

فلسفه امامت در اندیشه فارابی

حسن یوسفیان^۱؛ محمدصادق علی پور^{۲*}

۱. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

۲. دانشجوی دکتری فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

(تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۳/۲۵)

چکیده

تبیین عقلانی نظریه امامت، از مهم‌ترین و کارآمدترین ابزارهایی است که می‌تواند زمینه گسترش و صدور این اندیشه را به سراسر جهان فراهم آورد. از این رو، در این نوشته برآنیم یکی از نخستین تبیین‌های عقلانی این دیدگاه را بررسی کنیم؛ تبیینی که به وسیله ابونصر فارابی ارائه شده است. او از نخستین فیلسوفان جهان اسلام است که به ضرورت وجود رئیس اول و جانشین او (امام) در مدینه فاضله توجه کرده و در اثبات آن استدلال عقلی ارائه کرده است. دیدگاه او به گونه‌ای است که گویا بر مبنای تفکر شیعی بنا شده و تبیین عقلانی آن به شمار می‌رود. با توجه به این نکته، پرسش اصلی ما در این مقاله این است که آیا ویژگی‌ها و صفاتی که فارابی برای امام و جانشین رئیس اول در مدینه فاضله بر می‌شمارد، با ویژگی‌ها و خصوصیات مطرح در کتاب‌های تشیع تناسب و هم‌خوانی دارد؟ اگر آری، آیا استدلال او می‌تواند مدعای مکتب تشیع را اثبات کند یا نتیجه آن چیزی غیر از مدعای مکتب تشیع است. در این نوشته به منظور دست‌یابی به پاسخ مناسب، در دو مرحله به بررسی این دیدگاه می‌پردازیم. در مرحله نخست استدلال فارابی را تبیین می‌کنیم و سپس هم‌خوانی آن را با نظریه امامت در مکتب تشیع مورد بررسی قرار می‌دهیم.

واژگان کلیدی

امام، نبی، رئیس اول، جانشین رئیس اول، مدینه فاضله.

مقدمه

تعیین و انتخاب رهبر و پیشوا، از مهم‌ترین و ضروری‌ترین عوامل تأثیرگذار در سعادت و نیک‌بختی افراد هر جامعه به شمار می‌رود. هر چند روشنی و بدهت این ضرورت چنان است که تردید انسان‌های عاقل و ژرف‌نگر در آن ناممکن می‌نماید اما چگونگی تعیین امام و رهبر در یک جامعه و ویژگی‌های او، از بحث‌انگیزترین مسائلی است که در طول تاریخ، ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده است.

در اندیشه دینی و نظام اسلامی وظیفه رهبری و هدایت، نخست بر عهده پیامبر اسلام ﷺ گذارده شده و خداوند متعال با انتخاب ایشان به عنوان رهبر و پیشوای امت اسلامی، به نوعی راه اختلاف را بسته و جامعه انسانی را به چشم‌انداز جدیدی رهنمون گشته است. پیامبر اسلام ﷺ در طول زندگی خود به منظور استمرار این امر و جلوگیری از بروز دوباره اختلاف، بارها جانشین و خلیفه خود را به مردم معرفی کردند و به تعیین او همت گماردند اما اندکی پس از رحلت جانگداز آن حضرت، بیش‌تر امت اسلامی سخنان ایشان را از یاد بردند و راه روشنی را که توسط بهترین راهنما ترسیم شده بود، با رفتار خود غبارآلود کرده، در پس پرده‌های گمراهی سرگردان شدند.

در چنین حالی مسلمانان با این پرسش روبه‌رو شدند که تعیین جانشین پیامبر بر عهده کیست؟ چه کسی باید این کار را انجام دهد؟ آیا مردم صلاحیت انجام این کار را دارند و یا خداوند متعال است که باید جانشین پیامبر را تعیین کند؟ پاسخ مسلمانان به این پرسش یکسان نبود. در حالی که اهل سنت بر این باورند که مردم صلاحیت و توانایی انجام این کار را دارند، شیعیان معتقدند تعیین جانشین پیامبر، مانند خود ایشان امری الهی و مربوط به خداوند متعال است و انسان‌ها را در آن بهره‌ای نیست.

در احادیثی که از امامان معصوم به ما رسیده (کلینی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۴)، می‌توان نخستین تبیین‌های عقلانی این نظریه را یافت؛ تبیین‌هایی که پس از ایشان توسط متکلمان (شیخ مفید، ۱۴۱۲، ص ۲۹؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۱، ص ۴۲۹؛ علامه حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۲۲) و فیلسوفان (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ص ۴۸۵) متعددی گسترش یافته و موشکافانه به تفسیر درآمده

است. در میان فیلسوفان مسلمان، دیدگاه‌های ابونصر فارابی، از نخستین کوشش‌هایی است که می‌تواند تبیین‌کننده دیدگاه تشیع و احادیث اهل بیت باشد. فارابی از نخستین فیلسوفانی است که به زندگی اجتماعی انسان پرداخته و در این زمینه نظریه‌پردازی کرده است. او بر این اساس، نظریه مدینه فاضله را مطرح کرده، به تبیین ارکان آن پرداخته است. هدف فارابی از پی‌ریزی نظریه مدینه فاضله، نشان دادن راه رسیدن انسان به کمال و سعادت حقیقی است. از دیدگاه او، رئیس و رهبر از ارکان این مدینه است که باید در عالی‌ترین مرتبه کمال بوده، خود نیازمند رئیس دیگری نباشد. او معتقد است پس از رئیس اول، جانشین او باید در عالی‌ترین مرتبه کمال بوده و از ویژگی‌های او برخوردار باشد. دقت در ویژگی‌هایی که فارابی برای جانشین رئیس اول برمی‌شمارد و آگاهی از ویژگی‌های امام در مکتب تشیع، به خوبی نزدیکی این ویژگی‌ها به یکدیگر را روشن می‌کند. از این رو، برخی نویسندگان (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۲۶۳) بر این باورند که او در توصیف رئیس مدینه فاضله به نظریه امامت در مکتب تشیع نظر داشته است. در حالی که به باور برخی دیگر (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۱) گرچه شباهت‌هایی بین امام در دیدگاه فارابی و امام در مکتب تشیع وجود دارد اما نمی‌توان این دو اندیشه را کاملاً منطبق بر یکدیگر دانست.

به نظر می‌رسد با وجود اختلاف نظری که در مورد اندیشه فارابی به چشم می‌خورد، باز هم می‌توان نظریه او درباره جانشین رئیس اول را بسیار نزدیک به اندیشه امامت در مکتب تشیع دانست. از این رو، هدف ما در این نوشته بررسی این مطلب است که آیا نظریه فارابی در مورد جانشین رئیس اول، ارتباط و تناسبی با نظریه امامت در مکتب تشیع دارد و می‌توان دیدگاه او را تبیینی عقلانی برای نظریه امامت در مکتب تشیع به‌شمار آورد یا خیر؟ بدین منظور پس از بررسی تعریف امام در مکتب تشیع و اندیشه فارابی، در سه مرحله در پی پاسخ‌گویی به این پرسش بر می‌آییم. در مرحله نخست اثبات می‌شود که انسان به رهبر و پیشوا نیاز دارد. در دومین مرحله اثبات می‌گردد که این رئیس باید نبی باشد و در مرحله پایانی در مورد جانشین رئیس اول و ویژگی‌های او به بحث و گفت‌وگو خواهیم نشست.

معنای امام در فرهنگ تشیع و اندیشه فارابی

واژه امام از ریشه «أَمَّ» بر وزن فَعَّلَ، در اصل به معنای قصد کردن است و در همه مشتقات آن معنای قصدِ مخصوص محفوظ است (علامه مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۴۹). از این رو، هنگامی که همه یا گروهی از مردم متوجه شخصی شوند و او را رهبر و مقتدای خود قرار دهند، واژه امام در مورد او به کار می‌رود. به همین دلیل برخی کتاب‌های لغت در معنای امام گفته‌اند: «امام کسی است که قوم و گروهی او را جلودار خود قرار دهند» (ابن منظور، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۲۱۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۶؛ جوهری، ۱۹۹۰، ج ۵، ص ۱۸۶۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۴). این واژه دوازده بار به صورت مفرد و جمع در قرآن کریم به کار رفته است (فؤاد عبدالباقی، بی‌تا، ص ۱۰۳) که در تمام این کاربردها به معنای امری است که آن را قصد و از آن تبعیت می‌کنند.

در روایات اسلامی نیز تعاریف گوناگونی از امام و امامت ارائه شده است. در بعضی از این روایات (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۱، ح ۳)، جایگاه اجتماعی امام مورد توجه قرار گرفته و به عنوان جانشین پیامبر اسلام معرفی شده است و در برخی دیگر به جایگاه امام در نظام آفرینش اشاره شده و وجود نوری (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۲ و ۶) او با توجه به جایگاه وجودی وی در عالم آفرینش مورد توجه قرار گرفته است. در برخی از این احادیث آمده است امام موجودی است که پیش از هر آفریده‌ای، همراه آن و پس از آن قرار دارد (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۷، ح ۴).^۲ این ویژگی، امام را در جایگاهی قرار می‌دهد که وجودش امان زمین و مایه بقا و استمرار آن باشد. امام صادق (علیه السلام) در حدیثی (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۸)^۳ به این ویژگی اشاره کرده‌اند. همچنین امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز در نهج البلاغه می‌فرمایند: امام همیشه در عالم وجود دارد، آشکار باشد یا پنهان (شهیدی،

۱. «النور فی هذا الموضع [علی] أمیر المؤمنین والأئمة علیهم السلام»: «والله متم الإمامة والإمامة هی النور وذلك قوله عزوجل: «آمنوا بالله ورسوله والنور الذی أنزلنا» قال: النور هو الامام».

۲. «قال أبو عبد الله علیه السلام: الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق».

۳. «قلت له: تبقى الأرض بغير امام؟ قال: لا».

۱۳۷۱، ح ۱۴۷). ویژگی‌های وجودی امام، او را در جایگاه بی‌مانندی (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۰)^۱ در عالم قرار می‌دهد؛ آن‌چنان که او را به قلب و محور اساسی عالم تبدیل می‌کند. روایات دیگری این موجود یگانه را سرچشمه همه فضایل معرفی کرده، او را در جایگاه خلیفه الهی می‌نشانند (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۳)^۲. خلیفه‌ای که با قدرتی الهی قادر به تصرف در همه هستی است و بر همه حوادث آن نظارت دارد (کلینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۱)^۳.

فارابی در کتاب تحصیل السعادة (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۸۹) واژه‌های امام، فیلسوف و واضع نوامیس را دارای معنای یکسانی می‌داند و در تعریف امام به معنای لغوی آن اشاره کرده، با برشمردن ویژگی‌های امام به معنای اصطلاحی آن دست می‌یابد: «و اما معنی الامام فی لغة العرب؛ فانما يدل على من يؤتم به و يتقبل، و هو اما المتقبل كماله او المتقبل غرضه». او در کتاب آراء اهل مدینه فاضله به تعریف اصطلاحی امام اشاره و کسی را به عنوان امام معرفی می‌کند که هیچ انسان دیگری بر او ریاست ندارد: «هو الرئيس الذی لا یأسه انسان آخر اصلاً و هو الامام...» (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۷). همچنین در کتاب السياسة المدنية در معرفی این شخص می‌گوید: امام کسی است که در هیچ چیز نیازمند رئیس نیست و همه علوم و معارف را بالفعل دارد: «هو الذی لا یحتاج - و لا فی شئ اصلاً ان یأسه انسان بل یكون قد حصلت له العلوم و المعارف بالفعل و لا تكون له به حاجة فی شئ الی انسان یرشده» (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۹).

چون هر انسانی توانایی ریاست و رهبری ندارد، فارابی کسی را شایسته ریاست در مدینه فاضله می‌داند که دارای استعداد طبیعی بوده و ملکه و هیئت ارادی را کسب کرده باشد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۲؛ ۱۳۶۶، ص ۷۲ و ۷۴). این دو ویژگی عام است و وجود آن در همه رؤسای مدینه - در هر مرتبه‌ای که باشند - لازم است اما از دیدگاه فارابی، رئیس اول و جانشین او باید شرایط اختصاصی دیگری نیز داشته باشند که در ادامه به تفصیل به آنها خواهیم پرداخت.

۱. «الامام واحد دهره، لا یدانیه أحد، ولا یعادلہ عالم، ولا یوجد منه بد».

۲. «الأئمة خلفاء الله عزوجل فی أرضه».

۳. «نحن الأئمة الوسطی ونحن شهداء الله علی خلقه وحججه فی أرضه».

مرحله نخست: نیازمندی انسان به امام و رهبر

اگرچه فارابی در نظریه مدینه فاضله به جایگاه رئیس آن توجه داشته و به اثبات ضرورت وجود رئیس اول پرداخته است اما برای اثبات ضرورت وجود رئیس ثانی و جانشین رئیس اول استدلال خاصی ارائه نکرده است. با وجود این، نمی‌توان نظریه او را از این جهت ناقص پنداشت؛ زیرا از دیدگاه او نه تنها جانشین رئیس اول باید در همه احوال مانند او باشد و همه ویژگی‌های کمالی او را داشته باشد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۹)، بلکه باید دارای شرایط دیگر نیز باشد. از این رو، همان استدلالی که ضرورت وجود رئیس اول را به اثبات می‌رساند، در اثبات ضرورت وجود جانشین او نیز به کار خواهد آمد. این امر هنگامی تقویت می‌شود که به سخن او در کتاب فصول متزعه توجه کنیم (فارابی، ۱۹۸۶). او در این کتاب ضمن طبقه‌بندی رئیسان مدینه فاضله در چهار طبقه، ملاک ریاست در مدینه را وجدان ویژگی‌های خاص می‌داند و از این نظر بین رئیس اول و جانشین او فرقی نمی‌فهمد. افزون بر این، توجه به معنای امام در اندیشه او نیز می‌تواند گواهی بر این مدعا باشد. از این رو، در ادامه به بررسی استدلال او در اثبات ضرورت وجود رئیس اول در مدینه فاضله می‌پردازیم.

ضرورت وجود امام در مدینه فاضله

چنانکه گذشت در اندیشه فارابی رئیس مدینه فاضله، امام و واضع نوامیس نام دارد. او معتقد است وجود چنین شخصی در مدینه فاضله ضروری است. او در کتاب السیاسة المدنیة (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۸) چنین استدلال می‌کند:

مقدمه اول. هدف از وجود انسان، رسیدن به کمال اقصی است؛

مقدمه دوم. راه رسیدن به کمال اقصی، انجام امور خیر^۱ است؛

مقدمه سوم. انجام امور خیر در گرو فراهم کردن مقدمات آن است (بیش و گرایش)؛

مقدمه چهارم. فراهم کردن مقدمات، در گرو وجود راهنما است.

۱. منظور فارابی از کار خیر، هر چیزی است که می‌تواند ما را در رسیدن به سعادت یاری کند (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۲).

پس آدمی برای رسیدن به کمال اقصی نیازمند انسانی است که او را در فراهم کردن این مقدمات یاری کند.

تبیین مقدمه اول

از دیدگاه فارابی نظام آفرینش، نظامی طولی و مترتب است که از موجود اول (خداوند) آغاز و به هیولا که پایین‌ترین مرتبه این نظام است، پایان می‌پذیرد. او جهان را به دو بخش مافوق قمر و مادون قمر تقسیم می‌کند (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۳). عالم مافوق قمر که عالم ثبات، فعلیت تام، سکون و عدم تغیر است، شامل اشیای کامل و مفارق از ماده می‌باشد که دارای نظام متفاضلی از موجودات است و از کامل‌ترین موجود آغاز و به پایین‌ترین و پست‌ترین موجود این عالم می‌انجامد. نخستین موجود این عالم «الاول» (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۱؛ ۱۳۶۶، ص ۳۴) است که دارای همه کمالات و افاضه‌کننده سایر موجودات است.

سیر موجودات در عالم مافوق قمر، نزولی و از کمال به نقص در حرکت است اما در عالم مادون قمر، جهت این حرکت از نقص به کمال است. پست‌ترین موجود عالم طبیعی هیولا است که با پذیرش صورت‌های گوناگون به سوی کامل‌ترین موجود - یعنی حیوان ناطق - در حرکت است (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۱). از دیدگاه فارابی هدف از آفرینش موجودات در عالم مادون قمر این است که هر موجودی به بالاترین کمال ممکن دست یابد (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۷۰). از دیدگاه او همه موجودات زنده عالم دارای قوه غاذیه، هاضمه، ماسکه، دافعه، مولده و نامیه هستند (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۹۳؛ ۱۳۶۶، ص ۳۲) و تنها انسان و حیوان دارای دو قوه دیگر به نام‌های حاسه و محرکه‌اند. تنها قوه اختصاصی انسان نیز قوه ناطقه است (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۳۳). انسان که کامل‌ترین موجود عالم مادون قمر است، نسبت به بسیاری از کمالات حالت بالقوه دارد. از این رو، طبیعتاً گرایش کاملی به سوی فضایل دارد و در پی دسترسی به آنها است (فارابی، ۱۹۸۶ [الف]، ص ۳۲). این گرایش هنگامی به پایان می‌رسد که او به کمال اقصی برسد. کمال اقصی همان چیزی است که انسان به خاطر رسیدن به آن آفریده شده است (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۳۸ و ۱۴۱).

فارابی معتقد است انسان دو نوع سعادت دارد. سعادت نخست که در دنیا قابل دسترسی است و سعادت قصوی که در آخرت دست‌یافتنی است (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۱۹).

او سعادت قصوی را همان کمال اقصی می‌داند که مطلوب نهایی انسان است و هنگامی می‌تواند به آن دست یابد که بتواند با عقل فعال ارتباط و اتصال^۱ برقرار کرده، از این رهگذر از عالم ماده و لوازمش جدا شود و هیچ نیازی به آن نداشته باشد (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۳۲ و ۳۵؛ ۱۹۹۱، ص ۱۰۵). از دیدگاه فارابی عقل فعال همان روح‌الامین و روح‌القدس است که جایگاه او ملکوت است. او نسبت عقل فعال به انسان را، مانند نسبت خورشید به چشم می‌داند. همان طور که چشم بدون نور در حالت قوه باقی می‌ماند و نمی‌تواند چیزی را ببیند و با تابیدن خورشید است که هم دیدنی‌ها را می‌بیند و هم خورشید را، قوه ناطقه انسان هم در صورتی می‌تواند چیزی را تعقل کند که در پرتو عقل فعال قرار گیرد و از این راه، معقولات بالقوه آن بالفعل شده، کم‌کم در مرتبه‌ای پایین‌تر از عقل فعال (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۰۵)، در ردیف جواهر مجرد از ماده قرار گیرد. در این حال قوه ناطقه، عقل و معقول بالذات می‌گردد و از عالم ماده جدا و به عالم الهی می‌پیوندد (فارابی ۱۳۶۶، ص ۳۷؛ ۱۹۹۱، ص ۱۰۲).

تبیین مقدمه دوم

چنانکه گذشت فارابی سعادت و کمال نهایی انسان را در گرو جدایی از عالم ماده و اتصال با عقل فعال می‌داند. او معتقد است سعادت و کمال نهایی همان خیر محض است و هر چیزی هم که در رسیدن به این مقصود سودمند باشد خیر خواهد بود. او امور خیر را به دو

۱. گفتنی است که در آثار فارابی تعبیرها و عبارات‌های مختلفی در مورد چگونگی اتصال و ارتباط نفس انسان با عقل فعال وجود دارد. او در مواردی از «اتحاد» میان نفس انسان با عقل فعال (آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۲۴-۱۲۵)، و در موارد دیگر از «اتصال» میان آن دو سخن گفته است (السیاسة المدنية، ص ۳۲ و ۳۵؛ آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۱۰۵ و ۱۱۵). گرچه این تعبیر در نگاه نخست ناسازگار و متضاد به نظر می‌رسند اما با دقت در سایر کلمات او می‌توان این ناسازگاری را حل و به گونه‌ای میان عبارات‌های او جمع کرد. او در کتاب السیاسة المدنية، ص ۳۲، ذات عقل فعال را واحد و در عین حال مرتبط و جایگاه آن را در بر گیرنده همه نفوس انسانی می‌داند و همین امر می‌تواند مسئله اتصال و اتحاد با عقل فعال را حل کند. برای مطالعه بیش‌تر رک. به: بررسی تطبیقی چپستی وحی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا، رساله دکتری محمد جعفری، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۸۹.

دسته طبیعی و ارادی تقسیم می‌کند. خیرهای طبیعی از جانب اجسام سمایی انجام می‌شود و به حدی می‌رسد که دیگر اشیای سمایی، صلاحیت و توانایی اعطای بیش از آن را ندارند؛ در این مرحله نوبت به خیرهای ارادی می‌رسد که فقط از جانب انسان انجام می‌شود و تنها راه رسیدن به سعادت و کمال نهایی برای اوست (فارابی ۱۳۶۶، ص ۷۲؛ ۱۴۱۳، ص ۱۴۱). فارابی این فضایل و حسنات را به چهار دسته تقسیم می‌کند: فضایل نظری، فضایل فکری، فضایل خلقی و صناعات عملی (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۰۵).

تبیین مقدمه سوم

چنانکه گذشت هدف از وجود انسان دستیابی به سعادت قصوی و کمال نهایی است که راه رسیدن به آن انجام کارهای خیر می‌باشد. امر خیر کاری است که انسان از روی اختیار انجام می‌دهد و موجب نزدیکی به کمال نهایی می‌گردد. ویژگی موجود مختار این است که در انجام کارهای اختیاری با گزینه‌های مختلفی روبه‌رو است و انجام همه این گزینه‌ها به خاطر محدودیت‌های عالم ماده، ممکن نیست. از این رو، انسان ناگزیر است از میان این گزینه‌ها دست به انتخاب بزند و فعلی را که با هدفش سازگاری بیش‌تری دارد برگزیند. شناخت هدف و آگاهی از اعمال و کارهایی که ما را به این هدف نزدیک می‌کند، شرط لازم یک گزینش درست است. گرچه گزینش درست برای انجام کار خیر ضروری است اما نیک روشن است که شرط کافی نیست و تا زمانی که گزینش ما به مرحله عمل نرسد، به کمال مطلوب خود نزدیک نخواهیم شد. با توجه به این نکات، فارابی برای رسیدن به کمال اقصی و تجرد از عالم ماده، پیمودن سه مرحله را ضروری می‌داند که عبارت‌اند از: شناخت سعادت و مقصود قرار دادن آن، آگاهی از اعمال و رفتارهایی که انجام آنها برای رسیدن به سعادت ضروری است و انجام این اعمال (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۸). توجه به این مقدمات است که راه اثبات ضرورت وجود امام را هموار می‌کند.

تبیین مقدمه چهارم

انسان موجودی مختار است. این ویژگی باعث می‌شود در انجام کارها قدرت تصمیم‌گیری داشته باشد. از این رو، هنگامی که با چند گزینه روبه‌رو می‌شود چنانچه انجام همه آنها

برایش ممکن نباشد، از میان آنها ناگزیر یکی را انتخاب کرده، انجام می‌دهد. این انتخاب نیازمند بینش و گرایش است؛ یعنی برای اینکه انسان بتواند از میان چند کار گوناگون یکی را برگزیند و انجام دهد، نخست باید نوعی شناخت نسبت به آن پیدا کند. وقتی دانست که انجام یکی از آن اعمال برای او سودمند است، به انجام آن گرایش یافته و در پی انجام آن بر می‌آید.

از دیدگاه فارابی پیمودن سه مرحله پیش‌گفته برای رسیدن به سعادت ضروری است اما چون استعداد انسان‌ها به طور طبیعی متفاوت است و در زندگی روزمره موانع گوناگونی وجود دارد، همه انسان‌ها توانایی شناخت سعادت نهایی و راه رسیدن به آن را ندارند؛ از این رو، برای پیمودن این راه نیازمند معلم و راهنما هستند. افزون بر این، گرچه وجود معلم و راهنمایی که انسان را با سعادت قصوی آشنا کند و راه رسیدن به آن را نشان دهد، برای دستیابی به سعادت ضروری است اما تا وقتی این آگاهی در عمل به کار گرفته نشود، انسان به مقصود خود نمی‌رسد. توجه به این نکته، فارابی را بر آن داشته تا این قید را نیز بیافزاید که علاوه بر وجود معلمی که به انسان شناخت می‌دهد، وجود کسی که انسان‌ها را به انجام اعمال خیر بر می‌انگیزد نیز ضروری است. بنابراین، انسان برای رسیدن به کمال مطلوب هم نیازمند معلمی است که او را عالم و آگاه کند و هم نیازمند کسی است که او را به انجام افعال خیر فرا بخواند.

نتیجه این مقدمات این است که انسان برای رسیدن به کمال اقصی نیازمند راهنمایی است که او را در فراهم کردن این مقدمات یاری کند.

مرحله دوم: لزوم راهنمایی نبی

ضرورت وجود رئیس اول

اختلاف فطری و طبیعی انسان‌ها نه تنها موجب نیازمندی‌شان به امام و رهبر است، بلکه باعث می‌شود همه انسان‌ها نتوانند نقش رئیس و رهبر را بر عهده گیرند. فارابی با توجه به این ویژگی افراد مدینه را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای که هرگز در هیچ سطحی قدرت و توانایی ریاست و رهبری ندارند و دسته‌ای که دارای چنین استعدادی هستند

(فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۸). چنین افرادی در اندیشه او رئیس نامیده می‌شوند. این دسته بر حسب ویژگی‌های فطری و نحوه تعلیم و تربیت مراتب مختلفی دارند (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۸۳) که سلسله رؤسای مدینه را تشکیل می‌دهند و در رأس آنها رئیس اول قرار دارد.

مدینه فاضله^۱ در اندیشه فارابی مجموعه‌ای از انسان‌ها را در بر می‌گیرد که هر یک با توجه به ویژگی‌ها و استعدادهای خود، در یکی از اصناف این مدینه جای می‌گیرند. به نظر او همان‌طور که همه اصناف، رئیس و رهبری دارند، ضروری است که همه آنها رئیس واحدی نیز داشته باشند. رئیسی که موجب شکل‌گیری مدینه، اجزای آن و تحقق ملکات ارادی در مدینه است و در صورت بروز هر گونه نابسامانی در پی رفع آن برمی‌آید.

جایگاه برجسته رئیس اول در مدینه فاضله باعث شده است که فارابی در تعیین او دقت قابل توجهی نشان دهد و از این رهگذر ضرورت وجود نبی را اثبات کند. او رهبری کل مدینه فاضله را نوعی صنعت تلقی می‌کند. از این رو، خود را با این پرسش روبه‌رو می‌بیند که رئیس اول باید از میان کدامیک از اصناف مدینه انتخاب شود. او در پاسخ می‌گوید هم‌چنان که رئیس اول در هر صنفی نمی‌تواند زبردست شخصی از همان صنف باشد، به همین‌سان رئیس اول مدینه فاضله نیز نمی‌تواند از اصناف همان مدینه باشد و نباید در صنعت خود نیازی به سایر صناعات داشته و زبردست انسان دیگری قرار گیرد. به باور او چون علت اصلی نیاز انسان به رئیس اول، فقدان معرفت و جهل او نسبت به کمال اقصی و راه رسیدن به آن است، چنانچه انسان با اتصال به عقل فعال از عالم ماده جدا شده و همه معارف بالقوه‌اش بالفعل گردد، دیگر نیازمند امام و رهبر نخواهد بود؛ زیرا با تحصیل همه معارف، ملاک نیاز به امام که همان فقدان معرفت است، در او وجود نخواهد داشت.

نبی بودن رئیس اول

چنانکه گذشت، آنچه شایستگی ریاست را به رئیس اول می‌بخشد، کامل بودن اوست. نکته

۱. در اندیشه فارابی مدینه فاضله شهری است که اهل آن در راه رسیدن به با ارزش‌ترین عنصری که قوام‌بخش وجود انسان و حافظ حیات اوست، با یکدیگر همکاری و همیاری دارند (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۴۵).

مهم دیگر، چگونگی دستیابی رئیس اول به این مقام برای عهده‌داری ریاست مدینه فاضله است. به سخن دیگر، وجود چه خصوصیتی او را در میان سایر انسان‌ها شایسته این مقام کرده است؟ با توجه به نظام فلسفی فارابی می‌توان به پاسخ این پرسش دست یافت. انسان در اندیشه فارابی، برترین موجود عالم مادون قمر است که استعداد تکامل و جدایی از عالم ماده و پیوستن به عالم عقول را دارد. راه رسیدن به این مطلوب تحصیل همه معارف بالقوه و به فعلیت رساندن آنها است که تنها در سایه اتصال قوه ناطقه با عقل فعال ممکن خواهد بود (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۷۹). در یک تقسیم، عقل به فعال و منفعل تقسیم می‌گردد. عقل فعال صورتی مفارق از ماده است که به هیچ وجه در ماده حلول ندارد و موجب بالفعل شدن معقولات بالقوه است (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۳۵) و فعل اصلی آن توجه به حیوان ناطق و کوشش در رساندن او به کمال اقصی است (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۳۲). عقل منفعل که ویژه انسان است، دارای مراتبی است. در نخستین مرتبه، عقل منفعل هیچ معقولی ندارد و مانند چشمی است که هیچ نوری ندیده تا بتواند به وسیله آن اشیای دیگر را ببیند (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۰۱). هنگامی که اولین صورت معقول برای عقل منفعل حاصل شود، بالفعل می‌گردد و در صورتی که همه معقولات را دارا شود عقل مستفاد شده، پس از حلول عقل فعال با آن متحد می‌گردد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۵). به باور فارابی شرط نزول وحی بر پیامبر دو چیز است: حلول عقل فعال در دو قوه عاقله و متخیله. با حلول عقل فعال در قوه عاقله، انسان از همه معقولات آگاه می‌شود و قوه عاقله او به کمال نهایی می‌رسد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۵). از دیدگاه فارابی، انسان در این صورت حکیم و فیلسوف می‌گردد (فارابی، ۱۳۶۶، ص ۳۲ و ۷۹).

چنانچه قوه متخیله نیز در کنار قوه عاقله، به کمال نهایی خود برسد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۱۵)، انسان آماده دریافت وحی خواهد شد. متخیله قوه‌ای است میان قوه حاسه و قوه عاقله که در خواب و بیداری فعال است. حفظ تصاویر محسوسات، ترکیب آنها و محاکات، سه کار اصلی قوه متخیله است (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۰۸). محاکات هم در خواب و هم در بیداری صورت می‌پذیرد؛ هر چند متخیله در بیش‌تر انسان‌ها در حال بیداری، به دلیل سرگرمی آنها به حس و تعقل، به کار اصلی خود نمی‌پردازد اما در حال خواب به افعال خود مشغول می‌گردد. چنانچه قوه متخیله انسانی به کمال نهایی برسد و بتواند

کارهای خود را در بیداری نیز مانند خواب انجام دهد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۱۴)، در این حال عقل فعال - همانطور که معقولات را بر قوه عاقله فرو می‌فرستد - جزئیات حال و آینده، محاکات محسوسات و معقولات را در حال بیداری بر قوه متخیله نیز فرو می‌فرستد (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۱۵) و متخیله با دریافت محاکات معقولات به مقام نبوت دست می‌یابد. در این حال نبی با بهره‌گیری مستقیم از وحی الهی یا بر اثر پیدایش قوه و استعداد ناشی از آن، از هر فعلی که برای رسیدن به کمال اقصی لازم است، آگاهی می‌یابد و به ترسیم راه و روش سیر تکاملی انسان‌ها برای رسیدن به کمال اقصی پرداخته (فارابی، ۱۹۸۶ [ب]، ص ۴۴) و شریعت را به وجود می‌آورد (فارابی، ۱۹۸۶ [ب]، ص ۴۳).

مرحله سوم: امام، جانشین نبی

هم‌خوانی نظریه فارابی در مورد جانشین رئیس اول با دیدگاه مکتب تشیع

با روشن شدن دیدگاه فارابی در مورد ضرورت وجود رئیس مدینه فاضله و جانشین او، اکنون پرسش این است که آیا می‌توان نظریه او را ناظر به نظام سیاسی اسلام، به‌ویژه نظام سیاسی مکتب تشیع دانست یا اینکه تشابه نظریه او با نظام سیاسی مکتب تشیع، امری تصادفی و ظاهری است؟ برای روشن شدن این مسئله ضروری است ویژگی‌های امام از دیدگاه مکتب تشیع را با ویژگی‌های پیش‌گفته در آثار فارابی مقایسه کنیم. چنانچه این ویژگی‌ها بر هم منطبق بود، می‌توان آنها را دو روی یک سکه دانست و سخنان فارابی را تبیینی عقلانی برای نظام سیاسی شیعی برشمرد. اکنون باید چارچوب مسئله را با ذکر چند پرسش مشخص کنیم تا بحث را با پاسخ‌گویی به آنها، به نتیجه دلخواه برسانیم. این پرسش‌ها عبارت‌اند از:

الف. ویژگی‌های رئیس اول (نبی) و جانشین او (امام) در مکتب تشیع و دیدگاه فارابی

چیست؟

ب. آیا این ویژگی‌ها بر هم منطبق‌اند؟

ج. آیا به امام هم وحی می‌شود و می‌تواند احکام شریعت را تغییر دهد؟

ویژگی‌های نبی و امام در مکتب تشیع و دیدگاه فارابی

با بررسی آیه‌ها و روایت‌های ناظر به بحث امامت، می‌توان به ویژگی‌های امام دست یافت. به طور کلی می‌توان این ویژگی‌ها را به دو دسته تشریعی-اجتماعی و تکوینی-وجودی تقسیم کرد. ویژگی‌های تشریعی-اجتماعی عبارت‌اند از: خلیفه الهی و جانشین نبی؛ سرچشمه همه فضایل؛ مرجع علمی؛ جداکننده حق و باطل و نجات‌بخش مردم از شک و تردید (کلینی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۱)؛ واجب‌الاطاعه بودن (کلینی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۷)؛ مایه اتحاد مردم و هادی و مقتدای آنها (کلینی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۱). ویژگی‌های تکوینی-وجودی هم عبارت‌اند از: نور خدا (اعراف: ۵۷؛ کلینی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۱)؛ نقطه آغازین آفرینش و نخستین مخلوق؛ قلب و محور اساسی عالم (کلینی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۰)؛ حضور همیشگی در عالم و نظارت بر همه موجودات.

فارابی هجده ویژگی برای رئیس اول بر می‌شمارد که شامل ویژگی‌های طبیعی و ارادی است. شش ویژگی ارادی عبارت‌اند از: ۱. اتصال با عقل فعال و جدایی از عالم ماده؛ ۲. تکامل قوه متخیله؛ ۳. توانایی زبانی برای بیان نیکوی آنچه می‌داند؛ ۴. توانایی معرفی درست سعادت به مردم؛ ۵. توانایی معرفی درست اعمالی که مردم را به سعادت می‌رساند؛ ۶. توانایی بدنی برای انجام اعمال جزئی. دوازده ویژگی طبیعی نیز عبارت‌اند از: ۱. سلامت و نیروی جسمانی؛ ۲. عمق و وسعت نظر؛ ۳. حافظه قوی؛ ۴. قدرت درک رابطه علی-معلولی در پدیده‌ها؛ ۵. قدرت بیان و نفوذ کلام؛ ۶. عشق به یادگیری و مقاومت در برابر سختی‌ها؛ ۷. حریص نبودن در خوردن و آشامیدن؛ ۸. دوستی با انسان‌های راست‌گو و دشمنی با دروغ‌گویان؛ ۹. کرامت نفس؛ ۱۰. گریزان از دنیاپرستی؛ ۱۱. دوست‌دار عدل و دشمن ظلم؛ ۱۲. صاحب اراده قوی.

ویژگی‌های مربوط به مقام جانشینی هم هجده مورد است که شامل ویژگی‌های طبیعی و ارادی است. ویژگی‌های طبیعی همان ویژگی‌های دوازده‌گانه رئیس اول است و ویژگی‌های ارادی هم عبارت‌اند از: ۱. حکمت؛ ۲. آگاهی و پاس‌داری از شریعت و سنت رئیس اول و تبعیت عملی از آن؛ ۳. قدرت استنباط احکامی که در سنت سلف حکمی در مورد آن نیست، به شرط تبعیت از روش استنباطی رؤسای پیشین؛ ۴. توانایی استنباط مسائل

مستحدثه با رعایت مصلحت جامعه؛ ۵. توانایی راهنمایی و ارشاد اهل مدینه مطابق با سنت رئیس اول؛ ۶. توانایی بدنی برای شرکت در جنگ.

گرچه فارابی در کتاب آرا شرایط رئیس اول و جانشین او را به طور کامل بیان می‌کند، اما چون شرایط را به طور کامل در کتاب‌های تحصیل السعادة، کتاب الملة و فصول المدنی نیاورده است، این امر به برداشت‌های نادرستی از دیدگاه او درباره تعداد شرایط رئیس اول انجامیده است. از این رو، در اینجا به بررسی این ویژگی‌ها و رفع ابهام بالا می‌پردازیم.^۱

ابهام مذکور در دو بخش از کلمات او وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱. بخش مربوط به ویژگی‌های رئیس اول؛ ۲. بخش مربوط به ویژگی‌های جانشین رئیس اول. چون ویژگی‌های هجده‌گانه مذکور در کتاب آرا هیچ ابهامی ندارد و به روشنی بیانگر دیدگاه فارابی است، بر مبنای این ویژگی‌ها و با توجه به آنها در پی رفع ابهام از سایر عبارت‌ها بر می‌آییم.

۱. دکتر داوری در کتاب فارابی فیلسوف فرهنگ، ص ۱۵۹ چنین می‌نویسد: «فارابی در کتاب «آراء اهل المدینة الفاضلة»، دوازده خصلت برای رئیس مدینه فاضله تشخیص می‌دهد و در «فصول المدنی» به شش صفت اکتفا می‌کند. اما در «تحصیل السعادة» به طور کلی شرایطی را از قول افلاطون ذکر می‌کند که در کتاب «سیاست‌نامه» آورده است» و در ادامه شرایط دوازده‌گانه رئیس اول را بر می‌شمارد. همچنین در ص ۱۶۲ می‌آورد: «اما با کمال تعجب می‌بینیم که فارابی در «فصول المدنی» از این نظر عدول می‌کند و شرایط رئیس اول را به شش صفت تقلیل می‌دهد». در کتاب فارابی، ص ۱۷۴ نیز عباراتی با این مضمون می‌آورد. همچنین دکتر فرناز ناظرزاده کرمانی در کتاب اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، ص ۲۷۱ چنین می‌آورد: «فارابی برای رئیس اول بنیان‌گذار مدینه، دوازده خصلت برمی‌شمارد و برای جانشینان رئیس فقط شش شرط نخست را - یعنی: ۱. سلامت و نیروی جسمانی؛ ۲. عمق و وسعت نظر؛ ۳. حافظه قوی؛ ۴. قدرت درک روابط علی و معلولی در پدیده‌ها؛ ۵. قدرت بیان و احاطه و نفوذ کلام؛ ۶. عشق به یادگیری و استقامت در برابر مرارت‌های آن - لازم می‌شمارد و بر این شروط شش‌گانه، شش شرط دیگر می‌افزاید...». با توجه به نکاتی که در متن آمد، به نظر می‌رسد فصل‌بندی غیر دقیق کتاب آراء اهل المدینة الفاضلة سبب برداشت اشتباه نویسندگان مذکور شده است؛ زیرا فصل بیست و هشتم این کتاب، به ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله اختصاص دارد و انتظار می‌رود در ذیل این عنوان از اولین ویژگی رئیس اول آغاز و به ترتیب همه آنها ذکر شود؛ در حالی که چنین امری رخ نداده و تنها پاره‌ای از ویژگی‌ها در این بخش آمده است که این امر سبب غفلت از ویژگی‌های اساسی گفته شده در سطرهای پایانی فصل پیشین شده است.

رفع ابهام از عبارت‌های مربوط به ویژگی‌های رئیس اول

چنانکه گذشت فارابی دو نوع ویژگی برای رئیس اول ذکر می‌کند؛ ویژگی‌های دوازده‌گانه فطری و ویژگی‌های شش‌گانه ارادی. ابهامی که در مورد ویژگی‌های رئیس اول وجود دارد، این است که فارابی در کتاب تحصیل السعادة تنها دوازده ویژگی برای رئیس اول بیان می‌کند، در حالی که در کتاب آرا هجده ویژگی می‌آورد. این ابهام با اندکی دقت در عبارت‌های همین کتاب قابل رفع است. توضیح اینکه او در چند سطر جلوتر، پیش از بیان این ویژگی‌ها تصریح می‌کند که در پی ذکر ویژگی‌های فطری‌ای است که لازم است انسان پیش از آغاز علوم نظری دارای آن باشد^۱ (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۱۹۱). با توجه به این نکته می‌توان گفت فارابی در اینجا در پی بیان ویژگی‌های فطری فیلسوف است و ویژگی‌های فطری رئیس اول از دیدگاه او، چیزی جز همین ویژگی‌ها نیست. از این رو، بین این دو عبارت هیچ ناسازگاری‌ای نیست.

ابهام دیگر ناشی از عبارتی در کتاب فصول‌المدنی است (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹)^۲. در این کتاب تنها شش ویژگی برای رئیس اول آمده که عبارت‌اند از: حکمت و تعقل تام؛ جودت تخیل؛ جودت اقتناع؛ قدرت بر جهاد؛ تام الاعضا بودن و نداشتن نقص مانع از جهاد. البته این ویژگی‌های شش‌گانه، اکسایبی و ارادی‌اند؛ در نتیجه باید با ویژگی‌های ارادی و شش‌گانه‌ای که در کتاب آرا آمده مقایسه شوند. از میان این ویژگی‌ها، ویژگی اول، دوم و سوم همان ویژگی‌های اول تا سوم کتاب آرا است. ویژگی‌های چهارم، پنجم و ششم نیز چیزی جز ویژگی ششم کتاب آرا نیست و گویا توجه به جنبه‌های عملی رئیس اول باعث شده است که فارابی سه ویژگی آخر را به این امر اختصاص دهد. بنابراین، تنها دو ویژگی توانایی معرفی درست سعادت به مردم و توانایی معرفی درست اعمالی که مردم را به سعادت می‌رساند، باقی می‌ماند که در کتاب آرا آمده است اما در

۱. فان الذی سبيله ان یشرع فی النظر ینبغی ان یکون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية؛ و هی الشرائط الی ذکرها افلاطون فی کتابه فی السياسة ...

۲. با توجه به عدم دسترسی به کتاب فصول‌المدنی، ویژگی‌های مذکور را از این کتاب آورده و بررسی می‌شود.

کتاب فصول‌المدنی موجود نیست. در مورد این دو ویژگی هم می‌توان گفت: وجود سه ویژگی اول، ما را از بیان آنها بی‌نیاز می‌کند. رئیس اول با اتصال به عقل فعال و دریافت وحی، از سعادت واقعی و راه رسیدن به آن آگاه می‌گردد و با مهارتی که در اقتناع مردم دارد می‌تواند آن را به ایشان معرفی کند. بدین ترتیب، می‌توان نظر فارابی در این دو کتاب را نیز یکی دانست. تنها مسئله باقی‌مانده عدم ذکر شرایط طبیعی رئیس اول در کتاب فصول‌المدنی است. پاسخ این مسئله نیز با توجه به عبارت مذکور در کتاب تحصیل‌السعادة که در آن دوازده شرط طبیعی برای آموختن فلسفه آمده بود، روشن می‌شود. توضیح اینکه چون فارابی شرط نخست از شرایط ارادی رئیس اول را، فیلسوف و حکیم بودن او می‌داند و تحقق این شرط نیز در گرو وجود دوازده ویژگی فطری است؛ در نتیجه، ذکر وصف حکیم بودن، او را از ذکر شرایط فطری بی‌نیاز می‌کند.

رفع ابهام از عبارت‌های مربوط به ویژگی‌های جانشین رئیس اول

فارابی در کتاب‌المللة جانشین رئیس اول را در همه احوال شبیه او دانسته است^۱ (فارابی، ۱۹۸۶ [ب]، ص ۴۹). از این رو، در آغاز امر به نظر می‌رسد که فرد جانشین باید شرایط هجده‌گانه رئیس اول را داشته باشد؛ در حالی که شرایط هجده‌گانه رئیس اول در کتاب آرا با شرایط هجده‌گانه جانشین او متفاوت است. برای رفع این ناسازگاری هم می‌توان گفت: هنگامی که شرایط هجده‌گانه رئیس اول و شرایط هجده‌گانه جانشین او را که در کتاب آرا آمده است، با هم می‌سنجیم، همه ویژگی‌های طبیعی را مشترک می‌یابیم. از سوی دیگر، شرط اول و ششم جانشین نیز همان شرایط اول و ششم از شروط ارادی رئیس اول است. بنابراین، اختلاف ظاهری تنها در چهار ویژگی باقی می‌ماند. در مورد این ویژگی‌ها نیز می‌توان گفت: بی‌گمان مراد فارابی از مشابهت، مشابهت تام و کامل نیست؛ زیرا در این صورت نمی‌بایست شرط دیگری برای جانشین ذکر کند؛ در حالی که در عبارت مذکور از کتاب‌المللة، پس از اینکه می‌گوید جانشین باید در همه احوال شبیه رئیس اول باشد، دو

۱. فاذا خلفه بعد وفاته من هو مثله فی جميع الاحوال کان هو الذی یقدر ما لم یقدره الاول و ... له ایضا ان یغیر کثیرا مما شرعه الاول.

شرط اختصاصی برای جانشین ذکر می‌کند و این نشانه‌ای بر این مدعا است که مراد او از مشابهت، مشابهت تام نیست. این دو شرط عبارت‌اند از: تقدیر آنچه رئیس اول تقدیر نکرده و تغییر تشریعات رئیس اول در صورت ایجاب مصلحت. البته هنگامی که این دو شرط را با توجه به شرایط دوم تا پنجم جانشین رئیس اول که در کتاب آرا آمده است بررسی می‌کنیم، به اشتراک آنها پی برده و بر یکدیگر منطبق می‌یابیم. بدین‌سان سازگاری کلام فارابی در این دو کتاب نیز آشکار می‌گردد.

این‌همانی جانشین رئیس مدینه فاضله با امام در مکتب تشیع

با روشن شدن ویژگی‌های امام در مکتب تشیع و دیدگاه فارابی، پرسش این است که آیا دیدگاه فارابی با دیدگاه شیعیان هم‌خوانی دارد یا خیر؟

چنانکه گذشت از دیدگاه فارابی جانشین رئیس اول هجده ویژگی دارد که به دو دسته طبیعی و ارادی تقسیم می‌شود. همه ویژگی‌های مذکور بیانگر وجود نوعی کمال و فضیلت در جانشین رئیس اول است. از این رو، این ویژگی‌ها با ویژگی سرچشمه همه فضایل بودن که از شرایط امام در مکتب تشیع است، هم‌خوانی دارد؛ زیرا اطلاق این ویژگی ایجاب می‌کند امام دارای همه فضایل، به‌ویژه فضایل طبیعی و ارادی باشد. با وجود این، در مکتب تشیع به این کلی‌گویی بسنده نشده، از ویژگی‌های کمالی دیگری که نقش کلیدی دارند، آشکارا نام برده شده است.

از میان ویژگی‌های جانشین رئیس اول پنج ویژگی زیر نقش کلیدی دارند: ۱. حکمت؛ ۲. آگاهی و پاس‌داری از شریعت و سنت رئیس اول و تبعیت عملی از آن؛ ۳. قدرت استنباط احکامی که در سنت سلف حکمی در مورد آن نیست، به شرط تبعیت از روش استنباطی رؤسای پیشین؛ ۴. توانایی استنباط مسائل مستحدثه با رعایت مصلحت جامعه؛ ۵. توانایی راهنمایی و ارشاد اهل مدینه مطابق با سنت رئیس اول.

هرچند اظهار نظر قطعی در مورد دیدگاه فارابی ناممکن می‌نماید اما چنانچه بتوان هم‌خوانی این اوصاف را با ویژگی‌های امام در مکتب تشیع نشان داد، این ادعا که او در دیدگاه خود به نظریه امامت در اندیشه تشیع نظر داشته، ادعای گزافی نخواهد بود. از این

رو، در این مرحله به بررسی انطباق هر یک از این ویژگی‌ها می‌پردازیم.

در مورد ویژگی نخست، یعنی حکمت، می‌توان گفت از دیدگاه فارابی هنگامی این ویژگی برای انسان حاصل می‌شود که با پیوستن به عقل فعال، از عالم ماده جدا شده و به عالم مجردات وارد شود و همه معقولاتش بالفعل گردد. گرچه در میان ویژگی‌هایی که برای امام در مکتب تشیع ذکر شده، وصفی با این مضمون نیامده است اما اوصافی بیان شده که لازمه آنها تجرد از عالم ماده است؛ برای مثال، حضور همیشگی امام در عالم و نظارت او بر همه موجودات اوصافی است که تحصیل آن جز با تجرد موصوفاش ممکن نیست. از این رو، چون امام در مکتب تشیع، این ویژگی‌ها را دارد می‌توان گفت او وارد قلمرو مجردات شده است که فارابی آن را حکمت می‌نامد. بنابراین، می‌توان گفت ویژگی نخست در هر دو دیدگاه مشترک است.

ویژگی دوم، یعنی آگاهی و پاس‌داری از شریعت و سنت رئیس اول و تبعیت عملی از آن نیز لازمه جانشینی و معنابخشی به آن است. از آنجا که امام، هم در مکتب تشیع و هم در اندیشه فارابی، جانشین رئیس اول است، این دو نیز با هم منطبق‌اند.

ویژگی سوم و چهارم، یعنی قدرت استنباط احکامی که در سنت سلف حکمی در مورد آن نیست، به شرط تبعیت از روش استنباطی رؤسای پیشین و توانایی استنباط مسائل مستحدثه با رعایت مصلحت جامعه نیز از ویژگی مرجعیت علمی امام قابل استنباط است؛ زیرا در اندیشه تشیع، امام پس از نبی مرجع علمی امت است و اطاعت از نظر او در مورد مسائل مستحدثه واجب است و این امر چیزی نیست جز استنباط احکامی که در سنت نبی حکمی در مورد آن وجود ندارد.

ویژگی توانایی راهنمایی و ارشاد اهل مدینه مطابق با سنت رئیس اول نیز با ویژگی هادی و مقتدای مردم بودن و نجات‌بخشی آنها از شک و تردید هم‌خوانی دارد. بدین ترتیب، انطباق اوصاف امام با جانشین رئیس اول روشن شد اما ذکر چند ویژگی در آثار فارابی باعث تردید در انطباق نظریه او با دیدگاه شیعه شده است که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم.

امام و تشریع

چنانکه گذشت فارابی در کتاب الملة (فارابی، ۱۹۸۶ [ب]، ص ۴۹)، ویژگی‌های «تقدیر آنچه رئیس اول تقدیر نکرده»، «تغییر تشریعات رئیس اول در صورت وجود مصلحت» و «مماثلت همه جانبه امام با نبی» را برای جانشین رئیس اول آورده است که شباهت زیادی با اوصاف امام در مکتب تشیع دارد. توضیح اینکه در مکتب تشیع احکام به دو دسته اولی و ثانوی تقسیم می‌شود. احکام اولی احکامی است که همیشه ثابت بوده و هرگز قابل تغییر نیست اما احکام ثانوی بنابر مصالح قابل تغییر و اصلاح‌اند. بنابراین، می‌توان دو ویژگی مذکور در کتاب الملة را ناظر به احکام ثانوی دانست؛ به‌ویژه آن که فارابی در ادامه، این ویژگی را مشروط به وجود مصلحت کرده است و تغییر احکام را نیز به معنای خطای رئیس اول نمی‌داند. از سوی دیگر، هنگامی که در کتاب آراء اهل مدینه فاضله ویژگی‌های جانشین رئیس اول را برمی‌شمارد، بر توانایی جانشین رئیس اول در پاس‌داری از شریعت و سنت او، قدرت استنباط، اجتهاد و بصیرت او برای شرح و تفسیر سنت رئیس اول و توانایی او برای راهنمایی و ارشاد اهل مدینه مطابق با سنت رئیس اول تأکید می‌کند. بیان این ویژگی‌ها نشانه این است که فارابی حفظ شریعت رئیس اول را وظیفه اصلی جانشین می‌داند؛ از این رو، لازم است وصف «تقدیر آنچه رئیس اول تقدیر نکرده و تغییر تشریعات رئیس اول در صورت وجود مصلحت»، به‌گونه‌ای تبیین و تفسیر شود که این ناسازگاری از بین برود.

امام و وحی

از مشهورترین روایت‌های منابع حدیثی شیعه و اهل سنت در زمینه امامت، حدیث منزلت است. پیامبر اسلام در این حدیث، جایگاه امام و جانشین خود را به خوبی روشن می‌کند. ایشان خطاب به امام علی علیه السلام می‌فرمایند: جایگاه تو نسبت به من، مانند جایگاه هارون به موسی است، جز اینکه تو دارای مقام نبوت نیستی. از این حدیث به خوبی بر می‌آید که تنها تفاوت بین نبی و امام، نبود مقام نبوت در امام است. از آنجا که فارابی در کتاب الملة، امام را در همه زمینه‌ها شبیه به نبی می‌داند و در اندیشه او بر نبی وحی نازل می‌شود،

می‌توان پرسید که آیا باز هم می‌توان اندیشه او را منطبق بر دیدگاه مکتب تشیع دانست؟ توجه به دو نکته پاسخ این پرسش را برای ما روشن می‌کند:

نکته نخست، اینکه از دیدگاه فارابی وحی الهی هنگامی بر انسان نازل می‌شود که قوه متخیله‌اش به حد کمال رسیده باشد. از این رو، هنگامی که شرایط رئیس اول را بر می‌شمارد، تکامل قوه متخیله و قوه ناطقه را به عنوان دو شرط اساسی از شرایط رئیس اول ذکر می‌کند؛ در حالی که وقتی شرایط جانشین او را بر می‌شمارد تنها ویژگی حکمت را که به معنای تکامل قوه ناطقه است، بیان می‌کند و از قوه متخیله نامی به میان نمی‌آورد. از این امر برمی‌آید که او تکامل متخیله و به دنبال آن نزول وحی الهی را در جانشین رئیس اول شرط نمی‌داند.

نکته دوم، هنگامی که فارابی (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۲۹) شرایط طبیعی و ارادی رئیس اول را بر می‌شمارد، یادآور می‌شود که چنانچه شخصی با این ویژگی‌ها در مدینه یافت شد، او رئیس خواهد بود؛ در غیر این صورت کسی رئیس خواهد بود که همه این شرایط را داشته باشد مگر یک شرط و آن عدم تکامل قوه متخیله است. این نکته می‌تواند شاهدی باشد بر این امر که او در همه حالات تکامل قوه متخیله را در رئیس شرط نمی‌داند. بنابراین، می‌توان گفت فارابی تکامل قوه متخیله و در نتیجه، نزول وحی الهی را در جانشین نبی شرط نمی‌داند. از این رو، دیدگاه او از این جهت نیز بر اندیشه تشیع منطبق است.

نقد و بررسی

استدلال فارابی در مورد اثبات ضرورت وجود رئیس اول و جانشین او در مدینه فاضله، با چشم‌پوشی از استدلال‌هایی که در روایات اسلامی وارد شده، از نخستین حرکت‌هایی است که در عصر غیبت در جهت تبیین عقلانی آموزه‌های دینی و اندیشه امامت در مکتب تشیع انجام گرفته و از این جهت ستودنی است. با وجود این، توجه به چند نکته در مورد این استدلال ضروری می‌نماید که در ادامه به آن می‌پردازیم.

مقدمات غیر مبین

استدلال فارابی بر ضرورت وجود امام در مدینه فاضله دارای چهار مقدمه است. مقدمه اول و دوم این استدلال عبارت‌اند از: ۱. هدف از وجود انسان، رسیدن به کمال اقصی است؛ ۲. راه رسیدن به کمال اقصی انجام کارهای خیر است. این دو ادعا که در اینجا مقدمه استدلال قرار گرفته‌اند، بدیهی نیستند؛ از این رو، نیازمند تبیین و اثبات‌اند. اما گویا فارابی آنها را مسلم فرض کرده، برایشان تبیین روشنی ارائه نداده و صرفاً مدعی است انسان در پی کمال اقصی است. از سوی دیگر، حتی اگر بپذیریم این مدعا بدیهی است، تعیین مصداق آن قطعاً امری بدیهی نبوده و نیازمند اثبات است. در حالی که فارابی مصداق کمال اقصای انسان را جدایی از عالم ماده و پیوستن به عالم مجردات معرفی می‌کند اما استدلالی برای آن نمی‌آورد. بدیهی نبودن مصداق کمال نهایی انسان، وقتی نمایان‌تر می‌شود که اندکی به بحث‌ها و دیدگاه‌های گوناگونی که در مورد تعیین کمال نهایی انسان مطرح شده، توجه داشته باشیم.

ابهام در تبیین وحی

چنانکه گذشت فارابی عقل فعال را همان فرشته وحی و روح‌الامین می‌داند که جزئیات را به قوه متخیله افاضه می‌کند و انسان از این راه از حوادث حال و آینده آگاه شده به مقام نبوت دست می‌یابد. او این فرایند را وحی می‌نامد. در حالی که وحی در اصطلاح رایج میان اندیشمندان مسلمان به ارتباط ویژه و خاصی گفته می‌شود که میان خداوند و پیامبران برقرار می‌گردد و پیام‌های الهی از طریق آن به پیامبر منتقل می‌شود. این ارتباط از طریق ملک یا راه‌های دیگر ممکن خواهد بود (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۱۲۱؛ طباطبایی، ۱۹۷۳، ج ۲، ص ۱۴۲ و ج ۱۸، ص ۷۲-۷۴). با این تعریف از وحی، در مورد تعریف و تبیین فارابی از وحی باید گفت که:

اولاً، تبیین او به گونه‌ای است که وحی را از نوعی ارتباط ویژه و خاص که تنها خداوند با برخی انسان‌ها برقرار کرده خارج می‌کند و آن را برای هر انسانی ممکن می‌پندارد؛ به شرط اینکه قوه متخیله‌اش به کمال نهایی برسد. به عبارت دیگر، لازمه اندیشه

فارابی در مورد نبوت و وحی این است که وحی امری اکتسابی تلقی شود؛ در حالی که وحی در اندیشه اسلامی موهبتی الهی و غیر اکتسابی است که وابسته به اراده و مشیت الهی می‌باشد.

ثانیا، از دیدگاه اسلام برخی از وحی‌ها به صورت مستقیم و بدون واسطه فرشته وحی بر پیامبر فرستاده شده است؛ امری که دیدگاه فارابی آن را بر نمی‌تابد؛ زیرا او عقل فعال را همان فرشته وحی و واسطه نزول آن می‌داند و با این تبیین جایی برای وحی مستقیم باقی نمی‌ماند.

ثالثا، تطبیق عقل فعال بر فرشته وحی از سوی فارابی، فرضیه‌ای بیش نیست و با دلیل شایسته‌ای به اثبات نرسیده است.

نتیجه

دیدگاه فارابی در دو مرحله اصلی بررسی شد. در یک مرحله انطباق ویژگی‌های امام در مکتب تشیع و اندیشه فارابی واکاوی گردید که سرانجام مشخص شد این ویژگی‌ها تقریباً منطبق بر هم و هماهنگ هستند. اما بررسی استدلال او در مرحله دیگر نشان داد که نتیجه این استدلال، اثبات ضرورت نبوت و امامت اسلامی نیست؛ زیرا از یک سو مقدمه استدلال او برای اثبات ضرورت نبوت (هدف زندگی انسان رسیدن به کمال اقصی است) با تبیین معقول و مستدلی همراه نگشته و به صورت یک فرضیه باقی مانده است. از سوی دیگر، ضرورت نبوت و وجود وحی از ارکان استدلال او است که گرچه به صورت مستدل و روشن بیان شده اما فاصله زیادی با وحی و نبوت اسلامی دارد و بین آنها تنها شباهت اسمی وجود دارد. در نتیجه، با توجه به اشکالات نظریه فارابی، نمی‌توان ادعای مکتب تشیع در مورد ضرورت وجود امام در جامعه را با این استدلال اثبات کرد.

منابع

- قرآن کریم.
۱. نهج البلاغه (۱۳۷۱)، ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ سوم، تهران: بی‌نا.
 ۲. آل یاسین، جعفر (۱۹۸۵)، *الفارابی فی حدوده و رسومه*، چاپ اول، بیروت: عالم الکتاب.
 ۳. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مرکز النشر.
 ۴. _____ (۱۴۰۴)، *مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۵. ابن منظور (۱۹۹۶)، *لسان العرب*، چاپ اول، بیروت: دار احیا التراث العربی.
 ۶. _____ (بی‌تا)، *لسان العرب*، ۶ مجلد، چاپ اول، قاهره: دارالمعارف.
 ۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۷۴)، *الصحاح فی اللغة*، تصنیف ندیم مرعشلی و اسامه مرعشلی، چاپ اول، بیروت: دار الحضارة العربیه.
 ۸. _____ (۱۹۹۰)، *الصحاح فی اللغة*، چاپ چهارم، بیروت: دار العلم للملایین.
 ۹. الخوری الشرتوتی اللبنانی، سعید (۱۳۷۴)، *اقرب الموارد*، ۵ جلدی، چاپ اول، تهران: اسوه.
 ۱۰. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۴)، *فارابی*، چاپ اول، تهران: طرح نو.
 ۱۱. _____ (۱۳۸۲)، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، تهران: نشر ساقی.
 ۱۲. _____ (۱۳۹۶ق)، *فارابی مؤسس فلسفه اسلامی*، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
 ۱۳. راغب اصفهانی (۱۴۱۲)، *مفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول، بیروت: دار العلم.
 ۱۴. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲)، *حکمة الاشراق* (مجموعه مصنفات، ج ۲)، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 ۱۵. سید مرتضی، علی بن الحسین (۱۴۱۱)، *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

۱۶. شریف، م.م (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، جلد ۱، تهران: چاپخانه مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی.
۱۷. شیخ مفید، محمد بن محمد بن النعمان (۱۴۱۴)، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، چاپ دوم، بیروت: دارالمفید.
۱۸. _____ (۱۴۱۲)، *مصنفات الشیخ المفید*، تحقیق ابراهیم انصاری، قم: المؤتمر العالمی لآلئیه الشیخ المفید.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین (۱۹۷۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۰. _____ (۱۳۸۲)، *نهایة الحکمة*، ۴ جلدی، تصحیح غلامرضا فیاضی، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۱. عامری نیشابوری، محمد بن یوسف (۱۳۳۶)، *السعادة و الاسعاد*، کتابت مجتبی مینوی، ویسبادن آلمان: بی.نا.
۲۲. عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح (۱۳۸۶)، *مبانی اندیشه اسلامی (۲)*، *خداشناسی فلسفی*، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۳. العلامة الحلی (۱۴۰۷)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق حسن حسنزاده آملی، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۴. علامه مصطفوی، (۱۳۸۵)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، ۱۴ جلدی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۲۵. فارابی، ابونصر محمد (۱۳۲۵ق)، *المجموع للمعلم الثانی*، مصر: مطبعة السعادة.
۲۶. _____ (۱۳۶۶)، *السیاسة المدنية*، چاپ اول، تهران: الزهرا.
۲۷. _____ (۱۳۷۱)، *التنبیه علی سبیل السعادة*، تحقیق جعفر آل یاسین، چاپ اول، تهران: علامه طباطبائی.
۲۸. _____ (۱۴۰۵)، *فصوص الحکمة*، تحقیق حسن آل یاسین، چاپ دوم، قم: بیدار.
۲۹. _____ (۱۴۱۳)، *تحصیل السعادة*، (چاپ شده در مجموعه الاعمال الفلسفیه)، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، چاپ اول، بیروت: دارالمناهل.

۳۰. _____ (۱۹۸۶) [الف]، *السياسة المدنية*، تحقيق فوزي متری نجار، چاپ دوم، بيروت: دارالشرق.
۳۱. _____ (۱۹۸۶) [ب]، *كتاب الملة و نصوص اخرى*، چاپ دوم، بيروت: دارالمشرق.
۳۲. _____ (۱۹۸۶)، *فصول منتزعة*، تحقيق فوزي متری نجار، چاپ اول، بيروت: دارالشرق.
۳۳. _____ (۱۹۸۸)، *التعليقات*، تحقيق جعفر آل ياسين، چاپ اول، بيروت: دارالمناهل.
۳۴. _____ (۱۹۹۱)، *آراء اهل المدينة الفاضلة*، تحقيق ألبير نصري نادر، چاپ هفتم، بيروت: دارالشرق.
۳۵. فخری، ماجد (۱۳۷۲)، *سير فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه مرتضی اسعدی و دیگران، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۶. فرامرز قراملکی، احد و دیگران (۱۳۸۷)، *امامت پژوهی*، زیر نظر محمود یزدی مطلق، چاپ دوم، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۳۷. فؤاد عبدالباقي، محمد (۱۳۷۴)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلامی.
۳۸. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، جلد ۱، ترجمه جلال الدین مجتبوی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۹. الكليني الرازي، محمد بن يعقوب بن اسحاق (۱۳۷۹)، *الاصول من الكافي*، چاپ نهم، تهران: اسلامیه.
۴۰. لطیفی، رحیم (۱۳۸۷)، *امامت و فلسفه خلقت*، چاپ اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۴۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، ۱۱۰ جلد، چاپ سوم، بيروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، *آموزش فلسفه*، چاپ هشتم، قم: شرکت چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.

۴۳. ملاصدراى شیرازى، محمدبن ابراهيم (۱۳۶۷)، *شرح اصول كافى*، تهران: موسسه تحقیقات فرهنگى.
۴۴. ناظرزاده کرمانى، فوناز (۱۳۷۶)، *اصول و مبادى فلسفه سیاسى فارابى*، چاپ اول، تهران: دانشگاه الزهرا.
۴۵. نصر، حسین (۱۳۵۴)، *سه حکیم مسلمان*، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامى کتاب‌های جیبى.
۴۶. نصیرالدین الطوسى، محمد بن حسن (۱۴۰۳)، *شرح الاشارات و التنبیهات*، چاپ اول، قم: دفتر نشرالکتاب.
۴۷. یثربى، یحیی (۱۳۸۳)، *فلسفه امامت با دو رویکرد فلسفى و عرفانى*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى.