



فصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی در چهارچوب رسالت‌های مجمع عالی علوم انسانی اسلامی و با محوریت مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرآ منتشر می‌شود.
سال نهم / شماره ۳ / شماره پیاپی ۳۲ / پاییز ۱۴۰۲

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عطاءالله رفیعی آتانی

سردبیر: احمدحسین شریفی

مدیر اجرایی: سیدمهدی موسوی

بازبین نهایی: سیدمهدی موسوی

ویراستار: فاطمه گلچین و حمیدرضا عرفانی فر

صفحه‌آرا و طراح جلد: مهناز شاه علی‌زاده

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سعید بهشتی (استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران)، سید محمدرضا تقوی (استاد گروه روانشناسی بالینی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران)، عطاءالله رفیعی آتانی (استادیار گروه مهندسی پیشرفت اقتصادی دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ایران)، احمدحسین شریفی (استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(۱)، قم، ایران)، نجف لک‌زایی (استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران)، سید حسین میر معزی (دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران)، حسن آقا نظری (استاد گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران).

اعضای مشورتی هیئت تحریریه: حسین بستان (دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران)، سید احسان رفیعی علوی (دانشیار گروه فقه مضاف دانشگاه باقرالعلوم^(۲)، قم، ایران)، محمد کاویانی آرائی (دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران)، محمدجواد نوروزی (استاد گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(۳))، جاوید اقبال (استاد دانشگاه اسلامی علی‌گبر، هند)، طلال عترت‌یسی (استاد دانشگاه بیروت، لبنان).

چاپ و صحافی: تهران، چاپخانه میران.

نشانی دفتر فصلنامه:

تهران: خیابان شهید مطهری، خیابان میرعماد، نبش کوچه هشتم، پلاک ۲۳ طبقه سوم
کدپستی: ۱۵۸۷۸۱۳۱۱۶.



مجمع عالی
علوم انسانی اسلامی

ISSN: 2476-745X

E-ISSN: 2783-1418

نشانی اینترنتی: frh.sccsr.ac.ir پست الکترونیک: frh@sccsr.ac.ir

تلفن: ۰۲۱-۹۶۶۵۷۸۰۱

قیمت: ۱۵۰/۰۰۰ تومان

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به استناد ماده واحده مصوب مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و براساس مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه، در جلسه مورخ ۱۳۹۹/۰۳/۲۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه از شماره ۱۵ به بعد حائز رتبه علمی - پژوهشی شد. رتبه علمی - پژوهشی این فصلنامه با درجه «ب» در تاریخ ۱۳/۰۵/۱۴۰۳ تمدید شده است.

- مقالات و مطالب منتشرشده در فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.

- فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.

- نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
مرکز پژوهش‌های
علوم انسانی اسلامی
صدرآ



| سال نهم | شماره ۳ | شماره پیاپی ۳۲ | پاییز ۱۴۰۲ |

بسمه تعالی

فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی به منظور تولید علم در قلمرو فلسفه و روش‌شناسی و نظریات بنیادین علوم انسانی به طور عام و نیز رشته‌های تخصصی علوم انسانی نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی، مدیریت، حقوق، تاریخ، تعلیم و تربیت، هنر و معماری و غیره با لحاظ نگاه نقادانه به نظریات موجود و در چهارچوب مبانی و معارف اسلامی منتشر می‌شود. لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد ذیل رعایت شود:

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- مقالات ارسالی به فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا هم‌زمان جهت انتشار به همایش‌ها یا نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- نویسنده باید مقاله را از طریق سامانه بارگذاری کند. به مقالات ارسالی از طریق ایمیل ترتیب اثر داده نخواهد شد.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

مقالات باید در یکی از قالب‌های پژوهشی (تحلیل، تطبیق، نقد) یا نقطه‌نظر (دیدگاه مستدل و تحلیلی نویسنده پیرامون یک مسئله خاص) باشد. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی و ترجمه معذور است.

حجم مقاله

- تعداد واژگان مقاله (با احتساب فهرست منابع): بین ۴۵۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه
- تعداد کلیدواژه‌ها: ۵ تا ۸ کلیدواژه
- تعداد واژگان چکیده: ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان

- تعداد نویسندگان مقالات نباید بیش از سه نفر باشد.
- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوهای ذیل در فایل word درج شود.

○ اعضای هیئت علمی

رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ دانشجویان

دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور،

پست الکترونیکی

○ افراد و محققان آزاد

مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل

خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ طلاب

سطح (دو، سه، چهار)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

• نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت

(نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود.

• فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می شود و کلیه مکاتبات و اطلاع رسانی های

بعدی با وی صورت می گیرد.

ساختار مقاله

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش های ذیل باشد:

۱. عنوان مقاله که لازم است اولاً مسئله محور باشد و ثانیاً، گویای محتوای مقاله باشد.

۲. نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان

۳. چکیده: چکیده باید در عین اختصار، بیانگر مسئله اصلی پژوهش، روش پژوهش و یافته ها و

نتایج پژوهش باشد.

۴. مقدمه: [شامل تعریف مسئله، پیشینه اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبه نوآوری

بحث، سؤالات اصلی و فرعی و مفاهیم کلیدی مقاله باشد. در یک مقاله علمی پژوهشی نویسنده

در بخش مقدماتی مقاله لازم است دست کم پاسخ چهار سؤال را به صورت ضمنی بیان کند: چه

می خواهیم بنویسیم؟ (تبیین مسئله). چرا می خواهیم بنویسیم؟ (اهمیت و ضرورت پرداختن به آن

مسئله). چگونه می خواهیم بنویسیم؟ (روش پژوهش) و بر اساس چه بنیانی می خواهیم بنویسیم؟

(پیش فرض ها یا اصول موضوعه تحقیق)].

۵. بدنه اصلی مقاله: (این بخش با توجه به مسئله‌ای که در هر مقاله‌ای مورد بحث قرار می‌گیرد می‌تواند متفاوت باشد؛ اما به‌طور کلی می‌توان گفت، مناسب است نویسندگان مقالات علمی پژوهشی در نظر داشته باشند که در این بخش لازم است: اولاً، مدعای خود را به‌صورتی شفاف بیان کنند. ثانیاً، دلایل اثبات مدعی و شواهد و قرائن آن را به‌وضوح و در شکلی منطقی و منسجم بیان کنند و ثالثاً، نقدهای وارد شده به دلایل یا مدعا را پاسخ دهند.
۶. نتیجه‌گیری: یکی از بخش‌های مهم هر مقاله‌ای بخش نتیجه‌گیری آن است. نویسنده در این بخش لازم است ضمن بیان واضح یافته‌های تحقیق، مشخص کند که چه نتیجه یا نتایج علمی، عملی، سیاسی، فردی، اجتماعی و امثال آن از مقاله تدوین شده انتظار می‌رود.
۷. کتاب‌نامه

درج پانویس، ارجاعات درون متن و کتاب‌نامه *** روش استناد دهی: APA

درج پانویس

- * از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
- * اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
- * از نقل قول‌های مستقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتماً در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل قول مستقیم است).
- * نقل قول‌های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل قول "" و بیش از آن به‌صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

- * ارجاع به یک آیه از سوره قرآن: (بقره: ۵)
- * ارجاع به نهج البلاغه: (نهج البلاغه: خطبه، ۵۰)
- * به‌هیچ‌وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.
- * اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتماً باید در بخش کتاب‌نامه مقاله نیز درج شود.
- * استناد درون متن، داخل پرانتز، شامل (نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان، سال انتشار، حرف ج شماره جلد: حرف ص شماره صفحه).

* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* در صورتی که از یک نویسنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد،
پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم
متمایز شوند.

* اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
* اگر تعداد نویسندگان بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از
عبارت «و دیگران» استفاده شود.

* اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

کتاب‌نامه (فهرست منابع پایانی)

*** قرآن و نهج البلاغه به ترتیب در ابتدای کتاب‌نامه درج شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
* در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به صورت کامل،
اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W

* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* منابعی که در این بخش درج می‌شوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند (منابعی که صرفاً برای
مطالعه و آگاهی بیشتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند و در متن به آن‌ها ارجاع داده نشده، نباید در
بخش کتابخانه درج شوند).

* نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.

نحوه ارجاع به مقالات

* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجله (به صورت Bold). عدد دوره (عدد
شماره). عدد صفحات آغازین و پایانی مقاله.

* برای درج عنوان مجله، نیازی به درج واژه‌های نشریه، مجله، فصلنامه، دو فصلنامه، ماهنامه نیست.
مثال: پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعیین اجتماعی معرفت در نهج البلاغه». اسلام و
علوم اجتماعی. شماره ۶. ص ۴۹-۷.

نحوه ارجاع به کتاب

* برای آثار فاقد محل نشر، ناشر و تاریخ نشر به ترتیب عبارت «بی‌جا»، «بی‌نا» و «بی‌تا» درج شود.
* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. عنوان کتاب (به صورت **Bold**). ج (شماره جلد). چ (شماره چاپ).
مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی. محل نشر: ناشر.
مثال: کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. مبانی جامعه‌شناسی معرفت. ترجمه کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.

نحوه ارجاع به یک مقاله از مجموعه مقالات

* نام خانوادگی، نام (نویسندگان مقاله). سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجموعه مقاله (به شکل **Bold**). (ج شماره جلد). (چاپ شماره چاپ) (مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی).
محل نشر: ناشر، ص (درج شماره صفحات مقاله در مجموعه مقاله).

نحوه ارجاع به یک منبع الکترونیکی

* نام خانوادگی، نام (پدیدآورندگان). سال انتشار. «عنوان مطلب». تاریخ انتشار. نام پایگاه اطلاعاتی.
درج لینک مستقیم مطلب الکترونیکی.
مثال: خامنه‌ای، سیدعلی. ۱۳۷۶. «بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس‌جمهور و هیئت‌وزیران به مناسبت آغاز هفته دولت». ۱۳۷۶/۶/۲.

www.leader.ir/fa/speech/1466/www.leader.ir

جداول، نمودارها و تصاویر

- فایل تصاویر مقاله با کیفیت بالا ضمیمه‌ی مقاله شود (ارسال تصاویر پس از پذیرش مقاله و قبل از صفحه‌آرایی، از طریق ایمیل فصلنامه).
- لازم است جداول و نمودارهای مقاله قابلیت ویرایش داشته باشد و به صورت عکس ارسال نشود.

فهرست مطالب

۱۱

امکان‌سنجی علوم انسانی قرآن‌بنیان
مصطفی کریمی

۳۷

حکمت متعالیه: سرشت نهادهای سیاسی و مدنی
محمد پزشکی

۵۷

ارتباط حکمرانی و فلسفه سیاسی در آرای فارابی
نجمه کیخا

۷۱

اطلاق و تقیید در وجوب اعتباری از منظر علامه طباطبایی
مهدی سپهری، جواد محمودزاده

۸۵

روش‌شناسی فلسفی علم مشاوره با نگاه به فلسفه اسلامی
محمد عجمین، مسعود آذربایجانی

۱۰۷

روش‌شناسی و مؤلفه‌های یک چهارچوب اسلامی برای فهم فرایند تحول اجتماعی به‌مثابه
رویکردی در اسلامی‌سازی علوم انسانی
وحید مقدم

ارتباط حکمرانی و فلسفه سیاسی در آرای فارابی

نجمه کیخا*

استادیارگروه علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

N_keikha@sbu.ac.com

چکیده

اگر حکمرانی را خروج از نگاه تک‌بعدی به دولت به‌عنوان مهم‌ترین عنصر در سیاست و ورود به عرصه تعامل بهتر دولت و جامعه بدانیم، به این معنا خواهد بود که حکمرانی بیش از پرداختن به ساختارها بر فرایندها متمرکز است. تمرکز بر فرایندها با توجه بیشتر به مردم و جامعه همراه است و می‌کوشد جریان سیاست را از سطح جامعه به سمت ساختارهای سیاسی و قانون‌گذاری به حرکت درآورد. بحث از تعاون و همکاری، پرورش فضایل اجتماعی، تشکل‌یابی و توجه به رضایت اجتماعی از عناصر مهم حکمرانی در این بخش هستند که قدرت جامعه در مقابل دولت را افزایش می‌دهند. فارابی اندیشمندی است که تحقق مدینه فاضله را بدون تعاون اجتماعی و بدون تقویت فضایل اجتماعی میسر نمی‌داند و حتی می‌توان گفت ضمن توجه به قدرت‌یابی جامعه، تشکیل جامعه قوی را بدون ایجاد یک دولت قوی میسر نمی‌داند. از این حیث گزینه مطلوبی در فلسفه سیاسی اسلامی برای سنجش نسبت حکمرانی و فلسفه سیاسی محسوب می‌شود. پژوهش حاضر می‌کوشد چگونگی ارتباط فلسفه سیاسی و حکمرانی را در آرای فارابی به بحث نهد.

کلیدواژه‌ها: جامعه قوی، حکمرانی، فلسفه سیاسی اسلامی، تعاون، تعقل، تمثیل

مقدمه

فلسفه سیاسی در جست‌وجوی جامعه‌کمال مطلوب و درصدد یافتن بهترین سامان برای نظام سیاسی است. «بهترین» سامان در سنت فلسفه سیاسی کلاسیک امری هنجاری است که با اخلاق در پیوند است و به غایات نظر دارد. این سنت در تلاش است تا حقیقت امور در حوزه سیاست را به ما بنماید و از پندار، وهم و گمان برحذر دارد. درحالی که امور جاری سیاسی در بستر تحولات مختلف بین‌المللی و داخلی و پیشامدهای متفاوت و متغیر فرصت تأمل کافی را از انسان گرفته و با تصمیمات خطا و ناقص و ناکارآمد همراه است. گفته می‌شود در دوره معاصر نظریات سیاسی جایگزین فلسفه‌های سیاسی شده‌اند زیرا نظریات برآمده از واقعیات روزمره و معاصرند و فلسفه‌های سیاسی غیایاتی فرازمانی را دنبال می‌کنند و تطبیق آن با شرایط سیال سیاسی هر عصر دشوار و زمانبر است. براین اساس عرصه حکمرانی از فلسفه سیاسی فاصله می‌گیرد و در حوزه کارکردهای سیاسی روزمره وارد می‌شود که دل‌مشغول ویژگی‌های جامعه و حکومت در هر زمانه است.

بحث حکمرانی امروزه متأثر از نظریات قدرت سه‌بعدی لوکس و قدرت شبکه‌ای فوکو، ایده یکه‌تازی حکومت در اداره جامعه و تمرکز تصمیم‌گیری‌ها در دولت را مخدوش ساخته و به جای آن دیگر نقاط قدرت همچون جامعه را نیز نشانه می‌رود. براین اساس نظریات حکمرانی خوب با تکیه بر اصلاح نهادها پا به عرصه نهاد تا بگوید نوع، شکل و ایدئولوژی دولت اهمیت درجه اول را ندارد و به جای آن شایسته‌سالاری، تمرکززدایی، شفاف‌سازی، بودجه‌ریزی عملیاتی و استانداردسازی مهم‌تر است. اما این نظریه نیز نتیجه مطلوبی در پی نداشته است. متخصصین، مشکل حکمرانی خوب را تن‌ندادن سیاست‌گذاران به توصیه‌های پیشنهادی و انحراف این سیاستها در مرحله اجرا می‌دانند به طوری که تنها کاریکاتور و شکل آنها به جا آورده می‌شود (اندروز و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۲۰). کارشناسان کشورهای درحال توسعه امید می‌برند بالاخره نیروی انسانی برای اجرای سرمشق‌های برگرفته‌شده از کشورهای پیشرفته و توسعه‌یافته به وجود خواهند آمد و با دریافت نسخه‌های جدیدتر و آموزش‌های بیشتر به کارکنان و سیاست‌مداران به موفقیت خواهند رسید اما حقیقت این است که حکومت‌های کنونی در نوعی تله قابلیت گیر افتاده‌اند و از انجام مأموریت‌های محوله سرباز می‌زنند. شرح علت و چگونگی این ضعف و رکودها به طور مفصل در مباحث مختلف اقتصادی، مدیریتی، سیاست‌گذاری و جامعه‌شناسی به بحث نهاده شده است. نگارنده با مطالعه برخی از این کتب که راه‌حل را در توانمندسازی هم‌زمان دولت و جامعه می‌دانند

از همراهی فلسفه سیاسی و حکمرانی سخن می‌گوید. در واقع مشکل و گره اصلی کار در نظریات حکمرانی از یک سو نداشتن انگیزه لازم از سوی عاملان سیاست‌هاست. چه سیاست‌مداران و چه اجراکنندگان این سیاست‌ها در چرخه‌ای گرفتار آمده‌اند که خروج از آن دشوار است. از دیدگرسو همواره بر قدرت‌یابی یکی از دولت یا جامعه تأکید شده و هر بار به بهانه قدرت یافتن یکی، دیگری محدود و کوچک مانده است. انگیزه اولیه نویسنده از پرداختن به این موضوع نیز طرح بحثی از سوی برخی نویسندگان حوزه توانمندسازی بود که معتقد بودند فراهم کردن قابلیت‌های لجستیکی همچون تأمین نیرو و امکانات و احداث ساختمان‌ها راحت‌تر از تغییر رفتار حکمرانان، کارکنان و شهروندان برای ایجاد تغییر مثبت است (اندرروز و دیگران، ۱۳۹۸). نکته مهم این است که در بحث حکمرانی خوب نه به تمامی بار توسعه و تکامل برعهده جامعه بار می‌شود و نه برعهده دولت. بلکه از توانمندسازی هم‌زمان دولت و جامعه سخن می‌گویند. دکتر جواد میدری که آغازگر بحث حکمرانی خوب در ایران بود پس از یک دهه تلاش در این زمینه تأسیس نهادهایی چون مجلس شورا، قوه قضاییه مستقل، رسانه‌های مستقل، تفکیک قوا و... را به‌تنهایی کافی نمی‌داند؛ از سویی تأکید بر توانمندسازی دولت بدون قدرت بخشیدن به جامعه نیز ما را به نتیجه مطلوب نمی‌رساند و بایستی هر دو باهم قدرتمند شوند (میدری، ۱۴۰۰، ص ۱۸-۲۰). سوای راههایی که برای این توانمندسازی‌ها ذکر می‌شود این تأکید هم‌زمان بر فرد و جامعه با ایده فلاسفه مسلمان بسیار همخوان است. زیرا به همان اندازه که بر نقش حاکم جامعه تأکید می‌کنند و وظایف یک دولت امروزی را از حاکم طلب می‌کنند، بر فضیلت‌مند نمودن افراد جامعه هم اصرار می‌ورزند.

فلسفه سیاسی فارابی به همان اندازه که به غایات و کمال مطلوب‌های حوزه سیاست می‌پردازد به روندها هم عنایت دارد و اصول کلی فلسفی او هموارکننده مسیر حکمرانی است. جدا نشدن اخلاق و فلسفه سیاسی در اندیشه فارابی امری بسیار مهم است. از منظر فلسفه سیاسی به‌ویژه فلسفه سیاسی اسلامی و چهره شاخص آن یعنی فارابی، بدون دادن معرفت صحیح و تعیین جایگاه شایسته و درست حکومت‌گران و حکومت‌شوندگان، حکمرانی مناسبی ایجاد نخواهد شد. بنابراین می‌توان از دل فلسفه سیاسی راهی به بهبود حکمرانی گشود. فارابی فلسفه سیاسی را به دو بعد نظری و عملی تقسیم می‌کند و به‌طور خاص از حرفه سیاست‌مداری یا زمامداری سخن می‌گوید. به عبارتی هم فلسفه سیاسی و هم بعد عملی آن، که حکمرانی است مورد توجه فارابی است و او با پرداختن به بحث عقل و اقسام آن راهی برای تعقل و اندیشه‌ورزی در باب حکومت در سطح جامعه و در حوزه حکمرانی و نیز فلسفه سیاسی می‌گشاید. وی با بحث فضایل، جامعه را برای پذیرش تغییر آماده می‌کند و این کار را با تعاون و همکاری همه آنها میسر می‌داند. براین اساس باید پرسید

فضایل اجتماعی در اندیشه فارابی چیست و چه نقشی در توانمندسازی جامعه دارد؟ دولت کدام فضایل اجتماعی را می‌تواند داشته باشد؟ راه‌های قوی‌تر کردن جامعه در اندیشه فارابی چیست؟ راه‌هایی که به تعاون اجتماعی کمک می‌کند کدام‌اند؟

در اندیشه سیاسی اسلام زمینه‌های پرداختن به حکمرانی بیش از حکومت مهیاست و ادبیات حکمرانی سبب برجسته شدن بخش‌های کمتر دیده‌شده فلسفه سیاسی اسلامی می‌شود گویی این بحث سبب می‌شود تمام عناصر تدبیر و اداره کشور مسیر و جایگاه و کارکرد اصلی خود را بیابد و به‌جای توصیف صرف آرای فارابی، بحثی کارکردی و مفیدفایده‌تر ارائه شود. فارابی با بحث از معرفت مشترک در مدینه فاضله به بحث انگیزه که در حکمرانی مورد سؤال است پاسخ می‌دهد و با بحث از فضایل و تعاون اجتماعی جامعه‌ای قوی و نیرومند می‌سازد. وی در بحث از چگونگی ارتباط رئیس مدینه و فیلسوف یا پیامبر با مردم به نحوه ارتباط دولت با شهروندان اشاره می‌کند که با عنوان تمثیل یا محاکات از آن یاد می‌شود.

حکمرانی در اندیشه فارابی

بنابر نظر محسن مهدی در کتاب فارابی و بنیانگذاری فلسفه سیاسی اسلامی، درون‌مایه اصلی علم سیاست از دیدگاه فارابی همان چیزی است که با عنوان ریاست فاضله، یا پیشه حکومت فاضله (المهنة الملكية الفاضله) از آن یاد شده و همچون دانش پزشکی، دو قوه دارد: نخست «نیروی که بر قوانین کلی استوار است و سپس نوعی صلاحیت یا ورزیدگی (الحنکه) که طی تجربه طولانی و مشاهده و ممارست بسیار در امور جزئی، مانند افعال و آدمیان و شهرها به‌دست می‌آید». به عبارتی علم سیاست شامل هم تعیین قوانین کلی و هم الگوهای مختلف تعیین و کاربرد آنها در موارد و مواقع معین است (مهدی، ۱۴۰۰، ص ۱۴۹-۱۵۰). مهدی در بررسی کتاب احصاء العلوم فارابی به دو نوع گزارش فارابی از علم سیاست برمی‌خورد: نخست گزارشی که به طبقه‌بندی نظام‌ها و حکومت‌ها می‌پردازد، از قوانین کلی و الگوهای کاربرد آنها سخن میراند و تجربه سیاسی و علم سیاست کافی را برای حاکمان لازم می‌شمرد و دوم گزارشی که در آن تجربه سیاسی به شکل عادی و حتی به‌عنوان یکی از ویژگی‌های حاکمان جاهل طرح شده و جایگاه علم سیاست به‌وضوح مشخص نیست. براساس گزارش اول کتاب، علم سیاست یک صنعت عملی است که به اموری در حیطه اختیار انسان و خارج از علم نظری می‌پردازد و «نظامی را تأسیس و پاسداری می‌کند که اهالی شهر را به آنچه از آنان سر می‌زند و آنان ایجاد می‌کنند قادر می‌سازد» (همان، ص ۱۵۲-۱۵۴).

فارابی در کتاب فصول منتزعه نیز عقل عملی را نیرویی میداند که با استفاده از آزمایش‌های بسیار امور حسی و از طولانی دیدن هستی‌های محسوس، برای آدمی مقدماتی فراهم می‌سازد که برخی از آن مقدمات بسیار کلی و جامع و برخی جزئی است (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۴۳).

فارابی در کتاب المله به‌طور مفصل علم مدنی را تشریح می‌کند. این علم به‌گونه‌ای بحث شده که هم تدبیر مردم و جامعه و چگونگی تقویت جامعه مورد توجه واقع شده و هم ویژگی‌های حاکم و ریاست فاضله مورد عنایت قرار گرفته است. از نظر وی «علم مدنی درباره کارها، شیوه‌های زندگی، اخلاق، خلق و خو و عادات اختیاری و ارادی انسان بحث می‌کند تا نشان دهد که چگونه باید آنها را به‌دست آورد و به‌کار ببندد» (فارابی، ۱۳۹۸، ص ۳۵). در ادامه از این بحث می‌کند که چگونه می‌توان چنین کاری انجام داد.

این مباحث نشان می‌دهد که فارابی دغدغه ساخته شدن جامعه را دارد. تأکید بر اخلاق، ملکات، سجایا و عادات یعنی توجه به تکامل و شدن شهروندان و این امر نوشته‌های فارابی را به مباحث حکمرانی نزدیک می‌کند. به‌عنوان مؤیدی دیگر بر این بحث همچنین می‌توان به اندیشه اعتدال در فارابی اشاره نمود. وی از جمله وظایفی که برای دولت در نظر می‌گیرد اعتدال بخشی میان اجزای مختلف شهر است. اعتدال، قرار گرفتن در حد میانه است؛ حد میانه «در زمان‌های گوناگون به اندازه گوناگونی چیزهایی که به آنها اضافه شود بیش و کم می‌شود» از همین رو به آن میانه نسبی می‌گویند:

«این میانه نسبی همان حالت میانه‌ای است که در کنش‌ها و در خوی‌ها و ملکات به‌کار می‌رود، چه کنش‌ها باید از جهت شمار و چندی و چونی و شدت و ضعف، نسبت به انجام‌دهنده کار که کار به‌سوی اوست و نسبت به هدف و غایت کار و نسبت به زمان و مکان و جا، معین و معلوم شود... حالت میانه هر کنشی نسبت به اموری است که پیرامون آن است و نسبت به چیزهایی است که کنش‌ها با آن چیزها سنجیده و معین و معلوم می‌شوند» (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۲۴-۲۵).

فارابی در ادامه از این بحث می‌کند که اعتدال گاه فراگیر و زمانی نسبی است یعنی حالت میانه در رفتارها و کنش‌ها گاه برای جملگی مردم یا بیشتر آنها در همه زمان‌ها یا بیشتر زمان‌ها ثابت است و گاه آن کنش‌ها برای گروهی از مردم حالت میانه است و برای عده‌ای دیگر نیست. به تعبیر فارابی «مدبر الملک و المدن» بایستی حالت میانه خوی‌ها و کنش‌های مردم جامعه را نمایان سازد و برای این کار به «صناعه المدنیه و المهنه الملکیه» نیاز دارد که به پیشه مملکت‌داری و سیاست کشور ترجمه می‌شود (همان، ص ۲۶). به این ترتیب فارابی مهنه الملکیه را یک‌بار در ارتباط با ایجاد افعال و ملکات و فضایل می‌داند و بار دیگر در ارتباط با اعتدال بخشی به جامعه و فهم درست شرایط و موقعیت‌های افراد و جامعه به‌کار می‌گیرد.

مباحثی که فارابی ذیل بحث از انواع مدینه‌ها ذکر می‌کند با بحث حکمرانی امروزی مشابهت بسیار زیادی دارد. وی نزدیک‌ترین مدینه برای رسیدن به مدینه فاضله را مدینه جماعیه یا احرار می‌داند. به عبارتی اگر امکان دستیابی به مدینه فاضله به راحتی میسر نیست، میان مدینه‌های جاهله، امکان رسیدن به حالت مطلوب از طریق مدینه جماعیه فراهم است. شاید بتوان به این مدینه نوعی نگاه مقدمه‌ای نیز داشت یعنی با فراهم کردن چنین مدینه‌ای به مدینه فاضله نزدیک‌تر شد و سپس به سوی مدینه فاضله حرکت کرد. نکته مهم در این مدینه، وجود جامعه قوی و آزاد است زیرا رئیس این مدینه براساس اراده اهالی شهر ریاست می‌کند به گونه‌ای که گویی حاکم و شهروندی وجود ندارد و این اهالی شهرند که حکومت می‌کنند. مردم و ویژگی‌ها، اهداف، امیال و خواست‌های متنوعی دارند و آزادی را مهم‌ترین فضیلت و داشته خود محسوب می‌کنند از این‌رو از رئیس مدینه می‌خواهند از آزادی‌های آنان حفاظت کند. حضور افراد گوناگون و متفاوت در یک منطقه و گوناگونی آموزش‌ها، سبک زندگی و ویژگی‌های افراد مشوق دنبال کردن امیال و آرزوها تا آخرین حد ممکن است و جامعه در ابعاد مختلف رشد می‌کند به گونه‌ای که بیشترین حجم امور خیر و شر در این جامعه انباشته می‌شود. یعنی همان‌طور که بیشترین افراد فاسد و اهل لذات و تجملات در آن حضور می‌یابند به همان نسبت بیشترین میزان فضلا و حکما و ادبا از این جامعه برمی‌خیزد. ضروریات موردنیاز برای مدینه فاضله و فرصت‌های رشد و تعالی افراد نیز در این نظام فراهم می‌شود (مهدی، ۱۴۰۰، ص ۲۳۸-۲۳۵).

تعقل و حکمرانی

اگر عنصر مهم حکمرانی را تدبیر نیکوی دولت و جامعه بدانیم، پایه و اساس چنین تدبیری بر تعقل بنا نهاده شده است. نوع اندیشیدن به مسائل در تعیین نسبت درست فلسفه سیاسی و حکمرانی یاری‌رسان است چراکه اگر تعقل درست از نظر فارابی تنها اندیشیدن فلسفی نباشد و سایر افراد از جمله شهروندان و سیاست‌مداران که فلسفه نمی‌دانند نیز بتوانند آن را به کار ببرند، می‌توان اندیشه‌های فارابی را در عرصه حکمرانی نیز صائب دانست و پلی میان فلسفه سیاسی و حکمرانی برقرار نمود. آیا اندیشیدن و تعقل و عقل‌ورزی معنای یکسانی در اندیشه فارابی دارد؟ آیا معنایی از تعقل وجود دارد که اندیشه‌های فارابی را برای ما نیز قابل فهم و استفاده نماید؟ پاسخ این سؤال مثبت است. بنابر نظر فارابی پژوهان مبحث عقل در اندیشه فارابی با اهمیت و قوت بسیار مطرح شده است و فارابی توانسته است بحث عقل در اندیشه ارسطو را فربه‌تر سازد (پورحسن، ۱۳۹۹ب). نظریه عقل فارابی چنان وسیع طرح شده است که ضمن اینکه رساله‌ای مستقل در

این زمینه نگاشته است، هم آرای مستقیم ارسطو در باب عقل و هم نظریات غیرمستقیم ارسطو با کاربردهای متفاوت آن را شامل می‌شود (کمالی‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۶۲۲). در رسالهٔ نفس ارسطو عقل شامل سه نوع عقل هیولانی، بالملکه و عقل فعال می‌شود اما طبق نظر فارابی عقل دارای سه مرتبه است: هیولانی، بالفعل و مستفاد. در واقع وجود ابهاماتی در فلسفه ارسطو در باب عقل این ابهام را ایجاد کرده که آیا عقل بالقوه و بالفعل یکی هستند یا مجزا از هم‌اند. فارابی از جمله کسانی است که معتقدند بین این دو عقل تمایز وجود دارد و یکی متعلق به نفس انسان و دیگری وابسته به طبیعت است. فارابی در «رساله فی معانی العقل» شش معنا برای عقل ذکر می‌کند: عقلی که عموم مردم در مورد خواص به‌کار می‌برند و ارسطو به آن فرونسیس می‌گوید. دوم عقل متعارف است که کارهایی که انسان‌ها در امور و افعال انسانی باید انجام دهند یا ترک کنند مشخص می‌نماید. عقل برهانی سومین نوع عقل است که انسان را به ادراک مبادی یقینی می‌رساند. عقل ملاکی که توان داوری انسان در فهم درست و نادرست را فراهم می‌سازد، نوع چهارم عقل است و عقل پنجم عقل نظری است که دارای مراتبی است: عقل بالقوه که جزئی از نفس است؛ عقل بالفعل که کنشگر تام است و ادراکات و صور چیزی جز همان عقل نیستند و عقل مستفاد که معقولات را به‌طور بی‌واسطه درک می‌کند. انسان به‌واسطهٔ عقل مستفاد می‌تواند از عالم مادی بیرون رفته و به مرتبهٔ ششم عقل یعنی عقل فعال دست یابد. عقل مستفاد همچنین سبب می‌شود وجود با عقل بالفعل به نفس و طبیعت و سپس به هیولا یا پایین‌ترین درجهٔ وجود نزول کند (فارابی، ۱۹۸۳، ص ۵-۱۳).

گرچه عقل فعال، مجرد و واسطهٔ صعود آدمی از عقل هیولانی به سمت بالاترین درجات عقل است اما نکتهٔ مهم و قابل تأمل این است که به‌نظر ارسطو عقل بالفعل که همان عقل بشری است بالاترین عقل است زیرا عقل همان اندیشیدن است اما به‌نظر فارابی عقل به‌جز ادراک، ساحات دیگری نیز دارد. ساحات مدنی و اجتماعی، دین‌شناسی، اخلاقی نیز مهم‌اند. براین اساس اگر کارویژهٔ عقل را تنها اندیشیدن و کاشف و مدرک بودن ندانیم با بعد دیگری از عقل یعنی عقل مؤسس یا انشاکننده رو به‌رویم. فارابی فضیلت عقلی را کمال قوهٔ معرفتی و نیز قوهٔ حکم‌کنندهٔ انسان می‌داند که علاوه بر شناخت مبدأ هستی، امکان فهم خیر و شر را نیز اعطا می‌کند. از همین رو در رسالهٔ توطئه در منطق فلسفه را شامل چهار بخش می‌داند که علم مدنی یکی از بخش‌های آن است (پورحسن، ۱۳۹۹ الف، ص ۳۸۱-۳۸۳).

بنابراین عقل مدنظر فارابی می‌تواند در حوزهٔ حکمرانی به‌کار آید و گره از بسیاری مسائل و پرسش‌ها بگشاید و بر این اساس می‌توان از قدرت جامعه نیز سخن گفت و از آن دفاع کرد. فارابی با گنجاندن عقل متعارف بر مباحث عقل‌شناسی ارسطو از این امر بحث می‌کند که تعقل تنها در

انحصار فلاسفه و در حوزه موضوعات هستی‌شناسانه نیست بلکه می‌توان این عقلورزی را تسری داد و در سایر موضوعات مربوط به حیات و زیست انسان هم به‌کار برد. وی در فصول منتزعه تعقل را چنین تعریف می‌کند:

«تعقل همان توانایی بر اندیشه نیک و بر نیکو کشف کردن کنشهایی است که شایسته و سزاوارتر است تا آدمی با به‌کار بستن آنها به نیکی بزرگ حقیقی و هدف والای گران‌قدری دست یازد، خواه آن هدف والا سعادت و خواه چیز دیگر باشد که با نیل به آن بینبازی بزرگی برای دست یازیدن به سعادت پدید می‌آید. زیرکی همان توانایی آدمی بر نیکو کشف کردن کنش‌هایی است که بافضیلت‌تر و شایسته‌تر در رسیدن به‌گونه‌ای از خوبی‌هاست. هوشمندی و تیزهوشی همان توانایی بر درستی اندیشه در کشف کردن کنش‌هایی است که به‌کار بردن آنها نیکوتر و شایسته‌تر است تا کنش مهمی که به پندار نیکوست رسا و تمام شود؛ همانند ثروت و توانگری و یا خوشی و یا جوانمردی» (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۴۴).

این عبارات به‌خوبی فربه‌تر بودن و مؤسس بودن عقل در اندیشه فارابی را نشان می‌دهد. به‌ویژه عبارت «القدره علی جوده الرویه» به‌خوبی حوزه عقل عملی را مشخص می‌کند. از آنجاکه سیاست از مقوله رویه است، فارابی در هیچ‌یک از آثار خویش به مدل خاصی از حکومت اشاره ننموده زیرا حکومت‌داری همان تأمل در یافتن ابزار و آلات مناسب برای رسیدن به مقصود است. در تعریف مشابهی دیگری در کتاب المله، تعقل این‌چنین تعریف شده است:

«قوه تعقل نیرو و توانایی است که از تجربیات کارورزی‌ها فراهم آمده، از مباشرت و ممارست کاری افعال حاصل می‌شود... ماهیت قوه تعقل عبارت است از توانایی بر حسن استنباط شرایط و موارد جزئی که از رهگذر آنها می‌توان به تقدیر و تشریح کارها و جماعت‌های انسانی یا تک‌تک شهرها و امت‌ها پرداخت؛ البته با درنظر گرفتن موقعیت‌های کوتاه‌مدت یا بلندمدت ولی محدود و یا کلاً فرازمانی اگر امکان‌پذیر باشد» (فارابی، ۱۳۹۸، ص ۴۵).

ایجاد انگیزه و اقناع‌سازی: تمثیل یا محاکات

چنان‌که در بخش‌های قبل مقاله نیز اشاره شد، وجود معرفتی یکسان در میان شهروندان عنصری مهم در ایجاد محبت و تعاون و ایجاد حکمرانی مطلوب در شهر است. همه اهالی مدینه باید نسبت به مبدأ، منتهی و مقطع میان این دو یعنی حوزه اعمال و افعال، معرفت مشترکی داشته باشند. پرسش مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان با شهروندان که از سلاقی و روحیات و استعداد متفاوتی برخوردارند، از داشتن معرفت مشترک سخن گفت؟ مگر نه این است که هرکس

حقیقت را از راهی می‌فهمد و همگان در این زمینه یکسان نیستند؟ راهی که فارابی برای شناختن مبدأ اول معرفی می‌کند این است که رئیس مدینه که می‌تواند فیلسوف یا پیامبر باشد به حقایق وحی دست می‌یابد. اما حقایق را به گونه‌ای که برای شهروندان قابل فهم باشد بیان می‌کند. برای این منظور آنها می‌توانند از مقبولات و مشهورات و از روش خطابه برای تقریب به ذهن شهروندان استفاده کرده و با آشنایی با زبان و عرف جامعه به زبان مردم سخن بگویند (فارابی، ۱۳۹۸، ص ۳۳). بحث عالم خیال و زبان تمثیلی گامی بزرگ برای همراهی مردم و حاکمیت و تسهیل حکمرانی است.

منظور از خیال در اینجا بحث خیال در قوس نزول است که به‌عنوان قدرتی در شخص نبی مورد توجه قرار می‌گیرد. این قدرت می‌تواند حقایق دریافت‌شده از عقل فعال را با تمثیل، تشبیه و تصویرسازی متناسب به‌عنوان دین یا ملت به مردم ارائه دهد. نبی یا حاکم جامعه باید زبان، فرهنگ و سنن، آداب و رسوم، عرف، قصه‌ها و اسطوره‌های مردم، سبک زندگی و شیوه‌های معیشت مردم را بداند تا بتواند با زبانی قابل فهم و در راستای اهداف مردم سخن بگوید. مثالهای به‌کار رفته توسط نبی بایستی برای هر ملت و امتی به‌طور خاص و ویژه همان امت و ملت ارائه شود و به زبانی با مردم سخن بگوید که قانع‌کننده و قابل پذیرش باشد. بر این اساس استفاده از مثال که بر پایه قوه تخیل افراد قرار دارد مهمترین روش گفت‌وگو با مردم جامعه است.

فارابی تیمائوس افلاطون را نمونه‌ای از محاکات فلسفه به زبان مثال میدانند و از آن متأثر است با این تفاوت که فارابی سطح بحث از محاکات و تقلید را از شعر و اسطوره به دین ارتقا می‌دهد. دین هم از آرای حق و هم مثالی بهره می‌برد. معقولات فلسفه توسط دین متخیل میشود یعنی با تشبیه به امور جسمانی و نمادهای حسی و مدنی به خیال انسان‌ها درمی‌آید. به این وسیله حقایق کلی و فلسفه بازنمایی و تبدیل به امر محسوس میشود و میتواند شهروندان را اقناع سازد.

تمثیل و محاکات ابزار حکمرانان برای ایجاد بهتر فضایل در جامعه است. گفتارهای اقناعی و صنایع گفتاری به حکمرانان کمک می‌کند تا فضایل عقلی و اخلاقی مناسب را در جامعه ایجاد کنند. امروزه رسانه‌های جمعی و فیلم و موسیقی کمک زیادی به این حوزه نموده است. اما مهم‌ترین تأثیر خیال در بحث حکمرانی ایجاد انگیزه در شهروندان است. توجه به بحث خطابه از سوی فارابی از این حیث اهمیت دارد. فارابی خطابه را مربوط به جوامعی می‌داند که هنوز به برهان دست نیافته‌اند و ذهنیتی ابتدایی دارند. اساس خطابه بر تمثیل و تخیل استوار است. کار ویژه خطابه اقناع‌سازی است که از منظونات، مشهورات، مقبولات و گاه متواترات بهره می‌برد تا امری ظنی و مبتنی بر گمان را به شنوندگان القا نماید. تمثیل از انواع مثال، خیال، استعاره و تشبیه استفاده می‌کند (پورحسین، ۱۳۹۹ الف، ص ۴۵۳).

وی خطابه را توانایی سخن گفتن با گفتارهایی می‌داند که شنوندگان را بر انجام کارهای لازم و دوری از کنش‌هایی که نباید انجام داد به نیکویی راضی و قانع می‌نماید. فارابی حتی فراتر از این می‌رود و از این امر صحبت می‌کند که حاکم نه تنها باید بتواند سخنان خود را برای شنوندگان باورپذیر سازد تا آنها را به کار بندند بلکه باید بتواند حتی اگر سخنان او غیرقابل باور باشد و شنوندگان این سخنان را دوست ندارند نیز به آنها عمل کنند. به نظر فارابی اشعار و سخنان موزون خیال‌انگیز بدین جهت پدید می‌آیند تا خیال نیکویی از امور در اذهان شنوندگان پدید آورند. در واقع فارابی شعر را نیز وارد سیاست می‌سازد و از این سخن می‌گوید که اشعار چنان بر تعقل آدمی تأثیر می‌نهند که شهروندان کنشهای خدایی و نیکی‌ها و خوبی‌ها را تخیل می‌کنند و فضایل و برتری‌ها در اذهان آنها بزرگ و پسندیده و بدی‌ها و کاستی‌ها و فرومایگی‌ها زشت و ناپسند می‌آید. گرچه به نظر فارابی شعرایی یافت می‌شوند که خوشی‌های پست و سستی نفس و تن‌آسانی را شایسته جلوه می‌دهند (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۵۵-۵۳).

فضایل اجتماعی

جایگاه فضایل در اندیشه فارابی همچون جایگاه هیئت طبیعی و تعاضد میان اجزای عالم هستی است که میان آنها انتظام، پیوستگی و همبستگی پدید می‌آورد. به این ترتیب در کشور نیز حاکمان بایستی:

«نفوس اقسام و اجزاء امت (کشور) و مدینه و ملکات و عادات اختیاری و ارادی مردمان آنها را پرورش دهد و هیئتی پدید آورد که آنان خودبه‌خود وادار به انجام چنین اموری شده و یکپارچگی و پیوستگی امت و امتهای را به‌رغم کثرت و تنوع و اعداد و اختلاف مراتبشان از راه تعاضد و همیاری تضمین کنند و درست مانند جهان هستی به‌رغم اختلافات در مراتب و تنوع در کارهایشان، تبدیل به پدیده‌های واحد و یکپارچه شوند» (فارابی، ۱۳۹۸، ص ۵۳).

دو امر به انسان در رسیدن بهترین ملکات و فضایل یاری می‌کند: نخست فطرت انسانی است که بدون اینکه انسان را مجبور سازند سبب می‌شوند «مثلاً فلان فعلی که معد برای انجام آن شده‌اند برای آنها آسان‌تر و سهل‌تر باشد» (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۱). پس از آن مداومت است. اگر بخواهیم با افعال و اعمال و قدرت تشخیص خود به سعادت دست یابیم باید همواره به نیکی عمل کرد. خلق نیکو و فطانت ذهن انسان را فضیلت‌مند می‌سازند اما باید آن قدر تکرار شوند تا تبدیل به عادت گردند. در گام بعدی باید تلاش نمود تا اعمال از حد اعتدال و میانه‌روی خارج نگردند. برای این کار باید زمان و مکان انجام کارها را بدانیم و باتوجه به انجام‌دهنده کار، وسایل و ابزار کار و نتایج

آن، حد میانه آن را مشخص سازیم. بنابراین نقطه تعادل در اعمال و اخلاق براساس زمینه انجام اعمال انسان‌ها سنجیده می‌شوند و امری ثابت و معین نیست (فارابی، ۱۳۹۰، ص ۶۵-۵۷).

فضایل سبب انجام کارهای خیر و نیکو از سوی انسان می‌شود. و به دو نوع فضایل خلقی و منطقی تقسیم می‌شوند. منظور از فضایل منطقی، حکمت و عقل و منظور از فضایل خلقی عفت و شجاعت و امثال آن است که هر دو از راه تکرار و عادت به دست می‌آید. بنابراین حکمرانی نیکو همراه با تعلیم و تربیت و افزودن بر دانش شهروندان است. قوه ناطقه نیز به دو نوع ناطقه نظری و عملی تقسیم می‌شود که در ناطقه نظری، عقل نظری و علم و حکمت از معقولات اولیه یا بدیهی آغاز می‌شود و تا علم به وجود و کیفیت موجودات هم پیش می‌رود و ناطقه فکری حاصل تجربه و مشاهده است و روندی رو به تکامل را طی می‌کند تا به ادراک نحوه رسیدن به سعادت برسد. آنچه سبب موفقیت در این مسیر می‌شود فضایل خلقی است.

تعاون اجتماعی

رفع نیازهای اولیه و ضروری انسان نیازمند زیست اجتماعی، مبتنی بر تعاون و همیاری است. به هر میزان که توقع انسان‌ها از باهم زیستن ارتقا یابد تعاون نیز به درجات بالاتری می‌رسد. اگر هم‌زیستی ریشه در رفع نیازهای اولیه داشته باشد، اجتماع ضروری شکل می‌گیرد و اگر دستیابی به اهداف معنوی و روحی و به‌ویژه سعادت اهمیت یابد، تعاون در این راستا انجام خواهد شد. تعاون همراه با به خدمت گرفتن موجودات دیگر برای رفع نیازهاست و این «استخدام» به شکل سلسله‌مراتبی صورت می‌گیرد. انسان هم‌نوعانش را دوست دارد و به آنها انس و الفت می‌ورزد. سه نوع محبت در جامعه وجود دارد: محبت براساس خیر و فضیلت، محبت براساس منفعت و محبت بر پایه لذت (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۶۰). بهترین نوع دوستی و الفت در رسیدن به اهداف متعالی و خیر صورت می‌گیرد که در مدینه فاضله محقق می‌شود. همین محبت است که به تعاون و همکاری می‌انجامد. گرچه تعاون در رفع نیازهای اولیه زندگی در همه مدینه‌ها اعم از مدینه فاضله و غیرفاضله صورت می‌گیرد اما در مدینه‌های غیرفاضله شهروندان در جست‌وجوی دستیابی به سعادت پنداری هستند و اشتراک زیادی میان افراد در راه رسیدن به آن وجود ندارد؛ از این رو گفته می‌شود در این مدینه‌ها بیش از آنکه تعاون وجود داشته باشد افراد متوحدند. اعضای مدینه‌های غیرفاضله نیاز زیادی به کسب فضایل احساس نمی‌کنند و با منافع و لذات مشترک با یکدیگر ارتباط می‌یابند. تعاون به بهترین شکل انجام کارهای مشترک از سوی شهروندان در مدینه فاضله شکل می‌گیرد:

«همین که اندیشه‌های جملگی مردمان شهر در همهٔ امور باهم هماهنگ و یکی شود، همان اندیشه‌ها با پدید آوردن کارهایی که برخی با همیاری برخی دیگر انجام می‌دهند، به سعادت و به چنان نیکبختی دست می‌یابند که دوستی و دل‌بستگی برخی را با برخی دیگر به دنبال دارد... برخی به برخی دیگر نیاز دارند و برخی به برخی دیگر سود می‌رسانند؛ از این رو دوستی و دل‌بستگی میان آنان به سبب فایده‌رساندن به یکدیگر پدید می‌آید آنگاه به سبب انبازی آنان در برتری‌ها از سود رساندن به یکدیگر لذت می‌برند» (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۶۱).

به نظر فارابی این اشتراک در همکاری و لذت متقابل به فزونی دوستی مردم باهم می‌انجامد تا جایی که مردمان آرمان‌شهر به هم هم‌بسته و پیوسته می‌شوند. امور مشترک میان شهروندان در مدینه عبارت است از اشتراک در عقیده به مبدأ و معاد و آنچه میان این دو است. منظور از مبدأ، خداوند و نیکان و ارواح و فرشتگان و عالم خلقت است و منظور از غایت و معاد، همان سعادت است. بین این دو نیز افعالی وجود دارد که افراد را به سعادت می‌رساند و برای انجام چنین امری باید میان افراد محبت و همکاری باشد.

فارابی در فصول متزعه شهر را به کالبد انسان همانند می‌داند. اعضای بدن انسان با یکدیگر متفاوتند و برخی برتر و برخی پست‌ترند و به‌گونه‌ای مرتب شده‌اند که باعث ایجاد کنش در یکدیگر شده و می‌توانند همکاری لازم برای رسیدن به هدف بدن را تأمین کنند. اعضای جامعه نیز همگون نیستند هرگاه هدف آنها به کمال رسد از کنش آنان همکاری برای به کمال رسیدن هدف همهٔ شهر فراهم می‌گردد (همان، ۲۹).

دکتر ناظرزاده در تحلیل بحث فارابی در باب تعاون، تأکید فارابی بر تعاون را به معنای دوری وی از سنت افلاطونی در باب نقش شاه آرمانی می‌داند. در مدل نظری افلاطون از حکومت، این پادشاه است که نقش اساسی در رسیدن به سعادت را ایفا می‌کند حال آنکه فارابی با بحث تعاون بر نقش اعضای جامعه در این زمینه نیز تأکید دارد (ناظرزاده، ص ۱۵۰). این تأکید دیدگاه فارابی را به نظریات حکمرانی و تکیه بر نقش مردم در پیشرفت و توسعه نزدیک می‌سازد.

به کمک برنامه‌ها و روش‌هایی که مراتب بالاتر جامعه به‌کار می‌گیرند، افراد بر فضایل و عادات و صفاتی ویژه مداومت می‌کنند. هر یک از افراد جامعه اعمالی انجام می‌دهند که در ارتباط با کل جامعه است و هم‌افزا است. هرچه رویه‌های حکومتی عادلانه‌تر باشد این تعاون نیز بهتر صورت گرفته و مثمر‌تر است. وی حتی از محبت اجتماعی سخن می‌گوید که برتر از عدالت است. عدالت مستلزم حفظ کرامت همهٔ انسان‌ها و توزیع مناسب امکانات جامعه است. هر چه اشتراک افراد در آرا و افعال فضیلت‌مندانه، منافع و لذات بیشتر باشد، اجتماع فاضل‌تری خواهند داشت

و حکمرانی بهتری انجام خواهد شد. چنان‌که امروزه اخلاق و عرفان اسلامی را بهبوددهنده و برطرف‌کننده نقایص دموکراسی دانسته‌اند (Khan, ۲۰۱۹).

نتیجه‌گیری

باتوجه به ایده اصلی پژوهش، فارابی به‌عنوان یک فیلسوف سیاسی به حکمرانی نیز عنایت دارد. بحث حکمرانی در تداوم بحث فلسفه سیاسی وی مطرح شده است به‌گونه‌ای که محسن مهدی در دو گزارش از علم سیاست فارابی در یکی بحث تجربه و توجه به رویه‌ها و فرایندها و در دیگری ابتدای سیاست بر فلسفه نظری را ملاحظه نموده است. این دو نگاه در کتاب احصاء العلوم، با بحث تعقل در فصول متزعه و المله تقویت شده است. به تعبیری فارابی باتوجه به بحث تعقل به‌مثابه تجربه‌ورزی و تأمل در جزئیات سیاست، عقل را فریه‌تر ساخته و از عقل ارسطویی عبور نموده است. پژوهش کنونی باتوجه به تعریف حکمرانی به قوی‌تر ساختن جامعه در کنار دولت و توانمند ساختن شهروندان، تعاون و همکاری، کسب فضایل و ایجاد انگیزه در شهروندان با استفاده از تخیل و حکایت‌گری را از لوازم حکمرانی در اندیشه فارابی دانسته است. گرچه دولت در اندیشه فارابی همچنان قوی است و بار بسیاری از وظایف را بر دوش دارد اما در این پژوهش نشان داده شد که بحث حکمرانی نیز به‌وضوح در اندیشه فارابی مطرح شده است.

تعاون که با همکاری در باب ضروریات حیات آغاز می‌شود، در ادامه به دوستی میان شهروندان می‌انجامد و نوعی قدرت اجتماعی پدید می‌آورد که امر حکمرانی و مشارکت شهروندان را مؤثرتر می‌سازد. کسب فضایل مختلف عقلی و اخلاقی از سوی شهروندان نیز توانمندسازی افراد جامعه را در پی دارد. دستیابی به مدینه فاضله از طریق فضایل میسر است که رسیدن به وحدت و همدلی میان شهروندان را امکان‌پذیر می‌نماید. اقناع شهروندان که عنصری مهم در حکمرانی به‌شمار می‌رود بیش از هر چیز با استفاده از روش تخیل و حکایت‌گری انجام می‌شود که بیان حقیقت را به زبانی قابل‌درک برای شهروندان میسر می‌سازد. به این ترتیب می‌توان نشان داد که در کنار مباحث فلسفه سیاسی، حکمرانی نیز در اندیشه فارابی مورد توجه قرار گرفته است و فن زمامداری در اندیشه وی تا حد زیادی به این مفهوم بازمی‌گردد.

منابع

۱. اندروز، مت؛ لنت پریچت و مایکل وولکاک. ۱۳۹۸. توسعه به مثابه توانمندسازی حکومت (شواهد، تحلیل و عمل). ترجمه جعفر خیرخواهان و مسعود درودی. تهران: روزنه.
۲. بحرانی، مرتضی و ابوالفضل شکوری. ۱۳۸۷. بررسی زبانی نسبت دوستی و ریاست در اندیشه سیاسی فارابی. فصلنامه تحقیقات فرهنگی. س ۱، ش ۴، ص ۱۹۱-۱۵۹.
۳. پورحسن، قاسم. ۱۳۹۹ الف. فارابی و الحروف. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴. پورحسن، قاسم. ۱۳۹۹ ب. فربه تر از عقل یونان. سایت دکتر پورحسن.
۵. کمالی زاده، طاهره. ۱۳۹۷. «رساله عقل فارابی در ارتباط تنگاتنگ با آثار ارسطو است»، ۱۸ مهر، پایگاه فرهنگ نو امروز، <https://www.farhangemrooz.com/news/56641>
۶. کمالی زاده، طاهره. ۱۳۹۶. «عقل در فلسفه ارسطو به روایت اسکندر و فارابی»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی. ش ۲، ص ۴۵-۶۱۶-۶۳۵.
۷. میدری، احمد. ۱۴۰۰. در جستجوی سعادت عمومی. ج ۲. درآمدی بر توانمندسازی حکومت و جامعه. تهران: روزنه.
۸. مهدی، محسن. ۱۴۰۰. فارابی و بنیان‌گذاری فلسفه سیاسی اسلامی. ترجمه محمداحسان مصحفی. تهران: حکمت.
۹. ناظرزاده کرمانی، فرناز. ۱۳۷۶. اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی. تهران: انتشارات دانشگاه الزهرا.
۱۰. فارابی، ابونصر. ۱۳۸۸. فصول منتزعه. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. چ ۲. تهران: سروش.
۱۱. فارابی، ابونصر. ۱۹۸۳ م. رساله فی معانی العقل. بیروت: دارالمشرق.
۱۲. فارابی، ابونصر. ۱۳۹۸. کتاب المله؛ رساله در باب فلسفه دین و الهیات سیاسی. ترجمه ابوالفضل شکوری. تهران: عقل سرخ.
۱۳. فارابی، ابونصر. ۱۳۹۰. فارابی و راه سعادت (کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی). به کوشش قاسم پورحسن و ترجمه نواب مقربی. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. فارابی، ابونصر. ۱۳۷۹. سیاست مدنی. ترجمه سیدجعفر سجادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
15. Khan, M. A. moqtader. 2015. **Islam and Good Governance a Political Philosophy of Ihsan**. New York: Palgrave Macmillan.