

## بررسی جایگاه نبی در حکمت عملی از نگاه فارابی

\* علی اکبر تیموری

\*\* علی اله‌بداشتی

### چکیده

حکمت عملی بدون شک یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فلسفی فارابی است. نتیجه واحدی که از آثار متعدد وی درباره حکمت عملی به دست می‌آید، تأکید بر نقش انبیا در این عرصه است. شخص نبی با ورود به این عرصه و دست‌اندازی به ابعاد حکمت عملی، در استکمال و غنای آن می‌کوشد. پرسشی که در این مقاله به دنبال پاسخ آن هستیم، این است که نبی چه جایگاهی در حکمت عملی داشته و چگونه در جنبه‌های مختلف آن نقش‌آفرینی می‌کند.

به طور کلی دو جنبه در حکمت عملی قابل تصور است: ۱. بیان حکمت عملی ۲. اجرای حکمت عملی. از منظر فارابی، حکمت عملی زمانی به سعادت می‌انجامد که در هر دو جنبه آن با موفقیت عمل شود. اهمیت این دو جنبه حکمت عملی و نقش کلیدی آن‌ها در سعادت افراد جامعه اقتضا می‌کند که کامل‌ترین افراد اجتماع به آن‌ها بپردازند. به همین دلیل، شخص نبی که در عالی‌ترین مرتبه انسانی قرار دارد این امور را به عهده می‌گیرد و با استعانت از وحی در آن‌ها نقش‌آفرینی می‌کند. در گام نخست او به بیان حکمت عملی می‌پردازد و فضایل و راه‌های رسیدن به آن را در قالب دین بیان می‌کند. در گام بعد، با به دست گرفتن رهبری اجتماع، حکمت عملی را اجرا می‌کند و آن را در جامعه می‌گسترده.

کلیدواژه‌ها: فارابی، حکمت عملی، نبی، رئیس اول

\* دانشجوی دکتری گروه اخلاق دانشگاه معارف. (aateymoti@gmail.com)

\*\* دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۹/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۴/۲۰

## مقدمه

حکمت عملی بدون شک یکی از دغدغه‌های فلسفی *فارابی* است. در اندیشه او حکمت عملی که از حکمت نظری نشأت می‌گیرد، سودای سعادت‌مندی انسان را دارد و عمل به آن، عنصری لازم برای فرد و اجتماع می‌باشد. از سوی دیگر، *فارابی* متولیان حکمت عملی را کامل‌ترین افراد جامعه می‌داند. نیکان جامعه که بی‌شک آن‌ها در رأس آنان هستند، موظفند امر حکمت عملی را به عهده گرفته، در آن نقش‌آفرینی کنند. پرسشی که در این مقاله به دنبال پاسخ آن هستیم، این است: نبی به عنوان داعیه‌دار سعادت بشر، چه جایگاهی در حکمت عملی دارد و چگونه در آن ایفای نقش می‌کند؟ پیش از پرداختن به این پرسش، لازم است نبی و حکمت عملی را از نگاه *فارابی* تعریف کنیم.

## شناخت نبی

نبی در اندیشه *فارابی*، کسی است که با متخیله به عقل فعال متصل شده، معارف را از او دریافت می‌کند. طرح نبوت در فلسفه *فارابی*، بر اساس دیدگاه او در باب قوای انسانی و ارتباطشان با عقل فعال بنا شده است؛ از این رو، برای درک ماهیت نبی لازم است دو قوه متخیله و ناطقه را تعریف کنیم.

### الف: قو متخیله یا متصوره

قوه متخیله، حلقه وصل میان قوه حاسه و قوه ناطقه است. هنگامی که خادمان حس (حواس پنج‌گانه) وظیفه خود را انجام داده، حس کنند، قوه متخیله از آنان تأثیر پذیرفته، مشغول به امور محسوسه‌ای می‌شود که حواس، در آن مرتسم کرده‌اند. از سوی دیگر، با مساعدت قوه نزوعیه (برانگیزاننده) به خدمت قوه ناطقه مشغول است. قوه متخیله وظیفه دیگری نیز دارد و آن محاکات و صورت‌سازی برای محسوسات است؛ پس هم برای آن‌ها صورت‌سازی و هم در وقت نیاز، از آن‌ها حکایت می‌کند (*فارابی*، ۱۹۸۶: ۱۰۸).

### ب: قو ناطقه

*فارابی* قوه ناطقه را قوه‌ای می‌داند که با آن، انسان دانش‌ها و صنایع را درمی‌یابد و بین کارهای نیک و ناپسند تمایز می‌گذارد و درباره این که چه کاری را انجام دهد و چه کاری را

ترک کند، می‌اندیشد و نیز کارهای نیک و بد، لذت‌بخش و رنج آور را از یکدیگر تمییز می‌دهد. از رهگذر همین قوه است که آدمی امور نظری و عملی را درک نموده، به سوی آن‌ها میل می‌نماید (فارابی، ۱۳۷۶: ۳۳).

در اندیشه *فارابی* منشأ تمامی علوم و معارف، عقل فعال است؛ و هر گونه علمی، به إفاضه عقل فعال منوط می‌باشد. عقل فعال چنان‌که معارف را بر قوه ناطقه افاضه کرده و بر آن تأثیر می‌گذارد، بر قوه متخیله نیز تأثیر گذاشته، معارف را به آن نیز عطا می‌کند؛ به این معنا که هم معارف (معقولات) نظری و هم جزئیات مربوط به امور عملی (محسوسات) را به متخیله افاضه می‌کند<sup>۱</sup> (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۱۲). افاضه دو نوع معقول و محسوس توسط عقل فعال و ادراک آن‌ها توسط قوه متخیله، فرایندی است که هم در خواب ممکن است و هم در بیداری. اگر این افاضه در خواب رخ دهد، آن را رؤیای صادقه می‌خوانند؛ و در صورتی که در بیداری باشد، وحی نامیده می‌شود. بنابراین وحی و رؤیا هر دو، معارف را از یک منبع دریافت می‌کنند.

چنان‌که مشخص است، تبیین نبوت در اندیشه *فارابی* پیوند وثیقی با تبیین رؤیا در نگاه او دارد؛ از همین رو، او بلافاصله بعد از این‌که فصل بیست و چهارم کتاب آراء را به «القول فی سبب المنامات» اختصاص داده، عنوان فصل بیست و پنجم کتاب را «القول فی الوحی و رؤیة الملک» برگزیده، از وحی که رکن نبوت است، سخن می‌گوید:

زمانی که قوه متخیله در انسانی، واقعاً قوی و کامل شود... و به اوج کمال برسد، در این صورت در حالت بیداری نیز جزئیات حال و آینده و نیز معقولات را از

۱. این‌که آیا عقل فعال، معارف را مستقیماً به متخیله افاضه می‌کند یا ابتدا معارف به قوه ناطقه و از آن به متخیله، افاضه می‌شود، دچار ابهام است. از برخی عبارات او چنین بر می‌آید که معارف هم به قوه عاقله و هم به متخیله، به طور مستقل، افاضه می‌شود: «فیکون بما بفیض منه الی عقله المنفعل حکیم... و بما یفیض منه الی قوته المتخیله نبیا منذراً» (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۲۵). اما برخی عبارات او به گونه‌ای است که وساطت قوه عاقله را در افاضه معارف به متخیله شرط می‌کند: «إذا حصل ذلک فی کلا جزئی قوته الناطقة و هما النظرية و العملية ثم فی قوته المتخیله، کان هذا الانسان هو الذی یوحی إلیه» (همان: ۱۱۲). کلمه «ثم» ترتب را می‌رساند؛ گویی ابتدا قوه عاقله باید معارف را تماماً دریافت کند و از آن به متخیله افاضه شود. بر این اساس، هر دو نظریه قائلانی دارد؛ اما ظاهراً قائلان قول دوم بیش‌تر است (ر.ک: Strauss; 1995 ; p 113).

عقل فعال دریافت می کند و آن ها را می بیند. پس با آن معقولاتی که دریافت کرده، از امور الهی خبر می دهد؛ و این بالاترین مرتبه ای است که انسان با قوه متخیله اش به آن می رسد (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۱۵).

بدیهی است که ارتباط متخیله با عقل فعال در بیداری برای همگان امکان پذیر نبوده و افراد معدودی ممکن است به عالی ترین مرتبه قوه متخیله دست یابند. انسانی که به این مرتبه رسیده باشد، همان نبی در اندیشه فارابی است.

### حکمت عملی در نگاه فارابی

فارابی حکمت یا فلسفه را علمی می داند که موجودات را به همراه برهان های یقینی، معقول می کند (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۳). فعل معقول کردن، هم در امور نظری ممکن است و هم در امور عملی. او تقسیم فلسفه به دو قسم عملی و نظری را در کتاب «التنبیه» این گونه مطرح می کند: اموری که انسان توانایی شناخت آن ها را دارد، به دو گونه اند: گونه ای که انسان آن ها را می شناسد و شأنیت عمل کردن ندارند...؛ و گونه دیگر، اموری است که هم دانسته و هم عمل می شوند (فارابی، ۱۹۸۷: ۲۲۱).

اما درک دقیق معنای حکمت عملی در فلسفه فارابی به شناخت علم مدنی و درک نسبت میان حکمت عملی و علم مدنی منوط است. علم مدنی یا دانش شهروندی در اصطلاح او، علمی است مشتمل بر اخلاق و سیاست؛ به این معنا که در بخش اخلاق، از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و سجایا و هدف هایی که این افعال و رفتارها برای رسیدن به آن ها انجام می شود، بحث می کند و بیان می دارد که چه ملکاتی برای انسان شایسته است، و از چه راهی می توان زمینه پذیرا شدن این ملکات را در انسان فراهم کرد تا به گونه ای شایسته، در وجود او بنیان گیرد. در بخش سیاست از چگونگی ایجاد اخلاقیات در میان انسان ها و نحوه توزیع و گسترش آن ها در میان امت ها و شهرها، بحث می کند (فارابی، ۲۰۰۸: ۳۲). فارابی بدون نام بردن از تدبیر منزل - که غالباً در کنار سیاست و اخلاق می آید - به تعریف علم مدنی پرداخته است؛ چراکه منزل، خود جزئی از مدینه است. او در برخی از آثار خود، حکمت عملی را مساوق فلسفه مدنی دانسته، می گوید:

صناعت فلسفه دو نوع می شود: نوعی که با آن، شناخت موجوداتی حاصل

می‌شود که شأن عمل کردن ندارند؛ و نوع دیگر که با آن هم شناخت اُشیائی حاصل می‌شود که شأن عمل کردن دارند و هم نیرو برای انجام کار نیکو به دست می‌آید. به این نوع، فلسفه عملی و فلسفه مدنی می‌گویند (همان، ۲۲۴).

در این تعریف، فلسفه مدنی و فلسفه عملی به یک معنا تلقی شده‌اند و هر دو قسیم فلسفه نظری هستند. توجه به این نکته لازم است که آنچه ذکر شد، این همانی میان فلسفه عملی و فلسفه مدنی بود، نه علم مدنی. برخی همچون جعفر آل یاسین معتقدند میان فلسفه مدنی و علم مدنی تفاوتی وجود ندارد و این دو به یک معنا هستند (آل یاسین، ۱۹۸۵: ۳۸۷). شاید بتوان تقسیم‌بندی علم مدنی و فلسفه مدنی به دو بخش اخلاق و سیاست را مؤیدی بر این مطلب دانست. اما فارابی در کتاب «الاحصاء» تعریف متفاوتی از این دو بیان می‌کند به گونه‌ای که در تعریف علم مدنی می‌گوید: «علم مدنی، علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آن‌ها سرچشمه می‌گیرند، بحث می‌کند» (فارابی، ۲۰۰۸: ۳۲).

در تعریف فلسفه مدنی نیز می‌گوید: «فلسفه مدنی، قوانین کلی افعال و رفتار ارادی را به دست می‌دهد و راه اندازه‌گیری آن‌ها را بر حسب اوقات و شرایط مختلف نشان می‌دهد» (فارابی، ۲۰۰۸: ۳۴).

دقت در این دو عبارت، ما را به تفاوت میان علم مدنی و فلسفه مدنی رهنمون می‌شود. تأکید فلسفه مدنی بیش‌تر بر معرفت‌شناسی مسائل اخلاقی است. کار فلسفه مدنی، شناخت مبادی و اصول علم مدنی است. علم مدنی به مثابه علم واقعیت‌های مدنی است و از این فراتر یا فروتر نمی‌رود. تفحص درباره بنیاد این پدیده‌ها و در واقع بررسی علل یا ماهیت و حقیقت این نمودها و بودها و غایات و سیاست‌های مدنی، کار ویژه فلسفه مدنی است. فلسفه مدنی آیین‌ها و رسوم قابل دسترسی را در حد توان و بر اساس احوال و اوقات گوناگون، در اختیار ما قرار می‌دهد (فانه تعطی الرسوم و القوانين الکلیه). آنچه در اختیار ما قرار می‌گیرد و به عنوان محصول فلسفه مدنی عرضه می‌شود، رسوم و آیین‌ها و اخلاق و علم سیاست است که به آن‌ها علم مدنی می‌گویند (فانه يفحص عن اصناف الافعال).

از مجموع آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که حکمت به دو بخش نظری و عملی تقسیم می شود. حکمت عملی همان فلسفه مدنی است. از سوی دیگر، حکمت عملی مبادی و کلیات علم مدنی را بیان می کند؛ لذا جزئیات و بسط حکمت عملی، همان علم مدنی است.

### منشأ حکمت عملی

نکته مهمی که تذکر آن لازم است، منشأ انتزاع حکمت عملی است؛ به این معنا که آیا حکمت عملی از عقل عملی حاصل می شود یا مستنبط از عقل نظری است؟ به عنوان مقدمه لازم است چهار مرحله از عقل انسانی را مورد توجه قرار دهیم. از نگاه فارابی عقل انسان در مرحله اول عقل بالقوه است. در این مرحله، عقل از معقولات خالی است اما توانایی درک حق را دارد. این عقل، از تمامی صور نوعیه و جسمیه خالی است. مرحله بعد، عقل بالملکه است. در این مرحله، عقل بدیهیات را تصور و تصدیق می کند. مرحله سوم، عقل بالفعل می باشد. این عقل، معقولات را بالفعل دارد و بدون اکتساب جدید، می تواند امور نظری را درک کند. در مرحله آخر، عقل به مرتبه عقل مستفاد می رسد. در این مرحله، عقل تمامی معارف اعم از بدیهیات و نظریات را درک می کند و به عالی ترین مرتبه نایل می شود. به عبارت دیگر، در این مرحله، تمامی امور نظری و عملی توسط عقل فعال به عقل مستفاد افزوده می شود. عقل فعال که از هر گونه تغیر و تبدل عاری است، با این افزوده، عقل را در رسیدن به کمال یاری می کند (ناظرزاد کرمانی، ۱۳۷۶: ۱۷۹). عقل فعال، دو نوع معارف را به قوه ناطقه افزوده می کند: معقولات و محسوسات. درک معقولات توسط عقل نظری و درک محسوسات توسط عقل عملی صورت می پذیرد. بر این اساس، کلیات حکمت عملی (اخلاق و سیاست) تا زمانی که به مرحله اجرا نرسیده، جزو معقولات است و مستنبط از عقل نظری؛ اما زمانی که کلیات بخواهند به مرحله اجرا برسند، باید عوارض متغیر آنها را با توجه به زمان و مکان دریابیم که این کار با عقل عملی صورت می پذیرد (فارابی، ۲۰۰۸: ۱۲۴).

خلاصه این که آرای کلی، اعم از امور نظری و عملی، کارویژه عقل نظری است اما زمانی که امور کلی بخواهند به عمل منتهی شوند، از عقل عملی کمک می گیرند.

## جایگاه نبی در حکمت عملی

پس از شناخت نبی و حکمت عملی، اکنون می‌توانیم جایگاه نبی در حکمت عملی را به درستی درک کنیم. *فارابی* جایگاه نبی را در ضمن جایگاه رئیس اول بیان می‌کند. واژه «رئیس اول» واژه‌ای نو در جامعه اسلامی است که نخستین بار *فارابی* آن را مطرح کرد. استفاده *فارابی* از این واژه، در تفاوت دیدگاه *فارابی* و دیدگاه رایج درباره نبی ریشه دارد. در دیدگاه رایج، واژه نبی، معنایی قدسی و آسمانی داشته، شخص نبی در بالاترین مرتبه انسانی قرار دارد. او پیام‌آوری از طرف خداست، برانگیخته شده تا مردم را به سوی حق دعوت کند.<sup>۱</sup> این در حالی است که *فارابی* هیچ‌گاه به چنین نکته‌ای اشاره ندارد. او به مکرر از رئیس اول سخن گفته اما در هیچ یک از آن‌ها به مأمور بودن او از طرف خدا پرداخته است. نفس همین تفاوت نگاه را در معنای وحی نیز می‌توان مشاهده کرد. وحی در اندیشه رایج اسلامی، ادراکی خاص دانسته شده که مختص انبیا است و با سایر ادراکات بشری تفاوت دارد. وحی نه نتیجه حس، نه عقل و نه غریزه است؛ بلکه شعوری خاص است که با شعور فکری مشترک میان انسان‌ها متفاوت است (سبحانی، ۲۰۰۱: ۲۷۳). اما وحی در اندیشه *فارابی*، چیزی جز اتصال به عقل فعال و دریافت معارف از او نیست. اما اتصال به عقل فعال به دو گونه ممکن است: اتصال با قوه متخیله (مخصوص انبیا) و اتصال با قوه ناطقه (مخصوص فیلسوفان) (*فارابی*، ۱۳۷۶: ۲۰۳). بدیهی است که معنای بیان‌شده از وحی برای برخی از افراد قابل دسترس است و کسانی که تلاش می‌کنند تا به مرتبه عقل مستفاد برسند، می‌توانند معارف را از عقل فعال دریافت کنند و مخاطب وحی قرار گیرند.

البته از منظر *فارابی*، شخص نبی از هر دو گونه وحی بهره‌مند است؛ به این معنا که معارف ابتدا به قوه ناطقه او و از آن به متخیله افاضه می‌شود. به عبارت دیگر، کمال قوه عاقله

۱. نک: طبرسی، ابی‌منصور احمد بن علی (۱۴۰۳)، الاحتجاج، بیروت، لبنان، موسسه الأعلمی للمطبوعات: ۲۳؛ فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۵۸)، علم الیقین فی اصول الدین، قم، انتشارات بیدار: ۳۳۸/۱؛ علامه حلی (۱۴۲۷)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، مؤسسة النشر الاسلامی: ۴۶۹.

نبی، همواره همراه کمال قوه متخیله است (Strauss, 1995, P113).<sup>۱</sup> معارف افاضه شده به متخیله، جزئی و خاص است و همین امر نبی را قادر می سازد که در تک تک مسائل و مشکلات، از آن بهره مند شود؛ از این رو می توان نبی و درک او از حکمت عملی را کامل تر از درک فیلسوف<sup>۲</sup> دانست؛ چراکه معارف به صورت کلی بر قوه عاقله فیلسوف افاضه می شود.

تفاوت مهم دیگری که میان فهم رایج از واژه نبی با فهم فارابی از این واژه وجود دارد، در حدود و اندازه این واژه است. نبی در دیدگاه رایج، انسانی است که دارای مجموع شرایط نبوت است و سپس به این مرتبه نایل می شود. نبی، اکمل افراد است و مقامی بالاتر از ملک دارد. او حائز تمام اوصاف و شرایط بوده و تمام خصوصیات نیکو را به نحو احسن دارا است (سبحانی، ۲۰۰۱: ۳۰۰)؛ در حالی که در نگاه فارابی، نبی صرفاً کسی است که با متخیله خود به عقل فعال متصل شده است که این به تنهایی برای به دست گرفتن امر حکمت عملی، کافی نیست؛ بلکه باید شروط شش گانه و اوصاف دوازده گانه ای را که فارابی برای ریاست مدینه لازم می داند، مجتمعاً در وی موجود باشد تا بتواند در حکمت عملی، نقش آفرینی کند. به عبارت دیگر، در نگاه رایج، نبی از آن جهت که نبی است، به تشریع، هدایت امت و رهبری اجتماع می پردازد؛ اما در نگاه فارابی نبی از آن جهت که حائز همه شرایط است و یا از این جهت که رئیس اول است، متولی حکمت عملی می شود. از این رو، مخاطب فارابی

۱. از نظر اشتراوس، فارابی در آثار خود دو نوع نبوت را مطرح می کند: نبوت به عنوان کمال قوه متخیله، مستقل از کمال قوه عاقله (که در نتیجه هر نبیی فیلسوف نیست)؛ و نبوت به عنوان کمال متخیله به همراه کمال قوه عاقله (که نتیجتاً هر نبیی فیلسوف است) (See: Strauss, 1995, P 113).

۲. فیلسوف در عبارات فارابی به دو معنا به کار رفته است: فیلسوف کامل و فیلسوف ناقص. فیلسوف ناقص، به کسی گفته می شود که فلسفه را کسب کرده باشد و این علم را آموخته باشد (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۶). اما او فیلسوف کامل را کسی می داند که علاوه بر آموختن فلسفه، رزایل اخلاقی را از خود دور کرده باشد و شهوتش برای حق باشد و...؛ رک: ما ینبغی أن یقدم قبل تعلیم الفلسفة، ۵۴. آنچه در این جا مورد بحث است، همان معنای ناقص و متفاهم عرفی از واژه فیلسوف است؛ نه آن معنای فیلسوف کامل که فارابی در برخی عباراتش مطرح کرده است. فیلسوف کامل دارای بسیاری از اوصاف رئیس اول است اما هنوز به آن مرتبه نرسیده است و باید صفات و شرایط دیگر را کسب کند. از نظر فارابی، رئیس اول، در بالاترین مرتبه انسانی قرار دارد؛ او هم نبی است و هم فیلسوف (ناقص یا کامل) که علاوه بر این دو، خصال و شرایط دیگری همچون قدرت بدنی بر جهاد و سلامت جسمی را نیز دارد.

همیشه رئیس اول است. او تمامی امور اجتماعی از تأسیس دین گرفته تا اجرای عدالت و انذار مردم و... را بر عهده رئیس اول قرار می‌دهد. تمام آنچه روزی از پیامبران توقع می‌رفت، این بار بر عهده کسی به نام رئیس اول است. به همین دلیل، اثبات نبوت در اندیشه فارابی بسیار مشکل است و او در این باره چیزی را مطرح نکرده است. همچنان‌که درباره عصمت و معجزه و طریقه سنجش صدق سخنان نبی نیز سخن نگفته است.

چنانچه در نحوه افاضه معارف توسط عقل فعال دقت کرده باشیم، دریافته‌ایم که کمال قوه متخیله همراه با کمال قوه عاقله است: «إذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة و هما النظرية و العملية ثم في قوته المتخیلة، كان هذا الانسان هو الذي يوحى إليه». بنابراین شخصی که نبی است (کمال در قوه تخیل را دارد) فیلسوف نیز می‌باشد (کمال در قوه ناطقه را نیز دارد). بر این اساس، نبی همیشه فیلسوف است؛ و فارابی از فیلسوف نبی به عنوان فردی یاد می‌کند که می‌تواند به مقام رئیس اول برسد. اما فیلسوف نبی بودن، به تنهایی کفایت نمی‌کند؛ بلکه لازم است چنین فردی بکوشد و سایر اوصاف رئیس اول را نیز کسب کند.

### رئیس اول و رئیس تابع مماثل

با توجه مطالب قبلی دریافتیم که رئیس اول، همان فیلسوف نبی به علاوه سایر اوصاف و شرایط است. فارابی در مرحله اول شش شرط را برای رئیس اول ذکر کرده که عبارتند از: ۱- حکیم باشد (فیلسوف و نبی باشد)؛ ۲- از تعقل تام برخوردار باشد؛ ۳- از نیکویی اقناع برخوردار باشد؛ ۴- تخیل نیکو داشته باشد؛ ۵- قدرت بر جهاد داشته باشد؛ ۶- از سلامت بدنی بهره‌مند باشد (فارابی، ۱۳۸۲: ۵۵)؛ و در کنار این شش شرط، شانزده خصلت دیگر را در دو کتاب «آراء اهل المدينة الفاضله» (ص ۱۲۷-۱۲۹) و «تحصیل السعاده» (ص ۱۸۶) برای رئیس اول بر می‌شمرد. چیستی یا ماهیت این دو دسته از اوصاف، یکی از مسائل پیچیده در فلسفه فارابی است و بسیاری به توجیه این دو قسم بر آمده‌اند. آنچه ظاهراً به صواب نزدیک‌تر است، این است که بگوییم شروط شش‌گانه اولی، شروط اکتسابی هستند و شروط شانزده‌گانه، طبیعی و فطری می‌باشند (مهاجرنیا، ۱۳۸۶: ۲۳۶).

بعد از رئیس اول، ریاست مدینه به رئیس دوم می‌رسد که «رئیس تابعه مماثل» نامیده می‌شود. برخی تصور کرده‌اند که رئیس تابعه مماثل، رئیس درجه دوم است و فاقد برخی از صفات رئیس اول است؛<sup>۱</sup> در حالی است که رئیس تابعه در اوصاف و خصاله هیچ تفاوتی با رئیس اول ندارد؛ تنها تفاوت او با رئیس اول، در این است که رئیس اول فضایل و آداب نیکو را در جامعه جاهله به وجود می‌آورد و کسی قبل از او در آن جامعه چنین کاری نکرده است، در حالی که در ریاست تابعه مماثل، رئیس بر امتی ریاست می‌کند و فضایل را در امتی گسترش می‌دهد که پیش از آن، فرد دیگری بر او پیشی گرفته و فضایل و آداب نیکو را ایجاد کرده است (فارابی، ۱۹۹۱: ۵۶). در نتیجه، شخص نبی به عنوان رئیس اول یا رئیس تابعه مماثل، متولی حکمت عملی است.

### شوون حکمت عملی

به طور کلی، دو جنبه در حکمت عملی قابل تصور است: ۱. بیان حکمت عملی؛ و ۲. اجرای حکمت عملی. شخص نبی لازم است به هر دو جنبه، التفات و توجه داشته باشد؛ به این معنا که ابتدا باید حکمت عملی، حدود و مراتب آن را در جامعه مطرح کند و سپس به عنوان رهبر جامعه بر صدر بنشیند و رهبری اجتماع و مدیریت و نظارت بر نهادهای مربوط به اجرای حکمت عملی را در دست بگیرد. حکمت عملی زمانی به سعادت‌مندی افراد جامعه، منجر می‌شود که هم در مقام بیان و هم در صحنه عمل با موفقیت انجام شود. توجه تنها به بیان حکمت عملی، بدون اهتمام به اجرای آن در جامعه، به سعادت نمی‌انجامد. چه بسا آنچه به عنوان حکمت عملی در نظر گرفته شده، در جامعه یا شرایط موجود قابل اجرا نباشد؛ در آن صورت باید حکمت عملی را مطابق آن جامعه یا شرایط ترسیم کرد. بنابراین می‌توانیم بگوییم که اجرای حکمت عملی، تأثیر مثبتی در تبیین حکمت

۱. ر.ک: فلسفه سیاسی فارابی و ارتباط آن با ولایت فقیه ص ۲۱۱. و اندیشه سیاسی فارابی ص ۲۳۷. تمسک آنان به عبارت آشفته ای (دون الانداد من جهة المتخيلة) در کتاب آراء (ص ۱۲۹) است که وافى مقصودشان نیست. برای توضیح بیشتر به پایان نامه نگارنده تحت عنوان: بررسی جایگاه نبی و فیلسوف در حکمت عملی از نگاه فارابی ص ۱۱۴-۱۱۶ دفاع شده در دانشگاه قم مراجعه کنید.

عملی دارد. از این رو، فارابی جایگاه ویژه‌ای را برای اجرای حکمت عملی قائل شده و آن را یکی از وظایفی می‌داند که لازم است فضلا و رؤسا به آن اقدام کنند (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۵۲). نتیجه این که دو وظیفه نسبت به حکمت عملی وجود دارد که شخص نبی به آن‌ها می‌پردازد: وظیفه نخست، بیان حکمت عملی است که در قالب «وضع (تأسیس) دین» بیان می‌شود؛ و وظیفه دوم اجرای حکمت عملی است که آن را در قالب «رهبری امت» توضیح می‌دهیم.

## ۱. بیان حکمت عملی

### ۱.۱. دین

دین همچون نقشه راهی است برای سعادت‌مندی افراد جامعه که رئیس اول وضع می‌کند. وضع دین (بخش عملی آن) گام مهمی در بیان حکمت عملی است. به منظور شناخت دین در اندیشه فارابی لازم است سیر تکاملی علوم را در نظر داشته باشیم. بحث‌های او در این باره که در کتاب «الحروف» انجام گرفته، برای شناخت و درک حقیقت دین در اندیشه او، بسیار راهگشا است. به اعتقاد وی، در ابتدا قوه جدل و مغالطه وجود داشت، پس از آن فلسفه جدلی و مغالطی پدید آمد، سپس فلسفه برهانی؛ و پس از آن، دین شکل گرفت و از دین، کلام و فقه متولد شدند (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۳۲). به عبارت دیگر، پس از آن که فلسفه برهانی بر فلسفه جدلی پیروز شد و حقیقت بسیاری از مسائل توسط فلسفه کشف گردید، راه صواب از راه خطا بازشناخته شد، نوبت به تبیین آن برای مردم و وضع آن‌ها به عنوان دین است. پس ریشه‌های دین در فلسفه قرار دارد؛ و فلسفه و دین، عصاره و محصولی است که پس از عبور انسان از این مراحل حاصل شده است. دین نتیجه سال‌ها فکر و اندیشه فلسفی است که برای توده‌ها عرضه می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. عابد الجابری منشأ دین از نگاه فارابی را این گونه توضیح می‌دهد: فارابی در صدد است مراحل تطور فکر یونانی را از آغاز تا قیام مسیح بیان کند، به طوری که او ریشه دین مسیحیت را فلسفه یونان می‌داند. از سوی دیگر و از آن‌جا که اسلام، تصحیح‌شده دین مسیحیت است، می‌توان فلسفه یونان را ریشه اسلام نیز دانست (ر.ک: عابد الجابری، نحن و التراث قرائات معاصرة فی تراثنا الفلسفی، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۶: ۱۱۹-۱۲۱). صرف نظر از این که آیا این دیدگاه را ادیان الهی تأیید می‌کنند یا خیر، باید توجه کنیم که فارابی فلسفه

پس از بیان سر منشأ دین، *فارابی* به تحلیل اجزای دین می‌پردازد. دین یا شریعت که *فارابی* از آن به «ملت» تعبیر می‌کند، متشکل از «آرا» (بخش نظری) و «افعال» (بخش عملی) است (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۳). آرا مسائلی است که انسان در اندیشه خود بدان‌ها ملتزم است. آرا در اندیشه او بسیار نزدیک به عقاید است. در این میان شاید قصص از دایره عقاید بیرون باشد که در جای دیگری باید آن‌ها را آموخت، در حالی که *فارابی* قصص را جزو آرا می‌داند. در نگاه *فارابی* آرا همان بخش نظری فلسفه است که براهین آن حذف گردیده است (همان: ۴۷). اما بخش دوم دین، عبارت است از افعال و اعمالی که رئیس مدینه برای مردم معین کرده تا همگان بدان عمل کنند و راه سعادت را بپویند. در تقسیم‌بندی *فارابی* احکام و اخلاق تحت یک عنوان و با نام «افعال» بیان می‌شود. در افعال عمل به آن‌ها در کنار باور به سعادت‌مندی در صورت به کار بستن آن‌ها لازم است. وی به صراحت به دو قسمی بودن افعال اشاره نمی‌کند، اما می‌توان آن را به نحو ضمنی از عبارات کتاب «الملة» برداشت کرد (همان: ۴۶). بخش اول افعال، شبیه عبادات در فقه، شامل حمد و ثنای خدا و درود بر پیامبران و صالحان و نیز لعن دشمنان و ستایش نیک‌کرداران است. قسم دیگر افعال را او در چند خط چنین بیان می‌کند:

ثم من بعد هذا كله تقدير الافعال التي بها تكون معاملات أهل المدن، إما فيما ينبغي أن يعمله الانسان بنفسه و إما فيما ينبغي أن يعامل به غيره، و تعريف العدل في شيء شيء من هذه الافعال (همان: ۴۶)؛

پس از همه این‌ها نوبت به ارزیابی کارهایی است که معاملات مردم شهر با آن به وجود می‌آید، یا در اموری که سزاوار است انسان خودش انجام دهد یا در اموری که بدان‌ها با دیگران رفتار می‌کند؛ و نیز بیان حد وسط در تک‌تک این کارها.

لفظ معامله، هم به معنای دادوستد و هم به معنای رفتار کردن است. آنچه *فارابی* در

حقیقی و فیلسوف حق را بهره‌مند از وحی و فلسفه او را الهی می‌داند (فارابی، ۱۹۹۵: ۹۵)؛ لذا منافاتی میان این‌که ریشه دین را فلسفه بدانیم و در عین حال، دین را الهی بخوانیم، وجود ندارد.

صدر عبارات از معاملات قصد می‌کند، به نظر عام بوده، به معنای رفتار کردن است؛ چراکه *فارابی* در ادامه دو قسم برای آن برمی‌شمارد، قسم اول مرتبط با نفس فاعل است و قسم دوم مرتبط با دیگران است. در نوع اول، معامله با خود چندان کاربرد ندارد، بلکه از آن رفتار انسان با خودش استفاده می‌شود؛ از این رو، «معاملات» در عبارت *فارابی* به معاملات در مقابل عبادات در فقه امروزی، ربطی ندارد. اما با توجه به این که عبارت *فارابی* (آن یعامل به غیره)، معاملات امروزی را نیز شامل می‌شود، می‌توان گفت که او در تعریف دین، هر دو قسم عبادات و معاملات را بیان داشته است. در تعریف او از معاملات، بیان او به گونه‌ای است که شامل اخلاق نیز می‌شود؛ چراکه اخلاق، در ارتباط با خود و دیگران بوده، از تعامل انسان با دیگران و چگونگی آن بحث می‌کند. بخش آخر تعریف نیز مؤید این نکته است. *فارابی* که در اخلاق پیرو *ارسطو* است، فعل اخلاقی را فعل میانه می‌داند به گونه‌ای که در آن نه افراط باشد و نه تفریط. بنابراین بند آخر عبارت را باید به گونه‌ای ترجمه کرد که به میانه‌روی در افعال اشاره کند. *فارابی* آگاه است که تعیین حد وسط در برخی امور، چندان ساده نیست؛ از این رو، معتقد است که بخشی از دین به تعیین و ارزیابی حد وسط اعمال پرداخته، آن را معین می‌کند. از همین منظر می‌توان نسبت میان دین و اخلاق را در فلسفه *فارابی* به دست آورد. *فارابی* اخلاق را بخش و پاره‌ای از دین قلمداد می‌کند. اعمال در نگاه *فارابی*، همان فلسفه عملی به همراه تفصیلات و جزئیات بیش‌تر است (همان: ۴۷).

## ۲.۱. وضع دین

رئیس اول با توجه به این که خود در بالاترین مرتبه از سعادت قرار دارد و به عالی‌ترین مرتبه انسانیت دست یافته، می‌تواند راهنمای دیگران در رسیدن به سعادت باشد. بدیهی است که کار هدایت‌گری و به سعادت رساندن انسان، نیازمند تبحر و تجربه کافی است که رئیس اول، واجد آن است (*فارابی*، ۱۹۸۶: ۱۲۵). علاوه بر این، او در بیان فضایل و وضع دین، متکی به وحی است؛ نعمتی که رؤسای غیرفاضل از آن بی‌بهره‌اند، و رئیس فاضل، به‌خوبی از آن در تأسیس دین و پیش‌برد اجتماع کمک می‌گیرد: «همانا حرفه فرمانروایی رئیس اول فاضل، همراه وحی است که از طرف خدا به او می‌شود و او عقاید و افعال را به کمک

وحی، معین می‌کند» (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۴).

«وحی که همان اتصال بی‌واسطه با عقل فعال است، کمک می‌کند تا رئیس اول با خدا ارتباط برقرار کند و معارف و حقایق را از او دریافت کند. از همین رو، *فارابی* دین متکی به وحی را دین الاهی می‌داند؛ چراکه خداوند آن را بر قلب و جان رئیس اول افاضه می‌کند و او بیان‌کننده آن است» (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۲۵).

پس از وضع دین، لازم است مردم نیز این فضایل و معارف دینی را بیاموزند. معارف دینی گاهی از امور عقلی‌اند و گاهی از امور خیالی. با توجه به این که بسیاری از مردم قدرت درک امور عقلی را ندارند، لذا باید در فهم این امور، از قدرت خیال استفاده شود؛ به این معنا که از اشیاء محسوسی که می‌توانند از مبادی موجودات و سعادت و غیره حکایت کنند، بهره برده، این امور را در خیال آنان نمودار کنیم (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۵۳). به همین دلیل، ممکن است نحوه حکایت از دین در میان امت‌ها مختلف باشد. بنابراین حقیقت دین یکی بوده، قابل تبدیل و تغییر نیست؛ اما محاکات و اموری که از آن حکایت می‌کنند، بسته به شرایط آن اجتماع، متفاوت است (همان: ۲۲۶). برداشت‌های متعدد، به عواملی همچون سطح استعدادها و توانایی افراد و حتی عوامل طبیعی، وابسته است (همان). دین همانند حقیقت واحد و گوهر واحدی است که بر امت‌ها و مدینه‌های مختلف عرضه شده، در این میان هر واضع، برداشت متفاوتی را از آن گوهر و حقیقت واحد دارد و با تعبیر مختلفی از آن یاد می‌کند. با توجه به همین نکته می‌توان گفت: ملاک حقانیت ادیان، میزان حکایت‌گريشان از واقعیت است؛ هر اندازه میزان حکایت‌گری از آن حقیقت بیش‌تر باشد، آن دین در رتبه بالاتری قرار دارد؛ و آن‌ها که میزان کمتری از حقیقت واحد ادیان را حکایت می‌کنند، در رتبه‌های پایین‌تری قرار دارند. البته نباید گمان کنیم که در اندیشه *فارابی* تمامی ادیان حق هستند و هیچ دینی را نباید طرد و انکار کرد. آنچه *فارابی* بدان معتقد است، امکان تعدد ادیان فاضل است؛ و این غیر از حقانیت تمامی ادیان است. *فارابی* در بسیاری از آثار خود به ادیان غیرفاضل پرداخته و درباره آن‌ها سخن گفته است. وی ملاکی را بیان می‌کند که با آن می‌توان ادیان متعدد فاضله را از ادیان غیرفاضله بازشناخت. در نگاه او شاخصه دین فاضل،

این است که در وضع آن، از فلسفه و وحی استفاده می‌شود؛ در حالی که در ادیان غیرفاضله، مؤسس دین بدون بهره‌گیری از این دو، به وضع دین اقدام می‌کند (فارابی، ۱۹۹۱: ۶۰-۶۱).

### ۳.۱. وضع نوامیس

وضع نوامیس، از جمله وظایفی است که رئیس اول در مقام بیان حکمت عملی، موظف به انجام آن است. اما حقیقت نوامیس چیست و ربط و نسبت آن با دین و حکمت عملی چگونه است؟ آیا دین، همان نوامیس است؟ و وضع دین و وضع نوامیس به یک معناست یا این دو امر، متفاوتند؟

نوامیس جمع «ناموس» از نُمُس که لغتی یونانی است، گرفته شده و در آن زمان، به معنای حقوق و قانون به کار می‌رفته است (محقق، ۱۳۹۰: ۱۳۱). اما فارابی این واژه را به دو صورت معنا کرده است. گاهی نوامیس را مساوی با دین تلقی کرده است و گاهی آن را بخش عملی دین می‌داند. آنچه وی درباره نوامیس در «تحصیل السعاده» بیان می‌کند، مساوت نوامیس با جزء عملی دین را می‌رساند (فارابی، ۱۹۹۵: ۹۱)؛ با این توضیح که عقل عملی، معقولات اشیاء ارادی را که قابل عمل کردن است، به دین عطا می‌کند. زمانی که بخواهیم آن معقولات را بالفعل ایجاد کنیم، باید شرایط را بسنجیم و آن‌ها را به گونه‌ای ایجاد کنیم که به سعادت ابدی منجر شود. همین ایجاد کردن امور عملی را فارابی «وضع نوامیس» می‌نامد. اما او در کتاب «الحروف»، نوامیس را در معنای عام آن تعریف می‌کند که گویی دین و نوامیس، به یک معنا هستند. بیان وی به گونه‌ای است که تمام شئونی که برای وضع دین قائل بود، یک جا برای وضع نوامیس قائل می‌شود. وی علاوه بر وحدت زبان دین و نوامیس، به تقدیر امور نظری و عملی اشاره می‌کند که هم در دین رخ می‌دهد و هم در نوامیس (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۵۲). بر خلاف اختلافی که در معنای اصطلاحی نوامیس و نسبت آن با دین وجود دارد، در اهداف واضع نوامیس و واضع دین، اختلافی نیست؛ چه، این که هر دو در جست‌وجوی سعادت انسان بوده، در راه بیان فضایل واقعی می‌کوشند (فارابی، ۱۹۷۴: ۳۹ و ۴۲). اگر نوامیس به معنای عام باشد، می‌توان گفت نبی در بیان حکمت عملی، تنها به ایجاد دین می‌پردازد که شامل وضع نوامیس هم می‌شود. اما اگر نوامیس را به معنای خاص آن

بگیریم، وضع بخش عملی دین با وضع نوامیس، مساوقت دارد.

در نتیجه می‌توانیم بگوییم که جایگاه رئیس مدینه (نبی که جامع صفات باشد) در مقام بیان حکمت عملی، تأسیس و تبیین دین و نوامیس است. از آن‌جا که بحث اصلی ما شناخت جایگاه نبی در حکمت عملی است، لذا مقصود اصلی، کاوش در بخش عملی دین و نوامیس (به معنای عام) است و به ضرورت به بخش نظری این دو نیز اشاره شد.

## ۲. اجرای حکمت عملی

### ۱.۲. رهبری اجتماع

پس از بیان حکمت عملی، نوبت به اجرای آن می‌رسد. اجرای حکمت عملی به این معناست که رئیس اول به عنوان رهبر جامعه انتخاب شده، هدایت جامعه را به دست گیرد و حکمت عملی را در جامعه گسترش دهد. *فارابی* علاوه بر واژه‌هایی همچون ریاست و تدبیر برای اشاره به رهبری، از واژه (مَهْنَةُ الْمَلَكِيَّة) نیز استفاده می‌کند. مَهْنَةُ مَلَكِيَّة به معنای حرفه پادشاهی و یا مهارت فرمانروایی است. در نگاه *فارابی* پادشاه حقیقی، کسی است که بتواند با بهره‌گیری از حرفه فرمانروایی، افراد جامعه‌ای را که تحت ریاست او قرار دارند، به سعادت برساند (*فارابی*، ۱۳۸۲: ۴۳). سعادت‌مندی انسان، محور اندیشه سیاسی *فارابی* بوده، نظامی که فرد را به نیکبختی برساند، غایت تشکیل یک نظام سیاسی در اندیشه اوست (Strauss, 1987, P209).

انسان به اعتقاد او مدنی بالطبع است و بر اساس طبیعت و سرشت خود، به زندگی اجتماعی گرایش دارد. انسان از جمله موجوداتی است که به طور انفرادی نه تنها قادر به برآورده کردن حوایج اولیه و ضروری زندگی خود نیست، بلکه برای دستیابی به سعادت نیز نیازمند زندگی اجتماعی است (Ibid, P220). سعادت انسان نیز زمانی محقق می‌شود که فرد در مدینه (شهر) - که اجتماع کامل است - حضور داشته باشد. اجتماع کمتر از شهر همچون کوی و محله، ناقص است و منجر به سعادت نمی‌شود (*فارابی*، ۱۹۸۶: ۱۱۷).

از سوی دیگر، رکن مدینه و اجتماع به بالاترین جزء و رهبری آن است. رئیس فاضل است که ماهیت مدینه را عوض می‌کند و با علم راهبردی خویش، نیکبختی افراد جامعه را رقم می‌زند. کارویژه رئیس اول، انجام رهبری و به سامان رساندن اجتماع است که در قالب

تدبیر اجتماع، اجرای عدالت، برطرف کردن اختلاف‌ها، تقسیم کار اجتماعی و روابط میان افراد، تبادل کار و کالا، نظارت بر امور مالی و اقتصادی، جنگ و صلح و...، بروز می‌یابد. رهبری رئیس اول یا حرفه فرمانروایی او، زمانی به سعادت منجر می‌شود که فلسفه، تعقل و تجربه به آن ضمیمه شود. در صورت وجود این سه، شخص می‌تواند از صناعت پادشاهی خود بهره برده، با پیش برد اجتماع به سمت و سوی سعادت، افراد را به کمال واقعی‌شان برساند. او با استمرار و پشتکار می‌تواند از پس همه مشکلات پیش روی امت بر آید و در هر موقعیتی، آن گونه که در آن مقطع راهگشا است، به رهبری امت بپردازد (فارابی، ۱۹۹۱: ۶۰). اما تکیه گاه اصلی رهبر اجتماع، وحی است. در اندیشه فارابی وحی نه تنها در وضع دین به رئیس اول کمک می‌کند، بلکه در طول مدت زمان رهبری و در موقعیت‌های مختلف، به او یاری می‌رساند. با توجه به این نکته که وحی از جانب خداست و این وحی در تدبیر و رهبری جامعه به کار گرفته می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که رهبر واقعی و کسی که حقیقتاً مدینه و امت را هدایت می‌کند، خداوند است (همان: ۶۵).

تعبیر دیگری که می‌توان از رهبری به دست داد، واژه سیاستمداری است که با اندیشه فارابی مطابقت دارد (صدر، ۱۳۸۷: ۱۵۹). سیاست در اندیشه فارابی اقسام گوناگونی دارد. «سیاست فاضله» همان سیاستی است که رئیس اول با آن، جامعه را هدایت می‌کند. سیاست فاضله تنها در اسم با سیاسات جاهله مشترک است اما ذات آن‌ها با یکدیگر تفاوت اساسی دارند (فارابی، ۱۳۸۲: ۹۲). در نگاه فارابی پدیده و مفهوم سیاستمداری به معنای مطلق، یعنی اداره و اجرا و راهبری مدنی و سیاسی، شامل بسیج افکار عمومی و امکانات، سازمان‌دهی و سرانجام راهبرد مدنی و آن‌گاه نظارت و کنترل (صدر، ۱۳۸۷: ۱۵۹). اما سیاست فاضله، سیاستی است که سیاس در تمام این مراحل، سعادت دنیا و آخرت خود و دیگران را می‌جوید (فارابی، ۱۳۸۲: ۹۳). سیاست فاضله به نحو مثبتی هم در زندگی دنیوی و هم در زندگی اخروی، تأثیرگذار است. به عبارت دیگر، علامت شناخت سیاست فاضله از سیاست غیرفاضله، شناخت آثار این دو است. سیاست فاضله باعث می‌شود که فرد از نظر جسمی در بهترین حالت ممکن قرار گیرد و از نظر روحی نیز از بهترین روان ممکن برای آدمیان برخوردار

شود. فردی که زیر نظر سیاست فاضله است، دارای پاکیزه‌ترین، شادمان‌ترین، گواراترین و لذتبخش‌ترین زندگی‌ها است (همان: ۹۳).

## ۲.۲. مدیریت نهادهای حکومتی

با توجه به گستردگی و وسعت مدینه و همچنین قلمرو وسیع رهبری و تعدد وظایف محوله به رهبر، بدیهی است که یک فرد قادر به انجام تمام وظایف به نحو احسن نیست. به همین منظور، رهبر اجتماع با توجه به لیاقت و شایستگی افراد، هر یک از آنان را به کاری متناسب می‌گمارد. او به عنوان رهبر جامعه، همه گروه‌های متفاضل و متفاوت را به ترتیب خاصی نظام می‌دهد و هر فردی را از هر گروهی، در مرتبتی که لایق آن است تربیت کرده، پست‌ها را بر اساس لیاقت افراد به آن‌ها واگذار می‌کند. همین منصوب کردن افراد، خود یکی از وظایفی است که بر عهده رئیس اول قرار دارد (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۱۷). افراد نصب‌شده بخشی از مسؤولیت رئیس اول را بر عهده گرفته، او را در امر اجرا و گاهی تبیین حکمت عملی یاری می‌کنند. این نهادها به عنوان بازوان سعادت‌مندی جامعه عمل می‌کنند. هر وقت رئیس اول بخواهد اندرز یا دستوری بدهد که بر اساس آن عمل شود، به نزدیک‌ترین مراتب خود دستور می‌دهد؛ سپس آنان به مرتبه نزدیک‌تر خود، تا به گروهی برسد که برای آن امر تربیت شده‌اند (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۱۷). تحقق امر رهبری زمانی به دست می‌آید که رهبر علاوه بر ایجاد هر یک از نهادهای مربوط، به صورت درست و صحیح، بر نمایندگان خود، چگونگی انجام وظایف آن‌ها و روند مطالبات، نظارت کند.

او پنج نهاد را برمی‌شمرد که زیر نظر رهبر فعالیت می‌کنند:

۱. نهاد ذوالالسنه: بخش فرهنگ؛

۲. نهاد افاضل: بخش فضایل و علوم؛

۳. نهاد مقدرون: بخش کارگزاران؛

۴. نهاد مالیون: بخش اقتصاد؛

۵. نهاد مجاهدون: بخش تعلیم و تربیت، جنگ و دفاع (مهاجرنیا، ۱۳۸۶: ۲۵۵).

وظایف هر کدام از این پنج نهاد، وظایف رئیس اول نیز می‌باشد؛ بدین معنا که رئیس اول هم می‌تواند به نحو مستقیم این وظایف را انجام دهد و هم می‌تواند افرادی را برای انجام آن وظایف بگمارد.

## نتیجه‌گیری

سعادت از نظر فارابی، هدف حکمت عملی است. چنین هدف مهمی، تنها زمانی محقق می‌شود که فرد فاضلی امر حکمت عملی را به عهده گرفته، در ابعاد مختلف آن نقش‌آفرینی کند. شخص نبی در صورتی که شرایط و اوصاف دیگر را دارا باشد، به عنوان کامل‌ترین فرد مدینه، رئیس اول قلمداد شده، در رأس امور قرار می‌گیرد. نبی با اتکا به وحی نقش‌آفرینی در حکمت عملی را به عهده می‌گیرد و وظایف خود را هم در عرصه بیان حکمت عملی و هم در اجرای آن انجام می‌دهد. تحقق هدف حکمت عملی (سعادت)، منوط به موفقیت در هر دو عرصه است. شخص نبی در گام نخست، به بیان حکمت عملی می‌پردازد و فضایل و راه‌های رسیدن به آن را در قالب دین برای توده‌ها مطرح می‌کند. دین به عنوان برنامه‌ای راهبردی، سعادت حقیقی، اجزا و مراتب آن را بیان می‌کند.

در گام بعد، رئیس اول موظف به اجرای حکمت عملی در جامعه است. او با به دست گرفتن رهبری اجتماع، برای بسط و گسترش حکمت عملی تلاش می‌کند. اجرای عدالت، نظارت بر امور مالی و اقتصادی، روابط با سایر ملل، جنگ و صلح و... همه از وظایف رهبر جامعه است. بدیهی است که با توجه به گستردگی وظایف رئیس اول، او قادر نیست شخصاً به همه این امور رسیدگی کند؛ از این رو، نهادهایی را تشکیل می‌دهد که هر یک از آنها زیر نظر او بخشی از امور مربوط به اجرا و احیاناً بیان حکمت عملی را به عهده می‌گیرند.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آل یاسین، جعفر (۱۹۸۵)، *الفارابی فی حدوده و رسومه*، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول.
۳. سبحانی، جعفر (۲۰۰۱)، *محاضرات فی الالهیات*، دار المیزان، بیروت، لبنان.
۴. صدرا، علیرضا (۱۳۸۷)، *علم مدنی فارابی*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ اول.
۵. فارابی، ابونصر (۱۹۸۶)، *آراء اهل المدينة الفاضلة*، تصحیح البیر نصری نادر، مکتبه الشرقیه، بیروت، الطبعة الثانية.
۶. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۸)، *الاحصاء العلوم*، تحقیق عثمان محمد امین، دار بیبلون، پاریس.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۷)، *التنبیه علی السعادة*، تحقیق سبحان خلیفات، دار المناهل، بیروت، الطبعة الاولى.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، *السیاسة المدنية*، ترجمه حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران، چاپ اول.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۱)، *الملة*، تحقیق محسن مهدی، دار المشرق، بیروت، الطبعة الثانية.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۵)، *تحصیل السعادة*، تصحیح علی بوخلم، مکتبه الهلال، بیروت، الطبعة الاولى.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۹۷۴)، *تلخیص نوامیس افلاطون*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، ذیل کتاب «افلاطون در اسلام»، طهران.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، *فصول منتزعة*، ترجمه حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران، چاپ اول.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۸)، *فلسفه ارسطاطاليس و أجزاءها و مراتب أجزاءها*، تحقیق محسن مهدی، در ذیل احصاء العلوم، دار بیبلون، پاریس.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۶)، *کتاب الحروف*، تحقیق محسن مهدی، دار المشرق، بیروت، الطبعة الثانية.
۱۵. محقق، مهدی (۱۳۹۰)، *فارابی شناسی* (مجموعه مقالات)، به اهتمام میثم کرمی، انتشارات حکمت، تهران، چاپ اول.
۱۶. مهاجرنیا محسن (۱۳۸۶)، *اندیشه سیاسی فارابی*، انتشارات بوستان کتاب، قم، چاپ دوم.
۱۷. ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶)، *فلسفه سیاسی فارابی*، انتشارات دانشگاه الزهراء، تهران.
18. Strauss, Leo and Cropsey, Joseph (ed) 1987, History of Political Philosophy. Chicago University Press.
19. Strauss, Leo, 1995, Philosophy and Law , Contributions of the Understanding of Maimonides and His Predecessors ,New York State University Press.