

## نگاهی تاریخی به کاربرد عبارت «مدنی بالطبع»

### در سده‌های میانه جهان اسلام

سجاد هجری<sup>۱</sup>، آذرتاش آذرنوش<sup>۲</sup>

#### چکیده

«مدنیت» انسان از موضوعاتی است که از روزگار کهن تاکنون، فیلسوفان به تحقیق درباره آن پرداخته‌اند و این موضوع، مبنای برخی دانشهای حکمت عملی و بویژه از مبادی فلسفه علوم اجتماعی است. اگر چه ضرورت «حیات اجتماعی» یا مدنیت برای همه انسانها کمابیش آشکار است اما یونانیان این پدیده را موشکافانه در کتابهای فلسفی بررسی میکردند و آنچه از گذشته تا امروز در جهان اسلام با عنوان مدنی بالطبع بودن انسان میشناسیم، ریشه در یونان و عصر ترجمه دارد. این تعبیر با ترجمه اسحاق بن حنین از اخلاق نیکوماخوس ارسطو، در سده سوم قمری در جهان اسلام پدید آمد و با تهذیب الأخلاق مسکویه رازی زمینه گسترش آن فراهم شد. اگر چه بیشتر مترجمان اخلاق ارسطو به فارسی و عربی، این ترکیب را بکار نبرده‌اند، اما امروزه نیز همچنان بر سر زبانهاست. آموزه مدنیت انسان، در جهان اسلام مبنای برهان حکیمانی

۴۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۳ تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۱۳ (نوع مقاله: پژوهشی)

این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد ایران‌شناسی با نام «تبار و پیشینه واژه‌ی تمدن در جهان اسلام پیش از سده سیزدهم خورشیدی» است که در بنیاد ایران‌شناسی انجام و دفاع شده است.

۱. دانش‌آموخته ایران‌شناسی، بنیاد ایران‌شناسی تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ sajjadhejri@gmail.com

۲. استاد دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ azartasha@yahoo.com



همچون ابن‌سینا بر اثبات نبوت قرار گرفته و فخررازی پای آن را - که بعدها به نام طریقه‌الحکماء مشهور شده - به کتابهای کلامی گشوده است. این مقاله میکوشد با بررسی میراث مکتوب فارسی و عربی در دسترس، خط سیر آمیزه مدنی‌بالطبع که بمثابه اصطلاح و قالبی در جهان اسلام درآمده و تا امروز نیز بکار میرود، را در سده‌های میانه تبیین نماید و جای خالی بررسی تاریخی آن را در پژوهشهای کنونی، از جوهی پر کند.

**کلیدواژگان:** مدنی‌بالطبع، ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، اسحاق بن حنین، مسکویه رازی، ابن‌سینا، فارابی، فخررازی، نصیرالدین طوسی، طریقه‌الحکماء.

\* \* \*

#### مقدمه

مدنی‌بالطبع عبارتی تازی است که در متنهای فارسی و عربی دانشهای فلسفی، کلامی، اخلاقی و... جهان اسلام در سده‌های گوناگون در وصف انسان، پرسامد بکار رفته و اصطلاح و زبان‌زدی مشهور شده<sup>۱</sup> که حتی از مردم نامتخصص نیز شنیده میشود. اما با وجود اهمیت آموزه نهفته در پس این اصطلاح در علوم یادشده و علوم انسانی نوین که هر کدام بنحوی از «طبیعت انسان» سخن میگویند، بویژه در دانش نوپدید «فلسفه علوم اجتماعی»<sup>۲</sup> و نیز جایگاه برینش در رشته تازه‌تأسیس «دانش اجتماعی مسلمین»<sup>۳</sup> در برخی دانشگاههای کشور که قرار است دیدگاههای علم‌الاجتماعی جهان اسلام را بررسی کند و آن را احیا نموده و در آن «اجتهاد» کند و همچنین با توجه به اینکه این مضمون امروزه با چالش روبروست<sup>۴</sup>، زیرا فیلسوفانی همچون توماس هابز<sup>۵</sup> آن را به نقد کشیده‌اند و حکیمانی چون علامه طباطبایی<sup>۶</sup> تبیینی نو از طبیعت مدنی انسان ارائه داده‌اند، این آموزه و آن آمیزه<sup>۷</sup> در جهان اسلام، آنگونه که باید و شاید بررسی نشده و بویژه با نگاه تاریخی که روشنگر

۴۲



دگرگونیها و نشانگر ایستاییها و پویاییها است، به این دو پرداخته نشده است. گفتنی است اکنون که از چشم‌انداز تحقق «تمدن نوین اسلامی» بسیار سخن گفته میشود، «تمدن پژوهی» ضرورتی انکارناپذیر است و تحقیق در موضوع تمدن، نیازمند مبانی بومی یا مستقل است و کاوش تاریخی میراث علمی جهان اسلام، برای دستیابی به این مبانی ضروری است. در این میان، احکام طبیعت انسان - مانند مدنی‌الطبع بودن یا نبودن انسان - از مبادی «مطالعات تمدنی» است<sup>۸</sup> که باید موشکافانه بررسی شود. این نوشتار در تلاش است تاریخ کاربرد و گسترش ترکیب عربی مدنی‌الطبع را بعنوان مقدمه‌یی راهبردی برای پژوهش این نظریه بنیادین درباره طبیعت انسان که از موضوعات اساسی «انسان‌شناسی فلسفی» است، از آغاز بکارگیری در عصر ترجمه تا پایان سده‌های میانه<sup>۹</sup> جهان اسلام، که اصطلاحی پربسامد شده، با پژوهش میراث مکتوب تمدن اسلامی به اجمال تحلیل نماید و به نقاط عطف آن اشاره کند.

### اسحاق بن حنین، واضع ترکیب مدنی‌الطبع در ترجمه اخلاق نیکوماخوس ارسطو

پیشینه تعبیر مدنی‌الطبع را چنانکه در ذهنه‌است، باید در یونان باستان جست؛<sup>۱۰</sup> از اینرو، نخست باید آثار نهضت ترجمه را بررسی کرد. بسیاری از کسانی که در تمدن اسلامی این آمیزه و آموزه‌اش را بکار برده‌اند، آن را بصورت قیل (مجهول) آورده‌اند:

- ولأجله قیل الإنسان مدنی‌الطبع (ابن‌کمونه، ۱۳۸۷: ۳/۴۷۹).

- ولذلک قیل الإنسان مدنی‌الطبع (جرجانی، ۱۴۱۹: ۸/۲۴۵).

- وللهذا قیل إن الإنسان مدنی‌الطبع (استرآبادی، ۱۴۳۳: ۲۲۱).<sup>۱۱</sup>

و به کسی اسناد نداده‌اند.<sup>۱۲</sup> برخی نیز آن را از حکیمان نقل کردند:

- قال الحكماء إن الإنسان مدنی‌الطبع (مسکویه رازی، ۱۳۹۳: ۴۹).

- قالت الحكماء الإنسان مدنی‌الطبع (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۱۵:

۲۴/۱۷).

- يعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدنی بالطبع<sup>۱۳</sup>  
(ابن خلدون، ۱۴۲۵: ۱/ ۱۳۷).<sup>۱۴</sup>

گویا این عبارت نخستین بار، در سده سوم هجری قمری در گزارش تازی اسحاق بن حنین (۲۹۸-۳۱۵ق) از اخلاق نیکوماخوس ارسطو بکار رفته<sup>۱۵</sup>، زیرا با آنکه افلاطون در برخی آثارش مانند جمهوری، از آموزه ضرورت زندگی اجتماعی انسان سخن گفته اما ترکیبی یونانی که بتوان آن را در تازی بصورت مدنی بالطبع برگرداند، بکار نبرده است. بنابراین انتظار نمی رود که در گزارشهای تازی آثارش،<sup>۱۶</sup> این ترکیب یافت شود.<sup>۱۷</sup> عبارت افلاطون چنین است:

گفتم: بعقیده من شهر بدین علت پیدا میشود که هیچکس بتنهایی نمیتواند همه مایحتاج خود را آماده کند، بلکه ما همه به یکدیگر نیازمندیم. یا معتقدی که پیدایش جامعه علت دیگری دارد؟  
گفت: نه، بعقیده من علت دیگر ندارد.

گفتم: پس هر کس برای رفع نیازی از این یاری میجوید و برای رفع نیازی دیگر از آن، و چون نیازهای آدمی بسیارند گروهی بزرگ در یک جا گرد می آیند و برای ادامه زندگی به یکدیگر یاری میکنند. جمعی را که بدین منظور در یک جا سکونت میگزینند و پشتیبانی یکدیگر زندگی میکنند، شهر یا جامعه مینامیم. چنین نیست؟  
گفت: چرا (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲/ ۸۶۸).

شایان ذکر است که عبارت مدنی بالطبع در آثار باقیمانده از یعقوب کندی (۲۵۶-۱۸۵ق)<sup>۱۸</sup> که از لحاظ زمانی مقدم بر اسحاق است، دیده نمیشود. اما ابونصر فارابی (۳۳۹-۲۵۹ق) اگرچه از اسحاق بن حنین چهار دهه دیرتر چشم بجهان گشوده، ولی تقریباً همعصر او بشمار می آید و فراوان و شاید بیش از دیگر فیلسوفان اسلامی درباره العلم المدنی و الفلسفة المدنیة در آثارش بویژه در السیاسة المدنیة، آراء أهل المدینة الفاضلة، کتاب الملة و تحصیل السعادة بحث کرده و در آنها از آموزه طبیعت مدنی انسان یا ضرورت اجتماع برای او

چندین بار بمتابه قاعده‌ی بنیادین،<sup>۱۹</sup> بصراحت سخن گفته است:

وکل واحد من الناس مفطور علی أنه محتاج فی قوامه وفی أن  
یبلغ أفضل کمالاته إلی أشياء كثيرة لایمکنه أن یقوم بها کلها  
هو وحده بل یحتاج إلی قوم یقوم له کل واحد منهم بشیء مما  
یحتاج إلیه (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۱۷).  
والإنسان من الأنواع التی لایمکن أن یتم لها الضروری من  
أمورها ولاتنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها  
کثیرة فی مسکن واحد (همو، ۱۹۹۶: ۷۳).

او دیگر مسائل سیاست مدن (العلم المدنی) را نیز بر این قاعده مبتنی  
کرده و کلیدواژه‌های مدنی و بالطبع را که اجزاء ترکیب مذکور است، را  
جداگانه نیز آورده است:

- ولذلک یسمى الحيوان الإنسی والحيوان المدنی (همو، ۱۹۹۵: ۴۴).
- وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنی (همو ۱۹۹۶: ۷۳).
- من هو معد بالطبع (همو، ۱۹۸۶: ۳۲).
- علی أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة (همان: ۱۱۹).

در نتیجه، از اسحاق بن حنین بیش از هر کس دیگر انتظار می‌رود که عبارت  
مدنی بالطبع را بکار برده باشد اما جستجو در آثار او نشان می‌دهد که آن را در  
هیچیک بکار نبرده است. هیچکدام از متقدمان و همعصران اسحاق بن حنین از  
لفظ مدنی بالطبع استفاده نکرده‌اند؛ از اینرو میتوان گفت او واضح این ترکیب  
عربی است و آن را فصل پنجم از مقاله اول کتاب الأخلاق ارسطو آورده است:  
«لأن الإنسان مدنی بالطبع» (ارسطو: ۱۹۷۹: ۶۶) که ترجمه عربی عبارت یونانی  
«ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος» (Aristotle, 1926: 1097b11) از  
کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطوست.<sup>۲۰</sup> این ترکیب تا امروز، همانند «اصطلاح»  
و «استانده» یی بکار رفته گرچه گزارشگران معاصر اخلاق ارسطو به فارسی و  
تازی، به آن اعتنای چندانی نکرده‌اند.

احمد لطفی السید، در ترجمه عربی اخلاق ارسطو با نام علم الأخلاق إلی نیقوماخوس که بر اساس گزارش فرانسوی Jules Barthélemy-Saint-Hilaire انجام شده، از آن عبارت بهره نبرده و عبارت ارسطو را «ما دام الإنسان بالطبع کائناً اجتماعياً سياسياً» (ارسطو، ۱۳۴۳: ۱۹۱/۱) آورده که «اجتماعياً سياسياً» در آن، جانشین مدنی<sup>۲۱</sup> در ترجمه πολιτικόν (پلیتیکون) است. محمدحسن لطفی نیز در ترجمه از نسخه آلمانی Franz Dirlmeier، آن را<sup>۲۲</sup> «چون آدمی بر حسب طبیعتش در جامعه زندگی میکند» (همو، ۱۳۸۵: ۲۸) ترجمه کرده است. همچنین صلاح‌الدین سلجوقی هروی در افغانستان، از ترجمه انگلیسی D. P. Chase، آن را<sup>۲۳</sup> «زیرا که انسان طبعاً در یک زندگی اجتماعی منسلک است» (همو، بی‌تا: ۱۴) آورده و رضا مشایخی که اخلاق نیقوماخوس را از ترجمه فرانسوی J. Voilquin به فارسی درآورده، آن را به «چه انسان به اقتضای طبیعتش مخلوقی اجتماعی است» (همو، ۱۳۹۸: ۵۴) برگردانده است و هر سه، آن استانده را رعایت نکرده‌اند. ولی در این میان، سیدابوالقاسم پورحسینی در ترجمه فارسی خود که بر پایه ترجمه فرانسوی Jules Tricot انجام شده، عبارت «زیرا انسان مدنی‌الطبع است» (همو، ۱۳۹۱: ۶۳/۱) را مقابل آن نهاده<sup>۲۴</sup> و آن اصطلاح را بکار برده است.<sup>۲۵</sup>

ابن مسکویه رازی، زمینه‌ساز رواج عبارت مدنی‌الطبع در جهان اسلام ابن مسکویه رازی ترجمه تازی اسحاق بن حنین از اخلاق ارسطو<sup>۲۶</sup> را خوانده و از آن در آثارش یاد کرده است: «ما قاله أرسطوطاليس بألفاظه المنقولة إلى العربية» (مسکویه رازی، ۱۳۹۳: ۱۱۶). او این کتاب را بررسی کرده و از آن تأثیر پذیرفته و نقل الفاظ و معانی نموده است: «بعد أن نذكر ألفاظ أرسطاليس اقتداءً به وتوفية لحقه» (همان: ۸۳) یا «مما يستدل من كلام أرسطوطاليس ... كلامه المتداول في كتاب الأخلاق وهو هذا قال» (همان: ۹۸). اگرچه او از آراء «جالینوس»<sup>۲۷</sup>، «برسین»<sup>۲۸</sup> و دیگران نیز

بهره برده اما پاپیای ارسطو در اخلاق پیش رفته است:

- وأما أرسطوطاليس فقد بين في كتاب الأخلاق (همان: ۵۳).
- وأرسطوطاليس إنما بدأ كتابه بهذا الموضوع (همان: ۸۱).
- قد قال أرسطوطاليس في كتابه المسمى بالأخلاق (همان: ۹۴).
- وكذلك قال أرسطو في آخر كتاب الأخلاق (همو، ۱۳۹۶: ۸۳).

گویا اوست که ترکیب مدنی‌الطبع را رواج داده و «اصطلاح» کرده و در آثارش مانند الفوز الأصغر - «أن الإنسان أيضا خلق مدنيا بالطبع ... وقولنا أن الإنسان مدني بالطبع» (همو، ۱۳۱۹: ۶۲) - و الهوامل والشوامل (پاسخهای ابوحیان توحیدی) - «وذلك أن الناس لما كانوا مدنيين بالطبع» (توحیدی، ۲۰۰۱: ۱۲۱) - و بویژه کتاب مشهورش، تهذیب الأخلاق، که بسیار خواننده میشده و منبع کتابهای دیگر در جهان اسلام (مسکویه رازی، ۱۴۳۷: ۶۵) و حتی کتاب درسی اخلاق نیز بوده، آن را چند بار بکار برده است:

- قال الحكماء إن الإنسان مدني بالطبع (همو، ۱۳۹۳: ۴۹).
- لأن الناس هم مدنيون بالطبع (همان: ۱۱۰).
- فقد بينا فيما تقدم أن الإنسان مدني بالطبع (همان: ۱۳۸).
- تتم بها سعادة الإنسان من حيث هو مدني بالطبع (همان: ۱۴۶).

خواجه نصیر طوسی نیز بارها در کتاب مشهور خود، اخلاق ناصری از مسکویه رازی با عنوان «استاد ابوعلی»، نام برده و آن کتاب را مبتنی بر تهذیب دانسته است؛ میتوان گفت بخش تهذیب نفس اخلاق ناصری تحریر فارسی تهذیب مسکویه است:

۴۷

به وقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه، مجلس عالی ناصرالدین عبدالرحیم ابن ابی منصور، تغمده الله برحمته، در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطهارة که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی، سقی الله ثراه ورضی عنه وأرضاه، در تهذیب اخلاق ساخته است، ... با محرر این اورقا فرمود که این کتاب نفیس را به تبدیل کسوت الفاظ و

سجاد هجری، آذرتاش آذرنوش؛ نگاهی تاریخی به کاربرد عبارت «مدنی‌الطبع» در سده‌های میانه جهان اسلام



نقل از زبان تازی با زبان پارسی، تجدید ذکری باید کرد... هر چند آن کتاب مشتمل بر شریفترین بایبست از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالی است... چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود (طوسی، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۵).

اگرچه در نخستین نمونه، تعبیر قال الحكماء را مسکویه بکار برده ولی گویا مقصودش مفاد مدنی بالطبع بوده است که چنانکه اشاره شد، فارابی نیز بارها بدان پرداخته است. شاید کسی بگوید: او لفظ ترکیب را در نظر داشته که نشان از شیوع و رواج کاربرد آن در آن عهد (نیمه دوم سده چهارم) است؛ ولی این انگاره پذیرفتنی نیست، زیرا ابن سینا - (۴۱۶-۳۵۹ق) که پنج دهه زودتر از مسکویه رازی زاده شده ولی معاصر او بشمار می آید - مانند فارابی بارها از آموزه مدنیّت بالطبع انسان سخن گفته و از آن در اثبات نبوت بهره برده است:<sup>۲۹</sup>

إنه من المعلوم أن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً... ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۸۷).

اما چون ابن سینا تعبیر مدنی بالطبع را استفاده نکرده<sup>۳۰</sup> و اخوان الصفا نیز که در سده چهارم میزیستند (بی نام، ۱۳۷۵: یک)، این ترکیب را در رسائلشان بکار نبرده اند؛ سرچشمه رواج این لفظ مرکب ابن مسکویه رازی است. این تعبیر بیدرنگ بر سر زبانها نیفتاده و بیش از یک سده طول کشید تا آرام آرام، میان نویسندگان جا بیفتد؛ زیرا، از آن در آثار فیلسوفان سده پنجم مانند بهمنیار (ف.۴۴۶ق) و لوکری (ف.۵۰۳ق) و متکلمان این دوره از سید مرتضا (۳۵۵-۴۳۶ق) گرفته تا غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق)، اثری نیست.

۴۸

### فارابی اعدادگر و ابن سینا اقامه گر برهان مبتنی بر ضرورت مدنیّت انسان برای اثبات نبوت

چنانکه اشاره شد و در ادامه بتفصیل می آید، فیلسوفان در جهان اسلام





برهانی را با بهره‌گیری از طبیعت مدنی انسان و ضرورت اجتماع برای او، صورتبندی کرده و در آثارشان آورده‌اند و سپس متکلمان این برهان را در کتابهای کلامی با نام *طريقة الحكماء / الفلاسفة اقامه کرده‌اند.*

فارابی، چنانکه گفته شد، علم/ فلسفه مدنی خود را بر مدنیت بالطبع بودن انسان بنا نهاده، زیرا در کتاب *آراء أهل المدينة الفاضلة* پس از تبیین مقدماتی در پانزده فصل از «القول فی الموجود الأول تا الوحی و رؤیة الملك»، بلافاصله، در فصل شانزدهم با نام «احتیاج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون»، فطرت مدنی و ضرورت حیات اجتماعی انسان را تبیین میکند. او در این فصل و فصل هفدهم، بنام «القول فی العضو الرئيس»، مدینه فاضله را به بدن راست و درست تشبیه میکند: «والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح» (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۱۸).<sup>۳۱</sup> او همیاری و همکاری اجزاء مدینه را مانند تعاون اعضای بدن میداند و اجزاء مدینه را مانند اعضای بدن که در آفرینش و توانایی گوناگونند، میپندارد: «وکما أن البدن أعضاء مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ... كذلك المدينة أجزاءها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات» (همان: ۱۱۹-۱۱۸).

فارابی معتقد است همانگونه که در بدن عضو رئیس، بنام قلب هست، مدینه نیز دارای رئیس است: «وفیها عضو واحد رئیس وهو القلب ... وفیها إنسان هو رئیس» (همانجا). این استدلال، استدلالی تمثیلی<sup>۳۲</sup> بر ضرورت وجود رئیس در مدینه است و میتوان آن را نیای برهان یادشده دانست، چراکه فارابی در باب ششم *السیاسة المدنیة* از مدینه فاضله بحث میکند و در آن پس از بیان تفاضل مردم، نیازمندی انسان به راهنما برای رسیدن به السعادة القصوی را تبیین مینماید و این راهنما را که نسبی است<sup>۳۳</sup>، رئیس مینامد: «ومن كانت له قوة على أن يرشد غيره إلى شيء ما يحمله عليه أو يستعمله فيه هو رئیس» (همو، ۱۹۹۶: ۸۷) و آنکه رئیس همه است و رئیسی ندارد را رئیس الأول میخواند: «الرئيس الأول على الإطلاق هو الذي لا يحتاج ولافی

شیء أصلاً أن يرأسه إنسان...» (همان: ۸۸). از نظر فارابی او همان نبی است که به او وحی میشود<sup>۳۴</sup> و پیشینیان (افلاطون) او را الملك میگفتند: «وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي أن يقال فيه إنه يوحى إليه» (همان: ۸۹).

فارابی کار بنیادین نبی را «تشریح» و «سنت گذاری» میداند: «والرئيس الأول... فيقدر حينئذ ويشرع ويسن ما ينبغي أن يعمل» (همو، ۱۹۹۱: ۴۸). وجود چنین شخصی برای بقای اجتماع انسانی ضروری است؛ پس فارابی این برهان را بطور ضمنی طرح کرده است.

اخوان الصفا نیز در الرسالة السادسة من العلوم الناموسية والشرعية (رسالة چهل و هفتم از رسائل خود) به این برهان نزدیک شده اند:<sup>۳۵</sup>

واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا  
وتريد أن يجرى على السداد وتكون سيرتها على الرشاد إلا  
ولا بد لها من رئيس يرئسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها...  
(اخوان الصفا، ۱۴۲۶: ۱/۴-۱۰۵-۱۰۴).

اما این ابن سیناست که نخستین بار، برهان ضرورت نبوت مبتنی بر طبیعت مدنی انسان را بطور صریح و منسجم صورتبندی کرده است. او در فصلهایی با عنوان فی النبوة و... یا فی إثبات النبوة و...، از الاهیات الشفاء (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۸۷)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات (همو، ۱۳۶۴: ۷۰۸-۷۰۹) و الإشارات والتنبيهات (طوسی، ۱۳۸۶: ۲/۱۰۳۳-۱۰۳۴) این برهان را با تفاوتهایی جزئی اقامه کرده است.

۵۰

**فخررازی، راهگشای برهان مبتنی بر مدنیت بالطبع بودن انسان  
برای اثبات نبوت در کتابهای کلامی**

عبارت مدنی بالطبع بتدریج در آثار فلسفی و کلامی سده ششم کاربردی گسترده یافته؛<sup>۳۶</sup> مثلاً اسفراینی در شرح خود بر نجات ابن سینا آن را آورده



است: «حتی إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ولهذا صار الإنسان مدنيا بالطبع» (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۵۳۷). همچنین در این قرن به کتابهای کلامی راه یافته و فخررازی (۶۰۶-۵۴۴ق) بیش از همه، آن را در آثارش بکار برده است. او در شرح خود بر اشارات ابن‌سینا مینویسد: «ولهذا قيل الإنسان مدني بالطبع» (فخررازی، ۱۳۸۴: ۵۹۵ / ۲) یا در المباحث المشرقية میگوید: «فلهذا السبب صار الإنسان مدنياً بالطبع» (همو، ۱۳۸۷: ۵۲۳ / ۲). او این مرکب را بارها در تفسیر کبیر خویش نیز استفاده کرده است: «واعلم أن الإنسان خلق مدنيا بالطبع... فثبت أن الإنسان مدني بالطبع» (همو، ۱۴۲۰ الف: ۳۸۶ / ۲۶).

شاید فخر رازی رواج‌دهنده آمیزه مدنی بالطبع در کتابهای کلامی است، زیرا استدلال حکیمانی مانند ابن‌سینا در اثبات نبوت با بهره‌گیری از آموزه ضرورت مدنیت انسان که به‌اجمال ذکر شد، را بدون آنکه به منشأ آن اشاره نماید،<sup>۳۷</sup> بعنوان ششمین دلیل، در المحصل<sup>۳۸</sup> تقریر کرده است: «وسادسها أن الإنسان مدني بالطبع والاجتماع مظنة التنازع المفضي إلى التقابل فلا بد من شريعة يفرضها شارع لتكون مرغبة في الطاعات وزاجرة عن السيئات» (همو، ۱۹۸۴: ۲۱۵).

گرچه او متکلمی اشعری است اما با فلسفه بسیار آشنا بوده و نقاد آن است و کتابهایش، از جمله المطالب العالیة<sup>۳۹</sup> آمیخته با آراء فیلسوفان است و او را میتوان زمینه‌ساز و آغازگر پدیداری آنچه به آن «کلام فلسفی» میگویند دانست. سردمدار این جریان نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷ق) است، کتاب تجرید الاعتقاد طوسی به فخر رازی و آثارش، مانند شرح اشارات و المحصل، بسیار توجه داشته و آنها را نقد و بررسی کرده است و در بخش یادشده از محصل، در تلخیص یا نقد محصل مینویسد:<sup>۴۰</sup> «وأما الوجه السادس فمأخوذ من الحكماء فطريقتهم في إثبات النبوة أنهم يقولون الإنسان مدني بالطبع» (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۶۷).

طوسی این استدلال را بدرستی، به حکیمان اسناد داده و منشأ آن را آشکار میکند.<sup>۴۱</sup> او در قواعد العقائد نیز گفته است: «وللحکماء فی إثبات

النبوة طريق آخر وهو أن الإنسان مدني بالطبع أي لا يمكن تعيشه إلا  
باجتماعه مع أبناء نوعه» (همو، ۱۴۱۳: ۷۷). گویا از محصل فخررازی و نقد  
طوسی است<sup>۴۲</sup> که این برهان بوضوح در کتابهای کلامی اقامه گردیده و به  
حکیمان نسبت داده میشود؛ چنانکه تفتازانی (۷۹۲-۷۲۲ق) در مقاصد، در  
تقریر این دلیل میگوید: «قال الحكماء إن الإنسان يحتاج في تعيشه إلى  
اجتماع مع بني نوعه» (تفتازانی، ۱۴۲۲: ۳/ ۲۸۱) و در شرحش مینویسد:  
«في طريقة الفلاسفة بالاحتياج إلى النبي والشريعة... أما تقريرهم في الاحتياج  
إلى النبي فهو أن الإنسان مدني بالطبع» (همان: ۲۸۲-۲۸۱). او آشکارا، آن را  
روش فلاسفه میدانند و طريقة الفلاسفة میخوانند. استرآبادی (سده نهم قمری)  
نیز مانند او، در شرح فصول طوسی مینویسد: «واعلم أن للحكماء الإسلام  
طريقاً آخر في بيان حسن البعثة وبيانه إن الله تعالى خلق الإنسان بحيث  
لايستقل وحده بأمر معاشه... ولذلك قيل الإنسان مدني بالطبع» (استرآبادی،  
۱۴۳۳: ۲۲۱).

سیوری (ف. ۸۲۶ق) نیز در اللوامع الإلهية برهان یادشده را برای اثبات  
نبوت آورده و از آن با عبارت طريقة الحكماء یاد کرده و مینویسد: «الثاني  
طريقة الحكماء وتقريرها إن كان إصلاح النوع الثاني... الأولى إن الإنسان  
مدني بالطبع» (سیوری، ۱۳۹۶: ۱۶۷) که نشان رواج این برهان در کتابهای  
کلامی با نام طريقة الحكماء / الفلاسفة در قرنهای هشتم و نهم دارد؛ چنانکه  
فقیه پرآوازه شیعه در سده هشتم، شهید اول (۷۸۶-۷۳۴ق)، نیز در رسالهی  
کلامی با عنوان المقالة التکلیفیه در تبیین حسن تکلیف، اصطلاح مدني بالطبع  
را بکار برده و برهان مذکور را، بی آنکه نام طريقة الحكماء / الفلاسفة بر آن نهد  
و آن را به فیلسوفان نسبت دهد، نقل کرده است:

والكلام في حسنه وهو ظاهر من حده ولأن الإنسان مدني بطبع  
لايستقل بأمر معاشه فلا بد من التعاضد بالاجتماع المفضى إلى التنازع  
فلا بد من بني مبعوث بقانون كلي... (عاملی نبطی، ۱۳۸۰: ۳۷).

اما علی بن محمد بیاضی (۸۷۷-۷۹۱ق) یک سده بعد، در شرح خود بر

این مقاله با نام الرسالة الیونسیة فی شرح المقالة التکلیفیة این برهان را به الأوائل نسبت می‌دهد و می‌گوید: «قوله ولأن الإنسان إلى آخره شروع فی بیان علة ثانية لحسنه وهی ما ذکر الأوائل من طریق وجوب بعث الأنبياء» (همان: ۱۰۴). گرچه الأوائل در کاربرد عام، بمعنای پیشینیان و قدماست اما در معنای مصطلح، دانشمندان یونان را به آن می‌خوانند (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳/ ۳۶۱۶-۳۶۱۵). بنابراین بیاضی نیز از پیشینه فلسفی و ریشه یونانی<sup>۴۳</sup> این برهان آگاه بوده و به آن باور دارد.

تقریر و تبیین این برهان که امروزه نیز، هر چند با گوناگونی‌هایی، در برخی کتابهای کلامی برای اثبات نبوت اقامه میشود (سبحانی، ۱۴۲۱: ۳۵۳)، نیازمند مجالی دیگر است.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پیشینه آموزه مدنیت انسان در جهان اسلام را باید در یونان باستان، بویژه نزد افلاطون و ارسطو جستجو کرد و نخستین کسی که عبارت مدنی‌الطبع را بکار برده، اسحاق بن حنین در گزارش تازی اخلاق نیکوماخوس ارسطوست. ابن‌مسکویه رازی نیز زمینه زباندی و رواج آن را فراهم کرده است، زیرا بارها در آثارش بویژه، تهذیب که پرخواننده بوده، آن را ذکر کرده است. این ترکیب یک سده بعد، آرام آرام، متداول شده و فخررازی بیش از دیگران آن را بکار برده است؛ گویی او پای برهان فیلسوفان بر ضرورت نبوت را که مبتنی بر مدنی‌الطبع بودن انسان است و ابن‌سینا برای نخستین‌بار آن را بطور منسجم صورتبندی کرده، با آوردنش در محصل، به کتابهای کلامی باز کرده است. خواجه طوسی نیز در نقد محصل آن را بعنوان طریق حکیمان در اثبات نبوت مطرح کرده است. این برهان با عنوان طریقه الحکماء/ الفلاسفة در سده‌های هشتم و نهم قمری در کتابهای کلامی شهرت داشته است. پژوهش حاضر به‌اجمال به برخی وجوه تاریخی قالب آموزه طبیعت مدنی انسان پرداخت؛ جا دارد در گامی دیگر، تاریخ

۵۳



محتوای آن نیز بررسی شود تا زمینه «نظریه‌پردازی» دگرواره<sup>۴۴</sup> درباره طبیعت انسان برای اندیشمندان مسلمان در جهان امروز مهیا گردد.

### پی‌نوشتها

۱. گفتنی است با وجود کاربرد فراوان آمیزه مدنی بالطبع در کتابهای فلسفی، کلامی و اخلاقی، در کتاب تعریفات جرجانی مدخلی بدان (و همچنین به واژه مدنی) اختصاص داده نشده و حتی در آن کتاب بکار نرفته است (جرجانی، بی‌تا: ۱۷۴)؛ البته، در تعریفات مدخل الطبع هست (همان: ۱۱۹). نبود مدخل مدنی‌بالطبع در این کتاب مدعای پرکاربرد آن را نفی نمیکند، زیرا هستند اصطلاحاتی که با وجود پرکاربردی و اهمیت، در تعریفات نیامده‌اند.
۲. در ایران، گویا «علوم اجتماعی» در معنایی اخص از social sciences بکار میرود که این مهم را میتوان از چینش و نامگذاری دانشکده‌های «دانشگاه تهران» دریافت؛ زیرا اگر چه economics (اقتصاد) را از شاخه‌های social sciences میدانند اما دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران جدا از دانشکده علوم اجتماعی آن است. در متن میتوان بطور اخص، از واژه «جامعه‌شناسی» (sociology) بهره برد.
۳. چنانکه در تارنمای دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران آمده، گروه «علوم اجتماعی اسلامی» با دو رشته «دانش اجتماعی مسلمین» و «فلسفه علوم اجتماعی»، با غرض «بومی‌سازی علوم اجتماعی»، در تاریخ ۱۳۹۱/۳/۲۲ تأسیس شده است. برای دریافت آگاهی‌هایی افزون از این گروه و رشته‌هایش، به نشانی اینترنتی <https://b2n.ir/767685> رجوع کنید.
۴. اگرچه در طول تاریخ مخالفت‌هایی با طبع مدنی انسان صورت گرفته، اما میتوان گفت الگوواره (پارادایم) جهان پیش از نوزایی، مدنیت طبیعی انسان بوده است.
۵. عبارت مشهور لاتین «Homo homini lupus» (انسان، گرگ انسان است!) را فراوان از توماس هابز نقل میکنند. او در کتاب تأثیرگذار لویاتان، مینویسد: «... در زمانی که آدمیان بدون قدرتی عمومی بسر برند که همگان را در حال ترس نگه دارد، در وضعی قرار دارند که جنگ خوانده میشود؛ و چنین جنگی جنگ همه بر ضد همه است، زیرا جنگ تنها بمعنی نبرد یا عمل جنگیدن نیست، بلکه برهه‌یی از زمان است که در آن اراده معطوف به منازعه، از طریق نبرد به اندازه کافی آشکار باشد... بنابراین هر آنچه بر جنگ که در آن هر کس دشمن هر کس دیگری است مترتب

باشد...» (هابز، ۱۳۸۹: ۱۵۸). او آشکارا وضع طبیعی (در برابر مدنی) انسان را جنگ پیوسته همه با همه میدانند.

۶. علامه طباطبایی در المیزان فی تفسیر القرآن و اصول فلسفه و روش رئالیسم به موضوع مستخدم بالطبعی انسان پرداخته و در المیزان مینویسد: «أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع وهذا الاستخدام الفطري يؤديه إلى الاجتماع المدني وإلى الاختلاف والفساد في جميع شؤون حياته...» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱/۲). با وجود این، او همچنان انسان را مدنی بالطبع میدانند؛ چنانکه در اصول فلسفه آمده: «از بیان گذشته نتیجه گرفته میشود: (۱) انسان در نخستین بار «استخدام» را اعتبار داده است. (۲) انسان مدنی بالطبع است. (۳) عدل اجتماعی، «خوب» و ظلم، «بد» میباشد» (همو، ۱۳۸۳: ۴۳۶). در تبیین نظر علامه نکاتی گوناگون گفته‌اند اما شاید بتوان گفت از نظر او «طبع اولی» انسان استخدام و «طبع ثانوی» او مدنیت است.

۷. «آمیزه» برابر نهاد فارسی ترکیب است و اشاره به لفظ مرکب دارد؛ اما «آموزه» که آن را بسیاری برابر doctrine مینهند و برخی فرهنگهای فارسی آن را به «درس» ترجمه کرده‌اند، بر معنا و مفهوم دلالت دارد؛ یعنی هر جا سخن از آمیزه مدنی بالطبع است، مقصود لفظ آن است و هر جا آموزه مدنی بالطبع بکار رفته، مراد نظریه فلسفی طبیعت مدنی انسان است.

۸. روشن است که شاه کلیدواژه «تمدن» با «مدنی» هم خانواده و از یک ریشه است.

۹. سده‌های میانه هر چند همانند اصطلاح اروپایی «قرون وسطی» است اما با آن متفاوت است و بار معنایی آن را نیز ندارد؛ از اینرو در عنوان نیز با m و a کوچک (middle ages) بکار رفته است؛ مقصود از آن در این مقاله، از قرن چهارم تا نهم هجری است. در عرف و عامه، سه سده نخست از آغاز اسلام را میتوان متقدم نامید، قرن چهارم تا نهم را میانه، از قرن دهم تا دوازدهم را متأخر، از سده دوازدهم تا حدود چهاردهم، را متأخر متأخر و پس آن را معاصر نامید که گویی واحد تقسیم سه‌قرنی است و سده‌های میانه دو واحد را دربرمیگیرد.

۵۵

۱۰. در پایان مقاله می‌آید که بیاضی برهان طریقه‌الحکماء که مبتنی بر مدنیت بالطبع انسان است و ترکیب مدنی بالطبع در آن می‌آید، به «الأوائل» که همان اندیشمندان یونانند، اسناد میدهد.

۱۱. ابن کمونه در سده هفتم، جرجانی در قرن هشتم و استرآبادی در سده نهم میزیسته‌اند.

۱۲. بنای مجهول گاه بدلیل ناشناخته بودن گوینده/قائل بکار میرود و گاه نیز در



- جایی که گوینده مشهور است استفاده میشود و همچنین میتوان از آن در آنچه گویندگانی بسیار دارد، بهره برد.
۱۳. خواجه نصیر در شرح اشارات مینویسد: «وهو المراد من قولهم، الإنسان مدنی بالطبع» (طوسی، ۱۳۸۶: ۱۰۳۶/۲). اگر چه ضمیر «هُم» در «قولهم» مرجعی مصرح در این بخش ندارد، ولی از آنجا که اشارات کتابی حکمی - فلسفی است، میتوان آن را به حکیمان ارجاع داد، گرچه شاید کسی بگوید «قولهم» همچون «قیل» بنای مجهول است.
۱۴. مسکویه رازی در قرون چهارم و پنجم، ابن ابی‌الحدید در سده هفتم و ابن‌خلدون در قرن هفتم زندگی میکردند.
۱۵. گفتنی است که گویا امروزه مرتکز اذهان است که این اصطلاح از ارسطوست.
۱۶. مانند آن که در تلخیص النوامیس که چکیده تازی قوانین افلاطون بقلم فارابی است، لفظ مدنی‌بالطبع بکار نرفته است.
۱۷. ابن‌رشد (۵۹۵ - ۵۲۰ق) جمهوری افلاطون را تلخیص کرده که بدست ما نرسیده است. ولی گزارش عبری آن بقلم شموئیل بن یهودا باقی‌مانده که یک بار با نام تلخیص السیاسة از روی دو ترجمه انگلیسی و بار دیگر بیواسطه با نام الضروری فی السیاسة، عبری برگردانده شده است. در آغاز این اثر، ابن‌رشد مقدمه‌یی را در بررسی موضوع و غرض العلم السیاسی/المدنی آورده است. در گزارش باواسطه تازی حسن مجید العبیدی از این بخش، «ولهذا صح القول إن الإنسان کائن مدنی‌بالطبع» (ابن‌رشد، ۱۹۹۸ الف: ۶۸) و در برگردان مستقیم عربی احمد شحلان از آن، «ولذلك قیل بحق عن الإنسان إنه مدنی‌بالطبع» (همو، ۱۹۹۸ ب: ۷۴) آمده که هر دو از اصطلاح مدنی‌بالطبع بهره برده‌اند و دور از ذهن نیست که در متن تازی ابن‌رشد که به ما نرسیده، همین اصطلاح آمده باشد.
۱۸. متکلمان عقل‌گرای آن عصر از معتزلیان (عبدالجبار و...) و شیعیان (ابن‌نوبخت، مفید، سید مرتضا و...) نیز آن را بکار نبرده‌اند که طبیعی است، زیرا آموزه مدنیت‌بالطبع انسان سرچشمه‌یی یونانی دارد و در استدلال بر ضرورت نبوت/رسالت بکار می‌آید؛ اما روش متکلمان آن عصر در اثبات این ضرورت، بهره‌گیری از «قاعده لطف» و بحث در «حسن بعثت» از وجه‌های دیگر بوده و چنانکه می‌آید، بعدهاست که این استدلال فلسفی با نام طریقه الحکماء به کتابهای کلامی راه یافته است.
۱۹. فارابی در تحصیل السعادة، العلم المدنی را همان العلم الإنسانی مینامد؛ «العلم الإنسانی ... وهذا هو العلم المدنی» (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۶). این اینهمانی نشان



آنست که او مدنیت را ذاتی و مقوم، بلکه فصل انسان میدانسته است.

۲۰. ارسطو عبارت  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota\ \pi\omicron\lambda\iota\tau\iota\kappa\acute{\omicron}$  که اسحاق آن را مدنی‌الطبع ترجمه کرده، را در مقاله نخست کتاب سیاست نیز بکار برده: «و انسان بحکم طبیعتش، حیوانی اجتماعی است» (ارسطو، ۱۳۸۶: ۶). اگرچه در نسخه‌ی از *إحصاء العلوم* فارابی آمده است: «وهذه في كتاب بوليطيقي وهو كتاب السياسة لأرسطوطاليس» (فارابی، ۱۹۶۸: ۱۲۸) - که چنین بذهن متبادر میشود که فارابی سیاست ارسطو را خوانده و حتی شاید ترجمه آن را در دسترس داشته - اما چنانکه نقل است، تنها دو مقاله از سیاست ارسطو بتازی برگردانده شده است: «وَأَمَّا كِتَابُهُ فِي تَدْبِيرِ الْمَنْزِلِ وَالْمَدِينِ فَلَمْ يَنْقُلْ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ إِلَّا مَا يَوْجَدُ مِنْ كِتَابِهِ فِي تَدْبِيرِ الْمَدِينِ وَهُوَ مَقَالَتَانِ وَقَدْ ذَكَرْتَا فِي فَهْرَسْتِ مَصْنُفَاتِهِ» (مسکویه‌رازی، ۱۳۹۶: ۲۹) که بدست ما و حتی فیلسوفان میانه نیز نرسیده است؛ چنانکه ابن‌رشد در تلخیص جمهوری افلاطون، مطابق گزارش تازی عبیدی، مینویسد: «بینما يتضمن الجزء الثاني منه كتاب السياسيات لأرسطو وهو ليس في متداول أيدينا الآن» (ابن‌رشد، ۱۹۹۸ الف: ۶۶-۶۷) یا در گزارش عربی شحلان آمده: «لأننا لم نحصل على كتاب أرسطو» (همو، ۱۹۹۸ ب: ۷۳). بر این اساس، دربارهٔ برابرنهاد این ترکیب در آن گزارش نمیتوان نظری داد.

۲۱. مدنی واژه‌ی است منسوب به مدینه بمعنای شهر که نام شهر یثرب پس از هجرت پیامبر خدا (ص) نیز هست. این واژه در کتاب العین - نخستین فرهنگ تازی که در سدهٔ دوم قمری نگاشته شده - آمده است: «والنسبة إلى المدينة مدنی للإنسان» (فراهیدی، بی‌تا: ۵۳ / ۸) که نشان کاربرد متداول دیرینهٔ آن است. چنانکه یاد شد، فارابی در آثارش فراوان از آن بهره برده است. این واژه برابرنهادی شایان برای  $\pi\omicron\lambda\iota\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$  (پلیتیکون) است، زیرا این لفظ یونانی نیز از ریشهٔ  $\pi\omicron\lambda\iota\varsigma$  (polis) بمعنای شهر است.

۲۲. ترجمان آلمانی اخلاق نیکوماخوس، عبارت یونانی را بصورت «denn der Mensch ist von Natur bestimmt für die Gemeinschaft» (Aristoteles, 1983: 13) برگردانده و عبارت فارسی لطفی آشکارا با آن چندان مطابقت ندارد، زیرا واژهٔ آلمانی bestimmt اسم مفعول/گذشته کامل (past participle) مصدر bestimmen بمعنای to determine است، ولی در گزارش فارسی از ترجمه‌اش اثری نیست. گفتنی است که در عبارت آلمانی، von Natur با بالطبع همانند و برابر است.

۲۳. مترجم انگلیسی عبارت یونانی را «for man is by nature a social being» ترجمه کرده (Aristotle, 1911: p.13) که بترکیب تازی مدنی‌الطبع مانندتر است تا گزارش فارسی سلجوقی هروی که در متن آمد، زیرا by nature در آن مانند و برابر بالطبع است و social being نیز همانند و سنجش‌پذیر با مدنی است.

۲۴. پورحسینی گویا گرایشی به کارهای کهن دارد، زیرا در کتاب نام ارسطو را «ارسطاطالیس» آورده که ضبطی کهن است و شاید این گرایش او را واداشته که از اصطلاح مدنی‌الطبع در ترجمه بهره ببرد.

۲۵. ارسطو در باب نهم از کتاب نهم اخلاق نیکوماخوس نیز این ترکیب را آورده و اسحاق بن حنین آن را «من أجل أن الإنسان مدنی، وفي طبعه أن یشارک فی الحیاة» (ارسطو، ۱۹۷۹: ۳۲۵)، لطفی سید آن را «الإنسان موجود اجتماعی وقد جعلته الطبيعة لیعیث مع أمثاله» (همو، ۱۳۴۳: ۳۱۰/۲)، لطفی آن را «زیرا آدمی مخلوقی سیاسی است و اقتضای طبیعتش اینست که در جامعه زندگی کند» (همو، ۱۳۸۵: ۳۵۶)، هروی آن را «انسان یک موجود اجتماعی است و فطرت او را چنان ساخته که باید با دیگران زیست کند» (همو، بی‌تا: ۲۸۴)، مشایخی آن را «در واقع انسان مخلوقی است سیاسی و طبیعتاً، برای زندگی اجتماعی آفریده شده است» (همو، ۱۳۹۸: ۳۴۱) و پورحسینی آن را «زیرا انسان موجودی است اجتماعی و اساساً مدنی‌الطبع» (همو، ۱۳۹۱: ۱۸۵/۲) ترجمه کرده‌اند.

۲۶. مسکویه رازی از کتاب/اخلاق ارسطو به بزرگی یاد میکند و آن را پرسود میدانند: «فکتابه فی الأخلاق وهو کتاب عظیم جداً کثیر المنافع علم فیہ کیف یکتسب الإنسان هیئة فاضلة وسجیة محمودة یصدر عنها الأفعال الجمیلة والأعمال المرضیة» (مسکویه رازی، ۱۳۹۶: ۲۹).

۲۷. «وقد تعجب جالینوس فی کتابه الذی سماه بأخلاق النفس من هذا الرأی» (مسکویه رازی، ۱۳۹۳: ۶۱).

۲۸. «فصل نقلت أكثره من کتاب برسین» (همان: ۶۸).

۲۹. شاید کسی بگوید: کسانی مانند فارابی و ابن‌سینا از آنرو که مدنیت را «ضروری» انسان میدانند ولی «طبیعی» او نمی‌پندارند، از مرکب مدنی‌الطبع بهره نمی‌برند و آنان در اینباره نظری گوناگون از کسانی مانند مسکویه رازی که تعبیر بالطبع را در آثارشان آورده‌اند، دارند. این مدعا که آنها مدنیت را طبیعی انسان میدانند و میان ضروری و طبیعی فرق می‌گذرانند، بسیار تأمل‌برانگیز و توجه‌پذیر است که در جای خود باید بررسی شود، اما شاید دیگری در پاسخ بگوید: پس جا داشت عبارت «مدنی‌الضرورة»

را استفاده کنند؛ ولی نکردند.

۳۰. در رساله أجوبة عن عشر مسائل که در جلد دوم رسائل منسوب به ابن سینا منتشر شده، ترکیب مدنی بالطبع در پاسخ به پرسش دوم درباره «طبع» و «طبیعت» آمده است: «ولهذا يقال إن النفس محبة للفعل بالطبع وإن الإنسان مدنی بالطبع» (ابن سینا، ۱۹۵۳: ۱/۲۷). ولی چنانکه گفته شد، انتساب این رساله به ابن سینا مشکوک است و ابن سینا در مواضعی که انتظار میرفت این لفظ را بکار ببرد، یعنی آنجا که از مدنیت ضروری انسان سخن گفته و بر ضرورت نبوت برهان اقامه میکرد، آن را استعمال نکرده است؛ حتی شاید آمدن این ترکیب در این رساله، هر چند که در موضوع بررسی طبع و کاربردهای آن است، گواهی باشد که این رساله از ابن سینا نیست. اما با توجه به پی‌نوشت پیشین، شاید کسی بگوید که ابن سینا در آن مواضعی که آراء خود را بیان نموده، این عبارت را بکار نبرده ولی در اینجا آن را بعنوان گواهی در کاربرد طبع نزد دانشمندان آورده است. اگر این رساله از ابن سینا باشد، مدنی‌الطبع تنها در آثار او یک بار بکار رفته که در سنجش با کاربردهای پیایی مسکویه رازی ناچیز است و او نمیتواند در رواج آن چندان نقشی داشته باشد.

۳۱. تشبیه مدینه/جامعه به بدن، ریشه در جمهوری افلاطون دارد. فارابی در آثار خود این تشبیه را بارها بصورت‌های گوناگون آورده است: «للنفس صحة ومرض كما للبدن صحة ومرض» (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۳) و البته، به تفاوت مدینه با بدن آگاه است: «غیر أن أعضاء البدن طبيعية والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية» (همو، ۱۹۸۶: ۱۱۹).

۳۲. تمثیل دو معنا دارد که منطبق از آنها بحث میکند: یکی «تمثیل تصویری» (allegory) یا «تعریف تمثیلی» که ماهوی/منطقی (حدود و رسوم) نیست و در ادبیات (علوم بلاغی) از آن سخن میرود و دیگری «تمثیل تصدیقی» (analogy) یا «استدلال تمثیلی» که «حجت»ی در کنار «قیاس» و «استقراء» است و بدان «قیاس فقهی» نیز میگویند.

۳۳. فارابی به ترتیب قرب و بعد نسبت به رئیس الأول یا سلسله مراتب و نظام خادم - مخدوم یا رئیس - مرئوس در مدینه (مانند بدن) باور دارد: «وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ودون هؤلاء... وهؤلاء هم في الرتبة الثانية ودون هؤلاء أيضا... ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة...» (همانجا).

۵۹



۳۴. چنانکه در کتاب الملة نیز میگوید: «فإن الرئيس الأول الفاضل إنما تكون مهنته ملكية مقرونة بوحى من الله إليه...» (همو، ۱۹۹۱: ۴۴).
۳۵. گویا اخوان الصفا در این بخش از رسائلشان متأثر از فارابی هستند، زیرا در همین رساله، دوازده ویژگی رئیس اول نزد فارابی در آراء أهل المدينة الفاضلة را با تفاوتی اندک آورده‌اند: «واعلم يا أخى بأنه من تمام فضيلة الشريعة أن تكون فيه اثنتا عشرة خصلة...» (اخوان الصفا، ۱۴۲۶: ۴/۱۰۷-۱۰۶).
۳۶. سهروردی در این سده از این تعبیر بهره نبرده است؛ مانند آنکه در کتاب تلویحات (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱/۹۵-۹۶)، برهان ابن‌سینا در الاهیات شفا، نجات و اشارات را برای اثبات نبوت تبیین میکند اما اصطلاح مدنی‌الطبع را نمی‌آورد؛ ولی شارح تلویحات ابن‌کموئه، آن را استفاده کرده است: «ولهذا ما اضطروا إلى عقد المدن والاجتماعات... ولأجله قيل الإنسان مدنی‌الطبع» (ابن‌کموئه، ۱۳۸۷: ۳/۴۷۹).
۳۷. از آنجا که ابن‌سینا این برهان را در اشارات آورده و فخررازی نیز اشارات و از جمله این برهان را بتفصیل شرح کرده (فخررازی ۱۳۸۴: ۲/۵۹۴-۵۹۶)، میتوان گفت فخررازی این برهان را از ابن‌سینا گرفته است.
۳۸. طوسی در آغاز نقد محصل آن را متداول و پرخواننده میخواند: «ولم یبق فی الكتب التي يتداولونها من علم الأصول عیان ولاخبر ولامن تمهید القواعد الحقيقية عين وأثر سوى كتاب المحصل» (طوسی، ۱۴۰۵: ۲) که میتواند گواهی بر مدعای یادشده مبنی بر اینکه فخررازی برهان حکیمان بر اثبات نبوت را در کتابهای کلامی رواج داده، باشد، زیرا نشانگر جایگاه بلند و تأثیرگذاری آن است؛ چنانکه ابن‌خلدون آن را نزد استاد خوانده: «إلى أن قرأنا بين يديه كتاب المحصل الذي صنفه الإمام الكبير فخرالدين» (ابن‌خلدون، ۱۹۹۶: ۶۰) و با نام لباب المحصل خلاصه کرده است.
۳۹. در این کتاب پیوسته، آراء فلاسفه بویژه گاهی با عبارت اتفقت الفلاسفة آمده است (فخررازی، ۱۴۲۰: ۸/۳۱-۳۰).
۴۰. عنوان این بخش طریقه الحکماء فی إثبات النبوة است که مصحح آن را افزوده است.
۴۱. طوسی این استدلال را در تجرید الاعتقاد با عبارت و حفظ «النوع الإنسانی» (حلی، ۱۳۷۲: ۳۷۳) آورده و حلی در کشف المراد آن را با بکارگیری آمیزه مدنی‌الطبع شرح کرده است: «أن النوع الإنسانی خلق لا کغیره من الحيوانات فإنه مدنی‌الطبع» (همان: ۳۷۴). همچنین خواجه در فصول نصیری که کتابی تأثیرگذار بوده، زیرا به فارسی گزارش و چندین بار شرح شده است، میگوید: «فتنبیههم علی کیفیت معاشرتهم

وحسن معاملتهم وانتظام أمور معاشهم» (سیوری، ۱۳۷۸: ۱۴۵) که اشاره بدین آموزه دارد و شارحانش مانند مقداد سیوری، بدان پرداخته‌اند: «أنه لما كان الإنسان بحیث لایستقل وحده بتحصيل مهمات معاشه» (همان: ۱۴۶).

۴۲. طوسی مانند مسکویه رازی، در آثار گوناگونش از جمله اخلاق ناصری، اصطلاح مدنی‌الطبع را بارها بکار برده - «و چون مردم مدنی‌الطبع است» (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۳۴ و ۳۲۱) - و در رواج آن کوشیده است.

۴۳. البته، دقت شود که بیاضی برهان ضرورت بعثت انبیا را از یونانیان میدانند؛ یعنی گویی آنان را باورمند به «نبوت عامه» می‌پندارد. این نگاه به یونانیان در جهان اسلام رایج بوده است و امروزه نیز گرچه در بوتۀ نقد قرار گرفته اما همچنان برخی بدان معتقدند و حتی بعضی از فیلسوفان یونان را از پیامبران یا شاگردان ایشان میدانند.

۴۴. اصطلاح «دگرواره» (alternative) از کتاب گفتمانهای دگرواره در علوم اجتماعی آسیا سیدفرید عطاس وام گرفته شده است. عطاس در فصل پنجم کتاب خود با نام «علوم اجتماعی بومی‌گرا یا مستقل: برخورد جهتگیریها» از دو جهتگیری متضاد «بومی‌گرایی» و «استقلال» بحث میکند (عطاس، ۱۳۹۳: ۱۶۵).

## منابع

ابن ابی‌الحدید، عزالدین (۱۴۱۵ق) شرح نهج البلاغة، تحقیق حسین الأعلمی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

ابن خلدون (۱۴۲۵ق) المقدمة، تحقیق عبدالله محمد الدرویش، دمشق: دار یعرب.

\_\_\_\_\_ (۱۹۹۶م) لباب المحصل فی أصول الدین، تحقیق محمدعلی ابوریان، اسکندریه: دار المعرفة الجامية.

ابن‌رشد، محمد بن احمد (۱۹۹۸م/الف) تلخیص السياسة، تعریب حسن مجید العبیدی، بیروت: دار الطلیعة للطباعة والنشر.

\_\_\_\_\_ (۱۹۹۸م/ب) الضروری فی السياسة، تعریب احمد شحلان، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴) النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۶) الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۹۵۳م) رسائل ابن سینا، تحقیق حلمی ضیا اولکن، استانبول: دانشگاه استانبول.

ابن کمونه، سعد بن منصور (۱۳۸۷) شرح التلوّیحات اللوحیة والعرشیة، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: میراث مکتوب.

اخوان الصفاء وخالون الوفاء (۱۴۲۶ق) رسائل، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. ارسطو (۱۳۴۳ق) علم الأخلاق إلى نیقوماخوس، تعریب احمد لطفی السید، قاهره: دار الکتب المصریة.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵) اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: علمی و فرهنگی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۱) اخلاق نیکوماخس، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۸) اخلاق، ترجمه رضا مشایخی، تهران: نگاه.

\_\_\_\_\_ (۱۹۷۹م) الأخلاق، ترجمه اسحاق بن حنین، تحقیق عبدالرحمن بدوی، کویت: وكالة المطبوعات.

\_\_\_\_\_ (بی تا) علم اخلاق نیکوماکوسی، ترجمه صلاح‌الدین سلجوقی هروی، بی جا: بی نا.

استرآبادی، عبدالوهاب (۱۴۳۳ق) شرح الفصول النصیریة، کربلاء: العتبة الحسینیة المقدسة.

اسفراینی، فخرالدین (۱۳۸۳) شرح کتاب النجاة، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

افلاطون (۱۳۸۰) دوره کامل آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.

بی نام (۱۳۷۵) مجمل الحکمة، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۲۲ق) شرح المقاصد، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.

توحیدی، علی بن محمد (۲۰۰۱م) الهوامل والشوامل، تحقیق صلاح رسلان، قاهره: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

جرجانی، علی بن محمد (۱۴۱۹ق) شرح المواقف، تحقیق محمود عبدالدمیاطی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

\_\_\_\_\_ (بی تا) معجم التعريفات، تحقیق محمد صدیق المنشاوی، قاهره: دار  
الفضيلة.

حلی، جمال‌الدین (۱۳۷۲) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق  
سیدابراهیم موسوی زنجانی، قم: شکوری.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷) لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.  
سبحانی، جعفر (۱۴۲۱ق) محاضرات فی الإلهیات، تحقیق علی ربانی گلپایگانی، قم:  
مؤسسه نشر اسلامی.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، هانری کربن و  
سیدحسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سیوری، جمال‌الدین مقداد (۱۳۷۸) الأنوار الجلالیة فی شرح الفصول النصیریة،  
تحقیق علی حاج‌آبادی و عباس جلالی‌نیا، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان  
قدس رضوی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۶) اللوامع الإلهیة فی المباحث الكلامیة، تحقیق سیدمحمدعلی  
قاضی طباطبایی، تبریز: شفق.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۳) اصول فلسفه و روش رئالیسم، به‌مراه پاورقیهای  
مرتضی مطهری، در مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، تهران: صدرا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۳) المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.  
طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۶) شرح الإشارات والتنبیہات، تحقیق حسن حسن‌زاده  
آملی، قم: بوستان کتاب.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷) اخلاق ناصری، تحقیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری،  
تهران: خوارزمی.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق) تلخیص المحصل، بیروت: دار الأضواء.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق) قواعد العقائد، لبنان: دار الغربیة.

عاملی نبطی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۳۸۰) أربع رسائل کلامیة، قم: بوستان کتاب.  
عطاس، سید فرید (۱۳۹۳) گفت‌مانهای دگرواره در علوم اجتماعی آسیا، ترجمه  
سیدمحمدامین قانع‌راد، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

فارابی، محمد بن محمد (۱۳۹۵) تلخیص النوامیس، تحقیق عبدالرحمن بدوی و  
احمد فرادی اهوازی، تهران: نگاه معاصر.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق) معقول منتزعة، تحقیق فوزی مطری نجار، تهران: الزهرا.

\_\_\_\_\_ (۱۹۶۸م) إحصاء العلوم، تحقیق عثمان امین، قاهره: مكتبة الأنجلو المصریة.

\_\_\_\_\_ (١٩٨٦م) آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق البير نصرى نادر، بيروت: دارالمشرق.

\_\_\_\_\_ (١٩٩١) كتاب الملة و نصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي، بيروت: دارالمشرق.

\_\_\_\_\_ (١٩٩٥م) تحصيل السعادة، تحقيق على بو ملح، بيروت: دار و مكتبة الهلال.

\_\_\_\_\_ (١٩٩٦م) السياسة المدنية، تحقيق على بو ملح، بيروت: دار و مكتبة الهلال.

فخررازی، محمد بن عمر (١٣٨٤) شرح الإشارات والتنبيهات، تحقيق عليرضا نجفزاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگي.

\_\_\_\_\_ (١٣٨٧) المباحث المشرقية، قم: بيدار.

\_\_\_\_\_ (١٤٢٠ق/الف) مفاتيح الغيب (تفسير كبير)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

\_\_\_\_\_ (١٤٢٠ق/ب) المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية.

\_\_\_\_\_ (١٩٨٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء

والمتكلمين، تحقيق طه عبدالرئوف سعد، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.

فراهيدي، خليل بن احمد (بي تا) كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، بيروت: مكتبة الهلال.

مسكويه رازي، احمد بن محمد (١٣١٩ق) الفوز الأصغر، بيروت: بي نا.

\_\_\_\_\_ (١٣٩٣) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق حسن تميم، قم: زاهدي.

\_\_\_\_\_ (١٣٩٦) الرسائل والمكاتب، تحقيق ابوالقاسم امامي، تهران: ميراث مكتوب.

\_\_\_\_\_ (١٤٣٧م) تهذيب الأخلاق، تحقيق سيدحسين مؤمني، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگي اسلامي.

هابز، تامس (١٣٨٩) لوياتان، ترجمه حسين بشيريه، تهران: نشر ني.

Aristotle (1911) *Nicomachean Ethics*. trans. by D. P. Chase. London: J. M. Dent and Sons Ltd.

\_\_\_\_\_ (1926) *The Nicomachean Ethics*. E. Capps, T. E. Page and W. H. D. Rouse (eds.). London: Heinemann.

\_\_\_\_\_ (1983) *Nikomachische Ethik*. übersetzt von Franz Dirlmeier. Berlin: Akademie-Verlag.