

بدایت و نهایت دوستی مدنی در فلسفه فارابی

مرتضی بحرانی^۱

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۲۵

چکیده

این مقاله تمرکز خود را بر تبیین و تحلیل جایگاه دوستی مدنی و مبدأ و غایت دوستی در مدینه نزد فارابی نهاده است و از آن‌جا که با رویکردی نظام‌مند و انتقادی به بحث می‌پردازد، بدون اتخاذ چارچوبی نظری، که بتواند در ذیل آن به بررسی آرای فارابی بپردازد، با روش تحلیل فلسفی به متن آثار فارابی رجوع کرده و بدایت و نهایت مطلق دوستی و دوستی مدنی را در فلسفه فارابی به بحث گذاشته است. محور مقاله این است که فارابی به دوستی مدنی به مثابه امری پیونددهنده نگاه می‌کند؛ امری که هر جا، موجودی، که لباس وجود بر تن داشته باشد، بی‌نیاز از آن نیست. البته محبت‌گرایی و دوست‌مندی موجودات نه نشان از ضعف، که دقیقاً نشان از کمال و کمال‌مندی آنان است. این امر تألیف‌دهنده، نه تنها موجد انواع مدینه است، بلکه به مدد همین مقوله است که رئیس هر مدینه، به امر ریاست و تدبیر امور آن می‌پردازد. از این رو، به دلیل وجه تألیف‌دهندگی مقوله دوستی، هر جا که جمعی از موجودات حضور داشته باشند، رد پای دوستی نیز، از پیش، آن‌جا حضور دارد؛ به نحوی که می‌توان گفت محبت مقدم بر وجود است.

کلیدواژه: دوستی مدنی، فارابی، فلسفه سیاسی، عدالت، مبدأ، غایت.

۱. عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.

عده‌ای از فیلسوفان سیاسی برآنند که در موضع دوستی، غیبت عدالت نه تنها امری ممکن، بلکه مطلوب نیز هست. گویی نخست بار، این ارسطو بود که چنین ایده‌ای را بیان کرد (ارسطو، ۱۳۷۸: کتاب نهم) در نظر وی، نزد احباب آداب عدالت ساقط می‌شود، چرا که دوست خیر دوست را می‌خواهد، در نتیجه کار به تضاد و خصومت نمی‌کشد تا معیاری به نام عدالت لازم افتد که در پی آن حق به حقدار برسد. ابن‌رشد و سپس ابن‌باجه، در مقام شاگردان و شارحان ارسطو و فارابی، این اندیشه را بسط دادند. نزد ابن‌باجه، مدینه کامله، نه تنها از عدالت، که از طب و قضاوت نیز بی‌نیاز است و الا شهر به کرامه و جماعیه و تغلب بدل می‌شود؛ شهرهایی که فاقد فضیلت و صدق هستند. از نظر او در مدینه فاضله صنعت طب و قضا جایگاه و وجهی ندارد، چون در میان اهالی آن این محبت است که فراگیر است و لذا میان آنها درگیری روی نمی‌دهد. پزشکی، داوری، و حتی عدالت (در معنای دادگری در معاملات و تعاملات) وقتی لازم می‌آید که محبت از میان مدینه فاضله رخت بریندد و ظلم امکان وقوع بیابد. در چنین حالتی است که نیاز به وضع عدل است و کسی که آن را اجرا کند، همان قاضی است. از سوی دیگر افعال مدینه فاضله همگی درست و صواب است و در نتیجه اهل آن امنیت غذایی کامل دارند (ابن‌باجه، ۱۹۷۸: ۴۳).

در این میان، فارابی به نحو دیگری دوستی در مدینه را مطرح کرده است. برای وی دوستی، «مؤلف» است؛ امری است که دو یا چند موجود را به هم الفت و پیوند می‌دهد. در خصوص موجود اول، گویی دوستی با وجود او وحدت یافته است. لذا او هم شایق خود است، هم به دلیل کمال ذاتی، پیونددهنده سایر موجودات است. این دوستی وقتی در مدینه ایفای نقش می‌کند، شکل «دوستی مدنی» به خود می‌گیرد و از آن‌جا که دوستی مدنی، تألیف‌دهنده است، هم در مدینه فاضله و هم در مدینه‌های غیرفاضله حضور دارد. با این توضیح مقدماتی، پرسش مقاله این است که مفهوم دوستی در منظومه فکری فارابی چه جایگاهی دارد، و این مقوله وقتی که با مدینه پیوند می‌خورد و دوستی مدنی شکل می‌گیرد، از کجا آغاز می‌شود و به کجا ختم می‌شود. به دیگر سخن، کارکرد مقوله دوستی در مدینه چیست؟ در این پژوهش، ابتدا تلاش می‌شود تا مواضع بحث از دوستی مدنی در فلسفه مدنی فارابی (که حول دو محور وجود و معرفت، متمرکز است) آشکار شود، و سپس بدایت و نهایت دوستی، ذیل مقولاتی چون «کمال» و «کمال‌مندی» موجودات، و وجوه تألیفی موجود اول، قوه نزوعیه نفس، مدینه و رئیس به بحث گذاشته شود.



مقام دوستی

گام اول در تحلیل مقام دوستی در فلسفه سیاسی فارابی بررسی وجودشناختی مقوله دوستی در منظومه فکری فارابی است. سؤال این است که آیا فارابی به طور خاص، و نه صرفاً به نحو ضمنی، به دوستی پرداخته است یا خیر؟ اگر آری، جغرافیای آن کدام است و از چه زاویه‌ای به بحث پرداخته است؟ در نگاه اول پاسخ به این مسئله مشکل و حتی منتفی می‌نماید. اما بررسی مجموع آثار به جا مانده از فارابی نشان می‌دهد که او حداقل در چهار موضع از دوستی بحث می‌کند. موضع اول به موجود اول و نوع دوستی او نسبت به سایر موجودات و دوستی سایر موجودات نسبت به او اختصاص دارد. موضوع دوم به منشأ دوستی در نفس ناطقه انسانی (یعنی قوه نزوعیه) مربوط می‌شود. موضع سوم و چهارم بر دوستی انسان‌ها در مدینه‌فاضله و در مضادات مدینه فاضله متمرکز است.

۱. موجود اول و قوای نفس انسانی

۱-۱. دوستی موجود اول

فارابی در بسیاری از آثار خود، وقتی که به موجود اول و ویژگی‌های او می‌پردازد، عشق و محبت را یکی از ویژگی‌های بارز او می‌داند. در سیاست مدنیه، وقتی علم انسان را با علم سبب اول به مقایسه می‌گذارد، به سایر صفات سبب اول نیز اشاره می‌کند. نزد او جمال و بها و زینت سبب اول بدین دلیل افضل و اکمل است که وجود او وجود افضل است. از این رو جمال او هر ذی‌جمالی را به خود متوجه می‌کند. همچنین است در خصوص بها و زینت و فرح و سرور و لذت؛ لذا لذتی که او به آن متلذذ است، لذتی است که ما نمی‌توانیم کنه آن را فهم کنیم و نمی‌توانیم مقدار عظمت آن را جز از راه قیاس و اضافه و نسبت به آن لذتی که نزد خود می‌یابیم، درک کنیم. فقدان آن علم و بها و جمال و زینت و لذت نزد ما، ما را به غبطه وامی‌دارد. اما از آن‌جا که بهره سبب اول از لذت، بیشترین سطح است، و بیشترین لذتی است که مغبوط انسان است، «پس او دوستدار ذات خود نیز هست و به ذات خود بیشترین عشق را دارد. پس سبب اول، ضرورتاً عاشق ذات خود است و آن را دوست دارد و نسبت عشق ما به فضیلت‌هایی که داریم، اضافه نسبت عشق و محبت او به صفات خود است. از این روست که محب و معجب، محبت و عجب را از او می‌گیرد. پس او محبوب اول و معشوق اول است. این تعشق و محبوبیت نیز به نحو استقلالی است، که طی آن، او محب و عاشق ذات کامل خود است و هم به نحو اضافی است که طی آن، سایر موجودات به دلیل اتم و اکمل بودن وجود، به او عشق می‌ورزند و غبطه او را می‌خورند.» (الفارابی، ۱۹۸۲: ۴۷ و ۵۲)





فارابی در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* نیز در بررسی سبب اول، وقتی به صفاتی چون عظمت و جلال و مجد و جمال و بها و زینت می‌رسد، می‌نویسد که همه این صفات در هر شیئی به حسب کمال آن شیئی است، و از آنجا که موجود اول دارای وجود افضل است، همه این صفات در ذات اوست و او همان‌گونه که ذات خود را تعقل می‌کند، این امور را هم تعقل می‌کند. اما این صفات در سایر موجودات به صورت بالعرض وجود دارد و لذا او مغبوط سایر موجودات است، و سرور، لذت، و غبطه وقتی برای انسان پیش می‌آید که زیباترین، شادترین، و قشنگ‌ترین امور (اجمل و ابهی و ازین) را درک کنیم. پس از سویی چون او وجود کامل است، ذات خود را دوست دارد و عاشق آن است و از دیگر سو او معشوق محبوب و معشوق نیز هست؛ بر خلاف انسان که عاشق و معشوق نمی‌تواند بعینه یکی باشد. اما او معشوق اول است چه به او محبت بورزند یا نورزند. بر همین قیاس او عاشق اول است. همچنین نزد او «موجود اول در نسبت اضافی او با عقول عشره نیز محبوب و معشوق اول است» (الفارابی، ۱۹۹۱: ۵۳-۵۴ و ۶۸).

۱-۲. دوستی حیوان ناطق: آغازین بودن (مبدئیت) قوه نزوعیه نفس

موضوع دومی که در آثار فارابی با مقوله دوستی مواجه می‌شویم، مباحث او درخصوص نفس و قوای نفس است. براساس کتاب *فصول منتزعه*، او قوای اساسی نفس را پنج مورد می‌داند. ۱. غذایی که متکفل تغذیه انسان است (و خود شامل اجزایی چون قوه هاضمه، منمیه، مولده، جاذبه، ماسکه، ممیزه و دافعه است).

۲. حاسه که با یکی از حواس ادراک می‌کند (و خود شامل پنج قوه است).

۳. متخیله که رسوم محسوسات را بعد از غیبتشان، حفظ می‌کند. یعنی بعد از این‌که یکی از حواس پنج‌گانه چیزی را حس کرد و سپس از آن چیز از آن حس غایب شد، قوه متخیله هم‌چنان آن چیز محسوس را تخیل می‌کند. در خیال گاهی ترکیب و تجزیه‌های کاذبی نیز حضور پیدا می‌کنند - هم در بیداری و هم در خواب. قوه متخیله و قوه غذایی بر خلاف سایر قوا در هنگام خواب نیز فعالیت دارند.

۴. نزوعیه که «حیوان» را به سوی چیزی می‌کشاند و شوق و کراحت، خواست و گریز و بخشش، رضایت و ترس و سنگدلی و رحمت و هوس و شهوت نسبت به چیزی پدید می‌آورد؛ از جمله اموری که قوه نزوعیه متکفل آن است «محبت» است.

۵. قوه عاقله. (الفارابی، ۱۴۰۵ ب: ۲۷-۳۰).

بحث مفصل در خصوص قوای نفس بعداً خواهد آمد. در این جا مقصود فقط نشان دادن موضع دومی بود که فارابی از دوستی سخن می گوید.

۲. دوستی در انواع مدینه‌ها

۲-۱. دوستی در مدینه فاضله

وضع دوستی در مدینه فاضله به نحو آشکار در کتاب *فصول* منتزعه بیان شده است. این کتاب اگرچه فصولی برگرفته از اقوال پیشینیان فارابی است و شاید در بادی امر چنین بنماید که دارای نظام و انتظامی نیست، اما بررسی دقیق و تحلیل محتوای آن، حاکی است که فارابی در این اثر نیز مانند سایر آثارش به نحو منطقی هندسه فکری خود را پی گرفته است.

فارابی خود این کتاب را فصول برگرفته‌ای می داند که شامل اصول بسیاری از سخنان قدما است؛ سخنانی که شایسته است به واسطه آنها به «تدبیر مدینه‌ها و اصلاح سیرت اهل مدینه‌ها پرداخته شود و اهل مدینه‌ها با آنها راه سعادت را بیمایند» (الفارابی، ۱۴۰۵ ب: ۲۳). از همین گزاره هدف‌مندی فارابی در تألیف این رساله آشکار می‌شود. او سپس فصل اول کتاب را این‌گونه آغاز می‌کند که نفس نیز همانند جسم دارای صحت و مرض است و سلامت نفس در آن است که هیئت و اجزای آن همواره در پی انجام خیرات و حسنات و افعال جمیله باشد. در مقابل، مرض نفس به آن است که به شرور و سیئات و افعال قبیحه روی داشته باشد. در فصل دوم تصریح می‌کند که افعال خیری که نفس انجام می‌دهد همان فضایل هستند (در مقابل رذایل، نقایص و خسایس). فصل سوم اشاره به این دارد که چون انسان به هنگام بیماری بدن به پزشک مراجعه می‌کند، اگر مدینه به واسطه انحراف اهلس از اعتدال منحرف شد، کسی که می‌تواند آن را درست سازد و حفظش کند حاکمی است که فارابی او را «مدنی» می‌نامد؛ کسی که «صناعتش» را در مدینه عملی می‌سازد.

فارابی پس از بیان ضرورت وجود مدینه، اجزای مدینه را که در برخی نسخ فقط مدینه است و در برخی مدینه فاضله) پنج مورد می‌داند: ۱. الأفاضل: کسانی که همان متعقلون و حکما و نیز صاحبان رأی در امور مهم و سپس حاملان دین باشند (و فارابی پیش از وقتی که از قوه تعقل سخن می‌گفت مطلق انسان را مد نظر داشت و نه انسان فاضل را)؛ ۲. ذوواللسنه: شامل خطبا، بلغا، شعرا، خوانندگان، نویسندگان و از این قبیل افراد می‌شود؛ ۳. مقدرون: شامل حسابگران، مهندسان، پزشکان، منجمان و از این دست افراد می‌شود؛ ۴. مجاهدون: که در امر پیکار و حفظ مدینه نقش دارند؛ و ۵. مالیون: که در مدینه به گردآوری مال و دارایی اشتغال





دارند، مثل کشاورزان و فروشندگان و از این سنخ افراد.. هر کدام از این اجزای مدینه، خود دارای مراتبی است که نسبت به هم رئیس و مرئوس هستند (همان، ۶۵-۶۸).

چنین مدینه‌ای که پنج جزء دارد، رؤسا و مدبران آن، بر چهار صنف هستند:

۱. ملک: که همان رئیس اول است که شش شرط را در خود جمع دارد (شامل: حکمت، تعقل، جوده‌الاقناع، جوده‌التخیل [که این دو، بر اساس مطالب پیش گفته، به ترتیب، همان خطابه و شعر هستند] و قدرت بدنی بر جهاد و در نهایت عدم نقص عضو). اگر کسی این شروط در او جمع آمد او رئیس و مقتدی است که براساس رأی خود به تدبیر مدینه می‌پردازد. ۲. رؤسای اخیار و صاحبان فضل: اگر کسی که همه این شروط در او گرد نباشد بلکه این ویژگی‌ها در جمعی از افراد جامعه باشد که در این صورت این جماعت با همدیگر مقام ملک را می‌گیرند که به نام روسای اخیار و صاحبان فضل نامیده می‌شوند و ریاست آنها ریاست افاضل نام دارد.

۳. ملک سنت: در صورت فقدان این افراد، کسی رئیس است که شناختی از قوانین و سنن رؤسای پیشین داشته باشد و با علمی که نسبت به مقتضیات زمان و مکان دارد بتواند آن قوانین را اجرا کند و نیز این قدرت را داشته باشد که مواردی را که پیشینیان او در قانون نیاروده‌اند، استنباط کند تا مدینه را حفظ کند. این شخص ملک سنت نامیده می‌شود.

۴. رؤسای سنت: این‌که چنین فردی هم وجود نداشته باشد اما جماعتی باشند که این اوصاف در آنها باشد، اینان روسای سنت نامیده می‌شوند.

حال همه اجزا مدینه این است که یا رئیس پایین‌تر از خود هستند یا مرئوس بالاتر از خود، به جز شخص اول و آخر که فقط ریاست و مرئوسیت مطلق دارد (همان، ۶۷-۶۶).

این جاست که فارابی به بحث محبت و دوستی در مدینه [فاضله] اشاره می‌کند. «اجزا مدینه و مراتب اجزا مدینه با یکدیگر به واسطه دوستی (محبت) پیوند برقرار می‌کنند. (ائتلاف — از این جا فهمیده می‌شود که محبت، تألیف‌دهنده است). و هم‌چنان با هم در پیوند باقی می‌مانند به واسطه افعال عادلانه. و محبت گاهی ارادی است مثل محبت والدین نسبت به فرزند و گاهی ارادی است به این که مبدأ آن اشیا اراده‌ای باشد که محبت را در پی داشته باشد. و محبت ارادی خود سه‌گونه است: یکی به واسطه اشتراک در فضیلت، و دوم به خاطر منفعت، و سوم به خاطر لذت؛ عدل تابع محبت است و محبت در این مدینه (ضمن این‌که در برخی نسخه‌ها به جای مدینه، مرتبه آمده است. البته ضمیر «این» محل مناقشه است؛ مدینه‌ای که تاکنون چینش آن طراحی شد) «اولاً به خاطر اشتراک در فضیلت است و اشتراک در فضیلت، اشتراک در آرا

و افعال [فاضله] را نیز شامل می‌شود. آرای [فاضله] که شایسته اشتراک هستند سه چیزند: اشتراک در مبدأ، اشتراک در غایت، و اشتراک در آنچه بین این دو است». منظور از اتفاق رأی در مبدأ، اتفاق رأی در مورد خداوند تعالی و روحانیان و ابراری است که پیشوایان هستند و نیز اشتراک در کیفیت به وجود آمدن عالم و اجزای آن و کیفیت خلقت انسان و سپس مراتب اجزای عالم و نسبت این اجزا با یکدیگر و جایگاهشان با خداوند تعالی و روحانیان. سپس جایگاه انسان نسبت به خدا و روحانیان. این اشتراک در مبدأ است. منظور از اشتراک در غایت سعادت است و اتفاق در اموری که بین این دو است. در واقع منظور افعالی است که به واسطه آنها انسان به سعادت دست می‌یابد. پس وقتی که آرای اهل مدینه در خصوص این امور متفق شد و سپس به واسطه افعال مشترکی که سعادت نایل می‌شود، این اشتراک رأی به کمال رسید، ضرورتاً به دنبال خود دوستی اهل مدینه نسبت به یکدیگر را در پی خواهد داشت و از آنجا که اهل مدینه در مسکن واحد گردهم هستند و به همدیگر محتاج می‌باشند و به همدیگر نفع می‌رسانند، به دلیل منفعت نیز محبت در پی خواهد آمد. سپس به خاطر اشتراک آنان در فضایل و نیز به این دلیل که به همدیگر نفع می‌رسانند (اشتراک در منفعت) محبت ناشی از لذت بین آنها نیز به دنبال خواهد آمد. پس این محبت ناشی از لذت‌طلبی نیز است. این چنین است که محبت اهل مدینه را به همدیگر ائتلاف و ربط می‌دهد (همان، ۷۱-۷۰).

ضمن این‌که او در *تلخیص النوامیس* در بررسی رئیس مدینه می‌گوید:

سپس افلاطون تبیین می‌کند که صاحب ناموس شایسته است که بیشترین توجه‌اش به امر دوستی (عنایته العظمی بامر المحبه) باشد تا به واسطه این امر مردم را جمع کند (لیأخذ الناس بها) و نیز برای این‌که نوامیس، از یک سو تثبیت یابند و از سوی دیگر خللی به آن وارد نیاید در غیر این صورت امر [ناموس‌رانی] بر او سخت و دشوار خواهد شد (الفارابی، ۱۸۹۶ الف: ۵۶).

۳. دوستی در مضادات مدینه فاضله

فارابی در هر دو کتاب *آراء اهل مدینه فاضله* و *السیاسه المدنیه*، وقتی از مدینه‌های غیرفاضله بحث می‌کند، به مقوله دوستی در این مدینه‌ها نیز می‌پردازد. او پس از بیان این‌که غایت حیات انسان، در یک مسیر کمالی تحصیل سعادت است، امکان سعادت‌مندی انسان را در اجتماع و تعاون متصور می‌داند. نسبت اجتماع با نوع برداشتی که اهل هر مدینه از سعادت دارد، فاصله بودن یا غیرفاضله بودن آن را هم مشخص می‌کند. بر این اساس، مدینه‌های غیرفاضله در دوستی اموری با هم تعاون دارند که خیرات یا فضائل محسوب نمی‌شود و لذا سعادت مزعوم نزد آنها، سعادت مظنونه یا پنداری است.





بر این اساس، مدینه ضروریه اجتماعی است که اهل آن دوستدار ضروریات زندگی هستند. در نتیجه، اراده دوستی آنان را به اختیار تعاون بر اکتساب چیزی که برای قوام بدن ضرورت دارد سوق می‌دهد. از این نظر در مدینه ضروریه، امر دوست داشتنی و محبوبی که تعاون افراد را باعث می‌شود ضروریاتی چون خوردن و نوشیدن است که افراد در صناعاتی چون کشاورزی، دامداری، صید و حتی دزدی با یکدیگر تعاون دارند. رئیس اینان کسی است که به حسن تدبیر و نیک احتیالی خود، آنان را در تحصیل امور ضروری به کار می‌گیرد یا این که ضروریات آنها را خود تأمین می‌کند (الفارابی، ۱۹۸۲: ۸۸).

مدینه نذاله، اجتماعی است که افرادش به دلیل دوست داشتن ثروت برای ثروت‌اندوزی با یکدیگر تعاون دارند. «چیزی جز محبت، پول و ثروت و حرص بر کسب و اندوختن آن» انگیزه آنها برای همکاری نمی‌باشد. اینان برای جمع ثروت به هر صنعتی از جمله کشاورزی، دامداری، صید و دزدی و نیز عملاتی چون تجارت روی می‌آورند. اینان ثروت خود را جز برای ضروریات خرج نمی‌کنند (همان، ۸۹).

مدینه خست آن اجتماعی است که افرادش به خاطر دوست داشتن انواع لذت (لذت حسی یا خیالی) با یکدیگر همکاری دارند. افراد این مدینه در پی دوستی امور لذت‌بخش چون منکوحات، مشروبات، مأكولات، بازی‌ها و سرگرمی‌ها هستند (همان، ۸۹).

مدینه کرامیه، اجتماعی است که افرادش به دلیل حب کرامت برای مورد اکرام واقع شدن، به نحو بالقول و بالفعل، با یکدیگر تعاون دارند. تعاون آنها یا برای این است که خودشان نسبت به یکدیگر اکرام بورزند یا اهل مدینه‌های دیگر به آنها اکرام بورزند. اکرام خودشان نسبت به یکدیگر نیز یا نتیجه تساعی و برابری آنان است یا حاصل تفاضل و برتری نسبت به یکدیگر است. البته اگر کرامت دوستی به حد افراط برسد به مدینه جباران بدل می‌شود که در آن تغلب و سلطه امری مطلوب و محبوب است (همان، ۹۴).

مدینه تغلیبه اجتماعی است که اشخاص انسانی به خاطر حب قدرت، سلطه و غلبه نزد هم گرد می‌آیند. فارابی در خصوص غلبه، به گونه‌ای طرح مسئله می‌کند که گویی سلطه‌طلبی نه تنها در مدینه تغلیبه، بلکه در همه مدینه‌های جاهله امری مطلوب و محبوب است. «چرا که دارنده قدرت و غلبه، مغبوط بیشتر افراد اهل جاهلیت است» (همان، ۹۰). فارابی تصریح می‌کند که اراده‌ای که اهل این مدینه را به تعاون می‌کشاند «دوست داشتن غلبه است. هر چند اهل این مدینه در این امر با یکدیگر متفاوتند. برخی غلبه کم را دوست دارند و برخی غلبه زیاد

را، و نیز از لحاظ ابزارهایی که با آنها غلبه حاصل می‌شود نیز متفاوتند. به عنوان مثال برخی غلبه بر خون انسان را دوست دارند و برخی غلبه بر مال انسان را دوست دارند و عده‌ای غلبه بر نفوس انسانی را دوست دارند، تا بدین شیوه آنها را برده خود سازند. همین تفاوت مراتب آنها در مدینه و ریاست را نیز معین می‌کند. سلطه دوستی نزد آنان چنان است که با یکدیگر تعاون می‌کنند تا سایر انسان‌ها و سایر مدینه‌ها را مغلوب خویش سازند، و تنها چیزی که باعث می‌شود آنها در محبت سلطه اندکی با یکدیگر مدارا داشته باشند، نیازی است که به یکدیگر دارند تا به محبوب خود یعنی غلبه دست پیدا کنند (همان، ۹۰، ۹۴ و ۹۷).

مدینه جماعیه مدینه‌ای است که در آن آزادی، [محبوب بالعرض اشخاص است و لذا آن را چونان] ابزاری برای تحقق غایاتی چون لذات و شهوات به کار می‌گیرند. هر یک از افراد آن آزاد و رها باشند تا هر آنچه می‌خواهند انجام دهند. اهل این مدینه با هم برابرند و در سنت آنها هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد. در این مدینه افراد با حفظ برابری، به دنبال غایاتی هستند که در سایر مدینه‌ها مطلوب و محبوب است و لذا ریاست نیز به حسب امور محبوب کثیر اتفاق می‌افتد. در این مدینه ریاست جز با ارادت و خواست مرئوسین اتفاق نمی‌افتد و انگهی رؤسای این مدینه بر طبق خواست مرئوسین عمل می‌کنند. در حقیقت، گویی در این مدینه رئیس و مرئوسی وجود ندارد. اما از آن‌جا که نزد اینان حریت امری محبوب و دوست‌داشتنی است، کسانی که در میانشان آنان را به حریت نائل می‌کنند افرادی قابل ستایش هستند، نه اینکه رئیس محسوب شوند. البته اینان از شهوات فقط به ضروریات اکتفا می‌کنند (همان، ۹۹).

بدایت دوستی: کمال و کمال‌مندی

۱. کمال ذات اول

فارابی دوست داشتن و دوست داشته شدن مبدأ اول را ناشی از کمال او می‌داند. او در همه امور وجودی کامل است. از این رو هم عاشق و هم معشوق اول است. او در کتاب فصوص (فص ۲۶) وقتی به مسئله عشق می‌پردازد، از رفع غطا و حجاب سخن می‌گوید که به واسطه آن انسان نزد حق مأوی می‌گیرد و شخصاً (فرداً) نزد حق می‌رود. سپس این پرسش را مطرح می‌کند که چنین چیزی چگونه امکان دارد که کسی نزد حق مأوی داشته باشد؟ در پاسخ می‌گوید این‌جا صورت عشق است. او (یعنی حق) معشوق لذاته است، حتی اگر مورد عشق ورزیدن واقع نشود. او لذیذ (یعنی مطلوب و خواستنی) عند ذاته است، حتی اگر کسی به او



ملحق نشود و به او رو نکند (الفارابی، ۱۴۰۵ ب: ۶۹). لذا کسی که حق را مشاهده کند لزوماً ملازم اوست و یا از عجز متارک او خواهد بود.

در سخن او «چون خداوند عاشق ذات خود است، صدور همه موجودات مقتضای ذات اوست و غایت فعل او همان ذات اوست» (الفارابی، ۱۴۲۵: ۳۷). نیز در آخرین فص کتاب *فصوص الحکم* (فص ۷۰)، در توضیح عبارت «هو الآخر» می‌گوید «او آخر است چون غایت کل طلب است. پس غایت مثل سعادت است در این قول که: دارو برای چیست؟ برای تغیر مزاج؛ تغیر مزاج برای چه؟ برای سلامتی؛ سلامتی برای چه؟ برای سعادت و خیر. در اینجا دیگر پرسیده نمی‌شود که سعادت برای چه؟ چرا که سعادت و خیر لذاته هستند نه لغیره». و سپس در توضیح هو الاول می‌گوید بدین دلیل او اول است که هر چیز به سوی او می‌رود و شوق او را دارد. این اوخواهی و تشوق هم طبعی است، هم ارادی (البته به حسب طاقت شایق) است... پس او معشوق اول است (الفارابی، ۱۴۰۵ ب: ۱۰۳).

در رساله *الدعاوی القلیبیه* نیز این مسئله تکرار شده است. وقتی از واجب‌الوجود صحبت می‌کند، می‌گوید «او حکیم و حی و قادر است. او به غایت کمال و بها است و بیشترین ابتهاج را از ذات خود دارد. او عاشق اول و معشوق اول است و سایر موجودات از جهت فیض، از او به وجود آمده‌اند (الفارابی، ۱۳۴۹ الف: ۳). همین باور را در رساله *عیون المسائل* نیز بیان می‌کند. در آنجا پس از تقسیم وجود به ممکن و واجب، واجب‌الوجود را بدون ماهیت (و در نتیجه بدون جنس و فصل و حد) می‌داند. ضمن این‌که برهانی برای وجود او وجود ندارد، بلکه او برهان همه اشیا است و وجود او بذاته است و ازلی و ابدی است که عدم در او راه نمی‌یابد... و او خیر محض است و او عقل محض و معقول محض و عاقل محض است و این سه در او واحد است و او حکیم و حی و قادر و مرید است و نهایت جمال و کمال و بها و سرور او راست و او عاشق اول و معشوق اول است (الفارابی، ۱۳۴۹ ب: ۶۷).

۲. کمال‌مندی نفس انسانی

اما دوست داشتن و دوست داشته شدن نزد انسان، از روی کمال‌خواهی است. حیوان ناطق، بر خلاف مبدأ اول که در عین کمال است، طالب کمال می‌باشد. کمال برای انسان، نوعی مسیرپیمایی است که یکی از منازل آن، مأوای محبت است. از نظر او «عشق (یا کمال‌مندی) محرک به سوی کمال است» (الفارابی، ۱۴۲۵: ۵۳).

فارابی در جای‌جای آثار خود انسان را — مانند هر موجود دیگری — کمال‌مند می‌داند. در



طرح فلسفی او کمال‌مندی و سعادت‌طلبی انسان دارای مقدمات، اسباب و ادواری است. او در *آراء اهل‌المدینه الفاضله*، مسیر امکانی کمال انسانی را بدین‌گونه به تصویر می‌کشد:

چون انسان حادث شد، اول چیزی که در او تحصیل می‌شود، قوه‌ای است که با آن تغذیه می‌کند که قوه غاذیه نام دارد. و بعد از آن قوه‌ای که با آن ملموس را حس می‌کند، و به دنبال قوه حاسه است که در انسان نیروی شوق یا کره به آن‌چه حس کرده حادث می‌شود که همان قوه نزوعیه می‌باشد و سپس نیرویی که محسوسات را بعد از غیبتشان حفظ می‌کند حادث می‌شود که همان قوه متخیله نام دارد. در نهایت نیروی ناطقه در او حادث می‌شود که به وسیله آن از یک سو معقولات را تعقل می‌کند و دیگر این که میان جمیل و قبیح تمایز می‌نهد و نیز علوم و صناعات را کسب می‌کند و نیز به آنچه تعقل کرده گرایش می‌یابد (الفارابی، ۱۹۹۱: ۸۹-۸۷).

در میان این قوا، آن‌چه به مبحث دوستی مربوط می‌شود، قوه نزوعیه است که منشأ دوستی است. فارابی همین منشأ را در بررسی مدینه و تعامل دوستانه اعضای مدینه مد نظر دارد. قوه نزوعیه در انسان شوق و کراهت نسبت به امور را پدید می‌آورد. وجه دوم اهمیت قوه نزوعیه، این است که خاست و خیزش اراده از این قوه است (همان).

ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر مدینه فاضله بر مبنای عقلانیت شکل گرفته است و عقل طراح آن است، چرا در مقوله دوستی بین اعضای این مدینه به جای قوه عقل از قوه نزوعیه سود جسته می‌شود؟ پاسخ این است که قوه نزوعیه که در خدمت انسان برای تحصیل سعادت است، خود در خدمت قوای حاسه و متخیله و ناطقه (عقل) قرار دارد. (همان، ۱۰۷-۱۰۶).

سعادت خیر مطلوبی است که لذاته خیر است نه این‌که به خاطر غایت دیگری دنبال شود. و ورای آن چیزی نیست که انسان به دنبال تحصیل آن باشد. افعال ارادی که در تحصیل سعادت نافع هستند، افعال جمیله هستند و هیئات و ملکاتی که این افعال از آنها صادر می‌شوند، فضایل را تشکیل می‌دهند. جمع آن افعال جمیله و این فضایل، خیرات هستند که فی‌نفسه غایت نیستند بلکه از آن جهت که برای تحصیل سعادت نافع می‌باشند خیر محسوب می‌شوند، در مقابل افعال و ملکاتی که مانع سعادت باشند، شرور و رذائل هستند (همان، ۱۰۶). در واقع اگر قوه ناطقه نظری سعادت را درک کرد و سایر قوا به سمت این ادراک پیش رفت، سعادت حاصل می‌آید. اما اگر قوه ناطقه سعادت را درک نکند و یا این‌که درک کند ولی به عمل بر





حسب آن ادراک رهنمون نشود، بلکه چیز دیگری محبوب و مطلوب نفس واقع شود و نسبت به آن تشوق و اراده کند، یا این که قوای حاسه و متخیله، امر سعادت را درک کنند و سپس به آن اراده تعلق گیرد، آنچه حاصل می‌شود، افعال غیرجمیله و رذایل و در نتیجه شقاوت است (همان، ۱۰۷). از همین جاست که هم ضرورت مدینه و هم انواع مدینه حاصل می‌شود.

نهایت دوستی: تألیف

گفته شد که در ادبیات فکری فارابی دوستی (محبت)، در ترادف خود با مفاهیمی چون صداقت، هشاشست، شوق، تشوق، تحابب، تمایل، نزوع و عشق، حامل بار معنایی الفت‌دهندگی (تألف و تألیف) و پیونددهندگی (ارتباط و تجاور) است. همه این مفاهیم، در خود، معنای «اراده» یا «قصد» را دارند. فارابی این وجه تألیفی دوستی را به بهترین وجه در تلخیص نوامیس بیان می‌کند. در آنجا از قول افلاطون بیان می‌کند که وقتی شهری بر اساس اموری چون طوفان خراب می‌شود و دوباره از آن میان مدینه جدیدی سر در می‌آورد، در آغاز امر مردمش با تمایل و خواست (هشاشست)^۱ به یکدیگر نظر دارند و با یکدیگر انس و الفت برقرار می‌کنند، هر چند که پس از ازدیاد خلق کم‌کم بینشان حسد و بغض و دوری و حتی جنگ روی می‌دهد. پس از این تانس اولیه است که بر حسب نیاز و حاجت به همکاری روی می‌آوند و به حفر معادن و قطع اشجار و ساخت کارگاه‌ها و خانه‌ها مشغول می‌شوند (الفارابی، ۱۸۹۶ الف: ۵۲-۵۳).

همچنین او در خصوص وجه تألیفی محبت بیان می‌دارد که: «هر غرض و غایتی جز با شوق امکان‌پذیر نمی‌شود. هر کسی چیزی را بدان جهت می‌طلبد که مشتاق آن است و در جایی که شوق نباشد، غایت نیز منتفی خواهد بود و شوق سبب آن است که فاعل، فاعل شود؛ فاعلی که پیش از شوق وجود نداشته است» (الفارابی، ۱۴۲۵: ۳۷). برای تبیین این وجه تألیفی محبت لازم است که وجوه تألیف و امر مولف در اندیشه فارابی بررسی شود.

۱. وجه تألیفی سبب اول

بررسی و تحلیل محتوای مباحث فارابی در خصوص دوستی نشان می‌دهد که مقوله تألیفی محبت با سبب اول، مدینه و رئیس شباهت دارد. هم دوستی برآمده از قوه نزوعیه نفس و هم سبب اول و هم مدینه و رئیس وجهی تألیفی دارند (افلاطون زبان را هم امری تألیفی

۱. در ترجمه مرحوم لطفی واژه مهربانی آمده است. هر چند ترجمه جمله زیاد رسا نیست: «چون آدمیان در انزوا و دور از یکدیگر به سر می‌برند با یکدیگر مهربان شده بودند». مجموعه آثار، ص ۱۹۷۰ (فقره ۶۷۹). در واقع بحث افلاطون این است که پس از آن خرابی، بازماندگان انسانی که دور از هم و تنها بودند، عامل مهربانی بار دیگر آنان را به تجاور سوق داد.

می دانست). برای فارابی سبب اول، از آن جهت که مغبوط موجودات کمال مند نوع حیوان ناطق است و آنان را به سوی خود جذب می کند، وجه تألیفی دارد. سبب اول، هم در وجود و هم در صفات، در همه ابعاد دارای کمال ذاتی است؛ او کامل بالذات است لذا سیر کمالی ندارد. اما توجه موجود کمال مند را به خود جلب می کند. از این رو، جمال، بها، زینت، فرح، سرور و لذت او، هر ذی جمال، ذی بها، صاحب فرح، صاحب سرور، و متلذذی را به خود متوجه می کند. از آن جا که سبب اول لذتی را تلذذ می کند که بیشترین لذت است که مغبوط انسان می باشد، او دوستدار ذات خود نیز هست و به ذات خود بیشترین عشق را دارد و عاشق ذات خود است و آن را دوست دارد. نسبت عشق ما به فضیلت هایی که داریم، اضافه نسبت عشق و محبت او به صفات خود است. او محبوب اول و معشوق اول است. این تعشق و محبوبیت هم به نحو استقلالی است، که طی آن او محب و عاشق ذات کامل خود است، و هم به نحو اضافی است که طی آن، سایر وجودات به دلیل اتم و اکمل بودن وجود به او عشق می ورزند و غبطه او را می خورند (الفارابی، ۱۹۸۲: ۴۷ و ۵۲).

از این نظر در منظومه فکری فارابی، وجود مبدأ کامل، ضرورت سیر کمالی حیوان ناطق به سوی سعادت است و از این نظر باعث تألیف آنها در مسیر کمال می شود. تحقق عینی این وجه تألیفی را موجود اول به واسطه اسباب ثوانی و اجرام سماوی (که از سویی واسطه پیوند وجود و صورت در حیوان ناطق، و از سوی دیگر معطی قوای نفسانی به حیوان ناطق هستند) فراهم می کند. از این رو ویژگی نخستین قوه نزوعیه نفس ایجاد شوق و حرکت به سوی تألیف است. همین مقوله محبت و عشق است که الفت آور همه به سوی اوست؛ آن هم با توجه به فضایی که نوع اکمل و اتمش نزد سبب اول است. همین قیاس در مدینه نیز کاربرد دارد. از آن جا که انسان در مدینه کمالی دارد، که همان سعادت اوست، و این سعادت را — و به عبارتی اکمل و اتم این سعادت را — در مدینه و با دیگران تحصیل می کند، دوستی در مدینه او را به سوی تجاور و تعامل و تعاون سوق می دهد. تفاوتی که در این جا هست به نوع محبت الفت بخش برمی گردد، که در سبب اول چون او موجود مجسم نیست و قوای موجود در حیوان ناطق در او نیست، محبتش نیز در میان انسان همتایی ندارد. اما محبت انسان برخاسته از قوای نفس اوست که در جای خود توضیح داده خواهد شد.

۲. وجه تألیفی قوه نزوعیه

گفته شد که قوه نزوعیه از سویی در انسان شوق و کراهت نسبت به چیزی را پدید می آورد و





از سوی دیگر قوه نزوعیه موجد اراده است (الفارابی، ۱۹۹۱: ۸۹-۸۷). هر دو وجه قوه نزوعیه انسان را به سوی برداشتی که وجه نظری قوه ناطقه (یا قوه متخیله و حساسه) از سعادت به دست می‌دهند، سوق می‌دهد. از آن‌جا که قوه نزوعیه در خدمت انسان برای تحصیل سعادت است، خود در خدمت قوای حاسه و متخیله و ناطقه است، چرا که وقتی سایر قوا چیزی ادراک می‌کنند نمی‌توانند آن را در مسیر سعادت به مرحله عمل برسانند، مگر به واسطه قوه نزوعیه. احساس و تخیل و اندیشه (رویه) بدون این‌که به نیروی شوق و کراهت قوه نزوعیه اقترا ن یابند نمی‌توانند کفایت عمل را داشته باشند و به آن‌چه احساس، تخیل و اندیشه شده است رهنمون شوند. چرا که اراده از قوه نزوعیه منشأ می‌گیرد (همان، ۱۰۷-۱۰۶). پس از آن‌جا که قوه نزوعیه متکفل امر «محبت» است و کل بدن آلت قوه نزوعیه است (الفارابی، ۱۴۰۵ ب: ۳۰-۲۷)، قوه نزوعیه سایر قوای بدن را به هم پیوند و تألیف می‌دهد. برای فارابی دو واژه شوق و ائتلاف همزاد دوستی هستند.

۳. وجه تألیفی مدینه

قبل از هر چیز باید توجه داشت که نزد فارابی ایجاد مدینه به فیلسوف نیست بلکه به آن چیزی است که انسان را فیلسوف می‌کند: یعنی به عقل؛ عقلی که در حیوان ناطق یا به عبارتی انسان است (الفارابی، ۱۹۸۲: ۸۰). پس عقل به مدد عواملی دیگر امکان ایجاد پدیده‌ای به نام مدینه را فراهم می‌آورد، و این مدینه الفت‌آور است. به دیگر سخن، به همان‌سان که سبب اول موجب تألیف انفرادی اشخاص انسانی کمال‌مند به سوی کمال بالذات است، و قوه نزوعیه نفس در حالی که خادم سایر قوای نفس است و موجب تألیف آنها در جهت حرکت نوع انسانی به برداشت سعادت از طریق ایجاد اراده است، مدینه نیز در سبب تألیف اجتماعی اشخاص انسانی در پیوند با یکدیگر و از طریق اختیار تعاون است. تفاوتی ندارد که اهالی هر مدینه چه برداشتی از سعادت دارند، صرف داشتن یک برداشت از سعادت، ضرورت تعاون در مدینه را بدیهی می‌سازد. اما آن‌چه افراد را در مدینه به سوی تعاون و در جهت تحصیل سعادت سوق می‌دهد، مقوله مهم اراده است که به دلیل وجه تألیفی آن، هم‌ردیف با دوستی است (البته مبحث اراده در نظر فارابی بسیار حائز اهمیت است که باید در جای خود به آن پرداخته شود).

۴. وجه تألیفی رئیس

فارابی بحث مبسوطی دارد بر این‌که اگر سعادت غایت انسان است، و جز از طریق حصول خیرات و دفع شرور ممکن نیست، لازم است سعادت به نحوی بیان شود که انسان بتواند در

مسیر آن قرار گیرد. از این جاست که فارابی با توجه به تفاضل انسان‌ها بر یکدیگر، به رئیس اول می‌رسد. رئیس اول از قوه استنباط سعادت برخوردار است. از سوی دیگر این سعادت استنباط‌شده لازم است که از سوی انسان یاد گرفته شود. انسان در مدینه هم به معلم سعادت نیاز دارد و هم به علم سعادت تا در پرتو این علم، به اعمالی دست یازد که سعادت محقق شود. از آنجا که در سعادت پای عمل نیز در میان است، برای عده‌ای که خود مشوقی برای عمل سعادت‌مند ندارند، وجود کسی که آنها را برانگیزاند نیز لازم است:

و چنین کسی همان ملک و رئیس علی‌الاطلاق است و شایسته است گفته شود که به او وحی می‌شود. چون وقتی به انسان وحی می‌شود که به این مرتبه برسد که بین او و عقل فعال واسطه‌ای نباشد. در مقابل او، کسانی که خود به امر سعادت اقدامی نمی‌کنند، هیچ‌گونه ریاستی ندارند؛ چنین جمعی با چنان رئیسی، امت یا مدینه فاضله‌اند (همان، ۷۶).

در نهایت، رئیس نیز در مدینه وجه تألیفی دارد؛ خواه مدینه فاضله باشد یا اضداد مدینه فاضله. از نظر فارابی مراتب موجودات در مدینه به واسطه رئیس با یکدیگر پیوند می‌خورند. تحقق و عملی شدن غایتی که همه اعضای یک مدینه را گرد هم می‌آورد، ضروری می‌سازد که مدینه دارای رئیس باشد و همین رئیس است که همه را به سوی خود جلب می‌کند. او در خصوص رئیس مدینه فاضله، که همان واضع‌النوامیس است، می‌گوید: «شایسته است بیشترین توجه‌اش به امر دوستی (عنايته العظمی بامر المحبه) باشد تا بدین واسطه، مردم را جمع کند و گردهم آورد (الفارابی، ۱۸۹۶ الف: ۵۶).

این توضیحات چه بسا مشعر به آن باشد که وجه تألیفی رئیس فقط مربوط به مدینه فاضله است. اما ظاهر امر آن است که با توجه به توصیف‌هایی که فارابی از رؤسای سایر مدینه‌ها مضاد مدینه فاضله ارائه می‌دهد، رؤسای همه مدینه‌ها این وجه تألیفی را دارند. در واقع فارابی دوستی اهل مدینه به رئیس و رؤسا را نیز به دلیل دوستی امر مطلوب نزد آنان می‌داند. بدین معنی که رئیسی که از کرامت بیشتر، یا ثروت بیشتر، و یا قدرت بیشتر برخوردار است، چون نزد آنان اصل کرامت و ثروت و قدرت محبوب است، پس آن رئیس نیز مغبوط و دوست داشتنی است. او می‌نویسد:

افضل رؤسا در مدینه‌های جاهله کسی است که از امور مطلوب بیشتر برخوردار باشد و بتواند به حسن تدبیر، برخورداری اهل مدینه را نیز از این امور مطلوب و محبوب به بیشترین درجه برساند؛ آنان را به ثروت برساند و یا آنان را به لذات نائل کند... به عنوان مثال کسانی که



کرامت را دوست دارند در مدینه با رئیس خود تعامل دارند تا بدین طریق بر کرامت‌هایی که رئیس به آنها تفضل فرموده بیافزایند (الفارابی، ۱۹۸۲: ۹۲).

جمع‌بندی

تحلیل آثار موجود فارابی حاکی از آن است که او نیز در مقام یک فیلسوف فضیلت‌گرا، به مقوله دوستی توجه تام داشته است. نگاه فارابی به این مقوله افلاطونی - ارسطویی است. در این جا قصد تطبیق آرای فارابی و افلاطون و ارسطو مد نظر نیست؛ هر چند او خود در این زمینه تلاش کرده است (الفارابی، بی‌تا). می‌توان قائل شد که رگه‌هایی از آموزه‌های دینی نیز به نحو ضمنی در نگاه وی به این مقوله حضور دارد. به هر حال، طی این روش، می‌توان دریافت که فارابی مقوله دوستی را به عنوان امری پیونددهنده مد نظر دارد و آن را در چهار سطح مورد بررسی قرار می‌دهد که از دوستی موجود اول تا دوستی مدنی امتداد پیدا می‌کند. از سوی دیگر عموماً فارابی، در بعد فلسفه سیاسی، به واسطه طراحی ایده مدینه فاضله شناخته می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۶۲). تا حدی که به تواتر گفته شده است که فارابی فیلسوف مدینه فاضله است. اما با عطف توجه به مبدأ و غایت دوستی مدنی نزد فارابی، می‌توان آشکارا استدلال کرد که فارابی صرفاً دوستی مدنی را در مدینه فاضله پی نمی‌گیرد، بلکه - حداقل از جنبه دوستی مدنی هم که باشد - به مدینه‌های غیرفاضله نیز پرداخته است و از این حیث او فیلسوف مدینه‌های غیرفاضله هم هست. البته نه این‌که در این معنی تلقی‌ها و استدلال‌های او، در خصوص مضادات مدینه فاضله، بعد هنجاری داشته باشد و در مقام تجویز اصول مدینه‌های غیرفاضله باشد؛ بلکه به طور خاص نه تنها دوستی مدنی را مبدأ و غایت شکل‌گیری هر نوع از مدینه - از جمله مدینه‌های غیرفاضله - می‌داند، بلکه از آن‌جا که تصدیق افراد هر مدینه در خصوص امر محبوبی که تصور و تلقی آنان از سعادت را شکل می‌دهد، نوع خاص هر یک از مدینه‌های فاضله و مضادات آن را تعیین می‌کند.

طی پژوهش در خصوص جایگاه دوستی مدنی در اندیشه سیاسی فارابی، یک «طرح نظری» نیز به دست می‌آید که می‌توان آن را «دوستی به مثابه تألیف» دانست که دارای پیش‌فرض‌ها، مستندات، شاخص‌ها و استلزاماتی است که امکان ارتقای آن را به قلمرو یک نظریه فراهم می‌آورد. بر اساس این طرح نظری، فارابی دوستی و دوستی مدنی را در یک منظومه واحد توضیح می‌دهد که ناشی از پیوستگی فلسفه و فلسفه مدنی اوست. او منشأ دوستی را در وجود



انسان، یعنی قوه نزوعیه نفس، جستجو می‌کند. قوه نزوعیه، برای عینیت بخشیدن به مقوله دوستی، ضرورتاً نیازمند امری محبوب و موضوعی برای دوست داشتن است. ترکیب منشأ دوستی و موضوعات آن است که انسان‌ها را در مدینه، بر سر اموری خاص و عینی، دوستدار هم می‌کند. در نتیجه دوستی نفس هم مؤلف قوای انسانی است و هم این‌که اشتراک بر سر موضوعات محبوب، مؤلف اشخاص انسانی در مدینه است. دوستی مدنی، از این نظر، مربوط به مرحله پیش از تعاون و انگیزه تحرک برای تعاون و اجتماع است. به طور خلاصه، اولاً دوستی مؤلف و پیوندگر اعضای هر نوع مدینه (اعم از فاضله و مضادات آن) است، و ثانیاً وجه تألیفی دوستی منوط به موضوع مشترکی است که انسان‌ها بر سر آن دوستدار یکدیگر می‌شوند، و ثالثاً این موضوعات متعدد متفاوت، که ناشی از برداشت‌های متفاوت انسان از سعادت است، انواع مدینه را هم مشخص و تعریف می‌کنند. رابعاً موضوع مقوله تألیف‌بخش دوستی در مضادات مدینه فاضله خارج از اعیان نوع انسان است و لذا ثبات و بی‌ثباتی دوستی‌ها بسته به موضوع دوستی، موقت و غیرموقت است. در مقابل، دوستی در مدینه فاضله بیشتر متوجه اعیان نوع انسان و مدت‌دار است. خامساً رابطه استخدام در مدینه فاضله مقوم این نوع دوستی است، در حالی که رابطه استعمال و استبعاد (به کار گرفتن و به بندگی گرفتن) در مدینه‌های غیرفاضله از عوامل سست بودن و موقتی بودن رابطه‌های دوستانه است.



منابع

- ارسطو (۱۳۷۸)، اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نو.
- ابن بجه الاندلسی (۱۹۷۸م / ۱۳۹۸هـ ق)، تدبیر المتوحد. تحقیق و تقدیم الدكتور معن زیاده، بیروت: دارالفکر الاسلامیه، الاولى.
- افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۹۱)، آراء اهل المدینه الفاضله. (قدم له و علق علیه، البیر نصری نادر)، بیروت: دارالمشرق.
- الفارابی، ابونصر (۱۳۵۰ / ۱۹۳۱)، احصاء العلوم. (صححه و وقف علی طبعه و صدره بمقدمه مع التعليق علیه، عثمان محمد امین) القاہرہ: مطبعه السعاده.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۰۴)، الالفاظ المستعمله فی المنطق. حقه و قدم له و علق علیه محسن مهدی، تهران: مکتبه الزهراء.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۷۶)، البرهان. (در: المنطقیات)، بیجا، مطبعه دارالکتب و الوثائق القومیه.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۲۵)، التعليقات. حقه و قدم له و علق علیه، جعفر آل یاسین، تهران: حکمت.
- الفارابی، ابونصر (بیتا)، الجمع بین رأی الحکیمین. (تحقیق، البیر نادر) بیروت: دارالمشرق.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۹۰)، الحروف. حقه و قدم له و علق علیه، محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۸۲)، السیاسه المدنیه. (حقه و قدم له و علق علیه، فوزی متر نجار)، بیروت: المطبعه الکاثولیکیه.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۶۸)، المله و نصوص اخرى. (حقیقها و قدم لها و علق علیها، محسن مهدی) بیروت: دارالمشرق.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۸۶)، المنطق عند الفارابی. (تحقیق و تقدیم و تعلیق، رفیق العجم)، بیروت: دارالمشرق.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۸۳)، تحصیل السعاده. (حقه و قدم له و علق علیه، جعفر آل یاسین)، بیروت: دارالاندلس للطباعه و النشر و التوزیع.
- الفارابی، ابونصر (۱۸۹۶)، تلخیص النوامیس افلاطون. در: رسائل فلسفیه (حقیقها و قدم لها، عبدالرحمن بدوی)، بیجا: دارالاندلس.
- الفارابی، ابونصر (۱۸۹۶)، رساله فی اعضاء الانسان. در: رسائل فلسفیه (حقیقها و قدم لها، عبدالرحمن بدوی)، بیجا: دارالاندلس.
- الفارابی، ابونصر (۱۳۴۹)، عیون المسائل. عثمانی: مطبعه دائره المعارف حیدرآباد دکن.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۰۵)، فصوص الحکم. (تحقیق، شیخ محمد حسن آل یاسین) چاپ اول، قم: انتشارات بیدار.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۰۵)، فصول متزعه. (حقه و قدم له و علق علیه فوزی متر نجار)، بیروت: دارالمشرق.
- الفارابی، ابونصر (۱۳۴۹)، فی اغراض ما بعد الطبیعه. عثمانی: مطبعه دائره المعارف حیدرآباد دکن.



الفارابی، ابونصر (۱۳۴۹)، فیما ینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفه. عثمانی: مطبعه دائرهالمعارف حیدرآباد دکن. باردن، ل (۱۳۷۵)، تحلیل محتوا. ترجمه محمد یمینی دوزی سرخابی و ملیحه آشتیانی، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

حقدار، ع. الف (۱۳۷۴)، قدرت سیاسی در اندیشه سیاسی ایرانی از فارابی تا نائینی. تهران: کویر. داوری اردکانی، ر (۱۳۸۲)، فارابی، فیلسوف فرهنگ. چاپ اول، تهران: نشر ساقی. داوری اردکانی، ر (۱۳۶۲)، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی. چاپ سوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳)، اخلاق ناصری. تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چاپ پنجم، تهران: خوارزمی.

گالستون، م (۱۳۸۶)، فضیلت و سیاست: فلسفه سیاسی فارابی. ترجمه حاتم قادری، چاپ اول، تهران: بقعه. منوچهری، ع (۱۳۸۴)، دوستی در اندیشه سیاسی. در: پژوهش علوم سیاسی. شماره ۱، صص ۱۳۰-۱۰۹.

Aristotle (1893), *Nicomachean Ethics*, Trans. By F. Peters, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

Badhwar, Neera Kapur (1985), "Friendship, Justice and Supererogation", in: *American Philosophical Quarterly*, Vol. 22, No. 2, April 1985, pp. 123-129.

Benson, John (1990), "Making Friends: Aristotle's doctrine of the friend as another self", in: Loizou, Andros, (1990), *Polis and Politics*, London, Avebury Publication.

Cooper, J., (1879) "Aristotle on the Forms of Friendship", *Review of Metaphysics*, xxx No. 4., pp619- 648.



Beginning and the End of Civil Friendship in Al-Farabi's Philosophy

Morteza Bahrani¹

Abstract

This paper focused on the analysis and explanation of “civil friendship” in al-Farabi's philosophy; so the question is: what are the beginning and the end of civil friendship in his philosophy? It seems that for al-Farabi, the friendship has the power of binding the creatures to each other. It shapes all contexts for creatures; among them, it forms the variant cities, and the ruler of each city looks at the category of friendship as a tool to have good governance. For Farabi, like Aristotle, man naturally has teleos in itself. For him, the cities need justice and civil friendship to be a good city according to the scheme that planned by the ruler; without friendship, the cities cannot be shaped, and without justice they cannot be maintained. But in reality, the type of friendship is different in each city, and it defines the happiness for each city.

Keywords: Civil Friendship, al-Farabi, Political Philosophy, Justice, Beginning and End (Teleos).



*Interdisciplinary
Studies in the Humanities*

13

Abstract

1. Assistant Prof. in Political Thought; Iranian Institute for Social and Cultural Studies (ISCS).
bahrani@iscs.ac.ir and mortezabahrani@yahoo.com