

نظریه ریاست سنت در امتداد فلسفه سیاسی فارابی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۰/۰۱

محسن مهاجرنیا*

چکیده

طرح نظریه ریاست سنت در امتداد فلسفه سیاسی و در سطح قضایای عقلی و فلسفی اولین بار توسط حکیم ابونصر فارابی صورت گرفت. او در سخت‌ترین شرایط سیاسی انتقال از امام معصوم (عج) به عصر غیبت، با روش برهانی به کمک فقه و فقیهان شتافت و نظریه‌ای بدیع و ماندگار در امتداد فلسفه سیاسی تولید کرد. طبیعی است او نمی‌توانست بر اساس فلسفه سیاسی یونانی به این مهم مبادرت ورزد، مگر آنکه پیش از آن، به اسلامی‌سازی این دانش اهتمام ورزد. فارابی بر پایه دغدغه دینی و معرفتی موفق شد حکمت عملی یونانی را به‌درستی دریافت کند و با استقرار آن بر تراز حکمت نظری قرآنی، از دو جهت «مبناسازی» و «غایت‌پردازی» فلسفه سیاسی متمایزی از خاستگاه تاریخی آن ایجاد کند و آن را در ذیل آموزه‌های دینی و فرااندکاره اسلامی قرار دهد. این عملیات معرفتی راه را برای تولید و تکثیر مسائل عقلی در زیست بوم اسلامی فراهم آورد و فارابی از این طریق توانست نقطه کانونی «مدینه فاضله» را در فلسفه سیاسی خویش طراحی کند و با واقع‌گرایی و واقع‌بینی از مجرای آن به حوزه رسالت «رئیس اول» و امامت «رئیس مماثل» و ریاست فقیه جامع‌الشرایط با عنوان «رئیس سنت» و در فقدان وجود او در قالب شورای رهبری «رؤسای سنت» و «رؤسای افاضل» برسد. او با موجه‌سازی و معقول‌نمودن سطوح مختلف نظام سیاسی فاضله متناسب با شرایط مختلف جوامع اسلامی، مشکل خلأ رهبری و گرفتاری فلسفه سیاسی در دام ذهنیت‌گرایی را حل نمود. تحقیق حاضر با روش عقلی و برهانی به تحلیل متون فلسفی فارابی متمرکز شد و دستاورد بدیع فوق را در امتداد فلسفه سیاسی فارابی ارائه نمود.

واژگان کلیدی: فلسفه سیاسی، ریاست سنت، حکیم ابونصر فارابی.

۱۵۱

پیش

سال بیست‌وهفتم / شماره ۱۰۶ / زمستان ۱۴۰۱

فلسفه سیاسی در پارادایم عقل‌گرایی یونانی، مجموعه‌ای از آرای تبیینی، توصیفی و تجویزی درباره بهترین حکومت، قدرت، حاکمیت، مشروعیت و عدالت بود که با روش‌های عقلی و انتزاعی، آنها را تحلیل می‌کرد. این دانش در قرن سوم و چهارم هجری قمری، به جهان اسلام انتقال یافت. گزارش‌های تاریخی از آشنایی ابوالحکماء یعقوب کندی (۲۵۶-۱۸۵ق) با فلسفه یونانی حکایت دارد؛ اما نوعی اتفاق نظر وجود دارد که حکیم ابونصر فارابی نخستین کسی است که میان دانش عقلی و برهانی فلسفه سیاسی با آموزه‌های اسلامی آشتی برقرار کرد و با انتقال آن به درون پارادایم اسلامی بنیان‌گذار فلسفه سیاسی نوینی در جهان اسلام گردید (مهاجرنیا، ۱۳۸۶، ص ۷۵). فارابی با تصرف در مبانی و غایبات فلسفه یونانی توانست مسائل ناظر به زیست‌بوم اسلامی را در فلسفه سیاسی مطرح کند و از این طریق «مدینه فاضله» ای مطابق با آموزه‌های اسلامی و در چارچوب فرآیند انکاره اسلامی پایه‌ریزی نمود. نقطه کانونی در فلسفه سیاسی او «مدینه فاضله» نماد واحد سیاسی او در سه سطح (شهر، امت و معموره) است. مهم‌ترین عنصر مدینه «ریاست» آن است. فارابی از این طریق توانست به نظریه رسالت، امامت و ریاست سنت و شورای رهبری برسد. او تنها فیلسوفی است که متناسب با عصر غیبت امام عصر (عج) توانست با ادبیات حکمی و برهانی نظریه ریاست سنت را در قالب سه الگوی متفاوت متناسب با شرایط سیاسی جامعه اسلامی، مطرح نماید. او بر این باور است که «اذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك في الحقيقة ولم يخلفه من هو مثله في جميع الأحوال» (فارابی، ۱۹۶۷، ص ۵۰). هر گاه رئیس اول (نبی) و رئیس مماثل (امام) در میان نباشد، ریاست به جانشینی (فقیه) می‌رسد که در ویژگی‌های شخصی و رهبری و رابطه و حیانی، همانند آنها نیست، او حافظ و مجری آیین آنهاست. چنین ریاستی، رئیس سنت است که رهبری آن با فقیه جامع‌الشرایط می‌باشد (همان، ص ۴۹-۵۱) که در ادامه خواهد آمد. بنابراین مهم‌ترین سؤال این تحقیق آن است که فارابی با چه تمهیدات نظری به نظریه رئیس سنت در فلسفه سیاسی خویش رسیده است؟ پیشینه‌شناسی مطالعات و تحقیقات در فلسفه سیاسی فارابی نشان‌دهنده آن است که کلیت موضوع مورد توجه فارابی شناسانی چون محسن مهدی در فارابی و بنیان‌گذاری فلسفه سیاسی اسلامی و دکتر رضا داوری در فارابی مؤسس فلسفه اسلامی و دکتر فرناز

ناظرزاده کرمانی در اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی بوده است و نگارنده هم سال‌ها پیش در مقاله «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی» درباره آن بحث کرده است.

آنچه فرضیه این تحقیق را از نظایر گذشته، متمایز می‌کند، این است که فارابی از طریق اسلامی‌سازی فلسفه یونانی به نحو مبناسازی و غایت‌پردازی توحیدی توانست به ضرورت ریاست حکیم جامعه برسد و استمرار آن را در دوره غیبت در قالب «رئیس سنت» مطرح نماید. این تحقیق با روش عقلی و برهانی متناسب با فلسفه سیاسی فارابی به تحلیل متون فلسفی او اهتمام ورزید و نظریه بدیع ریاست سنت را در امتداد فلسفه سیاسی فارابی، به مثابه نظریه پشتیبان در کنار نظریه ولایت فقیه بازخوانی نماید.

۱. مبناسازی اسلامی برای فلسفه سیاسی

ارزیابی آثار فارابی بیانگر آن است که گام نخست خویش را در پیوند میان معقولات ارادی (همو، ۱۳۵۰ق، ص ۶۴) با هستی‌های غیر ارادی برداشته است. او قبل از اینکه بخواهد جهت‌گیری غایی فلسفه سیاسی و حکمت عملی وارداتی را بر طریق غایات فاضله قرار دهد یا مسائل بومی و نوپدیدی را بر آن بیفزاید یا بر اساس آن نسخه‌هایی برای زیست‌بوم جهان اسلام تجویز کند، آن را بر حکمت نظری خویش که ریشه در هستی‌شناسی دارد و مبتنی بر توحید، خداشناسی و انسان‌شناسی اسلامی است، استوار نمود. در رساله السیاسة تصریح می‌کند که قبل از بیان قوانین سیاست، باید اصول کلی جهان‌بینی بیان شود: «ان اول ما ینبغی ان یتبدأ به المرء هو ان یعلم ان لهذا العالم و اجزائه صانعاً» (همو، ۱۹۸۶م، ص ۱۱)؛ یعنی سرآغاز ورود به سیاست آن است که بدانیم برای جهان هستی و اجزای آن خالق هست.

از این منظر آثار فارابی به سه دسته تقسیم می‌شوند: آثاری که ابتدا فلسفه نظری و سپس فلسفه عملی در کنار هم بیان شده است؛ نظیر آراء اهل المدینة الفاضله، السیاسة المدینة، تحصیل السعادة و التنبیه علی سبیل السعادة. دسته دوم، آثاری که تنها فلسفه سیاسی طرح شده و اصول و مبانی، مفروض گرفته شده است؛ نظیر احصاء العلوم و دسته سوم، آثاری که ابتدا حکمت عملی آمده است و سپس به مبانی نظری آنها اشاره شده است؛ نظیر فصول منتزعه و الملّه. فارابی در پایان

فصول منتزعه فصلی با عنوان «فی منافع الجزء النظری فی الفلسفه» آورده و در آن می‌گوید: جزء نظری فلسفه از دو جهت برای جزء عملی آن ضروری است:

۱. عمل زمانی فضیلت و صواب تلقی می‌شود که انسان به فضایل، معرفت کامل داشته باشد و فضایل حقیقی را از فضایل پنداری تمییز بدهد.

۲. انسان باید مراتب موجودات و شأن و جایگاه [نظری] آنها را بشناسد تا هر چیزی را در مقام و جایگاه خود قرار دهد و به مقدار شایسته آن، حقیقت را استیفا کند و طلب و اجتنابش را بر آن استوار کند.

در ادامه تصریح می‌کند: «و يعرف کیف تكون الفضائل النظری و الفضائل الفکری سبباً و مبدئاً لكون الفضایل العمليه: باید بدانند که چگونه فضایل نظری و فکری، سبب و مبدأ فضایل عملی می‌شوند» (همو، ۱۹۷۱م، ص ۹۶). فارابی این نظریه را در کتاب آراء اهل المدینه الفاضله که به شهادت شرح حال نویسان، آخرین اثر سیاسی اوست، اجرا نمود. این کتاب به نُه بخش کلی تقسیم شده است که پنج بخش آن را به مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اختصاص داده است. او قبل از ورود به بحث اجتماعات، ریاسات و مدینه‌های فاضله و غیر فاضله، مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی فلسفه سیاسی خود را در پنج اصل نظری ذیل بیان کرده است:

۱. شناخت سبب اول موجودات و اوصاف آنها؛
۲. شناخت موجودات مفارق از ماده و اوصاف و مراتب و کارکرد آنها؛
۳. شناخت جواهر آسمانی و صفات آنها؛
۴. شناخت چگونگی کون و فساد اجسام طبیعی و سنت‌ها و قانون‌مندی‌های حاکم بر هستی؛
۵. شناخت انسان و قوای نفسانی و مراتب و کمال آن.

در السیاسة المدنیة نیز قبل از ورود به مباحث سیاسی، فلسفه نظری خود را در بیان مبادی شش‌گانه موجودات بیان کرده و در هر دو اثر، با تبیین مبادی، از ماده و هیولی به انسان صعود می‌کند و از سبب اول به عقل فعال نزول می‌کند. در هر دو اثر سیاسی، طرح «حکمت نظری» به مثابه بنیاد فلسفه مدنی بیان شده است. شأن چنین مبانی‌ای آن است که مشترک میان همه شهروندان مدینه فاضله باشد و در درون پارادایم اسلامی قرار داشته باشد. «اتفاق الرأی فی المبدأ هو اتفاق آرائهم فی الله و فی الروحانیون و فی الابرار» (همان، ص ۷۰). او چنین بنیادها و آرای مشترک را در

پنج مورد بیان می‌کند:

۱. آرای مربوط به خداوند تعالی (توحید)؛
۲. آرای مربوط به موجودات روحانی (مجردات)؛
۳. آرای مربوط به انسان‌های نیکو و کسانی که پیشوای مردمند (رسالت و امامت)؛
۴. آرای مربوط به چگونگی آغاز عالم و اجزا و مراتب آن (معاد)؛
۵. آرای مربوط به تکوین انسان.

فارابی از موارد فوق با عنوان مبدأشناسی یاد می‌کند: «فهذا هو المبدأ» (همان). در المله مجموعه آرای اهل مدینه فاضله را در چارچوب فلسفه دین به دو بخش آرای نظری و آرای ارادی تقسیم می‌کند. آرای نظری، همین مبانی نظری است که در فصول منتزعه و آراء اهل المدینه الفاضله بیان شده و آرای ارادی (در حکمت عملی) را به چهار بخش تقسیم می‌کند:

۱. آرای ارادی که به مدد آنها انبیا و پادشاهان فاضل و امامان هدایت و حقیقت که در گذشته بوده‌اند، توصیف می‌شود و سرنوشت آنها و پیروانش آن را از مدینه‌ها و ملت‌های مختلف بیان می‌کند.
۲. آرای که به مدد آنها پادشاهان فرومایه به رؤسای تبهکار سلطه‌گر از اهل جاهلیت و پیشوایان گمراهی که در گذشته بوده‌اند، توصیف می‌شود و سرنوشت آنها و پیروانشان از مدینه‌ها و امت‌های مختلف بیان می‌شود.
۳. آرای ارادی که به توصیف فرمانروایان فاضل و پیشوایان نیکو و حقیقت در زمان حاضر می‌پردازد.
۴. آرای ارادی که در آن رؤسای تبهکار و پیشوایان گمراهی در زمان حاضر توصیف می‌شود (همو، ۱۹۶۷م، ص ۴۵-۴۴).

حکیم ابونصر فارابی با پذیرش مبنای دوگانه تقسیم جهان به دو بخش ما فوق قمر و ما دون قمر بر پایه هیئت بطلمیوسی و تلقی رایج، زمین را در وسط عالم ثابت می‌بیند که هشت فلک بر گرد آن می‌چرخد. عالم ما فوق قمر، مرکب از افلاکی است که دورترین آنها از مرکز، «فلک کواکب ثابته» است و افلاک دیگر، هر یک، سیاره‌ای از سیارات را حمل می‌کنند. او فلک نهمی به نام «فلک ثوابت» به آن اضافه کرد و آن را «آسمان اول» نام نهاد که حرکت این افلاک، مستدیر و ازلی است.

معلم ثانی در فرانگاره اسلامی، محرک اول در عالم ما فوق قمر را خداوند و عقل اول و وجود نخست نامید. عقول ده گانه ای را مطرح کرد که هر یک مدبّر فلکی است و عقل دهم که به «عقل فعال» مشهور است، مطابق با آموزه های اسلامی، جبرئیل و روح القدس نامید که به واسطه فیض رسانی از جانب عقل اول از جهتی سبب وجود نفوس ارضی و از جهت دیگر به واسطه افلاک سبب وجود ارکان اربعه یعنی آب، هوا، آتش و خاک است (همو، ۱۹۶۶م، ص ۹). در *السیاسة المدنیة* مراتب عالم وجود را که اعم از ما فوق و ما دون قمر است، به شش قسمت و شش مرتبه تقسیم می کند که سه مرتبه از آن در ما فوق قمر بوده و عبارت اند از: الف) سبب اول در مرتبه اول؛ ب) اسباب ثوانی در مرتبه دوم؛ ج) عقل فعال در مرتبه سوم.

سه مرتبه دیگر در ما دون قمر قرار دارند که عبارت اند از: الف) نفس در مرتبه چهارم؛ ب) صورت در مرتبه پنجم؛ ج) ماده در مرتبه ششم.

آنچه در مرتبه اول است، واحد است و نمی تواند کثیر باشد؛ ولی مراتب بعدی، همه کثیرند، با این تفاوت که اسباب ثوانی و عقل فعال، مجرد از ماده اند؛ اما نفس، صورت و ماده، اگرچه خود جسم نیستند، در اجسام قرار گرفته اند و اجسام هم بر شش قسم اند: ۱- جسم آسمانی؛ ۲- جسم انسانی؛ ۳- جسم حیوانی؛ ۴- جسم نباتی؛ ۵- جسم معدنی؛ ۶- عناصر اربعه (همو، ۱۹۶۴م، ص ۳۱).

بنابراین همه موجودات مجرد و مفارق ما فوق قمر و موجودات متکثر و جسمانی ما تحت قمر، از مبدأ نخست که «سبب اول» است، صادر شده اند و سبب اول وجودی است که «یعقل ذاته التي هي المبدأ لنظام الخیر فی الوجود الذی ینبغی ان یکون علیه فیکون هذا التعقل علة للوجود بحسب ما یعقله» (همو، ۱۳۴۹ق، ص ۴)؛ یعنی [خداوند] از آن جهت که ذاتش را که مبدأ نظام خیر در عالم وجود است، تعقل می کند، پس آن تعقل، علت ایجاد عالم وجود است به حسب آنچه تعقل کرده است. سبب اول، همان واحد است و از واحد جز واحد صادر نمی شود. پس اگر از واحد، دو شیء مختلف الحقیقه صادر شود، حقیقت واحد صرف نیست (همو، ۱۳۲۵ق، ص ۵).

نظام آفرینش از کامل ترین مرتبه وجود شروع می شود و به مرتبه ای ختم می شود که بعد از آن، مرتبه لا امکان وجود است. در فصل دهم *آراء اهل المدینة الفاضلة* در باب کیفیت صدور کثرات از منشأ اسباب ثوانی مبدأ سلسله مراتب وجودی ما فوق قمر از موجود اول یعنی خداوند آغاز می شود و در یک قوس نزولی تا به موجود دهم یعنی عقل در سطح قمر به انتها می رسد. عقل فعال که دائماً

سبب اول را تعقل می‌کند و به طور مداوم، موجودات ما دون قمر را هم تعقل می‌نماید، واهب صور است و به واسطه تعقل اول، نفوس ناطقه از او صادر می‌شود و به واسطه تعقل ما دون اول، نفوس فلکی صادر می‌گردد (همو، ۱۳۲۵ق، ص ۷). از این منظر عقل فعال، مدبر جهان ما دون قمر است نقش او بالفعل سازی همه «معقول‌های بالقوه» در ساحت انسانی است (همو، ۱۹۷۱م، ص ۹۲).

او به موازات قوس نزولی معتقد به یک قوس صعودی است که از نقطه بسیط «هیولی» به جوهر مرکب حرکت می‌کند: «آخر الهویات و اخسها و لولا قبوله للصورة لكان معدوماً بالفعل و هو كان معدوماً بالقوة فقبل الصورة فصار جوهرًا: هیولی آخرین و پایین ترین حقیقت و هویت وجودی ما دون قمر است که اگر صورت به خود نگیرد، بالفعل معدوم می‌شود، زیرا معدوم بالقوه است و با قبول صورت، جوهر می‌گردد» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۷۷-۷۹). در عالم ماده با پذیرش حرارت، برودت، یبوست و رطوبت به «أسطقسات» یعنی عناصر اربعه آتش، هوا، آب و زمین تبدیل می‌شود و منشأ تولید اصناف و اقسام ترکیبات در اجسام طبیعی و صناعی اند: «تولد صنوف الموالید و التراکیب» (همو، ۱۹۶۷م، ص ۱۰۷). فارابی با استفاده از آیه ۲۹ سوره حجر و آیه ۷۲ سوره ص و آیه ۹ سوره سجده در قوس صعودی، از مبدأ هیولی، استطقسات، مدنیات، نباتات، حیوانات به مرتبه انسان می‌رسد که وجودش ترکیبی از عناصر چهارگانه و «روح الهی» است (همو، ۱۹۹۱م، ص ۸۰-۸۶).

استفاده‌ای که فارابی از این مبانی نظری و مراتب وجود ما فوق قمر و ما دون قمر در ترسیم فلسفه سیاسی خود می‌کند، آن است که در سلسله مراتب وجود ما فوق قمر که در سیر نزولی حرکت موجودات مفارق، از کمال به نقص است. از خداوند شروع می‌شود و به عقل دهم یعنی عقل فعال ختم می‌شود و در سلسله مراتب صعودی عالم ما دون قمر که حرکت از نقص به کمال است، از هیولی شروع می‌شود و در رتبه انسانی از عقل بالقوه به عقل بالفعل، عقل بالملکه، عقل منفعل و عقل مستفاد در جایگاه انسان کامل می‌رسد. در میانه این دو قوس، فارابی به یک نقطه تلاقی با نام «برزخ» می‌رسد که در یک طرف آن، عقل فعال و در طرف دیگرش انسان کامل نمایندگی می‌کند. به نظر نگارنده مرکز ثقل و «قطب الریحای» فلسفه سیاسی اسلامی فارابی در همین برزخ شکل می‌گیرد. بدون شناخت آن، هر گونه تلاش در فهم اسلامیت این فلسفه سیاسی بی ثمر است. معلم ثانی مدینه فاضله خود را به رهبری رئیس اول و انسان کامل خود را در قالب

فیلسوف و نبی، در همین نقطه برزخ به دریافت فیوضات عقل فعال در قوه ناطقه و قوه متخیله اش به میدان تدبیر و سیاست می‌آورد؛ آنجا که می‌گوید: «يَفِيضُ الْعَقْلُ الْفَعَالُ إِلَى عَقْلِهِ الْمَنْفَعِلِ بِتَوْسُطِ الْعَقْلِ الْمَسْتَفَادِ ثُمَّ إِلَى قُوَّتِهِ الْمُتَخَيَّلَةِ فَيَكُونُ بِمَا يَفِيضُ مِنْهُ إِلَى عَقْلِ الْمَنْفَعِلِ حَكِيمًا فَيَلْسُوفًا وَ مُتَعَقِّلًا عَلَى التَّمَامِ وَ بِمَا يَفِيضُ مِنْهُ إِلَى قُوَّتِهِ الْمُتَخَيَّلَةِ نَبِيًّا مُنذِرًا: هَرِ أَنْجَحَهُ مِنْ نَاحِيَةِ خُدَايَ مُتَعَالٍ بِهِ عَقْلٌ فَفَاعِلٌ أَفَاضَهُ مِثْلُ شُودِ، مِنْ نَاحِيَةِ عَقْلِ فَعَالٍ بِهِ وَسَاطَتِ عَقْلٌ مُسْتَفَادٌ، بِهِ عَقْلٌ مَنْفَعِلٌ أَوْ أَفَاضَهُ مِثْلُ شُودِ وَ سَبَسَ مِنْهُ إِلَى قُوَّةِ مُتَخَيَّلَةٍ أَوْ أَفَاضَهُ مِثْلُ شُودِ. بَسْ بِهِ وَسَاطَةُ فَيُوضَاتِي كَمَا مِنْ عَقْلِ فَعَالٍ بِهِ عَقْلٌ مَنْفَعِلٌ أَوْ أَفَاضَهُ مِثْلُ شُودِ، حَكِيمٌ وَ فَيَلْسُوفٌ وَ خَرْدَمَنْدٌ وَ مُتَعَقِّلٌ كَامِلٌ اسْتِ وَ بِهِ وَسَاطَةُ فَيُوضَاتِي كَمَا مِنْهُ إِلَى قُوَّةِ مُتَخَيَّلَةٍ اشْ أَفَاضَهُ مِثْلُ شُودِ، نَبِيٌّ وَ مُنذِرٌ اسْتِ» (همو، ۱۹۷۱، ص ۱۲۵). او معتقد است این انسان در کامل‌ترین مراتب انسانیت و در عالی‌ترین درجات سعادت است؛ زیرا نفس او متحد با عقل فعال شده است و «فَهَذَا أَوَّلُ شُرَائِطِ الرَّئِيسِ: أَيْنَ مَرْتَبَةٍ نَحْسْتَيْنِ شَرْطِ رَئِيسِ مَدِينَةٍ فَاضِلَةٍ اسْتِ» (همان/ مهاجرنیا، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

۲. غایت‌پردازی توحیدی برای فلسفه سیاسی

از ویژگی‌های فلسفه سیاسی کلاسیک برخورداری آن از جهت‌گیری‌های غایی است که این خصیصه برای فارابی، زمینه مناسبی شد تا با گسترش ابعاد غایی در عرصه ارزش‌های توحیدی و قرآنی، تمایز برجسته‌ای با فلسفه سیاسی یونانی ایجاد کند. مقارنه‌سازی آرای فاضله و جهت‌گیری‌های توحیدی در فلسفه اسلامی نسبت به فلسفه رواقی، مشایی و نوافلاطونی نشان از تفاوت زیاد و ناهمسانی بسیار دارد (فلاطوری، ۱۳۶۲، ص ۲۰۱). علم مدنی فارابی علاوه بر استفاده از روش عمودی در قالب دو قوس نزولی و صعودی پیش گفته، در مبناسازی فلسفه اسلامی، از روش طولی بدایت و نهایت در جهت‌گیری غایی هم بهره می‌گیرد تا فلسفه سیاسی را در تراز آرمان‌های الهی استوار سازد. او در **فصول المدنی** خویش، برای اسلامی‌سازی فلسفه یونانی، آرای فاضله و توحیدی را در سه ساحت طولی وارد می‌کند: «الآراء التي ينبغي ان يشتركوا فيها هي ثلاثة اشياء في المبدأ و في المنتهى و فيما بينهما» (فارابی، ۱۹۷۱، ص ۷۰-۷۱).

در رساله **الملة** که از سنخ فلسفه دین است، می‌گوید: «علم مدنی در اولین کارویژه خود،

از سعادت بحث و فحص می کند و آن را به دو بخش، سعادت حقیقی و سعادت ظنی، تقسیم می کند» (همو، ۱۹۶۷م، ص ۴۳-۵۴) و چون علم مدنی، در یک مفهوم عام، به دنبال تحقق همه آرمان های حکمت عملی و فلسفه سیاسی و هدفمندی های زندگی اجتماعی است، نقش عملی آن با دو اصطلاح «فحص السعادة» و «تعریف السعادة» بیان شده است تا در گام نخست درباره سعادت تحقیق شود و سپس با شناسایی آن، گونه های «سعادت حقیقی» و «سعادت پنداری» را معرفی کرد.

فارابی در بیان سعادت حقیقی به سعادت قصوا می رسد که در پیوند با غایات توحیدی است. او با تمسک به آیه «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» (حدید: ۳) خداوند را اول و آخر و ظاهر و باطن همه چیز می داند و با تمسک به آیه ۴۳ سوره نجم که خدا را غایت و منتهای همه چیز می داند، «وان الی ربک المنتهی»، همه دستگاه فکری، فلسفی و اعتقادی خود را بر غایات فاضله استوار می کند و به ویژه در بخش سیاسیات و فلسفه سیاسی، هم در ابعاد نظری و هم در ابعاد عملی، غایت تمام موضوعات و مسائل را نیل به کمال و سعادت می داند (فارابی، ۱۴۰۳ق، ص ۸۱/همو، ۱۹۷۱م، ص ۱۰۰/همو، ۱۹۹۱، ص ۱۱۷).

او در کنار اهمیتی که به علت فاعلی می دهد در سرتاسر فلسفه سیاسی خویش «علت الهی» را اساس «فاعل انسانی» و معقولات ارادی در ساخت جامعه و قدرت می داند. به علت غایی توجه ویژه ای دارد و در ورای ظواهر مادی این عالم، به حقایقی مانند «کمال»، «سعادت قصوا»، «خیر افضل» و «فضیلت» می رسد و نظام هستی را هدفمند به سوی غایت در حرکت می داند: «الطبیعة لاتفعل شیئاً باطلاً» (همو، ۱۹۸۶، ص ۱۳). همه چیز به صورت فطری یا ارادی، با شوق و رغبت به سوی غایت مطلق و کمال شایسته خود در حرکت است و چون خیر غایتی مطلق است، همه چیز میل رسیدن به آن دارد: «الخیر ما یتشوقه کل شیء فی حدّه» (همو، ۱۳۷۱، ص ۵۰).

او سعادت را غایت مطلوبی می داند که همه انسان ها مشتاقانه طالب آن اند و با تلاششان به سوی آن در حرکت اند. با چنین نگاهی، سعادت از مختصات انسان و حقیقتی مطلوب لذاته است و «یتشوق الیه کل انسان» (همان، ص ۳۷) و منطبق با زندگی اخروی است: «والمنتهی هو السعادة» (همو، ۱۹۷۱م، ص ۷۱). کمال نهایی است: «الکمال الاخیر هو السعادة» (همان، ص ۱۰۰) و هدف شریعت الهی است (همو، ۱۹۶۷م، ص ۳۴/همو، ۱۴۰۳ق، ص ۹۰): اما دست یابی به آن، امری نسبی

است؛ زیرا انسان‌ها طبعاً در مراتب انسانی، متفاوتند و ذومراتب‌اند؛ بعضی «اهل الطبایع العظیمة الفائقة» اند و برخی در مراتب پایین قرار دارند و چون سعادت، فطری هیچ کس نیست، در السیاسة المدینة تصریح می‌کند که «سعادت‌های حاصله برای مردم مدینه فاضله، هم از لحاظ کمی و هم از لحاظ کیفی متفاوت است و این تفاوت و تفاضل ناشی از تفاوت در کمالات حاصله است. آن کمالاتی که مردم مدینه به واسطه انجام افعال مدنی به دست می‌آورند» (همو، ۱۹۶۴م، ص ۸۱).

جهت‌گیری هدفمند به سوی کمال مطلق و ذات مقدس الهی (همو، ۱۳۷۱، ص ۴۶) فلسفه سیاسی فارابی را در مستوای معرفت خداوند قرار داده است و او بر این مهم تأکید می‌کند: «الغایة التي یقصد الیها فی تعلم الفلسفة فهی معرفة الخالق تعالی» (همو، ۱۳۲۵ق، ص ۶۲)؛ یعنی غایت مقصود در یادگیری فلسفه، شناخت خالق هستی است و با غایت دین نیز همسوست: «دین، مقدمات و مبادی نهایی موجودات و معرفت به مبدأ اول و سبب نخست همه موجودات را که همان سعادت قصواست، ارائه می‌دهد» (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۹۰). این غایت‌انگاری در همه منظومه فکری به‌ویژه در بخش «سیاسیات»، از شکل‌گیری اجتماعات تا استقرار نظام سیاسی، همه جا دیده می‌شود. در مورد نظام سیاسی مدینه می‌گوید: «فالخیر الافضل و الکمال الاقصی انما ینال اولاً بالمدینة» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۱۸). قبل از نظام سیاسی «امت» و نظام جهانی «معموره ارض»، به واسطه حکومت «مدینه» می‌توان به خیر برتر و کمال نهایی نایل شد. در خصوص غایت رهبری هم آمده است: «رهبر کسی است که غرض و مقصودش در اعمال حاکمیت و تدبیر مدن، به سعادت‌رساندن خود و اهل مدینه است» (همو، ۱۹۷۱م، ص ۴۷).

ارزش‌گذاری در فلسفه سیاسی فارابی بر اساس جهت‌گیری غایی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است. او با الهام از مفاهیم قرآنی «فضیلت»، «ضلالت»، «جهالت» و «فسق» نظامات زندگی اجتماعی را به مدینه فاضله، مدینه ضالّه، مدینه جاهله و مدینه فاسقه نام‌گذاری می‌کند. هر گاه جهت‌گیری غایی «تدبیر مدن» و «ریاست» به سوی ظواهر دنیوی و مادی منحرف شود و در مسیر جاه و جلال، کرامت، سلطه، نفوذ ثروت، لذت و دیگر خیرات ظنی و موهوم قرار گیرد، از نظر او عبور از غایات فاضله و سقوط در مضادات آن است (همان، ص ۴۵-۴۶). او کمال غایی را به دو بخش کمال دنیوی و کمال اخروی تقسیم می‌کند: «فان الانسان له کمالان: اول و اخیر ... بهذا الکمال (اول) یحصل لنا الکمال الاخیر و ذلك هو السعادة القصوی و هو الخیر علی الاطلاق» (همان). به واسطه

کمال اول به کمال نهایی می‌رسد که همانا سعادت قصوا و خیر مطلق است. بنابراین کمال آن است که بذاته مطلوب باشد نه برای رسیدن به امر دیگر» (همان، ص ۴۶)؛ اما کمال انسانی نسبی است و «تکوین هر موجودی برای رسیدن به نهایت کمال شایسته مقام و مرتبه وجودی آن است» (همو، ۱۴۰۳، ص ۸۱) و تحصیل این کمال نسبی، امری اکتسابی است و انسان‌ها اگرچه بر فطرت کمال خواهی خلق شده‌اند، کمال بالفعل ندارند: «لایکاد یوجد انسان مفطوراً من اول امره علی الکمال» (همو، ۱۹۷۱، ص ۱۰۰). رسیدن به کمال لایق هر انسانی، امری اختیاری است که با اراده خود از طریق کمال اول، از مقارنت با ماده مبرا شده و از جمله جواهر مفارق می‌گردد (همو، ۱۹۹۱، ص ۱۰۵-۱۳۵). برای رسیدن به کمال، راه‌ها و سازوکارهایی چون «عقل فعال» (همو، ۱۹۶۴، ص ۵۵)، علوم، فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و فضایل عملی، «یحتوی کل منها علی جمیع الاشیاء التي تکمل بها تلك الامة و تسعد» (همو، ۱۴۰۳، ص ۸۴/ همو، ۱۹۷۱، ص ۹۵-۹۷) وجود دارد. هر کدام از این علوم و فضایل، مشتمل بر چیزهایی است که موجب می‌شود يك امت به کمال و سعادت برسد. فضایل علمی و عملی در کنار هم برای رسیدن به کمال مؤثرند (همو، ۱۳۴۹، ص ۱۱). یکی از راه‌های رسیدن به کمال، اجتماعات مدنی است (همو، ۱۹۶۴، ص ۶۹) که سبب تعاون مدنی می‌شود: «یتعاونون اهلها علی بلوغ الکمال الاخیر» (همو، ۱۹۷۱، ص ۴۶). اهل مدینه فاضله برای رسیدن به کمال اخروی با هم تعاون و همکاری دارند.

از نظر فارابی وصول به آن، تنها به واسطه افعال ارادی میسر است (همو، ۱۹۹۱، ص ۱۰۵-۱۰۶). از این جهت فارابی وظیفه اصلی علم مدنی و فلسفه سیاسی را سعادت‌شناسی در محدوده این دسته افعال می‌داند و سعادت را به دو نوع سعادت حقیقی و سعادت ظنی و همی تقسیم می‌کند و نوع دوم را نزد مدینه‌های جاهلی می‌داند: «هذه سعادة عند اهل الجاهلیة» (همان، ص ۱۳۱). این غایت‌گرایی کلی که «الغایة القصوی التي لاجلها کون الانسان و هی السعادة القصوی» (همو، ۱۴۰۳، ص ۹۰) همه عناصر منظومه فکری فارابی را به سوی سعادت سامان داده است. برای شناخت و عمل به سعادت، نیاز به مرشد و راهنما دارند (همو، ۱۹۶۴، ص ۷۸) که با برخورداری از «جودة الارشاد الی السعادة» جامعه را به سوی آرمان سعادت راهنمایی کنند. از نظر فارابی رئیس و حاکم واقعی و «ملک در حقیقت کسی است که غرض و مقصود از صناعت زمامداری اش که با آن تدبیر مدینه‌ها را می‌کند، این است که خود و اهل مدینه را به سعادت حقیقی برساند و به دلیل همین

رسالت در «مهنة ملكيه» ضروری است که رهبر مدینه فاضله «اکملهم سعادة اذا كان هو السبب فی ان یسعد اهل المدینه» (همو، ۱۹۷۱م، ص ۴۷) خودش باید انسان فاضل و برخوردار از کامل ترین سطح کمال و سعادت باشد.

از آنچه گذشت، این حقیقت آشکار شد که فارابی از طریق مبناسازی و غایت پردازی، فلسفه سیاسی را در مستوای پارادایم توحیدی و اسلامی قرار داد و زمینه را برای طرح مسائل زیست بوم اسلامی فراهم آورد.

۳. امامت امت و ولایت سنت

فارابی بعد از مبناسازی و غایت پردازی به ترسیم الگوهای رفتاری در قالب مدینه فاضله می پردازد. او با تشبیه اجتماع مدنی و مدینه فاضله به ارگانیسم موجود زنده، آن را کلیتی به هم پیوسته و منسجم می داند که هر جزئی با جزء دیگر در پیوند است و همه اجزا نیز با کلیت خود مرتبط اند: «کل جملة کانت اجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۱/ همو، ۱۹۶۴م، ص ۸۴/ همو، ۱۹۷۱م، ص ۷۰-۷۱). در هویت جمعی مدینه ائتلاف و انتظام و ارتباط طبیعی وجود دارد و نوعی نظام سلسله مراتبی بر آن حاکم است. از این طریق فارابی به مقوله ریاست و امامت مدینه فاضله می رسد و می نویسد: «ریاست مدینه مهم ترین جزء مدینه است که قبل از سایر اجزا به وجود می آید و همانند قلب در بدن آدمی است که اگر عضوی از اعضای مدینه مختل بشود، به واسطه آن اختلال مرتفع می گردد» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۰). رئیس مدینه سبب تکوین مدینه و اجزای آن می گردد و از طریق اشتراك در مبدأ یا در معاد یا اشتراك در ما بین مبدأ و معاد، اجزا را تنظیم و نظام آنها را مرتب می گرداند: «فبهذا یألفون و یرتبطون» (همو، ۱۹۷۱م، ص ۷۰-۷۱).

بر پایه این تمهیدات، فارابی وارد مقوله رهبری در جامعه اسلامی و مدینه فاضله می شود و به صورت واقع بینانه آن را حسب شرایط در پنج الگو رتبه بندی می کند: «رئیس اول، رئیس مماثل، رئیس سنت، رؤسای سنت و رؤسای افاضل تقسیم می کند که البته ریاست هر کدام در سه سطح «نظام سیاسی مدینه»، «نظام سیاسی امت» و «نظام سیاسی معموره» قابل تحقق است (مهاجرنیا، ۱۳۸۶، ص ۲۱۲-۲۴۸).

الف) الگوی اول رهبری، ریاست فاضله اولی

فارابی از نوع اول ریاست با تعبیری از قبیل «ملك مطلق»، «فیلسوف»، «امام»، «واضع نوامیس» و «رئیس اول» یاد می‌کند (فارابی، ۱۴۰۳ق، ص ۹۳). چنین رئیسی يك انسان استثنایی است که با عوالم بالا در ارتباط است و از دو امر فطری، طبیعی، ملکات و هیئات ارادی بهره می‌گیرد، مراحل کمال را پیموده و کامل شده است. در قوه ناطقه اش به مرتبه عقل بالفعل و معقول بالفعل رسیده و قوه متخیله اش بالطبع به نهایت کمال خود نایل آمده و در همه حالات خویش آمادگی دریافت فیوضات و حیانی را از طریق عقل فعال دارد: «و كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عزوجل - يوحى اليه بتوسط العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك و تعالی الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم الى قوته المتخیلة فيكون بما يفيض الى عقله المنفعل حكيماً و فيلسوفاً و متعلقاً على التمام و بما يفيض منه الى قوته المتخیلة نبياً منذراً» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۵). چنین انسانی از آن نظر که فیوضات را از طریق عقل فعال به واسطه عقل مستفاد و عقل منفعل دریافت می‌کند، حکیم و فیلسوف و خردمند و متعقل کامل نامیده می‌شود و از آن نظر که فیوضات عقل فعال به قوه متخیله او افاضه می‌شود، دارای مقام «نبوت» و انذار است. فارابی برای رئیس اول، خصال و اوصاف و شرایطی قایل است (همو، ۱۹۷۱م، ص ۶۶/همو، ۱۹۶۴م، ص ۷۹/همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۶).

او در جایگاه و مشروعیت رئیس اول می‌نویسد: «الملك او الامام هو بماهيته و بصناعته ملك و امام، سواء وجد من يقبل منه او لم يوجد، أطيع او لم يُطِيع، وجد قوماً يعاونونه على غرضه او لم يجد» (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۹۷). رئیس اول و امام به واسطه ماهیت و صناعتش رهبر است، خواه کسانی یافت شوند که او را بپذیرند و یا یافت نشود؛ مقبولیت داشته باشد یا خیر؛ اطاعت بشود یا نشود؛ کسانی او را یاری کنند یا نکنند. در هر صورت او در مقام نبوت، از عنوان ریاست برخوردار است؛ اما اگر بخواهند در خارج و در مقام اثبات و تحقق خارجی، رهبری جامعه را به عهده بگیرد، باید در همه مراحل از قدرت بیان و ارشاد و سلامت جسمانی، در کنار دیگر اوصاف بهره‌مند باشد.

ب) الگوی دوم رهبری، ریاست تابعه مماثل

در زمان فقدان رئیس اول، فارابی این سؤال را مطرح می‌کند که تکلیف شریعت و آیین او چه می‌شود؟ به نظر می‌رسد در اینجا او بیشتر از منظر کلام شیعی به تبیین امامت و رهبری مماثل می‌پردازد و فلسفه امامت را بیان می‌کند. او بر این باور است که این سطح از رهبری از شرط حکمت و اتصال به منبع فیض الهی برخوردار است و در تمام وظایف و اختیارات، مانند رئیس اول عمل می‌کنند و متولی امور دین و شریعت است که اگر نیاز به وضع قانون و تکمیل یا تغییر باشد، بر اساس مصلحت و مقتضای زمان خویش عمل می‌کند. او می‌نویسد: «تغییر شریعت نه به این معناست که رئیس اول اشتباه کرده است، بلکه خود او هم اگر در این زمان می‌بود، همین تغییرات را اعمال می‌کرد؛ بنابراین رفتار سیاسی در توالی ریاست مماثل که همچون ملك واحد در زمان واحدند، به این صورت است» (همو، ۱۹۶۷م، ص ۴۹).

در السیاسة المدنیة در تحلیل موقعیت رهبران مماثل آمده است: «این گونه رهبران اگر در زمان واحدی در یکی از نظام‌های سیاسی سه گانه (مدینه فاضله، امت فاضله و معموره فاضله) اجتماع کنند، همه آنها همانند يك پادشاه اند» (تکون کملک واحد)؛ زیرا رفتار، کردار، اهداف و اراده آنها یکی است و اگر به صورت متوالی، در زمان‌های مختلف هم باشند، باز نفوس آنها «کنفس واحد» (همو، ۱۹۶۴م، ص ۸۳) است و دومی بر اساس سیره اولی عمل می‌کند؛ همان طور که رئیس اول می‌تواند آیینی را که خودش زمانی بر اساس مصلحت آورده بود، در صورت مصلحت مهم تر در زمان دیگر تغییر دهد، جانشین او هم می‌تواند آیین او را با همین ملاک مصلحت تغییر دهد: «فاذا خلفه [الرئیس الاول] بعد وفاته من هو مثله فی جمیع الاحوال کان الذی یخلفه هو الذی یقدر مالم یقدره الاول» (همو، ۱۹۶۷م، ص ۴۹).

از سوی دیگر جانشین مماثل می‌تواند مواردی را که رئیس اول ناقص گذاشته است، تکمیل و تقدیر کند. بنابراین جانشین مماثل، در شرایط شش گانه و اوصاف شانزده گانه و وظایف و کارویژه‌ها و حاکمیت و مشروعیت الهی، همانند رئیس اول است.

در تحصیل السعادة با اشاره به مقام امام می‌گوید: «معنای امام در لغت عرب بر کسی اطلاق می‌شود که پذیرش همگانی داشته باشد و حکومتش بالفعل موجود باشد؛ اما وی با همان مایه‌های

تفکر شیعی، در ادامه، امام را مماتل با رئیس اول که در نظر او همان نبی مکرم اسلام است، همانند می‌بیند: «فالملك او الامام هو بماهیته و بصناعته ملك و امام» (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۹۷/ همو، ۱۹۷۱م، ص ۴۹)؛ یعنی رئیس اول و امام به واسطه ریاست و امامتشان اصالت و حقانیت دارند. دکتر جعفر آل‌یاسین در تعلیقه خویش بر این عبارت به مبانی فکری شیعی فارابی اشاره می‌کند که در اعتقاد شیعه، امام معصوم علیه السلام چه حکومت تشکیل بدهد و چه در خانه بنشیند، چه مبسوط الید باشد و چه نباشد، در هر صورت، امام است و به روایت مشهوری که از پیامبر بزرگوار صلی الله علیه و آله وارد شده، استناد می‌کند که حضرت فرمود: «الحسن و الحسین امامان قاما او قعدا» (آل یاسین، ۱۴۰۳ق، ص ۱۱۵)؛ یعنی امام حسن و امام حسین علیهما السلام امام اند، چه قیام کنند و چه در خانه بنشینند.

ج) الگوی سوم رهبری، ریاست سنت

ضرورت ادامه حیات اجتماعی و حفظ شریعت، بعد از رئیس مماتل، اقتضا می‌کند که نظام سیاسی، بدون رهبری رها نشود و چون در عصر غیبت رئیس اول و امام، شرایط رهبری به مراتب دشوارتر می‌شود: «رئیس المدینه الفاضلة لیس یمكن ان یکون ای انسان اتفق» (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۲)؛ یعنی هر کسی نمی‌تواند متولی این مسئولیت شود؛ لذا او با جامع‌نگری و واقع‌بینی مبتنی بر تفکر شیعی خود، «رئیس سنت» را پیشنهاد می‌کند و با شرایط و ویژگی‌هایی که برای آن بیان می‌کند، این نوع رهبری را به فقیهان اختصاص می‌دهد. در تعریف رهبری سنت می‌گوید: «نوعی از رهبری است که در زمان فقدان رئیس اول و رئیس مماتل با تدبیر و رهبری یکی از سه نظام سیاسی (مدینه، امت و معموره ارض) را بر عهده می‌گیرد و سیره و سنت و شریعت گذشته را تثبیت و تحکیم می‌کند و بر اساس آن، نیازهای زمان خویش را استنباط و جامعه را به سوی سعادت، هدایت می‌کند» (همو، ۱۹۶۴م، ص ۸۱/ همو، ۱۹۶۷م، ص ۵۰).

او در رساله الملة تصریح می‌کند که «اگر بعد از ائمه ابرار یعنی کسانی که رهبران حقیقی اند، جانشین مماتلی نباشد، همه سنت‌های رئیس اول، بدون کم‌وکاست و تغییری حفظ می‌شود و در اختیار رهبری غیر مماتل گذاشته می‌شود تا به آنها عمل کند و در اموری که تکلیف آن توسط رئیس اول مشخص نشده، وی به اصول مقدّره رئیس اول مراجعه و از طریق آن، احکام امور مستحدثه و

غیر مصرحه را استنباط می‌کند. در این صورت، رئیس سنت، به صناعت فقه نیازمند می‌شود و این صناعت است که انسان را قادر می‌سازد به وسیله آن، همه امور و احکام وضع نشده توسط واضع شریعت را استخراج و استنباط کند و تکلیف امت را روشن سازد. چنین کسی که متولی این امور است، باید "فقیه" باشد» (همو، ۱۹۶۷م، ص ۵۰).

اختلاف تعبیرهایی که در آثار فارابی وجود دارد، سبب اختلاف و تشویش برخی محققان شده و به دلیل عدم توجه به منظومه فکری وی مرتکب خطاً شده‌اند. در آراء اهل المدينة الفاضلة و السياسة المدينة چون رئیس اول، اعم از رئیس مماثل فرض شده، رئیس سنت در مرتبه دوم قرار گرفته است و در الملّه و فصول المدنی در مرتبه سوم، بعد از جانشین مماثل آمده است. ویژگی‌هایی هم که برای رئیس سنت مطرح شده است، با هم تفاوت‌هایی دارند که بر این اساس، برخی محققان به اشتباه مصداق «ملك السنه» را امامان شیعه دانسته‌اند و برخی، مصداقش را فقیهان بعد از امامان علیهم‌السلام تلقی کرده‌اند (مهاجرنیا، ۱۳۸۶، ص ۲۴۰).

اوصاف و شرایط رئیس سنت

معلم ثانی بر این باور است که فقهی که رهبری این نظام را بر عهده دارد، باید همه اوصاف و ویژگی‌های شانزده‌گانه (فارابی، ۱۴۰۳ق، ص ۹۵) را داشته باشد و چون این اوصاف، طبعی و مربوط به مقام عمل و اثبات‌اند و همه رهبران، در مقام تدبیر سیاسی باید به آنها متصف باشند. بر این اساس بین رئیس اول و دیگر مراتب ریاست، فرقی وجود ندارد؛ اما در شرایط میان آنها اختلاف‌هایی وجود دارد که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود.

(۱) حکیم‌بودن

چون رئیس اول هر دو جنبه فیلسوفان و پیامبران را در خود جمع کرده است، هم از راه قوه ناطقه و هم از راه قوه متخیله با مجاری فیض الهی در ارتباط است. بنابراین، هم «واضع ناموس» و شریعت است و هم «فیلسوف کامل» و هم «ملك مطلق» است. رئیس مماثل هم هر دو بعد حکمت را داراست، با این تفاوت که ارتباط او با عقل فعال و فرشته وحی برای بیان تشریح و دین نیست، بلکه برای بیان و تشریح است؛ زیرا بعد از نبی مکرم و خاتم الانبیاء علیهم‌السلام پرونده تشریح بسته شد و مأموریت تشریحی روح القدس به پایان رسید.

و اما رئیس سنت، از مجرای قوه متخیله، با عقل فعال و فیض و حیانی ارتباط ندارد. پس قطعاً حکمت در این بخش را در وجود خویش ندارد؛ ولی حکمت به معنای فلسفه یعنی کمال قوه ناطقه، رئیس سنت و فقیه جامع الشرائط می‌تواند از آن بهره‌مند باشد. اما اینکه آیا شرط اساسی برای ثبوت ریاست اوست یا خیر، در فلسفه سیاسی فارابی تأملاتی وجود دارد.

در آراء اهل المدينة الفاضله می‌گوید: «یکی از شرایط رئیس سنت آن است که باید حکیم باشد» (همو، ۱۹۹۱، ص ۱۲۹). اطلاق در بیان فارابی موجب ابهام در مفهوم رئیس سنت شده است و همین ابهام سبب شده است برخی فلسفه فارابی و «مدينة فاضله» او را اتوپیایی و غیر قابل دسترس بدانند؛ زیرا در همه شرایط و جوامع، رهبر حکیم متصل به روح القدس و عقل فعال یافت نمی‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد نه تنها بعد و حیانی حکمت برای رئیس سنت لازم نیست، بلکه بُعد دوم آن یعنی فلسفه نیز وصف ترجیحی است نه شرط اساسی. در رساله الملة تصریح شده است که «و اما التابعة لها التي رئاستها سنّية فليس تحتاج الى الفلسفة بالطبع» (همو، ۱۹۶۷، ص ۶۰): یعنی طبیعت ریاست تابعه رئیس اول که ریاستش بر اساس سنت است، نیازمند فلسفه نیست.

مع الوصف با شرط ترجیحی، پیشنهاد می‌کند که آنان متصف به حکمت و دیگر شرایط باشند: «ان الاجود و الافضل في المدن و الامم الفاضلة ان يكون ملوكها و رؤساؤها الذين يتوالون في الازمان على شرائط الرئيس الاول» (همان)؛ یعنی بهتر و برتر است که رهبران و رؤسای که در مدینه‌ها و امت‌ها به طور متوالی، بعد از رئیس اول، رهبری را به دست می‌گیرند، شرایط او را دارا باشند. به نظر می‌رسد تعبیر فوق وجه جمع مناسبی است بین قول آراء اهل المدينة الفاضله که حکمت را شرط دانسته و بین فصول المدنی که برای رئیس سنت، حکمت را شرط ندانسته است و بین قول احصاء العلوم (همو، ۱۳۵۰، ص ۶۸) که به صورت کلی پیشنهاد تبعیت رئیس سنت از شرایط رئیس اول را مطرح کرده است. در نتیجه حکمت به معنای فلسفه، جزء شرایط ترجیحی است و عدم آن، خللی در ثبوت ریاست سنت و ولایت فقیه ایجاد نمی‌کند.

۲) فقیه بودن

رئیس سنت و ریاست سنت فارابی به دلیل عدم ارتباط با وحی، جزء واضعان نوامیس نیست و نمی‌تواند واضع شریعت باشد. او صرفاً استمراردهنده رسالت رئیس اول، رئیس مماثل است و

موظف است شریعت و ریاستی که به او واگذار شده، بدون کم‌وکاست و تغییری حفظ کند: «لایخالف ولا یغیر بل یبقی کل ما قدره المتقدم علی حاله» (همو، ۱۹۶۷م، ص ۵۰)؛ اما چون مقتضیات زمان و مکان و مصالح امت، در هر عصر، متفاوت است، بالطبع در عصر رئیس سنت، ممکن است مسائلی به وجود آید که در زمان واضع شریعت و رئیس اول مطرح نبوده است.

معلم ثانی با همان ادبیات و روش اجتهادی فقیهانه، وظیفه رئیس سنت می‌داند که از طریق اصول و قواعد کلی شریعت به استخراج احکام و استنباط احکام و قوانین مورد نیاز جامعه بپردازد: «ینظر الی کل ما یتحتاج الی تقدیر مما لم یصرح به من تقدم فیستنبط و یتخرج عن الاشیاء التی صرح الاول بتقدیرها» (همان) و چون معرفت بر نحوه استنباط احکام در علم فقه بحث می‌شود، فارابی تأکید می‌کند که رئیس سنت، ضرورتاً به صناعت فقه نیاز دارد و خودش هم باید فقیه باشد: «فمن کان هکذا فهو فقیه» (همان) و در تعریف صناعت فقه می‌گوید: «صناعة الفقه و هی التی یقتدر الانسان بها علی ان یتخرج و یتنبط صحة تقدیر شیء شیء ممالم یصرح واضع الشریعة بتحدیده عن الاشیاء التی صرح فیها بالتقدیر فی الامة التی لهم شرعة» (همو، ۱۳۵۰ق، ص ۷۰)؛ یعنی صناعتی است که انسان را قادر می‌سازد در مواردی که واضع شریعت، تصریح به حکم نکرده، با کمک آن، به استنباط و استخراج احکام بپردازد. فارابی در مقام حکیم متفقه، فلسفه فقاهت را به صورت جامع و در مستوای رهبری جامعه اسلامی بازسازی و متوقف بر هشت شرط اساسی ذیل نموده است (همو، ۱۹۶۷م، ص ۵۰-۵۱/ همو، ۱۹۷۱م، ص ۶۴/ همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۹-۱۳۰):

۱- شناخت شریعت: آگاهی بر فقه و منابع اجتهاد فقهی و بخش افعال ملّه، برای رئیس سنت و فقیه اسلام شناس ضروری است؛ زیرا او برای رهبری و اداره نظام سیاسی باید رفتار و کردارش را مبتنی بر شریعت کند و بدون معرفت، این امر مقدور نیست.

۲- شناخت مقتضیات زمان: رئیس فقیه برای استنباط احکام علاوه بر اینکه مصالح و مقتضیات زمان خودش را باید بشناسد، لازم است موقعیت و شرایطی را نیز که واضع شریعت بر اساس آن، شریعت را وضع کرده بداند.

۳- شناخت ناسخ و منسوخ: فقیه برای اداره نظام سیاسی باید آخرین حکم و رأی شارع را بداند تا بر اساس آن، استنباط و اجتهاد کند؛ بنابراین آگاهی او از ناسخ و منسوخ ضروری است تا بر مبنای ناسخ حکم و اجتهاد کند و در دام منسوخ گرفتار نشود.

۴- آشنایی با لغت و زبان: فهم متون فقهی و خطابات واضح شریعت، بدون آگاهی از زبان محاوره‌ای و تحلیل زبانی او مقدور نیست؛ لذا فقیه جامع الشرائط لازم است «عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الاول» بر ادبیات و زبان خطابی و محاوره‌ای رئیس اول آشنا باشد.

۵- آشنایی با ارزش‌ها و هنجارهای زمان نزول: بدون تردید، هنجارها، عادات و رسوم زمان خطاب، در وضع آیین و شریعت و فهم اولیه آن انعکاس بسیاری دارد و فقیه برای درک شریعت و ایجاد زمینه اجتهاد، ناچار است از آن عادات و رسوم و هنجارها به‌ویژه کاربردهای زبانی آنها آگاه باشد.

۶- شناخت استعمالات و استعارات: شناخت کاربردهای مختلف زبان و مفاهیم مشترك، در زمان وضع قوانین و شریعت، برای فقیه ضروری است؛ زیرا او برای فهم متون دینی و فقهی باید بتواند حقیقت را از مجاز، مطلق را از مقید و عموم را از خصوص و محکّمات را از متشابهات تمیز دهد.

۷- شناخت مشهورات زمان خطاب: بدون تردید درک بسیاری از مسائل در متون دینی به‌ویژه مسائل دینی و اجتماعی مبتنی بر مشهورات و مقبولاتی است که در زمان وضع شریعت وجود داشته است و ممکن است در زمان رئیس سنت و فقیه تغییر کرده باشد. بدین جهت فقیه برای درک درست و اجتهاد صحیح خود باید از آن مشهورات آگاهی داشته باشد.

۸- آشنایی با روایات و درایت: فقیه باید باگفتار، کردار - یعنی سیره و سنت - رئیس اول کاملاً آشنا باشد؛ زیرا مجموعه گفتار و کردار او شریعت را تشکیل می‌دهد. نحوه آشنایی با مجموعه شریعت به دو صورت است: یکی آنکه رئیس فقیه، خود معاصر با رئیس اول و رئیس مماثل و واضح شریعت باشد یا قبلاً جزء اصحاب او بوده و گفتار و کردارش را از نزدیک مشاهده و استماع کرده باشد. در این صورت، همان یافته‌های شخصی برای او حجیت دارد و بر اساس آن عمل می‌کند. صورت دیگر آن است که زمان فقیه، از زمان رئیس اول فاصله بسیاری دارد. در این فرض، فقیه باید با انواع اخبار و روایات مشهور و موثق و مکتوب و غیر مکتوب آشنا باشد تا بتواند قول صحیح را از سقیم تشخیص دهد و با قدرت اجتهاد به استنباط شریعت مبادرت کند.

۳) جامعیت در دین‌شناسی

فارابی «دین» و «ملت» را مترادف می‌داند و در تعریف آن می‌گوید: «دین یا ملت عبارت است از مجموعه آرا و افعالی که برای وصول به سعادت قصوا جعل شده است» (همو، ۱۹۶۷ ص ۴۳). او شریعت و سنت را نیز مترادف می‌داند و معتقد است آن دو مفهوم مربوط به بخش افعال مقدّره دین است (همان، ص ۴۶) و در واقع بخشی از دین را تشکیل می‌دهند. در کتاب الحروف می‌نویسد: «ان صناعة الكلام و الفقه متأخرتان عن الملة... و ان الفقيه انما يستعمل المبادئ مقدمات مأخوذة منقولة عن واضع الملة في العملية الجزئية» (همو، ۱۹۹۰ م، ص ۱۳۲)؛ یعنی صناعت کلام و فقه از لحاظ رتبه و زمان متأخر از دین و ملة و فرع بر آن اند؛ زیرا فقه، مبادی و اصول خود را در احکام فرعی و اعمالی جزئی از واضع ملة نقل می‌کند.

با این توضیحات فارابی در مقام آن است که وظیفه رئیس سنت و ولی فقیه را بالاتر از فقه و فقهات ببیند و او را حافظ اصل دیانت بداند؛ لذا در السياسة المدینة (همو، ۱۹۶۴ م، ص ۸۱) و الملة (همو، ۱۹۶۷ م، ص ۵۱) و فصول المنتزعة (همو، ۱۹۷۱ م، ص ۶۷) تصریح می‌کند که فقیه باید «عارفاً بالشرايع و السنن المتقدمة التي اتى بها الاولون من الائمة و دبروا بها المدن» (همو، ۱۹۹۱ م، ص ۱۲۹)؛ یعنی او باید به شریعت و سنتی که پیشینیان وضع کرده‌اند و به واسطه آن، به تدبیر و سیاست مدن پرداخته‌اند، شناخت داشته باشد تا بتواند هم حافظ دین باشد و هم دین را در نظام سیاسی عصر خویش اجرا کند و رهبری خود را مبتنی بر آرا و اعمال دینی سازد.

۴) زمان‌شناسی

بر خلاف رئیس اول که برای تدبیر نظام سیاسی و هدایت و رهبری مردم به سوی سعادت، تنها لازم است زمان خود را بشناسد، رئیس سنت و فقیه جامع الشرائط، علاوه بر شناخت زمان خویش و تشخیص مصالح امت معاصر خود، باید شرایط و مقتضیات دوران رئیس اول را هم بشناسد (همو، ۱۹۶۷ م، ص ۵۱) و از «جودت رأی» و تعقل درست در همه رخدادهایی که عمران و آبادی مدینه و زمان او به آنها وابسته است و در سیره پیشینیان نبوده است، برخوردار باشد.

۵) قدرت بر ارشاد و هدایت

اگرچه رئیس سنت، انسان استثنایی متصل به عقل فعال نیست تا بتواند به طور کامل سعادت و

هدایت را برای امت ترسیم کند، در عصر خویش در هرم قدرتی است که فارابی بر مقیاس سلسله مراتب هستی در مدینه معماری کرده است؛ لذا به تبع رئیس اول وظیفه دارد امت را با «جودت ارشاد» به دین و شریعت رئیس اول هدایت کند و چون سطح فکری امت متفاوت است، برخی را با برهان و برخی را با اقتناع از راه تمثیل و محاکات ارشاد می‌کند (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۷۷-۸۳).

۶) قدرت بر جهاد

این شرط از جمله شرایط مشترک بین رئیس اول و رئیس سنت و دیگر مراتب ریاست است و علاوه بر شرطیت توانایی جسمانی، فارابی آن را جزو اوصاف رؤسا نیز مطرح کرده است: «رئیس باید تام الاعضا باشد و قوت های او در انجام کارهایی که مربوط به اعضاست، او را یاری کند و هر گاه از عضوی از اعضای خود، کاری که در وظیفه آن است، بخواهد، به آسانی بتواند انجام دهد» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۷) و در خصوص رئیس سنت معتقد است: «تن او در مباشرت اعمال جنگی به خوبی مقاوم باشد و در این کار، ثابت قدم و استوار باشد و این در صورتی محقق می‌شود که صاحب صناعت و فنون جنگی باشد» (همان، ص ۱۳۰). بنابراین سلامت جسمانی و قدرت بر جهاد، هم شرط ثبوتی و هم شرط اثباتی است. به همین دلیل فارابی آن را هم در صفات و هم در شرایط مطرح کرده است. در تحصیل السعادة درباره این شرط می‌گوید: «هی القوة علی جودة التدبیر فی قوة الجیوش و استعمال آلات الحرب و الناس الحریبین فی مغالبة الامم و المدن: نوعی توانایی است که در تدبیر صحیح برای به کارگرفتن سپاهیان و استفاده از سلاح‌ها و ابزار و ادوات جنگی و جنگجویان برای پیروزی بر دیگر امت‌ها و مدینه‌ها به کار می‌رود» (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۸۱).

د) الگوی چهارم رهبری: رؤسای سنت

در ترسیم سه سطح رهبری در مدینه فاضله اسلامی، ادبیات فارابی به سبک رایج متکلمان و فقیهان است؛ اما واقع بینی و واقع گرایی فلسفه سیاسی او فراتر از فقه سیاسی زمانه خودش بلکه فراتر از زمان معاصر به ترسیم الگوهایی از رهبری می‌پردازد که جامعه اسلامی در طول تاریخ هنوز با آن مواجه نشده است. در حالی که در متون فقهی تمرکز بر الگوی فردی «ریاست سنت» در شخص واحد شده است، فارابی با تأمل فلسفی پیش بینی می‌کند و این سؤال را مطرح می‌کند که

اگر انسان واجد شرایط ریاست سنت یافت نشود چه باید کرد؟ آیا رهبری در مدینه فاضله به بن بست می‌رسد یا با عدول از شرایط به الگوی دیگری از رهبری باید تنزل کرد. او در آراء اهل المدينة الفاضلة در پاسخ به سؤال خویش، پیشنهاد ریاست دونفری را مطرح می‌کند. او چون روی شرط ترجیحی حکمت اصرار دارد، می‌گوید: اگر يك نفر از اعضای رهبری، حکیم باشد و نفر دوم، شرایط پنج‌گانه دیگر را داشته باشد، به شرط همکاری و سازگاری «تلائم» آنها، رهبری سیاسی را در یکی از سه سطح نظام سیاسی مدینه، امت و معموره بر عهده می‌گیرند. از نظر وی این الگو از رهبری چون ادامه ریاست سنت است، تمام شرایط شش‌گانه حکمت، فقاہت، دین‌شناسی، زمان‌شناسی، هدایت‌گری و قدرت بر جهاد باید در آن دو رهبر موجود باشد. البته جای این پرسش وجود دارد که آیا نبودن شرایط در يك نفر، منجر به جدایی حوزه‌های دین و فقاہت از حکمت و سیاست نخواهد شد که در بحث فلسفه سیاسی فارابی به آن پرداخته شده است (مهاجرنیا، ۱۳۸۶، ص ۲۴۷). فارابی در فصول المدنی بر خلاف آراء اهل المدينة الفاضلة رؤسای سنت را بعد از رؤسای افاضل آورده و رئیس سنت را در مرتبه پنجم قرار داده و تعداد اعضای رؤسای سنت را به تعداد شرایط، افزایش داده است (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۶۷).

هـ) الگوی پنجم رهبری، رؤسای افاضل

فلسفه سیاسی فارابی حداکثر ظرفیت را در عرصه مدیریت سیاسی مدینه فاضله مطرح کرده است؛ به همین جهت با فقدان دو نفر شایسته رهبری در جامعه اسلامی، با مشکل تئوریک مواجه نمی‌شود و با تنزل از شرایط اولیه به یک سطح حداقلی از ریاست فقیهانه با عنوان «رؤسای افاضل» می‌رسد. از نظر وی این الگوی رهبری که در صورت فقدان رؤسای سنت، رهبری و اداره جامعه را به دست می‌گیرند، شورایی مرکب از حداقل سه و حداکثر شش نفر کارشناس، متناسب با شش شرط ریاست سنت فردی است. هر کدام از اعضای شورا باید دست کم يك شرط از آن شرایط را داشته باشد. اگرچه ممکن است بعضی از آنها بیش از يك شرط داشته باشند، به همان تعداد، اعضای شورای رهبری تقلیل خواهد یافت و ممکن است تا سه نفر هم برسند؛ اما کمتر از آن نخواهد بود. واقع‌گرایی فارابی در این سطح از رهبری همانند الگوی «رؤسای سنت» سبب طرح

یک سؤال اساسی در باب شیوه رهبری شده است. او در **فصول المدنی** به این حقیقت که تعدد رهبری ممکن است به جدایی حوزه‌های دین، فقهات، حکمت و سیاست منجر شود و در مقام عمل و تدبیر مدینه فاضله، اعضای شورای رهبری دچار اختلاف رأی شوند و با هم سازگار نباشند، آنها را مقید به هماهنگی و سازگاری کرده است و می‌گوید شرط اساسی در این الگوی رهبری آن است که «و کانوا متلائمین» (همو، ۱۹۹۱م، ص ۱۳۰)؛ یعنی باید در رهبری جامعه با هم هماهنگ و همسو باشند. بر اساس این شرط، چنانچه اعضای شورای رهبری با یکدیگر همسو و سازگار نباشند و امکان جایگزینی یا سازش آنها هم نباشد، این مرحله از رهبری، منتفی خواهد شد. چنین جامعه‌ای در چنین شرایطی در معرض زوال و نابودی است.

۱۷۳

قیس

نظریه ریاست سنت در امتداد فلسفه سیاسی فارابی

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین دغدغه و پرسش اساسی این تحقیق آن بود که چگونه فارابی می‌توانست از سطح قضایای انتزاعی و کلی فلسفه سیاسی با رویکردی هنجاری و دستوری به طراحی نظریه ریاست سنت برسد؟ سعی نگارنده آن بود با تحلیل محتوای متون فلسفی او به تبیین‌های عقلی در فلسفه سیاسی او به پاسخ برسد. برای این منظور ابتدا بر فهم شیوه او در اسلامی سازی فلسفه سیاسی تمرکز شد تا به این نتیجه نایل شویم که فارابی از دو طریق مبناسازی و غایت‌پردازی توانسته است این دانش را از درون پارادایم یونانی به درون پارادایم اسلامی انتقال دهد و در حقیقت با این تحول بزرگ به توسعه و تکثیر مسائل آن پردازد و با این شاهکار بزرگ لقب مؤسس فلسفه سیاسی را به خود اختصاص دهد. بعد از عملیات اسلامی سازی فلسفه سیاسی بود که فارابی توانست مدینه فاضله‌ای در تراز آموزه‌های اسلامی در سطح عقلی و برهانی پایه‌گذاری کند و از طریق آن به مقوله رسالت، امامت و ریاست برسد. او در قرن چهارم با همین رویکرد به کمک فقه سیاسی شیعه در طراحی الگوی جانشینی عصر غیبت امام زمان (عج) شتافت و به باور نویسنده نظریه‌ای در باب ولایت سنت و ریاست سنت تولید کرد که نه تنها هیچ فیلسوفی آن را مطرح نکرد، بلکه واقع‌گرایی او در طراحی سه مدل حکومتی از ولایت فقیه با شرایط منطبق بر داده‌های فقهی، تا کنون توسط هیچ فقیهی بیان نشده است.

منابع

۱. داوری، رضا؛ فارابی مؤسس فلسفه اسلامی؛ تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۶.
۲. شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحكمة المتعالیة؛ ۹ ج، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۳. الفاخوری، حنا و خلیل الجر؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلام؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
۴. فارابی، ابونصر؛ آراء اهل المدینة الفاضلة؛ تحقیق دکتر البیرنصری نادر؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۱ م.
۵. —؛ احصاء العلوم؛ تحقیق عثمان محمد امین؛ مصر: مطبعة السعادة، ۱۳۵۰ ق.
۶. —؛ الاسئلة اللامعة و الاجوبة الجامعة؛ تحقیق محسن مهدی؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۶۷ م.
۷. —؛ التعليقات؛ تحقیق دکتر جعفر آل یاسین؛ تهران: انتشارات حکمت ۱۳۷۱.
۸. —؛ التنبيه على سبيل السعادة؛ تحقیق دکتر جعفر آل یاسین؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۱.
۹. —؛ الجمع بين رأى الحكيمين؛ تحقیق دکتر البیرنصری نادر؛ بیروت: دار المشرق، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. —؛ الحروف؛ تحقیق دکتر محسن مهدی؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۰ م.
۱۱. —؛ السياسة المدنية؛ تحقیق و تعلیق دکتر فوزی متری نجار؛ بیروت: مطبعة الكائوليكية، ۱۹۶۴ م.
۱۲. —؛ السياسة؛ تحقیق یوحنا قمیر؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۸۶ م.
۱۳. —؛ القياس الصغير على طريقة المتكلمين؛ تحقیق رفیق العجم؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۸۶ م.
۱۴. —؛ الملة؛ تحقیق دکتر محسن مهدی؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۶۷ م.

۱۵. _____؛ الموسیقی الكبير؛ تحقیق دکتر غطاس عبدالملک خشبه؛ قاهره: دار الکتب العربی للطباعة و النشر، [بی تا].
۱۶. _____؛ تحصیل السعادة؛ تحقیق دکتر جعفر آل یاسین؛ بیروت: دار الاندلس، ۱۴۰۳ق.
۱۷. _____؛ فصوص الحکم؛ تحقیق محمد امین الخانجی؛ مصر: مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ق.
۱۸. _____؛ فصول منتزعة؛ تحقیق دکتر فوزی متری نجار؛ بیروت: دار المشرق، ۱۹۷۱م.
۱۹. _____؛ ماینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفه؛ تحقیق محمد امین الخانجی؛ مصر: مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ق.
۲۰. فلاطوری، عبدالجواد؛ یادنامه علامه طباطبایی؛ ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۱. مختاری، مریم و دیگران؛ «امکان گفتمان بومی سازی یا اسلامی سازی در ساحت جهانی شدن در دنیای امروز»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی؛ س ۱۵، ش ۴، زمستان ۱۳۹۰.
۲۲. مهاجرنیا، محسن؛ اندیشه سیاسی فارابی؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۳. _____؛ دولت در اندیشه سیاسی فارابی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
۲۴. _____؛ غیبت امام عصر (عج) و تکون دانش سیاسی شیعه؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۰.
۲۵. _____؛ «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی»، فصلنامه علوم سیاسی؛ دوره ۱، س ۱، ش ۱، تابستان ۱۳۷۷.
۲۶. ناظرزاده کرمانی، فرناز؛ اصول و مبانی فلسفه سیاسی فارابی؛ تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۶.



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني