



## Goals and Fundamental Principles of Just Political Progress according to al-Fārābī

Masood Moeinipour<sup>1</sup> 

1. Assistant professor, Department of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.  
Email: masood.moeini@gmail.com



### Abstract

The primary objective of this research is to examine the goals and fundamental principles of achieving fair and just political progress as proposed by al-Fārābī. Considering al-Fārābī's influential position in Islamic political thought and philosophy, a reevaluation of his ideas can provide a foundation for a theory that advocates for equitable political advancement. In the present day, marked by four decades of revolution characterized as a period of progress and justice, a critical drawback in the Islamic Republic of Iran is the absence of a concrete and attainable theory across various domains, including just political progress. Hence, it holds immense significance to pursue such a theory and draw insights from the perspectives of early Islamic thinkers. This research employs a speculative-analytical approach and a systematic methodology to explore the foundational components of progress. The hypothesis put forth in this study is based on al-Fārābī's perspective on the objectives and principles

---

\* Moeinipour, M. (2023). Goals and Fundamental Principles of Just Political Progress according to al-Fārābī. *Journal of Political Science*, 26(101), pp.150-184.  
<https://doi.org/10.22081/psq.2023.65757.2747>

\* **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

\* **Type of article:** Research Article

☐ **Received:** 2023/01/20 • **Revised:** 2023/02/14 • **Accepted:** 2023/02/21 • **Published online:** 2023/03/01

© The Authors



of political progress, encompassing both worldly and spiritual dimensions. The ultimate aim is to attain true perfection through a justice-centered trajectory of political progress, leading to happiness in the afterlife via political life in this world. The findings demonstrate that justice-centered political progress rests upon four essential pillars: ideology, leadership, populace, and governance. These pillars must not only fulfill their individual roles in the process of development but also maintain interdependence and mutual coherence.

### **Keywords**

Political progress, justice, just political progress, theory of progress, al-Fārābī.

## أهداف وركائز التقدّم السياسي العادل من وجهة نظر الفارابي\*

مسعود معيني بور<sup>١</sup>

١. أستاذ مساعد، قسم العلوم السياسية، جامعة باقر العلوم، قم، إيران. masood.moeini@gmail.com



### الملخص

الغرض من البحث الراهن هو دراسة أهداف وركائز التقدّم السياسي العادل من وجهة نظر الفارابي. بالنظر إلى موقع الفارابي المهم في الفكر والفلسفة السياسية الإسلامية، فإن إعادة قراءة فكره يمكن أن تخلق أساسًا لإنتاج نظرية تدعم التقدّم السياسي العادل. والآن، بعد نهاية العقد الرابع من الثورة كعقد للتقدّم والعدالة، تتمثل إحدى نقاط الضعف الأساسية في نظام الجمهورية الإسلامية في إيران في الافتقار إلى نظرية قادرة على التحقّق الموضوعي في مختلف مجالات التقدّم، بما في ذلك التقدّم السياسي. لذلك، فإن مثل هذه الجهود النظرية واستقصاء آراء المفكرين الإسلاميين الحقيقيين مهمّان للغاية. تم في هذا البحث استخدام المنهج الاجتهادي التحليلي والطريقة النسقية لفحص عناصر التقدّم. تقوم فرضية البحث على أهداف وركائز التقدّم السياسي من وجهة نظر الفارابي على الصعيدين الدنيوي والأخروي، ويهدف تحقيق الكمال الحقيقي ضمن عملية التقدّم السياسي المرتكز على العدالة، وتحقيق السعادة الأخروية من خلال الحياة السياسية الدنيوية. أظهرت النتائج أن التقدّم السياسي المرتكز على العدالة يقوم على أربع ركائز هي: المذهب والقائد والشعب والحكومة. يلزم في هذه الركائز الأربع، مضافاً إلى توفر عنصر التنسيق للقيام بالمهام المحددة وأداء الدور في عملية التقدّم، أن يكون بينها ترابط متبادل.

### كلمات مفتاحية

العدالة، التقدّم السياسي العادل، نظرية التقدّم، الفارابي.

\* معيني بور، مسعود. (٢٠٢٣). أهداف وركائز التقدّم السياسي العادل من وجهة نظر الفارابي. فصلية علمية محكمة علوم سياسي، ٢٦(١٠١)، صص ١٥٠-١٨٤.



## اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه فارابی\*

مسعود معینی پور 

۱. استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران. masood.moeini@gmail.com



### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه فارابی است. با توجه به جایگاه بااهمیت فارابی در اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، بازخوانی اندیشه‌ی وی می‌تواند زمینه‌ی تولید نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت سیاسی عادلانه را ایجاد کند. اکنون پس از اتمام دهه‌ی چهارم انقلاب به عنوان دهه‌ی پیشرفت و عدالت، از جمله ضعف‌های بنیادین در نظام جمهوری اسلامی ایران، عدم وجود نظریه‌ی دارای قابلیت تحقق عینی در حوزه‌های مختلف پیشرفت از جمله پیشرفت سیاسی عادلانه است؛ از این رو، تکاپوهای نظری این‌چنینی و استنتاج آراء اندیشمندان اصیل اسلامی، بسیار با اهمیت است. در این تحقیق از روش اجتهادی - تحلیلی و نیز روش سیستمی برای بررسی ارکان پیشرفت استفاده شده است. فرضیه‌ی پژوهش بر اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی از دیدگاه فارابی، فراگرد دوساحتی دنیوی و اخروی، و با غایت دستیابی به کمال حقیقی، در فرآیند پیشرفت سیاسی عدالت‌محور و تحقق سعادت اخروی از رهگذر زندگی سیاسی دنیایی استوار است. نتایج نشان داد پیشرفت سیاسی عدالت‌محور بر چهار رکن مکتب، رهبر، مردم و دولت استوار است. این چهار رکن، علاوه بر دارا بودن عنصر هماهنگی برای انجام کارویژه‌ها و ایفای نقش خود در فرآیند پیشرفت، بایستی دارای همبستگی با یکدیگر باشند.

### کلیدواژه‌ها

پیشرفت سیاسی، عدالت، پیشرفت سیاسی عادلانه، نظریه‌ی پیشرفت، فارابی.

\* **استناد به این مقاله:** معینی پور، مسعود. (۱۴۰۲). اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه فارابی. فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی، ۲۶(۱۰۱)، صص ۱۵۰-۱۸۴.

<https://doi.org/10.22081/psq.2023.65757.2747>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۳۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۲؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۱/۱۲/۱۰



## مقدمه

پیشرفت در یک بازنمایی اجمالی به سیر و حرکت به سمت اهداف و مقاصدی که مطلوب، ارزشمند و مایه‌ی سعادت و خوشبختی شمرده می‌شود، و یا آنچه که حاصل چنین سیر و حرکتی است، گفته می‌شود. بنابراین، بشر از نخستین مراحل شکل‌گیری حیات اجتماعی تاکنون، همواره در جست‌وجوی این هدف بوده که چگونه می‌تواند شرایط زندگی خود را بهبود بخشد و آن را از وضعیتی که در آن قرار دارد، به وضعیتی مطلوب‌تر و متکامل‌تر متحول سازد. هر چند اصل اندیشه‌ی ترقی و پیشرفت از جمله ایده‌آل‌های جهان‌شمول انسانی است، اما تلقی و برداشت افراد و جوامع انسانی از زندگی خوب، سعادت و خوشبختی متفاوت و متنوع است.

این تنوع برداشت، مکاتب و نحله‌های فکری مختلفی را به وجود آورده است که هر کدام مطابق اصول و معیارهای خویش، شیوه‌ها و الگوهایی را برای نیل بشر به پیشرفت و ترقی ارائه می‌دهد. رویکردها، تعاریف، اهداف و ارکان و مبانی مختلف در رابطه با پیشرفت، در دنیای معاصر و در داخل ایران وجود دارد. پیشرفت، از مسائل اساسی و بنیادینی است که در وضعیت امروز و آینده‌ی جامعه‌ی ایران، نقش به‌سزایی دارد و هدف اصلی نظام جمهوری اسلامی، پیشرفت در همه‌ی ابعاد زندگی مردم است.

در سال ۱۳۸۸، دهه‌ی چهارم انقلاب، دهه‌ی پیشرفت و عدالت نام‌گذاری شد؛ اما آیا پیشرفت مربوط به زمان مخصوصی است یا تابع روند جاری نظام حاکمیتی است؟ پیشرفت، طبعاً مربوط به روند جاری نظام حاکمیتی است و بر این اساس کارایی‌ها، کارآمدی‌ها و اثربخشی مجموعه نهادها و قوانین و ساختارهایی که در جامعه وجود دارد، می‌بایست بر مبنای الگویی از پیشرفت شکل بگیرد تا پیشرفت تحقق پیدا کند.

حال که دهه‌ی پیشرفت و عدالت به اتمام رسیده، به نظر می‌رسد، یکی از ضعف‌های جدی که نظام جمهوری اسلامی ایران با آن مواجه است، فقدان نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت است. نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت، چارچوب و الگویی است که مبانی، اهداف و ارکان آن با استنطاق از سنت و مراجعه به آرای متفکران مختلف مسلمان، قابل استخراج باشد.

همان‌طور که بیان شد، پیشرفت دارای ابعاد مختلفی است که یکی از ابعاد مهم آن، پیشرفت سیاسی است. در مقاله‌ی پیش رو به دنبال آن هستیم که جهت رفع فقدان نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت، اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی را از منظر یکی از متفکرین مسلمان مطرح کنیم، تا پیش‌زمینه‌ای برای تولید نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت سیاسی باشد.

با برقراری فصل جدیدی از تاریخ بشری و نظم سیاسی نوین دینی، ادیان و حیانی، برای تفحص و معقول ساختن نظم سیاسی دینی مبتنی بر نبوت، وحی، و قانون الهی، با سنت فلسفه‌ی یونانی که بیش‌تر مبتنی بر رویکرد کفر و الحاد و بی‌دینی بود، دست‌وپنجه نرم می‌کردند. می‌توان گفت فارابی نخستین کسی بود که به سراغ این چالش رفت. مطابق دیدگاه والترز، معلم ثانی، در دوره‌ای زندگی می‌کرد که تقابل مباحث فلسفی در بالاترین حد خود بود. چنین وضعیتی، بی‌تردید، بر آراء و آثار وی مؤثر بوده است (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۴۰). فارابی در برابر تهاجم دانش یونانی نقش به‌سزایی ایفا کرد و بازخوانی تجربه‌ی او، در شکل‌گیری طرح و الگویی نو در پیشرفت سیاسی عادلانه و بیان اهداف و ارکان آن از دیدگاه اسلامی، می‌تواند در دوره‌ی زمانی حاضر، راه‌گشا باشد و به تولید نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت سیاسی عادلانه کمک کند. بر همین اساس، این نوشتار درصدد آن است که اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه اسلامی با تمرکز بر اندیشه‌ی فارابی را مورد بررسی قرار دهد.

نکته‌ی بسیار مهم این است که علی‌رغم تولید آثار و متون فراوان در نقد و بررسی نظریات رایج توسعه‌ی سیاسی غرب، هنوز در قریب به ائتفاق اسناد بالادستی نظام جمهوری اسلامی ایران و حتی سایر نظام‌های اسلامی در جهان اسلام، تفاوت اساسی «پیشرفت» و «توسعه» از نظر معنا و مفهوم، خاستگاه، مبانی، اصول و غایات، برای اکثر مراکز راهبردی، سیاست‌ساز، سیاست‌گذار و تأثیرگذار نظام به درستی تفهیم نشده است و یا حداقل در اسنادی که مبنای برنامه‌ریزی و عمل هستند، چنین چیزی متبلور نیست. ملاحظه‌ی اسناد تولیدشده در این مراکز و تأمل در شاخص‌ها و معیارهایی که برای توسعه در این اسناد پیشنهاد شده است، حکایت از آن دارد که دیدگاه‌های حاکم بر این مراکز، همچنان

تحت تأثیر گفتمان‌های رایج توسعه‌ی غربی است که مانعی اساسی در حرکت‌های اصیل و بومی در عرصه‌ی پیشرفت اسلامی بوده است.

### ۱. چارچوب نظری پژوهش

در این نوشتار، از روش اجتهادی-تحلیلی و سیستمی بهره خواهیم گرفت. در مواجهه با متن، از «نظریه‌ی اسلامی تفسیر متن» بهره‌برداری شده است که عبارت است از: مجموعه‌ای از دیدگاه‌های فراهم آمده از پاسخ به پرسش‌های بنیادین مربوط به ماهیت فهم متن، حقیقت معنا و سازوکار وصول به آن؛ سهم و نقش عواملی مثل مؤلف، مفسر، زمینه‌ی تاریخی در شکل‌گیری معنا و فهم آن؛ به ضمیمه‌ی الزامات و راهبردهای کلان در باب نحوه‌ی قرائت متن (واعظی، ۱۳۹۲، ص ۲۱). با این رویکرد، به بحث در معنای پیشرفت سیاسی عدالت‌محور ورود می‌کنیم و با روش اجتهادی - تحلیلی تلاش می‌کنیم معنای «پیشرفت سیاسی عدالت‌محور» را به دست آوریم. در تحقیق حاضر، در مواجهه با متون و منابع دینی و آثار متفکران اسلامی، غرض، استنتاج آنها در مواجهه با پرسش‌هایی است که مطرح می‌کنیم و چنین نیست که تمام مطالب استنباطی، از قبیل منطوق متن و درک محتوای مستقیم آن مقصود ما باشد.

از سوی دیگر بر اساس تحلیل سیستمی، هر نظام سیاسی از دو بخش تشکیل می‌شود: بخش اول، ساختار نظام سیاسی، و بخش دوم، کارویژه‌های نظام سیاسی. در بحث ساختار نظام سیاسی، مباحث ذیل مطرح می‌گردد: ادله‌ی ضرورت تأسیس نظام سیاسی؛ مرزهای نظام سیاسی؛ عناصر نظام سیاسی؛ و شبکه‌ی قدرت.

در بحث کارویژه‌های نظام سیاسی نیز مباحث ذیل مطرح می‌گردد: مرکز تصمیم‌گیری در نظام سیاسی؛ حدود و قلمرو و اختیارات دولت؛ جریان قدرت در نظام سیاسی؛ و بازخورد (فیرحی، ۱۳۹۱، ص ۱۶).

سیستم سیاسی به مثابه‌ی یک کل به هم پیوسته و واحد است که هر کدام از اجزاء، نقش خاصی را در آن ایفا می‌کنند تا کل سیستم بتواند کارویژه‌های خود را به درستی انجام دهد. بهره‌گیری از روش سیستم، گاهی برای تحلیل وضعیت موجود نظام سیاسی

است مثل نظریه‌ی سیستم ایستون؛ و گاهی برای طراحی پیکره‌ی نظام سیاسی برای نیل به سوی اهداف و غایات. روش سیستمی در این تحقیق، از نوع دوم است. نکته‌ی مهم آن است که بهره‌گیری از این روش‌شناسی، امکان تفکیک عرصه‌های زندگی سیاسی از سایر عرصه‌های زندگی را آسان می‌کند تا کنش‌های سیاسی را از غیرسیاسی جدا کنیم. از دیگر مزایای بهره‌گیری از روش سیستمی این است که اگر نظام سیاسی در مرحله‌ای به اهداف خود دست نیابد، می‌توان با مهندسی معکوس دریافت که سیستم در چه مرحله‌ای به درستی به وظایف خود عمل نکرده؛ ضمن این‌که عملکرد اجزاء سیستم با طراحی شاخص‌هایی قابل سنجش است.

بخش مهمی از دغدغه‌ی این تحقیق آن است که به تبیین ارکان پیشرفت سیاسی عدالت‌محور پردازد؛ ارکان سیستمی که می‌خواهد بستر تحقق پیشرفت سیاسی عدالت‌محور باشد. طراحی سیستمی که در عین اندماج با ساختارها، رفتارها و تعاملات اجتماعی، بتوان آن را با رویکرد سیاسی جداسازی کرد و در فرآیند تحقق پیشرفت سیاسی عدالت‌محور نقش هر یک را مشخص کرد. این نظام، دارای ساختاری منطقی و مستحکم است و بر اساس رابطه میان عقل و دیانت و رابطه‌ی آن دو با فطرت انسانی شکل گرفته است. بر همین اساس، فارابی را می‌توان بنیان‌گذار تفکر سیاسی با ساختاری مستحکم از مبادی و اصول سازگار فلسفی در جهان اسلام دانست (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، صص ۲-۳).

بررسی آثار و مقالات گوناگون نشان‌دهنده‌ی آن است که مسأله‌ی پژوهش حاضر دارای نوآوری بوده و قبلاً به این صورت مورد بررسی قرار نگرفته است؛ با این‌همه می‌توان از آثاری نام برد که قرابتی حداقلی با این پژوهش دارند که از جمله‌ی آنها کتاب اندیشه‌ی سیاسی فارابی، نوشته‌ی محسن مهاجرنیا می‌باشد که در این کتاب بیش‌تر بر اوضاع سیاسی و اجتماعی سده‌های سوم و چهارم که در اندیشه‌ی فارابی تأثیرگذار بوده است، و همچنین اصول و مبانی فلسفه‌ی سیاسی فارابی، و سازمان سیاسی و حکومت در اندیشه‌ی فارابی، اشاره شده است. همچنین کتاب فارابی و بنیان‌گذاری فلسفه‌ی سیاسی اسلامی، نوشته‌ی محسن مهدی و ترجمه‌ی محمد احسان مصحفی، به



این مسئله پرداخته است که فارابی، با بهره جستن از سنت یونانی فلسفه‌ی سیاسی بازمانده از افلاطون و ارسطو، و جای دادن این سنت در بستر فکری و اجتماعی اسلامی، چگونه فلسفه‌ی سیاسی اسلامی را بنیان گذاشت و اساساً چگونه خط سیر اندیشه‌ی سیاسی در اجتماع مسلمانان را دگرگون کرد. در مقاله‌ی «الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت بر اساس دیدگاه فارابی»، نوشته‌ی عبدالرحمن حسنی فر، مفهوم سعادت، مفهومی محوری در نظر گرفته شده و با توجه به ویژگی‌هایی چون شایسته‌سالاری، نظام سلسله‌مراتبی، نخبه‌گرایی، محوریت خدا، معنویت و اخلاص، و شناخت ماهیت سعادت، به مبانی و اهداف و سیاست‌ها پرداخته شده و شاخص‌های یک الگوی پیشرفت ایرانی - اسلامی از این منظر ذکر گردیده است. اشاره به کتب و مقالات ذکر شده نشان از آن دارد که مسئله‌ی پژوهش حاضر یعنی بررسی اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه اسلامی با تمرکز بر اندیشه‌ی فارابی، نوآورانه بوده و قبلاً مورد بررسی قرار نگرفته است.

## ۲. تعریف مفاهیم

### ۲-۱. پیشرفت

«توسعه» به معنای مصطلح و به عنوان نماد و نمایان‌گر پارادایم غربی رشد و پیشرفت متدانی، از خاستگاه مکاتب و الگوهای رایج توسعه به کار برده می‌شود و «پیشرفت» به معنای رشد و ترقی متعالی، مستقل از پارادایم و نظریه‌ی توسعه‌ی غربی و متکی بر مبانی اسلامی به کار می‌رود. در حقیقت، به خاطر عدم خلط مبانی و بنیان‌های نظری و فکری دو مکتب اومانیستی و توحیدی که هر کدام متناسب با مبانی انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزشی‌شناختی خاص خود، دو پارادایم متفاوت - و گاه متضاد و متعارض - درباره‌ی مقوله‌ی توسعه و پیشرفت جامعه‌ی انسان را ارائه کرده‌اند، واژه‌ی «توسعه» را ناظر به بنیان‌های فکری اومانیستی و سکولار و واژه‌ی «پیشرفت» را ناظر به بنیان‌های اسلامی و معنوی رشد و پیشرفت به کار می‌بریم. این تفکیک واژگانی، نه صرفاً یک تفاوت لفظی و ناشی از دعوا بر سر واژه‌ها است، بلکه حاکی از تفاوت

عمیق فکری و فلسفی است که در دو نظریه‌ی کاملاً متفاوت درباره‌ی مقوله‌ی رشد و تعالی جامعه‌ی بشری وجود دارد و درست به همین دلیل مقام معظم رهبری بر دقت و تدقیق در کاربرد این دو واژه تأکید داشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹).

علاوه بر این، «پیشرفت»، دارای عمق معنایی و سعه‌ی مفهومی بیش‌تری نسبت به «توسعه» است. شاید از این‌رو در ادبیات امروز عرب، واژه‌ی «تمیبه»، به عنوان معادل development به کار برده می‌شود و نه «توسعه» که خود یک واژه‌ای عربی است. به نظر می‌رسد در واژه‌ی «پیشرفت»، مفهوم رفتن، حرکت و تلاش، شدن و صیوروت و نامتناهی بودن هم تضمین شده است که گویای واقعیتی است که برای تحصیل و کسب پیشرفت، لازم است؛ اما در معنای «توسعه»، این مفهوم، ملحوظ نمی‌باشد (ذوعلم، ۱۳۹۴، صص ۸۳-۸۴).

در ادبیات اندیشمندان مسلمان، برای شناخت معنا و مفهوم «پیشرفت»، بایستی به سراغ ایضاح مفاهیمی مثل سعادت، کمال و خیر رفت؛ چرا که فلاسفه و متفکران اسلامی با رویکردی غایت‌گرایانه در تلاش هستند تا وضعیت مطلوب دنیایی و آخرتی انسان را ذیل این مفاهیم مشخص کنند. مثلاً در مراجعه به آراء فارابی به عنوان فیلسوفی غایت‌گرا، او در بیان غایت مطلوب و وضعیت پیشرفته‌ی انسان و جامعه‌ی انسانی (جمع و اجتماع) از سه مفهوم سعادت، خیر و کمال بهره برده است و برای هر کدام، تعریف، اقسام، عناصر و اصولی را در نظر گرفته است. نگرش فارابی به مفهوم سعادت، مخاطب را به مفهوم دیگری به نام اخلاق و نهایتاً ارتباط اخلاق و سیاست سوق می‌دهد.

بحث سعادت، یکی از مباحث مهم در فلسفه‌ی سیاسی و اندیشه‌های سیاسی کلاسیک اسلامی محسوب می‌شود. فارابی در دو رساله‌ی اخلاقی خود به نام‌های تحصیل السعاده و رساله‌ی فی التنبیه علی سبیل السعاده، از سعادت سخن می‌گوید. همچنین در دیگر کتب خود که بعضاً مربوط به سیاست و اجتماع است، مجدداً بحث سعادت را مطرح می‌نماید. فارابی با نگرشی فلسفی و تا اندازه‌ای دینی و اخلاقی، به بررسی سعادت و مفهوم آن می‌پردازد. وی در این باره می‌گوید: «از آن‌جا که هدف انسان از حیات و زندگی، کسب بالاترین سعادت است، انسان باید برای نیل به این

هدف بداند مفهوم سعادت چیست؛ سپس او نیاز دارد چیزهایی را بداند که برای کسب سعادت به آنها نیازمند است تا آنها را انجام دهد» (فارابی، ۱۹۶۴م، ص ۸۲).

به باور فارابی، سعادت نه تنها به افعال آدمی، بلکه به آراء و عقاید او هم مربوط می‌شود. فارابی، شناخت مفهوم سعادت را از طریق علم نظری امکان‌پذیر می‌داند. وی قوه‌ی ناطقه را به دو قوه‌ی عملی و نظری تقسیم می‌نماید و می‌گوید: «قوه‌ی ناطقه‌ی عملی، بدان جهت آفریده شده است که خادم قوه‌ی ناطقه‌ی نظری باشد و قوه‌ی ناطقه‌ی نظری، برای آن آفریده نشده است که خادم چیزی دیگر باشد، بلکه برای آن آفریده شده است که انسان به واسطه‌ی آن به سعادت برسد» (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۲۲۸).

به عقیده‌ی فارابی، وقتی علم نظری صائب به مفهوم سعادت حاصل شده باشد، تمایل جهت عمل به فضائل و مکارمی که موجب نیل به سعادت است نیز در انسان پدیدار می‌گردد. در چنین شرائطی، فارابی افعال آدمی زادگان را زیبا و نیکو می‌شمارد و در این باره توضیح می‌دهد:

آن‌گاه افعال آدمی همه خیر و زیبا است. اما اگر سعادت را شناخت و یا دانست و آن را غایت مشتاق‌الیه خود قرار نداد بلکه امر دیگری را غایت قرار داد و به واسطه‌ی قوه‌ی نزوعیه<sup>۱</sup>، بدان امر، اشتیاق حاصل کرد و سپس به واسطه‌ی آلت‌های قوه‌ی نزوعیه، آن‌گونه افعال را انجام داد، در این صورت همه‌ی افعال انسان شر و نازیبا است (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۲۲۹؛ فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۱۶۴).

فارابی مفهوم سعادت را، هم در بعد اعتقادی و هم در ارتباط با اجتماع، مدنظر قرار می‌دهد. در بعد اعتقادی می‌گوید:

سعادت حقیقی و یا کمال، شامل علم به مبادی و موجودات، خدا و معنویات است که بشر این امور را به یاری عقل و هوش و یا تصوّر و خیال درک می‌کند، اما با توجه به اختلافی که در سجایای طبیعی افراد وجود دارد، هر کس

---

۱. وی همچنین در فصول المدنی می‌گوید: «وقد تكون الفضائل الفكرية سبباً و مبدأً لكون الفضائل العلمية».

۲. ای محرکه: و آن قوه یا قوائی است که موجب انگیزش انسان به طلب شیء یا گریز از آن و اشتیاق یا کراهت از چیزی می‌شود. حب و بغض و خشم و خشنودی به عقیده‌ی فارابی از این قوه ناشی می‌شود.

قادر نیست سعادت را مستقلاً و به تنهایی درک کند، بلکه به معلم و راهنما جهت نیل به این هدف نیازمند است. برخی از مردم به راهنمایی اندک محتاجند و برخی به راهنمایی بیش‌تر نیازمندند (فارابی، ۱۹۶۴م، ص ۳۵).

در واقع فارابی می‌کوشد ضمن تشریح مفهوم سعادت، میان فلسفه و دین، تألیف و تلفیق ایجاد کند و آن را با سیاست و اخلاق پیوند زند (شریف، ۱۳۹۱، ج ۱، صص ۶۳۴-۶۳۹). وی بر همین اساس به تبیین و تشریح نبوت می‌پردازد و با بیانی فلسفی درباره‌ی وحی می‌گوید:

وقتی قوه‌ی متخیله در شخصی به نهایت کمال رسد، و محسوساتی که از خارج می‌آیند بر او مستولی نشوند، شخص می‌تواند از عقل فعال، جزئیات حال و آینده یا صور آنها را از میان محسوسات بپذیرد. همچنین صور معقولات مفارقه و دیگر موجودات شریفه را می‌پردازد و آنها را می‌بیند و این برترین مرتبه‌ای است که انسان توسط قوه‌ی متخیله بدان تواند رسید (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۸۷).

چنان‌که گفته شد، فارابی در عین توجه به سعادت از بعد اعتقادی، بر خلاف متصوفه، رسیدن به کمال و کمالات برتر را در سایه‌ی زندگی اجتماعی و در اجتماع ترسیم می‌نماید. سعادت از نظر فارابی با مسأله‌ی توحید، نبوت و معاد پیوند خورده است و برخی گفته‌اند که فارابی نخستین فیلسوف مسلمانی است که مسأله نبوت را مدنظر قرار داده است (فاخوری و جر، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۴۴۵). نکته‌ی قابل توجه دیگر در فلسفه‌ی سیاسی فارابی که مربوط به مبحث سعادت است، آن است که فارابی معیار و مناط اصلی در تقسیم مدن و نظام‌های سیاسی و اجتماعی را براساس نوع برداشت و نگرش به مفهوم سعادت از سوی مردم آن مدن مورد ملاحظه قرار داده است. لذا مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی مدینه‌ای است که مردم و دولت‌مردان یا رئیس مدینه، مفهوم سعادت را به معنایی که تشریح شد، شناخته و در آن مسیر که مسیر فضائل و کمال است، گام برمی‌دارند. با این نگرش، فارابی، برخی از انواع مُدُن غیرفاضله و جاهله مانند مدینه‌ی جماعیه (دموکراسی) را از لحاظ ظاهری بسیار جذّاب و دلکش می‌داند و پیش‌بینی می‌نماید که مردم و ملت‌های گوناگون از هرسو به آن روی آورند (فارابی، ۱۹۶۴م، ص ۱۹۲)؛ چون مردم

می‌توانند به اغراض و اهداف خود و انواع خیرات مادی و لذات حسی نائل آیند. اما نهایتاً فارابی این مدینه را به دلیل دوربودن از مسیر سعادت و نیک‌بختی حقیقی، در عداد مُدُن غیرفاضله قرار داده است.

در جمع‌بندی از مجموع آراء فارابی می‌توان پیشرفت را بر اساس نظرگاه او این‌گونه تعریف کرد:

پویش و حرکتی مادی و معنوی در مسیر نیل به غایت مطلوبی که انسان‌ها مشتاقانه خواهان آن هستند و با تعاون و تلاش فردی و جمعی به سوی آن حرکت می‌کنند. سعادت، کمال، و به عبارت دیگر پیشرفت، برترین خیرات است و همه‌ی انسان‌ها، فطرتاً، خیر و کمال‌طلب هستند. بنابراین، فطرت کمال‌طلبی، آنها را به سوی پیشرفت و سعادت می‌کشاند (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۵۲).

## ۲-۲. سیاست

فارابی سیاست را در چارچوب علم مدنی تعریف می‌کند: علم مدنی علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آنها سرچشمه می‌گیرد، بحث می‌کند و از هدف‌هایی که این افعال و رفتار برای رسیدن به آنها انجام می‌شود، یاد می‌کند و بیان می‌کند که چه ملکاتی برای انسان شایسته است و از چه راه می‌توان زمینه‌ی پذیراشدن این ملکات را در انسان فراهم کرد تا به گونه‌ای شایسته در وجود او بنیان گیرد؛ و چه راهی را دنبال کرد تا این ملکات در وجود آدمی پایدار گردد و نیز از طبقه‌بندی نتایجی که افعال و رفتاری برای ایجاد آن از انسان سر می‌زند بحث می‌کند که آیا منتج به سعادت حقیقی می‌شود یا سعادت‌پنداری (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، صص ۱۷۰-۱۷۱).

سیاست در حقیقت، فعل این حرفه است؛ «السیاسه هی فعل هذه المهنة» (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۵۴) که عبارت است از: «انجام کارهایی که به واسطه‌ی آنها سیر و ملکات در مدینه و در بین اامت، ایجاد و تحفظ می‌شود؛ و فن پادشاهی، تشکیل شده است از معرفت به همه‌ی افعالی که زمینه‌ی ایجاد سیر و ملکات و سپس حفظ آنها را فراهم

می آورد. و سیاست فاضله، فنی است که رئیس و زمامدار و رهبر به کار می گیرد تا سیر و ملکات در مدینه و بین امت، ایجاد و حفظ شود؛ البته در مسیر نیل سعادت قصوی» (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۱۱).

سیاست، فعل رهبر است؛ و مجموعه اقداماتی که رهبر انجام می دهد، برای ایجاد و حفظ نظام است. علم سیاست نیز علم به فنونی است که رهبر در ایجاد و ابقاء ملکات به کار می گیرد.

فارابی در باب تعریف سیاست در «فصول المدنی» با بیان این که سیاست دارای اصناف مختلفی از فاضله و غیرفاضله است، اعتقاد دارد: «سیاست، جنس کلی برای انواع آن نیست تا بشود با یک مفهوم واحد، همه‌ی انواع سیاست را تعریف کرد؛ بلکه هر نوع آن با نوع دیگر، «تختلف فی ذواتها و طبائها» (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۹۲). بنابراین، سیاست، همانند اسم مشترک برای انواع آن است. کاربرد سیاست در آثار فارابی گاهی به معنای اخص و سیاستی است که ناشی از قدرت سیاسی و حرفه و صنعت زمامداری است و آن، ایجاد افعال و ملکات و فضایل در مدینه و نگهداری از آنهاست. این سیاست خاص، از دو راه دانش، و تجربه‌ی سیاستمداران به دست می آید. گاهی نیز سیاست به معنای اعم به کار رفته است و شامل همه‌ی انواع سیاست می شود. فارابی در رساله‌ی السیاسة، سیاست را به سه بخش تقسیم می کند:

۱. سیاست انسان در مورد زیردستان

۲. سیاست انسان در قبال رئیسان

۳. سیاست انسان در قبال طبقه‌ی هم سطح خود (فارابی، ۱۹۶۴م)؛

و در برخی از آثار خود، «سیاسة النفس» را نیز در این بخش آورده است. برداشت کلی این است که فارابی در تمام موارد، سیاست را متأخر از علم مدنی می داند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰).

از نظر فارابی، سیاست نمی تواند صرفاً هدف عالی تفکر نظری قرار گیرد. بلکه هدف سیاست، «تعاون» است برای نیل به سوی سعادت و کمال «فرد». در نظر فارابی، در حقیقت، شهر «ایده آل»، صرفاً وسیله‌ای است برای نیل به سوی سعادت، و محمل است

نه هدف و غایت (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، صص ۸۱-۸۲).

در مجموع از نظر گاه او، سیاست فاضله، سیاستی است که انسان را به سعادت می‌رساند و بدون آن، رسیدن به سعادت امکان‌پذیر نیست. همچنین شهروندان را در دنیا و آخرت، به فضائلی رهنمون می‌سازد که در غیر آن، رسیدن به آنها میسر نیست (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۹۲).

### ۲-۳. پیشرفت سیاسی عدالت‌محور

«پیشرفت سیاسی عدالت‌محور»، فرآیندی ارادی، آگاهانه و عالمانه است که اهداف سیاسی را از مسیر مناسبات و عمل سیاسی ارادی، ذیل مکتب اسلام محقق می‌کند. اهداف سیاسی، آن‌گونه که پیش از این بیان شد، همان دست‌یابی به سعادت حقیقی و پنداری و راهبری شهروندان در مسیر کسب خیرات دنیوی و اخروی است. برای تحقق پیشرفت سیاسی عدالت‌محور، به نهادها، ساختارها، کارگزاران و قوانینی نیاز است که همگی نقش پایه‌ها و ارکان و یا به عبارتی ابزار تحقق آن را ایفا می‌کنند.

پیشرفت سیاسی عدالت‌محور، فرآیندی است که طی آن فرد و جامعه در ابعاد مختلف بینشی، گرایشی و رفتاری، ذیل چارچوب مکتب، حرکت می‌کنند و در زندگی سیاسی مادی و معنوی خود به کمال می‌رسند. برای تحقق این فرآیند، به ارکانی نیاز است که زمینه‌های پیشرفت فرد و جامعه در ابعاد بینشی (حوزه‌ی کلام و فلسفه‌ی سیاسی)، گرایشی (حوزه‌ی اخلاق سیاسی) و رفتاری (فقه سیاسی) را تأمین کند و موانع مادی و معنوی این پیشرفت را رفع نماید؛ از این‌رو رهبر، مکتب و دولت، برای مردم نقش تمهیدکننده، سیاست‌گذار، رافع موانع، و زمینه‌ساز را بازی می‌کنند و آنان را ذیل مکتب، به سوی پیشرفت حقیقی در عرصه‌ی سیاسی، هدایت و راهبری می‌کنند. پیشرفت سیاسی عدالت‌محور، حرکتی تکاملی و اشتدادی است در مسیر خروج از قوه به فعل و از وضعیت موجود نامطلوب به وضعیت مطلوب غیرموجود؛ نظامی سیاسی برای تحقق حداکثری حاکمیت مردم بر سرنوشت خود، توزیع برابر خیرات سیاسی و مشارکت حداکثری مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی ذیل مکتب، و

سیاست‌گذاری‌های رهبر، با مباشرت دولت. عقلانیت سعادت‌محور، و ایمان به خالق و مبدأ و معاد، دو پیش‌شرط تحقق پیشرفت سیاسی عدالت‌محورند و تعاون و محبت، دو مؤلفه‌ی اصلی اساسی برای تحقق پیشرفت سیاسی عدالت‌محور است. مردم در این میانه، بر اساس میزان کارآمدی نظام سیاسی در رفع نیازهای آنان در عرصه‌ی سیاسی، و پدید آوردن بیش‌ترین حد از کارآمدی مادی و معنوی، و ایجاد ثبات سیاسی و تحقق عدالت، پیشرفت سیاسی عدالت‌محور را تجربه می‌کنند.

#### ۲-۴. عدالت

عدالت یکی از مهم‌ترین مفاهیم تاریخ اندیشه‌ی سیاسی و علی‌الخصوص مباحث فلسفه‌ی سیاسی است. اهمیت این موضوع تا بدان حد است که بنیان اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی در ماهیت و محتوای اصلی خود، با مفهوم عدالت شکل گرفته و تداوم یافته است. این مدعا، هم در مورد فلسفه‌ی سیاسی غرب و هم در مورد فلسفه‌ی سیاسی اسلامی مصداق تام می‌یابد؛ از آن رو که در تاریخ این دو حوزه تفکر، عدالت یک دغدغه‌ی مهم و یکی از آرمان‌های اصلی اندیشمندان بوده است، به همان سان نیز گم‌شده‌ی همیشه‌ی بشر بوده و تاریخ تلاش بشریت، مملو از آرزوی تحقق آن است.

#### ۲-۵. ارکان

با بیانی که گذشت، تحقق پیشرفت، نیازمند سازوکار، نظام و سیستمی است که بتواند مطالبات و نیازها را در یک فرآیند و چرخه، فهم کند و آنها را به قوانین و سازوکارهای اجرایی در نظام سیاسی تبدیل کند تا نظام سیاسی پیشرفته در زمینه‌های مختلف، توانایی‌های مطلوب را به دست آورد. به مجموعه‌ای از این سازوکارها در نظام و سیستم، ارکان گفته می‌شود. از این منظر، ارکان نقشی مهم در پیشرفت دارد. پیشرفتی که بتواند عدالت را در ابعاد و ساحات مختلف جریان دهد و حقوق سیاسی و اجتماعی شهروندان را تحقق بخشد و تناسبات را در نظام سیاسی برقرار کند؛ پیشرفتی که



زمینه‌های برابر تعیین حق سرنوشت، بهره‌گیری از خیرات عمومی و برابری با قانون را محقق کند و مناصب و فرصت‌ها را بر اساس شایستگی‌ها توزیع نماید. حاکم بر تمام این امور و این پیشرفت، بایستی فرد و جامعه را در مسیر کسب سعادت اخروی و پیشرفت حقیقی قرار دهد و فقط تحقق پیشرفت سیاسی عدالت‌محور متدانی را در دستور کار خود قرار ندهد.

### ۳. اهداف پیشرفت سیاسی از دیدگاه فارابی

یکی از مباحث مربوط به ساختار نظام سیاسی، بنابر روش تحلیل سیستمی، ادله‌ی ضرورت تأسیس نظام سیاسی است که در این قسمت، بر همین اساس، اهداف پیشرفت سیاسی از منظر فارابی بیان می‌گردد.

برای بیان اهداف پیشرفت سیاسی عدالت‌محور با توجه به مطالب این پژوهش، دو دسته هدف قابل طرح است: هدف غایی، و اهداف میانی. هدف غایی آن است که اصالت دارد و لذاته است؛ و اهداف میانی، اهدافی هستند که لغیره هستند و وجه استقلالی ندارند، بلکه با توجه به هدف غایی و برای دستیابی به آن باید به آنها دست یافت.

#### ۱-۳. هدف غایی

هدف غایی پیشرفت سیاسی عدالت‌محور عبارت است از: راهبری جامعه در مسیر کسب خیرات اخروی و دستیابی به سعادت قصوی.

#### ۲-۳. اهداف میانی

اهدافی که برای دستیابی به هدف غایی باید بدان‌ها دست یافت به ترتیب عبارتند از: ایجاد مدینه‌ی فاضله (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵)؛ سعادت‌مندشدن افراد اجتماع (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۹)؛ حاکمیت خدا (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۱۱۸-۱۲۱)؛ کنار نهادن نوابت (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۹۹-۱۰۰)؛ جلوگیری از به انحراف کشیده‌شدن جامعه و تبدیل آن به

مدن غیرفاضله (فارابی، ۱۳۶۱، ص ۱۲۷)؛ بالفعل کردن توانایی‌ها و استعدادها؛ حکومت افراد صالح، معتدل، دوست‌دار عدالت و دشمن ظلم (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۱۲۲-۱۲۴)؛ رشد و تکامل انسان (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۸)؛ ایجاد حرفه‌ها و تخصص‌های لازم برای جامعه (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۹)؛ ارائه‌ی راه کارهای تحقق اهداف و غایات خوب و نیک (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۰)؛ فراهم کردن زمینه‌های ظهور افعال نیک و شکل‌گیری حالت‌های نفسانی پسندیده و خوب (فارابی، ۱۴۱۳ق، صص ۲۳۲-۲۳۵)؛ تعلیم و تأدیب فضیلت (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۶۵)؛ تبیین شاخص اعتدال در انجام اخلاق با عطف توجه به قانون، عرف و غیره جهت ارائه‌ی یک طریق عملی واحد (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳۸؛ ۱۴۰۵ق، ص ۳۷)؛ توجه به نیازهای حرفه‌ای و تخصصی جامعه (فارابی، ۱۴۰۵ق، صص ۱۶۷-۱۶۸)؛ ایجاد جامعه‌ای با فضیلت و با اخلاق؛ تقویت ملکات نفسانی برای انجام افعال اخلاقی نیک (العائی، ۱۹۹۸م، ص ۲۰۶؛ فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴) و ایجاد بسترهای ظهور فضیلت‌های فکری با توجه به نیازها (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۰).

#### ۴. ارکان پیشرفت سیاسی از دیدگاه فارابی

در این قسمت به کارویژه‌های نظام سیاسی بنابر روش تحلیل سیستمی تحت عنوان ارکان پیشرفت سیاسی از منظر فارابی خواهیم پرداخت و کارویژه هر یک از ارکان را از دیدگاه وی بررسی خواهیم کرد.

##### ۴-۱. دین و مکتب

مکتب در فرآیند شکل‌گیری انقلاب و تأسیس نظام سیاسی، یکی از عناصر و ارکان اصلی است و به طور طبیعی در فرآیند پیشرفت نظام سیاسی نیز نقش مهمی را ایفا می‌کند. مکتب، از سویی نقشه‌ی راه است، و از سویی تعیین‌کننده‌ی شاخص‌های ارزیابی نظام سیاسی و میزان تحقق پیشرفت. مکتب همچنین مانیفست پیشرفت سیاسی عدالت‌محور و آن محتوایی است که رهبر طبق آن و ذیل آن، کارویژه‌های خود را به انجام می‌رساند و مردم نیز بر اساس آن تربیت می‌شوند و عمل سیاسی خود را بروز و

ظهور می‌دهند. به نوعی می‌توان گفت مکتب، ماده‌ی پیشرفت سیاسی عدالت‌محور و غایت پیشرفت سیاسی عدالت‌محور را مشخص می‌کند.

فارابی در رساله المله، در بحث از دین و مکتب آن را چنین تعریف می‌کند:

مله (دین، آیین، مکتب) عبارت است از آراء و افعال وضع شده‌ی مقید به شرایطی که رئیس اول برای جمع، وضع کرده و هدف او این است که به مدد بهره‌گیری مردم از مکتب، به غرضی که درباره‌ی آنها دارد، نایل شود و یا به کمک آنان، به غرض مشخصی برسد. رئیس اول اگر فاضل باشد و ریاستش هم فاضله باشد، در تقدیر و ترسیم مکتب و دین خواهان است که هم خود و هم همه‌ی کسانی را که تحت ریاستش هستند، به سعادت اخروی که سعادت حقیقی است برساند. چنین دین و مکتبی لازم است فاضله باشد. و اما اگر ریاست آن رئیس، جاهلانه باشد، غرض او از وضع و ترسیم آن دین، این است که به واسطه‌ی آن جمع، به خیری از خیرات جاهلی نائل شود که آن خیر، همان خیر ضروری است که عبارت از تندرستی و سلامتی است و یا ثروت و یسار است و یا لذت، کرامت، جلال و غلبه است (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۴۵).

او همچنین معارف موجود در مکتب فاضله را به طور کلی به دو قسم تقسیم می‌کند: مکتب فاضله، شبیه فلسفه است؛ همان‌طور که فلسفه به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود، مکتب نیز به این دو بخش تقسیم می‌شود. بخش نظری و فکری آن عبارت از اموری است که هر گاه آدمی بدان علم حاصل کند، نمی‌تواند به آن عمل کند و بخش عملی عبارت است از اموری که هر گاه انسان به آن علم پیدا کرد، می‌تواند به آن عمل کند. این معارف یا حق هستند یعنی از راه عمل اولی (تکویناً و فطرتاً) و یا از طریق برهان بدان یقین حاصل می‌شود، یا حق نیستند که انسان نه بذاته و نه از طریق برهان نمی‌تواند به آنها یقین حاصل کند و این، همان مکتب ضلالت است. معارف نظری که عبارت‌اند از: خداشناسی، هستی‌شناسی (مجردات و مادیات)، انسان‌شناسی، نبی‌شناسی (راهنماشناسی) و معادشناسی. و معارف عملی نیز عبارت‌اند از: بیان معارف در باب افعال و

رفتارهای مردم که در حوزه‌ی فردی و یا تعاملاتی و معاشرتی (اجتماعی) آنها به کار گرفته می‌شود (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۲).

«مکتب» و در بیان فارابی «مله»، نقشه‌ی راه حرکت مردم و سیاست‌گذاری، هدایت و نظارت رهبر است؛ که دارای مراتب است. از احکام تشریحی که از جانب خداوند بر پیامبر نازل شده و در قرآن کریم آمده آغاز می‌شود، تا سنت نبوی و امامان معصوم علیهم‌السلام، اعم از فعل، تقریر و گفتار آنان که توسط فقها کشف و در اختیار ما قرار می‌گیرد؛ و اعم از احکام اولیه و ثانویه‌ای که توسط ولی فقیه (رهبر) در دوره‌ی غیبت وضع می‌شود. همچنین قانون اساسی و قوانین رسمی کشور که بر اساس چارچوب‌های اسلامی وضع شده و موافقت با کتاب و سنت دارد و مخالفت با آنها ندارد نیز از مراتب «مکتب» است که در حقیقت رهبری ذیل آنها به سیاست‌گذاری تمدن، هدایت و نظارت می‌پردازد و مردم بر اساس آنها حرکت به سوی پیشرفت حقیقی و بیداری را برمی‌گیرند و پیشرفت جامعه بر مبنای آنها شکل می‌گیرد.

#### ۲-۴. رهبری

از ویژگی‌های اندیشه‌ی دینی که آن را از اندیشه‌های مادی‌گرایی مدرنیته، متمایز می‌سازد، باور به ضرورت رهبری بشر است. امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لابد للناس من امیر بر او فاجر» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۰)؛ یعنی مردم ناگزیرند از انتخاب حاکمی چه خوب باشد و چه بد باشد. و یا حضرت می‌فرماید: «تسلط حاکم ستمگر مستبد، از فتنه‌ی مداوم بهتر است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۲، ص ۳۵۹). پیروان ادیان الهی به ویژه مسلمانان بر این باورند که بشریت در گستره‌ی زمان و زمین، نیازمند هدایت و رهبری از سوی افراد یا مجموعه‌های به کمال رسیده‌اند، تا دست اندیشه و احساس بشر را بگیرند و پایه‌پا، به سوی آرمان‌ها و ایده‌آل‌های بزرگ و سرانجام به سعادت به مثابه‌ی بنیادی‌ترین هدف زندگی راه بنمایند. امامت و رهبری انسان‌ها، چه در بعد معنوی و الهی و چه در بعد سیاسی و اجتماعی، عالی‌ترین درجه و مقام و پستی است که به انسان واگذار می‌شود. امام و رهبر در چارچوب آن‌چه پیامبر از سوی خدا به ارمغان آورده است، مردم را

حرکت می‌دهد، بسیج می‌کند و راه می‌برد. این، مفهوم امامت از نظر اسلام است. دنیای امروز به مسأله‌ی رهبری و مدیریت، تنها از جنبه‌ی اجتماعی می‌نگرد، یعنی تنها این جنبه و این بعد را شناخته است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۲۱).

امیرالمؤمنین علیه السلام در نکوهش کسانی که خود را نیازمند رهبری نمی‌دانند، می‌فرماید: «کان کل امرء منهم امام نفسه» (نهج البلاغه، خطبه ۸۶).

در تفکر مدرنیته‌ی غرب، تأکید بر استقلال، فردیت و آزادی انسان، زمینه‌ی هرگونه رهبری و هدایت الهی را از میان می‌برد و «خود راه‌یابی» به جای «راهنمایی» را می‌گیرد. این پیامد در گفتمان مدرنیته گریزناپذیر است.

توجه دیگری که ضرورت وجود رهبر را بهتر مشخص می‌کند این است که زندگی انسان، یک زندگی اجتماعی است و حیات و معیشت او در سایه‌ی اجتماع، تعاون و مبادلات، امکان‌پذیر است. لازمه‌ی زندگی اجتماعی، وجود اصطکاک‌ها و برخوردها بین منافع افراد جامعه است؛ یعنی وقتی مردم بخواهند در زندگی اجتماعی با یکدیگر همکاری کرده و دستاوردهای این همکاری را میان خود تقسیم و توزیع کنند، بین منافع آنان برخوردهایی صورت می‌گیرد؛ زیرا، کسانی می‌خواهند سهم بیش‌تری ببرند و از امکانات و مواهب طبیعی و اجتماعی به صورت فزون‌تری بهره‌برداری نمایند؛ یا شیوه‌ی برخورد با انسان‌های دیگر را مطابق میلشان تعیین کنند و این مطلوب دیگران نیست؛ به ناچار کشمکش‌هایی در صحنه‌ی اجتماع رخ می‌دهد که سبب تزلزل زندگی اجتماعی و فروپاشی آن خواهد شد. بنابراین برای آن که جامعه‌ی انسانی بتواند به زندگی اجتماعی خویش ادامه دهد و به هدف‌های والای انسانی دست یابد، نیازمند دو اصل است:

۱. وجود قانون عادلانه و مترقی، که پاسخ‌گوی همه‌ی نیازهای مادی و معنوی او باشد؛
۲. وجود رهبر و نظام حکومتی قدرتمند، که عهده‌دار اجرای قانون و هدایت عمومی گردیده، بین مردم به عدالت، حکومت کند.

با دقت در آیات قرآن کریم و احادیثی که از پیامبر گرامی اسلام و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام درباره‌ی جایگاه، نقش و شئون رهبری در اسلام وارد شده، به نکاتی

اساسی و درخور توجه برمی‌خوریم که در این جا به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. حکومت و رهبری، تنها شایسته و سزاوار خداوند است. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام، ۵۷)؛ حکومت، تنها از آن خدا است.

۲. حکومت خداوند بر انسان‌ها، از طریق افرادی با ویژگی‌های خاص، اعمال می‌شود. «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...» (ص، ۲۶)؛ ای داوود! ما تو را جانشین خود روی زمین قرار دادیم و مقام رهبری، مقامی است که از جانب خداوند به افرادی خاص داده می‌شود.

۳. رهبر الهی باید کامل‌ترین و مقرب‌ترین انسان‌ها به درگاه الهی در عصر خویش بوده و از انواع ابتلاها و آزمایش‌ها، پیروز و سرافراز بیرون آمده باشد. «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره، ۱۲۴)؛ هنگامی که پروردگار ابراهیم، او را به کلماتی [آزمایش‌هایی] آزمود و این آزمایش‌ها را به پایان رسانید، گفت: همانا اینک تو را پیشوای مردمان، قرار دادم.

۴. انسان بدون شناختن رهبر الهی، در هر موقعیت و منزلی که باشد، در فضای جاهلیت تنفس می‌کند و مرگ او در این حال، مرگ در زمان جاهلیت است و بدون پذیرش ولایت و رهبری و تمرّد از فرامین رهبر الهی، تمامی اعمال انسان، پوچ و بی‌اثر خواهد بود.

با توجه به آن‌چه ذکر شد، درمی‌یابیم رهبری از نظر اسلام، جایگاهی بسیار رفیع و والا داشته و برای سعادت و رستگاری انسان‌ها از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است.

فارابی بعد از تشبیه جامعه‌ی انسانی به بدن انسان، در بیانی لطیف، نقش رهبر را در جامعه به مثابه‌ی نقش طبیب برای دفع و رفع بیماری و راهبری جامعه بر اساس اعتدال برای پیش‌گیری از بیماری و انحراف می‌داند و در صورت بروز بیماری، اهمیت حضور او را برای اعتدال جامعه و جلوگیری از مرگ آن لازم می‌داند<sup>۱</sup> (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۷).

۱. «كما ان صحة البدن هي اعتدال مزاجه و مرضه الانحراف عن الاعتدال كذلك صحة المدينة و استقامتها هي اعتدال اخلاق اهلها و مرضها التفاوت الذي يوجدني اخلاقهم ومتى انحراف البدن عن الاعتدال من مزاجه فالذي يرده الى الاعتدال و يحفظه عليه هو الطيب. كذلك اذا انحرفت المدينة في الاخلاق اهلها عن الاعتدال فالذي يردها الى الاستقامة و يحفظها عليها هو المدني».

مقام رهبر از دیدگاه فارابی از مقام فقیه عادی بالاتر است؛ کار او حفظ و حفاظت اصل دین است، اعم از فقه و کلام و... است؛ از این رو رهبر در این سطح بایستی شناخت کامل نسبت به ابعاد دین و مکتب داشته باشد و توانایی استخراج احکام را از طریق اصول و قواعد کلی شریعت دارا باشد (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۵۰). فارابی بر این اساس در *السیاسة المدنیة* (فارابی، ۱۹۶۴م، ص ۸) و *الملة* (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۵۱) و *فصول المدنی* (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۶۷)، تصریح می کند که رهبر و ولی فقیه بایستی «عارفاً بالشرايع السنن المتقدمة التي اتى بها الاولون من الائمة و دبروا بها المدن» (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۹)، شناخت پیدا کند تا بتواند حافظ دین باشد و دین را در نظام سیاسی عصر خویش اجرا کند. فارابی هشت شرط اساسی برای فقاہت در رساله *الملة* بیان می کند:

۱. شناخت مقتضیات؛ ۲. شناخت شریعت؛ ۳. شناخت ناسخ و منسوخ؛ ۴. شناخت لغت و زبان مخاطب زمان شارع؛ ۵. آشنایی با ارزش‌ها و هنجارهای زمان نزول؛ ۶. شناخت استعمالات و استعارات؛ ۷. شناخت مشهورات زمان مخاطب و ۸. آشنایی به روایت و درایت (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۵۱).

بنا بر تعریفی که پیش‌تر بیان شد، پیشرفت سیاسی عدالت‌محور دارای دو محور اصلی است که یکی از آنها به عهده‌ی نهاد رهبری است و دیگری بر عهده‌ی نهاد دولت است. سیاست‌گذاری در وهله‌ی اول بیان شد و سیاست‌مداری، در قسمت دولت از دیدگاه فارابی بیان می‌گردد.

#### ۳-۴. دولت

دولت دینی یک اصطلاح عام است که در مورد تمام دولت‌های شکل‌گرفته بر بنیاد ادیان، مصداق می‌یابد. مراد از دین در این نوشته، دین اسلام است؛ لذا در یک تعریف اسلامی، دولت دینی عبارت است از «دولتی که بر بنیاد تفکر و قوانین دینی اسلام شکل گرفته و در عمل، جهت دستیابی به مقاصد دین اسلام و مطابق با دستورات شریعت اسلامی عمل می‌کند».

در تعریف فارابی، دولت و سیاست دو معنای متفاوت‌اند. سیاست در نظر فارابی عبارت است از: سامان دادن به مدینه با نظامی خاص، که افراد به هم پیوسته شده، و چنان سازگاری به وجود آید که همه‌ی افراد جهت زدودن بدی‌ها و حصول خوبی‌ها به هم دیگر کمک کنند (فارابی، ۱۹۶۴م، ص ۳۰). در این راستا، وی تأکید می‌کند که هدف مدینه و سیاست‌مدار، زدودن شر و تحصیل خیر است. فارابی همچنان در جای دیگر، ایجاد فضایل و عادات نیکو و ملکات اخلاقی، و همچنین تربیت مردم در راستای کسب این فضایل را فن حکومت می‌داند که نام دیگرش پادشاهی یا فرمان‌روایی می‌باشد و حاصل این خدمت را سیاست خوانده است (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۱۰۷).

وی در جای دیگر و به مناسبت تعریف پادشاه حقیقی و رئیس مدینه‌ی فاضله می‌گوید: «هدف رئیس مدینه (کشور)، سامان بخشیدن به نظام مدینه و رساندن خود و مردمان به نیک‌بختی حقیقی می‌باشد؛ و کسی که خود می‌خواهد پدید آورنده‌ی «سعادت» و نیک‌بختی در دیگران باشد، اول باید خود، نیک‌بخت و سعادت‌مندتر از دیگران باشد» (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۳۵). این نوع تلقی از دولت و سیاست، با تعریف غایت‌گرا و فضیلت‌محور افلاطون و ارسطو سازگاری دارد.

در اندیشه‌ی فارابی، اسلام نیز بر همان مبنا، برای دولت اسلامی وظایفی را تعیین کرده است که فقط متضمن تأمین نان، مسکن، آزادی و امنیت و نظم نیست، بلکه دولت، متولی فرهنگ جامعه و رشد فضائل اخلاقی نیز هست. دولت در اندیشه‌ی اسلامی، آن نهادی است که زمینه‌های نیل مردم به سعادت را ذیل تعالیم مکتب و بر اساس سیاست‌گذاری‌های رهبر به عهده دارد. بنابراین، علاوه بر کارویژه‌هایی که مکاتب مختلف برای دولت‌ها تعیین می‌کنند، دولت بایستی زمینه‌سازی کند تا مجموعه‌ای از افعال، ملکات و اخلاقیات در جامعه و بین مردم شکل گیرد تا زمینه‌های نیل به سعادت و پیشرفت حقیقی و پنداری به وجود آید. دولت وظیفه دارد آموزش‌های لازم را برای هدایت عقلانی شهروندان تدارک ببند؛ از این رو آموزش فضیلت مدنی، یعنی تعهد و التزام به مصلحت و خیر عمومی بر عهده‌ی دولت و حکومت است (حسنی‌فر، ۱۳۹۴، صص ۵۷-۶۰).



#### ۴-۴. مردم

مردم مدینه‌ی فاضله، همگی دارای فطرتی سلیم بوده و استعداد قبول معقولات را دارند و یک‌دیگر را برای تحصیل سعادت یاری می‌کنند (فارابی، ۱۹۶۴م، ص ۷۵). اهل این مدینه، به جهت اشتراک در خون، سرزمین، قوم، آداب و منافع، اجتماع نکرده‌اند؛ زیرا در مدینه‌ی فاضله، هیچ‌یک از این عوامل، اسباب برتری نیست؛ عامل ائتلاف و ارتباط اهل مدینه، اشتراک نظر درباره‌ی اشیاء مشترکی است که خود، عامل افعال مشترک گردیده است؛ یعنی علم و عمل به اشیاء واحد، خصیصه‌ی مشترک آنها است (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۱۳۴). این رأی مشترک، که ریشه در عالم بالا دارد و از طریق رئیس مدینه به اندیشه‌ی مردم وارد شده، منشأ افعال جمیع اهل مدینه گردیده است. مراتب برتری و درجه‌ی نیل به کمال در مدینه‌ی فاضله، به نسبت اطاعت از رهبری، که اکمل انسان‌هاست، تعیین می‌شود. رابطه‌ی حاکم با اهل مدینه، بر اساس محبت است. این محبت میان اعضاء به حدی است که اگر نقصی بر یکی از اجزاء وارد آید، جور و رنج بر تمام اهل مدینه خواهد بود (فارابی، ۱۹۷۱م، صص ۷۰-۷۱). اهل مدینه، گروهی انسان‌واجد اختیارند. مدینه، مرکز نمایش اختیار آنها و تجلی فعلیت آن است؛ زیرا دو عامل تعاون میان اهالی مدینه، و اختیار هر یک از آنها، به مدینه، شایستگی نیل به کمال می‌بخشد. اهل مدینه، با صفات علم و اختیار، هدف غایی سعادت را برای خویش برگزیده‌اند و با عشق تمام به ریاست مدینه گردن گذارده‌اند تا آنان را با راهنمایی‌ها و قوانین خویش به مطلوب رسانند. برای تحصیل سعادت، دو گونه تکلیف از سوی رئیس بر دوش آنها گذارده شده است: یکی، تکلیف عمومی برای همه‌ی اهل مدینه و دیگری، تکلیف خاص مربوط به هر رتبه و هر شغلی. فضیلت اخلاقی این اهالی، چیزی جز علم و عمل به این تکالیف و مداومت در آنها نیست (فارابی، ۱۹۹۱م، ص ۱۲۴). مبنای تقسیم مراتب افراد در مدینه‌ی فاضله، برخلاف اعضاء بدن، فطری به معنای طبیعی نیست، بلکه بر اساس نزدیکی به رئیس مدینه از حیث مراتب فضل و کمال انسان و بر پایه‌ی افضلیت و نوع خدمتی که فرد به مدینه می‌کند، تعیین می‌شود (فارابی، ۱۹۹۱م، صص ۱۱۸-۱۱۹). درد و رنج یک انسان در مدینه‌ی فاضله، تمام مدینه را مضطرب و بی‌قرار می‌سازد؛ زیرا رابطه‌ی

میان افراد، بر اساس مودت، تسالم، تعاون و محبت است و در چنین نظامی، سرنوشت‌ها به هم پیوند خورده است. مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی، از این لحاظ طبیعی است که هم‌چون آفتاب الهی، خانه‌ی فقیر و غنی را به یک میزان روشن می‌کند. این نور به پنجره‌های اهالی به‌طور یکسان می‌تابد و همه می‌توانند از آن بهره‌مند گردند. نکته‌ی مهمی که توضیح آن در این‌جا ضروری است آن است که آیا اطاعت مردم از رهبر در دوره‌ی غیبت، اطاعت فاقد مبنا و کورکورانه و از روی جبر و بدون آگاهی است؟ و فارابی به این موضوع توجه نداشته است؟ با مرور سطور گذشته درمی‌یابیم که فارابی، به فطرت سلیم مردم و تکیه بر عقلانیت آنها و پیروی آنها از امر عقلانی و مطابق با حکم الهی توجه کرده است؛ و در بخشی دیگر که در سطور قبل بیان شد، رهبر را به تبعیت از احکام الهی و مکتب، همچنین حکمرانی بر اساس حکمت سیاسی و عقلانیت سفارش کرده و آن را جزء لوازم رهبری می‌داند. بنابراین، مردم در دوره‌ی غیبت، از رهبر و دولتی حمایت و پیروی می‌کنند که از سویی بر اساس اصول مکتب، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی می‌کند و از سوی دیگر، حرکت سیاسی را در همه‌ی حوزه‌ها و فرامین در نظر می‌گیرد.

با توجه به بیانات فارابی، اگر بپذیریم که انسان، مدنی‌بالطبع است، و بپذیریم که حکومت به خاطر ضرورت تشکیل مدینه و اجتماع، ایجاد شده و هدف آن، از بین بردن بحران‌ها است، و وجود حاکم و مجموعه‌ای از دولت‌مردان در رأس آن ضرورت دارد، و نیز بپذیریم وجود قانون و چارچوبی را که بر اساس آن، مدینه قوام می‌یابد و حاکم، حکومت می‌کند و تابعین به تعاملات اجتماعی و معاش اجتماعی می‌پردازند، باید بگوییم که تمام این موارد، موضوع پیشرفت سیاسی عدالت‌محور هستند. شایان ذکر است که این چهار رکن، یک رابطه‌ی طولی سلسله‌مراتبی با هم دارند؛ ضمن این‌که عدم تحقق یکی، باعث عدم تحقق کل پیشرفت است و این‌گونه نیست که تحقق ناقص آنها، پیشرفت عادلانه و متعالی را نصیب ما کند. پس اگر هر چهار رکن، فاضله باشند، پیشرفت سیاسی متعالی و فاضله تحقق پیدا می‌کند و الا پیشرفت سیاسی فاضله تحقق پیدا نخواهد کرد؛ چون نتیجه، تابع اخس مقدمات است؛ چرا که بر اساس این

چارچوب، پیشرفت در بستر یک سیستم تحقق می‌یابد و دارای اجزایی است که نتیجه‌ی کار این سیستم، تابع اخس مقدمات است.

نکته‌ی دیگر این که در هر چهار رکن، توجه به سه لایه‌ی بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارها لازم است و رهبر، مکتب، امت و دولت بایستی در هر سه لایه، پیشرفته باشند تا سطوح عادلانه‌ی پیشرفت سیاسی تحقق یابد.

نکته‌ی مهم دیگر، سمت و سوی پیشرفت سیاسی است که بر چهار رکن استوار است و حرکت اصلی آن در مسیر کمال و سعادت اخروی و نیل به غایت قصوای خلقت است:

– مکتب، چارچوبه‌ای از معارف بینشی، گرایشی و رفتاری است؛  
– رهبر به مثابه‌ی مبین مکتب، سیاست‌گذار، هادی و ناظر در چارچوب مکتب و نقطه‌ی تعادل نظام و سیستم است؛

– دولت و حکومت به مثابه‌ی سیاست‌مدار، مقنن قوانین در سطح میانی و ذیل مکتب، مجری سیاست‌های کلان، ناظر و تأمین‌کننده‌ی رفاه و امنیت برای مردم و مدینه هستند؛  
– مردم به مثابه‌ی تابعین و حکومت‌شوندگان و قوام اصلی مدینه که مکتب و رهبر برای آنها و از آنها است و اقامه‌کنندگان اصلی قسط و پیشرفت هستند.

مجموعه‌ی این ارکان چهارگانه، سیستمی را پدید می‌آورد که خدشه بر هر بخشی از آن، کل سیستم را ناکارآمد می‌کند.

## ۵. عدالت در پیشرفت سیاسی

با توجه به کاربردهای متنوع واژه‌ی عدالت در ساحت‌های گوناگون، از فقه و اخلاق تا کلام و سیاست و اقتصاد، نخستین دغدغه آن است که آیا می‌توان میان این کاربردهای بسیار متنوع، معنایی مشترک یافت، به گونه‌ای که در همه‌ی موارد کاربرد عدالت، حضور داشته باشد؟ پاسخ مثبت به این پرسش مستلزم آن است که گوهر معنایی واحدی در مواردی مانند حاکم و قاضی عادل، رفتار عادلانه، نظام اقتصادی عادلانه، عدل خداوند، قانون عادلانه، مجازات عادلانه، عدالت آموزشی و فضیلت اخلاقی، وجود داشته باشد. از گذشته، تعاریف پرشماری چه در میان متفکران مسلمان و چه در میان

اندیشمندان دیگر مطرح شده است. برای دریافت بهتر از مفهوم عدالت، بهتر است لایه‌ها و ابعاد آن را در ابتدا واکاوی کنیم. به نظر می‌رسد پاسخ اسلام به مسئله‌ی عدالت، در گرو توجه به دو نکته است:

نکته‌ی اول، مربوط به ملاحظات روش‌شناختی است. به لحاظ روشی، فهم عدالت منوط به مطالعه‌ی بین‌رشته‌ای آن است؛ بدین معنا که عدالت از منظر تمام دانش‌های مرتبط و نیز در تمامی سطوح، مورد بررسی قرار گیرد. نکته‌ی دوم، به جایگاه دانش‌هایی مربوط می‌شود که در آن‌جا مسائلی مثل عدالت مطرح می‌شود. باید توجه داشت که این دانش‌ها به شدت فرهنگی هستند. در مکتب اسلام، عدالت به صورت لایه‌لایه دیده می‌شود.

قرآن کریم برای بیان مفهوم «عدالت»، از دو واژه‌ی «عدل» و «قسط» استفاده می‌کند. لغت‌نامه‌ی مفردات راغب، عدل و عدالت را به معنی مساوات، مقابل و توازن گرفته است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۵۵۰). در این کاربردها، لغات و مشتقات مختلفی از ماده‌ی عدل و قسط در قرآن به کار رفته است. در سنت اسلامی و روایات نیز واژه‌ی «عدل» و «قسط» فراوان استفاده شده. بیش‌ترین کاربرد روایی ما مربوط به «عدالت» است. عدالت در کلام امام علی علیه السلام و در نهج‌البلاغه به معنی استحقاق (اعطاء کل ذی حق، حقه)، و تناسب (قراردادن هرچیز در جای خودش) آمده است. در ادامه‌ی تعریف امام آمده است: «عدالت گسترده‌ترین چیزی است که برای همه‌ی انسان‌ها مفید خواهد بود» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵، حکمت ۴۲۹ و ۴۳۷).

فارابی عدالت را در بیان‌های متعدد، به معنی تساوی یا استحقاق گرفته است. وی در تعریف و تحقق عینی و عملی عدالت می‌گوید: «معنای عدالت در جامعه‌ی آرمان‌شهر آن است که خوبی‌ها و نیکی‌ها که همه‌ی مردمان شهر در آنها شریک هستند، میان آنها سنجش گردد... در نتیجه هر یک از مردمان شهر برای شایستگی و لیاقتی که دارند، بهره و سهمی از خوبی‌ها و نیکی‌ها را خواهند داشت (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۶۲).

فارابی در جای دیگر، عدالت و اعتدال را به معنی حدّ میانه بین افراط و تفریط می‌داند؛ کنش‌های نیکو و خوب، همان کارهای میانه‌ی دو کرانه‌ی افراط و تفریط است (فارابی، ۱۹۷۱م، ص ۲۲). وی در بحث از عدالت به مفهوم توازن، تناسب، اعتدال و وسطیت، به روش تعقلی و متد علمی نظر دارد و این روش، در سیره‌ی سیاسی و فردی او نیز رعایت شده و قابل بررسی است. به هر روی هماهنگی و اعتدال، جایگاه مهمی در نزد غالب فلاسفه‌ی مسلمان داشته است و این مسأله، با ساختار دین اسلام از یک سو، و با ساختار وجودی آدمی یعنی فطرت او از دیگر سو ارتباط دقیق و تنگاتنگ دارد (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۶).

## ۶. پیشرفت سیاسی عادلانه

یکی از موضوعات و چالش‌های مهم، دوگانه‌ی به ظاهر آشتی‌ناپذیر عدالت و پیشرفت و نسبت و رابطه‌ی بین این دو با یکدیگر است، و حال آن‌که این دو به یک واقعیت اشاره دارند و می‌توان گفت با توجه به مبانی انسان‌شناختی اسلامی، دارای عینیت واحد هستند. آنچه در این جا مورد نظر است، پیشرفت عدالت‌محور به مثابه‌ی غایت حکومت و «پیشرفت عدالت‌محور مدنی» است.

ماهیت پیشرفت طبق بیانی که گذشت، طی مسیر، و حرکت از وضعیت نامطلوب به سوی وضعیت مطلوب، و دستیابی به وضعیتی بهینه، و کسب کمال در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی، در مسیر دستیابی به کمال و پیشرفت حقیقی اخروی است و ماهیت عدالت نیز طبق تعریفی که بیان شد، تلاش برای رساندن فرد و جامعه‌ی انسانی به حقوق است، و برقراری تناسب و قرارداد هر چیز در موضع خودش، و به نوعی مقایسه در میزان برخورداری از حقوق و موهبت‌های معرفتی، مادی و معنوی در جامعه‌ی انسانی است. با توجه به بیانی که در باب مفهوم پیشرفت و عدالت گفته شد، انسان و جامعه‌ی پیشرفته، انسان و جامعه‌ای است که در ساحات مختلف، متعادل و عادل باشد و عدالت را در وجود خود تحقق بخشد و در حقیقت

پیشرفتی عدل‌محور را در وجود خود محقق کند، که هم ساحت دنیوی و مادی زندگی او را تأمین می‌کند و هم ساحت اخروی و متعالی زندگی او را. او انسانی است که مدیر مملکت وجود خویش است و بر وجودش ولایت دارد. انسانی که می‌تواند خود، عقل، قلب و حواسش را اداره کند؛ در آن صورت چنین انسانی می‌تواند جامعه را هم اداره کند. تمام عبادات برای تأمین کمال و پیشرفت انسان در وجوه سه‌گانه‌ی مذکور است (لک‌زایی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰).

پس عدالت و پیشرفت، دو مقوله‌ی کاملاً مرتبط و درهم‌تنیده‌اند که در دستگاه معرفتی اسلام، تحقق یکی بدون دیگری امکان ندارد. هر دو، بر مدار دست‌یابی انسان در زندگی فردی و اجتماعی به حقوق و دستیابی به بالاترین حد‌گرایش‌های فطری او تعریف می‌شوند و یک کل واحدند. فرد و جامعه در مدینه‌ی فاضله‌ی مد نظر اسلام، یا همان جامعه‌ی مهدوی، به بالاترین حد از دست‌یابی به تحقق‌گرایش‌های فطری خود می‌رسد و این همان تحقق عدالت جامع در جامعه‌ی مهدوی است. می‌بینیم که این دو، یک عینیت واحد دارند.

هر فردی از جامعه‌ی انسانی، ترکیب ویژه‌ای از گرایش‌های فطری دارد که استعداد هر فرد را تعریف می‌کند. آن‌گاه که هر فرد تا حداکثر امکان موفق شود ترکیب تمایلات فطری ویژه‌ی خود را در عمل محقق کند، عدالت به معنای اعطای حق هر ذی‌حق، تحقق پیدا کرده است و در ضمن، او به نهایت پیشرفت و غایت کمال دست یافته است. چنان‌که نهادهای اجتماعی، هر اندازه بیش‌تر در خدمت تحقق تمایلات فطری افراد قرار گیرد، هر فرد به صورت شایسته‌تری در موضع خویش قرار گرفته که به موازات قرار گرفتن هر فرد در وضعیت شایسته‌ی خویش، عدالت به معنای قرار گرفتن هر چیزی در موضع خودش تحقق یافته است و این همان ماهیت پیشرفت نیز هست. با این بیان، سعادت، جز با عدالت و اعتدال فراهم نیاید؛ چه اگر در وجود فردی اعتدال و عدالت حاصل آید، او را سعید نامند و جامعه نیز این چنین است؛ یعنی اگر در درون جامعه عدالت و قسط و اعتدال حکم‌فرما شود و امور بر جایگاه راستین خود قرار گیرند،

آن جامعه، جامعه‌ای پیشرفته، سعید و عادلانه است. پس محور، سعادت، و سیر برای وصول به آن، قسط و عدل است (جمشیدی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۴). این است که در این نگرش، از عدالت، گاه تعبیر به زندگی می‌شود: العدل حیاة (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵، ص ۶۴). همان‌گونه که از آن تعبیر به فوز، رستگاری و کرامت به‌عنوان برترین سجه و نیکی شده است (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵، ص ۳۰).

بر این اساس، نزد اغلب حکمای اسلامی از جمله فارابی، عدالت، و تحقق آن در جامعه‌ی بشری، محور اصلی سعادت و پیشرفت است. ذوابعاد بودن و پیچیدگی‌های مقوله‌ی عدالت سبب می‌شود تمام ابعاد و ساحات پیشرفت، بدون آن بی‌معنا باشد؛ اعم از سطح فردی زندگی انسان یا سطح اجتماعی زندگی او. غایت پیشرفت در این عالم، عدالت است و قوام سعادت و پیشرفت، به عدالت تحقق می‌یابد؛ همچنین تحقق عدالت در جامعه‌ی غیرپیشرفته امکان ندارد و اساساً بایستی در این جا عدالت را به مثابه‌ی پیشرفت و برعکس فرض کرد.

### نتیجه‌گیری

اهداف و ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه از دیدگاه فارابی جهت دستیابی به طرح و الگویی نو در نظریه‌ی پشتیبان پیشرفت سیاسی عادلانه، هدف نگارش این مقاله بوده است. در این نوشتار، از چارچوب نظری اجتهادی-تحلیلی و سیستمی استفاده شد. پس از بررسی مفاهیم مرتبط با عنوان مقاله، در قسمت بیان اهداف، پیشرفت سیاسی عادلانه از نگاه فارابی و با استفاده از روش سیستمی، توضیح داده شد. بر اساس انسان‌شناسی فارابی، انسان مرکب از تن و روح، و بالقوه دارای دو نوع از صفات است: صفات حمیده و نیکو و صفات پست و نکوهیده. فضایل و رذایل انسانی هیچکدام در زندگی انفرادی ظهور نخواهد داشت. کمال و انحطاط بشر هر دو فقط در جامعه امکان‌پذیر می‌گردد. زیرا در جامعه است که جایگاه‌ها، وظایف و رسالت‌ها مشخص می‌شود و نوع و ترتیبات ساختار اجتماعات می‌تواند انسان‌ها را در

جهت بروز و ظهور صفات حمیده‌ی انسانی تربیت کند و هم در جهت بروز و ظهور و فعلیت صفات ناپسند. بنابراین، به اعتقاد فارابی، مسیر کمال و انحطاط بشر از مسیر اجتماع می‌گذرد. مدینه‌ی فاضله از نگاه فارابی مقدمه‌ای برای حصول سعادت برای آدمیان است. در واقع انسان‌ها از طریق مدینه‌ی فاضله، به سعادت حقیقی که هدف اندیشه‌ی سیاسی فارابی است، می‌توانند دست یابند؛ اما در بیان ارکان پیشرفت سیاسی عادلانه، بنابر روش سیستمی که بیان شد، از نگاه فارابی به چهار رکن اصلی اشاره گردید:

ردیف	ارکان پیشرفت سیاسی از منظر فارابی	توضیحات
۱	دین و مکتب	چارچوبه‌ای از معارف بینشی، گرایشی و رفتاری است.
۲	رهبری	به مثابه‌ی مبین مکتب، سیاست‌گذار، هادی و ناظر در چارچوب مکتب و نقطه‌ی تعادل نظام و سیستم است.
۳	دولت	به مثابه‌ی سیاست‌مدار، مقنن قوانین در سطح میانی و ذیل مکتب، مجری سیاست‌های کلان، ناظر و تأمین‌کننده‌ی رفاه و امنیت برای مردم و مدینه، همه‌وهمه موضوع پیشرفت سیاسی عدالت‌محور هستند.
۴	مردم	به مثابه‌ی تابعین و حکومت‌شوندگان و قوام اصلی مدینه که مکتب برای آنها، رهبر از آنها و برای آنها شکل گرفته و اقامه‌کنندگان اصلی قسط و پیشرفت هستند.

استخراج این چهار رکن به عنوان عناصر تشکیل‌دهنده‌ی سیستم بر اساس روش اجتهادی-تحلیلی و سیستمی بوده است. این چهار رکن، عناصر ثابت پیشرفت سیاسی



عادلانه هستند که مجموعه ساختارها، نهادها و سایر لوازم شکل‌گیری یک نظام سیاسی پیشرفته‌ی عدالت‌محور ذیل آنها پدید خواهد آمد.

رهبر، نقطه‌ی تعادل این سیستم است و فهم و تفسیر او و توابعش از مکتب، حاکم بر سایر ارکان است؛ البته باید توجه داشت که بین رهبر، مردم و دولت، در بسیاری از کارکردها رابطه‌ی رفت‌وبرگشتی وجود دارد.

هر کدام از این چهار رکن، کارکردهای درون‌دادی و برون‌دادی اختصاصی یا مشترک دارند.

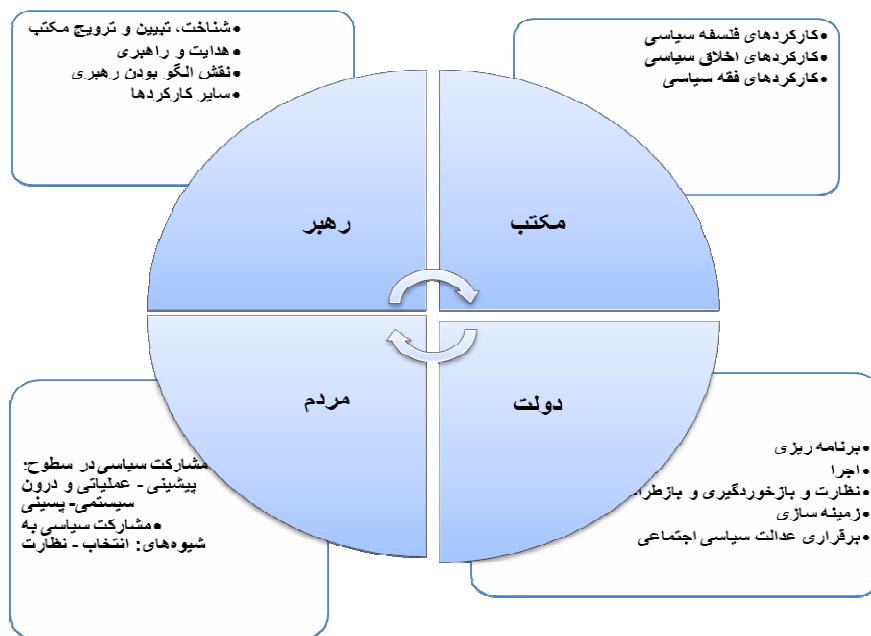
ممکن است کارویژه‌های غیر ثابت و متغیر هر کدام از سه رکن رهبر، مردم و دولت، در فرآیند پیچیدگی و نهادینگی نظام سیاسی و فرآیند و تطورات پیشرفت سیاسی عدالت‌محور تفاوت کند.

این چهار رکن علاوه بر دارا بودن عنصر هماهنگی برای انجام کارویژه‌ها و ایفای نقش خود در فرآیند پیشرفت سیاسی عدالت‌محور، بایستی دارای هم‌بستگی با یکدیگر باشند. در توضیح آن باید گفت که تقاضاهای مردم و چارچوب‌های برآمده از مکتب در قالب سیاست‌گذاری‌های رهبر، صورت‌بندی می‌شود و سپس به شکل منافع و خیرات سیاسی بیان می‌شود.

در یک فرآیند، تبدیل مناسبات عادلانه‌ی سیاسی و وظایف کلان هر کدام از ارکان، مشخص می‌شود. سپس در درون سیستم حکومت، قوانین مناسب برای تحقق آنها وضع می‌شود و از طریق سازوکارهای اجرایی، تحقق می‌یابد و چارچوب قضاوت بر اساس مکتب و قانون اساسی تدوین و اجرایی می‌شود. ارتباطات و مناسبات سیاسی بین ارکان در تمام این مراحل، تأثیرگذار است و بین سه رکن رهبر، مردم و حکومت، مدام در حال پی‌گیری و تطوّر است.

فارابی، عدالت، و تحقق آن در جامعه‌ی بشری را محور اصلی سعادت و پیشرفت می‌داند و غایت پیشرفت در این عالم، عدالت است و قوام سعادت و پیشرفت، به عدالت. همچنین تحقق عدالت در جامعه‌ی غیرپیشرفته امکان ندارد و اساساً بایستی در اینجا عدالت را به مثابه‌ی پیشرفت و برعکس فرض کرد.

### نمودار کارکردهای ارکان پیشرفت سیاسی عدالت محور



## فهرست منابع

- \* قرآن کریم.
- \*\* نهج البلاغه.
- تمیمی آمدی، ع.و. (۱۳۹۵) غرر الحکم. (ج ۱). قم: دارالحدیث.
- جمشیدی، م.ح. (۱۳۸۰). نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی، شهید صدر. تهران: معاونت پژوهشی پژوهشکده امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی.
- حسینی فر، ع.ر. (۱۳۹۴). الگوی ایرانی - اسلامی پیشرفت براساس دیدگاه فارابی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ذوعلم، ع. (۱۳۹۴). پیشرفت عدالت محور. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- راغب اصفهانی، ا. (۱۳۷۴). مفردات الفاظ القرآن. دمشق: دارالقلم؛ بیروت: الدارالشامیه.
- شریف، م.م. (۱۳۹۱). تاریخ فلسفه در اسلام. (ج ۱). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- عاتی، ا. (۱۹۹۸م). الانسان فی فلسفه الفارابی. بیروت: دارالنبوغ.
- فاخوری، ح؛ جر، خ. (۱۴۰۰). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی. (مترجم: عبدالمحمد آیتی). تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- فارابی، ا. (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. (مترجم: ج. سجادی). تهران: طهوری.
- فارابی، ا. (۱۴۱۳ق). تحصیل السعاده در الاعمال الفللسفیه. (محقق: ج. آل یاسین). بیروت: دارالماتاهل.
- فارابی، ا. (۱۹۶۴م). السیاسه المدنیه. (محقق: ف.م. نجار). بیروت: مطبعه الکاثولیکیه.
- فارابی، ا. (۱۹۷۱م). فصول منتزعه. (محقق: ف.م. نجار). بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، ا. (۱۹۸۶م). المله و نصوص اخری. (محقق: م. مهدی). بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، ا. (۱۹۹۱م). آراء اهل المدینه الفاضله. (محقق: ب. نصری نادر). بیروت: دارالمشرق.

فارابی، ا. (۱۹۹۶م). احصاء العلوم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.  
فیرحی، د. (۱۳۹۱). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: انتشارات سمت.  
لک‌زایی، ن. (۱۳۸۹). فلسفه امنیت از دیدگاه امام خمینی علیه السلام. مطالعات راهبردی، (۱۳)، ۴۹، صص ۲۸-۵.

مجلسی، م. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. (ج ۷۲). بیروت: موسسه الوفاء.  
مطهری، م. (۱۳۸۰). مجموعه آثار. (ج ۳). قم: صدرا.  
مهاجرنیا، م. (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی فارابی. قم: بوستان کتاب.  
مهدی، م. (۱۹۹۰م). الحروف. بیروت: دارالمشرق.  
ناظرزاده کرمانی، ف. (۱۳۷۶). فلسفه سیاسی فارابی. تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء.  
واعظی، ا. (۱۳۹۲). نظریه تفسیر متن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

## References

\* Holy Quran

\*\* Nahj al-Balaqa

Ati, A. (1998). *Human in Farabi's Philosophy*. Beirut: Dar Al-Nabugh. [In Arabic]

Fakhouri, H., & Jar, K. (1400 AP). *History of Philosophy in the Islamic World*. (A. Ayati, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]

Farabi, A. (1361 AP). *Thoughts of the Virtuous City's Inhabitants* (J. Sajjadi, Trans.). Tehran: Tahoori. [In Persian]

Farabi, A. (1413 AH). *Tahsil Asaada dar Aamam al-Falsafiah* (J. Al-Yaseen, Ed.). Beirut: Dar Al-Matahil. [In Arabic]

Farabi, A. (1964). *Al-Siyasah Al-Madaniyyah* (F. M. Najjar, Ed.). Beirut: Matba'at Al-Katholikiyyah. [In Arabic]

Farabi, A. (1971). *Fosul Muntazahah* (F. M. Najjar, Ed.). Beirut: Dar Al-Mashreq. [In Arabic]

Farabi, A. (1986). *Al-Mileh wa Nusus Akhiri* (M. Mahdi, Ed.). Beirut: Dar Al-Mashreq. [In Arabic]

Farabi, A. (1991). *Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fadhilah* (B. Naseri Nader, Ed.). Beirut: Dar Al-Mashreq. [In Arabic]

Farabi, A. (1996). *Enumeration of the Sciences*. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic]

Firahi, D. (1391 AP). *Political System and Government in Islam*. Tehran: Samt Publications. [In Persian]

Hasanifar, A. R. (1394 AP). *The Iranian-Islamic Model of Progress Based on the Views of Farabi*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

Jamshidi, M. H. (1380 AP). *Theory of Justice from the Perspectives of Farabi, Imam Khomeini, and Shahid Sadr*. Tehran: Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Research Deputy. [In Persian]

- Lakzaei, N. (1389 AP). Philosophy of Security from the Perspective of Imam Khomeini. *Strategic Studies*, 49(13), pp. 5-28. [In Persian]
- Mahajernia, M. (1380 AP). *Farabi's Political Thought*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- Mahdi, M. (1990). *Al-Huruf*. Beirut: Dar Al-Mashreq. [In Arabic]
- Majlisi, M. (1404 AH). *Bihar al-Anwar* (Vol. 72). Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
- Motahhari, M. (1380 AP). *Collected Works* (Vol. 3). Qom: Sadra. [In Persian]
- Nazerezhadeh Kermani, F. (1376 AP). *Farabi's political philosophy*. Tehran: Al-Zahra University Publications. [In Persian]
- Raghib Asfahani, A. (1374 AP). *Vocabulary of the Words of the Quran*. Damascus: Dar al-Qalam; Beirut: Dar al-Shamieh. [In Arabic]
- Sharif, M. M. (1391 AP). *History of Philosophy in Islam* (Vol. 1). Tehran: University Publication Center. [In Persian]
- Tamimi Amidi, A. W. (1395 AP). *Ghurar al-Hikam* (Vol. 1). Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Va'ezhi, A. (1392 AP). *Text interpretation theory*. Qom: Research Institute of Seminary and University. [In Persian]
- Zou'alam, A. (1394 AP). *Progress in Justice-Centered Approach*. Tehran: Publishing Organization of Islamic Culture and Thought Research Institute. [In Persian]