

اندیشهٔ کشورداری نزد فارابی

محمدتقی دانش‌پژوه

ابونصر محمدبن محمدبن طرخان فارابی (۲۹۵ - ۳۳۹ ق) استاد دوم Magister Secundus و فیلسوف فقیه از خاندان ایرانی به نوشتهٔ ابن ابی اصیبعه (۲: ۱۳۴) که وی را "فارسی المنتسب" خوانده است، برخی مانند ابن خلکان و یافعی در مرآة الجنان و ابن کثیر و ابن الوردی او را شاید از روی نام نیایش "طرخان - بن اوزلغ" ترك نژاد دانسته‌اند، و برخی هم مانند صفدی و ابن الوردی گفته‌اند که به زبانی و ساخت ترکان بوده است و به همین ساخت نزد سیف الدوله رفته بود. ابن العبری می‌نویسد که او بازی و ساخت صوفیان نزد این پادشاه رفته و چندی در دربار اوزیسته است. سخنان اینان که او را "ترکی" خوانده‌اند در برابر گواهی ابن ابی اصیبعه که خود دمشقی است و فارابی هم در آنجا بسر می‌برده است گویا چندان ارزشی نخواهد داشت و به گفتهٔ والتسر شاید پدرش از گروه سپاهیان مزدور ترك دبستگاه خلافت عباسی به شمار می‌آمد و شاید هم طرخان لقب نیای او بوده است. وی به گواهی نوشته‌های خود او جز به یونانی و فارسی و سغدی و سریانی آشنایی

نداشته و دستور زبان یونانی را مانند نحو عربی خوب می دانسته است. او از زبان ترکی هیچ یادی نمی کند (دیباجه و التسریر آراء ص ۳؛ التحلیل ص ۲۵۶؛ الالفاظ ۴۳ تا ۵۶؛ الحروف ص ۶۱ و ۶۲ و پس از آن و ۱۱۱؛ شرح العبارة ۴۶؛ العبارة ص ۲۶ - نیز ص ۸۶ چاپ نگارنده).

اگرچه ابن خلکان گفته است که وی بیش از هفتاد زبان می دانسته و او ویافعی (سرگذشت نامه محفوظ برای فارابی) نوشته اند که فارابی با زبان ترکی و چندین زبان دیگر آشنایی داشته است. گویا چون دیده بودند که در شرح العبارة (ص ۱۰۵) وی می گوید: "اما سایر الالسنه سوی العربی" و مانند این در جاهای دیگر. به گفته یکی از خاورشناسان او بنیادگذار فلسفه خاوری سرزمین ایران شهر است.

قزوینی در آثار البلاد می گوید که وی نخستین فیلسوفی است که در سرزمین ایرانی پس از اسلام پدیدار گشته است. بیهقی در تتمه صوان الحکمة می نویسد که در میان فیلسوفان اسلامی پیش از وی و برتر از وی کسی نبوده است. ابن خلکان او را بزرگترین دانشمندان پس از ارسطویه شمار می آورد.

ابن سبعین صوفی فیلسوف (۶۱۳ - ۶۶۸ ق) می گوید که وی در میان فیلسوفان سرزمین خاوری از هوشمندترین و آشناترین آنان به دانشهای کهن است تا به جایی که دیگران بدو نرسیده اند و او همواره در یابنده ای جستارگر بود تا هنگامی که در گذشت. سخنان او برای اندیشه های ابن سینا و ابن باجه و ابن رشد، ریشه و پایه است؛ و او را پیشوا و بزرگ فیلسوفان می توان خواند (الفلسفة الاسلامیة، مذکور ۳۵؛ دیباجه عثمان امین بر احصاء العلوم ۳۱؛ سرگذشت ابن سبعین، از تفتازانی ۳۰۸ و ۳۷۶ گرفته از بدّ العارف او) او را پس از فرفور یوس صوری نخستین گزارش نگار نوشته های ارسطو می توان بشمار آورد (ایساغوجی چاپ اهوانی ۴۲؛ ترجمه ایساغوجی تریکو ۶). او را به گواهی نگار شهائش می توان در گزارش نگاری و گزیده سازی از نوشته های ارسطو نمونه و پیشوا برای دانشمندی مانند ابوالفرج ابن الطیب عراقی و ابن باجه و ابن رشد که دارای گزارش بزرگ و گزیده هستند دانست؛ (دیباجه منطق ابن مقفع از نگارنده). او با اسکندرانی ها و دانشمندان انطاکیه و حران پیوستگی داشته و بخش ناخواندنی منطق را هم فرا گرفته^۱ (گویا از ترجمه "مرايا") و گزارشی بزرگ بر منطق دارد و در برابر رازی پزشک ایرانی و فیلسوف

کندی استادگی داشته و از آندو خرده گرفته است.

او در سه دفتر آراء مدینه فاضله و سیاست مدینه و جوامع السیاسة مانند افلاطون و ارسطو هنر سیاست و کشورداری (= شهریاری) را با شناخت هستی و گیتی پیوند داده است، (دیباجه دیترسی بر ترجمه آلمانی آراء مدینه فاضله ص ۷۷)؛ و در جهان شناسی و هنر کشورداری از آن دو فیلسوف و اسکندر افرودیسسی و نو افلاطونیها پیروی کرده و این را از استادان سریانی خود آموخته است.

چنانکه خود او در ظهور الفلسفه از برخی از اینها یاد کرده (فهرست من برای نسخه‌های کرمان دانشکده ادبیات ص ۷۳؛ فهرست فیلمها ۳: ۲۳۶؛ گفتارم درباره فارابی ص ۱۵۲) و گفته که در روزگار متوکل عباسی (۲۳۲ - ۲۴۷ ق) بك استادی انطاکی بوده است دارای شاگردی مروی که از یوحنا بن خیلان (به نوشته یافعی در مرآة الجنان) در روزگار معتضد (۲۷۹ - ۲۸۹ ق) آموخته بود؛ و خود فارابی در روزگار مقتدر (۲۹۵ - ۳۲۰ ق) از این یکی فراگرفته است (نیز دیباجه زیمرمن بر ترجمه انگلیسی شرح العبارة فارابی، ص ۱۰۶). پس فارابی خراسانی را استادی بود خراسانی. از سنجش نوشته‌های او با نوشته‌های پاولس فارسی دانشمند روزگار انوشیروان ساسانی چنین برمی آید که فارابی از نگارشهای او هم بهره برده است (گفتار گوتاس).

پس فلسفه فارابی که یکنواخت و یکدست است، از خود او نیست و از آنچه در سرزمین ایرانشهر پس از آمدن آیین اسلام روایی داشته است هم نگرفته است، بلکه از دانشمندان سریانی و ایرانی پیرو اسکندرانها آموخته است (دیباجه یوسف کرم بر ترجمه فرانسوی آراء مدینه فاضله، ص ۱۱؛ دیباجه عربی آلبر نصری با در بر همین آراء که گرفته از استادش همین کرم است، ص ۱۷).

فارابی در روزگاری می زیسته است که جنبش آشتی گذاری میان دو اندیشه افلاطون و ارسطو از چند سده پیش از آن آغاز گشته بود و فرفور یوس صوری با به گفته این سبعین در رساله فقیریه (ص ۲۳۹، تفتازانی ۲۶۵) فرفور یوس قبرسی نگارشی در پنج یا هفت دفتر در این زمینه برجای گذاشته (فارابی مذکور ۱۳؛ ترجمه آراء مدینه فاضله و التسر ص ۴۲۸). و آمونیوس اسکندرانی از سده ۵ و ۶ نیز همین روش را بکار برده و "اختلاف الاقوایل فی المبادی" ساخته که نسخه ترجمه عربی آن در ایاصوفیا (ش ۴/۲۴۵۰/گ ۱۷ - ۱۳۵ پ) هست و این دو دفتر خود پایه

ایست برای الجمع بین الرأین فارابی (یادنامه بیرونی، گفتار ضیائی، ص ۱۸۵-۲۰۲؛ دیباچه من بر ترجمه نزهة الارواح شهرزوری، ص ۲۷؛ پترز: ارسطو در زبان عربی ص ۱۲۳؛ ترجمه آراء الهند شهرستانی از لاورنس به انگلیسی ص ۵۶-۶۲) که داماد استرآبادی و علی قلی خان گرجی ایروانی قمی از آن گرفته‌اند. کندی و عامری هم چنین می‌اندیشیدند (والتسر همانجا) شاگرد فارابی یحیی بن عدی نیز چنین می‌گفته است (مقالات ابن عدی ۳۳۴).

فارابی گذشته از پندارهای سیاسی افلاطون و ارسطو از اندیشه کشورداری ایرانی هم آگاه بوده و در دفتر آراء مدینه فاضله و سیاست مدینه و شاید هم جز اینها کوشیده است که مدینه فاضله یا کشور برتر خود را با روش و سیرت فرس نخستین یا ایران دیرینه، چنانکه ابن باجه در تدبیر المتوحد (چاپ پالاسیوس، ص ۱۱) و ابن رشد در تلخیص الخطابة (چاپ بدوی، ص ۹) گفته‌اند، نزدیک سازد که همان شهریار ی پیشوایانه نیکان یا "رئاسة الاخیار" یا "الامامیة" باشد، و این شاید در دنبال همان شگفت زدگی افلاطون و ارسطو باشد که در برابر دستگاه فرمانروایی ایرانی روزگار خود داشته‌اند، و گویا از پراکندگی دستگاه سیاسی یونان دل زده شده بودند.

نموداری از این شگفت زدگی را از ستایشی که افلاطون از کوروش و داریوش در نوامیس بند ۴۹۴ و ۴۹۵ (نیز تلخیص نوامیس فارابی ص ۵۶) کرده است و از ستایش ارسطو از پادشاهان ایران در فصل ۶ بند ۳۹۸ جهان نامه می‌بینیم که زئوس را با شهنشاهان ایران نشسته بر روی تخت شوش و اکباتان و نادیدنی، مانند ساخته است (ترجمه فرانسوی تریکو ۱۹۶؛ ترجمه فارسی آرام در ص ۳۷ عامری نامه) در پایان دفتر لا مبدای ستافیزیک هم آمده است که رهبری چندتن شایستگی ندارد. ارسطو این سخن را از ایلیداهمیروس (۲: ۲۰۴) گرفته است (ترجمه‌های فرانسوی و آلمانی و انگلیسی). در تفسیر ابن رشد در اینجا آمده است "لاخیر فی کثرة الرؤساء". در الهی عبداللطیف بغدادی این مطلب را ندیدم. ارسطو در "اندامهای جانوران" ("اعضاء الحیوان") (۳: ۴، 665b14) گفته است که "لان الاکرم مرتب فی الاماکن الاکرم من قبل الطباع ان لم یکن شیء اعظم مانع له، و ماقلت بین حدًا فی الانسان خاصّة...". (ص ۱۳۱ چاپ بدوی) که در ترجمه فرانسوی آن از پیر لویی P. Louis (ص ۷۶) آمده است: *La nature en effet installe Ce qui est plus*

preceux dans les endroits qui ont plus de prix si rien de plus important ne l'enpêche 'le fait se vérifie parfaitement Chez l'homme.

در التحلیل فارابی (ص ۲۵۷) آمده: "کما ان الملك ينبغي ان يكون واحداً، كذلك الاله ينبغي ان يكون واحداً. وكما ان الملوك اذا كانوا كثيرا، تفرقت الكلمة واضطربت امور المدينة، كذلك لو كانت الالهة كثير لا اضطرب امر العالم." در متن تلخیص الهی ابن رشد (ص ۱۴۷، چاپ هند) آمده است: "الحال في العالم كالحال في مدينة الاخيار، فانها وان كانت ذوات رئاسات كثيرة فانها ترتقى الى رئاسة واحدة وتؤم غرضاً واحداً، والالم تكن واحدة. كما ان من هذه الجهة يكون البقاء للمدينة، كذلك الامر في العالم. ولذلك كانت المدن المزلية سريعة البوار، فان الوحدة لها انما بضرب من العرض".

و ان دن برگ در ترجمه آلمانی آن (ص ۱۲۳ و ۲۵۵) درباره‌ی مانند ساختن خدای جهان با فرمانروای کشور که ابن رشد یاد کرده است سخنان ارسطو در جهان نامه‌ی یاد شده و گفتار رواقیها که جهان خود گونه‌ای کشور است و سخن پلوتینوس در نه بهر یا اثنا (دقتر پنجم، بخش پنجم، بند سوم) را که دستگاه خدای مانند دستگاه پادشاهی است و خدا همان شهنشاه جهان است و پدر و پروردگار فرشتگان است (ترجمه برهیه ۵: ۶۵) آورده است.

فارابی در الملة (ص ۶۳) هم چنین گفته است "و يجعل منزلة الملك و الرئيس الاول فيها منزلة الاله الذي هو المدبر الاول للموجودات" او در التحلیل (ص ۲۵۹) گفته است: الملك من المدينة مثل الاله في العالم."

ثئوفرستوس در متافیزیک خود (4 a 13-16) مانند ارسطو در "آلفا" و "مو" سخن اسپوسیپوس را که جهان هستی پیوستگی ندارد و بنیادهای آن بسیار پیوند و سامانی هم در آنها نیست، رد کرده و گفت که در جهان برخوردی هست و آن درهم شده از پراکنده‌ها نیست. بلکه برخی پیش‌تر و برخی پسین‌ترند و برخی مبادی و برخی پیروند (ص ۲ ترجمه تریکو) در ترجمه عربی آن در اینجا چنین آمده است.

"والا ولی فی اتصال القیاس ان یكون بینهما اتصال والایكون الكل موجوداً ولكن كان بعضها متقدمة ومبادی، وبعضها متأخرة وتحت المبادی" (چاپ ایلیای آلن Iliai Alom در ۱۹۸۵ در "بررسی‌های عربی و اسلامی" اورشلیم، ص ۱۸۳). باری فارابی به پیروی از افلاطون و ارسطو و ثئوفرستوس اصول خیر وجود و نظم

هم آهنگی را در جهان خدایی و در طبیعت و گیتی و جهان مادی و اجتماعی انسان و در دستگاه سیاست و فرماندهی سپاه مؤثر می‌داند. در این زمینه می‌توان به متن این سرچشمه‌ها نگریت: دفتر لام الهی ارسطو (1076 a 10, 1075 a 12) در ترجمه‌های تریکو ۷۰۶ و آلمانی ۲۶۹ و انگلیسی ۲۶۷، تفسیر ابن رشد ۱۷۰۹، الهی عبداللطیف بغدادی ۵۷ و ۴۴؛ ارسطو عندالعرب ص ۱۱ فصل ۱۰ که ترجمه دیگرست از لام و ص ۲۲ فصل ۱۰ که گزارشی است از ابن سینا بر لام که راه دیگری پیشی گرفته است، طیماوس 29e (ترجمه عربی ۹/۵ - ۱۰)، انثاد 3/3 III، تعلیقات ابن سینا ۲۲ و ۱۰۶ درباره جود و ۱۵۹ (۱۸۶ و ۱۲۸ فارسی)، آراء مدینه فاضله فصل ۸ ص ۹۴ و ۳۵۹ انگلیسی (ص ۴۰، ۸ - ۱۲ بیروت) درباره جود، در تفسیر ابن رشد (۱ - ۱۶۵۰) آمده است که ستارگان در آفرینش هستیها مانند کارگردانان مدینه فاضله در اثر پیروی از نخستین سرور مؤثرند.

این را هم می‌دانیم که ابن مقفع از کشورداری و سیاست سخن داشته و مسعودی در التنبیه و الاشراف گفته است که دفتری درباره کشورداری در استخر پیدا شده است (دبیاچه دنلب بر فصول مدنی ص ۲) و این را هم می‌دانیم که ابوالعلاء سالم دبیر ایرانی دستگاه هشام اموی جنگی به یادگار گذاشته که در آن از روش فرمانروایی ایرانی و یونانی گزارش شده است (دبیاچه تاریخ الحكماء شهرزوری از نگارنده، ص ۹۲؛ اخلاقیات فوشکور خود نامه به فرانسه، ص ۷۱ گمنام).

نوشته‌اند که پیش از فارابی کندی بصری فیلسوف "الرسالة الكبرى والصغرى فى الرياسة، السياسة العامة، التنبیه على الفضائل، تسهیل سبیل الفضائل، الاخلاق، خبر العقل" ساخته است (همان دبیاچه، ۳؛ فهرست ابن الندیم، ۳۱۹؛ الکندی جرج عطیه، به انگلیسی، ص ۱۹۵). همچنین شاگرد او سرخسی راست "الحسبة و السياسة الكبير و الصغير، آداب الملوك، زادالمسافر و خدمة الملوك، العقل" (ابن الندیم ۳۲۱؛ سرگذشت سرخسی از روزنتال به انگلیسی، ۵۵، ۵۶ و ۸۱) شاگرد دیگر کندی، ابوزید احمد بن سهل بلخی (در گذشته ۳۲۲ ق). گویا نگارنده النواد (نسخه ۱۷/۲۲۱۳) تاشکند، فهرست سمنوف ۳: ۶۵ ش (۱۹۴۸) نیز شاید در اندیشه سیاسی نزدیک به فارابی بوده است (السعادة والاسعاد، ۴۰۷، ۹۱۹، ۴۱۳، ۲۲۴).

رازی پزشکی را هم "سیره اهل المدينة الفاضلة، سیره الحكماء، السیره

الفلسفیه، الطب الروحانی^۱ و جز اینها هست (دییاجه شهرزوری، ۱۶۱).
 عامری نیشابوری که از فارابی به نام فیلسوف تازه "الحدث"^۲ یاد می‌کند در
 السعادة والاسعاد (ص ۱۹۴ و ۲۱۱) از آراء مدینه فاضله و گویا هم از فصول مدنی
 آورده و در الامدالی الابد (ص ۱۶۰) از "سیاست فاضله" نام برده که شاید در برابر
 "مدینه فاضله" باشد.

در مقابسات توحیدی (شماره ۴، ص ۱۴۲) از "الناموس الالهی" سخن رفته
 که به اندیشه فارابی نزدیک است.

از پیروان فارابی می‌توان ابن سینا را یاد کرد که در اقسام العلوم و رساله نبوت و
 بیان الشفاء و النجاة از مدینه عادلّه جستجوی کرده است؛ همانکه فارابی شالوده
 آنها را ریخته بود. فارابی در احصاء العلوم (ص ۱۰۸ فصل ۵) این گونه مدینه فقهی
 را که بر پایه فقه و کلام است اندیشه برخی از متکلمان می‌داند و آن را با «مهنه ملکیه
 فاضله» که بر پایه علم مدنی فلسفی گذارده شده، که در همین فصل بدان اشارت
 کرده است (ص ۱۰۳)، یکی نمی‌بیند.

ابن باجه، که مانند سید اسماعیل گرگانی پزشک از گزارندگان منطق فارابی
 است (جمال الدین علوی ۳ و ۴ و ۹ و ۱۵ و ۴۴ و ۴۵ و ۵۰)، در تدبیر المتوحد و ابن
 طفیل در حی بن یقظان و سهروردی در الغریبه الغریبه از تدبیر سخن داشته‌اند.

محمد بن علی بن عبدالله بن محمد ابن الهندی در جمل الفلسفه (نسخه نوشته
 خود او در ۵۲۹) که سخنان فیلسوفان بزرگ را در آن گرد آورده است (گفتارم، ص
 ۱۸۷) در تعلیق پایان بخش ششم پیش از الهی بندی گذارده است، درباره شریعت و
 مدینه فاضله و گردانندگان آن که سخنان فارابی را در آراء باب ۱۵ فصل ۵ بند ۴ به
 یاد می‌آورد (برگ ۲۰۳ پ - ۲۰۴ ر). در پایان الملة فارابی هم بندی است که
 دوردور به این بند ماندگی دارد. او در اینجا آیین شهر یاری و دستگاه کشوری را به
 جهان آسمانی و نفسانی و نیروهای تن ماننده می‌سازد. او شاید هم از سجستانی یا
 توحیدی گرفته باشد. او در همین جمل الفلسفه (۲۳۳ ر) برای نخستین سرور مدینه
 فاضله شش شرط نهاده که در بند ۵۸ فصول مدنی (چاپ بخار) می‌بینیم. بندهای
 دیگری هم در متن و هامش بخش هفتم که الهی است از این دفتر دیده می‌شود که
 رنگ سخنان فارابه را دارد و برخی هم باید بهره برده از ابن سینا باشد. یکی از آنها
 پس از الهیات است که شاید بالملة بی پیوند نباشد. در میانه و در نفس هم تعلیقاتی

آمده که مسأله نبوت و وحی را روشن تر می سازد.

در تلویحات سهروردی (ص ۵۶) و حیات النفوس ریزی در بخش سوم باب سوم فصل دوم (برگ ۲۹۳ ر) از روش ابن سینا پیروی شده است.

بیهقی فیلسوف نگارندهٔ تنمۀ صوان الحکمة در گزارش خود بر نهج البلاغة رضی موسوی بغدادی به نام معارج نهج البلاغة، که اکنون زیر چاپ برده ام، نکته ای دربارهٔ نیاز مردم به همکاری در زندگی که فارابی آن را هم گفته و ابن سینا در اثبات نبوت در پایان شفاء و نجات و جاهای دیگر از آن یاد کرده است آورده و این سخن او مانند گزارشی است بر این گفتار ابن سینا (برگ ۱۸۰ پ نسخه مشهد - بند ۱۸۰۶ ص ۳۷۸ چاپ من). شاید در اینجا اواز امام وبری خوارزمی نخستین گزارش نگار نهج البلاغة و یا از غزالی گرفته باشد. او باز در بند ۷۶۹ (ص ۱۶۲) آفرینش انسان را به مدینه و کارکنان و دسته های آن مانند ساخته و گفتهٔ او نزدیک است به آنچه در جمل الفلسفه آمده است. فارابی در التحلیل (ص ۱۲۴) بخشهای شهر را به نیروهای جان و تن مانند می کند. بیهقی در بند ۱۲۵۴ (ص ۲۶۵) جهان را به گفتهٔ عارفی به کشور مانند می کند و انسان را مانند شهر می بیند و از همکاری مردم یاد می کند (بند ۷۹۶ و ۱۸۰۶ و ۱۸۰۷، ص ۱۶۲ و ۳۷۸).

ابن رشد و ابن میمون هم از اندیشهٔ فارابی آگاهند. دربارهٔ اثر فارابی بر دانشمندان اندلس محسن جمال الدین گفتاری در مجلهٔ المورد (۳۰۴ ص ۶۶ - ۷۸) دارد. اروین روزنتال در مجلهٔ بررسیهای اسلامی I. C. سالهای ۱۹۳۵ و ۱۹۵۱ در این باره سخن داشته است (آغاز گفتار او دربارهٔ سیاست فارابی). همودر همین گفتار از گفتار دیگر خود دربارهٔ اندیشهٔ سیاسی ابن باجه در مجلهٔ M. G. W. در ۱۹۳۷ یاد کرده که من آن را در تهران نیافته ام.

افضل الدین محمد کاشانی (در گذشتهٔ نزدیک ۶۱۰ ق) در ساز و پیرایهٔ شاهان پر مایه به ویژه در گفتار دوم آن دربارهٔ رفتار و خوی پادشاه سخن رانده که از دور به فارابی نزدیک است و در پیوستن اندیشهٔ کشورداری به فلسفهٔ الهی برداشت او را دارد.

عبد اللطیف بغدادی (۵۵۷ - ۶۲۹ ق) را دو گفتار دربارهٔ مدینهٔ فاضله است و نیز او راست التنبیه علی سبیل السعادة که همنام دفتر فارابی است (ابن ابی اصیبعه ۲: ۲۱۲ - اشتاینایدنر: فارابی ص ۶۸ و ۷۲) در جایی خوانده ام که از او است

”مقالة فی جواب مسأله فی التنبیه علی سبیل السعادة للفرابی“، او از فارابی بسیار می ستاید و از نوشته های او هم گزین کرده است (همان دیباچه من، ص ۱۸۷). این را هم می دانیم که اخوان صفاء در رسائل از فرمان روایی و پیشوایی جای جای سخن داشته اند و از دوازده خوی و رفتار سرور و پیشوا که فارابی در آراء فصل پنجم باب ۱۵ بند ۱۲ یاد کرده است در بخش چهارم رساله ششم (۴: ۱۸۲ چاپ زرکلی) گزارش داده اند (ترجمه آراء از والتسرص ۴۴۶ و ۴۴۴). در همین ترجمه آمده که این نکته در سرالاسرار ارسطو (چاپ بدوی، ص ۱۳۸) نیز دیده می شود. والتسر از ریشه این شمارش فارابی که خود در تحصیل السعادة (ص ۴۴، چاپ هند، و ص ۹۵ و ۱۱۵ بیروت) می گوید آن را از سیاست (جمهوری) افلاطون گرفته ام (بند ۴۸۴ - ۴۹۰) جستجوی کرده و جای آن را در این دفتر و جاهای دیگر نشان داده است. و از بررسی او برمی آید که این رشد نیز در گزارش بر سیاست افلاطون ناگزیر از آنها یاد کرده است.

در رسائل اخوان صفا از کلیله و دمنه که گونه ای دستور فرمان روایی هندی و ایرانی است یاد می شود.

زین الدین عمر فارسی در سیرالملوک، که ترجمه عربی کلیله و دمنه فارسی ابوالمعالی است، در آغاز آن از فرمان بری و میانه روی و نگهداری کشور سخن رانده است و در آن می گوید که من از ابن مقفع و دیگران گرفته ام (نسخه نوشته ۷۲۷، شماره ۳۰۱ احمد ثالث، عکس ۳۳۴، کتابخانه استاد مینوی).

در دیباچه بستان العقول و ترجمان المنقول محمد زنگی بخارایی (ساخته ۷۱۹ ق) هم اینگونه سخنان هست (فیلم ۵۱، استاد مینوی).

در کلام سنی و شیعی از خلافت و امامت سخن رفته که آن گونه ایست از فرمان روایی بر بنیاد دین. در خبرهای شیعی امامی و فاطمی مانند آنچه که در ”الکافی کلینی و الهمه فی آداب اتباع الائمة، و دعائم الاسلام“ هردو از مغربی می بینیم از امام و حجت با برداشت دیگری یاد شده است.

از نگارشهای فارابی من خودم در فهرست دانشگاه تهران (۳: ۱۱ - ۱۸ - ۸۱ - ۱۱۱) و فهرستهای دیگر جستجویی کردم و چندین دفتر هم در این باره داریم: ه. ک. شروانی در مجله بررسی اسلامی I.C. سال ۱۹۳۸ (۱۲: ۲) درباره سیاست نامه های فارابی گفتاری به انگلیسی گذارده است. پیداست که وی تنها از

دورساله: سیاست مدنی و آراء مدینه فاضله آگاه بوده و می گوید که دورساله دیگر او به نام جوامع السياسية والاجتماعات المدنیة به ما نرسیده و تلخیص نوامیس او را هم ندارم.

روزنتال در ۱۹۵۵ در همین مجله (ش ۲۹) نیز از سیاست فارابی بررسی کرده و آن را با فلسفه الهی پیوسته می داند. پایه جستارا و آراء مدنیة فاضله و سیاست مدنیة و تحصیل السعادة است. او سومی را برتری می نهد و در التنبیه علی سبیل السعادة ارجی نمی بیند.

دنلپ در دیباچه فصول مدنی (۵-۸) از نگارشهای سیاسی فارابی یاد کرده و گویا بیشتر نگاه او به آراء و سیاست مدنی و تحصیل السعادة و السياسة او است. در مجله المورد ۴: ۳ (۱۹۷۵) چند گفتار است درباره سیاست فارابی یکی از دکتر گریکوریان که به عنوان "النظرات الفلسفية والاجتماعية للفارابی" از روسی به عربی ترجمه شده است (ص ۴۴ - ۵۸)؛ دومی از سلیم طه تکریتی با عنوان "الحکم الصالح فی نظر الفارابی" (۹۶ - ۱۰۲)؛ سومی از سهیل پاشا با نام "الفارابی و المدنیة الفاضلة" (ص ۲۷۱ - ۲۸۰).

در این مجله چند گفتار دیگر هم درباره فارابی است: یکی ترجمه ای است (۱۰۳ - ۱۰۸) از گفتار والتسر درباره فارابی در دائرة المعارف اسلامی (۲: ۷۹۷ - ۸۰۰) که ترجمه فارسی آن در دفتری که کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران در بزرگداشت فارابی چاپ کرده است دیده می شود.

کارادوو در دائرة المعارف پیشین هم (۱: ۴۰۷ - ۴۱۲) از فارابی سخن داشته است.

محسن جمال الدین در همین المورد (۶۶ - ۷۸) گفتاری دارد: "ملاح من شخصية الفارابی فی الاندلس" و در آن باز هم "الفارابی . . . بین منطقة عصره" که ترجمه ایست از تاریخ منطق ماکوولسکی به روسی (ص ۵۹ - ۶۵) المورد) که در دو ترجمه فرانسوی (ص ۳۰۹ - ۳۱۹) و فارسی آن (۳۱۱ - ۳۲۰) هم دیده می شود.

فارابی در "ماینخی ان یقدم قبل تعلم الفلسفة ۳" (منطقیات فارابی که اکنون چاپ شده است ص ۵ و ۶) می گوید که پیروان افلاطون می گفته اند که پیش از آموختن فلسفه بایستی هندسه فرا گرفت و شاگردان ثوفرستوش پیش از آن اخلاق می آموختند؛ پیروان بواتیس (Boethos) صیدونی یا صیدائی گیتی شناسی یا علم

الطبايع فرا می‌گرفتند و شاگردان اندرونيکوس شاگرد او پیش او از آن به منطق می‌پرداختند. خود فارابی می‌نویسد که بایستی همه اینها را آموخت و سپس فلسفه فرا گرفت. این بواتیس که وی یاد می‌کند از رهروان مشائی بوده و دفتری در فیزیک دارد (مورودراریستو تلیسموس به آلمانی ۲: ۵۰ و ۱۷۰ از وی یاد کرد).

فارابی در فهرست افلاطون (ص ۲۳ بدوی) از کشور آرمانی "السیاسة" که در آن میانه روی و نیک بختی و پیشه پادشاهی فلسفی روا باشد یاد کرده است. همچنین در تلخیص النوامیس از روش برجستگان (السیرة الفاضلة) و از نامه‌های بیست و دو گانه افلاطون درباره روشها و ناموسها و اندیشه‌های درست و نادرست، درست مانند آنچه که ارسطو در این باره در صد و پنجاه رساله درباره قانون اساسی کشورهای یونان آزموده است (ص ۲۴ و ۲۶).

او در الجمع یاد می‌کند از نيقوماخيد در اخلاق که خود وی گزارشی بر آن دارد و التنبیه علی سبیل السعادة گزارش گونه‌ایست بر آن و از سیاستهای گوناگون و از نامه ارسطو به اسکندر درباره سیاست کشورهای کوچک و نامه او به مادر اسکندر و از کتاب سیاست یا بولیطیای افلاطون که در پایان آن وی از رستخیز یاد کرده است (ص ۶۹ و ۸۶ و ۹۵) و همچنین او در آغاز فلسفه ارسطو طاليس (ص ۶۹) یاد می‌کند از علم عملی و فضایل اخلاقی کرده ولی در شمار نگارشهای ارسطو اخلاق و سیاست را نیاورده است.

من در "دورنمائی از زندگی و اندیشه فارابی" در نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، سال ۱۳۵۴ (۱۶ و ۱۷ و ۱۴۹ - ۱۹۱) اندکی از فارابی و نوشته‌های او یاد کرده‌ام.

باری، فارابی را در اخلاق و سیاست و کشورداری چندین دفتر است که اینک از برخی از آنها یاد می‌شود:

۱- مبادی آراء اهل المدينة الفاضلة که از ارجمندترین نگارش سیاسی او است. صاعد اندلسی در طبقات الامم (ص ۵۳) می‌گوید که وی را در دو دانش الهی و مدنی دو دفتر است بی‌مانند، یکی السياسة المدینة دومی السیرة الفاضلة که همین الآراء باید باشد. پس او نخستین کسی است که به کار فارابی در آمیختن فلسفه با سیاست آگاه است و مونک و اشتاینشایدنر از السیرة الفاضلة در برابر آراء یاد کرده و

گویا آنها را دو دفتر می‌دانند، همین مونک در آمیخته‌ای از فلسفه یهودی و عبری به فرانسه چاپ ۱۸۵۷ (ص ۳۴۱-۳۵۲) درباره فارابی و نوشته‌های او سخن داشته و گفته که از اوست احصاء العلوم و الجمع و السیره الفاضله که همین آراء است و سیاست مدنی و شرح الاخلاق و او در اینها از الهی به سیاست رفته و این دورا باهم پیوسته است. مونک از العقل و شرایط الیقین، و فصول یحتاج الیها فی صناعة المنطق، و رساله فی مائیه النفس (این سه به عبری) هم نام برده و از آراء ابن رشد و ابن طفیل درباره فلسفه فارابی یاد کرده و این را هم گفته که ابن میمون به ربی ساموئل بن تیون سفارش نموده و گفته که منطق فارابی را بخوان و به ویژه مبادی موجودات که همان سیاست مدنی است و به عبری هم در آمده است. سخن مونک گویا نخستین بررسی فرانسویان باشد از فارابی.

اشتاینشاید سرگذشت فارابی را به آلمانی در دفتری بزرگ آورده (۱۸۶۸) و از اثر او در فرهنگ عبری و لاتینی کاوش خوبی کرده است. آن را کسی می‌تواند درست دریابد که گذشته از عربی و آلمانی به یونانی و عبری و لاتینی هم درست آشنا باشد گویا از همین رو است که تاکنون کسی آن را ترجمه نکرده است. او از مبادی آراء المدینه الفاضله (ص ۶۷ ش ۵) و سیاست مدنی و یا مبادی الموجودات و چندین دفتر اخلاقی و سیاسی دیگر فارابی یاد کرده و گفته که از آراء دست کم دو نسخه است (یکی شماره ۴۲۵/۳ موزه بریتانیا، دیگری ۱۰۲/۳ بادلیان)، او از کارمونک هم یاد کرده و گفته که وی آراء را درست باز نشانخته است.

ابراهیم مدکور در پایان نامه دکترای خود، در پاریس، در ۱۹۳۴، بهترین بررسی را درباره فارابی کرده ولی مانند داماد استرآبادی و صدرای شیرازی و اشتاینشاید (ص ۱۱۱ ص ۱۳) و دیترسی (۱۸۹۰) و هرتن (۱۹۰۶) و هنری کرین در تاریخ فلسفه اسلامی چاپ ۱۹۶۴ (ص ۲۲۴-۲۲۶) پنداشته است که فصوص از فارابی است و فلسفه ارسطاطالیسی و افلاطونی و اسکندرانی را با اندیشه عرفانی فصوص که می‌دانیم از فارابی نیست در آمیخته است (دبیاچه ترجمه فصوص استرآبادی از نگارنده). کتاب فصوص روش فلسفی فارابی را هم ندارد و فیلسوفان ما هم اگر آن را از وی می‌دانند به آنچه در نسخه‌ها آمده بس کردند و بررسی نمودند و آنها هم بیشتر به گفته و ارزش آن می‌نگرند نه به گوینده.

به گفته مدکور (۱/۱۰۵) آراء فارابی در نام خود ما را به یاد سیاست یا

جمهوری افلاطون می‌اندازد ولی متن آن مانند تیمائوس او دانشنامه وار و فنی و خشک است و در آن نخست از هستی‌شناسی و الهی‌آغازسپس به ستاره‌شناسی و طبیعت‌شناسی می‌رسد تا از زمین و ماده و مردم و روان‌شناسی و فیزیولوژی یاد می‌کند و به شناخت خوی و روان می‌پیوندد. تا اینجا مانند تیمائوس است و سرانجام در آن از اندیشه‌های سیاسی و شناخت خوی و رفتار و روش مردمی کاوش می‌شود و گزیده وار است از جمهوری افلاطون، در این بخش است که از سروری و پیشوایی سخن می‌رود به اندیشه‌های شیعی نزدیک می‌گردد و بوی سخنان اخوان صفا را می‌دهد (والتر، ص ۴۴۵ - دورنمایی از اندیشه‌های فارابی از نگارنده ص ۱۷۵). در آن از اندیشه‌های اخلاقی ارسطو و جهان‌شناسی نو افلاطونی‌ها گویا به همان روش که در فرهنگ یونانی یافت می‌شده است یاد می‌گردد. در بخش نخستین گرچه ما را به یاد جمهوری می‌اندازد ولی به تیمائوس مانده‌تر است (اشتایناید، ص ۶۷ ش ۵؛ مدکور ۱/۱۰۵).

آراء را نخستین بار فرید ریش دیترسی در ۱۸۹۵ در ۳۷ بند با دیباچه‌ای کوتاه به آلمانی در لندن چاپ کرده و در ۱۹۰۰ آن را در ۳۵ بند به نام "کشور نمونه" (Der Munsterstaat) به آلمانی در آورده که تا اندازه‌ای گنگ است و دیباچه‌ای گسترده (۸۹ ص) در آن گذارده است.

در این دیباچه کوتاه می‌گوید که من درد و دیباچه چاپ رسائل فارابی در ۱۸۹۰ و ترجمه آلمانی در ۱۸۹۲ از فلسفه مدرسی و آموزشگاهی روزگاران خلافت عربی سخن داشتم و گفتم که فارابی تا ۹۵۰ (۳۳۹ ق) زنده بوده و نزدیک به ۱۵۰ سال پیش از آنسلم کانتربوری (۱۰۳۳ - ۱۱۰۹) بنیادگذار اسکولاستیک در باختر می‌زیسته. او در آن دیباچه بلند ترجمه آراء می‌نویسد که فارابی بنیادگذار فلسفه خاوری است. سپس از این فلسفه و از سقراط و افلاطون و ارسطو و از افلاطونیان و مشائیان (رهروان) و رواقیان (سایانیان) و از پولیتثیا یا سیاست افلاطون و ارسطو و از همان سایانیان و رواقیان (ص ۲۷ و ۷۷) و پیروی فارابی از آنها سخن داشته است. سپس یاد می‌کند از درون بینی و شهود یا تجلی و فیض در فلسفه افلوپینی و اخوان صفا و ابن سینا و غزالی و از فلسفه در اسپانیا و از ابن جبرول و ابن باجه و ابن طفیل و ابن رشد و ابن میمون، آنگاه سخن می‌دارد از روش فارابی و پیوند سیاست و فلسفه و قاعده تجلی و فیض افلوپینی از روش آزمایشی هنر پزشکی که وی در سیاست

و شهریار یاری به کار برده و رازی و ابن سینا هم داشته‌اند.
 آراء را دوم بار ژاوسر (Jausser) و یوسف کرم و شلاله در پاریس در ۳۷ بند در
 ۱۹۴۹ به فرانسه برگرداندند و دنلپ در دیباچه انگلیسی فصول مدنی (ص ۸)
 می‌گوید که این ترجمه در برخی جاها مطلب را بهتر می‌رساند.

دیباچه‌ای در آغاز آن آمده است در ۱۲ ص بسیار سودمند که آلبر نصری نادر
 شاگرد همان کرم در چاپی بسیار خوب که از متن عربی آنهم در ۳۷ بند در بیروت در
 ۱۹۵۹ با فرهنگی عربی و فرانسوی در پایان کرده است، از این دیباچه در آغاز آن
 بهره برده و دیباچه او هم خود بسیار سودمند است. در این یکی آمده که در این دفتر
 مسائلی فلسفی و سیاسی و اجتماعی و اخلاقی یاد شده که ابن سینا آنها را گسترانده
 است. همچنین در آن از فلسفه فیض یاد شده و با گزیده‌ای از خود آراء او گفته
 است که فارابی از سریانها گرفته است (ص ۱۸).

یوسف کرم در آن دیباچه فرانسوی نخست سرگذشت فرهنگی فارابی را آورده
 و سپس یاد کرده از: (۱) از خدا و صفات او، (۲) فیض، (۳) مردمی و انسان، (۴)
 کشور درست و برتر یا فاسد و تباہ، (۵) فراگرفتن فارابی از دانشمندان سوریا و پیروی
 ابن رشد از او.

سوم بار نافذ دانشمند آن را در ۱۹۵۰ در استانبول به ترکی در آورده است (ش
 ۱ بررسی از فارابی).

چهارم بار ریشارد والتسر (R. Walzer) متن آراء را از روی ده نسخه از سی و سه
 نسخه‌ای که می‌شناسیم و کهن‌ترین آنها شماره ۵۹۲۵/۲ کتابخانه ملک در تهران
 نوشته ۴۶۳ ق است با ترجمه انگلیسی بسیار خوبی برابر با متن در هر صفحه در
 ۲۹۳ ص و یا دیباچه‌ای دانشمندانه در ۳۶ ص و با گزارشی ژرف نگرانه در ۱۷۳ ص
 و با فهرستهای سودمند روپهم ۵۷۱ ص آماده ساخته، ولی افسوس که در ۶ آوریل
 ۱۹۷۵ درگذشت و خود چاپ آن را ندید و آن به کوشش گرهارد اندرس (G.
 Endress) پردازنده فهرست نگارشهای یحیی بن عدی و ترجمه آلمانی مبادی
 الهیات پرکلوس از عربی، پس از مرگ وی در آکسفورد در ۱۹۷۵ چاپ شده است.
 او در دیباچه (ص ۲۲ - ۳۱) از ده نسخه خود کاوش کرده و درباره نسخه ملک
 یادداشت خوبی گذارده است. در مؤلفات الفارابی محفوظ و آل یاسین (۹۲،
 ۳۴۰، ۴۸۷) هم از این نسخه آراء یاد شده است.

باری والتسر در ویرایش و گزارش آن از چیزی فروگذار نکرد و گذشته از ده نسخه دستنویس و چاپ دیترسی به نسخه ساختگی تازه با تاریخ ساختگی ۳۱۴ ق که به گفته او پیش از ۱۹۵۰ باید نوشته شده باشد هم می‌نگریسته است. او در دیباجه (۲۵ - ۲۷) از آن نسخه ساختگی هم سخن داشته و گفته که آن را فرای، استاد دانشگاه هاروارد، در دسترسم گذارده و آن در دست دلالی بود.

او در آن ۱۹ باب و شش فصل هر یک چند بند با شماره در متن و ترجمه گذارده و پایه کار او بخش بندی خود نسخه‌ها است.

او در این چاپ با امانتی نسخه بدل‌های نسخه‌ها را آورده و بخش بندی خوبی در متن کرده و بندها را هم در عربی و هم در ترجمه انگلیسی برابر آن شماره گذارده تا بتوان هر مطلبی را به آسانی پیدا کرد. او در گزارش در هر شماره و بخشی رگ و ریشه اندیشه فارابی را رسیدگی کرده و می‌توان از بن دندان گفت که آن نمونه ایست خوب و بسیار با ارزش و درست چنانکه خودش در آغاز (ص ۱) گفته است مانند ترجمه و گزارش آلمانی وان دن برگ (Van Den Bergh) از تلخیص الهی ابن رشد، چاپ ۱۹۲۴ است که آنهم خود شاهکاری است و با آن می‌توان به ریشه و بن سخنان ابن رشد رسید.

والتسر در این چاپ در روشن ساختن متن به فصول مدنی و سیاست مدنی فارابی و التنبیه والاشراف مسعودی و رسائل اخوان الصفاء که بندی از آن در این دو در غایه الحکیم مجریطی و ترجمه آلمانی آن به نام Picatrix از ریترهست و به سرالاسرار ساختگی به نام ارسطو که در آن هم بندی از آن هست می‌نگریسته است.

این دفتر را پس از دیترسی و نصری نادر چاپ‌های دیگری هم کرده‌اند که دانشمندانه نیست بلکه بازاری است.

گذشته از نسخه‌هایی که در فهرست‌ها یاد شده و از چند تائی از آنها در چاپها و ترجمه‌ها بهره برده‌اند، در فهرست قاضی وردف به روسی، چاپ ۱۹۷۵، از مجموعه صد رساله مورخ ۱۰۷۵ ق فرهنگستان بیرونی در تاشکند (ش ۲۳۸۵) کاوش شده که در فهرست روسی سمنوف هم از آن بررسی گشته است و من هم آن را در همانجا و عکس آن را در کتابخانه ملی پاریس (C 30) (کتابداری نهم ۲۹۸) دیده‌ام. قاضی وردو تنها رساله‌های فارابی این مجموعه را بر شمرده است:

الفصوص، الجمع، العقل، تحصیل السعادة، المسائل المتفرقة، المفارقات، عیون المسائل، الآراء، مبادئ الموجودات یا السياسات المدنیة؛ التعليقات که در همین فهرست به روسی ترجمه شده است، اغراض مابعدالطبیعه، الرد علی جالینوس فی مناقض فیہ ارسطو طالیس فی اعضاء الانسان، رسالة فی اعضاء الانسان، رسالة فی اعضاء الحيوان و افعالها و قواها، نکت ابی نصر الفارابی فی مایصح و مالا یصح من احکام النجوم. در این مجموعه فصول آراء هم جداگانه به نام الملة که محسن مهدی آن را چاپ کرده است، هست.

آراء را محمد بن موسی متطبب از روزگار سلجوقی در رساله فی توحید الله که من آن را در نشریه هیات تهران در ۱۳۴۵ گذارده ام بی آنکه نامی از فارابی برد به فارسی برگردانده گزیده‌ای از فصلهای ۱ تا ۸ و ۲۴ و ۲۸ آن را که درباره الهی است آورده است. نمونه‌هایی از آن را هم در اخلاق ناصری و نفیس الفنون آملی می توان یافت.

احمد عاملی اصفهانی شاگرد داماد استرآبادی در لطائف غیبی و عوطف لاریبی بندی از آن گذارده است.

گزیده‌ای هم به عربی از آن و نوامیس افلاطون در نهایت الاقدام فی طور الکلام که در ۱۰۷۰ برای شاه عباس دوم ساخته شده است می بینیم (فهرست ملک ۵: ۲۶۱ ش ۱۳۷۸/۲).

فارابی آراء را چنانکه ابن ابی اصیبعه (۲: ۱۳۸ و ۱۳۹) نوشته و در برخی از نسخه‌ها هم دیده می شود، در بغداد آغاز کرده و آن را با خود در پایان سال ۳۳۰ به شام برده و در دمشق در ۳۳۱ به انجام رسانده و به نگارش در آورده سپس دوباره بدان نگرسته با بهار در آن گذارده آنگاه به درخواست برخی در ۳۳۷ شش فصل برای آن ساخته که معانی آن را در چند بخش نشان دهد. این نکته در آغاز همین فصول که جداگانه محسن مهدی با کتاب الملة به روش دانشمندان‌ای چاپ کرده است دیده می شود. ترجمه فهرست بابهای آراء در آغاز ترجمه آلمانی دیترسی و ترجمه انگلیسی والتسر آمده است.

واژه‌ای "رای" که در نام این دفتر می بینیم نزدیک است به "الکلام الرایی یا جنومولوجیا" هان "گنومولوجیا" که در ترجمه عربی خطابه ارسطو (ص ۱۴۵ چاپ بدوی) برابر بند 2 1395 دفتر دوم فصل ۲۱ آمده است و در برابر آن "میتولوجیا" یا

«الكلام الامثالی» است گویا همانکه در خطابه ابن رشد (بدوی ۱۱۷) «سنن» گفته شده و او «رای» هم آورده است (نیز خطابه ارسطو، ۷۱). نزدیک به همین «رای» است که در نام الاراء والديانات نوبختی می بینم و آنهم نزدیک به «اهواء» در نام الملل والنحل شهرستانی (ص ۱۲ و ۱۳ دیباچه فرانسوی ترجمه آن) و آن رامیتوان به پندار و گرایش ترجمه کرد.

عامری در السعادة و الاسعاد از «رای» یاد کرده و سخن بلخی را درباره آن آورده است این رای نزدیک است به قیاسات فقهی و تعقلی که فارابی در شرح القیاس (ص ۴۹۰ نسخه ملی) و ابن سینا در قیاس شفاء، گفتار ۹، فصل ۲۱ (ص ۵۵۵، چاپ مصر) بکار برده‌اند، به گفته فارابی این قیاسات فقهی از مقدماتی درست می شود که آیین گزاران (واضعی السنن) دارند. این گونه رای و قیاس همان است که فارابی در آغاز کتاب الملة آن را در تعریف الملة گنجانده است.

فارابی در دفتر قیاس اوسط کبیر در پایان و در قیاس صغیر باب دهم (ص ۱۸۴) از «المقائیس الفقهیة» یاد کرده و گفته که آن در قیاس ارسطو (۲: ۲۳، 68b 10) هم آمده است. ارسطو در اینجا از مقائیس فقهی و خطابی و مشوری (?) چنانکه در ترجمه عربی می بینم یاد کرده که در ترجمه فرانسوی تریکو (ص ۳۱۱) درباره آن «قیاس خطابی و ایمانی» گفته شده در برابر «قیاس جدلی و برهانی». ابن سینا در قیاس شفاء (۶: ۲۱ ص ۵۵۵) چنانکه گفته ایم سخنی آورده که باید از همین فارابی گرفته باشد. ابن رشد در آغاز استقراء دفتر قیاس تلخیص المنطق هم چنین گفته و پیداست که از فارابی گرفته است و در خطابه شفاء (۱: ۴ ص ۲۲، ۲۳) آمده است که «هنر خطابه را سودی است بسیار، چه با آنست که مادر شناخت عدل و نیکی به حکم درست می رسیم. مردم با همکاری پایدار خواهند ماند و این همکاری با داد و ستد و همزیستی همراه خواهد بود و این دو هم به حکمتهای درست در کردارهای نیاز دارند و صلاح و رستگاری ما هم وابسته بدان است و اعتقادات سودمند نیز بایستی است که کار برهان نیست...»

ارسطو در خطابه (۱: ۱) بند 355 ه (ص ۷۴ ترجمه فرانسوی و ص ۱۱ انگلیسی) نیز می گوید که رتوریکا هم بی نیاز می سازد و هم سودمند است چه قضایای درست و عادلانه از اصدادش در طبیعت بهترند.
در ترجمه لاتینی خطابه فارابی (ص ۱۵۰ چاپ گریناشی) نیز آمده که خطابه

در قانون و فقه و نظام مدنی از رهگذر کشش عوام سودمند است. فارابی در شرح القیاس (ص ۴۹۸ نسخه ملی) گفته است: المتعقل بما هو متقل لیس یحتاج الی الفقه و الفقیه بما هو فقیه لایحتاج الی التعقل، و المتحسب یحتاج الی الامرین جمیعاً. و استقصاء النظر فی هذه لیس من المنطق و لكن من السیاسة.

ابن رشد در الفصل (ص ۱۹ چاپ مصر) هم می گوید که خطابه در اثبات قانون دینی سودمند است (گریناشی همانجا). او در خطابه (م ۱: ۱ ص ۱۰) گوید که خطابه را دو سودست: یکی واداشتن شهروندان به کارهای نیک چه آنها به کردارهای ناپسندیده می گریند و با سخنان خطابی می توان آنها را راهبری کرد. دیگر اینکه همگان را با برهان نمی توان به راه راست آورد بلکه با مقدمات پسندیده و خطابی می شود آنان را راهبری کرد.

باری آنچه که فارابی درباره شهریاری و سیاست فیلسوفان آورده است به اندیشه افلاطون نزدیک است و او مانند وی نیایستی میان زن و مرد جدایی بیاندازد. چه خود افلاطون را دو شاگرد زن بوده: یکی نام لاسثنا (Lasthenea) از شهر مانتینا (Mantineia)، دومی بنام اکیوئا (Axiothea) از فلیوس (Phlius) که به گفته دیکتارخوس پوشاک مردانه در برمی گیرد و ثئوفرسطوس فیلسوف از این یکی آموخته و شنیده بود. این دو بانو شاگرد اسپوسیوس هم بوده اند و دیونیسوس بدو نوشته که ما می توانیم از زنی آرکادی هم بشنویم و فراگیریم که شاگرد تو است. پلوتینوس نیز دو شاگرد زن داشته که تصویر او با این دو شاگرد و سه شاگرد مرد او در مدرس او با طوماری فلسفی که یک سر آن در دست یک زن است در موزه واتیکان هست در زندگی پلوتینوس همراه با اثنا بند (۹) نیز از زنان سر سپرده او یاد شده است. (دیوگنس لائرسیوس ۳: ۴۶ و ۲: ۴، ترجمه فرانسوی ۱: ۱۷۷ و ۱۹۹، ترجمه انگلیسی ۱: ۳۱۷ و ۳۷۵، ترجمه آلمانی ۱: ۱۷۰ و ۲۰۱ - زندگی پلوتینوس از فروریوس چاپ ۱۹۸۲ در آغاز و ص ۳۲۶ و ۷۱ و ۷۶).

فارابی در آراء (IV 12/7-8) می گوید که زن و مرد یکسانند اگرچه در دو نیروی خشم و مهربانی از یکدیگر جدایی دارند چه زن در نیروی خشم از مرد ناتوان تر است و در نیروی مهر از وی تواناتر، ولی هر دو در نیروهای حس و تخیل و خرد یکسانند. او باز در جای دیگر می گوید که در هر کشوری دو دسته هستند: یکی دادوستد کننده که زنانند دومی چیرگان که مردان باشند. (ترجمه انگلیسی ۱۹۴-۱۹۶ و ۴۰۰ و ۳۱۰)

و ۴۹۵، ترجمه فرانسوی ۶۴ و ۱۰۶، ترجمه آلمانی ۶۴ و ۱۲۶). فلون در تاریخ فلسفه خود از زنان فیلسوف یاد کرده است (دییاجه من بر ترجمه تاریخ الحكماء شهرزوری ص ۵۸).

عامری نیشابوری در السعادة و الاسعاد (ص ۳۸۸ - ۳۹۵) از جمهوری افلاطون (بند ۴۵۱ و پس از آن) می آورد که زنان برای هر کاری شایسته اند و چیزی نیست که تنها از آن مرد باشد و بس، مگر اینکه در کارها توانایی کمتری دارند و برخی از آنان نیروی جنگاوری هم دارند و برخی از آنها هم از دوستاران دانش و خردپزوه بشمارند و کمتری می توان آنان را از پیشه ای باز داشت. او در این دفتر آنچه از "حکیمه فیثاغورس" (؟) آمده است سخنانی آورده نزدیک به آنچه دانشمندان ما گفته اند. در آن آمده که همین "حکیمه" می گوید که پدر و مادر دختر باید بدو بگویند که او تنها برای زادن و کمک و یاری شوهر در گدایش و آسانی زندگی خانوادگی آفریده شده است (ص ۳۹۱).

ابن رشد در اینجا پافراتر نهاده و در تلخیص سیاست افلاطون که تنها ترجمه عبری آن مانده و با ترجمه انگلیسی نیز چاپ شده است (ص ۱۶۶) می نویسد که طبیعت هر افزاری که برای جنگ و ستیز به کار آید به مردان داده و به زن هم سپرده است. جانوران نر و ماده نیز در این زمینه یکسانند. سپس می گوید که در این کشورها (سرزمین اندلس و باختر) شایستگی زنان را به فراموشی سپردند چه آنها را تنها برای زایش و پرورش کودک و شیردادن آن می دانند و ویژه کمک به شوهر، و همین خود نمی گذارد که آنان بتوانند به کارهای دیگر برسند. در این کشورها زن را شایسته کارهای مردانه نمی بینند و آنها را مانند گیاهان می پندارند و آنها باری اند بر دوش مردان و همین هم خودمایه و پایه تهی دستی آنها است، آنان نخواهند توانست به آنها کمکی کنند و به کارهای ناگزیر در زندگی برسند مگر گاهی آنها در رشتن و بافتن.

در برابر گفتار روشن عامری و ابن رشد از خواجه نظام الملک طوسی وزیر در سیر الملوك یا سیاست نامه (فصل ۴۲) ساخته و پرداخته ۴۸۴ و از امام محمد غزالی در نصیحة الملوك گویا ساخته ۵۰۲ - ۵۰۳ (باب هفتم) سخنانی می بینیم که در اخلاقیات ایران آقای فوشکور (ص ۳۸۸ و ۴۰۹) گزیده آنها را به فراسه می خوانیم. پیداست که این دو از اندیشه ایرانی و اسلامی متأثرند و آن دو فیلسوف اندیشه یونانی دارند.

۲- مبادی الموجودات یا السياسة المدنية که به دو نام خوانده شده گویا برای آنکه مانند الأراء دو بخش در آن هست نخستین بخش هر دو، هستی شناسی است و دومین بخش آنها دربارهٔ کشورداری و سیاست. اشتاینشایدنر آن را شناسانده (ص ۶۰ ش ۲۴) و مدکور (۲۲۱) گفته است که آن گرچه مانند آراء است ولی جز آن است. فوزی نجار آن را دوباره در ۱۹۶۴ چاپ خوبی کرده و در دیباچهٔ آن اندکی از آن سخن داشته و گفته که به گواهی آغاز تلخیص نوامیس افلاطون (چاپ بدوی در افلاطون فی الاسلام، ص ۳۵) وی در آن از رمز و چیستان افلاطون و پرده پوشی او یاد می کند که از ترس فرمانروایان روزگار خود او بوده است.

فارابی هم چندان آزاد نبوده و ناگزیر آنچه می اندیشیده آشکارا نمی توانست بگوید بلکه ناچار در پرده راز خود را نشان می داده است. چه او چنانکه من در گفتارم دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ فارابی (ص ۱۵۹ - ۱۶۰) آورده ام در سالیانی پر آشوب میزیسته و در آراء از کشور و دستگاه‌هایی یاد کرده است که ناگزیر بایستی از جمهوری افلاطون گرفته باشد ولی به نوشتهٔ والتسر؛ ص ۱۳ - ۱۷) و جاهای دیگر در نهان از روزگار آشفتهٔ خود یاد می کند و می خواهد مدینهٔ فاضله‌ای را که خودش اندیشیده نشان دهد، شاید همانکه در اندیشهٔ شیعی شالوده ریزی شده است.

باری این دفتر جز مبادی الموجودات ابوسهل عیسی مسیحی در گذشتهٔ ۴۰۱ ق است (اشتاینشایدنر ۶۴) و در فهرست ما چهل و یک نسخه برای آن یاد شده است. من در فهرست دانشگاه (۳: ۶۷۶۴) نوشته ام که در آن به روش افلاطونیان و اسلامیان درست مانند رساله‌های عملی و عامیه فقهاء و دفترهای کلامی در آغاز از پیدایش جهان و خداشناسی یاد شده است.

دیترسی در دیباچهٔ ترجمهٔ آلمانی آراء (ص ۷) می نویسد که فارابی در سیاست مدینه و آراء همچون افلاطون و ارسطو میان فلسفه و سیاست پیوند داده است.

باز می گوید که من سیاست مدینه را از روی نسخهٔ ۱۹۳ لیدن نوشتم و در لندن آن را با نسخهٔ ۷۵۱۸ آنجا سنجیدم و ترجمه کردم و شاگردش برنلی می گوید که آن به چاپ خواهد رسید. (دیباچهٔ ترجمهٔ آلمانی سیاست ۲۸) ولی او متن را چاپ نکرده و در ۱۹۰۳ درگذشت و برنلی شاگردش ترجمهٔ آلمانی او را با دیباچه‌ای در سرگذشت او و با دیباچهٔ خود استاد در ۱۹۰۴ چاپ کرده است. دیترسی در همین

دیباجه سیاست مدنی سرگذشت و اندیشه فارابی را آورده و در آن (ص ۵۳) از آمونیوس یاد کرده که میان دو فلسفه افلاطون و ارسطو آشتی داده است، پس فارابی در الجمع باید از همو پیروی کرده باشد.

فارابی در سیاست مدنی (ص ۸۷ و ۱۰۴ و پس از) از "نوابت" سخن رانده و گونه‌گون آنها را بر شمرده و آنها را "شیلیم" در گندم یا خار رویان در کشتزارها و دیگر گیاهان که با کشت و درخت می‌رویند و نه سودی می‌بخشند و نه زیانی دارند همانند دانسته است. دیتیرسی در ترجمه آلمانی آن (ص ۷۱ و ۸۹) برای اینها Stellvetreter, Beamten in Frevelstaat گفته است.

فارابی در باب ۱۵ فصل ۵ بند ۶ آراء (ص ۲۵۴ چاپ والتسر) برابر آغاز فصل ۲۹ چاپ دیتیرسی درباره آنها «نوابت المدن» گفته است که در چاپ دیتیرسی (ص ۶۱) و دیگران "نواب المدن" آمده است. در ترجمه فرانسوی یوسف کرم (ص ۸۶) Les representans des cités و در ترجمه آلمانی دیتیرسی (ص ۸۶) Stellvetreter برای آن آمده است.

روزنتال در گفتار خود به انگلیسی درباره سیاست ابن باجه (ص ۲۰۴ یادداشت ۵۹) از نادرست گویی دیتیرسی یاد کرده است.

در ترجمه والتسر (ص ۲۵۴) که درست "نوابت المدن" می‌بینیم در ترجمه انگلیسی گفته شده: The indivial who make up the Common peopl individual citizen ولی گزارشی نیامده و به سیاست مدنی (ص ۸۷ و ۱۰۴) بازگردانده شده است.

روزنتال در گفتار یاد شده (ص ۱۷۰) از آن یاد کرده و گفته که از این گروه در اندیشه ابن باجه هم یاد می‌شود و "غربا و صوفیه" هم گفته می‌شود (تدبیر المتوحد، ص ۱۱). گویا همانها که سهروردی درباره آنها "الغربة الغریبة" ساخته است. در سیاست مدنی (ص ۸/۹) نام "افاضل غرباء" را می‌بینیم.

او در گفتارش درباره سیاست ابن باجه (ص ۲۰۳) و پس از آن گفته است که "نوابت" یا "مفرد" و "متوحد" در همان تدبیر المتوحد (ص ۱۱) هم هست. در جمهوری افلاطون (IX 580 b) از پنج دسته‌ای یاد شده که ابن باجه درباره آنها "سیر اربع" و "سیر خمس" آورده است ما جد فخری در اثر الفارابی فی الفلسفة الاندلسیة (چاپ ۱۹۷۵) در مهرگان فارابی در بغداد (ص ۱۱-۱۳) از چهار گروه:

”متفحص و محرف و خارجی و متخیل“ یاد کرده که در سیاست مدنی (ص ۱۰۴ - ۱۰۷) گزارش و برشمرده شده و ابن باجه نیز در تدبیر المتوحد (ص ۱۱) اشارتی بدانها دارد.

آقای فوشکور دانشمند فرانسوی در اخلاقیات (ص ۳۶۹ - ۳۷۳) از این دفتر یاد کرده و گزیده‌ای از بخش فلسفی آن را آورده و از بخش دوم که سیاسی است، هم کاوش کرده و بندی از آن را به فرانسه در آورده است.

۳- فصول مدنی یا فصول منتزعه که بیش از شش نسخه از آن در دست هست با آنچه که در پایان بیان الحق بضمن الصدق لوکری گذارده شده است. دو چاپ دارد: یکی از دنلپ در ۱۹۶۱ در کیمبریج با ترجمه انگلیسی، دومی از فوزی نجار در بیروت در ۱۹۷۱؛ فرانتس روزنتال در ارنس ۱۵ (۱۹۶۲) گفتاری درباره این چاپ دارد که من آن را خوانده‌ام. همچنین محسن مهدی در مجله بررسیهای خاورمیانه (به انگلیسی) در شیکاگو سال ۱۹۶۴ (۲۳: ۱۴۰ - ۱۴۳) چنانکه در چاپ نجار (ص ۱۱ و ۲۰ دیده می‌شود) و من آن را ندیده‌ام.

نامی که به فصول مدنی داده شده متداول بوده چه آفریسموس بقراط را فصول خوانده‌اند. ابن ماسویه و رازی پزشک و ابن خردادبه و ابن میمون (۴ و ۱۱ - ۱۳۹۹) را فصول است و این یکی در این نگارش خود از فارابی یاد کرده است. عبداللطیف بغدادی را هم فصول منتزعه است، خود فارابی نیز فصول منطقی دارد. (دیباجه انگلیسی دنلپ، ص ۱۰ و ۱۹ و ۷۹).

باری فصول مدنی مانند آراء و سیاست مدنی است در کاوش از مسائل سیاست و اخلاق و به مسائل الهی در آن کمتر پرداخته می‌شود و می‌توان گفت که سیاسی ناب است. در آن (بند ۵۷ و ۶۱ نجار) از ”آراء“ مردم کشور درباره آغاز جهان و آفرینش آن و پایان کار مردمی که به سعادت برسند و آنچه میان آغاز و انجام مردمی که همان رفتار و کردار دوستانه آنان باشد و رساننده به سعادت یاد می‌گردد.

ابن باجه در تدبیر المتوحد (ص ۷۸ چاپ پالاسیوس) از هجرت ”خردمند یگانه“ یا ”عاقل متوحد“ (Solitario) به مدینه‌های فاضله یاد کرده است، همانکه در همین فصول مدنی (۱۶۴ بند دنلپ و ص ۹۵ بند ۹۳ نجار) می‌بینیم (دیباجه انگلیسی دنلپ ۱۵ و ۱۹) و شاید او از ”متوحد“ خودش را خواسته باشد.

در آراء و سیاست مدنی و فصول مدنی هر سه آمده که هدف دستگاههای سیاسی کشور یا سعادت و خوشبختی است یا نیازهای ضروری و ناگزیر یا ثروت و آسایش زندگی یا بهره‌مند شدن از لذتها و سرگرمی‌ها یا شکوه و بزرگی و گرامی بودن یا چیرگی و فرمان‌روایی و خود کامگی یا آزادی و برابری همگانی.

نمونه دیگری از فصول مدنی (بند ۶۳) که در نگارشهای دیگر فارابی به این گسترگی ندیده‌ام اینست که: جنگ و ستیز و نبرد با دشمن یا برای راندن او است از سرزمین کشوری که او به زور بدانجا در آمده است و یا برای اندوختن خواسته و دارایی که کشور شایستگی داشتن آن را دارد و در دست دیگران است و آن را باید از بیرون کشور فراهم آورد یا وادار کردن گروهی بر بکار بردن آنچه برایشان سودمند است که به بندگی و بردگی در برابر کسانی که بهتر و شایسته‌ترند برای سروری‌تن در نمی‌دهند، یا با کسانی که از مردم کشور ستمی ندیدند و از آن چیزی از آنها نربودند ولی آنان با آنها سر ستیز دارند، یا برای واداشتن آنان به میانه روی و دادگری و یا برای اینکه بخواهند آنها را در گناهی که کرده‌اند به کیفر برسانند تا دوباره بدان باز نگردند و دیگران هم دلیری نکنند که چنین گناهی را بکار بندند، یا برای اینکه دشمنان ریشه کن شوند و دیگر نتوانند زبانی به آنان برسانند. پس اگر بخواهند بجنگند تنها برای اینکه آنها از سرور کشور پیروی کنند، و او را بزرگ و گرامی بدارند، و یا تنها برای پیروزی بر آنان، و یا فرونشاندن آتش خشم خویش، و یا برای رسیدن به لذت پیروزی، چنین جنگی ستمگری خواهد بود.

من این سخنان را در نوشته‌های دیگر فارابی به این گسترده‌گی نیافتم. مگر در بندهای ۳۸ و ۳۹ و ۴۸ تحصیل السعادة که او در آنها از خداوند لشکر و هنر فرماندهی جنگ و از دلیری و سپاهی‌گری و به کار بردن افزارها نبرد یاد کرده است. او در آراء بند ۳ باب ۱۵ فصل ۵ (ص ۱۰۷ فصل ۲۸ چاپ نصری نادر و ص ۲۵۲ و ۴۴۷ چاپ والتسر) هم از پایداری در کارهای نبرد و هنر جنگ آوری یاد کرده است. و او را نیز رساله ایست درباره فرماندهی سپاهیان یا فرماندهان سپاهیان (قود الجیوش یا قواد الجیوش) همچنین "کلام فی المعایش و الحروب" (سخن درباره زندگی‌ها و جنگها).

خود دنلپ (ص ۸۹) در این باره همین اندازه نوشته است که در سیاست ارسطو بند ۱۲۵۶ ب دفتر ۱ بخش ۳ از جنگ برای اندوختن خواسته و دارایی یاد

شده است که در ترجمه عربی بر باره ص ۲۴ و ۲۵ و ترجمه فرانسوی اوبونه Aubonnet چاپ گیوم بوده (۱: ۲۶ و ۱۲۲) و ترجمه انگلیسی راکهام درلوثب (ص ۳۷) و بنجامین جوئت (بی صفحه شماری) و ترجمه فارسی عنایت (ص ۲۱) می بینیم.

من با راهنمایی برخی از این ترجمه‌ها دانستم که در جمهوری افلاطون بند ۳۷۴ د (ترجمه فارسی لطفی ص ۹۳۵ و ترجمه فرانسوی شامبری Chambry ص ۷۲ و ۷۳) و نوامیس افلاطون (۶: ۷۵۶) و تلخیص نوامیس فارابی (ص ۶۸) نمونه‌ای از این سخن هست. باز ارسطو در سیاست (۷: ۱۳) بند ۱۳۳۳ ب و ۱۳۳۴ الف) سخنی دارد که در ترجمه فارسی عنایت (ص ۳۱۷) و ترجمه عربی لطفی سید از ترجمه فرانسوی هیلر (ك ۴ ب ۳ ف ص ۲۷۵) و عربی بر باره (ص ۴۰۰) و ترجمه‌های دیگر اروپائی می بینم. این بند ارسطو خواندنی است و گمان می‌کنم که فارابی آن را دیده و این سخنان را آورده و به گفته آل یاسین (ص ۱۱۲) گویا چون سپاهی زاده بود درباره نبرد چنین یاده کرده است.

گویند که البروالاثم ابن سینا که در ۵۴۴ در دو مجلد نزد امام ابوعلی محمد حارثان سرخسی در گذشته ۵۴۵ ق بوده است گزیده ایست از فصول مدنی فارابی، افسوس که همه آن در دست نیست و آنچه که در دنبال اخلاق ابن سینا در مجموعه الرسائل ۱۳۲۸ مصر (ص ۱۹۹ - ۲۰۳) می بینیم با آن نزدیک نیست. در نسخه شماره ۴۸۹۴ نور عثمانی (۲۰۱ ر) بندی که با عنوان «کلام فی الاخلاق» آمده است بدینگونه «ان السعادة الانسانية لا يتم . . . تماما يذكر في موضعه» از البروالاثم است و آن در آنجا (گ ۴۹۰) باز هم دیده می‌شود. آغاز و انجام خود البروالاثم (۴۸۹ و - ۴۹۱ پ) در آنجا چنین است «ومن ای الافعال . . . تمام یذکر فی موضعه» که می‌رسد به «فصل فی فائده العبادة . . .» که در اخلاق (۷۰ - ۷۱) دیده می‌شود (مهدوی، ۴۰). آغاز آن افتاده می‌نماید و گویا دنباله دفتری دیگر است. گویا الاخلاق و البروالاثم روی هم یک دفتر بوده است در دو مجلد و به دو نام و آنچه که البروالاثم خوانده می‌شود میانه اخلاق است و آنچه که هست باید اخلاق را در آغاز گذاشت سپس همه البروالاثم، مانند مجموعه الرسائل ۱۳۲۸ (ص ۱۹۱ - ۲۰۳) که دو تا با هم آمده ولی دو فصل پایانی را ندارد. در البروالاثم آمده است «وقد تقدم القول فی الاخلاق . . . کما ذکر فی

موضعه، و لهذا الکلام تمام ذکر فی موضعه“ هم اینها خود می‌رساند که آن باید با اخلاق با هم باشد و گویا هم که این نسخه‌ها کامل نیست.

فصل “للفنن صحتة ومرض کمالالبدن” در نیمهٔ دومی البروالاثم که در چاپی نیست در فصول مدنی ش ۱ و ۴ و ۷ در آغاز چاپ نجار و ش ۵۳ تا ۵۶ در انجام آن چاپ دیده می‌شود.

ابن باجه و ابن رشد هم از فصول مدنی بهره بردند درست مانند ابوالعباس لوکری در پایان بیان الحق بضمن الصدق و خواجه طوسی در اخلاق ناصری که بندهائی از آن و سیاست مدنی و آراء و السیاسة را آورده است. (چاپ استاد مینوی ۹۸۹ و ۳۹۵ و ترجمهٔ انگلیسی آن از ویکتز (Wiekens) در فهرست نامها ص ۳۴۰) گویا هم آملی در نفایس الفنون از اندیشهٔ سیاسی فارابی گرفته باشد. قطب شیرازی در قطب سیم خاتمهٔ درة التاج لغرة الدباج که در حکمت عملی است در تهذیب اخلاق و سیاست فصل یکم تا شصت و یکم (۶۵ نجار) فصول مدنی و همچنین اخلاق ابن سینا را گزیده‌وار به فارسی آورده است.

شهرزوری نیز در رسالهٔ سوم الشجرة الالهية با اندیشهٔ فارابی آشنا است. بندی از آن در اثبات الواجب رجب علی تبریزی دیده می‌شود. در سدهٔ ۱۵ م (۹ هـ) این دفتر را به عبری در آورده‌اند.

۴- تحصیل السعادة که در تاریخ الحکماء ففطی (۲۷۹) و برنامهٔ الفارابی شماره ۸۸۴ نوشته ۶۳۷، در دیراسکوریال (ص ۱۹۳ فهرست کازدیری که در فهرست محفوظ هم آمده است) از آن به نام نیل السعادات یاد شده است و آن جز تحصیل السعادة یا الحجج العشر این سینا است (ص ۵۵، مهدوی). پانزده دستنویس از آن داریم و از روی دو نسخه در ۱۳۴۵ در دکن چاپ شده است (ص ۴۶ و ۴۷). جعفر آل یاسین آن را از روی چهار نسخه که به نسخ و نستعلیق ایرانی است در ۶۶ بند دومین بار در بیروت در ۱۹۸۳ چاپ کرده است. در دیباچه‌ای که بر آن گذارده (ص ۱۷) در برابر سخنان اشتراوس و محسن مهدی و دیگران گفته است که این دفتری است جداگانه نه اینکه بخش نخستین دفتری باشد که دومی و سومی آن دو فهرست فلسفهٔ افلاطون و ارسطو به شمار آید، چه فارابی در پایان آن (ص ۹۷ بند ۶۶) از روش کار خود یاد کرده که می‌خواهد میان آن دو فلسفه آشتی دهد همان کاری که در

الجمع بين الرأين کرده است نه اینکه بگوید که آن بخش نخستین است و در ۶۴ بند از يك دفتر سه بخشی چنانکه در دیباچه محسن مهدی بر فهرست فلسفه ارسطو-طاليس (ص ۲) و در ترجمه او از این سه به انگلیسی در ۱۹۶۹ می بینیم. در این ترجمه محسن مهدی، نخست تحصیل السعادة است. سپس دو فهرست فلسفه افلاطون و ارسطو و در پایان نسخه بدل‌های تحصیل السعادة است از روی چاپ دکن و نسخه‌های طویقه‌پوسرای و لندن با حرف‌های لاتینی و با سنجش با ترجمه عبری فلقریا به نام "رشیت خکمه" و با کاردنلپ. باری دلیلی که آل یاسین در شکست سخنان مهدی آورده است چندان دندان شکن نیست. این دفتر را گذشته از ترجمه عبری ترکی هم هست.

مدکور می گوید که آن دفتری است آشتی نهنده یا سنکرتیک میان افلاطون و ارسطو. در بند ۵۶ آن (ص ۴۱ چاپ دکن و ص ۹۱ و ۱۱۴ چاپ آل یاسین) از تیمائوس افلاطون بندهای 51 c, 29 b و در بند ۶۲ (بند ۶۰ انگلیسی) از سیاست افلاطون بندهای ۳۷۵ (دفتر ۲) و ۴۸۴ تا ۴۹۰ (دفتر ۶) که آل یاسین (ص ۹۵ و ۱۱۵) و محسن مهدی (ص ۴۸ و ۱۴۱) بدانها اشارت کردند همانکه در آراء (ص ۵۹ و ۶۰ چاپ دیترسی) دیده می شود یاد می گیرد. همچنین از پیشوا و فیلسوف آیین گذار و آورنده ناموس (ص ۹۲ و ۹۴) و از گذاردن آیین و ناموس (ص ۷۰ و ۹۲ و ۹۵) و از چگونگی رسیدن دانشهای یونانی به دیگران و رسیدن آن به سرزمین خاوری (بند ۵۳ و ۵۴ ص ۸۶-۸۹) که در ظهور الفلسفة فارابی هم می خوانیم و مهدی (بند ۵۳ ص ۴۳ و ۱۳۹) گفته است که در طبقات الامم صاعد اندلسی (۴: ۳) اشارتی به آن هست.

این دفتر با فصول مدنی در برخی جاها بسیار نزدیک است درست مانند نزدیکی الملة با آراء و احصاء العلوم (ص ۱۵ آل یاسین).

از این دفترهای سیاسی فارابی آشکارا در می یابیم که دو فلسفه نظری و عملی با هم پیوستگی دارند و هم می رساند که اندیشه فلسفی او یکپارچه است و اودر شالوده‌ای که برای کشورداری و سیاست ریخته در نهان می خواسته است که دستور کشورداری ویژه خود را که از اندیشه یونانی و ایرانی گرفته به مردم روزگار خود پیشنهاد نماید و درین باره با اندیشه سیاسی شیعی امامی و فاطمی بسیار نزدیک می باشد. شاید روی همین اندیشه بود که سرانجام زندگی خود در دربار سیف

الدوله در حلب به سر برده است همانجا که سرایندگان و نویسندگان شیعی مانند متنبی و ابوفراس و ابن خالویه روزگار خویش را گذارنده‌اند (دیباجه آراء از والتس). عبداللطیف بغدادی در کتاب النصیحتین الی الناس كافة (نسخه حسین چلبی ۸۲۳/۵، فهرست فیلمها ۱: ۴۵۷) از گزیده‌ای از فلسفه افلاطون یاد می‌کند که به گفته محسن مهدی در دیباجه ترجمه انگلیسی از تحصیل السعادة (ص ۷ چاپ ۱۹۶۹) همان بخش سوم تحصیل السعادة است (گفتار اشترن در I. S. ۱: ۶۳ سال ۱۹۶۲).

۵- التنبیه علی سبیل السعادة که هفده دستنویس از آن داریم و در دکن در ۱۳۶۶ (۱۹۲۷) و در بمبئی در ۱۳۵۴ و ۱۳۵۶ (۱۹۳۵ و ۱۹۳۷) و در قاهره ۱۳۶۸ (۱۹۴۸) چاپ شده و به آلمانی و لاتینی و عبری و روسی و ترکی هم درآمده است. - مذكور (ص ۲۲۶) می‌نویسد که آن گرفته از نیکوماخیای ارسطو است.

گویا آن پیش در آمدی است برای الالفاظ المستعملة فی المنطق چنانکه محسن مهدی گفته است (ص ۲۴ دیباجه چاپ این یکی). در آن (ص ۲۰، چاپ دکن) آمده است که فلسفه مدنی دو تا است:

یکی که در آن هم از کردارهای نیک و هم از خویهای پسندیده‌ای که پدید کننده آنها است سخن می‌رود و هنر اخلاق و شناخت کردار و رفتار هم همین است که مردمی بر نیکو ساختن آنها توانا گردند.

دومی کاوش از آنچه شهروندان و کشوریان با آن نیکوکار کردند و بر کردارهای پسندیده توانا که همان فلسفه سیاسی است آنهم که بر پایه شناخت سعادت و خوشبختی گذارده شده باشد.

این سخن درست همان است که کریستل هاین در "تقسیم و تحدید در دانشنامه‌های خاوری" به آلمانی (ص ۲۲۶) دربارهٔ دو بخشی بودن فلسفه عملی نزد افلاطون از گفته الیاس و داود از گزارش نگاران ارسطو آورده است: یکی هنر داوری و شناخت نیک و بد خوی و رفتار (Rechtsprechenden) که در سه بخش کرگیاس افلاطون و در فایدن او و در ده دفتر سیاست یا جمهوری او می‌بینیم دیگری آئین گذاری و شناخت ناموس (Gesetzgebenden) که در دوازده دفتر نوامیس دیده می‌شود و فاربی هم از آن گزیده‌ای دارد.

این بخش بندی دو تائی در برابر فلسفه عملی سه بخشی ارسطاطالیس است که اخلاق و تدبیر منزل و سیاست باشد که دانشمندان مابدان آشنا ترند. پس فارابی در اینجا افلاطونی است و از او دفتری هم در خانه داری و تدبیر منزل نداریم. اگر چه با ژرف نگریستن به اندیشه افلاطون و ارسطو چنانکه هاین نوشته است این سه بخش هم به آن دو بخش برمی گردد.

بهترین چاپی که از این دفتر دیده ام از منشورات الجامعة الاردنية است با عنوان "الفارابی، رسالة التنبیه علی سبیل السعادة، دراسة و تحقیق الدكتور شعبان خلیفات" چاپ یکم عمان ۱۹۸۷ در ۲۶۰ ص از روی نه دستنویس ایرانی و هندی و اروپائی.

این دانشمند برای این دفتر دیباچه ای گذارده (در ۱۷۶ ص) و در آن در پنج فصل با بهترین راهی که می شد بررسی کرده است که آن را بسیار کم مانند می بینیم.

او می نویسد که در آن از چندین موضوع یاد می گردد و جای آنها را هم در دفترهای دیگر فارابی نشان می دهد (ص ۱۴) بدینگونه: ۱- تعریف السعادة (که در آراء مدینه فاضله و در فصول منتزعه از آن کاوش شده است) ۲- سبیل نیل السعادة (در آراء و السياسة المدنية) ۳- اللذة سعادة زائفة (آراء، فصول) ۴- السمة الحیادیة للطبیعة البشرية (فصول) ۵- الخلق عادة مكتسبة بالترکار (تحصیل السعادة، فصول) ۶- دور التکرار و العادة و الاخلاق و الكتابة (آراء، سياسة مدنیه) ۷- طرق تعلیم الفضیلة (تحصیل السعادة) ۸- منزلة حسّ اللمس (فصول) ۹- تقابل الطب و الاخلاق (فصول) ۱۰- تحدید الوسط الفاضل و مقابلته بما یعمل الطیب (فصول) ۱۱- ماهیة الفعل الفاضل (فصول) ۱۲- الامثلة علی الفعل المتوسط الفاضل (فصول) ۱۳- اقسام القوى الناطقة و العلوم (احصاء العلوم، سياسة مدنیه، فصول). ۱۴- معانی العقل (رسالة العقل) ۱۵- فائدة علم المنطق (احصاء العلوم) ۱۶- المنطق و النحو (احصاء العلوم) ۱۷- الاوائل البدیهیات (تحصیل السعادة) در فصل دوم (ص ۵۳) این دیباچه کاوش می شود از نگارشهای فارابی، سرچشمه های عربی، گفتگوی سیرافی، سرچشمه های یونانی، اخلاق ارسطو، ارزش سعادت، نکوئیها و خیرهای گوناگون، شناخت سعادت، آیا سعادت، تنها خود بخود بسنده است، برگزیدن سعادت، راه رسیدن بدان، کردار اخلاقی را چند

شرط است، توانایی و کردار، آفرینش و توانایی، خوی گیری و تکرار، اثر خوی گیری در رفتار سیاسی یا اجتماعی، میانگین برتر کدام است، خود آن چیست و کدام است در اخلاق و پزشکی و ورزش، مفهوم کلی بر جزئیات چگونه بار می‌شود، چند گونه میانگین برتر، دهش، پرهیز، خوشرویی، خود را درست نشان دادن، چگونه می‌توان بدن میانگین رسید: با کمک اضداد آن و با کمک شیرینی و تلخی کردارها و با پرهیز از آنچه همانند آن است، خوشیهای گوناگون و ناگزیری برخی از آنها و جایگاه آن در اخلاق و اثر آن در مردم گوناگون و سه هدف مردمی: زیبا، سودمند، خوش آیند.

درص ۶۹ دیباجه از اثر اخلاق نيقوماخوس در التنبیه یاد شده و گفته شده که آن گزارشی است از این اخلاق. او در الجمع از کتاب نيقوماخیا یاد کرده و نوشته‌اند که او بخشی از نيقوماخیا را گزار کرده است.

درص ۸۳ یاد شده است از بهره برداری که دانشمندان از این دفتر کرده‌اند مانند ابن عدی، ابوسلیمان منطقی، ابوالحسن عامری نیشابوری در السعادة و الاسعاد، ابو عبدالله خوارزمی در مفاتیح العلوم، راغب اصفهانی در الذریعة و تفصیل النشأتین، غزالی در یازده مساله در المتقذ و احیاء و مقاصد الفلاسفه، ابن باجه در تدبیر المتوحد، شهرستانی در الملل و النحل در پیوند منطقی و نحو، عبداللطیف بغدادی در مقالة فی جواب مسالة التنبیه علی سبیل السعادة، شهاب الدین احمد بن ابی الربیع در سلوک المالك فی تدبیر الممالك که از التنبیه بندی آورده است، ابن رشد در گزیده‌های جمهوری افلاطون و خطابه ارسطو.

فارابی در این دفتر کاوش می‌کند از: ارزش ذاتی، چگونگی رسیدن به سعادت، شرطهای نکویی و زیبایی که عبارتند از خواست و اختیار آنها از روی ارزش ذاتی آن آنها در همه جاها، توانایی مردمی و پیوند آن با کردارها، برترین میانگین و چيستی آن و چگونگی رسیدن بدان و یقین بدان و پرهیز از مانده‌های آن، بخش بندی دانشها و شناختها و هنرهای فلسفی و منطقی و مبادی نخستین منطقی (فصل پنجم دیباجه ص ۱۶۷ - ۱۷۴).

۶- کتاب المله که در آن از "ملة" یا آیین یا همان فرهنگ اجتماعی مردم سخن می‌رود و همچنین از نیاز مردم به زندگی اجتماعی و آشنایی بانیکی و بدی و اخلاق و

رفتار (ص ۵۲ و ۵۴ چاپی) و در آن مانا شالوده آراء مدینه فاضله ریخته شده (ص ۴۴) و از این روی به دو فلسفه تاریخ و حقوق نزدیک است. آن را محسن مهدی از روی دو نسخه در ۱۹۶۸ چاپ کرده است. این رساله با آراء و سیاست مدنی پیوستگی دارد و بندهای بخش دوم آن (۱۱ - ۲۷) با احصاء العلوم بسیار نزدیک است (ص ۱۱ دیباچه محسن مهدی).

۷- جوامع السیر المرشیه فی اقتناء الفاضائل الانسانیة، نسخه آدر لیدن هست به شماره ۱۰۰۲/۵ و از (۹۸۶) در دو صفحه بزرگ ۶۱ تا ۶۲، که در فهرست آنجا (۴: ۱۹۰ ش ۱۹۳۲) یاد شده است. اشتاینشایدنر (ص ۱۲ ش ۱۱) و محسن مهدی در دیباچه (۱۶) چاپی که از الملة در ۱۹۶۸ کرده است از آن یاد نموده و گفته اند که شاید پاره ای باشد از السیره الفاضله، و در آن نخست از قوای نفس که مردمی را به فضائل می رسانند سپس فضیلت‌های بزرگ (عفت، شجاعت، حکمت، عدالت) و کوچک و راههای به دست آوردن آن فضائل یاد می گردد. در فهرست بغداد (ص ۲۳۸) هم یاد آن هست. فارابی در آن گویا از فضائل النفس ارسطوبهره برده باشد. گویا نزدیک به این دفتر باشد الشافی فی الاخلاق ابوجعفر محمدبن موسی اردبیلی پردازنده اسرار الحکمة و معادن الاسرار شاگرد ابراهیم مکی. او آن را برای شاگردش ابوالمکارم احمدبن سعدبن علی رازی ساخته و در پنج فصل است (فیلمها ۱: ۴۹۶، مجله ادبیات ۴: ۳ ص ۵۳). آن را ترجمه ایست به فارسی (منزوی ۱۵۶۸) که دو نسخه از آن در مجلس است (۱۰: ۱۳۹۳ و ۱۳: ۲۱۲ ش ۳۴۵۶/۳۶ ص ۲۹۷ تا ۳۰۶ و ۴۸۶۸/۱۳ برگ ۲۱۴ پ - ۲۱۶).

۸- جوامع السیاسة، الوصایا، الموعظة، نسخه های آن در آستان رضوی (۶: ۴۲۵ ش ۱/۱۶۸، ۳۵۳۳) و ملك (۹/۴۶۵۱ برگ ۸۸-۹۸ از سده ۷) و دانشگاه قدیس یوسف (۴۱۰ برگ پ- ۵۱ نوشته پایان شعبان ۷۳۷) و طویقیوسرای (احمد ثالث ۲/۳۱۹۵ نوشته ۸۷۹ در پایان طهارة الاعراق مشکویة رازی) که روی هم دوازده نسخه از آن داریم (فهرست فیلمها ۳: ۲۳۶).

در نسخه ۵۴۱۲ فاتح در استانبول فراست امام رازی است و فارسی همین رساله و اخلاق ناصری و پیرشش و پاسخ ارسطو و سرالسر همان رازی به فارسی. در

اخلاق ناصری طوسی فصل ۵ و ۷ مقاله سوم فارسی آن آمده است (ص ۳۱۴ و ۳۳۴ و ۳۸۹ و ۳۹۹ چاپ مینوی برابر با ص ۳۳۵ و ۳۳۸ و ۳۲۷ و ۳۳۳ چاپ بدوی).

متن را شیخ‌دوبار در بیروت یکی در مشرق ۵۴ در ۱۹۰۱ دومی با چند رساله فلسفی کهن در ۱۹۱۱ چاپ کرده است. معلوف هم آن را در ۱۹۰۸ و یوحنا قنصیر در کتاب الفارابی در ۱۹۵۴ و بدوی در جاویدان خردیک بار در بیروت در ۱۹۸۰ و دومی در تهران چاپ کرده‌اند.

گراف (G. Graf) آن را در ۱۹۰۲ به آلمانی در آورده است. به نوشته رشر (Rescher) کسی از آن بررسی ننموده است. دنلپ در دیباچه فصول مدنی (ص ۷) از آن یاد کرده و گفته است که بهتر است آن را السیاسة بخوانیم.

آن در پنج بند است نخست در شناخت آفریننده و آنچه برو بایستی است. دوم گزیده‌ایست از خداشناسی نزدیک به روش کلامیان. همچنین شناخت جهان و روان و پیامبر و وحی و پاداش و کیفر تا اندازه‌ای به آنچه در فصل ۳۳ آراء (ص ۱۳۱ - چاپ نصری نادر) می‌بینیم. در دومی تا چهارمی از رفتار مردمی با برتر از خود و با همتای خود و با فروتر از خود یاد شده است و در پنجمی از اینکه چگونه مردمی با خود رفتار کند. پس در این یکی هم فلسفه با سیاست و اخلاق پیوسته است. با یزید بسطامی در دستورالجمهور فی احوال ابن یزید طیفورا ابن الخرقانی در باب چهارم مانند آنچه که در دوم تا چهارم این دفتر است گزیده‌وار آورده است.

۹- مقال فی اصلاح اخلاق النفس. (استانبول ایاصوفیا ۱۹۵۷ برگ ۲۴ ر- ۳۵ - دارالکتب قاهره ۸۷۸ برگ ۸۴ - ۱۰۹ ر نوشته ۷۷۲).

۱۰- تلخیص النوامیس، در هشت گفتار، آن را والتسر در ۱۹۴۳ و بدوی در افلاطون فی الاسلام در ۱۹۷۴ چاپ کرده‌اند، نسخه دیگری از آن در افغانستان هست (فهرست فیلمها ۳: ۲۳۶) که آنها ندیده‌اند، ترجمه عبری و لاتینی و آلمانی دارد.

فارابی در تحصیل السعادة (۷۰، ۹۱-۹۴) و تلخیص النوامیس (۴۲ و ۴۹ بدوی) و الملة (۴۸ و ۵۱) از واضع النوامیس و الشریعة یاد کرده است. از این دفتر

پیدا است که او تا چه اندازه به نوامیس افلاطون پابند بوده و از آن بهره برده است. گزیده دیگری از نوامیس داریم در سه مقاله که نزدیک تر است به متن افلاطون تا به گزیده فارابی و چندین نسخه از آن هست که در فهرست دانشگاه ۲۱۱۰/۱ آنها را بر شمردم. در مجموعه ۲۷ عربی کتابخانه ملی (فهرست انوار ۷: ۲۸ تا ۲۹) پنج رساله است: اتولوجیا، همین گزیده دوم نوامیس، الهیولی و المادة هر دو از اسکندر افرویدیسی، مختصر النفس، این گزیده هم در افلاطون فی الاسلام (ص ۱۹۷ - ۲۳۴) گذارده شده است.

در آن از وحی و شریعت و قانون سخن رفته است. در نخستین مقاله آن یاد شده است از اینکه بنیاد نیاز مردم به ناموس سرباز زدن فروتر از پیروی برتر است، نزدیک به آنچه ابن سینا در پایان شفا و نجات درباره نیاز به سنت و قانون گفته است. همچنین یاد شده است در آن از روان و خدا و شریعت در برابر سیاست که هر دو یکی هستند. در اینجا داستان مارینوس آمده است. در احیاء حکمت علی قلی خان ایروانی (گ ۱۵۱ر) نزدیک به این بندیست.

در دومی از پیش بینی روانی مردمی از راه خرد مانند ستاره شناسی و پزشکی و زجر و فال و جادو و خواب و کهنات و وحی که برتر از همه اینها است و خود نیز آن را پذیرفته است. نیز داستان اسقلیبوس و جدایی وحی و پیش بینی های دیگر و سودراز و نماز و رکوع و روزه و راستی، نیز داستان آرامیس.

در سومی یاد می شود از جسم و سطح و زمان و تناهی آنها در تجزیه و از دعاء و نبایح و اعیاد، و از دین و احتکار و ودیعه و از غسل ناکح و زناشویی و نکاح محارم و ارث دختر که کمتر از پسر است و از قصاص و میگساری و حرمت نبیذ و دردی و از مهربانی با پدر و مادر و از در خواست و خواهش چیزها و راه داشتن به دل و صدقه دادن، در آن از انباز قلنس یاد می گردد.

عامری در السعادة و الاسعاد و بیرونی در الهند و ابن المطران در بستان الاطباء از خود نوامیس نیز برگزیدند و در جاهای دیگر هم بندهایی به نام "نوامیس" هست که در افلاطون فی الاسلام دیده می شود.

۱۱- شرح رساله زینون الکبیر الیونانی که در دکن در ۱۳۴۹ (۱۹۳۰) و در بمبای در ۱۳۵۴ چاپ شده و سی و شش دست نویس هم از آن داریم و به ترکی نیز آمده

است. درست نمی دانیم که آن از فارابی هست یا نه و چه اندازه آن هم از زنون الثائی یا زنون رواقی است. روزنتال در اورینتالیا در ۱۹۳۷ دفتر ششم گفتاری دارد درباره زنون الثائی در دفترهای تاریخ فلسفه عربی که بندهای عربی آنها را آورده و ریشه یونانی آنها را هم نشان داده است. او از این دفتر فارابی سخن گفته و نسخه چاپی را با دست نویس برلین شماره ۲۱۲۳ سنجیده و گفته است که آن با سخنان زنون الثائی پیوندی ندارد.

باری در این دفتر شش بخش است و چهارم و پنجم آن درباره پیامبری و آیین و شرع است. در آن آمده که پیامبر آیین گذار است و دین آور و برانگیزنده و ترساننده و آگاه کننده (ص ۸). فارابی در دعاوی قلبیه که سراسر فلسفه نظری است در پایان آن او پیامبری را می پذیرد و آن را اندیشه ارسطو هم می داند.

لاهیجی در محبوب القلوب و صدرای شیرازی در رساله الحدوث که گویا از خضری گرفته باشد از آن نام برده اند. لاهیجی که از شهرزوری (۱: ۲۴۵) و او هم از ابن فاتک (ص ۴۰) گرفته است در آن می گوید که زنون را دو کتاب است یکی درباره علم طبیعت دومی درباره امور الهی و به زبان افریغیا (فریگیا) همانکه فارابی بر آن گزارش دارد (گفتار روزنتال ۳۰ و ۳۱).

۱۲- الا فلاطونیات یا پلاتونیکا که گوتاس در سخنان چهار فیلسوف (ص ۳۷۷) و من در دیباچه ترجمه نزهة الأرواح شهرزوری (ص ۷ و ۲) از آن یاد کرده ایم و در فهرست استاد محسن مهدی و من نیز وصف نسخه شماره ۲۸۲۱ ایاصوفیا از آن هست. آن را در این نسخه از فارابی پنداشته اند. در آن دوازده بخش است و ما ناگزیده ای از جمهوری یا سیاست افلاطون با بندی از نوامیس او در آن گرد آمده و بسیار دفتری سودمند و ارزنده ایست و از سیاست اریستوکراتیک در آن گفتگو شده است.

در بخش نخستین آن از اخلاق و سیاست و حکمتهای عبادات سخن می رود و در دومی از آفرینش و زیباشناسی و طبیعت و اجتماع و در سومی از مسائل خلقی و طبیعی و ریاضی و در چهارمی از مسائل خلقی و منطقی و در پنجمی از شهرریاری و در ششمی و هفتمی از سیاست و اخلاق و در هشتمی از آداب همنشینی و در نهمی از خوی و رفتار مردمی و در دهم و یازدهم و دوازدهمی از مسائل خلقی و سیاسی و دینی، و در پایان آن سخنان ارسطو و از نوامیس افلاطون دیده می شود.

باری فارابی روش دانشنامه نگاری هم دارد (مدکور، ۶) و در احصاء العلوم که دانشنامه وار است و او در آن به نوشته گوتاس در گفتار خود با پاولس فارسی فیلسوف روزگار انوشیروان همانند است و گزیده ای از دانشهای روزگار خود را در آن گذارده است (ص ۸ و ۹ دیباچه امین در چاپ ۱۹۴۹ قاهره). در آن از علم مدنی و فقه و کلام به نام فرهنگ اجتماعی به بهترین ساختی یاد کرده و سرچشمه آنها را در سیاس افلاطون و ارسطو نشان داده است. او در آن (ص ۱۰۲ و ۱۰۴ و ۱۰۷) و در الملة (ص ۵۰) آیین شناسی و فقه را دو بخش می داند. آراء و اندیشه ها، افعال و کردارها. در آن (ص ۹۹) الهی و خداشناسی را شناسانده و نشان داده است که بخش نخستین آراء مدینه فاضله با بخش سوم الهی پیوسته است. دانشمندان خاور و باختر از دیرباز از این دفتر آگاه بوده و بهره ها برده اند.

چنین بود سرگذشت نوشته های فارابی درباره کشورداری (شهریاری) و سیاست، امیداورم در گفتاری دیگر نموداری از اندیشه او را در این زمینه بیاورم.

* بی نوشتها و مآخذ:

۱. فارابی در پایان ظهور الفلسفه از آن یاد کرده و در جمل الحکمة ابن هندی (۸۰ ب) و منطق ارسطو چاپ بدوی (م اف ۷) و منطق ابن زرعه هم یاد آن هست.
۲. فارابی در العبارة ص ۱۲۳ و ۱۲۴ از «الحديث» یاد کرده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی