



The Unification of political philosophy and political jurisprudence in Al-Fārābī 's Philosophy

Ghasem Ali Kouchnani¹  | Mohamad Mahdi Davar²  |
Reyhaneh Sadeghi³ 

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran.

E-mail: kouchnani@ut.ac.ir

2. MA Student in Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland and Labrador, Canada.

E-mail: mmdavar@mun.ca

3. PhD Student in Jurisprudence and principles of Islamic law, University of Tehran.

E-mail: reyhan.sadeghi@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 1 July 2024

Received in revised form

30 September 2024

Accepted 30 September

2024

Published online

21 December 2024

Keywords:

Al-Fārābī, Political Philosophy, Political Jurisprudence, Civil Philosophy (Wisdom), Happiness.

ABSTRACT

The study has focused on the views of Fārābī regarding the essence and foundations of the two concepts of "political philosophy" and "political jurisprudence". By elucidating and then analyzing the opinions of Fārābī, it has sought to answer the question of whether "political philosophy and political jurisprudence in Farabi's philosophy are the same". By examining what Fārābī has discussed in his works *Kitāb al-Millah*, *Siāsat al-Madania*, and *Al-Madinah Fāzel'a* regarding political philosophy and political jurisprudence, it can be understood that both concepts exist in Fārābī's civil philosophy, and even their theoretical foundation is present in his theoretical wisdom. However, it should be noted that it is not possible to consider the essence of these two to be the same, but in terms of the foundations that include the foundations and the purpose, these two concepts can be considered as two parts of a single whole. The foundation and purpose of Fārābī's political philosophy and political jurisprudence, since they are part of the civil philosophy of Fārābī, is the same as the foundations and purpose of civil wisdom. The distinguishing feature of Fārābī's philosophical school with other philosophical schools is his emphasis on happiness, and this key concept is the foundations and purpose of civil wisdom first and then political philosophy and political jurisprudence.

Cite this article: Kouchnani, GA; Davar, MM; Sadeghi, R (2025). The Unification of political philosophy and political jurisprudence in Al-Fārābī 's Philosophy, *History of Islamic Philosophy*, 3 (4), 5-30.

<https://doi.org/10.22034/hpi.2024.465658.1094>



© The Author(s). **Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education.

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.465658.1094>

Extended Abstract

Introduction

The focus of our inquiry in this study is to determine whether what is referred to as political philosophy within civil philosophy, which itself is part of Al-Farabi's practical wisdom, is related to jurisprudence. If there is a connection, can it be termed political jurisprudence? And if we consider it political jurisprudence, can we regard the two as one? If we can regard these two issues as one, can they be considered identical in terms of essence or in terms of instances?

The answers to these questions, which constitute the central issue of the study, are based on two main axes:

1. The nature of political philosophy and political jurisprudence in Al-Farabi's intellectual system;
2. The characteristics of Al-Farabi's political philosophy and political jurisprudence.

To address the issue, our effort is to analyze and elucidate Al-Farabi's own views, and as much as possible, we adhere to the opinions of Abu Nasr Al-Farabi to reach the posed questions. We will also draw on the thoughts of other thinkers for further clarification in certain contexts; however, the final analysis will rely on Al-Farabi's views and, of course, our interpretation of this foundational philosopher's thoughts.

Method

The study has a descriptive-analytical method. The term "descriptive" in this context refers to the expression of Al-Farabi's views, while "analysis" pertains to the examination of these opinions and our interpretations. Furthermore, the method of collecting scientific data is library-based. It is noteworthy that, for greater accuracy in the research background, relevant keywords were used in scientific databases for the section on international studies regarding Al-Farabi's political thought. Moreover, it should be noted that the significance of this study lies in several aspects: 1. Achieving a more precise and comprehensive understanding of Al-Farabi's political philosophy; 2. Demonstrating the flexibility of Al-Farabi's civil philosophy in relation to other concepts and instances; 3. Understanding the uncommon meaning of jurisprudence based on what is presented in Al-Farabi's intellectual framework.

Results

As a matter of fact, by focusing in the nature and characteristics of political philosophy and political jurisprudence, one can conclude that there is a fundamental difference between these two concepts in terms of their essence. Although both are part of civil philosophy and share a common political scope, it should be said that each is distinct in its own right. Based on what has been discussed, we understand that political philosophy and political jurisprudence are not synonymous concepts. The situation regarding the specifics of these two concepts is different. Happiness is the main foundation of Al-Farabi's civil philosophy and all its components, and this key concept serves as the basis for both political philosophy and political jurisprudence as two parts of civil science. Furthermore, the ultimate goal of civil wisdom and politics in Al-Farabi's thought is nothing other than happiness, and it could be argued that we should consider Al-Farabi as a "happiness-oriented" individual. If we also refer to his philosophical school as "hedonism," we would not be far from the truth. Political philosophy and political jurisprudence are similar in that they, like civil wisdom, have no aim other than happiness. Just as Al-Farabi viewed the universe as a unified whole despite its multiplicities, we can see all components of his civil philosophy as a single entity. In this case, we arrive at the idea of "equating political philosophy with political jurisprudence."

Conclusion

The terms "political philosophy" and "political jurisprudence" are not something that is explicitly used in Al-Farabi's philosophy, however, these two terms can be well understood from Farabi's civil philosophy. What can be understood as political philosophy in Al-Farabi's view is the same knowledge of politics and political issues - of course in Farabi's language - and what is used as politics in Farabi's philosophy is the actions of the ruler of Utopia (Virtuous City) which It is based on his intellectual power and the source of revelation. It is for this reason that politics is one of the issues of theoretical philosophy because it is derived from the supreme source, and because it is adapted to other issues, it is one of the issues of practical philosophy. Furthermore, the aim of politics is the same as the aim of philosophy, i.e. likeness to God, and applying Godlikeness to the civil wisdom of happiness. On the other hand, according to Al-Farabi, jurisprudence is the determination of opinions

based on the intellectual tradition of the first ruler, and this knowledge is part of theoretical wisdom in terms of opinions, and part of practical wisdom in terms of actions. First, political philosophy is the knowledge of politics and its initial situation, and political jurisprudence is the revision and limitation of political opinions and actions based on the same traditions as in the initial situation. From the point of view of the coordinates, it is also worth noting that happiness is the basis and the main goal of the civil wisdom of Al-Farabi, and all issues revolve around this concept, and according to the civil wisdom, political philosophy and political jurisprudence are also considered as its components. It is conclusively clear that, it should be noted that political philosophy and political jurisprudence are compatible with each other in Al-Farabi's intellectual system, but they are not completely the same, and the identification of these two concepts is due to their goals and coordinates and not what they are.





تاریخ فلسفه اسلامی

سایت نشریه: hpi.aletaha

شاپا الکترونیکی: ۲۰۹۷-۲۹۸۱

انتشارات موسسه آموزش عالی آل طه

یکسان‌انگاری فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در فلسفه فارابی

قاسمعلی کوچنانی | محمدمهدی داور | ریحانه صادقی

۱. دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. kouchnani@ut.ac.ir
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه مموریال نیوفاندلند، سنت‌جونز، نیوفاندلند، کانادا. mmdavar@mun.ca
۳. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. reyhan.sadeghi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۴/۱۱

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۷/۰۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۷/۰۹

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۱۰/۰۱

واژگان کلیدی:

فارابی، فلسفه سیاسی، فقه سیاسی، حکمت مدنی، سعادت.

پژوهش حاضر با تأکید بر آراء فارابی درباره چیستی و مختصات دو مفهوم «فلسفه سیاسی» و «فقه سیاسی» در آراء فارابی بحث کرده است و با استفاده از تبیین و سپس تحلیل نظرات ابونصر فارابی به دنبال پاسخی برای اینکه آیا «فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در فلسفه فارابی یکسان هستند؟» بوده است. با بررسی آنچه که فارابی در باب حکمت مدنی در کتاب *المله، سیاست المدنیه، و آراء اهل المدینه فاضله* سخن رانده است می‌توان دریافت که هر دو مفهوم فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در فلسفه مدنی فارابی موجودند و حتی بعد نظری آن نیز در حکمت نظری موجود است. باین حال، نمی‌توان چیستی این دو را یکی دانست، اما از حیث مختصات که شامل مبانی و غایت است، می‌توان این دو مفهوم را دو جزء از یک کل واحد دانست. مبنا و غایت فلسفه سیاسی و فقه سیاسی فارابی از آن جهت که جزئی از اجزای فلسفه مدنی این فیلسوف مؤسس می‌باشند، به عنوان مبنا و غایت حکمت مدنی مطرح است. تأکید اکید فارابی در بحث سعادت وجه ممیز مکتب فلسفی فارابی با سایر مکاتب فلسفی است و این مفهوم کلیدی، مبنا و غایت حکمت مدنی در وهله نخست و سپس فلسفه سیاسی و فقه سیاسی می‌باشد.

استناد: کوچنانی، قاسمعلی؛ داور، محمدمهدی؛ صادقی، ریحانه (۱۴۰۳). یکسان‌انگاری فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در فلسفه فارابی، تاریخ فلسفه اسلامی ۳ (۴)، ۳۰-۵. <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.465658.1094>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2024.465658.1094>

© نویسنده‌گان.



مقدمه

ابونصر فارابی (۲۵۹-۳۳۹ق) ملقب به معلم ثانی و مؤسس فلسفه اسلامی از جمله فیلسوفانی است که نظریات جامعی در حوزه‌های مختلف فکری در جهان اندیشه ارائه کرده است. بسیاری از نظریات وی در باب حکمت عملی علاوه بر بدیع بودن، با مبانی فلسفی نظری وی تناسب دارد. به طوری که می‌توان ادعا کرد وی فلسفه نظری را مقدمه‌ای بر فلسفه عملی قرار داده است. البته مراد ما از لفظ مقدمه به معنای عدم مطلوب ذاتی نیست، چنان‌که برخی منطوق را مقدمه علوم عقلی دانسته‌اند و در آن موضع منطوق به مثابه مقدمه و مطلوب بالعرض، و علم ذی‌المقدمه مطلوب بالذات قرار داده می‌شود. مراد فارابی در مقدمه قرار دادن فلسفه نظری، همان پایه و اساس قرار دادن امری بر امر دیگر است؛ بدین ترتیب، معلم ثانی حکمت نظری را پایه حکمت عملی خویش قرار داده است.

از سوی دیگر، اگر عقل را واحد بدانیم و عقل نظری و عملی را دو مرتبه و یا دو چهره از عقل بدانیم، و اگر حکمت نظری را محصول عقل نظری، و حکمت عملی را نیز محصول عقل عملی بدانیم، آن‌گاه باید بگوییم که بین حکمت نظری و عملی از حیث ذات تفاوتی نیست و از حیث جهت و یا مرتبه دارای تفاوت می‌باشند.

آنچه که مورد پرسش ما در این مطالعه قرار گرفته است چنین می‌باشد که آیا آنچه که به عنوان فلسفه سیاسی در حکمت مدنی، که خود آن نیز بخشی از حکمت عملی فارابی می‌باشد، با فقه ارتباط دارد و اگر ارتباط دارد، می‌توان آن را فقه سیاسی خواند و اگر آن را فقه سیاسی بخوانیم، آیا می‌توان این دو را یکی دانست؟ اگر می‌توان این دو امر را یکی دانست، آیا از لحاظ ماهیت و یا از لحاظ مصداق، می‌توان آن دو را یکی انگاشت؟

پاسخ به این سؤالات مسئله اساسی مقاله حاضر است که براساس دو محور بیان شده است:

۱. چیستی فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در نظام فکری فارابی؛

۲. مختصات فلسفه سیاسی و فقه سیاسی فارابی.

برای حل مسئله، سعی ما تحلیل و تبیین آراء خود فارابی است و تا جایی که امکان دارد، مقید به آراء خود ابونصر فارابی برای رسیدن به پرسش‌های مطرح شده هستیم. از نظرات سایر اندیشمندان نیز برای تبیین بیشتر در برخی از مواضع بهره برده خواهد شد، اما تحلیل

نهایی متوقف بر آراء خود فارابی و البته برداشت ما از نظرات این فیلسوف مؤسس خواهد بود. بر همین اساس، پژوهش حاضر یک تحقیق توصیفی - تحلیلی خواهد بود و مراد از توصیف در این مقاله همان تبیین نظرات فارابی است و منظور از تحلیل نیز واکاوی این آراء و برداشت ما می‌باشد. از سوی دیگر، روش جمع‌آوری داده‌های علمی نیز به صورت کتابخانه‌ای است. قابل ذکر است که برای دقت بیشتر در پیشینه پژوهش در بخش پژوهش‌های بین‌المللی درباره اندیشه سیاسی فارابی از کلیدواژه‌های مرتبط در پایگاه‌های علمی استفاده شده است.

همچنین باید خاطر نشان کرد که اهمیت این مطالعه از چند جهت است. ۱. فهم دقیق و کامل‌تر فلسفه سیاسی فارابی؛ ۲. اثبات انعطاف حکمت مدنی فارابی از جهت تطبیق با مفاهیم و مصادیق دیگر؛ ۳. فهم معنای غیررایج از فقه براساس آنچه که در نظام فکری فارابی ارائه شده است.

به صورت کلی درباره فقه در اندیشه فارابی نسبت به سیاست در نظام فکری فارابی کمتر پرداخته شده است. همچنین مقایسه فقه و فلسفه در اندیشه فارابی، در نزد پژوهشگران یک موضوع جدید محسوب می‌شود. به صورت کلی باید گفت که فارابی به عنوان یک فیلسوف جامع‌نگر، درباره مسائل و موضوعات مختلفی سخن گفته است و هرکدام درخور توجه و واکاوی می‌باشد. از آن جهت که محور اصلی این پژوهش درباره یکسان‌نگاری فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در نظام فکری ابونصر فارابی می‌باشد، لازم است تحقیقات انجام شده به زبان‌های فارسی و انگلیسی درباره فلسفه سیاسی فارابی، فقه در اندیشه فارابی و فقه سیاسی فارابی ذکر شود.

درباره فلسفه و اندیشه سیاسی فارابی به زبان فارسی تحقیقات متعددی انجام شده است. داوری اردکانی (۱۳۵۴) در کتاب *فلسفه مدنی فارابی* درباره سیاست در اندیشه فارابی بحث کرده است. وی درباره آثار سیاسی فارابی در فصل دوم کتاب خود بحث کرده و مبانی سیاسی فارابی را در فصل چهارم ذکر کرده است. همچنین خود او (۱۳۵۶) در فصل دوم و سوم کتاب *فارابی مؤسس فلسفه اسلامی* نیز درباره سیاست در اندیشه فارابی سخن رانده است. در کتاب *فارابی فیلسوف فرهنگ* از محقق ذکر شده (۱۳۸۱) نیز بحث از اندیشه

سیاسی فارابی آمده است. بسیاری از جوانب مربوط به فلسفه سیاسی فارابی نیز توسط مهاجرنیا (۱۳۸۰) در کتاب *اندیشه سیاسی فارابی* بررسی شده است. همچنین مقالاتی نیز در این زمینه منتشر شده است. سیدیان (۱۳۸۳)، برزگر و عباس تبار فیروزجاه (۱۳۸۵)، کمالی زاده (۱۳۸۸)، نادری (۱۳۸۸)، چاوشی و احسانی (۱۳۹۲)، بحرانی (۱۳۹۵)، شیخ‌الاسلامی، بحرانی و ماحوزی (۱۳۹۶) بابازاده جودی، پولادی و دیلم صالحی (۱۳۹۷)، امیدعلی (۱۳۹۷)، و مهاجرنیا (۱۴۰۱) از زوایای مختلف درباره فلسفه سیاسی فارابی بحث کرده‌اند. ازسوی دیگر، چندین پژوهش از زوایای مختلف انجام شده است که با فقه سیاسی فارابی مرتبط می‌باشند. به عنوان مثال می‌توان به مهاجرنیا (۱۳۷۷) و مفتونی و بهارلویی (۱۳۹۰) اشاره کرد.

باید خاطر نشان کرد که وجه تمایز پژوهش حاضر با سایر پژوهش‌ها در این مهم خلاصه شده است که هدف اصلی تحقیق‌های گذشته معطوف بر این نبوده است که آیا فلسفه سیاسی فارابی با فقه سیاسی او دو چیز یکسان است یا خیر. حال آن‌که هدف اصلی پژوهش پیش‌رو بررسی این نکته است که آیا فلسفه سیاسی فارابی با فقه سیاسی او دارای یک ماهیت است یا خیر؟

الف) بحث از چیستی فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در آراء فارابی

۱. چیستی فلسفه سیاسی در نظام فکری فارابی

آنچه که به عنوان سیاست در نظام فکری فارابی مطرح می‌باشد، همان است که برخی از پژوهشگران آن را هدف فلسفه فارابی می‌دانند (تورانی، عمرانیان و مرتضوی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹). اگر این سخن را بپذیریم؛ بنابراین باید بگوییم که فلسفه فارابی حول محور سیاست می‌چرخد. با این حال، پیش از آنکه این سخن را بپذیریم، باید ادعا کنیم که حتی اگر سیاست، غایت فلسفه فارابی نباشد، با این حال نقش مهمی را در فلسفه وی بازی می‌کند. کسانی که با فلسفه فارابی آشنایی دارند، به خوبی می‌دانند که او در باب سیاست و حکمت مدنی آثار گوناگونی نوشته است، اما با این حال حکمت مدنی و سیاست را جدا از حکمت نظری ندیده است؛ زیرا پیش از بیان آراء وی در رساله‌های وی مانند *کتاب المله*، سیاست

المدنیة، و آراء اهل مدینه الفاضله، وی پیش از آنکه درباره سیاست و حکمت مدنی قلم‌فرسایی کند، مبانی نظری خود را بیان کرده است. هدف فارابی از مقدمه قرار دادن مسائل نظری، به‌هیچ‌وجه به‌معنای مطلوب بالذات قرار دادن حکمت عملی نمی‌باشد؛ زیرا حکمت عملی از شئون عقل عملی و حکمت نظری از شئون عقل نظری می‌باشد و در صورت مطلوب بالذات قرار دادن حکمت عملی، این مطلب بر ذهن‌خطور می‌کند که فارابی، اصالت را به عقل عملی داده است.

آنچه که ادعای ما می‌باشد، این است که مقدمه قرار دادن مسائل حکمت نظری بر مسائل حکمت عملی مانند مقدمه قرار دادن منطق بر فلسفه نیست. کسانی که با علوم عقلی سروکار دارند، دریافته‌اند که برخی از حکما منطق را فنی برای خطانکردن ذهن می‌دانند و به‌همین جهت آن را مقدمه حکمت برای پرهیز از خطا در براهین قرار داده‌اند. دید ابزارگرایانه منطق به‌خوبی در منطق حکمة‌الاشراق سهروردی واضح است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۷-۵۸). از سوی دیگر، پیش از سهروردی، ابزارگرایی منطق در اشارات و تنبیهات ابن‌سینا به‌چشم می‌خورد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱). البته اگر بخواهیم به‌صورت دقیق‌تر بگوییم، رویکرد ابن‌سینا در منطق/اشارات و تنبیهات یک رویکرد ابزار دانشی می‌باشد (عظیمی، ۱۳۹۷، ص ۴۷۸). براساس آنچه که گفته شد، مقدمه قرار دادن مسائل نظری بر عملی توسط فارابی از جهت محصول قرار دادن مسائل حکمت عملی می‌باشد؛ بنابراین، مسائل نظری در حکم مقدمات یک قیاس و مسائل عملی در حکم نتیجه یک قیاس است و اگر بخواهیم با دید علی به این مطلب بنگریم، باید بگوییم که مقدمات قیاس در حکم علت‌اند و نتیجه قیاس در حکم معلول، و واضح است که مرتبه معلول همواره از علت پایین‌تر است؛ بنابراین، به‌هیچ‌وجه نمی‌توان گفت که مقدمه بودن حکمت نظری در آثار فارابی به‌معنای ابزار دانستن آن است، بلکه به‌معنای علت دانستن آن می‌باشد. فلسفه نظری، علم شناختن چیزها همان‌گونه که هستند، می‌باشد و هیچ تعلقی نیز در این شناختن به اشیاء عملی اخذ نمی‌شود، حال آنکه حکمت عملی بر عمل تعلق می‌گیرد و عالم می‌تواند براساس علم و شناختی که دارد عمل کند (داوری اردکانی، ۱۳۵۶، ص ۲۰). همچنین باید اضافه کرد که شناخت مقدمه عمل است و عمل بدون شناخت فعلی عبث

محسوب می‌شود؛ بنابراین، از این جهت است که فارابی، حکمت عملی و مدنی خود را بر پایه شناخت استوار ساخته است.

همچنین شاید گمان شود که فارابی از آن جهت که مسائل فلسفه نظری را نسبت به مسائل فلسفه عملی مجمل‌تر بیان کرده است؛ بنابراین تمرکز وی همواره معطوف بر حکمت عملی بوده است و اصالت در نزد وی با حکمت عملی می‌باشد. در پاسخ به این گمان باید چنین گفت که به صورت کلی فارابی یک فیلسوف مجمل‌نویس بوده است و اگر هم در مواضعی، مطالب مربوط به حکمت عملی دارای حجم بیشتری می‌باشند، دال بر اصالت داشتن آن نسبت به حکمت نظری نیست. همچنین، باید دانست که تاریخ فلسفه سیر اجمال به تفصیل است (همو، ۱۳۵۶، ص سی و شش)، و مجمل‌نویسی فارابی آغاز یک سیر فلسفی است و تفصیل آن توسط فلاسفه خلف معلم ثانی انجام شده است. برای تأیید این سخن باید بگوییم که وایتهد نیز چنین اذعان داشته است که «تمامی فلسفه، پانویس افلاطون است» (Whitehead, 1978, p 39). مراد وایتهد از پانویس دانستن فلسفه بر افلاطون، همان سیر اجمال به تفصیل تاریخ فلسفه است. از آنجاکه مسائل حکمت نظری و عملی هر دو موجود در جهان اندیشه می‌باشند و هر سخن که بیان شود وارد تاریخ فکر و فلسفه می‌شود؛ بنابراین، فارابی با اجمالی نوشتن فلسفه نظری نسبت به فلسفه عملی چنین سیری را انجام داده است. کما اینکه فلسفه عملی وی نیز خود به صورت مجمل نوشته شده است و شروع یک سیر فلسفی برای سایر اندیشمندان می‌باشد.

از سوی دیگر، باید گفت که اگر تعارض میان حکمت نظری و حکمت عملی را به بحث از عقل نظری و عملی برگردانیم، باید بگوییم که عقل یک موجود واحد و دارای مراتب و شئون مختلف است.^۱ به همین علت باید بگوییم که تفاوت میان عقل نظری و عملی به هیچ وجه یک اختلاف ماهوی نیست و تنها تفاوت آن در مرتبه است. آنچه که توسط عقل

۱. دکتر ابراهیمی دینانی نیز اذعان دارد که «عقل دارای مراتب مختلف و متفاوت بوده و در نتیجه، معقولات نیز دارای مراتب مختلف و متفاوت شناخته می‌شوند. وقتی از مراتب مختلف و متفاوت عقل و ادراک سخن گفته می‌شود، ناچار از مراتب مختلف و متفاوت آنچه مورد ادراک واقع می‌شود نیز سخن به میان می‌آید» (ابراهیمی دینانی، ۱۴۰۲، ص ۹۲).

نظری بررسی می‌شود، تمامی اشیاء از آن جهت که موجود هستند می‌باشد و باید گفت که این خود یک وجه شریف است؛ زیرا تمامی اشیاء از آن حیث که موجودند، خالص‌اند؛ بنابراین، عقل نظری همواره به بررسی امری خالص می‌پردازد. این درحالی است که عقل عملی همواره به اموری می‌پردازد که دارای خلوص نیستند و با زوایای دیگری ترکیب شده‌اند. به تعبیر دیگر، روی عقل نظری همواره به سمت بالا است، از آن جهت که موجودات عالیه توسط عقل نظری درک می‌شوند و روی عقل عملی به سوی امور جزئی و محسوس است که میان غواشی قرار دارند (حشمت‌پور، ص ۱۳۹۲). اگر بخواهیم این مطلب را به طرز دیگری بیان کنیم، باید بگوییم که عقل به آنچه که اکنون حاضر نیست و غایب شناخته می‌شود نیز می‌اندیشد و به عبارت دیگر با کلیات و امور عام و فراگیر سروکار دارد. درحالی که عمل همواره به جزئی می‌پردازد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۸، ص ۱۵).

بر اساس آنچه که گفته شد، دلیل ذکر کردن مسائل حکمت نظری قبل از حکمت عملی توسط فارابی از جهت اصیل ندانستن آنها و یا ابزار دانستن آن مسائل نمی‌باشد، بلکه می‌توان ادعا کرد که مسائل حکمت عملی محصول و معلول حکمت نظری‌اند و از همین جهت حکمت نظری مقدم بر حکمت عملی است.

آنچه که به عنوان ماهیت سیاست در اندیشه فارابی مطرح است، همان است که وی در *آراء اهل مدینه فاضله* بیان کرده است. عین عبارت فارابی در این باب چنین است:

بطبع و رئیس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي انسان اتفق، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها، والثاني بالهيئة والملكة الارادية. و الرئاسة تحصل لمن فطر بالطبع معدا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. و في الصنائع صنائع يرأس بها و يخدم بها صنائع آخر، و فيها صنائع يخدم بها فقط و لا يرأس بها أصلا. فكذاك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أية صناعة ما اتفقت، و لا أية ملكة ما اتفقت (فارابی، بی تا، صص ۱۱۸-۱۱۹).

ماهیت سیاست از این عبارت فارابی قابل برداشت است. طبق نظر فارابی صنعتی که رئیس مدینه دارد همان سیاست است و صناعات دیگر نیز مخدموم این صنعت هستند؛

بنابراین، به‌خوبی می‌توان فهمید که فعل رئیس اول همان سیاست است. حال باید پرسید که فعل رئیس اول بر چه اساس است؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که فارابی رئیس اول مدینه فاضله را متصل به قوه وحی می‌داند و مرتبه او را نیز مانند مرتبه روحانیون و ملائک دانسته است (همو، ۱۹۹۱، ص ۶۴)؛ بنابراین، از نظر فارابی، رئیس اول مدینه فاضله علاوه بر حکمت، متصف به نبوت نیز می‌باشد. می‌توان گفت که فارابی، عالی‌ترین درجه حکمت را با نبوت یکسان می‌داند؛ بنابراین در نظر فارابی، دین و فلسفه دارای یک هویت می‌باشند و این هویت دارای جهات مختلف می‌باشد. فارابی در *سیاست‌المدنیة* اذعان دارد که رئیس اول مدینه فاضله به مرتبه‌ای از عقل رسیده است که تمامی معارف برای او بالفعل حاضر است و این مرتبه همان عقل مستفاد است (همو، ۱۳۵۸، صص ۱۵۵-۱۵۶). در نتیجه این سخن فارابی، می‌توان مدعی شد که رئیس مدینه فاضله از آن‌جهت که به عالی‌ترین مرتبه عقلی رسیده است، قابلیت دریافت وحی را دارد و وحی همان است که در عقل مستفاد جاری می‌شود. به‌همین علت است که می‌توان نبوت و حکمت را در این موضع یکسان اخذ کرد و دلیل اینکه رئیس اول مدینه فاضله به وحی دسترسی دارد این است که وی دارای عقل مستفاد است. همچنین باید خاطر نشان کرد که این عقل فعال است که عقل‌ها را بالفعل می‌کند و اگر کسی به مرتبه‌ای رسیده باشد که با خود عقل فعال مرتبط باشد، همان کسی است که دارای عقل مستفاد و به وحی دسترسی دارد (داوری اردکانی، ۱۳۵۶، ص ۲۲).

بنابراین، منبع افعال رئیس اول مدینه فاضله براساس وحی است که آن نیز توسط عقل مستفاد دریافت می‌شود. حال باید خاطر نشان کرد که سیاست که همان افعال رئیس اول می‌باشد، براساس وحی است؛ بنابراین، سیاست با وحی و عقل بیگانه نیست. در این موضع، دریافت می‌شود که چرا سیاست غایت فلسفه فارابی است. ظاهر سیاست همانی است که در حکمت عملی بررسی می‌شود، اما باطن آن یک مسئله در حکمت نظری است و به‌همین علت اصل سیاست جزء مسائل حکمت نظری است. همچنین باید گفت که قوانین مدینه فاضله نیز براساس وحی‌اند و به‌همین جهت است که دکتر داوری اردکانی سیاست فاضله را بدون وضع و یا حفظ نوامیس توسط رئیس مدینه فاضله بی‌معنا می‌داند (همو، ۱۳۵۶، ص ۲۴). به‌عبارت‌دیگر باید گفت که حقوق و سیاست در نظام فکری فارابی

مکمل یکدیگر به حساب می‌آیند.

از سوی دیگر، اگر غایت فلسفه را تشبه به اله بدانیم، چنان‌که خود فارابی در *المنطقیات* آن را بیان کرده است (فارابی، بی‌تا، ص ۷)^۱ می‌توانیم بگوییم که شخص رئیس اول مدینه فاضله که بالاترین درجه حکمت را دارد، بیشترین تشبه به اله را نیز دارد و به همین جهت است که وی به وحی دسترسی دارد. همچنین فارابی، در *کتاب الملّه* نیز شغل و مهنت رئیس مدینه فاضله را مانند مبدأ اول می‌داند. همان‌طور که مبدأ اول، مدبر عالم هستی است، رئیس اول مدینه فاضله نیز مدبر جامعه می‌باشد. جامعه فاضله نیز مانند عالم هستی است. همان‌طور که عالم هستی دارای کثرت است، اما در حکم یک واحد محسوب می‌شود. جامعه فاضله نیز باید تحت تدبیر رئیس اول به نحوی تدبیر شود که افراد آن در حکم یک واحد به حساب بیایند (همو، ۱۹۹۱، صص ۶۵-۶۶).

در نتیجه آنچه که گفته شد به خوبی می‌توان ادعا کرد که سیاست از نظر فارابی همان افعال رئیس مدینه فاضله بر اساس عقل مستفاد و وحی است که هدف آن نیز همان هدف حکمت یعنی تشبه به اله است. به همین علت باید گفت که سیاست غایت فلسفه فارابی است؛ بنابراین، سیاست نه از آن جهت که جزئی از مسائل حکمت عملی می‌باشد غایت است، بلکه از این جهت که با هدف فلسفه یعنی تشبه به اله هم‌راستا است غایت نظام فکری فارابی می‌باشد.

قابل ذکر است که خود مفهوم سیاست ذیل در فلسفه است و آنچه که به عنوان مسائل آن در حکمت مدنی بررسی می‌شود، نسبت به خود مفهوم سیاست جزئی‌تر هستند، به این علت که رئیس اول به آراء ملت، تعیین می‌بخشد و آن را وارد افعال ملت می‌کند. بررسی افعال رئیس اول که همان سیاست محسوب می‌شود، همان است که ما آن را فلسفه سیاسی فارابی می‌خوانیم؛ بنابراین، با اینکه فلسفه سیاسی فارابی جزئی از حکمت عملی وی به حساب می‌آید و با عقل عملی سروکار دارد، ولی منبع سیاست همانی است که توسط عقل مستفاد وی استنباط می‌شود و همانی است که توسط عقل نظری فهمیده می‌شود.

۱. قابل ذکر است که ابن سینا در *دانشنامه علائق و المبدأ و المعاد*، (ابن سینا، بی‌تا، ۲؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۹۸)، و ملاصدرا در *اسفار اربعه* (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۰) نیز این تعریف را از فلسفه ارائه داده‌اند.

۲. چیستی فقه سیاسی در نظام فکری فارابی

مفهوم دیگری که در آراء فارابی قابل استخراج می‌باشد، مفهوم «فقه سیاسی» است که براساس آراء سیاسی فارابی و همچنین تعریف وی از فقه می‌باشد. همچنین وی در موضوعی نیز درباره فقه سخن رانده است که برای کشف چیستی فقه سیاسی برای ما رهگشاست.

نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که حکمت عملی در نزد فارابی در حکمت مدنی که خود شاخه‌ای از حکمت عملی می‌باشد خلاصه شده است. به عبارت دیگر فارابی تمامی آراء عملی خود را معطوف به مسائل علم مدنی کرده است. دکتر داوری اردکانی نیز به این موضوع اشاره داشته و چنین اذعان کرده که «علم عملی در نظر او، منحصر به علم مدنی است و اگر از علوم دیگری مثل فقه بحث می‌کند، از آن جهت است که این علم در تحت فلسفه و تابع آنست؛ پس در واقع فارابی علم اخلاق و علم تدبیر منزل را منحل در علم مدنی می‌داند» (داوری اردکانی، ۱۳۵۶، ص ۲۰). البته باید به این مهم اشاره کرد که فارابی درباره حکمت منزلیه بحث مستقلی نکرده، و مطالبی را به صورت مختصر در فصول متنزعه ذکر کرده است (فارابی، بی تا، صص ۹ و ۲۹).^۱ اما درباره اخلاق به صورت مستقل به تدوین و تصنیف رساله پرداخته است و به مسائل مختلف اخلاقی مانند اعتدال و تفحص در صفات اخلاقی اشاره کرده است (همو، ۱۳۹۰، صص ۱۰۱-۱۰۲). البته این سخن، ادعای ما را که عنوان کردیم حکمت عملی در نزد فارابی در حکمت مدنی خلاصه می‌شود، نقض نمی‌سازد؛ زیرا سخن ما به معنای این نیست که فارابی درباره اخلاق که شاخه دیگری از حکمت عملی است، صاحب اثر نیست، بلکه می‌خواهیم بگوییم تمرکز اصلی فارابی در حکمت عملی، مسائل حکمت مدنی بوده است. به همین علت است که غایت حکمت مدنی فارابی سعادت است. به عبارت دیگر، غایت قانونگذاری نیز در فلسفه فارابی برای رسیدن به سعادت می‌باشد (همو، ۱۳۵۸، صص ۱۶۳-۱۶۸). این مطلب به خوبی در کتاب *المه* نیز مشهود است (همو، ۱۹۹۱، صص ۴۴ و ۶۶). همچنین باید اشاره کرد که سعادت همان است

۱. برخلاف ابن‌سینا که رساله‌ای مستقل درباره حکمت منزلیه نگاشته است و در آن به مسائل زنان، کودکان، و مسائل اقتصادی اشاره داشته است (ابن‌سینا، ۱۹۲۹).

که سیاست از برای آن است و هنگامی که سیاست غایت است، سعادت نیز به طریق اولی غایت رئیس مدینه و اهالی مدینه می‌باشد. مباحث سیاسی که در ذیل مباحث مدنی فارابی جای گرفته‌اند یا به عبارت دیگر جزء مسائل علم مدنی می‌باشند، از برای غایت حکمت مدنی بحث می‌شوند و غایت حکمت مدنی همان بحث از سعادت قصوی می‌باشد (داوری اردکانی، ۱۳۵۶، ص ۲۹)؛ بنابراین، باید گفت که اولاً غایت علم مدنی که همان سعادت است خود یک بحث اخلاقی است و آنجا که فارابی از سعادت و یا هر چه که مربوط به سعادت است در ذیل علم مدنی بحث می‌کند، یعنی مباحث اخلاقی را در ذیل مباحث مدنی گفته است و این همان سخن ما است که اذعان داشتیم، حکمت عملی فارابی در حکمت مدنی او خلاصه شده است. این اذعان خود فارابی در *احصاء‌العلوم* است که علم مدنی از انواع افعال، رفتار ارادی، و ملکات اخلاقی بحث می‌کند و همچنین از اهداف و نتایجی که مترتب بر این افعال و ملکات می‌شوند نیز یاد می‌کند. همچنین وظیفه دیگر علم مدنی بیان برخی از آن نتایجی است که سعادت حقیقی محسوب می‌شوند (فارابی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۶).

حال، این سخنان ما چه ارتباطی به فقه و یا فقه سیاسی فارابی دارد؟ باید دانست که فارابی بسیاری از مطالب را در کنار یکدیگر بیان کرده است، همان‌طور که بسیاری از مباحث اخلاقی را نیز در ذیل حکمت مدنی بیان کرده است و از این فراتر، بسیاری از مباحث حکمت نظری خود را نیز در همان آثاری آورده است که درباره حکمت عملی بالاخص حکمت مدنی نظریه‌پردازی کرده است. به همین علت، اگر به دنبال فقه در هندسه معرفتی ابونصر فارابی هستیم، نباید به دنبال اثری مستقل از او باشیم.^۱ همان‌طور که اشاره شد، فقه فارابی در ذیل علم مدنی وی بیان شده، همان‌طور که سیاست فارابی در ذیل علم مدنی بیان شده است.^۲

برای فهم ماهیت فقه در نظام فکری معلم ثانی، باید به تعریف او از فقه در *احصاء‌العلوم*

۱. تاکنون، طبق اطلاع محققان این مقاله، اثری مستقل از فارابی در باب فقه دیده نشده است. البته اگر اثری

مستقل از او به سمع و نظر پژوهشگران این مقاله برسد، حتماً در تحقیقات بعدی به آن اشاره خواهد شد.

۲. این مطلب از تقسیمات فارابی در *احصاء‌العلوم* به خوبی روشن است (فارابی، ۱۳۸۹، صص ۱۰۶-۱۱۳).

مراجعه کرد. فارابی در این موضع، فقه را چنین تعریف می‌کند: «صناعت فقه، دانشی است که انسان به وسیله آن می‌تواند حدود هر چیز را که واضح شریعت تصریح نکرده است، با مقایسه با آن چیزهایی که حدود و میزان آنها آشکارا در شریعت بیان شده، تشخیص دهد، و برای به دست آوردن احکام صحیح بر طبق مقصود واضح شریعت و براساس آن شریعتی که واضح شریعت برای پیروان همان شریعت آورده است، اجتهاد کند». وی در ادامه تعریف خود از فقه، این صنعت را به دو بخش فقه در آراء و فقه در افعال تقسیم می‌کند (همو، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳)؛ بنابراین، تفاوت فقه با حکمت در این است که فلسفه همان است که رئیس اول با استفاده از آن به عقل مستفاد دست یافته است و فقه همانی است که افراد پس از رئیس اول با استفاده از آن و براساس حدود واضح شریعت، به تغییر قوانین و یا وضع قوانین جدید اقدام می‌کنند. فارابی در کتاب *الملة* فقه را برای رئیس و یا رؤسای می‌داند که پس از رئیس اول، وظیفه هدایت جامعه را دارند (همو، ۱۹۹۱، ص ۵۰). همچنین وی در همان موضع نیز فقه را به دو بخش فقه در آراء و افعال تقسیم کرده است (همو، ۱۹۹۱، صص ۵۰-۵۱). براین اساس، می‌توان دریافت که فقه چیزی اخص از حکمت است و جزئی از آن است و چیزی که به عنوان جزء در کل وجود داشته باشد، خواص آن کل را داراست. به همین علت است که فقه در نظام فکری فارابی، بیگانه با حکمت نمی‌باشد. فقه در آراء همان است که در فلسفه نظری مطرح می‌شود و فقه در افعال همان است که در فلسفه عملی موجود می‌باشد؛ بنابراین، تنها تفاوت فقه با فلسفه و به تبع فقه سیاسی با فلسفه سیاسی این است که فقه در حکم جزء، و فلسفه در حکم کل است. تفاوت دیگری که می‌توان بدان اشاره کرد این است که بنا به گفته فارابی، فقه وسیله‌ای برای تحدید آراء و افعال توسط رؤسای پس از رئیس اول است. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که فقه بیشتر برای افرادی کاربرد دارد که خود در مقام رئیس اول نیستند.

البته باید اشاره کرد که فارابی در کتاب *الملة*، در جایی سخن از تطبیق آورده است. به این معنا که وی قائل بر این است که همه افراد حاضر در جامعه قابلیت فهم فلسفه و برهان را ندارند، درحالی‌که با زبان جدل و خطابه آشنا هستند و رئیس مدینه، اعم از رئیس اول و رؤسای پس از وی با اینکه خود به زبان برهان و حکمت آشنا نیستند، باید بتوانند

بسیاری از حقایق را با زبان جدل و خطابه تطبیق دهند و این تطبیق و تحدید همان صنعت فقه است؛ بنابراین، در این موضع نیز رئیس اول متصف به صنعت فقه می‌شود. نکته دیگری که باید در مقام مقایسه بدان اشاره کرد این است که حکمت دارای خاصیت معرفت‌زایی است، حال آنکه فقه در نگاه فارابی، بیشتر یک صنعت است. البته صرف صنعت دانستن به معنای انکار معرفت‌زایی آن نیست؛ زیرا اگر فقه جزئی از حکمت است و هر جزء، خاصیت کل را داراست، بنابراین باید گفت که فقه نیز در حد خود قابلیت معرفت‌زایی را دارد. اما آنچه که بیشتر از فقه مراد است، چیزی است که به‌عنوان یک صنعت به‌کار گرفته می‌شود. از آنچه که در عبارت پیشین گفته شد، ماهیت فقه از نظر فارابی در مشخص می‌شود و همان ماهیت در کاریست سیاسی چیزی است که ما آن را فقه سیاسی می‌دانیم.

از آنچه که به‌عنوان فقه در نظام فکری فارابی دریافته شد، به‌خوبی می‌توان ادعا کرد که فقه سیاسی همان صنعتی است که به تحدید مبانی سیاسی می‌پردازد، مانند فلسفه سیاسی که صرفاً به کلیات سیاست توجه دارد؛ بنابراین، فلسفه سیاسی و فقه سیاسی فارابی از جهت ریشه یکی هستند؛ با این تفاوت که چیستی فلسفه سیاسی فهم و وضع اولی است و چیستی فقه سیاسی تحدید و وضع ثانوی می‌باشد. به‌عبارت‌دیگر، تفاوت فلسفه سیاسی فارابی با فقه سیاسی او در این است که فلسفه او از برای فهم است و فقه سیاسی او از برای وضع و یا به‌عبارت‌دیگر تفاوت فقه سیاسی با فلسفه سیاسی در اندیشه فارابی در این است که فقه جزئی‌تر است و می‌تواند کلیات فلسفه سیاسی را وارد جزئیات کرده و آن‌ها را به‌صورت قانون وضع و تحدید کند.

ب) مختصات فلسفه سیاسی و فقه سیاسی فارابی

برای تعیین مختصات و حدود فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در اندیشه فارابی باید به سخن خود فارابی درباره علم مدنی رجوع کرد. آن چیزی که از بخش دوم کتاب *الملة* (بندهای ۱۱ الی ۲۷ براساس نسخه محسن مهدی) برمی‌آید این است که فارابی مختصات حکمت مدنی را در این موضع بیان کرده است. ادعای ما این است که به تبع آن، مختصات فلسفه سیاسی و فقه سیاسی فارابی نیز از فحوای کلام فارابی برمی‌آید.

فارابی در کتاب *الملة*، چنین اذعان دارد که علم مدنی درباره سعادت بحث می‌کند و انواع آن را بررسی می‌کند (همو، ۱۹۹۱، ص ۵۲). به همین دلیل است که وی در باب سعادت در *سیاست‌المدنیة* نیز سخن رانده است (همو، ۱۳۵۸، صص ۱۴۴ و ۱۶۳-۱۶۸). مباحثی درباره سعادت نیز در *آراء اهل مدینه الفاضله* توسط فارابی ارائه شده است (همو، بی‌تا، صص ۱۳۵-۱۳۷).^۱

مسئله دیگر موجود در علم مدنی بحث از افعال و ملکات ارادیه است (همو، ۱۹۹۱م، ص ۵۳). هدف فارابی از ذکر این مختصات این است که وی این مطلب را مقدمه سخن بعدی خود در همان موضع می‌کند و آن بحث از تقسیم کار است (همو، ۱۹۹۱، ص ۵۳). وی از آنجایی که انسان را موجودی مدنی‌الطبع و اجتماعی می‌داند؛ بنابراین انسان برای بقای خویش در وهله نخست و رسیدن به سعادت مقدمی و حقیقی به دیگران محتاج می‌شود و این احتیاج خود سبب به وجود آمدن مشاغل و اصناف مختلف و در نتیجه اقتصاد می‌گردد.^۲ چون این تقسیم کار در درون جامعه شکل می‌گیرد و نیاز به قوانین دارد، و قوانین نیز کار رئیس اول است؛ بنابراین با سیاست در ارتباط است. از سوی دیگر، تقسیم کار و تعاون از برای سعادت است و سعادت نیز غایت سیاست به عنوان شغل ریاست مدینه می‌باشد. مسئله دیگر علم مدنی تفحص در افعالی است که در شأن مدینه و ریاست فاضله است و همچنین شناخت افعال سایر جوامع و ریاست‌ها. وی در ادامه این بحث کار رئیس را مانند کار پزشک می‌داند؛ زیرا رئیس نیز مانند پزشک باید قواعد کلی را بداند و سپس این قواعد را با امور جزئی تطبیق دهد (همو، ۱۹۹۱، صص ۵۴-۵۹). اهمیت تفحص در صفات و افعال اخلاقی مورد تأکید فارابی در رساله *التنبیه علی طریق السعادة* نیز می‌باشد (همو، ۱۳۹۰، صص ۱۰۱-۱۰۲). هدف تفحص در صفات و افعال اخلاقی برای رسیدن به سعادت است؛ بنابراین فارابی از مختصاتی سخن گفته است که طریق رسیدن به سعادت می‌باشد.

۱. فارابی دو رساله *التنبیه علی سبیل سعاده* و *تحصیل السعادة* را به بحث از فضایی که انسان را به سعادت می‌رساند اختصاص داده است (فارابی، ۱۳۹۰؛ همو، ۱۹۹۵). اما از آن جهت که موضوع گفتار ما درباره فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در ذیل حکمت مدنی می‌باشد به آثار مدنی فارابی اشاره کرده‌ایم.
۲. درباره اقتصاد در نظام فکری فارابی پژوهشی توسط مفتونی (۱۴۰۰) انجام شده است.

فارابی بحث از احصاء را در همان موضع ادامه داده است و حکمت مدنی را از آن جهت که جزئی از حکمت است و هر جزء خاصیت کل را دارد و در اینجا «کل» همان فلسفه است و ذات فلسفه شناخت است؛ بنابراین، حکمت مدنی نیز خصلت شناخت را دارد. به این ترتیب، حکمت مدنی در کنار علم اخلاق می‌تواند سعادت را که غایت است بشناسد.^۱

بحث دیگر که به عنوان مختصات در حکمت مدنی و بالطبع در فلسفه و فقه سیاسی فارابی موجود می‌باشد، بحث از صفات و شرایط رئیس مدینه فاضله می‌باشد. این بحث هم در کتاب المله (همو، ۱۹۹۱، صص ۶۰-۶۶) و هم در سیاست المدنیه (همو، ۱۳۵۸، صص ۱۵۵-۱۵۶ و ۱۶۱-۱۶۲) و آراء اهل مدینه الفاضله (همو، بی تا، صص ۱۲۲-۱۲۶) بیان شده است. البته باید خاطر نشان کرد که مباحث فارابی در کتاب المله به صورت کلی و مجمل و در سیاست المدنیه و آراء اهل مدینه الفاضله با تفصیل و جزئیات بیشتری ارائه شده است.

بحث از انواع جوامع از دیگر مباحث علم مدنی می‌باشد که به عنوان مختصات در فلسفه سیاسی و فقه سیاسی فارابی مطرح است. هر چند که این بحث در کتاب المله به صورت بسیار کلی و مختصر بیان شده (همو، ۱۹۹۱، صص ۴۳-۴۴). اما فارابی در سیاست المدنیه و آراء اهل مدینه الفاضله از انواع مدینه به صورت کامل بحث کرده است (همو، ۱۳۵۸، صص ۱۵۶-۱۶۱ و ۱۷۰-۲۰۴؛ همو، بی تا، صص ۱۲۷-۱۳۲ و ۱۳۸-۱۶۶). باید خاطر نشان کرد که بحث از انواع ریاست و انواع جوامع و مدینه‌ها نیز نوعی احصاء برای شناسایی راه‌های سعادت است. همان‌طور که فارابی در انتهای کتاب المله (همو، ۱۹۹۱، صص ۶۴-۶۶)، هدف رئیس اول و جامعه فاضله او را سعادت قصوی، و شغل او را مانند مدبر عالم دانسته است و غایت حکمت و سیاست که همان تشبیه به اله هستند نیز از این عبارت برمی‌آید که البته آن نیز جزء مختصات علم مدنی است.

۱. قابل ذکر است که فارابی در رساله التنبيه على طريق السعادة نیز سعادت را غایت می‌داند (فارابی، ۱۳۹۰، ص ۹۰).

ج) فلسفه سیاسی و فقه سیاسی؛ دو مفهوم یکسان

با بررسی چستی و مختصات فلسفه سیاسی و فقه سیاسی می‌توان به این نتیجه رسید که از نظر چستی، بین این دو مفهوم تفاوت ماهوی وجود دارد. هرچند که هر دو جزئی از حکمت مدنی هستند و دایره مسائل هر دو سیاست است، اما باید گفت که هر چیزی خودش، خودش است و براساس آنچه که گفته شد، دانستیم که فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در حکم دو مفهوم مرادف نمی‌باشند.

وضع در مختصات این دو مفهوم به منوال دیگری است. سعادت مبنای اصلی حکمت مدنی فارابی و تمام اجزای آن می‌باشد و این مفهوم کلیدی، مبنای فلسفه سیاسی و فقه سیاسی به‌عنوان دو جزء در علم مدنی نیز محسوب می‌شود. علاوه بر این، غایت حکمت مدنی و سیاست در اندیشه فارابی، چیزی به‌جز سعادت نیست و چه‌بسا که باید فارابی را یک فرد «سعادت‌گرا» بنامیم و اگر مکتب فلسفی او را نیز به نام «سعادت‌گرایی» بنامیم، سخنی بی‌راه نگفته‌ایم. فلسفه سیاسی و فقه سیاسی از آن جهت که به تبع حکمت مدنی، غایتی جز سعادت ندارند نیز مانند هم هستند؛ اگر مانند خود فارابی که عالم هستی را با وجود کثرتش در حکم واحد می‌دید، می‌توانیم تمامی اجزای فلسفه مدنی او را در حکم یک واحد ببینیم، در این صورت است که به چیزی به نام «یکسان‌انگاری فلسفه سیاسی و فقه سیاسی» خواهیم رسید.

نتیجه

اصطلاحات «فلسفه سیاسی» و «فقه سیاسی» چیزی نیست که به‌صورت صریح در فلسفه فارابی به‌کار رفته شده باشد، با این حال از حکمت مدنی فارابی این دو اصطلاح به‌خوبی قابل برداشت است. آنچه که به‌عنوان فلسفه سیاسی در اندیشه فارابی قابل برداشت می‌باشد، همان شناخت سیاست و مسائل سیاسی - البته به زبان فارابی - است و آنچه که به‌عنوان سیاست در فلسفه فارابی به‌کار گرفته شده، افعال رئیس مدینه فاضله می‌باشد که براساس قوه عقلانی او و منبع وحی حاصل شده است. به‌همین علت است که سیاست از آن جهت که از منبع عالی حاصل می‌شود، جزء مسائل حکمت نظری، و از آن جهت که در مسائل دیگر تطبیق پیدا می‌کند، جزء مسائل حکمت عملی است. همچنین غایت سیاست همان غایت

فلسفه یعنی تشبه به اله، و تطبیق تشبه به اله در حکمت مدنی سعادت است. از سوی دیگر، فقه از نظر فارابی تحدید آراء براساس سنت فکری رئیس اول می‌باشد و این صنعت از جهت آراء جزء حکمت نظری، و از جهت افعال، جزئی از حکمت عملی قرار دارد. باری، فلسفه سیاسی شناخت سیاست و وضع اولیه آن است و فقه سیاسی بازنگری و تحدید آراء و افعال سیاسی براساس همان سنتی که در وضع اولیه آمده می‌باشد. از جهت مختصات نیز قابل ذکر است که سعادت مبنا و غایت اصلی حکمت مدنی ابونصر فارابی می‌باشد و تمامی مسائل حول محور این مفهوم می‌گردند و به تبع حکمت مدنی، فلسفه سیاسی و فقه سیاسی که از اجزای آن هستند نیز دارای این مختصات‌اند. در نتیجه، باید ذکر کرد که فلسفه و فقه سیاسی در نظام فکری فارابی با یکدیگر هماهنگ‌اند اما به صورت کامل یکی نیستند، و یکسان‌نگاری این دو مفهوم به دلیل غایت و مختصات آنهاست و نه چستی آن.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۴۰۲). *از محسوس تا معقول*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۸). *فلسفه چیست؟ یک پرسش فلسفی است*، چاپ دوم، تهران: نقد فرهنگ.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الإشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغة.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۲۹م). *تدابیر المنازل و السياسات الأهلّیة*، تحشیه جعفر نقدی، بغداد: مجلة الرشد.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). *الهیات دانشنامه علائی*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۷. امیدعلی، بابک (۱۳۹۷). «ابهامات معرفت‌شناسانه خوانش فوکویچی از فلسفه سیاسی فارابی»، *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، ۱۰(۱)، ۴۳-۶۱.
۸. بابازاده جودی، امیرسعید، پولادی، کمال و دیلم صالحی، بهروز (۱۳۹۷). «زام‌دار آرمانی در اندیشه سیاسی فارابی»، *سیاست‌متعالیه*، ۶(۲۱)، ۵۸-۴۳. doi: 10.22034/sm.2018.32304
۹. بحرانی، مرتضی (۱۳۹۵). «نسبت فلسفه سیاسی فارابی با تفکر یونانی، باور دینی و بحران زمانه»، *علوم سیاسی*، ۱۸(۷۲)، ۷-۲۲.
۱۰. برزگر، ابراهیم و عباس تبار فیروزجاه، حبیب‌اله (۱۳۸۵). «اندیشه سیاسی فارابی و روش جستاری اسپریگنز»، *پژوهش حقوق عمومی*، ۸(۲۱)، ۷۹-۵۳.
۱۱. تورانی، اعلی، عمرانیان، سیده نرجس و ام‌البنین مرتضوی (۱۳۹۱). «رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی»، *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، دوره ۷، شماره ۱۰، ۱۰۷-۱۲۰.
۱۲. چاوشی، سیدمحمدتقی و احسانی، سیدآصف (۱۳۹۲). «سیاست در اندیشه فارابی»، *حکمت‌اسرا*، ۵(۲)، ۱۴۷-۱۷۳. <https://dorl.net/dor/20.1001.1.23832916.1392.5.2.7.7>
۱۳. حشمت‌پور، محمدحسین (۱۳۹۲). *درس‌گفتارهای اشارات و تنبیهات*، نمط هشتم، ۱۳۹۲/۰۵/۰۷.
۱۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۱). *فارابی فیلسوف فرهنگ*، تهران: نشر ساقی.
۱۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۶). *فارابی مؤسس فلسفه اسلامی*، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.

۱۶. داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۴). *فلسفه مدنی فارابی*، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر.
۱۷. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، جلد دوم (حکمة الاشراق، قصة الغربة الغربية، رسالة في اعتقاد الحكماء)، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. سیدیان، سیدمهدی (۱۳۸۳). «فلسفه سیاسی فارابی»، معرفت، شماره ۷۹.
۱۹. شیخ‌الاسلامی، خالد، بحرانی، ماحوزی، مرتضی و رضا (۱۳۹۶). «اشتراوس و بازخوانی فلسفه سیاسی فارابی به‌عنوان راه‌حل بحران جدید غرب: متن، تفسیر و نقد»، *فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام*، ۷(۴)، ۱۲۹-۱۴۶.
۲۰. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، تحشیه علامه طباطبائی، چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. عظیمی، مهدی (۱۳۹۷). *تحلیل منطقی استدلال: شرح منطق اشارات ابن‌سینا (نهج هفتم تا دهم)*، چاپ دوم، قم: انتشارات حکمت اسلامی (مجمع عالی حکمت اسلامی).
۲۲. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۸۹). *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو‌جم، چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (بی‌تا). *آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۵م). *تحصیل السعادة*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۵. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۹۰). «التنبیه علی سبیل السعادة»، *فارابی و راه سعادت*، به کوشش قاسم پورحسن، مقدمه و ترجمه نواب مقرئ، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۶. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (بی‌تا). *فصول متنزعه*، برگرفته شده از <https://alefbalib.com/index.aspx?pid=256&PdfID=311845>
۲۷. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۱م). *کتاب الملة و نصوص أخری*، تحقیق محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
۲۸. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (بی‌تا). *المنطقیات*، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲۹. کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۸۸). «مبانی مابعدالطبیعی اندیشه سیاسی فارابی»، *تأملات فلسفی*، ۱(۳)، ۵۹-۸۰. <https://dorl.net/dor/20.1001.1.22285253.1388.1.3.3.2>
۳۰. مفتونی، نادیا (۱۴۰۰). *اقتصاد فرهنگ و رسانه فاضله فارابی*، تهران: سروش.
۳۱. همو و چمران بهارلویی (۱۳۹۰). «ولایت فقیه در نظام فلسفی فارابی»، *علوم سیاسی*، ۱۴(۵۵)، ۷۴-۵۷.
۳۲. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی فارابی*، قم: بوستان کتاب.
۳۳. مهاجرنیا، محسن (۱۳۷۷). «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی»، *علوم سیاسی*، ۱(۱)، ۱۶۷-۱۲۶.
۳۴. مهاجرنیا، محسن (۱۴۰۱). «نظریه ریاست سنت در امتداد فلسفه سیاسی فارابی»، *قبسات*، ۲۷(۱۰۶)، ۱۷۵-۱۵۱.
۳۵. نادری، محمدمهدی (۱۳۸۸). «درآمدی بر چیستی و ماهیت فلسفه سیاسی فارابی»، *مطالعات سیاسی*، ۱(۴)، ۹۳-۱۱۴.
36. Whitehead, Alfred North (1978) *Process and Reality (An Essay in Cosmology)*. New York: The Free Press, A Division of MacMillan Publishing Co.

References

1. Avicenna. (1997). *Isharat wa Tanbihat*, Qom: Nashr al- Balaqah. (In Arabic)
2. Avicenna. (1985). *Mabda va Maad*. Tehran: Institute of Islamic Studies. (In Arabic)
3. Avicenna. (1929). *The Politics*, Baghdad: Alrushd. (In Arabic)
4. Avicenna. (n.d). *Theology of Hikmat-i 'Alā'ī*, Hamedan, Bu-Ali Sina University. (In Arabic)
5. Babazadehjoudi, A., Pouladi, K., & Deylamsalesi, B. (2018). "Ideal Ruler in Political Speculation of Farabi". *Transcendent Policy*, 6(21), 43-58. doi: 10.22034/sm.2018.32304 (In Persian)
6. Bahrani, M. (2016). "The relationship between Farabi's political philosophy and Greek thought, religious belief and the crisis of time", *Political Science*, 18(72). 7-22. (In Persian)
7. Barzegar, E., & Abbas Tabar Firozjah, H. (2006). "New Research in Farabi's Political Thought On The basis Of Research Method Of Spragens". *Public Law Research*, 8(21), 53-79. (In Persian)
8. Azimi, Mahdi. (2018). *The logical analysis*, Qom: Hekmat Islami. (In Persian)
9. Chavoshi, S. M. T., & Ehsani, S. A. (2013). "Politics in Farabi's Reflections". *Isra Hikmat*, 5(2), 147-173. (In Persian)
10. Davari Ardakani, Reza. (1976). *Fārābī's Civil Philosophy*, Tehran: Supreme Council of Arts. (In Persian)
11. Davari Ardakani, Reza. (1977). *Fārābī: The founder of Islamic Philosophy*, Tehran: Iranian Philosophy Association. (In Persian)
12. Davari Ardakani, Reza. (2002). *Fārābī: Philosopher of Culture*, Tehran: Saghi Pub. (In Persian)
13. Al-Fārābī, Muhammad ibn Muhammad. (1991). *Kitāb al-Millah wa-nuṣūṣ uḥrā*, edited by Muhsin Mahdi, Beirut, Dar al-Mashriq. (In Arabic)
14. Ebrahimi Dinani, G. H. (2015). *From Sensible to Intelligible*, Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. (In Persian)
15. Ebrahimi Dinani, G. H. (2020). *What is philosophy? It is a philosophical question*, Tehran: Naghd Farhang. (In Persian)
16. Al- Fārābī, M. M. (n.d). *Ara Ahl al Madina al Fadila*, Ali Bu- Malham (ed.), Beirut: Dar wa Maktab al-Hilal. (In Arabic)
17. Al- Fārābī, M. M. (n.d). *Fusūl al-Muntazah*, Retrieved From <https://alefbalib.com/index.aspx?pid=256&PdfID=311845>. (In Arabic)
18. Al- Fārābī, M. M. (2010). *Ihsa Ulum*, Hossein Khediv Jam (Trans.), Tehran: Scientific and Cultural Pub. (In Persian)
19. Al- Fārābī, M. M. (n.d). *Al-Manteqiyat*, by Mohammad Taghi Danesh Pazhod, Qom: Marashi Najafi Library. (In Arabic)
20. Al- Fārābī, M. M. (1995). *Kitāb Taḥṣīl al-sa'āda*, Ali Bu- Malham (ed.), Beirut: Dar wa Maktab al-Hilal. (In Arabic)
21. Al-Fārābī, M. M. (2011). *Tanbīh 'ala Sabīl al-Sa'ādah*, by Ghasem

- Pourhassan, introduction by Navab Mogharabi, Tehran, Sadra Islamic Philosophy Foundation. (In Arabic)
22. Heshmat Pour, M. H. (2013). Lectures on the Isharat wa Tanbihat (Chapter Eight), 29 July 2013. (In Persian)
 23. Kamali Zadeh. T. (2009). "Metaphysical Bases of the political Thought of Farabi". *Philosophical Meditations*, 1(3), 59-80.
<https://dorl.net/dor/20.1001.1.22285253.1388.1.3.3.2> (In Persian)
 24. Maftouni, N. (2022). *Economics of Culture and Farabi Utopia Media*, Tehran, Sourosh. (In Persian)
 25. Maftouni, N. & Baharloui, C. (2011). "Wilayat al- Faqih in the Farabi's Philosophical System", *Political Science*, 14(55). 57-74. (In Persian)
 26. Mohajernia, M. (2000). *Farabi's Political Thought*, Qom: Bustan e- Ketab. (In Persian).
 27. Mohajernia, M. (1998). "Jurisprudence and Leadership in Farabi's Political Thought", *Political Science*, 1(1), 126-147. (In Persian)
 28. Mohajernia, M. (2023). "The theory of the leadership of tradition in the extension of Al-Farabi's *Political Philosophy*". *Qabasat*, 27(106), 151-175. (In Persian)
 29. Naderi, M. M. (2009). "An introduction to the nature and nature of Farabi's political philosophy", *Political Studies*, 1(4), 93-114. (In Persian)
 30. Omidali, B. (2018). The Study of Epistemological Ambiguities in the Understanding of the "Authoritarian Aspects of Alfarabi's Political Philosophy". *Political and International Approaches*, 10(1), 43-61 (In Persian)
 31. Seyyedian, S. M. (2003). "Farabi's Political Philosophy", *Marifat*, 79. (In Persian)
 32. Sheykoleslami, K., Bahrani, M. & Mahoozi, R. (2018). "Strauss and Refreshing Farabi's Political Philosophy as a Solution to the West's New Crisis: Text, Commentary and Critique", *Political Research in Islamic World*, 4(7), 129-146. (In Persian)
 33. Shirazi, M. I. (1981). *Hikmat al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyya al-arba'a (The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. (In Arabic)
 34. Suhrawardi, Shahāb al-Dīn. (2002) *Majmū'a-i Musannafāt-i Shaykh-i Ishrāq*. Vol. 2. Tehran: Pajūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī Wa Mutālī'āt-i Farhangī Press. (In Arabic)
 35. Turani, A., Omraniyan, S. N., & Mortazavi, O. (2012). "Relationship between Happiness and Politics in Farabi's View". *Islamic Philosophical Doctrines*, 7(10), 107-120. (In Persian)
 36. Whitehead, Alfred North (1978) *Process and Reality (An Essay in Cosmology)*. New York: The Free Press, A Division of MacMillan Publishing Co.