

## وجوه شیعی فلسفه فارابی

نادیا مفتونی\*

### چکیده

تفکر کلامی شیعی با ویژگی‌های متعددی شناخته می‌شود که سه شاخص عصمت، امامت و اجتهاد، از مهم‌ترین آنها به‌شمار می‌آید. این هرسه عنصر اعتقادی در فلسفه فارابی از جایگاه خاصی برخوردارند و بنیان‌های نظام فلسفی او، به‌ویژه فلسفه سیاسی وی را تشکیل می‌دهند. نظریه نبوت وی نیز هم از ناحیه علم و نظر و هم از ناحیه عمل، متضمن عصمت حداکثری است. امامت و اجتهاد نیز در فلسفه سیاسی وی به‌صراحت مورد تأکید قرار گرفته است. او نه تنها به اجتهاد پویا پرداخته، بلکه قائل به نقش حکومتی و ریاستی مجتهد واجد شرایط است.

### واژگان کلیدی

عصمت، امامت، اجتهاد، ولایت فقیه.

### طرح مسئله

فارابی (۳۲۸ - ۲۵۷ ق) همواره در تاریخ فلسفه اسلامی مورد توجه ویژه بوده است. او هرچند از حیث تاریخی پس از کندی (۲۵۲ - ۱۸۵ ق) مطرح می‌شود، اما از حیث تأثیرگذاری و اهمیت، صدرنشین است. هرچند نوشته‌های فراوانی پیرامون فارابی و آرا و آثار او فراهم آمده، لکن به تفکر شیعی وی که در فلسفه‌اش حضور فعال دارد، اعتنای عمده‌ای نشده است.<sup>۱</sup> نه تنها شاخص‌های شیعی فلسفه فارابی به‌نحو

nadia.maftouni@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۱۸

۱. به عنوان نمونه بنگرید به این کتاب‌ها و مقالات که پیرامون فارابی است، ولی به وجوه شیعی وی نپرداخته:

Corbin, 1962; Fakhry, 1983; Fakhry, 2002; Black, 1996, p.178 - 197; فاخوری و جر، ۱۳۷۷.

\*. استادیار دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۰/۲۵

مدون و منسجم ارائه نگردیده، بلکه همان‌طور که اشاره خواهد شد، تصریحات شیعی فارابی از برخی منابع الکترونیکی حذف شده است.

عصمت علمی و عملی در مفهوم حداکثری و مطلق آن، همچنین حکومت و رهبری پیامبر، ائمه ابرار و فقهای مجتهد واجد شرایط، از وجوه بارز مکتب تشیع است که همگی در فلسفه فارابی از جایگاه خاصی برخوردارند و بنیان‌های نظام فلسفی او، به‌ویژه فلسفه سیاسی وی را تشکیل می‌دهند. این پژوهش ابتدا به گزارش نظریه عصمت فارابی، سپس امامت و آنگاه اجتهاد و ولایت فقیه می‌پردازد و ارتباط وثیق این عناصر را با نظام فلسفی فارابی تبیین می‌نماید.

### عصمت پیامبر

عصمت مطلق پیامبر در دو ناحیه علم و عمل، از نحوه تبیینی که فارابی درباره وحی ارائه می‌دهد، به‌دست می‌آید. به تعبیر برخی اندیشمندان، نخستین فیلسوف مسلمانی که مسئله نبوت را مورد توجه قرار داد، فارابی بود. (فاخوری و جر، ۱۳۷۷: ۴۴۵) ارسطو (۳۸۳ - ۳۲۱ ق. م) صرفاً از مفهوم عقل فعال - البته بدون عنوان عقل فعال - سخن گفته بود و آن را به‌مثابه نور و عاملی می‌دانست که علم بالقوه را بالفعل می‌کند؛ همان‌گونه که نور، رنگ‌های بالقوه را به رنگ‌های بالفعل تبدیل و قابل دیدن می‌کند. (Aristotle, 1995, v1, p10-25) اما این فارابی بود که عقل فعال را در تبیین وحی و نبوت به‌کار برد و فرشته وحی، روح‌الامین و روح‌القدس را عقل فعال نامید. (فارابی، ۱۳۷۶: ۲۷) وی عقل فعال را در جایگاهی قرار داد که همه معقولات نظری و عملی را از طریق عقل مستفاد به عقل هیولانی پیامبر و از آنجا به متخیله او افاضه می‌کند. (همو، ۲۰۰۳: ۱۲۱ - ۱۲۰) پیش از فارابی، کندی رساله‌ای درباره عقل نگاشته بود، ولی به نبوت نپرداخته بود. (کندی، ۱۹۵۰: ۱۵۵ - ۱۵۴)

فارابی پیامبر را کسی می‌داند که مراحل کمال را طی کرده، به عقل فعال متصل شده، عقل هیولانی وی با ادراک همه معقولات کامل شده (فارابی، ۲۰۰۳: ۱۱۹) و قوه متخیله وی نیز به نهایت کمال ممکن رسیده است. (همان: ۱۱۰) تمامی آنچه از ناحیه خداوند به عقل فعال اعطا می‌شود، به عقل هیولانی پیامبر می‌رسد و در هر دو بخش نظری و عملی قوه ناطقه، حلول پیدا می‌کند و از آن به قوه متخیله او افاضه می‌شود. (همان: ۱۲۱) فارابی خود فرایند وحی را چنین توضیح می‌دهد که قوه متخیله پیامبر در نهایت کمال و قدرت است. این توانایی سبب می‌شود از یک طرف محسوساتی که از خارج بر متخیله وارد می‌شود، آن‌گونه بر متخیله چیره نشود که همه ساختش را فرا گیرد. از طرف دیگر متخیله تماماً در خدمت قوه ناطقه هم قرار نمی‌گیرد؛ به این معنا که در عین اشتغال به قوه ناطقه و محسوسات، هنوز فضای خالی وسیع و توانایی بیشتری دارد که می‌تواند افعال خاص خود را نیز انجام دهد. وضعیت متخیله چنین انسانی هنگام اشتغال به

محسوسات و قوه ناطقه در زمان بیداری، همانند وضعیت متخیله دیگران در وقت خواب است.<sup>۱</sup> (همان: ۱۰۹)

به این ترتیب، قوه متخیله پیامبر در بیداری و خواب، هم جزئیات امور حال و آینده، و هم معقولات مفارقه و موجودات و مبادی شریفه را از عقل فعال دریافت می‌کند؛ جزئیات امور را یا بنفسه و یا توسط محاکبات آنها درمی‌یابد و معقولات را به واسطه اموری که محاکمی و تصویرگر آنها باشند. این مرتبه کامل‌ترین حدی است که قوه متخیله به آن می‌رسد و نیز کامل‌ترین مرحله‌ای است که انسان می‌تواند به واسطه قوه متخیله به آن راه یابد. (همان: ۱۱۹) نبوت به سبب معقولاتی که قوه متخیله نبی از جانب عقل فعال پذیرفته است، حاصل می‌شود. (همان: ۱۱۰)

تصریح فارابی بر اینکه پیامبر همه معقولات را درمی‌یابد و هیچ مجهولی برای وی باقی نمی‌ماند (همان: ۱۱۹)، نیز تأکید بر حلول عقل فعال در هر دو بخش نظری و عملی قوه ناطقه نبی (همان: ۱۲۱) به معنای عصمت علمی و عملی مطلق است. عصمت عملی از این تعبیر فارابی درباره پیامبر نیز روشن می‌شود: این انسان کسی است که بر هر فعلی که با آن بتوان به سعادت نائل شد، وقوف دارد. (همان)

برخی برآنند که فارابی وحی را براساس قوه خیال تبیین می‌کند که مستلزم تنزل مرتبه نبوت است؛ در مقابل، ابن سینا وحی را براساس قوه عاقله تبیین می‌کند که از عهده تبیین جزئیات وحی بر نمی‌آید. (رک به: همو، ۲۰۰۳: ۱۹ - ۱۸؛ فخری، ۱۳۷۲: ۱۶۱؛ اکبریان، ۱۳۸۶: ۱۸؛ کرین، ۱۳۸۴: ۲۳۲) اما درباره فارابی همان‌طور که بیان شد، باید گفت وی تصریح دارد تمامی معقولات از جانب عقل فعال به قوه عاقله نبی و سپس به متخیله او افاضه می‌شود. بنابراین نفس نبی از هیچ معقولی خالی نیست و هیچ کم و کاستی مثلاً نسبت به فیلسوف ندارد. اساساً می‌توان گفت فیلسوف حقیقی کسی جز پیامبر نیست و همان پیامبر است که از حیث معقولاتی که از جانب فرشته وحی اخذ نموده، فیلسوف نامیده می‌شود. همان‌طور که اشاره شد، فارابی خود تصریح نموده که نبوت از حیث معقولاتی که متخیله نبی از عقل فعال می‌پذیرد، حاصل می‌شود. (فارابی، ۲۰۰۳: ۱۱۰)<sup>۲</sup>

۱. الباب الخامس و العشرون: القول في الوحي و رؤية الملك. و ذلك: ان القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ما قوينة كاملة جدا، و كانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها باسرها، و لا اخدمتها للقوه الناطقه، بل كان فيها، مع اشتغالها بهذين، فضل كثير تفعل به ايضا افعالها التي تخصها، و كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منهما في وقت النوم.

۲. اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة و المستقبلية او محاكياتها من المحسوسات و يقبل محاكيات المعقولات المفارقة و سائر الموجودات الشريفة و يراها. فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية فهذا هو اكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة و اكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة.

دکتر سجادی عبارت را چنین ترجمه کرده است: هرگاه قوه متخیله انسانی به نهایت کمال خود برسد، در حال بیداری از ناحیه عقل فعال جزئیات حاضره و یا آینده را و یا محسوساتی که محاکمی آنهاست، قبول کند و همچنین محاکبات معقولات مفارقه و سایر موجودات شریفه را در حال بیداری بپذیرد و ببیند، پس او را به سبب معقولاتی که از ناحیه عقل

اما اینکه پیامبر به سبب آنچه بر عقل منفعل وی افزوده می‌شود، حکیم و فیلسوف می‌باشد و به واسطه آنچه بر قوه متخیله‌اش فائز می‌گردد، نبی اندازدهنده به‌شمار می‌آید، (همان: ۱۲۱) تعبیر دیگری از فارابی است که البته با عصمت منافاتی ندارد، لکن می‌تواند موهم این مطلب باشد که مقام فیلسوف از نبی فراتر است. به دیگر سخن می‌توان پرسید که چرا فارابی حیثیت نبوت را به قوه متخیله نسبت داده است؟

به نظر می‌رسد علت اینکه فارابی قوه متخیله را در تبیین نبوت دخیل نموده آن است که شأن نبوت اساساً رساندن پیام خدا به مردم و برقراری ارتباط با ایشان است که آیات متعدد قرآن نیز بر این شأن تصریح نموده‌اند. بنابراین مردم باید بتوانند از این پیام الهی بهره‌مند شوند. از سوی دیگر فارابی تصریح کرده که جمهور قادر به درک معقول نیستند و امور معقول را باید توسط محاکبات آنها به خیال ایشان منتقل کرد. تنها افراد اندکی، یعنی پیامبران و امثال ایشان از قوای مدرکه حیوانی فراتر می‌روند و قوه ناطقه در ایشان به فعلیت درمی‌آید. بنابراین به علت قصور قابلی جمهور، راه دیگری وجود ندارد جز اینکه پیامبر حقایق و امور معقول را به صورت متخیل به ایشان انتقال دهد. (همو، ۱۳۸۴: ۷۱ - ۷۰) براساس این تبیین می‌توان نزول وحی را تنزل معقول به متخیل نامید. خیال در اندیشه فارابی از حیث روان‌شناختی نیز کارکرد مهمی دارد و اعمال انسان در بسیاری از اوقات تابع تخیلات اوست. (همو، ۱۹۹۶: ۴۲) وقتی محاکبات معقولات به خیال مردم افکنده می‌شود، اشتیاق انجام کارهایی که منتهی به سعادت می‌شوند، در آنان ایجاد می‌شود و به‌سوی آن کارها ترغیب و تحریک می‌شوند. (همو، ۱۳۸۲، ۵۳ - ۵۲؛ همو، ۱۴۰۹: ۱ / ۵۰۲) به این ترتیب هم در انتقال معارف به مردم و هم در دعوت ایشان به‌سوی افعال و اعمال شایسته باید از طریق قوه خیال ایشان وارد شد.

عصمت مطلق پیامبر، از سخن فارابی در *سیاست مدنی* هم قابل استنباط است. او هنگام بررسی خصوصیات رئیس اول آورده است که وی در هیچ امری احتیاج به ریاست و هدایت هیچ انسان دیگری ندارد و همه علوم و معارف به‌نحو بالفعل برای او محقق است؛ زیرا به او وحی می‌شود و میان او و عقل فعال، واسطه‌ای نیست. (همو، ۱۳۷۶: ۲۰۳)

باید توجه داشت در فلسفه فارابی، رئیس اول کسی جز پیامبر نیست که سلطنت او مقرون به وحی الهی، و همه اندیشه‌ها و برنامه‌هایی که در ملت فاضله اجرا می‌کند، برگرفته از وحی الهی است. (همو، ۱۹۹۱: ۴۴)

فعال پذیرفته است، نبوتی حاصل شود به امور الهی و این مرتبت، کامل‌ترین مراتبی بود که قوت متخیله بدان می‌رسد و کامل‌ترین مراتبی بود که انسان می‌تواند به‌واسطه قوه متخیله خود بدان برسد. (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۰۳ - ۲۰۲)

۱. درباره ابن‌سینا هم باید گفت وی در *مبدأ و معاد* تصریح کرده که خیال نبی هنگام سطوع عقل فعال، معقولات را از او اخذ و تخیل می‌کند و در حس مشترک تصویر می‌نماید. (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۹) او در *دانشنامه علایی، طبیعات شفا و رساله در روان‌شناسی* هم به نقش متخیله در نبوت پرداخته است. (همو، ۱۳۳۱: ۱۴۶ - ۱۴۵؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۵۴؛ همو، ۱۳۱۵: ۳۰ - ۲۸)

بنابراین شیخ‌الرئیس همانند فارابی به جایگاه قوای خیالی در تبیین وحی توجه داشته و به همین علت درباره جزئیات وحی نیز با مشکل مواجه نیست و این تبیین او ضرری به عصمت و عظمت نبی نمی‌زند؛ بلکه دخالت ندادن خیال در وحی منجر به ناکامی در تبیین اخبار و تفصیلات وحی خواهد شد. (برای تفصیل سخن رک. به: مفتونی، ۱۳۸۷: ۲۴ - ۵)

در واقع مدبر مدینه فاضله، خود خداوند تعالی است که توسط روح‌الامین به رئیس اول آن وحی می‌فرستد و به‌وسیله مفاد وحی، مدینه و امت را اداره می‌کند. (همان: ۶۴) وی در باب بیست‌وهفتم *آراء اهل مدینه فاضله* نیز که به بیان ویژگی‌های طبیعی و ارادی رئیس اول اختصاص دارد، به دریافت وحی از عقل فعال توجه و تأکید کرده است. (همو، ۲۰۰۳: ۱۲۱ - ۱۱۶) همچنین فارابی در میان امور مشترکی که علم به آنها بر همه مردم مدینه فاضله لازم است، شناخت رئیس اول و چگونگی وحی بر او را ذکر کرده است. (همان: ۱۴۲) با توجه به این قرائن متعدد، روشن است که این سخن فارابی نیز که رئیس مدینه را برترین و کامل‌ترین فرد مدینه می‌داند، (همان: ۱۱۶) معطوف به نبی است.

در اندیشه فارابی، فیلسوف حقیقی کسی جز رئیس اول و پیامبر نیست؛ بدین ترتیب که او خاص مطلق و اخص خواص را در مقابل جمهور و عامه مردم، تنها بر رئیس اول مدینه فاضله اطلاق می‌کند (همو، ۱۳۸۴: ۶۶ - ۶۴) از دیگر سو نیز خاص مطلق را کسی جز فیلسوف مطلق نمی‌داند. (همو، ۱۹۸۶: ۱۳۴ - ۱۳۳) درعین حال تصریح دارد که فیلسوف مطلق همان رئیس اول است (همو، ۱۳۸۴: ۶۸) و رئیس اول کسی جز پیامبر نیست. (همو، ۱۹۹۱: ۴۴ و ۶۴؛ همو، ۲۰۰۳: ۱۴۲) وجه اینکه فیلسوف حقیقی کسی جز پیامبر نیست آن است که تمامی معقولات توسط عقل فعال بر عقل هیولانی پیامبر افاضه می‌شود و از آنجا به قوه خیالی او سرازیر می‌گردد (همان: ۱۲۱)؛ بنابراین پیامبر همه حقایق عالم را هم به‌نحو معقول و هم به شکل متخیل درمی‌یابد. (برای تفصیل مطلب ر.ک به: مفتونی، ۱۳۸۵: ۱۴۰ - ۱۳۸)

از آنچه گذشت روشن می‌شود که تفسیر برخی معاصران از رئیس اول مدینه فاضله فارابی، به‌گونه‌ای که همه افعال و رفتار و صفاتش را دنیوی قلمداد نموده‌اند،<sup>۱</sup> خالی از دقت است. نیز باور کسانی که ارتباط نبی را با عقل فعال صرفاً به‌واسطه متخیله می‌دانند و او را در مقابل فیلسوف قرار می‌دهند و ارتباط فیلسوف و عقل فعال را توسط عقل تبیین می‌کنند،<sup>۲</sup> قابل مناقشه است.

فارابی درباره عصمت نبی از بدو تولد سخن صریحی ندارد. البته از نظر او رئیس اول دارای ویژگی‌هایی فطری است (فارابی، ۲۰۰۳: ۱۲۴ - ۱۲۲) و این‌گونه نیست که هر انسانی که پیش‌آید و اتفاق افتد، رئیس اول (نبی) شود؛ بلکه چنین ریاستی مسبوق به فطرت و طبع مهیا و آماده و نیز متقوم به هیئت و ملکه ارادی است. (همان: ۱۱۸) فارابی برای امام و رئیس اول امت فاضله، دوازده خصلت فطری و طبیعی برمی‌شمارد.<sup>۳</sup> بنابراین او بر مختصات فطری و طبیعی نبی و امام تأکید دارد که می‌تواند منجر به استنباط عصمت دوران کودکی شود.

۱. ر.ک به مقدمه حسین ضیایی در: شهرزوری، ۱۳۸۰: ۴۸.

۲. ر.ک به مقدمه علی بوملحم در: فارابی، ۲۰۰۳: ۱۹ - ۱۸.

۳. این دوازده ویژگی جسمی و روحی، در باب بیست و هفتم آراء اهل مدینه فاضله بیان شده است. (فارابی، ۲۰۰۳: ۱۲۱ - ۱۱۶)

## امامت

فارابی در مواضع متعددی تعبیر امام را به کار برده است که برخی از این کاربردها ناظر به اصطلاح شیعی است و برخی نیز ارتباطی به این اصطلاح ندارد. وی به معنای لغوی امام نیز اشاره دارد: امام در لغت عرب دلالت بر کسی می‌کند که پیشوا قرار گرفته و در پیش روی دیگران و مورد قبول است، و این بدان معناست که یا کمال او و یا غرض او مورد قبول و پیشوایی قرار گرفته است. (همو، ۱۳۸۴: ۷۴ - ۷۳) فارابی اصطلاح امام را برای پیامبر هم به کار برده و اظهار می‌دارد که پیامبر، امام و رئیس اول مدینه فاضله است. (همو، ۲۰۰۳: ۱۲۲)

اما مواضعی که فارابی امام را در اصطلاح خاص شیعی استعمال کرده، یکی آنجاست که پس از بیان احوال و افعال رئیس اول، یعنی پیامبر، به توضیح خلافت جانشینان پیامبر پس از وفات او می‌پردازد. او از این جانشینان با عناوین ائمه ابرار و ملوک حقیقی نام می‌برد و آنان را در همه احوال همانند پیامبر توصیف می‌کند. (همو، ۱۹۹۱: ۵۰ - ۴۸) در جای دیگر نیز پس از بیان ریاست اولی که مختص انبیا می‌باشد، ریاست ثانیه مطرح شده است. ریاست ثانیه یا تابعه یا سنی،<sup>۱</sup> ریاست هر کسی به جز رئیس اول است که براساس شرایع و قوانین الهی و سنت و سیره رؤسای اول پیشین،<sup>۲</sup> حکومت را سامان می‌دهد. (همان: ۵۶؛ همو، ۲۰۰۳: ۱۲۵؛ همو، ۱۳۷۶: ۲۰۴) فارابی از عهده‌داران ریاست ثانیه با عناوین ائمه ابرار، ائمه هدی، ملوک افاضل، رؤسای ابرار، ائمه حق و امام یاد می‌کند. (همو، ۱۹۹۱: ۴۶ - ۴۵ و ۵۰؛ همو، ۱۳۸۴: ۷۳، ۷۹) البته همان‌طور که خواهد آمد، ریاست ثانیه تنها بر امام معصوم اطلاق نمی‌شود؛ فارابی در برخی مواضع که پیرامون ریاست ثانیه بحث می‌کند، معطوف به مختصات فقیه مجتهد است و گاهی نیز به اجتهاد و استنباط احکام نمی‌پردازد. اما دست‌کم تعبیر کتاب *الملة* را می‌توان معطوف به امامت شیعی دانست؛ چراکه به جانشینان پس از وفات پیامبر تصریح دارد و ایشان را در همه احوال همانند پیامبر به‌شمار می‌آورد.

ذاتی بودن امامت از دیگر اموری است که مورد توجه فارابی قرار دارد. او بر آن است که امام در ذات و ماهیت خود همواره امام است، چه کسی پیدا شود که از او بپذیرد و یا پیدا نشود؛ همان‌گونه که طبیب به‌سبب ماهیت خود و قدرتی که بر علاج بیماران دارد، طبیب است، و اگر هیچ بیماری یافت نشود یا ابزار طبابت موجود نباشد، طب او زایل نخواهد شد. به همین شکل امامت امام نیز زایل‌شدنی نیست. (همان: ۷۹. این بخش از رساله *تحصیل السعادة* در نسخ دو وبگاه: <http://muslimphilosophy.com> و

[http://al\\_mostafa.com](http://al_mostafa.com) محذوف است.)

در مسئله امامت، دو اشکال قابل فرض است: یکی اینکه ویژگی‌های امامی که فارابی مطرح می‌کند، منحصر در ائمه شیعه نیست و عامه نیز می‌توانند خلفا و صحابه را مصداق آن به‌شمار آورند. اشکال دوم آن

۱. «سنی» به ضم سین به معنای منسوب به سنت است.

۲. همان‌طور که از مطالب گذشته روشن شد، رئیس اول یعنی پیامبر و رؤسای اول پیشین، یعنی انبیای قبلی.

است که فارابی در خصوصیات رئیس دوم مدینه فاضله، اجتهاد در مسائل مستحدثه را شرط نموده که اساساً با علم لدنی امامان شیعه منافات دارد.

اشکال نخست به این ترتیب پاسخ داده می‌شود که فارابی بر ذاتی بودن امامت تأکید دارد و این خصوصیتی نیست که هیچ‌یک از عامه برای پیشوایان خود ادعا نموده باشند. همچنین این ویژگی که امام در همه احوال همانند پیامبر است نیز مورد ادعای فرق عامه نبوده است.

اشکال دوم نیز وارد نیست؛ چراکه مستشکل این مطلب را مفروض گرفته است که ریاست ثانیه نزد فارابی بر امامان یا جانشینان بلافصل نبی اطلاق می‌شود؛ درحالی که اصطلاح ریاست ثانیه در آثار فارابی به سه صورت به کار رفته است که برخی از آنها اساساً ناظر به مجتهدان و فقها می‌باشد. تفصیل این سخن در بخش بعدی خواهد آمد، اما اجمال آن این است که ریاست در کتاب *الملة* به دو نوع اولی و ثانیه تقسیم شده که در ریاست ثانیه به اجتهاد اشاره نشده است. (فارابی، ۱۹۹۱: ۵۶) در *آراء اهل مدینه فاضله* نیز از دو گونه ریاست اولی و ثانیه سخن رفته، لکن در ویژگی‌های ریاست ثانیه به اجتهاد و استنباط احکام تصریح شده است. (همو، ۲۰۰۳: ۱۲۶ - ۱۲۲) اما در *فصول متزعه* ریاست به چهار قسم تقسیم شده که قسم سوم، رئیس سنت و قسم چهارم، رئیسان سنت می‌باشند؛ (همو، ۱۳۸۲: ۵۶ - ۵۵) در خصوصیات ریاست سنت به قدرت اجتهاد و مطابقت آن با موازین شریعت تصریح شده است.

### ولایت فقیه

اصل ولایت فقیه که عمدتاً معطوف به ولایت فقها و مجتهدان واجد شرایط بر قوای قانون‌گذاری و اجرایی کشور است، در میان فقها و اصولیون شیعه، به‌ویژه امام خمینی، احیاگر آن در دوره معاصر مورد توجه بوده است. (ر.ک به: همو، ۱۹۹۲: ۱۷۹ و ۲۱۸ - ۲۱۷؛ همو، ۱۳۷۹ ب: ۲ / ۶۲۴؛ همو، بی‌تا: ۲ / ۴۶۳؛ همو، ۱۳۷۹ الف: ۱۰ / ۷۲؛ همو، ۱۳۷۷) این نظریه عمدتاً با رویکرد درون‌دینی موجه می‌شود. استدلال نقلی ناظر به برخی آیات و روایات و همچنین استدلال عقلی معطوف به سیره رسول اکرم ﷺ و امیرالمومنین علیه السلام در بیان و ابلاغ و اجرای قوانین الهی، محدود نبودن احکام اسلام به زمان و مکان خاص، احکام مالی مانند جزیه و خراج و خمس و زکات و قوانین جزایی و کیفری، از وجوه اساسی اثبات نظریه ولایت فقیه به‌شمار می‌آیند. (همان) علاوه بر این موارد، اشاراتی به رویکرد برون‌دینی نیز به چشم می‌خورد؛ بدین بیان که یگانه قانون مورد قبول عقل و علم، قانون الهی و شریعت خداوندی است و سایر قوانین، دور از حکم عقل و خرد می‌باشند. (همو، ۱۳۷۹ ب: ۲ / ۲۱۸ - ۲۱۷)

فارابی ولایت فقیه را به‌مثابه بخشی جدایی‌ناپذیر از نظام فلسفی خویش تبیین کرده است. هرچند به‌نظر برخی معاصران، سیاست مدنی فارابی دارای عناصر افلاطونی، ارسطویی و نوافلاطونی است، (ر.ک به: داوری،

۱۳۸۲: ۱۰۰ - ۸۹) اما او بدون تردید در مسئله ولایت فقیه، فیلسوفی مؤسس است و نمی‌تواند وامدار فیلسوفان پیشین تلقی شود. نظریه ولایت فقیه بخشی از نظریه مدینه فاضله فارابی را تشکیل می‌دهد. روشن شد که رئیس اول مدینه فاضله کسی جز پیامبر نیست. فارابی در بیان نظام حکومتی مدینه فاضله، از رؤسای دوم نیز سخن گفته است. او حکومت و ریاست را در کتاب *الملة* بر دو گونه دانسته و در *فصول منتزعه* بر چهار قسم تقسیم کرده است. این دو تقسیم در اساس به یکدیگر بازگشت می‌کنند. در کتاب *الملة*، ریاست مدینه فاضله بر دو نوع اولی و ثانیه است. ریاست ثانیه، ریاست تابعه و پادشاهی سنی (منسوب به سنت) هم نامیده شده است. (فارابی، ۱۹۹۱: ۵۶) رئیس اول همان‌طور که گذشت، کسی جز پیامبر نیست که سلطنت او مقرون به وحی الهی است و همه اندیشه‌ها و برنامه‌هایی که در ملت فاضله اجرا می‌کند، به یکی از دو طریق، برگرفته از وحی الهی است: یا همه امور به شکل معین و مشخص بر او وحی می‌شود، و یا او توسط قوه‌ای مأخوذ از وحی، امور را تدبیر و تقدیر می‌کند و با این قوه، شرایط مورد نیاز برای تنظیم آرا و افعال فاضله بر او آشکار می‌شود. ممکن است برخی تدبیرها از راه نخست و برخی دیگر از راه دوم حاصل شود. (همان: ۴۴) رئیس اول در هیچ موردی احتیاج به ریاست و هدایت هیچ انسان دیگری ندارد و همه علوم و معارف به‌نحو بالفعل برای او محقق است؛ زیرا به او وحی می‌شود و میان او و عقل فعال، واسطه‌ای نیست. امت فاضله، امتی است که چنین کسی بر او ریاست می‌کند. (همو، ۱۳۷۶: ۲۰۳)

ریاست تابعه و ثانیه و سنی، ریاست هر کسی به‌جز رئیس اول است که البته براساس شرایع و قوانین الهی و سنت و سیره رؤسای اول پیشین حکومت را سامان می‌دهد. (همان: ۲۰۴؛ همو، ۲۰۰۳: ۱۲۵؛ همو، ۱۹۹۱: ۵۶) فارابی از عهده‌داران ریاست ثانیه با عناوین ائمه ابرار، ائمه هدی، ملوک افاضل، رؤسای ابرار، ائمه حق و امام یاد کرده است. (همان: ۴۶ - ۴۵ و ۵۰؛ همو، ۱۳۸۴: ۷۳ و ۷۹) البته او تعبیر امام را برای رئیس اول هم به‌کار برده است. (همو، ۲۰۰۳: ۱۲۲)

ویژگی‌هایی که فارابی برای رئیس دوم یا جانشین رئیس اول قائل است، رابطه ریاست تابعه را با ولایت فقیه نشان می‌دهد. او بر آن است که رئیس ثانی باید از شش خصلت برخوردار باشد: ۱. حکیم باشد؛ ۲. عالم و حافظ شرایع و سنن و روش‌هایی باشد که رؤسای اول، مدینه را توسط آنها اداره می‌کردند و همه افعال خود را به‌دقت بر آنها منطبق نماید؛ ۳. نسبت به مسائلی که شریعتی از گذشتگان درباره آنها باقی نمانده است، قدرت استنباط داشته و در این استنباط کاملاً پیرو رهبران نخستین باشد؛ ۴. بتواند نسبت به مسائلی که در طول زمان حادث می‌شود و اساساً در دوران پیشوایان اول مورد ابتلا نبوده است، احکامی به مصلحت مدینه استنباط کند؛ ۵. قادر باشد با زبان و سخن نافذ، مردم را به‌سوی شرایع پیشین و نیز به‌سوی آنچه براساس آن شرایع استخراج و استنباط کرده، هدایت کند؛ ۶. از توانایی جسمانی بر جنگاوری و فنون رزمی برخوردار باشد. (همان: ۱۲۵ - ۱۲۴)



ویژگی‌های دو و سه و چهار، همان خصوصیات فقیه مجتهد است. بنابراین رئیس دوم مدینه فاضله بدون شک باید مجتهد و قادر به استنباط احکام باشد. البته این در موقعیتی است که همه اوصاف شش‌گانه در یک نفر فراهم آید. آنگاه که همه این شرایط در یک تن جمع نشود، ولی دو نفر در مدینه باشند که یکی حکیم و دیگری واجد پنج خصلت دیگر باشد، این دو رؤسای مدینه خواهند بود. (همان: ۱۲۶ - ۱۲۵) نیز اگر هریک از اوصاف شش‌گانه در یک نفر یافت شود و آن شش تن با یکدیگر هماهنگ باشند، آنها رؤسای جامعه‌اند و به ایشان رؤسای افاضل گفته می‌شود. (همان: ۱۲۶) در واقع فارابی در هنگام ضرورت به نوعی حکومت شورایی قائل است که یک یا چند تن از اعضای اصلی آن را مجتهدان و فقها تشکیل می‌دهند.

ریاست مدینه فاضله در *فصول منتزعه* با تفصیل بیشتر مطرح و به چهار گونه تقسیم شده است: ۱. رئیس اول؛ ۲. رؤسای اخیار و افاضل؛ ۳. ملک یا پادشاه سنت؛ ۴. رؤسای سنت. (همو، ۱۳۸۲: ۵۶ - ۵۵) البته این اقسام به همان دو قسم پیش‌گفته باز می‌گردند. رئیس اول، پادشاه حقیقی هم نامیده شده است. هر چند در اینجا لفظ پیامبر برای رئیس اول به کار نرفته است، لکن از ویژگی‌هایی که برای او ذکر شده می‌توان دریافت که او کسی جز پیامبر نیست؛ این ویژگی‌ها عبارتند از: حکمت، تعقل تام، توانمندی بر اقناع و تخییل، سلامت و قدرت جسمی و عدم ضعف و موانع بدنی نسبت به جهاد. اگرچه برخی از این اوصاف با شرایط رئیس دوم کتاب *الملة* یکسان است، اما از آنجاکه سخنی از استنباط احکام و تبعیت از شریعت یا شرایع قبلی نرفته، می‌توان فهمید که رئیس اول و پادشاه حقیقی مذکور در *فصول منتزعه* همان پیامبر صاحب شریعت است. تعقل تام و اقناع و تخییل تام نیز در سایر آثار فارابی به‌عنوان اوصاف پیامبر مورد بررسی قرار گرفته است. (همو، ۲۰۰۳: ۱۱۰ و ۱۲۱)

رؤسای اخیار و افاضل یعنی گروهی که در مجموع دارای شرایط پادشاه حقیقی‌اند. چنین ریاستی زمانی ضرورت دارد که همه شرایط ریاست اولی در یک نفر یافت نمی‌شود و دو یا چند تن همراه با هم، کار پادشاهی را به‌عهده می‌گیرند.

به‌نظر می‌رسد ریاست گروهی *فصول منتزعه* غیر از ریاست گروهی‌ای است که در *آراء اهل مدینه فاضله* مطرح شده است؛ زیرا سخن *آراء اهل مدینه فاضله* ناظر به ریاست غیر انبیاست، اما در این موضع هنوز نوبت به ریاست غیر انبیا، یعنی فقها و مجتهدان نرسیده و سخن پیرامون پیامبران است. شاید بتوان به حضرت موسی و برادرش هارون مثال زد که موسی از خداوند تقاضا کرد برادرش را با وی همراه سازد؛ چراکه در فصاحت لسان و جودت اقناع<sup>۱</sup> به یاری او نیاز داشت. (ر.ک به: قصص / ۳۵ - ۳۴)

قسم سوم، یعنی پادشاه سنت معطوف به ریاست فردی است که به شرایع و سنی که پیشوایان گذشته

۱. جودت اقناع به‌معنای توانمندی بر اقناع و قدرت بر قانع کردن دیگران است.

آورده و تمدن‌ها را بدان رهبری کرده‌اند، آگاهی دارد، قدرت تشخیص مواضع و موارد کاربرد آن سنن را براساس اهداف رؤسای اول داراست؛ از توان استنباط آنچه در سنن قبلی به آنها تصریح نشده، برخوردار است و این استنباط را کاملاً مطابق با همان سنن و شرایع انجام می‌دهد. ملک سنت همچنین در زمینه مسائل جدید که توسعه و پیشرفت جامعه وابسته به آنهاست و به تدریج تحقق می‌یابد و اساساً در سیره و سنت گذشتگان وجود نداشت، صاحب قدرت تفکر و تعقل است. قدرت و جودت افعان و تخیل و توان جسمی بر امور جهادی نیز از دیگر شرایط ریاست پادشاه سنت است.

نوع چهارم، یعنی رؤسای سنی ناظر به وضعیتی است که شرایط یادشده در یک فرد یافت نمی‌شود و در میان یک گروه، پراکنده است. (فارابی، ۱۳۸۲: ۵۶ - ۵۵) این ویژگی‌ها همان است که در کتاب *الملة* برای ریاست ثانیه، تابعه یا سینه مطرح شده است. در واقع در هر سه اثر *آراء اهل مدینه فاضله*، *فصول متزعه* و کتاب *الملة* روشن است که رئیس مدینه فاضله فارابی در دوران غیر انبیا، یا فقیه مجتهدی با شرایط ویژه است، و یا گروهی که در میان ایشان یک یا چند فقیه مجتهد حضور دارد.

علاوه بر مواضع فوق که مفهوم فقاوت و اجتهاد در آن به کار رفته، از لفظ فقیه و صناعت فقه نیز در کتاب *الملة* استفاده شده است. فارابی پس از بیان احوال و افعال رئیس اول - یعنی پیامبر - به توضیح خلافت جانشینان پیامبر پس از وفات او می‌پردازد و از این جانشینان با عناوین ائمه ابرار و ملوک حقیقی نام می‌برد و آنان را در همه احوال همانند پیامبر توصیف می‌کند. وی معتقد است هنگامی که یکی از این ائمه ابرار درگذرد و کسی که در همه احوال همچون او باشد، برای جانشینی او وجود نداشته باشد، نیاز به شخصی می‌افتد که قادر بر استخراج و استنباط احکام مورد ابتلا برحسب اغراض و اهداف واضع شریعت است و این همان صناعت فقه است. (همو، ۱۹۹۱: ۵۰ - ۴۸) فارابی در *احصاء العلوم* آورده که صناعت فقه دانشی است که انسان به وسیله آن می‌تواند حدود هر چیز را که واضع شریعت تصریح نکرده، تشخیص دهد و برای به‌دست آوردن احکام صحیح، طبق مقصود واضع شریعت اجتهاد کند. (همو، ۱۹۹۶: ۱۱۳)

## نتیجه

نظام فلسفی فارابی در بنیان‌های خود، با اعتقادات شیعی شکل گرفته است؛ بدین بیان که:

۱. او ریاست مدینه فاضله را بااصاله مختص نبی می‌داند و در مورد پیامبر قائل به عصمت حداکثری و علی‌الاطلاق، هم در ناحیه علم و هم در ناحیه عمل است. فارابی فیلسوف حقیقی را بر پیامبر اطلاق نموده است.
۲. او ائمه هدی را جانشینان برحق پیامبر و پادشاهان حقیقی می‌داند که از هر جهت مانند پیامبرند و تعبیر فیلسوف حقیقی را برای ائمه ابرار نیز به کار برده است. همانندی کامل با نبی و فیلسوف حقیقی بودن، می‌تواند به مفهوم عصمت امامان تلقی شود.

۳. فارابی قائل به ولایت فقیه یا فقهاست؛ به این معنا که پس از ائمه هدی نیاز به شخصی یا اشخاصی می‌افتد که در زمان‌ها و شرایط گوناگون قادر بر استخراج و استنباط احکام مورد ابتلا براساس اهداف واضح شریعت باشند و بتوانند حدود هر امری را که واضح شریعت تصریح نکرده، تشخیص دهند و برای به‌دست آوردن احکام صحیح، طبق مقصود واضح شریعت اجتهاد کنند.

## منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۱۵، رساله در روان‌شناسی، مقدمه و حواشی و تصحیح محمود شهبازی، تهران، کتابخانه خیام.
۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۴ ق، الشفاء، الطبيعيات، تقديم ابراهيم مدكور، قم، مكتبة آيت الله العظمى المرعشي النجفي.
۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۳۱، دانشنامه علایی (طبیعیات)، مقدمه و حواشی و تصحیح محمد مشکوة، تهران، انجمن آثار ملی.
۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
۵. اکبریان، رضا، ۱۳۸۶، «مقایسه میان نظر ملاصدرا و فارابی درباره رئیس اول مدینه فاضله»، خردنامه صدرا، شماره ۴۷، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. امام خمینی، سید روح‌الله، بی‌تا، تحریرالوسیله، ج ۲، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دارالعلم.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، ولایت فقیه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ هفتم.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹ الف، صحیفه امام، ج ۱۰، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹ ب، کتاب البیع، ج ۲، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۹۹۲ م، کشف الاسرار، بیروت، دار و مکتبه الرسول الاکرم.
۱۱. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۲، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران، ساقی.
۱۲. شهرزوری، محمد بن محمود، ۱۳۸۰، شرح حکمه الاشراق، مقدمه و تصحیح حسین ضیایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ دوم.
۱۳. الفاخوری، حنا و الجر، خلیل، ۱۳۷۷، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ پنجم.
۱۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۹۸۶ م، الحروف، مقدمه و تحقیق و تعلیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۹۹۶ م، احصاء العلوم، مقدمه و تعلیق علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.

۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۹۹۱ م، *الملة و نصوص اخرى، تصحيح محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ج دوم.*
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۰۹ ق، *المنطقیات، ج ۱، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی.*
۱۸. \_\_\_\_\_، ۲۰۰۳ م، *آراء اهل المدينة الفاضله و مضاداتها، مقدمه و شرح و تعلیق علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.*
۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۶، *السیاسة المدنیة، تصحیح و ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی، تهران، سروش.*
۲۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، *فصول منتزعه، ترجمه حسن ملک‌شاهی، تهران، سروش.*
۲۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *تحصیل السعادة و التنبیه علی السبیل السعادة، ترجمه علی‌اکبر جابری مقدم، قم، دارالهدی.*
۲۲. فخری، ماجد، ۱۳۷۲، *سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.*
۲۳. کربن، هانری، ۱۳۸۴، *تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، کویر، چ چهارم.*
۲۴. الکندی، ابویوسف یعقوب بن اسحاق، ۱۹۵۰ م، *رسائل الکندی الفللسفیه، تحقیق و تقدیم عبدالهادی ابوریده، قاهره، مطبعه حسان.*
۲۵. مفتونی، نادیا، ۱۳۸۷، «بررسی تطبیقی وحی و نبوت نزد فارابی و ابن‌سینا»، *حکمت سینوی*، شماره ۳۹.
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *خلاقیت خیال از دیدگاه فارابی و سهروردی، رساله دکتری به راهنمایی دکتر احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات.*
27. Aristotle, 1995, *The Complete Works of Aristotle*, ed. by Jonathan Barnes, vol. 1, 6, Princeton, ed. Princeton University press.
28. Black, D.L, 1996, "Al-Farabi", in: *A History of Islamic Philosophy*, ed. by Nasr, S.H., Leaman, O., London and New York, Routledge.
29. Corbin, H, 1962, *A History of Islamic Philosophy*, London and New York, Kegan Paul International.
30. Fakhry, M, 1983, *A History of Islamic Philosophy*, 2 ed, New York, Columbia University Press.
31. \_\_\_\_\_, 2002, *Al-Farabi Founder of Islamic Neoplatonism*, Oxford, Oneworld.
32. Farabi, Abunasr, *Tahsil al-Saada*, <http://www.al-mostafa.com>, 2010/12/9.
33. \_\_\_\_\_, *Tahsil al-Saada*, <http://www.muslimphilosophy.com>, 2009/9/29.