

ماهیت بشر و نظریه سیاسی از دیدگاه فارابی

محمد شجاعیان*

چکیده

ارتباط ماهیت بشر و نظریه سیاسی یکی از مباحث مهم در مطالعه تحلیلی هر نظریه سیاسی است. اندیشمندان سیاسی معمولاً مشروعیت نظریه خویش، درباره سیاست و حکومت را بر تئینی خاص از ماهیت انسان‌ها بنا می‌نهند. پژوهش حاضر، آرای سیاسی فارابی، از اندیشمندان مهم سیاسی جهان اسلام، را از این دیدگاه بررسی می‌کند. نظریه سیاسی فارابی خصیلتی جهان‌شمول دارد و این امر به دلیل برداشتی است که او از ماهیت بشر ارائه می‌دهد. در نظریه سیاسی فارابی، انسان‌ها به دلیل ماهیت خویش، برای رسیدن به سعادت نیازمند حضور در اجتماع هستند. در نتیجه تلقی او با تلقی‌های مدرن فردگرایانه از سیاست و حکومت در تعارض است. فارابی معتقد است انسان، برای شناخت سعادت به غیر خودش نیاز دارد و این نیاز، صرفاً از طریق ارتباط با عقل فعال، که خودش مخلوق خدای عالم یا همان سبب نخستین است، برآورده می‌شود. به این ترتیب، نظریه سیاسی فارابی ارتباط ویژه و مشخصی با مسئله توحید دارد. نظریه‌های سیاسی مدرن، عمدتاً به موضوع حاکم یا امام در اجتماعات سیاسی توجهی نمی‌کنند. اما اینکه چه کسی باید حکومت کند، برای فارابی اهمیت بسیاری دارد و نظریه او در این زمینه وام‌دار برداشتی است که او از ماهیت بشر ارائه کرده است.

واژگان کلیدی: ماهیت بشر، نظریه سیاسی، امامت، فارابی

مقدمه

فارابی یکی از بزرگان اندیشه و نظریه‌پردازی سیاسی در جهان اسلام است که آرای او با وجود گذشت قرن‌ها، همچنان بااهمیت است و از این جهت، با اندیشمندانی همچون افلاطون و ارسطو قابل مقایسه است. پژوهش حاضر از دیدگاه ارتباط ماهیت بشر و نظریه سیاسی به بررسی و تحلیل نظریه سیاسی فارابی به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان مهم سیاسی جهان اسلام می‌پردازد. پرسش اصلی مقاله حاضر، آن است که برداشت فارابی از ماهیت بشر چیست و این تلقی، چه تأثیراتی را در نظریه سیاسی او برجای گذاشته است؟ پاسخ به این پرسش مهم، موجب می‌شود ضمن شناخت تحلیلی نظریه سیاسی فارابی، دریابیم که چرا آرای او درباره سیاست، با آنکه تشابهاتی با اندیشمندانی مانند افلاطون و ارسطو دارد، از برخی تمایزات برجسته، نیز برخوردار است. بیان این نکته ضروری است که در مقاله حاضر، نظریه سیاسی به معنایی در نظر گرفته شده است که به مفهوم فلسفه سیاسی تا حدودی نزدیک است. با توجه به نقدهایی که بر مطالعات و رویکردهای پوزیتیویستی در مطالعات سیاسی وارد شده است، دیدگاه‌های جدیدتر در تعریف نظریه سیاسی، عمدتاً به خصلت معنابخشی و نظم‌دهی نظریه سیاسی و با توجیه شیوه تنظیمات سیاسی و نهادهای سیاسی موجود توجه می‌کنند (هیوود،^۱ ۱۳۸۷). از سوی دیگر، دیدگاهی که میان فلسفه سیاسی و نظریه سیاسی تمایز چندانی قائل نیست و آنها را به‌جای یکدیگر به‌کار می‌برد، در دهه‌های پایانی قرن بیستم، طرفداران بیشتری یافته است (اسپریگنز،^۲ ۱۳۷۰؛ وینسنت،^۳ ۱۳۷۱؛ پلنت،^۴ ۱۹۹۱). بر این اساس، نظریه سیاسی در مقاله حاضر به معنای آن نوع از تأملات در عرصه سیاست است که عمدتاً به بایدها و نبایدهای عرصه سیاست توجه دارد و در عین حال معطوف به خیر و زندگی سعادتمندانه است. مقصود از ماهیت بشر نیز خصوصیتی است که انسان‌ها نه به واسطه تعیینات خاص اجتماعی و تاریخی واجد آن هستند، بلکه آن خصوصیتی است که به دلیل ساختار وجودی و هویت وجودی خویش از آن بهره‌مند هستند و خصلتی عام و فراگیر برای همه انسان‌ها دارند (بری،^۵ ۱۹۸۶، ص ۵۸). بر این اساس، ماهیت بشر غالباً براساس دعاوی مربوط به اقتضانات «فطری» بشر تعریف می‌شود (وایت،^۶ ۲۰۰۳، ص ۲). به این معنا، بحث ماهیت بشر با موضوع فطرت ارتباط نزدیکی پیدا می‌کند.

1. Hewood
3. Vinsent
5. Berry

2. Sprajens
4. Plant
6. White

۱. اهمیت آرای فارابی

فارابی در حقیقت مؤسس فلسفه اسلامی است (داوری اردکانی، ۱۳۶۲، ص ۶۳). او از برجسته‌ترین فلاسفه و نظریه‌پردازان سیاسی جهان اسلام است، هر چند تأثیرات غیرقابل انکاری از فلاسفه یونان، به‌ویژه افلاطون و ارسطو پذیرفته است، اما همان‌گونه که برخی محققان تأکید کرده‌اند، افزون بر تأسیس فلسفه اسلامی، باید در زمینه فلسفه سیاسی در اسلام نیز برای فارابی مقام مؤسس را در نظر بگیریم (همان، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵). یکی از نخستین اندیشمندانی که در میان اندیشمندان مسلمان، بحث‌های بسیار مهم و برجسته‌ای در زمینه علم‌شناسی دارد، فارابی است (مفتونی، ۱۳۹۳). آرای فارابی در زمینه فلسفه تعلیم و تربیت نیز اهمیت قابل توجهی دارد (داوودی، ۱۳۹۳؛ میرزامحمدی، ۱۳۸۴). فارابی در بیشتر کتاب‌های خود به مسائل الهی، طبیعی و مدنی پرداخته است، اما در هر یک از آثارش، مبحث خاصی اهمیت بیشتری داشته است. باید توجه داشت همان‌گونه که تفکیک اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی فارابی صحیح نیست، در بسیاری از آثاری که به‌عنوان آثار سیاسی شهرت دارند، بسیاری از مباحث و موضوعات اخلاقی نیز ارائه شده است. از میان آثار اخلاقی و سیاسی فارابی، که برخی محققان تعداد آنها را هشت اثر دانسته‌اند (داوری اردکانی، ۱۳۷۴، ص ۲۶)، موضوع سیاست و علم مدنی در «آراء اهل المدینه فاضله» و «السیاسة المدنيه» از برجستگی بیشتری برخوردار است (نصر و لیمن، ۱۳۸۳؛ مهاجرنیا، ۱۳۸۰). موضوعات اصلی برای فارابی در آثار سیاسی‌اش، توجه به شرایط جامعه مطلوب، شرایط و ویژگی‌های حاکمان در جوامع مطلوب و همچنین رابطه میان دین و فلسفه در مدینه فاضله است. اینکه فارابی، راه‌های انحراف از جامعه ایدئال را بررسی می‌کند و انواع این جوامع منحرف را برمی‌شمرد، به این معناست که از دیدگاه او، تحقق جامعه ایدئال، جمع نبوت و فلسفه، دین و رهبری سیاسی در عرصه عمل سیاسی، به ندرت اتفاق می‌افتد (نصر و لیمن، ۱۳۸۳، ص ۳۲۳). هرچند این موضوع به معنی عدم امکان تحقق مدینه فاضله نیست؛ زیرا فارابی بر مبنای فلسفه نظری خود به طرح مدینه فاضله می‌پردازد و شأن آن را تحقق در همین جهان معرفی می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۶۲، ص ۱۳). از دیدگاه فارابی امام و رئیس جامعه ایدئال باید به مرتبه بالایی از سعادت انسانی رسیده باشد که همان اتصال با عقل فعال است. در واقع، هر الهام و وحی نبوی از این اتصال ناشی می‌شود. وظیفه اصلی رئیس جامعه ایدئال آن است اعضای جامعه را به سوی سعادت مطلق راهنمایی کند و سعادت مطلق نیز به نوبه خود از اتصال با عقل فعال نشئت می‌گیرد (کرین، ۱۳۹۲، ص ۲۱۴). تأکید فارابی در ارائه درک صحیحی از غایت انسان، به‌عنوان مشخصه اصلی جامعه سعادت‌مند موجب می‌شود که در نظر او، مقصود اصلی از نظریه سیاسی تضمین شرایط لازم برای سعادت‌مند شدن یکایک افراد جامعه تا حد ممکن باشد (نصر و لیمن، ۱۳۸۳، ص ۳۲۵).

در نوشتار حاضر، بدون اینکه بخواهیم همه جنبه‌های برجسته نظریه سیاسی فارابی را بررسی کنیم، صرفاً به تعمق در زمینه ارتباط نظریه سیاسی او با برداشتی از ماهیت بشر که موضوع اصلی پژوهش حاضر است، می‌پردازیم.

۲. اجتماع از دیدگاه فارابی

فارابی از جمله اندیشمندانی است که تشکیل اجتماع را برای انسان‌ها، امری ضروری می‌داند. این ضرورت به نوبه خود در اندیشه او، به برداشت او از انسان باز می‌گردد. وی انسان را برترین موجود در نظام خلقت می‌داند که می‌تواند به مراتب کمال و سعادت برسد. به این معنا که این قابلیت و استعداد در انسان وجود دارد. اما از آنجا که انسان از جمله موجوداتی است که قابلیت‌ها و استعدادهای آنها از ابتدا بالفعل نیست، باید برای رسیدن به این کمال و سعادت، اولاً، عوامل وصول به سعادت را بشناسد و ثانیاً، در مسیر صحیح تعلیم و تربیت قرار بگیرد (میرزامحمدی، ۱۳۸۴، ص ۵۵). از دیگر سو، فارابی انسان را موجودی دو بعدی می‌داند (فارابی، ۱۳۸۲، ص ۹) و به تبع همین امر، نیز دو نوع حیات برای او در نظر می‌گیرد: بعد مادی و بعد معنوی. درباره بعد مادی، فارابی معتقد است انسان از جمله موجوداتی است که حیات ضروری او جز در سایه زندگی در عرصه اجتماع تأمین نمی‌شود. درباره بعد معنوی نیز، انسان‌ها اگر بخواهند به بالاترین مرحله کمال و سعادت معنوی برسند، این امر در سایه حضور در اجتماع انسان‌ها به دست می‌آید. بر این اساس، رسیدن به سعادت از دیدگاه فارابی، نیازمند استفاده از روش‌های طبیعی از جمله حضور در اجتماع است (مهاجرنیا، ۱۳۹۰، ص ۳۲۱). ضرورت زندگی اجتماعی برای انسان‌ها، نشان‌دهنده اهمیت اجتماع در فلسفه اجتماعی و سپس نظریه سیاسی فارابی است. اما آیا این ضرورت، نیاز فطری و طبیعی انسان است؟ یا اینکه انسان‌ها با اراده و اختیار خود حضور در اجتماع را انتخاب می‌کنند؟ در پاسخ باید گفت، فارابی در این زمینه بر سه عنصر کمال‌طلبی، فطرت طبیعی و غریزه مادی تأکید می‌کند و معتقد است فطرت انسانی به‌گونه‌ای آفریده شده است که در برآوردن نیازهایش، نیازمند ارتباط با دیگران است. همچنین برای رسیدن به کمال خود باید در اجتماع و مجاورت با دیگران زندگی کند. به همین دلیل است که فارابی نیز همچون ارسطو، انسان را حیوانی مدنی معرفی می‌کند. از مجموعه آرای فارابی درباره اجتماع می‌توان ضرورت حیات اجتماعی بشر را در این موارد در نظر گرفت: ۱. نیاز به اجتماع امری فطری و مطابق با طبع بشر است؛ ۲. برای تأمین معاش و نیل به نیازهای زندگی، اجتماع ضروری است؛ ۳. رسیدن به کمالات برتر و مقامات معنوی بدون حضور در اجتماع ممکن نیست (مهاجرنیا، ۱۳۹۰، ص ۳۲۱). فارابی در کتاب تحصیل السعاده در فقره‌ای بسیار مهم، تلقی خود از ماهیت اجتماع را این‌گونه بیان می‌کند:

«اجزای آن در فطرت مختلف و در هیأت متفاوت هستند و در عین حال دارای ائتلافی منظم و طبعاً مرتبط به هم هستند». در نتیجه، فارابی ضمن رد نظریات فردگرایانه در باب ماهیت اجتماع، بر چند عنصر مهم از جمله استقلال اجزا، داشتن سلسله مراتب، ارتباط و انسجام درونی، نظم، تعامل، هدفمندی و ابزاری بودن تأکید می‌کند.

۳. ماهیت بشر و نظریه سیاسی فارابی

بی‌تردید، فارابی نیز از نظریه‌پردازانی است که نظریه سیاسی خویش را بر تلقی خاصی از ماهیت بشر استوار کرده است. فارابی که در بسیاری از مباحث فلسفی، صاحب‌نظر است در واقع، به سیاست توجه بنیادین داشته است. به گفته برخی از محققان، هدف او از پرداختن به فلسفه، سیاست بوده است. با اینکه در سیاست عملی برخلاف بوعلی یا مسکویه نقشی نداشت، اما هدفش از طرح بسیاری از مباحث، پرداختن به موضوعات مربوط به سیاست بوده است. فارابی به پیروی از فلاسفه و نظریه‌پردازان سیاسی یونان، به‌ویژه ارسطو، انسان را مدنی بالطبع می‌داند و بنابراین، ضرورت وجود اجتماع و مدینه را اثبات می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۶۲، ص ۱۲). فارابی درباره اینکه انسان موجودی ماهیتاً اجتماعی است، تأکید می‌کند که: «انسان از جمله انواع جانورانی است که به‌طور مطلق نه به حوائج اولیه و ضروری زندگی خود می‌رسد و نه به حالات برتر و افضل، مگر از راه زیست گروهی و اجتماع گروه‌های بسیار در جایگاه و مکان واحد و پیوستگی به یکدیگر» (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۷۹). اعتقاد به مدنی بالطبع بودن انسان‌ها، همان نتایج و استلزامات سیاسی خاصی که برای نظریه سیاسی ارسطو داشت، برای فارابی نیز دارد. ضرورت طبیعی حضور در اجتماع و جامعه سیاسی برای انسان موجب می‌شود که بسیاری از پرسش‌ها و معضلاتی که برای فلاسفه سیاسی مدرن مطرح شده، برای فارابی مطرح نباشد. قراردادگرایی، تمایز میان خواسته‌های فرد و اجتماع، تلقی نفع‌انگارانه از دولت و همچنین تلاش برای مشخص کردن محدودیت‌های اطاعت از دستورات و اوامر دولت، مسائلی نیستند که برای فارابی به‌صورت جدی مطرح باشد. اینها به دلیل تلقی او از ماهیت بشر است. هرچند فارابی برخلاف ارسطو، صرفاً شهر را تنها نوع برتر و عالی اجتماع سیاسی نمی‌داند و اجتماعات بزرگ‌تر را نیز زمینه‌ساز رسیدن و به خیر و خیر اعلیٰ لحاظ می‌کند، اما او نیز مانند ارسطو تشکیل اجتماع سیاسی یا همان مدینه را نخستین مرتبه کمال برای همه انسان‌ها می‌داند. در نتیجه، تلقی او از رابطه فرد و اجتماع، از اساس و بنیاد با آنچه در برخی گفتمان‌های جدید در دوران مدرنیته دیده می‌شود، متفاوت است. موضوع بعدی در نظریه سیاسی فارابی که آن را تا حدود زیادی از نظر سیاسی ارسطو متمایز می‌کند، نیازمندی انسان به غیر خود در زمینه شناخت سعادت است. فارابی نیز مانند ارسطو

رسیدن به سعادت را خیر اعلیٰ و غایت نهایی سیر انسان معرفی می‌کند، اما از دیدگاه فارابی، انسان در این زمینه نیازمند راهنمایی و ارشاد است: «هدف از آفرینش وجود انسان این است که به سعادت نهایی برسد به ناچار در راه رسیدن به آن، نخست باید معنی سعادت را بشناسد و آن را غایت کار و نصب‌العین خود قرار دهد. سپس اعمالی را که لازم است انجام دهد تا به وسیله آنها به سعادت برسد، به خوبی باز شناسد و به دنبال آن انجام دهد... هیچ انسانی فطرتاً نمی‌تواند از پیش خود سعادت را بشناسد و هم نمی‌تواند از پیش خود آنچه را که بایسته عمل است مورد عمل قرار دهد و بلکه در هر دو مورد نیاز به مرشد و راهنما دارد» (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۹۰-۱۹۱). نیازمندی انسان به راهنما و مرشد باعث می‌شود که اجتماع سیاسی مورد نظر فارابی برای اینکه بتواند در رساندن انسان به سعادت موفق باشد، به امام و رهبر نیاز داشته باشد. این قسمت از نظریه سیاسی فارابی موجب تفاوت دیدگاه او با نظریه ارسطو و تشابه بیشتر دیدگاه او با نظریه امامت شیعی است. در دستگاه فکری فارابی، نیازمندی انسان به هدایت و ابزاری برای تشخیص سعادت و خیر، به مدد مفهوم پیچیده‌ای به نام «عقل فعال» و سلسله مراتب عقول، مورد پشتیبانی و حمایت تئوریک قرار می‌گیرد. کارکرد عقل فعال از نظر فارابی عبارت است از: نشان دادن سعادت به انسان‌ها. عقل فعال نیز خود مخلوق خدای جهان یا به قول فارابی «سبب نخستین موجودات» است. فارابی در این باره تأکید می‌کند: «کار عقل فعال عنایت به مردم می‌باشد و اینکه آدمی را به نهایت مراتب کمال و ویژه خود برساند و آن رسیدن به سعادت نهایی و کامل است، رسیدن به مرتبت عقل فعال است زمانی که مدارج کامل را طی کند و این امر آنگاه میسر شود که [به واسطه تشبه به روحانیت و قطع علاقه از مادیات] مفارق از اجسام شده و در قوام و پایداری خود نیازمند به امور جسمانی و مادی و عرضی نباشد، و به مقامی رسد که بر این گونه کمالات عقلانی پابرجا بماند. ذات عقل فعال نیز یکی است لکن از لحاظ مقام در برگرفته همه نفوس آدمیان است که خود را از قید ماده و مادیات رها کرده و به سعادت نهایی نائل شده‌اند. عقل فعال همان موجودی است که می‌توان آن را روح‌الأمین و روح‌القدس و... خواند و از لحاظ مرتبه می‌توان آن را در سطح نام ملکوت و امثال آن نامید» (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۶).

از دیدگاه فارابی، از میان موجودات طبیعی، تنها انسان توانایی این را دارد که از طریق اتصال به عقل فعال، کمالات نهایی لازم برای رسیدن به سعادت را به دست آورد. فارابی تأکید می‌کند: «انسان می‌تواند به وسیله آن قوه‌ای که [عقل فعال] بدو داده است خود را به سوی کمالات غیرحاصله کوشش کند و بدان نائل آید» (همان، ص ۱۸۳). بدین ترتیب، ارتباط نظریه سیاسی فارابی با مسئله توحید یا همان «سبب نخستین موجودات» نمایان می‌شود. یکی از تفاوت‌های مهم آرای فارابی با ارسطو همین مسئله توحید است. در واقع، فارابی نظریه سیاسی خویش را بر توحید

بنا می‌نهد. سیاست در آرای فارابی، جایگاه برجسته‌ای دارد به‌گونه‌ای که برخی محققان معتقدند، سیاست مهم‌ترین بخش از فلسفه فارابی را تشکیل می‌دهد؛ زیرا هدف اساسی همه فلسفه او سیاست است و همه اندیشه‌های او به سیاست ختم می‌شود (الفاخوری و العجر، ۱۳۶۷، ص ۴۳۵). بنابراین و به این معنا فارابی را می‌توان نظریه‌پرداز کاملاً سیاسی دانست. در نظریه‌پرداز فارابی در زمینه ماهیت بشر، موضوع تلقی او از ماهیت بشر به‌صورتی آشکار جایگاه برجسته‌ای دارد. او در کتاب آراء اهل المدینة الفاضله فصلی از کتاب خود را به احتیاج انسان به اجتماع و تعاون اختصاص داده است و ضرورت تشکیل اجتماع سیاسی را بر برداشتی از ماهیت بشر مبتنی می‌کند. فارابی تأکید می‌کند: «هر یک از آدمیان بر سرشت و طبیعتی آفریده شده‌اند که هم در قوام وجودی خود و هم در نیل و وصول به برترین کمالات ممکن خود محتاج به اموری بسیارند که هر یک به تنهایی نتوانند متکفل انجام همه آن امور باشند و بلکه در انجام آن احتیاج به گروهی بود که هر یک از آنها متکفل انجام امری از مایحتاج آن بود و هر یک از افراد انسانی نسبت به هر یک از افراد دیگر بدین حال و وضع بود و بدین سبب است که برای هیچ فردی از افراد انسان وصول بدان کمالی که فطرت طبیعی او برای او نهاده است ممکن نبود مگر به واسطه اجتماع» (فارابی، ۱۳۵۹، ص ۲۵۱).

در نظریه سیاسی فارابی، رئیس مدینه، یا همان امام، جایگاه برجسته‌ای دارد. نظریه‌های سیاسی مدرن، عمدتاً به موضوع حاکم یا امام در اجتماعات سیاسی توجهی نمی‌کنند و غالباً به‌جای طرح این پرسش نخبه‌گرایانه که چه کسی شایستگی حکومت کردن دارد؟ به این امر توجه کرده‌اند که چگونه باید حکومت کرد. در واقع، در این زمینه شاهد نوعی چرخش روش‌شناختی هستیم. اما برای اندیشمندی مانند فارابی با توجه به مبادی فلسفی و اخلاقی آرای او، مسئله اینکه چگونه باید حکومت کرد، از مسئله اینکه چه کسی باید حکومت کند، جدا نیست. در نظریه‌های سیاسی مدرن، به‌ویژه در آرای معاصر، بی‌توجهی به این سؤال که چه کسی باید حکومت کند، موجب شده است عملاً «هر کسی» بتواند حکومت کند هرچند صلاحیت‌های اخلاقی لازم را نداشته باشد. بخش عمده‌ای از این مسئله به موضوع بیرون راندن اخلاق و فضائل اخلاقی از عرصه سیاست چه به لحاظ تئوریک و چه به لحاظ عملی باز می‌گردد که در دوران مدرن اتفاق افتاده است. اما در نظریه سیاسی فارابی اینکه چه کسی باید حکومت کند از نهایت اهمیت برخوردار است و نظریه او در این زمینه وام‌دار برداشتی است که او از ماهیت بشر ارائه کرده است. از دیدگاه فارابی، اجتماع سیاسی مانند بدن انسان است که در آن در وهله نخست اعضا با یکدیگر همکاری می‌کنند و هدف واحدی را دنبال می‌کنند. همچنین هر یک از اعضا جایگاه خاصی را به خود اختصاص داده است و از این جهت، با بقیه اختلاف دارد. دست آخر اینکه، یک عضو از اعضای اجتماع از بقیه بالاتر

است و در جایگاه رئیس مدینه قرار دارد: «مدینه فاضله به مانند بدنی بود تام الاعضاء {و تن درست} و به مانند آن‌گونه بدنی بود که همه اعضای آن در راه تمامیت و ادامه زندگی حیوانی و حفظ آن تعاون کنند و همان‌طور که اعضای تن از لحاظ فطرت و قوت‌های طبیعی متفاوت و مختلف‌اند و در بین آنها یک عضو بود که رئیس اول همه اعضای تن بود که قلب است ... همین‌طور است حال مدینه ... که در آن انسانی بود که رئیس اول بود» (همان، ص ۲۵۶-۲۵۷). مقصود فارابی آن است که چون انسان‌ها این‌گونه هستند، وضع مدینه و اجتماع سیاسی نیز باید این‌گونه باشد. فارابی این ایده، که مدینه را به جسم انسان تشبیه کرده است، را از افلاطون گرفته است (الفاخوری و الجبر، ۱۳۶۷، ص ۴۳۷) و از این حیث نظریه سیاسی او متأثر از اندیشه فیلسوف شاهی افلاطون است.

از سوی دیگر، فارابی سیاست را عرصه خیر و فضیلت می‌داند و همچون ارسطو معتقد است هدف از تشکیل اجتماع سیاسی، رسیدن به خیر اعلی یا همان سعادت است. بر این اساس، در نظریه سیاسی فارابی، انسان‌ها براساس طبیعت خویش نیازمند حضور در مدینه به منظور نیل به سعادت هستند. اما ساختار وجودی انسان به‌گونه‌ای است که نیازمند آن است که برای رسیدن به سعادت، باید تحت ریاست و زعامت کسی باشد که توانسته است با عقل فعال ارتباط برقرار کند و توانایی تشخیص خیر و سعادت از شر و شقاوت را از این راه به دست آورده باشد. البته فارابی برای همه انسان‌ها، یک سرشت و طبیعت یکسان را در نظر می‌گیرد، در نتیجه نظریه سیاسی مبتنا شده بر این تلقی نیز خصلتی جهان‌شمول به خود می‌گیرد و از ویژگی یا به عبارتی نقیصه نسبی بودن مبراست. او در این زمینه تأکید می‌کند: «مردمی که دارای فطرت سالمند همه صاحب یک فطرت مشترک هستند که به وسیله آن اساساً معارف و مقولات نخستین را پذیرا می‌شوند و این فطرت مشترک میان همه است و همه آنان به وسیله آن فطرت مشترک سلیم به سوی کارهای مشترک در حرکتند. این است اساس کار سعادت همگانی و وجه مشترک بین مردم سلیم الطبع» (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۷). اعتقاد به فطرت مشترک برای همه انسان‌ها موجب می‌شود نظریه سیاسی فارابی از انتقاداتی که معمولاً بر افلاطون و ارسطو در زمینه پذیرش و دفاع از بردگی انجام می‌شود، مبرا باشد. هرچند این سرشت یکسان برای همه انسان‌ها، در نظریه فارابی، موجب نمی‌شود که همه آنها شایستگی ورود به عرصه قدرت سیاسی و در اختیار گرفتن حاکمیت سیاسی را دارا باشند. تنها کسانی می‌توانند به چنین عرصه‌ای وارد شوند که به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم به عقل فعال متصل شده باشند و بتوانند از این راه خیر و سعادت را بشناسند و به سوی آن سیر کنند.

اعتقاد به سرشت و ماهیت مشترک برای انسان‌ها موجب نمی‌شود که نظریه سیاسی فارابی حالتی جبرگرایانه داشته باشد و برای اراده و اختیار انسان جایگاهی قائل نباشد. این موضوع به دلیل

تلقی خاصی است که فارابی از طبیعی بودن برخی امور برای انسان‌ها دارد. او در این زمینه تأکید می‌کند: «فطرت‌های طبیعی انسان‌ها که در وجود مطبوع بر آنها شده‌اند هیچ‌کس را مجبور و وادار به انجام فلان کار نخواهد کرد و این فطرت‌ها برای این در نهاد انسان‌ها آفریده شده است که مثلاً فلان فعلی که معد برای انجام آن شده‌اند برای آنها سهل‌تر و آسان‌تر باشد؛ و بدین منظور است که هرگاه فردی از افراد به حال خود واگذارده شود و عوامل خارجی دیگری وی را به سوی اضداد آن کار وادار نکند خود به خود به سوی انجام همان کاری که معد برای آنست کشش پیدا می‌کند و اگر یک عامل محرک خارجی دیگر وی را به سوی ضد آن کار تحریض کند، قهراً به سوی آن ضد گروش یابد و آن را انجام دهد، لکن با سختی و دشواری و اضطراب» (همان، ص ۱۸۸).

نتیجه‌گیری

فارابی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین فلاسفه سیاسی اسلامی و از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان سیاسی، برای انسان‌ها، یک سرشت و ماهیت مشترک قائل است. این امر موجب می‌شود که نظریه سیاسی بنا شده بر این سرشت مشترک توسط فارابی، خصلتی جهان‌شمول داشته باشد. در نظریه سیاسی فارابی، انسان‌ها به دلیل ماهیت خویش، برای نیل به سعادت نیازمند حضور در اجتماع هستند. در نتیجه تلقی فارابی از سیاست، خصلتی فردگرایانه به معنایی که در بخش عمده از اندیشه‌های سیاسی مدرن و به‌ویژه گفتمان لیبرال با آن مواجه هستیم، ندارد. فارابی معتقد است انسان، برای شناخت سعادت به غیر خودش نیاز دارد و این نیاز، صرفاً از راه ارتباط به عقل فعال، که خودش مخلوق خدای عالم یا همان سبب نخستین است، برآورده می‌شود. به این ترتیب، نظریه سیاسی فارابی ارتباط ویژه و مشخصی با مسئله توحید برقرار می‌کند. ساختار وجودی انسان به‌گونه‌ای است که نیازمند آن است که برای رسیدن به سعادت، باید تحت ریاست و زعامت کسی باشد که توانسته است با عقل فعال ارتباط برقرار کند و توانایی تشخیص خیر و سعادت از شر و شقاوت را از این طریق به دست آورده باشد. در نتیجه، در نظریه سیاسی فارابی، رئیس مدینه، یا امام، جایگاه برجسته‌ای دارد. نظریه‌های سیاسی مدرن، عمدتاً به موضوع حاکم یا امام در اجتماعات سیاسی توجهی نمی‌کنند. اما برای فارابی اینکه چه کسی باید حکومت کند از نهایت اهمیت برخوردار است و نظریه او در این زمینه وام‌دار برداشتی است که او از ماهیت بشر ارائه کرده است. از دیدگاه فارابی، اجتماع سیاسی مانند بدن انسان است که در آن اعضا با یکدیگر همکاری می‌کنند و هر یک جایگاه خاصی را به خود اختصاص داده‌اند و عضوی از اعضای اجتماع از بقیه بالاتر است و در جایگاه امام قرار می‌گیرد. از مباحث بیان شده به‌خوبی پیداست که فارابی چگونه نظریه سیاسی خویش را بر تلقی خاصی از ماهیت بشر بنا می‌نهد و چگونه با استناد به تلقی خویش از

انسان، از ما می‌خواهد دیدگاه‌هایش را درباره مشروعیت شکل خاصی از سیاست و حکومت بپذیریم. فارابی نظریه‌اش درباره ماهیت دولت را براساس تلقی‌اش از ماهیت بشر مستدل و موجه می‌کند. فارابی البته از نظریه پردازان یونانی، به‌ویژه افلاطون و ارسطو، تأثیرات بسیاری پذیرفته است. او همچون افلاطون و ارسطو، پرداختن به سیاست را جدای از پرداختن به فلسفه نمی‌داند. سیاست مدنی مورد نظر فارابی در افق بحث درباره مطلق وجود شکل می‌گیرد و طرح پرسش سیاسی از طرح پرسش فلسفی قابل انفکاک نیست (ابوالحسنی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۴). در نتیجه، آرای فارابی در زمینه سیاست، همچون افلاطون و ارسطو بازتاب و استلزام نظریات او درباره فلسفه و وجود مطلق است. به همین دلیل است که فارابی برخلاف بسیاری از مخالفان فلسفه در جهان اسلام، با نظریه تغلب و جباریت در عرصه سیاست مخالف است و آن را در تعارض با تحقق سعادت و عمل براساس فضائل که غایت سیاست فاضله است، در نظر می‌گیرد. فارابی در بحث مدینه تغلب از جمهور افلاطون تأثیر گرفته است (همان، ص ۱۳۷۳). با وجود این، بخشی از پاسخ به این پرسش که چرا آرای فارابی ضمن وجود نقاط مشترک، تفاوت‌های برجسته‌ای نیز با دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو دارد را باید در برداشت او از ماهیت بشر جستجو کرد.

منابع

۱. ابوالحسنی، عباس (۱۳۷۹)، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، تهران: جلی.
۲. اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجائی، تهران: آگاه.
۳. داوودی، محمد (۱۳۹۳)، فلسفه تعلیم و تربیت مشاء، ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۴)، فارابی، تهران: طرح نو.
۵. _____ (۱۳۶۲)، فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. فارابی، ابونصر محمد (۱۳۷۱)، سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه: سیدجعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷. _____ (۱۳۵۹)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.
۸. _____ (۱۳۸۲)، فصول منتزعه، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۹. الفاخوری، حنا؛ الجر، جلیل (۱۳۶۷)، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۰. کربن، هانری (۱۳۹۲)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سیدجواد طباطبایی، ویراست دوم، تهران: مینوی خرد.
۱۱. مفتونی، نادیا (۱۳۹۳)، پژوهشی در فلسفه علم دانشمندان مسلمان، تهران: سروش.
۱۲. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی فارابی، قم: بوستان کتاب.
۱۳. مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۰)، فارابی در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، ج ۱، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۴. میرزامحمدی، محمدحسن (۱۳۸۴)، فارابی و تعلیم و تربیت، تهران: یسپرون.
۱۵. نصر، سیدحسین؛ البور لیمن (۱۳۸۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ترجمه جمعی از استادان فلسفه، تهران: انتشارات حکمت.
۱۶. هیوود، اندرو (۱۳۸۷)، مفاهیم کلیدی در علم سیاست، ترجمه حسین سعید کلاهی و عباس کاردان، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۷. وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

18. Berry, Christopher (1986), *Human nature*, London: Macmillan.
19. Plant, Raymond (1991), *Modern political Thought*, Oxford: Basil Blakwell.
20. White, Michael. J (2003), *Political philosophy: An Historical Introduction*, Oxford: One world Publications.