

Critical Edition of the Treatise *Al-Milla wa-l-Fiqh* (Religion and Jurisprudence) from the Political-Religious Philosophy of Farabi

Akbar AsadAlizadeh 

Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. a.asad@isca.ac.ir

Abstract

Attention to the reidentification of the scientific and religious heritage with the aim of critically reconstructing fundamental Shiite texts, paving the way for and utilizing scientific treasures to respond to contemporary intellectual and religious needs; brings about the understanding of the thoughts of Shiite thinkers and intellectuals, and glorifies and honors them. Thus, the correction, research, revision, and publication of the works of those great figures to facilitate access to important sources of religious thought, along with the explanation and analysis of their theories, is the ultimate goal of this research. After appropriate codicological study and examination and determination of the base manuscript according to its criteria and conditions (such as greater accuracy, completeness, being proofread and legible, etc.), the correction of this treatise has been done using the eclectic method. This means that the manuscript deemed superior to others based on the aforementioned criteria was selected as the relative base manuscript, and then, in cases of error or discrepancy, variant readings were provided. Categorization, numbering of contents, careful collation, correction of errors from previous corrections, segmentation of the text, appropriate chapter and subject division, editing and vowelization (*tashkīl*) of the text where needed, explanation of terms and words, and explanation and analysis of al-Fārābī's views on governance with respect to the treatise *Al-Milla wa-l-Fiqh* are among the features of this research.

From Fārābī's perspective, the origin of government, in terms of ontological legitimacy, is divine legitimacy, and in terms of proof and external realization, it is popular acceptance. In Fārābī's terminology, the leader of the virtuous city is the establisher of laws, the teacher and guide of the people, and the manager of the city's affairs. He is one who actually possesses all sciences and knowledges through divine revelation. The Prophet gradually states the necessary general rulings, delegating their details to the specialists after him (i.e., the Imam). The Imam, in turn, explains the rulings through inference from the general

Cite this article: AsadAlizadeh, A. (2025). Critical Edition of the Treatise *Al-Milla wa-l-Fiqh* (Religion and Jurisprudence) from the Political-Religious Philosophy of Farabi. *Political science*, 28(4), p. 85-126.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.74622.3115>

Received: 2025-05-29

Revised: 2025-08-07

Accepted: 2025-08-25

Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



principles stated by the First Leader, completing the legal system of the virtuous city and the details of the rulings. After the Imam, the third level of legislation is reserved for comprehensive, qualified jurists (*fuqaha*), who, relying on previous legislations, infer rulings that have not been explicitly stated. From Fārābī's perspective, popular acceptance is a necessary condition for the realization and continuity of a desirable religious political system (the virtuous government), but it is not a sufficient condition. Popular acceptance must be placed alongside two other fundamental pillars: first, leadership possessing theoretical and practical perfections, and second, correct laws and doctrines that have divine origin and revelation.

In his treatise *Al-Millah*, Fārābī considers the formation of government necessary based on the fact that humans are 'political by nature' (*madanī bi-l-ṭab'*), but the important thing is the type of government. Can any government play a role in leading humanity to the ultimate goal – which is attaining true happiness? Fārābī believes that the only system that can lead humanity to its desired destination is the virtuous government (*al-madīnat al-fāḍila*), i.e., a government whose laws are legislated based on divine revelation and are implemented by the Prophet, his successor (the Imam), and the head of tradition. Consequently, based on the analysis of Fārābī's theory, the virtuous government must possess the following components: 1. Governance based on revelation and spirituality (God-centeredness, divine sovereignty) and the negation of human-centeredness (humanism). 2. Intertwining of religion and politics, negation of secularism and the separation of religion from politics. 3. Intertwining of philosophy and religion, and negation of conflict between science and religion. 4. Meritocracy and negation of factionalism in the virtuous government. From Fārābī's perspective, what is desirable is the formation and establishment of a virtue-centered government (the Virtuous City). A government whose goal is to guide people to worldly and otherworldly happiness through religious teachings. Happiness is the ultimate perfection of a human being, achieved through theoretical and practical reason. Religion is one of the most important tools for achieving this goal, because it can convey philosophical truths to the people in simple and symbolic language, and serve as the basis for laws and social ethics. The structure of government and society must be such that each person finds their place according to their own understanding of happiness and virtue. The deputies of the First Leader and other citizens work under his supervision in a coordinated order. In this system, citizens are like the parts of a body, cooperating with each other to achieve a common goal (happiness). Therefore, it can be said that Fārābī considers the formation of a government with religious-moral functions necessary, one that makes possible the natural ultimate end of human life (i.e., attaining happiness).

Keywords: Fārābī, *Al-Milla wa-l-Fiqh*, Revelation, The Jurist (Faḳīh), Imam, Religion, Politics, Virtuous Government, Governance.

تصحیح انتقادی رساله «الملة والفقه المدنی» از آثار فلسفه سیاسی - دینی فارابی

اکبر اسدعلیزاده

استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. a.asad@isca.ac.ir

چکیده

اهتمام به بازشناسی میراث علمی و دینی با هدف بازسازی انتقادی متون اساسی شیعی زمینه‌سازی و بهره‌گیری از ذخائر علمی در پاسخ به نیازهای معرفتی و دینی روز؛ شناخت اندیشه‌های متفکران و اندیشمندان شیعه و تعظیم و تکریم از ایشان را به ارمان می‌آورد. بدین ترتیب تصحیح، تحقیق، تمقیح، و نشر آثار آن بزرگان برای تسهیل دستیابی به منابع مهم اندیشه‌های دینی به همراه تبیین و تحلیل نظریه‌های ایشان هدف نهایی این پژوهش است. پس از نسخه‌شناسی مناسب و بررسی و تعیین نسخه اساس با توجه به معیارها و شرایط آن مانند: صحیح‌تر بودن، کامل بودن، مصحح و خوانا بودن و ... تصحیح این رساله به روش بینابین انجام شده است، بدین معنا نسخه‌ای که از حیث معیارهای یاد شده نسبت به نسخ دیگر برتر تشخیص داده شده به عنوان نسخه اساس نسبی تعیین، و سپس در مواردی با وجود اشتباه و اختلاف نسخه بدل آورده شده است. دسته‌بندی، شماره‌گذاری مطالب، مقابله دقیق، اصلاح خطاهای تصحیح قبلی، تقطیع متن، فصل‌بندی و موضوع‌بندی مناسب، ویرایش و اعراب‌گذاری متن در موارد نیاز، توضیح اصطلاحات و کلمات، تبیین و تحلیل نظرات فارابی در خصوص حکمرانی با توجه به رساله «الملة والفقه» از ویژگی‌های این پژوهش است. از نظر فارابی خاستگاه حکومت در مقام ثبوت مشروعیت الهی و در مقام اثبات و تحقق خارجی مقبولیت مردمی است. در اصطلاح فارابی رئیس اول مدینه واضع قوانین و معلم و مرشد مردم و مدیر امور مدینه است. او کسی است که بالفعل واجد همه علوم و معارف از طریق وحی الهی است. که پیامبر به تدریج احکام مبتلا به و کلی را بیان می‌کند و جزئیات آن را به متخصصین بعد از خود (یعنی امام) واگذار می‌کند. امام نیز به تشریح احکام با استنباط از کلیات بیان رئیس اول تکمیل نظام حقوقی مدینه فاضله و جزئیات احکام اقدام می‌کند. و پس از امام، سومین مرتبه قانونگذاری به فقهای جامع‌الشرائط اختصاص می‌یابد، و فقها با تکیه بر تشریحات سابق به استنباط احکامی که به آنها تصریح نشده است اقدام می‌کنند. از نظر فارابی، مقبولیت مردمی شرط لازم برای تحقق و تداوم نظام سیاسی دینی مطلوب (حکومت فاضله) است، اما شرط کافی نیست. مقبولیت مردمی باید در کنار دورکن اساسی دیگر قرار گیرد: اولی رهبری دارای کمالات نظری و عملی و دومی قوانین و آموزه‌های صحیح که منشأ الهی و وحی دارند. فارابی در رساله الملة تشکیل حکومت را بر اساس «مدنی بالطبع» بودن انسان ضروری می‌داند، اما مهم نوع حکومت است، آیا هر حکومتی می‌تواند انسان را به هدف غایی - که رسیدن به سعادت حقیقی است - نقش ایفا کند؟ فارابی معتقد است تنها نظامی که می‌تواند

استاد به این مقاله: اسدعلیزاده، اکبر (۱۴۰۴). تصحیح انتقادی رساله الملة والفقه از آثار فلسفه سیاسی - دینی فارابی. علوم سیاسی، (۲۸)، ص ۸۵-۱۲۶.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.74622.3115>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۳؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

©/۱۴۰۴ نویسنده‌گان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



انسان را به سر منزل مقصود برساند حکومت فاضله است، یعنی حکومتی که قوانین آن بر اساس وحی الهی تشریح شده و به وسیله پیامبر و ممالئ او (امام) و رئیس سنت اجرا شود. در نتیجه براساس تحلیل نظریه فارابی حکومت فاضله باید دارای این مؤلفه‌ها باشد: ۱. حکومت بر اساس وحی و معنویت (خدا محوری، حاکمیت الهی) و نفسی انسان محوری (اومانیسیم). ۲. درهم تنیدگی دین و سیاست، نفی سکولاریسم و جدایی دین از سیاست. ۳. درهم تنیدگی فلسفه و دین، و نفی تعارض علم و دین. ۴. شایسته سالاری و نفی باندا بازی در حکومت فاضله. از نظر فارابی آنچه مطلوب است تشکیل و تاسیس حکومت فضیلت محور (مدینه فاضله) است. حکومتی که هدفش هدایت مردم به سعادت دنیوی و اخروی از طریق آموزه‌های دینی باشد. سعادت همان کمال نهایی انسان است که از طریق عقل نظری و عملی به دست می‌آید. و دین یکی از مهم‌ترین ابزار برای تحقق این هدف است، زیرا می‌تواند حقایق فلسفی را به زبان ساده و نمادین به مردم منتقل کند و مبنای قوانین و اخلاق اجتماعی قرار گیرد. ساختار حکومت و جامعه باید به گونه‌ای باشد که هر کس بر اساس میزان درک خود از سعادت و فضیلت، جایگاه خود را پیدا کند. معاونان رئیس اول و سایر شهروندان در یک نظم هماهنگ زیر نظر او کار می‌کنند. در این نظام شهروندان مانند اعضای یک بدن هستند که برای رسیدن به یک هدف مشترک (سعادت) با یکدیگر همکاری می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت فارابی تشکیل حکومتی با کارکردهای دینی - اخلاقی را ضروری می‌داند که غایت طبیعی زندگی انسانی (یعنی رسیدن به سعادت) را ممکن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: فارابی، الملة والفقہ، الوحی، الفقیه، امام، دین، سیاست، حکومت فاضله، حکمرانی.

۱. مقدمه

ابونصر محمد بن محمد فارابی از شخصیت‌های بزرگ علمی، مذهبی و سیاسی جهان تشیع بود. در دانش‌های منطق، فلسفه، سیاست و مدن سرآمد زمان خود بود و توانست فلسفه اسلامی و فلسفه سیاسی اسلامی را تأسیس کند. وی نخستین فیلسوف دارای مکتب است که در ایران پس از اسلام پدیدار شده است. پیش از او در میان حکمای اسلام برتر از وی کسی نبوده است (بیهقی، ۱۳۶۵ق، ص. ۳۰) و بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان است که هیچ‌کس در هنر به درجه او نرسیده است (ابن خلکان، بی‌تا، ج. ۵، ص. ۱۵۳). آشتی میان حکمت و شریعت، عقل و دین، اخلاق و سیاست و اعتقاد به ولایت مطلقه حاکم و امام، از ویژگی آثار فارابی است. ایشان دارای افکار بدیعی در حکمت علمی و عملی است. او بیش از هر فیلسوف مسلمان دیگری به نظریه‌های سیاسی توجه خاصی نشان داده است؛ به طوری که تاکنون پانزده اثر از ایشان در حوزه فلسفه سیاسی و اخلاق سیاسی به ثبت رسیده است که از جمله آنها مبادئ آراء اهل مدینه الفاضلة، السیاسة المدنیة، الجوامع السیاسة، فصول منتزعه، فصول مبادئ آراء اهل مدینه الفاضلة، تحصیل السعادة، التنبیه علی سبیل السعادة و از همه مهم‌تر رساله الملة والفقہ است. این رساله هرچند از سوی برخی از محققان تصحیح شده است، از لحاظ فنی، تقویم نص، تنزیل هامش، صفحه‌آرایی و ... دارای اشکال است. می‌توان ادعا کرد که ارائه یک تصحیح دقیق و فنی که مشتمل بر استخراج منابع و دارای تنظیم فهرست مطالب باشد، تاکنون از این رساله ارائه نشده است. از این جهت تصحیح دوباره این رساله با توجه به نقص‌های موجود در آن، امری ضروری محسوب می‌شود. در این پژوهش کوشیده‌ایم پس از بیان مقدمه، پیشینه پژوهش، صحت انتساب این رساله به فارابی، گزارش اجمالی از محتوای رساله، معرفی نسخه‌های خطی، بیان ویژگی‌های تصحیح جدید و کاستی‌های تصحیح قبلی، تحلیل و بررسی برخی از مطالب موجود در این رساله و در نهایت ارائه متن مصحح اصل رساله انجام پذیرد.

۲. پیشینه پژوهش

این رساله به نام‌های کتاب الملة؛ کلام فی الملة والفقہ المدنی؛ کتاب الملة والفقہ و کتاب الملة الفاضلة نامیده شده و از آن دو نسخه شناسایی شده است. این رساله با تصحیح محسن مهدی، در سال ۱۹۶۸م از سوی انتشارات دارالمشرق، چاپخانه الکاثلویه بیروت به چاپ رسیده است. ابوالفضل شکوری این نسخه را در سال ۱۳۹۸ش ترجمه کرد و با عنوان فلسفه دین والهیات سیاسی به زیور طبع آراست. این رساله به زبان عبری نیز ترجمه شده است که قطعه‌ای از آن را اشتاین شنایدر نقل کرده است (آقایی چاوشی، ۱۳۸۳، ص. ۳۶).

۳. بررسی انتساب رساله الملة والفقہ به فارابی

دلایل متعددی را می‌توان برای اثبات صحت انتساب این رساله به فارابی استدلال کرد:

۱) مراجعه به کتاب‌های تراجم: کهن‌ترین اثری که این انتساب را تأیید می‌کند کتاب *عیون الأنباء فی طبقات الأطباء* اثر ابن ابی‌اصیبه متوفای (۶۶۸ ق) است که نام این رساله را با عنوان *کلام فی الملة والفقہ*، مدنی آورده است (ابن ابی‌اصیبه، ۲۰۰۱ م، ج. ۴، ص. ۲۸). نمونه دیگر کتاب *السوفی بالوفیات* نوشته خلیل بن ابیک صفدی متوفای (۷۶۴ ق) است که این رساله را به نام *کلام فی الملة والفقہ*، مدنی از جمله آثار فارابی ثبت کرده است (صفدی، ۱۴۰۱، ج. ۱، ص. ۱۰۹).

۲) از آنها مهم‌تر پیوستگی بسیار نزدیک *رسالة الملة* با کتاب *احصاء العلوم فارابی* است؛ به طوری که فصل هفتم این رساله خلاصه فصل پنجم کتاب *احصاء العلوم* است. این کتاب یکی از آثار قطعی‌الصدور فارابی است؛ به گونه‌ای که در کتاب‌های تراجم کهنی مثل *الفهرست ابن ندیم متوفای (۳۸۵ ق)* هم عصر فارابی و *التعریف بطبقات الأمم* ابن صاعد آندلسی متوفای (۴۶۲ ق) کتاب *احصاء العلوم* از جمله آثار فارابی ثبت شده است و از آن به عنوان آثار شریف یاد شده است (ابن ندیم، بی‌تا، ص. ۳۶۸؛ ابن صاعد آندلسی، ۱۳۷۶، ص. ۲۲۲).

۳) همخوانی، پیوستگی، سبک و سیاق بحث و نظریه‌های مطرح در این رساله با نوشته‌های دیگر فارابی مانند کتاب *السیاسة المدنیة وآراء أهل المدنیة الفاضلة* دلیل دیگر انتساب صحیح رساله *الملة والفقہ* را به فارابی نشان می‌دهد. گفتنی است این رساله پیش‌تر به با عنوان *کتاب الملة* به چاپ رسیده بود، اما با توجه به منابع معرفی این اثر و مطالب خود مقاله مناسب است با عنوان *رساله الملة والفقہ* ارائه گردد.

۴. گزارش اجمالی از محتوای رساله

این رساله از آثار حکمت عملی فارابی است؛ هرچند در مواردی بحث نظری هم دارد. طبق تنظیم انجام‌شده به هفت فصل تقسیم شده است:

فصل اول درباره تعریف ملت (دین)؛ اساساً ملت به معنای گروه مردم یا مجموعه افراد یک کشور در زبان اصیل عربی وجود ندارد. ملت در زبان عربی به معنای دین و شریعت است و در اینجا از اقسام رؤسای ملت، آرا و افعال مربوط به آن به تفصیل بحث می‌کند.

فارابی در این فصل، نخست ملت را تعریف می‌کند که ملت یا دین عبارت است از مجموعه باورها و رفتارهایی ویژه، معین و مقید به شرایطی است که رئیس اول (نبی و امام) برای جامعه تعیین و ترسیم می‌کند تا به هدف مشخصی که در آنها دارد، برسد.

ایشان در ادامه با اشاره به رؤسای ملت، آنها را به چهار قسم به عبارت زیر تقسیم می‌کند:

۱) **رئیس فاضل:** رئیس اول اگر فاضل باشد، ریاستش نیز از نوع فاضله حقیقی است. هدف چنین رئیسی با به‌کار بستن آموزه‌های دین، رسیدن خود و افراد تحت ریاست او به سعادت حقیقی است. چنین دین و چنین ملتی، فاضله هستند.

۲) **رئیس جاهل:** اگر ریاست رئیس اول از نوع ریاست جاهلی باشد، در این صورت هدف او از به‌کار بستن آموزه‌های دین، رسیدن خود به یکی از خیرات جاهلی مانند: رفاه، آسایش، خوش‌گذرانی و ... است؛ یعنی در واقعه تمام تلاشش این است تا احکام دینی و مردمان تحت فرمانش را برای رسیدن به اهداف خود و تداوم بخشی به حکومت خود به کار گیرد.

۳) **رئیس ضالّه:** اگر ریاست رئیس اول از نوع ریاست ضالّه باشد، در این صورت هدف او و مردمان تحت ریاستش به چیزی است که او گمان می‌کند آن سعادت حقیقی و نهای است؛ در حالی که حقیقت چیز دیگری است.

۴) **رئیس مموه (فریبکار):** اگر ریاست رئیس اول از نوع ریاست فریبکاری و تدلیس باشد، در این صورت هدف چنین شخصی در ظاهر نسبت به آن چیزی که ترسیم می‌کند، این است که هم خودش و هم افراد تحت ریاستش را به سعادت قصوی برساند؛ اما در باطن می‌خواهد به وسیله رعیتش به یکی از خیرات جاهلی برسد که عبارت‌اند از: صحت، سلامت، توانگری، لذت و ...

فارابی پس از بیان اقسام رؤسای ملت، اشاره‌ای به کیفیت حکمرانی و سیاست‌مداری رئیس اول می‌کند و سپس آرا (عقاید) و افعال (اعمال) ملت فاضله را در فصل دوم و سوم به تفصیل به بحث می‌گذارد.

ایشان عقاید موجود در ملت فاضله را به دو دسته تقسیم می‌کند:

- دسته اول، باورهای دین فاضله که جنبه نظری و علمی دارد؛

- دسته دوم آنهایی که جنبه ارادی و عملی دارد؛ اولی مانند: خداشناسی، ملک و فرشته‌شناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، پیامبرشناسی و آخرت‌شناسی. دومی مانند: توصیف انبیا، امامان حق، پادشاهان فاضل و روسای نیکوی گذشته؛ توصیف احوال پادشاهان فرومایه و غیرفاضل، رؤسای تبهکار و پیشوایان گمراهی و ضلالت گذشته و همچنین توصیف امامان حق، پادشاهان فاضل و نیکوی فعلی.

فارابی در ادامه به افعال ملت فاضله پرداخته، آن را در هشت مورد به عبارت زیر خلاصه کرده است:

افعال و گفتارهایی که با آنها خداوند، ملانکه، انبیا و حاکمان فاضل، رهبران نیکو و پیشوایان هدایت، تعظیم، تمجید و تکریم و حاکمان فرومایه و تبهکار، پیشوایان گمراهی که در گذشته بودند، تحقیر و تقبیح می‌شوند؛ همچنین رفتار و گفتارهایی که با آنها حاکمان فاضل و رؤسای نیکو و پیشوایان هدایت و حق در زمان حاضر، تعظیم می‌گردند و حاکمان فرومایه، رؤسای تبهکار و پیشوایان گمراهی در زمان حاضر تحقیر می‌شوند. فارابی پس از بیان آرا و افعال ملت فاضله به مترادف بودن دین، ملت، شریعت و سنت اشاره می‌کند و درباره تعریف ملت و نسبت آن با فلسفه مطالبی را در فصل چهارم به بحث می‌گذارد. به باور ایشان، همان‌گونه که فلسفه دو بخش نظری و عملی دارد، دین فاضله نیز دارای بخش عملی و نظری است و آن را با مثال توضیح می‌دهد.

فارابی در فصل پنجم، درباره کیفیت تشریح افعال از سوی رئیس اول (پیامبر) و مماثل آن (امام) و کیفیت استنباط احکام از سوی فقیه به عنوان جانشین امام و همچنین در فصل ششم درباره اجزای صناعت فقه و شرایط فقیه در افعال و آرا و رابطه فقه با فلسفه به تفصیل بحث کرده است. وی در فصل هفتم این رساله به بیان شانزده مورد از مسائل علم مدنی که عهده‌دار بیان آنهاست، می‌پردازد؛ مواردی همچو: تمییز سیره‌ها، مرزبندی میان خیرات حقیقی و خیرات مظنونه، چگونگی اجرای سیره‌ها در جامعه، لزوم وجود حاکم و فرمانروا برای اجرای سیره‌ها و ... ایشان هدف از این علم را رساندن جامعه بشری به سعادت حقیقی می‌داند. آن‌گاه دو جزء علم مدنی را معرفی می‌کند که یکی عهده‌دار تعریف سعادت و دیگری عهده‌دار بیان افعال لازم برای رسیدن به ملکات فاضله است.

۵. معرفی نسخه‌های خطی

پس از تحقیق و بررسی کتاب‌های تراجم و فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه‌های مختلف داخلی و خارجی، تنها دو نسخه از رساله المله به عبارت زیر به دست آمد:

الف) نسخه «ل»: مجموعه به شماره ۱۰۰۲/۵؛ به خط نسخ. کاتب: شیخ الاسلام شیخ محمد بن الیاس معروف به بچوی‌زاده.^۱ تاریخ کتابت: قرن ۱۰، ۱۱۰۲ برگ (۲۲۰ صفحه)، دارای حاشیه، مصحح، به خط خوانا و خوش. محل نگهداری: هلند کتاب‌خانه لیدن، این نسخه به جهت داشتن معیارهای مناسب، به عنوان نسخه اساس انتخاب شد.

محتوای رساله: این مجموعه به غیر از رساله المله، رساله‌های دیگری از فارابی را نیز در بردارد:

۱. «فصوص فی الحکمة»: ابونصر فارابی، از برگ ۲-۹.
۲. «فیمابنی أن یقدم قبل تعلّم الفلسفة»: ابونصر فارابی، از برگ ۱۲-۱۴.
۳. «الفوائد»: یاداشتی از ابونصر فارابی، منقول از کتاب *السر المکتوم* فخرالدین رازی، ص ۱۵.
۴. «السیاسة المدنیة = مبادئ الموجودات»: ابونصر فارابی از برگ ۲۲-۵۱.
۵. «الملة»: ابونصر فارابی، برگ ۵۲-۶۱.
۷. «جوامع السیر المرضیة فی اقتناء الفضائل الإنسیة»: ابونصر فارابی، برگ ۶۲.
۸. «أغراض علم ما بعد الطبیعة لأرسطوطالیس»: ابونصر فارابی، ص ۶۳-۶۴.
۹. «عیون المسائل»: ابونصر فارابی، ص ۶۵-۶۹.

۱. در بالای صفحه پنجم نسخه نوشته شده «فلسفه به خط شیخ الاسلام شیخ محمد بن الیاس معروف به بچوی‌زاده». به ظاهر

منظورش این است که این مجموعه حاوی رساله‌های فلسفی به خط شیخ الاسلام و ... است.

۲. از آنجاکه کاتب نسخه شیخ الاسلام، شیخ محمد محیی‌الدین بن الیاس مفتی اسلام رومی معروف به بچوی‌زاده، متوفای

سال ۹۵۴ است، نشان می‌دهد که کتابت نسخه یادشده در قرن دهم بوده است (بغدادی، ۱۹۵۱م، ج ۲، ص ۲۴۲).

۱۰. «وجوب صناعة الكيمياء»: ابونصر فارابی، ص. ۷۰-۷۱.

ب) نسخه «م»: مجموعه به شماره ۲۹۰، خط: نسخ، کاتب: نامشخص، ۳۶۰ صفحه، تاریخ کتابت: نامشخص، محل نگهداری: قاهره، دار الکتب المصریة، کتابخانه تیموریة. از آنجاکه به این نسخه دسترسی نداشتیم، نسخه مطبوع المله را که محسن مهدی با این نسخه مقابله و تصحیح کرده است، با اعتماد به مقابله ایشان، نسخه مطبوع را نسخه دوم در کار تصحیح جدید قرار دادیم.

۶. روش تصحیح

پس از نسخه‌شناسی مناسب و بررسی و تعیین نسخه اساس، با توجه به معیارها و شرایط آن مانند: صحیح‌تر بودن، کامل بودن، مصحح و خوانا بودن و ...، تصحیح این رساله به روش بینابین انجام شد؛ بدین معنا که نسخه شماره ۱۰۲/۱۰ کتابخانه لیدن هلند به رمز «ل» که از حیث معیارهای یادشده نسبت به نسخ دیگر برتر تشخیص داده شد و به عنوان نسخه اساس نسبی تعیین شد، سپس در موارد وجود اشتباه نسخه‌ها یا تصحیفات، از نسخه دوم استفاده شد. البته ثبت اختلاف نسخه‌ها در مواردی که مغیر معنا بود، نسخه بدل آورده شد. تلاش شد صحیح‌ترین عبارت، در متن ذکر شود و موارد اختلافی در پاورقی بیان گردد. عناوین مطالب، دسته‌بندی و شماره‌گذاری مطالب، افزوده مصحح بوده و به صورت [] نشان داده شد.

۷. تبیین کاستی‌های نسخه مطبوع «الملة»

در طول مدت مطالعه و مقابله این رساله با نسخه‌ها، اشکالات متعددی از حیث ویرایش، تقطیع متن، کنترل فنی، تقویم نص، تنزیل هامش، علامت‌گذاری و غیره ملاحظه شد که در ادامه به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود:

۱) تصحیح بدون عناوین و تقطیع مناسب: یکی از کارهای مهم در تقویم نص، تقطیع مناسب و عنوان‌بندی مطالب است که در صورت انجام‌نشدن این کارها - هرچند کار تصحیح شده و حروب‌چینی جدیدی صورت گرفته باشد - همچنان متن تصحیح‌شده صامت بوده و گویا نخواهد بود؛ درحالی‌که یکی از اهداف مهم در تصحیح متن، گویا کردن و ناطق کردن متن است. این از هنر مصحح است که با عنوان‌گذاری مطالب کتاب و مباحث آنها را روشن و مشخص سازد و این مهم در تصحیح قبلی انجام نشده است؛ مباحث موجود در رساله یادشده را مشخص نکرده و یک متن تصحیح‌شده به مانند چاپ سنگی ارائه شده است.

۲) تکرار عبارت: از ص ۶۱، سطر ۱۸ تا ص ۶۲، سطر ۱ این مطالب تکرار شده است: «ویرتقی منهبإلی أقرب الأشياء التي ترأس هذه. ويعرف مراتبها من الرئاسة، أي مراتب هي؟ وكم مقدار رئاستها؟ وأنها بعد ليست تامة الرئاسة، وأن الهيئات والقوى الطبيعية التي لها ليست كافية في أن تكون لها من أجلها

رناسات بأنفسها حتّی تستغنی عن أن ترأسها غیرها، بل یلزم ضرورة أن تكون هناك رناسات فوقها تدبّرها». (۳) استفاده از نشانه‌های زائد و غیر متعارف در فن تصحیح؛ مانند: <، >، ا. از این نشانه‌ها در متن زیاد استفاده است.

(۴) استفاده نادرست از برخی نشانه‌ها: معمولاً کلمات یا عبارتی که محقق به متن می‌افزاید در میان دو قلاب [] آورده می‌شود و معنایش این است که در نسخه اصلی وجود ندارد و مصحح برای تکمیل عبارت آورده است. در موارد متعددی از این رساله، کلمات در میان دو قلاب آورده شده است؛ درحالی‌که در نسخه موجود است؛ مانند:

۱. «الشريعة بالملة [باسرها]»، ص. ۵۰؛

۲. «غير الفاضلة [والرناسات]»، ص. ۵۹؛

۳. «ثم [لا] یحصی»، ص. ۵۹؛

۴. «قريحة خبيثة [إن] قویة»، ص. ۶۱؛

۵. «و یبین مع ذلك [أن]»، ص. ۶۲.

۵) اشکالات متن:

۱. «هو بهم خیراً»، ص ۳۴ ← نسخه: «هو بهم خیرات».

۲. «إمّا فی الظاهر»، ص ۴۴ ← صحیح: «أما فی الظاهر».

۳. «إمّا فی الباطن»، ص ۴۴ ← صحیح: «أما فی باطن».

۴. «تکشف»، ص ۴۴ ← نسخه: «تکشف».

۵. «یدافع عنها»، ص ۴۸ ← نسخه: «ترعی».

۶. «رابع»، ص ۵۰ ← نسخه: «الرابع».

۷. «بالأخبار عنه، والأخبار عنه»، ص ۵۲ ← صحیح: «بالأخبار عنه، والأخبار عنه».

۸. «و كذلك»، ص ۵۶ ← نسخه: «فتلك».

۹. «من قبل»، ص ۵۷ ← نسخه: «مثل».

۱۰. «عنه علی الكلّیات»، ص ۵۹ ← نسخه: «عنه من الكلّیات».

۱۱. «التدبیرین تناسب»، ص ۶۵ ← نسخه: «التدبیرین تناسباً».

۸. ویژگی‌های پژوهش جدید

پژوهش حاضر دارای ویژگی‌های زیر است:

(۱) درپیش گرفتن روش جامع و مناسب در این تصحیح: روش‌های مختلفی در تصحیح یک اثر مطرح است:

اول- ذکر تمام نسخه‌بدل‌ها در پاورقی بدون تخریح مصادر و عنوان‌بندی؛ دوم- با تخریح مصادر

بدون عنوان بندی؛ سوم- با عنوان بندی ناقص و نامناسب بدون تخریج مصادر؛ چهارم- با تخریج مصادر و عنوان بندی مناسب؛ پنجم- به صورت یک متن خالی از هرگونه نسخه بدل و تخریج مصادر و عنوان بندی؛ ششم- تخریج مصادر بدون نسخه بدل و عنوان بندی؛ هفتم- آوردن تمام اختلاف نسخ حتی کلماتی که مغیر معنا نیست و اصلاح تصحیفات و خطاهای بین ناسخ، منتهی بدون تخریج مصادر و عنوان بندی؛ هشتم- آوردن اختلاف نسخ در موارد لزوم و اصلاح تصحیفات و خطاهای بین ناسخ و کلماتی که مغیر معناست با تخریج مصادر و عنوان بندی کامل و شامل. همین روش هشتم در تصحیح این رساله به کار گرفته شده است که جامع ترین روش در تصحیح متون است.

۲) مقابله دقیق با نسخه های خطی و ثبت اختلاف و اصلاح خطاهای تصحیح قبلی.

۳) تقطیع متن، فصل بندی و موضوع بندی مناسب آن: پیش تر اشاره شد که موضوع بندی مطالب یکی از موارد مهم در تقویم نص است؛ زیرا گویایی و دسته بندی متن به تقطیع متن، عنوان گذاری و فصل بندی مناسب آن بستگی دارد؛ در غیر این صورت نسخه تصحیح شده به همان صورت صامت باقی می ماند؛ از این رو برای گویایی رساله یادشده به غیر از تصحیح متن، بیش از ۴۰ مورد عنوان وضع شده است.

۴) ویرایش و اعراب گذاری متن در موارد نیاز.

۵) توضیح اصطلاح ها و کلمات و الفاظ وارد در متن در صورت لزوم با مراجعه به منابع لغت.

۹. تحلیل و بررسی اجمالی حکمرانی مطلوب از نظر فارابی

برای تبیین و تحلیل حکمرانی مطلوب فارابی با رویکرد رساله الملة والفقہ، لازم است موضوعات زیر مورد توجه قرار گیرد:

◆ الف) خاستگاه حکومت مطلوب فارابی

از نظر فارابی خاستگاه حکومت در مقام ثبوت مشروعیت الهی و در مقام اثبات و تحقق خاجی، مقبولیت مردمی است.

۱. مشروعیت الهی: فارابی در این زمینه در رساله المله، رئیس اول (نبی)، رئیس ممال (امام)، رئیس سنت (فقیه جامع الشرائط)، رهبری افاضل و رهبری رؤسای سنت (فقیهان جامع الشرائط) را مطرح کرده است. در اصطلاح فارابی، رئیس اول مدینه واضع قوانین و معلم و مرشد مردم و مدیر امور مدینه است. او صاحب فطرت قوی است، راه سعادت را شناخته، طی کرده و باید به سعادت نایل گشته و به مقام هدایت خلق و تعلیم مردمان رسیده باشد؛ او کسی است که بالفعل واجد همه علوم و معارف است. رئیس مدینه با فطرت قوی خود به عقل فعال پیوسته، علم را از آنجا فرا گرفته است. عقل فعال همان ملک وحی و روح الامین است: «الروح الامین وهو به یوحی الله تعالی إلى الرئيس الأول للمدينة». این رئیس اول یا همان نبی، به تشریح اولیه احکام با توجه به وحی الهی اقدام می کند و به تدریج- هر مقدار که عمر او وفا

کند - احکام مبتلابه و کلی را بیان می‌کند و بیان جزئیات آن را به متخصصان پس از خود (یعنی امام) واگذار می‌کند. امام (رؤسای ممالک) پس از پیامبر (رئیس اول) به تشریح احکام با استنباط از کلیات بیان رئیس اول، تکمیل نظام حقوقی مدینه فاضله و جزئیات احکام اقدام می‌کند. پس از امام، سومین مرتبه قانونگذاری به فقیهان جامع الشرائط اختصاص می‌یابد و فقیهان با تکیه بر امور تشریحی سابق به استنباط احکامی که به آنها تصریح نشده است، اقدام می‌کنند.

۲. مقبولیت مردمی: از نظر فارابی مقبولیت مردمی شرط لازم برای تحقق و تداوم نظام سیاسی دینی مطلوب (حکومت فاضله) است، اما شرط کافی نیست. مقبولیت مردمی باید در کنار دو رکن اساسی دیگر قرار گیرد: نخست، رهبری دارای کمالات نظری و عملی؛ دوم، قوانین و آموزه‌های صحیح که خاستگاه الهی و وحیانی دارند. توضیح اینکه از نظر فارابی می‌توان گفت که مقبولیت دو نوع است: الف) مقبولیت ذاتی و طبیعی؛ ب) مقبولیت کاذب و غیرطبیعی.

الف) مقبولیت ذاتی و طبیعی: از نظر فارابی، هدف اصلی حکومت، رساندن شهروندان به سعادت حقیقی است که فراتر از لذت‌های مادی، یک کمال وجودی و قرب به مبدأ هستی (خداوند) است. برای رسیدن به این هدف، مردم نمی‌توانند به تنهایی عمل کنند. آنها به جامعه و رهبری دانا نیاز دارند. در این مدل، مقبولیت مردمی به معنای پذیرش داوطلبانه رهبر و قوانین توسط مردم است. اگر مردم رهبر فاضل را نپذیرند و از قوانین الهی اطاعت نکنند، حکومت فاضله محقق نمی‌شود. مردم باید به رهبر خود عشق بورزند و او را الگوی خود قرار دهند. فارابی شرط اصلی رهبری را «کمال عقل» می‌داند. رهبر باید بتواند حقایق متافیزیکی و خیر اخلاقی را به طور مستقیم و بدون واسطه از «عقل فعال» (که منشأ وحی است) دریافت کند. این رهبر، هم فیلسوف است (حقایق را با عقل درمی‌یابد)، هم پیامبر است و هم امام. چنین رهبری به دلیل فضایل اخلاقی، علم و حکمتش، به طور طبیعی مورد محبت و اقبال مردم قرار می‌گیرد. مردم ذاتاً جذب فضیلت می‌شوند؛ بنابراین مقبولیت یک نتیجه طبیعی و ذاتی رهبری حقیقی است؛ به بیان دیگر در یک نظام سیاسی دینی مطلوب، حقیقت باید مقبولیت ایجاد کند؛ نه اینکه مقبولیت حقیقت را تعریف کند. نیز مردم با پذیرش رهبری که مجرای فیض الهی است، خود را به سعادت حقیقی می‌رسانند و این بزرگ‌ترین خیر برای آنهاست.

ب) مقبولیت کاذب و غیرطبیعی: فارابی به تفصیل درباره جوامع جاهله (نادان)، فاسقه (تهکار) و ضالّه (گمراه) سخن می‌گوید. در این جوامع، ممکن است رهبرانی باشند که با استفاده از ابزارهای تبلیغاتی و فریبنده، مقبولیت مردمی کاذب کسب کنند. این گونه مقبولیت، چون بر اساس جهل و هوس‌های مردم است، نه تنها ارزشی ندارد؛ بلکه مانع رسیدن به سعادت حقیقی است؛ بنابراین فارابی بین «مقبولیت بر اساس حقیقت و فضیلت» و «مقبولیت بر اساس جهل و فریب» تمایز قایل می‌شود. از نظر فارابی تنها نوع اول است که در نظام سیاسی دینی مطلوب و ماندگار و دومی زوال‌پذیر و ناصواب است.

♦ (ب) ضرورت تشکیل حکومت فاضله

فارابی در رساله الملة تشکیل حکومت را بر اساس «مدنی بالطبع» بودن انسان ضروری می‌داند؛ بدین بیان که انسان به طور طبیعی موجودی اجتماعی است و برای تأمین نیازهای خود (از نیازهای مادی اولیه تا رسیدن به کمالات معنوی)، محتاج همکاری با هموعان خود است. این اجتماع نیاز به تدبیر و ریاست دارد تا از هرج و مرج جلوگیری کند و اعضا را به هدف نهایی خود رهنمون شود: «إِنَّ الْأَفْعَالَ وَالْمَمْلُكَاتِ الَّتِي شَأْنُهَا أَنْ تَوَرَّعَ فِي الْمَدِينَةِ وَغَيْرِهَا لَا تُمَكِّنُ إِلَّا بِالرِّئَاسَةِ وَالْمَهْنَةِ الْمَلَكِيَّةِ»؛ از این رو بدون حکومت، انسان‌ها در «مدینه جاهله» (جامعه نفاضله) زندگی خواهند کرد که در آن، اهدافی پست مانند ثروت، لذت یا قدرت، جای سعادت حقیقی را می‌گیرد و نتیجه آن شقاوت و بدبختی ابدی است. اما مهم نوع حکومت است. آیا هر حکومتی می‌تواند انسان را به هدف غایی که رسیدن به سعادت حقیقی است، برساند؟ فارابی بی‌درنگ پس از اثبات ضرورت وجود حاکم، به طرح ضرورت نظام سیاسی مطلوب می‌پردازد. وی معتقد است تنها نظامی که می‌تواند انسان را به سر منزل مقصود برساند، حکومت فاضله است؛ یعنی حکومتی که قوانین آن بر اساس وحی الهی تشریح شده و به وسیله پیامبر و ممالئ او (امام) و رئیس سنت اجرا شود. شرط اصلی رهبر مدینه فاضله از نظر فارابی، اتصال به عقل فعال است و عقل فعال منبع فیض و معرفت است. کسی که به این مقام برسد، می‌تواند حکمران مطلوبی باشد؛ از این رو برای حکمرانی وجود رهبری با این مشخصات ضروری است: عقل نظری کامل، قوه تخیل قوی برای دریافت وحی؛ توانایی اقناع و راهنمایی مردم، سلامت جسمانی و توانایی رهبری. خلاصه اینکه از نظر فارابی آنچه مطلوب است، تشکیل و تأسیس حکومت فضیلت‌محور (مدینه فاضله) است؛ حکومتی که هدفش هدایت مردم به سعادت دنیوی و اخروی از طریق آموزه‌های دینی باشد. سعادت همان کمال نهایی انسان است که از طریق عقل نظری و عملی به دست می‌آید و دین یکی از مهم‌ترین ابزارها برای تحقق این هدف است؛ زیرا می‌تواند حقایق فلسفی را به زبان ساده و نمادین به مردم منتقل کند و مبنای قوانین و اخلاق اجتماعی قرار گیرد. ساختار حکومت و جامعه باید به گونه‌ای باشد که هر کس بر اساس میزان درک خود از سعادت و فضیلت، جایگاه خود را پیدا کند. معاونان رئیس اول و دیگر شهروندان در یک نظم هماهنگ زیر نظر او کار می‌کنند. در این نظام، شهروندان مانند اعضای یک بدن هستند که برای رسیدن به یک هدف مشترک (سعادت) با یکدیگر همکاری و تعاون می‌کنند؛ بنابراین می‌توان گفت فارابی تشکیل حکومتی با کارکردهای دینی - اخلاقی را ضروری می‌داند که غایت طبیعی زندگی انسانی (رسیدن به سعادت) را ممکن می‌سازد؛ وجود آن نه یک انتخاب، بلکه یک ضرورت برای تحقق بخشیدن به طبیعت و رسالت انسانی است.

♦ (ج) مؤلفه‌های حکومت فاضله

۱. حکومت بر اساس وحی و معنویت (خدا محوری، حاکمیت الهی) و نفی انسان‌محوری (امانیسم):

بر خلاف نظام‌های سیاسی مدرن غربی که ارتباط خود با مراتب فرابشری هستی را قطع کرده، تدبیر امور اجتماعی را تنها بر اراده انسان استوار می‌دانند، فارابی تدبیر نظام‌های طبیعی و اجتماعی را متأثر از اراده‌ای فوق بشری می‌بیند. از نظر وی، اراده تکوینی الهی به تدبیر هستی‌های طبیعی و تدبیر اجتماعات بشری با اراده تشریحی و از طریق فرستادن وحی و بعثت انبیا صورت می‌گیرد. خداوند با انزال وحی بر نبی الهی (رئیس اول)، وی را بر تدبیر مدینه و ایجاد همبستگی در جهت رسیدن به هدف یاری می‌رساند؛ از این رو فارابی برای رئیس مدینه که فطرت عالی دارد و از فیض عقل فعال و وحی برخوردار است، دوازده صفت بر می‌شمارد^۱ تا ثابت کند هرکسی نمی‌تواند این جایگاه را تصاحب کند؛ بدین ترتیب قانون الهی (شریعت) قانون حاکم بر مدینه است که توسط پیامبر وضع شده است. این قانون تجلی حکمت عملی است و همه جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی را تنظیم می‌کند. هدف اصلی آموزش و هدایت جامعه، پرورش فضیلت‌های فکری و اخلاقی در شهروندان و شناخت راه رسیدن به سعادت است. این هدف بدون عمل به قانون الهی که توسط پیامبر تشریح شده است، امکان‌پذیر نیست.

از نگاه فارابی، درحقیقت پیامبران نه تنها مریبان اخلاقی، بلکه بنیان‌گذاران دولت‌ها و قانون‌گذاران اصلی هستند. آنان با دریافت وحی، قانون اساسی مدینه فاضله را پایه‌ریزی می‌کنند؛ بدین ترتیب تدبیر مدنی در مدینه فاضله تنها با استفاده از دین صورت می‌گیرد. دین با ارائه دو بخش آرا و افعال، بیشترین حد از انسجام مدنی را ایجاد می‌کند تا زمینه برای تعاون اجتماعی در جهت رسیدن به سعادت نهایی فراهم آید.

۲. درهم‌تیدگی دین و سیاست، نفی سکولاریسم و جدایی دین از سیاست: هستی اعم از حقیقی و اعتباری مراتب مختلفی دارد. ریاست فاضله به مثابه یک هستی اعتباری دارای مراتب متعددی است. ریاست اولی که تعبیر فلسفی نبوت است، بالاترین مرتبه ریاست است که عهده‌دار نقش تأسیس و تدبیر مدینه فاضله است. آن‌گاه که فارابی با اصطلاح ریاست از نبوت تعبیر می‌کند، در واقع ریاست را شأن نبی می‌داند. سیاست‌های نبوی در دو بخش عمده جای می‌گیرد. او از سوئی ملکات غیرفاضله معمول را از اذهان و فرهنگ مخاطبان خود می‌زداید و از سوی دیگر انواعی از افعال و ملکات فاضله را تأسیس می‌کند. تأسیس ملکات فاضله جز از طریق دین صورت نمی‌گیرد؛ از این رو سیاست‌های دوگانه چیزی جز رسالت‌های دین نیست.

۱. تام الأعضا باشد؛ قدرت فهم و سرعت انتقال؛ دارای حافظه قوی؛ زیرک و با فطانت؛ خوش سخن و صاحب فصاحت و بلاغت باشد؛ در خوردن و آشامیدن و نکاح خویش‌ن‌دار باشد؛ دوستدار علم و تعلیم و تعلم باشد؛ دوستدار راست‌گویی و دشمن دروغ‌گویی باشد؛ اهل کرامت باشد و روحی بزرگ داشته باشد؛ عادل و دوستدار عدل باشد؛ صاحب عزم قوی و شجاع باشد و به دنیا اعتیالی نداشته باشد (فارابی، ۱۹۹۱م، صص ۱۲۷-۱۲۹).

از نظر فارابی، دین و سیاست دوروی یک سکه‌اند و هیچ مرزبندی‌ای بین آنها وجود ندارد. دین حقیقی، مجموعه‌ای از عقاید و اعمالی است که انسان را به سعادت رهنمون می‌سازد. از آنجاکه رسیدن به این سعادت تنها در چارچوب یک جامعه منظم ممکن است، دین ناگزیر به سیاست (تدبیر امور مدینه) می‌پردازد. سیاست در واقع تحقق‌بخش دین است. فلسفه عملی سیاست همان قوانین و تدابیری است که پیامبر برای اداره جامعه وضع می‌کند. این قوانین، عینیت‌یافته همان حقایق فلسفی و دینی هستند؛ بنابراین سیاست مطلوب، سیاستی است که در خدمت اهداف دین (رسیدن به سعادت) باشد.

۳. درهم‌تنیدگی فلسفه و دین و نفی تعارض علم و دین: فارابی در چارچوب تمدن اسلامی می‌اندیشد. مفاهیم محوری مانند نبوت، وحی، معاد و شریعت، سنگ‌بنای اندیشه سیاسی او را تشکیل می‌دهند. او کوشید تا میان فلسفه و وحی دینی اسلامی (علم و دین) سازگاری برقرار کند. از نگاه ایشان در مدینه فاضله، بین دین حقیقی و فلسفه حقیقی هیچ تعارضی وجود ندارد. هر دو از یک منبع (عقل فعال) سرچشمه می‌گیرند و یک حقیقت را بیان می‌کنند؛ یکی برای خواص (به زبان برهان) و دیگری برای عوام (به زبان خطابه و تخیل). حقیقت فلسفه همان معرفت به خدا و توحید است. از این جهت با دین که بر مبنای توحید و ایمان به خداست، تفاوتی ندارد. فلسفه از راه تفکر و تعمق، برهان و استدلال به سوی معرفت الهی و اثبات دین و معنویت حرکت می‌کند و دین از راه وحی حقیقت آن را به اثبات می‌رساند. در واقع قوانین و احکام دینی (شریعت)، تجسم و بیان عملی همان حقایق فلسفی برای توده مردم است. رهبر این حقایق را در قالب نمادها، تمثیل‌ها و قوانین عملی در می‌آورد تا همگان بتوانند بر اساس استعداد خود به سعادت برسند.

۴. شایسته‌سالاری و نفی باندبازی در حکومت فاضله: شایسته‌سالاری در نظام سیاسی فارابی، یک شایسته‌سالاری فضیلت‌محور و نخبه‌گرایانه است که در آن ملاک نهایی شایستگی، «اتصال به عقل فعال» و «کسب فضیلت نظری و عملی» است. هدف، هدایت جامعه به سوی «سعادت» به عنوان غایت نهایی زندگی انسان است. ساختار قدرت، کاملاً سلسله‌مراتبی و مبتنی بر درجه کمال عقلانی و اخلاقی افراد است. این نظریه، یکی از عمیق‌ترین و نظام‌مندترین برداشت‌ها از مفهوم شایسته‌سالاری در تاریخ فلسفه سیاسی به شمار می‌رود. بر اساس رساله‌الملة و دیگر آثار فارابی، شایسته‌سالاری محور اصلی نظام سیاسی مطلوب اوست و رهبری مدینه فاضله تنها به شایسته‌ترین فردی می‌رسد که از «حکمت نظری» و «حکمت عملی» به طور همزمان برخوردار باشد؛ به عبارت دیگر فارابی در چارچوب فکری خود، که مدینه فاضله در مرکز آن قرار دارد، شایستگی را امری مرکب و چندبعدی می‌داند. از دیدگاه فارابی، جدایی حکومت از حکمت، اصلی‌ترین دلیل انحطاط و بروز استبداد در یک سامان سیاسی است. هنگامی که فرمانروایی به دست افراد شایسته نباشد، حکومت به سوی جاهلیت، ضلالت یا فسق می‌رود. برپایی مدینه فاضله که در آن حکومت و حکمت پیوندی ناگسسته دارند، هدف نهایی رسیدن به «سعادت»

است که تنها در سایه رهبری و مدیریت فردی کاملاً شایسته قابل تحقق است و مشروعیت رهبر در مدینه فاضله نه از طریق ثروت، نسب یا قدرت، بلکه تنها از طریق برتری در کمالات نفسانی و معرفتی به دست می‌آید. رهبر باید بتواند نه تنها مصالح حقیقی جامعه را بشناسد، بلکه توانایی تحقق بخشیدن به آنها را نیز داشته باشد. نیز به حکمت نظری مجهز باشد تا بتواند حقایق و مبادی اولیه هستی را به طور مستقیم از عقل فعال درک کند و از حکمت عملی برخوردار باشد تا بتواند بر اساس آنچه می‌داند، به بهترین شیوه عمل کند و شهروندان را به سوی سعادت رهنمون شود. او باید توانایی تدبیر امور جامعه و رهبری کردن مردم را داشته باشد. به نیکی سخن بگوید و با کلام خود، مردم را به انجام دادن کارهای ضروری ترغیب و اقناع کند؛ همچنین رهبر باید از سلامت جسمانی و نفسانیاتی مانند شجاعت، عفت، عزت نفس و عدالت به حد کمال برخوردار باشد.

۱۰. متن مصحح رساله المله والفقہ المدنی

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد

[الحمد لله وحده وهو حسبنا ونعم المعين والصلاة على النبي خير خلقه محمد وآله أجمعين. وبعد هذه رسالة كلام في المله والفقہ لفيلسوف الأعظم أبي نصر الفارابي وفيها فصول:

الفصل الأول

في تعريف المله ورؤسائها وبيان مقرونيته مهنة ملكية الرئيس الفاضل بالوحي^۱

۱. تعريف المله^۲ المله^۳ هي آراء^۴ وأفعال^۵ مقدرة^۶ مقيدة^۷ بشرائط^۸ يرسمها للجمع^۹ رئيسهم^{۱۰} الأول، يلتمس^{۱۱} أن

۱. وضع العناوين والتسلسل العددي من المحقق.

۲. المله: بالكسر في اللغة ذات معانٍ عديدة وهنا: الدين والشريعة (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۶۳۱؛ فيومي، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵۸۰)، كما في قوله تعالى: «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (آل عمران، ۹۵)؛ «مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ» (ص ۷). وأيضاً راجع (الأعراف، ۸۷-۸۹؛ الأنعام، ۱۶۱؛ يوسف، ۳۸؛ إبراهيم، ۱۳؛ الكهف، ۲۰). وهي اسم لما شرع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به إلى جوار الله، والفرق بينها وبين الدين: أن المله لا تضاف إلا إلى النبي الذي تُسند إليه. نحو: «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ» (آل عمران، ۹۵) «وَاتَّبِعْتُ مِلَّةَ آبَائِي» (يوسف، ۳۸)، ولا تكاد توجد مضافة إلى الله، ولا إلى أحاد أمة النبي (ص)، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، لا يقال: ملة الله، ملتي وملة زيد، كما يقال: دين الله ودين زيد. وأصل المله من أملت الكتاب، قال تعالى: «وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» (البقرة، ۲۸۲)، وتقال المله اعتباراً بالشيء الذي أمله الله (راغب اصفهاني، ۱۴۱۲ق، صص ۷۷۳-۷۷۴). وعند بعض أهل اللغة المله بمعنى السنتنة، الطريقة، الدينة (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۶۳۱؛ ابن اثير، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۳۶۱؛ زمخشرى، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۵۹).

۳. أي الاعتقادات.

۴. أي محدّدة، معيّنة.

۵. في «م»: «لجميع» بدل «للجمع».

۶. يلتمس: أي يطلب (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۰۹، «لمس»).

ینال باستعمالهم لها^۱ غرضاً له فيهم أو بهم محدوداً^۲. والجمع^۳ ربّما كانت^۴ عشيرةً، وربّما كانت^۵ مدينةً أو صُقعاً، وربّما كانت^۶ أمةً عظيمةً، وربّما كانت^۷ أمماً كثيرةً.

۲. أقسام رؤساء الملة

[الأول: الرئيس الفاضل]

والرئيس [الأول] إن كان فاضلاً وكانت رئاسته فاضلةً في الحقيقة، فإنه إنما يلتبس بما يرسم من ذلك أن ينال هو وكل من تحت رئاسته السعادة^۹ القصوى^{۱۰} التي هي في الحقيقة سعادة، ويكون تلك الملة فاضلةً.

[الثاني: الرئيس الجاهل]

وإن كانت رئاسته جاهليةً، فإنه إنما يلتبس بما يرسمه من ذلك أن ينال هو بهم [خيراً من] الخيرات الجاهلية، وإما الخيرات الضرورية التي هي^{۱۱} الصحة والسلامة، وإما يسار [أ]، وإما لذّة، وإما كرامة^{۱۲} وجمالة، وإما غلبةً ويفوز هو بذلك الخير ويسعد به دونهم، ويجعل من تحت رئاسته آلات يستعملهم في أن يصل بهم إلى غرضه ويستديمه، وإما أن يلتبس بذلك أن ينال ذلك الخير^{۱۳} دونه، أو هو وهم جميعاً، وهذان هما أفضل رؤساء الجاهلية.

[الثالث: الرئيس الضال]

وإن كانت رئاسته تلك رئاسة ضلالة، بأن يظن هو بنفسه الفضيلة والحكمة، ويظن به ويعتقد فيه ذلك

۱. أي الملة.

۲. في «م»: «محدد».

۳. في «م»: «الجميع».

۴. في الأصل: «كان».

۵. في الأصل: «كان» وفي «م»: «أو» بدل «وربما كانت».

۶. الصُّقْع: الناحية، والجمع الأصقاع (زهري، ۱۴۲۱ق)، ج ۱، ص ۱۲۴، «صقع».

۷. في «م»: «أو» بدل «وربما كانت».

۸. في «م»: «أو» بدل «وربما كانت».

۹. «السعادة هي الخير المطلوب لذاته» (فارابي، ۱۹۷۶م، ص ۱۰۱).

۱۰. القُصْوَى: الغاية البعيدة (فيروزآبادي، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۳۱، «قصا»). والمقصود هنا السعادة النهائية. قال الفارابي في تعريفها: السعادة القصوى: هي الخير على الإطلاق، فهي المؤثر المشتهى لذاته، وليس يكون ولا في وقت أصلاً مؤثراً لأجل غيره (فارابي، ۱۴۰۵ق، ص ۴۶).

۱۱. عبارة «الخيرات الضرورية التي هي» أثبتناها من «م»، في الأصل «الخير الضروري الذي هو».

۱۲. في «م»: «بكرامة».

۱۳. في «م»: «+ هم».

مَنْ تحت رِئاستِهِ من غيرِ أن يكون كذلك، كان الذي يلتَمَسُ بذلك أن ينالَ هو ومَنْ تحت رِئاستِهِ شيئاً يظنُّ به السعادةَ القُصوى من غير أن تكون لها حقيقة.

[الرابع: الرئيسُ المُمَوِّه]

وإن كانت رِئاستُهُ^۱ رِئاسةً تَمُوِيهِ^۲ من حيثُ يتعمَّدُ ذلك ومَنْ تحت رِئاستِهِ لا يشعرون بذلك؛ فإنَّ^۳ أهلَ رِئاستِهِ يعتقدونَ فيه ويظنُّونَ به^۴ الفضيلةَ والحكمةَ، ويكون مُلتَمَسُهُ بما يرسمُهُ، أمّا فى الظاهر، فإنَّ ينالَ هو وهُم السعادةَ القُصوى، وأمّا فى الباطن،^۵ فإنَّ ينالَ بهم أحدَ الخيراتِ الجاهلية.

[۳. فى بيان مقروبيّة مهنة ملكيّة الرئيس الفاضل بالوحي]

فإنَّ^۶ الرئيسَ الأوّلَ الفاضلَ إنّما تكون مهنتُهُ^۷ ملكيّةً^۸ مقرونةً بوحي من الله تعالى^۹ إليه. وإنّما يقدَّرُ^{۱۰} الأفعالَ والآراءَ التى فى الملة الفاضلة [بالوحي]^{۱۱} بأحد وجهين أو بكليهما: أحدهما: أن تُوحى إليه هذه كلّها مقدّرةً.

والثانى أن يقدِّرها هو بالقوّة التى استفادها عن الوحي والمُوحي تعالى حتّى تكشفَ له بها الشرائط التى بها يقدَّرُ الآراءَ والأفعالَ الفاضلة.

أو يكون بعضها بالوجه الأوّل وبعضها بالوجه الثانى.

وقد تبيّن^{۱۲} فى العلم^{۱۳} النظرى كيف يكون وحي الله تعالى إلى الإنسان الذى يوحي إليه وكيف تحصل^{۱۴} فى الإنسان القوّة عن الوحي والمُوحي.

۱. كلمة «رِئاستُهُ»، أثبتناها من «م».

۲. التَمُوِيَةُ: وهو التلبس، اسم لكلِّ حيلةٍ (جوهرى، ۱۳۷۶ق، ج. ۶، ص. ۲۲۵۱؛ عسكرى، ۱۴۰۰ق، ص. ۲۵۲، «موه»).

۳. فى «م»: «فإنَّهم».

۴. أى برئستهم المُمَوِّه.

۵. فى «م»: «باطن أمره» بدل «فى الباطن».

۶. فى «م»: «و» بدل «فإنَّ».

۷. المهنةُ، بالكسرِ والفتح: الخِدْمَةُ، الحِدْقُ (أى مهارة فى كلّ شيء) بالخِدْمَةِ والعَمَلِ (فراهيدى، ۱۴۰۹ق، ج. ۳، ص. ۴۲؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج. ۴، ص. ۸؛ حسيني زبيدي، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۸، ص. ۵۵۷، «مهن»).

۸. الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدبّر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية، وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكية (فارابى، ۱۴۰۵ق، ص. ۴۷، الفصل (۳۰)).

۹. كلمة «تعالى» من «م».

۱۰. أى يحدّد ويعيّن.

۱۱. أى تقدير الأفعال.

۱۲. فى «م»: «بيّن».

۱۳. فى «م»: «العالم».

۱۴. فى «م»: «يجعل».

[الفصل الثانی فی أقسام آراء الملة الفاضلة]

وإن الآراء التي في الملة الفاضلة:

منها: آراء في أشياء نظرية^١ و[منها]: آراء في أشياء إرادية.^٢

[الضرب الأول] فالنظرية

[١]. ما وُصِفَ اللهُ تعالى به.

[٢]. ثم ما يوصفُ به الروحانيون^٣ ومراتبهم في أنفسهم، ومنزلتهم من الله تعالى، وما فعل كل واحدٍ

منهم.

[٣]. ثم كون العالم وما يوصف به العالم وأجزاؤه ومراتب أجزائه، وكيف حدثت الأجسام الأولى؟ وأن

من الأولى أجساماً هي أصول سائر الأجسام، ثم [التي] تحدثت أولاً وتبطل؟

وكيف حدثت سائر الأجسام عن التي هي من الأجسام أصولاً ومراتب هذه؟

وكيف ارتباط الأشياء التي يحويها العالم بعضها ببعض وانتظامها، وأن كل ما يجري فيها عدل لا جور

فيه؟

وكيف نسبة كل واحدٍ منها إلى الله تعالى وإلى الروحانيين؟

[٤]. ثم كون الإنسان وحصول النفس فيه، والعقل ومرتبته من العالم، ومنزلته من الله ومن الروحانيين.

[٥]. ثم أن تُوصَفَ النبوة ما هي؟ والوحي كيف هو؟ وكيف يكون؟

[٦]. ثم ما يوصفُ به الموت والحياة الآخرة، والسعادة التي يصيرُ إليها الأفاضل والأبرار، والشقاء

الذي يصير إليه الأراذل والفجّار في الحياة الآخرة.

[الضرب الثاني: [آراء في أشياء إرادية]

[١]. ما يوصفُ به الأنبياء، والملوك الأفاضل، والرؤساء الأبرار، وأئمة الهدى، والحقّ الذين توالوا في

الزمان السالف. واقتصاص^٤ ما اشتركوا فيه والذي اختصّ به كل واحدٍ من أفعال الخير، وما آلت إليه

أنفسهم وأنفس من انتقاد لهم واقتدى بهم من المُدن والأُمم في الآخرة.

[٢]. وما يوصفُ به الملوك الأراذل والرؤساء الفجار المتسلطون من أهل الجاهلية، وأئمة الضلال

الذين كانوا في الزمان السالف، واقتصاص ما اشتركوا فيه وما اختصّ به كل واحدٍ من أفعال الشر، وما آلت

إليه أنفسهم وأنفس من انتقاد لهم واقتدى بهم من المُدن والأُمم في الآخرة.

١. أي القضايا التي وجب الاعتقاد به.

٢. أي الآراء التي تحصل بالإرادة.

٣. المقصود هنا الملائكة.

٤. في النسخة «أولاً + أولاً».

٥. أي تتبع ما اشتركوا فيه.

[٣]. وما يوصف به [مَن] في الزمان الحاضر من الملوك الأفاضل والأبرار وأئمة الحق، وذكر ما شاركوا فيه من تقدمهم، وما اختص به هؤلاء من أفعال الخير.

[٤]. وما يوصف به الرؤساء الفجّار وأئمة الضلال وأهل الجاهلية الذين في الزمان الحاضر، واقتصاص ما شاركوا فيه من تقدم، وما اختصوا به من أفعال الشر، وما تؤول إليه أنفسهم في الآخرة. وينبغي أن تكون الصفات التي توصف بها الأشياء التي تشتمل عليها آراء الملة صفات تخيل إلى المدنيين جميع ما في المدينة من الملوك والرؤساء والخدم ومراتبهم وارتباط بعضهم ببعض، وانقياد بعضهم لبعض، وجميع ما يرسم لهم، ليكون ما يوصف لهم من تلك مشالات يقتفونها في مراتبهم وأفعالهم. فهذه هي الآراء التي في الملة.

[الفصل الثالث في أقسام أفعال الملة الفاضلة]

وأما الأفعال:

فأولها: الأفعال والأقوال التي يعظم الله بها ويمجد.

[وثانيها]: ثم التي يعظم بها الروحانيون والملائكة.

[وثالثها]: ثم التي يعظم بها الأنبياء والملوك الأفاضل والرؤساء الأبرار وأئمة الهدى الذين كانوا فيما

سلف.

[ورابعها]: ثم التي يخسّس بها الملوك الأراذل والرؤساء الفجّار وأئمة الضلال ممن سلف وتبجح

به أمورهم.

[وخامسها]: ثم التي يعظم بها من في الزمان من الملوك الأفاضل والرؤساء الأبرار وأئمة الهدى.

[وسادسها]: التي يخسّس من في الزمان من أصدادهم.

[وسابعها]: ثم من بعد هذا كله تقدير الأفعال التي بها تكون معاملات أهل المدين، إما فيما ينبغي أن

يعمله الإنسان بنفسه، وإما فيما ينبغي أن يعامل به غيره.

[وثامنها]: تعريف العدل في شيء شيء من هذه الأفعال.

فهذه جملة^٣ ما تشتمل عليه الملة الفاضلة.

[تنبه في بيان النسبة بين الملة والدين والشريعة والسنة]

١. إن المدينة على الحقيقة ليست هي الموضوع الذي يسمّى مدينة أو مجمع الناس؛ لكن لها شروط منها أن يكون أهلها قابليّن لسنن السياسات، وأن يوجد لها مديرٌ إلهي، وأن يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يحمد ويمدح، وأن يكون مكانها ملائماً طبيعياً بحيث يمكن أن تجلب إليها الميرة التي يحتاج إليها أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه. (فارابي، ١٣٨٧، صص. ٢٠-٢١).

٢. التخصيس: الدنيء، التقيص والتقليل (جوهرى، ١٣٧٦ق، ج. ٣، ص. ٩٢٢، «خسس»).

٣. أي مجموعة.

والملة والدين يكاد يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنة؛ فإن هذين إنما يدلان ويقعان^١ عند الأكثر على الأفعال المقدرة من جزئي الملة. وقد يمكن أن تسمى الآراء المقدرة أيضاً شريعة، فيكون الشريعة والملة والدين أسماء مترادفة. فإن الملة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء، وتقدير أفعال. فالضرب الأول^٢ - من الآراء المحدودة في الملة - ضربان: إما رأى عبّر عنه باسمه الخاص به الذى جرت العادة بأن يكون دالاً على ذاته. وإما رأى عبّر عنه باسم مثاله المُحاكى له. فالآراء المقدرة التى فى الملة الفاضلة: إما حق، وإما مثال الحق.

والحق بالجملة ما يتيقن به الإنسان: إما بنفسه^٣ بعلم أول، وإما ببرهان.^٤ وكل ملة لم يكن الضرب الأول - من الآراء التى فيها^٥ يشمل على ما يمكن أن يتيقن به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقن به بأحد هذين الوجهين - فتلك ملة ضلالة.

[الفصل الرابع فى بيان أنّ الملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة]

فالملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة، وكما أنّ الفلسفة منها نظرية ومنها عملية. فالنظرية الفكرية: هى التى إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها. والعملية: هى التى إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها، كذلك الملة. والعملية فى الملة هى التى كلياتها فى الفلسفة العملية، وذلك أنّ التى فى الملة من العملية هى تلك الكليات [المقدرة بشرائط قيدت بها، فالمقيد بشرائط هو أخصّ ممّا أطلق بلا شرائط، مثل قولنا: «الإنسان الكاتب» هو أخصّ من قولنا: «الإنسان»]. فإذا الشرائط الفاضلة كلّها تحت الكليات فى الفلسفة العملية، والآراء الضرورية^٦ التى فى الملة براهينها فى الفلسفة النظرية، وتؤخذ فى الملة بلا براهين.

فإذا الجزءان اللذان منهما تلتئم الملة هما تحت الفلسفة؛ لأنّ الشئ إنما يقال: «إنه جزء لعلم أو إنه تحت علم» بأحد وجهين: إما أن تكون براهين ما أخذ فيه بلا براهين هى فى ذلك العلم، أو إذا كان العلم

١. أي يطلقان.

٢. أي من تحديد آراء.

٣. أي بنفس ما يتيقن.

٤. «الباء» فى «بنفسه» سببية. «بعلم الأول» أي بالعلم البدهي.

٥. أي بالعلم النظري.

٦. أي فى الملة.

٧. فى «م»: «النظرية».

الذي يشتمل على الكليات هو الذي يعطى أسباب الجزئيات التي تحته. فالجزء العملي من الفلسفة إذاً هو الذي يعطى أسباب الشرائط التي يقدرُ بها الأفعال لأجل أيشيء شُرطت، وأى غرض قُصد أن ينال بتلك الشرائط وإذا كان علم الشيء هو العلم البرهاني، فهذا الجزء من الفلسفة هو الذي يعطى إذاً برهان الأفعال المقدرة التي في الملة الفاضلة. وقد كان الجزء النظري من الفلسفة هو الذي يعطى براهين الجزء النظري من الملة، فإذاً الفلسفة هي التي تعطى براهين ما تحتوى عليه الملة الفاضلة. فإذاً المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة.

وإذا كان الجدل يعطى الظن القوي فيما تعطى فيه البراهين اليقين أو في كثير منها، وفي كثير مما ليس شأنه أن يبرهن ولا أيضاً مما ينظر فيه الجدل، وكانت الملة الفاضلة ليست إنما هي للفلاسفة أو لمن مرتبته أن يفهم ما يخاطب به على طريق الفلسفة فقط بل أكثر من يعلم آراء الملة ويلقنها ويؤخذ بأفعالها ليست تلك منزلته، وذلك إما بالطبع، وإما لأنه مشغول عنه، وكانوا أولئك ليس ممن لا يفهم المشهورات، أو المُقنعات صار الجدل والخطابة لذلك السبب العظيم الغناء^٤ في أن تُصحح بهما آراء الملة عند المدنيين وتُتصرُّ بهما وترعى^٥ وتُمكن في نفوسهم، وفي أن تُتصرَّ بهما تلك الآراء إذا ورد من يروم مغالطة أهلها بالقول وتضليلهم ومعاندتها.^٦

[الفصل الخامس في بيان كيفية تشريع الأفعال عند الرئيس الأول]

ومماثله وبيان الحاجة إلى صناعة الفقه

١. الرئيس الأول وكيفية تشريع الأفعال]

والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لا يقدر^٨ الأفعال كلها ويستوفيهما^٩ فيقدر أكثرها، وقد^{١٠} يلحقه في بعض ما يقدره أن لا يستوفى شرائطها كلها، بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تُقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض:

١. في الأصل «المهية» وهي سهو من الكاتب.
٢. في (م): «منزلته».
٣. في (م): «ولا منزلتهم أنهم لا يفقهون» بدل «وكانوا أولئك ليس ممن لا يفهم».
٤. في (م): «الشفع» بدل «الغناء». في الأصل: «عظيم الغناء».
٥. أي تحفظ وتُصاف (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج. ١٤، ص. ٣٢٥، «رعى»).
٦. في (م): «هذه» بدل «تلك».
٧. في (م): «معاندتها بالقول وفي أن يدافع بهما عنها إذا ورد من يروم مغالطة أهلها وتضليلهم».
٨. في (م): «لا يستوفى» بدل «لا يقدر».
٩. في (م): «فيقدرها» بدل «يستوفيهما».
١٠. كلمة «قد» من (م).

١. إما لأنّ المنية تحترمه وتعاجله قبل أن يأتي على جميعها.^١
٢. وإما لأشغال ضرورية^٢ تعوقه^٣ من حروب^٤ وغيرها.
٣. وإما لأنه لا يقدر الأفعال إلا عند حادثٍ وحادثٍ وعارضٍ عارضٍ ممّا يشاهده هو،^٥ أو ممّا يسأل عنه، فيقدر حينئذٍ ويشرع ويسنّ ما ينبغي^٦ أن يعمل في ذلك النوع من الحوادث، فلا تعرض^٧ كلّ العوارض في زمانه ولا في البلد الذي هو فيه، فتبقى أشياء كثيرة ممّا يجوز أن يعرض في غير زمانه، أو في غير بلده يحتاج فيها إلى فعلٍ محدودٍ مقدرٍ في ذلك الشيء العارض، فلا يكون هو^٨ شرع فيها شيئاً.
٤. أو^٩ «يعمد^{١١} إلى ما يظنّ أو يعلم أنّها من الأفعال أصولٌ تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية، فيشرع فيها كيف وكم ينبغي أن تعمل ويترك الباقية، علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده و^{١٢} احتذى حذوه.^{١٣}
٥. أو يرى أن يتدبّر في أن يشرع ويقدر الأفعال التي هي أعظم قوّة، وأكثر نفعاً، وأشدّ غنى وجدوى، في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها، فيشرع في تلك^{١٤} وحدها ويترك الباقية، إما لوقت فراغه لها،^{١٥} أو لأنّ غيره يمكنه أن^{١٦} يستخرجها، إما في زمانه، وإما بعده، إذا احتذى حذوه.

٢. الرئيس المماثل وكيفية تشريع الأفعال

فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلفه هو الذي يقدر ما لم يقدره الأول.

١. في «م»: «جميع ذلك».
٢. كلمة «ضرورية» من «م».
٣. أي تمنعه. يعوقه عوقاً واعتاقاً، أي حبسه وصرّفه عنه (جوهرى، ١٣٧٦ق، ج. ٤، ص. ١٥٣٤، «عوق»).
٤. في «م»: «كالحروب» بدل «من الحروب».
٥. كلمة «هو» من «م».
٦. كلمة «ممّا» من «م».
٧. في «م»: «يجب» بدل «ينبغي».
٨. في «م»: «نوع ذلك العارض ولا تعرض» بدل «ذلك النوع من الحوادث، فلا تعرض».
٩. كلمة «هو» من «م».
١٠. في «م»: وإما لأنّه» بدل «أو».
١١. أي يقصد.
١٢. عبارة «قصد قصده و» من «م».
١٣. الحذو: القطع (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج. ١٤، ص. ١٦٩، «حذا»).
١٤. كلمة «تلك» من «م».
١٥. كلمة «لها» من «م».
١٦. كلمة «يمكنه أن» من «م».

ولیس هذا فقط بل وله أيضاً أن یغیر كثيراً ممّا شرّعه الأول، فیکدره غیر ذلك التقدير، إذا علم أنّ ذلك هو الأصلح فی زمانه، لا لأنّ الأول أخطأ، لكنّ الأول قدره بما هو الأصلح فی زمانه، وقدر هذا بما هو الأصلح بعد زمان الأول، ویکون ذلك ممّا لو شاهدته الأول^۱ لغيره أيضاً.

وکذلك إذا خلف الثاني ثالث [یکون] مثل الثاني فی جمیع أحواله و [کذلك] یکون الثالث والرابع ومن یأتی فيما بعد؛^۳ فإنّ للتالی أن یقدر من تلقاء نفسه ما لا یجده مقدراً، وله أن یغیر ما قدره من قبله؛ لأنّ الذی قبله لو بقى لغير أيضاً ذلك الذی بعده.

[۳. فی بیان الحاجة إلى صناعة الفقه]

وأما إذا مضى واحد من هؤلاء الأنمة الأبرار الذین هم المملوک فی الحقيقة ولم یخلفه من هو مثله فی جمیع الأحوال احتیج فی کلّ ما یعمل فی المَدن^۴ التي تحت رئاسة من تقدّم إلى^۵ أن یحتدی فی التقدير حذو من تقدّم ولا یخالف ولا یغیر، بل یبقى کلّ ما قدره المتقدّم علی حاله، وینظر إلى کلّ ما یحتاج إلى تقدير ممّا لم یصرّح به من تقدّم^۶ فیستنبط ویستخرج عن الأشياء التي صرّح الأول بتقديرها، فیضطرّ حينئذٍ إلى صناعة الفقه، وهي التي یقدر الإنسان بها علی أن یستخرج ویستنبط صحّة تقدير شیء ممّا لم یصرّح واضع الشریعة بتحدیده عن الأشياء التي صرّح فیها^۷ بالتقدير، وتصحیح ذلك بحسب غرض واضع الشریعة بالملمّة بأسرها فی الأمة التي لهم شرّعت.

ولیس یمکن هذا التصحیح أو^۸ یکون صحیح الاعتقاد لآراء تلك الملمّة فاضلاً بالفضائل التي هی فی تلك الملمّة فضائل. فمن كان هكذا فهو فقیه.

[الفصل السادس فی أجزاء صناعة الفقه وشرائط الفقیه وصلتها بالفلسفة]

وإذا كان التقدير فی شئیین - فی الآراء وفي^۹ الأفعال - لزم أن تكون صناعة الفقه جزأین: جزءاً فی الآراء، وجزءاً فی الأفعال.

۱. کلمة «أيضاً» من «م».

۲. فی «م»: «إنّما هو الأصلح فی زمان الثاني حتّى أنّ الأول لو شاهد فی زمانه» بدل «بما هو الأصلح بعد زمان الأول، ویکون ذلك ممّا لو شاهدته الأول».

۳. عبارة «یکون ... ومن یأتی فيما بعد» من «م».

۴. فی «م»: «الملمّة» بدل «المدن».

۵. فی «م»: «الماضي» بدل «من تقدّم إلى».

۶. فی «م»: «المتقدّم» بدل «من تقدّم».

۷. کلمة «فیها» من «م».

۸. «أو» هنا بمعنی «إلّا أن».

۹. کلمة «فی» من «م».

الف) [شرائط الفقيه في الأفعال]

فالفقيه في الأفعال:

[۱]. يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ما صرح واضع الشريعة بتحديدته من الأفعال. والتصريح ربّما كان يقول وربّما كان يفعل يفعله واضع الشريعة، فيقوم فعلة ذلك مقام قوله في ذلك الشيء أنه ينبغي أن يفعل فيه كذا وكذا.

[۲]. وأن يكون مع ذلك عارفاً بالشرائح التي إنّما شرّعها الأول بحسب وقت ما، ثمّ أبدل مكانها غيرها واستدامها ليحتذى في زمانه حدو الأخيرة لا الأولى.

[۳]. ويكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول، وعادات أهل زمانه في استعمالهم لغتهم، وما كان منها يستعمل في الدلالة على الشيء بجهة الاستعارة له وهو في الحقيقة اسم غيره، وثلاً يظنّ بالشيء الذي استعير له اسم شيء آخر ما لفظ به أراد ذلك الشيء الآخر، أو يظنّ أنّ هذا هو ذلك.

[۴]. ويكون له مع ذلك جودة فطنة^۲ للمعنى الذي أريد بالاسم المشترك في الموضوع^۳ الذي استعمل فيه ذلك الاسم، وكذلك متى كان الاشتراك [في القول].

[۵]. ويكون له جودة فطنة أيضاً للذي يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل أحص منه، والذي يستعمل في ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أعم منه، والذي يستعمل على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق^۴ ومقصد القائل هو ما يدلّ ذلك عليه في الظاهر.

[۶]. ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذي هو في العادة.

[۷]. ويكون له مع ذلك قوّة على أخذ التشابه والتباين في الأشياء.

[۸]. وقوّة على اللّازم للشيء من غير اللّازم، وذلك يكون بجودة الفطرة^۵ وبالدرية^۶ الصناعية.

۱. في الأصل: «الآخرة» وفي «م»: «الأخيرة» وهي الصواب.

۲. الفطنة، بالكسر: الحدق، الذكاء، الفهم للشيء، هي التنبيه على المعنى، وضدّها الغباوة والغفلة (عسكري، ۱۴۰۰ق، ص. ۷۷؛ حميري، ۱۴۲۰ق، ج. ۸، ص. ۵۲۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۳، ص. ۳۲۳؛ فيروزآبادي، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۲۵۶).

۳. في «م»: «الموضوع».

۴. في «م»: «على الإطلاق والعموم» بدل «أو على العموم أو على الإطلاق».

۵. أي كمال الفطنة، سداد العقل، سرعة الإدراك، جودة القريحة. القريحة بمعنى خالص الطبيعة. الفرق بين القريحة والطبيعة: أنّ الطبيعة ما طبع عليه الإنسان أي خلق، والقريحة ما خرج من الطبيعة من غير تكلف ومنه فلان جيد القريحة. القريحة: أي خالص الطبيعة (ابن دريد، ۱۹۸۸م، ج. ۱، ص. ۵۲۰؛ عسكري، ۱۴۰۰ق، ص. ۷۸).

۶. الدرزية: التجربة والعادة. رجل مدّرّب: أي محرّب (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص. ۲۹۴؛ جوهرى، ۱۳۷۶ق، ج. ۱، ص. ۱۲۵)، «درب».

ويصل إلى ألفاظ واضح الشريعة في جميع ما شرّعه بقول، وإلى أفعاله فيما شرّعه بأن فعله ولم ينطق به، إمّا بالمشاهدة والسماع منه إن كان في زمانه وصحبه، وإمّا بالإخبار عنه، والإخبار عنه إمّا [بأخبار] مشهورة وإمّا مُقنعة، وكلّ واحدة من هذه إمّا مكتوبة وإمّا غير مكتوبة.

ب) [شرائط الفقيه في الآراء]

والفقيه في الآراء المقدّرة في الملة، ينبغي أن يكون قد علم ما علمه الفقيه في الأعمال.

ج) [صلة الفقه بالفلسفة]

فالفقه في الأشياء العملية من الملة إذاً إمّا يشتمل على أشياء هي جزئيات الكلّيات^١ التي يحتوي عليها [العلم] المدني،^٢ فهو إذاً جزء^٣ من أجزاء العلم المدني وتحت الفلسفة العملية. والفقه^٤ في الأشياء العلمية من الملة مشتمل إمّا على جزئيات الكلّيات^٥ التي تحتوي عليها الفلسفة النظرية، وإمّا على ما هي^٦ مثلثات لأشياء تحت الفلسفة النظرية، فهو إذاً جزء من الفلسفة النظرية وتحتها، والعلم النظري الأصل.^٦

[الفصل السابع في بيان مسائل العلم المدني]^٧

والعلم المدني:^٨

١. [الفحص عن السعادة وبيان تعريفها وأقسامها]

يفحص أولاً عن السعادة، ويعرّف أنّ السعادة ضربان: سعادةً يظنّ بها أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك. وسعادةً هي في الحقيقة سعادة، وهي التي تُطلب لذاتها ولا تُطلب في وقتٍ من الأوقات ليُنال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر إمّا تُطلب لثنال هذه، فإذا نيلت كفّ الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة، بل في الحياة الآخرة التي تكون^٩ بعد هذه، وهي تُسمّى السعادة القصوى. وأمّا^{١٠} التي يظنّ بها أنّها سعادة وليست كذلك، فهي مثل الثروة واللذات أو الكرامة وأن يعظّم الإنسان

١. في «م»: «للكلّيات».

٢. في «م»: «علم الآراء» بدل «المدني».

٣. في الأصل: «الفقيه» وفي «م»: «الفقه» وهي الصواب.

٤. في «م»: «للكلّيات».

٥. كلمة «ما هي» من «م».

٦. في «م» + «والعلم النظري الأصل».

٧. وضع العناوين والترتيب العددي من المحقّق.

٨. العلم المدني: والمقصود منه: علم الأشياء التي بها أهل المُدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كلّ واحد بمقدار ما أعدّ له بالفطرة (فارابي، ١٩٩٥م، ص ٤٦).

٩. كلمة «تكون» من «م».

١٠. كلمة «أمّا» من «م».

أو غير ذلك من التي تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة من التي يسمّيها الجمهور خيرات.

۲. [في بيان الأفعال والسير والأخلاق و...]

ثم يفحص عن الأفعال والسير والأخلاق والشميم^۲ والملكات الإرادية حتى يستوفيهما كلها ويأتي عليها.

۳. [في بيان أنّ الأفعال والملكات لم توجد جميعاً في إنسانٍ واحدٍ وضرورت بتوزعها في جماعة]

ثم يبيّن^۳ أنّ هذه^۴ ليس يمكن أن توجد جميعاً في إنسانٍ واحدٍ ولا أن يُستعملها إنسان واحد،^۵ بل إنّما يمكن أن تُستعمل وتظهر بالفعل بأن تتوزع في جماعة.

ويبين أنّها إذا توزعت في جماعة، فليس يمكن أن يقوم من يفوض إليه نوع من هذه أن يقوم بذلك ولا أن يستعمله دون أن يعاونه آخر بالنوع الذي فوض إليه القيام به، ولا أيضاً ذلك يمكنه أن يقوم بما فوض إليه دون أن يعاونه ثالث بالنوع الذي فوض إليه القيام به. وأنّه لا يمتنع مع ذلك أن لا يوجد فيهم من لا يمكنه القيام بفعله الذي فوض إليه دون أن تعاونه جماعة كلّ واحد منهم بالنوع الذي فوض إليه القيام به. مثال ذلك أنّ الذي يفوض إليه القيام بأمر الفلاحة لا يتم فعله دون أن يعاونه النجار، بأن يعدّ له خشبة الكراب^۶ ويعدّ له الحداد حديدة الكراب، ويعدّ له البقار^۷ بقر الفدان^۸.

فبيّن أنّ^۹ الأفعال والملكات الإرادية ليس يمكن أن يبلغ بها الغرض دون أن تتوزع أنواعها في جماعة عظيمة، إنّما واحد واحد منها على واحدٍ واحدٍ من الجماعة، أو واحدٍ واحدٍ على طائفة طائفة من الجماعة، حتى يكون تعاون طوائف الجماعة بالأفعال والملكات التي فيها على تكميل الغرض

۱. في «م»: «واللذات أو الكرامة والشرف وما تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة» بدل «واللذات أو الكرامة وأن يُعظّم الإنسان أو غير ذلك من التي تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة من التي».

۲. الشميم: مفردة الشميم؛ هي الخُلُق والطبيعة والغريزة والحيلة، وهي التي خُلِق الإنسان عليها. شيمة الإنسان: أي خُلُقُه (فراهيدي، ۱۴۰۹ق، ج. ۶، ص. ۲۹۳؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج. ۷، ص. ۳۹۸؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۵، ص. ۱۹۶۴؛ فيومی، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص. ۳۲۹؛ فيروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۹۶، «شميم».

۳. في «م»: «نبيّن».

۴. في «م»: «هذه جميعها».

۵. في «م»: «جميعها».

۶. عبارة «ولا أن يستعملها إنسان واحد» من «م».

۷. الكُرْبُ بالفتح: الغم الشديد. كما في قوله تعالى: فَجَنَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنْ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ (الأنبياء، ۷۶). الكراب، بالكسر: من كُرْب الأرض، أي قلبها للحرث، وأثارتها للزرع (راغب اصفهاني، ۱۴۱۲ق، ص. ۷۰۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱، ص. ۷۱۴-۷۱۵، «كرب»). والغرض هنا: هي الخشبة المعترضة في عنق الثورين لقلب الأرض للحرث وإثارتها للزرع.

۸. أي صاحب البقر.

۹. الفدان: آلة الثورين للحرث واسم لجميع أدواته (فراهيدي، ۱۴۰۹ق، ج. ۶، ص. ۷۵؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۶، ص. ۲۱۷۶، «فدن»).

۱۰. في «م»: «والحداد في أعداد الآلات وكذلك» بدل «بأن يعدّ له خشبة - إلى - فبيّن أنّ».

بجملة^١ الجماعة، كتعاون أعضاء الإنسان بالقوى التي فيها على تكميل الغرض بجملة البدن، وأتته يلزم لذلك أن يكون الجماعة متجاورين في مسكن [واحد] بالتجاور. ويحصى أصناف الجماعات المتجاورة في مسكن واحد، وأن منها جماعة مدنية، ومنها جماعة أمية، وغير ذلك.

٤. [تمييز السير والأخلاق والملكات الفاضلة عن غيرها]

ثم يُميزُ السير والأخلاق والملكات التي إذا استعملت في المدن والأمم عمّرت بها مساكنهم ونال بها أهلها الخيرات في هذه الحياة الدنيا والسعادة القصوى في الحياة الأخرى، ويفرّدها^٢ عن التي ليست كذلك، وأن التي تُنال بها السعادة القصوى من الأفعال والسير والأخلاق والسيّم والملكات الإرادية هي الفاضلة وحدها^٣ وهي الخيرات وحدها، وهي الجميلة في الحقيقة وما عداها من الأفعال والملكات، فهي المظنون بها [أنها] خيرات أو فضائل أو جميلة من غير أن تكون كذلك، بل هي في الحقيقة شُرور.^٤

٥. [في بيان أن الأفعال والملكات التي شأنها أن تُورّع في المدينة وغيرها لا تُمكن إلا بالرياسة والمهنة

الملكية]

وبيّن أن التي شأنها أن تُورّع في المدينة أو في المُدن أو في أمة أو في أمم تُستعمل استعمالاً مشتركاً، إنّما يتأتى ذلك برئاسة تُمكن تلك الأفعال والملكات في المدينة أو في الأمة، وتجتهد في أن تحفظها عليهم حتى لا تزول عنهم ولا تبيد. وإن الرئاسة التي بها تُمكن فيها تلك السير والملكات وتحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلا بمهنة وصناعة ومليكة وقوة تكون^٥ عنها الأفعال التي بها تُمكن فيهم وتحفظ عليهم. وهذه المهنة: هي مهنة المليك والمهنة الملكية أو ما شاء الإنسان أن يسميها بدل اسم المليك. والسياسة: هي فعل هذه المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال التي بها تُمكن تلك السير وتلك الملكات في المدينة والأمة وتحفظ عليهم.^٦

١. في «م»: «إنما يكمل الغرض بها في جملة الجماعة بتعاون جملة» بدل «بجملة».
٢. أي تفرد الأفعال والسير والأخلاق والملكات الفاضلة.
٣. أي فقط.
٤. في «م»: «تلك الأخيرة هي السعادة الحقيقية دون ما سواها» بدل «التي تُنال بها السعادة القصوى - إلى - بل هي في الحقيقة شُرور».
٥. تَوَزَّعُوا الشّيء: أي تقسّموه (حميري، ١٤٢٠ق، ج. ١١، ص. ٧١٥٣).
٦. أي تلك الأفعال والملكات.
٧. أي تصدر.
٨. في «م»: «الرياسة» بدل «المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال - إلى - والأمة وتحفظ عليهم».

وإنما تَلْتَمِمْ هذه المهنة بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتى التمكين أولاً والحفظ بعد ذلك.

٦. [في بيان أقسام الرئاسة والمدينة والأمة]

[وتبين] أنّ الرئاسة التي بها تُمكن في المدينة والأمة السير والملكات التي تُنال بها السعادة القصوى، وتَحْفَظُها عليهم، هي الرئاسة الفاضلة.

والمهنة المَلِكِيَّة التي بها تكون هذه الرئاسة، هي المهنة المَلِكِيَّة الفاضلة.

والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هي السياسة الفاضلة.^٢

[والمدينة] والأمة المُنْقَادَة لهذه السياسة هي المدينة الفاضلة^٣ والأمة الفاضلة.

والإنسان الذي هو جزءٌ من هذه المدينة أو الأمة هو الإنسان الفاضل.

والرئاسة والمهنة المَلِكِيَّة والسياسة التي ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التي هي السعادة في الحقيقة، بل كان يقصد بها أن يحصل خيراً من الخيرات التي في هذه الحياة الدنيا خاصّة، وهي التي يظنّها الجمهور خيرات، فإنّها ليست فاضلة، بل تُسمّى رئاسة جاهليةً وسياسةً جاهليةً ومهنةً جاهليةً، بل لا تُسمّى ملكاً؛ لأنّ المُلْك عند القدماء ما كان بمهنة ملكية فاضلة.

وتنقسم هذه الرئاسة والمدن والأمم أقساماً كثيرةً^٤ ويسمّى كلّ واحدٍ منها باسم غرضها الذي تُقصد من الخيرات المظنونة: إمّا اللذات، وإمّا الكرامات، وإمّا اليسار وإمّا غير ذلك.^٥

ولا يمتنع أن يكون من هو جزءٌ للمدينة الفاضلة ساكناً بإرادته أو بلا إرادته في مدينة جاهلية. ويكون ذلك الإنسان في تلك المدينة جزءاً غريباً^٦ منها، كما لو اتفق أن يكون حيوانٌ رجله مثلاً رجل حيوان من نوع آخر دونه،^٧ فتلك حال من هو جزءٌ مدينةً جاهليةً متى^٨ سكن في مدينة فاضلة، يكون كحيوان ما رأسه مثلاً رأس حيوان من نوع آخر أشرف منه؛^٩ ولهذا احتاج الأفاضل الذين دُفِعوا إلى سُكنى المُدن الجاهلية؛

١. في «م»: «تأتى» بدل «تَلْتَمِمْ».

٢. هي التي ينال السانس بها نوعاً من الفضيلة لا يمكن أن يناله إلا بها، وهي أكثر ما يمكن أن يناله الإنسان من الفضائل (فارابي، ١٤٠٥ق، ص. ٩٢).

٣. هي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشياء التي بها يكون وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. وهي التي يوجد فيها وفي أمثالها العدل بالحقيقة والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلها. وتكون هذه المدينة مدينة لا يفوتها شيء ممّا ينال به أهلها السعادة إلا وجد فيها (فارابي، ١٤٠٥ق، صص. ٤٥-٦٥).

٤. راجع لمزيد الإطلاع: فارابي، ١٩٦٤م، صص. ٨٧-٩٠؛ همان، ١٩٧٦م، صص. ١٤٢-١٤٥.

٥. في «م»: «أو اليسار أو ما يشبه هذه» بدل «إمّا اليسار وإمّا غير ذلك».

٦. في «م»: «فيكون غريباً من تلك المدينة» بدل «ويكون ذلك الإنسان في تلك المدينة جزءاً غريباً».

٧. عبارة «من نوع» من «م».

٨. كلمة «دونه» من «م».

٩. في «م»: «إذا» بدل «متى».

١٠. عبارة «لا يكون كحيوان ما رأسه مثلاً رأس حيوان من نوع آخر أشرف منه» من «م».

لعدم المدينة الفاضلة إلى الهجرة إلى المدينة الفاضلة إذا اتفق وجودها في وقت ما.

[أقسام الرئاسة الفاضلة]

وإن الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسة أولى، ورئاسة تابعة للأولى.

[۱]. فالرئاسة الأولى: هي التي تُمكن في المدينة أو الأمة السير والملكات الفاضلة أولاً من غير أن تكون تلك فيهم^۱ قبل ذلك^۲ وينقلهم مع ذلك عن السنن^۳ الجاهلية إلى السنن^۴ الفاضلة. فالذي يقوم بهذه الرئاسة هو الرئيس الأول.

[۲]. والرئاسة التابعة للأولى: هي التي تفتي في أفعالها حدّو الرئاسة الأولى، والعالم^۵ بهذه الرئاسة يسمّى رئيس السنّة وملك السنّة ورئاسته هي الرئاسة السّنية.

[مهنة الملكية الفاضلة الأولى كمهنة الطب]

والمهنة الملكية الفاضلة الأولى تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي بها يتأتى تمكين السير والملكات الفاضلة في المَدُن والأُمَم، وحفظها عليهم^۶ وحياطها وإحرازها عن أن يداخلها شيء من السير الجاهلية، فإن تلك كلها أمراضٌ تعرّض للمدُن الفاضلة على مثال ما عليه مهنة الطب، فإنها إنّما تلتئم بمعرفة جميع الأفعال التي تُمكن الصحة في الإنسان وتحفظها عليه وتحوطها من أن يعرض لها شيء من الأمراض.

والطبيب فينبغي^۷ أنه ينبغي أن يعرف أن الأضداد ينبغي أن تُقاوم بالأضداد، ويعرف أيضاً أن الحرارة تُقاوم بالبرودة، ويعرف أيضاً أن الحمى الصفراوية^۸ ينبغي أن تُقاوم بماء الشعير أو بماء التمر الهندي. وهذه الثلاثة بعضها أعم من بعض، فأعمها أن الأضداد ينبغي أن تُقاوم بالأضداد، وأخصها أن الحمى الصفراوية ينبغي أن تُقاوم بماء الشعير، وقولنا: «إن الحرارة تُقاوم بالبرودة» متوسّط بين الأعم والأخص. غير أن الطبيب لما كان لما عالج إنّما يعالج أبدان الأشخاص والآحاد، مثل بدن زيد وبدن عمرو، صار لا يجتري في علاج حمى زيد الصفراوية بما عرفه من أن الأضداد تُقاوم بالأضداد، ولا أن الحمى الصفراوية ينبغي أن تُقاوم بماء الشعير، دون أن يعلم في حمى زيد هذا علماً^۹ أخص من تلك الأشياء التي عرفها من صناعته.

۱. أي في المدينة أو الأمة.

۲. أي الرئيس الأول.

۳. في «م»: «السير».

۴. في «م»: «السير».

۵. في «م»: «القائم».

۶. أي حفظ السير على المَدُن والأُمَم.

۷. في الأصل: «فتين».

۸. الحمى الصفراوية: هي التي مادتها تعفن خارج العروق مثل فُج الأعضاء والمعدة والكبد. (هروي، ۱۳۸۷، ص. ۱۴۴).

۹. في النسخة «علم».

فيفحص هل حَمَاه هذه الصَفراوية ينبغى أن تُقاوم بماء الشعير مثل امتلاء في بدنه من أشياء باردة رطبة، أو أن ماء الشعير يصحّ الخلط فلا يتركه أن ينصح، وأشباه هذه. وإن كان ينبغى أن يسقى ماء الشعير فليس يجتزئ بأن يكون عرف ذلك معرفةً مطلقةً دون أن يعرف كم مقدار ما ينبغى أن يسقى منه في كثرته؟ وكيف ينبغى أن يكون قوام ما يسقاه منه في الثخن والرقّة؟^٢

وفي أى وقتٍ من أوقات النهار ينبغى أن يسقى؟

وفي أى حالٍ من أحوال زيد هذا المحموم ينبغى أن يسقى؟

فيكون قد قدّر ذلك في كميته وكيفيته وفي زمانه، وليس يمكنه أن يقدّر دون أن يشاهد العليل ليكون تقدّر ذلك بحسب ما يشاهد من حال هذا العليل الذى هو زيد.

وبين أن تقديره هذا ليس يمكن أن يكون استفادةً من كتب الطبّ التى تعلّمها وارتاص بها، ولا بقدرته على معرفة الكليات والأشياء العامة التى هى مثبتةً فى كتب الطبّ، بل بقوةً أخرى تحدث بمزاوله أعمال الطبّ فى واحدٍ واحدٍ من أحاد الأبدان، وبطول مشاهدته لأحوال المرضى والتجربة التى تحصل له فى طول الزمان عن مُعاناته العلاج، وتوليّه ذلك فى شخصٍ شخصٍ. فإذاً الطبيب الكامل إنما تتم له مهنته حتى يتأتى بها الأفعال الكائنة عن تلك المهنة بقوتين اثنتين:

إحداهما: بالقدرة على معرفة الكليات التى هى أجزاء صناعته على الإطلاق وباستيفائها حتى لا يشذ

عنه شىء.

[وثانيهما]: ثم بالقوة التى تحدث له عن طول إفعال صناعته فى شخصٍ شخصٍ حتى عرف كم مقدار

ما ينبغى أن يسقى مريض مريض من دواء دواء، ثم كيفيته، ثم وقت استعماله، ثم حال المريض.^٦

وكذلك حال المهنة الملكيّة الأولى؛ فإنها تشمل: أولاً على أشياء كليّة و[ثانياً] ليس يجتزئ فى أن يفعل أفعالها تلك بأن يكون قد استوعب معرفة الأشياء الكليّة وبقدرته عليها، دون أن يكون معه قوةً أخرى استفادها عن طول التجربة والمشاهدة يقدر بها على تقدير الأفعال فى كميّتها وكيفيتها وأزمانها وسائر ما

١. تُخَن الشىء تُخانةً وتُخونةً، إذا كُفّ وصلب وغُلظ (ابن دريد، ١٩٨٨م، ج. ١، ص. ٤١٨؛ جوهرى، ١٣٧٦ق، ج. ٥، ص. ٢٠٨٧).

٢. الرَّقِيْقُ: نقيض الغليظ والثخين (همان، ج. ٤، ص. ١٤٨٣، «رقق»).

٣. المُرَاوَلَةُ: المعالجة فى الأشياء (فراهدى، ١٤٠٩ق، ج. ٧، ص. ٣٨٤، «زول»).

٤. مُعَانَاة الشىء: ملاسته ومباشرته (ابن اثير جزرى، ١٣٦٧)، ج. ٣، ص. ٣١٤، «عنا».

٥. فى «م»: «وكما أن» بدل «فإذا».

٦. عبارة «حتى عرف كم مقدار - إلى - ثم حال المريض» من «م».

٧. فى «م»: «الرياسة» بدل «المهنة الملكيّة».

٨. فى «م»: عبارة «ولا يكتفى بها فى تقدير تدبير أحوال شخص شخص دون معرفة» بدل «وليس يجتزئ - إلى - أن يكون معه قوّة».

يمكن أن تُقدَّر بها الأفعال^۱ ويشترط فيها شرائطُ إما بحسب مدينةٍ مدينةٍ أو أمةٍ أمةٍ أو واحدٍ واحدٍ، أو بحسب حالٍ يحدثُ، وبحسب عارضٍ في وقتٍ وقتٍ؛ إذ كانت أفعالُ المهنةِ الملكيةِ إنما هي في المُدن الجزئية، أعنى هذه المدينة وتلك المدينة، أو هذه الأمة وتلك الأمة، أو هذا الإنسان وذلك الإنسان.

والقوةُ التي يقتدِّرُ بها الإنسان على استنباط الشرائط التي يقدِّرُ بها^۲ الأفعال بحسب^۳ ما يشاهد في جمعٍ أو مدينةٍ مدينةٍ أو طائفةٍ طائفةٍ أو واحدٍ واحدٍ، وبحسب عارضٍ عارضٍ في مدينةٍ أو أمةٍ أو في واحدٍ واحدٍ [واحدٍ] يسمِّيها القدماء التعقُّل.

وهذه القوة ليست تحصل بمعرفة كليات الصناعة واستيفانها كلها،^۴ لكن بطول التجربة في الأشخاص.

۷. [العلم المدني يقتصر فيما يُفحص عنه على الكليات]

والعلمُ المدني الذي هو جزءٌ من الفلسفة يقتصرُ فيما يفحصُ عنه من الأفعال والسير والملكات الإرادية وسائر ما يفحصُ عنه من الكليات وإعطاء رسومها.

ويعرَّف أيضاً الرسومُ في تقديرها^۵ في الجزئيات كيف وبأى شيءٍ وبكم شيءٍ ينبغي أن تُقدَّرَ ويترَكها^۶ غيرَ مقدَّرةٍ بالفعل؛ لأنَّ التقديرَ بالفعل لقوةٍ أخرى غيرَ الفلسفة، وعسى أن تكون الأحوال والعوارض التي بحسبها يكون التقدير بلا نهايةٍ وغير مُحاطٍ بها.

[أجزاء العلم المدني]

وهذا العلم جزءان:

[الأول]: جزءٌ يشتملُ على تعريف السعادة وما هي السعادة في الحقيقة وما هي المظنونُ بها أنَّها سعادةٌ وعلى إحصاء الأفعال والسير والأخلاق والشيم والملكات الإرادية الكلية التي شأنها أن تكون في المُدن والأمم، ويميزُ الفاضل منها من غير الفاضل.

[الثاني]: جزءٌ يشتملُ على تعريف الأفعال التي بها تُمكنُ الأفعال والملكات الفاضلة وترتَّبُ في أهل المُدن، و[على] الأفعال التي بها يحفظُ عليهم ما مُكِّنَ فيهم.

۸. [إحصاء أصناف المهنة الملكية غير الفاضلة ورناساتهم]

ثمَّ يحصى أصناف المهنة الملكية غير الفاضلة والرناسات كم هي؟ ويعطى رسوم الأفعال التي تفعلها

۱. في «م»: عبارة «وأوقاتها وأحوالها» بدل «وأزمانها وسائر ما يُمكن أن تُقدَّر بها الأفعال».

۲. أي يُعيَّن بها.

۳. أي باقتضاء.

۴. في «م»: «فقط» بدل «واستيفانها كلها».

۵. أي الكليات.

۶. أي الكليات.

کَلِّ واحِدَةٍ من تلك المِهْنِ المَلِكِيَةِ حَتَّى يَنالَ بِها غَرَضُها من أَهلِ المُدُنِ التي تحت رِئاستِها.

۹. [في بيان أَنَّ الأفعالَ والسِّيرَ غيرَ فاضِلَةٍ هي أمراضُ المُدُنِ الفاضِلَةِ]

ويبيِّنُ أَنَّ تلكَ الأفعالَ والسِّيرَ والملكاتِ التي هي غيرُ فاضِلَةٍ هي أمراضُ المُدُنِ الفاضِلَةِ، وسيرُها وسياساتُها أمراضُ المهنةِ المَلِكِيَةِ الفاضِلَةِ. وأما الأفعالَ والسِّيرَ والملكاتِ التي في المُدُنِ غيرِ الفاضِلَةِ هي أمراضُ المُدُنِ الفاضِلَةِ.^۱

۱۰. [إحصاء كميَّة أسبابِ وجِهاتِ استحالة المُدُنِ الفاضِلَةِ إلى غيرِ الفاضِلَةِ]

ثمَّ يحصى^۲ كم الأسبابِ والجهاتِ التي من قِبَلِها لا يؤمُّ في الأكثرِ أن تَسْتَحِيلَ الرئاساتُ الفاضِلَةَ [و] المُدُنِ الفاضِلَةِ إلى السِّيرِ والملكاتِ غيرِ الفاضِلَةِ، وكيف تكون استحالاتُها إلى غيرِ الفاضِلَةِ؟

۱۱. [إحصاء الأفعالِ التي تُضبطُ المُدُنِ والسياساتُ الفاضِلَةَ بِها]

ويحصى ويعرِّفُ الأفعالِ التي بِها تُضبطُ المُدُنِ والسياساتُ الفاضِلَةَ حَتَّى لا تفسدُ ولا تَسْتَحِيلُ إلى غيرِ الفاضِلَةِ، والأشياءِ التي بِها يمكنُ إذا استحالتِ ومَرَضَتْ أن تُردَّ إلى صِحَّتِها.

۱۲. [في بيان أَنَّ المِهْنَةَ المَلِكِيَةَ الفاضِلَةَ الأُولَى لا يمكنُ أتمامُ أفعالِها إلَّا بمعرفةِ كلياتِ هذه الصناعةِ]

ثمَّ يبيِّنُ أَنَّ المِهْنَةَ المَلِكِيَةَ الفاضِلَةَ الأُولَى لا يمكنُ أن تكونَ أفعالُها عليها على التمامِ إلَّا بمعرفةِ كلياتِ هذه الصناعةِ، بأن تقرنَ إليها الفلسفةَ النظريةَ وبأن يَنصافَ إليها التعقُّلَ وهو القوَّةُ الحاصلةُ عن التجربةِ الكائنةِ بطولِ مُزاولةِ أفعالِ الصناعةِ في آحادِ المُدُنِ والأُممِ وآحادِ جمعِ جمعٍ، وتلكَ هي القدرةُ على جودةِ استنباطِ الشرائطِ التي تُقدَّرُ بِها الأفعالَ والسِّيرَ والملكاتِ بحسبِ جمعِ جمعٍ أو مدينةٍ مدينةٍ أو أُمَّةٍ أُمَّةٍ، إمَّا بحسبِ وقتٍ ما قصيرٍ أو بحسبِ وقتٍ ما طويلٍ محدودٍ أو بحسبِ الزمانِ إن أمكنَ، وتقديرُها أيضًا بحسبِ حالٍ حالٍ يحدثُ، وعارضٍ عارضٍ يعرضُ في المدينةِ أو في الأُمَّةِ أو في الجمعِ، وأنَّ هذه هي التي تكلِّتُمُ بِها المَلِكِيَةَ الفاضِلَةَ الأُولَى. وأما التابعة لها التي رئاستُها سنِّيَّةٌ، فليس تحتاجُ إلى الفلسفةِ بالطبعِ.

۱۳. [في بيان أَنَّ الأفضَلَ في المُدُنِ والأُممِ الفاضِلَةِ أن يكونَ ملوكُها على شرائطِ الرئيسِ الأَوَّلِ]

ويبيِّنُ أَنَّ الأجودَ والأفضَلَ في المُدُنِ والأُممِ الفاضِلَةِ أن يكونَ ملوكُها ورؤساؤها الذين يتوالون في الأزمانِ على شرائطِ الرئيسِ الأَوَّلِ، ويعرِّفُ كيف ينبغي أن يعملَ حَتَّى يكونَ ملوكُها الذين يتوالون على أحوالٍ من الفضيلةِ واحِدَةً بأعيانِها؟

وأى شرائطٍ يتفقَدُ في أولادِ ملوكِ المدينةِ حَتَّى إن وجدتِ في واحدٍ منهم أملٌ فيه أن يصيرَ ملكاً على مثلِ حالِ الرئيسِ الأَوَّلِ؟

۱. الظاهر أنَّ عبارة «وأما الأفعالَ والسِّيرَ» - إلى - المُدُنِ الفاضِلَةِ» زائدة.

۲. في الأصل: «لا يحصى».

وَيُبَيَّنُ مع ذلك كيف ينبغي أن يربّي؟ وكيف ينشأ وبماذا يؤدّب حتّى يصير ملكاً على التمام؟

١٤. [في بيان أنّ الملوك الذين رئاساتهم جاهلية لا يحتاجون إلى غرضهم في المدينة إلى الفلسفة]

وَيُبَيَّنُ مع ذلك أنّ الملوك الذين رئاساتهم جاهلية ليس يحتاجون إلى كليات هذه الصناعة ولا إلى الفلسفة، بل يمكن كلّ واحدٍ منهم أن يصير إلى غرضه في المدينة بالقوّة التجريبية التي تحصل له في جنس الأفعال التي ينال بها مقصوده ويصل بها إلى غرضه من الخيارات المظنونة متى اتّفتحت له جودة فريحة خبيثة؛ فإنّ قوّة للتأتّي لاستنباط ما يحتاج إليه هو في تقدير الأفعال التي يفعلها هو وفي تقدير الأفعال التي يستعمل فيها أهل المدينة، وتكون مهنته التي هو بها ملك ملتزمة عن أشياء حصلت بالتجربة، إمّا بتجربته هو أو بتجربة غيره من المشاركين له في مقصده ممّن مقصده من الملوك مقصده هو، فافتقاره فيها أو تأدّب بها، وجمع إليها ما جرّبه هو وعن أمور استنبطها هو بخبث قريحته ودهائه عن الأصول التي حصلت له بالتجربة.

١٥. [في تعريف مراتب الأشياء التي في العالم وأخذ نظائرها في المدينة الفاضلة]

ثمّ يعرفُ بعد ذلك مراتب الأشياء التي في العالم، وبالجملة مراتب الموجودات. فيبتدئ من الأشياء التي هي أشدُّ تأخراً من أجزاء العالم، وهي التي ليست لها رئاسة على شيء أصلاً، وإنّما تصدر عنها من الأفعال [الأفعال] التي تخدمُ بها فقط لا الأفعال التي ترأسُ بها، ويرتقى منها إلى الأشياء التي ترأس هذه بلا توسطٍ وهي أقرب الأشياء التي ترأس هذه. ويعرّف مراتبها من الرئاسة، أي مراتب هي؟ وكم مقدار رئاستها؟ وأنها بعدُ ليست تامّة الرئاسة، وأنّ الهيئات والقوى الطبيعية التي لها ليست كافية في أن تكون لها من أجلها رئاسات بأنفسها حتّى تستغنى عن أن ترأسها غيرها، بل يلزم ضرورةً أن تكون هناك رئاسات فوقها تدبّرها.

فيرتقى منها إلى أقرب الأشياء التي ترأس هذه. ويعرّف مراتبها في الرئاسة، أي مراتب هي؟ وكم مقادير رئاساتها؟ وأنها أيضاً ليست تامّة إلاّ أنّها أتمّ من رئاسات ما دونها.

ويعرّف أيضاً أنّ قواها وهيئاتها الطبيعية ليست بعدُ كافية في أن تكون رئاساتها بأنفسها حتّى لا يكون لها رئيس أصلاً، بل يلزم ضرورةً أن تكون فوقها رئاسات أخر تدبّرها. فيرتقى أيضاً إلى أقرب الأشياء التي ترأس هذه أيضاً، ويعرّف من أمرها ما عرّف من تلك الأول. فلا يزال يرتقى هكذا من أشياء في مراتب سفلى إلى أشياء في مراتب عليا أتمّ رئاسة من التي دونها.

وهكذا يرتقى من الأكمل إلى الأكمل، فالأكمل من الموجودات، ويعرّف أنّه كلّما يرتقى إلى مرتبةٍ

١. أي عن الأشياء التي هي أشدُّ تأخراً من أجزاء العالم.

٢. في الأصل: «بالتوسط»، في (م) «بلا توسط» وهو الصواب.

٣. في الأصل: «وأَيّ».

اعلى^١ وإلى موجود أكمل في نفسه وأكمل رئاسة يلزم أن يكون عدد ما فيها من الموجودات أقل وأن يكون كل واحد من الموجودات التي فيها أزيد وحدة في نفسه وأنقص كثرة. ويبين مع ذلك أن الكثرة في الشيء والوحدة التي به.

ولا يزال يرتقى على كمال هذا النظام من رتبة رئاسة إلى رتبة رئاسة أكمل منها إلى أن ينتهي إلى رتبة لا يمكن أن يكون فيها إلا موجود واحد - واحد في العدد وواحد من كل وجوه الوحدة - ولا يمكن أيضاً أن تكون فوقها رئاسة، بل يكون الرئيس الذي في تلك الرتبة يدبر كل ما دونه ولا يمكن أن يدبره آخر أصلاً ويرأس كل ما دونه، وأنه لا يمكن أن يكون فيه نقص ولا بوجه من الوجوه أصلاً، ولا يمكن أن يكون كمال أتم من كماله ولا وجود أفضل من وجوده، وأن كل ما دونه، ففيه بوجه من الوجوه نقص، وأن أقرب المراتب إليه أكمل المراتب التي دون رتبته.

ثم لا يزال كلما انحط كانت الموجودات في كل رتبة أزيد كثرةً وأنقص كمالاً إلى أن ينتهي إلى آخر الموجودات وهي التي أفعالها أفعال خدمة، وأن هذه المتأخرة لا شيء أشد تأخرًا منها في الوجود، ولا يمكن أن تكون أفعالها أفعال رئاسة أصلاً، وأن ذلك الأول الواحد الأقدم الذي لا شيء يمكن أن يكون أشد تقدماً منه لا يمكن أن يكون فعله فعل خدمة أصلاً، وأن كل واحد من المتوسطات التي هي في المراتب التي دون الرئيس الأول أفعالها فيما دونها أفعال رئاسة تخدم بها الرئيس الأول.

ويعرف مع ذلك انتلافها وارتباط بعضها ببعض وانتظامها وانتظام أفعالها وتعاضدها^٢ حتى تكون على كثرتها كشيء واحد عن قوة تدبير ذلك الواحد لها ونفاذه في جميعها على قدر مرتبته، وبحسب ما يلزم أن يكون عليه من هو في تلك الرتبة من الوجود على مقدار استتهاله الطبيعي الذي له وما يلزم أن يفوض إليه من الأعمال التي يخدم بها أو يرأس بها أو بجميع الأمرين.

ثم يأخذ نظائر هذه في القوى النفسانية الانسانية^٣.

ثم يأخذ نظائر هذه في أعضاء بدن الإنسان.

ثم يأخذ نظائر هذه أيضاً في المدينة الفاضلة ويجعل منزلة الملك والرئيس الأول فيها منزلة الإله الذي هو المدبر الأول للموجودات وللعالم وأصناف ما فيه.

ثم لا يزال ينزل المراتب فيها إلى أن ينتهي من أقسام أهل المدينة إلى الطوائف التي أفعالهم أفعال لا يمكن أن يرأسوا بها، بل يخدموا^٤ فقط وملكاتهم الإرادية التي لهم ملكات لا يمكن أن يرأس بها، بل أن

١. كلمة «أعلى» من «م».

٢. في «م»: عبارة «وتكون الرئاسات كلها مرتبطة بعضها ببعض متعاضدة على تكميل أفعالها» بدل «أصلاً، وأن كل واحد - إلى - وانتظامها وانتظام أفعالها وتعاضدها».

٣. عبارة «ثم يأخذ نظائر هذه في القوى النفسانية الانسانية» أثبتناها من «م».

٤. في «م»: «أن يخدموا بها».

یخدم فقط وَّانَّ الطوائف التي في المراتب المتوسطة أفعالها أفعال ترأس بها ما دونها وتخدم بها من فوقها، وَّانَّ الأقرب فالأقرب إلى رتبة الملك أكمل هيئات وأفعالاً، فلذلك تكون أكمل رئاسةً، إلى أن ينتهي إلى رتبة المهنة الملكية. وبين أن تلك المهنة لا يمكن أن يخدم بها إنسان أصلاً، بل هي مهنة وملكة يرأس بها فقط.

ثم بيتدئ بعد ذلك فيرتقى من أولى المراتب فيها، وهي مراتب الخدمة إلى أقرب ما فوقها من مراتب الرئاسة، ولا يزال يرتقى بالقول والصفة من رتبة سُفلى إلى رتبة أعلى منها إلى أن ينتهي إلى رتبة مَلِك المدينة التي يرأس ولا يخدم.^۱

۱۶. [في بيان كيفية نزول الوحي إلى الرئيس الأول وَّانَّ الله تعالى هو المدبّر للمدينة الفاضلة]

ثم يرتقى من تلك الرتبة^۲ إلى رتبة مدبّر ملك المدينة الفاضلة^۳ الرئيس الأول^۴ من الروحانيين، وهو الذي جعل الروح الأمين وهو الذي به يوحى الله تعالى إلى الرئيس الأول للمدينة، فينظر، ما رتبته؟ وأي رتبة هي من مراتب الروحانيين؟

ثم لا يزال هكذا يرتقى في التعريف^۵ إلى أن ينتهي إلى الإله جلّ ثناؤه ويبيّن كيف ينزل الوحي من عنده رتبةً رتبةً إلى الرئيس الأول، فيدبّر الرئيس الأول المدينة والأمة والأمم بما يأتي به الوحي من الله تعالى، فينفذ التدبير أيضاً من الرئيس الأول إلى كل قسم من أقسام المدينة أيضاً على ترتيب إلى أن ينتهي إلى الأقسام الأخيرة.

ويبيّن ذلك بأنَّ الله تعالى هو المدبّر أيضاً للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر للعالم، وَّانَّ تدبيره تعالى للعالم بوجهه وتدبيره للمدينة الفاضلة بوجه آخر، غير أن بين التدبيرين تناسباً، وبين أجزاء العالم وأجزاء المدينة أو الأمة الفاضلة تناسب، وَّانَّه يلزم أيضاً أن يكون بين أجزاء الأمة الفاضلة ائتلاف وارتباط وانتظام وتعاضد بالأفعال، وَّانَّ الذي يوجد في أجزاء العالم من الائتلاف والارتباط والانتظام والتعاضد بالأفعال عن الهيئات الطبيعية التي لها يجب أن يوجد مثلها في أقسام الأمة الفاضلة عن الهيئات والملكات الإرادية التي لها.

وكما أن مدبّر العالم جعل في أجزاء العالم هيئات طبيعية بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلاً واحداً لغرض واحد، كذلك يلزم

۱. عبارة «التي يرأس ولا يخدم» أثبتناها من «م».

۲. في «م»: «هذه» بدل «تلك الرتبة».

۳. في «م»: «المدبّر الملك» بدل «مدبّر ملك المدينة الفاضلة».

۴. عبارة «الرئيس الأول» من «م».

۵. عبارة «يرتقى في التعريف» من «م».

۶. في «م»: «فيبين بذلك أن» بدل «ويبين ذلك بأن».

مدبّر الأمة أن يجعل ويرسم في نفوس أقسام الأمة والمدينة هيئات وملكات إرادية تحمّلهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاقد بالأفعال حتى تصير الأمة والأمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلاً واحداً ينال به غرضاً واحداً.

ونظير ذلك يتبين لمن تأمل أعضاء بدن الإنسان. وكما أن مدبّر العالم أعطى العالم وأجزائه مع الفطر والغرائز التي ركّزها أشياءً أخرى يستبقى ويستديم بها وجود العالم وأقسامه على ما فطرها عليه مُدداً طويلاً جداً، كذلك ينبغي أن يقول مدبّر الأمة الفاضلة؛ فإنه ينبغي أن [لا] يقتصر على الهيئات والملكات الفاضلة التي يرسمها في نفوسهم ليأتلفوا ويرتبطوا ويتعاضدوا بالأفعال دون أن يعطى مع ذلك أشياءً أخرى يلتمس بها استبقاؤهم واستدامتهم على الفضائل والخيرات التي ركّزها فيهم منذ أوّل الأمر.

وبالجملة فإنه ينبغي أن يتأسى بالله ويقتفى آثار تدبير تدبّر العالم^۱ فيما أعطى أصناف الموجودات وفيما دبر به أمورها من الغرائز والفطر والهيئات الطبيعية التي جعلها وركّزها فيها حتى تمت الخيرات الطبيعية في كلّ واحد من أصناف العوالم بحسب رتبته وفي جملة الموجودات، فيجعل هو أيضاً^۲ في المُدن والأمم نظائرهما من الصناعات والهيئات والملكات الإرادية حتى تُتمّ له الخيرات الإرادية في كلّ واحدة من المُدن والأمم بحسب رتبته واستنهاله ليصل لأجل ذلك جماعات الأمم والمُدن إلى السعادة في هذه الحياة وفي الحياة الآخرة. ولأجل هذا يلزم أيضاً أن يكون الرئيس الأوّل للمدينة الفاضلة،^۳ قد عرف الفلسفة النظرية على التمام؛ لأنه لا يمكن أن يقف على شيء مما في العالم من تدبير الله تعالى حتى يتأسى به إلا من هناك.

۱۷. [في بيان أن كلّ ما ذكر لا تُمكن إلا أن تكون في المُدن ملةً مشتركة]

وتبين مع ذلك أنّ هذه كلّها لا تُمكن إلا أن تكون في المُدن ملةً مشتركة تجتمع بها آراؤهم واعتقاداتهم وأفعالهم وتآلف بها أقسامهم وترتبط وتتنظّم، وعند ذلك تتعاضد أفعالهم وتتعاون حتى يبلغوا الغرض الملتمس وهو السعادة القصوى.

[تمّ الرسالة بحول الله وقوته]

۱۱. نتیجه گیری

در این مقاله پس از طرح مباحث مقدماتی و اشاره به پیشینه و بررسی انتساب رساله به فارابی، گزارش اجمالی از محتوای رساله، معرفی نسخه‌های خطی و روش تحقیق به تبیین کاستی‌های نسخه مطبوع

۱. کلمه «بدن» من «م».

۲. عبارة «يقتفى آثار تدبير مدبّر العالم» من «م».

۳. کلمه «أيضاً» من «م».

۴. في «م»: «الفاضل أن يكون» بدل «للمدينة الفاضلة».

رساله یادشده و ویژگی‌های تحقیق جدید پرداخته شده است. سپس مسئله حکمرانی مطلوب فارابی با توجه به محتوای رساله *الملة والفقہ* در سه عنوان - خاستگاه حکومت مطلوب فارابی، ضرورت تشکیل حکومت فاضله و مؤلفه‌های آن - تحلیل و بررسی شده است. این رساله با هدف تصحیح انتقادی با دو نسخه خطی مقابله و تصحیح شده است؛ همچنین با اشاره به اختلاف نسخ، اصلاح تصحیفات ناسخ و تقویم نص، تنزیل هامش، گاه با توضیح برخی واژگان به سامان رسیده است. فارابی در این رساله مباحث متنوع و گوناگون فلسفه سیاسی و الهیث سیاسی را به طور روشن و مستدل بیان کرده‌اند. تعریف و تشریح واژه ملت (دین)، رؤسای ملت، ارتباط میان رئیس اول و وحی، آراء ملت فاضله، افعال ملت فاضله، کیفیت تشریح احکام از سوی رئیس اول (پیامبر) و مماثل (امام به عنوان جانشین پیامبر)، کیفیت استنباط احکام از سوی فقیه به عنوان جانشین امام، اجزای صناعت فقه، شرایط فقیه، ارتباط میان فقه و فلسفه، بیان مسائل و وظایف علم مدنی، تمیز و تبیین سیره‌ها، اخلاق، خلق و خوی و ملکات فاضله از غیرفاضله، چگونگی تحقق اخلاق و ملکات فاضله در جامعه از جمله مباحثی است که در این رساله به آنها پرداخته شده است.

منابع

قرآن کریم.

- آقایانی چاوشی، ج. (۱۳۸۳). کتابشناسی توصیفی فارابی. تهران: انتشارات هرمس.
- ابن ابی اصیبعه، ا. (۲۰۰۱م). عیون الأنباء فی طبقات الأطباء. (ج. ۴). قاهره: هیئة المصریة العامة للكتاب.
- ابن خلکان، ا. (بی تا). وفيات الأعیان وأنباء أبناء الزمان. (ج. ۵). بیروت: دار الفکر.
- ابن درید، م. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. (ج. ۱). بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن صاعد اندلسی، ص. (۱۳۷۶). التعرف بطبقات الأمم. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- ابن اثیر جزری، م. (۱۳۶۷). النهاية فی غریب الحدیث والأثر. (ج. ۴). طاهر أحمد الزاوی ومحمود محمد الطناحی (محقق). قم: إسماعیلیان.
- ابن اثیر جزری، م. (۱۳۶۷). النهاية فی غریب الحدیث والأثر. (ج. ۳). طاهر أحمد الزاوی ومحمود محمد الطناحی (محقق). قم: إسماعیلیان.
- ابن منظور، م. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. (ج. ۱، ۶، ۱۱، ۱۳-۱۴). بیروت: دار صادر.
- ابن ندیم، م. (بی تا). الفهرست. بیروت: دار المعرفة.
- بغدادی، ا. (۱۹۵۱م). هدیة العارفين أسماء المؤلفین وآثار المصنفین. م.م. خرسان. (مصحح) (ج. ۲). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بیهقی، ع. (۱۳۶۵ق). تاریخ حکماء الاسلام. دمشق: مطبعة الترقی.
- جوهری، ا. (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية. (ج. ۱، ۳-۶). بیروت: دار العلم للملایین.
- حسینی زبیدی، س. م. (۱۴۱۴ق). تاج العروس. (ج. ۱۸). ع. شیری (به کوشش). بیروت: دار الفکر.
- حمیری، ن. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم. (ج. ۸، ۱۱). دمشق: دار الفکر.
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
- زمنشیری، ج. (۱۴۱۷ق). الفائق فی غریب الحدیث. (ج. ۳). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- زهری، م. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احياء التراث العربی.
- صاحب، ا. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. (ج. ۴، ۹، ۷). بیروت: عالم الکتب.
- صفدی، خ. (۱۴۰۱ق). الوافی بالوفیات، (ج. ۱). بیروت: دار النشر.
- عسکری، ح. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجدیة.
- فارابی، م. (۱۴۰۵ق). فصول منتزعة. ف. متری نجار (به کوشش). تهران: مکتبة الزهراء.
- فارابی، م. (۱۹۶۴م). السياسة المدنیة. تحقیق و تعلیق: ف. متری نجار. بیروت.
- فارابی، م. (۱۹۷۶م). آراء اهل المدنیة الفاضلة. تصحیح: ب. نصری نادر. بیروت: دار الشرق.
- فارابی، م. (۱۹۹۵م). تحصیل السعادة. تقدیم و شرح: ع. بوملحم. بیروت: دار و مکتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۸). تلخیص النوامیس أفلاطون. معهد تاریخ العلوم العربیة والاسلامیة. المان: فرانکفرد.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۷۶م). آراء اهل المدنیة الفاضلة. البیر نصری نادر (مصحح). بیروت: دار الشرق.
- فراهیدی، خ. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. (ج. ۳، ۶-۷). قم: نشر هجرت.

فیروزآبادی، م. (۱۴۱۵ق). *القاموس المحيط*. (ج. ۴). بیروت: دار الکتب العلمیة.
فیومی، ا. (۱۴۰۵ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*. (ج. ۱-۲). قم: دار الهجرة.
هروی، م. (۱۳۸۷). *بحر الجواهر (معجم الطب الطبيعي)*. قم: جلال الدین.

References

The Holy Quran.

- Aghayani Chavoshi, J. (2004). *Fārābī Bibliography*. Tehran: Intishārāt-i Hurmuz. [In Persian]
- ‘Askārī, H. (1979). *Al-Furūq fī al-lughah*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah. [In Arabic]
- Baghdādī, A. (1951). *Hadiyyat al-‘arīfīn asmā’ al-mu‘allifīn wa āthār al-muṣannifīn* (Vol. 2). M. M. Khursān (Ed.). Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Bayhaqī, A. (1946). *Tārīkh ḥukamā’ al-Islām*. Damascus: Maṭba‘at al-Taraqqī. [In Arabic]
- Fārābī, M. (1964). *Al-Siyāsah al-madanīyah*. F. M. Najjār (Ed. & Commentary). Beirut. [In Arabic]
- Fārābī, M. (1976). *Ārā’ ahl al-madīnah al-fādīlah*. B. Naḍrī Nādir (Ed.). Beirut: Dār al-Sharq. [In Arabic]
- Fārābī, M. (1984). *Fuṣūl muntaza‘ah*. F. M. Najjār (Ed.). Tehran: Maktabat al-Zahrā’. [In Arabic]
- Fārābī, M. (1995). *Taḥṣīl al-sa‘adah*. A. Būmalḥam (Intro. & Commentary). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]
- Fārābī, M. b. M. (1976). *Ārā’ ahl al-madīnah al-fādīlah*. A. Naḍrī Nādir (Ed.). Beirut: Dār al-Sharq. [In Arabic]
- Fārābī, M. b. M. (1999). *Talkhīṣ al-nawāmīs Aflātūn*. Frankfurt: Ma‘had Tārīkh al-‘Ulūm al-‘Arabīyah wa al-Islāmīyah. [In Arabic]
- Farāhīdī, K. (1988). *Kitāb al-‘Ayn* (Vols. 3, 6-7). Qom: Nashr-i Hijrat. [In Arabic]
- Fayyūmī, A. (1984). *Al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr* (Vols. 1-2). Qom: Dār al-Hijrah. [In Arabic]
- Fīrūzābādī, M. (1994). *Al-Qāmūs al-muḥīṭ* (Vol. 4). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Harawī, M. (2008). *Baḥr al-jawāhir (Mu‘jam al-ṭibb al-ṭabī‘ī)*. Qom: Jalāl al-Dīn. [In Arabic]
- Ḥimyarī, N. (1999). *Shams al-‘ulūm wa dawā’ kalām al-‘Arab min al-kulūm* (Vols. 8, 11). Damascus: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ḥusaynī Zabīdī, S. M. (1993). *Tāj al-‘arūs* (Vol. 18). A. Shīrī (Ed.). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Abī Uṣaybi‘a, A. (2001). *‘Uyūn al-anbā’ fī ṭabaqāt al-aṭibbā’* (Vol. 4). Cairo: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah lil-Kitāb. [In Arabic]
- Ibn al-Athīr al-Jazarī, M. (1988). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-athar* (Vol. 4). T. A. al-Zāwī & M. M. al-Ṭanāḥī (Eds.). Qom: Ismā‘īliyyān. [In Arabic]
- Ibn al-Athīr al-Jazarī, M. (1988). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-athar* (Vol. 3). T. A. al-Zāwī & M. M. al-Ṭanāḥī (Eds.). Qom: Ismā‘īliyyān. [In Arabic]

- Ibn al-Nadīm, M. (n.d.). *Al-Fihrist*. Beirut: Dār al-Maʿrifah. [In Arabic]
- Ibn Durayd, M. (1988). *Jamharat al-lughah* (Vol. 1). Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]
- Ibn Khallikān, A. (n.d.). *Wafayāt al-aʿyān wa anbāʾ abnāʾ al-zamān* (Vol. 5). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Manzūr, M. (1993). *Lisān al-ʿArab* (Vols. 1, 6, 11, 13-14). Beirut: Dār Šādir. [In Arabic]
- Ibn Šāʿid al-Andalusī, Š. (1997). *Al-Taʾrīf bi ṭabaqāt al-umam*. Tehran: Markaz-i Pizhūhishī-i Mīrāth-i Maktūb. [In Arabic]
- Jawharī, A. (1957). *Al-Šihāḥ: Tāj al-lughah wa šihāḥ al-ʿArabīyah* (Vols. 1, 3-6). Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]
- Rāghib Iṣfahānī, H. (1991). *Mufradāt alfāz al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Šafadī, K. (1980). *Al-Wāfi bil-wafayāt* (Vol. 1). Beirut: Dār al-Nashr. [In Arabic]
- Šāhib, A. (1993). *Al-Muḥīṭ fi al-lughah* (Vols. 4, 7, 9). Beirut: ʿĀlam al-Kutub. [In Arabic]
- Zahrī, M. (2000). *Tahdhīb al-lughah*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
- Zamakhsharī, J. (1996). *Al-Fāʾiq fi ḡharīb al-ḥadīth* (Vol. 3). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]