

## نظریه حقوقی فارابی چیست؟ استخراج نظریه حقوق فاضله از حکمت مدنی فارابی

محمد مهدی داور

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه، دانشکده علوم انسانی و علوم اجتماعی، دانشگاه مموریال نیوفاندلند، سنت جونز، نیوفاندلند و لابرادور، کانادا.

mmdavar@mun.ca

ریحانه صادقی

دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

reyhan.sadeghi@ut.ac.ir

قاسمعلی کوچنانی (نویسنده مسئول)

دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

kouchnani@ut.ac.ir

### قابل انتشار در دوره ۲۵، شماره ۶۶ (تابستان ۱۴۰۵) نشریه پژوهشهای حقوقی

#### چکیده

نظریه حقوق فارابی که در میان آراء وی در حکمت مدنی نهفته است متشکل از سه امر مینا، منبع و غایت می‌باشد. مبنای حقوق فاضله ابونصر فارابی حقوق طبیعی است که با مقاصد شریعت نیز هم‌خوانی و قرابت دارد. همچنین، منبع قوانین موجود در مدینه فاضله که توسط رئیس اول مدینه فاضله تحدید می‌گردد، چیزی جز وحی و سنن الهی نیست. بسیاری از سنن الهی یا همان قوانین طبیعی، توسط عقل سلیم دریافته می‌شود و برخی دیگر نیز که پوشیده از ادراک اکثریت است، توسط وحی به رئیس اول مدینه الهام می‌گردد و یا رئیس اول با استفاده از عقل مستفاد، آن‌ها را شهود می‌کند. این دریافت‌ها نیز خود جزئی از سنن الهی هستند. غایت رئیس اول که غایت قوانین مدینه فاضله نیز می‌باشد، همان سعادت قصوی است. مسأله پژوهش حاضر نیز بررسی و تبیین این سه امر، با روش توصیفی-تحلیلی است که می‌توان حاصل آن را نظریه حقوق فاضله که همان نظریه حقوق فارابی است دانست.

**کلیدواژگان:** فارابی، حقوق طبیعی، سنن الهی، سعادت، حقوق فاضله.

## طرح مسأله

می‌توان ادعا کرد که در میان آراء ابونصر فارابی (۲۵۹ق-۳۳۹ق) در باب مسائل حکمت عملی و حکمت مدنی، به موازات مسائلی که درباره سیاست سخن‌رانده است، از مسائل حقوقی نیز بحث کرده است. به عبارت دیگر، حقوق و سیاست در فلسفه فارابی توأمان هستند. چیزی که مسأله مقاله حاضر را تشکیل داده است کشف و استخراج نظریه حقوقی فارابی از میان آراء وی در فلسفه مدنی او می‌باشد. همانطور که می‌توان نظرات سیاسی او در باب جامعه و حکومت مطلوب را تحت عنوان «سیاست فاضله» دانست، آراء وی که دلالت بر مسائل حقوقی دارد را نیز می‌توان «حقوق فاضله» نامید.

حال باید دانست چه مسائلی حقوق فاضله فارابی را تشکیل داده‌اند و یا به عبارت دیگر، حقوق فاضله فارابی از چه ارکانی تشکیل شده است؟ باید ادعا کرد که فارابی از سیاست و حقوق به صورت جداگانه بحث نکرده است و تمامی آراء حقوقی و سیاسی خود را ذیل حکمت مدنی خود جای داده است. به همین علت است که در همان موضعی که به دنبال فلسفه سیاسی او هستیم، باید به دنبال فلسفه حقوق وی نیز باشیم. از سوی دیگر، برخی از نظرات فارابی در مواضع اخلاقی وی نیز برای فهم فلسفه حقوق فارابی رهگشا است.

برای فهم نظریه حقوقی فارابی باید به دنبال عناصر و غایت حقوقی وی بود. اگر به روش خود معلم ثانی که «احصاء» نام دارد و در آثار وی یافت می‌شود<sup>۱</sup> بخواهیم اقدام به احصاء کنیم، باید بگوییم که بحث از حقوق طبیعی عنصر و مبنای اساسی فلسفه حقوق وی می‌باشد و کارکرد و غایت حقوقی وی نیز سعادت است. سعادت همان است که غایت رئیس مدینه فاضله می‌باشد،<sup>۲</sup> و به همین جهت است که وی در *تحصیل السعادة*، فیلسوف کامل که همان رئیس اول مدینه فاضله است را به عنوان قانونگذار معرفی می‌کند.<sup>۳</sup> زیرا فیلسوف، فضیلت و سعادت را می‌شناسد و به طریق اولی، فیلسوف کامل که در عین حال نبی و رئیس اول مدینه فاضله می‌باشد فضیلت و سعادت را به صورت تمام می‌شناسد.

باری، همانطور که بیان شد، حقوق طبیعی مبنای اساسی نظام حقوقی وی می‌باشد که منبع آن چیزی به جز وحی و سنن الهی نمی‌باشد. سنن الهی همان قوانین طبیعی هستند که با استفاده از عقل سلیم بدان دست می‌یابیم، و وحی نیز که خود نوعی دیگر از سنن الهی می‌باشد و فقط به رئیس مدینه فاضله که همان نبی است می‌باشد اعطا می‌شود

<sup>۱</sup> به عنوان مثال بنگرید به ابونصر فارابی، *تحصیل السعادة* (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)؛ ابونصر فارابی، *احصاء العلوم* (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹).

<sup>۲</sup> ابونصر فارابی، *کتاب المله و نصوص الأخری* (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۶۶.

<sup>۳</sup> ابونصر فارابی، *تحصیل السعادة* (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)، ۹۱.

و او نیز با استفاده از عقل مستفاد<sup>۴</sup> خود که از طریق موهبت عقل فعال بدان دست یافته است،<sup>۵</sup> وحی را به عنوان منبع قانون دریافت کرده و قوانین را برای افراد جامعه تحدید می‌کند.

سه محور حقوق طبیعی به عنوان مبنا، وحی و سنن الهی به عنوان منبع قانون، و سعادت به عنوان غایت مدینه فاضله و بالتبع قانون مدینه فاضله همان چیزی است که ما در تحقیق حاضر با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی به بررسی آن می‌پردازیم و از آن می‌توانیم به عنوان هندسه حقوقی فارابی یاد کنیم. از سوی دیگر، این هندسه همان نظریه حقوقی فارابی که می‌توان آن را «حقوق فاضله» نام‌گذاری کرد، می‌باشد.

## ۱. پیشینه پژوهش

در رابطه با پیشینه این پژوهش باید خاطر نشان کرد که مهاجر<sup>۶</sup> پژوهشی با عنوان «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی» (۱۳۷۷) انجام داده است. جمشیدیها و دیباجی فروشانی (۱۳۹۴)<sup>۷</sup>، عدالت را در نظام فکری فارابی و ابن خلدون بررسی کرده است. گیاهی، صفاری و موسی زاده (۱۳۹۴) نیز پژوهشی با عنوان «اصول حقوق عمومی در اندیشه فارابی» منتشر ساخته‌اند. همچنین، فلاح‌نژاد، حسینی و فلاح‌زاده<sup>۸</sup> پژوهشی با عنوان «حق طبیعی در اندیشه فارابی» (۱۳۹۹) کرده است که می‌توان ادعا کرد که نزدیک‌ترین تحقیق به پژوهش حاضر می‌باشد. تفاوت پژوهش ما با تحقیق فلاح‌نژاد، حسینی و فلاح‌زاده (۱۳۹۹) در بحث از هدف است. هدف پژوهش حاضر فهم نظریه حقوقی فارابی بر اساس حقوق طبیعی است، حال آنکه پژوهش محققان نامبرده درباره واکاوی درباره خود «حق طبیعی» است. از سوی دیگر، داور<sup>۹</sup> پژوهشی کوتاه با عنوان «مجازانگاری استفاده اخلاقی از هوش مصنوعی با استفاده از نظریه فارابی درباره حقوق طبیعی و سعادت» (۱۴۰۲) انجام داده است و در آن استفاده اخلاقی از هوش مصنوعی را جزء حقوق طبیعی دانسته است و سعادت را به عنوان هدف اصلی فارابی شناسایی کرده است. از آن پژوهش نیز می‌توان دریافت که حقوق طبیعی و تلقی سعادت‌گرایانه از نظرات فارابی قابل استخراج است.

با نگاهی به تحقیقات انجام شده به زبان‌های دیگر که به نحوی با بحث از قانونگذاری و یا حقوق در اندیشه فارابی مربوط می‌باشد، می‌توان به تحقیقی که توسط Satershinov & Khumarkhan (2021)<sup>۱۰</sup> درباره مفهوم

<sup>۴</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۶۰ و ۶۴؛ ابونصر فارابی، سیاست مدینه (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۵۵-۱۵۶.

<sup>۵</sup> همان، ۷۹-۸۰؛ ابونصر فارابی، آراء أهل المدینة الفاضلة ومضاداتها (بیروت: دار و مکتبة الهلال، بی‌تا)، ۹۷.

<sup>۶</sup> محسن مهاجر، «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی»، علوم سیاسی ۱ (۱۳۷۷).

<sup>۷</sup> شکوه دیباجی فروشانی و غلامرضا جمشیدیها، «مفهوم عدالت از دیدگاه فارابی و ابن خلدون»، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان ۵، ۱ (۱۳۹۴).

<sup>۸</sup> اکبر فلاح‌نژاد، سید عبدالرحیم حسینی و علی محمد فلاح‌زاده، «حق طبیعی در اندیشه فارابی»، فلسفه دین ۱۷، ۱ (۱۳۹۹).

<sup>۹</sup> داور، محمدمهدی «مجازانگاری استفاده اخلاقی از هوش مصنوعی با استفاده از نظریه فارابی درباره حقوق طبیعی و سعادت»، تمدن حقوقی ۶، ۱۸ (۱۴۰۲).

<sup>10</sup> B. Satershinov and Zh. Khumarkhan, "The Concept of Shariah in Al-Farabi's Philosophy". Хабаршы. Дінтану сериясы 25, no. 1 (2021).

شریعت در فلسفه فارابی انجام شده است، و پژوهشی از Crone<sup>11</sup> با عنوان «What Was Al-Fārābī's 'Imamic' Constitution?» (2003) اشاره کرد.

## ۲. حقوق طبیعی: مبنای نظریه حقوقی فارابی

با تأمل در آراء فارابی در علم مدنی، مفهوم حقوق طبیعی به خوبی از نظام فکری او قابل برداشت است. با اینکه درباره حقوق طبیعی تعابیر مختلفی یافت می‌شود و تلقی‌های اندیشمندان در این باره با یکدیگر متفاوت است، ولی به صورت کلی در تمامی تعابیر اندیشمندان از حقوق طبیعی، می‌توان قدر مشترکی را به دست آورد. به عنوان مثال آنچه که از حقوق طبیعی توماس هابز بر می‌آید همان چیزی است که باعث حفظ جان انسان می‌شود.<sup>12</sup> جان لاک نیز حقوق طبیعی را قانونی در راستای حفظ آزادی، برابری، و مال انسان می‌داند و عقل سلیم افراد را در فهم حقوق طبیعی کافی دانسته است.<sup>13</sup> همچنین بسیاری از مفاهیم دیگر مانند امنیت و صیانت از جان نیز در ذیل این سه اصل جان لاک گنجانده می‌شود. بحث از وضع طبیعی در فلسفه هابز و لاک به خوبی مشهود است و با اینکه وضع طبیعی در فلسفه این دو فیلسوف تأثیرگذار با یکدیگر دارای تفاوت می‌باشد، ولی به نظر می‌رسد که نگاه هر دو به حقوق طبیعی که یک امری ثابت می‌باشد مانند هم می‌باشد. مونتسکیو نیز در روح‌القوانین نیز مباحثی مطرح کرده است که دلالت بر حقوق طبیعی دارد. به عنوان مثال، وی صلح را نخستین قانون طبیعی، حق تغذیه را دومین، و تمایل به جنس مخالف را سومین قانون طبیعی معرفی کرده است.<sup>14</sup> همچنین سخن وی بر اینکه باید قوانین کلی سیاسی وجود داشته باشد که توسط عقل انسانی دریافته شوند، دلالت بر همان عقل سلیم می‌کند و مراد از وجود قوانین کلی سیاسی، وجود یک سلسله قوانین کلی و ثابت است که توسط عقل سلیم دریافته می‌شود و مربوط به زمان و مکان خاصی نیز نمی‌باشد (همان: ۶۱).<sup>15</sup> همچنین قابل ذکر است که از عبارات ابن سینا در فصل چهارم از نمط هشتم/اشارات و تنبیهات چنین چیزی بر می‌آید که وی قائل به این است که عقل به خودی خود خطا نمی‌کند و در بعد عملی حق را می‌شناسد و در بعد عملی نیز جمیل را درک می‌کند، ولی در صورت آمیخته شدن با قوای دیگر ممکن است عقل ابنا بشر در امورات مختلف با یکدیگر متفاوت شود.<sup>16</sup> عقل در مرتبه‌ای که با قوه دیگری آمیخته نشده است، همان عقل سلیم است که می‌تواند حقوق طبیعی را درک کند.

افزون بر این مطلب، اگر نیک بنگریم، خواهیم دید که هر اندیشمندی که سخن از حقوق طبیعی به میان آورده است، آن را قوانینی عام و کلی دانسته است که در تمام عالم جاری و ساری است و مربوط به زمان و مکان خاصی نمی‌باشد و همچنین افراد می‌توانند با عقل سلیم خود آن‌ها را به ادراک خود در بیاورند. به بیان دیگر، این قوانین

<sup>11</sup> Patricia Crone, "What Was Al-Fārābī's 'Imamic' Constitution?". Arabica 50, no. 3 (2003).

<sup>12</sup> Thomas Hobbes, Leviathan (Routledge, 2016), 79.

<sup>13</sup> John Locke, Two treatises of government (Cambridge university press, 1967), 6, 44, 48.

<sup>14</sup> Baron Montesquieu, The Spirit of the Laws (New York, Hafner Publishing Company, 1949), 4.

<sup>15</sup> باید اشاره کرد که پژوهشی درباره حقوق طبیعی مونتسکیو توسط شهابی (۱۴۰۱) انجام شده است.

<sup>16</sup> ابوعلی سینا، الأشارات و التنبیهات (قم: نشرالبلاغه، ۱۳۷۵)، ۱۳۷.

همان سنت‌های ازلی و الهی هستند که در هستی جاری می‌باشند. به همین خاطر است که برخی از اندیشمندان فقه مقاصدی، مقاصد شریعت را به صورت استقرایی پنج مقصد شماره‌ده‌اند. ۱. حفاظت از عقل؛ ۲. حفاظت از نفس (جان)؛ ۳. حفاظت از دین؛ ۴. حفاظت از نسل؛ ۵. حفاظت از مال.<sup>۱۷</sup> مقاصد شریعت همان کشف سنن الهی است که با حقوق طبیعی نیز مطابقت دارد.

باری، سخنی که گفته شد باعث فهم صحیح ما از نظریه حقوقی فارابی خواهد شد. نخست آنکه فارابی در آن موضعی که سخن از فطرت انسانی آورده است،<sup>۱۸</sup> همان عقل سلیم را مد نظر داشته است که کاشف حقوق طبیعی است. وی وجود این فطرت انسانی را اساس سعادت همگانی دانسته است و سعادت نیز غایت اساسی جامعه مطلوب فارابی می‌باشد.<sup>۱۹</sup>

فارابی در سیاست مدنی از وجود فطرت‌های خاص نیز سخن به میان می‌آورد و اذعان دارد که برخی دارای استعدادهای گوناگونی هستند و این خود یک نوع فطرت است.<sup>۲۰</sup> همچنین وجود این استعدادهای گوناگون در میان ابناء بشر، باعث ایجاد کار، تقسیم کار و تعاون می‌گردد و خود این تقسیم کار نیز عامل دیگری برای سعادت می‌باشد.<sup>۲۱</sup> باید اشاره کرد که نظریه اقتصادی فارابی نیز از همین موضع قابل برداشت است.<sup>۲۲</sup> فارابی در سیاست مدنی استعدادهای افراد را به حسب فطرت خاص آنها متفاوت می‌داند و این سبب گرایش پیدا کردن افراد نسبت به صناعات و علوم مختلف می‌گردد.<sup>۲۳</sup> این مطلب همان چیزی است که ابن سینا در وصیت خود در اشارات و تنبیهات به نحو دیگری بیان کرده است. وی افرادی با استعداد بالا را لایق دانستن حکمت می‌داند.<sup>۲۴</sup> فهم درست این تفاوت‌ها و احترام به این تفاوت‌ها خود دلالت بر یک نوع حقوق طبیعی می‌کند. بنابراین، آنچه که از نظر فارابی در این موضع بر می‌آید این است که هیچکس را نمی‌توان بر کاری اجبار کرد و این اجبار نکردن، دلالت بر آزادی دارد

<sup>۱۷</sup> ابوحماد محمد غزالی، المستصفی من علم الأصول (بیروت: دار الأرقم بن ابي الأرقم، بی‌تا)، ج ۱، ۳۳۶؛ فخرالدین رازی، المحصول (بیروت:

مؤسسه الرساله، ۱۹۹۷م)، ج ۵، ۱۶۰؛ ابراهیم الشاطبی، الموافقات (قاهره: دار ابن عفان، ۱۹۹۷م)، ج ۲، ۱۸-۱۹.

<sup>۱۸</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدنی (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۴۸-۱۴۹.

<sup>۱۹</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۶۶.

<sup>۲۰</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدنی (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۴۹.

<sup>۲۱</sup> می‌توان گفت که این نظر فارابی (۱۹۹۱ م) با نظر آدام اسمیت (۲۰۱۰) قرابت دارد. همچنین از جهت دیگر، اگر فردی در کار خود که در آن استعداد دارد به کمال برسد می‌تواند عامل مؤثری بر سعادت دیگران داشته باشد. به همین علت است که فارابی در کتاب المله (۱۹۹۱ م) تقسیم کار را عامل سعادت می‌داند. به عبارت دیگر، وی تقسیمی را عامل سعادت می‌داند که بر اساس تخصص صورت گرفته باشد. همچنین ابن سینا نیز در رساله تدابیر المنازل أو سیاست الأهلیه نیز به بحث از تخصص اشاره کرده است (ابن سینا، ۱۹۲۹: ۴۴). باید خاطر نشان کرد که بحث از کمال خود و سعادت دیگران که از این رأی فارابی بر می‌آید با نظر کانت (۲۰۰۲) دارای قرابت است.

<sup>۲۲</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۵۳.

<sup>۲۳</sup> پژوهشی توسط اقتصاد در اندیشه فارابی توسط مفتونی (۱۴۰۰) صورت گرفته است.

<sup>۲۴</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدنی (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۵۱.

<sup>۲۵</sup> ابوعلی سینا، الأشارات و التنبیهات (قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵)، ۱۶۱.

که خود جزء حقوق طبیعی انسانی محسوب می‌شود. علاوه بر این، فارابی اذعان دارد که افراد حتی در شرایط یکسان تربیتی نیز دارای تفاوت خواهند شد.<sup>۲۶</sup>

از سوی دیگر، همانطور که اشاره کردیم، اندیشه مقاصد شریعت نیز با حقوق طبیعی دارای قرابت می‌باشد و حاکی از همان سنن الهی است که عقل سلیم آن‌ها را در می‌یابد. از جهت دیگر نیز، آن چیزی که حاکی از مقاصد شریعت که با حقوق طبیعی یکسان است می‌باشد همان عقل سلیم است. در اندیشه فارابی نیز مواضعی یافت می‌شود که دلالت بر مقاصد شریعت دارد. بنابراین، می‌توان وی را جزء اندیشه مقاصدی دانست. هرچند که امام الحرمین جوینی را به عنوان آغازگر این طرز تفکر می‌دانند. جوینی در مواضع مختلف کتاب *البرهان فی أصول الفقه* واژه مقاصد را به کار برده است.<sup>۲۷</sup> همچنین پس از وی، غزالی در کتاب *المستصفی من علم الأصول* صورت‌بندی دقیق‌تری از مقاصد شریعت ارائه کرده است.<sup>۲۸</sup> با این حال، اندیشه مقاصدی پیش از غزالی و جوینی نیز موجود بوده است و حتی برای آن پنج دوره نیز مشخص کرده‌اند که دوره نخست آن عصر صحابه می‌باشد.<sup>۲۹</sup>

فارابی نیز به عنوان فیلسوفی که آراء مهمی در حکمت مدنی دارد، مباحث فقهی و حقوقی را ذیل فلسفه می‌داند. وی در کتاب *المله و احصاء العلوم* فقه را به دو بخش فقه در آراء و افعال تقسیم می‌کند و بخش آراء آن را جزء حکمت نظری، و بخش افعال فقه را جزء حکمت عملی می‌داند.<sup>۳۰</sup> همچنین فقه نیز مانند فلسفه به دنبال شناخت است، با این تفاوت که وی فقه را نسبت به فلسفه محدودتر می‌داند. دلیل این سخن به چند جهت است. نخست آنکه فقه بیشتر در حکم صناعت است، با اینکه در مواقعی نیز جنبه معرفت‌زایی دارد و آن نیز بخاطر این است که فقه جزئی از فلسفه است و جزء خاصیت کل را دارد. دوم آنکه فقه جزئی از حکمت است و جزء نسبت به کل محدودتر است. سوم آنکه وی در کتاب *المله*، کار فقیه که متصف به فقه است صرفاً تحدید آراء بر اساس مبانی رئیس اول است.<sup>۳۱</sup> چهارم آنکه وی در *احصاء العلوم* فقه را به این صورت تعریف کرده است «صناعت فقه، دانشی است که انسان به وسیله آن می‌تواند حدود هر چیز را که واضع شریعت تصریح نکرده است، با مقایسه با آن چیزهایی که حدود و میزان آنها آشکارا در شریعت بیان شده، تشخیص دهد، و برای به دست آوردن احکام صحیح بر طبق مقصود واضع شریعت و بر اساس آن شریعتی که واضع شریعت برای پیروان همان شریعت آورده است، اجتهاد کند».<sup>۳۲</sup>

<sup>۲۶</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدنی (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۵۲.

<sup>۲۷</sup> ابوالمعالی جوینی، *البرهان فی أصول الفقه* (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۷م)، ۴۶ و ۱۷۳.

<sup>۲۸</sup> ابوحامد محمد غزالی، *المستصفی من علم الأصول* (بیروت: دار الأرقم، بن ابی الأرقم، بی‌تا)، ج ۱، ۶۳۶.

<sup>۲۹</sup> محمدجواد فاضل لنکرانی، نگاهی به مقاصد شریعت (قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۰۲)، ۴۵.

<sup>۳۰</sup> ابونصر فارابی، کتاب *المله و نصوص الأخری* (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۵۰-۵۲؛ ابونصر فارابی، *احصاء العلوم* (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹)، ۱۱۳.

<sup>۳۱</sup> ابونصر فارابی، کتاب *المله و نصوص الأخری* (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۵۰-۵۲.

<sup>۳۲</sup> ابونصر فارابی، *احصاء العلوم* (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹)، ۱۱۳.

به هر روی، فارابی در اندیشه خود از مباحثی که دال بر مسائل فقهی و حقوقی و همچنین مسائلی که مربوط بر قانون و قانونگذاری است سخن گفته است. هرچند که وی فقه را مانند فقه اصطلاحی امروز نمی‌دیده است و مفهومی فراگیرتر از فقه در ذهن خود داشته، ولی به هر حال باید گفت که می‌توان اندیشه وی در این باب را مقاصدی دانست. چه آنکه مباحث وی که دلالت بر حقوق طبیعی می‌کنند نیز تأییدی بر سخن ما است. همچنین برخی نیز به صراحت بیان کرده‌اند که استخراج حکم از نصوص شرعی بر اساس مقاصد شریعت و روش استنباط فقه مقاصدی توسط فارابی بنیان‌گذاری شده است و پس از وی، فقهای دیگر به این روش تمایل پیدا کرده‌اند.<sup>۳۳</sup> این سخن نیز تأیید ادعای ما است. همچنین باید خاطر نشان کرد که به همین جهت به فارابی لقب فیلسوف مؤسس داده‌اند، زیرا بسیاری از آراء وی در نظرات اخلاف او گسترش داده شده است و به عبارت دیگر تاریخ فلسفه سیر از اجمال به تفصیل است،<sup>۳۴</sup> و باید این توقع را داشته باشیم که فارابی اگر نظری را در علوم عقلی عنوان کرده است، بسط و تفصیل آن را به عهده اندیشمندان پس از خود گذاشته است.

همچنین، همانطور که خواهد آمد، رئیس اول مدینه فاضله که به عقل مستفاد رسیده است،<sup>۳۵</sup> و توانایی دریافت وحی را دارد،<sup>۳۶</sup> به منبعی برخوردار می‌کند که همان سنن الهی محسوب می‌شوند و چیزی که سنت الهی باشد همان قانون طبیعی است. بنابراین، از این جهت نیز می‌توان مبنای قانون مطلوب در نظام فکری فارابی را قانونی مطابق با حقوق طبیعی دانست.

در نتیجه این سه دلیلی که گفته شد، مبنای اساسی قانون در مدینه فاضله فارابی حقوق طبیعی است و بر این اساس می‌توان این مبنای اساسی را بنیان نظریه حقوقی او دانست.

### ۳. وحی و سنن الهی: به عنوان منابع قانون

بحث دیگری که در نظریه حقوقی فارابی مطرح است بحث از منابع قانون مد نظر فارابی است. برای هر شخصی ممکن است جای پرسش باشد که حقوق طبیعی در فلسفه فارابی که مبنای نظریه حقوقی وی می‌باشد و همچنین مبنای قوانین مدینه فاضله است، از چه منبع و مصدری سرچشمه می‌گیرد؟ پاسخ به این پرسش احتمالی را باید بر اساس آراء صریح خود فارابی بیان کرد.

---

<sup>۳۳</sup> اکبر فلاح‌نژاد، سید عبدالرحیم حسینی و علی محمد فلاح‌زاده، «حق طبیعی در اندیشه فارابی»، فلسفه دین ۱۷، ۱ (۱۳۹۹)، ۳۳.

<sup>۳۴</sup> رضا داوری اردکانی، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶)، سی و شش.

<sup>۳۵</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدینه (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۵۶؛ ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق،

۱۹۹۱م)، ۶۰؛ ابونصر فارابی، تحصیل السعادة (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)، ۸۷.

<sup>۳۶</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدینه (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۵۶؛ ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق،

۱۹۹۱م)، ۶۵.

فارابی در *تحصیل السعاده*، فیلسوف را به عنوان قانونگذار معرفی می‌کند و همچنین اذعان دارد که کامل‌ترین فیلسوف شخص رئیس اول مدینه فاضله است.<sup>۳۷</sup> از سوی دیگر، رئیس اول مدینه فاضله کسی است که به مرتبه عقل مستفاد رسیده است و شخصی که به این مرتبه از عقلانیت برسید، توانایی دریافت وحی،<sup>۳۸</sup> که شکل دیگری از سنن الهی می‌باشد را دارا می‌باشد. بنابراین، می‌توان گفت که فیلسوف کامل از نظر فارابی همان نبی است. از طرفی دیگر، فارابی بین حکمت و دین تفاوتی در نفس الامر قائل نیست و تفاوتی را که در *تحصیل السعاده*<sup>۳۹</sup> ذکر کرده است از حیث تفاوت در مرتبه می‌باشد. حکمت از آن جهت که با معقولات سروکار دارد، در مرتبه عقل است، ولی ملت یا دین از آن جهت که دارای مخاطبان بسیار می‌باشد با مراتب دیگر ادراک مانند متخیلات نیز سروکار دارد.<sup>۴۰</sup> همچنین باید خاطر نشان کرد که ادراک واحد است و مراتب آن دارای تفاوت می‌باشد.<sup>۴۱</sup> بر این اساس، حکمت و ملت با یکدیگر اختلاف در نفس الامر ندارند و هر دو یک مقصود را دنبال می‌کنند. امر مدرک در فلسفه و دین یک چیز است، ولی نوع بیان آن اگر به شیوه برهانی باشد، آن حکمت است و اگر به شیوه اقناعی باشد، جزء دین محسوب می‌گردد.

فارابی در کتاب *المله* نیز اذعان دارد که رئیس مدینه فاضله علاوه بر اینکه باید به برهان واقف باشد، باید بتواند از صنعت خطابه و جدل نیز استفاده کند، زیرا هر شخصی توانایی درک برهان را ندارد، حال آنکه همه توانایی فهم مشهورات و مقنعات را دارند.<sup>۴۲</sup> به عبارت دیگر، جدل ظن قوی ایجاد می‌کند، خطابه اقناع می‌کند و برهان اثبات می‌کند. ولی همانطور که گفته شد هرکسی به زبان برهان آشنا نیست و بالتبع در مدینه فاضله نیز همه افراد با برهان آشنا نیستند. ولی مباحث جدلی و خطابی را از این جهت که با مشهورات و مقنعات سر و کار دارند به خوبی در می‌یابند. افزون بر این مطلب، رئیس مدینه فاضله باید برای جلوگیری از مغالطات نیز علاوه بر روش برهانی، از روش جدلی و خطابی نیز استفاده کند.

در نتیجه آنچه که گفته شد، داشتن قوه عقل مستفاد و توانایی دریافت وحی هر دو یکی هستند با دو زاویه متفاوت و تفاوت آن بستگی به زاویه تأمل دارد. از یک طرف می‌توان امری که توسط قوه عقل مستفاد شهود عقلی شده است را سنت الهی دانست و آن را به عنوان قانون شناخت و از طرفی دیگر، همان امر که توسط عقل مستفاد به شهود درآمده است، وحی است که قابلیت بیان با سایر مراتب ادراکی را دارد. آنچه که فارابی در *تحصیل السعاده* اذعان داشته این می‌باشد که فیلسوف کامل قانونگذار است،<sup>۴۳</sup> و فیلسوف کامل همان نبی است، بنابراین قانونگذار

<sup>۳۷</sup> ابونصر فارابی، *تحصیل السعاده* (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)، ۹۲-۹۳.

<sup>۳۸</sup> ابونصر فارابی، *سیاست مدینه* (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۵۶.

<sup>۳۹</sup> ابونصر فارابی، *تحصیل السعاده* (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)، ۸۸-۹۰.

<sup>۴۰</sup> همان، ۸۹.

<sup>۴۱</sup> غلامحسین ابراهیمی دینانی، *از محسوس تا معقول* (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۴۰۲)، ۲۱۳-۲۱۴.

<sup>۴۲</sup> ابونصر فارابی، *کتاب المله و نصوص الأخری* (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۴۷-۴۸.

<sup>۴۳</sup> ابونصر فارابی، *تحصیل السعاده* (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)، ۹۲-۹۳.



فیلسوف کامل یا همان نبی است و منابع قانونگذاری نیز همان سنن الهی هستند و حکمت و ملت است که سنن الهی را در می‌یابد.

قانون مدینه فاضله که توسط رئیس اول بیان می‌شود همان است که بر اساس آراء حکمت و یا آراء ملت دریافت می‌شود. حال فارابی اذعان دارد که ممکن است در شرایطی تمامی قوانین توسط رئیس اول بیان نشود.<sup>۴۴</sup> در چنین صورتی بیان مسائل و قوانینی که هنوز بیان نشده است به عهده رئیس و یا رؤسای پس از وی خواهد بود. در این جا است که صناعت فقه به کار می‌آید و رئیس پس از وی با استفاده از فقه به تحدید آراء و قوانین و تغییر برخی از قوانین می‌پردازد.<sup>۴۵</sup> در بحث از تغییر قوانین، بحث از مصلحت نیز پیدا می‌شود و این خود دلیل دیگری بر قرابت نظرات فارابی با مقاصد شریعت است.

سنن الهی و وحی به عنوان منابع قوانین مدینه فاضله است که توسط رئیس اول دریافت می‌شود، همچنین رؤسای پس از رئیس اول نیز با استفاده از حکمت و صنعت فقه می‌توانند به تحدید و تغییر برخی از قوانین بپردازند و مبنای آن‌ها نیز باید بر اساس حقوق طبیعی باشد، چرا که سنن الهی و وحی با حقوق طبیعی نه تنها ناسازگاری ندارد، بلکه وحی خود نیز مبین حقوق طبیعی است. با این حال، برخی از حقوق طبیعی و سنن الهی واضح است و هرکس با عقل سلیم خود آن‌ها را در می‌یابد و برخی دیگر نیاز به تبیین بیشتر و استفاده از مراحل عالی عقل دارد.

#### ۴. سعادت: غایت حقوق فاضله فارابی

با تفحص در آراء فارابی می‌توان به خوبی غایت وی را از مباحث سیاسی و حقوقی و به صورت کلی مباحث مدنی فهمید. ابونصر فارابی به صراحت غایت رئیس مدینه فاضله که قانونگذار این مدینه نیز می‌باشد را سعادت قصوی می‌داند.<sup>۴۶</sup> همچنین، به خوبی مشهود است که بحث از ریاست در حکمت مدنی فارابی نقش کلیدی را بازی می‌کند و از غایت ریاست جامعه فاضله، می‌توان پی به غایت سیاست و حقوق در نظام فکری فارابی برد. بر این اساس، سعادت قصوی که غایت رئیس مدینه فاضله می‌باشد، غایت نظریه حقوقی فارابی نیز می‌باشد. زیرا شخص قانونگذار همان رئیس اول است و اگر غایت وی رساندن جامعه به سعادت قصوی باشد، پس قانونی که توسط او وضع می‌شود نیز همین غایت را دنبال می‌کند.

معلم ثانی در همان رساله، به احصاء مسائل علم مدنی می‌پردازد و اولین مسأله از این علم را سعادت ذکر می‌کند «و العلم المدنی یفحص أولاً عن السعادة».<sup>۴۷</sup> وی در همان رساله قائل است که سعادت بر دو قسم است. یک قسم

<sup>۴۴</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۴۸-۴۹.

<sup>۴۵</sup> همان، ۴۹-۵۲.

<sup>۴۶</sup> همان، ۴۴ و ۶۶.

<sup>۴۷</sup> همان، ۵۲.

همان سعادت حقیقی و قصوی است و قسم دیگر سعادت ظنی است.<sup>۴۸</sup> منظور وی از سعادت ظنی این است که افرادی امور دیگر را به جای سعادت اخذ می‌کنند. همچنین برخی از امور نیز ممکن است جزء سعادت مقدمی باشد و سعادت مقدمی در فلسفه فارابی نیز نقش مهمی دارد ولی از آن حیث که مقدمه سعادت قصوی است. بنابراین، در آن موضعی که فارابی از تقسیم کار سخن می‌گوید، باید در نظر داشته باشیم که تعاون و تقسیم کار درست باعث ایجاد رفاه، رشد و توسعه اقتصادی می‌شود و جامعه‌ای سعادت‌مند از که از اقتصاد مطلوبی برخوردار باشد. فارابی در موسیقی کبیر نیز مقصود اصلی انسانی را سعادت قصوی دانسته است و مراد از موسیقی را لعب ندانسته، بلکه آن را اسباب استراحت انسان معرفی کرده است.<sup>۴۹</sup> بنابراین، در نظام فکری فارابی بسیاری از امور وجود دارند که می‌توانند جزء مقدمه برای سعادت قصوی محسوب شوند، در چنین حالتی، خود آن امر نیز یک سعادت به حساب می‌آید. به عبارت دیگر، لذت‌بردن از بسیاری از امور در اندیشه فارابی به عنوان امری باطل محسوب نمی‌شود و با رعایت حدود می‌تواند مقدمه رسیدن به سعادت نیز محسوب شود. همچنین باید دانست که افرادی که در انجام کارهای مهم تلاش می‌کنند، نیاز بیشتری به هنر، لذت و سرگرمی دارند.<sup>۵۰</sup>

فارابی در ادامه بیان مسائل و وظایف حکمت مدنی چنین اذعان دارد که علم مدنی درباره اخلاق و ملکات ارادیه و همچنین از وظایف رئیس مدینه فاضله بحث می‌کند.<sup>۵۱</sup> به عبارت دیگر، بیش از نیمی از کتاب‌المله درباره بیان مسائل حکمت مدنی است و با تأمل در این مسائل در می‌یابیم که تمامی مسائل علم مدنی حول محور سعادت می‌چرخند. فارابی در موضعی که از وظایف رئیس مدینه سخن می‌راند، وی را مانند پزشک می‌داند. بدین صورت که همان‌گونه که پزشک باید قواعد کلی پزشکی را بداند و همچنین حالات بیمار را نیز بررسی کند و سپس این قواعد کلی را با حالات جزئی تطبیق دهد، رئیس مدینه نیز باید بتواند قواعد کلی را که در عقل مستفاد خود دارد را در ارتباط با جامعه جزئی کند. به عبارت دیگر، قانون کلی را به صورت قوانین جزئی تدوین کند و آن را به جامعه ارائه دهد. از سوی دیگر، آن چیزی که مردم را به سعادت می‌رساند، اخلاق فضیله است. بنابراین، رئیس اول علاوه بر اینکه در وضع و تحدید قوانین باید مانند یک پزشک عمل کند و کل را در جزء پیاده کند، باید در صفات و افعال نیز تفحص کند و بتواند ملکات فضیله را در مردم پیاده کند.<sup>۵۲</sup> وی در *التنبیه علی طریق السعاده* که آن را در باب علم اخلاق تصنیف کرده است نیز بحث از تفحص در صفات اخلاقی را عنوان کرده است.<sup>۵۳</sup> تفاوت سخن وی در آن رساله با *کتاب المله* در این است که تفحص در صفات اخلاقی در *التنبیه* به عنوان وظیفه هر فرد تلقی شده

<sup>۴۸</sup> همان.

<sup>۴۹</sup> ابونصر فارابی، موسیقی کبیر (قاہره: دارالکتاب العربی، بی‌تا)، ۱۱۸۴-۱۱۸۵.

<sup>۵۰</sup> نادیا مفتونی و محمود نوری، «بررسی تطبیقی نظریه فارابی و بوعلی سینا پیرامون هدفمندی هنر و کارکرد سرگرمی، شگفتی و لذت در آن»، حکمت

سینوی (مشکوٰۃ النور) ۲۲، ۵۹ (۱۳۹۷)، ۳۴.

<sup>۵۱</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۵۳-۶۶.

<sup>۵۲</sup> همان، ۵۴-۵۹.

<sup>۵۳</sup> ابونصر فارابی، *التنبیه علی طریق السعاده* (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۰)، ۱۰۲-۱۰۳.

است، حال آنکه روی سخن فارابی در کتاب المله درباره رئیس اول می‌باشد. به بیان دیگر می‌توان گفت که علم اخلاق در حکمت عملی در رابطه با افراد است، ولی علم مدنی در حکمت عملی در رابطه با ابعاد کلان می‌باشد، ولی مقصود حکمت عملی فارابی به صورت کلی سعادت می‌باشد و افراد نیز باید در حد خود باید در راه سعادت قدم بگذارند.

شاید اگر بگوییم که این آراء فارابی ناظر بر همان غایت حکمت می‌باشد، سخنی بیراه نگفته باشیم. فارابی در المنطقیات، تعریفی از حکمت ارائه کرده است که آن تعریف ناظر بر غایت فلسفه می‌باشد.<sup>۵۴</sup> وی در المنطقیات فلسفه را تشبیه به اله به حسب طاقت و توان بشر تعریف کرده است.<sup>۵۵</sup> همچنین باید خاطر نشان کرد که فلاسفه دیگری نیز تعریف به غایت را از فلسفه در آثار خود ارائه کرده‌اند. همانطور که گاه فیلسوفان، فلسفه را به موضوع آن یعنی موجود بما هو موجود تعریف می‌کنند،<sup>۵۶</sup> گاه نیز آن را به غایت تعریف می‌کنند. علاوه بر تعریفی که فارابی در المنطقیات ارائه داده است، شیخ الرئیس ابوعلی سینا نیز در دانشنامه علانی و المبدأ و المعاد نیز فلسفه را تشبیه به اله دانسته است.<sup>۵۷</sup> از سوی دیگر، ملاصدرا نیز در اسفار اربعه علاوه بر تعریف به موضوع، تعریف تشبیه به اله علی قدر طاقت بشری را ذکر می‌کند.<sup>۵۸</sup>

وی شغل رئیس مدینه فاضله را نیز از یک حیث مانند ملائکه می‌داند.<sup>۵۹</sup> بر اساس نظام هستی‌شناسی فلاسفه مسلمان، عقول، مقرب‌ترین موجودات به ذات واجب‌الوجود هستند و از حیث مرتبه وجودی بیشترین شباهت را به واجب تعالی دارند. مراد ما از ذکر واژه شباهت و همچنین مراد کسانی که حکمت را به تشبیه به اله تعریف کرده‌اند به معنای مثل و شریک برای ذات واجب نیست. بلکه مراد از این تشبیه، ارتقای رتبه وجودی می‌باشد. به همین علت، رئیس مدینه فاضله نیز که دارای عقل مستفاد و توانایی دریافت وحی می‌باشد، از حیث مرتبه مانند ملائک می‌باشد. فارابی در این موضع، شغل رئیس مدینه را با مقامات روحانی و عالی‌ه مقایسه کرده است، ولی در ادامه، نردبان سخن خود را ارتقا می‌دهد و این بار شغل رئیس مدینه را مانند مبدأ اول می‌داند. همان‌طور که مبدأ عالم، هستی را تدبیر می‌کند، رئیس مدینه نیز مدبر جامعه است و همچنین همان‌گونه که مبدأ اول، تمامی کثرات عالم را

<sup>۵۴</sup> محسنی و احسانی (۱۳۹۶) در رابطه با غایت فلسفه تحقیق مستقلی انجام داده‌اند.

<sup>۵۵</sup> ابونصر فارابی، المنطقیات (قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، بی‌تا)، ۷.

<sup>۵۶</sup> ابوعلی سینا، الهیات شفاء (قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق)، ۱۳؛ ابوعلی سینا، النجاة (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بی‌تا)، ۴۹۳؛ ابوعلی سینا، عیون‌الحکمة (بیروت: دارالقلم، بی‌تا)، ۴۷؛ شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (بیروت: دار إحياء التراث العربی)، ج ۱، ۲۵ و ۲۹-۳۰.

<sup>۵۷</sup> ابوعلی سینا، الهیات دانشنامه علانی (همدان: دانشگاه بوعلی سینا، بی‌تا)، ۲؛ ابوعلی سینا، المبدأ و المعاد (تهران: تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳)، ۹۸.

<sup>۵۸</sup> شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (بیروت: دار إحياء التراث العربی)، ج ۱، ۸.

<sup>۵۹</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۶۴.

در حکم یک واحد خلق کرده است، رئیس اول نیز باید تألیف و وحدتی را در جامعه در عین وجود کثرات به وجود بیاورد.<sup>۶۰</sup>

این مرتبه که شخص رئیس اول مدینه فاضله به آن دست یافته است، تحقق غایت فلسفه است، به همین علت است که فارابی در *تحصیل السعادة*، رئیس مدینه را فیلسوف کامل می‌داند.<sup>۶۱</sup> به عبارت دیگر، ارتقای درجه رئیس مدینه فاضله تا به این حد، یاد آور تعریف دیگری از فلسفه یعنی «الحکمه هی صیوره الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی»<sup>۶۲</sup> می‌باشد. بدین ترتیب، رئیس اول ذات خود را کاملاً عقلی کرده است و این عقل همان است که با عین نیز مطابق است. به همین خاطر است که وی تمامی سنن الهی را مشاهده می‌کند و توانایی دریافت وحی را دارد. وحی و سنن الهی چیزی است که در جهان عینی جاری و ساری می‌باشد، ولی ادراک آن نیاز به چنین عقلی دارد. همچنین در تعریف دیگری از فلسفه، آن را استکمال نفس دانسته‌اند.<sup>۶۳</sup> این استکمال هم مربوط به قوه نظری است و هم مربوط به قوه عملیه. بدین ترتیب که فیلسوف کامل همانطور که مطابق با تعریف پیشین، ذهن و عین خود را به وحدت رسانده بود، در این مقام نیز، قوای نظری و عملی خود را یکی کرده است. بنابراین، لفظ انسان اکبر که همان جهان است و لفظ عالم اصغر که همان انسان است مربوط به فیلسوف کامل است که در عین حال نبی و رئیس اول مدینه فاضله نیز می‌باشد. چنین شخصی که خود به این درجه کمالی رسیده است، معنا و مفهوم سعادت را به خوبی می‌شناسد و می‌تواند جامعه را نیز به سعادت برساند. همچنین، همانطور که فارابی در *التنبیه علی طریق السعادة* ذکر کرده است، تمامی افراد نیز وظیفه این تفحص اخلاقی را دارند و هرکس به حسب ذات و همچنین توان خود می‌تواند صفات فضیله را در خود ملکه کند و در حد توان خود شبیه به اله شود.

اگر بخواهیم چیستی سعادت را طبق آنچه که فارابی بر اساس نظام فکری خود ارائه داده است بیان کنیم، باید بگوییم که هر آنچه بشر را به خوشبختی برساند و در رسیدن به آن یاری‌رسان باشد سعادت است و هر چه در رسیدن به این مطلوب مانع باشد، مطلقاً شر نامیده می‌شود. خیر و شر و هر آنچه انسان را در راه رسیدن به خوشبختی یاری کند، و یا حتی مانع آن باشد، می‌تواند طبیعی و یا ارادی باشد. اگر طبیعی باشد، وابسته به طبیعت است و اگر ارادی باشد، وابسته به تعقل و اراده است. خیر و شر، به خودی خود به منظور کمک یا ممانعتی در امور عقلی و ارادی بشر نیست، بلکه آنچه در ذات و طبیعت آنها باشد ایفا می‌کند. حال در جهت رشد و سود بشر باشد و یا در جهت افول و زیان او. بنابراین، آنچه از اجسام سماوی بر عالم عارض شود، می‌تواند در یک زمان

<sup>۶۰</sup> همان، ۶۴-۶۶.

<sup>۶۱</sup> ابونصر فارابی، *تحصیل السعادة* (بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م)، ۸۸.

<sup>۶۲</sup> ملا هادی سبزواری، *شرح المنظومه* (تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹)، ج ۲، ۵۰.

<sup>۶۳</sup> ابوعلی سینا، *عیون الحکمه* (بیروت: دارالقلم، بی‌تا)، ۱۶؛ شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة* (بیروت: دار إحياء التراث العربی)، ج ۱،

برای هدف و اراده بشر مفید واقع شود و در زمانی دیگر بدان زیان رساند.<sup>۶۴</sup> به عنوان مثال خلق افعی از روی این نبوده است که این موجود بالذاته شر است، بلکه حتی سم او به صورت کلی برای جهان طبیعت مفید است و بالقیاس با امور دیگر منجر به شر می‌شود و آن شر نیز بالعرض است.<sup>۶۵</sup> به همین خاطر، باید ادعا کرد که شخص رئیس اول در وهله نخست باید تمامی خیرات و شرور را بشناسد و خیرات را در جهت رسیدن جامعه به سعادت قصوی به کار گیرد و همچنین از وقوع شر جلوگیری کند. البته با اینکه هنوز جلوگیری از بسیاری از شرور طبیعی شاید از لحاظ عملی ممکن نباشد، ولی مراد فارابی در این مواضع بیشتر شرور اخلاقی است.

بنابراین، آنچه که فارابی از سعادت بحث کرده است، همان غایت رئیس اول است که در عین حال غایت او، غایت سیاست نیز می‌باشد و بالتبع غایت مدینه فاضله نیز محسوب می‌گردد و آنچه که به عنوان قانون در این مدینه باید باشد نیز باید بر اساس سعادت باشد که مبنای آن نیز حقوق طبیعی است که حاکی از وحی و سنن الهی می‌باشد.

باید به این مهم اشاره کرد که مدینه‌های غیر فاضله که فارابی در مواضع مختلف به آن‌ها اشاره کرده است،<sup>۶۶</sup> از جهت مبانی، از حقوق طبیعی دور شده‌اند و همچنین از جهت منبع قانون نیز از سنن طبیعی و الهی فاصله گرفته‌اند و در نتیجه این فاصله، از سعادت نیز دور شده‌اند. همچنین باید خاطر نشان کرد که شاید تلقی آن‌ها این باشد که آراء و افعال آن‌ها همان است که آن‌ها را به سوی سعادت می‌کشاند، حال آنکه این پندار آنان همان سعادت مظلونی است که فارابی به آن اشاره داشته است. بنابراین، حقوق فاضله فارابی در صورتی به صورت کامل تحقق می‌یابد که تدوین قانون بر اساس سه حیث اساسی نظریه حقوقی فارابی باشد. همچنین، می‌توان نظریه او را ذومراتب دانست، یعنی هر چقدر که قانون بر اساس فطرت انسانی باشد و به سنن الهی نزدیک‌تر باشد، حقوق فاضله نیز بیشتر در آن اعمال شده است. این را هم باید دانست که فارابی در میان مدینه‌های غیر فاضله نیز رتبه‌بندی کرده است. برای مثال، وی در سیاست مدینه، مدینه ضروریه و جماعیه را بهتر از سایر مدینه‌های جاهله، فاسقه، و ضاله می‌داند و تحقق مدینه فاضله را از میان آن‌ها آسان‌تر دانسته است.<sup>۶۷</sup> از آن‌چه که گفته شد به خوبی معلوم می‌شود که نظریه حقوقی فارابی حول سه محور حقوق طبیعی، سنن الهی و سعادت حرکت می‌کند و در نهایت می‌خواهد که به سعادت منتهی شود و بنابراین، رویکرد غایت‌گرایی دارد. از رویکرد غایت‌گرایانه فارابی می‌توان او را یک فرد سعادت‌گرا و همچنین مقاصدگرا دانست و نظریه حقوق فاضله که از آراء وی بر می‌آید را به یک رویکرد و نظام حقوقی سعادت‌گرایانه به حساب بیاوریم.

نتیجه

<sup>۶۴</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدینه (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۴۴-۱۴۵.

<sup>۶۵</sup> همان، ۱۳۴.

<sup>۶۶</sup> ابونصر فارابی، کتاب المله و نصوص الأخری (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱م)، ۴۳-۴۴؛ ابونصر فارابی، سیاست مدینه (تهران: انجمن فلسفه ایران،

۱۳۵۸)، ۱۵۶-۱۹۸؛ ابونصر فارابی، آراء أهل المدینة الفاضلة ومضاداتها (بیروت: دار و مکتبة الهلال، بی‌تا)، ۱۴۷-۱۶۶.

<sup>۶۷</sup> ابونصر فارابی، سیاست مدینه (تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ۱۹۴.

نظریه حقوقی فارابی که می‌توان آن را به نام «حقوق فاضله» خواند، همان نظام حقوقی موجود در مدینه مطلوب فارابی می‌باشد. مبنای قانون از نظر وی بر اساس فطرت انسانی است که می‌توان آن را با حقوق طبیعی یکسان دانست. بر همین اساس، مبنای حقوق فاضله حقوق طبیعی است که البته آن نیز با مقاصد شریعت نیز تناسب دارد. فارابی اذعان دارد که شخص قانون‌گذار در مدینه فاضله در وهله اول رئیس اول است که به واسطه عقل مستفاد خود می‌تواند وحی را دریافت کند و آن را به عنوان قانون برای جامعه تدوین کند. از سوی دیگر، سنن الهی نیز جزء منابع قانون در مدینه فاضله هستند و وحی نیز خود جزئی از سنن الهی محسوب می‌گردد. رئیس اول از آن جهت که دارای عقل مستفاد است، به عالی‌ترین درجه حکمت رسیده، و از آن جهت که توانایی دریافت وحی را دارد، به عالی‌ترین درجه ملت رسیده است. رئیس اول مدینه فاضله فیلسوف-نبی است که قانونگذار جامعه مطلوب فارابی نیز می‌باشد. از سوی دیگر، غایت رئیس اول مدینه فاضله و رؤسای بعد از وی رساندن مدینه به سعادت قصوی می‌باشد. بنابراین، قانون مدینه فاضله باید برای رساندن جامعه به سعادت رهگشا باشد. از آن‌چه که گفته شد می‌توان دریافت که حقوق طبیعی، وحی، و سعادت به عنوان مبنا، منبع و غایت نظریه حقوقی فارابی محسوب می‌شوند و نظریه حقوق فاضله متشکل از این سه امر است.

## فهرست منابع

### الف) منابع فارسی و عربی

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. *از محسوس تا معقول*. چاپ چهارم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۴۰۲.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *الاشارات و التنبيهات*. قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *تدابیر المنازل و السياسات الأهلیه*. تحشیه جعفر نقدی. بغداد: مجله الرشد، ۱۹۲۹ م.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *عیون الحکمه*. بیروت: دارالقلم، بی تا.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *الهیات دانشنامه علائی*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا، بی تا.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *الهیات شفاء*. تصحیح سعید زائد و الاب قنواتی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *المبدأ و المعاد*. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله (ابوعلی). *النجاة*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، بی تا.
۹. جوینی، ابوالمعالی. *البرهان فی أصول الفقه*. تحقیق صلاح بن محمد بن عویضه. بیروت: دار الکتب العلمیه بیروت، ۱۹۹۷ م.
۱۰. داور، محمدمهدی. «مجازانگاری استفاده اخلاقی از هوش مصنوعی با استفاده از نظریه فارابی درباره حقوق طبیعی و سعادت»، *تمدن حقوقی* ۶، ۱۸ (۱۴۰۲): ۱۹۵-۲۰۰. DOI: 10.22034/LC.2024.450825.1463
۱۱. داوری اردکانی، رضا. *فارابی مؤسس فلسفه اسلامی*. تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶.
۱۲. دیباجی فروشانی شکوه و غلامرضا جمشیدیها. «مفهوم عدالت از منظر فارابی و ابن‌خلدون»، *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان* ۵، ۱ (۱۳۹۴): ۸۱-۱۰۴.
۱۳. رازی، فخرالدین. *المحصل*. تحقیق طه جابر فیاض العلوانی. چاپ سوم. بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۹۷ م.

۱۴. سبزواری، هادی. شرح المنظومه. تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. تحقیق و تقدیم مسعود طالبی. تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.
۱۵. شاطبی، ابراهیم بن موسی بن محمد. *المواقفات*. محقق مشهور بن حسن آل سلمان. قاهره: دار ابن عفان، ۱۹۹۷ م.
۱۶. شهابی مهدی. «حقوق طبیعی مونتسکیو؛ تأملی بر نسبت متفاوت یک و واقعیت در اندیشه حقوق طبیعی». پژوهش‌های حقوق تطبیقی ۲۶، ۱ (۱۴۰۱): ۷۵-۹۷.
۱۷. شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأریعہ*. تحشیه علامه طباطبائی. چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۸. غزالی، ابوحماد محمد. *المستصفی من علم الأصول*. تصحیح ابراهیم محمد رمضان. بیروت: شرکه دار الأرقم بن أبی الأرقم، بی تا.
۱۹. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. *احصاء العلوم*. ترجمه حسین خدیو جم. چاپ چهارم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
۲۰. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. *آراء أهل المدينه الفاضله ومضاداتها*. تحقیق علی بوملحم. بیروت: دار ومکتبه الهلال، بی تا.
۲۱. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. *تحصیل السعاده*. تحقیق علی بوملحم. بیروت: دار ومکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.
۲۲. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. «التنبیه علی سبیل السعاده». *فارابی و راه سعادت*. به کوشش قاسم پورحسن، مقدمه و ترجمه نواب مقربی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۰.
۲۳. فارابی، ابونصر. *سیاست مدنیه*، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
۲۴. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. *کتاب المله و نصوص أخرى*. تحقیق محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۱ م.
۲۵. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. *المنطقیات*. تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، بی تا.
۲۶. فارابی، ابونصر محمدبن محمد. *موسیقی کبیر*. تحقیق غطاس عبدالملک خشبه. قاهره: دارالکاتب العربی للطباعه و النشر.
۲۷. فاضل لنکرانی، محمدجواد. *نگاهی به مقاصدالشریعه*. تقریر و تنظیم مهدی اعلایی. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۰۲.
۲۸. فلاح‌نژاد، اکبر، سیدعبدالرحیم حسینی، و علی محمد فلاح‌زاده. «حق طبیعی در اندیشه فارابی». *فلسفه دین* ۱۷، ۱ (۱۳۹۹): ۲۳-۴۸.
۲۹. گیاهی، علیرضا، جمشید صفاری و ابراهیم موسی زاده. «اصول حقوق عمومی در اندیشه فارابی»، *اندیشه‌های حقوق عمومی* ۵، ۱ (۱۳۹۴): ۵۵-۶۷.
۳۰. محسنی، محمدسالم و حبیب‌الله احسانی «تشبه به خدا؛ غایت نهایی فلسفه»، *معرفت* ۲۶، ۲۳۲ (۱۳۹۶): ۱۵-۲۴.
۳۱. مفتونی، نادیا. *اقتصاد فرهنگ و رسانه فاضله فارابی*، تهران: سروش، ۱۴۰۰.
۳۲. مفتونی، نادیا و محمود نوری. «بررسی تطبیقی نظریه فارابی و بوعلی سیناپیرامون هدفمندی هنر و کارکرد سرگرمی، شگفتی و لذت در آن» *حکمت سینوی (مشکوئه الأنوار)* ۲۲، ۵۹ (۱۳۹۷): ۲۷-۴۰.
- <https://doi.org/10.30497/ap.2018.70207>
۳۳. مهاجر، محسن. «فقه و رهبری در اندیشه سیاسی فارابی»، *علوم سیاسی* ۱، ۱ (۱۳۷۷): ۱۲۶-۱۴۷.

(ب) منابع لاتین

1. Crone, Patricia. "WHAT WAS AL-FĀRĀBĪ'S IMAMIC CONSTITUTION?." *Arabica* 50, no. 3 (2003): 306-321. <https://doi.org/10.1163/157005803771048248>
2. Hobbes, Thomas, and Marshall Missner. *Thomas Hobbes: Leviathan* (Longman library of primary sources in philosophy). Routledge, 2016. Retrieved from <https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/748/leviathan.pdf>

3. Kant, Immanuel, and Jerome B. Schneewind. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Yale University Press, 2002. Retrieved from <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/kant1785.pdf>
4. Locke, John. *Two treatises of government*. Cambridge university press, 1967. Retrieved from <https://www.yorku.ca/comninel/courses/3025pdf/Locke.pdf>
5. Montesquieu, Baron. *The Spirit of the Laws*. Translated by Thomas Nugent. New York: Hafner Publishing Company, 1949.
6. Satershinov, B., and Zh Khumarkhan. "The concept of Shariah in Al-Farabi's philosophy." *Вестник КазНУ, Серия Религиоведение* 25, no. 1 (2021): 11-18. <https://doi.org/10.26577/EJRS.2021.v25.i1.r2>
7. Smith, Adam. *The Wealth of Nations: An inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations*. Harriman House Limited, 2010. Retrieved from <https://www.rojasdatabank.info/Wealth-Nations.pdf>



## **What is Al-Fārābī's legal theory? Extracting the Theory of Virtuous Law from Al-Fārābī's Civil Wisdom**

### **Abstract**

Fārābī's legal theory, which is among his views in civil wisdom, consists of three things: foundation, source, and purpose. The foundations of Abu Nasr al-Fārābī's virtuous law is natural law, which is compatible with the objectives of Islamic Law. Furthermore, the source of the existing laws in the virtuous city, which is codified by the first ruler, is the divine revelation and tradition. Some divine traditions or natural laws are understood by common sense, and some others, which are hidden from the understanding of the majority, are inspired by revelation to the first ruler of virtuous city, or the first ruler understands them by using his acquired intellect. The aim of the first ruler, which is also the aim of the laws of virtuous city, is the happiness. The problem of this study is to investigate and explain these three things (foundation, source, and purpose) with descriptive-analytical method, which can be considered as the theory of virtuous law, which is the same as Fārābī's legal theory.

**Keywords:** Al-Fārābī's, Natural Rights, Divine Traditions, Happiness, Virtuous Law.