



Research Paper

Multicultural society in Farabi's political philosophy

Najmeh Keikha¹

Received: Apr. 17, 2023; Accepted: Sep. 8, 2023

ABSTRACT

This article examines the thoughts of Abu Nasr Farabi in terms of attention to multicultural society and raises the question whether minorities and different ethnic and religious groups are recognized in Farabi's thought. If the answer is yes, how does this happen? In this study, in the two parts of ontological foundations and political-social foundations, topics such as the precedence of philosophy over religion, communal city, the great society, the use of allegory and imagination, the evolutionary formation of language and society, and the increasing complexity of language along with the evolution of society and the impact of Farabi's ontological debates on the acceptance of pluralism in society, have been discussed. In discussing the formation of society, Farabi talked about how different cultures were created and then how they faced each other. A communal city gives the same status to minorities and different groups as advanced democracies do today. The great society in his thought is made up of all nations and is more complete than a single country. Philosophy, which is based on universal rational reasoning and methodology, determines the practical and theoretical opinions of religion and provides a common language for all the residents of a city, and thus, hadithism and religious appearances do not replace rational truths. All of these make Farabi's thought rich and efficient source for analyzing and investigating a multicultural society and show the acceptance and desirability of a multicultural society in his thought.

Keywords: cultural pluralism, minorities, Farabi, culture, religion, philosophy

1. Assistant Professor in Political Sciences, Department of Political Science, Faculty of Economic and Social Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

✉ n_keikha@sbu.ac.ir



INTRODUCTION

Multicultural society has existed since the past. The conquests, migrations and forced migrations have caused the disruption of the homogeneity of societies and have provided the ground for the spread of multiculturalism. However, the term "multicultural society" is a new term in political philosophy, which has emerged as a result of new demographic changes resulting from extensive migrations in the current century. The extensive discussions on the new philosophers in this regard show that cultural diversity and multiplicity as an undeniable, inevitable and long-term phenomenon which has been accepted by the majority of immigrant societies. Plurality and diversity can be discussed from various aspects such as differences in religion, faith, language, race and ethnicity. This has changed the way of looking at citizenship, governance, identity and society. Concepts of global citizenship, good governance, identification of plural identities and societies are the results of such phenomenon. The current theories are moving towards matching common ideas with universal and pluralistic ideas. Traditional views are subjected to criticism and re-reading, and along with new views, aspects of tradition compatible with these ideas are recreated.

There are many indications in Farabi's discussions on the existence of such a capacity. Discussing the supremacy of reason over Sharia, the supremacy of philosophy over jurisprudence, the evolution of societies according to the evolution of human language and reason, emphasis on imagination and the connection between imagination and the changing world politics, and the discussion of the completeness of the supreme society (mamoura) compared to the nation and the country are among these capacities that will be addressed. Some of these discussions show that the multicultural society has been accepted as a reality in Farabi's thought, and some content shows that this discussion is valuable in Farabi's opinion. It seems that the discussion of fantasy is designed to accept the reality of diversity in society and the necessity of social transformations. Analysis will be done about the value of this diversity. Imagination has been considered both from epistemological and ontological aspects and as a tool for social analysis. It seems that Farabi, considering the universality of reason and logic and relying on proof and reasoning, portrays a multicultural society, in which, due to the intellectual development of societies, such a thing can be done. It has arrived, and maybe the great city is possible, but until then, the society must be led towards rationalism through education and discipline. It should be noted that the intellectual atmosphere governing Islamic societies has often tended to support a certain jurisprudential and theological thoughts; as in the Mohana incident during the Abbasid era, the opponents of a certain theological thought were severely punished. The more spread of such measures, especially with the emergence of Ash'ari thought in this era, made Farabi think of an action to create, preserve and expand rationalism and create dialogue so that the multicultural society

can provide the ground for such an environment. In this respect, Farabi's work deserves a lot of respect.

PURPOSE

So far, the multicultural society in Farabi's thought has not been discussed and the author has not found an independent article in this field. In this article, capacities present in the thoughts of Abu Nasr Farabi regarding the issue of multicultural society are examined.

METHODOLOGY

Combining old and new with philosophical language is the method adopted in this article.

FINDINGS

Farabi's view of existence and the essence of existence have a direct effect on his view of society. He clearly states that a political thinker and a politician must know theoretical philosophy and be aware of its existence and order in order to be able to follow its example in the administration of a country. Farabi's ontology can be viewed from two sides and used in the discussion of society: the first is the discussion of existence and the distinction between existence and the first being.

By addressing the essence of existence, Farabi separated his way from the Aristotelian thinking that focused on existence. He studied the principle of existence in such a way that God's existence is also one of the issues of existence. All beings are equal in existence. Existence and logically definable existence are not definite. The essence of existence must be received through face-to-face. Understanding such a matter requires a lot of reflection and thinking. However, existence is also an obvious thing and everyone can find it. Therefore, paying attention to its existence and what it requires intellectual effort to know that it is a matter of illumination and presence and not of achievement; but the understanding of existence is obvious and clear. Understanding the principle of existence and distinguishing it from creatures has led to the discussion of distinction in Islamic philosophy. From the point of view of these thinkers, we cannot talk about distinctions without such a distinction between existence and being. It is as if by relying on beings without regard to the essence of existence, we are always caught in the trap of pluralities and it is not possible to define the point of commonality and difference correctly.

Due to the similarity of the city with the system of existence, Farabi has fully accepted the existence of multiplicity and diversity in the human world. He mentions expressions such as multiplicity of types, difference in degrees and multiplicity of works. He has explained the meaning of difference in ranks with two titles of leadership and service. According to him, the highest rank belongs to the one who is



Iranian Cultural Research

Abstract



the head alone and is obeyed but does not serve anyone. The lowest rank is also a pure servant who does not preside over anyone. In between, there are so many ranks, with each considering the leader of some people and the ruler of others. But can this wide level difference be spread to people's differences in religion, language and ethnicity as well, and accept these levels in the society from Farabi's point of view? Perhaps it can be said that the answer can be positive considering the variety of creatures in the universe. In this hierarchy, he mentions God, angels, spiritual beings, and other creations, and in the city, he mentions the prophet, the king, and his advisors, down to the lowest levels of humans, which is pure service. Therefore, Farabi accepts the principle of existence of plurality and diversity in society. On the other hand, it can be said that the way he deals with diversity and social heterogeneity can also clarify his position.

One of the significant topics in Farabi's thought to address the discussion of pluralism and diversity is communal city or Ahrar. This city is one of the types of ignorant cities, which is also called Medina of Ahrar and Hariya. In this city, people are free and nobody or anything prevents them from doing what they want to. The ruler governs the people and is subject to their will. Citizens are equal according to tradition and law, and no one has superiority over the other except the one who helped them amplify the amount of freedom. There are many different groups, just like people with different desires and wishes. According to Farabi, such a city is loved by everyone and all nationalities rush to live there.

For Farabi, Madinah Jamaiyah has a situation similar to the countries that accept immigrants today, in such a way that according to him, people and different nations rush towards such a city to such an extent that the size of this country becomes very large. According to some researchers, Madinah Jamaiyah is similar to today's pluralistic societies in terms of freedom, equality and pluralism.

CONCLUSION

In the present study, an attempt was made to investigate the foundations of a multicultural society in accordance with Farabi's thought. A multicultural society is made up of different nationals and ethnic minorities, and considering that the Islamic world at that time encompassed a vast territory consisting of various ethnic groups and nationalities, and besides that, the cultural conditions with the rule of transmigration, appearance, hadithism and determinism and the marginalization of rationalism were getting worse, Farabi is trying to think of a suitable plan for such a society. Most of Farabi's efforts in this field have been made in the book *Kitab al-Huruf*. Farabi's measures were examined in two parts. First, by bringing the discussion of presence instead of existence to philosophy, he made it possible to discuss differentiation and also to choose a common point between all beings, and then by comparing the city to the system of creation, to how to plan the various

pluralities in the society like a phenomenon. On this basis, Farabi accepts and respects the existence of different cultures, and in the discussion of the imagination and philosophy, he considers the formation of religions to be completely appropriate to the cultural conditions of societies. In other words, along with the cultural changes of the society, new measures can be adopted according to the moods of the people. But in addition to this, he proposes a solution to the problems of the society that can be beneficial for the current societies as well, and that is to choose a standard beyond Sharia for the planning. By prioritizing religion over philosophy and subordinating the two practical and theoretical parts of religion, he tries to curb religious petrification, appearance and hadithism that emphasize a certain religious culture and perception. On the other hand, by cultivating the power of imagination and allegorical discussion, Farabi overcomes religious pastism, which, by clinging to the Sunnah and consensus of the companions, closed the way to any kind of modernism and rationalism. According to Farabi's discussions, religion is a representation of intellectual truths in a tangible and understandable form for the public, which is established by taking into account the temporal and spatial requirements. This gives new opportunities to society to present new regulations and decrees according to demographic, intellectual and cultural changes and to accept new thoughts. Imagination, in the form of allegory and simile, understands the language of every age and time and speaks according to the understanding and customs of the society.

NOVELTY

In this article, it was shown that it is possible to extract multiple themes from Farabi's philosophy for a multicultural society and organize them in the form of a coherent intellectual system.

CONFLICT OF INTEREST

The author declares no conflict of interest.



Iranian Cultural Research

Abstract

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

BIBLIOGRAPHY

- Al-Farabi (1992). *Siasat-ul madania* (S. J.r Sajjadi, Trans.). Tehran, Iran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Guidance.
- Al-Farabi (2014). *The Book of Letters* (T. Seifi, and S. Mastri Harahan, Trans.). Tehran, Iran: Shahid Beheshti University.
- Barhani, M. (2012). The ways of life of virtuous people in non-virtuous cities; a philosophical view of a challenging cultural situation. *Journal of Iranian Cultural Research*, 6(4), 155-175.
- Eagan, J. L. (2023, August 2). multiculturalism. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/multiculturalism>
- Falaturi, A. J. (1994). Farabi and the exchange of cultures. *Name-ye Farhang*, 14 (14 &15),73-66
- Falaturi, A.J. (2007). The day of the Protestant Church. In: Mohaghegh, Mehdi, and Association of Cultural Artifacts and Masters. *Biography and scientific and cultural services of Prof. Abdul Javad Falaturi*. Tehran: Association of Cultural Artifacts and Honors.
- Falaturi, A.J. (26 & 27 Sep., 2017). The necessity of exchange and the key to understanding the cultures. *Hamshahri Newspaper*, Reterived from <https://images.hamshahrionline.ir/hamnews/1377/770626/MAQAL.HTM>
- Farabi, M. (2019). *Treatise on the philosophy of religion and political theology* (A. Shakuri, Trans.). Tehran, Iran: Aqhl-e Sorkh.
- Farabi. M. (1968). *The book of opinions of Ahl al-Madinah al-Fazlah*. Lebanon, Beirut: Darul Mashreq.
- Hekmat, N. (2010). *Farabi, the strange philosopher*. Tehran, Iran: Elm.
- Hemavi, Y. (2019). *Mojam ol-Boldan* (v. 2). Beirut: Dar Al-Ahiya Al-Torath Al-Arabi
- Hosseini Beheshti, A. (2000). Multiculturalism and politics: problem statement. *National Studies Quarterly*, 2(6), 59-72. doi: 10.1001.1.1735059.1379.2.6.2.4
- Kymlika, W. (2015). *Cultural citizenship* (E. Eskafi, Trans.). Tehran, Iran: Shirazeh Kitab Ma.
- Mahmoudi. S. A. (2000). The ratio of new Western democracies and Madinah Jama'iyya al-Farabi. *Political and Economic Information*. 6(159 & 160).131-126.
- Murphy, M. (2018). Multiculturalism. obo in Philosophy. doi: 10.1093/obo/9780195396577-0361



- Parech, B. (2012). Dialogue between cultures. *Information of wisdom and knowledge*, 8(12), 19-13.
- Pourhasan, Q. (2019). *Farabi va Al-horuf* [Farabi and letters]. Tehran, Iran: Sadra Islamic Philosophy Research Institute.
- Pourhasan, Q. (2020a). *Ibn Sina and Iranian wisdom: examination of the sources of Eastern wisdom*. Tehran, Iran: Serat Publications.
- Rezai, M. (2009). *The link between wisdom, government and prophecy in Farabi's views* (Doctoral thesis on theology and Islamic education). University of Qom. Qom, Iran.



Iranian Cultural Research

Abstract





مقاله پژوهشی

جامعه چندفرهنگی در فلسفه سیاسی فارابی

نجمه کیخا^۱

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸؛ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۷

چکیده

این مقاله اندیشه‌های ابونصر فارابی را از حیث توجه به جامعه چندفرهنگی بررسی می‌کند و این پرسش را مطرح می‌دارد که آیا در اندیشه فارابی اقلیت‌ها و گروه‌های مختلف قومی و مذهبی به رسمیت شناخته می‌شوند؟ اگر پاسخ مثبت است چگونه چنین اتفاقی می‌افتد؟ در دو بخش مبانی هستی‌شناختی و مبانی سیاسی-اجتماعی به مباحثی مانند تقدم فلسفه بر دین، مدینه جماعیه، جامعه عظمی، استفاده از تمثیل و خیال، شکل‌گیری تکاملی زبان و جامعه و پیچیده‌تر شدن زبان همراه با تکامل جامعه و تأثیر بحث‌های هستی‌شناسی فارابی بر پذیرش تکثر در جامعه پرداخته شده است. فارابی در بحث شکل‌گیری جامعه از چگونگی ایجاد فرهنگ‌های مختلف و سپس نحوه مواجهه آنها با یکدیگر سخن رانده است. مدینه جماعیه همان جایگاهی را برای اقلیت‌ها و گروه‌های مختلف قائل است که دموکراسی‌های پیشرفته امروزی قائل‌اند. جامعه عظمی در اندیشه او از همه ملت‌ها تشکیل شده است و از یک کشور کامل‌تر است. فلسفه که مبتنی بر روش‌شناسی و استدلال عقلی جهان‌شمول است، آراء عملی و نظری دین را معین می‌سازد و زبانی مشترک برای همه ساکنین مدینه فراهم می‌سازد و بدین ترتیب، حدیث‌گرایی و ظاهرگرایی دینی جایگزین حقایق عقلی نمی‌گردد. اینها همه اندیشه فارابی را منبعی غنی و کارآمد برای تحلیل و بررسی یک جامعه چندفرهنگی قرار می‌دهد و پذیرش و مطلوبیت جامعه چندفرهنگی در اندیشه وی را نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: فارابی، خیال، جامعه چندفرهنگی، مدینه جماعیه، اجتماع عظمی

۱. استادیار علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

n_keikha@sbu.ac.ir ✉

۱. مقدمه و بیان مسئله

جامعه چندفرهنگی از گذشته وجود داشته. کشورگشایی‌ها، مهاجرت‌ها و کوچ‌های اجباری سبب برهم خوردن یکدستی جوامع بوده و زمینه را برای رواج چندفرهنگی فراهم آورده است. با این حال عبارت «جامعه چندفرهنگی»، اصطلاحی نو در فلسفه سیاسی است که در نتیجه تغییرات جمعیتی جدید حاصل از مهاجرت‌های گسترده قرن حاضر پدیدار گشته است. مباحث گسترده فلاسفه جدید در این باب نشان می‌دهد که تنوع و چندگانگی فرهنگی به‌عنوان پدیده‌ای غیرقابل انکار، ناگزیر و درازمدت مورد پذیرش غالب جوامع مهاجرپذیر قرار گرفته است. تکثر و تنوع از وجوه مختلف مانند اختلاف در دین، مذهب، زبان، نژاد و قومیت قابل بحث است. این امر نوع نگاه به شهروندی، حکمرانی، هویت و جامعه را با تحول مواجه ساخته است. مفاهیم شهروندی جهانی، حکمرانی خوب، شناسایی هویت‌ها و جوامع متکثر از نتایج چنین موضوعی است. نظریه‌پردازی‌های کنونی به سوی تطابق اندیشه‌های رایج با ایده‌های جهانی و تکثرپذیر در حرکت هستند. دیدگاه‌های سنتی در معرض نقد و بررسی و بازخوانی قرار می‌گیرد و در کنار آفرینش دیدگاه‌های نو، وجوهی از سنت که با این اندیشه‌ها همخوانی دارد بازآفرینی می‌گردد.

انتظار ما از فلاسفه سنتی این نیست که قرن‌ها قبل همان چیزی را بیان کرده باشند که اقتضای جامعه‌شان نبوده و به دوران ما اختصاص دارد؛ اما می‌توان ظرفیت‌ها و وجوه نهفته این اندیشه‌ها را برای پاسخ‌گویی به مسائل جدید کاوش نمود. این پرسش که «آیا مبانی فکری این اندیشمندان ظرفیت پرداختن به مسائل جهان‌گرایانه و متکثر امروزی را دارد یا خیر؟» پرسش مهمی در این مقاله است. در کنار این سؤال، سؤالات فرعی دیگری نیز شکل می‌گیرد: آیا نظریه اخلاقی فارابی قادر به فراهم ساختن بنیان‌های یک نظریه اخلاقی جهان‌شمول است؟ گستره این نظریه تا چه حد است؟ (یک کشور یا امت یا جامعه جهانی؟) آیا ذیل این نظریه، افراد از آزادی برمبنای خیریت که تشخیص می‌دهند برخوردارند؟ در این میان پرداختن به دو پرسش مهم‌تر است: آیا حکمای گذشته ما به ویژه فارابی، چندفرهنگی بودن را به‌عنوان یک واقعیت موجود می‌پذیرند و یا اینکه آن را ارزشمند هم می‌دانند؟ (حسینی بهشتی، ۱۳۷۹، ۶۵) تفاوت این دو در این است که وقتی آن را



عاملی با ارزش تلقی نکنند سعی در همسان‌سازی جامعه دارند. همسان‌سازی ویژگی غالب اندیشه‌های گذشته بوده است. اما زمانی که گوناگونی نه تنها به‌عنوان واقعیتی مسلم بلکه ظرفیتی مثبت و با ارزش برای توانمندی حکومت تلقی شود نوع نگاه متفاوت خواهد بود.

این وضعیت چندفرهنگی برای فارابی قبل از اندیشه فلسفی وی، برخاسته از واقعیت محیط جغرافیایی زندگی او بود. مطابق آنچه یاقوت حموی در معجم البلدان از قلمرو ایران آن زمان گفته است بخش بزرگی از آسیای میانه، ماوراءالنهر و افغانستان را دربرمی‌گرفت. تنها خراسان آن زمان شامل چهار بخش نیشابور و هرات و طوس، مرو و سرخس و خوارزم، غرب جیحون (فاریاب و جوزجان و بامیان و بدخشان) و در آخر ماوراءالنهر و بخارا و نسف و سمرقند می‌شد (حموی، ۱۳۹۹ق.، ۳۵۰). در محل تولد فارابی، جنبش‌های شیعی و زیدی زیادی ایجاد شده بود، تفکر باطنی و اسماعیلی غلبه داشت و دیدگاه اهل حدیث و مکاتب کلامی اهل سنت به ویژه مکتب اشعری در حال رواج بود. خود او نیز در طول زندگی همچون مسافری دائمی بود و از شهری به شهر دیگر می‌رفت تا آنجا که برخی حسب همین مسافرت‌ها از تمایلات شیعی او بدلیل نزدیکی به دربار حنبلی‌های حلب و دمشق سخن گفته‌اند.

به نظر نگارنده، دلالت‌های زیادی در مباحث فارابی مبنی بر وجود چنین ظرفیتی وجود دارد. بحث از برتری عقل بر شرع، برتری فلسفه بر فقه، سیر تحول جوامع مطابق تکامل زبان و عقل انسان‌ها، تأکید بر تخیل و ارتباط میان تخیل و مسائل متغیر عالم سیاست و بحث از کامل‌تر بودن اجتماع عظمی (معموره) نسبت به امت و کشور از جمله این ظرفیت‌ها است که به هر یک از آنها پرداخته خواهد شد. برخی از این مباحث نشان می‌دهد جامعه چندفرهنگی به‌عنوان واقعیت موجود در اندیشه فارابی پذیرفته شده است و برخی مطالب نشان از ارزشمند دانستن این بحث در نظر فارابی دارد. به نظر می‌رسد بحث خیال برای پذیرش واقعیت تنوع در جامعه و لزوم دگرگونی‌های اجتماعی طرح شده است. در باب ارزشمندی این تنوع نیز تحلیل‌هایی انجام خواهد شد. خیال هم از بعد معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مورد توجه قرار گرفته است و هم به‌عنوان ابزاری برای تحلیل اجتماعی. به نظر می‌رسد فارابی با توجه به جهان‌شمول دانستن بحث عقل و منطق و



تکیه بر برهان و استدلال، جامعه‌ای چند فرهنگی را تصویر می‌کند که در آن با توجه به رشد عقلی جوامع می‌توان به چنین امری رسید و شاید مدینه عظمی هم میسر باشد اما تا آن زمان باید جامعه را با تعلیم و تربیت و تأدیب به سمت عقل‌گرایی برد. باید توجه داشت که فضای فکری حاکم بر جوامع اسلامی غالباً به سمت حمایت از اندیشه فقهی و کلامی خاصی متمایل بوده است؛ چنانکه در حادثه محنه در دوران عباسیان مخالفان یک اندیشه کلامی معین به سختی مجازات شدند. رواج بیشتر چنین اقداماتی به‌ویژه با پدید آمدن اندیشه اشعری در این زمانه، فارابی را به اندیشه اقدامی برای ایجاد، حفظ و گسترش عقل‌گرایی و ایجاد گفت‌وگو انداخت تا جامعه چند فرهنگی به‌خوبی زمینه چنین فضای را فراهم سازد. از این حیث کار فارابی شایسته ارج و تقدیر زیادی است.

۲. پیشینه

تاکنون به جامعه چند فرهنگی در اندیشه فارابی پرداخته نشده و نگارنده مطلب مستقلی در این زمینه مشاهده نکرده است. شاید نزدیک‌ترین بحث در مقاله مختصری با عنوان «فارابی و تبادل فرهنگ‌ها» توسط دکتر عبدالجواد فلاطوری منتشر شده باشد که بر اساس کتاب الحروف فارابی به چگونگی شکل‌گیری جامعه و متمایز شدن جوامع از یکدیگر پرداخته است (فلاطوری، ۱۳۷۳). مرتضی بحرانی در مقاله «شیوه‌های زندگی انسان‌های فاضل در مدینه‌های غیر فاضله» بدون اینکه به دنبال بحث از جامعه چند فرهنگی باشد، به نوعی به مقدمات بحث یعنی مهاجرت اشاره کرده است. به نظر او فارابی در فصول متزعه با اشاره به نظام سیاسی تغلب مانند انسان فاضل در نظام سیاسی فاسد را حرام دانسته است. این مقاله از چگونگی زیست انسان‌های فاضل در شرایط مختلف فرهنگی سخن می‌راند و از این لحاظ با بحث این پژوهش ارتباط می‌یابد (بحرانی، ۱۳۹۲، ۱۶۰). مبحث جامعه چند فرهنگی از دهه هفتاد در فضای فکری ایران مطرح شد و به تدریج آثار اندیشمندان مطرح این حوزه مانند چارلز تیلور، ویل کیمیلیکا و بیخو پارخ به فارسی ترجمه شد. مجله اطلاعات حکمت و فلسفه در سال ۱۳۹۲ ویژه‌نامه‌ای را به بحث چند فرهنگ‌گرایی اختصاص داد و مقالات و یادداشت‌هایی از نویسندگان مطرح این حوزه را منتشر نمود.



با توجه به مطالب فوق ابتدا در باب جامعه چندفرهنگی توضیحاتی داده می‌شود و پس از ایضاح مفهومی آن در اندیشه فارابی، مطالب مربوطه در دو بخش مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و مبانی سیاسی و اجتماعی از سوی وی پی‌گرفته می‌شود. نخست این بحث مطرح می‌شود که آیا سیستم معرفتی و هستی‌شناسانه وی امکان طرح بحث از جامعه چندفرهنگی را به ایشان می‌دهد؟ بحث‌های هستی‌شناسی، تقدم فلسفه بر دین و فقه و بحث خیال در اینجا مطرح می‌شود؛ و دوم؛ آیا ایشان برای تحقق چنین جامعه‌ای هم طرحی ارائه داده است یا خیر؟ بحث جامعه، مدینه جماعیه و جماعت عظمی را می‌توان در این مقام طرح نمود.

۳. یافته‌ها

۳-۱. جامعه چندفرهنگی

مبحث چندفرهنگی‌گرایی شاخه‌ای در فلسفه سیاسی است که به ارتباط میان تنوع فرهنگی و میزان آزادی و رفاه انسان‌ها می‌پردازد و تلاش دارد در باب دعای اقلیت‌های فرهنگی در نهادهای حقوقی و سیاسی و سیاست‌های عمومی توجیهاتی ارائه کند. در واقع می‌کوشد محرومیت، تبعیض و سرکوب گذشته گروه‌های فرهنگی را جبران نماید و مشارکت اعضای مختلف جامعه در عین احترام به تفاوت‌های آنها را تضمین کند. این امر بدون اصرار بر جذب این گروه‌ها در فرهنگ غالب است (اگان^۱، ۲۰۲۳).

این اصطلاح در بردارنده چند خرده ادبیات همچون سیاست هویت، سیاست شناسایی، خودمختاری محلی، سیاست شهروندی چندملیتی، سکولاریسم و تنوع فرهنگی و سیاست‌های بومی است (مورفی^۲، ۲۰۱۸) اما میان این اصطلاحات تفاوت وجود دارد. برای نمونه، درحالی‌که سیاست هویت نه بر اساس فرهنگ مشترک خاص بلکه بر مبنای هویت مشترک شرکت‌کنندگان بنا شده است، سیاست چندفرهنگی برای ایجاد تعادل میان شناسایی گروه‌ها و منافع کل جامعه تلاش می‌کند و معطوف به افزایش مشارکت گروه‌های تحت ستم قبلی است (اگان، ۲۰۲۳).



1. Eagan
2. Murphy

منظور از اقلیت فرهنگی، مهاجران و اقلیت‌های زبانی تاریخی، گروه‌های قومی مثل ملل بدون دولت و مردم بومی، اقلیت‌های مذهبی مانند مسلمانان اروپایی و اقلیت‌های نژادی مثل آمریکایی‌های آفریقایی تبار است (مورفی، ۲۰۱۸). اما به نظر کیملیکا واژه فرهنگی ابهام دارد و لذا او برای وضوح بیشتر از اقلیت‌های ملی و گروه‌های قومی نام می‌برد. اقلیت‌های ملی در دولت‌های چندملیتی بحث می‌شوند که تکثر فرهنگی آنها ناشی از ادغام خودگردان‌های سابق است که از نظر قلمرو فرهنگی در دولتی بزرگ‌تر متمرکز شده‌اند اما گروه‌های قومی دولت‌های چندقومی را تشکیل می‌دهند که حاصل مهاجرت‌های فردی و گروهی است (کیملیکا، ۱۳۹۵، ۲۳).

در باب چگونگی تعامل با این گروه‌ها مباحث زیادی مطرح شده است. کیملیکا، چارلز تیلور، بیخو پارخ، سارا سونگ و اندیشمندان دیگری که بر این بحث متمرکز شده‌اند راه‌حل‌های زیادی پیش روی جوامع نهاده‌اند. توجه به عدالت، برابری، آزادی، حقوق خودگردانی و چند قومی و حقوق نمایندگی، تبعیض مثبت، عدم دخالت دولت، شناسایی، حقوق بشر و انواع روش‌های دیگر در آثار این اندیشمندان مطرح شده است که پرداختن مفصل به این موضوعات از حوصله نوشتار حاضر خارج است. در این میان اشاره به نظرات پارخ حائز اهمیت است. بیخو پارخ، نظریه پرداز سیاسی، که مبنای بسیاری بحث‌ها در مورد چندفرهنگی در انگلستان اوایل قرن بیست و یکم بوده است، در نوشتاری با عنوان «دیالوگ میان فرهنگ‌ها» جزئیات دقیقی از چیستی جامعه چندفرهنگی مطرح می‌کند که برای انطباق این بحث در مباحث فارابی اهمیت دارد. وی ضمن بحث از جامعه چندفرهنگی و اهمیت آن معتقد است جامعه تک‌فرهنگی نیز می‌تواند به خوبی بر مبنای معیارهای زندگی مطلوب تدبیر شود و نمی‌توان جامعه چندفرهنگی را بر تک‌فرهنگی ترجیح داد زیرا این امر به بستر تاریخی و فرهنگی جوامع بستگی دارد. چندفرهنگ‌گرایی هیچ‌گاه بیان نمی‌کند که دولت حق دخالت در جامعه چندفرهنگی را ندارد بلکه دولت می‌تواند مانع اقدامات نامعقول و هنجارشکن شود. بایستی هر فرهنگ را در چارچوب خودش و از درون آن بهفهمیم و بکوشیم معیاری جهانی برای داوری خود داشته باشیم.



بنابراین، یک جامعه چندفرهنگی باید اصول عامی را بپذیرد تا دامنه مجاز و موجه تنوع را معین سازد. راهکار پارخ، دیالوگ در همه حوزه‌های مهم زندگی است تا به اجماعی در باب اصول اخلاقی دست یابد. احترام به کرامت انسانی، برابری و پرهیز از ستم از جمله این اصولند (پارخ، ۱۳۹۲). نکات مورد نظر پارخ در پژوهش کنونی مورد استفاده قرار گرفته است.

عبدالجواد فلاطوری، فیلسوف معاصر ایرانی در کنگره بزرگی در سال ۱۹۸۱ در شهر هامبورگ در باب گفت‌وگو میان ادیان سخنرانی نمود و بیان داشت که قبل از طرح چنین فراخوانی از سوی این کنفرانس، در سال ۱۹۵۵ در زمینه نقطه مشترک میان سه دین بزرگ اسلام، مسیحیت و یهودیت به امید صلح و پایان جنگ و خشونت سخنرانی نموده است (فلاطوری، ۱۳۸۶، ۹۳). بر این اساس می‌توان وی را فیلسوف پیشرو بحث چندفرهنگی دانست. وی در یادداشتی از لزوم گفت‌وگو و تفاهم میان فرهنگ‌ها دفاع نموده و تلاش کرد راهی برای تفاهم شرق و غرب پیشنهاد کند. به نظر او چنین کاری بایستی از ۱۵۰ سال قبل از سوی علمای مسلمان انجام می‌شد (فلاطوری، ۱۳۷۷) تسلط وی بر علوم حوزوی و دانشگاهی و تجربه تحصیل و زندگی در اروپا و به‌ویژه گفت‌وگوهایی که با اندیشمندان شاخص غربی در این مورد انجام داده است، مباحث وی را حائز اهمیت می‌سازد. اما مهمترین بحث وی مقاله «فارابی و تبادل فرهنگ‌ها» است. وی همان ابتدا یادآور می‌شود که هیچ یک از فلاسفه قبل و بعد از فارابی همانند او در زمینه تبادل فرهنگ‌ها اندیشه‌ورزی ننموده‌اند. علت اصلی این امر شرایط خاص جهان اسلام در آن روزگار است که محل برخورد بزرگ‌ترین فرهنگ‌های جهان آن دوران به شمار می‌آمد. دکتر فلاطوری به‌طور دقیق بر چپستی و چگونگی مشکل‌هایی که برخورد فرهنگ‌ها پدید آورده تمرکز نموده است. چنان که از محتویات مقاله پیداست، وی با تأکید بر کتاب الحروف تمام توجه فارابی در این زمینه را معطوف به حل مشکلات زبانی و فکری دانسته که بیشتر بر اصطلاحات فلسفی و منطقی و هماهنگ ساختن آنها با فکر اسلامی توجه کرده است. با این حال فارابی تنها به جهان اسلام نپرداخته بلکه تمام جوامع انسانی دوران خود را مدنظر



قرار داده است. در مقاله حاضر نیز نگارنده از کتاب الحروف فارابی استفاده بیشتری نموده است زیرا این کتاب به طور خاص و دقیق به برخی مطالب مورد توجه در موضوع مقاله پرداخته است.

نکته مهم مقاله دکتر فلاطوری، استفاده از دو واژه امت و ملت در این بحث است: «مبنای اندیشه فارابی براساس دو کلمه قرآنی است که وی آنها را به معنی اصطلاحی فلسفی استعمال می‌کند. مراد دو واژه امت و ملت است. امت در زبان قرآن به معنی قوم و جامعه‌ای است که رسول و پیغمبری به سوی آن فرستاده شده باشد، خواه آن جامعه به این فرستاده ایمان آورده باشد و خواه نیاورده باشد و ملت به لسان قرآن عبارت از دین و شریعت یعنی محتوای آن تعلیماتی است که فرستادگان به‌عنوان درس الهی به امت خود عرضه می‌دارند. فارابی محدودیت دینی را از این دو کلمه می‌گیرد و رنگ فلسفی عام به آنها می‌بخشد: امت در نظر وی عبارت است از هر جامعه بشری که بر طبق فطرت و قرایح ذاتی خویش برای نظام زندگی و همزیستی خود، رسوم و آداب و قوانین و آیین‌های ویژه متناسب خلق و سرشت و رشد اندیشه خودش ساخته و پرداخته باشد و ملت عبارت است از مجموعه قوانین و قواعد نظری و عملی با زیربناهای فلسفی برای تعلیم و تأدیب عموم و سوق دادن آنان به سوی یک زندگی سعادت بخش در پرتو تعلیم آنها به عموم افراد یک امت» (فلاطوری، ۱۳۷۳، ۶۷).

وی برای ساده نمودن مطلب در طول مقاله به جای کلمه امت واژه جامعه و به جای کلمه ملت لفظ فرهنگ را به کار برده است. براساس تعریف دکتر فلاطوری از فرهنگ در آراء فارابی، می‌توان با اطمینان گفت که وی از جامعه چندفرهنگی سخن به میان آورده و آن را جامعه‌ای دانسته که قوانین و زیربناهای فلسفی مختلفی برای تعلیم و تربیت دارد. فارابی علت ایجاد چنین امری را در نحوه شکل‌گیری جامعه و به تبع آن تکامل زبان و عقل انسان توضیح می‌دهد که در این نوشتار به آنها اشاره خواهد شد.

۲-۳. مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی فارابی

تفاوت هستی از وجود. نگاه فارابی به هستی و اصل وجود، بر نوع نگاه او به جامعه تأثیر مستقیم دارد. وی به صراحت بیان می‌کند که اندیشمند سیاسی و سیاستمدار باید فلسفه



نظری بدانند و از چگونگی هستی و نظم حاکم بر آن مطلع باشد تا بتواند در اداره کشور از آن الگو بگیرد (فارابی، ۱۳۹۸، ۵۴). به هستی‌شناسی فارابی از دو جهت می‌توان نگریست و در بحث جامعه مورد استفاده قرار داد: مورد اول بحث وجود و تمایز نهادن میان وجود و موجود نخستین است.

فارابی با پرداختن به اصل وجود، راه خود را از تفکر ارسطویی که به موجود می‌پرداخت جدا کرد. وی اصل هستی را مورد مطالعه قرار داد به گونه‌ای که هستی خداوند نیز یکی از مسائل هستی است. همه موجودات در هستی داشتن با هم برابرند. هستی و وجود قابل تعریف منطقی با حد و رسم مشخص نیستند. باید به طریق حضوری و مواجهه‌ای اصل وجود را دریافت. فهم چنین امری به تأمل و تفکر فراوانی نیاز دارد. با این حال وجود، امری بدیهی نیز هست و همه می‌توانند آن را دریابند. بنابراین الثفات به وجود و چستی آن است که نیازمند تلاش فکری است تا بدانیم امری است اشراقی و حضوری و نه حصولی؛ اما فهم هستی، بدیهی و روشن است. فهم اصل وجود و تمایز آن از موجودات، سبب طرح بحث تمایز در فلسفه اسلامی شده است. از دیدگاه این اندیشمندان بدون چنین تفکیکی میان وجود و موجود نمی‌توان از تمایزات سخن گفت. گویی با تکیه بر موجودات بدون عنایت به اصل وجود، همواره در دام کثرت‌ها گرفتاریم و نمی‌توان نقطه اشتراک و افتراق را به درستی مشخص ساخت (پورحسن، ۱۴۰۰، ۵۰۰). این امر می‌تواند در هستی جامعه و شهروندان آن هم مورد توجه قرار گیرد. طبق این دیدگاه، به جای اینکه در مسئله تنوعات و تکثرات اجتماعی از تفرق و جدایی گروه‌های اجتماعی سخن بگوییم، بایستی از نقاط اشتراک آنها و اصل انسان بودن و کرامت انسانی سخن به میان آورد. در واقع با وجود چنین همسانی و اشتراکی است که تمایزات و تنوعات اجتماعی نیز قابل درک و پذیرش خواهد بود. نصرالله حکمت پس از تحلیل مدینه جماعیه و ضروریه فارابی که بر حقوق حداقلی انسان تکیه می‌کند بیان می‌نماید که به نظر فارابی قبل از استفاده از عقل عملی باید جایگاه وجودی و حقوق انسان‌ها و دیگر موجودات را که در حکمت نظری بحث می‌شود شناخت؛ عقل عملی تنها یاری‌گر است اما عقل نظری است که سعادت حقیقی را به انسان می‌شناساند (حکمت، ۱۳۸۹، ۲۶۰).



تشابه مدینه با هستی. اما دومین بحث هستی‌شناسی فارابی، اذعان به وجود تنوع و تکثر و تفاوت زیاد میان مخلوقات خداوند است. به‌زعم فارابی، خداوند به‌گونه‌ای این کثرت را تدبیر می‌کند که همه با یکپارچگی و همکاری در راستای هدفی واحد حرکت می‌کنند. وی تلاش می‌کند این الگوی کثرت در وحدت را در تدبیر سیاسی و اجتماعی به کار گیرد: «... همانگونه که خداوند متعال در همه اجزاء جهان قوانین و هیأت طبیعی ویژه‌ای برقرار ساخته است که باعث انتظام و پیوستگی کامل آنها گردیده، و با همه پراکندگی و کثرتشان و کثرت و تنوع کارها و وظایفشان، در نهایت تبدیل به شیء واحد شده و برای هدف واحد، کار واحدی انجام می‌دهند، همچنین بر مدبر امت و شهر نیز واجب است چنین کند. یعنی نفوس اقسام و اجزاء امت (کشور) و مدینه و ملکات و عادات اختیاری و ارادی مردمان آنها را پرورش دهد و هیأتی پدید آورد که آنان خودبه‌خود وادار به انجام چنین اموری شده و یکپارچگی و پیوستگی امت و امت‌ها را به‌رغم کثرت و تنوع و اضداد و اختلاف مراتبشان از راه تعاضد و همیاری تضمین کنند و درست مانند جهان هستی به‌رغم اختلافات در مراتب و تنوع در کارهایشان، تبدیل به پدیده‌ای واحد و یکپارچه شوند» (فارابی، ۱۳۹۸، ۵۳).

این عبارت فارابی طولانی اما بسیار با اهمیت است. فارابی به خاطر تشابه شهر با نظام هستی، وجود کثرت و تنوع در عالم انسانی را به‌طور کامل پذیرفته است. او از عباراتی مانند کثرت اقسام، اختلاف مراتب و کثرت افعال یاد می‌کند. وی منظور از تفاوت در مراتب را با دو عنوان ریاست و خدمت توضیح داده است. به عقیده وی، بالاترین مرتبه از آن کسی است که تنها ریاست می‌کند و از او اطاعت می‌کنند اما به هیچ‌کس خدمت نمی‌کنند. پایین‌ترین رتبه نیز از آن خادم محض است که بر هیچ‌کس ریاستی ندارد. در این بین، مراتب بسیار زیادی قرار دارد که هر مرتبه رئیس عده‌ای و فرمان‌بر عده‌ای دیگر محسوب می‌شود. اما آیا می‌توان این اختلاف مراتب گسترده را به اختلاف افراد در دین و زبان و قومیت نیز سرایت دارد و پذیرش این مراتب در جامعه را از نظر فارابی پذیرفت؟ شاید بتوان گفت با توجه به تنوع موجوداتی که در عالم هستی طرح شده است پاسخ می‌تواند مثبت باشد. وی در این سلسله‌مراتب از خداوند، فرشتگان و موجودات روحانی و دیگر مخلوقات خداوند یاد می‌کند و در شهر از نبی و پادشاه و مشاوران او تا پایین‌ترین درجات انسان‌ها که



خدمت محض است نام می‌برد. بنابراین، فارابی اصل وجود کثرت و تنوع در جامعه را می‌پذیرد. از سویی می‌توان گفت نوع برخورد وی با گوناگونی و ناهمسانی‌های اجتماعی نیز می‌تواند موضع وی در برابر این وضعیت را روشن سازد. راهکار فارابی برای تدبیر این گوناگونی‌ها چیست؟ آیا وی همه را یکدست و هم‌شکل می‌سازد یا راه دیگری در پیش می‌گیرد؟ وی همان‌گونه که بیان می‌کند در اداره این امر به خداوند تاسی می‌جوید: «مدبر شهر نیک باید در اداره آن به خداوند متعال تاسی کند و از او الگو بگیرد و آثار تدبیر خداوند در جهان را مدنظر خود قرار دهد که چگونه به حکمت خود اصناف و اجزاء جهان را پدید آورده و برای تدبیر امورشان غریزه‌ها، فطرت‌ها، قوانین و هیأت‌های طبیعی را پدید آورده و وجودشان نصب کرده است که به واسطه آنها حالت تعادل پدید آمده و خیرهای طبیعی در هر یک از اصناف موجودات جهان بر حسب رتبتی که دارند برقرار شده است (فارابی، ۱۳۹۸، ۵۴).

می‌توان گفت مخلوقات خداوند به دو نوع دارای اختیار و بدون اراده و اختیار تقسیم می‌شوند. موجودات فاقد اختیار که تمامی موجودات به جز انسان‌ها را شامل می‌شود، غریز و هیأت طبیعی و فطرتی در وجودشان نصب شده است که آنها را در حالت تعادل نگاه می‌دارد اما موجودات دارای اختیار چنین نیستند. آنها به صورت خودکار و غیر ارادی حرکت نمی‌کنند و اگر به حال خود رها شوند از تعادل خارج شده و از بین خواهند رفت. آنچه جایگزین فطرت و غریزه و هیأت طبیعی می‌شود، «صناعت‌ها، شغل‌ها، هیأت‌ها، عادات و ملکات ارادی» است که خیرهای انسانی و ارادی را بر حسب شایستگی و مرتبه هر کس به او اختصاص می‌دهد تا به سعادت برسد. آراء، عقاید و افعال مردم یک شهر باید به هم پیوند یابند و همه شهروندان را به هم ارتباط دهند تا انتظام یابد و به هدف مشترک خود برسد. حال می‌توان در اینجا جایگاه اخلاق و عادات و صفات و شیم که فارابی به کرات در آثار مختلف خود به آنها می‌پردازد را از منظری جدید دریافت. کارویژه این اخلاق حفظ تناسب و تعادل در جامعه انسانی است. تمایزات و گوناگونی به‌طور کامل پذیرفته شده و اخلاق برای حفاظت از این تفاوت‌ها و برای جلوگیری از برخورد و هرج و مرج است. اگر ایجاد صفات و عادات و فضایل اخلاقی و پسندیده از سوی شهروندان و تعاون آنها بر یکدیگر در دستیابی به





سعادت در تشکیل مدینه فاضله را مهم‌ترین ایده فارابی در آثارش بدانیم، پس بحث از حفظ تنوعات جامعه بر اساس فضیلت در قلب اندیشه او جای دارد.

فارابی در کتاب المله بعد از مقایسه جهان هستی با جامعه انسانی، از دین مشترک سخن می‌گوید. این دین مشترک است که چنین فضایل و عاداتی را به ظهور می‌رساند (فارابی، ۱۳۹۸، ۵۵). فارابی در اینجا به گونه‌ای بحث را پیش برده است که ساختار کشور همچون جهان هستی که بر محور خداوند و با هدایت او اداره می‌شود بایستی ساختاری توحیدی باشد. در واقع وی تکثر را تا جایی می‌پذیرد که توحیدی بودن جامعه حفظ شود و اندیشه‌های مغایر با آن را نمی‌پذیرد. اینکه وی تا چه حد بر طریق درست می‌اندیشد به میزان درستی تمثیل وی و تشبیه کشور با جهان هستی باز می‌گردد. آیا ایجاد چنین شباهتی و برقراری چنین تناسبی درست است؟ آیا قرار داشتن واجب‌الوجود در رأس نظام آفرینش و ریاست مطلق او بر تمام موجودات و فرمان‌بری همه آفریده‌ها از وی به معنای دین واحد در سطح جامعه انسانی است؟ اگر چنین است پس استدلال فارابی در این زمینه قابل پذیرش است. در واقع در اینجا دیدگاه خیمه‌ای اندیشه سیاسی سنتی است که به آزمون نهاده می‌شود. به هر میزان که چنین قیاسی را بپذیریم با فارابی هم‌رأی خواهیم بود. در بحث چندفرهنگی‌گرایی پارخ نیز چنان که بیان شد، بر پذیرش اصولی عام از سوی جامعه تأکید شده بود تا دامنه مجاز و موجه تنوع را معین سازد.

خیال و محاکات فلسفه توسط دین. از آنجا که فارابی بحث خیال را در جامعه چندفرهنگی موردنظر قرار داده و در بحث تشکیل جامعه و چگونگی بیان حقایق دینی در جامعه از آن استفاده کرده است، مناسب است اندکی نیز درباره این قوه و عملکرد آن سخن بگوییم.

فارابی بحث خیال را از دو منظر مطرح کرده است: خیال به عنوان یکی از قوای مدرکه انسان که در سیر صعود مورد توجه قرار می‌گیرد و به دریافت‌های عقلانی انسان یاری می‌رساند و دیگری خیال در قوس نزول که به عنوان قدرتی در شخص نبی مورد توجه قرار می‌گیرد و می‌تواند حقایق دریافت‌شده از عقل فعال را با تمثیل و تشبیه و تصویرسازی و متناسب‌سازی به عنوان دین یا ملت به مردم ارائه دهد. در این مرحله جعل و اختراع دین یا ملت توسط خیال صورت می‌گیرد. در واقع خیال نقش ابزار تدبیرگر جامعه چندفرهنگی را دارد.

فارابی خیال را در کنار حس و عقل، یکی از ادراکات انسان می‌داند. خیال برخلاف عقل که یک ادراک کلی است، ادراکی جزئی و در زمره حواس باطنی است. خیال می‌تواند احساس و ادراک امور قابل مشاهده را بدون حضور ماده نگهداری و یا با یکدیگر ترکیب و از هم تفکیک کند. قوه متخیله یک نسبت با محسوسات و نسبتی با قوه عقل دارد به این صورت که خیال بر حس حاکم است و در محسوسات دخل و تصرف می‌کند و عقل بر خیال ریاست دارد و گاه به واسطه خیال، معرفت کسب می‌کند. وقتی به نهایت کمال برسد می‌تواند آنچه معقولات مفارق حکایت می‌کنند را دریافت کند (همان، ۱۰۹-۱۰۸). خیال همچنین از حواس، متمایز است؛ زیرا ساحت یا اعضایی مشخص و مستقل متکفل امر خیال نیستند و در اعضا پراکنده و جایگاهش در قلب است. بیشترین مباحث فارابی در باب خیال در فصل بیست و یک و بیست و چهار آراء اهل المدینه الفاضله آمده است.

موضوع دیگری که فارابی از خیال یاد نموده است، در بحث از چگونگی تکامل جامعه است. از نظر فارابی جوامع بعد از شکل‌گیری زبان و تکامل زبانی، ابتدا وارد خطابه و شعر می‌شوند، سپس به جدل و سفسطه و در مرحله سوم به برهان می‌رسند. مرتبه شعر بعد از خطابه است. عنصر بنیادین شعر، تخیل است و در واقع در شعر، تخیل بر تعقل پیشی می‌گیرد و از اغراق و واقع‌گرا نمایاندن امور غیر واقع بهره می‌برد. تخیل سبب می‌شود فرد بی‌درنگ و بدون تأمل با شتاب به سمت انجام کار کشیده شود. گرچه فارابی مرحله شعر را ابتدایی‌ترین مرحله تکامل جامعه دانسته است اما آن را بنیان زبان و عامل فصاحت و بلاغت آن می‌داند (فارابی، ۱۳۹۴، ۱۳۹-۱۳۶).

موضوع دیگر طرح بحث از خیال در توضیح چگونگی وحی است. وحی از سوی خداوند به عقل فعال و از آنجا با وساطت عقل مستفاد به قوه متخیله نبی افاضه می‌شود. با نیرومند شدن قوه متخیله امکان مشاهده صورت فرشته و قبول الفاظ وحی فراهم می‌شود (فارابی، ۱۹۶۸، ۱۱۵). وی به‌طور دقیق توضیح نمی‌دهد که چه عاملی سبب تقویت قوه خیال می‌شود اما آن را در ارتباط با جزئیات می‌داند. فارابی رؤیت فرشته و شنیدن الفاظ وحی را بدون قوه خیال امکان‌پذیر نمی‌داند. قوه عقل، معقولات و کلیات را درک می‌کند که فهم آن جز برای اقلیتی، برای تمام مردم میسر نیست. وظیفه ابلاغ و انذار و راهنمایی مردم



با تبیین حقایق جزئی در ارتباط است تا مردم را از گذشته و آینده باخبر سازد. فارابی برای توضیح این مرحله از عبارات مجسم، صورت، متمثل شدن و به صورت دیگر ظاهر شدن استفاده می‌کند که توسط قوه متخیله انجام می‌شود. وی در سیاست‌المدنییه شرح می‌دهد که وقتی روح انسانی نیرومند می‌شود هر صورت و نقشی در حس باطن او مجسم می‌شود و می‌تواند صدای فرشته وحی را بشنود.

فارابی در کتاب الحروف، التحصیل و المله به تفصیل به ارتباط دین و فلسفه پرداخته است. قوه خیال در برقراری این پیوند نقشی اساسی ایفا می‌کند. پس از اینکه هم نبی و هم فیلسوف به عقل مستفاد دست یافتند، فیلسوف به واسطه قوه عقل و نبی با قوه متخیله به عقل فعال اتصال می‌یابند. سیر رسیدن به عقل فعال یک سیر نظری عقلی است که با فهم کامل حکمت نظری میسر است. حقیقتی که توسط عقل فعال دریافته می‌شود به دو شیوه مختلف به نبی و فیلسوف می‌رسد زیرا قرار است این حقیقت در اختیار عموم مردمی قرار گیرد که غالب آنها فلسفه نمی‌دانند. فیلسوف کلیات عقلی را که تنها تعداد اندکی از مردم درمی‌یابند دریافت می‌کند اما نبی با قوه خیال خویش، حقیقت را در قالب جزئیاتی درمی‌یابد که مثالی از حقایق را حکایت می‌کنند. نقش اصلی خیال در اندیشه فارابی در همین جا است. نبی چگونه می‌تواند حقایق کلی را که برای خودش یقینی است به صورت ملموس و قابل فهم ارائه کند؟ نبی باید زبان، فرهنگ و سنن، آداب و رسوم، عرف، قصه‌ها و اسطوره‌های مردم، سبک زندگی و شیوه‌های معیشت مردم را بداند تا بتواند با زبانی قابل فهم و در راستای اهداف مردم سخن بگوید. مثال‌های به کار رفته توسط نبی بایستی برای هر ملت و امتی به طور خاص و ویژه همان امت و ملت ارائه شود. به نتیجه این کار نبی، دین می‌گویند. از همین رو در کتاب المله در تعریف دین آن را مجموعه آراء و اعمال مشخص و مقدر تعریف می‌کند (فارابی، ۱۳۹۸، ۷۱). منظور از مقدر، مشخص کردن کلیات به شکل فرهنگ و زبان و در حد فهم یک گروه یا مدینه یا امت خاص است. بنابراین، دین بخش عملی مقدر شده فلسفه است. دین همان حالت بالفعل امور کلی است که با توجه به شرایط زمانی و مکانی شکل جزئی به خود گرفته است. این بحث فارابی سبب شده است بحث از تکثر ادیان در اندیشه وی مقبول افتد؛ چرا که در کتاب سیاست مدنییه بیان می‌کند



که ممکن است امت‌ها و مدینه‌های فاضل دارای دین‌های متفاوت باشند اما همه آنها یک سعادت واحد را دنبال نمایند. تفاوت خیال هر ملت به تفاوت در مثال‌ات آن و در نتیجه تفاوت در ادیان می‌انجامد. این امر نه تنها به معنای پذیرش کامل فرهنگ‌ها و ادیان مختلف در اندیشه فارابی است بلکه به معنای ناگزیر بودن این امر و لزوم و مطلوبیت آن است.

۳-۳. تقدم فلسفه بر دین

با توجه به سیری که فارابی برای رشد جوامع بر می‌شمرد و تبیینی که از علت ناسازگاری دین و فلسفه بیان می‌کند می‌توان نتایجی را برای جوامع چندفرهنگی اتخاذ نمود. در واقع آنچه برای این جوامع ایجاد مشکل می‌کند تحمیل قواعد فقهی بر تمام ساکنانی است که ممکن است به مذاهب فقهی دیگر یا ادیان و فرهنگ‌های دیگر تعلق داشته باشند آن هم با وجود برداشت‌های مختلف و رهیافت‌های کلامی گوناگونی که وجود دارد. فارابی در جست‌وجوی راهی است که احکام فقهی عرضه شده در جامعه تا حد امکان جنبه‌های عقلانی و عام و فراگیر داشته باشند.

در زمانه فارابی تفکر عقلانی با غلبه رویکرد حدیث‌گرایی، فقه حنبلی و پدید آمدن تفکر اشعری رو به ضعف می‌رفت. در اندیشه حدیث‌گرایی، قرآن و سنت نسبت به کاربست عقل در فهم مسائل مختلف در اولویت بود. در بغداد آن زمان در مجلسی که فضل‌بن جعفرالفرات وزیر خلیفه مقتدرعباسی برای مناظره دو دانشمند معروف تشکیل داد، جایگاه برتر فقه و حدیث و ادبیات عرب نسبت به فلسفه و منطق مشهود بود. در این مجلس مناظره، متی ابن یونس، رئیس منطق‌دانان بغداد، که بر عقل خودبنیاد بشر تکیه می‌کرد و پس از ابن حیلان دمشقی از اساتید منطق فارابی نیز بود، به عنوان نماینده فلسفه و منطق حاضر شد. در دیگر سوی ابوسعید سیرافی قرار داشت که نماینده نحو بغداد و مسلط در لغت‌شناسی، فقه و کلام آن زمان بود.

به نظر ابوسعید با وجود علم نحو و لغت نیازی به منطق و فلسفه نیست. همان‌طور که نام‌ها و افعال و حروف و جملات و ... در زبان‌های مختلف از هم متفاوت است، معنای کلمات نیز متمایز از یکدیگرند. به نظر او منطق همان نحو زبان یونانی‌ها است و نمی‌تواند در مناطق دیگر کاربردی داشته باشد. فارابی چنین می‌اندیشید که قواعد نحو نیز توسط



منطق ایجاد می‌شود. واژه‌ها بدون قاعده عمل نمی‌کنند و این منطق است که بر این قواعد احاطه دارد.

در این مجلس که خیل زیادی از شاگردان این دو استاد شرکت داشتند، ابوسعید سیرافی توانست مناظره را به نفع خود تمام کند. در واقع حتی اگر در این مجلس نیز متی ابن یونس پیروز می‌شد، تحولی در نگاه جامعه نسبت به منطق و فلسفه پدید نمی‌آمد. این مناظره نمونه و نشان‌گر وضعیت عقل و فلسفه در کل جامعه بود. فارابی نه مدافع عقل خودبنیاد بشر بود و نه خواستار جایگزین ساختن نحو به جای منطق. وی مسیری بین این دو را در ذهن تصور می‌کرد و در آثار مختلف خود آن را ترسیم می‌نمود. نه می‌توان هیچ نوع ارتباطی میان آگاهی ملل مختلف متصور نبود و نه می‌توان عرف و عادات و ممیزات خاص فرهنگی جوامع را نادیده گرفت. پس باید راه‌حلی میانه برگزید. وی این مسیر را با تشریح چگونگی شکل‌گیری جامعه و زبان می‌گشاید.

چگونگی شکل‌گیری زبان در اندیشه فارابی چنین است که ابتدا زبان عرفی که در پیوند با فطرت انسان‌ها است شکل می‌گیرد. آواها و صداهایی که در ابتدا از دهان خارج می‌شود حاصل حرکت حلق و زبان، و ایجاد تغییر توسط محیط دهان، دندان‌ها و لب‌ها در صوتی است که از حلق خارج می‌شود و در این حرکت و تغییر، زبان به جانبی حرکت می‌کند که با توجه به نحوه استعداد و خلقت این افراد، برایشان راحت‌تر، قوی‌تر و کامل‌تر است و بدین ترتیب اقوام و ملل مختلف صوت‌هایی خاص خود دارند و زبان‌شان متفاوت است. دکتر فلاطوری این وضعیت را با عنوان انتخاب اسهل توضیح می‌دهد یعنی حرکات جسمانی و نفسانی افراد آنچه را تحقق آسان‌تری دارد برمی‌گزینند و این کار آنقدر تکرار می‌شود تا خلیات و ملکات شغلی ویژه خود را پیدا کنند و به مرحله رشد ذهنی و زبانی وارد شوند (فلاطوری، ۱۳۷۳، ۶۷).

از نظر فارابی پیدایش زبان هم طبیعی و هم اجتماعی است. مناسبات انسان‌ها، سبک زندگی، نوع سرزمین، مکان و اقلیم آب و هوایی، ساختار فیزیولوژیک انسان و نوع تعاملات اجتماعی بر ظهور واژه و مفهوم تأثیر می‌نهد. ابتدا حروف و واژگان برای بیان اموری که نزد همه افراد یک کشور مشترک و آشناست ایجاد می‌شود که غالباً با امور محسوس و قابل مشاهده آغاز



شده و سپس برای کارها و رفتارها، اخلاق و مهارت‌ها، تجارب کسب شده، مشاغل و .. صورت می‌گیرد. هر چه جامعه بسیط‌تر و ابتدایی‌تر است، فهم افراد جامعه بر اشیاء واقعی و اعیان استوار است اما با پیچیده‌تر شدن جوامع و رشد عقل، مفاهیم و معانی و واژگان فریه و برهانی و امور انتزاعی مورد توجه قرار می‌گیرد. هر چه یک زبان قوی‌تر و چالاک‌تر باشد، قادر به ابداع واژگان مناسب‌تر و بهتر در حوزه فلسفه و برهان است.

می‌توان گفت، جوامع چندفرهنگی نوع پیشرفته‌تری از جوامع هستند که نیازمند ابداع واژگانی جدید برای تبیین امور مختلف این جوامع‌اند. از همین رو می‌توان این نظریه را که جوامع مشتمل بر چند ملت را در اندیشه فارابی کامل‌تر از یک کشور یا امت واحد می‌داند پذیرفت. با رشد زبان، جامعه رشد می‌کند و با رشد جوامع، آگاهی و عقل انسان پخته‌تر و کامل‌تر می‌گردد. از آن سو، با پیشرفت زبان، عقل انسان‌ها هم رشد می‌کند. بنابراین برخلاف عقیده ابوسعید سیرافی، میان زبان، قوه نطق و اندیشه ارتباط وجود دارد.

پس از گسترش و شکل‌گیری زبان اولین دانش‌هایی که در جوامع شکل می‌گیرند شعر و خطابه و سپس سفسطه و جدل است. این دانش‌ها با تکیه بر مشهورات و مقبولات و عرف جامعه، بر اقتناع افراد تکیه دارند در حالی که فلسفه که پس از این علوم از راه می‌رسد مبتنی بر برهان یقینی است. نسبت دین با فلسفه را بر اساس مرحله‌ای که دین وارد یک جامعه می‌شود می‌توان دریافت. اگر دین زمانی که افراد جامعه به فلسفه دست یافته‌اند وارد شود، دین و فلسفه با هم سازگار خواهند بود اما در غیر این صورت ناسازگاری بروز خواهد یافت. چگونگی این امر براساس مباحثی که در بحث خیال ذکر شد چنین است که اگر فلاسفه ندانند که دین تمثیل حقیقت است و یا اگر فقها ندانند دینی که آنها دارند تمثیلی از آن حقیقتی است که نزد فلاسفه موجود است با هم ناسازگار خواهند شد (فارابی، ۱۳۹۴، ۱۴۲).

بحث سازگاری دین و فلسفه گامی بزرگ از سوی فارابی برای همزیستی دینداران با اقشار دیگر جامعه است. وی برای ایجاد چنین هماهنگی و سازشی موضعی فراتر از دین اتخاذ می‌کند و معیاری برمی‌گزیند که دین صحیح را از ناصحیح تشخیص دهد. این جایگاه همان فلسفه است. در واقع اعتقاد به حسن و قبح عقلی به‌عنوان معیاری که خداوند هم مطابق آن عمل می‌کند و عملی که قبیح باشد را انجام نمی‌دهد به شکلی دیگر در



اندیشه فارابی نمایان می‌شود. وی تقدم فلسفه بر دین را تا بدانجا پیش می‌برد که دین را همچون فلسفه به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کند و دین را در هر دو بعد آن تابع فلسفه قرار می‌دهد. این امر تضمین دیگری برای فراگیری فلسفه نیز به حساب می‌آید.

وی از سویی شریعت را تمثیل حقیقت عقلانی می‌داند که تمایزش با عقل در جزئی بودن است؛ و از سوی دیگر برای تمثیل یا وضع دین و ملت شرایط و مقررات ویژه‌ای قرار می‌دهد. از جمله این مقررات آشنایی با زبان، فرهنگ و آداب و رسوم، اقتضانات زمانی و مکانی و... است. می‌توان مطابق این شرایط در مورد تدبیر ساکنان شهر چاره‌اندیشی نمود. فارابی معتقد است دین همان حقیقت فلسفی است که مطابق شرایط و اقتضانات خاص جعل شده است. حتی از اصطلاح اختراع ملت یا دین سخن می‌گوید. این مهم‌ترین گام فارابی برای مقابله با تعصب و جمود حدیث‌گرایی و نقل‌گرایی حاکم بر زمانه‌اش بود که هیچ‌گونه فکر و اندیشه مخالفی را بر نمی‌تابید.

به نظر فارابی تفاوت فقیه و فیلسوف در به کار بردن مباحث نظری برای استنباط اندیشه صحیح در حوزه عملی و جزئی است. فقیه از مبادی‌ای که برگرفته از دین است برای حوزه عملی و جزئی به مثابه مقدمات بهره می‌برد. در حالی که صاحب خرد فلسفی از مبادی به‌عنوان مقدماتی که نزد همگان شهرت دارد و از مقدماتی که به واسطه تجربه برای او حاصل شده بهره می‌برد. بر این اساس فقیه به اعتبار دینی خاص و فیلسوف به اعتبار نسبتش به همه انسان‌ها در زمره خواص است (پورحسن، ۱۳۹۹، ۳۷۵-۳۷۴).

۳-۴. مبانی سیاسی و اجتماعی

چگونگی ایجاد جامعه و تحول آن در بخش قبل به بحث نهاده شد. با توجه به درجه پیشرفت عقلی و زبانی می‌توان از انواع جوامع و انواع فرهنگ‌ها سخن گفت. نخست جوامعی قرار دارند که هنوز در آنها ملت یا فرهنگی شکل نگرفته است. در آنجا ملت یا فرهنگ مجموعه قوانین و قواعدی است که از سوی خواص جامعه برای تعلیم و تربیت عمومی و رسیدن به سعادت وضع می‌شود. دسته دوم شامل جوامعی است که در مرحله قبل از برهان و استدلال عقلی یعنی در مرحله جدل مانده‌اند و از این رو فرهنگشان خالی از اشتباه نیست و در سومین گام، جوامعی قرار دارند که به برهان عقلی دست یافته‌اند. به





نظر فارابی جامعه چندفرهنگی از برخورد و کنار هم قرار گرفتن این سه نوع جامعه با یکدیگر تشکیل می‌شود. یعنی اگر فرهنگ برهانی وارد جامعه‌ای شود که در آن هیچ زمینه فرهنگی وجود ندارد یا در مرحله جدلی یا برهانی قرار دارد، در هر یک از این موارد شکل خاصی به خود می‌گیرد. یا ممکن است فرهنگ جدلی وارد جامعه‌ای فاقد فرهنگ، دارای فرهنگ جدلی یا برهانی شود و شکل‌های خاصی از جامعه چندفرهنگی را ایجاد نماید. به نظر فارابی دوگانگی این فرهنگ‌ها سبب تخاصم می‌شود مگر اینکه جامعه خود را آماده پذیرش براهین عقلی نماید و راه اصلاح در پیش گیرد. فارابی در کتاب الحروف، علت اختلاف میان دین و فلسفه و فقها و کلامیون با فلاسفه در زمانه خود را این می‌داند که ملت عرب به لحاظ فلسفی و برهانی هنوز آمادگی پذیرش فلسفه یونان را که به مرحله برهان رسیده بود، پیدا نکرده بود و حال او سعی دارد با تعلیم و تربیت این امر را به انجام برساند. گرچه این بحث فارابی ناظر به برخورد گروه‌های فکری مختلف موجود در جامعه است، اما سطح بحث وی ناظر به جوامع است و می‌توان آن را در مباحث چندفرهنگی به کار برد. به نظر می‌رسد طرح مدینه جماعیه و اجتماعات عظمی در اندیشه فارابی نشان می‌دهد که سطح بحث را می‌توان فراتر از گروه‌های فکری موجود در جامعه برد.

توجه به مدینه جماعیه. یکی از مباحث قابل توجه در اندیشه فارابی برای پرداختن به بحث تکثر و گوناگونی، مدینه جماعیه یا احرار است. این شهر یکی از انواع مدینه‌های جاهله است که به آن مدینه احرار و حریه نیز می‌گویند. در این شهر، مردم آزاد و رها هستند و کسی یا چیزی مانع از انجام کاری که می‌خواهند انجام دهند نمی‌شود. حاکم با اراده و خواست مردم حکومت می‌کند و تابع خواست آنان است. شهروندان بر اساس سنت و قانون با هم برابرند و هیچ یک بر دیگری برتری ندارد مگر کسی که در جهت افزودن بر میزان آزادی به آنها یاری رساند. دسته‌های متباین، مختلف و همانند مردم با امیال و خواست‌های گوناگون بسیار زیاد است. به نظر فارابی چنین مدینه‌ای محبوب همه است و همه ملل برای زندگی به سوی آن می‌شتابند (فارابی، ۱۳۷۱، ۲۷۲-۲۷۰).

برای فارابی، مدینه جماعیه وضعیتی مشابه با کشورهای مهاجرپذیر امروزی دارد به گونه‌ای که به نظر فارابی مردم و ملت‌های مختلف به حدی به سوی چنین مدینه‌ای

می‌شتابند که اندازه این کشور بسیار بزرگ می‌شود. به نظر برخی پژوهشگران مدینه جماعیه از حیث آزادی و برابری و کثرت‌گرایی مشابه با جوامع متکثر امروزی است. نزدیکی این دو به حدی است که گویی دموکراسی‌های جدید قرائتی تازه از مدینه جماعیه فارابی است (محمودی، ۱۳۷۹، ۱۶۱).

با این حال فارابی معتقد است چون مردمان و ملل مختلفی با فطرت‌ها و تربیت‌های گوناگون در یک جا جمع شده‌اند بنابراین اهداف و اغراض بسیار متنوعی وجود دارد و امکان ایجاد انواع مختلفی از طبقات در جهت خیر و شر پدید می‌آید. گرچه همه برای رسیدن به رهبری در موقعیت یکسانی قرار دارند اما شانس افضل برای چنین موقعیتی کم‌تر است؛ زیرا غالباً کسانی که مطیع مردم باشند یا به مردم ثروت و مکتبی برسانند محبوب‌ترند. افضل چون به قدرت رسند به گونه‌ای عمل می‌کنند که باب میل چنین مردمی نیست؛ آنان به ارزیابی کارهای مردم می‌پردازند و شهروندان را به سوی سعادت رهنمون می‌شوند. با این وصف می‌توان گفت فارابی مدینه‌های متکثر امروزی را مطلوب خود نمی‌داند ولی معتقد است امکان پدید آمدن مدینه فاضله از دل چنین مدینه‌ای آسان‌تر و ممکن‌تر از دیگر مدینه‌ها است (فارابی، ۱۳۷۱، ۲۷۳).

جماعت عظمی. از دیگر مواردی که همچون مدینه جماعیه می‌تواند نشانه‌ای از پذیرش جامعه بزرگ و متکثر از سوی فارابی باشد بحث انواع جمعیت‌های انسانی است. جمعیت عظمی متشکل از امت‌های بسیاری است که با هم تعاون و همکاری دارند. جمعیت وسطی از یک امت تشکیل شده و جمعیت صغری یا کوچک یک مدینه یا شهر است. فارابی به این سه نوع، جماعت کامله می‌گوید. روستاها و محلات و قریه‌ها اجتماعات ناقصه محسوب می‌شوند که ذیل شهر تعریف می‌شوند و بدان وابسته‌اند. فارابی معتقد است ملت‌ها بر اساس اخلاق، وضع آفرینش طبیعی و زبان محاوره‌ای از هم متفاوت‌اند. اخلاق و خلق و خوی مردم یک ناحیه و وضع آفرینش آنها طبیعی است اما زبان بر اساس قرارداد افراد پدید آمده است (فارابی، ۱۳۷۱، ۲۳۱-۲۳۰).

بر این اساس جماعت عظمی که از ملل مختلف تشکیل یافته مردمانی با اخلاق و زبان‌های متفاوت را در برمی‌گیرد و چیزی در حد مدینه جماعیه اما در سطح کلان و



جهانی است. روستا و قریه، واحد کاملی محسوب نمی‌شود؛ زیرا به شهر وابسته است. شهر از نظر فارابی چیزی در حد کشور امروزی است. پس همان‌گونه که کشور نیز به دیگر کشورها و جامعه جهانی وابسته است، امت و جامعه جهانی کامل‌تر و مستقل‌تر و خودکفاتر از کشور یا مدینه است. به این ترتیب، مدینه کوچک‌ترین واحد یا اولین مرتبه کمال و جماعت عظمی کامل‌ترین و مطلوب‌ترین است. وی در آراء اهل المدینه بیان می‌کند که «مدینه اولین مراتب کمال است و خیر افضل و کمال اقصی، اول در مدینه بدست می‌آید» نه در اجتماعی که از مدینه ناقص‌تر باشد.

طرح بحث مدینه وسطی و عظمی در فارابی برخلاف سنت فکری ارسطو و افلاطون است که در آثار خود بر شهر متمرکز شده‌اند. این امر سبب تفاسیر و تحلیل‌های مختلف مستشرقین در باب اندیشه فارابی شده است. والزر آن را برآمده از تجربه خلافت عباسی و گسترش مرزهای امپراتوری اسلام می‌داند و اشتروس چنین تقسیمی را ناشی از پذیرش عملی واقعیات سیاسی و دینی جدید می‌داند. به اعتقاد وی فارابی میان ظهور اسلام و واحدهای سیاسی قبل از آن جمع زده است. محسن مهدی نیز در راستای تحلیل استادش، اشتروس، چنین تعمیمی از سوی فارابی را در جهت توجیه جهاد اسلامی می‌داند (رضایی، ۱۳۸۹، ۱۶۹). البته می‌توان تحلیل بهتری نیز ارائه نمود که با توجه به قرائنی که فارابی را شیعه می‌داند، ممکن است وی برای جامعه زمان ظهور اندیشیده است. وی در زمان نایب چهارم امام عصر زندگی می‌کرده است. تصور شیعه بر آن بود که امام زمان به زودی ظهور خواهد کرد و جامعه جهانی مطلوب را ایجاد خواهد نمود. این امر همراه با تحلیل اشتروس می‌تواند دیدگاه فارابی را کامل کند. متأسفانه بر خلاف مدینه جماعیه که به تفصیل از سوی فارابی شرح داده شده، در باب مدینه عظمی مطلب زیادی بیان نشده است.

۴. نتیجه

در مقاله حاضر در پی بررسی مبانی یک جامعه چندفرهنگی در اندیشه فارابی بودیم. جامعه چندفرهنگی از اقلیت‌های مختلف ملی و قومی تشکیل می‌شود و با توجه به اینکه جهان اسلام در آن روز قلمرو وسیعی از اقوام و ملیت‌های گوناگون را در برمی‌گرفت و در



کنار آن شرایط فرهنگی با حاکم شدن نقل‌گرایی، ظاهرگرایی، حدیث‌گرایی و جبرگرایی و به حاشیه رانده شدن عقل‌گرایی رو به وخامت می‌رفت، فارابی تلاش دارد برای چنین جامعه‌ای تدبیری مناسب بیندیشد. عمده تلاش‌های فارابی در این زمینه در کتاب الحروف صورت گرفته است. تدابیر فارابی در دو بخش مورد بررسی قرار گرفت. نخست با کشاندن بحث وجود به جای موجود به فلسفه، امکان بحث از تمایز و نیز برگزیدن نقطه‌ای مشترک میان تمامی موجودات را امکان‌پذیر ساخت و در ادامه با تشبیه مدینه به نظام آفرینش به چگونگی تدبیر کثرت‌های گوناگون موجود در جامعه همانند پدیده‌های کثیر موجود در خلقت پرداخت. بر این اساس فارابی اصل وجود فرهنگ‌های مختلف را می‌پذیرد و ارج می‌نهد و در بحث از خیال و فلسفه ایجاد ادیان، شکل‌گیری ادیان را کاملاً متناسب با شرایط فرهنگی جوامع می‌داند. عبارت دیگر، همگام با تغییرات فرهنگی جامعه می‌توان تدابیر جدید متناسب با روحيات و خلیقات مردم جامعه اتخاذ نمود. اما در کنار این امر، وی راه حلی را برای حل مشکلات جامعه مطرح می‌سازد که می‌تواند برای جوامع کنونی نیز سودمند باشد و آن، برگزیدن معیاری فراتر از شریعت برای تدبیر جامعه است. وی با تقدم دادن دین نسبت به فلسفه و تابع قراردادن دو بخش عملی و نظری دین ذیل حکمت عملی و نظری می‌کوشد به مهار تاجرگرایی، ظاهرگرایی و حدیث‌گرایی دینی که بر فرهنگ و برداشت مذهبی خاصی تأکید دارند، پردازد. از سوی دیگر فارابی با پروراندن قوه خیال و بحث تمثیل، از گذشته‌گرایی دینی که با تمسک بر سنت و اجماع صحابه، راه هر نوع نوگرایی و عقل‌گرایی را بسته بود عبور می‌کند. مطابق مباحث فارابی، دین تمثیل حقایق عقلی در شکلی ملموس و قابل فهم برای عموم است که با ملاحظه اقتضائات زمانی و مکانی وضع می‌گردد. این امر فرصت‌های تازه‌ای در اختیار اجتماع می‌نهد تا مطابق تغییرات جمعیتی، فکری و فرهنگی مقررات و فتاوی جدید ارائه کند و پذیرای افکار نو گردد. خیال در قالب تمثیل و تشبیه، زبان هر عصر و زمانه‌ای را درمی‌یابد و مطابق فهم و عرف جامعه سخن می‌گوید. این امکان در قالب خطابه از سوی سیاستمداران به کار می‌رود. امری که گرچه به نظر فارابی در رتبه‌ای پایین‌تر از فلسفه است اما ابزاری مهم در دست سیاستمداران برای اقناع شهروندان است.



بحث از تکامل جامعه و گذراندن مراحل شعر و جدل تا فلسفه، خاص‌ترین بحث فارابی در موضوع جامعه چندفرهنگی است که به‌طور ویژه از تلاقی فرهنگ‌های مختلف با یکدیگر سخن می‌گوید. فارابی راه‌حل زیست مسالمت‌آمیز میان فرهنگ‌های گوناگون را حاکم شدن برهان عقلی می‌داند. امروزه از واژه تفکر انتقادی برای آن استفاده می‌شود. در این حالت افراد با هر فرهنگ و آیینی می‌توانند بر اساس استدلال با یکدیگر گفت‌وگو نمایند و دین و مکتب خود را بیانی متفاوت از حقیقتی واحد بدانند. با این وصف می‌توان فارابی را در فراهم نمودن بنیان‌های یک جامعه چندفرهنگی موفق دانست و در باب برخی ابهامات و پرسش‌هایی که در این زمینه در طی مقاله طرح گردید اندیشه نمود و پژوهش‌های جدیدی انجام داد.



منابع

- بحرانی، مرتضی (۱۳۹۲). شیوه‌های زندگی انسانهای فاضل در مدینه‌های غیرفاضله؛ نگاهی فلسفی به یک وضعیت چالش‌برانگیز فرهنگی. فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ۶(۴)، ۱۷۵-۱۵۵.
- پارخ، بیخو (۱۳۹۲). دیالوگ میان فرهنگ‌ها. اطلاعات حکمت و معرفت، ۸(۱۲)، ۱۹-۱۳.
- پورحسن، قاسم (۱۳۹۹). فارابی و الحروف. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- پورحسن، قاسم (۱۴۰۰). ابن سینا و خرد ایرانی (واکاوی سرچشمه‌های حکمت مشرقی). تهران: انتشارات صراط.
- حسینی بهشتی، علیرضا (۱۳۷۹). تعدد فرهنگی و سیاست: صورت مسئله. فصلنامه مطالعات ملی، ۲(۶)، ۷۲-۵۹.
- حکمت، نصرالله (۱۳۸۹). فارابی، فیلسوف غریب، تهران: علم.
- حموی، یاقوت (۱۳۹۹ق.). معجم البلدان (ج ۲). بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- رضایی، مهین (۱۳۸۹). پیوند حکمت، حکومت و نبوت در آراء فارابی (رساله دکتری الهیات و معارف اسلامی). دانشگاه قم. ایران.
- فارابی، ابونصر محمد بن طرخان (۱۳۷۱). سیاست مدنی (مترجم: سیدجعفر سجادی). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
- فارابی، ابونصر محمد بن طرخان (۱۳۹۴). کتاب الحروف (مترجم: طیبه سیفی و سمیه ماستری فراهانی). تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- فارابی، ابونصر محمد بن طرخان (۱۳۹۸). رساله در باب فلسفه دین و الهیات سیاسی/الملة (مترجم: ابوالفضل شکوری). تهران: عقل سرخ.
- فارابی، ابونصر محمد بن طرخان (۱۹۶۸). آراء اهل المدینه الفاضله. لبنان. بیروت: دارالمشرق.
- فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۷۷)، ۲۶ و ۲۷ شهریور. ضرورت تبادل و کلید تفاهم فرهنگ‌ها. همشهری، ش ۱۹۴۴.
- فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۷۳). فارابی و تبادل فرهنگ‌ها، ۱۴(۱۴ و ۱۵)، ۷۳-۶۶.
- فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۸۶). روز کلیسای پروتستان‌ها. در: مهدی محقق، زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی زنده‌یاد پروفیسور عبدالجواد فلاطوری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.



کیملیکا، ویل (۱۳۹۵). شهروندی فرهنگی (مترجم: ابراهیم اسکافی). تهران: شیرازه کتاب ما.
محمودی، سید علی (۱۳۷۹). نسبت دموکراسی‌های جدید غربی و مدینه جماعیه فارابی. اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ۶ (۱۵۹ و ۱۶۰). ۱۳۱-۱۲۶.

Eagan, J. L. (2023, August 2). multiculturalism. *Encyclopedia Britannica*.
<https://www.britannica.com/topic/multiculturalism>

Murphy, M. (2018). Multiculturalism. *obo in Philosophy*. doi: 10.1093/obo/9780195396577-0361



فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران

۱۰۳

جامعه چندفرهنگی در
فلسفه سیاسی فارابی

