

## جایگاه تربیت در اندیشه فارابی

<sup>۱</sup> سپیده تیمورپور

<sup>۲</sup> فهیمه انصاریان

<sup>۳</sup> حمیدرضا رضازاده بهادران

### چکیده

فارابی، پایه‌گذار فلسفه اسلامی است و بررسی جایگاه تربیتی او می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در تبیین اهداف تعلیم و تربیت اسلامی داشته باشد. بر این اساس، در پژوهش حاضر، ابتدا انسان کامل از دیدگاه فارابی و فلسفه‌ی تربیتی، چپستی تربیت، امکان و ضرورت آن، از دیدگاه وی را به صورت مختصر معرفی کرده و در ادامه به تعلیم و تربیت، اهداف تربیتی و مؤلفه‌های اصلی نظام تربیتی فارابی اشاره شده است. یافته‌ها نشان داد که اهداف تعلیم و تربیت در نظر فارابی، متأثر از اندیشه فلسفی او در دو بعد فردی و اجتماعی است که نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرد. بر این اساس، هدف غایی تعلیم و تربیت فارابی، رسیدن انسان به «سعادت» است که مولفه‌های تربیتی دیگر نیز در رسیدن به این مهم تأثیرگذارند.

### واژگان کلیدی

تربیت، فارابی، مولفه‌های تربیتی

۱. نویسنده مسئول: دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، گروه علوم تربیتی، گرایش فلسفه تعلیم و تربیت،

تهران، ایران. [sepideh.teymourpour@chmail.ir](mailto:sepideh.teymourpour@chmail.ir)

۲. عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز؛ [f.ansarian110@yahoo.com](mailto:f.ansarian110@yahoo.com)

۳. عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز؛ [Rezazade1390@gmail.com](mailto:Rezazade1390@gmail.com)

## طرح مسأله

یکی از بنیادی‌ترین مسائل مورد توجه اندیشمندان مسلمان، علمای اخلاق و فلاسفه از دیرباز، مسأله تعلیم و تربیت بوده است. غایت و هدف تعلیم و تربیت و انسانی که محصول تعلیم و تربیت است، چگونه انسانی خواهد بود، همواره موضوعاتی مهم و چالش برانگیز بوده است. اندیشه و نظام تربیتی هر مکتبی تحت تاثیر نگرش آن مکتب به هستی، زندگی و انسان است تا آنجا که فرآیند تعلیم و تربیت را در آن مکتب، سمت و سو می‌بخشد، از این رو تحقیق و تفحص در حقیقت و طبیعت انسان از اساسی‌ترین اموری است که در فلسفه تربیت بران پرداخته می‌شود و بر اساس آن، ویژگی‌های نظام تربیتی مشخص شده و عوامل تربیتی تاثیرگذار بر انسان، توانایی و امکانات او برای تغییر مطلوب، و در یک کلام، میزان تربیت‌پذیری او معلوم می‌شود.

در این راستا فلاسفه مهم‌ترین نقش را در تدوین مکاتب تربیتی ایفا کرده‌اند. آنان با ارائه نظام خاصی که برگرفته از چگونگی تفکرشان به جهان هستی و انسان بوده است، در صدد تبیین آرای تربیتی خود برآمده‌اند. در حقیقت، فلاسفه با ارائه آرای تربیتی خود و اهداف و غایات آن و نیز به چالش کشیدن اندیشه‌های تربیتی دیگر، همواره موثرترین عامل بر روند تربیت بوده‌اند، به گونه‌ای که امروز نیز برای انتخاب و گزینش اهداف تربیتی باید برخی از بنیان‌های فلسفی را پذیرفت.

در این میان، فارابی به عنوان اولین فیلسوف بزرگ اسلامی، با بهره‌گیری از افکار و اندیشه‌های دو فیلسوف نامدار یونانی، افلاطون و ارسطو و گزینش عقلانی آرای آنها در زمینه تعلیم و تربیت و تایید و تقویت آن در بستر اندیشه‌های دینی توسط آموزه‌های دینی، توانست نظام تربیتی نوینی را پایه‌گذاری کرده و در ارایه آرا و نظریه‌های فیلسوفان اخلاق پس از خود تاثیر قابل انکاری را داشته باشد (کاوندی، ۱۳۹۰، ص ۴۶).

این پژوهش در صدد تبیین اندیشه‌های تربیتی فارابی، اهداف و مولفه‌های تربیتی وی می‌باشد.

## زندگی‌نامه فارابی (۲۵۷-۳۳۹ق)

ابونصر محمد بن محمدبن اوزلغ، معروف به فارابی، در سال ۲۵۷ (ق.ه) در قریه‌ای به نام وسیج نزدیک فاراب در ترکستان ماورالنهر متولد شده و در سال ۳۳۹ (ق.ه) وفات یافته است. فارابی اولین متفکر بزرگ اسلامی است که از منابع یونانی، که به عالم اسلامی انتقال یافته بودند، سود جست و نظام فکری و فلسفی جامعی پدید آورد. خدمت فارابی به افلاطون، ارسطو، و تلاشی که در معرفی، مقایسه و نقد آراء این دو فیلسوف انجام داد، موجب گردید که او را کاشف برجسته فلسفه یونانی و نخستین طراح فلسفه اسلامی و نیز «ارسطوی عالم اسلامی» یا «معلم

ثانی» نام دهند (یوسفیان، ۱۳۷۹، ص ۱۸). فارابی فیلسوفی است که در آغاز فلسفه‌ی ایرانی قرار دارد او در دوره‌ای به مطالعه و تاسیس فلسفه اقدام می‌کند که تفکر یونانی از رونق افتاده و اندیشه مابئی رو به ضعف گراییده است. نیمه‌ی اول قرن چهارم، زمانی است که متفکران اسلامی به مدت دو قرن درگیر منازعات کلامی، حدیثی و تفسیری بودند و پس از عصر ترجمه، کوشیدند تا آراء خود را بر اصول عقلی نیز استوار کنند. (پورحسن و خامنه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۱).

در خصوص معرفی زندگانی فارابی، روایت‌های مختلفی وجود دارد. بر اساس یک روایت، زندگانی فارابی را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد: دوره‌ی اول (تولد تا چهل سالگی در خراسان بزرگ): نکته‌ی مهم این دوره را باید پرورش فارابی در مدرسه مرو و آموختن منطق و زبان (زبان‌های یونانی و سریانی) در آنجا دانست که او بعداً در نظامیه بغداد آن‌ها را کامل می‌کند. دوره‌ی دوم (سفر به بغداد): فارابی در بغداد منطق را تحت شاگردی «یوحنا بن حیلان» و نحو را با شاگردی نزد ابن سراج؛ آموزش می‌بیند و در این دو رشته به مقام استادی می‌رسد. دوره‌ی سوم (عزیمت به قسطنطنیه یا حران - دوره فلسفی): مهم‌ترین دلیل عزیمت فارابی به قسطنطنیه، کاربرد منطق در مطالعات فقهی است. دوره‌ی چهارم (عزیمت به حلب، دولت شیعی): هدف فارابی از عزیمت به شام (دمشق و حلب) را می‌توان آرامش حاکم بر این شهر و نیز وجود حاکم شیعی مذهب (سیف الدوله حموانی) در آنجا دانست تا در سایه‌ی این آرامش و حمایت‌های حاکم، فارابی بتواند مدینه‌ی فاضله را طراحی و ارائه کند (پورحسن، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

فارابی یکی از فیلسوفان پرکار است و در دوره‌ی طولانی عمر پربرتکت خویش آثار ارزشمند فراوانی را به یادگار گذاشته است. دسته بندی‌های مختلفی از آثار فارابی موجود است. بر اساس یک روایت (پورحسن و خامنه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۶۳)، می‌توان این آثار را به پنج دسته به شرح زیر تقسیم کرد: الف) آثار منطقی، ب) آثار مابعدالطبیعی، ج) آثار در طبیعیات، د) آثار در سیاست ه) سایر آثار. و بر اساس روایت دیگر می‌توان آثار فارابی را به چهار گروه تقسیم‌بندی کرد: گروه اول شامل رسالاتی است که به موضوع «منطق» اختصاص دارد. گروه دوم به امور طبیعی می‌پردازد. گروه سوم شامل موضوعات لاهوتی یا ماوراء طبیعی است. گروه چهارم شامل مسائل اخلاقی و سیاسی است (یوسفیان، ۱۳۷۹، ص ۱۸).

### روش پژوهش

روش پژوهش حاضر، داده بنیاد است. حوزه پژوهش شامل کلیه کتب و منابع نوشته شده پیرامون اندیشه‌ها و آرای تربیتی فارابی بود. جهت نمونه‌گیری به دلیل کثرت منابع در این حوزه، همه مکتوبات چاپی و دیجیتالی در دسترس، مورد استفاده قرار گرفت. در این پژوهش، جهت گردآوری اطلاعات، از منابع مرتبط با موضوع به صورت فیش برداری استفاده شد. روش تجزیه و تحلیل اطلاعات با استفاده از نظام مقوله بندی قیاسی است.

## اهداف تحقیق

هدف اصلی: بررسی جایگاه تربیت در اندیشه فارابی  
اهداف فرعی: بر اساس هدف اصلی فوق، اهداف فرعی زیر برای پژوهش حاضر در نظر گرفته شد:

- تبیین فلسفه‌ی تربیتی فارابی
- تبیین هدف غایی و واسطی تعلیم و تربیت از دیدگاه فارابی
- تبیین تعلیم و تربیت از دیدگاه فارابی
- تبیین مولفه‌های تربیتی از دیدگاه فارابی

## انسان کامل از دیدگاه فارابی

در آثار فیلسوفان مسلمان، در فلسفه مشاء و حکمت اشراق، بحثی به طور مستقل تحت عنوان «انسان کامل» مطرح نشده است، هر چند فیلسوفان ما به این مقوله توجه نشان داده و آن را تحت عناوینی دیگر مورد بررسی قرار داده‌اند. از جمله فارابی انسان کامل را با عنوان «رئیس مدینه فاضله» و سهروردی او را با عنوان «حکیم متاله» یاد می‌کند. در میان فیلسوفان اسلامی فارابی به احتمال قوی نخستین کسی است که درباره‌ی «انسان کامل» اندیشیده و رهبری «مدینه فاضله» را شایسته وی دانسته است. فارابی اصطلاحات «الفیلسوف، الامام، رئیس الاول، الفیلسوف کامل» و سرانجام «الکامل علی الاطلاق»، همه را به مفهوم «انسان کامل» به کار می‌برد (فارابی، ۱۹۸۱، ص ۳۹-۴۰). او در برابر افراد کامل از «الجماعات کامله» و با تأکیدی بیشتر از «الجماعات الانسانیه کامله» نیز یاد کرده است (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۶۹).

انسان کامل از دیدگاه فارابی، انسانی است که از لحاظ تعقل و تفکر به بالاترین مراتب ممکن؛ یعنی به مرتبه عقل مستفاد و اتصال به عقل فعال رسیده و دارای سرشتی عالی، روحی بزرگ و جامع صفات عالی اخلاقی و ملکات فاضله انسانی باشد. فارابی، رئیس مدینه فاضله را انسانی در حد پیامبر (ص) و امام علی (ع) می‌داند؛ زیرا معرفت خود را مستقیماً از ناحیه وحی، یعنی از عقل فعال، دریافت می‌کند و به این وسیله از جریان امور و حوادث گذشته و آینده مطلع می‌گردد. وی می‌گوید: «هر آنچه از ناحیه‌ی خدای متعال به عقل فعال اضافه می‌شود از عقل فعال به وساطت عقل مستفاد به عقل منفعل او و از آنجا به قوه‌ی متخیله‌اش افزوده می‌شود. پس به واسطه فیوضاتی که از عقل به عقل منفعل او افزوده می‌گردد حکیم، فیلسوف و متعقل کامل؛ و به واسطه‌ی فیوضاتی که از او به قوه متخیله‌اش افزوده می‌شود، نبی و منذر خواهد بود و از آینده خبر خواهد داد» (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۱۱۸).

## فلسفه‌ی تربیتی فارابی

در آثار موجود فارابی مستقیماً به تعلیم و تربیت پرداخته نشده و از تربیت کودک و دانش‌آموز سخن نرفته است. شاید از همین‌روست که در منابعی که درباره‌ی آرای تربیتی دانشمندان مسلمان پرداخته شده، و یا آثاری که درباره‌ی تاریخ تعلیم و تربیت است و در آن‌ها فرازهایی هم به آرای تربیتی دانشمندان مسلمان اختصاص یافته است، و نیز فارابی شناخت‌ها و آن‌چه درباره‌ی تاریخ فلسفه در اسلام به فارسی و عربی قلمی گشته معمولاً از دیدگاه‌های تربیتی فارابی یاد نشده است. این کاستی در آثار فارابی هنگامی شگفت‌آور می‌نماید که به یاد آوریم با آنکه وی را شارح آثار ارسطو و متأثر از افلاطون می‌دانند، اما او اصالتاً از تعلیم و تربیت چیزی نگفته است و از آنچه در کتاب هفتم و هشتم سیاست ارسطو و جمهوری افلاطون درباره‌ی تعلیم و تربیت آمده است و نیز مطالب کتاب ادب الصبیان و تأدیب (کاردان، ۱۳۸۱، ص ۲۴). هم در تألیفات او هیچ نقل و اقتباسی دیده نمی‌شود، وانگهی فارابی نوامیس افلاطون را مطالعه و تلخیص نموده و می‌دانیم که در مقالات اول، دوم، سوم، پنجم نوامیس از تربیت کودک سخن رفته است (بدوی، ۱۴۱۸، ص ۶۵).

پس با توجه به اینکه فارابی آن هم آگاهانه (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۹) کتاب و یا حتی فصلی مستقل درباره‌ی تربیت کودک و آموزش دانش‌آموز نپرداخته و در لابه‌لای مطالب هم به این موضوع اشاره‌ای درخور و به اندازه نکرده است، نمی‌توان به ریز دیدگاه‌های تربیتی و آموزشی او درباره‌ی کودک و دانش‌آموز پی برد و ناگزیر باید از این بحث چشم پوشید. از مطالعه‌ی آثار فارابی تنها می‌توان پاره‌ای مطالب کلی تربیتی را برگرفت که در قالب فلسفه‌ی تربیت می‌گنجد و بر اساس آن‌هاست که فارابی در جرگه‌ی فیلسوفان تربیت در می‌آید (فارابی، ۲۰۰۶، ص ۸۹-۸۷).

## چیستی تربیت

در آثار فارابی به جای واژه‌ی تربیت، واژگان تعلیم، تعلم، ادب، تأدیب، تأدب، تدبیر، اقتناع به کار رفته است (فارابی، ۲۰۰۶، ص ۸۵، ۸۹-۸۷). از مجموع اشارات فارابی به مفهوم علم مدنی و آنچه که درباره‌ی معنای تأدیب و تعلیم آورده بر می‌آید که از نگاه او تعلیم و تربیت از شاخه‌های علم مدنی به شمار می‌رود (فارابی، ۱۳۶۴، ترجمه‌ی خدیو جم، ص ۱۰۷-۱۰۶).

باری فارابی گاه تعلیم و تعلم را به معنای یاد دادن و یاد گرفتن به کار برده نه تأدیب و تربیت و گاه تعلیم را برابر تأدیب به کار گرفته است، در جایی نیز از تأدیب، درست تعلیم را خواسته است (فارابی، ۱۳۶۴، ترجمه‌ی خدیو جم، ص ۸۷)، حال آن که در اثری دیگر آشکارا میان تعلیم و تربیت فرق نهاده و هر یک را به کوتاهی تعریف نموده است (فارابی، ۱۹۸۱، ص ۷۸). پس در مجموع از تحلیل کاربردهای دو واژه‌ی تأدیب و تعلیم در آثار فارابی نمی‌توان نیک دریافت که

وی این دو مفهوم را به یک معنا به کار برده است یا دو معنا. با این همه با تعریفی که در ذیل از تأدیب و تعلیم از زبان فارابی می‌آید شاید بتوان تا اندازه‌ای به همسانی یا ناهمسانی معنایی دو مفهوم یاد شده از منظر فارابی پی برد.

### امکان تربیت

انسان را چنان سرشته‌اند که چون زاده شود بالفعل دارای هیچ صفت اخلاقی و نفسانی نیست، پس نه دارای فضیلت است و نه رذیلتی دارد؛ اما در سرشت خویش می‌تواند نسبت به پذیرش فضیلتی و یا رذیلتی، استعداد و آمادگی بیشتری داشته باشد و بر اساس همین آمادگی و استعداد، فضائل و رذائل را آسانتر و بهتر بیاموزد و در اثر تکرار و ممارست، آن‌ها را پاره‌ای از شخصیت خود سازد و به صورت ملکه درآورد تا از صفات ثابت در او شوند؛ باری خوی نیک و بد برآمد عادت است نه سرشت آدمی (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۹۵).

بنابراین انسان چنان آفریده شده است که تربیت پذیرد و بتواند سازوار با استعدادهای سرشتی خود - که فارابی آن‌ها را به فطرت مشترک و فطرت خاص تقسیم می‌کند و البته متأثر از عوامل برون شخصیتی، تربیت شود و به فضائل آراسته یا به رذائل آلوده گردد. با این حال فارابی یادآور می‌شود که حتی اگر انسان به فضیلت یا رذیلتی تن داد - گرچه دشوار است (فارابی، ۱۳۷۹ الف، ترجمه‌ی سجادی، ص ۱۸۹-۱۸۷) اما می‌تواند آن را از خود بزدايد و یا تقویتش کند (فارابی، ۱۴۱۲، ص ۵۷-۵۵) وانگهی تحصیل سعادت و آموختن فضائل چهارگانه‌ی نظری و فکری و خلقی و عملی، جملگی نشان از تربیت‌پذیری انسان دارد.

فارابی برای پافشاری بیشنیه بر تربیت‌پذیری انسان، یادآور می‌شود که کودک یا در اثر عوامل ارثی، در فضایل یا رذایل اخلاقی به پدر و مادر خود می‌ماند و یا در پی فعالیت‌های تربیتی والدین خود به خوی خوب آراسته گشته و یا به خوی بد آلوده شده است (فارابی، ۲۰۰۶، ص ۴۸) و این بیان آشکار تربیت‌پذیری انسان در ادبیات تربیتی فارابی است. گفتنی است فارابی گاه از تربیت برخی کسان ناامید می‌شود و در بیانی بس غریب، پیشنهاد می‌کند با این‌گونه مردمان چونان جانوران رفتار شود؛ یعنی مانند حیوانات در راستای منافع شهروندان از آنان بهره‌کشی شود، و اگر قابل بهره‌کشی نیستند و بسان جانوران زیان‌آور، برای شهروندان زیان‌بارند، باید مانند جانوران موذی از مدینه رانده و معدوم گردند (فارابی، ۱۳۷۹ الف، ترجمه‌ی سجادی، ص ۲۰۱-۲۰۰).

شاید فارابی این دست مردمان را که از نگاه او هیچ‌گونه از معقولات، حتی اولیات، را فرا نمی‌گیرند و نمی‌پذیرند (فارابی، ۱۳۷۹ الف، ترجمه‌ی سجادی، ص ۱۸۷)، فاقد فطرت سلیم؛ یعنی استعداد دریافت حکم امور و بازشناخت حق از باطل و نیک از بد می‌داند (فارابی، ۱۹۸۱، ص ۱۱۰) و از این‌رو میان آنان و جانوران فرقی نمی‌نهد. هر چه هست، این نگرش فارابی با

کرامت ذاتی انسان ساز نمی‌آید و با دیدگاه اسلام درباره‌ی انسان سازواری ندارد؛ چرا که به انسان به چشم ابزار می‌نگرد و سخنش یادآور این باور ارسطو است که: «برده ابزار کاری است جاندار، و ابزار کار، برده‌ای است بی‌جان» (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۱۶۱؛ ارسطو، ۱۳۶۴، ترجمه‌ی عنایت، ص ۸).

چنین می‌نماید که فارابی در این نگرش، سخت متأثر از ارسطو است، چه مانند او مردم را به آزادگان، بردگان، جانوران تقسیم می‌کند و میزان تربیت‌پذیری هر یک را بیان می‌دارد (فارابی، ۱۴۱۲، ص ۷۳-۷۰ و ۹۵).

### ضرورت تربیت

فارابی وجود استعداد یا نیروی سرشتی را در انسان شرط لازم برای انجام دادن امور می‌داند نه شرط کافی، چه وجود استعداد یا نیروی فطری به خودی خود، موجب نمی‌شود انسان به کاری روی آورد یا از کاری روی برتابد، این نیروی فطری تنها زمینه‌ساز و آسان‌کننده‌ی به جا آوردن یا وا نهادن امور است (فارابی، ۱۳۷۹ الف، ترجمه‌ی سجادی، ص ۱۸۸). وی اصولاً تأکید می‌کند که همه‌ی نفوس در سرشت خود به کمال جویی بالفعل آزمندند و استعداد این امر در آن‌ها نهاده شده است (فارابی، ۱۳۸۷، ترجمه‌ی رحیمیان، ص ۱۸۳).

از این رو، چنانچه استعدادهای متربی از رهگذر عامل خارجی؛ یعنی تربیت - که فارابی آن را ریاضت و تأدیب هم می‌خواند - پرورش نیابند و به بار نیابند، هرز می‌روند و حتی ممکن است تحت تأثیر عوامل سوء، به کژراهه روند و رفته‌رفته نتایجی ضد مقتضای خود بار آورند (فارابی، ۱۳۷۹ الف، ترجمه‌ی سجادی، ص ۱۸۸).

ابونصر برای پیشگیری از بر باد رفتن استعدادها و مهمل ماندن آن‌ها و یا بهره‌وری نامناسب از آن‌ها، انسان را سخت نیازمند تربیت می‌داند و تأکید می‌ورزد که تنها از راه تربیت است که توانایی‌های سرشتی متربی بار می‌آید و بر می‌دهد و انسان تنها از این رهگذر به کمال و سعادت نهایی دست می‌یابد و یا به آن نزدیک می‌شود (فارابی، ۱۳۷۹ الف، ترجمه‌ی سجادی، ص ۱۹۱-۱۸۸).

### تعلیم و تربیت از دیدگاه فارابی

تعلیم و تربیت از دیدگاه معلم ثانی عبارت است از: «هدایت فرد به وسیله فیلسوف و حکیم برای عضویت در مدینه فاضله به منظور دستیابی به سعادت و کمال اول در این دنیا و کمال نهایی در آخرت» (اعرافی و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۴۸)

به نظر فارابی، تعلیم و تربیت از دو طریق میسر است:

۱- تعلیم یعنی: ایجاد فضایل نظری ۲- تأدیب یعنی: ایجاد فضایل اخلاقی و عملی. در

نتیجه تعلیم همیشه به قول و گفتار است، در حالی که تأدیب گاهی به گفتار و گاهی هم کردار و اعمال. بصیرت‌های نظری و عملی پیش شرط و علت تعیین اهداف و راه‌های دستیابی بدان و نیز شکلگیری اراده و در نهایت کنش اجتماعی است. این بینشها از نظر فارابی باید از طریق تعلیم و تربیت همگانی در همه افراد اجتماع از طرق ممکن که به طبقات گوناگون مردم متناسب است پدید آید تا سلامت و وحدت روانی و ذهنی در اجتماع تحقق یابد و چنانچه خللی در هر یک از بصیرت‌ها حاصل شود، صحت روانی و ذهنی در اجتماع وجود نخواهد داشت (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۲۷).

الف - تعلیم؛ فارابی به فرآیند تعلیم بسیار بیش از تأدیب پرداخته و آن را فعالیت فرد برای ایجاد علم نسبت به چیزی یا تحقق ملکه برخاسته از عادت در دیگری دانسته است (فارابی، به نقل از آل یاسین، ۱۹۸۵، ص ۱۵۶) که به پیدایش فضائل نظری در فرد می‌انجامد (فارابی، ۱۹۸۱، ص ۷۸).

او تعلیم را به اختصار چنین تحلیل و ترسیم می‌کند: تعلیم بر خلاف تأدیب تنها به گفتار است و دو مرحله دارد: یکی تفهیم مطلب به فراگیرنده و پدید آوردن معنای آن در ذهن او؛ و دیگری ایجاد تصدیق و باور در ذهن فراگیرنده نسبت به آنچه که فهمیده است. تفهیم خود بر دو گونه است: تعقل خود موضوع مورد آموزش؛ تخیل آن از راه محاکات و مشابهت با چیزی دیگر. هم‌چنین ایجاد تصدیق به یکی از دو روش: برهانی که یقین‌آور است و اقناعی صورت می‌پذیرد (فارابی، ۱۹۸۱، ص ۹۰).

از نگاه فارابی تعلیم برهانی، ویژه‌ی خواص و تعلیم اقناعی از آن عموم مردم است. وی تعلیم برهانی را خاص و تعلیم اقناعی را مشترک خوانده و افزوده است با آنکه تعلیم مشترک با جدل و خطابه و شعر پدید می‌آید، اما خطابه و شعر برای توده‌ی مردم مناسب‌تر است (فارابی، ۲۰۰۶، ص ۹۰).

بنابراین می‌توان گفت که از دیدگاه فارابی، تعلیم و تربیت از دو طریق میسر است: (۱) تعلیم یعنی: ایجاد فضایل نظری (۲) تأدیب یعنی: ایجاد فضایل اخلاقی و عملی. در نتیجه تعلیم همیشه به قول و گفتار است، در حالی که تأدیب گاهی به گفتار و گاهی هم کردار و اعمال. بصیرت‌های نظری و عملی پیش شرط و علت تعیین اهداف و راه‌های دستیابی بدان و نیز شکل‌گیری اراده و در نهایت کنش اجتماعی است. این بینشها از نظر فارابی باید از طریق تعلیم و تربیت همگانی در همه افراد اجتماع از طرق ممکن که به طبقات گوناگون مردم متناسب است پدید آید تا سلامت و وحدت روانی و ذهنی در اجتماع تحقق یابد و چنانچه خللی در هر یک از بصیرت‌ها حاصل شود، صحت روانی و ذهنی در اجتماع وجود نخواهد داشت (داوری اردکانی، ۱۳۸۹، ص ۳۴).



**ب- تربیت:** با آنکه فارابی در پی تربیت پژوهی به معنای خاص کلمه نبوده، گاه به مناسبت موضوع سخن، به تعریف تأدیب و تعلیم پرداخته است. از نگاه وی تأدیب یعنی ایجاد فضائل اخلاقی و صناعات (مهارت‌ها و عادات رفتاری) مطلوب در حد ملکه در مرتبی که از راه گفتار و رفتار صورت می‌بندد. فارابی به این اندازه بسنده نمی‌کند و همال روان‌شناسان امروزی (نجاتی و سید، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۱۵) می‌افزاید. تأدیب باید مرتبی را فراسوی به جا آوردن رفتار مطلوب و عادات رفتاری چنان برانگیزد که در وی نسبت به این‌گونه رفتار عشق پدید آید (فارابی، ۱۳۶۴، ترجمه‌ی خدیوچم، ص ۸۱-۷۸).

### اهداف تربیتی از دیدگاه فارابی

اهداف تربیتی مورد نظر فارابی را میتوان به دو بخش مجزا تقسیم کرد. یک بخش اهداف غایی و اهداف واسطی.

اهداف غایی: این اهداف به شأن عینی اختصاص ندارد و همه شؤون و ابعاد آدمی را شامل میشود. اهداف غایی از نظر فارابی شامل شناخت و ایمان به خدا، قرب الهی و سعادت است. الف) شناخت و ایمان به خدا: برترین مرتبه معرفت، معرفت خداوند و در نتیجه ایمان به اوست که منجر به سعادت انسان میشود. فارابی، هدف نهایی تربیت و کمال نهایی را معرفت حق تعالی و ایمان به او معرفی می‌کند، چرا که شناخت، بدون ایمان و ایمان بدون شناخت، انسان را به مقصود نمیرساند.

ب) قرب الهی: «قرب» به معنای نزدیکی به خداست. فارابی برای رسیدن به مقام قرب الهی، دل‌کندن از تعلق به مادیات و تلاش برای رسیدن به عقل مستفاد و اتصال به عقل الهی را لازم میدانند. از این رو، یکی از اهداف تربیت از دیدگاه فارابی این است که انسان را متوجه مقام قرب الهی نموده، او را از مادیات و امور دنیوی دور کند (فاخوری و جر، ۱۳۹۳، ص ۳۸). ج) سعادت: غایت فلسفه تربیتی فارابی، رساندن انسان به سعادت است. "سعادت" جان‌مایه‌ی تمام اندیشه‌ی فارابی و مانند خطی است که تمام ابعاد فلسفه‌ی او را به هم پیوند می‌دهد. هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی فارابی، در یک موضوع به هم می‌رسند و آن، سعادت است. او در کتاب "آراء" (۱۹۹۱) سعادت را صیورورت و انتقال و تحول نفس در کمال وجودی خود تعریف می‌کند، بدان ترتیبی که در قوام خود محتاج به ماده نباشد و خیر و مطلوب نهایی است. از نظر فارابی، سعادت خیر مطلق، بزرگترین و کامل‌ترین خیر و شایسته‌ترین امری است که می‌تواند متکی به ذات باشد و با حصول آن به امر دیگری نیاز نباشد. فارابی در "السیاسة المدنیة" (۱۹۶۴) سعادت را نوعی تعقل می‌داند که فقط قوه‌ی ناطقه نظری می‌تواند آن را درک کند و این مفهوم صرفاً معلوم و متعلق عقلانی است. سعادت نوعی صیورورت و شدن

است. حرکت از ماده و مفارقت از آن است. سعادت آخرین هدفی است که آدمی برای وصول به آن می‌کوشد و بالاترین خیرهاست.

فارابی گام نخست رسیدن انسان به سعادت را کسب معرفت می‌داند. او در کتاب "آراء" (۱۹۹۱)، پنج زمینه‌ی اصلی شناخت را به شرح زیر بیان می‌کند: شناخت سبب اول و اوصاف آن، شناخت موجودات مفارق از ماده و اوصاف و کارکرد آن‌ها، شناخت جواهر آسمانی و صفات آن‌ها، شناخت چگونگی کون و فساد اجسام طبیعی و سنت‌ها و قانون‌مندی‌های حاکم بر آن‌ها و شناخت انسان و قوای نفسانی و مراتب و کمال آن‌ها. پس از شناخت. گام دوم برای رسیدن به سعادت در نظر فارابی، شوق و علاقه برای رسیدن به سعادت است. گام سوم برای رسیدن به سعادت در نظر فارابی، انجام دادن اعمال فضیلت‌مند است. مسیر رسیدن به سعادت در منظومه تربیتی فارابی، انجام دادن اعمال فضیلت‌مند تحت تربیت و هدایت ریاست مدینه‌ی فاضله یعنی وجود مبارک نبی (ص) و امام علی (ع) است.

فارابی سعادت را مانند پیوستاری می‌داند که شروع آن از طریق زندگی در مدینه‌ی فاضله و نهایت آن در آخرت و پیوستن به خداوند است که همانا سعادت حقیقی است. برای او سعادت هم شکل فردی و هم شکل اجتماعی دارد. سعادت جامعه در گرو سعادت افراد آن است. آنجایی که فارابی از سعادت در دنیا بحث می‌کند، زندگی در مدینه فاضله را در نظر دارد و رسیدن به این سعادت را در گرو انجام دادن درست وظایف مدنی از سوی افراد مدینه می‌داند. برای اینکه اعضای مدینه، وظایف خود را درست انجام دهند، باید آموزش لازم را ببینند. فارابی رسیدن به سعادت حقیقی را مستلزم تربیت صحیح می‌داند. او راه رسیدن به این مرحله را نیازمند تحصیل علوم نظری و عملی و اکتساب همه فضایل می‌شناسد. تجلی همه این فضایل در وجود مبارک نبی و امام است که به بالاترین مرحله‌ی تعلیم و تربیت رسیده‌اند.

اهداف وسطی: این نوع اهداف ناظر به بعد خاصی از ابعاد وجودی انسان مانند بعد شناختی و اخلاقی است. اهداف وسطی از نظر فارابی شامل تفکر و تأمل، تعقل و اعتدال است.

تفکر و تأمل: به نظر فارابی، هرگاه قوه خیال (تفکر) در کسی کمال یافته باشد و مغلوب احساس‌های خارجی نباشد، با عقل فعال، متصل و متحد خواهد شد و بر اثر آن، عالی‌ترین جمال و کمال تجلی خواهد کرد (شریف و دیگران، ۱۳۶۲، ص ۶۵۷). با تفکر و تأمل و تدبیر در آیات الهی و موجوداتی که نشانه‌های قدرت و وجود خدا هستند، می‌توان به شناخت خدا و ایمان به او دست یافت. در نتیجه، به سعادت و مقام قرب الهی نایل شد (رضا داوری اردکانی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۷).

### تعقل

فارابی درباره نقش تعقل در سعادت آدمی می‌گوید: تعقل همان قدرت بر اندیشه و استنباط

امور شایسته و نیکوست که انسان را در حقیقت به خیر عظیم و غایت شریف و فاضل که همان سعادت است، می‌رساند (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۷۳).

### اعتدال و حد وسط

فارابی با اخذ نظریه حد وسط ارسطو، فضیلت را هیأت نفسانی و ملکات متوسط میان ازید و انقص می‌داند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۸۲) او کمال انسان در خلقیات را به کمال بدن انسان تشبیه کرده و آن را همان سلامت می‌داند و می‌گوید: همان‌طور که اگر سلامت حاصل باشد، شایسته است که حفظ شود و اگر حاصل نباشد سزاوار است حاصل شود. کمال آدمی نیز اگر حاصل باشد باید حفظ شود و اگر حاصل نباشد باید حاصل شود و همان‌طور که در امور مؤثر در سلامت بدن نباید افراط و تفریط کرد و حد وسط باید مراعات شود. مثلاً اگر در تناول غذا افراط و تفریط صورت نگیرد و اعتدال مراعات شود، سلامت بدن تضمین می‌شود. همچنین در افعال اخلاقی حد وسط باید مراعات شود تا خلق نیکو حاصل شود و در صورت خارج شدن از حد وسط و افراط یا تفریط، اخلاق قبیح و زشت حاصل می‌شود (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۸).

برای مثال، «شجاعت» خلق نیکوست که حد افراط آن موجب «تهور» می‌شود و حد تفریط آن موجب «جبن» که هر دو خلقی زشت‌اند؛ سخاوت حد وسط حفظ مال و انفاق آن است و تفریط در آن، یعنی انفاق نکردن و جمع کردن مال موجب «تقتیر» و افراط در آن، یعنی انفاق بیش از حد و حفظ نکردن مال موجب «تنبذیر» می‌شود که هر دو خلقی ناپسندند؛ «عفت» نیز اعتدال در لذت بردن از طعام و ازدواج است که افراط در آن موجب شره و تفریط در آن موجب عدم درک لذت می‌شود که هر دو مذموم‌اند (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۰۳).

خلاصه آن که هر فضیلتی حد وسط دو رذیلت است و در برابر هر فضیلت دو رذیلت وجود دارد و کسی که در صدد اصلاح اخلاق خود است، ابتدا باید معرفت به فضایل اخلاقی پیدا کند و دریابد که خلقیات او از کدام قسم‌اند. شناخت نوع رذیلت اخلاقی این امکان را به آدمی می‌دهد تا از طریق تکرار طرف مقابل به اعتدال دست یابد، برای مثال، انسان متهور و بی‌باک با تقلید از شخص ترسو و با خودداری از اعمال شجاعانه به سوی اعتدال حرکت می‌کند و در مقابل انسان ترسو با انجام اعمال شجاعانه و تقلید از اشخاص متهور به حالت اعتدال دست می‌یابد (آل یاسین، ۱۳۸۸، ص ۶۱).

### ۲-۱۷- مؤلفه‌های نظام تربیتی فارابی

پیش از پرداختن به اندیشه‌های تربیتی فارابی، ضروری است به بیان اصول و مبانی‌ای پرداخته شود که وی ضمن پذیرش آن‌ها، در پایه‌ریزی نظام تربیتی خویش آن‌ها را به کار گرفته و به عنوان خشت‌های اولیه بنای فلسفه اخلاق و تعلیم و تربیت خود قرار داده است.



### مؤلفه های نظام تربیتی فارابی

فضیلت: آن است که موجب نیکی و کمال ذات و افعال آن چیز گردد. فارابی میان سعادت و فضیلت رابطه برقرار می‌کند. رابطه فضیلت و سعادت به واسطه افعال زیبا است.

فارابی فضایل را به ۴ دسته نظری، فکری، خلقی و صناعات عملی تقسیم می‌کند. برترین فضیلت نزد فارابی فضیلتی است که هرگاه انسان بخواهد به افعال متناسب با آن عمل کند، ناگزیر از کاربرد همه افعال دیگر فضایل است. برای رسیدن به سعادت باید فضایل را در خود به وجود آورد.

فضیلت اعتدال و میانه روی است. افعال وقتی متوسط باشد خلق جمیل حاصل می‌گردد و چون از حال اعتدال خارج شود، اعم از این که به زیاده مایل باشد یا به نقصان، قبیح است. فارابی نخست فضیلتها را دو گونه تقسیم کند: خلقی و نطقی. فضایل نطقیه شامل خرد، کیاست، ذکاوت، خوش فهمی می‌شود و فضایل خلقی شامل صفات اخلاقی چون عفت، شجاعت، سخاوت، و عدالت. عدالت با خلق به حسن سلوک با نیک و بد مردم است و ترک جور و ظلم در حق آنان به طوری که در کتاب الهی در سوره (النحل: ۹۰) فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۶۸) به هر حال، فضایل و رذایل اخلاقی در اثر تکرار به وجود می‌آیند و عادت انسانها میشوند (فارابی، ۱۳۸۹، ص ۲۵).

مسأله ای که فارابی در کنار فضیلت بدان پرداخته، مسأله عادت و ارتباط آن با فضیلت است که به عنوان نظریه عادت آن را مطرح نموده است. (فاخوری و جر، ۱۳۹۳، ص ۱۹).

۱- فضایل نظری (نطقی): خاصه ائمه و ملوک است. مجموعه معلوماتی است که از طریق براهین یقینی یا به وسیله اقناع و به مدد تخیل در نفس متمکن شده و غرض آن این است که

انسان به قوه عقلی، موجودات و علل و اسباب آنها را بشناسد و به نظام معقول عالم موجود، علم پیدا کند. قسمتی از این علوم معلوم نیست که از کجا و چگونه آمده و قسمتی هم حاصل استنباط عقلی یا موقوف به تعلیم و تعلم است. قسم اول، مبادی اول معرفت هستند و سایر علوم از این قسم حاصل میشوند. ۲- فضایل فکری: فضایی که با آن مصالح و منافع و خیر جماعات و امم و اقوام تشخیص داده میشود و مؤدی به استنباط و صدور احکام و قوانینی است که در مدت دراز یا در طول حیات چندین نسل مورد استفاده قرار میگیرد. فضایل فکری موقوف بر فضایل نظری است. اما متعلق فضایل فکری امور معقول، ارادی است و حال آن که متعلق علوم نظری کائن به اراده ما نیست و در خارج از نفس وجود دارد. ۳- فضایل اخلاقی: این قسم از فضایل منفک از فضایل فکری نیست و عبارت است از استنباط خیر برای شخص و این ممکن نیست، مگر آن که انسان ابتدا خیر را برای دیگران بخواهد. پس فضیلت اخلاقی مقرون به فضیلت فکری است. زیرا شرط به دست آوردن فضایل اخلاقی، فضایل فکری است و هر اندازه فضایل فکری مستحکم باشد، فضیلت اخلاقی مناسب آن از اتقان بیشتری برخوردار است. ۴- فضایل عملی: فضایی هستند که حالت عملی به خود میگیرند و در اعمال و کارهای روزانه تحقق پیدا میکنند. کیفیت حصول فضایل انسانی این است که آدمی نفس خود را بررسی کند و معایب آن را بشناسد و برای به دست آوردن صفات پسندیده بکوشد. آدمی به مقام فضل و کمال نمیرسد مگر هنگامی که به این فضایل دست یابد. فارابی معتقد است که تحصیل فضایل گوناگون برای ملل عالم به دو طریق صورت میگیرد: اول تعلیم، دوم تأدیب. این جاست که ضرورت تعلیم و تربیت احساس میشود (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳).

### اجتماع و تعاون

از نظر فارابی انسان برای تامین ضروریات زندگی و دست‌یابی به برترین کمالات ممکن خود، فطرتاً به امور بسیاری محتاج‌اند که هر یک به تنهایی نمی‌توانند متکفل انجام همه آن امور باشند. بنابراین، باید به صورت گروهی زندگی کنند تا هر یک از آنها بخشی از کارها را عهده‌دار شوند. از این رو، هیچ‌یک از انسان نمی‌توانند به کمالی که فطرتاً در پی آنند دست یابند، مگر به واسطه اجتماع و تجمع گروه‌های بسیاری که یاری‌رسان یکدیگر باشند (فارابی، ۱۹۶۸، ص ۴۳).

بنابراین، رسیدن انسان به کمال بدون تشکیل جامعه و تعاون انسان امکان‌پذیر نیست.

فارابی، شرط تشکیل مدینه فاضله را، همکاری اعضای مدینه با یکدیگر می‌داند. شالوده‌ی بحث اجتماع فارابی را تعاون و همکاری افراد جامعه برای وصول به غایت واحد آن تشکیل می‌دهد (مهاجرنیا، ۱۳۸۰، ۲۰۴). به نظر فارابی، تعاون هم سنگ اصل اجتماع است، انسان به تنهایی نمی‌تواند تمام نیازهای زندگی خویش را برآورده کند. بنابراین، لازم است برای او یاوران و همکاریانی باشد که هر کدام عهده‌دار برآوردن بخشی از نیازهای جمع باشند (الفارابی، ۱۹۹۱،

ص ۱۵۴). برای اینکه افراد بتوانند در مدینه نقش آفرینی کرده و موجبات تعاون را فراهم کنند، لازم است که برای انجام دادن وظایفی که به عهده آن‌ها گذاشته شده، آموزش لازم را ببینند. این موضوع به اندازه‌ای مهم است که برخی، آموزش‌های مهارت‌های لازم برای تصدی وظیفه در مدینه‌ی فاضله را یکی از اهداف تربیت فارابی دانسته‌اند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲).

### حکمت

فارابی در «فصول منتزعه»، تعریفی از حکمت ارائه می‌دهد که گویی مقصود او از حکمت، بخش ماوراء الطبیعه از فضایل نظری است. وی حکمت را علم به اسباب (اعم از اسباب بعیده و قریبه) همه موجودات می‌داند. این علم شامل علم به وجود اسباب و چیستی و چگونگی آن‌هاست. اگرچه این اسباب کثیراند؛ اما ذو مراتب‌اند و در نهایت به یک وجود که سبب همه دیگر اسباب بعیده و اسباب قریبه تحت آن است، می‌رسند. سپس ویژگی‌های این سبب‌الاسباب را این‌گونه ذکر می‌کند. این واحد، اول بالحقیقه است؛ که قائم به ذات است؛ جسم و جسمانی نیست؛ احدی با او در معنای وجود مشارکت ندارد؛ و اگر مشارکتی هست، تنها در اسم است. (گویی که معتقد به اشتراک لفظی وجود است)؛ بیشتر از یکی نمی‌تواند باشد و وحدت حقیقه دارد و به سایر موجودات، وحدت می‌بخشد؛ حقیقت سایر موجودات از اوست و خود از حقیقت دیگری استفاده نمی‌کند؛ کمالی بیشتر از کمال او نیست؛ و وجود و حقیقتی برتر از وجود و حقیقت او نیست؛ وحدت او کامل‌ترین وحدت است (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۳۸).

به علاوه حکمت در نظر او، علم به چگونگی استفاده و سهم هر یک از موجودات از وجود، حقیقت و وحدت و چگونگی شیئت یافتن اشیاء از اوست. حکمت، شامل علم به مراتب موجودات و تقسیمات آن‌ها نیز می‌شود، مراتب موجودات اعم از اول، وسط و اخیر. اخیر موجوداتی هستند که اسباب دارند ولی خود سبب دیگری نیستند. وسط موجوداتی هستند که سببی دارند که بالاتر از آن‌هاست و خود اسباب اشیاء پایین‌تر هستند، و اول موجودی است که سبب همه موجودات دیگر است، بدون آنکه سببی داشته باشد. علم به روند ارتقاء این موجودات از اخیر به وسط و اول و از طرف دیگر علم به چگونگی آغاز تدبیر از اول و نفوذ آن در سایر اشیاء به ترتیب، نیز جزء حکمت است. همه این علوم از نظر فارابی حکمت حقیقی‌اند، اگرچه که نام حکیم بر هر کسی که در علم یا صنعتی حاذق و کامل باشد نیز به طور استعاری، اطلاق می‌گردد. (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۴۲)

معلم ثانی طبقات اهل مدینه فاضله را با توجه به نیازهای مختلف جامعه (حوزه‌های فرهنگ و اقتصاد و دفاع و...) پنج قسم می‌داند. فارابی حکمت را در تمام سطوح مدینه فاضله، از بالاترین سطح جامعه گرفته تا پایین‌ترین آن، جاری و ساری می‌داند. حتی ایشان علت انسجام

درونی مدینه را فراگیری حکمت دانسته است (فیروزجایی و تقی‌زاده طبری، ۱۳۹۲، ص ۲۸).

### محبت

فارابی، محبت را به طور کلی، بر دو نوع می‌داند: محبت طبیعی و محبت ارادی. محبت طبیعی، همان محبت میان والدین و فرزندان است که از طبیعت آن‌ها سرچشمه می‌گیرد. اما محبت ارادی خود بر سه قسم است: یا بر اساس اشتراک در فضیلت است، یا برای منفعت و یا لذت (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۸۷). محبت میان اعضای مدینه‌ی فاضله، که چگونگی آن شرح داده خواهد شد، بر اساس اشتراک در فضیلت است. محبت بر مبنای منفعت و لذت چندان مورد توجه فارابی نیستند و از این‌رو تنها به توضیح آن‌ها در چند جمله‌ی کوتاه بسنده می‌کند و از آن می‌گذرد. اما محبت اعضای مدینه‌ی فاضله، باعث تعاون آن‌ها برای رسیدن به سعادت می‌شود و هم‌چنین موجب می‌شود که اعضای این مدینه، مختارانه و با عشق تمام به ریاست رییس مدینه گردن گذارند. چرا که رابطه‌ی میان رییس و اهالی مدینه نیز بر پایه محبت است و این محبت اندام‌واره به حدی است که اگر نقصی بر یکی از اجزاء مدینه وارد آید، جور و رنج بر تمام اهل مدینه خواهد بود (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۲۴).

آنچه اعضای مدینه و مراتب آن‌ها را با یکدیگر پیوند می‌دهد، محبت است. در حالی که عدالت و روابط عدالت محور، ضامن بقا و عمال حفاظت از مدینه و اعضای آن است، محبت، عامل ائتلاف و ارتباط اعضای مدینه است.

در واقع عدل، تابع محبت است. از نظر فارابی، عدالت بی‌دوستی ناممکن است؛ چراکه عدالت قبل از هر چیز در تقسیم خیرات مشترک جلوه‌گر میشود. از دیگر سو، دوستی هم‌مجاله برای عدالت باقی نمی‌گذارد. در جایی که دوستی جاری و ساری است، دیگر نیازی به معیار عدالت در روابط انسانی نیست. (حتی اگر بخواهیم از کلیت اندیشه سیاسی فارابی عدول کنیم، گویی دوستی نه تنها عدالت، بلکه ریاست را هم بی‌وجه می‌کند؛ حداقل ریاست در امور جزیی و نه در وضع قوانین و کلیات). محبت میان اعضای مدینه، اساساً منتج از اشتراک نظر اهل مدینه در آرا و افعال است. آرای مشترک اعضای مدینه فاضله، که میان آن‌ها محبت به وجود می‌آورد، بر سه قسم است: اتفاق آرا در مبدا؛ اتفاق آرا در منتهی و اتفاق آرا در میان این دو. اتفاق آرا در مبدا، اشتراک نظر درباره الله و ابرار و مبدا حیات انسان و هم‌چنین مراتب اجزا عالم و نسبت آن‌ها با ذات الهی و فرشتگان است. منتهی یا همان غایتی که محبت را میان اعضای مدینه به وجود می‌آورد، سعادت است و آنچه میان این دو است، افعالی است که به وسیله‌ی آن‌ها به سعادت نایل می‌آیند. این اتفاق آرا و افعال میان اهل مدینه که برای رسیدن به سعادت در میان آن‌ها وجود دارد، وجود محبت را میان آن‌ها ضروری می‌سازد. (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۳۸)

## عدالت

بی‌شک مفهوم عدالت یکی از مهم‌ترین و محوری‌ترین مفاهیمی است که در اندیشه فیلسوف نامدار مسلمان، فارابی، در شکل‌گیری نظام مدنی پیشنهادی وی و هم‌چنین در طرح راهکارهای عملی او برای مدیریت اجتماعی و هم‌چنین به عنوان ضرورت اخلاقی در تأمین سعادت شخصی و جمعی بشر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

از نظر او عمل صالح که می‌تواند هم ظهور فردی داشته باشد و هم در عرصه اجتماعی مطرح گردد، اساساً به عملی گفته می‌شود که

از حد اعتدال برخوردار باشد (توازیانی، ۱۳۸۵، ص ۳۸)

مفهوم عدالت که در نگاه فارابی، مدار مدینه و اخلاق فاضله است، گرچه به گمان بعضی نتیجه تأثیر تفکر ارسطو و افلاطون بر اندیشه او است، اما آشکارا در تعاریفی که او از این مفهوم و مشتقات آن ارائه می‌دهد، تأثیر اندیشه دینی بر او وضوح بیشتری دارد. برای فهم آنچه که فارابی آن را عدالت می‌نامد، قطعاً مطالعه آثار سیاسی و اخلاقی وی ضروری است و این در حالی است که برای فهم عدالت مداری تکوینی مراجعه به آثار متافیزیکی و ما بعدالطبیعی او نیز لازم است. فارابی در طرح نظریه اخلاقی، در بخش ساختار کلی آن، بیشتر وامدار ارسطو است و در طرح نظریه مدینه فاضله که بر اساس عدالت شکل می‌گیرد، از اندیشه افلاطون متأثر می‌باشد، آن هم در ساختار کلی آن، وگرنه، چنان که بعداً خواهیم دید ماده بحث‌های وی در این خصوص کاملاً بر گرفته از اندیشه دینی وی است. فضیلت و سیاست دو مفهومی هستند که اعتبار خود را از عدالت<sup>۱</sup> می‌گیرند. اگر چه عدالت مبنای فضیلت فردی و سیاست اجتماعی مورد نظر افلاطون بوده است، اما از بنیادی‌ترین مفاهیم دینی نیز محسوب می‌شود. گمان بعضی نتیجه تأثیر تفکر ارسطو و افلاطون بر اندیشه او است، اما آشکارا در تعاریفی که او از این مفهوم و مشتقات آن ارائه می‌دهد، تأثیر اندیشه دینی بر او وضوح بیشتری دارد (توازیانی، ۱۳۸۵، ص ۴۲).

برای فهم آنچه که فارابی آن را عدالت می‌نامد، قطعاً مطالعه آثار سیاسی و اخلاقی وی ضروری است و این در حالی است که برای فهم عدالت مداری تکوینی مراجعه به آثار متافیزیکی و ما بعدالطبیعی او نیز لازم است.

فارابی در طرح نظریه اخلاقی، در بخش ساختار کلی آن، بیشتر وامدار ارسطو است و در طرح نظریه مدینه فاضله که بر اساس عدالت شکل می‌گیرد، از اندیشه افلاطون متأثر می‌باشد،

۱. همان طور که دکتر البیرنصری نادر از اساتید فلسفه دانشگاه لبنان در مقدمه " کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین " یادآور می‌شود، سیاست نزد افلاطون عدالت در مدینه و فضیلت همان عدالت در فرد است. "السیاسة عند افلاطون العدالة فی المدینه، كما ان الفضيلة العدالة فی الفرد" (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۵).



آن هم در ساختار کلی آن، وگرنه، چنان که ماده بحث‌های وی در این خصوص کاملاً بر گرفته از اندیشه دینی وی است. فضیلت و سیاست دو مفهومی هستند که اعتبار خود را از عدالت می‌گیرند (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۱۵). اگر چه عدالت مبنای فضیلت فردی و سیاست اجتماعی مورد نظر افلاطون بوده است، اما از بنیادی‌ترین مفاهیم دینی نیز محسوب می‌شود.

معانی دینی که معمولاً معادل عدل می‌آیند، عبارتند از راستی، درستی، توازن، رعایت تساوی، نفی تبعیض و رعایت حقوق آدمیان، و ... در آیات قرآن به کرات توصیه به عدل و احسان شده است که در جای خود، بحث مستقلی را طلب می‌کند. این نوع سفارشات به وفور در کلام بزرگان دین ملاحظه می‌شود اما آنچه جای تحقیق دارد جایگاه و نقش این مفهوم کلیدی در ساختار نظام تکوینی

عالم، نظام تشریحی عالم، نظام مدنی بشری و جایگاه آن در میان فضایی است که جمعاً اخلاق خوانده می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۷۸).

به نظر می‌رسد در نظریه فارابی سعادت انسان که همانا قرب به درگاه ربوبی است، در صورتی تأمین می‌شود که انسان عدالت محور (اخلاق) در دل نظامی عدالت محور (مدینه) که بر اساس شریعت عدالت محور (نظام تشریح) تنظیم و تنسیق شده است، حاصل شود، ضمن اینکه این‌ها تماماً بر مدار تکوینی عالم (نظام تکوین) مبتنی هستند که محور اصلی آن هم عدل است. همان‌طور که در سخن مولای متقیان علی (ع) بدان اشارت رفته است «العدل وضع الأمور مواضعها» (شهیدی، ۱۳۷۰، ص ۴۴۰).

همان‌طور که افلاطون تحصیل سعادت را غایت قصوای اخلاق معرفی نمود (افلاطون، ۱۳۵۵، ص ۵۹۸)، فارابی نیز به تاسی از وی همان هدف را برای اخلاق (که در نسبت فرد با خودش موضوعیت پیدا می‌کند) معرفی نموده است و بدین‌وسیله تأثیرپذیری خویش را از آن فیلسوف نامدار تاریخ بازگو نموده است اما اعتقاد او به اینکه «عمل صالح، عملی است که در حد اعتدال می‌باشد» به وضوح تأثیر ارسطویی را نشان می‌دهد (فاخوری و جر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۳۳).

### نتیجه‌گیری

فارابی انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که می‌تواند در سایه زیست اجتماعی و تعامل با دیگر هم‌نوعان خود، نیازهایش را برطرف کند. او غایت زندگی انسان را تحصیل سعادت دنیوی و اخروی تلقی می‌کند که سعادت دنیوی مقدمه‌ای برای رسیدن ب سعادت اخروی است و این امر مهم جز از طریق کسب فضایل چهارگانه و عمل به فضایل میسر نیست. اما چون هیچ انسانی مفسور بر فضایل نیست، از این رو برای شناخت آنها و نیز چگونگی کسب و تحصیل و

عمل بدانها نیازمند به معلم و راهنماست که این امر اهمیت زیاد تعلیم و تادیب را در نظر فارابی تأمین می‌کند. اما فارابی انسان‌های تربیت یافته را بستر ساز ایجاد "مدینه فاضله" ای می‌داند که اهالی و ساکنان آن را در سعادت و نیکبختی کامل به سر می‌برند و در واقع، در سایه تعلیم و تربیت صحیح، افراد آمادگی ایجاد مدینه فاضله ای را پیدا می‌کنند که دستیابی به سعادت جز از طریق تحقق آن امکان‌پذیر نیست. طرح این گونه تعلیم و تربیت و در نتیجه، سعادت از سوی فارابی در دیدگاه‌های فلسفی او ریشه داشته و با توجه به ایده آلی و انتزاعی بودن، تا حدی دستیابی به آن را دور از دسترس می‌نماید.

گرچه فارابی در مباحث تربیتی خود، بخصوص موضوعات فلسفی و اهداف اجتماعی تربیت، بسیار متأثر از افلاطون است، اما زبان او در بیان اصول تربیتی و اخلاقی، زبان قرآن و دین اسلام است.

## فهرست منابع

- ارسطو، اخلاق نیکو ماخوس، ۱۳۸۵، چاپ دوم، ترجمه محمد حسن لطفی تبریزی، تهران، طرح نو.
- ارسطو، سیاست، ۱۳۶۴، ترجمه‌ی حمید عنایت، تهران، جیبی.
- آل یاسین، جعفر، فارابی و نظریه نیکبختی، ۱۳۸۸، کتاب ماه فلسفه، سال سوم، شماره ۲۸، صص ۶۱-۵۸.
- بدوی، عبدالرحمن، افلاطون فی الاسلام، ۱۴۱۸، بیروت، دارالاندلس.
- پورحسن، قاسم و خامنه‌ای، سید محمد، فارابی و تاسیس فلسفه اسلامی، ۱۳۸۹، مجموعه مقالات منتخب همایش فارابی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- پورحسن، قاسم، زندگی نامه و آثار فارابی، ۱۳۸۹، مجموعه مقالات منتخب همایش فارابی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، صص ۶۳-۱۱.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۲). فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران: انتشارات سخن، چاپ چهارم.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فارابی: فیلسوف فرهنگ، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- داوری اردکانی، رضا، فارابی، ۱۳۹۲، تهران، طرح نو.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۷). آراء اندیشمندان مسلمان درباره تربیت و مبانی آن، جلد اول، تهران: سمت.
- شریف، میان محمد و دیگران، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه گروه مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۲.
- فاخوری، حنا، جر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ۱۳۹۳، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- الفارابی، ابونصر (۱۹۶۴). السیاسه المدینه، تحقیق فوزی متری تجار، بیروت: مطبع الکاثو لیکیه.
- فارابی، ابونصر، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹ ب
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد، احصاء العلوم، ۱۳۶۴، ترجمه‌ی حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- الفارابی، ابونصر (۱۹۹۱). آراء اهل المدینه الفاضله، احقیق البید نصری نادر، بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، ابونصر، التنبیه علی سبیل السعاده، حقه و قدم له و علق علیه جعفر آل یاسین، ۱۴۱۲، تهران: حکمت.
- فارابی، ابونصر، تحصیل السعاده، حقه و قدم له و علق علیه جعفر آل یاسین، ۱۹۸۱، بیروت: دارالاندلس.
- فارابی، ابونصر، سیاست مدینه، ۱۳۷۹ الف، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، چ سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- فارابی، ابونصر، فصول منتزعه، حقه و قدم له و علق علیه فوزی متری نجار، ۱۴۰۵، ایران، المکتبه الزهراء.

فارابی، ابونصر، کتاب الحروف، به تحقیق ابراهیم شمس الدین، ۲۰۰۶، بیروت: دارالکتب العلمیه.  
 فارابی، سیاست مدنی، ترجمه و تحشیه فارسی سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه‌ی ایران، تهران، ۱۳۵۸  
 فارابی، ابونصر (۱۹۶۸)، المله و نصوص اخری. (حقیقها و قدم لها و علق علیها، محسن مهدی). بیروت:  
 دارالمشرق.

فیروزجایی، یارعلی کرد؛ تقی‌زاده طبری، محمدصادق؛ نسبت حکمت و شهروندان مدینه فاضله از دیدگاه  
 افلاطون و فارابی، مجله علوم سیاسی، سال شانزدهم/ شماره شصت و یکم، بهار ۱۳۹۲، صص ۹۱-۱۰۵.  
 کاردان و بیک سرشت و حسینی و اعرافی و ایرانی (۱۳۷۸). فلسفه تعلیم و تربیت، پژوهشگاه حوزه و  
 دانشگاه، تهران: انتشارات سمت.

کاردان، علی محمد، سیر آرای تربیتی در غرب، ۱۳۸۱، تهران، سمت.  
 کاوندی، سحر (۱۳۹۰). مبانی اندیشه‌های تربیتی فارابی، معرفت اخلاقی، سال سوم، شمار اول، زمستان  
 ۱۳۹۰، صص ۴۴-۴۵.

مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). فلسفه سیاسی فارابی، قم: بوستان کتاب.  
 نجاتی، عثمان و عبدالحلیم محمود السید (اشراف و تقدیم)، علم النفس فی التراث الاسلامی، ۱۴۹۲،  
 القاهره، دارالسلام.

یوسفیان، سیدجواد، «فارابی»، ۱۳۷۹، علوم اجتماعی ۱۱-۱۲ (پاییز و زمستان، ۱۳۷۹).