



فارابی

عبدالمحمد آیتی

شعبه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجلس علوم انسانی

گویند پنجاه ساله بود که ماوراءالنهر را پشت سر گذاشت و عازم بین النهرین شد. پدرش محمد طرخانی مردی سپاهی بود ولی او به تحصیل علم رغبت یافت. در اوانی که ترک دیار می گفت در محاکم شرع به کار قضاوت اشتغال داشت و اگر این روایت درست باشد باید که از لوازم آن شغل چون علم به فقه و تفسیر و حدیث و آنچه بدان تعلق دارد، نیز برخوردار بوده باشد.

۲ - دانشگاه ملی ایران مجالس علمی فارابی را از ۱۶ تا ۱۸ بهمن ماه ۱۳۵۳ برگزار کرد. و تعدادی از استادان و دانشجویان پیرامون آثار و احوال ابونصر فارابی سخن گفتند.

۳ - دانشگاه فردوسی مجالس علمی فارابی را از ۱۹ تا ۲۰ بهمن ۱۳۵۳ برگزار کرد و دانشمندی از ایران، آمریکا، آلمان، ترکیه، لبنان، مصر و هندوستان در این جلسات سخن گفتند.

۴ - دانشگاه جندی شاپور جلسات علمی فارابی را از ۲۱ تا ۲۵ بهمن ماه ۱۳۵۳ برگزار کرد و علاوه بر این، کتابهایی به این مناسبت به چاپ رساند.

۵ - دانشگاه آریامهر از ۲۶ تا ۳۰ بهمن ماه ۱۳۵۳ مجالس علمی و سخنرانی درباره فارابی برگزار کرد و تعدادی از دانشمندان در این جلسات سخن گفتند.

۶ - در دانشگاه پهلوی شیراز از ۳۰ بهمن تا ۴ اسفند ماه ۱۳۵۳ مراسم بزرگداشت و جلسات علمی فارابی برگزار شد.

۷ - دانشگاه اصفهان از ۶ تا ۸ اسفند ماه ۱۳۵۳ مجالس علمی فارابی را برگزار کرد، و دانشمندی از ایران، انگلستان و هندوستان در این مراسم سخن گفتند.

۸ - دانشگاه آذربایجان مجالس علمی ابونصر فارابی را از ۱۱ تا ۱۵ اسفند ماه ۱۳۵۳ برگزار کرد علاوه بر سخنرانیهای دانشمندان ایرانی و فرانسوی، انتشاراتی به این مناسبت دارد.

در خراسان و ماوراءالنهر آن روزگار از تلفیق فرهنگ ایرانی با راه‌آورد‌های اسلامی مراکز مهمی به وجود آمده بود، در فاراب و سمرقند و بخارا و بلخ و خوارزم و مرو و نیشابور بازار دانش‌آموزی و معرفت‌اندوزی گرم بود. و ابونصر یقیناً هنگامی که پای از خراسان بیرون نهاد خود عالمی نامور بود، و از علوم متعارف آن عصر چون فقه و تفسیر و حدیث و طب و ریاضی و نجوم و حکمت، و منطق بهره‌ای وافی داشت و ارسطو را که به پیروی از او اشتها یافت، نیک می‌شناخت.

در این سرزمین به همراه پیدایش مسیحیت و نیز پدیدار شدن فرقی در دین زردشت از دیرباز مباحث به اصطلاح کلامی رواج یافته بود. و در زمینه حکمت یونانی هم، انوشیروان در حدود دو قرن پیش از آنکه مأمون ارسطو را به خواب ببیند و از این رؤیا به فکر تأسیس بیت‌الحکمه بیفتد در جنس‌دی شاپور چنین مجمعی تشکیل داد، تا کتب سریانی و یونانی و هندی را گرد آورند و به زبان پهلوی ترجمه کنند. مسلماً محیط علمی ایران چنان اشتها را یافته بود که بتواند هفت تن از حکمای یونان را که پس از بستن شدن مدرسه آتن (به سال ۵۲۸) و تعدی یوستینیانوس آواره شده بودند جلب کند و جالبتر آنکه چون این حکما در سال ۵۳۳ خواستند به میهن خود باز گردند یکی از مواد عهدنامه شاه ایران و قیصر روم را به خود اختصاص دادند که دولت روم متعهد می‌شود که آنان را جهت تشریح عقاید فلسفی نیازارد. وقتی ابونصر از خراسان راهی مغرب شد قصدش آن بود که آب را از سرچشمه نوشد و اگر نمی‌تواند خود به کتب اصلی یونانی دست یابد لااقل از مدرسانی که سلسله‌تعلیمشان به مدرسان و مترجمان اولیه انطاکیه و رها و نصیبین و حران و جنس‌دی شاپور می‌رسد، بی‌نصیب نماند.

مدرسه انطاکیه او آخر قرن سوم میلادی دایر شد و آنچه در آنجا تدریس می‌شد، خطابه و فلسفه افلاطون بود و زبان معلم، زبان یونانی و مدرسه نصیبین

در اوایل قرن چهارم میلادی تأسیس شد. از مدرسان این مدرسه، مارافراهم مشهورترین نویسندگان سریانی بود. در سال ۳۶۳ میلادی ایرانیان مدرسه رها را دایر کردند. از آغاز تأسیس مدرسه رها تعلیم زبان یونانی مانند زبان سریانی در آنجا اجباری شد و فلسفه ارسطو جزء برنامه گردید. حران پس از آنکه دنیای هلنی به عیسویت گرایید پناهگاه و ثنایان یونان شد همچنانکه برای ارباب دیانات بابلی و صابئین و فلسفه نو افلاطونی پناهگاه خوبی به شمار می‌آمد. فارابی آنگاه که هنوز در خراسان بود به این مراکز و تاریخشان خوب آگاه بود. چنانکه خود گوید که: تعلیم از اسکندریه به انطاکیه آمد و در آنجا مدتی درنگ کرد تا تنها یک استاد ماند. از این استاد دو تن علم آموختند یکی از مردم حران بود و دیگری از مرو. آنکه از مرو بود نیز دو تن را تعلیم داد: یکی ابراهیم مروزی بود و دیگر یوحنا بن حیلان. و این یوحنا در بغداد در زمان مقتدر عباسی وفات یافت. در این ایام که ابونصر راهی بین‌النهرین بود مدینه‌السلام بغداد مرکزیت یافته بود. در عهد معتضد، ثابت بن قره و قسطنطین لوقا که استادان مدرسه حران بودند به بغداد رفتند. از مشهورترین استادانی که در بغداد مجلس درس داشتند و بر کتب ارسطو شرح نوشته بودند فارابی و دیگر ابویحیی مروزی استاد ابویشر متی بود. این ابویشر ریاست منطقدانان عصر خود را داشت، او استاد یحیی بن عدی و ابوسلیمان منطقی سجستانی نیز بود. گویند فارابی تقریرات استاد خود ابویشر متی را در منطق، می‌نوشت و این نوشته‌ها به هفتاد دختر برآمد. در بغداد بود که زبان و ادب عرب را نزد ابوبکر بن سراج نحوی به کمال رسانید و در عوض به او منطق آموخت. او در منطق و در فلسفه ارسطو چنان سرآمد شد که پاره‌ای با دانای یونان مقایسه‌اش کردند و پرسیدند تو داناتری یا ارسطو؟ و او گفت اگر او را دیده بودم از بزرگترین

شاگردان حوزهٔ درسش می‌بودم!

چون اوضاع بغداد آشفته شد به دمشق رفت و در آنجا چندی چون گمنامان زیست. گویند که هوای خوش و صحرای سبز و باطراوت آن دیار را غنیمت شمرد و بیشتر روز را در باغستانهای اطراف به تفریح و تأمل می‌پرداخت. یک‌بار هم به روایتی یاغیانی پیشه‌گرفت و شب‌هنگام چون چراغی در خانه نداشت در نور چراغ پاسبانان مطالعه می‌کرد.

حلب پایتخت سیف‌الدوله ابوالحسن علی بن حمدان امیر شیعی مذهب شام بود. او به کرم و فصاحت و دلاوری اشتهار داشت اهل علم و شعر بود و این دو گروه را گرامی می‌داشت و حمایت می‌کرد. متنبی و ابونواس حمدانی مداح او بودند و ابوالفرج اصفهانی کتاب عظیم اغانی را به نام او کرد. فازایی به درگاه او درآمد و چون در حکمت سخن گفت اعجاب همه را برانگیخت به‌خصوص در موسیقی بداعت خویش آشکار کرد. و این افسانه که در مجلسی چنان عود نواخت که حاضران را خندانید و گریانید و بالاخره به خواب کرد و خود از میانه گریخت. منسوب به مجلس همین سیف‌الدوله است. در او آخر عمر سفری به مصر کرد. و چون به سال ۵۹۰/۸۳۸۸ از مصر بازگشت و همراه سیف‌الدوله به دمشق رفت در آنجا به سن هشتاد سالگی وفات یافت. سیف‌الدوله غمگین بر جنازهٔ او حاضر شد و بیرون دروازهٔ دمشق به خاکش سپردند.

فازایی شیعی مذهب، زهدپیشه و اهل تأمل بود. ابن‌خلکان گوید: زندگی او زندگی فلاسفه پیشین را به یاد می‌آورد. اعراض او از حطام دینوی بهمدی بود که راثیهٔ سیف‌الدوله را نپذیرفت و تنها به‌روزی چهار درهم که با آن سد جوع کند قناعت ورزید.

پیش از فازایی در عالم اسلام حکیم بنامی چون یعقوب بن اسحق کندی ظهور کرده بود. ولی این حکیم با آنکه راه را گشود و به‌وضع بسیاری از اصطلاحات فلسفی توفیق یافت، نتوانست مکتبی فلسفی

تأسیس کند و میان مسائلی که مورد بحث قرار داده و حدتی ایجاد کند، اما فازایی از چنین موهبتی برخوردار شد چنانکه گویند که او در فلسفهٔ اسلامی همان نقشی را داشت که افلوپتین در فلسفهٔ غرب. ابن‌سینا او را استاد خود شمرد و این‌رشد و دیگر حکمای اسلامی از راه تألیفاتش شاگرد او بودند و به‌حق او را بعد از ارسطو که ملقب به معلم اول بود معلم ثانی لقب دادند.

آثار

فازایی در علوم و معارف عصر خویش، در موضوعات منطق ارسطو، اخلاق، سیاست، تربیت، دین، ریاضیات، علوم مناظر و هنرهای طبیعیات، موسیقی، تاریخ، تقسیم‌علوم، حتی سپاهگیری آثاری داشته است. چنانکه تعداد آثار او را هفده شرح، شصت کتاب و بیست‌وپنج رساله نوشته‌اند ولی از این جداوند کتاب و رساله جز چهل و چند اثر به‌دست ما نرسیده است. از این مجموعه سی و دو اثر به‌زبان عربی، شش اثر به‌زبان عبری و دواثر به‌زبان لاتینی است که هم در کتابخانه‌های مهم جهان موجود است. یهودیان قرون وسطی به آثارش توجه کردند و پاره‌ای از رسائل او را به‌عبری و سپس به لاتینی ترجمه کردند. که نسخ آنها هنوز هم در کتابخانه‌های اروپا موجود است.

آثار فازایی در تأسیس مکاتب بعدی فلسفی تأثیر بسزایی داشته است. او یکی از شارحان بزرگ ارسطو است. ولی آثار او هرگز مانند آثار ابن‌سینا رواج نیافت، و به‌صورت کتب درسی متعلمین فلسفه درنیامد. از جمله آثار اوست:

مقالة فی اغراض عابعدالطبیعه، رساله فی اثبات

المفارقات، شرح رسالة زينون الكبير اليوناني، رسالة في مسائل متفرقة، التعليقات، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، افلاطون الالهی و ارسطو، رسالة في ما يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة، كتاب تحصيل السعادة، كتاب آراء اهل المدينة الفاضله، كتاب السياسات المدنية، كتاب الموسيقى الكبير، احصاء العلوم، رسالة في العقل، تحقيق غرض ارسطاطليس في ما بعد الطبيعه، عيون المسائل، رسالة في جواب مسائل سئل عنها و كتاب ما يمتح و ما لا يمتح في احكام النجوم.

افكار و عقايد

ابونصر گذشته از منطوق در فلسفه نظری و عملی و شقوق و شعب آن دو رنج بسیار برده است و بیان افکار او در همه این زمینها به درازا کشد و از حوصله این مقال بیرون افتد. بنابراین تنها به دو مورد از کارهای او که بدان متفرد است اشاره می کنیم: تلاش او برای اثبات عدم اختلاف میان افلاطون و ارسطو و دیگر اندیشه او دربارهٔ مدینه فاضله.

فارابی مسئله اول را در کتاب خود: الجمع بین رأی الحكیمین مورد بحث قرار داده است. پیش از فارابی گرایش به هماهنگ ساختن و وفق دادن میان آراء و عقاید رواج یافته بود و این گرایش از آغاز ظهور مدرسه اسکندریه افکار فلاسفه را سخت تحت تأثیر قرار داد. مسلماً فارابی نیز که از این منبع فیض برده بود و نیز به مقتضیات تربیت ملی و دینی خویش خواه ناخواه چنین اندیشه‌ای یافت ولی او در این مضمار بر همه اسلاف خود سبقت جست. چنانکه علاوه بر تلاشی که برای توفیق میان نظریات متباین به کار برد، به این نتیجه رسید که فلسفه یکی است و حقیقت فلسفی - هر چند مذاهب فلسفی متعدد

باشد - متعدد نیست. فارابی این امر را پایهٔ دلیلی قرار داده که با آن اثبات کند که میان آن دو دانای یونان هیچ اختلاف ماهوی و اصیل نبوده است، به عقیده او چگونه ممکن است وقتی غایت و هدف آن دو حکیم بزرگ جستجو از آن حقیقت یکتا بوده است در آراء با هم اختلاف داشته باشند؟ فارابی از اینکه فرقه‌های مختلف فلسفی پدید آمده است تأسف می‌خورد و این پدیده را معلول اندیشهٔ ناساز بدعت‌گذاران در فلسفه می‌داند. پاره‌ای این گرایش فارابی را نتیجهٔ اعتقادات مذهبی او می‌دانند، زیرا در فلسفهٔ اخوان الصفا نیز که از پیروان تشیع هستند چنین گرایشی می‌یابند. اخوان الصفا هم می‌گویند که حقیقت یکی است و اختلاف در آراء و مذاهب امری ظاهری است. باطن امر یکی است و جز حکمای راسخین در علم آنرا در نیابند.

حال ببینیم که فارابی چگونه میان آراء آن دو حکیم وفق داده است. او می‌گوید که افلاطون و ارسطو مبدع فلسفه و پدید آورنده اصول و کامل‌کنندهٔ فروع آن هستند. و همهٔ حکمایی که پس از آن دو آمده‌اند بیش و کم بدان دو اتکاء دارند. در هر مورد هر چه آن دو بگویند پذیرفتنی است، زیرا سخنان از شواهد مبسوطی است... اگر همهٔ متفکران چنین عقیده‌ای نداشتند ولی بیشترین را رأی بر این است. حتی آنها که در این باب اختلاف نظر دارند به پیشوایی آن دو مقررند و در حکمت به آنها مثل زنده و اندیشهٔ آن دو را معتبر دارند و آن دو را به عنوان حکیم مطلق و صاحب علوم دقیقه و دارندهٔ استنباطات عجیب و غوام معانی مشکل و واصل به حقیقت می‌شناسند. حال که چنین است، محال است که آن دو را با هم اختلافی باشد، چه هر دو از سرچشمهٔ صافی حکمت جرعه نوشیده‌اند. از سرچشمهٔ حکمتی که واحد است و تعدد نپذیرد و اگر میان آن دو اختلافی باشد از سه حال بیرون نیست: یا آنکه تعریفی که از فلسفه شده نادرست است، یا آنکه رأی اکثریت در مورد

فیلسوف بودن آنها خلاف واقع است، یا آنکه در معرفت کسانی که پنداشته میان آن دو اختلاف است خللی است. حال آنکه آن دو حکیم در تعریف فلسفه اختلافی ندارند. هر که کتب آنها را دیده باشد نیک می‌داند که هر دو در تعریف فلسفه گفته‌اند که «فلسفه علم به موجودات است به اعتبار موجود بودن» نیز دریابد که آن دو مرد در نهایت اخلاص موجود را تعریف کرده‌اند، بدون آنکه چیزی از خود اختراع کنند یا قصد گمراه کردن دیگران را داشته باشند. پس اگر کسانی بخواهند عقیده اکثریت را در مورد فیلسوف بودن آن دو و تفوقشان بر دیگران تکذیب کنند، باید گفت نوعی گستاخی است، زیرا رأی عام یکی از قویترین براهین است. با این مقدمه یک شق می‌ماند که اختلاف آن دو حکیم امری وهمی و عاری از حقیقت باشد. فارابی این وهم را زاییده سه علت می‌داند: یکی روش زندگی آن دو، و دیگر روش آنها در تألیف و تصنیف مطالب و سه دیگر مذهب فلسفی آنها. آنگاه به بیان این سه مورد می‌پردازد: نخست آنکه می‌گوید که افلاطون معرض از دنیا و متمایل به خلوت و عزلت بود، ولی شاگردش دنیا دوست بود، املاک بسیار داشت، زن گرفت، صاحب فرزند شد و به وزارت اسکندر رسید. خلاصه اسباب تعیش دنیوی آماده داشت. این امر موثر این توهّم است که آن دو حکیم از لحاظ عقیده در امر دو جهان نیز با هم اختلاف داشته‌اند. فارابی به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد، که میان افلاطون و ارسطو در مسائل اخلاقی و سیاسی هیچ اختلافی نیست. افلاطون کسی است که در سیاست کتاب نوشته و روش معتدلانه را بیان داشته و درباره زندگی اجتماعی سخن گفته و فضائل آنرا توضیح داده و فساد را که از اعراض از زندگی و عدم همکاری میان افراد جامعه پدید می‌آید خاطر نشان ساخته است. ارسطو نیز درست در همین مباحث و به همان شیوه استاد بحث کرده است ولی استعداد طبیعی و امکانات خاصی که برای

ارسطو به وجود آمده بود، خواه ناخواه او را به زندگی دنیوی سوق داد تا از روش استاد خود عدول کرد پس آن دو اگر در عمل خلاف یکدیگر بودند در نظر متفق بودند. اختلاف عمل افلاطون و ارسطو در واقع اختلاف نیست، مربوط به مزاج و استعداد است. افلاطون خود را مستعد زندگی اجتماعی نمی‌دید، از این رو مدتی از آن اجتناب ورزید تا به تکمیل نفس بپردازد، در حالی که ارسطو این امکان و استعداد را هم از جنبه جسمانی داشت وهم از جنبه روحانی.

درباره مسئله دوم یعنی اختلاف روش آنها در تألیف و تصنیف، فارابی می‌گوید: افلاطون چنان روش آمیخته به رمز و غموض را برگزید زیرا معتقد بود که فلسفه را باید در اختیار اهلس گذاشت، نه هر کس. بنابراین با به کار گرفتن شیوه رمز و غموض نخواست که ابواب این علم بر روی همگان باز شود، البته در کتب ارسطو هم این غموض و دشواری در زیر پرده تبویب و ترتیب وجود دارد، زیرا گاه روش بیان ارسطو نیز بسی پیچیده می‌شود. مثلاً یکی از مقدمات قیاس را چه در علوم طبیعی و چه در مابعدالطبیعه و اخلاق، می‌اندازد. یا آنکه مقدمه قیاسی را ذکر می‌کند ولی نتیجه قیاسی دیگر را می‌آورد. از این امور به خوبی روشن می‌شود که او نیز معتقد است که فلسفه باید در اختیار اهل آن باشد، نه هر کس دیگر. پس آن دو حکیم هر دو یک هدف داشته‌اند و آن اخفاء فلسفه است از نظر نااهلان و منحرف ساختن عامه است از توجه به آن.

اما مسئله سوم در مورد اختلاف آن دو حکیم در مذهب فلسفی، جالبترین کوشش فارابی است برای رفع آن اختلاف: نظریه مثل سنگ اول و اساس فلسفه افلاطون است و ارسطو صریحاً این نظریه را باطل ساخته است. و در این مورد بود که گفت: افلاطون را دوست دارم ولی حقیقت را از او بیشتر. ارسطو در مورد مثل افلاطونی می‌گوید که افلاطون می‌خواهد عالم را به وسیله مثلی قائم

به ذات تفسیر کند ولی به خطا رفته است، چه، مثل اجناس کلیداند و نتوانند بیرون از ذهن ما وجود داشته باشند. تنها جزئی است که وجود خارجی دارد. فارابی در این باره می گوید که اگر اختلافی در امر مثل میان آن دو حکیم به چشم می خورد ظاهری است، نه حقیقی و عمیق. ارسطو هم معتقد به وجود صد روحانی در فوق این عالم است. و کلام او در انکار مثل معانی و تأویلات بسیار دارد. این دو حکیم معتقدند که در عقل باری صدر و مثالی است و اگر آن صدر و مثل در عقل باری نمی بودند، خلق و ابداع موجودات چگونه صورت می گرفت. البته این اعتقاد برای فارابی از نگرستن در کتاب «ربوبیت» یا «اثولوجیا» که قسمتی از «تاسوعات» افلوطین است و به خطابه ارسطو نسبت داده شده پدید آمده است. و در آن کتاب وجود مثل در عالم علوی اثبات شده است. ولی فارابی متوجه این امر شده بود که آنچه در کتاب «ربوبیت» درباره مثل آمده با نظر ارسطو در آثار دیگرش متناقض است. از این رو به رفع این تناقض پرداخته و گفته است که امر از سه وجه بیرون نیست؛ یا آنکه ارسطو با همه برتری و کمال و عظمت و تبحری که در این مسائل دارد در یک مسئله یعنی علم ربوبی دچار تناقض گویی شده و این از حکیمی چنان بعید می نماید و یا آنکه بعضی از کتب از ارسطو است و بعضی نیست و این امر نیز از اولی بعیدتر است زیرا کتبی که در این امور بحث می کنند مشهورتر از آن هستند که چنین توهمی را برانگیزند و وجه سوم آن است که بگویم که این تناقض در ظاهر است نه در معنی و حقیقت. فارابی در باب نظریه معرفت و عادت و ارتباط آن با فضیلت نیز موارد اختلاف آن دو حکیم را مطرح کرده و به نحوی که خود می پنداشته، در رفع آنها هم کوشیده است.

محققین در ارزیابی کار او می گویند که آن حکیم در جمع آوری بین آراء رنجی صادقانه متحمل و با روشی علمی آراء آن دو حکیم را از اینجا و آنجا

کنناهایشان گرد آورده و باهم مقایسه کرده است. ولی کوشش او بر پایه ای ست قرارداد: یعنی اعتقاد به وحدت فلسفه. اگر چه او در کار خود با شکست مواجه شده ولی راه را برای دیگر فلاسفه اسلامی گشوده است. بدین طریق که بعدها میان ارسطو و عقاید اسلامی یک نوع توفیقی داده شد. فارابی همچنانکه کوشید میان افلاطون و ارسطو را وفق دهد میان دین اسلام و فلسفه یونان نیز جمع کرد و گفت که دین محمد (ص) با حکمت یونانی متناقض نیست و اگر اختلافی و تناقضی دیده می شود ظاهری است و باید به تأویلات فلسفی پرداخت و حقیقت فجرد او را از ورای این رموز و استعارات گوناگون بیرون کشید. مصدر اصلی دین و فلسفه عقل فعال است. بنابراین هیچ فرق جوهری میان آنها نیست و نیز اختلافی میان حکما و انبیاء وجود ندارد. همچنین اختلافی میان ارسطو و محمد نیست.

اما موضوع دیگری که فارابی سخت در آن پیچیده و از دیگر حکمای اسلامی گوی سبقت برده و بدان اشتها یافته است طرح مدینه فاضله است. مدینه فاضله معادل عربی یوتوپیا یونانی و به معنی ناکجا، یا به اصطلاح، کشور نیست در جهان است. به قولی کلمه طوبی، در این آیه «الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم حسن مآب» (ایشان راست زندگی خویشتن و بازگشتگاه نیکو) شاید از همین یوتوپیا یونانی مأخوذ باشد و امروز در عربی به جای یوتوپیا، طوباویه به کار می برند.

پس از افلاطون و کتاب پولیتیا (کتاب سیاست) او (که به نام جمهوریت و جمهور به زبان فارسی ترجمه شده) حکمای دیگر در زمینه سیاست مدن که یکی از شاخه های حکمت عملی به شمار می رفت کوششهایی کردند و سعیشان در این بود که جامعه ای طرح ریزی کنند که مردم آن از آنچه سعادتش می گویند برخوردار باشند و در این راه آنچه سرمشق واقع می شد همان کتاب افلاطون بود. افلاطون چون

طرحی را که برای مدینه خود ریخته بود بعدها دریافت که غیر عملی است کتاب دیگری موسوم به «نوموی» نوشت که البته ناتمام ماند. کتاب نخستین افلاطون را حنین بن اسحق (۱۹۴-۲۶۰ ق. طیب نسطوری و مترجم آثار یونانی به سریانی و عربی، درس خوانده در جندی شاپور و بغداد، تحت عنوان کتاب السیاسة به عربی ترجمه کرد و سپس به کتاب دیگر به نام نوامیس نیز توسط همین حنین و یحیی بن عدی به عربی ترجمه شد.

به پیروی از افلاطون منتهی با طرح دیگری (حالا یا نزدیکتر یا دورتر از واقعیت) اگوستینوس قدیس (۳۵۴-۴۳۰ م) کتاب «مدینه خدا» یا «مدینه الهی» را نوشت و توماس مور (۱۴۷۸-۱۵۲۵ م) کتاب یوتوپیا را تألیف کرد و تومازو کامپانیا (۱۵۶۸-۱۶۳۹ م) کتاب «مدینه آفتاب» یا «مدینه الشمس» و همزمان به او فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) «آتلاتیس نو» را به رشته تحریر آورد. و در بین این فعالیتها ابونصر محمد فارابی (۸۷۰-۹۵۰ م) کتاب «آراء اهل مدینه الفاضله» و «التنبیه علی سبل السعاده» و «السیاسات المدینه» و «الملله الفاضله» را نوشت. و با یک مقایسه میزان توجه فارابی به این رشته از علم به خوبی آشکار می شود. او از هر مناسبتی برای پیش کشیدن مباحث سیاست استفاده کرده است و سیاست مهمترین قسمت از فلسفه فارابی است، فارابی خود هیچ گاه شغل سیاسی نداشت و با رجال سیاسی دمخورد نبود بنابراین سیاست او بیش از آنکه عملی باشد نظری است.

انواع مدینه‌ها

به نظر فارابی بهترین مدینه‌ها مدینه‌ای است که مردم آن اعمالی انجام دهند که آنها را به سعادت برساند و چنین مدینه‌ای مدینه فاضله است و ملتی که در همه مدینه‌هایش چنین تعاونی باشد ملت فاضله نامیده می شود. اما مدینه فاضله را ضدهایی است و آنها عبارتند از مدینه ضاله، مدینه فاسقه، مدینه جاهله و مدینه مبتدله یا متبدله.

فارابی مدینه فاضله را به جسم آدمی تشبیه می کند: جسمی که کامل و صحیح باشد و همه اعضای مختلفه آن برای تکمیل حیات و حفظ آن کار خود را به نحو درستی انجام دهند همچنانکه اعضای بدن را یکی بر دیگری برتری است و قلبی است که بر همه اعضا ریاست دارد، همچنین در مدینه کسی است که بر دیگران ریاست کند و کسان دیگری هستند که مقام و مرتبه ایشان نزدیک به مقام و مرتبه رئیس است و همچنانکه بعضی از اعضای بدن خادم بعضی دیگرند در مدینه نیز باید اشخاص خادم اشخاص دیگر باشند. و همچنانکه اعضای بدن وحدتی را تشکیل می دهند در مدینه فاضله اجزاء با یکدیگر مرتبطند و بعضی بر بعضی مقدم یا بعضی بر بعضی مؤخرند.

هر عضوی از اعضای مدینه فاضله را صلاحیت آن نیست که ریاست آن را به عهده گیرد زیرا ریاست بدن دو چیز است: یکی آنکه شخص از حیث طبیعت و سرشت آماده آن مقام باشد، دیگر آنکه واجد ملکه و هیئت ارادی چنان کاری باشد. ولی شرط مهم و اساسی این است که نفس به عقل فعال متصل شده باشد. و هنگامی به چنین مرحله‌ای رسد که نخست به مرحله عقل منفعل و پس از آن به مرحله عقل مستفاد رسیده باشد. به عقیده فارابی رئیس مدینه فاضله باید دوازده خصلت هم داشته باشد تا شایان چنین مقامی باشد. تندرست و کامل الاعضاء باشد، قدرت فهم و تصورش نیکو باشد و هر چه را که می فهمد و درک می کند به خوبی به خاطر بسپارد، زیرا که و هوشیار باشد، خوش سخن باشد، دوستدار تعلیم

و استفاده باشد، در خوردن و آشامیدن و زن حریص نباشد، دوستدار راستی و راستگویان باشد و دشمن دروغ و دروغگویان، بزرگوار و دوستدار بزرگوار باشد، در هم و دینار و دیگر متاع دنیوی در نظرش بیقدر باشد، ذاتاً دوستدار دادگری و مردم دادگر باشد و دشمن ستم و مردم ستم پیشه، معتدل باشد نه سهل انگار و نه لجاجت سخته گیر، اراده‌ای نیرومند داشته باشد و ضعیف النفس و ترسو نباشد.

این رئیس هم معلم است و هم مرشد و هم مدبر، زیرا مردم را فطرت‌های گوناگون است. و همه چنان نیستند که از جانب خود فطرتاً سعادت را بشناسند یا چیزهایی را که باید از آنها آگاه باشند بدانند، بلکه همواره نیازمند به معلم و راهبرند. به عبارت دیگر همه مردم بر حسب فطرت به معلم نیازمندند و هم باید از راه تربیت و تمرین به مراحل که برای آن آمادگی دارند، برسند.

از آنچه گذشت می‌بینیم که گرایشهای شیعی و آراء اسماعیلی در اندیشه‌های فارابی اثر عمیقی گذاشته است. فارابی برای برپایی بودن اجتماع وجود معلم را که همان امام باشد ضروری می‌داند و این یکی از عقاید شیعه است که باید امام بر اجتماع اشراف کامل داشته باشد و همچنانکه امامان باید یکی پس از دیگری در روی زمین امامت کنند، رؤسای مدینه فاضله نیز یکی پس از دیگری ریاست خواهند کرد. و همچنانکه امام از حیث صفات به درجه کمال است، رئیس نیز از چنین کمالی برخوردار است. و همچنانکه بقای روح و جسم عالم مرهون وجود امام است، بقای مدینه هم وابسته به بقای رئیس مدینه است. در نزد اسماعیلیه امامت را بانبوت فرق اساسی نیست. نبی در آن واحد هم معلم است و هم معلم. متعلم است از آن روی که از طریق وحی کسب معرفت می‌کند و معلم است از آن روی که قوانین شریعت را به مردم می‌آموزد و به قدرمیزان عقول و به زبان خودشان با آنها سخن می‌گوید، امام

نیز متمثل به عقل الهی است و اوست که از حقایق پرده برمی‌گیرد و به برکت علم تأویل همه معارف حسی و وهمی و خیالی در قالب وحی در نظر او روشن است.

چیزی که در آن تردیدی نیست این است که نظریه فارابی در سعادت از نظریه ارسطو مأخوذ است. زیرا در نظر ارسطو هم سعادت جز به ادراک و تأمل نیست و نیز شکی نیست که نظریه او در مورد اتحاد با عقل فعال متأثر از نوافلاطونیان است ولی نمی‌توان گفت که اعتقاد ایرانیان در مورد فره ایزدی نیز در شکل دادن به این اندیشه بی‌تأثیر بوده است. زیرا فره ایزدی نوری است از جانب خدای تعالی که خلایق فایض می‌شود که به وسیله آن به ریاست و حرفه‌ها و صنایع قادر می‌شوند. از این نور آنچه خاص است به پادشاهان بزرگ عالم و عادل تعلق می‌گیرد.

مدینه جاهله

مدینه جاهله مدینه‌ای است که مردمش نه سعادت را می‌شناسند و نه سعادت به خاطرشان خطور می‌کند و از خیرات جز سلامت جسم و فراخی در تمتع از لذات شناسند. که اگر بدان دست یافتند پندارند که به سعادت رسیده‌اند و اگر دست نیافتند پندارند که در بدبختی افتاده‌اند.

فارابی مدینه جاهله را به چند قسم تقسیم کرده است: مدینه ضروریه که مردمش بدانچه قوام جسم ایشان است از مأکول و مشروب به قدر ضرورت اکتفا کرده‌اند و مدینه بدالّه و آن مدینه‌ای است که مردمش جز برای رسیدن به فراخ نعمتی و ثروت تلاش نمی‌کنند و پندارند که فراخ نعمتی و ثروت

خصال اهل مدینه فاضله

این خصال مبتنی بر سه چیز است: علم و عمل و نظام فضیلت و این سه بر دو اصل استوارند: استعدادات هر عضو از اعضای جمعیت و نیازهای آنها. اما علم عبارت است از علم به سبب اول و صفات او و عقول مفارقه و افلاک و اجسام طبیعی و نفس و نظام اجتماع و غیر آن و این علم بر دو قسم است: علم فلسفی که از فلاسفه و حکما خواسته می شود و علم تمثیلی تصویری که از عامه مردم. مدینه فاضله در نظام خود به مدینه سماوی آنجا که سعادت جاوید است و ابرار گروه گروه بر حسب مراتب و درجات کمال و محاسن افعال زندگی می کنند، منتهی می شود.

آراء اهل مدینه جاهله و ضالّه

این آراء عبارتند از اعتقاد به اینکه زمین میدان تنازع بقاء است و هر یک از موجودات برای بقای خویش می خواهد دیگری را نابود کند و هستی از آن کسی است که غلبه می کند و سعادت از آن کسی که پیروز می شود. بهره ضعیف نابودی یا بردگی است. در این مدینه ها هرج و مرج حکم فرماست. هیچ مراتب و نظاماتی نیست - چنان نیست که یکی به خاطر اهلیت و صلاحیتش بر دیگری ترجیح داده شود. هر کس در تلاش است که همه مزایای حیات را به خود اختصاص دهد و برای جلب این مزایا بر دیگری غلبه جوید و آنکه برای وصول به مقاصد خود پیروز مندتر است سعادت مندتر است. گروهی از ایشان معتقدند که قیام اجتماع تنها به رفع حوائج ضروری است. . . این بود شمه ای از افکار و عقاید اجتماعی معلم ثانی ابونصر فارابی و من الله التوفیق و علیہ التکلان.

غایت زندگی است. و مدینه خست و شقاوت و آن مدینه ای است که قصد مردمش تمتع از لذات محسوس است از ماکول و مشروب و غیر آن و اختیار هر نوع هزل و لعب بر امور دیگر. و مدینه کرامت که مردم آن می خواهند صاحب مکرمت و عظمت و نام و آوازه شوند، چه در گفتار و چه در کردار. و مدینه تغلب، و آن مدینه ای است که مردمش می خواهند بر دیگران غلبه یابند و سعادتشان را در این غلبه می دانند. و مدینه جماعت و آن مدینه ای است که مردمش خواهان هرج و مرج و متابعت از هوای نفسند و هر گونه که خواسته باشند عمل کنند. مردم این مدینه عنان گسیخته اند و هر چه خواهند کنند و همه برابرند و یکی را بر دیگری سیادت نیست.

مدینه فاسقه

مردم این مدینه آنچه را که مردم مدینه فاضله از امر سعادت و خدا و عقل فعال شناخته اند می شناسند ولی اعمالشان چون اعمال مردم مدینه های جاهله است؛ می گویند و باور دارند ولی عمل نمی کنند.

مدینه متبدله

آراء و افعال مردم این مدینه چون مردم مدینه فاضله است ولی در آن تصرف کرده اند و بدین سبب در آراء و افعالشان فساد راه یافته است.

مدینه ضالّه

مردم این مدینه درباره خدا و عقل فعال آرای بی فاسد ابراز داشته اند و رئیس آن مدعی است که به او وحی می شود. بدین طریق مردم را به اقوال و افعال خود فریفته است.