

## رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی\*

- اعلی تورانی<sup>۱</sup>
- سیده نرجس عمرانیان<sup>۲</sup>
- ام‌البین مرتضوی<sup>۳</sup>

### چکیده

سعادت مسئله‌ای فلسفی است که به دلیل بیان برترین منزلت و غایت کمال تعقل آدمی پیوسته توجه فیلسوفان را به خود جلب کرده است. پرسش اصلی مقاله حاضر، تبیین دیدگاه فارابی درباره سعادت و تأثیر سیاست بر آن است. سیاست فعل و تدبیر رئیس مدینه فاضله است و این تعریف بر اساس تعالیم دین که در نهایت تمام افراد مدینه را به سعادت می‌رساند، شکل گرفته است. از منظر فارابی عواملی چون تعقل، قوه ناطقه و عقل فعال، بنیان فلسفی سیاست را پی می‌نهد و لذا به سعادت منتهی می‌شود. مدینه فاضله نیز طبق دیدگاه وی با تکیه بر رئیس آن شکل می‌گیرد. او به مدد دانایی، ارتباط با عقل فعال و

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۱/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۲۹.

۱. استادیار دانشگاه الزهراء (ع.ا.س) (toran@alzahra.ac.ir).

۲. کارشناس ارشد فلسفه اسلامی (نویسنده مسئول) (narjesomranian@gmail.com).

۳. کارشناس ارشد فلسفه اسلامی (نویسنده مسئول).

شناخت حقیقی، وظیفهٔ رساندن مردم را به سعادت عهده‌دار است. فارابی از علمی مدنی یاد می‌کند که به بررسی افعال و اخلاق می‌پردازد تا این نکته را تبیین کند که گسترش هنجاری اخلاقی در میان مردم با حکومتی امکان‌پذیر است که تنها با نیروی خدمت و فضیلت دست به چنین کاری می‌زند. حاصل این خدمت سیاست است و هدف علم سیاست، سعادت عملی آدمی است. پس سیاست سعادت انسان را رقم می‌زند. واژگان کلیدی: سعادت، سیاست، فارابی، قوهٔ ناطقه، عقل فعال، مدینهٔ فاضله.

#### مقدمه

فارابی نخستین فیلسوف بزرگ اسلامی است که دیدگاه‌هایی ویژه در علم سیاست، مطابق با مقتضیات عالم اسلام داشته است. این مقاله به اندیشه‌های فلسفی او در تبیین سیاست در مدینهٔ فاضله و نقش راهبردی آن در رسیدن به سعادت می‌پردازد. وی سیاست را شناخت اموری می‌داند که زیباییها را برای اهل مدینه فراهم می‌سازد و توان تحصیل و همچنین حفظ آن زیباییها را ممکن می‌گرداند.

اندیشهٔ فارابی که از یک سو مسائل عمیق فلسفی را می‌کاود و از سوی دیگر با روحیه‌ای پرنشاط اندیشه‌های الهی خویش را در قالب کتابهای *فصوص الحکم*، *آراء اهل المدینه الفاضله*، *احصاء العلوم و السياسات المدنیه* ارائه می‌دهد، از وی فیلسوفی با تئوریهای حکومت و سیاست می‌سازد. سیاست را می‌توان مهم‌ترین قسمت فلسفهٔ فارابی دانست که هدف از آن سعادت است. طبق دیدگاه وی رسیدن به غایت انسانی، بدون جامعهٔ مدنی امکان‌پذیر نیست و جامعهٔ مدنی نیز بدون رئیس تحقق نمی‌یابد.

در این میان رئیس مدینه جایگاهی ویژه می‌یابد؛ چه او از نگاه فارابی انسانی است که در سلسله مراتب تکامل وجودی به آخرین مرحلهٔ رشد نفسانی که تمام علوم نظری و اکتسابی برای او حاصل می‌شود، رسیده است و هیچ امری از امور معقول بر وی پنهان و مجهول نیست. در این مرحله است که خداوند با عقل فعال به وی وحی می‌کند. بنابراین از مهم‌ترین شرایط وی حکمت و نبوت است. لذا نبی است که می‌تواند جامعه را اداره کند و افراد آن را به سعادت و کمال شایسته‌شان برساند. بنابراین رابطه‌ای تنگاتنگ بین شریعت و سیاست در اندیشهٔ فارابی به چشم می‌خورد که بسیار درنگ‌برانگیز است.

اما متأسفانه باید گفت که امروز در جهانی به سر می‌بریم که اکثر مکاتب فلسفی غرب و شرق و پیروان مکتب سکولاریسم، انسان را به پرهیز از ورود به عرصه سیاست فرا می‌خوانند و حتی برخی روشنفکران دینی نیز از جدایی دین، سیاست، علم و اخلاق از یکدیگر سخن می‌رانند.

کمال در اندیشه فارابی، رسیدن به سعادت حقیقی است و سیاست، راه رسیدن به آن است. بنابراین فهم دقیق معنای سیاست و سعادت و رابطه میان آن دو و نیز عناصر مؤثر در رسیدن به سعادت ضروری می‌نماید تا ارزش مدینه فاضله فارابی درک شود و از این رهگذر، این پژوهش بتواند راهگشای دولتمردان در سیاستهای راهبردی خود و رسیدن به سعادت باشد.

### ماهیت سیاست در اندیشه فارابی

می‌توان گفت که هدف اساسی فلسفه فارابی سیاست است. جالب توجه است که فارابی نه از رجال سیاسی بوده و نه با آنان همراهی داشته است، اما به دلیل تمایلات شیعی، تمام فلسفه خود را حول محور سیاست تبیین می‌کند تا بتواند نظر خویش را درباره امامت بیان کند. سیاست فارابی بیش از آنکه عملی باشد نظری است. همچنین نظریات سیاسی وی مبتنی بر اموری همچون ضرورت اجتماع و اختلاف ملتها می‌باشد (فارابی، ۱۳۴۶: ۴۵-۴۶).

فارابی مانند افلاطون چاره مشکلات جامعه مدنی خویش را در حل نگرش انسان به سیاست می‌داند (همان: ۱۰۱-۱۰۲). لذا تلاش فیلسوفانه وی بیشتر به سیاست معروف گردیده است. وی نخست تعریفی از جهان ماورای ماده ارائه می‌کند و با تبیین جایگاه انسان که ترکیبی از ماده و نفس است، او را نیازمند به زندگی در میان هم‌نوع خود برای بقا و کمال خویش می‌داند (همو، ۱۳۴۵: ۱۶). وی سیاست را مهم‌ترین ابزاری می‌داند که می‌تواند انسان را برای رفع حوائج ضروری و غایی‌اش یاری کند (همو، ۱۹۵۹: ۹۶-۹۷).

او درباره احتیاج انسان به اجتماع و تعاون می‌نویسد:

بسیاری از مردم که با یکدیگر تعاون دارند، گرد هم آیند و هر کس بعضی از

نیازهای دیگری را (که برای قومش به آنها احتیاج دارد) برآورده سازد. در نتیجه یاری و جمع شدن کل اجتماع، تمام چیزهایی که هر کس برای قوام و نیز کمال به آنها نیازمند است، فراهم گردد (همو، ۱۹۵۹: ۹۶).

هدف فارابی از سیاست، صیانت از جامعیت شهرنشین و یافتن راهی برای سعادت و کمال فرد انسان است. لذا از دیدگاه او، شهر آرمانی شهری است که در آن مردم با تعاون و یاری یکدیگر کارها را انجام می‌دهند و بدین سان به سعادت حقیقی می‌رسند (همان: ۹۷). سیاست در این شهر، «خیر اعلی» و «مخدوم همه صنایع» و نقطهٔ پرگاری است که دیگر صنایع شهر بر محور آن گرد آمده‌اند. وی در این باره می‌گوید: ممکن نیست هیچ صنعتی بر سیاست ریاست کند و دیگر صنایع شهر همگی خادم آنند (همان: ۱۰۱-۱۰۲).

فارابی سیاست را از این جهت که موضوع آن اجتماع مدنی است بالاترین صنعت نمی‌داند، بلکه صدرنشینی آن در میان دیگر صنایع از آن روست که پیشهٔ رئیس مدینه و موضوع اشتغال اوست. دانش سیاسی از نگاه فارابی فیضی از عالم بالا و سروشی الهی است که با میانجیگری عقل فعال به رئیس مدینه الهام شده است<sup>۱</sup> (همان: ۱۰۲ و ۱۰۴).

### مدینهٔ فاضله (آرمان شهر)<sup>۲</sup>

طبق دیدگاه فارابی مدینهٔ فاضله سرزمینی خودکفاست که گروهی انسان با فطرتی سلیم که همگان مستعد قبول معقولاتند، در آن می‌زیند و یکدیگر را برای تحصیل

۱. قول رایج دربارهٔ فارابی این است که بنیاد فلسفهٔ سیاسی وی، اعم از بحث وی دربارهٔ مدینهٔ فاضله، فیلسوف حاکم بر آن، طبقات مدینه و اهداف غایی آن، همگی برداشتی دیگر از همان مفاهیم افلاطونی است که این بار جامعهٔ اسلامی به تن کرده و مطابق با فرهنگ مسلمانان ساخته و پرداخته شده است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۸۰). اما باید گفت که هرچند اندیشهٔ سیاسی فارابی بر شالودهٔ آموزه‌هایی از فلاسفهٔ کلاسیک یونانی استوار شده است، مدینهٔ فاضله او بالذات اسلامی است و با آرای فلاسفهٔ یونانی از نظر ماهیت متفاوت است. اگرچه عناصر بسیاری از آرای یونانی در تکوین نظریهٔ مدینهٔ فاضله توجه فارابی را به خود جلب کرده است، در واقع مبدأ و معاد این مدینه با شهر آرمانی افلاطون یکی نیست (همان). لذا صورت و فعلیت نظریهٔ مدینهٔ فاضله، زادهٔ ذهن خلاق خود فارابی است و بر اساس مصالح و اهداف جامعهٔ مسلمانان طراحی شده است.

2. Virtuous city.

سعادت یاری می‌کنند (فارابی، ۱۳۴۶: ۴۵). ساکنان این شهر آرمانی در عین داشتن نقش و اراده فردی، با هم ارتباط جمعی دارند و به تعبیر فارابی در *آراء اهل المدینه الفاضله* ساختار چنین شهری «مؤتلفه منتظمة مرتبطة بالطبع» است؛ یعنی در میان اجزای اجتماع مدنی هماهنگی، نظم و ارتباط جمعی دیده می‌شود (همان).

فارابی آرمان شهر خود را با بدن انسان می‌سنجد، همان طور که هر یک از اعضای بدن جزئی از کل است و همه با هم آن را می‌سازند، اهالی آرمان شهر نیز همچون نفس واحده هر یک جزئی از کل آن است و تمام ویژگیهای آن را در بر دارد (همان: ۹۷-۹۸). فارابی با چنین تشبیهی بر رابطه تعاون میان اجزای مدینه فاضله تأکید می‌کند (همان: ۹۸).

نکته مهم این است که در مدینه فاضله فارابی مشکل فرد مشکل تمام شهر است؛ همان طور که در بدن انسان اگر یک عضو دچار مشکل شود، دیگر اعضا به کمک می‌آیند تا آن عضو بهبود یابد، درد و رنج یک انسان در مدینه فاضله نیز تمام مدینه را مضطرب می‌سازد؛ زیرا رابطه میان ساکنان آرمان شهر بر اساس تعاون و مودت است (همان: ۹۶). مدینه فاضله فارابی از این لحاظ طبیعی است که همچون آفتاب، خانه فقیر و غنی را به یک میزان روشن می‌کند؛ لذا سرنوشت ساکنان آن به هم مرتبط است (فارابی، ۱۳۴۵: ۱۶). در شهر آرمانی فارابی ممکن نیست یکی خوشبخت و دیگری نگون‌بخت باشد؛ یا همگان سعادت‌مندند و یا همه در نکبت و شقاوت اسیر. بنابراین در اجتماع موفق مدنی ممکن نیست گروهی در رفاه و نیکبختی به سر برند و اکثریتی برهنه و تیره‌روز شوند (فارابی، ۱۴۰۵: ۱۴۲). از دید فارابی چنین مدنیتی مردود است؛ چه سعادت یک کل است که هر یک از ساکنان جامعه مدنی سهمی مساوی از آن دارند (فارابی، ۱۹۵۹: ۹۶-۹۸). بنابراین فضل چنین جامعه‌ای نتیجه کوشش جمعی است.

نکته دیگر در این تشبیه این است که همان طور که قلب در رأس دیگر اعضاست و اعضای دیگر خادمان آنند، ولی قلب خادم عضوی نیست، در مدینه فاضله نیز رئیس و حاکم در رأس است و زیر نظر او مراتب دیگری هست که هر یک بر مرتبه پایین‌تر خود ریاست دارد (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۲۸۶).

به نظر فارابی زندگی اجتماعی، هم مقتضای طبیعت انسان و هم تأمین‌کننده نیاز

اوست. اجتماع تأمین‌کننده دو مرتبه نیاز انسانی است؛ یعنی بقا در درجه اول و کمال در مرحله بعدی است. این دو میل (بقا و کمال) انسان را به زندگی با هم‌نوع در جامعه‌ای مدنی وا می‌دارد (همان: ۱۴۱). فارابی تحقق خیر و کمال انسانی را فقط از مسیر حیات مدنی شادنی می‌داند و فضایل اخلاقی را جز در پرتو زندگی جمعی تحقق‌پذیر نمی‌داند (فارابی، ۱۳۴۵: ۲۹)؛ زیرا هیچ انسانی در انزوا و خلوت نمی‌تواند اعمال اخلاقی انجام دهد. همچنین اخلاق، قانون و عدالت در رابطه با دیگر هم‌نوعان او معنا می‌یابد. به این ترتیب در منظومه فکری فارابی، انسان تنها با میانجیگری شهر می‌تواند به نیازهای فطری خویش پاسخ گوید و به خیر و سعادت برسد (همو، ۱۹۵۹: ۸۷-۸۸). وی در این باره می‌گوید:

ممکن نیست انسان به کمالی که در سرشت طبیعی او قرار داده شده است، نائل آید مگر در زندگی اجتماعی (همان: ۹۶).

چنان که گفته شد، سعادت هدف نهایی اهل مدینه و دستاورد ریاست رئیس است. چنین سعادت‌تی با اراده آزاد انسانی برای گزینش زندگی مدنی گره می‌خورد (همو، ۱۳۷۱: ۵۲). لذا اهل مدینه با علم و اختیار، هدف غایی سعادت را برای خویش برگزیده و با عشق تمام به ریاست مدینه گردن نهاده‌اند. در آرمان‌شهر رابطه تعاون یگانه رابطه موجود میان ساکنان آن است که آگاهانه و داوطلبانه و در راه غرضی مشترک است؛ یعنی رسیدن همه شهروندان به سعادت:

مدینه‌ای که ساکنانش با تعاون و یاری یکدیگر آهنگ کارهایی می‌کنند تا به سعادت حقیقی نائل گردند، آن مدینه فاضله است (همو، ۱۹۵۹: ۹۷).

فارابی فقط به ترسیم ویژگیهای آرمان‌شهر خویش بسنده نکرد، بلکه برای بهتر شناساندن آن، اجتماعات متضاد با مدینه فاضله را نیز تبیین کرد تا در مقام سنجش، آرمان‌شهر بهتر شناسانده شود (۱۴۲۱: ۲، ۲۵ و ۱۴۷-۱۵۱).

### رئیس مدینه فاضله

«رئیس»، «امام»، «ملیک»، «فیلسوف» و «حکم» عناوینی است که فارابی برای رئیس مدینه فاضله ذکر می‌کند (۱۳۴۵: ۷۸-۷۹) و هر یک مبین صفاتی است که به یکدیگر

مرتبطند. موصوف این صفات نیز انسانی است که هیچ انسان دیگر بر او ریاست ندارد و ریاست او ناشی از اکملیت وی در آن صفات است. فارابی زمامدار آرمان شهر را انسانی کامل می‌داند که تمام استعدادهای نظری الهی در او به فعلیت رسیده است؛ زیرا او کسی است که با رسیدن به مراتب اعلای فضیلت و کمال و تقوا و تخلُّق به اخلاق الهی، مُلک حقیقی از آن او و برازنده او گردیده است (همو، ۱۳۴۶: ۴۹). فارابی ویژگیهایی برای رئیس مدینه فاضله برمی‌شمارد که به اختصار عبارتند از: حکمت، تعقل تام، جودت اقناع، جودت تحیل، قدرت جهاد و نداشتن نقص جسمانی مانع از شرکت در جهاد (همو، ۱۴۰۵: ۱۳۷؛ همو، ۱۹۵۹: ۱۰۱). از دید فارابی زمامدار حقیقی آرمان شهر کسی است که شایستگی دریافت وحی را دارد (فارابی، ۱۳۴۶: ۴۹). او می‌نویسد:

خداوند ﷻ با عقل فعال به او وحی می‌کند و عقل فعال این فیض را به کمک عقل مستفاد او به عقل منفعلش می‌رساند. پس به سبب رسیدن این فیض به عقل منفعل او حکیم فیلسوف متعقل می‌شود و به خاطر آنچه به قوه متخیله او رسیده است، نبی مُنذر می‌گردد (۱۹۵۹: ۱۰۴).

بنابراین تحقق و ثبوت ریاست در مدینه بر دو پایه حکمت و نبوت استوار می‌گردد. پس از وحی عقل فعال به قوه ناطقه رئیس فیلسوف، وی متعقل به تمام معنا می‌شود و با حکایت رسوم و نمادها در قوه متخیله‌اش به نبی منذر تبدیل خواهد شد (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۲۳۹). فارابی با بازسازی حکومت پیامبر ﷺ به زبان فلسفی، طرحی برای حکومتی راستین و سیاسی فاضلانه می‌افکند که برای جامعه مدنی مسلمانان به سان الگویی همیشه جاوید قرار گیرد تا آنها بتوانند ماهیت حکومتها و اجتماعات خویش را با آن بسنجند (فارابی، ۱۹۵۹: ۱۱۱؛ همو، ۱۴۰۵: ۱۳۷؛ همو، ۱۳۴۶: ۵۰-۵۱). معلم ثانی، با استمداد از مبانی فکری شیعی بر آن است تا تأکید کند که منصب ریاست جامعه بر مقبولیت اجتماعی اتکا ندارد، بلکه مشروعیت آن الهی است. وی در *تحصیل السعاده* می‌گوید:

ملک و امام، از راه ماهیت و صنعتشان (که برخوردار از مشروعیت الهی است) ملک و امامند، خواه مقبولیت اجتماعی داشته باشند یا نداشته باشند، خواه مردم از

آنان اطاعت کنند یا نافرمانی، خواه افرادی آنان را در راه تحقق اهدافشان یاری دهند یا کسی یافت نشود. در هر صورت، امامت امام با فقدان قدرت و ابزار حاکمیت از بین نمی‌رود (۱۴۰۳: ۹۷).

## سعادت<sup>۱</sup>

سعادت در لغت به معنای نیک شدن، نیک‌بختی، فرخندگی، خجستگی، همایونی و خوشبختی است (دهخدا، ۱۳۴۸: ۵۱۴۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۲۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵۷؛ زبیدی، ۱۳۹۰: ۱۹۲). فارابی در تعریف مفهوم سعادت می‌نویسد:

- سعادت خیر و غایتی است که در ورای آن مطلوب دیگری نهفته نیست تا به وسیله آن جسته شود (۱۴۰۵: ۷۳).
- نیل نفس است به کمال وجودی، به گونه‌ای که با حصول آن در قوام خود نیازی به ماده نداشته باشد (۱۹۸۰: ۴۷).
- کمال نهایی و غایی برای موجود عاقل به اعتبار اینکه حصول سعادت به علم و اخلاق است (۱۴۰۳: ۴۹).

سعادت خیر مطلق است و هر چیزی که در این راه انسانها را یاری دهد خیر است. در برابر، هر چه انسان را از نیل به سعادت باز دارد شرّ علی الاطلاق است. هدف از آفرینش انسان رسیدن به سعادت نهایی است و در این مسیر نخست باید معنای سعادت را بشناسد و آن را غایت کار خود قرار دهد و سپس اعمالی را که لازم است تا به وسیله آن به سعادت برسد به خوبی بشناسد و انجام دهد (فارابی، ۱۳۷۱: ۳۸). پس معرفت از نظر فارابی نخستین مرحله وصول به سعادت است؛ چرا که جوهره اصلی تحقق و حصول سعادت در نفس انسان را معرفت فلسفی به عالم وجود شکل می‌دهد.

فارابی معتقد است که هر کس هر تحلیلی از ماهیت سعادت داشته باشد، آن را دربردارنده ویژگی‌هایی صوری می‌یابد. از نظر وی نخستین ویژگی صوری سعادت، خیر بودن آن است. آدمی از آن روی خواهان سعادت است که آن را کمال خود می‌داند و هر کمالی که خواسته انسان باشد، خیر نامیده می‌شود (همو، ۱۴۱۳: ۲۲۷). همچنین سعادت امری است که هرگاه حاصل شود، بعد از آن غایتی نخواهد بود که

1. Happiness.



درخواست شود. پس سعادت برای خود برگزیده می‌شود و هرگز برای چیز دیگری درخواست نمی‌شود؛ در نتیجه سعادت برترین و کامل‌ترین خیرهاست (همان: ۲۲۸). دومین ویژگی سعادت، برتری آن بر خیرهای دیگر است؛ زیرا سعادت آخرین پاسخ به چرایی جستجوها و درخواستهای بی‌شمار انسانها و نهایی‌ترین غایت است. سومین ویژگی سعادت در دیدگاه فارابی، بسنده بودن سعادت به خود است. به دیگر سخن سعادت نه تنها برای چیزی دیگر طلب نمی‌شود (برتری سعادت بر خیرهای دیگر)، بلکه در عرض آن هم چیزی مستقلاً طلب نمی‌شود (همان: ۲۲۹). به نظر فارابی، سعادت فضیلت<sup>۱</sup> است. کمال و خیر انسان چیزی جز فضیلت نیست و سعادت در واقع از رهگذر فضیلت حاصل می‌شود (همان: ۲۳۴). فضیلت فعل انسان است که در کارهای ستوده نمود می‌یابد. فضیلت نفس آدمی آراستگی به ملکات زیباست و فضیلت ذهن و آگاهی، قدرت آن در درک درست مسائل است (همان: ۲۳۳-۲۳۵).

### عناصر مؤثر در وصول به سعادت

فارابی فلسوفی غایت‌گراست، لذا جهت‌گیری همه عناصر منظومه فکری وی به سوی سعادت است و همه اجزای فلسفه وی نیز در رسیدن به سعادت تأثیر دارند. اگرچه فارابی عناصر متعددی را برای رسیدن به سعادت برشمرده است، برخی از آنها ماهیت فلسفی دارند و می‌توانند نقش هویت‌بخشی به سیاست را بازی کنند. این عناصر هویت‌بخشی فلسفی، «عقل فعال»، کمال «قوة ناطقه» و مسئله «تعقل» می‌باشند (همو، ۱۳۷۱: ۳۸؛ همو، ۱۳۴۶: ۶-۷) که نظر به اهمیت آنها به توضیحشان می‌پردازیم.

### تعقل

تعقل قدرت بر اندیشه و استنباط امور شایسته و نیکوست که انسان را به خیر عظیم و غایت شریف و فاضل که همان سعادت است می‌رساند. فارابی معتقد است که علم به چیزی گاه به یاری قوة ناطقه، گاه با قوة متخیله و گاهی هم با قوة حاسه تحقق

1. Virtue.

می‌یابد (۱۳۷۱: ۳۸). به دیگر سخن وی قائل به سه نوع ادراک در انسان است: ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی. با این حال وی در *التعلیقات* خاستگاه ادراکات انسانی را حس می‌داند:

شناختها برای انسان از طریق حواس به دست می‌آید و ادراک کلیات نیز از طریق احساس جزئیات تحقق می‌یابد (همان).

وی ادراکات عقلی را نیز برگرفته از ادراکات حس و جزئی می‌داند. پس قوه تعقل که مختص به انسان است، می‌تواند او را از جزئی به کلی، از محسوس به معقول، از ظاهر به باطن و از صورت به معنا انتقال دهد. بدین سان قوه تعقل می‌تواند انسان را به سرچشمه حقایق و اصل امور و صورت کلیه مسائل و محسوسات برساند (همان). این مرتبه عقلی که مفارق از مادیات است، نزد حکمای الهی به نام عقل فعال خوانده می‌شود و در رسیدن آدمی به سعادت مبدأ اثر می‌گردد.

#### قوه ناطقه

قوه ناطقه مقوم انسانیت انسان است و به تعبیر منطقیان، ناطق بودن؛ یعنی صاحب فکر بودن برای انسان، فصل است (مظفر، ۱۴۰۰: ۷۵). قوه ناطقه در ابتدا و در گوهر ذات خود، به صورت عقل بالفعل نیست، ولی عقل فعال آن را به مرتبه عقل بالفعل می‌رساند و امور معقول را معقول بالفعل آن می‌گرداند تا آنکه قوه ناطقه کمال یابد و عقل بالفعل شود (فارابی، ۱۹۵۹: ۳۰).

فارابی قوه ناطقه را در انسان به دو بخش ناطقه نظری و ناطقه عملی تقسیم می‌کند. بخش ناطقه نظری نیز از نظر او به سه مرتبه عقل حیوانی، عقل بالملکه یا بالفعل و عقل مستفاد تقسیم می‌شود (همو، ۱۸۹۵: ۵۴). وی معتقد است که قوه ناطقه در مرتبه عقل حیوانی، بالقوه است؛ یعنی هنوز معقولات در آن بالفعل نشده است و مهیای قبول رسوم معقولات است ولی هنگامی که به یاری عقل فعال معقولات بالقوه در آن تبدیل به معقولات بالفعل شد، وارد مرتبه عقل بالفعل می‌شود (همو، ۱۹۵۹: ۸۲-۸۳). بنابراین قوه ناطقه ذاتاً بالفعل نیست، بلکه در ابتدا بالقوه است و عقل فعال آن را به مرتبه عقل بالفعل می‌رساند. علت نامیدن عقل فعال به این نام نیز از این جهت است.

## عقل فعال

عقل دهم یا عقل فعال آخرین عقل در سلسله عقول طولیه است؛ چه فیض‌رسان بر عالم ناسوت و حاکم بر جهان سفلی است. به دیگر سخن، نسبت به جهان ما عقل فعال است و موجب خروج نفوس و دیگر موجودات ناسوتی از قوه به فعل می‌شود (همو، ۱۳۷۱: ۱۷۴). از نظر فارابی عقل فعال موجودی است که می‌توان آن را «روح الامین» و «روح القدس» نامید که به لحاظ رتبه در ملکوت است (همان).

طبق دیدگاه فارابی، ذات انسان کمال‌طلب است. کمال انسان نیز در ادراک مبادی عقلی، یعنی وجودی خارج از ذات اوست. بنابراین برای رسیدن به کمال، مبادی موجود در طبیعت و ذات او کافی نیست، بلکه محتاج به چیزی خارج از ذات است. از نظر فارابی آنچه انسان را به سوی کمال هدایت می‌کند، همان مبادی عقلیه یا عقل فعال است (همو، ۱۳۴۶: ۴۱). عقل فعال نیز باید کامل بالذات و بی‌نقص باشد. عقل فعال موجودی ما فوق عالم طبیعت و خارج از ماده و قائم به نفس است که تغیر، تبدل، فساد و زوال در آن راه ندارد و مطلوب نفس برای رسیدن به کمال است. بدین ترتیب عقل فعال، هم هدف کمال و هم وسیله رسیدن به کمال است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۷۹-۱۸۰). در واقع، از نظر فارابی، معرفت جامع به هستی با اتصال به عقل فعال به دست می‌آید و در این صورت است که سعادت حاصل می‌شود. از دید وی همه افراد نمی‌توانند به عقل فعال برسند، بلکه تنها نفس پاک و روح قدسی است که می‌تواند حجاب غیب را کنار زند و به عالم بهجت و نور وارد شود (فارابی، ۱۹۸۰: ۷۵).

به اعتقاد فارابی مقام عقل نسبت به انسان مانند آفتاب نسبت به چشم است؛ همان‌گونه که چشم در پرتو نور خورشید قادر به دیدن است عقل انسان نیز در پرتو افاضه نور عقل فعال توان تعقل می‌یابد (همو، ۱۳۴۶: ۷). از این رو عقل فعال را «واهب الصور»<sup>۱</sup> می‌نامد که به طور دائم به اشیای جهان ماده، شکل و صورتشان را افاضه می‌کند و پرتو و انعکاسی از این فعل و انفعالات را در عقل بشر منعکس می‌سازد (Waltera, 1986: 243). واهب الصور، همچنین سعادت را به انسان موهبت می‌کند؛ زیرا

1. Datorfarmarum.

از نظر فارابی، معرفت نوعی جهاد عقلانی نیست، بلکه امدادی آسمانی به معنای تبدیل قوه معقول به فعلیت عقلانی به یاری عالم بالاست (فارابی، ۱۳۴۶: ۶-۷). لذا معرفت نوعی روشنایی و بارقه‌ای آسمانی است، نه مجموعه‌ای از فعل و انفعالات عقلانی. برای توضیح بیشتر باید گفت که وقتی عقل مستفاد به عقل فعال متصل می‌گردد، به ادراک عقول مفارقه و اشیای عالم بالا نائل می‌گردد. در این مرتبه انسان، «انسان الهی» می‌شود و به سعادت نهایی حیات می‌رسد (Waltera, 1986: 244). در چنین انسانی معقولیت عین عاقلیت و عقلیت او می‌گردد و عاقل و عقل و معقول در او یکی می‌شوند (فارابی، ۱۹۵۹: ۳۰) و این از دیدگاه فارابی عین سعادت و هدف غایی حیات است: و در این وقت در مرتبه عقل فعال می‌شود و این جایگاه و مرتبه‌ای است که اگر انسان بدان رسد، همان سعادت است (همو، ۱۳۴۶: ۶-۷).

### رابطه سیاست و سعادت

چنان که گذشت فلسفه وجودی آرمان‌شهر فارابی رساندن انسانها به سعادت است (همو، ۱۴۰۳: ۶۱-۶۲) و هدف غایی ریاست این شهر، تسهیل راههای رسیدن به سعادت (همو، ۱۹۵۹: ۹۶). لذا شناخت جامع از سیاست فارابی، منوط به شناخت مفهوم سعادت در نظام فکری اوست. سعادت در منظومه فلسفی فارابی، با نظریه معرفت او پیوند دارد؛ زیرا سعادت از نظر وی، معرفت رئیس و اهل مدینه به اصول و مبادی حقایق آسمانی است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۸۸). وی در این باره می‌گوید:

اداره غایی مدینه به دست خداوندی است که عقل فعال را فرشته نگهبان مدینه قرار داده و او را واسطه انتقال فیض از خود به قوای ناطقه و متخیله رئیس و حاکم مدینه کرده و سپس از طریق حاکم مدینه، به جمیع اهالی مدینه قرار داده است (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۷۴).

به دیگر سخن، عقل فعال که مأموری الهی است، از طریق حاکم مدینه که وی نیز فردی به کمال رسیده و هدایت شده است، مردم را به سوی هدایت رهنمون می‌شود. بنابراین در اینجا رابطه تنگاتنگی میان سیاست و رسیدن به سعادت است؛ چون حاکم مدینه کسی است که ریاست مدینه را عهده‌دار است و حرف اول را در سیاست می‌زند و هموست که باید اهل مدینه را در رسیدن به سعادت یاری کند.

بر این اساس، شناخت رابطه میان سیاست و سعادت، از موضوعاتی است که پژوهنده فلسفه سیاسی فارابی نمی‌تواند از آن صرف نظر کند.

با توجه به عبارات بالا، در اندیشه فارابی سه رکن برای رسیدن به سعادت تنیده شده با سیاست باید وجود داشته باشد: ۱- جامعه یا مدینه؛ ۲- ریاست مدینه؛ ۳- مردم مدینه. از دید فارابی، سعادت جز در جامعه یا مدینه محقق نمی‌شود. انسان در جامعه است که امکان رسیدن به کمال را می‌یابد (همو، ۱۹۵۹: ۱۱۲-۱۱۳؛ همو، ۱۴۰۳: ۶۲-۶۱). البته منظور فارابی این نیست که انسان باید مطیع جامعه باشد بلکه از دید وی جامعه هدفی جز کمال آدمی ندارد و آدمی نیز جز از طریق جامعه به این کمال که همان سعادت است دسترسی پیدا نمی‌کند. بنابراین سعادت، میوه درخت سیاست و مولودی است که از دامن سیاست زاده می‌شود.

اما اگر سیاست، سیاستی مغایر با اسلام باشد، منتهی به شقاوت می‌گردد و یا حداکثر، سعادت دنیوی انسان را تأمین می‌کند، ولی چه بسا شقاوت در عالم عقبی را در پی داشته باشد.

### نتیجه‌گیری

اصول نظریه سیاسی فارابی در فلسفه او تبیین شده است. در منظومه فکری فارابی، رسیدن به کمال رسیدن به سعادت حقیقی است و سیاست راه رسیدن به سعادت و سعادت نیز هدف سیاست است و مدینه فاضله بستری است که انسان را به سعادت که غایت و خیر محض است، می‌رساند. لذا همگرایی عمیقی بین سیاست و سعادت در اندیشه فارابی وجود دارد که بسیار قابل ملاحظه است.

در اندیشه سیاسی فارابی، رئیس مدینه فاضله از جایگاهی بسیار بالا برخوردار است. ریاست جامعه مهم‌ترین رکن سیاست در یک جامعه است. حکمت و نبوت از شرایط تحقق ریاست رئیس است و همواره ریاستی می‌تواند عهده‌دار نظام سیاسی جامعه شود که بتواند فیوضات الهی را با عقل فعال از طریق وحی دریافت کند و به همه اهالی مدینه برساند. بنابراین در اندیشه فارابی، همواره نبوت و سیاست در کنار هم قرار دارند و سیاست از شریعت نه تنها جداشدنی نیست که تابع شریعت است.

## کتاب‌شناسی

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مرکز نشر، ۱۴۰۴ ق.
۲. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش.
۳. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، کویت، التراث العربی، ۱۳۹۰ ق.
۴. فارابی، ابونصر محمد، آراء اهل المدينة الفاضله، بیروت، المطبعة الكاثولیکیه، ۱۹۸۰ م.
۵. همو، آراء اهل المدينة الفاضله و مضاداتها، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۱۴۲۱ ق.
۶. همو، التعليقات، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ۱۳۷۱ ش.
۷. همو، الثمرة المرضیه، لیدن، ۱۸۹۵ م.
۸. همو، السياسات المدتیة، حیدرآباد دکن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۴۶ ق.
۹. همو، الفصول المنتزعه، به کوشش مترى نجار، تهران، مكتبة الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. همو، تحصیل السعاده، بیروت، دار الاندلس، ۱۴۰۳ ق.
۱۱. همو، تحصیل السعاده، حیدرآباد دکن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۴۵ ق.
۱۲. همو، تحصیل السعاده فی الاعمال الفلسفیه، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المتأهل، ۱۴۱۳ ق.
۱۳. همو، سیاست مدتیة، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۱۴. همو، مبادئ آراء اهل المدينة الفاضله، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، المطبعة الكاثولیکیه، ۱۹۵۹ م.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، دار الهجره، ۱۴۰۹ ق.
۱۶. مظفر، محمدرضا، المنطق، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۰ ق.
۱۷. مهاجرنیا، محسن، اندیشه سیاسی فارابی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ ش.
۱۸. ناظرزاده کرمانی، فرناز، فلسفه سیاسی فارابی، تهران، دانشگاه الزهراء العالیة، ۱۳۷۶ ش.
19. Waltera, R., Al – Farabi on the perfect state: abu Nasr al farabi Mabadi ara ahl al-madina al-fadila, arivised text with introd., tr., and comm..., (Oxford: Clarendon Press., 1986).