

## **Strategies for building a prosperous civilization based on Farabi's views**

### **Reihaneh Davoodikahaki**

Student of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Law, Political Science and Theology, Tehran University of Science and Research, Tehran, Iran.

reihaneh.davoodi65@gmail.com

### **Seyedabbas Zahabi**

Professor of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran (Corresponding author).

falsafeh100@gmail.com

### **Babak Abbasi**

Professor of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran.

babbasi@gmail.com

### **Abstract**

This research has been done with the aim of achieving the components of a prosperous civilization in Farabi's views and achieving a model equated with the current era. Because to build a civilization in today's transitional conditions, we need knowledge and culture in the context of a realistic philosophical view, and it is not possible to build an alternative civilization without relying on tradition. Finding a flexible and stable model for human excellence in the context of a happy society is the ultimate hope of this painting. The research method is based on the library study of Farabi's works and opinions, and then analyzing and modeling it according to today's concepts and elements. As a result of the research, we came to the conclusion that Farabi, as a civilization-building philosopher, in his Utopia plan, provides a criterion for civilization and culture based on a constructivist perspective, a model of needs, and the perspective of the originality of the individual as well as the collective. This stable network is a structure based on his special epistemic, legal and cultural system, which while satisfying all the needs of people, gives a fundamental answer to his basic need to achieve happiness in the light of moral perfection in such a way that social, political and cultural thinkers can Placing this model, design scientific and practical strategies suitable to the conditions and characteristics of any society. And finally, be guided to the point that despite the cultural eclecticism and entanglement in the age of transition with the model taken from the living and dynamic plan of Farabi's utopia in the construction of a prosperous civilization based on the end of mankind, it is possible to create an alternative civilization plan.

**Keywords:** Al-Farabi, Civilization, Culture, Ethics, Happiness, Utopia.

## راهبردهای ساخت تمدن سعادت‌مندانانه بر مبنای آراء فارابی<sup>۱</sup>

### ریحانه داودی کهکی

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
reihaneh.davoodi65@gmail.com

### سید عباس ذهبی

استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).  
falsafeh100@gmail.com

### بابک عباسی

استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
babbasi@gmail.com

### چکیده

این پژوهش با هدف دستیابی به مؤلفه‌های تمدن سعادت‌مندانانه در آراء فارابی و دستیابی به الگویی معادل‌سازی‌شده با عصر حاضر انجام گرفته است. چراکه برای ساخت یک تمدن در شرایط‌گذار امروز، نیازمند دانش و فرهنگ در بستر نگاه واقع‌بینانه فلسفی هستیم و ساخت تمدنی جایگزین بدون اتکا به سنت ممکن نیست. یافتن الگویی منعطف و پایدار برای تعالی انسان در بستر جامعه‌ای نیکبخت، آمل نهایی این نگاره است. روش پژوهش بر اساس مطالعه کتابخانه‌ای آثار و آراء فارابی و سپس تحلیل و الگوسازی آن با توجه به مفاهیم و عناصر امروزی است. در نتیجه پژوهش به این مطلب رسیدیم که فارابی به‌عنوان فیلسوفی تمدن‌ساز در طرح مدینه فاضله خود، برای تمدن و فرهنگ، معیاری مبتنی بر دیدگاه ساخت‌گرا، مدل نیازها و دیدگاه اصالت فرد در ضمن جمع ارائه می‌دهد. این شبکه پایدار ساختاری بر اساس نظام معرفتی، قانونی و فرهنگی خاص اوست که ضمن مرتفع ساختن کلیه نیازهای افراد، به نیاز اساسی او در جهت نیل به سعادت در پرتو کمال اخلاقی پاسخ بنیادین می‌دهد به‌گونه‌ای که اندیشمندان اجتماعی، سیاسی و فرهنگی می‌توانند با معیار قرار دادن این الگو، راهبردهای علمی و عملی متناسب با شرایط و ویژگی‌های هر جامعه‌ای را طراحی کنند و در نهایت به این نکته رهنمون شوند که با وجود التقاط و درهم‌تنیدگی فرهنگی در عصر انتقال با الگوی برگرفته از طرح زنده و پویای مدینه فاضله فارابی در ساخت تمدن سعادت‌مندانانه مبتنی بر غایت بشر، می‌توان طرح تمدن جایگزین را ایجاد کرد.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق، تمدن، سعادت، فارابی، فرهنگ، مدینه فاضله.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۷ تاریخ بازبینی: ۱۴۰۱/۱۰/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۱

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی، سال ۱۲، شماره ۲، پیاپی ۴۷، تابستان ۱۴۰۲، صص ۷۴۵-۷۷۰

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی اخلاق از منظر فارابی: با تأکید بر سعادت جمعی» است.

## مقدمه و بیان مسئله

بحث سعادت بحثی آشنا و غریب است، به این معنا که هر فردی نشانی از آن در خود دارد؛ ولی کنه حقیقتش پنهان از نظرهاست. گاه به خواهش‌های فرد تنزل یافته چون اندیشه سوفسطائیان و گاه با همه آنچه برای او خوب است چون اندیشه سقراط دور از دسترس همگان قرار گرفته است. از زمان تشکیل شهرها اندیشمندان در یافتن آن میان جمع و فرد اتفاق نداشته‌اند چون افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق.م). آن را در آرمان شهر خود ترسیم کرده‌اند یا چون ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م). در تعالی عقل فرد به تنهایی. فرجام انسان در پرتو انسان‌سازی و تمدن‌سازی دو رکن اساسی در اندیشه هر اندیشمندی ریشه در نگرش او نسبت به کل هستی دارد.

آرمانشهر افلاطون یک شخصیت زنده و پویا که بتواند بدون قانون اخلاقی، آزادانه مسیر توسعه را طی کند نبود. او شهر ایدئالی را ترسیم می‌کند که برای رشد همگان باید طبق مشیت و عنایت الهی فیلسوفان حقیقی قوانین اساسی شامل رستگاری وضع و اجرا شود. از طرف دیگر چون اعضای جامعه موجوداتی عقلانی هستند باید مورد تربیت حقیقی متضمن خیر قرار گیرند. او حکومت حقیقی را بر اساس معرفتی می‌داند که تنها فیلسوف قادر به دستیابی به آن است (کاپلستون، ۱۳۷۵، صص. ۲۵۷-۲۶۶).

ارسطو زندگی نیک را صرفاً در مدینه میسر می‌داند و چون زندگی نیک غایت طبیعی انسان است مدینه را باید اجتماعی طبیعی دانست. او با این دیدگاه سعی داشت از آرمانگرایی افلاطون فاصله گرفته و تشکیل مدینه را در طبیعت انسان معرفی کند. ارسطو به دیدگاه افلاطون در آرمان‌شهر معتقد نبود نه در ضروری بودن آن و نه در مطلوبیت آن. او بر خلاف افلاطون همه شهروندان را در دستیابی به حکمرانی مدینه سهیم می‌دانست و حاکم اصلی را حاکم طبیعی برمی‌شمرد که از لحاظ منزلت، برتر از همه باشد. در اندیشه او غایت مدینه و غایت فرد برهم منطبق‌اند و وقتی فرد به غایت خاص خود برسد آنگاه مدینه سعادت‌مند است (کاپلستون، ۱۳۷۵، صص. ۴۰۱-۴۰۹).

در مکاتب بعد از افلاطون و ارسطو اندیشه آرمانشهر و سعادت‌مندی انسان از زوایای دیگری مطرح گشت؛ اما در بین فلاسفه مسلمان فارابی مؤسس فلسفه



اسلامی نظریه سعادت فرد در گرو سعادت جمع را با نگاه به اصل فراطبیعی بودن آن در دل طبیعت مطرح می‌کند. این درهم‌تنیدگی به‌گونه‌ای جلوه می‌کند که در مسیر یافتن حقیقت سعادت به علم مدن می‌رسد. او با نگاه عمیق فلسفی خود به سعادت این امر را از برداشت‌های عرفی جدا می‌سازد و با ترسیم آن در زندگی طبیعی بشری، از زیست حکیمانه به زیست در حکمت عبور می‌کند. به‌طوری‌که الگوی تمدن‌سازی او نتیجه الگوی سعادتمندی اوست و قابلیت ارتقای فرهنگ و سنت طایفه‌ها در اقالیم مختلف در ادوار تاریخ را دارد. او با بهره‌گیری از ژرفای اندیشه فلاسفه گذشته حکمت خود را چنان پایه‌ریزی می‌کند و آن را در خدمت نظام حکمی خود قرار می‌دهد و تمام نظام فکری خود را در خدمت سعادت، که راهی جز زندگی در حکمت برای رسیدن به سعادت باقی نمی‌گذارد.

در دیدگاه او اندیشه که بخش اصلی سازنده حکمت است آنچنان در حصار میزان منطق روان است که در برخورد با نیازهای فرهنگی ریشه‌دار و نوظهور به خلق جدید می‌پردازد و با انعطاف خود قابلیت سازواری در مبناهای بنیادین را دارد. اهمیت غور در دیدگاه فارابی از جهت یافتن ساختاری منعطف برای پویایی تمدن و همچنین در انسان‌سازی برای نیل به غایت اصلی او در این ساختار است. فارابی با بهره‌مندی از افکار اساتید سلف خود طرح پویا و زنده‌ای را مطرح می‌سازد که بعد از اندیشمندان مسلمان دیگر چون اخوان الصفا، ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی، نظامی گنجوی و ابن خلدون نیز از آن سخن رانده‌اند.

در شرایط گذار فرهنگ و تمدن امروز، فراگیری رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی و التقاط فرهنگی و اجتماعی جوامع مختلف، ضرورت بازتولید و ایجاد پویایی در فرهنگ و تمدن اسلامی بسیار مهم است. این ساخت و بازتولید نیازمند زیرساخت‌های عمیق فلسفی است که در پرتو هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و درنهایت نگاه جامع و کامل به انسان و غایت او طرح‌ریزی و اجرا شود. فارابی به‌عنوان مؤسس فلسفه اسلامی نظرات بی‌بدیل و جامعی در این عرصه بیان داشته است که ضمن مشخص ساختن جایگاه انسان در هستی بی‌کران، غایت و سعادت او را در جامعه‌ای پویا و زنده تبیین می‌کند. این جامعه‌ای حیات علاوه بر کمال و سعادت خود با ظهور و بروز فضیلت در ابعاد مختلف برای انسان، کمال و سعادت انسان را به رهبری رئیس آن تضمین می‌کند. گرچه نظرها و آراء فارابی به لحاظ تاریخی، فرهنگی و آیینی با جامعه ایرانی قرابت دارد، ولی طرح او به‌عنوان یک فیلسوف برای تمامی انسان‌ها فارغ از زمان و مکان قابل استفاده است چراکه بینش عمیق او در انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و



معرفت‌شناسی فرازمان و فرامکان است و الگوی حاصل از آن با تطابقی بر مفاهیم و مسائل موجود روز قابلیت استفاده و بهره‌برداری دارد.

## ۱. اهداف پژوهش

در این نوشتار در پی دستیابی به الگوی پویا از آراء فارابی جهت دستیابی به تمدنی که ضامن سعادت افراد باشد هستیم.

## ۲. سؤال‌های پژوهش

۱- الگوی سعادت‌مندی فارابی چیست؟

۲- بر مبنای الگوی سعادت فارابی، تمدن سعادت‌مندان چگونه و با چه مؤلفه‌هایی ساخته می‌شود؟

۳- بر اساس الگوی سعادت فارابی تمدن سعادت‌مندان چگونه از افول خودداری و خود را باز تولید می‌کند؟

درنهایت بعد از پاسخ به سؤال‌های فوق، و نتیجه‌گیری از آراء فارابی به بیان راهبرد و پیشنهادهایی برای ایجاد و بازسازی تمدن‌های موجود و پویایی در آنها بر اساس آراء و اندیشه فارابی بیان شده است.

## ۳. پیشینه پژوهش

تاکنون پیرامون دیدگاه فارابی در مورد انواع مدن، ویژگی‌ها و ساختارهای سیاسی آن نوشتارهای مختلفی در جهات گوناگون نوشته شده است که می‌توان آنها را با توجه به کلیدواژگان این نوشتار در چند دسته کلی قرار داد:

۱- مسئله سعادت: سعادت در اندیشه فارابی مورد واکاوی متفکران بسیاری قرار گرفته است. به طوری که حسن قاسم پور کتابی با عنوان «فارابی و راه سعادت» (کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی) مبحثی از مباحث مسیر سعادت او را مورد مطالعه قرار داده است (۱۳۹۰). همچنین مقالات متعدد پیرامون سیاست، اخلاق و سعادت در اندیشه فارابی توسط پژوهشگران به رشته تحریر درآمده است که برخی از آنها عبارت‌اند از: «فارابی و مسئله سعادت» نوشته سید آصف احسانی (۱۳۹۹)، «سعادت انسان و نقش دین در آن از دیدگاه فارابی» نوشته یار علی کرد فیروزجانی (۱۳۸۹)، «تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی» نوشته محسن جوادی (۱۳۸۲).



۲- مسئله سیاست: محسن مهاجرنیا کتاب مفصلی را تحت عنوان «اندیشه سیاسی فارابی» به این امر اختصاص داده است (۱۳۸۰) و همچنین مقالاتی در این باب به تحریر اندیشمندان درآمده است که برخی از آنها عبارت‌اند از: «اندیشه سیاسی فارابی» نوشته محمد جواد اطاعت (۱۳۷۹)، «آرام‌ن شهر فارابی، جامعه مطلوب از دیدگاه فارابی و جایگاه تعلیم و تربیت در آن» نوشته نورالدین محمودی (۱۳۹۱).

۳- ارتباط سعادت و سیاست: نحوه ارتباط سعادت و سیاست در دیدگاه فارابی نیز نظر برخی از اندیشمندان را به خود جلب کرده است و پیرامون آن مقاله‌های درخور نگاشته شده است مانند: «رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی» نوشته اعلی تورانی، سیده نرجس تورانیان و ام‌البین مرتضوی (۱۳۹۱).

۴- مقایسه آراء فارابی در سعادت و سیاست با دیگر اندیشمندان: مقاله‌هایی چون: «سعادت در اندیشه فارابی و توماس آکویناس» نوشته حسن مجیدی (۱۳۹۲)، «اسباب و عوامل سعادت در آراء فارابی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی» نوشته مرتضی یوسفی‌راد (۱۳۹۷)، «مدینه فاضله در اندیشه سیاسی فارابی و افلاطون» نوشته محمدباقر حسنی (۱۳۸۹) و «فارابی، سیاست ارسطو و پولس فارسی» نوشته مریم اردستانی (۱۳۸۰) از جمله مقاله‌های علمی - پژوهشی در این باب هستند.

اما در این نوشتار با بررسی الگوی سعادت و تمدن‌سازی فارابی قصد داریم نحوه نیل به سعادت را در نگاهی کلان به مدینه فاضله او بیابیم. بدین‌منظور از بررسی انواع مدینه فاضله و غیرفاضله و جزئیات مسیر سعادت عبور کرده و به تطبیق الگو پرداخته‌ایم تا نحوه سازواری تمدنی پویا با طوایف مختلف فرهنگی بر اساس زیرساخت‌های حکمت را نشان دهیم و همچنین روشن سازیم چگونه افراد در نهاد تمدن جریان‌ساز می‌گردند و این جریان چگونه سبب تعالی اشخاص می‌گردد. دو مقاله «باز اندیشی نظریه سعادت در فلسفه اسلامی» نوشته عبدالرحیم حسنی (۱۳۸۹) و «نظریه ابداعی فارابی در تربیت سیاسی و اهمیت آن در عصر حاضر» نوشته محسن ایمانی و صدیقه سروش (۱۳۸۸) از جهاتی دیگر به درک بیشتر و بهتر این نوشتار و ضرورت بازاندیشی آراء فارابی در موضوع‌های سعادت انسان، اخلاق و تمدن رهگشا خواهند بود.



## ۴. تعریف مفاهیم

### ۴-۱. ظهور و حیات تمدن

تا دوره حیات فارابی (قرون ۳ و ۴ق) نظریه‌های متعددی پیرامون تشکیل اجتماعات بشری مطرح بوده است. فارابی در آثار متعدد خود به فراخور نظریه‌ها را برشمرده و در رد یا اصلاح آنان کوشیده است و در نهایت نظریه خود را بیان داشته است. نخست باید توجه داشت واژه اجتماع در دیدگاه فارابی با آنچه امروزه رایج است تفاوت دارد بدین سبب لازم است تعریف او از اجتماع را با مفهوم متناظر آن در امروز بیان کنیم.

### ۴-۲. تعریف اجتماع

فارابی تشکیل اجتماعات را در کتاب تحصیل السعاده بر مبنای فطرت طبیعی آدمی می‌داند به همین جهت او را حیوان انسی یا حیوان مدنی می‌نامد (فارابی، ۱۹۹۵، ص. ۴۴). او در همین کتاب اشاره دارد که با براهین عقلی نیز آدمی متوجه می‌گردد که برای دستیابی به اهداف خود لاجرم به سایر انسان‌ها نیازمند است (فارابی، ۱۹۹۵، ص. ۴۳). در کتاب السیاسه المدنییه تشکیل جماعات را برای انجام امور خود و دستیابی به کمالات ضروری می‌داند (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۶۹). او هیچ‌یک از مبانی فطری، طبیعی، عقلی و ضروری را در مراتب مختلف گردهمایی انسان‌ها کافی نمی‌داند، بلکه معتقدست تمامی این مبانی در شکل‌گیری و بقای انواع جماعت مؤثر است. بدین معنا که در نهاد آدمی طبیعت انس به سایر انسان‌ها گزارده شده است و او بنا به فطرت خویش این نیاز را احساس می‌کند و در مسیر تکاملی و بقای خویش به ضرورت این امر به‌طور عقلی پی می‌برد و همچنین با مدد عقل به ارتقای این اجتماعات می‌پردازد. او برای توضیح معنای اجتماع در کتبی چون آراء اهل المدینه الفاضله (فارابی، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۴)، فصول منتزعه (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۲۳) اجتماع را به بدن آدمی تشبیه می‌کند که دارای اجزاء مختلف و مستقل است که در عین حال با نظم و همکاری یکدیگر در ائتلافی سازوار در جهت غایتی مشخص که همان سلامت بدن است، با هم در ارتباط مؤثر قرار دارند.

در این دیدگاه اجتماع ابزار رسیدن به اهداف است. فارابی چون آدمی را در دو ساحت عالم ماده و فرای ماده می‌داند اهداف او را نیز در دوساحت قرار می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۵، ص. ۴۲). اهداف مادی همان حفظ بقا است و اهداف دیگر مربوط به کسب کمالات می‌گردد. در اندیشه او آدمی برای دستیابی به هر دو هدف به تشکیل



اجتماعات نیازمند است. از این رو تعریف اجتماع در دیدگاه فارابی ناظر به غایت است. می توان تعریف او از اجتماع را در جمع آثارش این گونه بیان داشت؛ هر اجتماعی از گروهی آمدن انسان ها تشکیل می شود که در جهت دستیابی به هدفی مشترک، اعضای آن با انسجامی درونی به همکاری یکدیگر می پردازند. با توجه به اهداف پراکنده در بین انسان ها اجتماعات گوناگونی تشکیل می گردد که برخی طبیعی و گریزناپذیر و برخی خواست اوست.

### ۳-۴. تفاوت اجتماعات

فارابی اجتماعات را بر دو مبنای کمی و کیفی به دسته هایی تقسیم می کند. از منظر کمی به شهر در اندازه کوچک، امت در اندازه متوسط، و اجتماع امم یا معموره الارض را به عنوان کمال اجتماعات معرفی می کند (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۶۹). با تطبیق این تقسیم بندی مراد او از شهر در معنای امروزی به افراد یک ملیت یا کشور گفته می شود و امت در تطبیق با حکومت های منطقه ای است و معموره الارض ناظر بر حکومتی جهانی است. فارابی سایر اجتماعات کوچک تر از شهر را در نهایت نقص و نارسایی می داند و آنها را در خدمت کوچک ترین واحد اجتماع رسا یعنی شهر قرار می دهد. بدین جهت مراد ما در این نوشتار از شهر همان افراد تحت یک ملیت می باشد و مراد از اجتماع هر یک از سه مورد فوق است.

فارابی فیلسوفی به شدت غایت گراست. از این رو مدائن را به جهت کیفی متناسب با غایتی که دنبال می کنند در دو دسته فاضله و غیر فاضله قرار می دهد و غیر فاضله را به جاهله، ضاله و فاسقه تقسیم می کند (فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۸۷). در منظر او شهر موجودیست زنده و پویا که دارای تولد، تحول و ممات است به همین جهت نوع دیگری از مدینه را که استحاله یافته مدینه فاضله است با عنوان مدینه مبدله معرفی می کند (فارابی، ۱۳۷۴، ص. ۱۲۷). هدف گردهمایی مدینه فاضله دستیابی به سعادت قصوی است و باقی هر سعادت را جز آن مقصد خود قرار داده اند. او کوچک ترین اجتماع کامل بشری را شهر در نظر می گیرد و نظریه های خود را بر آن استوار می گرداند در حالی که اندیشه اش ناظر بر حکومتی جهانی است. چراکه غایت تمامی بشر را فقط کسب سعادت بر مبنای شوقی فطری در نهاد آدمی در تمامی ادوار و اقالیم می داند (فارابی، ۱۳۷۴، صص. ۳۷-۳۸).

پذیرش اصل تفاوت در جوامع بشری، قدرت و انعطاف پذیری هر شهری را پایه ریزی می کند. چراکه بقای حیات در جوامع به میزان انعطاف پذیری آنها است.



دریافت ریشه این تفاوت‌ها برای ارتقای کیفی شهر ضروریست. از این‌رو فارابی در جوامع بزرگ متشکل از امم مختلف دو دسته خَلق و عادت طبیعی را در ایجاد سبک زندگی خاص آنان تعریف می‌کند. تأثیر افلاک بر شکل‌گیری امت‌های گوناگون به جهت نژاد متفاوت و همچنین وضعیت اقلیمی آنان به جهت آب‌وهوا و نوع تغذیه آنان، سرشت و عادات متفاوتی را برای هر امت ایجاد می‌کند. البته میزان تأثیرگذاری افلاک بر امم در همین حد محدود می‌گردد؛ اما در هر امتی هر انسانی نیز با انسان دیگر تفاوت دارد که این تفاوت سرشتی بر اثر اعطای عقل فعال بر هر فرد است (فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۷۰).

گرچه در شکل‌گیری شهر جغرافیا و اقلیم تأثیرگذار است، اما این تمامی آن را تشکیل نمی‌دهد چراکه فارابی معتقد است هر جامعه‌ای که ظهور می‌کند نخست با درک نیاز همکاری انسان‌ها برای حیات مادی است؛ اما برای حفظ آن و رسیدن به غایت اصلی خود که به‌طور فطری در نهاد او گزارده شده به کمک بیشتری نیاز دارند. اهداف مدنظر آدمی در او شوق انجام افعال و همکاری را ایجاد می‌کند. او معتقد است اهداف آدمی بر اساس ادراکات او شکل می‌گیرد. برخی از این ادراکات از طریق حس و برخی از طریق تخیل او صورت می‌گیرد. بر اساس این ادراکات خواست یا اراده در آدمی ایجاد می‌گردد. این نوع اراده و خواست در تمامی انواع حیوان مشترک است. اما اختیار نوع خاصی از اراده است که فقط در میان انسان ناطق و بر اساس ادراکات عقلی صورت می‌گیرد (فارابی، ۱۳۷۴، ص. ۱۰۰ و فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۷۲).

اراده مشترک مانند سایر حیوانات سبب حفظ بقای مادی می‌شود؛ اما اختیار سبب ارتقا کیفی زندگی می‌گردد و پاسخگوی نیاز فطری کمال‌جویی آدمی است. یافتن کمالات در اندیشه فارابی در دو جهت تعریف می‌شود یکی با هدف نافع بودن دیگری در جهت یافتن زیبایی. اهداف نافع که در جهت کامیابی لذت باشند از دیدگاه او مسیر شقاوت است اما اهداف نافع در جهت کسب زیبایی مانند یافتن خود زیبایی است. پس از این جهت کسب هر کمالی در جهت زیبایی یا خود زیبایی باشند لاجرم به مقصد نهایی سعادت می‌رسد و در میان علوم فقط فلسفه یا همان حکمت است که توانایی درک زیبایی را دارد (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۶۴). بدین جهت هر اجتماعی برای نیل به سعادت لاجرم باید از فلسفه مدد گیرد.

اگر تمدن را پدیده‌ای متشکل از تمامی رویدادهای انسانی در نظر بگیریم که دارای یک ذهنیت حاکم بر تمامی تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی



است که در محدوده زمانی رخ می‌دهد پس تمدن یک پروسه محسوب می‌گردد که هویتی جدای از اشخاص اجتماع دارد (خرمشاد و کیانی، ۱۳۹۱، صص. ۳۱-۳۲).

با تطبیق تمدن بر شهر می‌توان این چنین برداشت کرد که هر شهری با توجه به غایتی که در نظر اوست تمدنی را در طول تاریخ شکل می‌دهد. در واقع هر شهری با تولد تمدنی متولد می‌گردد و با افول آن زایل می‌گردد. چراکه هر تمدن در نهاد خود برخاسته از حالتی ذهنی برگرفته از غایتی معین است. نوع مقصد از منظر فارابی ناظر بر سیطره‌های ذهنی بر کل زندگی افراد و شهرهاست. بدین جهت تمدن سازنده نوع شهر قرار می‌گیرد که ممکن است در ادوار تاریخی مختلف، شهرها، تمدن‌های گوناگونی را تجربه کنند. اگر تمدنی با غایت سعادتمندی باشد مدینه فاضله شکل می‌گیرد و اشخاص در مدینه نیز به سعادت نهایی خواهند رسید. بدین جهت فارابی با مبنای فطری، طبیعی، ضروری و عقلی بودن تشکیل مدینه و در نظر گرفتن غایت اصلی او یعنی سعادت، مدینه فاضله‌ای را طراحی می‌کند که الگوی سعادت هر شخص در دل جماعت معین می‌گردد. مدینه فاضله‌ای که ظهور و بروز آن با تمدن حاکم بر شهر است.

## ۵. روش پژوهش

برای دستیابی به الگوی تمدن سعادتمندانه فارابی، با مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل متن اصلی نوشتارهای فارابی ابتدا تعریف او از اجتماع مدنی، تفاوت اجتماعات، فضیلت نظری و فضیلت فکری را با مفاهیم جدید جامعه، دولت، تمدن و فرهنگ معادل‌سازی کرده‌ایم. در این مرحله روش تحلیل کیفی، توصیفی و مقایسه‌ای را برای دستیابی به مطلوب مورد استفاده قرار داده‌ایم. تطبیق واژگان مورد استفاده فارابی در آثارش با واژگان امروزی با حدود و فصول آن کاری دشوار است که نیازمند بررسی جامع اندیشه و تسلط بر ادبیات کلامی و نوشتاری فارابی دارد. سپس بر اساس جمع‌آوری داده‌های کتابخانه‌ای بر اساس منابع اصیل و دسته اول آثار فارابی به طراحی الگو از آراء پرداخته‌ایم. لازم به ذکر است که تطبیق دادن آراء فارابی در زمینه یافتن سعادت انسان در طرح او بر مبنای مدینه فاضله به علت پیوند عمیق آراء او با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نیاز به بازخوانی و بازاندیشی آثار او دارد.

## ۶. یافته‌های پژوهش

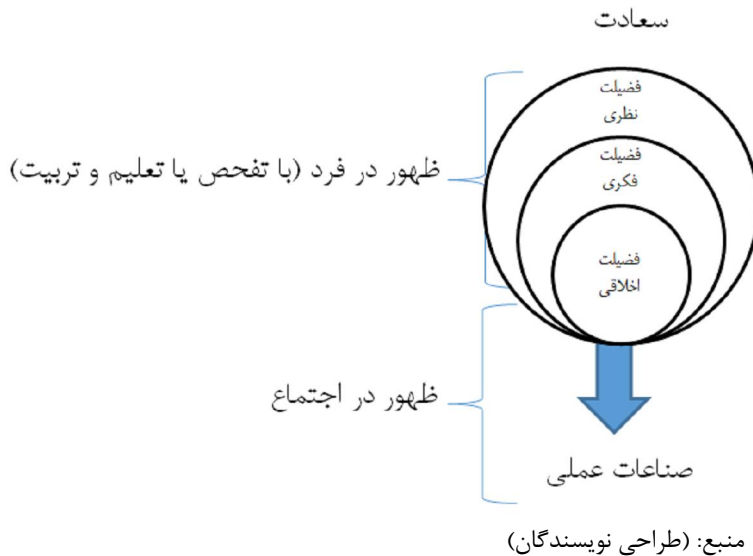
### ۶-۱. سؤال اول: الگوی سعادت فارابی چیست؟

فارابی در اکثر آثار خود شارح سعادت است. چراکه شوق فطری برخاسته از معلومات نخستین اهدایی از عقل فعال در تمامی انسان‌هایی که دارای فطرتی سلیم هستند وجود دارد که او را به سمت یافتن کمال برتر سوق می‌دهد (فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۷۵)؛ اما خیرات و کمالات بسیارند و ممکن است آدمی برترین خیر را با سایر کمالات و خیرات اشتباه گیرد. او غایت‌انگاری هر چیزی به‌جز سعادت قصوی را مسیر ضلالت می‌داند. بدین‌جهت مسیری را برای آگاهی از این خیر مطلق بیان می‌کند که از رهگذر کسب فضائل است. او در کتاب تحصیل السعاده بیان می‌دارد:

«موارد انسانی که در هر امت یا اهالی شهری ایجاد گردد سعادت دنیا و سعادت قصوی را در دو حیات برایشان فراهم می‌کند در چهار چیز است: فضائل نظری، فضائل فکری، فضائل خلقی و صناعات عملی» (فارابی، ۱۹۹۵، ص. ۲۵).

مهیا بودن بستر کسب فضائل در مدینه فاضله است که موجب می‌گردد افراد مدینه با توجه به غایت در کسب فضائل کوشا باشند. فارابی مشخص می‌سازد که با توجه به تفاوت استعدادهای فطری افراد همه نمی‌توانند به تمامی فضائل درنهایت کمال خود نائل آیند. چراکه میل فطری به شناخت سعادت همگان را به کنه و مسیر نیل بدان رهنمون نمی‌سازد و ممکن است کمالات دیگر را با آن خیر مطلق اشتباه گیرند؛ اما این امر سبب نمی‌شود تا سعادت به‌عنوان امری مجهول در پرده ابهام باقی بماند. فرد یا افرادی که طبعاً دارای استعداد فطری در دریافت عقلی معارف حقیقیه و امکان استعدادی انتقال این امور را به سایر افراد جامعه دارند وظیفه روشنگری و رهبری سایر افراد اجتماع را به عهده می‌گیرند. از این افراد به رؤسای مدائن نام می‌برد. رئیس مدینه به مدد استعداد طبیعی و با جهد در کسب فضائل به دریافت حقیقی از سعادت می‌رسد و سپس او سبب تکوین مدینه می‌گردد (فارابی، ۱۹۶۴، صص. ۷۵-۷۶). فارابی رئیس مدینه را به قلب در بدن مثال می‌زند که در ابتدا با شکل‌گیری آن سایر اعضاء شکل و نظام می‌گیرند و با پویایی او حیات دارند (فارابی، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۴).

طرحواره سعادتمندی فارابی بدین صورت قابل بیان است:



شکل (۱): طرحواره سعادتمندی فارابی

باید توجه داشت که الگوی سعادت فارابی بر مبنای هستی‌شناسی او و بر اساس روش خاص معرفت‌شناسی است که برای دستیابی به هر کدام از فضائل الگو و روش خاص نظام‌مندی دارد و تأثیر و تأثر هر کدام بر نفس انسان جهت نیل به کمال و سعادت مشخص است که در این نوشتار مجال شرح آن نیست. در این پژوهش سعی در استفاده از الگوی حاصله برای ایجاد راهکار در بازسازی تمدن سعادتمندانه داشته‌ایم و از بیان مطالب بیشتر پرهیز شده است.

**۲-۶. سؤال دوم: بر مبنای الگوی سعادت فارابی، تمدن سعادتمندانه چگونه و با چه مؤلفه‌هایی ساخته می‌شود؟**

فارابی در طرح سعادت خود مؤلفه‌هایی را مطرح می‌سازد که در ادامه برای پاسخ به این سؤال به توضیح آنها براساس تعبیر معادل‌سازی شده پرداخته شده است.

**۲-۶-۱. فضیلت نظری مؤلفه اصلی ساخت فرهنگ**

علوم نظری اقدم و اشرف بر علوم عملی است. ساخت تمدنی نوین بر مبنای ایجاد و



مرمت زیرساخت‌های نظری به جهت دستیابی به الگوی نظری واحد امری ضروریست. در پی کسب فضیلت نظری است که به سعادت و مسیر رسیدن به آن، در دل ایجاد تمدن سعادت‌مندانانه مطروحه فارابی مشخص می‌گردد. چراکه نظام عملی او برگرفته از هستی‌شناسی عمیق اوست و بدون آن دستیابی به سعادت حقیقی امکان‌پذیر نیست. در دیدگاه فارابی دستیابی به فضیلت نظری به دنبال کسب حق‌الیقین از علوم نظری آغاز می‌گردد. هر اجتماعی بر مبنای لایه‌های عمیق معرفتی خود که برگرفته از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی است، مظاهر خاصی بروز می‌دهد. بدین جهت فارابی فضیلت نظری را از معلومات اولیه (علوم متعارفه یا مشهوره) آغاز می‌کند و با گسترش آگاهی در علوم دیگر به شناخت هستی و انسان می‌پردازد.

فارابی در ضمن بیان علوم نظری به نقش محوری زبان اشاره می‌کند و همان‌گونه که در کتاب الحروف در بندهای ۸۳ و ۸۴ اشاره دارد ضمن بیان مشکلات ترجمه از زبانی به زبان دیگر با کلماتی که دلالت‌های یکسانی دارند، مشکل الفاظ در زبان طبیعی را برای توضیح مفاهیم فراطبیعی مطرح می‌سازد که در نتیجه برای حل این مشکل به جعل لغات بدون نظیر آن در طبیعت یا با کارکردی متفاوت در طبیعت می‌پردازد (فارابی، ۱۳۴۹، صص. ۱۱۲-۱۱۳). او به نقش شفاف‌سازی، تعریف و بازتعریف مفاهیم اهتمامی خاص دارد چراکه رئیس مدینه با ادراکات عقلی خویش از اتصال با ساحت عقل فعال به حقایق موجودات و مبادی هستی پی می‌برد و برای ایجاد هماهنگی و وحدت بین آحاد مردم لازمست تا این الگوی نظری را به آنها منتقل سازد. گفتگوی عمیق در بعد نظر نیازمند آن است تا رئیس مدینه با توجه به اختلاف وجودی افراد به تبار کلام آنان نیز آشنا باشد. و بتواند با الفاظی که دلالت معنایی درست را دارند معلومات عقلی خود را با اعضای شهر به اشتراک گذارد. به همین دلیل فارابی علم زبان را مقدم بر هر علمی قرار می‌دهد که هم برای رئیس مدینه در ارتباط با اعضای شهر لازم است و هم برای اعضای شهر در کسب معارف ضرورت اولیه دارد (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۷۳).

گرچه دریافت رئیس مدینه از مبادی دریافتی عقلی است اما برای آموزش آن به افراد اجتماع در قالب تعلیم و تربیت لازمست تا روشی متناسب با ادراکات اعضای شهر در نظر گرفته شود چراکه انسان‌ها به لحاظ قدرت و سرعت در استنباط، تعلیم و تربیت با هم متفاوت‌اند (فارابی، ۱۹۶۴، صص. ۷۵-۷۶). فارابی در کتاب تحصیل السعاده، تعلیم را از دو راه ممکن می‌داند؛ اگر ذات چیزی به‌طور عقلی مورد تعقل قرار گیرد و با براهین یقینی تصدیق شود آنگاه علوم فلسفی حاصل می‌شود و اگر





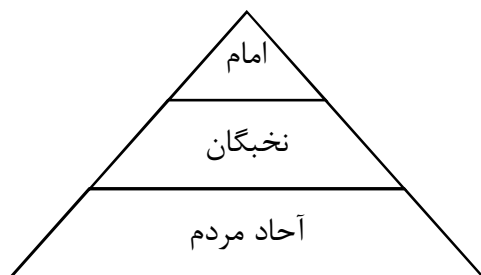
صورت مثالی آن تخیل شود و تصدیق به آنچه خیال آن صورت گرفته از طریق اقناعی روی دهد، معلومات حاصله ملت (دین، شریعت) نامیده می‌شود. فلسفه ذائقه مشهوره و برانیه ملکه ایست که از خود معلومات گرفته شده و طرق اقناعی در آن لحاظ می‌گردد. او در توضیح بیشتر مطلب بیان می‌دارد که هر حقیقتی که فلسفه به صورت معقول ارائه می‌دهد، ملت آن را متخیل می‌نماید و با امور مبادی مدنی آن را حکایت می‌نماید. دستیابی به حقیقت اشیاء از طریق اتصال به عقل فعال فقط خاص فیلسوف و نبی است. روش فیلسوف روشی برهانی و روش نبی روشی خطابه‌ای - اقناعی است.

عقلانی بودن روش فیلسوف و تخیلی بودن روش نبی به معنای برتری فیلسوف بر نبی نیست؛ چراکه اولاً، دریافت حقیقت در هر دو از یک منشاء است. ثانیاً، روش ادراک هر دو در تبدیل عقل بالقوه به عقل مستفاد در اتصال به عقل فعال است ولی روش تعلیم آنها به آحاد مردم روش‌های متفاوتی است. فیلسوف ممکن است به ادراک کلیات عقلی نایل آید ولی توانایی تعلیم بر دیگران به روشی غیر عقلی نداشته باشد اما نبی از زبان رمز، اشاره، کنایه، تشبیه و تمثیل بهره می‌برد و تمثلات همان معلومات عقلی را با اموری که در مبادی مدنی نظیر آنهاست حکایت می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵، صص. ۸۷-۹۰). در بین فیلسوفان و آحاد مردم درجاتی وجود دارد که هر کس به مقتضای استعداد فطری خویش بهره‌ای برده است. که رئیس مدینه هر کدام که باشد ضروریست به شیوه درست به آگاه‌سازی اعضای جامعه بپردازد. به همین جهت خطابه نبی نیز دارای درجه و مراتب است چنانچه خطبه‌ای از خطابه حضرت علی بن ابیطالب (علیه‌السلام)، برهان برهان‌هاست (داوری اردکانی، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۱).

فارابی در نظام سیاسی خویش، سلسله مراتبی را برای ارتباطی عمیق با تمامی اعضای مدینه طراحی می‌کند تا به سهولت امور بیفزاید. نظام سیاسی او در شهرها برگرفته از نظام آفرینش بعد از سبب نخست است. او سه دسته را در بین اعضای مدینه مشخص می‌کند؛ طبقه رؤسا، طبقه متوسط و طبقه خدمتگزار. ارتباط رؤسا با طبقه خدمتگزار را به دست طبقه متوسط می‌سپارد که رئیس طبقه خدمتگزار و مروس طبقه رؤسا قرار می‌گیرند. بدین ترتیب طبقه رؤسا با کمک طبقه متوسط که همان نخبگان هر شهری محسوب می‌گردند به آموزش و روشنگری طبقه خدمتگزار می‌پردازند.

این طبقه‌بندی نه به معنای ارزش‌گذاری بر افراد به سبب میزان بهره‌مندی از سعادت است بلکه به سبب میزان بهره افراد از اعطای عقل فعال است و در جهت بهره‌مندی بیشتر افراد از فضائل است. چراکه در دیدگاه فارابی استعداد فطری افراد به

معنای داشتن فضیلت نیست، بدین جهت فارابی ضرورت آموزش را مطرح می‌سازد (فارابی، ۱۳۶۴، صص. ۳۱-۳۲). اتحاد نظر بین رئیس مدینه با نخبگان سبب اتحاد در بین اعضای شهر می‌گردد و این امر برای ساخت هر تمدنی و دوام آن بسیار ضروریست که فارابی با قرار دادن رؤسای مختلف در هر بخشی از شهر اندیشه زیبای رئیس اول را نیکو در اذهان اعضای شهر می‌اندازد و در نتیجه به امور آنان رسیدگی می‌کند.



منبع: (طراحی نویسندگان)

### شکل (۲): طرحواره هرم سلسله‌مراتب در مدینه فارابی

فارابی معتقد است جنبه دیگر در انتقال مفاهیم رئیس مدینه رابطه بر مبنای محبت است که در کنار مقام اثبات جایگاه او به‌عنوان رئیس مدینه، مقام ثبوت را برای او فراهم می‌آورد. او سه دسته محبت ارادی را در شهرها ترسیم می‌کند؛ محبت بر مبنای فضیلت، منفعت و لذت؛ عدل را تابع محبت قرار می‌دهد. وقتی رئیس مدینه فضائل نظری دریافته خود را با اعضاء مدینه در میان گذارد - از آنچه آغاز و سبب آفرینش است تا غرض دستیابی سعادت و شیوه طی این مسیر - محبت در فضیلت حاصل می‌گردد. سپس اعضاء در یاری یکدیگر با هم همکاری می‌نمایند و محبت در منفعت مشترک صورت می‌گیرد و در نهایت شادی حاصل از همکاری و غایت زیبا محبت دیگر را ایجاد می‌کند (فارابی، ۱۳۶۴، صص. ۷۱-۷۲). او این رابطه محبتی را از اصل آفرینش که بر مبنای تعشق است الگوبرداری کرده است. همان‌گونه که آفرینش نتیجه تعشق در ذات سبب نخست است و نه هدفی برای او، محبت بین رئیس مدینه و مردم آن مدینه، محبت ناشی از اشتراک در فضیلت است. این محبت ناشی از افق اندیشه سبب اشتراک در ابداع مدینه، غایت و مسیر رهگذر به غایت می‌گردد.

در دیدگاه فارابی عدل به تبعیت از محبت حاصل از اشتراک فضیلت در مدینه فاضله ایجاد می‌گردد تا مردمان شهر اطمینان یابند که هر کس سهم خود را از



خیرات مشترک چون سلامت، ثروت، کرامت، جایگاه و تمامی خیرات مشترک دیگر به قسط و تناسب شایستگی دریافت می‌دارند. فارابی در ادامه گسترش معنای عدل به دو موضوع قانون و ثبات اشاره دارد (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۷۴). که این دو سبب ایجاد اطمینان، آرامش و آسایش در بین اعضای شهر می‌گردد و از پایه‌های اساسی برای رشد تمدن‌ها محسوب می‌شود.

## ۲-۲-۶. فضیلت فکری و راهبردهای تمدن‌سازی

فضیلت نظری حاصل از بنیادهای معرفتی در سازوکاری عمیق با سازمان‌های علمی هر شهر سبب پویایی و انعطاف در تمدن و در نهایت تداوم حیات آن می‌گردد. بدین‌صورت که سازمان‌های علمی که در دست نخبگان است و مرکز آموزش به اعضای جامعه، پل ارتباطی رئیس‌مدینه با اعضای جامعه محسوب می‌گردد. فضیلت نظری که به ایجاد نظریات بر مبنای بنیادهای معرفتی خود پرداخته است سازوکاری برای اجرایی شدن در مدینه لازم دارد و این سازوکار از طریق کسب فضیلت فکری ایجاد می‌گردد.

بدین‌منظور فارابی علوم را از منظر کاربرد به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌کند. علوم عملی نیز بر مبنای دو کارکرد دیگر قوه ناطقه (مهنی و مروی) به دو دسته علم نظری ناظر بر عمل و علم عملی تقسیم می‌شود. فضیلت فکری برگرفته از علوم ناظر بر عمل با فعلیت قوه مرویه حاصل می‌شود. قوه مرویه امکان تشخیص اعمال زیبا از نازیبا، صواب از ناصواب را دارد. آنچه از مرویه بالفعل حاصل می‌گردد موریت است که پیش‌بیشتر مردم شهرت دارد و همچنین آنچه با تجربه‌های مختلف به دست آمده است (فارابی، ۱۳۶۴، صص. ۵۹-۶۰). پس با استفاده از قوت نیروی فکریه، زیبا از نازیبای آنچه در بین اقوام رواج یافته با فضیلت نظری حاصل شده سنجیده می‌شود. توسط رؤسا ناصواب آن پالایش و صواب آن تقویت می‌گردد. همچنین افعال اختیاری زیبا را در بین آن امت ایجاد می‌کند. آدمی بر اساس شوق برخاسته از این تشخیص و آگاهی است که به افعال خود می‌پردازد.

نیروی فکریه با در نظر گرفتن غایت، اموری را که برای رسیدن به غایت نافع‌اند را مقدم قرار می‌دهد. اگر فرض بر این باشد که نیروی نظری در بدو امر اشیاء طبیعی را درست شناسایی کرده باشد آنگاه نیروی فکریه غایت نافع را در نظر می‌گیرد که منجر به امور خیر می‌گردد و فضیلت فکری حاصل می‌گردد. اما اگر نیروی نظری در مقدمات یا استنتاجات مسیر درستی را نپیموده باشد آنگاه امور غیرنافع یا اموری که



در نافع بودن آنها شک است در نظر گرفته می‌شود و نیروی فکریه به فضیلت فکری نمی‌انجامد و نیرویی که غایت شر یا مضمون دارد را ایجاد می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵، ص. ۵۶). بر این اساس نیروی فکری کاملاً در راستای نیروی نظری قرار می‌گیرد و فضیلت نظری، به فضیلت فکری می‌انجامد.

فضیلت فکری قسمی از نیروی فکری است که ناظر بر عمل مشخص است که کلیات آن در علوم نظری به‌دست آمده بود و حاصل نمی‌شود مگر با کسب تجربه و پیمودن مسیر خطا و ثواب، چراکه افراد در یک امت هم دارای تفاوت نژادی هستند و هم دریافت‌های متفاوت از عقل فعال دارند. بدین جهت متناسب عادات طبیعی و ادراک خود برداشت متفاوتی از فضائل نظری دارند و در نتیجه عملکرد آنان نیز متفاوت می‌شود. لازمست هم در پی ایجاد خُلق جدید در بین مردم هر شهر متناسب دریافت‌های فطری هر کس آگاهی لازم به او داده شود و هم عادت نادرست پالایش گردد.

اگر فرهنگ را مفهومی گسترده از ارزش‌های اجتماعی و هنجارهای اجتماعات بشری در نظر بگیریم که برخاسته از باورها و دانش اعضای اجتماع است که منجر به عادات و خلق‌های اعضاء و در نتیجه وضع قوانین و ایجاد صناعات می‌گردد (آشوری، ۱۳۵۷، ص. ۳۹). مجموعه فضیلت نظری و فضیلت فکری در مدینه فاضله سازنده فرهنگ حاکم بر مدینه است. بر مبنای اندیشه فارابی ساخت فرهنگ‌ها با آموزش اعضای مدینه توسط نخبگان که منطبق با نظریات رئیس مدینه است، راهی مشترک در اندیشه، زندگی و کنش‌های اعضاء ایجاد می‌کند. بدین معنا فرهنگ در رأس ایجاد یک تمدن قرار دارد که منجر به سازگاری اعضاء مدینه با نیازهای فطری و کمالی آنان با توجه به اقلیم‌های متنوع می‌گردد. این‌چنین ممکن است یک فرهنگ واحد در مدینه در اقالیم متنوع بروزات متفاوتی داشته باشد.

فضیلت فکری در تقویت نیروی فکری اعضای مدینه در سازمان‌های علمی توسط نخبگان بوقوع می‌پیوندد. غفلت از عرصه آموزش اعضای مدینه سبب گرفتاری به انواع تنش‌های فرهنگی و تمدنی می‌گردد. درعین حال اگر ارتباط بین اعضای مدینه با رؤسا و رئیس مدینه برقرار نباشد آنگاه گفتگوهای علمی در سطوح مختلف از بین می‌رود و موضوعات جدید که نتیجه ساخت فرهنگی و تمدنی نوین است حل نشده باقی می‌ماند و رؤسا از پردازش نظریه‌های علمی باز می‌مانند چراکه موضوعی برای نظریه‌پردازی نمی‌یابند. این مسئله ضرورت اساسی ارتباط رؤسا با اعضای جامعه توسط آموزش در کانون‌های علمی را نشان می‌دهد. این‌چنین لازمست تا دو دسته نظریه‌پردازی را در هر مدینه داشته باشیم. دسته اول نظریات مبتنی بر بنیادهای



معرفتی که توسط رئیس مدینه از کسب فضیلت نظری او حاصل می‌گردد و نظریه‌هایی که توسط نخبگان با توجه به شرایط و مسائل پیش آمده در بین اعضای جامعه در نقاط مختلف و زمان‌های متفاوت ایجاد می‌گردد، که نظریه‌های نخبگان برگرفته از نظریه‌های رئیس مدینه و ناظر بر مسائل پیش روست. این چنین لازمست تا عادات و خلق‌هایی در بین اعضاء ایجاد گردد و یا ملکاتی از بین برود.

### ۶-۲-۳. فضیلت اخلاقی و بروز فرهنگ

از منظر فارابی ایجاد خُلق گرچه ابتدا به صورت استعداد فطری در نهاد هر شخص است اما این استعداد فطری برای او فضیلت یا رذیلت محسوب نمی‌گردد. مثال او در این زمینه شخصی است که استعداد در نویسندگی دارد اگر این استعداد را با یادگیری خوب نوشتن به کار گیرد به طوری که همواره از او نوشته‌های خوب ایجاد گردد آنگاه است که فضیلت نویسندگی را به دست آورده است. فارابی بیان می‌کند شاید افراد، افعال نیکو یا قبیحی را بر اثر هر امری غیر از اختیار انجام دهند چون آن امور برگرفته از شوق برخاسته از ادراک عقلی نیست پس قابلیت سنجش را ندارد. استعدادهای فطری فقط زمینه انجام افعال را آسان تر می‌کنند (فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۳۱).

دو شرط آگاهی و مداومت برای ایجاد خُلقی که قابلیت ستایش یا نکوهش را داشته باشد الزامیست. اینکه فرد بداند چرا آن عمل را انجام می‌دهد و نیز بداند از کجا می‌داند که این امریست زیبا، تأکید بر آگاهی شخص بر فضیلت نظری و فضیلت فکری از عمل خویش را دارد (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۴۲). چون ممکن است فردی فعلی را بر اثر اجبار انجام دهد که به محض رفع آن اجبار از انجام آن فعل دست بکشد. از این رو اخلاق از منظر فارابی تماماً اکتسابی می‌گردد (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۴۵). یا ممکن است فردی خوی و صفتی را به علت شرایط اقلیمی خاص خود داشته باشد ولی از لحاظ فکری بر نحوه اجرای آن در هر زمانی آگاه نباشد یا سبب اشتباهی را برای انتخاب آن در نظر گرفته باشد. فارابی مثال صفت شجاعت را بیان می‌دارد که ممکن است فرد شجاع از ترس پلیدی‌های بزرگ‌تر به پلیدی‌های کمتر روی آورد و ترک شادی و خوشی خود را کند و این را خیری برای خود پندارد. در حالی که کنه سعادت امری نیست که با چیزی جایگزین گردد او خود غایتی است که نهایت همه خیرات است که با امر دیگری معاوضه نمی‌گردد (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۸۲). پس آنچه فرد شجاع با این انگیزه طلب کرده است سعادت نیست.

آن دسته از خُلق‌ها فضیلت محسوب می‌شوند که دارای اعتدال باشند. در دیدگاه

فارابی اعتدال و در نتیجه اخلاق نسبی می‌گردد؛ اما این نسبی بودن متوجه قسمت عملی است و راه به بخش نظر ندارد. او از این مثال برای بیان منظور خود استفاده می‌کند؛ صبر میانه حالت زیاده‌روی در غضب و حالت هرگز خشمگین نشدن از چیز است (فارابی، ۱۳۶۴، ص. ۳۶) و خود غضب اعتدالش به حسب مغضوب، آنکه مورد غضب قرار گرفته، هدف از آن خشم، زمان و مکان آن متفاوت است (فارابی، ۱۳۶۴، صص. ۳۸-۳۹).

با توجه به تعریف او از اخلاق هرگاه شخص به فضیلت فکری رسید و توانست خُلُقی را در خود ملکه گرداند آنگاه در زمان‌ها و مکان‌های مختلف بروزات معتدلی از آن را دارد. ملکه شدن در دیدگاه فارابی حالتیست که جداسازی آن خوی از فرد یا ممکن نباشد یا بسیار سخت و آن فعل دائماً و با فاصله اندک از او سر بزند (فارابی، ۱۳۷۱، ص. ۴۵). حال تمامی ملکات این چنین است. پس لازمست که خُلُق اشخاص متناسب با اقلیم و زمان خود تنظیم گردد. ایجاد اعتدال در عمل و منش اشخاص برگرفته از قوت گرفتن نیروی فکر است قوت نیروی فکر نیز به میزان تجربه‌ورزی او بستگی دارد. افراد هر شهر گرچه به سبب سرشتی دارای عادات و سبک‌های زندگی خود هستند؛ اما اگر به مبنای رفتار و کارهای خود آگاه نباشند و قدرت تمییز صواب از ناصواب را نداشته باشند نه تنها قدرت بازآفرینی و تجدید عادات جدید را ندارند بلکه طبق دیدگاه فارابی با این افعال خنثی راه به سعادت نخواهند برد. وابستگی فضیلت اخلاقی به فضیلت فکری خود سبب تفکر نقادانه در امور می‌گردد که نتیجه آن پیشرفت و کسب کمالات بیشتر است. به نظر می‌رسد دیدگاه فارابی در ایجاد تمدن سعادت‌مندانه بر مبنای ایجاد ملکات اخلاقی با رویکرد عقلیست که در هر طایفه و اقلیمی به مقتضای خوی افراد آن طایفه بروز متفاوتی دارد ولی چون بر مبنای معلومات عقلی سنجیده می‌گردد و درست از نادرست پالایش می‌گردد پس در مسیر سعادت است، و اخلاقی عمل کردن بر مبنای معلومات عقلی درست، همان دینداری محسوب می‌گردد.

#### ۴-۲-۶. صناعات عملی و پیشرفت مدن

در پی ملکه شدن اندیشه‌ها و خوی‌های نیکو، صنایع ایجاد می‌گردد. اگر هر شخص بر مبنای استعداد ذاتی، زیبایی‌های آن را کسب کند صناعات به برترین شکل خود ایجاد می‌گردد. جلوه شهودی فضیلت‌های قبل در مدن با صناعات مشخص می‌گردد. پیشرفت صناعات هم نتیجه کسب فضائل نظری، فکری و اخلاقی است و هم مؤثر در



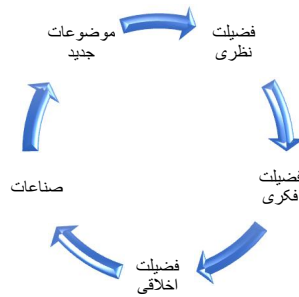
آنها؛ چراکه کمالات متعددی برای آدمی از پیشرفت در علوم مختلف حاصل می‌آید و هم پیشرفت علوم مختلف مسائل جدیدی را در امور نظری مطرح می‌سازد که زمینه پیشرفت در ابعاد نظری، فکری و اخلاقی می‌گردد. این رابطه اساسی بین امور مادی و معنوی پویایی و چرخش در اجتماع را سبب می‌گردد. تقویت شاخص‌های کیفی زندگی افراد جامعه با پیشرفت همه جانبه در تمامی فضیلت‌ها میسر است.

بر اساس الگوی سعادت فارابی، تمدن‌ها در گستره فرهنگ سعادتمندی دو نوع سعادت را دربرمی‌گیرند؛ سعادت در دنیای مادی که به سعادت قصوی در عالم فرای طبیعت متصل است. از منظر فارابی هر فعلی که برای غایت زیبا باشد خود نیز زیباست. او این چنین کمالات مادی را به غایت کمالات پیوند می‌دهد و امور معنوی را حاکم بر امور مادی می‌گرداند (فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۷۲). صناعات عملی ابزار تحقق سعادت در دنیای مادی هستند و شامل سبک زندگی، پیشرفت علوم و فنون، امنیت و آسایش‌اند. پیشرفت همه‌جانبه این امور منجر به ایجاد مسائل جدید در حوزه اخلاق سپس نیروی فکری و در نهایت احتیاج به نظریات مبنایی جدید است. در دیدگاه فارابی دریافت معلومات جدید برای موضوع‌های حاصل‌شده، انتقال آن معلومات، عادت‌سازی و در نهایت ایجاد صناعات جدید در هر تمدنی به فردی خاص متناسب با استعداد فطری او بستگی دارد. از طرف دیگر مبرهن است که قوت رئیس مدینه در کسب فضائل نظری به نظریه‌های جدید ختم می‌شود که در سیر کسب سعادت به پیشرفت در صناعات می‌انجامد.

### ۳-۶. سؤال سوم: براساس الگوی سعادت فارابی تمدن سعادتمند چگونه از افول خودداری و خود را باز تولید می‌کند؟

فارابی با طراحی چرخه‌ای پویا و زنده سعی در بازآفرینی همواره تمدن سعادتمندانه دارد و این چنین از افول این تمدن جلوگیری می‌کند. چرخه پیشرفت تمدن در نگاه فارابی به این شکل قابل بیان است:





منبع: (طراحی نویسندگان)

### شکل (۳): طر حواره پیشرفت تمدن

این تمدن پویا و زنده است که در سایه سعادت قصوی به ظهور می‌رسد و منجر به سعادت اشخاص در حیات دیگرشان می‌گردد. چنین پویایی و بازتولیدی در تمامی فضیلت‌ها سبب می‌گردد با توجه به هر دوره‌ای نیازهای اشخاص بازتعریف گردد و در چرخه اندیشه و عمل به پاسخگویی برخیزد. سعادت در دنیای مادی با شکل‌گیری هر چهار فضیلت به تمام و کمال در همه افراد مدینه از رئیس مدینه تا تک‌به‌تک اعضاء است. این مسیر اندیشه روان است که با چهارچوب فلسفی که حدود عقل را با منطق معین می‌کند و جلوی انحرافات عقل را می‌گیرد میسر است که هم در کل مدینه جاریست و هم در تک‌به‌تک اعضاء جامعه.

فارابی برای هر تمدن هویتی جدای از افراد آن در نظر می‌گیرد که دارای آغاز و غایتی است. این هویت در عین مستقل بودن از افراد جامعه در تمامی افراد جامعه تأثیرگذار است. سؤال اینست که اگر تمدنی با هویت مستقل از اعضاء و همکاری تمامی اعضاء آن به سعادت می‌رسد سعادت قصوی برای شخص چگونه در آن تمدن مستقل، تحقق می‌یابد؟

مدینه فاضله کیفیتی خاص از زیست مردمانی است که در گذر زمان جایگزین یکدیگر می‌شوند و او همچنان ادامه دارد و تعالی می‌یابد. شاید چنین به‌نظر رسد که افرادی که جایگزین یکدیگر می‌شوند تا تحقق مدینه فاضله را به حد اعلی آن برسانند خود به کمال قصوی خویش نرسیده‌اند. در اندیشه فارابی سعادت قصوی امریست در لازمان و لامکان که در آن نوع انسان از اشخاص مکتسب فضائل در هر دوره زمانی و مکانی کامل می‌گردد. این درحالیست که او به رهایی از قفس تن رسیده باشد. فارابی در فصول منتزعه مشخص می‌کند منظور او از رهایی از تن مرگ



شخص نیست بلکه حالتی است که نفس شخص در کنش‌های خود برای تعالی به تن، کالبد و همچنین امور جسمانی محتاج نباشد (فارابی، ۱۳۶۴، صص. ۸۶-۸۷) این حالتی است که فارابی آن را سعادت قصوی می‌نامد:

«سعادت این چنین است که نفس انسان از کمال در وجود به حیثی برسد که در قوام خود (نفس) محتاج به ماده نباشد و این در (جمله) همه اشیاء بری از اجسام و در تمامی جواهر مفارق از مواد گردد و و در این حال دائماً و ابداً باقی می‌ماند» (فارابی، ۱۳۷۴، صص. ۱۰۰-۱۰۱).

آدمی به این حال دست نخواهد یافت مگر به مدد نیروهای جسمانی کالبد خویش، طبیعت و افراد دیگر مدینه. همچنین آدمی در می‌یابد که افراد در مدینه علی‌البدل دارند و فردی جایگزین فرد دیگر می‌شود، در حالی که مدینه به حیات خویش ادامه می‌دهد؛ اما هر شخص در برهه زمانی و مکانی خاص خود در مدینه متناسب با آگاهی درونی خویش و عمل به آن آگاهی‌ها به سعادت قصوی خویش می‌رسد. این چنین هم شخص در تعالی مدینه مؤثر است و هم مدینه در تعالی شخص.

در نظام سلسله‌مراتبی فارابی تمامی اعضاء مؤثرند گرچه شاید کار برخی جلوه بیشتری داشته باشد و در ظاهر امر رئیس بر خدمتگزار غلبه داشته باشد؛ اما اگر توجه به اصل دستیابی به سعادت مدنظر گرفته شود که اساس آن چون اصل آفرینش بر محبت استوار شده است، آنگاه است که این رتبه‌بندی ارزش خود را از دست می‌دهد. چراکه چرخش این سیر صعودی به تک‌تک اعضای شهر، همبستگی و همکاری آنان در سایه محبت بسندگی دارد. به این معنا که هر شخص با کسب تمامی فضائل متناسب با استعداد و به مدد تلاش به کسب ملائک نیکو لاجرم به سعادت می‌رسد. او در فصول منتزعه با بیان دو دسته دانای به فضائل نظری که عامل به آن نیست و عمل‌کننده بدون دانایی، معتقدست کنشگر بی‌دانش به دستیابی سعادت نزدیک‌تر است تا داننده بی‌عمل، چراکه اندیشه امریست پیوسته و دستیابی به علوم نظری و بسندگی به آن زمینه تعالی شخص را ندارد (فارابی، ۱۳۶۴، صص. ۱۰۰-۱۰۱). از دیدگاه فارابی گرچه مظهر سعادت در پیشرفت همه جانبه در عالم ماده است؛ ولی اجتماعی سعادتمند است که بیشتر از داشته‌های تکنولوژیک و علمی خود، فهم از آن را داشته باشد. تأکید فارابی بر آگاهی از چرایی عمل‌کرد اشخاص و اینکه بداند از کجا این دانش بر او روشن گشته (به‌طور کلی آگاهی بر مبنای نظری) برخاسته از این امرست. او بدین جهت بهترین آگاهی را دریافت از فلسفه و حکمت می‌داند که به کنه زیبایی‌ها پی می‌برد. فارابی در کتاب



المه به این مسئله اشاره دارد که فلسفه همان شریعت یا ملت است که یکی از زبان فیلسوف و دیگری از زبان نبی با شرایط گفته شده بیان می‌گردد و تفاوتی بین این دو نیست. منشأ دریافت هر دو از حقیقتی واحدست و قواعد اخلاقی و قانونی موجود در هر دو بر مبنای معلومات عقل استوار می‌گردد.

### نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد با وجود انواع نظام‌های سیاسی مدینه فاضله‌ای که فارابی در کتب خود اعلام داشته دستیابی به تمامی آنها در الگوی کلی سعادت قرار دارند که این الگو برگرفته از نظام آفرینش است. الگویی که در مقیاس کوچک‌تر در مدینه اجرا می‌شود و در نهایت در خود فرد به منصف ظهور می‌رسد. بر این مبنای سازوکارها از مبدأ تا مقصد بر اساس نظام آفرینش و سلسله مراتب آن، جایگاه و نقش افراد مشخص می‌گردد و اگر هر کس بر این اساس این الگوی زنده و پویا سیر کند لاجرم به مقصد سعادت خواهد رسید. برپایی مدینه فاضله با تعالی عقل و سیطره عقلانیت بر زندگی بشری بر مبنای محبت است که به برپایی قسط و عدل می‌انجامد. او گرچه از عقل به عنوان ابزاری برای نفس در جهت دستیابی به سعادت بهره می‌برد؛ اما در نهایت سعادت را صرفاً عقلی نمی‌داند بلکه با بهره‌گیری از قدرت تفکر در انجام اعمال متناسب اخلاقی و تأمل در افکار و اعمال، حال نفس را در زندگی نخستین و پسین به آگاهی حقیقی او پیوند می‌زند.

می‌توان سیر این تکامل بشری در جامعه سعادتمند را در دیدگاه فارابی به اصل ارتباط بین طبقه رؤسا با نخبگان و مردم دانست که در این ارتباط هم شناخت رؤسا از فرهنگ و خرده‌فرهنگ‌های مردم، مطالبات و مشکلات و مسائل آنها ایجاد می‌شود و هم امکان انتقال فرهنگ سعادتمندان به مثابه روح حاکم بر جامعه سعادتمند صورت می‌پذیرد. با پیش‌فرض نظریه فارابی بر مدیریت‌پذیر بودن تمدن، تنها در صورتی این طرح می‌تواند نقش‌آفرین باشد که از فضای نخبگانی بیرون آید و با لایه‌های مختلف اجتماع تمدنی و آحاد مردم پیوند خورد.

### پیشنهاد‌های راهبردی

از این رو راهکارها و راهبردهای زیر در جهت تحقق می‌تواند مثمرتر واقع شود؛

#### الف. راهبردهای فرهنگ محور

۱- شناخت انگاره‌ها، افکار، شبهات و به‌طور کلی نوع اندیشه و سبک زندگی مردم



در هر خطه‌ای در کشور با اجرای طرح‌های پژوهشی و پیمایشی مستمر.  
۲- اهتمام به نقش اساسی آموزش از سمت رؤسا و نخبگان به آحاد مردم جهت آگاهی از مبانی فرهنگی و بنیادهای تمدنی خویش، توسط مراکز علمی به صورت مستمر و پایدار و ارتقای کمی و کیفی آن.

۳- ایجاد فضای گفتگو رؤسا با مردم جهت آگاهی رؤسا و نخبگان از شرایط و تحولات در سبک زندگی، فضای ذهنی مردم در هر طایفه، اقلیم و مذهبی، آشنایی کامل رؤسا با خرده‌فرهنگ‌های قومی و اقلیمی مردم جهت ارتقا خلق و خوی‌ها یا پالایش آنها با آموزش متناسب فرهنگ و سنت آنها با شناخت مشکلات، شبهه‌ها، درخواست و مطالبات آنها.

### ب. راهبردهای اقتصادمحور

- ۱- استعدادیابی افراد کشور برای سوق دادن آنها در فرایند تمدن‌سازی با آموزش مناسب آن استعداد و ایجاد زمینه اشتغال در راستای همان استعداد.
- ۲- تأمین نیازهای مادی معلمان، مبلغان، اساتید، محققان و خطبا در راستای آگاه‌سازی آحاد مردم در تمامی مناطق کشور.
- ۳- ایجاد و توسعه مراکز خدمات آموزش عمومی.

### فهرست منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۵۷). مفاهیم و تعریف فرهنگ. تهران: رامین.
- احسانی، سید آصف (۱۳۹۹). فارابی و مسئله سعادت. *دوفصلنامه پرتو خرد*، (۱۱)، ۱۳۵-۱۵۴.
- اردستانی، مریم (۱۳۸۰). فارابی، سیاست ارسطو و پولس فارسی. *میراث شهاب*، (۲۵)، ۱۳۶-۱۴۲.
- اطاعت، محمدجواد (۱۳۷۹). اندیشه سیاسی فارابی. *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، (۱۵۹-۱۶۰)، ۱۲۰-۱۲۵.
- تورانی، اعلی؛ عمرانیان، نرجس و مرتضوی، ام‌البنین (۱۳۹۱). رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی. *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، (۱۰)، ۱۰۷-۱۲۰.
- جوادی، محسن (۱۳۸۲). تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی. *دوفصلنامه علمی هستی و شناخت*، (۵)، ۱۰۱-۱۲۰.
- حسینی، محمدباقر (۱۳۸۹). مدینه فاضله در اندیشه سیاسی فارابی و افلاطون.



- مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، (۸۹)، ۱۰۵-۱۴۲.
- خرمشاد، محمدباقر و کیانی، نیما (۱۳۹۱). تمدن اسلامی - ایرانی الهام بخش موج سوم بیداری اسلامی. *مطالعات انقلاب اسلامی*، (۲۸)، ۲۷-۵۰.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸). *نگاهی دیگر به تاریخ فلسفه اسلامی*. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۴۹). *الحروف*. محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴). *فصول منتزعه*. نجار فوزی متری، تهران: مکتبه الزهرا.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۱). *التنبیه علی سبیل السعاده*. حقیقه و قدم جعفر آل یاسین، تهران: حکمت.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۷۴). *آراء اهل المدینه الفاضله*. علی بو ملحم، بیروت: دار والمکتبه الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۶۴). *السیاسه المدنیه*. نجار فوزی متری، بیروت: المطبعه الکائولوکیه.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵). *التحصیل السعاده*. علی بوملحم، بیروت: دار و المکتبه الهلال.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه یونان و روم*. ترجمه سید جلال مجتبوی، تهران: سروش.
- کرد فیروز جانی، یارعلی (۱۳۸۹). *سعادت انسان و نقش دین در آن از دیدگاه فارابی*. *فصلنامه تخصصی فلسفه و الهیات نقد و نظر*، (۶۰)، ۴۷-۶۰.
- محمودی، نورالدین (۱۳۹۱). *آرمان‌شهر فارابی*، جامعه مطلوب از دیدگاه فارابی و جایگاه تعلیم و تربیت در آن. *رشد آموزش علوم اجتماعی*، (۵۵)، ۱۶-۲۱.
- مقربی، نواب و پورحسن، قاسم (۱۳۹۰). *فارابی و راه سعادت* (کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی). تهران: مؤسسه بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی فارابی*. قم: بوستان کتاب قم.
- یوسفی راد، مرتضی (۱۳۹۷). *اسباب و عوامل سعادت در آرای فارابی*، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی. *فصلنامه سیاست متعالیه*، (۶)، ۱۶-۳۶.



## References

- Ardestani, M. (2001[1380]). *Fārābī seyasat-e Arasto va polse farsi* [Farabi, Politics of Aristotle an Persian Paul]. *Heritage of Shahab*: (25), 136-142. (In Persian)
- Ashouri, D. (1978 [1357]). *Mafāhīm va ta'rif-e farhang* [Concepts and definition of culture]. Tehran: Iran. Ramin. (In Persian)
- Capelston, F. (1996 [1375]). *Tārīkh-e falsafe-ye Yūnān va Rūm* [History of Greek and Roman Philosophy] (V1, S. J. Mojtaboi, Trans.). Tehran: Iran. Soroush. (In Persian)
- Davari Ardakani, R. (1999 [1378]). *Negāhī dīgar be tārīkh-e falsafe-ye eslāmī* [Another look at/A new view towards the history of Islamic philosophy]. Tehran: Iran. University of Tehran Publishing Institute. (In Persian)
- Ehsani, A. (2019[1399]). *Fārābī va masala-y sa'ādat* [Farabi and the problem of happiness]. *Partu Khord biannual journal*, (11), 135-154. (In Persian)
- Etaat, M. (2000[1379]). *Andishe seyasi Fārābī* [Farabi's political thought]. *Political-economic information*: (159-160), 120-125. (In Persian)
- Farabi, M. bin M. (1995 [1374]). *Ārā' ahl al-madīnah al-fāḍilah* [Views of the inhabitants of the virtuous city] (A. Bo Malhem, Trans.). Beirut: Lebanon. Dar wa-al-Maktabah al-Hilal. (In Persian)
- Farabi, M. bin M. (1995). *Taḥṣīl al-sa'ādah* [Pursuit of happiness] (A. Bo Malhem, Trans.). Beirut: Lebanon. Dar wa-al-Maktabah al-Hilal. (In Persian)
- Farabi, M. bin M. (1992 [1371]). *al-Tanbīh 'alā sabīl al-sa'ādah* [Guidance on the path to happiness] (J. Al-Yasin, Trans.). Tehran: Iran. Hikmat. (In Persian)
- Farabi, M. bin M. (1970 [1349]). *al-Ḥurūf* [The letters] (M. Mehdi, Trans.). Beirut: Lebanon. Dar al-Mashriq. (In Persian)
- Farabi, M. bin M. (1985 [1364]). *Fuṣūl muntaza'ah* [Selected chapters/Extracted sections] (N. Fouzi Metri, Trans.). Tehran: Iran. Maktabat al-Zahraa. (In Persian)
- Farabi, M. bin M. (1964). *al-Siyāsah al-madanīyah* [Civil politics] (N. Fouzi Metri, Trans.). Beirut: Lebanon. al-Matba'ah al-Kaulaity. (In Persian)
- Hasani, M. (2008). *Utopia in the political thought of Farabi and Plato. Comparative Studies of Quran and Hadith*: (89), 105-142. (In Persian)
- Javadi, M. (2008[1382]). *Tahlil va naghde nazareye sa'ādat-e Fārābī* [Analysis and criticism of Saadat Farabi's theory]. *Two-part scientific journal of existence and cognition*, (5), 101-120. (In Persian)
- Khorramshad, M. B. & Kayani, N. (2011). *Tamaddun-e eslāmī-īrānī elhām bakhsh-e mowj-e sevom-e bīdārī* [The Islamic-Iranian civilization: Inspiration for the third wave of awakening]. *Islamic Revolution Studies*, (28), 27-50. (In Persian)
- Kord Firouz Jani, Y. (2010[1389]). *Sa'ādat ensan va naghdshe den dar an az dedgahe Fārābī* [Human happiness and the role of religion in it from





- Farabi's point of view]. Specialized Quarterly Journal of Philosophy and Theology, Critique and Comment, (60), 60-47. (In Persian)
- Mahmoudi, N. (2012[1391]). Armanshahre Fārābī va jamematlob az didgahe Fārābī , jayghah-e talim va tarbiat dar an [Farabi's utopia, ideal society from Farabi's point of view and the place of education in it]. The growth of social science education, (55), 21-16. (In Persian)
- Moqrabi, N. & Pourhasan, Q. (2019). Fārābī va rāh-e sa'ādat (kāvoshī dar bāb akhlāq-e faḍīlat az negāh-e Fārābī) [Farabi and the path of happiness: Exploration of virtue ethics from Farabi's point of view]. Tehran: Iran. Sadra Islamic Wisdom Foundation Institute. (In Persian)
- Mohajernia, M. (2001 [1380]). Andīshe-ye siyāsī-e Fārābī [Farabi's political thought]. Qom: Iran. Boustān Qom. (In Persian)
- Torani, A.; Omranian, N. & Mortazavi, U. (2019[1391]). Rabete sa'ādat va seyāsāt az negahe Fārābī [The relationship between happiness and politics from Farabi's point of view]. Islamic philosophy teachings, (10), 120-107. (In Persian)
- Yousefi Rad, M. (2018[1397]). Asbab va avamele sa'ādat dar area Fārābī, Ibnesina & Khwaja Nasir al-Din Tusi [The causes and factors of happiness in the opinions of Farbi, Ives Sina and Khwaja Nasir al-Din Tusi]. Transcendent Policy Quarterly, (6), 16-36. (In Persian)

