرای ضالّه» و «حکومت ضالّه» شود. فارابی در این خصوص می‌گوید:

کسی که مردم مدینه‌های ضالّه را گمراه و برای نیل به اغراض و هدف‌های جاهلی، آنان را از سعادت منحرف کرده است، در حالی که خود سعادت را به درستی می‌شناسد، چنین کسی به سان مردم مدینه فاسقه است. کسی که خود شقی و بدبخت است، سبب نابودی و گمراهی جامعه شده است.^۳

فارابی نظام سیاسی ضالّه را همانند نظام سیاسی جاهله به شش نوع حکومت مستقل تقسیم می‌کند^۴ و چون شرح آن در حکومت‌های جاهله گذشت، با ارجاع بدان‌جا به ذکر عناوین بسنده می‌کنیم:

۱. حکومت ضالّه ضروریّه

۲. حکومت ضالّه نذاله

۳. حکومت ضالّه خست

۴. حکومت ضالّه کرامیه

۵. حکومت ضالّه تغلییه

۶. حکومت ضالّه جماعیه

حکومت‌های ضالّه پیشین، افزون بر مشترکاتی که در اهداف و اغراض با حکومت‌های

۱. ابونصر فارابی: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۵۱.

۲. همو: الملة، ص ۴۴.

۳. همو: آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۴۴.

۴. همو: السیاسة المدتیة، ص ۱۰۲.

جاهله دارند، هر کدام دارای ویژگی‌های خاصی هستند که از ماهیت وجودی آنها ناشی می‌شود.

ضمناً چون هر کدام از حکومت‌ها در یکی از سه سطح «مدینه ضالّه» «امت ضالّه» و «معموره ضالّه» قابل تحقق است، به این اعتبار، هیجده نوع نظام تصوّر می‌شود.

جدول حکومت‌های ضالّه

انواع حکومت ضالّه	حکومت مدینه	حکومت امت	حکومت معموره
ضروریّه	مدینه ضروریّه	امت ضروریّه	معموره ضروریّه
نذاله	مدینه نذاله	امت نذاله	معموره نذاله
خست	مدینه خست	امت خست	معموره خست
کرامیه	مدینه کرامیه	امت کرامیه	معموره کرامیه
تغلبیه	مدینه تغلبیه	امت تغلبیه	معموره تغلبیه
جماعیه	مدینه جماعیه	امت جماعیه	معموره جماعیه

نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر، فقط در بررسی پدیده «دولت» متمرکز بود و قصد ورود به زوایای سیاسی منظومه فلسفی معلّم ثانی را نداشت؛ با وجود این، هم سخن به درازا کشید و هم نگارنده اعتراف می‌کند که نه تنها توفیق ارائه همه ابعاد دولت رفیق نشد، بلکه فقط توانستیم گامی بسیار ابتدایی برداریم. در عین حال، خدا را شاکریم که همین تحفه درویشی، پاس‌گزاردن به تفکر اندیشمند بزرگی است که حضور خود را در سرتاسر تاریخ اندیشه اسلامی حفظ کرده است. در فصول چهارگانه و بخش‌های سیزده‌گانه، فرضیه تحقیق را به محک آزمون گذاشتیم تا وصف جامعی از «دولت» که اساسی‌ترین عنصر اندیشه فارابی است، عرضه شود و این مدّعا را که «دولت» او در درون حوزه فرهنگ اسلامی و با خمیرمایه تفکر دینی سامان یافته و با کار ویژه‌های هدایت‌گرایانه، جامعه را به سوی سعادت و خیرات دنیایی و کمالات آخرتی سوق می‌دهد، ارزیابی و تحلیل کنیم.

مجال اندک و گستردگی موضوع سبب شد تا بحث زندگی و زمانه را از متن تحقیق حذف کنیم و به طور مستقیم وارد فلسفه سیاسی معلّم ثانی شویم. در بررسی تاریخی به این نتیجه رسیدیم که در جهان اسلام، اصطلاح «فلسفه سیاسی» برای نخستین بار در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة فارابی به کار رفته است. ما نیز برای تبیین جایگاه فلسفه سیاسی او به ناچار ده

اصطلاح موازی آن را مورد شناسایی قرار دادیم:

- | | |
|-----------------|----------------|
| ۱. فلسفه سیاسی | ۶. علم انسانی |
| ۲. فلسفه مدنی | ۷. علم سیاست |
| ۳. فلسفه انسانی | ۸. سیاست |
| ۴. فلسفه عملی | ۹. زمامداری |
| ۵. علم مدنی | ۱۰. سیاست مدنی |

فارابی، در این میان سنگینی بار فلسفه سیاسی خویش را بر دوش اصطلاح «علم مدنی» قرار داده و از آن در کتاب‌های مختلف، به ویژه در المله و مقاله پنجم احصاء العلوم سخن رانده است و کار و ویژه اصلی آن را در سه اصل مبادی‌شناسی، غایت‌شناسی و دولت‌شناسی معرفی می‌کند. در بحث دولت‌شناسی، به ضرورت اصلی دولت و حکومت و وظایف آن، توجه خاصی کرده است.

یکی از مقوله‌های مقدماتی در علم مدنی فارابی، رابطه فرد و اجتماع مدنی است که درباره آن به تفصیل بحث شد و از سه زاویه منشأ حیات اجتماعی، ماهیت اجتماع و تفاوت آن با جامعه امروزی و نیز انواع اجتماعات کامل و ناقص، فاضله و غیرفاضله، مورد بررسی قرار گرفت و به این نتیجه رسیدیم که معلّم ثانی، جوامع را به دو سطح کمّی و ارزشی تقسیم می‌کند. در سطح کمّی، جامعه کامل و ناقص و در سطح کیفی و ارزشی، جامعه فاضله و غیرفاضله را مطرح می‌نماید و از این طریق، جوامع مختلفی در سطوح ملّی، منطقه‌ای و جهانی به وجود می‌آید.

بعد از شرح کامل جوامع فاضله، بخشی را به موضوع ساختار نظام سیاسی و جامعه فاضله فارابی اختصاص دادیم و به این نتیجه رسیدیم که نظام سیاسی وی، به شکلی از جامعه انسانی سامان یافته، اطلاق می‌شود که انسان‌ها برای وصول به سعادت با هم تعاون دارند. فارابی از سه منظر اساسی «سیاست فاضله»، «ریاست فاضله» و «غایت فاضله»، نظام سیاسی مطلوب خویش را بیان می‌کند.

وی در بحث خاستگاه حکومت، حکومت‌ها را از سه منظر تاریخی، الهی و مردمی مورد بررسی قرار داده و از منظر تاریخی، معتقد است که دولت‌ها به موازات حیات اجتماعی انسان‌ها مطرح بوده‌اند. از منظر الهی، بحث مشروعیت دینی حکومت را بیان می‌کند و بر آن است که حکومت فاضله در مقام ثبوت، به شرایطی متکی است که او را با منشأ الوهیتی و دینی مرتبط می‌سازد و از منظر مردمی، مقوله مقبولیت اجتماعی را در مقام اثبات و تحقق خارجی حکومت بیان می‌کند و بر آن است که هیچ حکومتی بدون پایگاه مردمی تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین، او بین مقام ثبوت و مقام اثبات تفاوت قائل می‌شود. مقام ثبوت را به مشروعیت الهی و مقام اثبات را به مقبولیت مردمی مربوط می‌داند و چون در دوره میانی، تفکر حکومتی بر مدار حاکم می‌چرخید، بحث مشروعیت نیز بر مدار حاکمان مطرح می‌شد؛ البته فارابی بین مشروعیت حاکمان سیاسی در حکومت‌های پنجگانه خود تفاوت قائل است. ریس اول و ریس مماثل، حاکمانی هستند که با دو ویژگی شخصی و استعداد فطری و طبیعی و ملکه ارادی، مستعد دریافت فیض الهی‌اند و اتصاف به حکمت، جزو شرایط رهبری آن‌ها است و مشروعیت آن‌ها از حکمت نشأت می‌گیرد؛ در حالی که ریس سنت، فقیهی است که مشروعیت او از فقه ناشی می‌شود و رؤسای سنت و افاضل نیز با عمل به سنت و فقه مشروعیت یافته‌اند. فارابی بر مبنای تفکر شیعی معتقد است: با وجود مشروعیت الهی، حق حاکمیت برای ریس اول و ریس مماثل در نفس الامر ایجاد شده است؛ اگر چه در جامعه، مقبول همگان نباشد. در بحث مقبولیت برای تحقق حکومت فاضله فارابی، هفت سبب لازم است و برای تشکیل حکومت، آرا و خواست عمومی ضرورت دارد و مردم، سبب تحقق حکومتند و بدون اراده آن‌ها، مسبب (حکومت) محقق نمی‌شود.

در ادامه این بحث، شکل‌های حکومت مطلوب و غیرمطلوب، و فردی و جمعی مطرح شده است. فارابی به پنج شکل حکومت مطلوب معتقد است که سه شکل آن، یعنی حکومت ریس اول، حکومت ریس مماثل و حکومت ریس سنت، حکومت فردی است، و دو شکل آن، یعنی حکومت رؤسای سنت و حکومت رؤسای افاضل، حکومت جمعی است. در فلسفه

سیاسی وی، شکل فردی حکومت در مقابل شکل جمعی آن، رجحان دارد. وی حکومت‌های غیرفاضله را در چهارنوع کلی (جاهله، فاسقه، ضالّه و مبدّله) مطرح و با توجه به اهداف ششگانه و سطوح سه گانهٔ ملّی، منطقه‌ای و جهانی، در مجموع ۷۲ نوع حکومت غیرفاضله را بیان می‌کند.

در ادامهٔ بحث ساختار حکومت، به جایگاه رهبری اشاره شده است و گفتیم که در فلسفهٔ سیاسی معلّم ثانی، نظام سیاسی به ارگانسیم موجود زنده تشبیه شده که کلیّتی به هم پیوسته و منسجم دارد و دارای رشد کمّی و کیفی است. اجتماع از خانواده شروع می‌شود و به اجتماع کوی، محله، ده، سپس به اجتماع مدنی و دولت جهانی سیر استکمالی دارد. به موازات رشد بیرونی جامعه، ساختار داخلی و روابط درونی اجزا نیز پیچیده می‌شود و سادگی نخستین ساختار اجتماع کوچک، جای خود را به پیچیدگی فزایندهٔ ساختاری در دولت جهانی معمورهٔ ارض می‌دهد. فارابی جامعه را به سه ساخت کلی تقسیم می‌کند: ۱. طبقهٔ رؤسا ۲. طبقهٔ خدمت‌گزاران ۳. طبقهٔ متوسط. وی رؤسا را در هرم قدرت قرار می‌دهد و در مرتبهٔ دوم، ارکان و نهادهای حکومتی، سپس تودهٔ مردم را در رتبهٔ پایین‌تر جای می‌دهد.

در حکومت‌های پنجگانه، به بررسی نوع رهبری آن‌ها پرداخته شده و شرایط و ویژگی‌های هر کدام به تفصیل بررسی شده است. رهبری در سطح اوّل و دوم بر مبنای تفکر شیعی فارابی اختصاص به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام دارد و شرایطی از قبیل اتّصاف به حکمت، مختصّ آن‌ها است. رهبری در سطح سوم، مختص به ولایت فقیه است و قدرت اجتهاد و استنباط برای او لازم شمرده شده است. فارابی برای چنین رهبر فقیهی، افزون‌بر ویژگی‌های شخصی و شرایط عمومی رهبری، از قبیل حکمت (شرط ترجیحی)، دین‌شناسی، زمان‌شناسی، قدرت بر ارشاد و هدایت و قدرت بر جهاد، شرط فقاقت را لازم می‌داند و در ذیل این شرایط اساسی، شناخت شریعت، مقتضیات زمان، ناسخ و منسوخ شریعت، لغت و زبان شارع، ارزش‌ها و هنجارهای زمان نزول شریعت، استعمالات و استعارات، مشهورات زمان خطاب و آشنایی با روایت و درایت را نیز جزء لاینفک علمی

رییس سنت می داند.

او در طراحی حکومت به گونه ای عمل کرده که هیچگاه دچار خلأ نبود، نمی شود. همان طور که رهبری بعد از پیامبر ﷺ به امامان معصوم علیهم السلام رسید، در زمان غیبت نیز از رهبری امام شیعه به فقیهان منتقل می شود و در صورت فقدان فقیه جامع الشرایط، به دو کارشناسی که یکی از آنها در فقاہت مجتهد است، واگذار می گردد و چنان چه دو کارشناس پیشین نیز در دسترس نباشد، حکومت به شورایی که حداکثر از شش نفر کارشناس متشکل است، سپرده می شود. در بین این شورا لازم است مجتهدی فقیه وجود داشته باشد؛ بنابراین، رهبری از دیدگاه فارابی هیچگاه دچار فقدان نمی گردد.

در مرتبه بعد از رهبری، نهادهای حکومتی قرار دارند که فارابی با بیان جایگاه و کار و ویژه های آنها در درون حکومت فاضله، پنج نهاد را به تفصیل بیان کرده است:

۱. افاضل یا بخش فضایل و علوم

۲. ذووالالسنه یا بخش فرهنگ

۳. مقدّران یا بخش کارگزاران

۴. مالیون یا بخش اقتصاد

۵. مجاهدان یا بخش جنگ و صلح

در بررسی نهادهای حکومتی به این مهم دست یافتیم که در فلسفه و فقه سیاسی دوره میانه، بار اصلی حکومت بر محور رییس و حاکم گذاشته شده؛ ولی به معنای انکار دستگاه حکومتی و نهادهای مختلف در بدنه ساختاری آن نیست.

بعد از بیان جایگاه رهبری و نهادهای حکومتی، به جایگاه مردم در نظام سیاسی فاضله پرداخته شد و از منظر معرفت شناسی و آگاهی های اجتماعی، مردم را به سه طبقه تقسیم کردیم: ۱. طبقه حکیمان یا نخبگان فکری ۲. طبقه مقلدان ۳. طبقه مؤمنان یا توده مردم. فارابی بر آن است که گروه اول و به تبع آنها گروه دوم، با برهان، استدلال و فلسفه سروکار دارند؛ ولی شیوه فهم در گروه سوم، بر محاکات و تمثیل مبتنی است و در آن، جای نقد،

شبهه، مخالفت و تشکیک وجود دارد؛ بنابراین، او در درون گروه سوم، جامعه را به دو بخش موافق آرای فاضله و گروه مخالف و معاند تقسیم می‌کند. ما به دلیل اهمیت مخالفان در مدینه فاضله، بخشی را به آن اختصاص دادیم. فارابی از دو گروه نام می‌برد که به حد افراط رسیده و از نظر فکری و عملی فاسد شده‌اند و اصلاح در گروه اول بسیار مشکل و در گروه دوم بعید است. وی گروه اول را «نوابت» نام می‌نهد؛ یعنی علف‌های هرزی که در مزارع سرسبز وجود دارند و فضایل مدینه را مورد تعرض قرار می‌دهند این گروه، خود به ده گروه کوچک‌تر تقسیم می‌شود که عبارتند از:

- | | |
|-------------|-----------------|
| ۱. مقتنصان | ۶. قاصران |
| ۲. محرّفه | ۷. گمراهان |
| ۳. مارقه | ۸. نسبی‌گرایان |
| ۴. مسترشدان | ۹. شکاکان |
| ۵. جاهلان | ۱۰. پندارگرایان |

وی گروه دوم را «بهیمیون»، یعنی گروه‌های غیر مدنی و وحشی نام می‌نهد. این‌ها نیز به تناسب کارکردهای مختلف، به گروه‌های کوچک‌تر تقسیم می‌شوند. فارابی بعد از معرفی گروه‌های مخالف، وظایف حکومت فاضله را در قبال آن‌ها بیان و درباره نوابت، یکی از پنج روش زیر را توصیه می‌کند:

۱. اصلاح ۲. اخراج ۳. مجازات ۴. حبس ۵. بهره‌کشی از آن‌ها
- وی در قبال بهیمیون که هرگز به اصلاح آن‌ها امیدی ندارد، سه روش زیر را پیشنهاد می‌کند:

۱. اخراج ۲. بهره‌کشی ۳. اعدام

آن چه تا کنون از حکومت بیان شد، مربوط به حکومت فاضله بود. فارابی حکومت‌های نامطلوب خویش را با عنوان «مضادات مدینه فاضله» مطرح می‌کند. او بر اساس سه محور مهم «سعادت»، «ریاست» و «دین»، جوامع را تقسیم‌بندی می‌کند، جوامعی که به دنبال سعادت

قصوا و ریاست و ملّت فاضله‌اند، جوامع مطلوب و فاضله هستند و در غیر این صورت، نامطلوب و غیر فاضله می‌باشند.

او با تشریح فرض‌ها و اصول فکری در جوامع غیر فاضله، چهار اصل کلی را زیر ساخت و بنیان فکری حکومت‌های غیر فاضله معرفی می‌کند که عبارتند از:

۱. اعتقاد به حاکمیت قوانین طبیعی

۲. اعتقاد به حاکمیت عدالت طبیعی

۳. عدم اعتقاد به حاکمیت الهی

۴. عدم اعتقاد به طبیعی بودن مدیّت

از دیدگاه معلّم ثانی، جامعه‌ای که بر اساس چهار اصل پیشین شکل می‌گیرد، فضایل و ارزش‌های انسانی و الهی خود را از دست می‌دهد. فارابی با الهام از معارف قرآنی، این جوامع را به چهار نوع حکومت تقسیم می‌کند:

أ. حکومت جاهله: حکومتی است که مردم آن نه سعادت را می‌شناسند و نه به دل آن‌ها خطور کرده است. اگر به سعادت ارشاد شوند، آن را نمی‌فهمند و بدان معتقد نمی‌شوند. اینان به خیرات ظاهری بسنده می‌نمایند و غایات فاضله را ادراک نمی‌کنند.

ب. حکومت مبدّله: این نوع از حکومت، شکل فاسد و انحراف یافته حکومت فاضله است که دلایل زیر در انحراف آن بیان شد:

۱. انحراف فکری از اصول مشترک و ارزش‌های مقبول مدینه فاضله

۲. فقدان رهبری خردمند

۳. فساد در دین و آیین

۴. رذایل اخلاقی و استحالة ارزش‌های فاضله

۵. اختلال در سلسله مراتب طبیعی ریاست در مدینه

۶. غلبه و سلطه خارجی

۷. هجوم فرهنگ جاهله

۸. دلبستگی اهل مدینه فاضله به مظاهر مادی

ج. حکومت فاسقه : حکومتی است که آرا و عقاید آن، مانند آرا و عقاید مردم مدینه فاضله است. مردم آن، سعادت را به خوبی می‌شناسند و به ذات خداوند - عزوجل - که موجود اول است و نیز موجوداتی که در مرتبه بعد واقعند و عقل فعال و هر آن چه باید مردم مدینه فاضله بدانند، آگاهی داشته، بدان معتقدند؛ اما افعال و کردارشان به سان افعال و کردار جامعه جاهله است.

د. حکومت ضالّه : حکومتی است که در آن، همه اصول و مبادی وجود و سعادت‌ها جای خود را به اصول دیگری داده‌اند؛ اصولی که به سعات ظنی رهنمون هستند و افعال و اعتقاداتی برای آن‌ها القا و ترسیم شده است که به وسیله هیچ‌کدام نمی‌توان به سعادت حقیقی نایل آمد.

فارابی بعد از ماهیت انواع حکومت غیر فاضله، عوامل انحراف از فضایل، گرایش‌ها و تمایلات مردم را سبب تنوع حکومت‌های غیر فاضله می‌داند؛ زیرا برخی به دنبال تأمین ضرورت‌های زندگی هستند و برخی به دنبال توانگری یا لذایت، یا کرامت و غلبه و یا آزادی‌اند؛ بنابراین، هر کدام از نظام‌های چهارگانه، خود به شش نوع نظام کوچک‌تر تقسیم می‌شود که عبارتند از:

- | | |
|------------|------------|
| ۱. ضروریّه | ۴. کرامیّه |
| ۲. ندّاله | ۵. تغلبیّه |
| ۳. خست | ۶. جماعیّه |

منابع و مأخذ

منابع فارسی و عربی

۱. آتش، احمد: مؤلفات الفارابی، آنکارا، ۱۹۵۱ م.
۲. آل یاسین، جعفر: الفارابی فی حدوده و رسومه، بیروت، ۱۹۸۵ م.
۳. _____: مؤلفات الفارابی، بغداد، ۱۹۷۵ م.
۴. ابن ابی صبیعه، احمد: عیون الانباء فی طبقات الاطباء، تحقیق نزار رضا، بی جا، دارالمکتبة الحیاء، ۱۹۶۵ م.
۵. ابن خلکان، محمد بن محمد: وفيات الاعیان، ج ۱ و ۲، بی جا، بی تا.
۶. ابن ندیم: الفهرست، رضا تجدد، تهران، انتشارات بانک بازرگانی ایران، ۱۳۴۶ ش.
۷. ابوریان، محمد علی: تاریخ الفكر الفلسفی فی الاسلام، مصر، دارالجامعات المصریة، ۱۹۷۳ م.
۸. ابومسلم، علی: الفلسفة العربیة، بیروت، مؤسسة عزالدین، بی تا.
۹. ابونصر الفارابی فیلسوف الاسلام و المعلم الثانی، المستشاریة الثقافیة للجمهوریة الاسلامیة الایرانیة، بدمشق، ۱۹۸۹ م.
۱۰. الحلو، عبده: الوافی فی تاریخ الفلسفة العربیة، بیروت، دارالفکر اللبنانی، ۱۹۹۵ م.
۱۱. الشّمالی، عبده: تاریخ الفلسفة العربیة الاسلامیة، بیروت، دارالصادر، ۱۹۶۵ م.
۱۲. العقّاد، محمود: الفارابی، بیروت، دارالحیاء الکتب العربیة، بی تا.
۱۳. الغنوشی، عبدالمجید: الاسس النشکونیة و العضوانیة لفلسفة الفارابی السّیاسیة، در مجموعه

- الفارابی و الحضارة الانسانیة، بغداد، وزارة الاعلام، ۱۹۷۵ م.
۱۴. الفاخوری، حنا و خلیل الجر: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، عبدالمحمد آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۱۵. الفارابی و الحضارة الانسانیة، (وقایع مهرجان الفارابی)، بغداد، وزارة الاعلام، مدیریة الثقافة العامة، ۱۹۷۵ م.
۱۶. الهاشم، جوزف: الفارابی دراسة و النصوص، بیروت، المكتبة التجارية، بی تا.
۱۷. اولیری، دلیس: انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، بی تا.
۱۸. بدوی، عبدالرحمن: افلاطون فی الاسلام، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش.
۱۹. _____: رسائل فلسفیه، بیروت، دارالاندلس، بی تا.
۲۰. _____: موسوعة الفلسفه، جزء الثاني، بیروت، المؤسسة العربیة للدراسات و النشر، ۱۹۸۴ م.
۲۱. بنیاد نهج البلاغة: مسائل جامعه شناسی از دیدگاه امام علی.
۲۲. حبیبی، حسن: نظریات اقتصادی ابونصر محمد فارابی، انتشارات قسط، ۱۳۵۶ ش.
۲۳. داورى، رضا: فارابی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴ ش.
۲۴. _____: فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی، تهران، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۶ ش.
۲۵. دبور، ت. ج: تاریخ فلسفه در اسلام، عباس شوقی، تهران، انتشارات مطبوعات عطایی، ۱۳۶۲ ش.
۲۶. روزبه، خسرو: واژه های نو، تهران، انتشارات بامداد، بی تا.
۲۷. زاید، سعید: الفارابی، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۲ م.
۲۸. سعد، فاروق: مع الفارابی و المدن الفاضله، بیروت، دارالمشرق، ۱۴۰۲ ق.
۲۹. شریف، میرمحمد: تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.

۳۰. شمس الدین، احمد: الفارابی، حياته، آثار، فلسفته، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۰ م.
۳۱. شیرازی، صدرالدین: الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۴ ش.
۳۲. شهرزوری: شمس الدین محمد بن محمود نزهة الارواح و روضة الافراح، مقصود علی تبریزی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، بی تا.
۳۳. شیخ، سعید: مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، مصطفی محقق داماد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹ ش.
۳۴. صفاء ذبیح الله: حکیم فاراب، گفتاری درباره ابونصر فارابی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۳ ش.
۳۵. صفدی، صلاح الدین خلیل: الوافی بالوفیات، ج ۱ - ۸، تحقیق محمد یوسف نجم، بیروت، دارالصادر، ۱۹۸۲ م.
۳۶. طباطبایی، جواد: درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۲ ش.
۳۷. _____: زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۳ ش.
۳۸. طوسی، نصیرالدین: اخلاق ناصری، به کوشش مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳ ش.
۳۹. عابد الجابری، محمد: مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابی السیاسیة، در مجموعه الفارابی و الحضارة الانسانیة، بغداد، وزارة الاعلام، ۱۹۷۵ م.
۴۰. عبدالحلیم، محمود: التفكير الفلسفی فی الاسلام، بیروت، منشورات دارالکتاب اللبنانی، بی تا.
۴۱. عبدالرزاق، مصطفی: فیلسوف العرب و المعلم الثانی، قاهره، ۱۹۴۵ م.
۴۲. عبدالسلام بن عبدالعالی: الفلسفة السیاسیة عند الفارابی، بیروت، دارالطلیعة، ۱۹۷۹ م.
۴۳. غالب، مصطفی: الفارابی، قم، انتشارات گلستانه، بی تا.
۴۴. فارابی، ابونصر: آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱ م.
۴۵. _____: احصاء العلوم، تحقیق عثمان محمد امین، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۰ ق.

۴۶. _____: احصاء العلوم، حسین خدیو جم، دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ش.
۴۷. _____: الاسئلة الالامة و الاجوبة الجامعة، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۶۷ م.
۴۸. _____: الالفاظ المستعملة فی المنطق، تحقیق محسن مهدی، تهران، المكتبة الزهراء، ۱۴۰۴ ق.
۴۹. _____: الامكنة المغلطة، تحقیق رفیق العجم، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶ م.
۵۰. _____: اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، سید جعفر سجادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹ ش.
۵۱. _____: تحصیل السعادة، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دارالاندلس، ۱۴۰۳ ق.
۵۲. _____: التحلیل، تحقیق رفیق العجم، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶ م.
۵۳. _____: التعليقات، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱ ش.
۵۴. _____: تلخیص النوامیس، تحقیق عبدالرحمن بدوی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش.
۵۵. _____: التناسب و التألیف، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، المكتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۳۷۰ ش.
۵۶. _____: التنبیه علی سبیل السعادة، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱ ش.
۵۷. _____: التوطئة، تحقیق رفیق العجم، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۵ م.
۵۸. _____: الجدل، تحقیق رفیق العجم، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶ م.
۵۹. _____: الجمع بین رأی الحکیمین، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۴۰۵ ق.
۶۰. _____: الحروف، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۰ م.
۶۱. _____: الخطابة، تحقیق محمد سلیم سالم، مصر، مرکز تحقیق التراث وزارة الثقافة،

١٩٧٦ م.

٦٢. _____: الدّعاوى القلبية، حيدر آباد دكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩ ق.
٦٣. _____: دعاء عظيم، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دارالمشرق، ١٩٨٦ م.
٦٤. _____: رسالة زينون الكبير اليوناني، تحقيق محمد امين الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٢٥ ق.

٦٥. _____: رسالة في اعضاء الانسان، تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيروت، دارالاندلس، بي.تا.
٦٦. _____: رسالة في اعضاء الحيوان، تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيروت، دارالاندلس، بي.تا.
٦٧. _____: رسالة في الرد على جالينوس، تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيروت، دارالاندلس، بي.تا.

٦٨. _____: رسالة في الرد على يحيى النحوي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيروت، دارالاندلس، بي.تا.

٦٩. _____: سياست مدنيّه، سيد جعفر سجادي، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ١٣٧١ ش.
٧٠. _____: السياسة، تحقيق يوحنا قمير، بيروت، دارالمشرق، ١٩٨٦ م.
٧١. _____: السياسة المدنية، تحقيق و تعليق فوزي مري نجار، بيروت، مطبعة الكاثوليكية،

١٩٦٤ م.

٧٢. _____: السياسة المدنية، حسن ملك شاهي، تهران، سروش، ١٣٧٦ ش.
٧٣. _____: شرايط اليقين، تحقيق محمدتقي دانش پزوه، قم، المكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٣٧٠ ش.
٧٤. _____: الشعر، تحقيق محمدتقي دانش پزوه، قم، المكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٣٧٠ ش.

٧٥. _____: العلم الالهي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، قاهره، دارالنّهضة العربيّة، ١٩٦٦ م.
٧٦. _____: علم الحقائق، تحقيق محمدتقي دانش پزوه، قم، المكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٣٧٠ ش.

٧٧. _____: عيون المسائل، تحقيق احمد ناجي الجمالي، قاهره، مطبعة السعادة، ١٩٦٦ م.

۷۸. _____: فصوص الحكم، تحقيق محمد امين الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ ق.
۷۹. _____: الفصول الخمسة، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۷۱ م.
۸۰. _____: فصول منتزعة، تحقيق فوزي متری نجار، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۷۱ م.
۸۱. _____: فضيلة العلوم، حيدرآباد دكن، دائرة المعارف النظامية، ۱۳۴۰ ق.
۸۲. _____: فلسفة افلاطون و اجزاؤها، تحقيق عبدالرحمن بدوي، مؤسسة مطالعات اسلامي دانشگاه مك گيل كانادا با همكاري دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش.
۸۳. _____: في اثبات المفارقات، حيدرآباد دكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۴۵ ق.
۸۴. _____: في قوانين صناعة الشعراء، تحقيق محمد تقى دانش پزوه، قم، المكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ۱۳۷۰ ش.
۸۵. _____: القياس، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶ م.
۸۶. _____: القياس الصغير على طريقة المتكلمين، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶ م.
۸۷. _____: مابعد الطبيعة، تحقيق محمد امين الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ ق.
۸۸. _____: ما يصح و ما لا يصح من احكام النجوم، تحقيق جعفر آل ياسين، تهران، انتشارات حكمت، ۱۳۷۱ ش.
۸۹. _____: ما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة، تحقيق محمد امين الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ ق.
۹۰. _____: المدخل، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۸۵ م.
۹۱. _____: المسائل الفلسفية و الاجوبة عنها، تحقيق جعفر آل ياسين، تهران، انتشارات حكمت، ۱۳۷۱ ش.
۹۲. _____: معانى العقل، محمد امين الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ ق.
۹۳. _____: المقولات، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۸۵ م.
۹۴. _____: الملة، تحقيق محسن مهدى، بيروت، دارالمشرق، ۱۹۶۷ م.
۹۵. _____: الملة، محسن مهاجرنيا، فصلنامه علوم سياسى دانشگاه باقر العلوم، سال دوم، شماره

۶، ۱۳۷۶ ش.

۹۶. _____: الملة الفاضلة، تحقيق عبدالرحمن بدوي، بيروت، دارالاندلس، ۱۹۸۶ م.
۹۷. _____: المنطقيات للفارابي، ج ۱ - ۳، تحقيق محمدتقي دانش پزوه، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ۱۴۰۸ ق.
۹۸. _____: الموسيقى الكبير، تحقيق غطاس عبدالملك خشبه، قاهره، دارالكتاب العربي للطباعة و النشر، ۱۹۷۲ م.
۹۹. _____: موسيقى كبير، آذرتاش آذرنوش، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۱۰۰. _____: الواحد والوحدة، تحقيق محسن مهدي، دارالبيضاءالمغرب، دارتوبقال للنشر، ۱۹۸۲ م.
۱۰۱. فخری، ماجد: سير فلسفه در جهان اسلام، نصرالله پورجوادی و ديگران، تهران، مركز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
۱۰۲. فرح، الياس: الفارابي، لبنان، مطبعة المرسلين، ۱۹۳۷ م.
۱۰۳. فریزبی، دیوید و سهیر، درک: جامعه، احمدتدين و شهين احمدی، تهران، نشر آران، ۱۳۷۴ ش.
۱۰۴. قفطی، علی بن يوسف: تاريخ الحكماء، بغداد، مؤسسة الخانجي، ۱۹۰۳ م.
۱۰۵. قمير، يوحنا: في الفلسفة العربية، بيروت، ۱۹۷۰ م.
۱۰۶. کوربن، هانری: تاريخ فلسفه اسلامي، جواد طباطبايي، تهران، انتشارات کوير، ۱۳۷۳ ش.
۱۰۷. _____: تاريخ فلسفه اسلامي، اسدالله مبشری، تهران، اميرکبير، ۱۳۶۱ ش.
۱۰۸. محفوظ، حسين علي: الفارابي في المراجع العربية، بغداد، دارالحرية للطباعة، ۱۹۷۵ م.
۱۰۹. مدکور، ابراهيم: تاريخ فلسفه در اسلام، علی محمد کاردان، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۱۱۰. _____: دراسات فلسفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۴ م.
۱۱۱. مسکويه، ابوعلی: الحکمة الخالدة، تحقيق عبدالرحمن بدوي، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
۱۱۲. مک آيور، ر. م: جامعه و حکومت، ابراهيم علی کنی، سوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب،

۱۳۵۴ ش.

۱۱۳. موسوی خمینی [امام]، روح الله: صحیفه نور، ج ۱۳، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۲ ش.

۱۱۴. مهاجرنیا، محسن: فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، سال اول، شماره اول، ۱۳۷۷ ش.

۱۱۵. ناظرزاده کرمانی، فرناز: اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، تهران، انتشارات دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۶ ش.

۱۱۶. نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی: یادنامه فارابی، مشهد، دانشگاه فردوسی، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۵۳ ش.

۱۱۷. نعمه، عبدالله: فلاسفه شیعه، جعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ ش.

۱۱۸. وافى، على عبدالواحد: آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابی، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۴ م.

منابع لاتین

119. Mahdi, M. : *AL-Farabi's Philosophy of Plato and Aristotle*, tr. With introd., revised edn. New York, Cdnell univ. Press, 1969.
120. ——— : *AL-Farabi: History of Political Philosophy*, ed. L. Strauss and J. Cropsey, 2nd. edn, Chicago, Rand McNally, 1972.
121. Madkour, I. : *La plare d'a aL-Farabi Dans l'e'cole Philosophique Musulman*, Paris, 1934.
122. Netten, I.R.: *AL-Farabi and His School*, London, Routledge, 1992.
123. Walzer. R.: *AL-Farabi, Theory of Prophecy and Divination*, Greek into Arabic, Oxford, Brunocassirer, 1962.

