

ابتنای مدینه فاضله فارابی بر اصالت

«انسان متصل به وحی»

قاسم مقدم^۱، محمدرضا محمدی ایشیانی^۲

چکیده

فارابی یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان اسلامی است که همت خود را نه تنها در طرح‌ریزی یک مابعد الطبیعه منسجم صرف کرده، بلکه آن را مقدمه‌ای برای ساخت جامعه‌ای الهی و عقلانی بر پایه انسان متصل به خدا (انسان حقیقی و بالذات) قرار داده است. انسان در مدینه فاضله فارابی اصل است و تمام ساختارهای مدینه بر پایه معرفت عقلانی - وحیانی به ساخت‌های وجودی او شکل گرفته است. این اصالت انسان در اندیشه فارابی به هیچ‌وجه به معنای اصالت انسان مستقل از مبدأ نیست تا او را به مثابه موجودی منقطع از مبادی خود فرض کند (انسان مجازی و بالعرض) و جامعه را نیز بر همین اساس بنا سازد. اصل بودن انسان در اندیشه این فیلسوف بر فصل ناطقیت انسان تأکید دارد. از این‌رو، مدینه فاضله وی، هم در بعد اخلاق، قانون، فرهنگ، معرفت و هنر، و هم در تعریف مفاهیم کمال و سعادت، کاملاً بر اساس دو الگوی عقل و وحی شکل گرفته است تا انسان را از گذر زندگی روزمره در مدینه به سعادت موردنظر فیلسوف و نبی سوق دهد.

واژگان کلیدی: فارابی، جامعه الهی - عقلانی، انسان بالذات و بالعرض، جامعه بالذات و بالعرض، مدینه فاضله، سعادت

moqadam@ut.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم

mr.mohammadi67@yahoo.com

۲. فوق لیسانس فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

نحوه استناد: مقدم، قاسم؛ محمدی ایشیانی، محمدرضا (۱۳۹۶). «ابتنای مدینه فاضله فارابی بر اصالت "انسان متصل به وحی"». فصلنامه حکمت اسلامی، ۴ (۱)، ص ۵۱-۷۰.

مقدمه

فلسفه‌دانشی است که خود را مکلف و صالح برای پاسخ دادن به پرسش‌های اساسی انسان می‌داند. در این میان، بزرگ‌ترین پرسش‌های هر فلسفه‌ای حول محور انسان شکل می‌گیرد؛ زیرا انسان است که می‌اندیشد، خود و جهان را تغییر می‌دهد و شر و خیر و سعادت و شقاوت تنها درباره او معنا می‌گیرد. از این رو، هر فلسفه‌ای که پاسخی عقلانی و تام به پرسش از «انسان چیست؟» ارائه دهد، در پاسخگویی به پرسش‌هایی که در حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و اخلاق وجود دارد، توفیق بیشتری خواهد یافت.

در بسیاری از فیلسوفان گرچه دقت تامی در مسائل فلسفه اولی و مابعدالطبیعه به چشم می‌خورد، این دقت - و البته اهتمام - در فلسفه سیاسی و عملی کمتر دیده می‌شود. در این میان، فارابی از جمله فیلسوفانی است که به حق توانسته است جایگاه و چیستی انسان را، هم در پرورش نظام مابعدالطبیعه و هم در شکل‌دهی فلسفه اجتماعی‌اش به خوبی مشخص کند. گویی فارابی همان‌طور که انسان را حلقه اتصال عالم طبیعت و عوالم مجرد دیده است، در ساختمان فلسفی خویش نیز کوشیده است آدمی را از تعریف فلسفی در مابعدالطبیعه^۱ به سوی انسان‌سازی در متن واقع و اجتماع بکشاند تا فلسفه او نه تنها مطالبی انتزاعی باشد، بلکه انسان انتزاعی را به «انسان متحقق در خارج» پیوند دهد.

۱. انّ الانسان لمنقسم الی سرّ و علن: أما علنه فهو الجسم المحسوس بأعضائه و أمشاجه، و قد وقف الحسّ علی ظاهره [و] دلّ التّشريح علی باطنه، و أما سرّه فقوی روحه. انّ قوی روح الانسان تنقسم الی قسمین: قسم موکّل بالعمل، و قسم موکّل بالادراک. و العمل ثلاثة اقسام: نباتی و حیوانی و انسانی. و الادراک قسمان: حیوانی و انسانی. (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۳-۷۴).

فارابی در مطالعه و بررسی مباحث فکری، به تناسب موارد و موضوعات دو روش را به کار گرفته است:

۱. روش تصاعدی: روشی است که در آن مطالعه و تحقیق از پایین‌ترین مرتبه وجود آغاز می‌شود و به سمت برترین مرتبه وجود و مبدأ موجودات ادامه می‌یابد.
۲. روش تنازلی: روشی است که در آن مطالعه و بررسی از سبب اول و مبدأ نخستین آغاز می‌شود و به هیولا می‌رسد.

معمولاً فارابی در مباحث مابعدالطبیعه و الهیات روش دوم و در مسائل انسانی و اجتماعی، روش اول را به کار می‌گیرد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴-۱۷۵).

در نگاهی کلی به دیدگاه فارابی می‌توان این‌گونه بیان کرد که او نظام مابعدالطبیعه را بر نظام طبیعت، و نظام طبیعت را بر نظام آفرینش انسان، و نظام آفرینش انسان را بر نظام اجتماعی و سیاسی حاکم می‌داند.

طرح بحث‌های انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی فارابی بر اصولی متکی است؛ مانند وجود سلسله‌مراتبی در جامعه، همچون سلسله‌مراتب عالم، نظام‌واره دانستن انسان و جامعه و نیز به‌کارگیری مفاهیمی که هم در آن عصر و هم در علوم اجتماعی جدید کاربرد دارند؛ مفاهیمی همچون امت، حکومت، سیاست، مدینه و رفتار ارادی (آزاد ارمکی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳).

بنابراین، فارابی میان دیدگاه‌های مابعدالطبیعی و جامعه‌شناسانه خویش به‌گونه‌ای ارتباط برقرار کرده است که شناخت هریک از آرای وی در جامعه‌شناسی و سیاست، بر فهم صحیح از اندیشه‌های متافیزیکی او مبتنی است و متافیزیک وی نیز متافیزیکی عقیم نیست تا نتواند تکلیف سعادت انسان را در زندگی دنیا معلوم سازد و راه افراط و تفریط پیش گیرد و سعادت را به همین دنیا و لذت‌های آن محدود سازد یا آن را صرفاً به جهانی دیگر احاله دهد و نقش حیات دنیوی را نادیده انگارد. این فیلسوف میان سعادت دنیا و آخرت پیوندی فلسفی برقرار می‌سازد و گرچه همانند دیگر مؤمنان به خدا و معاد، جایگاه سعادت حقیقی را در زندگی اخروی می‌داند، وصول به این سعادت حقیقی را نیز تنها از راه نوعی حیات مبتنی بر عقل و وحی در همین زندگی دنیوی میسر می‌داند.

انسان‌شناسی فارابی

در انسان‌شناسی فارابی سه نوع انسان را در نسبت با هریک از قوای مدرکه نفس می‌توان

بازشناخت. «انسان حسی» انسانی است که در سطح حیوان است و از حس فراتر نمی‌رود. «انسان واجد متخیله» که از طرفی قدرت تخیل و ترکیب محسوسات غایب را دارد و می‌تواند همچون شاعری ذهن خود را پرواز دهد و از سوی دیگر می‌تواند در والاترین وجه آن همچون نبی از گذشته و آینده خبردار شود و در نهایت «حکیم و فیلسوف» که فیوضات الهی به وساطت عقل مستفاد به عقل منفعل او افاضه می‌شود (صبوریان، ۱۳۹۰، ص ۸۰).

فارابی در رساله فی العقل انواع عقل را بر اساس مردم تقسیم بندی می‌کند و از عوام تا حکما را دارای انواع و مراتب عقل، از بالفعل تا عقل بالمستفاد برمی‌شمارد (محمودی، ۱۳۹۱، ص ۱۶-۲۰).

گرچه انسان در تفکر فارابی دارای مراتب است، این انسان به‌طور کلی ذاتی خیر و طبعی سالم دارد: «مردم مدینه فطرتی سالم دارند که به‌وسیله آن، اساس معارف و معقول‌های نخستین را پذیرا می‌شوند و این فطرت مشترک میان همه است، و همه به‌وسیله آن فطرت مشترک به‌سوی کارهای مشترک در حرکت هستند. این اساس کار سعادت همگانی و وجه مشترک بین مردم سلیم الطبع است» (فارابی، ۱۹۹۶م الف، ص ۸۲). همچنین انسان اراده و گرایش آزاد به‌سوی تحول دارد که وظیفه این اراده، فراهم آوردن سعادت برای او به‌واسطه اعمال عاقله‌اش است.

فارابی هر انسانی را دارای دو نوع صفت می‌داند که عبارت‌اند از صفات پسندیده و صفات ناپسند. او بالفعل شدن صفات پسندیده انسان را در گرو زندگی در مدینه فاضله می‌داند. به عبارت دیگر، مدینه فاضله در واقع بستری برای رشد صفات پسندیده انسان است. از نظر فارابی، طبیعت انسان دو قوه نظری و عملی دارد که اولی فراگیرنده علوم و دومی به‌کاربرنده آن علوم است. قوه نظری دارای سه مرتبه وجودی حسی، خیالی و عقلی یا ناطقه نظری است که فعلیتش به‌وسیله ارتباط آن با عقل فعال است. غیر از این سه قوه، قوه نزوعیه است که منشأ حرکات ارادی است (همو، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۲).

افراد انسانی که دارای استعدادهای مختلف‌اند، اگر مستعد پذیرش معقولات باشند و آن را در جهت درست به‌کار برند، فطرت سلیم خواهند داشت و فقط همین‌ها به کمال نهایی خود می‌رسند (همو، ۱۹۹۶م الف، ص ۸۲).

فارابی فیلسوفی واقع‌گرا و معتدل‌الرأی است. او مانند برخی فیلسفه‌ورزان نیست که راه

افراط پیش گرفتند و انسان را تنها نفس مجرد و بدن را به کلی منبع شرور قرار دادند. او جایگاه بدن را در کسب سعادت انسانی به هیچ وجه نادیده نمی‌گیرد و مانند برخی دیدگاه‌های صرفاً مادی، بدن و خواسته‌های بدنی را اصل قرار نمی‌دهد و وجود گوهری مجرد را در انسان نفی نمی‌کند. او آرای برخی از این متفکران تندرو را این گونه نقل می‌کند:

فقوم رأوا أن اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي، و أن الانسان هو النفس؛ و اقتران البدن إليها مفسد لها مغیر لأفعالها، و الرذائل إنما تكون عنها لأجل مقارنة البدن لها، و ان کمالها و فضيلتها أن تخلص من البدن؛ و أنها في سعادتها ليست تحتاج إلى بدن، و لا أيضا في أن تنال السعادة تحتاج إلى بدن و لا إلى الأشياء الخارجة عن البدن، مثل الأموال و المجاورين و الأصدقاء و أهل المدينة؛ و ان الوجود البدني هو الذي يحوج إلى الاجتماعات المدنية و إلى سائر الأشياء الخارجة. فرأوا لذلك أن يطرح هذا الوجود البدني» (همو، ۱۹۹۵م، ص ۱۶۰)

فارابی در ادامه به رد این آرا پرداخته، همه را پندارهایی باطل می‌شمارد: «و التي ذكرناها من آراء القدماء فاسدة، تفرعت منها آراء انبثت منها ملل في كثير من المدن الضالّة» (همانجا).

همان گونه که از مفهوم این متن پیداست، فارابی نه تنها توجه به بدن و تمایلات بدنی را رد نمی‌کند، بلکه آن را در تشکیل مدینه دارای تأثیر بسزا می‌داند؛ گرچه این تأثیر زمانی مثبت خواهد بود که بدن به عنوان ابزاری در خدمت تعالی عقل و نفس مجرد دیده شود، اگر سازوکارهای جامعه‌ای صرفاً مبتنی بر تمایلات بدنی شکل گیرند، از نظر فارابی مدینه‌ای غیرفاضله به دست خواهد آمد.

هریک از ویژگی‌های انسان که آثار خاص خود را داراست، در پدیده‌های کلی یا جزئی مدنی و جهان فردی و اجتماعی انسان بازتاب می‌یابد. پس علم مدنی باید این ویژگی‌ها را بشناسد تا آنها را رعایت کند. مهم‌ترین این ویژگی‌ها در تحلیل فارابی عبارت‌اند از: کمال‌جویی ذاتی انسان که دربردارنده هدف‌مداری و غایت‌مندی اوست، تدبیرگرایی او که تعقل و حسابگری را دربرمی‌گیرد، و نوع‌گرایی و جامعه‌گرایی انسان که دربردارنده همگرایی و همکاری جمعی است و تعاون را در جامعه فاضله میسر می‌سازد (صدر، ۱۳۸۷، ص ۸۶-۸۷).

سعادت حقیقی انسان نزد فارابی

فارابی در تعریف سعادت چنین می‌گوید: سعادت عبارت است از خیر مطلق. پس هر آنچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است، خیر است، نه بالذات، بلکه خیر بودن آن از جهت سودی است که در رسیدن به سعادت دارد^۱ و برعکس، هر آنچه به وجهی از وجوه مانع از رسیدن به سعادت شود، به‌طور اطلاق شر است (فارابی، ۱۳۵۸، ص ۱۴۴). بدین ترتیب، فارابی پرداختن به هر امری را در سایه رسیدن به سعادت حقیقی و خیر متعالی، خیر می‌داند؛ یعنی خیر گاه بالذات است که همان وصول به سعادت ابدی و حیات اخروی است که فارابی این سعادت حقیقی را در جای جای کتاب‌های خویش مورد توجه قرار داده است (همو، ۱۴۰۵ ق الف، ص ۷۱؛ ۱۹۹۵م، ص ۱۰۰). گاهی نیز خیر بالعرض است و آن عبارت است از مجموعه افعالی که یک انسان با هدف دست یافتن به سعادت انجام می‌دهد که این امور تنها در سایه آن سعادت مطلق است که خیر شمرده می‌شوند، ولی اگر رابطه میان تمامی افعال انسانی را با آن سعادت غایی در نظر نگیریم، نمی‌توان بر هیچ‌یک از افعال انسان ارزش گذاشت. اینجاست که حتی اخلاق نیز در فلسفه فارابی رنگ و بوی متفاوتی می‌گیرد و عمل، زمانی اخلاقی است که حیثیت ارزشی خود را از جای دیگری بگیرد و آن در اندیشه فارابی همان سعادت اخروی و حصول خوشبختی در جهان دیگر است.

حال این پرسش را پیش رو داریم که: این سعادت حقیقی را از چه طریق و با چه ابزاری می‌توان به‌دست آورد و چه اموری در رساندن انسان به سعادت مداخلت دارند؟ فارابی در پاسخ سعادت انسان را بسته به افعال ارادی او می‌داند. پس انسان موجودی مرید و مختار است که آزادانه به انتخاب دست می‌زند و خود نیز پاسخگوی عواقب انتخاب آگاهانه خویش است. به نظر فارابی، عامل اساسی در فعلیت یافتن این افعال عبارت است از ادراک معقولات در نفس؛ زیرا انسانی که فاقد معقولات است، اصلاً اختیار ندارد و سخن گفتن درباره سعادت او امری بی‌وجه است. بنابراین، می‌توان گفت از دید فارابی سعادت همان استکمال نفس است. فارابی در این باره می‌گوید: «سعادت انتقال نفس است در کمالات وجودی خود به مرتبه‌ای که غیرمادی و بی‌نیاز از ماده است

۱. «خیران، أحدهما السعادة و هي خیر علی أنها الغایة من غیر أن یكون وراءها غایة أخرى تطلب بالسعادة. و الخیر

الثانی کل ما نفع بوجه ما فی بلوغ السعادة» (فارابی، ۱۴۰۵ ق الف، ص ۸۰).

و این امر آنگاه تحقق می‌یابد که انسان از جمله موجوداتی گردد که از سنخ ماده نیستند» (همو، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۰-۱۰۱).

رابطه مدینه و انسان از نگاه فارابی

اندیشه‌های فارابی درباره شهر و سیاست عمدتاً در کتاب‌هایی چون آراء اهل المدینة الفاضلة و السياسة مطرح شده است. او تحت تأثیر فلسفه یونانی و به‌ویژه ارسطو، انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که بالاترین هدف در زندگی او دستیابی به سعادت است و برای این کار به سازمان‌یافتگی نیاز دارد که می‌تواند آن را در شهر یا مدینه بیاید (فکوهی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰).

از دیدگاه فارابی نظام مدینه حول سه مفهوم اساسی شکل می‌گیرد:

الف) فضیلت: عبارت است از افعال نیکی که انسان به دلیل خوبی ذاتی‌اش آن را انجام می‌دهد و دوگونه است:

۱. فضایل جزء ناطقه نظری انسان که عبارت‌اند از: علم، حکمت و عقل نظری. این فضایل نظری به مدد یقینات در نفس ایجاد می‌شوند و شناخت موجودات و علل آنها غرض این فضایل است که علومی همچون منطق و الهیات را می‌توان از جمله این فضیلت‌ها برشمرد.

۲. فضایل جزء ناطقه فکری که عبارت‌اند از: عقل عملی که شناخت مصالح جامعه بدان است و به صدور قوانین می‌انجامد و فضایل اخلاقی (خیرخواهی برای دیگران) نیز آبشخور همین فضایل فکری است. از این رو، هر قدر فضایل فکری آدمی افزون‌تر باشد، از فضایل اخلاقی بالاتری نیز برخوردار خواهد بود (فارابی، ۱۴۰۵ق الف، ص ۵۰). پس فارابی که می‌گوید آدمی با عقل و منطق از حیوانات ممتاز می‌شود، مرادش عقل عملی و عقل نظری است و عقل کمال نفس است؛ چنان‌که نفس کمال تن است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹، ص ۵۲).

ب) سعادت حقیقی: عبارت است از کمال انسانی و قرب الهی که ذاتاً مطلوب است: «و أن التي هي في الحقيقة سعادة لا يمكن أن تكون في هذه الحياة؛ بل في حياة أخرى» (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۷۹)؛ برعکس سعادت ظنی که در آن انسان می‌پندارد دستیابی به ثروت و لذت و قدرت برابر با رسیدن به سعادت است.^۱

۱. «و المدينة الجاهلة هي التي لم يعرف أهلها السعادة و لا خطرت ببالهم. ان ارشدوا إليها فلم يفهموها و لم يعتقدوها، و إنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظنّ أنها هي

ج) خیر: شامل خیرهایی که مطلوبیت ذاتی دارند؛ از جمله سعادت حقیقی که قرب الهی است: «و السعادة هي الخیر المطلوب لذاته، و لیست تطلب أصلا و لا في وقت من الأوقات لینال بها شيء آخر، و لیس وراءها شيء آخر یمکن أن یناله الانسان أعظم منها» (همو، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۰). خیرهای طبیعی که خارج از اراده بشرند و خیرهای ارادی که با اکتساب و خواست فرد به دست می آیند (همو، ۱۴۰۵ق الف، ص ۸۱-۸۲). البته در دیدگاه فارابی اراده در کسب خیرات نقش اساسی و تعیین کننده دارد: «و لماکان شأن الخیر في الحقیقة أن یمکن ینال بالاختیار و الإرادة» (همو، ۱۹۹۵م، ص ۱۱۲).

بنابراین، علم مدنی فارابی، هم به مبدأ، هم به منتهای عالم و هم به مقطع بین آن دو توجه دارد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰ الف، ص ۵۳). افراد مدینه که دارای طبقات و مراتب گوناگون اند، برای نیل به سعادت باید هم امور مختص به طبقه خود را انجام دهند و هم امور مشترک میان خود و دیگران را، و این سبب می شود که ملکات فاضله در آنها پدید آید (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۲۹). پس سعادت هریک از انسانها به سعادت دیگر انسانها بی ارتباط نیست و زمانی فارابی می تواند سعادت همه مردم را به یکدیگر پیوند دهد که اصل مطلق بودن واقعیت و وحدت سعادت آدمی را بپذیرد؛ زیرا درغیراین صورت، اگر کسی واقعیت را نسبی و سعادت را هم دارای معانی متعدد و کثیر به کثرت انسانها بداند،^۱ آن گاه سخن گفتن از تعاون انسانی برای رسیدن به چیزی بی معناست. فارابی مردم مدینه را به پذیرش عقاید واحدی - البته به وسیله برهان و دلیل عقلی و نه تقلید صرف - مکلف می کند تا سیر و حرکت جمعی مردم مدینه را به سمت و سوی خاصی جهت دهد:

و الآراء التي ینبغی أن یشترکوا فیها هي ثلاثة أشياء : في المبدأ [و في المنتهی] و فیما بینهما. و اتفاق الرأي في المبدأ هو اتفاق آرائهم في الله تعالی و في

الغایات في الحیاة، هي سلامة الأبدان و اليسار و التمتع باللذات، و أن یمکن مخلی هواه و أن یمکن مکرمًا و معظما. فکل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلة» (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۲۷).
۱. البته اینکه سعادت به معنای واحد نیز دارای درجات است و در اصطلاح می تواند تشکیکی باشد، مورد انکار نیست، بلکه تکرر در سعادت به این معنا که پندار هر قوم و مذهب و ملتی از سعادت می تواند صحیح و برحق باشد، مورد انتقاد قرار گرفته است.

الروحانيين و في الأبرار الذين هم القدوة و كيف ابتداء العالم و أجزاءه و كيف ابتداء كون الإنسان، ثم مراتب أجزاء العالم و نسبة بعضها إلى بعض و منزلتها من الله تعالى و الروحانيين. ثم منزلة الإنسان من الله و من الروحانيين. فهذا هو المبدأ. و المنتهى هو السعادة (همو، ۱۴۰۵ق الف، ص ۷۰-۷۱).

این عقاید واحد در سه دسته اصلی جای داده می‌شوند:

۱. اعتقاد به وجود مبدأ باشعور و نیز کیفیت خلقت عالم، مجردات و انسان از این مبدأ؛

۲. اعتقاد به پیوستگی اجزای عالم و نسبت این اجزاء با یکدیگر و با حق تعالی؛

۳. جایگاه انسان در برابر خداوند و دیگر موجودات، به‌ویژه عوالم مجرد.

پس انسان‌های فاضل در مدینه‌ای فاضل، زمانی می‌توانند تعاونی منجر به سعادت همگانی داشته باشند که معنایی واحد را از سعادت منظور نظر داشته باشند. در اینجا می‌توان به‌خوبی ابتدای تمام نظامات فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مدینه را بر عقل نظری و عملی انسان مشاهده کرد. به عبارت دیگر، در اندیشه فارابی اساس تشکیل مدینه بر اندیشه انسانی مبتنی است و همان‌گونه که تناقض در تفکرات انسان واحد، عامل تعارض در افعال او می‌شود، وجود تناقض در آرای مردم مدینه - به‌ویژه ساختارهای اثرگذار آن - نیز سبب اختلال در عملکرد مثبت آن مدینه خواهد بود.

فارابی کار را در اینجا تمام‌شده نمی‌داند، بلکه گام بعدی را پس از وحدت رأی، وحدت و انسجام عملی مردم در مدینه می‌داند که این نیز بر همان وحدت رأی مبتنی است: «و الذي بينهما هي الأفعال التي [بها تنال] السعادة. فإذا اتفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض» (همان، ص ۷۱).

فارابی وحدت رأی و عمل را منجر به ایجاد نوعی رابطه عاطفی فراگیر، حس صمیمیت و محبت در جامعه می‌داند تا این توهم پیش نیاید که جامعه مورد نظر او، جامعه‌ای مکانیکی است که افراد تنها مکلف به انجام وظایف‌اند و صرفاً رابطه‌ای مبتنی بر تکلیف و وظیفه دارند: «تبع ذلك محبة بعضهم لبعض ضرورة» (همانجا). در این نوع محبت که ما آن را محبت خالص و بی‌شائبه می‌نامیم، اثری از منفعت‌گرایی به چشم نمی‌خورد؛ زیرا منبع این محبت، عقیدتی است و نفس مجرد انسان‌ها را به یکدیگر گره می‌زند. در اینجا فارابی از منفعت‌گرایی اخلاقی فاصله می‌گیرد و جامعه را صرفاً بر روابط

سودگرایانه مبتنی نمی‌بیند؛ گرچه این فیلسوف در بعد جسمانی انسان این نوع محبت را مضر نمی‌داند: «و لأنهم متجاورون في مسكن واحد و بعضهم محتاج إلى بعض و بعضهم نافع لبعض، تبع ذلك أيضا المحبة التي تكون لأجل المنفعة» (همانجا).

اشتراک مردم یک جامعه در فضیلت‌های اخلاقی و عملی و نیز تأثیر هریک از آنان بر منافع دیگری، سبب می‌شود لذتی که مردم این جامعه از هم‌زیستی با یکدیگر کسب می‌کنند، لذتی مضاعف باشد. این لذت همگانی سبب تشدید محبت و حس همبستگی می‌شود و حیات و بقای جامعه را از درون تضمین می‌کند: «ثم من أجل اشتراکهم في الفضائل و لأن بعضهم نافع لبعض يلتذ بعضهم ببعض، فيتبع ذلك أيضا المحبة التي تكون لأجل اللذة. فهذا يأتلفون و يرتبطون» (همانجا). پس اجزای مدینه با یکدیگر پیوسته و سازگارند و در مراتب معین مرتب‌اند؛ بعضی مقدم و برخی مؤخر و نظام آنها مانند نظام موجودات طبیعی خواهد بود و مراتب آنها نیز شبیه مراتب موجودات طبیعی است (همو، ۱۹۹۶م الف، ص ۸۴).

پس در اندیشه این فیلسوف بزرگ، زندگی اجتماعی در رسیدن انسان به سعادت امری عارضی نیست تا با چشم‌پوشی از آن نیز بتوان درباره سعادت آدمی سخن گفت،^۱ بلکه همان‌طور که حفظ حیات بیولوژیک انسان به گونه‌ای به زیستن او در مدینه وابسته است، حفظ و رشد حیات انسانی او نیز در همین مدینه امکان‌پذیر است:

و كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، و في أن يبلغ أفضل کمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. و كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية، الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه؛ فيجتمع، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد، جميع ما يحتاج إليه في قوامه و في أن يبلغ الكمال. و لهذا كثرت أشخاص الانسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الانسانية (همو، ۱۹۹۵م، ص ۱۱۲).

۱. «و الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها و لا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد» (فارابی، ۱۹۹۶م الف، ص ۷۳).

آنچه در آرای فارابی مورد توجه است اینکه، او میان اجتماع انسانی و حیوانی تفاوت قائل است؛ بدین ترتیب که اجتماع حیوان از روی فطرت و غریزه و بدون توجه به هدف و غایتی معقول انجام می‌گیرد؛ در صورتی که اجتماع انسان از روی فطرت و غریزه حیوانی با توجه به هدف و غایت عقلانی و سرانجام آشنایی به فضایل و کمالاتی که شایسته و زبینه انسان عاقل و خردمند است و وصول و نیل به آن، که در واقع سعادت و خوشبختی دنیوی در حیات و زندگی دنیا و سرانجام وصول به سعادت نهایی و ابدی در زندگی و حیات جهان دیگر، یعنی آخرت است (هاشمی، ۱۳۵۱، ص ۲۱۹).

فارابی در این باره می‌نویسد: «فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة» (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۱۲). مدینه فارابی، محلی است برای تشریح اینکه انسان چگونه بر اساس طبع خود و به کمک علم مدنی می‌تواند به سعادت برسد که در نظر فارابی غایت محض و خیر مطلق است. فارابی وقتی انسان را مدنی^۱ بالطبع می‌داند، مقصودش این نیست که وجود آدمی مظهر تغییرات و تحولات اجتماعی است، بلکه وجود مُدُن را فرع بر طبیعت آدمی می‌داند و طبع آدمی آن را اقتضا می‌کند. ... پس مدینه و ترتیب اجزای آن و سیاست و تدبیر آن نسبتی با طبع آدمی دارد که این نیز با عالم وجود متناسب است. نظام مدینه و مراتب اصناف اهل آن منشی دارد که عبارت است از وحی و اخذ علم از عقل فعال (داوری اردکانی، ۱۳۶۲، با تلخیص، ص ۱۷-۱۸).

براین اساس، مدینه فاضله همانند پیکری تام و کامل است و همان‌گونه که نخستین عضو بدن قلب است و اوست که سبب شکل‌گیری دیگر اعضا می‌شود و سامان‌دهی اعضا با اوست، رئیس مدینه نیز همین‌گونه است و او باید کامل‌ترین عضو شهر باشد. رئیس شهر کسی است که انسانیت در او به‌طور کامل تحقق یافته باشد و عقل او تمام معقولات را به‌دست آورده و عقل مستفاد گشته باشد. قوه مخیله^۲ رئیس باید به‌گونه‌ای باشد که بتواند آنچه را عقل فعال بر آن پرتو می‌افکند، بپذیرد و آن را به زبانی محسوس بازگوید. این شخص به‌واسطه چیزهایی که از عقل فعال به عقل منفعلش افاضه می‌شود، فیلسوف است و فیلسوف به‌واسطه آنچه از او به قوه مخیله‌اش افاضه می‌شود و نیز به‌واسطه اخباری که از حال و آینده بازگو می‌کند، پیامبر است. رئیس مدینه دوازده ویژگی روحی و جسمی دارد که صداقت و عدالت و سعه صدر و هوش و زیرکی و

عشق به علم از جمله آن است (نصری نادر، ۱۳۸۸، ص ۱۲-۱۹).

اجزا و طبقات مدینه فاضله

۱. **أفاضل:** یعنی حکما و اندیشمندان که در امور و مصالح کلی مدینه صاحب رأی‌اند؛
۲. **حاملان دین:** یعنی خطیبان و مبلغان و شاعران و موسیقی‌دانان و نویسندگان و ...
۳. **حسابرسان و اندازه‌گیران:** یعنی مهندسان و پزشکان و منجمان و ...
۴. **مجاهدان و جنگ‌آوران و نگهبانان.**
۵. **مالیون:** یعنی کسب‌کنندگان اموال، مانند کشاورزان و فروشندگان (فارابی، ۱۴۰۵ق الف، ص ۶۵-۶۶).

نقطه مقابل مدینه فاضله، مدینه غیرفاضله است که چهار قسم دارد:

۱. **جاهله:** مردم آن پیرو لذت‌های مادی و هوای نفس‌اند.
۲. **فاسقه:** مردم آن به سعادت علم دارند، ولی رفتارشان همان رفتار مدینه جاهله است.
۳. **مبدله:** مردم آن ابتدا آرای مردم مدینه فاضله را داشتند، ولی بعداً افکارشان فاسد گشته است.
۴. **ضالّه:** مردم آن درباره خدا و عقل فعال عقیده نادرستی دارند (نصری نادر، ۱۳۸۸، ص ۱۲-۱۹).

سرنوشت ساکنان این مُدُن

هر نفسی که حقیقت را از عالم بالا دریافت کند، جاودان خواهد بود و اگر بر پایه این حقایق رفتار کند، از نفوسی خواهد بود که به سعادت جاودان می‌رسند. اما نفوس مردمان مدینه جاهله از میان می‌رود و اهل مدینه فاسقه در بدبختی جاودان خواهند بود. مردمان مدینه مبدله و ضالّه نیز نابود می‌شوند. (همان، ص ۱۲-۱۹).

انسان محوری در تشکیل مدینه فاضله

همان‌گونه که نفس، علوم را از عقل فعال می‌گیرد و در مرتبه عقل تعقل می‌کند و سپس در همه مراتب تنزل می‌دهد و هر مرتبه، آن حقیقت را به مقتضای خویش ادراک می‌کند و بدان التزام می‌یابد، رئیس مدینه نیز علوم را از عقل فعال دریافت می‌کند و به مراتب مختلف مدینه انتقال می‌دهد و هر مرتبه نیز افزون بر ادراک آن علوم و عمل به مقتضای

آن، باید آن را متناسب با فهم دیگر طبقات زیرین تنزل دهد تا آنچه درباره تعاون اهل مدینه برای رسیدن به سعادت حقیقی شرح دادیم، معنا یابد.

فارابی بین دو مفهوم «فعل انسان» و «فعل انسانی» فرق می‌نهد.^۱ در واقع در انسان‌شناسی فلسفه الهی و توحیدی، انسان دو ساحت دارد:

۱. ساحت روح که از عالم امر است و ابزار ارتباط انسان با مبدأ فاعلی خویش است. روح است که مسئول است، مواجه با غیب است و به الهام فطری الهی به شناسایی نیکی و بدی و عمل بر طبق شناخت خود می‌پردازد: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (شمس (۹۱)، ۸۷) و در علوم حکمی به نفس ناطقه شناخته می‌شود.

۲. ساحت بدن که همچون سپاهی در دست نفس است و انسان بر اساس علوم و ایمان خویش آن را به حرکت و جلب یا دفع خیرات یا شرور و ادار می‌سازد.

در ساحت روح گاه عقل حکومت می‌کند و گاهی جهل و شهوات حکم می‌رانند و بدن صرفاً تابعی از تمایلات و متحرک به تحریک این دو است. حال با توجه به این درک از وجود انسان، فارابی نیز فعل انسانی را فعلی می‌داند که از ساحت عقلانی روح صادر شود و بدن را به تحرک و جلب خیرات و ادارد. گرچه تمامی افعالی که از انسان سر می‌زند - از این نظر که در عالم خارج، حیوانیت و ناطقیت او متحدند - به او منسوب می‌شوند، در واقع حد و مرزی روشن میان فعل انسانی و فعل انسان وجود دارد.

جامعه نیز «فعل انسان» است؛ یعنی برساخته اندیشه و عمل انسان است، لیکن نمی‌توان هر فعل انسان و هر جامعه‌ای را «فعل انسانی» و جامعه انسانی دانست. پس متناظر با مفاهیم «فعل انسان و فعل انسانی» دو مفهوم «جامعه انسان و جامعه انسانی» خواهیم داشت. هر جامعه اعم از اینکه بر ساحت عقلانی یا حیوانی انسان مبتنی باشد «جامعه انسان» نامیده می‌شود؛ زیرا در هر حال منسوب به اوست، ولی تنها جامعه‌ای

۱. «العمل الانسانی اختيار الجمیل و النافع فی المقصد المعبور الیه بالحیة العاجلة و سدّ فاقة السّفه علی العدل و یهدی الیه عقل یفیده التجارب» (فارابی، ۱۴۰۵ق الف، ص ۷۵). همان‌گونه که متن نیز به صراحت بیان می‌کند، فارابی فعلی را «فعل انسانی» می‌داند که: (۱) زیبا [نیک] باشد. (۲) نافع برای دنیا باشد؛ البته دنیایی گذرا و به سوی آخرت؛ یعنی اصالت با دنیا نیست بلکه دنیا صرفاً محل عبور و پل آخرت است. (۳) عمل انسانی برای تفوق عقل بر جهل است که این عقل هم برای موفقیت در مصاف خود با جهالت نیازمند به تجربه بشری نیز می‌باشد. پس نقش تجربه‌های انسانی نیز نادیده انگاشته نشده است.

«جامعه انسانی» است که برگرفته از رأی و نظر عقل باشد و به همین دلیل است که در مدینه فاضله در رأس همه امور، عقلی منفعل از «عقل فعال مجرد» قرار دارد. اما آیا اینکه جامعه‌ای صرفاً بر عقل مبتنی باشد، برای وصول به سعادت از طریق فضیلت کافی است یا حلقه مفقوده‌ای در این سلسله وجود دارد؟

فارابی جامعه مبتنی بر عقل بشری را در رسیدن به سعادت شرط لازم، ولی ناکافی می‌داند و از این‌روست که عقلانیت رئیس مدینه حتماً باید به عقل فعال متصل باشد؛ زیرا اساساً در اندیشه فارابی دریافت علم و دریافت وحی از یک منبع سرچشمه می‌گیرند. اینجا محل تلاقی فیلسوف و نبی است. نبی به الهام تأیید الهی و فیلسوف به تأمل و عمل عقلانی با عقل مجردی که مفیض علوم است مرتبط‌اند و از این طریق جامعه را به سوی سعادت خاص خویش رهنمون می‌کنند:

فیکون الله، عز و جل، یوحى إلیه بتوسط العقل الفعّال، فیکون ما یفیض من الله، تبارک و تعالی، إلی العقل الفعّال یفیضه العقل الفعّال إلی عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم إلی قوته المتخیلة. فیکون بما یفیض منه إلی عقله المنفعل حکیمًا فیلسوفًا و متعقلًا علی التمام و بما یفیض منه إلی قوته المتخیلة نبیا منذرًا بما سیکون و مخبرًا بما هو الآن (عن) الجزئیات، بوجود یعقل فیہ الإلهی (فارابی، ۱۹۹۵م، ص ۱۱۶).

مردم مدینه از نظر نسبتی که با عقل فعال دارند، همچون قوا و اندام نفس برای نفس‌اند. رئیس مدینه همچون مرتبه عقل است که امور کلی و مصالح کلان جامعه را دریافت و ادراک می‌نماید و بر هریک از قوا حسب استعداد خاص آن قوه، حکم می‌کند و البته در همه انواع سیاست که فارابی بیان می‌دارد، تصرف در اجتماع و تربیت افراد به قصد استیلای بر عالم و آدم به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند مطرح باشد (داوری اردکانی، ۱۳۶۲، ص ۲۱). خطیبان، مبلغان، شاعران و هنرمندان همگی همچون قوه خیال نفس‌اند که همان حقایق عقلی را به صورت تمثیل خیالی و استعارات شعری و هنرهای تجسمی به مراتب پایین‌تر انتقال می‌دهند و در ساحت جامعه می‌گسترانند.^۱ باقی افشار جامعه، همچون

۱. اینجا محل جدایی هنر انسانی و متکی به عقل الهی از هنر حسی و متکی به دریافت‌های حواس از عالم ماده است. در واقع هنر در جامعه توحیدی، یعنی همان حقایقی که نبی و فیلسوف از عقل فعال دریافت می‌کنند

کشاورزان و تاجران و جنگ‌آوران نیز همچون قوای حسی عمل می‌کنند و همان‌طور که قوای حسی بدن را از آفت‌های خارجی حفظ و نیازهای مادی را تأمین می‌کنند، این گروه‌ها نیز در حفظ نظامات ظاهری جامعه، همچون تأمین معاش شهروندان و مراقبت از مرزها نقش دارند.

عقل در همه قوای مادون خود اثر می‌گذارد و هریک از قوا، فعل خویش را عقلانی انجام می‌دهند و همین امر است که افعال مشترک میان انسان و حیوان را از هم جدا می‌کند؛ یعنی گرچه تغذیه و تولید مثل از خواص حیوانیت است، تغذیه و تولید مثل انسان به دلیل اینکه تحت هدایت عقل انجام می‌شود، تفاوت بسیاری با همین امور در حیوان دارد. فارابی در این زمینه می‌نویسد:

العمل النباتي في غرضي حفظ الشخص و تنميته و حفظ النوع و تبقيته بالتوليد،
و قد سلط عليها احدى قوى روح الانسان [و] العمل الحيواني جذب النافع و
تقتضيه الشهوة، و دفع الضار و يستدعيه الخوف و يتولاه الغضب، و هذه من قوى
روح الانسان (فارابی، ۱۴۰۵ق الف، ص ۷۴-۷۵)

در مدینه نیز همه ساختارهای اقتصادی، فرهنگی، زیستی و سیاسی جاری در تمامی طبقات، تحت نظارت و فرمان رئیس مدینه صورت می‌گیرد. از این رو، حتی تأمین حیات جسمانی نیز با رویکرد عقلانی و وحیانی حاکم انجام می‌پذیرد. پس اگرچه در هریک از دو جامعه یادشده (جامعه انسان و جامعه انسانی) امور زیستی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... جریان دارند، میان این دو تفاوت ماهوی وجود دارد؛ زیرا روح جاری در جامعه انسانی مدینه فاضله عبارت‌است از عقل ساری در ساختارهای اجتماعی؛ حال آنکه در جامعه انسان همه‌چیز طبق امیال بدنی و شهوات حیوانی پیش می‌رود و این ماده‌گرایی نیز هیچ‌گونه تنافی با تداوم آن جامعه ندارد. از این رو، چه بسا هر دو اجتماع به

متناسب با درک عوام تنزل داده شده و به‌صورت تمثیل‌ها و استعارات خیالی در انواع هنر خود را نمایان می‌کند؛ حال آنکه در هنر جوامع غیر دینی خیال انسانی تنها منبع و ذخیره ادراکات حسی محسوب می‌شود و همه استعارات خیالی که در هنر جلوه می‌کنند، از مرز دریافت‌های حسی و مادی فراتر نمی‌روند. پس در هنر متعالی توحیدی، سیری نزولی داریم و هنر فراورده‌ی عقل است؛ آن هم عقل متکی به وحی و متصل به عوالم مجرد، ولی در هنر غیر توحیدی سیری صعودی و البته ابتر داریم که از ماده آغاز می‌شود و به حس درمی‌آید و در خیال انباشته می‌شود و خود را در هنر می‌نمایاند.

حیات خود ادامه دهند؛ درحالی که یکی از آن دو، جامعه‌ای جداشده از حیات باقی تجردی است و دیگری متصل به آن و رو به سوی آن است.

فارابی که فیلسوفی الهی است، غایت انسان را در جامعه، رسیدن به سعادت اخروی از طریق پیگیری فضایل انسانی می‌داند. از دیدگاه او، خداوند انسان را به هدف استكمال نفس ناطقه آفریده و جامعه را بستری برای این مقصود قرار داده است. بنابراین، می‌توان گفت از نظر فارابی، «جامعه انسان» همان جامعه بالعرض و انسان پرورش یافته در آن، انسانی بالعرض و بالمجاز است؛ زیرا استعدادهای وی تنها در ابعاد حیوانی فعلیت یافته و در انسانیت بالقوه مانده است. پس حیوان بالحقیقه و انسان بالمجاز است، ولی «جامعه انسانی» جامعه‌ای بالذات بوده، انسان رشدیافته در آن، انسان بالحقیقه و بالفعل است.

اکنون می‌توان به روشنی این مطلب را دریافت که اصل تشکیل جامعه در اندیشه فارابی بر انسان و تکامل مبتنی است؛ همان‌طور که تمامی تشکیلات و ساختارهای اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و... نیز در تعریف هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه فارابی از انسان ریشه دارند و چون در آرای متافیزیک این فیلسوف، تنها موجودی انسان نامیده می‌شود که با عقل الهی ارتباط و به آن اتصال داشته باشد، تنها جامعه‌ای را می‌توان انسانی نامید که بازتاب همین «اتصال» باشد. این «اصالت انسان متصل به وحی» آن امر مقومی است که همه نظام فکری فارابی در ساختار مدینه بر آن مبتنی است.

تناظر نفس و قوای آن با مدینه و نظامات آن:

نفس..... مدینه

عقل..... رئیس مدینه (فیلسوف، نبی) و حکما

خیال..... خطیبان و مبلغان و شاعران و موسیقی‌دانان و...

حس..... عامه

بدن..... نظامات و تشکیلات سازمانی

نتیجه گیری

۱. بین آرای متافیزیک فارابی با عقاید سیاسی و جامعه‌شناختی وی ارتباط و همبستگی وجود دارد و شناخت دومی مبتنی و وابسته به شناخت اولی است. این همبستگی خود را در دو سیر نزولی و صعودی نمایان می‌سازد.

۲. انسان در اندیشه فارابی بر اساس قوای مختلف نفس دسته‌بندی می‌شود.

۳. نقش بدن در سعادت انسان در فلسفه فارابی نقشی مثبت و سازنده است و حصول کمالات و سعادت جاویدان از طریق همین بدن مادی امکان‌پذیر است.
۴. سعادت حقیقی در نگاه فارابی، سعادت اخروی است که به‌وسیله اراده و قدرت اختیار بدست می‌آید و دیگر امور و افعال تنها اگر به این سعادت بینجامند، خیر به‌شمار می‌آیند.
۵. تمامی نظامات مدینه حول سه مفهوم سعادت، فضیلت و خیر شکل می‌گیرد و هر جامعه با توجه به تعریفی که از این سه مفهوم ارائه می‌کند، مسیر حرکت انسان را در خویش معلوم می‌سازد.
۶. یکی از اصول پایه در اندیشه اجتماعی فارابی، تعاون مدنی است که تنها بر اساس وحدت مفهوم سعادت حقیقی شکل می‌گیرد و با تفکر نسبیّت سعادت و تکثر آن به تکثر افراد سازگاری ندارد. این وحدت معنای سعادت، سبب ایجاد عاطفه فراگیر و رابطه‌ای مسالمت‌آمیز میان انسان‌های مدینه می‌شود که صرفاً وحدتی بر اساس منافع مشترک نیست.
۷. مدینه فاضله فارابی دارای ساختاری متناظر با هستی نفس انسان است و هریک از طبقات آن با یکی از قوای نفس موازی است. همان‌گونه که قوا با توجه به اینکه مطیع عقل یا شهوت‌اند، نفس را به سعید یا شقی تقسیم می‌کنند، طبقات مدینه نیز بنا بر اینکه تحت تدبیر فیلسوف و نبی هستند یا خیر، مدینه را به مدینه فاضله یا غیرفاضله تقسیم می‌کنند.
۸. ابداع عنوان‌هایی همچون انسان بالذات و انسان بالعرض، جامعه بالذات و جامعه بالعرض، فعل انسان و فعل انسانی و جامعه انسان و جامعه انسانی برای نشان دادن رابطه متفاوت فارابی و علم مدنی او و نیز نمایان ساختن تفاوت‌های جوهری مدینه موردنظر وی با دیگر جوامع صورت گرفته است.
۹. آنچه مقوم نفس انسانی در کسب سعادت است، همان نیز مقوم جامعه انسانی در حصول خوشبختی است که آن عبارت است از اتصال به عالم مجردات. به عبارت دیگر، این سعادت از طریق رابطه عقل منفعل انسانی با عقل فعال و نیز عمل بر طبق علوم حاصل از آن ارتباط به‌دست می‌آید. همچنین این سعادت در اجتماع موردنظر فارابی از طریق ارتباط رئیس مدینه با عالم مجردات و کسب علوم از آن عالم و فراگیر شدن آن در اجتماع به‌عنوان هنجار و همچنین عمل اجتماع بر اساس آن قابل کسب است.

منابع

- قرآن کریم
۱. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۴). اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون. چاپ سوم. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
 ۲. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فارابی فیلسوف فرهنگ. تهران: سخن.
 ۳. _____ (۱۳۶۲). فارابی موسس فلسفه اسلامی. چاپ سوم. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 ۴. صبوریان، محسن (۱۳۹۰). «انسان‌شناسی علوم انسانی مسلمانان (بررسی تطبیقی انسان‌شناسی فارابی و ابن خلدون)». دو فصلنامه علمی پژوهشی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱(۲)، ص ۷۳-۸۷.
 ۵. صدرا، علیرضا (۱۳۸۷). علم مدنی فارابی. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۶. فارابی، محمدبن محمد (۱۳۵۸). سیاست مدینه. ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی. تهران: انجمن فلسفه ایران.
 ۷. _____ (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم. تحقیق محمدحسن آل یاسین. چاپ دوم. قم: بیدار.
 ۸. _____ (۱۴۰۵ق الف). فصول المنتزعه. تحقیق و تصحیح و تعلیق فوزی نجار. چاپ دوم. تهران: المکتبه الزهراء.
 ۹. _____ (۱۹۹۶م). احصاء العلوم. مقدمه و شرح علی بوملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
 ۱۰. _____ (۱۹۹۶م الف). السیاسه المدینه. مقدمه و شرح علی بوملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
 ۱۱. _____ (۱۹۹۵م). آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها. مقدمه و شرح و تحقیق علی بوملحم. بیروت: مکتبه الهلال.
 ۱۲. فکوهی، ناصر (۱۳۸۳). انسان‌شناسی شهری. تهران: نی.

۱۳. محمودی، نوالدین (۱۳۹۱). «آرمان شهر فارابی، جامعه مطلوب از دیدگاه فارابی و جایگاه تعلیم و تربیت در آن». نشر وزارت آموزش و پرورش، ۱۵(۴)، ص ۱۶-۲۱.
۱۴. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی فارابی. قم: بوستان کتاب.
۱۵. _____ (۱۳۸۰ الف). دولت در اندیشه سیاسی فارابی. تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۶. نصری نادر، آلبر (۱۳۸۸). «مبانی سیاسی فارابی: گزارش محتوایی کتاب آراء اهل مدینه فاضله». ترجمه محمد باهر. مجله کتاب ماه فلسفه، ۲۸، ص ۱۲-۱۹.
۱۷. هاشمی، سیدابوالقاسم (۱۳۵۱). زندگی و شرح حال علمی و فکری ابونصر فارابی معلم ثانی یا مصلح بزرگ بشریت. تهران: افسونگر.