

بازیابی آموزه‌های سیاست ایرانی در اندیشه سیاسی فارابی

طیبه محمدی کیا^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۹

چکیده

فارابی را بنیان‌گذار فلسفه در جهان اسلام می‌دانند. وی گفتمانی آمیخته از عقل یونانی، نقل اسلامی و خرد ایرانی ارائه نمود. این نوشتار واکاوی مولفه‌های ایرانی این گفتمان را موضوع تامل قرار داده است. در واقع کوشش نوشتار شناسایی چندوچون حضور و امتداد حکمت ایرانی در اندیشه معلم ثانی است. به باور ما، فارابی ایرانی‌اندیشی را در هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و سیاست‌اندیشی ویژه‌اش دنبال کرده است. پژوهش در تلاش برای مشابه‌یابی این سه مولفه گفتمان سیاسی فارابی در گفتمان خرد سیاسی ایرانی است. در این میان می‌توان هستی‌شناسی را معادل سلسله فرشتگان به مثابه عامل پیوستگی آسمان و زمین، شناخت‌شناسی را در مرتبه بلند خرد و سیاست‌اندیشی را در جایگاه برجسته شاه آرمانی در اندیشه ایرانی سراغ گرفت. بازشناسی و بازخوانی مایه‌های ایرانی اندیشه سیاسی فارابی با بهره‌گیری از چارچوب نظری تبارشناسی و در سه بخش هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و سیاست‌اندیشی به نگارش درآمده است.

واژگان کلیدی: فارابی، فلسفه، حکمت ایرانی، معرفت، سیاست.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - تهران - ایران.



مقدمه

فارابی «فارسی المنتسب»^۲ (۲۵۷-۳۳۹ ق) (ابن ابی اصیبعه، ۱۳۸۶-۱۳۸۷: ۱۳۴) پایه گذار فلسفه اسلامی و سیاست‌اندیشی در میان مسلمانان است. ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ مشهور به فارابی در قریه‌ای به نام ویسیج نزدیک فاراب در فرا رودان زاده شد. (صفا، ۱۳۷۱) او از ماوراءالنهر تا بین‌النهرین هجرت و گستره اندیشه و زیست ایرانیان را تجربه کرد. او نخستین سیاست‌اندیشی است که دور از قیل و قال کشورداری به نگارش آثاری در این حوزه خطر کرد. اندیشه سیاسی فارابی را آمیخته‌ای سه آبشخور یونان و ایران و اسلام دانسته‌اند. بازشناسی ریشه‌های یونانی سیاست‌اندیشی فارابی در کتاب‌ها و نوشته‌های بسیاری دنبال شده است. مطالعه اندیشه سیاسی فارابی نیز در پرتو آموزه‌های اسلامی جریان غالب خوانش اندیشه‌های اوست. در این میان پرسش از حضور یا غیبت ایرانی‌اندیشی در نگاه او رخ می‌نماید.

در این مجال پرسش این نوشتار از چندوچون حضور مولفه‌های سیاست‌اندیشی ایرانی در اندیشه سیاسی فارابی است. در پاسخ فرضیه نوشتار چنین طرح می‌گردد که فارابی را باید ایرانی‌اندیش آگاهی دانست که سیاست مطلوب را در ارتباط وثیق میان زمامدار و مدینه آرمانیاش در گرو گفتمانی متأثر از ایرانی‌اندیشی مبتنی بر هستی‌شناسی سلسله مراتبی متصل، شناخت‌شناسی مینوی و سیاست‌اندیشی الهیاتی تصویر نمود. در سطحی دیگر فارابی را باید در دل مناسبات منشی و دانشی روزگارش مورد خوانش قرار داد. بحران خلافت و جان‌یابی جریان‌های رقیبش رخدادی حاضر در آن زمانه بود. در دیگر سطح، نمایان شدن اندیشه‌های ایرانی مآب، در کنار اوج‌گیری فلسفی‌اندیشی یونان، در این دوره جریان غالب نقل محور را به چالش می‌کشید.

در این زمان بود که اندیشه‌مانی در رویکردهای حکمی و فلسفی بیت الحکمه دیده می‌شد (بن مقفع و ابن بهریز، ۱۳۸۷: مقدمه). به باور برخی، تحول در علم و کشورداری دوره عباسی بدون در نظر داشتن عنصر ایرانیت قابل شناسایی نیست (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۰۳). جامعه ایرانی را باید جریان رقیب خلافت دانست و این رقابت در چهره‌های گوناگون نمایان شده است. در قالب سیاسی جنبش‌های سیاسی و وزارت و در عرصه اندیشه‌ورزی فلسفه، شعر پارسی، کلام، مذاهب متفاوت و باطن‌گرایی نمونه‌هایی در این زمینه‌اند. سیمای فلسفی نقد خلافت و سیاست نشسته بر آن را باید یکی از ریشه‌ای‌ترین نقدهای فکری و سیاسی دانست که به رقابت با جریان خلافت برمی‌خیزد. تلاش برای برساختن سیاستی آسمانی را در برابر سیاستی که در هیئت خلافت صورتی زمینی پذیرفته بود را باید مرکزی‌ترین تلاش این جریان فلسفه سیاسی دانست.

اندیشه‌های فارابی را ترکیبی از فلسفه یونان، اندیشه ایران و آموزه‌های اسلامی دانسته‌اند. اندیشه‌های ایرانی در ماوراءالنهر حتی پس از ظهور اسلام بسیار پررنگ بوده است (دانش پژوه، ۱۳۹۰: ۲۹-۱۰). او را در منطق و طبیعیات ارسطویی و در اخلاق و سیاست پیرو افلاطون و در مابعدالطبیعه فلوطینی دانسته‌اند (حقیقت، ۱۳۷۲: ۴۰۰). فارابی با توجه به بحران خلافت

۲. ابن ابی اصیبعه، احمد ابن قاسم، عیون الانباء فی طبقات الأطباء، ج ۲، مقدمه: محمد مهدی اصفهانی، محقق: جعفر غضبان، مصحح: محمود نجم آبادی، دانشگاه علوم پزشکی ایران. مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی. طب اسلامی و مکمل - تهران - ایران، ۱۳۸۶-۱۳۸۷ ه ش: ۱۳۴: «... و کان أبوه قائد جيش و هو فارسی المنتسب...»

در جهان اسلام که در زمان او آغاز شد، با نگاه دین محور و تأمل در سرشت اسلام به دنبال رهایی جامعه از انحطاط است، وی در طرح مدینه فاضله خود به دنبال جایگاه ساخت قدرت عصر خود در ساختهای مختلف قدرت و بهبود شرایط حاکمیت است، از این جهت است که نظر به تاریخی و سیاسی بودن فلسفه فارابی داده شده است. برخی فارابی را بنیانگذار فلسفه سیاسی در جهان اسلام دانسته‌اند (ناظرزاده، ۱۳۷۹: ۴۰).

با اینکه او درگیر سیاست نبود، اما در نوشته‌هایش سیاست‌اندیشی را باید وجه غالب دانست. او فیلسوفی تنها بود و در پایان زندگی به سلك صوفیان درآمد (داوری، ۱۳۶۲: ۷۵). منش صوفیانه معلم ثانی در نیایش او دیده می‌شود که نه تنها نگرش عرفانی او را آشکار می‌سازد، بلکه از نگرش نورمدار او نیز پرده بر می‌کشد^۳ (امین، ۱۸۸۱ش-۱۹۴۸م: ۱۰۷). جالب این که دعای اهنور (ahunawar) که ستایش نور و راستی است، مقدس‌ترین دعای زرتشتیان دانسته می‌شود. تمرکز بر نور و روشنی را به مثابه مفهومی مهم در نیایش معلم ثانی را می‌توان نمادی از ایرانی‌اندیشی او دانست. این نوع نگرش که در آغازگاه اندیشه و نوشتار این فیلسوف بزرگ دیده می‌شود به مثابه خط سیری معرفتی و هویتی خود نمایی می‌کند.

چارچوب نظری

چارچوب نظری نوشتار در واکاوی ایرانی‌اندیشی فارابی را در یاخت سیاست‌اندیشی وی تبارشناسی است. تبارشناسی ما را یاری می‌نماید تا به سطحی ناگفته از شناخت تاریخی موثر در پیدایش نگرشها و گزاره‌های اندیشگی خطر کنیم و به شناسایی لایه‌های احتمالی^۴ تاریخی در ایجاد طریقه‌ای گفتمانی^۵ دست یابیم. تبارشناسی به واکاوی پسزمینه‌های نیازموده^۶ ورود می‌کند و مطالعه برازهای تاریخی را مقدور می‌سازد. تبارشناسی فوکو در ارتباط با سه مولفه حقیقت، قدرت و سوژه مطرح می‌گردد. به گفته فوکو در ارتباط با عرصه‌های تبارشناسی مقدور در گام نخست هستی‌شناسی تاریخی خود^۷ را پیش می‌کشد و نسبت آن را با حقیقت مورد شناسایی قرار

۳. امین حسن، اعیان الشیعه، دارالتعارف للمطبوعات - بیروت، الجزء التاسع، ص ۱۰۷: «اللهم انقذنی من عالم الشقاء و الفناء، و اجعلنی من اخوان الصفا و اصحاب الوفاء و سگان السماء مع الصدیقین و الشهداء، انت الله الذی لا اله الا انت، عله الاشیاء و نور الارض و السماء، و امحنی فیضاً من العقل الفعال، یا ذالاجلال و الافضال، هذب نفسی بانوار الحکمه، . . . اجعل حکمه سبباً لاتحاد نفسی بالعلوم الالهیه و الارواح السماویه» (پروردگارا! به کرم، جانم را پاکیزه گردان و به رحمتی که به تو زینده تر و به کرامتی که از تو سزاوار تر است، بر آن رحم کن و با بازگرداندن آن به جهان آسمانی اش بر آن منت گذار. پروردگارا! خورشید عقل فعال را به تاریکی هایش بتابان و تیرگی های جهل و گمراهی را از آن بزدا! آنچه از نیروهایش در مرحله قوه است به مرحله فعلیت برسان؛ از تاریکی های نادانی اش به درآر و به وادی نور حکمت و روشنی عقلش وارد ساز.»

4. contingent layers
5. mode of discourses
6. unexamined background
7. historical ontology of ourselves

می‌دهد. این هستی‌شناسی در ارتباط با قدرت از یک سوی و نسبت خود و دیگری از سوی دیگر رخ می‌نماید (Simons 1992:1).

در واقع تبارشناسی لحظه رصد پیدایش گفتمان‌ها را فراهم می‌نماید. آنچه در پس پویایی ارتباط گفتمان‌ها ناآشکار مانده را هویدا می‌سازد. به گفته فوکو تبارشناسی راهی به شناسایی امکان‌های راززدایی از کدهای ژنتیک گفتمان‌ها است. تبارشناسی زمینه پیدایش گفتمان‌ها را در ارتباط با قدرت و دانش توضیح می‌دهد. این نوشتار ضمن بهره‌گیری از روش‌شناسی تبارشناسی، به بازیابی مولفه‌های ایرانی‌اندیشی در اندیشه سیاسی فارابی می‌پردازد. این تلاش با تامل در بحران خلافت، به مثابه چهره قدرت، و با بازگشت به میراث مکتوب ایرانی، به مثابه کدهای ژنتیکی، به بازخوانی اندیشه سیاسی فارابی، به مثابه یک گفتمان، به انجام می‌رسد.

پیشینه پژوهش

مطالعه اندیشه سیاسی فارابی در کتاب‌ها و مقاله‌هایی چند مطرح شده است. به ادعای این نوشتار بازخوانی مایه‌های ایرانی گفتمان سیاسی فارابی موضوع مغفول این دست از پژوهش‌های است. محسن مهاجرنیا در کتاب‌های اندیشه سیاسی فارابی و دولت در اندیشه سیاسی فارابی به استخراج اندیشه سیاسی فارابی از مجموعه نوشته‌های معلم ثانی همت گمارده و آثاری جامع و مبسوط در ارتباط با اندیشه سیاسی فارابی ارائه نموده است. این کتاب‌ها اندیشه سیاسی فارابی را منطبق بر رشته علوم سیاسی و اندیشه‌های سیاسی ارائه می‌نماید. نویسنده آثار را با تمرکز بر نوشته‌های فارابی دنبال نموده و به تبارها و نیز پیامدهای اندیشه سیاسی معلم ثانی ورود نموده است.

سید جواد طباطبایی در مقاله اندیشه سیاسی فارابی در شماره سی و پنجم مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی به طرح نمودن کلیات اندیشه سیاسی فارابی اقدام نموده است. او ضمن واکاوی شکل‌گیری فلسفه سیاسی فارابی را نخستین اندیشمند دوره اسلامی ایران نامیده است. طباطبایی ضمن یادآوری تبارهای ایرانی و میراث ایرانشهری اندیشه فارابی به مطالعه نسبت انسان و جامعه می‌پردازد. این مقاله را باید تنها نوشته‌ای دانست که تبارهای ایرانی اندیشه فارابی را مدنظر قرار داده، اما در عین حال به شکل مشخص به عناصر و مولفه‌های ایرانی اندیشه این فیلسوف خطر نکرده است. نوشتار پیش روی می‌کوشد تبارهای ایرانی اندیشه فارابی را به شیوه‌ای ویژه و با برشمردن مولفه‌های مشخص در دایره هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی و سیاست‌اندیشی فارابی تشریح نماید.

رضا اکبری نوری در مقاله کیهان‌شناسی سیاست فارابی مطالعه فلسفه عملی و فلسفه نظری این فیلسوف را در دستور کار خود قرار داده است. این نوشتار بیش از هر چیز به نزدیکی فلسفه سیاسی و فلسفه عمومی فارابی تأکید می‌ورزد و این مهم را در توضیح مدینه فاضله وی پی می‌گیرد. الهیات سیاسی فارابی و توضیح نسبت آن با اسلام بخش دیگری از مقاله را به خود اختصاص

داده است. نویسنده در این نوشتار بیشتر به بیان روش ویژه فارابی در توضیح کیهان‌شناسی و اندیشه سیاسی او متمرکز شده است. مقاله مبانی مابعدالطبیعی اندیشه سیاسی فارابی نوشته طاهره کمالی زاده نیز مانند مقاله پیشین به نسبت سنجی فلسفه عمومی و فلسفه سیاسی فارابی می‌پردازد و این مهم را در ارتباط با فلسفه افلاطون و ارسطو به بحث می‌نهد. نکته این جا است که نوشتار پیش روی ضمن واکاوی اصول اندیشه سیاسی فارابی به حضور تبارهای خرد سیاسی ایرانی در آن می‌پردازد و می‌کوشد عناصر حاضر در این سیاست‌اندیشی را کشف نماید و توضیح دهد.

مقاله سیاست در اندیشه فارابی به قلم سیدمحمد تقی چاوشی و سید آصف احسانی و مقاله مدینه فاضله در سیاسی فارابی و افلاطون نوشته محمد باقر حسنی مطالعه کلیات اندیشه سیاسی فارابی را مد نظر قرار داده اند. مقاله نخست با تمرکز بر آثار سیاسی فارابی این مهم را در متافیزیک فلسفه او توضیح می‌دهد. مقاله دوم سیاست‌اندیشی فارابی را در ارتباط با شرایط و روزگار زندگی او به بحث می‌نهد. هیچ یک از این مقاله‌ها تبارهای اندیشگی فارابی را به شکل مشخص محل پرسش و تامل خود قرار نداده اند. تلاشی که در نوشتار پیش روی در ارتباط با خرد سیاسی ایرانی دنبال می‌شود.

مقاله دیباچه‌ای بر سیاست مدنی فارابی نوشته فوزی نجار و ترجمه غلامرضا جمشید نژاد اول را باید چکیده‌ای از کتاب السیاسات المدینه فارابی دانست که ناظر به تصحیح و ترجمه این کتاب است و مروری نسخه شناسانه را نیز ارائه می‌نماید. مقاله مقام تخیل در فاسفه سیاسی اسلامی- ایرانی مورد فارابی نوشته حاتم قادری و احمد بستانی را باید نوشتاری در ارتباط با شناخت‌شناسی ویژه فلسفه اسلامی دانست که به موضوع تخیل و نقش سیاسی آن متمرکز گردیده است. مقاله در عین حال که تخیل را به مثابه نوآوری فارابی موضوع تامل قرار داده اما ویژگی‌های ایران‌اندیشی او را لحاظ ننموده است. مقاله مطالعه تطبیقی ولایت فقیه و اندیشه سیاسی فارابی نوشته عزیز جوان پور هروی و حسن اکبری بیرق را باید یکی از مقاله‌هایی دانست که کوشیده است میان مولفه‌های سیاسی امروز و اندیشه سیاسی فارابی ارتباط برقرار نماید.

نکته قابل ذکر این که باوجود آن که سیاست‌اندیشی فارابی در همه نوشتارها موضوع مرکزی این تلاش‌های علمی است، اما شناسایی و واکاوی تبارهای ایرانی آن در هیچ یک از این نوشتارها موضوع تامل نیست. با توجه به مرور پیشینه پژوهش باید گفت بازشناسی، کشف و توضیح تبارهای ایرانی اندیشه سیاسی فارابی در شمار موضوع‌های مغفول این حوزه است و نیاز به پرداختن به این مهم در زمانه‌ای که بازتفسیرهایی شرق شناسانه از میراث فلسفی اسلامی- ایرانی در جریان است جدی می‌نماید. نوشتار پیش روی توضیح تاثیر مولفه‌های خرد سیاسی ایرانی را در سطح گفتمان اندیشه سیاسی فارابی و در فرازهای هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و سیاست‌اندیشی، ضمن بازگشت به مایه‌های ایرانی‌اش و توضیح شباهت‌های میان این دو، مدنظر قرار داده است.

هستی‌شناسی

مایه‌های ایرانی به هستی را می‌توان در هستی‌شناسی معلم ثانی سراغ گرفت. ارتباط میان آسمان و زمین با محوریت جهان بالا و رویکرد به نور را باید نشانه‌های حضور ایرانی‌اندیشی در هستی‌شناسی فارابی دانست. فلسفه فارابی حول محور مابعدالطبیعه می‌چرخد و این روند در آرای او در مورد اجتماع و نفس نیز ادامه دارد. وی صدور عالم از عقل اول به طریق فیض را مطرح کرده و در این باره به وجود، وجودی ذاتاً کامل که او را واجب الوجود می‌نامد و باور دارد او که عقل محض، خیر محض، معقول محض و عاقل محض است و این چهار چیز در ذات او واحد است (حلبی، ۱۳۶۱: ۱۱۴).

توجه به امری متافیزیکال که در مرتبه‌ای بالاتر از عالم ماده قرار دارد و به خودی خود و فارغ از هر چیزی قائم بالذات است گوهر هستی‌شناسی مینوی فارابی را تشکیل می‌دهد. این نوع نگرش او را به سوی نظریه صدور سوق داد که امتداد آن را در فیض و قاعده لطف می‌توان رصد نمود. این نظریه‌ها در رویکرد سیاسی که به ارتباط شاه آرمانی ایرانی و امام شیعی به مثابه حلقه واسطه زمینیان با جهان بالا است به چشم می‌آید. هستی‌شناسی فارابی را باید در پیوند با دیدگاه‌های سیاسی او و سامان مدینه فاضله‌اش فهم کرد. همچنان که جاحظ می‌نویسد ایرانیان را بنیان‌گذار سیاست دانسته‌اند. سیاست‌اندیشی ایرانی در پرتو فهم نظمی کیهانی و تلاش برای تطبیق آن بر زیست سیاسی و جمعی قابل شناسایی است.

فارابی نظریه صدور را در فلسفه اسلامی وارد کرد. او کیفیت صدور را علم خالق به آنچه باید بشود می‌داند. در واقع ظهور و حصول وجود اشیا از او به علت علم ذاتی خالق است (نعمه، ۱۳۶۷: ۴۱۴). فارابی در بحث وجود و ماهیت، برای نخستین بار، علت فاعلی را بر خدا منطبق کرد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ الف: ۸۱). شگفت این که ذیل رویکردی تطبیقی در بازگشت به الهیات سیاسی ایرانیان این نوع نگرش را باید در اوستا جست که اهورا مزدا را بالاترین خرد و یکنایی کامل می‌داند (گیمن، ۱۳۵۰: ۴۱). ایزداندیشی و الهیات ایرانشهری را باید وجه ممیزه خرد ایرانی از خرد یونانی دانست که در بیکره شاه آرمانی محقق می‌گردید. فارابی این مفهوم را در قالب عقل یونانی و با خمیر مایه اندیشه اسلامی در آمیخت و سیاست‌اندیشی ویژه‌ای را پیش روی خواننده گشود که تا امروز در جغرافیای آگاهی و اندیشه ایرانی-اسلامی بر جای مانده است.

در اندیشه او منبع کثرت عقل اول است. آنگاه که عقل اول علت و خود را تعقل کرد از او عقل دوم که شی سوم است و فلک اقصی را اداره می‌کند صادر می‌شود و این رونه تا عقل دهم ادامه می‌یابد. در این هستی‌شناسی ویژه هر شی سه جزء عقل و جسم و نفس دارد، یعنی عقول به ترتیب صدور می‌یابند و صدور عقلی در همه آنها دیده می‌شود. سرانجام فلک قمر از عقل دهم صادر می‌شود که همان عقل فعال مستمر است. اگر بخواهیم برای این گونه ویژه هستی‌شناسی معلم ثانی همانندی را در میراث ایرانی بیابیم باید به مینوان یا بی مرگان مقدس و امشاسپندان ورجاوندی بازگردیم که در گاتاها هفت گانه و جاودانه و پر کننده فضای خالی میان اهورا مزدا و بشر دانسته شده‌اند (اوستا، هات ۳۹، بند ۳).

برای فارابی «جهان علوی مافوق قمر جهان ثبات و سکون و عدم تغییر و فعلیت تام است و ذوات اشیا مضارک اکمل و افضل مراتب وجود می‌باشند، این اشیا «کامله

بالذات» قوامشان به ماده نیست، خود، عقل و عاقل و معقولند» (فارابی، السیاسة، بی جا: بی نا، بی تا، کپی نسخه اصلی: ۵-۶) و جالب این که «هیچ چیز جز اهلیت تمام و شایستگی تام در این جهان جاری نیست» (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۱۵۱). بازهم در مشابَهت با این تعبیر از هستی می‌توان به اوستا، به مثابه بنیان الهیات سیاسی ایرانی بازگشت. آنجا که سپنته مینو در جایگاه سرکرده امشاسپندان قرار می‌گیرد و خرد مینوی آغاز حضور امشاسپندان در حیات و معرفت آدمیان و نیز نگهبانی و صیانتشان از آسمان می‌گردد (اوستا، زامیادیشْت، کرده ۴۶-۴۷).

جهان بی نقص و بی کاست فارابی به واسطه عقل فعال به انتشار معرفت و آگاهی در جهان می‌رسد که به فیضان تعبیر می‌شود. برای فارابی فیضان معرفت در صحنه سیاست تبلور عینی می‌یابد. در تعبیری همانند در ادبیات زرتشتی سپنته مینو نیز واسطه انتقال خیر و خوبی اهورا مزدا به زمینیان است (اوستا، هات ۳۶، بند۱). پدیداری جهان ماده در اندیشه فارابی از تلفیق صورت و ماده، عالم کون و فساد به دست می‌آید (داوری، همان). این جهان عالم مادون قمر است. در هستی‌شناسی ایرانی ساحت پست آفرینش همان انگره مینوی اوستا است (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۳۱۸). شگفت این که فارابی با افزودن معرفت و فیض الهی جهان مادی را از نیستی می‌رهاند (فارابی، ۱۹۹۱م: ۱۳). این اندیشه به ساخت سیاست می‌رسد و به سامان شهر گره می‌خورد.

فارابی درباره فیض وجودی حق در سیاست مدنیة چنین می‌نویسد: «چون ذات سبب نخستین، وجود واجبی یافت، لازم آمد بالضروره که سایر موجودات طبیعی یعنی موجوداتی که در اختیار انسان نمی‌باشد آنطور که حدود وجودی آنهاست موجود شوند. یعنی موجوداتی که پاره‌ای از آنها محسوس و مشاهد به حس‌اند و پاره‌ای دیگر وجودشان به وسیله برهان معلوم می‌شود» (فارابی، ۱۳۸۵). فارابی هستی را در بستر معرفت و آگاهی قرار می‌دهد. در واقع هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی او نه تنها بهم متصل‌اند، بلکه به شکل توأمان به ساحت زیست سیاسی وارد می‌شوند. نکته این جا است که اتصال زمین و آسمان با عقل فعال رخ می‌دهد و «عقل فعال همان موجودی است که می‌توان آن را روحالامین و روحالقدس و... خواند و از لحاظ مرتبه می‌توان آن را در سطح نام ملکوت و امثال آن نامید» (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۸۱). برابر نهاد این نگرش در نوشته‌های ایرانی فرشتگان واسطه سرور دانا یا خرد همه آگاه است که در نگاه فارابی رخساره عقول ده گانه به خود گرفته و راه رساندن خیر و نیکی گردیده‌اند. هر مزد تجسم خرد است. او خودش را به زرتشت آگاهی معرفی می‌نماید (اوستا، هرمزدیشْت، بند ۷).

در جهان فارابی نبی/فیلسوف محور کمالات، خیرات، سعادات و فضایل انسانی در بهره‌گیری از افاضه عقل فعال است (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ ب: ۵۰ و ۹۹). پیامبر محل تمرکز فیض است. او در میان افراد انسانی از نظر تفاوت در آفرینش و کمال در رأس سلسله نظم عمودی قرار می‌گیرد و این امر در فلسفه فارابی که برتری را در رتبه علم و آگاهی می‌داند، با اتصال پیامبر و فیلسوف با واسطه علم و معرفت یعنی عقل فعال توضیح داده می‌شود. فیض و صدور را باید برابر نهاد مفاهیم گاهانی اسپنته مینو و اسپنیشته مینو در اوستا دانست که با ظهور نخستین امشاسپندان و آگاهی ایشان از خود می‌آغازد (زئر، ۱۳۷۵: ۵۶-۵۷). فیض الهی در اندیشه فارابی وارد زندگی جمعی انسان‌ها می‌گردد. فیض در کنار مفاهیمی مانند صدور، سعادت و کمال جهان سیاست را سامان می‌بخشد.

شناخت‌شناسی

خیال، فارابی را از افلاطون و ارسطو دور می‌کند. نقش و کارکرد خیال در جهان معرفتی فارابی راه به سوی شکل‌گیری معرفت و شناختی نو می‌برد و کشورداری پیامبرانه و وحیانی را پیش روی ما می‌نهد. در دیدگاه فارابی دریافت معرفت الهی در قوه متخیله محقق می‌گردد و فرشته وحی بر پیامبر تجلی می‌یابد. وحی حد کمال خیال است که صور به صورتی عینی تجلی می‌کنند (فارابی، ۱۹۹۱م: ۲۴۷-۲۴۸). توضیح این تجربه در زبان معلم ثانی چنین است: «و امور شگفت‌آوری بیند که ممکن نبود چیزی از آنها مطلقاً و اصلاً در موجودات دیگر وجود داشته باشد و البته مانعی نیست که هر گاه قوت متخیله انسانی به نهایت کمال خود برسد در حال بیداری از ناحیه عقل فعال جزئیات حاضر و یا آینده را و یا محسوساتی که محاکمی آنها است قبول کند».

همچنین محاکات معقولات مفارقه و سایر موجودات شریفه را در حال بیداری پذیرد و ببیند، پس او را به سبب معقولاتی که از ناحیه عقل 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 به واسطه قوه متخیله خود بدان برسد» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۴۳-۲۴۵). در واقع توضیح معرفتی تجربه نبوی در اندیشه فارابی با آویختن به قوه متخیله محقق می‌گردد. در فلسفه فارابی وحدت نبی و فیلسوف در ارتباط هر دوی آنها با عقل فعال است (حلبی، همان: ۱۴۵). در این مرحله است که بحث نبوت وارد فلسفه فارابی می‌شود (قادری، ۱۳۷۹: ۱۴۷). چه آنکه حکیم از راه تعلقات نظری به عقل فعال متصل می‌گردد و نبی از راه خیال با آن ارتباط می‌یابد و تخیل منبع الهام نبوی است، فلسفه نبوی مستلزم یکی بودن ملک عقل و ملک وحی می‌باشد و همه اصول عقاید فارابی متوجه این مهم است (کوربن، ۱۳۷۰: ۲۲۱-۲۲۳).

نقطه اساسی و مهم هستی‌شناسی فارابی، همان نقطه برزخ، بین عالم فوق و تحت قمر می‌باشد، فیلسوف و پیامبر با همان عقل - روح القدس متصل می‌گردند. رویکرد معرفت‌مدارانه فارابی را می‌توان در اندیشه ایرانی یافت؛ در اندیشه ایرانی خرد گوهر آدمی است (شایست ناشایست، ۱۳۶۹، فصل ۲۰: بند ۲) و مرد دانا و خردمند تجسم اهورا مزدا می‌باشد (بند هش، ۷۴: بند ۱). انسان دانا مینو را به نیروی خرد از آن خود می‌کند (مینوی خرد، مقدمه، بند ۴۰-۴۹). تمرکز بر دانایی در اندیشه ایرانی خود را در شناخت‌شناسی ویژه فارابی باز می‌سازد و منظومه‌ای فلسفی را سامان می‌بخشد که بر مدار معرفت و دانایی و آگاهی ریخت می‌پذیرد.

این مولفه مرکزی تنها در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی برجای نمی‌ماند و از طریق نبی/فیلسوف به ساحت سیاست کشیده می‌شود. جالب این که فارابی با وجود تفسیر عقلانی از نبوت و نیز تفکیک بین قوه خیال، که

واسطه علم نبی است، از قوه ناطقه، که واسطه علم فیلسوف است، با واحد دانستن منبع علم هر دو به برتری فلسفه نسبت به دین و فیلسوف به پیامبر رأی نمی‌دهد، بلکه کمال قوه نظری نفس ناطقه را مرتبه نبوت می‌داند (داوری، همان: ۲۰۸). در تایید این ادعا کرین فلسفه فارابی را فلسفه نبوی می‌خواند «فارابی در شرح و بیان نبوت، نه آن را حالی ناشی از تسخیر انسان به وسیله قوای عالم غیب و مجردات دانسته و نه آن را از احوال صوفیانه شمرده است.

وحی الهی به بشر کاملی نازل می‌شود که به اعلی مراتب فلسفه که عین مرتبه اعلی نبوت است، رسیده باشد» (داوری، همان: ۱۱۲). نکته این جا است که نفس ناطقه را می‌توان برابر نهاد «نبوی»، یا همان شناسانده نیکی و بدی در ادبیات زرتشت، دانست که اوج خرد در نهاد آدمی است و دانش از جهان مینوی به او می‌رسد (اوستا، دینکرد ششم، بند ۶). نکته دیگر این که دین به مثابه برآیند آگاهی قدسی گونه ویژه دانایی خوانده می‌شود که نخستین اندیشه و آموزه اهورامزدا است (دینکرد سوم، فصل ۵۷). این همانی میان دین و خرد در اندیشه ایران باستان خود را در فلسفه ورزی نخستین فیلسوف ایران مسلمان می‌یابد.

فارابی نخستین فیلسوف مسلمان است. او از اجتماع مدنی و زندگی جمعی در دل هستی شناسی و شناخت سخن گفت و سیاست را در میانه مابعدالطبیعه طرح نمود؛ به باور فارابی مدیر و فرمانگروای مدینه فاضله (امام / پیغمبر) باید به درجه اعلای سعادت بشری، که پیوستن با عقل فعال است، رسیده باشد. پیامبر به شیوه‌ای معرفت مدار به فیض و الهام الهی پیوستگی دارد (کوربن، همان: ۲۲۱). فارابی در آراء اهل مدینه فاضله «بخش گفتار در عضو رئیسه» می‌نویسد: «و هر گاه این امر در هر دو جزء قوه ناطقه یعنی جزء نظری و جزء عملی آن حاصل شود و سپس در قوه متخیله. در این صورت این انسان همان انسانی بود که به او وحی می‌شود و خداوند عزوجل به وساطت عقل فعال به او وحی می‌کند، پس هر آنچه از ناحیه خدای متعال به عقل فعال افاضه می‌شود، از ناحیه عقل فعال به وساطت عقل مستفاد به عقل منفعل او افاضه می‌شود و سپس از آن به قوه متخیله او افاضه می‌شود.

پس به واسطه فیوضاتی که از عقل فعال به عقل منفعل او افاضه می‌شود، حکیم و فیلسوف و خردمند و متعقل کامل بود و به واسطه فیوضاتی که از او به قوه متخیله‌اش افاضه شود، نبی و منذر بود، از آینده و مجزا بود از وقایع و امور جزئی موجود در حال به واسطه وجودی که وجود الهی در او افاضه شود و این انسان در کاملترین مراتب انسانیت بود. در عالیترین درجات سعادت بود و نفس او کامل و بدان سان که گفتیم متحد با عقل فعال بود و این چنین انسان به تمام افعالی که به واسطه آنها می‌توان به سعادت رسید واقف بود و این نخستین شرط از شرایط رئیس بود» (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۶۹).

ادبیاتی از این دست در ادبیات ایران باستان ذیل مفهوم فره موبدان یا فره پیامبری قابل شناسایی است. فره‌ای که همواره دانایی همراه آن است

و مینویی در میان مینوان است (بندهش، بند ۱۱). تمرکز بر دانایی و رخداد دانایی در جان پیامبر نوآوری ویژه فارابی در جامعه مسلمانان است که می‌توان نمونه آن را در ادبیات ایران پیشااسلام سراغ گرفت. نکته افزوده این که در حکمت عملی پیامبر راه به سیاست می‌گشاید و نمونه شاه آرمانی دانایی پایه ایرانی را پدیدار می‌سازد. همچنان که در متن یشت‌ها آمده است فَر فروغی است ایزدی که به هرکه بتابد از همگان برتری یابد و برازنده تاج و تخت و دادگستری و پیامبری گردد (یشت‌ها، ۲: ۳۱۴). پرتو ایزدی در واقع تایید الهی است که پیامبر را در معرض الهام و وحی ایزدی و همای فرمانروایی قرار می‌دهد. یشت‌ها فره شاهی را فره‌ای می‌داند که جهان را نو می‌کند (یشت ۲۹ بندهای: ۱۹-۳۱).

در این اندیشه نیز رویکرد معرفت پایه کمال و سعادت را به فره کیانی گره می‌زند و فره دینی به فزونی فضیلت‌های اخلاقی و دانایی و پارسایی می‌انجامد (دینکرد، ۳: ۱۲۹). تبار اندیشه فارابی را می‌توان در الهیات سیاسی ایرانیان سراغ گرفت که در امتداد این نگرش معرفت درونی پیامبر محل تجلی کمال و سعادت نهایی آدمی است. جان پیامبر و آینه نفس او چنان قوی است، که آنچه در لوح محفوظ وجود دارد، جمله صور علمی در آن منتقش می‌شود و به این ترتیب او به هدایت و ارشاد مردم می‌پردازد. پیامبر در کائنات صاحب تصرف است و مشابه عالم عقول شده و نقوش ثابت لوح محفوظ در روح قدسی او منتقش شده (داوری، همان: ۱۹۳)، از همین روست که پیامبر صاحب معجزات و عالم به غیب معرفی می‌کند که راه سعادت دنیوی و اخروی را به آنان نشان می‌دهد (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۶۹). رئیس اول علاوه بر اتصال با عقل فعال، قوت متخیله و علم به جزئیات را دارد. او حکیم و فیلسوف و خردمند و متعقل کامل است «و به واسطه فیوضاتی که از او به قوه متخیله‌اش افزوده شود نبی منذر بود...». ادامه شهر پیامبرانه فارابی در شرح او از ویژگی‌های ریاست‌های پسایامبرانه توضیح داده شده است.

سیاست اندیشی

فارابی در اندیشه سیاسی اش راهی متفاوت از نگرش یونانی در پیش می‌گیرد و بازیابی جهانی می‌پردازد که در جهان تحت سلطه خلافت خاموش و نهفته به نظر می‌رسید. فلسفه فارابی آن گاه که به سوی سیاست رخت بر می‌کشد جهانی بدون خلافت را تصویر می‌کند و در جهان نظر، سیاست ایرانی را از سلطه خلافت بیرون می‌کشد. نشانه‌ای که آن را به شیعی بون معلم ثانی نسبت می‌دهند. فارابی رویه اتصال مستقیم حاکم به آسمان و دریافت معرفت الهی را توسط او در جهانی مطرح می‌کند که تئوری غالب تئوری شورا و غلبه بود و سیاست وحیانی و الهی مسلمانان پس از پیامبر خاموش و پایان یافته شناسایی می‌ش و رخدادی زمینی و عمومی کاسته شده بود.

ارتباط با عقل فعال نه تنها امتداد سیاست پیامبرانه است، بلکه در عین

حال در دل نگرش سیاست و کشورداری ایرانی خوانده می‌شود که شاه واسطه مهر خداوند است. او قدرت خداوندی را همراه با دانش آسمانی در دست دارد. خَشْتَرَة ویریه به معنای قدرت خداوندی در اوستا است که در شهرپور متجلی می‌گردد. فارابی برخلاف سهروردی وازگان پهلوی و اوستایی را در آثارش نمی‌نویسد، اما این مفاهیم را در درون اندیشه سیاسی اش می‌ریزد و ظرفی پر از اندیشه‌ورزی و خرد سیاسی ایرانی را پیش روی مخاطب قرار می‌دهد.

ریاست پسایامبرانه مدینه/شهر که در اندیشه سیاسی فارابی به دست امام رخ می‌دهد. امام نیز متصل به عقل فعال و راهنمای دنیا و آخرت مردم است. او در پرتو مفهوم مرکزی نور مردم را رهبری می‌کند و به خیر و نیکی و سعادت و خوشبختی رهنمون می‌گردد (فاخوری، الجبر، ۱۳۹۱: ۴۰۲). تمرکز بر نور در دستگاه هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی معلم ثانی را باید پایه ایرانی‌اندیشی برخاسته از نگاه مهر/میترای ایرانی دانست که فروغش در میان دانشیان پس از اسلام ادامه یافته است. مهر در اندیشه سیاسی فارابی در گستره‌ای جهانی روشنی بخش خواهد بود و این استعداد نور در جهان سیاست به رویکرد وی به حکومت جهانی ترجمه می‌شود (حکمت، ۱۳۸۶: ۱۸۶).

توجه به حکومت امام را باید در اندیشه شیعی و رویکرد سیاست ایرانیان سراغ گرفت همچنان که ابن رشد این مهم را یادآور گردیده و معلم ثانی را ادامه دهنده این نوع نگرش می‌داند^۸ (ابن رشد، ۱۳۸۷: ۳۱). ایستادن ایرانیان در بیرون ساحت خلافت مسلمانان آن عهد ما را به سرنوشتی نو رهنمون گردید که نه تنها در امتداد سیاست‌اندیشی محقق شد، بلکه خود دربردارنده میراث و انباشتی نو از سیاست‌اندیشی و سیاست رزی بود که با اندیشه سیاسی فارابی آغازید. او نه تنها راهی کهن را به مسیری نو تبدیل نمود، بلکه این مسیر را در عرض خلافت آن زمان پیش روی ذهنیت و هویت ایرانی گستراند. فارابی از خلافت نگفت و نوشت. او روی به امامت نهاد و راه سیاست آسمانی را در برابر خلافت زمینی پی گرفت.

اندیشه کشورداری ایرانی و خودآگاهی فارابی نسبت به آن در جهانی رخ می‌دهد که جهان ایرانی درگیر چالش فکری و سیاسی شده است و سیاست ورزی، به مثابه خود داشته کهن و دستساخته بومی ایشان در سایه سنگین خلافت خفته است. آنچنان که جاحظ می‌گوید، در سنت ایرانیان، اطاعت از شاه اطاعت از خداوند است^۹ (جاحظ، ۱۳۲۸: ۳). فارابی با زنده کردن «ریاسه‌الاخیار» کوشید شاهی آرمانی ایرانی را زنده کند. او ریاسه‌الاخیار را شاهان کهن می‌نامد و داستان را به سود جهانی دور از تخت خلافت به

۸. ابن رشد، تلخیص الخطابه، تحقیق و شرح محمد سلیم سالم، القاها: المجلس الاعلی للثئون الاسلامیه، ۱۳۸۷، ۳۱: «و الثانیه: ریاسه‌الاخیار و هی التي تکون أفعالها فاضله فقط. و هذه تعرف بالإمامیه، و یقال إنها موجوده فی الفرس الأول فیما حکاه ابونصر.»

۹. جاحظ، التاج: ۳.

فرجام می‌رسان. او در این فراز از سیاست‌اندیشی اش زا فرس یا ایرانیان کهن می‌نویسد که پس از آن مایه سیاست‌بینی ابن‌باجه و ابن‌رشد می‌گردد (ابن‌رشد، همان: ۹). در واقع فارابی در سیاست‌کشورداری ایرانی را در تشریح الهیات سیاسی مبتنی بر معرفت همت‌گمارد.

معلم ثانی را تلاشی علمی برای آشتی میان افلاطون و ارسطو نیز دانسته اند جالب این‌که این تلفیق را در اندیشه سیاسی بیشتر می‌توان دید (دانش پژوه، ۱۳۶۷: ۱۵۳-۱۸۶). فارابی افزون بر بهره‌گیری از منابع ایرانی از نگاه یونانیان به سیاست ایرانی نیز بهره برده است. برای نمونه می‌توان تأثیر با واسطه او از افلاطون را در این میان به مثابه تأثیری جالب توجه لحاظ نمود. افلاطون سیاست ورزی ایرانیان را به ویژه در دوره زمامداری کوروش می‌ستود (افلاطون، ج ۴، ۱۳۸۰: ۱۹۸۹).

فارابی نیز از کشورداری نیک ایرانیان نوشت. او در تلخیص النوامیس منش آزادگی را در ارتباط با شهروندی و شهرداری نیک توضیح می‌دهد و از ایده دموکراسی ارسطویی دور می‌شود^{۱۰} (بدوی، ۱۴۱۸ق: ۵۶). در سطحی دیگر نیز تقسیمات کشوری و طبقات اجتماعی نیز از بنمایه‌های فکر ایرانی اثر پذیرفته است. شهر آرمانی فارابی که در ادامه هستی‌شناسی سلسله مراتبی او فهمیده می‌شود نمونه‌ای جالب توجه از جامعه ایرانی است که بر مبنای اصناف و کارکرد معین هر گروه در جامعه ریخت می‌یافت. پیگیری سیاست ورزی و سبک زندگی اجتماعی ایرانیان در شهر فارابی ما را به مطالعه طبقات و بخشبندی‌های ویژه‌ای می‌رساند که در شمار ویژگی‌های جامعه کهن ایرانیان بود.

رییس مدینه در بالاترین مرتبه سلسله مراتب شهر آرمانی فارابی قرار داد. برپایی مدینه بدون حضور زمامدار آرمانی فارابی غیر ممکن است. این اندیشه در شهر آرمانی زرتشتیان نیز دیده می‌شود. آرماستوش زرتشتی به شرط پیروی از ایده‌ها و آموزه‌های انسان کامل محقق می‌گردد (اوستا، ۱۳۷۱: ۵۰۱). این شهر آرمانی در ادامه وجود و حضور زمامدار کامل پدیدار می‌گردد. رییس کامل از مسیر کشف و ذوق به کمال دست می‌یابد. این رویکرد را باید در اندیشه‌های ایرانی سراغ گرفت.^{۱۱} فارابی رئیس مدینه را مقدم بر مدینه می‌داند، در آراء اهل‌المدینه الفاضله، آورده است: «و همانطور که عضو رئیس بدن بالطبع کاملترین و تمام‌ترین اعضاء هم فی‌نفسه و هم در افعالی است، که ویژه اوست.»

۱۰. بدوی عبدالرحمن، افلاطون فی الاسلام، بیروت: دار الاندلس، ۱۴۱۸ق، ۵۶: «و إذا کان الامر علی طریق الحریه، کان الاتباع و الطاعه من المرئوسین بهشوه و هشاشه، و کان الی البقاء أقرب. و قد أتى علی هذه المعانی و أصدادها بأمثله من الفرس و ملوکها و أخلاقها؛ و أشبع القول فی ذلک.»

۱۱. شهرزوری شمس‌الدین محمد، شرح حکمه الاشراف، تصحیح و تحقیق حسین ضیایی تربتی، تهران، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ...: «و کان اعتماد الفارسیه فی الحکمه علی الکشف و الذوق و کذا قدماء یونان خلا ارسطوطالیس و شیعه.»

رئیس مدینه نیز در آنچه ویژه اوست کاملترین افراد و اجزای مدینه است... همچنان که در انسان قسمت قلب موجود می‌شود و پس او سبب تکوین سایر اعضای بدن می‌گردد و سبب حصول قوت‌های اعضای بدن و تنظیم مراتب آنها می‌شود، وضع رئیس مدینه نیز چنین است که نخست باید او استقرار یابد. سپس او هم سبب تشکل و تحصيل مدینه و اجزای آن شود و هم سبب حصول ملکات ارادی اجزاء و افراد آن و ترتب مراتب آنها گردد... و حال موجودات عالم نیز چنین است...» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۶۰ - ۲۶۲). اولویت شاهی در اندیشه ایرانی در نونه‌های بسیاری خودنمایی می‌کند. شاهی کیومرث از آن جمله است که نه تنها سامان جامعه بسته به این شاهی است که سامان کیهانی نیز مرتبط با این شاهی دانسته شده است (مسعودی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴۳-۲۴۴).

پیوستگی فره موبدی، فره کیانی و فره پیامبری در یک شخص او را در مرتبه‌ای برتر از آگاهی قرار می‌دهد. نمونه این شخصیت در اندیشه ایرانی زرتشت است. (بندهش: ۱۱) رخداد دانایی در جان پیامبر/زاممدار/فیلسوف در گرو پیوند او با جهان بالا به دست می‌آید. آن هنگام نفس وی به عقل فعال می‌پیوندد، که نخست او را عقل منفعل حاصل آید و سپس به مرتبت عقل مستفاد رسد و در این هنگام است که توان اتصال به عقل فعال را دارد: «این چنین انسانی در حقیقت و به نزد قدما پادشاه نامیده می‌شود و این همان انسانی است که باید گفت مورد وحی الهی واقع شده است. زیرا آن هنگام به انسان وحی می‌رسد که به این مرتبت از کمال نائل شده باشد، یعنی به مرتبه‌ای که بین او و عقل فعال واسطه‌ای نمانده باشد» (فارابی، ۱۳۵۸: ۱۵۵ و ۱۵۶).

این ریاست برتر از نظر فارابی در یک ساختار سیاسی دیده می‌شود که این فرد آرمانی آگاه در رأس قدرت قرار می‌گیرد. در اندیشه معلم ثانی «این همان امام و رئیس اول مدینه فاضله و همچنین رئیس امت فاضله و رئیس کره زمین است» (نعمه، ۱۳۶۷: ۴۱۲). زمامداری پیامبر-فیلسوف فارابی حلقه وصل زمین و آسمان است «وی همان فردی است که توانایی و آمادگی دریافت فیوضات و وحیانی را از طریق عقل فعال داراست، فارابی در آراء اهل المدینه الفاضله آورده است در چنین انسانی از آن جهت که فیوضات را از طریق عقل فعال به واسطه عقل مستفاد و عقل منفعل دریافت می‌کند، حکیم، فیلسوف، خردمند و متعقل نامیده می‌شود و از آن جهت که فیوضات عقل فعال به قوه متخیله او افاضه می‌شود دارای مقام نبوت و انذار است» (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ ب: ۱۶۳). او هر دو جنبه فلسفه و نبوت را در خود جمع کرده و از هر دو مجرای قوه مخیله و قوه ناطقه با عقل فعال و مجاری فیض الهی ارتباط دارد، وی هم واضع النوامیس است و هم فیلسوف و هم ملک. همچنان که پیشتر گفته شد این وضعیت در اندیشه ایرانی توأمی فره شاهی و دینی است که عامل سامان نیک و حرکت به سوی نیکبختی و سعادت است. جالب این که این حاکم آرمانی نه تنها در حکمت سیاست ورزی ایرانی،

بلکه در آموزه‌های شیعی نیز در قامت امامت دیده می‌شود. نگرش نزدیک به تشیع فارابی از سوی بسیاری از اندیشمندان محل تامل بوده است. ارائه نظریه مدینه فاضله وی در زمان خلفای عباسی که اهل سنت اند و فاطمیون شیعی بیان شد، که سنخیتی با هیچیک از آنها نداشت و ساختار و منطق درونی آن با ساختار و منطق درونی تشیع هماهنگ است (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۴۰). فارابی عادل و عالم بودن را از شروط امامت می‌داند، به نظر فارابی رئیس مدینه اعم از اینکه ریاست کند یا نکند رئیس است و پذیرش و یا عدم پذیرش مردم مدینه نمی‌تواند این شأن را از امام بگیرد یا به او بدهد و نیز قائل بودن به مراتب وحی از نبی پیامبر (صلی الله علیه و آله) تا ائمه (علیهم السلام) (امامان) از سوی فارابی از نظریات مطرح در مذهب تشیع است. فارابی در سیاست‌اندیشی گفتمانی نو ارائه می‌نماید که مایه‌های ایران‌اندیشی را در کنار آموزه‌های اسلامی و عقل یونانی می‌گنجانند و چاره بحران خلافت زمانه‌اش را در نگرشی شیعی-ایرانی چارچوب‌بندی می‌نماید و به مثابه میراثی سترگ برجای می‌نهد.

نتیجه‌گیری

روزگار فارابی زمانه بازگشت ایرانیان بر مدار زیست جمعی سیاسی بود. فارابی آگاهانه سامان سیاسی بدون خلیفه را پیش می‌کشد و اندیشه‌ای نو را در دنیای مسلمانان در می‌افکند که در سطوح هستی‌شناسانه، شناخت‌شناسانه و سیاست‌اندیشانه محمل بروز و ظهور اندیشه‌ها و دیدگاه‌هایی می‌گردد که تا سده‌ها پس از او ادامه می‌یابد. سیاست‌اندیشی فارابی برآیندی از فلسفه سیاسی یونان و تجربه سیاسی اسلامی و نیز میراث کشورداری ایرانی است. بازایی آموزه‌های ایرنی در فلسفه سیاسی فارابی در سلسله عقول و بازگشت به دایره هستی در منابع دانشی ایران باستان در هیات هفت خرد و نیز دوازده امشاسپند دیده می‌شود.

نکته اشتراک دیگر این هستی‌شناسی تمرکزگرایی و نگرش وحدت پایه آن است. هستی‌شناسی معلم ثانی در فرازی دیگر نیز با جهان ایران باستان پیوند می‌خورد؛ حضور آگاهی در هستی. به آنکه در خرد ورزی ایرانی هستی جلوه دانایی اهورامزدا است. این آگاهی در همه جهان منتشر گردیده و به زایش جهان همچون چراغ از چراغ انجامیده است. این رخداد هستی‌زا به شناخت‌شناسی فارابی گرده می‌خورد. دانایی و آگاهی در جان و روان پیامبرانه که اوج خرد و دانش و بوی است دیده می‌شود. در بازگشت به میراث ایرانیان پیامبر کسی است که دارنده فره کیانی و موبدی است و به واسطه این سطح از آگاهی توان دریافت وحی را دارد. همچنان که در اندیشه سیاسی فارابی او در ازای وحی و معرفت آسمانی اش لیاقت شاهی و راهنمایی دارد و به واسطه زمامداری اش رهنمون همگان به نیک بختی و خوشی است. در امتداد هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی سیراب گردیده از میراث ایرانی، سیاست‌اندیشی فارابی را باید در ارتباط با الهیات سیاسی ایرانیان و نیز دشواره

خلافت در زمانه وی رصد نمود.

گذار دانشی از خلافت را می‌توان در کوشش اندیشگی فارابی سراغ گرفت. فارابی این سیاست برتر را در آرمان شهر دانایی پایه و فضیلت مدارش، و در غیاب خلافت، طراحی نمود. او در آرمانشهرش هرچه بیشتر به آموزه‌های ایرانی و باورهای شیعی نزدیک شد. فارابی، در قامت یک فیلسوف، معرفت وحیانی را به ساحت سیاست می‌کشد و الهیات سیاسی عقل مدار را بنیان می‌نهد. الهیات سیاسی فارابی در کنار هستی‌شناسی نورمداری، که در اشراق سهروردی اوج می‌گیرد، و در شناخت‌شناسی خیال پایه، که در ابن سینا می‌پرورد، و در سیاست آرمانی او، که در کلام سیاسی خواجه نصیر الدین طوسی به بار می‌نشیند، قابل تشخیص است. این الهیات سیاسی در هر سوه خوزه هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و سیاست‌اندیشی رگه‌های جدی ایرانی ایرانیمآبی را در خود حمل می‌کند و در کنار عقلانیت یونانی، به انبان دانش اسلامی منتقل می‌نماید.

منابع

- ابن ابی اصیبعه، احمد ابن قاسم (۱۳۸۶-۱۳۸۷ ه ش)، عیون الانباء فی طبقات الأطباء، ج ۲، مقدمه: محمد مهدی اصفهانی، محقق: جعفر غضبان، مصحح: محمود نجم آبادی، دانشگاه علوم پزشکی ایران. مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، تهران.
- ابن رشد (۱۳۸۷)، تلخیص الخطابه، تحقیق و شرح محمد سلیم سالم، القاهره: المجلس الاعلی للشتون الاسلامیه.
- ابن مقفع و ابن بهریز (۱۳۸۱)، المنطق: حدود المنطق، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- افلاطون (۱۳۸۰م) (۱۹۸۹)، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، جلد ۴، خوارزمی، تهران.
- امین، حسن (۱۸۸۱ش-۱۹۴۸م)، اعیان الشیعه، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- اوستا (۱۳۷۱)، تصحیح جلیل دوستخواه، جلد ۲، تهران: مروارید.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱)، دانشنامه مزدیسنا، تهران، نشر مرکز.
- بدوی عبدالرحمن (۱۴۱۸ق)، افلاطون فی الاسلام، بیروت، دار الاندلس.
- بندش (۱۳۸۰)، فرنیغ دادگی، گزارنده مهرداد بهار، تهران، توس.
- بهروز، ذبیح (۱۳۸۷)، تقویم و تاریخ در ایران، تهران: نشر چشمه.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۳۲۸)، تاج، تصحیح: حبیب الله نوبختف تهران: کمیسیون معارف.
- الجبر، خلیل، الفاخوری، حنا (۱۳۵۸)، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ترجمه عبدالحمید آیتی، چاپ اول، تهران: کتاب زمان.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۰۰)، تاریخ علوم و فلسفه ایرانی از جاماسب حکیم تا حکیم سبزواری، چاپ اول، تهران: اساطیر.

- حکمت، نصرالله (۱۳۸۶)، زندگي و اندیشه حکيم ابونصر فارابی، الهام، تهران.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۶۱)، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار.
- خوشرو، غلامعلی (۱۳۷۴)، شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون، چاپ اول، تهران: اطلاعات.
- دانش پژوه، محمدتقی (۱۳۹۰)، دورنمایی از زندگی و اندیشه فارابی، در فارابی شناسی: گزیده مقالات، به اهتمام میثم کرمی، تهران: انتشارات حکمت. ص ۲۹-۳۰.
- دانشپژوه، محمدتقی (۱۳۶۷)، اندیشه کشورداری نزد فارابی، فرهنگ، شماره ۳ و ۲. ص ۱۵۳-۱۸۶.
- داوری، رضا (۱۳۶۲)، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، چاپ اول، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی.
- داوری، رضا (۱۳۵۴)، فلسفه مدنی فارابی، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر.
- دوشن گیمن، ژاک (۱۳۵۰)، زرتشت و جهان غرب، ترجمه مسعود جهان نیا، چ نخست، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان.
- زهر، رابرت چارلز (۱۳۷۵)، طلوع و غروب زرتشتیگری، ترجمه تیمور قادری، تهران، فکر روز.
- شایست ناشایست (۱۳۶۹)، ترجمه کتابون مزدایور، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری شمس الدین محمد (۱۳۸۰)، شرح حکمه الاشراق، تصحیح و تحقیق حسین ضیایی تربتی، تهران، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح الله صفا (۱۳۷۱)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۱م)، آراء اهل مدینه الفاضله، الدكتور البیرنصری نادر، طبع السادسة، بیروت: دار المشرق.
- فارابی، ابونصر محمد (بی تا)، السياسة، بی جا: بی نا، کپی نسخه اصلی.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۴۰۵ق)، فصوص الحکم، قم: بیدار.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۹۰)، التنبیه علی سبیل السعاده، ترجمه نواب مقربی، تهران، بنیاد حکمت ملاصدرا.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۹)، السياسة المدنیة، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: طهوری.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۵)، تحصیل السعاده، قدم له و شرحه علی بو ملجم، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۸)، سیاست مدنی فارابی، ترجمه و شرح سید جعفر

- سجادی، چاپ اول، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۵۸)، سیاست مدینه، ترجمه دکتر سید جعفر سجادی، چاپ اول، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۸۸)، فصول منتزعه، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- فضیلت، فریدون (۱۳۱۱)، دینکرد سوم، ج ۱، تهران، فرهنگ دهخدا.
- فولتس ریچارد (۱۳۸۵)، دین‌های جاده ابریشم، ترجمه ع. پاشایی، تهران: انتشارات فراوان.
- قادری، حاتم (۱۳۷۹)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، چاپ چهارم، تهران، سمت.
- کورین، هانری (۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.
- مجتبایی، فتح الله (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۷۴)، مروج الذهب، ج ۱، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰ الف)، اندیشه سیاسی فارابی، چاپ اول: قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰ ب)، دولت در اندیشه سیاسی فارابی، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶)، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، شرح نظریه مدینه، چاپ اول، قم: انتشارات دانشگاه الزهراء.
- نعمه، عبدالله (۱۳۶۷)، فلاسفه شیعه، مترجم جعفر غضبان، چاپ اول، تبریز: کتابفروشی ایران.
- Simons, Jon (1995), Foucault & the political. London: Routledge.