

نقش ادراکات انسانی در مراتب تکامل اجتماعات انسانی در علم مدنی فارابی

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۶

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۰/۲

مسلم طاهری کل کشوندی^۱

حمید پارسانیا^۲

چکیده

این پژوهش درصدد است که به ارزیابی نقش ادراکات انسان در شکل‌گیری انواع جوامع انسانی و تکامل آنها در علم مدنی فارابی بپردازد؛ به عبارت دیگر، هدف از انجام این پژوهش ارزیابی رویکرد فارابی نسبت به منشأ تفاوت‌های موجود در مُدُن انسانی از چارچوب مراتب ادراکی حاکم بر جامعه است. روش تحقیق در این پژوهش، استفاده از روش اکتشافی و رویکرد توصیفی-تحلیلی است و سعی می‌شود آرا این اندیشمند مسلمان درباره مسئله اصلی پژوهش، تبیین و بررسی شود. سامان‌دهی تحقیق این‌گونه خواهد بود که پس از طرح مسئله و ذکر مقدمه‌ای درباره اهمیت و ضرورت اقدام به چنین پژوهشی، مبانی انسان‌شناسی معرفت از منظر فارابی ارائه می‌شود، سپس به مبحث انواع مُدُن انسانی از نظر وی پرداخته خواهد شد و مبادی معرفتی و غیرمعرفتی مؤثر بر شکل‌گیری این جوامع مورد بررسی قرار خواهد گرفت، و در پایان، به منشأ تفاوت‌های موجود در جوامع انسانی نسبت به دوری یا نزدیکی به مدینه فاضله، که نشان‌دهنده تفاوت بین مُدُن فاضله و غیر فاضله است، خواهد پرداخت.

واژگان کلیدی: فارابی، معرفت‌شناسی، علم مدنی، ادراکات انسانی، مُدُن انسانی.

^۱ دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

^۲ عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول): h.parsania@ut.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

دانش اجتماعی در تعامل با دیگر حوزه‌های معرفتی شکل می‌گیرد؛ نقش فلسفه در شکل‌گیری علوم اجتماعی، بیان پیش‌فرض‌های بنیادین معرفتی علوم اجتماعی است. بنابراین، مطالعه اجتماعات انسانی و پرداختن به منطق تکامل و مؤلفه‌های اثرگذار بر آنها، همواره دغدغه خاطر اندیشمندان اجتماعی بوده است؛ این فرایند «به شیوه کلی در تمدن یونانی از سقراط و افلاطون آغاز می‌شود، و در تمدن اسلامی، در آرا ابونصر فارابی ریشه دارد» (تقی‌زاده داوری، ۱۳۸۸: ۶۹). اگرچه فارابی جدی‌ترین اندیشمند مسلمانی است که مبتنی بر عقلانیت برهانی و آموزه‌های وحیانی (موجود در قرآن کریم و سنت اهل بیت علیهم السلام) به رابطه عقلانیت و مبانی حیات اجتماعی اقوام و امم انسانی توجه کرده است (همان: ۲۶۲)، اما سایر متفکرین مسلمان همچون اخوان‌الصفاء^۱، ابن‌سینا^۲، ابن‌باجه^۳، ابن‌خلدون^۴، خواجه نصیرالدین طوسی^۵ و دیگر اندیشمندان مسلمان نیز به طرح و تبیین پایه‌های موجودیت مدنی و انواع حیات اجتماعی اقدام نموده‌اند. اخوان‌الصفاء معتقد است که جوامع را می‌توان به دو دسته اجتماع فاضل و اجتماع غیرفاضل تقسیم کرد. اجتماع فاضل اجتماعی است که در آن صلاح ابنای بشر موردنظر باشد و مبنای این اجتماع صداقت، اخوت، محبت، تدبیر نیکو برای اصلاح امور، لحاظ صلاح بلاد و بقای عالم است. در اجتماع غیرفاضل، تزلزل، دو رنگی، فقدان انتظام لازم، همراهی و معاشرت با اهل فسق و فجور و عدم لحاظ صلاح بلاد و عالم از ویژگی‌های اصلی و اساسی آن است (اخوان‌الصفاء، ج ۲: ۲۵۶). ابن‌سینا نیز مدن انسانی را به مدینه عاده و غیرعاده تقسیم می‌نماید (ابن‌سینا: ۴۴۷ و ۴۵۴). در این بین، سبک ابن‌خلدون در گونه‌شناسی انواع اجتماعات انسانی متفاوت از سبک فارابی است، وی گونه‌های جوامع انسانی (عمران بشری) را به دو دسته «بادیه‌نشین» و «شهرنشین» (ابن‌خلدون، ۱۳۵۲: ۷۵) تقسیم می‌کند.

۱ رسائل اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفاء، ج ۱: ۱۹۵-۱۹۰؛ ج ۲: ۲۹۳-۲۹۵، ج ۵: ۲۹۴-۲۹۵.

۲ ابن‌سینا، الشفا (۱۴۰۴)، تصحیح ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ ۲: ۵۵۶-۵۵۷ و ۳۸۲-۳۸۴.

۳ ابن‌باجه، محمدبن، تدبیرالمتوحد (۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م)، بیروت: دارالفکر الاسلامی.

۴ ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۳-۱۳۷۰)، العبر: تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۵ طوسی، خواجه محمدبن محمد نصیرالدین (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ویرایش دوم، تهران: خوارزمی.

پرداختن به ظرفیت‌های انسانی از جمله عقلانیت و اراده کنشگرانه انسان و نقش آن در تعامل با حیات اجتماعی، در کنار اندیشه‌های مربوط به «هستی و چیستی جامعه»، می‌تواند نویدبخش رسیدن به دیدگاهی جامع نسبت به دوگانه فرد/جامعه از منظری اسلامی باشد. برخی از نحل‌های فکری در جهان اسلام، در بحث از نسبت معرفت و اراده کنشگرانه در ساخت واقعیت‌های اجتماعی، تقدم را به «اراده کنش‌گرانه» داده‌اند و برخی معرفت را بر «کنش»، متقدم دانسته‌اند. در این میان، جریان‌هایی در جهان اسلام، همچون اهل حدیث و اخبار، ظاهرگرایان و اشاعره وجود دارند که داعیه تفکیک منابع معرفت‌بخشی چون عقل و نقل از همدیگرند، این جریان طرفدار «معرفت معطوف به اراده کنشگرانه» معتقدند که «مرتبه اندیشه نظری انسان، در طول حالات روحی او است» و «فرایند هوشمندی در ساخت یک فلسفه، از اراده عبور می‌کند» (میرباقری، ۱۳۸۹: ۵۰۰ و ۵۰۲)؛ یعنی به برتری اراده کنشگرانه بر هر کنش انسانی دیگری از جمله تفکر و کسب معرفت قائل هستند، این درحالی است که برخی دیگر از اندیشمندان مسلمان همچون فلاسفه اسلامی قائل به «اراده کنشگرانه معطوف به معرفت» و تأخر اراده نسبت به عقلانیت و معرفت هستند.

بازخوانی آرا اندیشمند برجسته اجتماعی مسلمان، فارابی، ملقب به معلم ثانی و مؤسس فلسفه اسلامی در این باره، حاوی ارزش دوچندانی است؛ با توجه به اینکه فارابی «وجود مُلَدَن انسانی را فرع بر طبیعت آدمی دانسته» (داوری اردکانی، ۱۳۷۷: ۸۲). ملاک تقسیم‌بندی این جوامع در چارچوب معرفتی وی به فاضله و غیرفاضله، نه تنها وهمی و خیالی نبوده است بلکه بنابر اعتقاد فارابی، این تقسیم‌بندی، بر شایستگی عقل انسانی برای شناخت هدایت و سعادت نوع بشر مبتنی است. این عقیده بازتاب تأمل معرفتی فارابی مبتنی بر منبع عقلانی و وحیانی در دسترس او، حین بازشناسی انواع اجتماعات بشری، تاریخ حیات اجتماعی نوع بشر و مدینه‌های موجود در زمان او بوده است. در عین حال، مبنای تقسیم‌بندی قوای ادراکی انسانی از نظر او مبتنی بر معرفت‌شناسی واقع‌گرایانه‌ای است که نشان‌دهنده دو نوع متفاوت از فرایندهای معرفتی ذهن انسان در حصول معرفت است که بخشی از این ادراکات «موکَل بر عمل انسان بوده و مقصود و کنش تابع آن است.» (فارابی، ۱۳۹۳: ۷۳). بنابراین دیدگاه، فرایند معرفتی انسان حیات فرهنگی - اجتماعی خاصی را برای وی رقم خواهد زد. به عبارت دیگر «اختلاف نوع فکر و ادراک، موجب اختلاف راه و روش می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۵-۷۶) و مبتنی بر این اختلافات در ادراک، می‌توان به صورت‌بندی متنوع و مقول به تشکیکی از انواع اجتماعات، از

نظر تکامل عقلانیت برهانی و معنویت و حیانی نائل گشت؛ زیرا به نظر می‌رسد که ساحت عملی عقلانیت انسانی، متکفل «ساخت اجتماعی واقعیت» در جوامع انسانی است و ایجاد هرگونه ساختار اجتماعی خاص برای جوامع انسانی، نشان از همراهی نوع خاصی از تعقل از سوی وی بوده است. مبانی اندیشه اجتماعی فارابی (۳۳۹-۲۵۹ ه.ق) در بحث از ظرفیت‌های انسانی و نقش آنها در تکامل اجتماعات را می‌توان متعلق به جریان «اراده معطوف به معرفت» دانست. بنیان نهادن چنین رویکردی در تمدن اسلامی، به دانش اجتماعی از سوی فارابی، پس از مشاهده اوضاع جوامع انسانی عصر فیلسوف، ریشه در اتخاذ منابع معرفتی و حیانی از یک سو و برهانی از سوی دیگر دارد.

در ادامه با اشاره به ویژگی‌ها و جهازات انسانی و نقش آنها در ایجاد حیات اجتماعی از منظر معلم ثانی، به طرح انواع مدینه‌های انسانی و جایگاه ادراکات انسانی متعاقب در این جوامع از نظر وی خواهیم پرداخت.

هدف و پرسش اصلی پژوهش

هدف بررسی «نقش ادراکات انسانی در مراتب تکامل اجتماعات» در علم مدنی فارابی، با توجه به رویکرد همه‌جانبه وی و پیشگامی او در معرفت برهانی تمدن اسلامی، می‌تواند زمینه‌ساز ایفای نقش اساسی دانش اجتماعی مسلمین در ترسیم الگوی مطلوب فرد/جامعه و پیشرفت جوامع با توجه به ظرفیت‌های معرفتی انسانی در مواجهه با مناسبات و اقتضائات هر عصری شود.

پرسش اصلی اینکه «از نظر فارابی، تنوع مراتب ادراکی انسان چه نقشی در گونه‌های مختلف جوامع انسانی (اعم از فاضله و غیر فاضله) دارد؟» این سؤال با توجه به اهمیت بحث، به چند سؤال فرعی تقسیم می‌گردد که بتوان با پاسخ دادن بدانها به اهداف مدنظر این پژوهش رسید. رویکرد انسان‌شناختی فارابی به ادراکات انسانی چگونه است؟ رویکرد جامعه‌شناختی فارابی به تعامل سطح معرفتی انسان با شکل‌گیری انواع متنوع جوامع چگونه است؟ و نهایتاً ریشه اختلاف جوامع انسانی از نظر فارابی در چیست؟

پیشینه پژوهش

مسئله «رابطه متقابل معرفت انسانی و حیات اجتماعی» عموماً از مهم‌ترین مسائل پژوهشی در حوزه علوم اجتماعی و بالخصوص جامعه‌شناسی معرفت است که حجم فراوانی از آثار موجود در

این حوزه را به خود اختصاص داده است. از میان این آثار، آنچه در حوزه دانش اجتماعی مسلمین با چنین رویکردی نگاشته شده ارتباط بیشتری با این پژوهش دارد و مهم‌تر از همه آثاری هستند که با محوریت اندیشه فارابی در این زمینه نگاشته شده‌اند. موارد فراوانی از مطالعه «ادراک»، «معرفت» یا «حیات اجتماعی» از نظر فارابی وجود دارد اما آنچه که این تحقیق را به بررسی نسبت ادراکات و معرفت با مراتب مختلف جوامع انسانی از نظر فارابی کشاند، حجم بسیار ناچیز مطالعات از این سنخ در پایگاه‌های اینترنتی لیب‌ایران^۱، ایران داک^۲، جهاد دانشگاهی^۳، نورمگز^۴ و مگ ایران^۵ بود.

در میان اندیشمندان معاصری که به نوعی مسئله معرفت و تکامل حیات اجتماعی را بررسی نموده‌اند می‌توان به مقاله ششم کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم، رساله الولایه، رساله الانسان قبل الدنيا، فی الدنيا و بعد الدنيا* علامه محمدحسین طباطبایی؛ *کاوش‌های عقل عملی و اخلاق مهدی حائری یزدی؛ جامعه و تاریخ شهید مرتضی مطهری؛ جامعه در قرآن آیت‌الله جوادی آملی؛ جامعه و تاریخ از نگاه قرآن* استاد مصباح یزدی و... اشاره نمود.

چارچوب مفهومی

در این بخش، به منظور فراهم نمودن شرایط صورت‌بندی نظریه فارابی در تبیین نقش ادراکات انسانی (ظرفیت‌های معرفتی انسان) در شکل‌گیری و تکامل اجتماعات، چارچوب مفهومی پژوهش را ترسیم خواهیم کرد؛ ابتدا فضای مفهومی ادراکات و معرفت انسانی را بیان می‌کنیم، سپس با ارائه نظام مفهومی متناسب، چستی و چگونگی تکامل و توسعه اجتماعات انسانی را بررسی خواهیم کرد.

الف) ادراک: معنای لغوی «درک» رسیدن و «ادراک» رسیدن به چیزی است.^۶ این اصطلاح از آن دسته مفاهیمی است که همواره مورد تأمل عالمان علوم انسانی قرار داشته است. تصورات و تصدیقات منتج (از و منتج به) کشف حقایق که منجر به علم کلی یا علم جزئی برای انسان می‌شود از سویی و عواطف و تمایلات منجر به جعل اعتباریات که اقسام گوناگون کنش‌ها و

1 www.lib.ir

2. www.irandoc.ac.ir

3 www.sid.ir

4 www.noormags.ir

5 www.magiran.com

فعال‌گرایی انسانی اعم از هویت‌یابی، تعامل‌گیری، نهادسازی اجتماعی و مدیریت نیازهای نوظهور و تلاش در پاسخ‌گویی انسان به آنها را از سوی دیگر، شامل می‌شود، همگی برای رسیدن به مطلوب خود، در نظام ادراک انسانی رخ می‌دهند.

در بررسی مفهوم ادراک از نظر اندیشمندان علوم مربوط به انسان، همواره دو مسئله چپستی ادراک و ادراک ذات و نسبت مدرک و مدرک و ادراک غیر، مورد توجه بوده است؛ تأمل در این دو مسئله برای افلاطون، به سنگین شدن کفه ترازو برای متعلق‌های ادراک و معرفت منجر شده است که وی درجات و مراتب ادراک و معرفت را براساس سروکار داشتن مدرک با مدرکات مختلف تعیین می‌نماید (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱۸۲-۱۸۱). این مسئله نزد ارسطو کاملاً عکس آن چیزی است که در منظومه معرفتی افلاطون بود، ارسطو با اعطای اصالت به عقل و عاقل به جای عالم معقولات، در تعریف ادراک، آن را به مثابه حصول صورت شیئی در ذهن انسان می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۱۹-۱۱۸). افلاطون برخلاف ارسطو، با قول به اصالت معقول، اساس ادراک را نوعی اضافه و در ماورا عالم محسوسات می‌بیند (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۲۸). ابن‌سینا حقیقت ادراک را کیفیت نفسانی دانسته، فخر رازی و سهروردی آن را «اضافه» و ملاصدرا نه آن را کیفیت نفسانی و نه اضلفه، بلکه قائل به «وجود» برای ادراک می‌داند.

ب) تکامل و توسعه اجتماعات: لغت تکامل از ریشه «ک م ل» به معنای حصول آن چیزی است که برای شیئی در نظر گرفته شده است.^۱ اگر «تمام» برای غایت کمی شیئی به کار می‌رود، ابتدای کمال از انتهای تمام آغاز و برای ابعاد کیفی همان فرایند در نظر گرفته می‌شود.^۲ اجتماعات انسانی ساخته و پرداخته ظرفیت کنشگرانه انسان‌اند؛ از این‌رو پرداختن به چپستی، چرایی و چگونگی رابطه فرد/جامعه و سیر تکامل و تطور حیات اجتماعی انسان هیچ‌گاه از ساحت اندیشه انسانی دور نبوده است. برخی از اندیشمندان، منطق تحولات و تکامل اجتماعات انسانی را تبعیت از نظام خیر و تلاش برای دست‌یابی به سعادت حقیقی دانسته (Aristotle, 2009: 3) و براین اساس، نه تنها پرداختن به فلسفه و حکمت را برای استکمال نفس انسانی خواستار بوده‌اند (شیرازی، ج ۲: ۴۴۱) بلکه این شرایط، منجر به شکل‌گیری حکمت عملی نزد اندیشمندان علوم انسانی، جهت ریل‌گذاری مسیر دستیابی به سعادت حقیقی براساس ظرفیت‌های تکوینی و اعتباری موجود در افعال ارادی و صناعی (تولیدی) انسان به شیوه‌ای که به تنظیم احوال معاد و معاش فردی و اجتماعی منتهی گردد (طوسی، ۱۳۸۹: ۲۱) شده است.

۱ راغب اصفهانی: ۷۲۶.

۲ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۰: ۱۲۵.

روش پژوهش

روش انجام این پژوهش توصیفی - تحلیلی است. به عبارت دیگر، این پژوهش نوعی مطالعه کیفی است. در این نوع مطالعات چون آزمون فرض‌ها با آزمون‌های آماری امکان‌پذیر نیست، فرضیه‌ای طرح نمی‌شود؛ بلکه به جای بیان فرضیه، سؤال اصلی و سؤالات فرعی پژوهش مطرح و برای پاسخ‌گویی به آنها اطلاعات لازم گردآوری می‌شود. در این رابطه مراحل زیر طی خواهد شد:

- جمع‌آوری اطلاعات لازم درباره دیدگاه‌های نظری اندیشمندان مسلمان عموماً و فارابی خصوصاً درباره اجتماعات انسانی و انواع آن از سویی و نقش ادراکات انسانی در شکل‌گیری این جوامع از سوی دیگر که این امر از طریق مطالعه کتب، پیشینه مطالعاتی انجام شده در این زمینه صورت می‌گیرد، داده‌های گردآوری شده زمینه‌ساز پاسخ‌گویی به سؤالات اصلی و فرعی پژوهش خواهند شد.

مراحل انجام پژوهش این‌گونه خواهد بود که ابتدا مطابق با سؤالات اصلی و فرعی، به این سؤال پاسخ داده خواهد شد که «رویکرد انسان‌شناختی فارابی به ادراکات انسانی» چگونه است؟ در ادامه، به دنبال پاسخ به این سؤال خواهیم بود که «رویکرد جامعه‌شناختی فارابی به تعامل سطوح معرفتی انسان با شکل‌گیری انواع متنوع جوامع» چگونه است؟ با تأمل بر یافته‌های دو بخش سابق، در نهایت به «ریشه اختلاف جوامع انسانی از نظر فارابی» پی خواهیم برد.

۱) رویکرد انسان‌شناختی فارابی به ادراکات انسانی

در این قسمت، به مهم‌ترین آرا فارابی درباره انسان و جهازات ادراکی وی (در ابعادی روان‌شناسی فلسفی و معرفت‌شناسی) پرداخته می‌شود. یکی از محورهای اساسی فلسفه فارابی، نفس انسانی و قابلیت‌های شناختی آن در حیات او (در ابعاد نظری و عملی) است. فارابی جایگاه انسان را در جهانی که کامل نیست و دچار کون و فساد است، یعنی در جهان زیر ماه، جای داد و کمال عقلی هر انسانی^۱ را بر حسب اتحاد با عقل فعال^۲ و تلاش برای بازتولید نظم کیهانی در حیات فردی و اجتماعی، از طریق محاکات و شیوه تقلید و مطابقت ذهن با خارج از ذهن تلقی کرد (اکبری، ۱۳۹۰: ۳۴). در قدم اول، وی معتقد است که انسانیت انسان، متضمن

۱ مرتبه‌ای که در آن انسان با عاملیت خود، قوه عقلانی‌اش را تا مرحله اتصال با عقل فعال به فعلیت می‌رساند و فارابی آن را عقل مستفاد اصطلاح می‌کند یعنی صورت پرورش یافته و نهایی عقل آدمی (فارابی، ۱۹۳۸: ۲۰-۱۸).

۲ عقلی که در سلسله عقول طولیه قرار دارد و امکان اتصال با آن برای عقل انسانی وجود دارد.

حیات داشتن (جانداری) وی است و جایز نیست که به میّت جاندار گفته شود (فارابی، ۱۳۹۰: ۱۰۷؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۳۷، س ۱۶-۱۵). سپس عامل برتری انسان در بین سایر جانداران را نیز «نیروی می‌داند که انسان با آن، میان اموری که در آنها تصرف و مشاهده می‌کند، جدایی می‌نهد، چنان‌که سودمند را می‌شناسد و آن را برمی‌گزیند و به دست می‌آورد و از ناسودمند کناره‌گیری و دوری می‌جوید»، فارابی ابزار ظهور این نیرو از قوه به فعل را تجربه می‌داند.^۱ تجربه عبارت است از «درنگ در جزئیات چیزی و حکم بر کلیات آن به امری که در آن جزئیات صادق آید، از این روی، کسی که بیشتر این تجربه‌ها را داشته باشد، برتر و کامل‌تر در انسانیت است.» (محقق، ۱۳۵۴: ۳۴۷-۳۴۶). سپس فارابی در فلسفه خود، بر ضرورت انسان تأکید ورزیده و انسان را همانند جهان عینی، محصول تعقل آدمی می‌داند. آنجا که «انسان با درک عقلیات، جهانی عقلانی می‌شود چنان‌که جهان عینی وجود دارد» (فارابی: ۹). در نظر فارابی، نخستین مراتب ادراکات برای انسان، متوجه نفس اوست که صورت‌های محسوس را با حواس خویش و صورت‌های معقول را به واسطه صورت‌های محسوس درمی‌یابد. از مهم‌ترین خصوصیات نفس انسانی از نظر فارابی، می‌توان به غیرجسمانی بودن نفس و فی‌الذاته محتاج استكمال دانستن نفس، اشاره نمود. از این روی، وی معتقد است که «حصول معارف برای انسان از راه حواس است و ادراک کلیات برای او از راه احساس جزئیات است و نفس او آگاه بالقوه است.» (فارابی، ۱۳۹۰: ۶۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۳، س ۷-۱ و س ۱۹-۱۲؛ ملاصدرا، ج ۷: ۲۵۵) استعدادی که تمامی آدمیان فطرتاً و از ابتدا واجد آن هستند (فارابی، ۱۸۹۶: ۴۴). انسان قادر به شناخت حقیقت اشیا نیست، زیرا سرچشمه شناخت آدمی حس است. سپس عقل میان متشابهات و متباینات تمیز می‌دهد، آنگاه با عقل، برخی لوازم، افعال و تأثیرات و خواص شی را می‌شناسد و از آن پس، به معرفت مُجَمَّلِ نامحقق فرا می‌رود (فارابی، ۱۳۹۰: ۸۸؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۸۲، س ۱۰-۸) لذا فارابی در سراسر اندیشه خود، دغدغه نحوه وصول نفس به معرفت و مراتب آن را داشته است. فارابی با تبیین ویژگی‌های انسانی در عرصه ادراکات، درصدد ترسیم هندسه معرفتی وی و راه‌های وصول انسان به درک کلیات و جزئیات پدیده‌ها بوده است.^۲ اگرچه فارابی برای

۱ از دیدگاه حکما و منطقیان رساترین دریافت آدمی عقل است، چه دریافت که گونه‌ای از تجرید و انتزاع مفاهیم از هستی‌های خارجی است، چهار مرتبه دارد: ۱. احساس، ۲. تخیل، ۳. توهم، و ۴. تعقل. آغاز دریافت و تجرید از حس، و پایان آن به سبب عقل است و همین دریافت تعقلی سبب جدایی آدمی از دیگر جانداران است (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۶۸).
۲ برای مطالعه بیشتر درباره جہازات انسانی و ادراکات از نظر فارابی رک به: فارابی، ابونصر، آرا اهل المدینة الفاضلة: ۱۱۶-۱۱۲، ۱۲۵؛ السیاسة المدنیة: ۸۰-۷۹؛ فصول متنزعة: ۱۲۵.

عقل انسانی توانی محدود در نظر می‌گرفت، در عین حال، ابزاری جز عقل^۱ برای انسان در نیل به معرفت قائل نبود و کنار نهادن عقل را، که منبع شناخت است، کاری بیهوده و مهمل می‌دانست.^۲ در عین حال، معتقد بود به جهت حضور در عالم طبیعت و قدرت قوه تخیل انسانی، «هرچه نفس تعقل می‌کند مشوب به تخیل است.» (فارابی، ۱۳۹۰: ۹۵؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۰۹، س آخر).

۲) رویکرد جامعه‌شناختی فارابی

تأملات عمیق فارابی دربارهٔ سنخ‌بندی گونه‌های تمدنی و فرهنگ‌های انسانی، در جریان اندیشه‌ای فلسفه اسلامی کم نظیر است. موضوع اندیشه وی، تمام جوامع انسانی را شامل می‌شود که از درون خود و به نیروی فطری و طبیعی‌ای خویش رشدونمو کرده و فرهنگی به وجود آورده‌اند (فلاطوری، ۱۳۵۴: ۵۱). ارکان اندیشه اجتماعی فارابی دربارهٔ جوامع انسانی دو پایه دارد، که رکن اول آن ویژگی‌های طبیعی انسان و جهازات او^۳ و رکن دوم آن ویژگی‌های اجتماعی و اقتضائات آن^۴ است. فارابی برای اندیشه‌ورزی در حوزه حیات اجتماعی انسانی، دو واژه قرآنی «امت» و «ملت» را وارد دستگاه فلسفی خود کرده است. امت در زبان قرآن به معنی قوم و جامعه‌ای است که رسول و پیغمبری برای آن فرستاده شده باشد، خواه آن جامعه به این فرستاده ایمان آورده باشد، خواه نیاورده باشد.^۵ همچنین ملت^۶ در قرآن، دین و شریعت^۷ است، یعنی محتوای آن تعلیماتی که فرستادگان به عنوان درس الهی به امت خود عرضه می‌کنند

۱ در مقام تمیز بین متشابهات و متباينات، آنگاه که عقل برخی لوازم، افعال و تأثیرات و خواص اشیا را درک می‌کند.
۲ البته باید توجه داشت که فارابی در این بحث متوجه منابع دیگر شناخت همچون نقل هست. «عقل» از نظر وی ابزاری است که انسان می‌تواند با آن به تشخیص منابع دیگر شناخت چون نقل، طبیعت، تاریخ و... پردازد.
۳ منظور از خصوصیات و جهازات انسانی همه آن ابعاد وجودی است که حیات فردی را برای انسان به ارمغان آورده است (فارابی، ۱۴۰۳: ۱۰۱ و ۱۲۴؛ فارابی، بی‌تا، ۳۵-۳۶).
۴ منظور از این پایه، حیات اجتماعی و خصوصیات آن است که انسان با قرار گرفتن در آن متأثر از این خصوصیات، جهت خاصی به زندگی‌اش داده می‌شود.

۵ سوره النحل، آیه ۳۶

۶ فارابی در کتاب المله از آیین یا همان فرهنگ اجتماعی مردم سخن می‌گوید و همچنین از نیاز مردم به زندگی اجتماعی و آشنایی با نیکی و بدی و اخلاق و رفتار. در این رساله شالودهٔ آرا اهل مدینه ریخته شده است (دانش‌پژوه، ۱۳۶۷: ۱۸۳).

۷. سوره یوسف، آیات ۳۷ و ۳۸.

(همان: ۵۲). به تعبیر قرآن، تاریخ حیات بشر بعد از بعثت پیامبران، هیچ‌گاه فارغ از تجربه جامعه نبوده است، اگرچه این تجربه به جهت اقتضائات شناختی- اجتماعی انسان، سمت‌وسویی متفاوت و گاهاً متعارض را برای انسان رقم زده است.^۱ در توضیح پایه اول اندیشه اجتماعی فارابی این نکته قابل ذکر است که از نظر وی، انسان موجودی انسی و مدنی بالطبع است و حیات بشری بدون تعاون باقی و پایدار نمی‌ماند (فارابی، مدینه فاضله، ۹۶؛ السیاسة المدنیة، ۳۹). اگرچه انسان نمی‌تواند تنها زندگی کند و برای تأمین وسایل حیات ناگزیر است که با دیگران در تعاون باشد، ولی انسان در نظر فارابی تابع جامعه نیست، بلکه جامعه تابع تصویری است که فارابی از ماهیت انسان دارد (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۱۵۲). به این ترتیب فارابی تعاملی دوسویه بین معرفت و اجتماعی در نظر می‌گیرد؛ وی نفس انسان را برحسب تعلق آن به اجتماعات مدنی، مختلف در نظر می‌گیرد. از این‌رو، فارابی نظام‌های اجتماعی را مطابق قوای نفسانی مرتب می‌کند. به عبارت دیگر، قوای نفس انسان را حروف ریزی می‌داند که به صورت درشت در کتاب جامعه مسطور است (داوری اردکانی، ۱۳۷۷: ۲۱). همچنین در رکن دوم اندیشه اجتماعی وی، می‌توان به بیان اصولی پرداخت که طبق آن جامعه شکل می‌گیرد و رشد می‌کند: فارابی پیدایش و رشد جامعه را نیازمند سه امر می‌داند (فارابی، کتاب الحروف، ۱۳۵).^۲

۱. امر اول، فطرت و سرشتی است که هر فردی و جامعه‌ای به مثابه سرمایه ذاتی با خود به همراه دارد.

۲. امر دوم، تحرک اعضا و جوارح جسمانی و نیروهای نفسانی است در ایجاد متناسب با آنها.
۳. امر سوم انتخاب اسهل است که به منزله اصلی برای تحقق دادن به دو امر مذکور محسوب می‌شود؛ به این معنی که حرکات جسمانی و نفسانی فرد و جمع پیوسته برای تحقق به آنچه که آسان‌تر است انجام می‌گیرد.

بدین ترتیب اولین پایه اساسی هر جامعه‌ای براساس میل افراد به اجتماعی زیستن شکل می‌گیرد و با تداوم همکاری و تعاون با دیگر افراد انسانی، شکل جامعه نیز دچار تحولاتی می‌شود که فارابی این تحولات را در کیفیت به‌کارگیری زبان و ذهنیات در بین جوامع انسانی دنبال می‌کند (فارابی، کتاب الحروف: ۱۳۸-۱۳۵ و ۱۴۲-۱۳۹) که نشان از میزان عقل است که انسان آن را در جوامع انسانی به فعلیت رسانده، به عبارت دیگر، ریشه تفاوت و تکامل جوامع

۱ برای مطالعه بیشتر در این خصوص (رک به) آیه ۲۱۳ سوره بقره.

۲ به نقل از: فلاطوری، ۱۳۵۴: ۵۳

انسانی نسبت به همدیگر، به فعلیت رسیدن هریک از این فرهنگ‌ها در توانایی‌های ادراکی و کاربرد زبان است.^۱ بنابر رویکرد جامعه‌شناختی فارابی نسبت به تطور جوامع انسانی، به دور از تحلیل‌های اتوپایی و فرازمینی، این خود انسان است که با به‌کارگیری زبان، در بیان آنچه که مقتضای مرتبه معرفتی‌اش است، باعث تحول جامعه خواهد شد. به عبارت دیگر، اشکال متنوع جوامع انسانی، تجلی مرتبه معرفتی انسان‌هایی است که اعضای آن جوامع را تشکیل داده‌اند. این تحلیل دقیق فارابی نسبت به تحولات جوامع انسانی، هنگامی برجسته‌تر ظاهر می‌شود که انواع مدینه‌های فاضله و غیرفاضله را طرح می‌نماید و به نظر نگارنده دسته‌بندی جوامع و تقسیم آنها به مدینه‌های فاضله و غیرفاضله از سوی فارابی، تماماً براساس آگاهی دقیق وی از سیر تاریخ اندیشه بشری در جوامع مختلف انسانی بوده است، نه براساس تأملات صرفاً انتزاعی که مطابق واقع نبوده باشد.

علم مدنی فارابی

جایگاه بحث از نقش انسان و ادراکات او در ساختن جامعه نزد فارابی، مبتنی بر نگرش هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناسی وی در علم مدنی اوست. آنجا که به اعتقاد او، بخشی از حکمت برای انسان مربوط به اعمال ارادی و سجایای اخلاقی اکتسابی است. فارابی در تقسیم علوم عملی کاملاً از ارسطو پیروی نکرده و به‌جای اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن، علم مدنی، کلام و فقه را آورده است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۹). هدف نهایی انسان رسیدن به سعادت است و هر فرد در راه نیل به کمال، فطرتاً به اموری احتیاج دارد که به تنهایی قادر به تحقق آن نیست و فقط در اجتماعات و با تعاون و همکاری می‌تواند به آن کمال برسد، نتیجه می‌گیرد که سعادت حقیقی از مسیر اجتماع انسانی می‌گذرد (فارابی، ۱۳۷۹: ۲۹۰-۲۵۰ و ۱۳۷۶: ۳۲۰-۲۲۶). بر این اساس از نظر فارابی، علم مدنی دربارهٔ افعال، ملکات، اخلاق و طبع بشری، که از آنها افعال انسانی صادر می‌شوند و سننی که حکومت‌ها در قالب شرایع و قوانین برای جوامع انسانی وضع نموده‌اند، بحث می‌کند (فارابی، احصاءالعلوم، ۱۹۹۶: ۷۹). همچنین اهدافی که براساس آنها این کنش‌ها از انسان سر می‌زند و نهایتاً اینکه این اعمال چگونه حیات خاص

۱ زیرا فارابی معتقد است، منشأ پیدایش زبان، به احتیاج انسان در اظهار آنچه که در ضمیر داشته برمی‌گردد (الحروف: ۱۳۸-۱۳۵) لذا استفاده از تمثیل در ابتدایی‌ترین جوامع انسانی سپس خطابه و پس از آن کاربرد شعر (همان، ۱۴۱-۱۳۹) و جدل که در سرحد معرفت ظنی برای جوامع انسانی قرار داشته است (همان: ۱۵۰-۱۵۱) و در ادامه تکامل زبان انسانی، سرحد کاربرد یقینی از زبان، مرحله برهان (همان: ۱۵۲-۱۵۱) می‌باشد.

اجتماعی را برای انسان به ارمغان می‌آوردند، می‌پردازد. (R. Lerner & M. Mahdi, 1963: 86)؛ فارابی، (۱۹۹۶: ۸۰). به اعتقاد فارابی، ممکن است فعال‌گرایی انسان در عرصه کنش‌های متقابل اجتماعی، بر مبنای درک وی از سعادت حقیقی یا غیر حقیقی شکل گیرد (فارابی، ۱۹۹۶: ۸۰). با قائل شدن اراده و اختیار برای انسان در حیات فردی و اجتماعی وی، علم مدنی فارابی ظرفیت مبنای قرار گرفتن در علوم اجتماعی معاصر را دارد، زیرا علم مدنی وی به بحث در قلمرو وسیعی از حوزه‌های فردی و اجتماعی انسان می‌پردازد.

۱. انواع جوامع انسانی و چگونگی شکل‌گیری آنها از نظر فارابی

فارابی در مهم‌ترین آثار خود، که در حوزه علوم انسانی و اجتماعی قابل طرح هستند، پس از طرح مسائل متداول در بحث‌های فلسفی با اتکا بر عقل قدسی، که در شناخت موجودات و ارزش‌های آنها از وحی الهی بهره می‌برد، در حوزه عقل نظری، بی‌توجه به شناسایی و به‌کارگیری عقل عملی نبوده است؛ به همین دلیل «حضور عقل قدسی، مسیر تدبیر مدن در جهان اسلام را نسبت به آنچه در یونان بوده است ممتاز می‌گرداند.» (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۹۲). وی در بخش‌های ابتدایی آثارش پس از پرداختن به مسئله «وجود نخستین» که همه موجودات از او صدور یافته‌اند، نظام سلسه مراتبی عقلانی هستی را تبیین نموده و پس از آن با تمرکز بر انسان و ظرفیت‌های وجودی وی، پدیده‌های اجتماعی را مصنوعات و محصولات می‌داند که بر مدار کنش انسانی، یعنی اراده و آگاهی آدمیان، موجود است. بر این اساس، وی معتقد است «نیاز آدمی به اجتماع و همکاری» از ضروریات شکل‌گیری اجتماع است. فارابی اجتماعات انسانی را به اعتبار شمول جمعیتی آنان به کامل و غیرکامل تقسیم می‌کند. اجتماعات کامل بر سه قسم اند: بزرگ (عظمی)، میانی (وسطی) و کوچک (صغری). نخستین آنها اجتماع همه ساکنان «معموره»^۱، دومی اجتماعی کملت در بخشی از معموره و سومی، اجتماع اهل یک شهر است. اجتماعات غیرکامله، شامل اجتماعات روستا، محله، کوچه و خانه‌اند. از نظر فارابی، خیر و کمال در شهر و اجتماعات بزرگتر از آن به دست می‌آید و شهری که مردانش در آنچه موجب سعادت است با یکدیگر همکاری کنند، «مدینه فاضله» خواهد بود و شرط تشکیل اجتماع فاضل و متفاضله و معموره فاضله نیز همین است.

از نظر فارابی، «مدینه فاضله» از نظام معنایی عقلانی برخوردار است (همان: ۱۷۷). و آن را محصول اتفاق جمعیت یک شهر برای رسیدن به سعادت حقیقی با رویکردی معرفتی در سطوح

۱ بخش مسکون کره زمین که انسان آباد کرده است.

مختلف عقلانیت مثل عقل قدسی، عقل متافیزیکی، عقل عملی و عقل تجربی می‌داند. این حالت زمانی روی می‌دهد که دو عنصر «افق آگاهی و اراده انسانی» به حد کمال خود رسیده باشد و تحقق این وضعیت، در جامعه انسانی، آن مسئله‌ای است که فارابی درصدد تبیین آن است. به عبارت دیگر، تفاوت جوامع بشری با یکدیگر در تکامل دو عنصر آگاهی و اراده انسانی است که این تفاوت سبب شکل‌گیری انواع گوناگون اجتماعات بشری شده است. در ادامه با طرح انواع جوامع از نظر فارابی و علت تفاوت آنها، به روشن شدن بحث خواهیم پرداخت.

در برابر مدینه فاضله، مدینه‌های جاهله و فاسقه و متبدله و ضاله قرار دارند. مدینه جاهلیه آن است که اهلش سعادت را نشناخته باشند و حقیقت سعادت به ذهن ایشان نیز نرسیده باشد و آن بر شش قسم است: ضروریه، بذآله، خست، کرامت، تغلب و جماعیه. ضروریه مدینه‌ای است که اهل آن به حداقل ضروریات زندگانی قناعت کنند. بذآله آن است که اهلش گشایش را غایت زندگی شمرند. مدینه خست و شقوت آن است که در آن، لذت خوردن و نوشیدن و نکاح هدف قرار گیرد. کرامت (سرفرازی) مدینه‌ای است که هدف مردم آن، بزرگی و شهرت و احترام میان ملت‌ها باشد. تغلب مدینه‌ای است که اهل آن تلاش کنند بر دیگران غالب آیند و کسی بر ایشان غالب نیاید. جماعیه مدینه‌ای است که اهل آن خواهان آزادی و بی‌بندوباری‌اند. مدینه فاسقه آن است که آرای اهل آن مانند آرای اهل مدینه متبدله آن است که هم آرا و هم افعال اهل آن، در گذشته مانند آرا و افعال اهل مدینه فاضله بوده و سپس دگرگون گشته و آرای فاسدی نسبت به خداوند و موجودات دومین و عقل فعال یافته‌اند و رئیس آن به خطا چنین پندارد که وحی بر او نازل می‌شود. همه کسانی که به دنبال یکدیگر بر مدینه‌های فاضله حکم می‌رانند مانند نفس واحدند. چنان‌که گویی یک حاکم است که زندگانی جاودان دارد و اگر اتفاق افتد که گروهی از ایشان در یک زمان، در یک شهر یا شهرهای بسیار حکم رانند، باز چنان است که گویی همه ایشان یک پادشاه‌اند و نفوس آنان نفس واحد است و این حکم درباره گروه‌هایی که مراتب پایین‌تر مدینه را تشکیل می‌دهند نیز جاری است. پس از سپری شدن هر گروه از این مردمان، بدن آنها از میان می‌رود، اما روحشان رها می‌شود و به سعادت می‌رسد و به ارواح گروه‌هایی که جانشین آنها می‌شوند متصل می‌گردد (ابواب: ۲۶-۳۰).

۲. ریشه تفاوت اجتماعات انسانی در علم مدنی فارابی

در بحث موضع انسان‌شناختی فارابی از یک‌سو و رویکرد اجتماعی وی به حیات انسانی از سوی دیگر، در بخش‌های پیشین، به ظرفیت‌های انسانی در ساختن حیات اجتماعی خویش و

دیگران اشاره شد. این ظرفیت‌ها عبارت بودند از دارا بودن قوای پنج‌گانه برای انسان همچون نمویه، غذایی، حاسه، متخیله و ناطقه. فارابی معتقد است که میل در انسان به سه نوع تقسیم می‌شود: ۱. میل به اشیائی که قوه حاسه آنها را درک می‌کند؛ ۲. میلی که متأثر از قوه خیال برای انسان حاصل می‌شود؛ و ۳. میلی که متأثر از قوه ناطقه نسبت به اشیا برای انسان حاصل می‌شود. فارابی حصول ادراک نسبت به علل هستی‌ها و پدیدآورندگان دورتر، جایگاه‌های آنها و معنای نیک‌بختی و رئیس اول مدینه فاضله و همچنین جایگاه‌های فرمانروایی‌ها را چنان‌که هست، برای اعضای جامعه مقلّم بر کنش‌های معینی می‌داند که از اعضای جامعه سر می‌زند. لذا هر دو رکن نظر و عمل را در زندگی اجتماعی مهم می‌داند (فارابی، ۱۳۶۶: ۸۵-۸۴). کثرت اقسام مدینه ذاتی است و وحدت آنها خارج از ذات و عارضی یا ظاهری می‌باشد (الفارابی، رسائل فلسفیه، رساله اعضا الحیوان: ۸۳ - ۸۵). براین اساس قائل به کثرت نوعی و انواع متنوع مدینه‌ها و اجتماع‌های مدنی است؛ بنابراین به‌رغم امکان ترکیب اتحادی مدینه‌های مختلف، فارابی معتقد به وحدت نوعی آنها نبوده است و هیچ یک را قابل تقلیل به دیگری نمی‌داند مثل حیوانات و کلیه پدیده‌های طبیعی که هر کدام یک نوع هستند، حال آنکه انسان و، براین اساس، مدینه و اجتماع های مدنی، در حقیقت انواع می‌باشند، نه یک نوع. غرض و مبادی افعال در مدینه را نیز همان رسانیدن و رسیدن اهل مدینه به سعادت و به همان غایت می‌داند.

از سوی دیگر «عنصر آگاهی و اراده انسان موجب شده است تا کنش انسانی پدیده‌ای باشد که بر دو عنصر اراده و آگاهی انسان قوام یابد و مبتنی بر نگرش توحیدی به هستی کنش انسانی در جغرافیای توحیدی عالم، در متن مشیت و علم الهی، هویت مسئولانه و متعهدانه پیدا می‌کند.» (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۴). براین اساس است که فارابی کنش انسانی را از سه حال خارج نمی‌داند، که پاره‌ای از آنها ستوده، پاره‌ای دیگر نکوهیده و برخی نیز نه ستوده است و نه نکوهیده (فارابی، ۱۳۹۰: ۵۱). وی معتقد است که کنش‌های پسندیده گاهی از روی تصادف برای آدمی اتفاق می‌افتد اما سعادت آن نیست که مبتنی بر چنین افعالی حاصل آید، بلکه سعادت حقیقی آن است که انسان از روی اختیار و انتخاب، احوال و افعال پسندیده را برای خود و جامعه انتخاب نماید. فارابی کنش انسانی را ناشی از اخلاق او می‌داند (همان: ۶۲)، اخلاق را نیز

۱ فارابی اصطلاح اراده را هم برای میل به مفهوم کلی آن در هر سه نوع، و هم برای دو نوع میل به کار می‌برد. این در حالی است که فارابی تنها «میلی» را که محصول ادراک و تفکر عقلانی باشد، «اختیار» می‌نامد که این نوع از «میل» فقط مخصوص انسان است.

اكتسابی می‌داند و فرایند «عادت» را برای متخلق شدن به یک خلق (خوب یا بد) مورد توجه قرار می‌دهد (همان: ۵۶)، و دلیل اینکه اخلاق از عادت حاصل می‌شود را چیزی می‌داند که در جوامع بزرگ مشاهده شده است، آنجا که سیاست‌مداران و حکمرانان تلاش می‌کنند مردم را به اعمال نیکو عادت دهند تا بدین راه از آنان مردمانی نیکو بسازند. فارابی با طرح معیاری دو وجهی معتقد است که رابطه اراده و آگاهی در شکل‌گیری شخصیت از یک‌سو و جامعه انسانی از سوی دیگر، رابطه‌ای دوسویه و هم‌زمانی است، برای اینکه بتوان تشخیص داد که جامعه‌ای انسانی بر سیل سعادت است یا خیر، معتقد است باید دو مؤلفه جودت نظر (معرفت) و قدرت اراده در میانشان باشد. کسی که این دو خصلت را دارد «آزاده» نامیده می‌شود و جامعه‌ای که مشتمل بر چنین افرادی باشد، نزدیک‌ترین جامعه به مدینه فاضله است؛ هرکس از این دو خصلت بی‌بهره باشد معمولاً او را «حیوان صفت» می‌نامند که جامعه دچار چنین خلق و خوویی دورترین جامعه نسبت به مدینه فاضله است. کسانی که تنها جودت رأی دارند ولی از قدرت اراده بی‌بهره‌اند، بالطبع «بنده» نامیده می‌شوند؛ پاره‌ای دیگر کسانی‌اند که از قدرت اراده برای انجام کارهای بزرگ برخوردارند ولی جودت رأی ندارند، این گروه می‌توانند به کسانی اتکا کنند که با جودت رأی، آنها را به راه راست و درست رهنمون شوند. حال اگر اینان به صاحبان جودت و رأی و قدرت اراده اتکا نکنند و منقاد و مطیع آنان نگردند به زمره جانورخویان در می‌آیند، اگر منقاد و مطیع گردند در بیشتر اعمال خود کامیاب می‌شوند و بدین‌سان از زمره بندگان بیرون می‌روند و جز آزادگان می‌شوند (همان: ۶۸-۶۹).

اما جودت تمییز (به عنوان شاخصه معرفت معیارین) چیست؟ جودت تمییز چیزی است که با آن آدمی به شناخت تمامی چیزهایی که می‌بایست بشناسد دست می‌یابد؛ چیزهایی که آدمی باید بشناسد بر دو گونه‌اند: ۱. چیزهایی که آدمی تنها باید آنها را بشناسد ولی نیاز نیست به آنها عمل کند ۲. چیزهایی که هم باید دانست و هم باید به آنها عمل کرد. کمال آنچه هم باید آن را شناخت و هم به آن عمل کرد، این است که به آن عمل کنیم. زیرا علم ما به چیزی که می‌بایست به آن عمل کرد مساوی با عمل به آن چیز نیست؛ از این‌رو، هرگاه علم به چنین چیزهایی برای ما حاصل شود ولی به عمل نینجامد، آن علم مهمل است و فایده‌ای دربر ندارد و چیزهایی که تنها می‌بایست آنها را شناخت و نیازی به عمل نیست، کمال همان علم است و بس. ولی برای آگاهی بر هر یک از این دو، یعنی علم نیازمند به عمل و علم بی‌نیاز به عمل، صنعت‌هایی وجود دارد. این صنعت‌ها یا علوم بر دو گونه‌اند: یک گروه ما را به معرفت چیزی می‌رساند که تنها

می‌بایست به آن علم پیدا کرد و گروه دیگر ما را به معرفت چیزی می‌رسانند که در آن علم و عمل هر دو لازم‌اند و به ما در عمل به آن امر توانایی می‌بخشند. صناعت‌هایی که ما را به آگاهی بر چیزهایی که می‌بایست به آن عمل کرد و همچنین توانایی انجام آن عمل رهنمون می‌کنند بر دو گونه‌اند: پاره‌ای از آنها مربوط به جوامع‌اند و کارهایی که آدمی در جامعه دست‌اندرکار آنهاست مانند پزشکی، بازرگانی، کشاورزی و مانند اینها و پاره‌ای دیگر مربوط به اخلاق‌اند و با آنها می‌توان تشخیص داد کدام اعمال شایسته و کدام ناشایست، کدام خوب و کدام بد است و توانایی انجام دادن این اعمال را به دست آورد (همان: ۷۲-۷۱). فارابی معتقد است مقصود صنایع جملگی یا زیباییند یا سودمند. بنابراین صنایع بر دو گونه‌اند: پاره‌ای در پی تحصیل زیبایی است که به‌طور خاص، فلسفه نامیده می‌شود و به‌طور عام، حکمت. صناعت‌هایی که مقصود از آنها تحصیل چیزهای سودمند است، حکمت به معنای عام نامیده نمی‌شوند هرچند شاید پاره‌ای از این صناعت‌ها، از بهر تشبه به فلسفه به این نام (حکمت) خوانده شوند (همان: ۷۳-۷۲). لذا از آنجاکه زیبایی بر دو گونه است: یکی تنها علم است و دیگری علم و عمل با هم، صناعت فلسفه نیز بر دو گونه است؛ یکی فلسفه‌ای است که به شناخت موجودات می‌پردازد و نیازی به عمل ندارد و نظریه یا «فلسفه نظری» نامیده می‌شود؛ دیگر آن است که با شناخت چیزهایی سروکار دارد که نیاز به عمل دارند و «فلسفه عملی» نامیده می‌شود. بر این اساس از نظر فارابی فلسفه مدنی نیز بر دو گونه است: یکی سروکار دارد با این مطلب که چگونه می‌توان آگاهی پیدا کرد بر اعمال نیکو و خلق و خوی‌هایی که این اعمال نیکو و توانایی عمل به آن از آنها صادر می‌شوند؛ علمی که اخلاق و اعمال نیکو را در ما به صورت ملکه درمی‌آورد؛ دیگری به مطالعه اموری می‌پردازد که اخلاق و اعمال نیکو را برای جوامع به ارمغان می‌آورد و توانایی تحصیل این امور و حفظ آنها را به آن جوامع اعطا می‌کند. این علم را فلسفه مدنی می‌نامند (همان: ۷۴-۷۳). لذا از نظر فارابی، ضروری است که معرفت راه رسیدن به سعادت باشد و معرفت جز از جودت تمیز برای انسان و جامعه او حاصل نمی‌شود. حال آنکه جودت تمیز نیز خود ریشه در توانایی انسان بر دست یافتن به صدق یا حقیقت دارد و اینکه بداند آنچه بر آن آگاهی یافته است بی‌گمان صدق و حقیقت است از سوی دیگر، بتواند بر کذب و بطلان آگاهی خود آگاهی یابد و بداند که آنچه بر آن آگاهی یافته است بی‌گمان کذب و بطلان است و از آن روی بگرداند. همچنین بر بطلان شبیه به حق آگاهی یابد و در این مورد به بیراهه نرود و حقیقت در گوهر خویش را از حقیقت آمیخته به بطلان بازشناسد و در این مورد به بیراهه نرود و فریفته

نشود. در مقیاس اجتماعی این نظریه، وجود حکومتی که «افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق» را در شهرها و میان مردم رواج دهد ضروری می‌نماید. و این حکومت باید در علاقمند کردن مردم به حفظ این ملکات کوشا باشد تا از میان نروند (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۰۷).
صناعتی که با آن قوت ذهن حاصل می‌شود، صناعت منطقی است (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۴-۷۵).
خاص‌ترین صفت نیکوی آدمی از نظر فارابی همانا «عقل» او است (همان: ۷۶). زیرا چیزی که آدمی را آدمی می‌سازد عقل است. نام عقل را گاهی به ادراک آدمی -هنگامی که آدمی چیزی را ادراک می‌کند- اطلاق می‌کنند. چیزی که آدمی با اتکا به آن ادراک می‌کند نزد گذشتگان معمولاً به «نطق» معروف است.

نتیجه‌گیری

فارابی حصول ادراک و معرفت نسبت به علل هستی‌ها و پدیدآورندگان دورتر، جایگاه‌های آنها و معنای نیک‌بختی و رئیس اول مدینه فاضله و همچنین جایگاه‌های فرمانروایی‌ها را چنان‌که هست، برای اعضای جامعه، مقدم بر کنش‌های معینی می‌داند که از اعضای جامعه سر می‌زنند. لذا هر دو رکن نظر و عمل را در زندگی اجتماعی مهم می‌داند. فارابی قائل به کثرت نوعی و انواع متنوع مدینه‌ها و اجتماع‌های مدنی است؛ به‌رغم امکان ترکیب اتحادی مدینه‌های مختلف، فارابی معتقد به وحدت نوعی آنها نبوده است و هیچ‌یک را قابل تقلیل به دیگری نمی‌داند مثل حیوانات و کلیه پدیده‌های طبیعی که هر کدام یک نوع هستند، حال آنکه انسان و، براین اساس، مدینه و اجتماع‌های مدنی در حقیقت انواع می‌باشند، نه یک نوع. غرض و مبادی افعال در مدینه را نیز همان رسانیدن و رسیدن اهل مدینه به سعادت و به همان غایت می‌داند؛ از سوی دیگر، عنصر آگاهی و اراده انسان موجب می‌شود تا کنش انسانی پدیده‌ای باشد که بر دو عنصر اراده و آگاهی انسان قوام یابد و مبتنی بر نگرش توحیدی به هستی کنش انسانی در جغرافیای توحیدی عالم، در متن مشیت و علم الهی، هویت مسئولانه و متعهدانه پیدا کند.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۲)، مقدمه، ترجمه محمدپروین گنابادی، بی‌جا: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن سینا، (۱۴۰۵)، *الالهیات شفاء*، قم: منشورات مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، *تعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مرکز النشر و تهران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ارسطو (۱۳۹۳)، *در باره نفس*، ترجمه علی مراد داودی، تهران: حکمت.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۲)، *جهان‌های اجتماعی*، قم: کتاب فردا.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۴)، *درآمدی بر فلسفه افلوطین*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تقی‌زاده داوری، محمود (۱۳۸۸)، «بررسی اشتراکات و افتراقات در فلسفه اجتماع افلاطون و فارابی»، *مجموعه مقالات اجتماعی*، قم: شیعه‌شناسی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *جامعه در قرآن*، تنظیم و ویرایش: مصطفی خلیلی، قم: مرکز نشر اسراء (تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ ج ۱۷).
- خوشرو، غلامعلی (۱۳۷۴)، *شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن‌خلدون*، تهران: اطلاعات.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۶۷)، «اندیشه‌های کشورداری نزد فارابی»، *مجله دانشکده الهیات مشهد*، ش ۲ و ۳.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۷)، *فارابی: مؤسس فلسفه اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- داوری، اردکانی (۱۳۸۹)، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، تهران: سخن.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد (بی‌تا)، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: المکتبه الرضویه، تهران.
- شیرازی، صدرالدین (۱۳۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۲، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱)، *عرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه*، جلد ۳، ۴ و ۶، قم: مکتبه المصطفوی.

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۲)، النهایة الحکمه، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۴۵)، رساله مسئله العلم، تصحیح عبدالله نورانی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۹)، اخلاق ناصری، تصحیح و ویرایش سیاوش خوشدل، تهران: فراهانی.
- **الفارابی، رسائل فلسفیه (رساله اعضا الحيوان)**
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۶۴)، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۶۶)، السیاسة المدنیة المقلب بمبادئ الموجودات، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر فوزی متری نجار، تهران: المكتبة الزهراء.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۶)، السیاسة المدنیة، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۹)، آراء اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۸۸)، الفاظ المستعملة فی المنطق، ترجمه و شرح: دکتر حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۸۹۶)، المدینة الفاضله، به تصحیح و اهتمام دیتریسی، لیدن.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۹۰)، تعلیقات، ترجمه فتحعلی اکبری، آبادان: پرسش.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۳۸)، رساله فی العقل، به تصحیح و اهتمام بویگس، بیروت.
- فارابی، ابی نصر (۱۹۹۶)، إحصاء العلوم، قدم له و شرحه و بویه الدكتور علی بو ملحم، الطبعة الأولى، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۹۰)، راه سعادت: کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی، به کوشش قاسم پورحسن و ترجمه نواب مقربی، تهران: مؤسسه بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- فخر رازی، محمد، (۸۴۱۰)، المباحث المشرقیه، تحقیق و تعلیق محمد المعتصم بالله البغدادی، ج ۱، بیروت: دارالکتب العربی.
- فلاطوری، عبدالجواد، (۱۳۵۴)، نظر فارابی درباره تبادل فرهنگها، ابونصر فارابی، تهران: انتشارات کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد.
- قرشی بنابی، علی اکبر (بی تا)، قاموس قران، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- محقق، مهدی، (۱۳۵۴)، *تلخیص نوامیس افلاطون، اولین بیست گفتار*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- المصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱۰، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میرباقری، سید مهدی (۱۳۸۹)، «گفتگو با حجة الاسلام و المسلمین سید محمد مهدی میرباقری»، *درآمدی بر چیستی فلسفه اسلامی*، به کوشش ابراهیم علی پور، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Aristotle (2009), *The nicomachean ethics, translated by david ross, revised by lealey brown*, Newyork: oxford university press.
- R. Lerner And M. Mahdi, (1963), "Plato's Laws", *Medieval Political Philosophy: A Source-Book*, Eds, Toronto, Canada: The Free Press Of Glencoe.

