

نگاه عدالت‌محور فارابی به نظام تکوین و تشریح، مدینه و اخلاق^۱

دکتر زهره توازیانی
استادیار دانشگاه الزهرا

چکیده

فارابی از جمله فیلسوفانی است که از قابلیت‌های چندگانه یک مفهوم در توجیه بعضی از نظریه‌های متافیزیکی، دینی، سیاسی و اخلاقی استفاده شایانی نموده است. عدالت آن مفهوم کلیدی است که فارابی توانسته است به وسیله آن مبنای نظام تکوینی عالم را تشریح نماید، ضمناً با همین مفهوم و به تاسی از دو حکیم بزرگ تاریخ، یعنی افلاطون و ارسطو، آن را در ساختار مدینه آرمانی وارد ساخته و نظام اخلاق فردی را بر اساس آن، توجیه می‌نماید. تنها در انطباق نظام تشریح با تکوین و مدل‌سازی آن در روابط فردی و اجتماعی است که انسان می‌تواند به سعادت، که غایت قصوای اوست، دست یابد.

واژگان کلیدی

فارابی، عدالت، نظام تکوین، تشریح، مدینه، اخلاق، سعادت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- کار ارزیابی این مقاله در تاریخ ۸۵/۹/۱۸ لغایت ۸۵/۹/۳۰ به اتمام رسید.

بی‌شک مفهوم عدالت یکی از مهمترین و محوری‌ترین مفاهیمی است که در اندیشه فیلسوف نامدار مسلمان، فارابی، در شکل‌گیری نظام مدنی پیشنهادی وی و همچنین در طرح راهکارهای عملی او برای مدیریت اجتماعی و همچنین به عنوان ضرورت اخلاقی در تأمین سعادت شخصی و جمعی بشر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

از نظر او عمل صالح که می‌تواند هم ظهور فردی داشته باشد و هم در عرصه اجتماعی مطرح گردد، اساساً به عملی گفته می‌شود که از حد اعتدال برخوردار باشد.

مفهوم عدالت که در نگاه فارابی، مدار مدینه و اخلاق فاضله است، گرچه به گمان بعضی نتیجه تأثیر تفکر ارسطو و افلاطون بر اندیشه او است، اما آشکارا در تعاریفی که او از این مفهوم و مشتقات آن ارائه می‌دهد، تأثیر اندیشه دینی بر او وضوح بیشتری دارد.

برای فهم آنچه که فارابی آن را عدالت می‌نامد، قطعاً مطالعه آثار سیاسی و اخلاقی وی ضروری است و این در حالی است که برای فهم عدالت‌مداری تکوینی مراجعه به آثار متافیزیکی و مابعدالطبیعی او نیز لازم است.

فارابی در طرح نظریه اخلاقی، در بخش ساختار کلی آن، بیشتر وامدار ارسطو است و در طرح نظریه مدینه فاضله که بر اساس عدالت شکل می‌گیرد، از اندیشه افلاطون متأثر می‌باشد، آن هم در ساختار کلی آن، وگرنه، چنان که بعداً خواهیم دید ماده بحث‌های وی در این خصوص کاملاً بر گرفته از اندیشه دینی وی است. فضیلت و سیاست دو مفهومی هستند که اعتبار خود را از عدالت^۱ می‌گیرند. اگر چه عدالت مبنای فضیلت فردی و سیاست اجتماعی مورد نظر افلاطون بوده است، اما از بنیادی‌ترین مفاهیم دینی نیز محسوب می‌شود.

۱- همان طور که دکتر البیرنصری نادر از اساتید فلسفه دانشگاه لبنان در مقدمه «کتاب الجمع بین رأی الحکیمین» یادآور می‌شود، سیاست نزد افلاطون عدالت در مدینه و فضیلت همان عدالت در فرد است. «السیاسة عند افلاطون العدالة فی المدینه، كما ان الفضيلة العدالة فی الفرد» (فارابی، ۱۴۰۵ هـ ص ۱۵).

معانی دینی که معمولاً معادل عدل می‌آیند، عبارتند از راستی، درستی، توازن، رعایت تساوی، نفی تبعیض و رعایت حقوق آدمیان، و...^۱. در آیات قرآن به کرات توصیه به عدل و احسان شده است که در جای خود، بحث مستقلی را طلب می‌کند. این نوع سفارشات به وفور در کلام بزرگان دین ملاحظه می‌شود. اما آنچه جای تحقیق دارد جایگاه و نقش این مفهوم کلیدی در ساختار نظام تکوینی عالم، نظام تشریعی عالم، نظام مدنی بشری و جایگاه آن در میان فضایی است که جمعاً اخلاق خوانده می‌شوند.

به نظر می‌رسد در نظریه فارابی سعادت انسان که همانا قرب به درگاه ربوبی است، در صورتی تأمین می‌شود که انسان عدالت‌محور (اخلاق) در دل نظامی عدالت‌محور (مدینه) که بر اساس شریعت عدالت‌محور (نظام تشریح) تنظیم و تنسیق شده است، حاصل شود، ضمن اینکه اینها تماماً بر مدار تکوینی عالم (نظام تکوین) مبتنی هستند که محور اصلی آن هم عدل است. همان طور که در سخن مولای متقیان علی (علیه السلام) بدان اشارت رفته است «العدل وضع الأمور مواضعها» (شهیدی، ۱۳۷۰، ص ۴۴۰).

همان طور که افلاطون تحصیل سعادت را غایت قصوای اخلاق معرفی نمود (افلاطون، ۱۳۵۵، ص ۵۱۹)، فارابی نیز به تاسی از وی همان هدف را برای اخلاق (که در نسبت فرد با خودش موضوعیت پیدا می‌کند) معرفی نموده است و بدینوسیله تأثیرپذیری خویش را از آن فیلسوف نامدار تاریخ بازگو نموده است اما اعتقاد او به اینکه «عمل صالح، عملی است که در حد اعتدال می‌باشد» به وضوح تأثیر

۱- شهید مطهری چهار معنای عدل را نام برده و توضیح جامعی درباره آنها داده است که دانستن آن به فهم ساختار مدینه فاضله پیشنهادی فارابی کمک بسیاری می‌نماید. چهار معنایی که استاد برای عدالت گفته است عبارتند از: الف - موزون بودن؛ ب - تساوی و نفی هر گونه تبعیض؛ ج - رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق هر ذی حقی؛ د - رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود را دارد. بعضی از اینها فقط در روابط انسانی و جوامع بشری معنا دارند و معادل بودن برخی از آنها با عدالت اساساً دستخوش تردید است. به این معنا که معادل کاملی برای عدالت و عدل محسوب نمی‌شوند و از میان معانی چهارگانه ذکر شده تنها یک معنای آن قابلیت نسبت به خدا را دارد و آن معنای چهارم است (مطهری، ۱۳۷۸،

ارسطویی را نشان می‌دهد (الفخوری، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۳۳). زیرا این ارسطو بود که در طرح نظریه «اعتدال طلایی» خویش سر انجام به این نتیجه رسید که «راه درست و شایسته رفتار برای انسان در قلمرو اخلاق رعایت اعتدال و حد وسط است و برای اینکه افراد انسان به سعادت نائل شوند باید معتدلانه عمل کنند؛ باید چنان رفتار نمایند که گویی برای رسیدن به حد وسط میان دو طرف افراط و تفریط تلاش و کوشش می‌کنند» (پاپکین، ۱۴۰۲، ص ۱۷-۱۸).

آشکار است که نظر ارسطو در خصوص امر اخلاقی با آنچه افلاطون در این مورد اعتقاد داشت، متفاوت است. از باب مثال می‌توان توجه به ذوق و سلیقه و عرف عام را در بررسی مسائل اخلاقی از مشخصات نظام فکری ارسطو بر شمرد. همان طور که ارسطو با وارد کردن مفهوم ضعف اخلاقی یا فقدان خویشنداری مخالفت خود را با افلاطون که معتقد بود شناسایی خیر بالضروره به رفتار مقرون به فضیلت رهنمون می‌گردد، اعلام داشته است (همو، ص ۱۹).

با این حال در اصل این مطلب تردیدی نیست که عدل به هر حال برای هر دو فیلسوف فضیلت محسوب می‌شده است، گرچه مطابق اصول فلسفی - اخلاقی افلاطون، عدل مانند هر مفهوم دیگر اخلاقی، مطلق انگاشته شده و بر اساس آن، «فقط یک نحو زندگی خوب برای همه مردم وجود دارد» (همو، ص ۱۱). در حالی که برای ارسطو عدل معادل حد وسط چیزهایی است که برای همه میزان واحدی ندارد. از این جهت نمی‌توان گفت حد وسط یا اعتدال مترادف با متوسط و میانگین عددی دو چیز است.

گرچه با شنیدن مفهوم عدل در اندیشه ارسطو، خواننده بلافاصله به ساحت اخلاقی آن و جایگاهش در آن عرصه منتقل می‌شود، اما برای او این مفهوم کاربردی عام‌تر از آنچه در اخلاق از آن انتظار می‌رود، داشته است. ارسطو در کتاب پنجم «اخلاق»، مقصود خود را از عدالت چنین توضیح می‌دهد که مقصود او از عدالت آن چیزی است که اولاً - قانونی است؛ ثانیاً - منصفانه و یکسان و مساوی است. (عدالت یا دیکایون) عبارت است از آنچه که بر طبق قانون و از

روی انصاف^۱ و مساوات است اما بی‌عدالتی عبارت است از خلاف قانون و نابرابری» (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۴۶۵).

در شرح این دیدگاه ارسطویی گفته شده است که «نخستین» نوع عدالت، یعنی عدالت «کلی» عملاً معادل اطاعت از قانون است، لیکن از آنجا که ارسطو قانون مدینه را در نظر دارد - لاقلاً به طرز ایده‌آل - عدالت کلی، کم و بیش هم مرز و مجاور فضیلت است. و در هر حال نشان می‌دهد که ارسطو نیز به جنبه اجتماعی آن نظر داشته است زیرا او نیز مانند افلاطون «اعتقاد راسخ به وظیفه وضعی و رسمی و تعلیم و تربیتی دولت داشت» (همو، ص ۴۶۵-۴۶۷).

ارسطو با بحثی که در خصوص تقسیم عدالت «جزئی» یا «خاص» می‌کند، نشان می‌دهد که این مفهوم را به عرصه امور اجتماعی نیز کشانده است. بنا به نظر وی یک نوع از عدالت جزئی، عدالت «توزیعی» است که بدان وسیله دولت خیرها و مزایا را میان شهروندان خود بر اساس شایستگی‌های افراد تقسیم می‌کند. نوع دیگر آنکه عدالت «جبرانی» یا «اصلاحی» است که در عرصه قوانین مدنی و قوانین جنایی و یا جزائی کارآیی دارد (همو). اضافه بر آن عدالت تجاری یا مبادله‌ای که ارسطو آن را به انواع عدالت جزئی افزوده است به خوبی بیانگر آن است که عدالت فقط مفهومی نیست که در عرصه اخلاق و فضایل شخصی معنا داشته باشد، بلکه به همان معنای حد وسطی‌اش می‌تواند در عرصه اجتماع نیز حد وسط بین عمل ظالمانه و انظلام باشد. همان طور که در اخلاق «نیکو ماخوس» نیز به آن اشاره کرده است (همو، ص ۴۶۸).

مطالعه دیدگاه ارسطو و مقایسه نظر فارابی با آن، که در ادامه به آن اشارت می‌رود به خوبی نشان می‌دهد فارابی فقط در منطق و طبیعیات متأثر از ارسطو نبوده است.^۲

۱- حضرت علی (علیه السلام) نیز در نهج البلاغه سخنی مشابه آن دارند که می‌فرمایند «العدل الانصاف و الاحسان التفضل» (شهیدی، ۱۳۷۰، ص ۲۹۹).

۲- آن چنان که مورخ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی گمان کرده است رک. به: (الفخوری، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۰۰)

بلکه مفهوم عدالت نزد فارابی بیشتر در ساختار تجربی نظام ارسطویی معنا دارد و نه مطلق‌انگاری افلاطونی. با این حال خواننده این سطور برای اینکه در مقام داوری میزان تأثیر دو فیلسوف بزرگ تاریخ یعنی افلاطون و ارسطو را بر حکیم مسلمان بهتر درک نماید نیازمند مطالعه مطالب دست اول منسوب به این حکیم برجسته مسلمان است. و حتی اگر گفته شود طرح مدینه فاضله فارابی در اساس خود برگرفته از شخص افلاطون و آرای وی در رساله «جمهوری» است اما کسانی هم هستند که به صراحت معتقدند عنصر عدالت که در فارابی مدار تدبیر مدینه فاضله است، در افلاطون از مسأله فردی فراتر نمی‌رود.^۱

نظام تکوین بر مدار عدالت

همان طور که پیشتر به آن اشاره شد، عدل نزد فارابی مفهومی فراگیر است که هم نظام خلقت و تکوین را در بر می‌گیرد و هم نظام تشریح الهی بر آن اساس بسته شده و هم در تأسیس نظام‌های بشری به آن توصیه شده و هم انسان سعادت‌مند در پرتو آن تعریف می‌شود. طرح نظام خلقت بر اساس عدل در کتاب «السیاسة المدنیة» که ملقب به مبادی موجودات است ترسیم شده است. با وجود اینکه در این کتاب فقط در سه یا چهار موضع از واژه عدل استفاده شده است اما در همین کتاب است که وی به کیفیت صدور موجودات از خداوند پرداخته و به صراحت سلسله مراتب وجودی آنها را بیان کرده است.^۲

وی علم و حکمت بالغه الهی را در صدور و چینش موجودات به ترتیبی که از آن مفهوم تعادل تبادر می‌نماید، از مهمترین صفات خدا نام می‌برد. و حکمت او را

۱- از جمله ولاستوس مدعی است که عدالت افلاطونی مسأله‌ای فردی است و در تعریف عدالت، افلاطون، از این پیشتر نرفته است. این در حالی است که فارابی معتقد است اساساً «سعادت در مدینه حاصل می‌شود. پس موجود باید به سیاست بپردازد» و بقای سیاست را نیز به عدل و علم به نظام عدل می‌داند (داوری، ۱۳۷۴، ص ۱۷۶).

۲- «السبب الاول فی المرتبه الاولى، الاسباب الثواني فی المرتبه الثانيه، العقل الفعال فی المرتبه الثالثه، النفس فی المرتبه الرابعه، الصوره فی المرتبه الخامسه، ماده فی المرتبه السادسه» (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۲).

تعقل افضل اشیا به افضل علم تعریف می‌نماید (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۴۵)، که مطابق آن و بعد از وجود اول، سایر موجودات در دار هستی نمایان می‌شوند.^۱ فارابی بعد از بیان این مطلب به ترتیب موجودات اشاره نموده و می‌گوید «ثم من بعد الاول يوجد الثواني والعقل النعال» (همو، ص ۵۲). بعد از اشاره به جواهر اجسام سماوی و موجوداتی که پایین‌تر از اجسام سماویند و ممکناتی که مرکب از ماده و صورت هستند و متوسطاتی که گاه به خاطر خود خلق می‌شوند و گاه به خاطر چیز دیگر، صریحاً اشاره می‌نماید که هر کدام از متوسطات دارای حق و اهلیتی به ماده و حق و اهلیتی نیز به صورت‌اند؛ اهلیت و حق ماده آن این است که شیء دیگری مقابل آن ایجاد شود و حق صورت آن بقای بر وجود است و چون دو اهلیت متضاد وجود دارد، عدل اقتضا می‌کند که سهم هر یک پرداخته شود. یعنی که شیء مدتی ایجاد شود و آن گاه از بین رفته و شیء دیگری مصاد با آن جانشین آن شود.^۲

با این بیان فارابی، کاملاً آشکار می‌شود که یکی از تعریف‌های عدالت به نظم حاکم در کائنات بازگشت دارد و همان طور که خود اشاره کرده است در این امر، عدل امری کاملاً بین است.^۳

یعنی فعل و انفعالات عالم کلاً بر اساس عدل صورت می‌گیرد. علاوه بر آن «عالم متکثر مادی نیز به سبب عدالت الهی در نظامی عادلانه به سوی کمال در حرکت و سیورورت است» (ناظر زاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۳۱۴).

بنابراین می‌توان گفت ایفای اهلیت و رعایت استحقاق‌ها و سلسله مراتب وجود و نظم حاکم بر آن یک معنا از عدل در نظام تکوین است که در اشاره فارابی

۱- «متی وجد الاول الوجود الذی هو له لزم ضروره این یوجد عنہ سایر الموجودات الطبیعه التي لیست الی اختیار الانسان علی ما هی علیه من الوجود الذی بعضه مشاهد بالحس و بعضه معلوم بالبرهان» (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۴۷).

۲- «فانما كان استیھالان تضادان، فالعدل ان یوفی كل واحد من قسطیه، فیوجد مده شیئاً ما ثم یتلف، و یوجد شیئاً مضاداً للوجود الاول...» (همو، ص ۵۹).

۳- «و العدل فی ذلك بین» (همو، ص ۶۰).

آشکار آمده است.^۱

نظام تشریح بر مدار عدالت

علاوه بر نظام تکوین، مفهوم عدل در نگاه فارابی به حوزه تشریح الهی هم تسری دارد. در کتاب «فصول منتزعه»، این فقره به صراحت مورد اشاره قرار گرفته، در آنجا می‌گوید که «مردم در مورد عنایت خداوند به خلقت اعتقادات مختلفی دارند. بعضی را باور چنین است که خداوند به خلقت عنایت دارد. آن چنان که ملک بر رعیت خویش و بر مصالح آنها. البته بدون مباشرت با تک تک ایشان و بدون اینکه واسطه میان ایشان قرار گیرد، بلکه عنایت حق تعالی به مردم در گماردن ولی و انجام آنچه حق و عدل است صورت می‌بندد که به تعبیری همان انزال شریعت حقه است که حق و عدل آن را ایجاب می‌کند»^۲ (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۹۱). به این معنا عدل به مفهوم رعایت مصالح خلق در نظام تشریح و عنایت به ضرورت ولایت بر ایشان و انجام امور انسانها بر اساس آن، تعریف می‌شود و این را می‌توان معنای دیگری از عدل دانست.

نظام مدنی عدالت محور

در آرمانشهر فارابی که الگوی اصلی آن بر گرفته از نظام مدینه فاضله یا «اتوپیا»^۳ افلاطونی است و فارابی در طراحی آن عناصری از اعتقادات دینی خویش را نیز وارد کرده است، باز هم چپش انسانها در نظام اجتماعی آرمانی بر اساس عدل توجیه می‌شود. مدینه فارابی در هر دو صورت آن، یعنی چه آن را

۱- «فعلى هذا الوجه و بهذا النحو ضبطت الموجودات الممكنة و دبر امرها و جرى امر العدل فيها حتى حصل لكل ممكن قسطه من الوجود على حسب استيهاله» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۶۴).

۲- «قد اعتقد خلق كثير في عنایه الله تعالى بخلقه اعتقادات مختلف فمنهم من زعم انه يعني بخلقه كما يعنى الملك برعيته و بمصالحهم من غير مباشرة لامر واحد واحد منهم و لا توسط بينه و بين شريكه او زوجته بل بان يجعل لذلك من يتولا و يقوم به و يفعل في امره ما يوجب الحق و العدل».

3- Utopia

واقعیت تحقق یافته شارعان شریعت بدانیم و چه آن را به جوامع غیر وابسته به شریعت و به عنوان توصیه در نظر بگیریم، فقط در صورت عدل امکان پایداری آن وجود دارد؛ یعنی پایداری نظام‌هایی را که در واقع توسط نمایندگان رسمی خداوند در زمین، یعنی انبیا و اولیا الهی پایه‌ریزی شده‌اند، باید در خصیصه عدالت‌محوری آنها جستجو کرد و اگر آرمانشهر صرفاً به عنوان یک توصیه به انسانهایی که حتی وابستگی دینی ندارند تلقی شود می‌تواند در صورت شکل‌گیری بر مبنای عدالت پایدار باشد.

به نظر فارابی که ساختار زندگی اجتماعی و مدنی بر اساس فطرت شکل می‌گیرد، نظام عدل‌محور انسانی بهترین نظام ممکن و کاملاً مطابق تشریح و تکوین است. او برای اینکه بتواند ساختار چنین نظامی را تشریح کند، ابتدا انواع مدن متصور را ترسیم و سپس تعریف می‌کند تا جایگاه خاص مدینه آرمانی را در میان آنها مشخص نماید.

در فلسفه فارابی، ماهیت هر مدینه بر اساس حال نفوس و نسبت آنها با سیاست معین می‌گردد (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۲۴۱)، که یک قسم آن مدینه فاضله است و در مقابل آن مدینه‌هایی مانند «جاهلیه»، «فاسقه»، «مبدله» و «ضاله» قرار می‌گیرند.^۱

از نظر فارابی اجتماع انسانها در مدینه‌ای که موسوم به فاضله است تنها یک وسیله است و آنچه که در این نوع مدینه‌ها به عنوان هدف تعریف می‌شود، رسیدن به سعادت دنیا و آخرت است و سیاست، فعل زعیم مدینه فاضله برای رساندن مردم به آن سعادت است، یعنی سعادت رکن جدایی‌ناپذیر سیاست در مدینه فاضله است. با این تعریف اینک، معلوم است که فارابی همان معنایی از سیاست را در تدبیر امر جامعه قصد کرده است که در نزد افلاطون معادل عدالت تلقی شده است.^۲

۱- برای آشنایی بیشتر با انواع مدینه‌ها رک به: (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۳۴۲ به بعد).

۲- «السیاسه عند افلاطون العداله فی المدینه» (فارابی، ۱۴۰۵ هـ، ص ۱۵).

همچنان که در نگاه افلاطون نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت، الگویی شبیه آنچه در نظام اخلاقی فضیلت‌مدار است و شبیه آنچه در روابط شخصی افراد تعریف می‌شود، برای فارابی نیز چنین است. او حکمت را «اول الفضائل» دانسته که در صورت فقدان قوه شهویه و یا قوه غضبیه بر اخلاق آدمی حاکم شده و وی را از مسیر هدایت بیرون می‌برند (فارابی، ۱۴۰۵ هـ ص ۱۴). سیاست نیز با تعریفی که پیشتر از آن شد، در مدینه فاضله با تقسیم عادلانه منافع و خیرات می‌تواند جامعه‌ای متعادل را ترسیم کند که عدالت در چنین جامعه‌ای به معنای تقسیم خیرات و خوبیها میان اهل مدینه خواهد بود.^۱

همچنان که در اخلاق فضیلت‌مدار ارسطویی، این عدالت است که به عنوان تمام فضیلت بر فضائل دیگر حاکم است و نه اینکه یکی از فضائل باشد، در نظام سیاسی مدینه، همه روابط خوب حاکم بر مدینه خوبی‌شان به عدالت تعریف می‌شود، یعنی اگر جامعه عدالت‌محور باشد، معاملات و یا هر چیز دیگر در آن جامعه نیز فضیلت محسوب می‌شود و اساساً هر نوع علاقه و پیوستگی میان افراد، در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و هر قسم علاقه دیگر فضیلت است.^۲

در جامعه عدالت‌محور است که حتی با شر مقابله به شر نمی‌شود، در این نوع جامعه است که احسان تام و شاملی از دل آن عدالت بیرون می‌آید. تنها در جامعه عدالت‌محور است که می‌توان به امنیت، سلامت، کرامت و مرتبت رسید. جالب اینکه فارابی نظام عدالت‌محور مدینه فاضله را در تطابق کامل با اهلیت انسانها می‌داند و اساساً بهره‌مندی هر کس از خیرات ناشی از حاکمیت عدل بر حسب

۱- «قسمه الخیرات المشترکه التي لاهل المدینه علی جمیعهم» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۵).

۲- همان طور که دکتر نصری نادر در مقدمه کتاب «الجمع» بعد از تقسیم‌بندی فضایل و تعیین جایگاه حکمت در میان آنها به آن اشاره کرده است: «و العداله الاجتماعیه هی تحقیق مثل هذا النظام فی علاقات الافراد، ان الرجل الصالح فی نفسه صالح بالضروره فی معاملات، و العکس بالعکس. ان العداله تستتبع الاحسان تماماً شاملاً» (ناظر زاده کرمانی، ص ۱۳۷۶، ص ۱۵).

اهلیت اوست چنان که در «فصول‌المدنی» به آن اشاره کرده است.^۱

نظام اخلاق عدالت‌محور

همان طور که عدالت از نظر فارابی در نظام تکوین و تشریح مبنا و مدار تدبیر عالم قرار می‌گیرد و در روابط اجتماعی، این عدالت است که جامعه را سمت و سوی سعادت می‌دهد، در عرصه اخلاق نیز فضیلت، اساساً، به عدالت در فرد تعریف می‌شود، هم چنان که برای افلاطون نیز چنین بود.

نظر به اهمیت این مطلب بوده که افلاطون نیز در مهمترین اثر خویش، یعنی «جمهوری» شروع بحث خود را با تلاش پیرامون تحدید معنای عدالت آغاز کرده است.

با اینکه فارابی اصل این مطلب را که «فضیلت، عدالت در فرد است»، و مدار افلاطون است، اما در نظام فضیلت‌مدار خویش به مفهوم ارسطویی از عدالت نزدیکتر می‌شود، زیرا افلاطون بر این باور بود که عدالت یکی از چهار فضیلت اصلی^۲ است.

عمده‌ترین بحث‌های افلاطون پیرامون عدالت در کتاب «جمهوری» وی صورت گرفته است. او در آنجا تصریح می‌کند که «عدالت یکی از کمالات انسانی است و اساس عدل نیکوکاری است» (فارابی، ۱۹۶۱م، ص ۴۷). در بیان معادله زندگی سعادت‌مندان با معرفت^۳ می‌گوید «عدالت عبارت از خردمندی و نیکوکاری است و ظلم که مقابل عدل است نادانی است» (افلاطون، ۱۳۵۵، ص ۷۸). در حصول ملکه عدالت هم تصریح به این مطلب دارد که «شخص هم فقط آن گاه که اجزا نفس وی هر یک به وظیفه خود عمل کند می‌تواند خود را عادل دانسته و بگوید که به وظیفه خود عمل می‌نماید (همو ص ۲۵۴).

۱- «لکل واحد من اهل المدینه، قسطاً من هذه الخیرات مساویاً لاستیباله» (فارابی، ۱۹۶۱م، ص ۱۴۳).

۲- چهار فضیلت اصلی مورد نظر افلاطون عبارتند از: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت.

۳- افلاطون بر این باور بود که اگر کسی دانش و شناسایی داشته باشد، زندگی سعادت‌مندان خواهد داشت (پاپکین، ۱۴۰۲هـ، ص ۱۰).

از نظر افلاطون هم بر عدالت و هم بر ظلم آثاری وضعی بار می‌شود. او در جمهوری و در محاوره‌ای خطاب به تراسیماکوس^۱ می‌گوید «ظلم بین مردم تولید اختلاف و بغض و نزاع می‌کند و حال آنکه عدالت موجب دوستی و یگانگی می‌شود» (افلاطون، ۱۳۵۵، ص ۷۹). از نظر او شخص عادل هرگز مرتکب دزدی، زنا، خیانت، عهدشکنی، ترک پدر و مادر، خدانشناسی و... نمی‌شود (همو، ص ۲۵۶). وی بر آن است که علت همه اینها این است که هر یک از اجزای نفس چنین کسی به وظیفه خود عمل می‌کند، یعنی جزء حاکم، حاکم است و جزء مطیع، مطیع و بعد می‌گوید بی‌شک این عدالت است که چنین مردان و زنان و شهرهایی را بوجود می‌آورد (همو، ص ۷۸).

افلاطون در جهت دفع توهم، به صراحت به این مطلب نیز اشاره می‌نماید که عدالت مربوط به اعمال ظاهری انسان نیست بلکه مربوط به باطن یا ذات یا صفات حقیقی است، شخص عادل در باطن خویش صلح و صفا ایجاد می‌نماید، میان سه جزء نفس خود هماهنگی ایجاد می‌نماید (همو، ص ۲۵۷). حاصل آن در یک عبارت این است که عدل از پاداش حسن شهرت هم که عاید ارباب عدالت می‌گردد بهره‌مند می‌شود و شخص عادل با وجود سختی‌هایی که در زندگی می‌کشد از عنایت و توجه خدایان به دور نیست و خدا کسی را که به صفات او تأسی نماید فراموش نخواهد کرد (همو، ص ۵۸۱-۵۸۹). سرانجام انسان عادل، در آخر هر کار و معامله و در پایان زندگی، نیک نامی است (همو). به گونه‌ای که می‌توان حق عدل را در پاداشهایی که روح در صورت اتصاف به عدل و سایر فضائل، چه در دوره زندگی و چه پس از مرگ از خدایان و مردم دریافت می‌کند، تعریف نمود (همو، ص ۵۸۷).

با اینکه بعضی گمان کرده‌اند که افلاطون عدالت را در سیمای فردی توصیف کرده است، اما اشاره وی در کتاب چهارم از «جمهوری» آشکارا نشان می‌دهد که

1 - Thrasymachus

عدالت فردی در ساختار مدینه‌ای که افرادی چنین دارد، وارد شده و قوام چنان مدینه‌ای را ضمانت می‌نماید:

«عدالت فرد غیر از عدالت شهر نیست» (افلاطون، ۱۳۵۵، ص ۲۵۵). همو در آن جا می‌گوید: با یک مثال ساده می‌توان ثابت کرد که صفت عدالت در فرد و در شهر یکسان است (همو، ص ۲۵۶). اگر از نظر افلاطون «عدل سلامت است و ظلم مرض» (همو، ص ۲۵۹) ناگفته پیداست که سلامت و بیماری فردی جامعه را متأثر از خود می‌سازد و این آموزه‌ای است که در فارابی توجهی تام بدان شده است، زیرا فارابی نیز «فضیلت را در مفهوم فردی آن، عمل به فضائل اخلاقی در رابطه با غیر می‌داند. این فضائل، مجموعه وسیعی از کردارهای پسندیده را شامل می‌گردد» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۳۱۵).

با وجود این، فارابی هم چون افلاطون مطلق‌انگار نیست بلکه تمایل وی نه تنها در عدل بلکه در سایر ملکات اخلاقی بیشتر صبغه ارسطویی دارد.

فارابی نیز هم چون ارسطو عملی را صالح می‌داند که در حد اعتدال باشد زیرا او هم چون ارسطو افراط را هم برای نفس و هم برای جسم مضر می‌داندست (الفخوری، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۳۳). بنابر نظری که ارسطو آن را در نظریه اعتدال طلایی خویش تصویر کرده است، سعادت به خوب غذا خوردن تشبیه شده است که نمی‌توان گفت آدمی اگر چه اندازه غذا بخورد، خوب تغذیه کرده است. بلکه مقدار درست و مناسب خوراک را برای هر کسی فقط می‌توان به وسیله روش «آزمایش و لغزش» معلوم کرد (پاپکین، ۱۴۰۲، ص ۱۷).

در بیان ارسطو، همان طور که در فارابی نیز می‌توان به عنوان یک اصل بدان اشاره نمود، این مطلب بخوبی آشکار است که هر فضیلت دیگری در پرتو عدالت تعریف می‌شود، یعنی فضیلت همان عدالت است و عدالت نیز همان فضیلت که سعادت نیز نه بعد از آن بلکه در ضمن عمل به آن حاصل می‌شود.

نکته مهم دیگری که در اندیشه ارسطو می‌توان به آن اشاره کرد عدم مترادف اعتدال با متوسط و میانگین عددی است (همو) که این فقره مورد توجه تام فارابی

نیز قرار گرفته و در «فصول منتزعه» به آن چنین اشاره کرده است که «المعتدل و المتوسط يقال علی نحوین، احدهما متوسط فی نفسه و الآخر متوسط بالاضافه و القیاس الی غیره» (فارابی، ۱۴۰۵ هـ، ص ۳۷).

اعتدال و متوسط عددی که فارابی از آن به عنوان «متوسط فی نفسه» نام برده است همواره امری ثابت است چنان که عدد شش حد وسط جمع دو عدد دو و ده می‌باشد و امکان نداشته که متوسط میان عدد دو و ده چیزی غیر از عدد شش باشد. و در واقع این امر متوسط وابسته به اوقات و شرایط نیست حال آنکه «متوسط بالاضافه و القیاس» به اوقات مختلف و به حسب اختلاف اشیا، مختلف می‌شود. جالب آن است که فارابی نیز همان مثال ارسطو را در مورد خوب غذا خوردن، به عنوان مثال برای «متوسط بالاضافه» ذکر می‌کند و می‌گوید غذای معتدل و مناسب برای کودکان با اعتدال آن در مورد بزرگسالان به حسب اختلاف بدنهایشان اختلاف دارد، یعنی هم به لحاظ مقدار و عدد و هم به لحاظ غلظت و لطافت، هم به لحاظ ثقلت و خفت و بالجمله در کمیت و کیفیت متفاوت خواهد بود.^۱

در عبارات فارابی نشان داده می‌شود که عواملی چند در تعریف حد وسط اشیا و هم چنین حد وسط صفات که از آنها به فضیلت تعبیر می‌شود، دخالت دارند، و مشخصاً در عرصه اخلاق نیز این عوامل در تعیین حد وسط یا اعتدال آن مؤثرند. یعنی از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر و از فردی به فرد دیگر حد وسط متغیر خواهد بود و ملاحظه‌ای هم چون حدود عددی در مورد آنها نباید داشت (همو، ص ۲۸-۳۹). اما اینکه چه کسی یا چه چیزی می‌تواند این حدود غیر عددی را در مورد افعال یا اخلاق مشخص نماید در فصل بیست و یک از کتاب «فصول منتزعه» مورد بحث فارابی قرار گرفته است.^۲ او در آنجا تصریح می‌کند

۱- «و المتوسط فی احدهما غیر المتوسط فی الآخر فی مقداره و عدده و فی غلظته و لطافته و ثقله و خفته، و بالجمله فی کمیته و

کیفیت» (فارابی، ۱۴۰۵ هـ، ص ۳۷).

۲- رک به: (همو، ص ۳۹).

به اینکه همان طور که مستخرج و مستنبط امر متوسط و معتدل در اغذیه و ادویه، طبیعی است که بنا به قواعد طب تعیین‌کننده حد وسط اغذیه و ادویه است، در اخلاق و افعال نیز به شخص تعیین‌کننده‌ای برای این کار لازم است که بنا به اعتقاد وی این شخص، مدبر مدینه و حاکم بر آن است که با صناعت شهروندی و تدبیر سیاسی این امر را سامان می‌دهد.

در قسمت اخیر سخن فارابی چرخش وی به سوی نظریه حکیم حاکم یا فیلسوف پادشاه افلاطون به وضوح دیده می‌شود، گرچه در اصل و بدنه آن بیشتر، عناصری از اندیشه ارسطویی یافت می‌شود. اما اینکه میان فرد و مدینه نسبت ضروری است و اینکه در غیر این صورت مشکل بتوان سعادت را جستجو نمود، الگویی کاملاً افلاطونی را تبعیت می‌کند، زیرا افلاطون در «جمهوری» صریحاً می‌گوید «چون تنها فلاسفه علم به عدالت مطلق و کلیه حقایق ثابت‌دارند، آنانند که اصول قانونگذاری و حکومت را می‌توانند چنان که باید و شاید درک کنند و چون عاشق حقیقت‌اند بالضروره محسنات را نیز مانند سرعت فهم و همت و شهادت و اعتدال دارا هستند» (افلاطون، ۱۳۵۵، ص ۲۳۱).

نتیجه‌گیری

از مجموع بحث‌های فارابی در خصوص عدالت این نکته روشن به دست می‌آید که دیدگاه فارابی در این مسأله در تردد میان اندیشه دو فیلسوف بزرگ تاریخ یعنی افلاطون و ارسطو در بستر اندیشه دینی وی شکل گرفته است. به گونه‌ای که می‌توان گفت فارابی در این خصوص با مطالعه عمیق خود در آثار آن دو بزرگ دست به گزینشی عقلانی زده و با مؤیدات دینی خود، عناصر برگزیده از آن اندیشمندان را نیز با آموزه‌های دینی تأیید کرده است.

منابع و مأخذ

- ✓ افلاطون، **جمهور**، ترجمه: فؤاد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه، ۱۳۵۵
- ✓ پاپکین، ریچارد و استرول، آروم، **کلیات فلسفه**، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ سوم، ۱۴۰۲ هـ
- ✓ داوری، رضا، «**مقام سیاست نزد فارابی و اهمیت تفکر سیاسی او در عصر حاضر و تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی (مجموعه مقالات)**»، به اهتمام: موسی نجفی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴
- ✓ شهیدی، سید جعفر، **ترجمه نهج البلاغه**، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰
- ✓ الفاخوری، حنا و الجر، خلیل، **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، فصلنامه کتاب زنان، ۱۳۵۸
- ✓ فارابی، ابونصر، **فصول المدنی**، تحقیق: م. دنلوپ، لندن، انتشارات کمبریج، ۱۹۶۱ م
- ✓ همو، **السیاسه المدنیه**، تصحیح: فوزی بخار، تهران، مکتبه الزهراء، ۱۳۶۶
- ✓ همو، **فصول منتزعه**، تصحیح: فوزی بخار، تهران، مکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ هـ
- ✓ همو، **کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین**، مقدمه: الیبرنصری نادر، المکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ هـ
- ✓ کاپلستون، فردریک، **تاریخ فلسفه غرب**، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲
- ✓ مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران، انتشارات صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۷۸
- ✓ ناظرزاده کرمانی، فرناز، **فلسفه سیاسی فارابی**، تهران، انتشارات دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۶