

نقش اجتماعی فلسفه نزد ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۱

تاریخ پذیرش: ۹۶/۲/۶

شهناز صداقت زادگان^۱

چکیده

سؤال اصلی تحقیق نقش اجتماعی فلسفه از نگاه دو متفکر مسلمان است. نقش اجتماعی فلسفه، کارکرد فلسفه با توجه به پایگاه آن در گروه معارف و علوم است که تعیین‌کننده اعمال با توجه به پایگاه در گروه و تعیین‌کننده حقوق و مزایایی است که تابع هنجارها اجرا می‌شود کونن، ۱۳۹۱: ۹۹؛ O'Donnel، ۱۹۹۷: ۴؛ Ritzer، 1988: 211؛ Harlambo et.al، 2000: 6). براساس چارچوب نظری، نقش اجتماعی فلسفه در چهار بخش پایگاه فلسفه، انتظارات از فلسفه، حق فلسفه و هنجارهای مورد نیاز فلسفه تفکیک شد. مهم‌ترین آثار اجتماعی ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی با روش اسنادی و کتابخانه‌ای و فن تحلیل محتوا مرور شد. نتیجه مطالعه نشان می‌دهد نقش اجتماعی اصلی فلسفه نزد دو اندیشمند ترسیم راه سعادت و اعتدال در مقابل فرد و جامعه است. بنابراین صرفاً فلسفه معرفتی نظری نیست بلکه کاربردی است. مسئول اصلی کاربرد آن نزد فارابی، رئیس اول، با تأکید بر شیوه‌های عقلی است و نزد اسدآبادی دانشمندان، پیشوایان و فیلسوفان با تأکید بر شیوه‌های عقلی و (حتی معرفت تخیلی از نوع شعر) ملهم از قرآن است. دغدغه فلسفه فارابی نفاق و تفرقه بین مسلمانان است. بنابراین از معرفت‌های تفرقه‌انگیز تخیلی، به معرفت کارساز و وحدت‌آفرین فلسفه و شیوه‌های عقلی پناه می‌برد. دغدغه فلسفه اسدآبادی عقب ماندگی و فقر مسلمانان است و بنابراین به نقش کارساز معرفتی و اعتدالی فلسفه در یافتن نقطه اعتدال قوای ده‌گانه انسانی پناه می‌برد که موجب سعادت فرد و جامعه است. فارابی از سوق یافتن فلسفه به سمت تخیل تفرقه‌انگیز می‌هراسد و اسدآبادی تخیل شعر را در خدمت تقویت فلسفه می‌نگرد. اسدآبادی از سوق یافتن فلسفه به سمت تقلید و خرافات و انتزاع صرف می‌هراسد.

واژگان کلیدی: فارابی، اسدآبادی، نقش اجتماعی فلسفه، تخیل، عقل، اعتدال، سعادت.

مقدمه و طرح مسئله

معرفت فلسفی در تاریخ اندیشه بشر، سابقه‌ای چند هزارساله دارد. بر اساس شواهد موجود با مطالعه تمدنهای باستانی میتوان سیر فلسفی اندیشی بشر را دریافت. ارسطو و افلاطون مجرای باریکی بودند که سنن آشفته‌مصر، النهرین، سوریه و تمدن یونانیان از طریق آنها به دیگران انتقال یافت (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۱؛ سروش، ۱۳۸۶: ۱۴۵). اسدآبادی معتقد است فلسفه همچون سایر علوم و فنون با ترکیب آرا سلسله‌وار و تدریجی تکمیل شده است. فلسفه از هندوستان آغاز شد و از آنجا به بابل و از بابل به مصر و از مصر به یونان رسید. در هر مرحله‌ای، نو و تکمیل شد. اما یونانیان اندکی بر آن افزودند تا اینکه به دست مسلمانان رسید (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۱). مسلمانان تا به امروز برای غنی‌تر کردن فلسفه سعی وافر به کار بردند. آنها سعی کردند فلسفه را شیرین و چابک و مرتبط تعریف و مشخص کنند. اما آنچه از فلسفه به دست نسل امروز رسیده است دور از ذهن، سخت و مهجور و متروک واقع شده است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۳). بنابراین نقش اجتماعی آن را مورد تردید قرار داده است. هومن به تأیید رأی اسدآبادی این نقش را تا آنجا کم‌رنگ می‌بیند که معتقد است هندیان نخستین کسانی بودند که فلسفه‌پردازی کردند. نخستین اثر فلسفی «ودا» سرودهای مذهبی هندی‌هاست. پس از هندیان، چینی‌ها و سپس یونانیان به فلسفه پرداختند اما تمدن ایران باستان از آغاز بیش از فلسفه به اخلاق توجه داشتند از این رو اثری از فلسفی‌اندیشی از آنها در دست نیست. بیشتر آثار قابل ملاحظه‌ای که از ایرانیان در دست است محدود به حوزه اخلاق است (هومن، ۱۳۳۷: ۱۶). از این رو، سهم عمده تلاش ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی به عنوان دو حکیم و فیلسوف مسلمان مصروف درمان این خلأ معرفتی شده است. به طور مشخص، تلاش اسدآبادی یافتن سبب انزوای فلسفه در جوامع اسلامی و چاره‌یابی برای احیای نقش مؤثر و کارآمد آن در بین مسلمانان است. بی‌تردید یکی از منابع الهام‌بخش اسدآبادی در زمینه اندیشه فلسفی ابونصر فارابی مؤسس فلسفه اسلامی است. زیرا فارابی در عصری می‌زیست که اراده خلفای عباسی به انتقال علوم و ترجمه آنها به زبان عربی تعلق گرفته بود. امری که موجب شد تا مسلمانان با افکار تازه و سازنده آشنا شوند (قریشی، ۱۳۹۱: ۶۸-۶۷).

ابونصر فارابی در دو کتاب *آرای اهل مدینه فاضله* و *سیاست مدینه*، اختلاف بین فیلسوفان را ظاهری دانسته سعی بر رفع اختلاف و ایجاد یکپارچگی بین آنها دارد (خوشرو، ۱۳۷۴: ۲۲). از

این مسیر فارابی سعی دارد فلسفه را به مسیری هدایت کند تا نقش اجتماعی خود را که تحصیل سعادت است ایفا کند (توماس، ۱۳۴۸: ۲۶۵). وی با تقسیم فلسفه به دو بخش نظری و عملی (اخلاق و سیاست مدینه فاضله)، هدف از فلسفه عملی را به فعل درآوردن عقل بالقوه انسانی می‌داند تا حقیقت را دریابد و در خدمت سعادت اهل مدینه به کار بندد (فارابی، ۱۳۸۸: ۳۹-۳۸). در اعتقاد فارابی در بحث عملی و کاربردی فلسفه، همین بس که علوم و صنایع را از نظر غایت به سه بخش لذت‌بخش، سودمند (کاربردی) و زیبا تقسیم می‌کند. او غایت فلسفه را در بین صنایع و علوم از جنس زیبایی می‌داند که تشخیص شایست و ناشایست و خوب و بد اعمال است. یعنی هدف از فلسفه بخش عملی و نقش اجتماعی است که در جستجوی حقیقت برای به‌کار بستن است (فارابی، ۱۳۸۸: ۳۸-۳۹؛ فارابی، ۱۳۹۰: ۷۳-۷۲).

ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی هر دو سعی دارند احیاگر نقش اجتماعی فلسفه باشند و آن را از مجالس بحث و درس نظری و انتزاعی در خدمت اصلاح، یعنی سعادت و کمال فرد و جامعه قرار دهند. اما این که چگونه سعی دارند فلسفه را در خدمت سعادت و کمال فرد و جامعه قرار دهند سؤال اصلی تحقیق حاضر در قالب نقش اجتماعی فلسفه است. بنابراین این مقاله در پی پاسخ به این سؤال اصلی است که نقش اجتماعی فلسفه از نگاه ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی چیست؟

هدف تحقیق

هدف کلی تحقیق مطالعه نقش اجتماعی فلسفه نزد ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی به عنوان دو متفکر مسلمان است. هدف اشاره شده از مسیر چهار پرسش که اهداف جزئی تحقیق را تشکیل می‌دهد دنبال می‌شود.

پرسشهای تحقیق به چهار سؤال فرعی به این شرح تقسیم شده است:

۱- پایگاه فلسفه در مجموعه دانش بشری (علم، دین و عرفان) از دیدگاه فارابی و اسدآبادی کجاست؟

۲- انتظارات از فلسفه بر اساس پایگاه آن در مجموعه دانش بشری از دیدگاه فارابی و اسدآبادی چیست؟

۳- بر اساس انتظارات، تعیین حق فلسفه، یعنی عواملی که باید برای تقویت آن به کار گرفته شود، از دیدگاه فارابی و اسدآبادی کدام است؟

۴- پس از تعیین انتظارات یعنی نوع وظایف فلسفه، کیفیت و چگونگی برآورده کردن انتظارات یعنی هنجارها و قواعد آن از نظر فارابی و اسدآبادی کدام است؟

چارچوب مفهومی

نقش اعمالی است که با توجه با پایگاه یعنی موقعیت اجتماعی و مرتبه و جایگاه در یک گروه یا گروه در مقایسه با گروه‌های دیگر انجام می‌شود و به‌طور خلاصه، نقش مبتنی بر موقعیت ساختاری در نظام اجتماعی انجام می‌شود. موقعیت و پایگاه تعیین‌کننده حقوق و مزایاست و نقش انتظاراتی شخصی است که آن پایگاه را اشغال کرده است. در واقع نقش تعیین می‌کند که معلم و شاگرد باید چه انجام دهند و چطور انجام دهند (کوئن، ۱۳۹۱: ۹۹؛ اودانل، ۱۹۹۷: ۴؛ ریتزر، ۱۹۸۸: ۲۱۱؛ هارلامبوس و دیگران، ۲۰۰۰: ۶). نقش اجتماعی انتظارات از فرد در پایگاهی معین است. این انتظارات در واقع با هنجارهای معینی اداره می‌شود. پس پایگاه و نقشهای منتسب به آن با تعدادی هنجار همراه است. زیرا نقش در ارتباط با دیگران ایفا می‌شود که مستلزم برقراری روابط اجتماعی است. برای مثال، پزشک نقش خود را در ارتباط با بیمار و پزشکان دیگر ایفا می‌کند یا هر عضوی از خانواده که نقش خود را هنگام ارتباط با اعضای دیگر خانواده اجرا می‌کند. هنجارها باید بر ایفای نقش اجتماعی نظارت کند تا وظایف انجام شود. معلم و شاگرد در صورتی می‌توانند نقش خود را خوب اجرا کنند که تابع هنجارها باشد. نقش اجتماعی انتظارات و نوع اعمالی که باید انجام شود و هنجارها نحوه اجرا و انجام اعمال را تعیین می‌کند (هارلامبوس و دیگران، ۲۰۰۰: ۶؛ اودانل، ۱۹۹۷: ۴؛ O'Donnel, 1997: 6; Harlambos et.al, 2000).

رابرت مرتن در بحث پایگاه اجتماعی، به بیش از یک رابطه اجتماعی اشاره دارد. او به «مجموعه نقش^۱» اشاره دارد. پزشک با بیمار، پرستار، مدیریت، داروساز ناچار به ایفای مجموعه‌ای از نقشهاست. این امر نافی فردیت در اجرای نقش نیست. زیرا دو فرد نقش واحد را یکسان اجرا نمی‌کند (O'Donnel, 1997: 4). با توجه به موضوع مورد بحث یعنی فلسفه می‌توان از دو مفهوم دیگر اجرای نقش اجتماعی شامل «نقش محقق» و «نقش محول» بهره گرفت. نقش محقق نقشی است که هم اکنون رخ داده است و اجرا می‌شود. نقش محول نحوه‌ای است که جامعه انتظار دارد نقش آن‌گونه اجرا شود و رخ دهد (کوئن، ۱۳۹۱: ۹۹). نقشها بر اساس موقعیت ساختاری در نظام اجتماعی بزرگتر دارای اهمیت کارکردی هستند (Ritzer, 1998: ۲۱۱). از جمله این کارکردها

می‌توان به خاصیت نظم‌بخشی آنها به حیات اجتماعی اشاره کرد. امری که رفتار را پیش‌بینی‌پذیر می‌سازد. زیرا اعمالی که باید انجام شود، یعنی انتظارات و چگونگی انجام آنها، از قبل تعیین شده است. از نظر هارلامبوس نقشها بعدی از فرهنگ هستند که سمت و سو و قسمت مهم خطوط راهنمای مورد نیاز جامعه نظم‌یافته را فراهم می‌کند: (Harlambos et.al, 2000: 6).

از نگاه پیتر ال. برگر و توماس لاکمن اهمیت نقش اجتماعی خاصیت پیوندبخشی آن است. نقش اجتماعی بین فرهنگ و آگاهی یعنی جهان معنایی سطح کلان و عینیت‌یافته شیوه‌های ذهنی واقعیت پیوند ایجاد می‌کند. امری که موجب می‌شود جهان برای افراد آشکار شود (Ritzer, 1988: 349). برگر و لاکمن نقش را واسطه و میانجی قسمتهای مختلف دانش می‌دانند. نقش فلسفه در مجموعه اندوخته دانش همگانی با توجه به ارتباط آن با بخشهای مختلف دانش بشری نیازمند نوع خاصی از ارتباط است. مانند یک قاضی که نیازمند ارتباط با مجرم، وکیل و همسر خود است، اما برای برقراری ارتباط با هریک نیازمند دانشی متفاوت است (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۹). نقش در واقع کانال و مسیر ورود به کل اندوخته دانش جامعه باز می‌کند (همان، ۱۱). اما در مورد فلسفه، با الهام از نظریه نقش برگر و لاکمن، اندوخته دانش مجموعه‌ای است که بخشهایی از آن هنگام ایفای نقش، نقش خاصی ایفا می‌کند. ارتباط با بخشهای دیگر و ارتباط کلی نقش متضمن دو بخشی شدن است و این یک ضرورت است زیرا دانش در جامعه بر هم انباشته می‌شود. تراکم سبب تقسیم کار است و اتفاقاً هنگامی که تقسیم کار رخ می‌دهد دانش خاصی مربوط به نقش خاصی رشد می‌کند. چون راه‌حلهای استاندارد شده را به‌وجود می‌آورد که میتوان آنها را آموخت و انتقال داد. راه‌حلهای نیازمند شناسایی رابطه ابزار و هدف هستند. یعنی متخصص آن شاخه یا فن باید با آنچه که برای اجرای وظایف خاصش لازم دانسته می‌شود آشنا باشد (همان، ۱۱۰). در واقع مسئولیت تخصص در دانش مدیریت آن بخش را نیز به متخصص محول می‌سازد (همان، ۱۱۱). اتفاقاً یک بخش مهم دانش همین تیپ‌شناسی متخصصان دانش است. جامعه به این متخصصان نیاز دارد. البته ابتدا باید این متخصصان را شناسایی کند- هر چند پیچیده شدن تخصص ممکن است افراد عامی را دچار سردرگمی و آشفتگی کند (همان، ۱۱۱).

بنابر آنچه آمد، ابعاد نقش اجتماعی فلسفه شامل پایگاه، انتظارات، حق و هنجار تشخیص داده شد که در ادامه اندیشه متفکران مورد نظر درباره هریک بحث می‌شود.

روش تحقیق

روش تابعی از موضوع است. موضوع مقایسه‌اندیشه دو اندیشمند در مورد نقش اجتماعی فلسفه است. پژوهش محدود به آثار و اسناد به جا مانده از این متفکران است. هنگامی که اطلاعات پژوهشگر محدود به مدرکهای اسنادی است موضوع پژوهش باید با واسطه مورد پژوهش قرار گیرد (هولستی، ۱۳۷۳: ۳۰). واسطه در اینجا منظور اسناد و مدارک و محتوای در دسترس است. بنابراین روش تحقیق مقایسه است که می‌تواند کمی یا کیفی باشد و طی آن چند متغیر و/یا فرایندها و اجزای دو نمونه یا بیشتر را بررسی می‌کند تا وجوه اشتراک و تفاوت بین نمونه‌ها را دریابد (زمانی، ۱۳۹۵: ۱۲۰). هنگامی که نمونه‌های مورد مقایسه مانند این تحقیق از نظر موقعیت تاریخی متفاوت (فارابی و اسدآبادی) است در واقع نوعی روند پژوهی نیز صورت می‌گیرد. در روش طولی روند پژوهی، موضوع در چند مقطع زمانی بررسی می‌شود تا حرکت پدیده با توجه به نمونه‌های متفاوت (اما در ویژگی مهم مشابه) در طول زمان مطالعه شود (ساروخانی، ۱۳۷۲: ۶۷). در اینجا روش تحقیق مقایسه‌ای است و ابزار تحقیق فن تحلیل محتواست. شرایط کلی تحلیل محتوا شامل تعیین چارچوب نظری، نمونه‌گیری، واحد محتوا و تهیه طبقه‌بندی تحلیل است. نتیجه‌گیری در مورد اندیشه و آرا موضوع مطالعه نیازمند نظریه است تا بر اساس آن فرضیه‌ها و متغیرهای مورد بررسی معرفی شوند (رفیع‌پور، ۱۳۸۲: ۱۱۹). انتخاب نمونه به مقتضای مسئله انجام می‌شود به گونه‌ای که قابل تعمیم نیز باشد. واحد محتوا منظور واحد سنجش است که می‌تواند لغت، جمله یا سرمقاله باشد (۱). طبقه‌های تحلیل یعنی طبقه‌بندی واحدهای محتوا. این طبقه‌بندی وقتی مورد نیاز است که تحلیل بر اساس یک تئوری باشد (همان، ۱۲۱-۱۲۰). در ادامه مفاهیم اصلی مبتنی بر چارچوب نظری تحقیق، که در بخش یافته‌های تحقیق، معیار تحلیل محتوا و مقایسه قرار داده می‌شود، معرفی می‌شود.

نمونه تحقیق شامل کتابهای مربوط به نقش اجتماعی فلسفه در بین آثار دو اندیشمند است. بر این اساس می‌توان به کتابهای *آرای اهل مدینه فاضله*، *سیاست مدینه* و *فصول منتزعه* از فارابی و مجموعه *رسالات*^۱ و *مقالات جمالیه* از اسدآبادی اشاره کرد. واحد محتوا شامل رساله‌های این اندیشمندان است. رساله‌های نیچریه، *سعادت انسان*، *دین و فلسفه*، *تعلیم و تربیت* از اسدآبادی و رساله‌های *مدینه فاضله* و *سیاست مدینه* که فاقد تقسیم‌بندی است اما از سوی مترجمان طبقه‌بندی شده است. طبقه‌بندی محتواهای رساله‌های مورد بررسی بر اساس چارچوب نظری نقش اجتماعی

۱ ویرایش دیگری از عروه‌الوثقی است.

به طبقات پایگاه فلسفه، انتظار از فلسفه، حق فلسفه و هنجارهای مورد نیاز فلسفه انجام شده است. تحلیل محتوا در بخش بعدی بر اساس همین طبقه‌بندی نظری ارائه می‌شود.

نقش اجتماعی: منظور از نقش اجتماعی رفتار مورد انتظار از فردی است که پایگاه اجتماعی خاصی را اشغال می‌کند (گیدنز و بردسال، ۱۳۹۱: ۱۰۱۷).

پایگاه: بر اساس نظریه نقش اجتماعی، در اینجا، منظور از پایگاه موقعیت فلسفه در گروه یا مجموعه‌ای از دانش بشری شامل دین، هنر، اخلاق، علم، عرفان و سیاست است. دین مجموعه‌ای عقایدی که اعضای یک اجتماع به آن پایبند هستند شامل نمادها و ترس و احترام نسبت به آنها و شرکت در مراسم و تشریفات آئینی (گیدنز و بردسال، ۱۳۹۱: ۱۰۱۲). اخلاق مطالعه ارزشها در جهت تعیین درستی یا نادرستی اندیشه، عقیده و عمل (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۲۳۲). علم جزئی از شناخت است که شامل سلسله فعالیت‌هایی برای بیان منظم احتمال وقوع فرضی پدیده‌هایی که با توجه به هدفهای مورد نظر هم‌ارز شمرده می‌شود (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۶۶۰). سیاست نیز روشهای به‌کار بستن قدرت یا منازعه با قدرت برای تاثیرگذاری بر ماهیت و محتوای فعالیت‌های حکومتی (گیدنز و بردسال، ۱۳۹۱: ۱۰۰۹).

انتظارات: بر اساس نقش اجتماعی که فلسفه ایفا می‌کند توقعاتی از آن وجود دارد که باید تأمین شود.

حق: منظور ملزومات و مقدمات و پیش فرضهایی است که فلسفه نیاز دارد تا انتظارات را برآورده سازد.

هنجار: هنجار قواعد رفتار است که بازتاب یا تجسم ارزشهای فرهنگی‌اند و نوع خاصی از رفتار را تجویز می‌کند (گیدنز و بردسال، ۱۳۹۱: ۱۰۰۸).

محتوای تحلیل شده بر اساس چارچوب نظری تحقیق و مقایسه آرای ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی طی جدولی واحد و بر اساس ابعاد مفهوم نقش اجتماعی فلسفه ارائه می‌شود.

یافته‌های تحقیق

در این بخش آثار دو متفکر درباره نقش اجتماعی فلسفه تحلیل و بر اساس روشی که معرفی شد، ارائه می‌شود به ترتیب پایگاه فلسفه در بین دیگر معرفتها، انتظارات از فلسفه، حق فلسفه و هنجارهای فلسفه از نظر دو متفکر به ترتیب زمانی ابتدا ابونصر فارابی و سپس جمال‌الدین اسدآبادی ارائه می‌شود.

نقش اجتماعی - پایگاه فلسفه

بر اساس تعریفی که از مؤلفه‌های نقش اجتماعی آورده شد، در این قسمت به اولین مؤلفه یعنی پایگاه اجتماعی پرداخته می‌شود. منظور از پایگاه ارتباط فلسفه با معرفت‌های دیگر مدنظر است. فارابی هنگام سخن از فلسفه، ارتباط آن را با چند حوزه دیگر شامل دین، اخلاق و عرفان بیان می‌کند. از نگاه فارابی، فلسفه از جنس زیبایی است و زیبایی فلسفه حاصل بُعد عملی فلسفه است. فلسفه برای عمل نیازمند نزدیکی به معارف و علوم هم‌چون دین، سیاست، اخلاق و عرفان و بهره‌مندی از آنهاست.

ارتباط دین و فلسفه را می‌توان از طریق ابزار کسب معرفت هریک دریافت. ابزار معرفت فلسفی عقل و دانش است و ابزار معرفت دین وحی است. فلسفه با عقل و دانش ابزار دستیابی به کمال و سعادت را در می‌یابد اما وحی مبتنی بر اعتقاد و ایمان است (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۳؛ قریشی، ۱۳۸۹: ۲۳۸). به زعم فارابی، عقل نیز مانند دین به درک خداوند نائل می‌شود اما با دو ابزار متفاوت، یکی با برهان و استدلال عقل و دیگری تخیل. فارابی سعی دارد با بهره‌گیری از عقل و به عبارتی برهان و استدلال در امر معرفت دینی، مدینه فاضله را از تفرقه و اختلافی که شناخت تخیلی در پی دارد برهاند. فارابی بسیار نگران شیوه تخیلی اندیشه بود و آن را مخل وحدت و انسجام اجتماعی می‌دانست.

در مورد رابطه علم سیاست و فلسفه از نظر فارابی، بین اخلاق و سیاست فاصله نیست. زیرا هر دو علم مدنی‌اند. اخلاق بیشتر بحث‌های نظری است و سیاست تحقق اعمال و افعال ارادی انسان است (فارابی، ۱۳۹۰: ۱۴). البته با این تفاوت که فلسفه نظری شامل علوم نظری ریاضی، طبیعی و مابعدالطبیعه است و فلسفه عملی یا مدنی در جستجوی دستیابی به آگاهی بر اعمال نیکو و خلق و خویی است که این اعمال نیکو از آن صادر می‌شود. معرفتی که برای جوامع اخلاق نیکو به بار می‌آورد و توانایی تحصیل امور و حفظ آنها را به جوامع اعطا می‌کند از نظر فارابی فلسفه سیاسی نام دارد (فارابی، ۱۳۸۰: ۷۴). سیاست از جهت ویژگی‌های رئیس اول نیز با فلسفه ارتباط دارد. شرط ریاست رئیس اول کسب علوم و فنون و فضیلت‌های نظری و عملی است. علم سیاست هم شامل اعمال و اخلاق فردی است و هم خصلتها و سیرتها در مدینه است (فارابی، ۱۳۹۰: ۱۴-۱۳). بنابراین رئیس اول نیازمند درک و معرفت فلسفی است.

از نظر فارابی فلسفه نیازمند علوم منطقی و زبان است. منطقی و زبان در واقع مدخل همه علوم هستند (خوشرو، ۱۳۷۴: ۲۷). منطقی باید پیش از هر معرفتی با پرورش ذهن آن را مهیای

درست‌اندیشی فلسفی نماید(فارابی، ۱۳۹۰: ۷۵). علاوه بر منطق فیلسوف از حیث زبان نیز باید به قدرت وافر دست یابد(مینوی، ۱۳۵۴: ۳۲). نتیجه اینکه از نظر فارابی فلسفه برای ایفای نقش عملی و اجتماعی خود همچون انسجام و همبستگی و تقویت اخلاق فردی و جمعی در مدینه و توان بیان و استدلال به ارتباط با معرفت‌های دینی، سیاسی، منطق و زبان نیازمند است.

نتیجه گرفته می‌شود که از نظر فارابی فلسفه در بین علوم جزء معارف کاربردی است. به این منظور نیازمند ارتباط با دیگر معارف از جمله معرفت دینی، اخلاق، سیاست، منطق و زبان است. اسدآبادی با نگاهی متفاوت از فارابی، شعر و شاعری را به عنوان یکی از حوزه‌های اندیشه انسانی که با تخیل سروکار دارد بسیار می‌ستاید. هر چند اشاره می‌کند که اعراب بدوی دورترین جامعه از تمدن بوده است و تنها معرفتی که داشته اشعاری مبتنی بر تخیل است(اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۸). اما در مورد شعر و شاعری که سهم اصلی آن مبتنی بر تخیل است می‌گوید هر چقدر در جامعه علوم و معارف زیاد باشد این گروه افزایش می‌یابد. وی قریحه شعر و ذوق نظم را می‌ستاید چون معانی بدیع فراهم می‌آورد، افکار جدید اختراع می‌کند به نحوی که عقول انسان را خیره می‌کند. مانند غواص به عمق معانی رسوخ می‌کند از مواد ساده و کم‌ارزش گوهر می‌آفریند. مواد بی‌شکل را شکل و زیبایی می‌دهد، به نحوی که موجب هیجان و شجاعت در نفوس ترسو می‌شود و آنها را دعوت به عمل می‌کند(اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۵۶).

شعرا چیره‌دست معانی را زیبا می‌کنند و زینت می‌دهند تا مطبوع طبع انسانها شود. شعر اخلاق خشن و صفات ناپسند را از لوح نفوس پاک می‌کند و مکارم اخلاق را با کلمات دلفریب به افراد خشن و بدکردار می‌آموزد. اسدآبادی این قریحه را اول جلودار و پیشقراول حکمت و فلسفه می‌داند. بنابراین در عالم انسانی اولین دعوت‌کننده برای ارتقای جامعه به مدینه بوده است (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۵۷-۱۵۶).

از نظر اسدآبادی نخستین معلم حکمت و فلسفه قرآن است. قرآن نسخه جامعی از فلسفه این عالم بزرگ است. در مقابل معتقد است قرآن نازل شد تا معرفت را جایگزین جهل و نادانی و خرد را جایگزین تردید و تقلید کند(اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۸).

اگر مسلمانان با وجود قرآن در مقابل مسیحیان، یهودیان، زردشتیان سر تعظیم فرود آوردند برای دستیابی به شرف و رفعت علم و علو مقام عقل بوده است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۹). از نظر اسدآبادی کسب علوم و هنر و صنعت از جوامع دیگر امری پسندیده است. مسلمانان باید خود را محق‌تر از هر کس دیگری برای کسب علوم و فنون بدانند(اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۵۲).

اسدآبادی فلسفه را در خدمت کاربردی کردن علوم می‌نگرد. فلسفه ادراک کلی از جزئیاتی است که دستاورد علوم است. بنابراین رشد فلسفه همان‌گونه که نیازمند بهره‌گیری از متون قرآن است، نیازمند بهره‌گیری از دستاوردهای علوم بشری است. در این زمینه اسدآبادی تقلید از ملل دیگر را جایز می‌شمرد. اهمیت کسب علوم از ملل دیگر برای اسدآبادی تا حدی است که از مفهوم تعصب دینی استفاده می‌کند. تعصب دینی مسلمانان باید آنها را وادار کند تا علوم و فنون و صنایع و هنر را از جوامع دیگر بیاموزند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۵۲). در رسالهٔ *سعادت و انسان* به قوای نفسانی همچون حب حیات، حب ذات، تفوق، شهرت، ستایش، وطن‌پرستی، کشف حقیقت، بقای نام، انتقاد آثار علمی اشاره می‌کند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۶۴-۱۳۹) که بین دو حد افراط و تفریط قرار دارند. در شرایط اعتدال قوای نفسانی در خدمت تداوم نوع بشر، رفاه، جد و جهد جهت کمال فردی و مصالح عمومی، مکارم اخلاق، درس گرفتن از تاریخ، رشد علوم و فنون و تحقیق و پژوهش می‌شود که قوای نفسانی را در خدمت رشد علم قرار می‌دهد. در این مسیر، از نظر اسدآبادی فلسفه و عقل در خدمت یافتن راه اعتدال بین دو حد افراط و تفریط نقش‌آفرین است. برای مثال اسدآبادی تعصب دینی را در دو حد افراط و تفریط آن ذکر می‌کند. افراط در تعصب دینی را دوری از علوم و معارف و نفرت از صنایعی می‌داند که منسوب به غیر مسلمانان است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۵۱). و در حد تفریط به فیلسوفان و حکیمان قرون گذشته اشاره می‌کند مانند فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا که حکمت و فلسفه را از یونانیان به صورت تقلیدی و بدون تأمل و نقد گرفته و آن را تداوم بخشیدند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۲-۱۱). باید علوم را از جوامع دیگر در خدمت حکمت و فلسفه اخذ کرد. اما در این زمینه از افراط پرهیز کرد و در عین حال جزئیات متکثر حاصل از علوم را در قالب قوانین کلی و عام قرار داد و آن قوانین را نظم بخشید و طبقه‌بندی کرد. مانند فنون کشاورزی و دامپروری، پزشکی، ریاضیات، حساب و هندسه و طب و جراحی، فیزیولوژی و خواص ادویه‌ها و ترکیب آنها، شیمی و آب و هوا و علم تدبیر منزل (اسدآبادی، ۱۳۷۰: ۱۰۵). نزد اسدآبادی فلسفه از محل کشف این قوانین کلی و عام و طبقه‌بندی و نظم‌بخشی به آنها قوام می‌یابد.

هر چند اسدآبادی شعر را یاور عقل و اندیشهٔ فلسفی می‌داند اما از ارتباط فلسفه با معرفت‌های دیگر غافل نیست. در موارد متعددی با اشاره به انواع علوم، فلسفه را عاملی می‌بیند که می‌تواند معرفت‌های دیگر بشری شامل علوم پایه (ریاضیات، فیزیک، شیمی)، علوم طبیعی (کشاورزی، دامپروری، طب، هواشناسی) و علوم انسانی (سعادت مدنی) را در خدمت کمال عقل در نتیجهٔ

کمال نفس و کمال معیشت قرار دهد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۶). اسدآبادی و فارابی هر دو بر نقش کاربردی فلسفه تأکید دارند. فارابی بیشتر به رابطه فلسفه با معارف دیگر و مقایسه آن با معارف دیگر و بهره فلسفه از آنها اشاره دارد. در صورتی که اسدآبادی به رابطه فلسفه با معارف دیگر از جهت کاربردی کردن آنها اشاره دارد. از نظر اسدآبادی، تقویت بنیان اندیشه فلسفی نیازمند جزئیات علوم است، اما به نوبه خود کاربردی کردن علوم و بهره گرفتن از آنها در خدمت رفاه و راحتی معیشت در زندگی روزمره، نیازمند فلسفه است. فلسفه و علوم برای کاربردی شدن لازم و ملزوم یکدیگرند.

نقش اجتماعی - انتظارات فلسفه

هدف فیلسوف هدایت اهل مدینه به سمت سعادت است اما اهل مدینه با روش واحد به معرفت نمی‌رسند. برخی معرفت را از راه عقل و برخی دیگر از راه تخیل درمی‌یابند. بر همین سیاق، از نظر فارابی، کسب معرفت نزد فیلسوف و گروه عوام اهل مدینه متفاوت است. عوام قادر نیستند با عقل به حقیقت خداوند دست یابند، پس با پندار خود به معرفت خداوند نائل می‌شوند بدون آنکه حقیقت آن را بدانند. معرفت این گروه تمثیلی است و به نسبت فهم عوامانه آنها باید از مثالهای دور و نزدیک استفاده شود. معرفت عقلی بر معرفت خیالی ارجح است. زیرا معرفت عقلی از بزرگترین و مخرب‌ترین ویژگی معرفت تخیلی که تفرقه و اختلاف است مصون است (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۳۸، خوشرو، ۱۳۷۴: ۵۵). تخیل می‌تواند درجات مختلفی به خود گیرد، حتی می‌تواند باطل، مورد تردید یا نقص قرار گیرد (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۹۹). بیشتر مردم اتفاقاً در این گروه قرار دارند. این گروه تنها می‌تواند از طریق نیروی تخیل، حقیقت اموری مانند «رئیس اول» و «عقل فعال» که بر سعادت مدینه اثر پگذار است را دریابد. از نظر فارابی، حقایق امور متکثر نیست اما شیوه‌های تخیلی که برای شناخت آنها استفاده می‌شود بسیار است (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۹۸). سعادت از طریق عقل^۱ و با افاضه عقل فعال شناخته می‌شود (سجادی، ۱۳۷۱: ۳۶). اگر از عقل استفاده نشود، تخیل پاره‌های از امور را که واقعاً سعادت نیست، سعادت می‌پندارد (سجادی، ۱۳۷۱: ۳۶). پس بی‌راه نیست که از نظر فارابی اگر عقل از کار خود باز بماند شر ایجاد می‌شود (سجادی، ۱۳۷۱: ۳۶).

۱ فارابی بیشتر به قوه ناطقه اشاره می‌کند. در برخی از متون نیز به عقل اشاره شده است. به منظور روان کردن متن بیشتر از معادل عقل استفاده می‌شود.

در مقابل مردمی که معرفت آنها تنها تخیلی است، معرفت‌فیلسوف و حکیم به خداوند عقلی است (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۳۸). معرفت فیلسوف چون عقلی است، یقینی و خالی از شک و تردید و مورد قبول همگان است (خوشرو، ۱۳۷۴: ۵۵). رئیس اول مدینه فاضله همان فیلسوف است که همه معرفتها را دریافته است و از نظر دانش به هیچ کس دیگر نیاز ندارد. پس می‌تواند کنش نیکو را دریابد به گونه‌ای که شایسته است گفته شود به سوی او وحی می‌شود. مدینه فاضله با چنین پیشوایی پدید می‌آید (فارابی، ۱۳۸۸: ۲۰۵). همان‌گونه که حیات بدن وابسته به قلب است حیات مدینه نیز وابسته به رئیس اول است. زیرا موجب سامان اجرایی اجتماع است، تنظیم مراتب و زمینه ایجاد ملکات ارادی را در افراد فراهم می‌کند و در صورت بروز اختلاف به رفع آن می‌پردازد. رئیس اول بر همه این امور قادر است چون هم قدرت عقل و هم قدرت تخیل او قوی است. قوه عقل او را به مقام فیلسوف و قوه تخیل او را به مقام نبی می‌رساند. ریاست رئیس اول ناشی از نفس کامل او است که به واسطه قوه عقل و تخیل به عقل فعال متصل شده است (خوشرو، ۱۳۷۴: ۵۱). از نظر فارابی کسی می‌تواند به کمال دست یابد که به علل طبیعی و عقلی امور دست یابد. چنین کسی می‌تواند هدف آفرینش را دریابد که کمال است. از مسیر عقل ابزار دستیابی به کمال شناسایی می‌شود که عقل عملی نام دارد. عقل عملی اقدام به عمل برای رسیدن به سعادت است. عقل عملی از طریق وحی نیز ممکن است. وحی بینش و شناختی خدادادی است که کنش شایسته را نشان می‌دهد اما تفاوت عقل و خیال مانند دانای دانش طبیعی و کاهن غیب‌گو است. کاهن غیب‌گویی می‌کند چون بهره‌ او از دانش کم است (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۳). فارابی شر و بدی را به تخیل و خیر و خوبی را به عقل نسبت می‌دهد (سجادی، ۱۳۷۱: ۳۶).

از نظر فارابی، شیوه تخیلی معرفت تفرقه‌آفرین است و به نظر می‌رسد اختلاف و تفرقه از نظر فارابی بزرگترین شری است که در پی شناخت تخیلی اجتناب‌ناپذیر است. در مقابل، بهره‌گیری از شیوه عقلی‌بیش از شیوه تخیلی وحدت‌آفرین است. از این‌رو، فارابی سعی دارد رئیس اول را به گونه‌ای تجهیز کند که مدینه فاضله را نه بر سبیل تخیل بلکه بر سبیل عقل و فلسفه که به دور از تخیل و تفرقه است، هدایت کند. کمال از نظر فارابی با معرفت عقلی که متکی بر دانش به علل طبیعی است، پدید می‌آید. هرچند رئیس اول نیز از نیروی تخیل بهره‌مند است اما به مدد عقل است که می‌تواند اهل مدینه را به سمت سعادت و کمال و پرهیز از تفرقه و شر هدایت کند.

از نظر فارابی، جهان نتیجه تعقل ذات باریتعالی در خویشتن است. در مرحله نخست، آفرینش عقل اول و در انتها و عقل نهم، عقل فعال پدیدآمد. عقل فعال برزخی است که عالم روحانی را به عالم ماده پیوند می‌دهد (توماس، ۱۳۴۸: ۲۶۵). معرفت به عقل فعال از آن رو برای مدینه مهم است که آدمی را به نهایت مراتب کمال می‌رساند. سعادت نهایی و کامل رسیدن به مرتبه عقل فعال است. عقل فعال همان روح‌الامین یا روح‌القدس است (فارابی، ۱۳۷۷: ۱۳۳). عقل فعال آخرین مرتبه ملکوت و بلافاصله قبل از مرتبه نفس است (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۳۶-۱۳۳). نفسی که از اساس هستی‌اش از نظر فارابی برای دست یافتن به حکمت (فلسفه نظری) و فضیلت (فلسفه عملی) است (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۵).

نتیجه گرفته می‌شود که در نظر فارابی، از فلسفه انتظار می‌رود به جای شناخت تخیلی صرف، معرفت عقلی را در کنار معرفت تخیلی، به منظور راهنمایی مدینه به سوی سعادت به‌کار گیرد. معرفت عقلی و فلسفی از کمالات و ضروریات رئیس اول مدینه فاضله است.

اسدآبادی به قوه‌ها و اصولی در وجود انسان اشاره می‌کند که برای حفظ حیات و مراقبت از نوع خود به آنها نیازمند است. یعنی برای به‌دست آوردن نیازهای ضروری زندگی و معیشت و البته زندگی توأم با کمال است. مانند اعضای بدن مهم هستند. هر عضوی نباشد انسان را تهدید می‌کند چون نمی‌تواند ضروریات حیات را تأمین کند. قوه‌ها باید دائم تحت مراقبت عقل باشد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۴۵). اینجاست که اهمیت فلسفه آشکار می‌شود. چون از نظر اسدآبادی هدف فلسفه درستی و تعدیل اخلاق است. فلسفه با تعدیل و درستی اخلاقی می‌تواند سبب مدنیت عالم شود (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۲۷). از نظر اسدآبادی، اصول اخلاقی تبدیل قوه‌ها و اصول وجودی انسان به فعل تحت نظارت و مراقبت عقل است. در این شرایط اصول اخلاق تأمین می‌شود (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۴۵). این مسیر طی نمی‌شود مگر به مدد فلسفه. از نظر اسدآبادی، فلسفه خروج انسان و جامعه از دایره تنگ درک حیوانی به سوی فضای وسیع درک انسان و دوری از تاریکی و وهم است، تبدیل کوری به بصیرت و بینایی و نجات از توحش و بربریت برای داخل شدن به مدینه فاضله دانش و کاردانی است و حرکت انسان به سمت تغییر حیات انسان به سوی حیات عقلی که غایت آن کمال انسان است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۴-۱۰۳). هنگامی که عقل و حکمت بر جذب و دفع قوه‌هایی که در وجود انسان است نظارت کند، اصول اخلاقی محقق می‌شود (همان‌اسدآبادی، ۱۳۷۹: خارج شود). اگر این‌گونه شود سود و نفع آنها به فساد تبدیل می‌شود که به معنای هلاک شخصی، سختی معیشت و تباهی اجتماع

است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۴۵). فهرست قوای نفسانی و حدود افراط و تفریط و حد اعتدال آن که باید به مدد فلسفه تعیین شود در جدول شماره ۱ ارائه شده است.

جدول شماره ۱ قوای ده‌گانه نفسانی و نقاط افراط و تفریط و اعتدال

قوه	تفریط	اعتدال	افراط
میل به خوردن و ازدواج	انقراض نوع	تداوم نوع	فساد مزاج و امراض و هلاک و فساد هیئت اجتماعی
حب ذات	زندگی بدوی	رفاه	ضایع کردن حقوق دیگران
میل برتری و تفوق	ماندن در درجه حیوانیت حسد و تباهی هیئت اجتماعی	جد و جهد، محرک اول به سوی نیک‌بختی	تکبر و ضرر فردی دوری گزینی، ضرر جمعی
حب شهرت و نام آوری	بدون عمل باشد با حیله و نیرنگ است	با تحمل رنج و زحمت باشد تلاش در جهت منافع عمومی	توأم با حیله باشد تلاش همگانی برای کسب شهرت با حیله و نیرنگ
میل به ستایش کمال و ذمّ شر	نکوهش - دشمنی و گسیختگی انسجام جامعه	کمال - مکارم اخلاق	تملق - فساد اخلاق
میل به کشف و تحقیق علتها	به جای تاریخ به افسانه‌ها و افسانه پردازی علاقه باشد	-درس گرفتن از گذشته و تاریخ -راحتی اسباب حیات	حدی بر آن قائل نشده است
میل به بقای نام پس از فوت	-انحطاط جامعه - زندگی بدوی	علوم، فنون، اختراعات ترقی امت و ترقی جامعه	کشتارهای جمعی - با لعن و نفرین توأم است
میل به انتقاد از آثار علمی	-زندگی بدوی - زندگی سستی	فضائل، رشد معارف تولیدات علمی، رشد عقل	عیب جویی، توقف عقل سستی جسم
میل به وطن‌پرستی	فرومایگی	تعصب دینی تعصب قومی	عداوت و دشمنی محو یکپارچگی و وحدت
میل به داشتن معرفت	جهل و نادانی، فقدان عمل	رشد علم، صنایع تکمیل عقل - تقویت نفس	پرداختن به علوم انتزاعی به صورت بحث و جدل صرفه دور از عمل

منبع: اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۵۷-۱۳۹

در جدول شماره یک ستون اعتدال نقشی است که اسدآبادی از فلسفه انتظار دارد. با توجه به رابطه اخلاق و عقل انتظار از فلسفه پرداختن به علل انحطاط مسلمانان است. علت‌یابی و چاره‌سازی جهت خلاصی از این بلایا. راه خلاصی که توسط خداوند رهنمود شده است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۵). از نظر اسدآبادی قرآن کتاب حکیم است و هدایت‌کننده به سمت صراط مستقیم است (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۶۵). در آیات محکم قرآن کریم آمده است که ریشه‌های فنون حکمت در نفوس مطهره نهاده شده است. تجربه تاریخی رابطه اعراب با قرآن و تبدیل سریع آنها از اقوام صحراگرد و بدوی به یک‌جانشینی و مدنیت دلیلی است که بر این رابطه آورده شده است. عقل نیرویی است که در وجود انسان به‌طور فطری قرار داده شده است. اما عامل و انگیزه‌ای باید آن را به حرکت در آورد تا مدنیت حاصل شود. مدنیت یعنی کمال معیشت، کمال نفس و کمال عقل (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۹). با قدرت فلسفه است که اخلاق فاضله از ملکات رذیله تمیز داده می‌شود تا کمال نفس پدید آید و برای مراقبت از نفس است که فن اخلاق اختراع شد. عقل می‌تواند انسان را به سمت صلاح بدن و کمال معیشت سوق دهد. وقتی انسان از این دو آسوده شد فکر به سمت خودش (فکر) نظر می‌کند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۶).

هر چند از نظر اسدآبادی معلم و هدایت‌گر اصلی قرآن است، هر کس به اندازه علم به قرآن می‌تواند به کمال عقل و کمال معیشت و کمال انسانی دست یابد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۰). او مانند فارابی به نقش رئیس اول اشاره نمی‌کند اما ویژگی و نقش پیشوایان (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۲۰-۱۱۹)، طیب روحانی (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۳۸)، نفوس مطهره (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۹)، دانشمندان (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۳۸-۱۱۹) و فلاسفه مسلمان (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۸)، سخن‌گویان و خطیبان و نویسندگان و مؤلفان و روزنامه‌نگاران (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۸) اشاره می‌کند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۳۸) که لازم است از ویژگی‌های معرفتی و شخصیتی خاص بهره‌مند باشند. منظور از ویژگی‌های معرفتی بهره‌مندی از قدرت فلسفه (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۶) که انعکاس آن فهم و کمال معیشت (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۹)، کمال نفس (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۹) و کمال عقلی است. منظور از ویژگی‌های شخصیتی دوستی و محبت با مردم (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۳۸)، خوش‌بینی و امید به اصلاح جامعه (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۱۹-۱۱۸) و محبوبیت و نفوذ کلام بین مردم است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۵).

اسدآبادی انتظار دارد فلسفه با بهره‌گیری از حکمت قرآنی راه اعتدال را پیش‌روی قوای انسانی قرار دهد. پیشوایان، دانشمندان و فیلسوفان نیز در صورت بهره‌مندی از قدرت فلسفه در

ابعاد کمال نفسانی، کمال معیشت و کمال عقلی، خوش‌بین و مجرب با ارتباط قوی اجتماعی با مردم می‌تواند به تحقق نقش عملی فلسفه که یافتن راه اعتدال در قوای نفسانی و سعادت مدینه است دست یابد.

نقش اجتماعی - حق فلسفه

فلسفه از شیوه‌های عقلی بهره می‌گیرد از این رو برای اجرای نقش اجتماعی خود نیازمند دست یافتن به علل طبیعی و عقلی آفرینش است (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۳). شیوه عقلی کسب معرفت دو گونه عملی و نظری است با نامهای عقل نظری و عقل عملی. فلسفه منتج از آن نیز دو گونه فلسفه نظری و فلسفه عملی است. عقل نظری در پی معرفت نسبت به حقیقت است آنچنان که در فلسفه نظری به صورت دانش ریاضی، نجوم، فیزیک تا علم طبیعت را تا آنجا پیش برد که به عقل فعال برسد (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۲). با عقل نظری می‌توان به مقدمات کلی و ضروری، که پایه‌های دانش بشری را تشکیل می‌دهد، آگاه شد. یعنی پایه‌های دانش بشری به آنها وابسته است. مقدمات کلی و پایه‌هایی که دانش ما از آن آغاز می‌شود (فارابی، ۱۳۸۸: ۳۹-۳۸). البته به سادگی کسب نمی‌شود؛ فلسفه نظری همواره سرگرم اندیشه و تفکر است (فارابی، ۱۳۸۸: ۱۰۱). اما فلسفه عملی شناخت اموری مانند اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مدن است که باید به آنها عمل شود. فلسفه عملی معرفت به اموری است که شایسته عمل است و قدرت برای انجام آن اعمال را فلسفه مدنی نامند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۷۰-۱۶۰). هر چند هدف از فلسفه و حکمت معرفت به واحد است (مهاجرنیا، ۱۳۸۰: ۱۵۰)، اما هر شناختی زمانی به کمال می‌رسد که به آن عمل شود. علم به عملی مساوی با عمل نیست. علمی که به عمل نیانجامد مهمل و بی‌فایده است. معرفت باید عمل در پی داشته باشد. علم و عمل با هم است. شناخت به ما توان عمل می‌دهد. این نوع شناخت و اعمال دو دسته‌اند. یا مربوط به جامعه‌اند مانند پزشکی، کشاورزی و بازرگانی یا مربوط به اخلاق هستند. حوزه اخلاق عمل شایسته را از ناشایسته مشخص می‌کند و همین‌طور توان انجام آن را نیز مشخص می‌کند (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۲).

از این رو معرفت به علم و فلسفه علاوه بر درست‌اندیشی نیازمند قدرت نیز هست. علم و فلسفه‌ای که از قدرت بی‌بهره است از نظر فارابی باطل است (فارابی، ۱۳۹۰: ۶۹-۶۸). مینوی در نقل و تأیید رأی فارابی معتقد است تا زمانی که فیلسوفان و حکیمان همچون ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ابوعلی مسکویه، ابوریحان بیرونی و خواجه نظام‌الملک و خواجه رشیدالدین

فضل‌الله در امور دولتی دخالت مستقیم داشتند حتی حکومت‌های استبدادی یا پادشاهی از آنها بهره می‌گرفت. اما با انحصار فلسفه و حکمت به طلاب و بی‌بهره شدن متصدیان امور حکومتی از آنها، انحطاط و تنزل در کشورهای مسلمان ریشه دواند (مینوی، ۱۳۵۴: ۲۴). نقش قدرت در فلسفه تا بدانجاست که حتی اگر افراد بی‌بهره از درست‌اندیشی اما دارای قدرت اراده از درست‌اندیشان بهره گیرند و متکی بر درست‌اندیشان باشند می‌توانند شریک آزادگان باشند (فارابی، ۱۳۹۰: ۶۹-۶۸). حق فلسفه آن است که به زندگی روزمره وارد شود و نقش خود را ایفا کند. به عبارت ساده‌تر، حق فلسفه از نظر فارابی آن است که در عمل مورد بهره‌برداری قرار گیرد. عملی شدن فلسفه در زندگی روزمره به دست فیلسوف امکان‌پذیر است. فیلسوفی که در درجه اول به شناخت لازم و واقعی از فلسفه دست یافته باشد و در درجه دوم برای تسری فلسفه به حیات مدینه، از قدرت لازم برخوردار باشد.

از نظر فارابی فلسفه متکی بر دلیل و عقل است. اما عقل می‌تواند از حرکت باز ایستد. هنگامی عقل از حرکت می‌ایستد که از گذشتگان تقلید شود. تقلید از گذشتگان موجب کند فهمی و ناتوان شدن درک خیر و شر خود می‌شود (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۶۳). پس از سوی حکمای مسلمان این حق فلسفه نبود که فلسفه یونانیان را کامل تلقی کند. آنها در این بخش عوامانه عمل کردند. حتی ابن سینا با آن عظمتش از نقد ارسطو وحشت داشت. سهروردی و ملاصدرا هم تقلید کردند. سهروردی فراتر رفت و تقلید فلسفه را به زردشت وسعت داد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۱). حتی در مورد غرب اسدآبادی معتقد است که دوری مسیحیان از تقلید و اصرار بر یافتن برهان اصول عقاید موجب شد تا عقل به کار افتد و در جهت زمینه‌سازی تمدن عمل کند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۶۴).

فلسفه نباید هنگامی که از اندیشه‌های دیگران استفاده می‌کند، آنها را کامل تلقی کند. بلکه باید باب چون و چرا و نقد باز باشد. فلسفه بی‌انتهاست اما فیلسوفان و حکمای اسلامی آن را دچار توقف کردند. فلسفه‌ای که از دیگران گرفته می‌شود باید به‌خوبی آنچه را که در فلسفه‌های دیگران است منعکس کند (کاری که فلاسفه مسلمان در مورد فلسفه یونان نکردند و آنان را بدون خطا نشان دادند و باب چون و چرا را بر آن بستند) (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۰).

از نظر فارابی‌احاد مردم همواره باید به تعلیم مشغول باشند. آن هم از طریق تقویم و تعدیل نفوس. با تعلیم، عقل انسانی رشد می‌یابد تا خواهش‌های نفس را پاسخ دهد. پاسخ به گونه‌ای که سعادت فردی تأمین شود و راحت و امنیت دیگران نیز تأمین شود (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۸).

فلسفه هنگامی می‌تواند درک انسان را وسعت بخشد که حیات عقلی را در خدمت کمال به‌کار گیرد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۴). پس تعلیم و تربیت باید معطوف به تقویت عقل باشد و هرگونه مانعی که موجب بازایستادن عقل از حرکت است کنار زده شود (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۵۳). از جمله بسیاری از افراط‌ها در حب‌های نفسانی مانند انتقاد و

قرآن نسخه‌ی جامعی از فلسفه این عالم بزرگ است. کتابی است که اگر جمیع فیلسوفان عمر نوح داشته باشند و هر روز هر کدام هزار رمز کشف کنند باز هم از کنه آن ناتوان هستند. هر چند مسلمانان در دوران اوج عزت و شوکت خود برای کسب علم و علو مقام عقل در مقابل مسیحیان و دیگر ادیان یهودی و زردشتی سر تعظیم فرود آوردند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۹). از نظر اسدآبادی حق فلسفه آن است که باب خلاقیت و نوآوری بر آن باز باشد. دو ابزار قدرتمند در خدمت نوآوری فلسفه باشد که یکی اصل تعلیم و تربیت همیشگی در بین مسلمانان است. این اصل زمینه آموزش اندیشه فلسفی را برای مردم و زمینه آموزش معرفت فلسفی را از سوی حکیمان و پیشوایان فراهم می‌کند. ابزار قدرتمند دوم قرآن است که باید برای تقویت فلسفه از توان و استعداد آن استفاده شود.

نقش اجتماعی - هنجارهای فلسفه

هنجارهایی که فارابی برای ایفای نقش اجتماعی فلسفه و فیلسوف برمی‌شمارد را می‌توان به سه گروه تقسیم کرد. هنجارهای مربوط به نفس فلسفه، هنجارهای مربوط به فیلسوف و هنجارهای مرتبط با وظایف فیلسوف از آن جمله است.

هنجار مربوط به فلسفه آن است که باید به دنبال حقیقت باشد. حقیقت زیباست و زیبایی آن ناشی از علم یقینی به حقیقت است. فلسفه مقصودی است که با زیبایی سروکار دارد (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۳-۷۲). فلسفه زیباست زیرا دارای بعد عملی است. فلسفه نظری (ریاضی، طبیعی و مابعدالطبیعه) و فلسفه عملی (فلسفه مدنی) هر دو زیباست. اولی زیباست چون از جنس آگاهی است، دومی نیز زیباست چون از جنس عمل است. فلسفه مدنی در بردارنده آگاهی بر اعمال نیکو و همین‌طور توانایی به عمل به آنهاست. بهره علم اخلاقیه ملک در آوردن اخلاق و اعمال نیکو است. بهره فلسفه سیاسی اموری است که برای جامعه اخلاق نیکو به بار می‌آورد و توانایی تحصیل این امور و حفظ آنها را به جامعه اعطا می‌کند. شناخت فلسفی هنگامی به کمال می‌رسد

که به عمل بیانجامد (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۴). هنجار مربوط به معرفت فلسفی آن است که یقینی و خالی از شک و تردید باشد و مورد قبول همگان واقع شود (خوشرو، ۱۳۷۴: ۵۵) تا جامه عمل بپوشد. اما هنجار مربوط به فیلسوف مسئولیت هدایت اهل مدینه است. فیلسوف باید عهده‌دار تربیت مردم در جهت سعادت حقیقی باشد. به این منظور ابتدا ملکات اخلاقی را روشن کند و سپس زمینه‌های پذیرش و شیوه‌های حفظ و نگهداری آن نزد انسانها را مطالعه کند (خوشرو، ۱۳۷۴: ۲۹). به این منظور، فلاسفه و عالمان نیازمند جودت ذهن و آزادگی‌اند. منظور از جودت ذهن بهره‌مندی از درست‌اندیشی است و منظور از آزادگی بهره داشتن از قدرت است. فیلسوف بی‌بهره از قدرت فاقد قدرت اراده است. در صورتی که فلسفه تنها از طریق قدرت اراده می‌تواند عملی شود و کارهای بزرگ انجام دهد. نقش قدرت و اراده تا حدی است که صاحبان قدرت و اراده و بی‌بهره از درست‌اندیشی اگر شریک درست‌اندیشان شوند، می‌توانند شریک آزادگان باشند (فارابی، ۱۳۹۰: ۶۸-۶۹). از نظر فارابی تنها رئیس اول است که می‌تواند حد وسط را تعیین کند. یعنی تعیین کند نقطه سخاوت، شجاعت و عفت، بین دو نقطه افراط و تفریط، کجاست. تنها او می‌تواند نظام اعتدالی را در افراد حفظ کند. از نظر فارابی و دیگران، سعادت عبارت است از همان اعتدال در امور و اعمال است. اصل بقا و دوام حیات انسانها به حمایت از حد اعتدال^۱ در مقابل شقاوت^۲ بستگی دارد. منظور از شقاوت افراط و تفریط در امور است (سجادی، ۱۳۷۱: ۳۶).

اما درست‌اندیشی (جودت ذهن) از نظر فارابی به دست نیاید مگر با منطقی قوت ذهن حاصل منطقی است. قوت ذهن می‌تواند حق را از باطل تشخیص دهد (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۵-۷۴). برای پرورش ذهن، فیلسوف قبل از هر فن و دانشی باید منطق بیاموزد (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۵). هر چند امور منطقی فطری و ذاتی ذهن است، اما انسان گاه به آنچه در ذهن او سرشته‌اند آگاه نیست. آگاهی نیازمند مطالعه و آشنایی با اصول و الفاظ و اصطلاحات آن است (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۹-۷۸). از نظر فارابی هرگاه انسان اراده کند صنعتی {دانش} را بیاموزد نیازمند آموختن صنعتی است که کار آموختن آن را ساده می‌کند نیز بیاموزد. مقدمه آموختن فلسفه آموختن زبان (علم نحو) و منطق است. ابتدا باید به کفایت علم نحو فراگرفته شود و سپس به شناسایی اصول منطقی پرداخت (فارابی، ۱۳۹۰: ۸۰-۷۹).

۱ حاصل اعتدال سعادت است که به معنای خوشبختی است.

۲ حاصل افراط و تفریط شقاوت که به معنای نگون بختی است.

از دیگر حقوق فلسفه آن است که باید اختلافات کنار گذاشته شود. زیرا حقیقت امری واحد است و اختلاف بین فلاسفه امری ظاهری، جزئی و صوری است (خوشرو، ۱۳۷۴: ۲۲). نتیجه اینکه از نظر فارابی هنجارهای مورد نیاز فلسفه آن است که یقینی و خالی از شک و تردید و عملی باشد، اختلاف را حل و انسجام و وحدت ایجاد کند. حامل چنین فلسفه‌ای، یعنی فیلسوف، نیز برای هدایت مردم در جهت سعادت حقیقی باید از شناخت و قدرت لازم بهره‌مند باشد. سعادت حقیقی حد وسط و اعتدال و تحذیر از افراط و شقاوت است. رئیس مدینه برای هدایت آحاد جامعه به سوی اعتدال نیازمند قدرت و نفوذ کلام است.

اسدآبادی نیز نقش فیلسوف، دانشمند و پیشوا را تعیین‌کننده می‌داند. سعادت و شقاوت مدینه به دست پیشوایان رقم می‌خورد. بی‌تردید تربیت فرزند انسان‌گریزی نیست و مسئول آن والدین هستند. اما هنگامی که به احوال پدر و مادر او بنگریم می‌بینیم که از خود چیزی ندارند و هر نیکی و بدی و استقامت و اعوجاج در آنهاست ارث برده‌اند و حلقه این سلسله به علما و دانشمندان و پیشوایان منتهی خواهد شد. اگر امتی پویا و پر جوش و خروش است یا در رخوت و سستی، محرک آنها پیشوایان و علمای آنها هستند (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۱۴). اگر پیشوایان امت و علمای آن قوم افکار عالیه و نفوس مهذب و عادات جمیله داشته باشند، جمع آنها بزرگی و عزت نفس و سلامت کامل و اتحاد کلمه و حجت تامه و بصیرت و بینایی متصف خواهند شد و غنا، ثروت، امنیت و راحت و بزرگی دنیا و سعادت ابدی می‌یابند. اگر کسانی که خود را عالمان می‌نامند پیشوا باشند، و از علم و افکار عالیه بهره نداشته باشند یا اخلاق و عادات خود را تهذیب و تعدیل نکرده باشند، پیروان آنها به چاه ضلالت می‌افتند. آن امت را فقر و چند دستگی و نفاق فرا می‌گیرد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۵). پس رهبرانی که قرار است فلسفه را در خدمت سعادت مدینه قرار دهند باید از افکار عالیه و نفس مهذب و معتدل برخوردار باشند.

از نظر اسدآبادی، نحوه انتشار فلسفه ابتدا ناشی از ادراک جزئیات^۱ است. معلومات جزئی به اندازه ضروریات معیشت است. از جمع این معلومات جزئی ادراکات کلیه ابتدائی ایجاد می‌شود. معمولاً افرادی که ساکن روستا هستند دارای معیشت تنگ هستند به همان نسبت ادراکات جزئی آنها اندک است. ادراکات جزئی منشأ انتزاع است که اگر اندک باشد، ادراکات کلیه ابتدائی متزعه او به درجه کثرت نمی‌رسد. پس انسان هیچگاه صاحب افکار عالیه نخواهد شد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۷). کمال انسانی نیازمند جزئیات زیادی است. این جزئیات باید تحت

۱ ادراک جزئیات در اینجا دارای معنی مثبت است. منظور دستاوردها و یافته‌های علوم تجربی است.

قوانین کلی و عام جمع شوند و سپس طبقه‌بندی و باب‌بندی شوند تا فنون در آنها جای گیرند. منظور از فنون انواع علوم از کشاورزی تا طب و ریاضیات و زمین‌شناسی و شیمی است تا به تدبیر منزل و قوانین مدنی و نظامات بلدی و سیاست دولتی برسد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۵).

اسدآبادی تأکید می‌کند هر کجا فضیلت و علم و معرفت و کمالی هست، مسلمانان باید خود را در کسب و داشتن آن در اولویت بدانند. وی مسلمانان هندوستان را مورد انتقاد قرار می‌دهد زیرا تعصب دینی آنها موجب شد تا از علوم و معارف و صنایع به سبب انتساب آنها به مخالفین ابراز انزجار و دوری کنند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۵۱). او انتقال وحی‌گونه فلسفه و حکمت یونانی را نیز نمی‌پذیرد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۱). زیرا یونانیان فلسفه را از هند به بابل و از بابل به مصر آوردند و در هر مرحله‌ای نو و تکمیل شد تا به یونانیان رسید آنها اندکی به آن اضافه کردند. بدون اشاره به اساتید خود. پس حکمای اسلام فکر کردند که اختراع آنهاست (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۱). در صورتی که فلسفه مانند سایر علوم سلسله وار و پیوسته و تدریجی تکمیل شده است. اگر عقل به تقلید از گذشتگان قانع شود، از حرکت باز می‌ایستد و از درک خیر و شر عاجز می‌ماند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۶۳). در صورتی که فلسفه یونانی مخلوط با مباحث کلامی چند خدایی است. حکمای مسلمان بدون دلیل و برهان و بدون توجه به این بنیان چند خدایی برای آنها عقل و نفس قائل شدند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۲). پس علوم را باید از جوامع دیگر دریافت کرد و در کنار آن با یاری گرفتن از معارف دیگر مانند قرآن، فلسفه‌پردازی مناسب نمود. از نظر اسدآبادی، به نظر می‌رسد علوم تجربی را می‌توان تقلید نمود، اما فلسفه تقلید ناپذیر است.

در صورتی که در دین اسلام تقلید و پیروی کورکورانه مذموم است. تا جایی که حتی برای اصول عقاید خود دلیل می‌آورد و غالب احکام را نیز با ذکر فواید آن ذکر می‌کند. در دین مسیح، تثلیث با عقل فهمیده نمی‌شود یا دین برهما صریحاً مخالف عقل است. هیچ دینی به اندازه اسلام مبتنی بر دلیل نیست (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۶۴). مسلمانان در مقابل بسیاری از مسائل دنیای امروز مقاومت می‌کنند چون در کتاب ابن سینا و شیخ اشراق نیست. اینجا فلاسفه دوباره به تقلید از گذشتگان اکتفا کرده‌اند و دچار غفلت و جهالت‌اند و به اختراعات خط آهن و تلگراف و تلفن و تلسکوپ بی‌اعتنا هستند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۷). اسدآبادی علما و فضلالی هندوستان را مورد خطاب قرار می‌دهد که:

«... چرا آن عقول عالیه را همیشه در پی این مسائل جزئیه استعمال می‌کنید که ... علم آیا از مقوله فعل است یا از مقوله انفعال؟ و یا از مقوله اضافه یا از مقوله کیف؟ و هیچ صرف نمی‌کنید در این امر کلی مهم. لازم بر هر عاقلی که آیا سبب فقر و فاقه و بیچارگی و پریشان حالی مسلمانان چیست؟ ... موجد آن چه و جزء اخیر علت تامه آن را چه نام است؟».

اگر کسی عمر خود را صرف این سؤال نکند شایسته نیست او را فیلسوف و حکیم بنامیم (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۶-۱۱۵).

از نظر اسدآبادی، فلسفه بی‌حد و حدود است بنابراین کسب کمال نیازمند معلم است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۰). اگر انسان معلمی نداشته باشد از عقل خود بهره نخواهد گرفت. چون خواستهای انسانی حد و مرزی ندارد. نشانه عقل نیز تقویم و تعدیل نفس است که همان طریق سعادت است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: رساله نیچریه). تعلیم و تعلم از آن جهت مهم است که کمال عقل برای انسان لازم است. اگر انسان کتاب قرآن را معلم خود قرار دهد و از آن بصیرت دریافت کند به کمال معیشت و کمال عقل دست می‌یابد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۰).

نزدیکی علم و عمل بخش مهمی از فلسفه است. اسدآبادی فیلسوفان مسلمان را به جهل و غفلت متهم می‌کند. زیرا در دنیایی که روزبه‌روز به سوی اختراعات و اکتشافات و تکنولوژی در حال پیشرفت است در خواب غفلت فرو رفته و هنوز به بحث در باره مجهولات و ماهیات عمر می‌گذرانند (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۱۷). اسدآبادی منصفانه می‌گوید فلاسفه قبل از او سعی کرده‌اند فلسفه را شیرین و چابک و مرتبط تعریف کنند اما از اصطلاحات دور از ذهن و سخت استفاده می‌کنند. این امر موجب مهجورماندن فلسفه شده است. گویی هدف فلسفه فقط ارائه تعریف جامع و مانع و ذکر جنس و فصل است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۰۳).

اسدآبادی به طور صریح به چند اصل اشاره می‌کند که هنگام استفاده از شیوه‌های عقلی باید مد نظر قرار گیرد:

۱- عقل باید از خرافات و زنگ عقاید باطل و وهمی پاک شود. یک خرافه برای انحراف عقل کافی است.

۲- تلقی از انسان باید شریف و بزرگووار باشد. اگر انسانها شریف متصف شوند پس در میدان فضائل با هم رقابت می‌کنند. این که برخی تصور کنند از دیگران کمترند همت و درک و حرکت آنها کند می‌شود. در عالم مسیحیت هم تا زمانی که تنها قسیسان می‌توانستند نزد

خداوند طلب بخشش کنند غرب پیشرفت نداشت. یا در دین برهما که بر نابرابری طبقات تأکید دارد.

۳- اصول دین به صورت عقلی تأیید شود. اگر تقلیدی شد عقل از حرکت باز خواهد ایستاد (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۶۳-۶۱).

از نظر اسدآبادی، نقش رهبر و فیلسوف در هدایت مسلمانان به سمت سعادت بسیار حائز اهمیت است. اما به شرط آنکه محتوای هدایت آنان خالی از تقلید کورکورانه و مغلق‌گویی و به دور از اندیشه انتزاعی صرف باشد. این رهبران باید همواره در حال هدایت مردم، دانشجویان و دانش‌آموزانی باشند که همواره در جهت حکمت‌آموزی تلاش می‌کنند.

نتیجه‌گیری

سؤال اصلی تحقیق نقش اجتماعی فلسفه از نگاه ابونصر فارابی و اسدآبادی است. نقش اجتماعی اعمالی است که با توجه با پایگاه در گروه انجام می‌شود و تعیین‌کننده اعمالی است که با توجه با پایگاه در گروه انجام می‌شود و تعیین‌کننده حقوق و مزایایی است که تابع هنجارها اجرا می‌شود (کوئن، ۱۳۹۱: ۴۹۹؛ ۶؛ ۲۱۱؛ Ritzer, 1988: 4; O'Donnel, 1997: 6; Harlambos et.al, 2000). بر اساس چارچوب نظری نقش اجتماعی فلسفه در چهار بخش شامل پایگاه فلسفه، انتظار از فلسفه، حق فلسفه و هنجارهای مورد نیاز فلسفه مطالعه شده است. در این قسمت آرای دو اندیشمند در ابعاد شناسایی شده نقش اجتماعی فلسفه ارائه میشود و سپس نتیجه کلی نقش اجتماعی فلسفه ارائه می‌شود.

منظور از پایگاه فلسفه رابطه آن با دیگر معرفتها و علوم است. از نظر فارابی معرفت فلسفی مبتنی بر عقل و برهان و معرفت دینی مبتنی بر تخیل است پس تفرقه‌آفرین است. به سبب کارکرد منفی تخیل در تضعیف انسجام اجتماعی و همبستگی جوامع، فارابی شیوه‌های عقلی را بیشتر می‌پسندد. اسدآبادی هم شیوه‌های تخیلی معرفت را تأیید نمی‌کند، اما شعر و شاعری را به عنوان یکی از شاخه‌های شیوه تخیلی کسب و اشاعه معرفت تأیید می‌کند. زیر شعرا اند آثار بدیعی ایجاد کنند که کاستن فاصله نظر و عمل را در پی داشته است (پیش فرض بعد عملی فلسفه). شعر از نظر هدایت رفتار به سمت اعتدال (اخلاق) مؤثر است. هنگام رزم می‌تواند شجاعت ایجاد کند. فارابی فلسفه را نیازمند فلسفه نظری و منطق و زبان می‌داند. منظور از فلسفه نظری یا عقل نظری علومی همچون ریاضیات، شیمی و علوم دیگر است. اسدآبادی نیز

فلسفه را نیازمند علوم دیگر شامل علوم ریاضیات، شیمی، مهندسی و به‌طور کلی سایر علوم می‌داند. فلسفه قوانین و اصول کلی است که مقدمه آن شناسایی قوانین و اصول جزئی است که علوم در اختیار فلسفه قرار می‌دهد. اسدآبادی همچنین به درک فلسفی با الهام از آیات قانی باور دارد. فلسفه اسدآبادی از نظر ارتباط با دیگر معارف، ارتباط قوی‌تری با قرآن دارد در صورتی که فارابی بیشتر به سمت کسب شیوه‌های فلسفی از اندیشه عقلانی یونانیان تمایل دارد.

در بعد انتظار از فلسفه، فارابی رسالت فلسفه را هدایت مدینه به سمت سعادت می‌داند. انتظار اسدآبادی نیز از فلسفه هدایت جامعه به سوی سعادت فرد و جامعه است. اما روشی که دو اندیشمند برای تحقق این انتظار معرفی می‌کنند متفاوت است. تعریف دو اندیشمند از سعادت در اصول یکی است اما در برخی امور متفاوت است. سعادت از نگاه فارابی حذف فاصله و جدایی عقل انسانی با عقل فعال است. امری که نخست رئیس اول به آن نائل شده است. از نظر اسدآبادی مفاهیمی همچون عقل فعال و عقول عشره و مفاهیمی که فارابی از فلسفه یونان گرفته است تقلیدی و بدون اندیشه بوده است. زیرا فلسفه یونان متکی بر چند خدایی بوده است که نتیجه آن باور عقول عشره در فلسفه است. اما اسدآبادی معتقد است انتظار از فلسفه سعادت فردی و سعادت جامعه است که تعریف آن کمال فردی، کمال جامعه و کمال معیشت است. یعنی هم تعلیم اعتدال در قوای انسانی که بین دو حد افراط و تفریط قرار دارند که شامل اعتدال در خلق و خوی فردی و اعتدال در جامعه و اعتدال در کسب معیشت است. وظیفه رئیس اول نزد فارابی هدایت مردم به سوی عقل فعال است. اما از نظر اسدآبادی پیشوایان و فیلسوفان وظیفه دارند احاد مردم را به سوی تأمین معیشت و راحتی زندگی و در عین حال اعتدال در قوای ده‌گانه نفسانی (حبهای حیات، ذات، تفوق، شهرت، ستایش، کشف و تحقیق علت، جاودانگی، نقد علمی، وطنپرستی، معرفت) هدایت کنند. اعتدال در قوای ده‌گانه نفسانی هدایت به سوی سعادت است. وظیفه رئیس اول از نظر هر دو هدایت مدینه به سمت سعادت است اما قلمرو آن متفاوت است. از نگاه فارابی، بر تقویت بُعد مادی حیات مدینه تأکید کمتری مشاهده می‌شود و نگاه اسدآبادی معطوف به ابعاد مادی و معنوی است و تأکید بسیاری بر بعد مادی زندگی شامل علوم مختلف و تکنولوژی است که در خدمت معیشت و سلامت و قدرت جامعه است.

حق فلسفه از نظر فارابی آن است که فیلسوفان با بهره‌گیری از شیوه‌های عقلی به آرای محکم و نیک دست یابند و البته قدرت اعمال اندیشه را نیز داشته باشند. از نظر اسدآبادی فلسفه باید نوآورانه از شیوه‌های عقلی بهره گیرد و از این جهت هر چقدر بیشتر از قرآن الهام بگیرد نوآوری آن بیشتر خواهد بود.

هنجار مورد نیاز فلسفه از نظر فارابی آن است که از شیوه‌های تخیلی دور باشد؛ باید به گونه‌ای باشد که با برهان عقلی از سوی همه پذیرفته شود. فیلسوف باید درست‌اندیش و قدرتمند باشد تا بتواند فضائل اخلاقی (فلسفه مدنی) و عمل به فضائل اخلاقی (فلسفه سیاسی) را در جامعه قوام بخشد. از نظر اسدآبادی، فلسفه باید از خرافات پرهیز و علم و عمل را به هم نزدیک و فیلسوف از تقلید پرهیز کند و از افکار عالی بهرهمند باشد. وظیفه فیلسوف ابتدا بزرگداشت مقام شریف انسانی و سپس تعلیم سعادت است. برای وضوح بخشیدن به اندیشه دو متفکر در مورد نقش اجتماعی فلسفه ابعاد چهارگانه نقش اجتماعی فلسفه به طور مختصر در جدول زیر ارائه می‌شود.

جدول شماره ۲ مقایسه نقش اجتماعی فلسفه نزد ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی

پرسش تحقیق	ابونصر فارابی	جمال‌الدین اسدآبادی
پایگاه فلسفه	رابطه با سیاست: فلسفه سیاسی رابطه با اخلاق: فلسفه اخلاق رابطه با عقل عملی: فلسفه عملی یا مدنی رابطه با عرفان رابطه با دین پرهیز از تخیل	قرآن نخست معلم فلسفه تأیید شعر (مبتنی بر تخیل) رابطه با دین
انتظار از فلسفه	اتصال به عقل فعال تربیت رئیس اول ترسیم راه سعادت و کمال ایجاد وحدت	قوه‌های انسانی کشف نقطه اعتدال قوه‌های نفسانی علت‌یابی انحطاط مسلمین تربیت فیلسوف و پیشوا
حق فلسفه	فیلسوف: ۱- جودت رأی داشته باشد ۲- قدرت داشته باشد	فیلسوف: ۱- نوآوری داشته باشد ۲- از قرآن الهام گیرد
هنجارهای مورد نیاز فلسفه	فلسفه ۱- پرهیز از شک و تردید ۲- مورد قبول همگان فیلسوف: ۱- درست‌اندیش (جودت ذهن: منطق و نحو) باشد ۲- آزاده (بهره مند از قدرت اراده برای عمل) باشد وظیفه فیلسوف: ۱- توضیح فضایل اخلاقی (فلسفه مدنی) ۲- عمل به فضایل اخلاقی (فلسفه سیاسی)	فلسفه ۱- پرهیز از خرافات ۲- نزدیکی علم و عمل فیلسوف: ۱- از تقلید پرهیز کند ۲- از افکار عالی بهره‌مند باشد وظیفه فیلسوف: ۱- تعلیم مردم ۲- تأکید بر بزرگداشت انسان

نتیجه کلی اینکه نقش اجتماعی فلسفه در صورت‌بندی کلی آن نزد دو اندیشمند نقشی عملی و در جهت ترسیم راه سعادت یا اعتدال در مقابل دیدگان جامعه است. مسئول اصلی آن نزد فارابی رئیس اول با تأکید بر شیوه‌های عقلی است و نزد اسدآبادی مسئول اصلی پیشوایان و فیلسوفان با تأکید بر شیوه‌های عقلی ملهم از قرآن است. دغدغه فلسفه فارابی در جامعه مسلمانان تفرقه است. بنابراین از معارف تفرقه‌انگیز تخیلی به معرفت کارساز و وحدت‌آفرین فلسفه و شیوه‌های عقلی پناه می‌برد. دغدغه اسدآبادی عقب‌ماندگی و فقر و فرومایگی جامعه مسلمانان است و بنابراین به نقش کارساز معرفتی و اعتدالی فلسفه در یافتن نقطه اعتدال قوای ده‌گانه انسانی پناه می‌برد تا آنها را در خدمت رشد و ترقی فردی و جمعی فعال کند. فارابی از سوق یافتن فلسفه به سمت تخیل می‌هراسد، اسدآبادی تخیل شعر را در خدمت تقویت فلسفه می‌نگرد اما در مقابل، از معلق‌گویی و اندیشه نظری و انتزاعی فیلسوفان می‌هراسد.

پیشنهاد

- در اذهان عمومی فلسفه و فلسفه‌پردازی امری دانشگاهی، انتزاعی و نظری تصور می‌شود. این تصور به هر طریقی باید زدوده شود.
- استخراج، تنظیم و تبویب فلسفه عملی، متشکل از آرای متفکران مسلمان و تنظیم آنها در بسته‌های کاربردی و طرح آن در مجامع علمی و فرهنگی توصیه می‌شود.
- از فضاهای فرهنگی و آموزشی همچون مدرسه، دانشگاه، مسجد، حوزه، رسانه، حسینیه، کتابخانه، فرهنگ‌سرا، فضای ورزشی برای انتقال آموزه‌های فلسفه عملی بهره گرفته شود.
- ارائه اندیشه ابونصر فارابی و جمال‌الدین اسدآبادی پیرامون نقش اجتماعی فلسفه از نظر فرهنگی بسیار راهگشا است اما مجالی فراتر از ظرفیت یک مقاله طلب می‌کند. در این زمینه تالیف کتاب پیشنهاد می‌شود.

منابع

- اسدآبادی، جمال‌الدین (۱۳۷۹)، رساله دین و فلسفه، مجموعه رسالات و مقالات، ویراسته هادی خسروشاهی، تهران: شروق.
- اسدآبادی، جمال‌الدین (۱۳۷۹)، رساله سعادت و انسان، مجموع رسالات مقالات، ویراسته هادی خسروشاهی، تهران: شروق.

- جمال الدین اسدآبادی (۱۳۷۹)، رساله نیچریه، مجموعه رسالات و مقالات ویراسته هادی خسروشاهی، تهران: شروق.
- اسدآبادی، جمال الدین (۱۳۱۲)، رساله چرا اسلام ضعیف شد؟ در مجموعه مقالات جمالیه، ویراسته میرزا لطف الله خان اسدآبادی، تهران: مؤسسه خاور.
- اسدآبادی، جمال الدین (۱۳۱۲)، رساله تعلیم و تربیت، در مجموعه مقالات جمالیه، ویراسته میرزا لطف الله خان اسدآبادی، تهران: مؤسسه خاور.
- برگر، پیتر ال و توماس لاکمن (۱۳۷۵)، ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- توماس، هانری (۱۳۴۸)، بزرگان فلسفه، فریدون بدره‌ای، تهران: بنگاه ترجمه کتاب.
- خوش رو، غلامعلی (۱۳۷۴)، شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه ابن خلدون و فارابی، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.
- دادبه، اصغر (۱۳۸۹)، کلیات فلسفه، چاپ هشتم، تهران: دانشگاه پیام نور.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۲)، تکنیکهای خاص تحقیق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زمانی، غلامحسین (۱۳۹۵)، «مطالعه‌های تطبیقی در مقایس تولیدهای علمی کشور راهبردی برای شاخص‌گذاری توسعه»، مجله علوم کشاورزی، پژوهشهای راهبردی در علوم کشاورزی و منابع طبیعی، شماره ۲: ۱۱۹-۱۳۲.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۱)، روشهای تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- سجادی، جعفر (۱۳۷۱)، سیاست مدنی، تحشیه جعفر سجادی، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۱)، سیاست مدنی، جعفر سجادی، چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۸)، فصول منتزعه، ترجمه و تحشیه حسن ملکشاهی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۳۹۰)، فارابی و راه سعادت، کوششی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی، ترجمه نواب مغربی، تهران: بنیاد حکمت.
- قریشی، محمد حسین (۱۳۹۱)، «بررسی و تحلیل زبان و منطق در اندیشه ابونصر فارابی»، پژوهش‌نامه انتقادی و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- کوئن، بروس (۱۳۹۱)، مبانی جامعه‌شناسی، غلامعباس توسلی و رضا فاضل، چاپ ۱۸، تهران: سمت.
- گیدنز، آنتونی و کارن بردسال (۱۳۷۰)، جامعه‌شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی فارابی، تهران: بوستان کتاب.
- مینوی، مجتبی (۱۳۵۴)، «مدینه فاضله فارابی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ۲۳-۳۴.
- هولستی، ال. آر. (۱۳۷۳)، تحلیل محتوا در علوم انسانی، ترجمه نادر سالارزاده، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- هومن، محمود (۱۳۳۷)، تاریخ فلسفه، کتاب اول از آغاز تا نخستین آکادمی، تهران: شرکت چاپ فردوسی.
- Gordon Melton, John (2007), "Theosophy", in [Http://www.britannica.com](http://www.britannica.com), topic/theosophy.
- Harlambos, Micheal and Martin Halborn and Robin Heald (2000), *Sociology themes and perspectives*, London: Harper Collins.
- O'Donnel, Mike (1987), *Introduction to sociology*, 4th ed., London: Thomas Nelson and son LTD.
- Ritzer, George (1988), *Contemporary sociological theories* (2th. Ed.), New York: Alfred A. Knope.