



Thinking, Wisdom and Reasoning: The Foundations for the Realization of Moral Fields of Utopia in Farabi's Theory (At the Societal Level)

Fereshte Abolhassani Niaraki 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Mazandaran University, Babolsar, Iran. E-mail: f.abolhasani@umz.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 28 May 2023
Received in revised form: 13 July 2023
Accepted: 12 September 2023
Published online: 22 December 2023

Keywords:

Farabi, Thinking-Centeredness, Rationalism, Utopia, Socialistic, Moral Field, Political Philosophy.

ABSTRACT

The purpose of this article is to investigate the role and influence of wisdom, thinking-centeredness, and rationality in the design of utopia according to Farabi's theory as one of the main underlying factors in designing utopia (in moral dimensions). In addition, the character of the influence of rationalism on the ethics of societies, which has been investigated in Farabi's moral legacy, is analyzed. The article uses an analytical-rational methodology that employs various conceptual, propositional, and system analyses. Farabi has described society as a structure or system and an ordered set, and his discussions refer to a collective order comparable to that of the cosmos. Accordingly, to create a more ideal society, some thinkers have argued that reason and logic are the most important factors, not only for individuals and their moral values, but for the entire system as a whole. This is reflected in the qualities of the Utopian leader (who possesses the maximum level of rationality) and the citizens' morality. In order to attain their ideal state and become the epitome of virtue, citizens must use their intellect (nous) to make consistent and long-lasting judgments and evaluations. The intellectual virtues that result from practical reason are intended for both citizens and their domestic and public affairs, and both individual and social happiness depend on wisdom. However, reason and rationality are not the only factors that contribute to the health and contentment of citizens and society, but they are the most crucial ones that generate additional elements.

Cite this article: Abolhassani Niaraki, F. (2023). Thinking, Wisdom and Reasoning: The Foundations for the Realization of Moral Fields of Utopia in Farabi's Theory (At the Societal Level). *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 13(4): 20-34.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.360028.1622>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.360028.1622>



تفکر، خردورزی و تعقل؛ زمینه‌ساز تحقق ساحات اخلاقی مدینه فاضله در نظریه جامعه‌گرایانه فارابی

فرشته ابوالحسنی نیارکی^۱

۲. عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (نویسنده مسئول). f.abolhasani@umz.ac.ir

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|--|--|
| <p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۷</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها: تفکر محوری، جامعه‌گرایانه، خردورزی، ساحات اخلاقی، فارابی، فلسفه سیاسی، مدینه فاضله.</p> | <p>مسئله مقاله حاضر، بررسی نقش و تأثیر خردگرایی، تفکر محوری و عقلانیت، به‌منزله یکی از اصلی‌ترین عوامل زمینه‌ساز در طراحی مدینه فاضله (در ابعاد اخلاقی) در نظریه جامعه‌گرایانه فارابی است. هدف این مقاله بیان کیفیت تأثیر خردگرایی در اخلاق جوامع است که این مهم را در میراث اخلاقی یکی از مهم‌ترین فلاسفه اجتماعی یعنی فارابی بررسی کرده است. روش اصلی مقاله تحلیلی-عقلانی است و از ابزارهای مختلف تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای و سیستمی برای تحلیل آرای فارابی استفاده شده است. فارابی جامعه را ساختار یا نظام و مجموعه‌ای سازمان‌یافته می‌داند و اگرچه به‌صراحت شاهدهی وجود ندارد که بگوید جامعه از هویت و وجود مستقل برخوردار است، بحث‌ها ناظر بر نظمی جمعی مانند نظام هستی است که فارابی درباره خصوصیات آن می‌نویسد. براین اساس خردگرایی و تفکر محوری برای نیل به غایت اجتماعی مطلوب علاوه بر افراد و اخلاق شهروندان جامعه، بر محوریت این نظام نیز نظریه‌پردازی کرده است؛ تا آنجا که در برخی آثار، ملاک تشخیص مدینه فاضله از ضد آن، شاخصه‌های رشد شناختی در دو بعد علم و عمل است. بحث از قدرت استنباط و استدلال و همچنین سنجش و عقلانیت در سراسر نظریه جامعه اخلاقی آرمانی می‌درخشد و آن را در خصوصیات رئیس مدینه فاضله (که در بالاترین مرتبه عقلانیت است) و اخلاق شهروندان می‌بینیم. شهروندان برای وضعیت مطلوبشان و ملکه‌شدن فضایل نیکو، نیازمند قضاوت‌ها و سنجش‌های همیشگی و دائمی قوه ناطقه هستند. فضیلت‌های فکری که از عقل عملی برمی‌خیزد، هم در باب شهروندان و هم در قالب فضایل فکری، مدنی، منزلی و... طراحی شده‌اند و سعادت فردی و سعادت جامعه، هر دو بر مبنای خردورزی هستند؛ تا جایی که حتی عواطف اجتماعی مدنی مانند محبت در مدینه فاضله، براساس شاخصه عقلانیت ارزش‌گذاری می‌شوند. البته عقلانیت و سنجش خردبنیان، هرگز همه سلامت و سعادت شهروندان و جامعه نیست، اما مهم‌ترین شاخصه‌ای است که حتی عامل ایجاد سایر مؤلفه‌ها است.</p> |

استناد: ابوالحسنی نیارکی، فرشته (۱۴۰۲). تفکر، خردورزی و تعقل؛ زمینه‌ساز تحقق ساحات اخلاقی مدینه فاضله در نظریه جامعه‌گرایانه فارابی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۳(۴): ۲۰-۳۴.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.360028.1622>

© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.360028.1622>

۱. مقدمه و بیان مسئله

یکی از مهم‌ترین بحث‌های سیاست مدن، بحث دربارهٔ جامعهٔ آرمانی یا همان «مدینهٔ فاضله» است که می‌توانیم به‌طور خاص‌تر تنها به بعدی از ابعاد آن یعنی جامعهٔ اخلاقی بپردازیم. در مقالهٔ حاضر به بحث از عوامل زمینه‌ساز تحقق جامعه‌ای آرمانی (در بیشتر موارد از حیث اخلاق) می‌پردازیم و در این مسئله، به آرای جامعه‌نگر فارابی از مهم‌ترین فلاسفهٔ سیاسی اجتماعی دورهٔ اسلامی معطوفیم. «جامعهٔ آرمانی» مسئله‌ای با پیشینهٔ بلند به طول تاریخ فلسفه است و آغاز آن به آرای افلاطون بازمی‌گردد. پس از وی طراحی‌های مختلفی در مکاتب فلسفی غرب و شرق و دورهٔ اسلامی از مدینهٔ فاضله شکل گرفته است که در عالم اسلام، فارابی اولین طراح رسمی این‌گونه فلسفهٔ سیاسی، اجتماعی و اخلاقی است.

یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی، بحث از استكمال و سعادت است که در دو بعد فردگرایانه و جامعه‌گرایانه (سعادت مدینه نه صرفاً سعادت افراد آن) به آن پرداخته شده است که البته جنبه‌های فردگرایانهٔ آن در آثار فلاسفهٔ دورهٔ اسلامی، بیشتر از جنبه‌های اجتماعی و ساختارگرایانه آن مدنظر است. به تحقیق، سعادت افراد انسان و سعادت جامعه پیوندی انکارنشده با یکدیگر دارند؛ به نحوی که تأمین هر یک در گرو دیگری است. تا آنجا که حتی به اعتقاد طوسی کمال شخصی متوقف بر کمال مدنی است و کمال شخصی بدون توجه به اجتماع و در اجتماع بودن ممکن نیست (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۵۵). ارسطو با وجود تأکید بر پیوندهای انکارنشدهٔ فرد و اجتماع، اخلاق مدینه را مهم‌تر از اخلاق فردی قلمداد می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۷). در میان اندیشمندان اسلامی، فارابی سرشناس‌ترین فیلسوف اجتماعی است که سعادت اخلاق فردگرایانهٔ او غیر از سعادت مدینه و اندیشه‌های اجتماعی وی نیست. او به برخی مباحث اخلاق اجتماعی و مدل‌های مختلف جامعه می‌پردازد که با نگاهی طبیعانه، با اصلاح سیرهٔ افراد جامعه سعادت مدینه را انتظار دارد (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۳). بازسازی و بازیابی میراث فکری پیشینیان در همهٔ سنت‌ها ضرورت دارد. از آنجا که میراث فکری فارابی در مباحث مرتبط با جامعه اهمیت بسیاری در میان سایر اندیشمندان اسلامی دارد، در تحلیل یکی از مهم‌ترین مباحث مدینهٔ فاضله، یعنی رشد اخلاقی آن از فارابی مدد جستیم؛ زیرا وی حکیمی خردگرا است که عقلانیت نزد او، شاه‌کلید دستیابی به الگوهای مثبت اخلاقی در اجتماع به‌شمار می‌آید. از آنجا که امروزه نقش شناخت و عقلانیت در توسعهٔ اخلاقی ضرورت دارد، تحلیل دیدگاه یکی از مهم‌ترین فلاسفهٔ اجتماعی می‌تواند اهمیت بسیاری داشته باشد.

۲. هدف، سؤال و روش پژوهش

در مقالهٔ حاضر، از میان فلاسفهٔ دورهٔ اسلامی که به مسائل حیطة سعادت و کمال جامعه یعنی ترسیم الگوی مدینهٔ فاضله پرداخته‌اند، مهم‌ترین و قدیمی‌ترین فیلسوف یعنی طراح این مسئله حکیم فارابی را برگزیدیم. همچنین مسائل مختلفی می‌توان دربارهٔ مدینهٔ فاضله مطرح کرد؛ از جمله چپستی آن در مقام تعریف، هستی و امکان وقوع آن در عالم تحقق، مطالعهٔ تجربی و تاریخی الگوهای آن در طول تاریخ، توصیف الگوی مدینهٔ فاضله نزد فلاسفه و ضد آن و عوامل تحقق جامع و آرمانی. در مقالهٔ حاضر، مسئلهٔ عوامل زمینه‌ساز برای تحقق ساحات اخلاقی مدینهٔ فاضله از دیدگاه فارابی گزینش شده است. همچنین بحث دربارهٔ عوامل تحقق جامعهٔ آرمانی بحث مرکب است و برای پرهیز از جمع مسائل در مسئلهٔ واحده باید به مسائل مختلف آن نظر کرد؛ زیرا در مقام تبیین (علت‌یابی) می‌توان به علل شکاف وضعیت کنونی جامعه و وضعیت آرمانی آن پرداخت که در واقع نوعی بحث آسیب‌شناسانه است. در پرسشی دیگر می‌توان به تحلیل عوامل تغییرات اجتماعی در جامعه پرداخت؛ مانند تغییرات جمعیتی، تغییر در نظام ارزش‌ها، تکنولوژی، دهه‌های مختلف جمعیتی و... این مسئله بیشتر صبغهٔ توصیفی دارد و با روش‌های تجربی و میدانی ارزیابی می‌شود. در این مقاله، از آنجا که به آثار فلاسفهٔ اسلامی معطوفیم، روش تحلیل نیز به روش‌های عقلی-فلسفی معطوف است؛ براین اساس بحث ما آسیب‌شناسی علی یا رصد فاکتورهایی برای توصیف تجربی تغییرات مثبت یا منفی نیست، بلکه به عوامل و بسترهایی که سبب رشد اخلاقی جامعه می‌شود و آن را به مطلوب‌ترین شکل آن نزدیک می‌کند، تمرکز می‌کنیم. ضمن آنکه می‌دانیم عوامل مختلفی برای رسیدن به جامعهٔ آرمانی اخلاقی دخیل هستند.

به دلیل شائیتی که فارابی (فیلسوف اجتماعی و سیاسی) برای تفکر، خردورزی، مباحث شناختی و تعلق قائل است، بر این مؤلفه مهم بیشتر تمرکز می‌کنیم. بر این اساس هدف مقاله حاضر بررسی تفکر محوری به منزله عاملی زمینه‌ساز برای برنامه‌ریزی به منظور رسیدن به جامعه آرمانی و اخلاقی است که این امر را با محوریت فارابی در دو بعد فردگرایانه و جامعه‌گرایانه واکاوی می‌کنیم. مسئله این جستار این است که خردورزی، عقلانیت و نیروهای شناختی انسان، چگونه در رشد اخلاقی یک جامعه به اعتقاد فارابی دخیل هستند و با تأثیر در چه مؤلفه‌ها و مواردی می‌توانند برای توسعه اخلاقی در جامعه‌ای آرمانی نقش بازی کنند؟ روش اصلی مقاله تحلیلی-عقلانی است که از ابزارهای مختلف تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای و سیستمی برای تحلیل آرای فارابی بهره می‌جوییم. البته به فراخور هر مسئله به تحلیل، نقد و مقایسه دیدگاه فارابی با سایر نظریات می‌پردازیم.

۳. پیشینه پژوهش

در باره مسئله حاضر، جوکار (۱۳۸۵) جامعه آرمانی فارابی و سعدی را با توصیف مقایسه‌ای الگوی مدینه فاضله و مبانی آن در اندیشه آن‌ها بررسی کرده است. ندری ایبانه و مستقیمی (۱۳۹۳) نیز دیدگاه فارابی را با ابن عربی درباره ارکان مدینه فاضله، تعیین مصداق و نحوه اعتقاد به لزوم تحقق عینی مدینه فاضله مقایسه کرده‌اند و البته مطالعه ایشان معطوف به هویت اخلاقی-عرفانی مدینه فاضله است. کرباسی‌زاده (۱۳۹۳) در مقاله خود به بررسی مفاهیم شهر، عدالت و سعادت از این دو فیلسوف پرداخته است. برخوردار (۱۳۹۴) نیز در مقاله خود به توصیف اشتراکات و افتراقات این دو اندیشمند در ترسیم الگوی مدینه فاضله و مبانی مختلف آن‌ها پرداخته است. همچنین پایان‌نامه‌هایی در این باره نگاشته شده و مقایسه‌هایی در قالب پایان‌نامه با شاهنامه، غزالی، خواجه طوسی، سهروردی، علامه طباطبایی و اندیشمندان غربی، افلاطون و ارسطو، آگوستین، کانت و جان لاک صورت گرفته است. بیشتر پژوهش‌های پیشین، توصیف دیدگاه‌های فارابی درباره مسائل کلی و متنوع مدینه فاضله (مانند هدف از مدینه فاضله و سعادت، شکل‌ها، ساختارها، شاخصه‌ها، ماهیت، مبانی، توصیف انواع و ضد مدینه‌های فاضله، اصالت فرد یا جامعه و...) است. تحقیقی که تنها بر رصد عوامل زمینه‌ساز تحقق و ایجاد مدینه فاضله نزد فارابی بپردازد؛ به‌ویژه به نقش تفکر محوری، خردورزی و عقلانیت تأکید و تمرکز داشته باشد در پیشینه این مسئله یافت نشد. بر این اساس مسئله مقاله حاضر از نوآوری برخوردار است. ضمن آنکه مقایسه دیدگاه فارابی، حین و ضمن مسائل مختلف با آرای فلاسفه یونان و اسلام بر وجوه نوآوری‌های تحلیلی-تطبیقی مقاله می‌افزاید.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. ماهیت و هویت جامعه نزد فارابی

در میان اندیشمندان برخی دیدگاه‌های اصالت فردی دارند که برای جامعه، هویت مستقلی از افراد نمی‌شناسند؛ یعنی اساساً جامعه وجود خارجی ندارد و برخی برای جامعه اصالت قائل هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۸۴). به اعتقاد این گروه هرچه هست روح جمعی، وجدان جمعی، شعور جمعی، اراده و خواست جمعی و «من جمعی» است. شعور و وجدان فردی مظهري از شعور و وجدان جمعی است (علیزاده و همکاران، ۱۳۶۱؛ مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۳۸)؛ یعنی افراد به کمک روابطشان تعیین می‌یابند. آن‌ها تنها به اعتبار این روابط است که آنچه هستند، محسوب می‌شوند. به بیان دیگر، آن‌ها مجموعه‌هایی از روابط هستند. اگر چنین باشد، جامعه می‌تواند و باید به‌عنوان کل حقیقی تلقی شود. فرد انسان که تعیین خود را به کمک روابط اجتماعی می‌یابد، به‌صورت چیزی فرعی نمایان می‌شود؛ چیزی که کمتر از جامعه است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۵۵). البته برخی فلاسفه مانند علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۹۵ به بعد) هم فرد و هم جامعه را اصیل می‌دانند. در سنت فلسفه دوره اسلامی، شاید فارابی و سپس طوسی را بتوان مهم‌ترین فلاسفه‌ای برشمرد که بحث‌هایی ساختارگرایانه و کلی درباره مدینه و جامعه داشته‌اند. به عبارت دیگر، ایشان برای جامعه شائیتی قائل هستند که اگرچه هرگز نامش را اصالت جامعه به مفهوم رایج امروزی نمی‌توان نهاد، جامعه برای ایشان به‌منزله مجموعه یا کلی سازمان‌یافته است و خصوصیات خاص خود (مانند خصلت‌ها، شیوه تعامل

و... دارد و ایشان علاوه بر افراد و مجموع افراد به اوصاف مدینه هم پرداخته‌اند. این امر در پژوهش خواجه طوسی با شدت بیشتری آمده است؛ زیرا او معتقد است «اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکیب حکمی و هیئتی و خاصیتی بود، به‌خلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود» (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۸۰). در آرای فارابی در مسئله هویت و چیستی جامعه شاهد دو رویکرد هستیم:

۱. اینکه درباره جامعه به افراد آن اشاره کرده است و اگرچه به‌صراحت شاهدهی وجود ندارد که بگوید جامعه، چیزی جز مجموع افراد آن نیست، منظور او از مدینه در آن استنادات، افراد آن مدینه است؛ برای مثال در تمایز تعریف اخلاق و سیاست، علم مدنی را علمی برای تحصیل و کسب اخلاق زیبا برای شهروندان یعنی اهل مدینه می‌خواند (فارابی، ۱۹۸۷: ۷۷). همچنین در فصول منتزعه، با تشبیه سلامت تن به اعتدال مزاج سلامتی مدینه را «اعتدال اخلاق اهل آن مدینه» خوانده است (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۴).

۲. در برخی مواضع از جامعه به‌منزله ساختار یا کل و مجموعه‌ای سازمان‌یافته سخن گفته است و برخلاف طوسی اگرچه به‌صراحت شاهدهی وجود ندارد که بگوید جامعه از هویت و وجود مستقل و اصالت برخوردار است، بحث‌ها ناظر بر کلیتی هستند که وی از خصوصیات آن می‌نویسد. او از «الأفعال و السنن و الشیم و الملكات و الأخلاق» در مدینه‌ها و امت‌ها می‌نویسد و فلسفه مدنی را فلسفه‌ای برای دفع امراض مدینه‌ها می‌خواند (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۸۰). البته اگرچه او در فصول منتزعه از نظام مدینه سخن گفته و آن را به نظام هستی تشبیه کرده است، جامعه را چیزی «شبیبه به موجودات طبیعی» می‌داند (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۹۴). با این حال فارابی در تعریف مدینه فاضله آن را با تشبیه به بدن انسان به‌منزله ارگانیک منظم به نحو ساختارگرایانه شرح داده است: «مدینه‌ای که اجتماع در آن به قصد همکاری بر اموری است که موجب سعادت حقیقی می‌شوند» (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۳-۱۱۴).

۲-۴. اصلاح فرد یا جامعه یا هر دو

مدنی بالطبع بودن انسان‌ها شاهدهی است بر آنکه فارابی هم برای افراد اهمیت قائل است و هم برای اجتماع؛ زیرا برای انسان هر وقت که کمالی مطرح است، در مدینه مطرح است. فارابی انسان را حیوان مدنی می‌داند؛ زیرا فطرتش به نحوی است که در نیل به کمالات خویش، چه ضروریات زندگی، چه کمالات برتر (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۷۳) به هم‌نوعان خود محتاج است و به عبارت دیگر کمال انسان به‌تنهایی ممکن نمی‌شود (فارابی، ۱۴۰۱ ق: ۶۱؛ ۱۹۹۶ ب: ۷۳)، اما اگرچه برخی کمال‌های شخصی تنها در بودن فرد در اجتماع تحقق می‌بندد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۱) نیاز اخلاق فردی به بودن در اجتماع به معنای توقف اخلاق فردی بر اخلاق جمعی، تبعی و ثانوی بودن اخلاق فردی نیست؛ همان‌طور که هیچ دلالت آشکاری بر تقدم اخلاق جمعی بر فردی ندارد و تنها به وابستگی فرد و جامعه حکم می‌کند. می‌توان گفت فارابی هم به اصلاح فرد پرداخته است و هم جامعه و برای هر دو برنامه‌ریزی داشته است. البته او با تشبیه مدینه به بدن انسان، اصلاح مدینه را فرایندی می‌داند که در آن هریک از مؤلفه‌ها با انجام فعالیت‌های خاص خود، با نوع خاص اجتماع و تعاونشان، استکمال و سعادت مدینه را به تحقق می‌رسانند (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۱؛ ۱۹۹۵: ۱۱۴)؛ یعنی اگرچه تقدم و تأخری نیست، سلامت افراد و مجموع حاصل از آن (جامعه) به یکدیگر وابسته هستند، بر هم تأثیر می‌گذارند و از هم تأثیر می‌پذیرند. البته مقصود فارابی از مدینه تنها شهر یا همان «پولیس» یونانی نیست. وی سطح بالاتری را لحاظ می‌کند؛ مثلاً مفهوم «جماعة أمم کثیره» و پس از آن «امت» یعنی چیزی که از مدینه‌ها تشکیل شده است (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۷۰) یا تقسیم جوامع به عظمی، وسطی، صغری و... گواه این است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۲).

۳-۴. عوامل متنوع دخیل در وضعیت اخلاقی جامعه آرمانی نزد فارابی

در نیل به مدینه فاضله، عوامل مختلف فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حتی عوامل برون‌مرزی و تغییرات بین‌المللی دخیل هستند؛ برای مثال ویژگی‌های مختلف فردی شهروندان جامعه در رشد اخلاقی جامعه دخیل است؛ مانند مسئولیت‌پذیری، امنیت اجتماعی، خشونت‌گرایی یا همبستگی و تعلق اجتماعی (صادقی و همکاران، ۱۳۹۷)، هوش هیجانی افراد (بشارت، ۱۳۸۴)، عوامل زیستی، ژنتیکی و سرشتی، خلق و خو، وجدان، وضعیت شغلی-درآمدی و فقر (کیلن، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۸۳)، وضعیت معیشتی (اینگلهارت، ۱۳۸۲: ۱۸۵)، سلامت جسمی و روانی، ارزش‌های خانوادگی (Ime & Unwanaobong, 2014: 43) و... از لحاظ ساختاری نیز می‌توان به امور مختلفی اشاره

کرد؛ از جمله عدالت، امنیت و توسعه اقتصادی (مردیها، ۱۳۹۷: ۸۷-۱۱۶)، هویت فرهنگی و شکاف با سنت‌ها، ارزش‌های اخلاقی و اعتقادی جامعه، تبلیغات، تکنولوژی، رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی (کاظم‌زاده و کوهی، ۱۳۸۹: ۱۸۳-۲۱۲)، فضای مجازی (مصلحی و حاجیانی، ۱۳۹۶)، آزادی فرهنگی، سرانته مطالعه، مصرف‌گرایی و مدگرایی، کنترل‌های اجتماعی (Smelser, 1968)، رسانه‌های فرامرزی، برنامه‌های نظام سرمایه‌داری و سلطه (غلامی، ۱۳۹۲) و... فارابی در بیان چرایی تمایز امت‌ها به سه امر خُلق طبیعی، شیم طبیعی و به امر قراردادی دیگری که در اشیای طبیعی مدخلیت دارد مثل زبان اشاره می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۷۴). سپس عوامل مؤثر در چگونگی خلق و شیم طبیعی افراد انسان‌ها را نیز برشمرده است و از این حیث دیدگاه او مشیر به اخلاق شهروندان است. برخی از این عوامل طبیعی است؛ مانند اختلاف اجزای اجسام آسمانی، اختلاف مساکن، اختلاف اجزای زمین و اختلاف بخاراتی که از زمین متصاعد می‌شود، اختلاف هوا و آب ناشی از اختلاف بخارات، اختلاف گیاهان و انواع حیوانات که سبب اختلاف غذا می‌شود، اختلاف در مواد و زرع و مزاج‌های مختلف حاصل از درآمیختن این اختلافات. اموری از دیگر کمالات مانند علوم و معقولات هم وجود دارد که پیدایش آن‌ها به سبب امور طبیعی نیست، بلکه توسط عقل فعال است. فارابی به مبادی صدور فعل اشاره کرده است که شامل نیروهای شناختی (احساس و ادراک‌کننده)، نیروهای نزوعی و گرایشی (شوق و کراهت) و اجزای بدن می‌شود که به کمک آن‌ها اراده و اختیار حاصل می‌شود و به سبب اختیار است که افعال امت‌ها و انسان را به خوب و بد، شایسته و ناشایست تقسیم می‌کنند (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۷۸).

البته در مواضع دیگری نیز عوامل مختلفی را معرفی کرده است؛ برای مثال از استعدادهای فطری افراد و عادت‌های اکتسابی آن‌ها نوشته است (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۰)؛ یعنی فطرت، سرشت اولیه و عادات اکتسابی که با تکرار عمل به دست می‌آیند نیز سبب اختلاف مردم است. حتی در سیاست مدینه از فطرت سلیمی گفته است که در نوع استنباط، چگونگی، سرعت، کندی و صحت استدلال‌های ما یعنی خردورزی منجر به رفتار و اخلاق هم تأثیرگذار است: «و کذلک قد یختلفون ایضا و یفاضلون فی القوی التي یستنبطون بها الأمور شأنها فی جنس ما أن تدرك بالاستنباط» (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۸۲). فارابی به تأثیر امور اجتماعی در اشخاص نیز پرداخته است؛ برای مثال نقش رئیس مدینه فاضله و معلم (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۸۶)، نبی (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۰)، ارشاد و تعلیم (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۸۶) و... در سعادت و اخلاق آدمی تأکید شده است. در فصول منتزعه به برخی از خصائص اخلاقی اهالی مساکن مختلف اشاره کرده است؛ یعنی سبک زندگی و نوع مساکن نیز در خلیقات افراد مؤثر است (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۰).

۴-۴. تحلیل تفکر و چگونگی تأثیر آن در تحول اخلاقی نزد فارابی

به تحقیق یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز در دستیابی به جامعه آرمانی، تقویت نیروهای شناختی است که گاه تقویت نیروهای شناختی افراد جامعه است و گاه رشد شعور جمعی. روان‌شناسان مختلفی به تأثیر عوامل شناختی در رشد اخلاقی افراد پرداخته‌اند (Kohlberg, 1969; Piaget, 1948: 350). فلاسفه نیز به تجهیز نیروهای شناختی افراد در تغییر رفتار رأی مثبت داده‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۲۴۳). در میان فلاسفه اسلامی نیز تأثیر شناخت‌ها و بعد نظری و عقلی نفس ناطقه در کیفیت رفتار بررسی شده است (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۷؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۵۳). جامعه‌شناسان به لحاظ جمعی به تأثیر شعور جمعی در اخلاق جامعه پرداخته‌اند. از زمانی که مارکس شعور طبقه‌ای را تحلیل کرده، بر اهمیت نوعی شعور جمعی در دگرگونی اجتماعی تأکید شده است (روشه، ۱۳۷۳: ۱۷۱).

به اعتقاد فارابی یکی از مهم‌ترین اسباب اختلاف امت‌ها، وضعیت شناختی، ادراکی و قوای ادراک‌کننده نفس ناطقه است که به کمک عقل فعال منبع کسب کمالات خُلقی و علمی است. فارابی در تحلیل قوای نفس، بین قوای ناطقه از قوای حیوانی شهوانی و غضبی تمایز قائل است. قوه ناطقه یا نظری است یا عملی. قوه عقل عملی آن است که انسان به کمک آن اشیایی را که انجام یا تغییرشان به دست ماست تمیز می‌دهد. این تشخیص، تمییز و ارزیابی موقعیت‌ها با مقدماتی صورت می‌گیرد که عقل عملی از طریق تجربه‌های متعدد به دست آورده است و گاه کلی هستند و گاه جزئی و مصداقی (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۴). عقل عملی نیز یا مهنی است یا فکری. مهنی (صناعی) مربوط به کسب صنایع و حرفه‌ها است و آنچه اهمیت دارد نیروهای فکری عقل عملی است که به کمک آن اموری را که می‌خواهیم انجام دهیم، سنجش

می‌کنیم و با نوعی استدلال و قضاوت اخلاقی، برای انجام‌دادن یا ندادن یا چگونگی انجام آن تصمیم‌گیری می‌کنیم. «و الفکری هو الذی [به یروى] فى الشىء الذى نريد [آن نعمله حين ما نريد] آن نعمله، هل يمكن عمله أم لا و إن كان يمكن فكيف ينبغي أن يعمل ذلك العمل» (همان: ۳۰). تفکر برای سایر اندیشه‌های آدمی مبنا است و در تصمیم‌گیری برای تحقق رفتارهای انسان، با قضاوت‌های اخلاقی متنوع نقش بازی می‌کند؛ به نحوی که حتی هماهنگی و رفتار عادلانه سایر قوای انسانی را نیز تضمین می‌کند. فضایل عقل نظری، علم و حکمت است و فضیلت جزء فکری عقل عملی، تعقل، ذهن، نیکویی اندیشه و درستی ظن است (همان: ۵۰). به نظر می‌رسد این فضایل جزء فکری عقل عملی است که با عنوان خردورزی و تفکر محوری در اخلاقیات افراد جامعه و شعور جمعی نقش بازی می‌کند. براین اساس زین پس بحث ما معطوف به فضایل فکری عقل عملی می‌شود. علاوه بر کسب این مقدمات فکری عقل عملی، فارابی به برخی فضایل قوه عملی نفس پرداخته است که به مقام ارزیابی، سنجش نیک و استنباط امور شایسته و سزاوار در به‌کارگیری برای کسب خیرات متنوع مربوط است؛ مانند تعقل (کسب سعادت و خیر عظیم)، کیس (خیرات اندک)، دهاء (خیرات ظنی مانند ثروت و...)، نیرنگ (کسب خیرات ظنی پست مانند سود و لذات پست) (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۵-۵۶).

فارابی علاوه بر بیان چستی فکر و انواع فضایل مرتبط با آن، به ابعاد و ساحات مختلفی که تعقل در آن جاری است می‌پردازد؛ مانند تعقل منزلی (تدبیر منزل)، تعقل مدنی (تدبیر جامعه)، تعقل برای کسب معاش، تعقل مشورتی، صلاح‌اندیشی (برای دیگران) و عقل خصوصی (منازعه و دفع خطر دشمن) (همان: ۵۸). «يقال فى الإنسان إنّه عاقل و إنّه يعقل متى اجتمع له شيان. أحدهما أن يكون له جودة تميز لما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب من الأفعال و الثانى أن يستعمل الأفضل من كل ما وقف عليه بجودة تميزه» (همان: ۸۹). به‌طور کلی تعقل نزد فارابی دارای دو جنبه است: تشخیص و ارزیابی خوب بین آنچه شایسته انتخاب است و آنچه شایسته اجتناب است و همچنین کاربرد صحیح و دقیق آنچه با سنجش صحیح به آن دست یافته‌ایم. براین اساس فارابی به اهمیت دانش فلسفه و بیش از آن منطق تأکید می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۲۷). همچنین از دیدگاه فارابی مهم‌ترین عامل دستیابی به فضایل خلقی و رسیدن به تعادل اخلاقی، خردگرایی و متوسل شدن به قدرت قوه ناطقه است. افلاطون برای نفس سه جزء عقلانی، جزء همت و اراده و جزء میل و شهوانی قائل است که هر کدام فضیلتی دارد که تحت حکمرانی عقل (مانند ارابه‌ران) به فضیلت خود دست می‌یابد که به ترتیب حکمت، شجاعت و خویش‌داری و اعتدال هستند. فضیلت چهارم نفس، حالتی از نفس است که هر کدام از اجزای تحت حکمرانی عقل به فضیلت خویش نائل آمده‌اند و با یکدیگر به هماهنگی و اعتدال یکپارچه دست یافته‌اند (افلاطون، ۱۳۹۰: ۲۵۴).

ارسطو نیز اگرچه تحلیل متفاوتی از قوای نفس و فضایل آن به دست داده است، از دیدگاه او دستیابی به فضایل نفس به کمک قوه ناطقه انسان است که عملکرد قوا را در حالت وسط و معتدل یعنی به دور از افراط و تفریط تنظیم می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۱ الف: ۱۱۰۴). فارابی نیز با تشبیه این وضعیت اعتدال خلقی به سلامت جسمانی انسان و اعتدال مزاج آن، به این حالت وسط دور از افراط و تفریط تأکید کرده است. به اعتقاد وی، فضیلت هیئت‌های نفسانی متوسطه میان دو هیئت ردیلت افراط و نقص است (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۶). بیرون آمدن افعال از اعتدال متوسط، یا به زیاده از میزان شایسته یا کمتری از آن است که سبب ایجاد یا حفظ ردیلت می‌شود. مراد از زیاده و کمی در کثرت و قلت و شدت و ضعف، مدت‌زمان است (فارابی، ۱۹۸۷: ۵۹). فارابی در التنبیه علی سبیل سعاده با گذر از نظریات افلاطونی-ارسطویی به ملاک‌هایی اشاره کرده است که این اعتدال را در افراد مختلف و براساس شرایط گوناگون قابل سنجش و ارزیابی می‌کند (همان: ۶۰ به بعد). به اعتقاد فارابی وسط‌بودن دو نحو است: یا وسط نفسی است یا اضافی و بالقیاس. معتدل نفسی شدت و ضعف بر نمی‌دارد و همواره به یک نحو است، اما وسط اضافی نسبی است و برحسب زمان و شرایط کم و زیاد می‌شود و اعتدال و متوسط‌بودن در افعال و اخلاق به همین معنای قیاسی و نسبی است؛ یعنی در نسبت با فاعل فعل، فعل متنوع، هدف فعل، وقت، مکان و شرایط مختلف متفاوت می‌شود (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۷). راهکار عملی فارابی برای این توسط و اعتدال قوا، این است که همیشه سنجش و ارزیابی عقلانی صورت گیرد که اگر خلقمان بیشتر از وسط بود، خود را به افعال ضد آن از جهت نقصان عادت دهیم و برعکس و این امر را مدتی ادامه دهیم. سپس خلق به دست آمده را

بسنجیم: یا وسط است یا مایل به آن است یا از آن به ضد خلق تمایل دارد. اگر نزدیک وسط است، تمرین را ادامه دهیم و اگر به سوی ضد خلق وسط گرایش یافته‌ایم، به تکرار فعل نخست می‌پردازیم تا وسط حاصل آید (فارابی، ۱۹۸۷: ۶۵).

۴-۵. تفکر محوری عامل تمایز مدینه‌های فاضله و غیر فاضله

تقسیم مدینه‌ها به مدینه‌های فاضله و غیرفاضله در آثار فارابی با دو معیار متفاوت و البته وابسته به هم بیان شده است. معیار اول براساس «تعقل و میزان برخورداری از قوه نطقی در دو بعد نظر و عمل» در اقتنای خیرات و نیل به سعادت است. وی در آراء اهل المدینه الفاضله بر چنین تقسیمی است. اگرچه مدینه فاضله در کسب خیرات و سعادات با مدینه‌های غیرفاضله متفاوت است و شاید در تعریف مدینه فاضله، استکمال و سعادت اخذ شود، این دو نتیجه‌ای است که با استعمال تعقل و نحوه برخورداری از قوه نطقی ایجاد می‌شود. خوانش طوسی نیز در اخلاق ناصری از نظریه فارابی چنین است. طوسی افتراق مدینه فاضله و غیرفاضله را در استعمال قوت نطقی می‌داند؛ حتی مدینه‌های غیرفاضله براساس تنوع کمبودها در فضیلت نطقی معرفی می‌شوند: ۱. در مدینه جاهله اجزای مدینه و اشخاص از استعمال قوت نطقی خالی هستند و موجب تمدن ایشان قوتی دیگر است. ۲. در مدینه فاسقه از استعمال قوت نطقی خالی نیستند، اما قوای دیگر استخدام قوت نطقی کرده‌اند. ۳. در مدینه ضاله، از نقصان قوت فکری با خود قانونی ساخته‌اند و آن را فضیلت نام نهاده‌اند و بنا بر آن تمدن ساخته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷: ۲۸۰).

معیار دوم براساس «انواع محبوب و غایات» در آن جوامع است که در سیاست المدینه و فصول منتزعه بر چنین تقسیمی است. البته اگرچه این دو معیار تعقل و برخورداری از قوه نطقی و محبوب‌های جوامع با هم متفاوت هستند، در تقسیم اول که براساس استعمال قوه نطقی است به انواع غایات هم اشاره می‌شود؛ زیرا استعمال مطلوب یا نبود استعمال از قوه نطقی، در برگزیدن محبوب‌ها و توزین آن‌ها مؤثرترین عامل است. براین اساس الگوی آراء اهل المدینه الفاضله جامع سایر الگوها است.

فارابی در مقام تعریف، مدینه فاضله را جامعه‌ای می‌داند که اجتماع در آن به قصد همکاری بر اموری است که موجب سعادت حقیقی می‌شوند. به عبارت دیگر مدینه فاضله یعنی همان جامعه سعادت‌مند: «المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة» (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۳). فارابی مدینه فاضله را به بدن انسان به منزله یک نظام هماهنگ تمثیل کرده است که از سلسله‌مراتب مختلفی تشکیل شده است که هر یک مسئولیت خود را در جایگاهش به‌درستی انجام می‌دهد و حاصل این عملکرد منظم، در قالب همکاری و تعاون استکمال و سعادت است. این سعادت تنها با استعمال قوای نطقی در دو بعد شناخت امور نیک و بد و متعلق واقعی سعادت و همچنین سنجش چگونگی نیل به آن و عمل به خوب و بد تحقق می‌یابد. اینجا بحث از مداومت در انجام خیر و کسب هیئت‌ها و احوال قوی‌تر است که به دلیل استکمال در دو بعد علم و عمل، با کسب التذاد از این کمال به نعمت سعادت نزدیک می‌شود (همان: ۱۳۱). فارابی در موضعی به علوم و آرای مشترک اهل مدینه فاضله هم اشاره کرده است (همان: ۱۴۲). او در فصول منتزعه، کمال اول انسان را افعال برآمده از ملکات و فضایل و کمال ثانی را سعادت حاصل از این افعال می‌داند که هدف و غایت اصلی افراد در مدینه فاضله است. همچنین در این امر به سقراط، افلاطون و ارسطو ارجاع می‌دهد و بحث از اعتدال در رفتار و اعتدال در سنجش خیر و سعادت کل جامعه را پیش می‌کشد (فارابی، ۱۴۰۵: ۴۵-۴۶). براین اساس در ضد مدینه فاضله، شاهد انواع خطاهای شناختی و تعقلی در دو بعد علم و عمل هستیم که جدول ۱ از آن بحث می‌کند. فارابی به نوعی نگاهی سلامت‌محور می‌نویسد: «اهل سایر مدینه‌ها، به دلیل پست‌بودن رفتارشان، هیئت نفسانی پست می‌یابند. هرچه در این رفتار مداومت کنند، هیئت پست راسخ‌تر و بیشتر می‌شود. به‌گونه‌ای که به بیماری نفس دچار می‌شوند» (همان: ۱۳۷). در این میان، نقش رئیس مدینه که عقل معقول بالفعل شده و به مقاربت عقل فعال یعنی عقل مستفاد نائل آمده است در این اجتماع و تعاون بسیار تأثیرگذار است (همان: ۱۱۶).

جدول ۱. ضد مدنیة فاضله

| انواع براساس اهداف و غایات | تعریف (و خطاهای شناختی) | انواع مدینه |
|--|---|-------------|
| ضروری: شهروندان به امور ضروری مانند خوراک، پوشاک، مسکن و ازدواج می‌پردازند. | شهری که اهالی آن نه سعادت را می‌شناسند و نه اگر کسی آن‌ها را ارشاد کند، آن را درک و قبول می‌کنند (امور خیر ظاهری سلامت بدن، دارایی و ثروت، تمتع به لذات و...) | مدینه جاهلی |
| بداله: ثروت و دارایی غایت است. | | |
| خست و سقوط: در پی کسب شهوت و لذت‌طلبی در خوراک، پوشاک و ازدواج یعنی لذت‌های حسی و تخیلی | | |
| کرامت: در پی شهرت، بزرگی و فخر | | |
| تغلب: در پی سلطه‌گری و چیرگی بر دیگران | | |
| جماعی: آزاد و عمل به هر چه می‌خواهند بدون منع | | |
| شهروندان آرای مدینه فاضله را درباره شناخت سعادت، الله، ثوانی و عقل فعال دارند، اما رفتار شهروندان آنان مانند مدینه جاهلی است (همان: ۱۲۹) | فاسقه | |
| شهری که روزگاری فاضله بوده‌اند و آرا و افعال آن‌ها را داشته‌اند، اما استحاله یافته‌اند. | مبتدله | |
| شهروندان درباره خدا و سایر مبادی باورهای ناروا دارند. رئیس آن‌ها می‌پندارد به او وحی شده است. آنان گرفتار نیرنگ، فریب و غرور هستند (همان: ۱۳۰) | ضاله | |

منبع: فارابی، ۱۹۹۵

۴-۶. نقش تفکر محوری در کمال و سعادت جامعه و شهروندان

فلاسفه دوره اسلامی، از کمال و سعادت در بعد جامعه‌نگر بحث کرده‌اند و همان‌طور که در بعد فردی، کمال و سعادت را بر محور خرد و عقلانیت و حکمت بنا می‌کنند، در بعد جامعه‌نگر نیز کمال و سعادت جامعه در گرو تعاون و اجتماع افراد در به‌کارگیری فضایل قوه ناطقه در دو بعد نظر و عمل است. در بعد فردی، تحصیل فضایل چهارگانه سبب تکمیل قوای ناطقه نفس (قوای علمی و عملی) است که این فضایل براساس نوعی خردگرایی برای انسان حاصل می‌شود و سعادت، انعکاس درونی و لذت از نیل به کمال است. طوسی خاصیت نفس انسانی را نطق و نطق را حائز دو قوه نظری و عملی می‌داند. مقصود از نطق، نطق بالفعل نیست، بلکه «قوت ادراک معقولات (قوه عقل نظری) و تمکن از تمییز و رؤیت آن که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود بازشناسد و برحسب ارادت در آن تصرف کند (قوه عقل عملی)» است (همان: ۶۵-۶۶). طوسی در تحلیل کمال جمعی می‌نویسد: «اگر تدبیر اجتماع بر وفق وجوب و قاعده حکمت افتد و مؤدی بود به کمالی که در نوع و اشخاص بقوت است آن را سیاست الهی خوانند» (فارابی، ۱۳۸۷: ۲۵۲).

در نظریه اخلاقی فارابی، بحث‌های اخلاق فردگرایانه و بحث‌های سیاست مدن و اخلاق جامعه‌نگر درهم‌تنیده هستند و زمانی هم که در باب اخلاق فردگرایانه، سلامت و استكمال و سعادت افراد سخن می‌گوییم، درواقع ذیل بحث از اخلاق شهروندان و افراد یک مدینه و جامعه است. البته مواضعی وجود دارد (مانند تعریف مدینه فاضله و شرایط آن) که سعادت و کمال وصف جامعه هستند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۳)، اما به هر حال در همین مواضع هم، بحث‌ها یک‌باره به شهروندان نسبت داده می‌شود. فارابی سعادت امت‌ها و اهل مدینه را در کسب فضایل نظری (علوم)، فضایل فکری، فضایل خلقی و صناعات عملی می‌داند (فارابی، ۱۴۰۱ ق: ۴۹). وی در کتاب سیاست مدینه خود از خصوصیات شهروندانی از اجتماع می‌گوید که به سبب فضیلت نطقی و برخورداری از مواهب آن، به سمت کمال هستند. وی از سعادت نهایی حقیقی که هدف غایی عقل فعال است سخن می‌گوید و معتقد است شهروندان مدینه فاضله که ابتدا عاری از عقل بالفعل هستند، اما در سایه ارتباط با عقل فعال به مرتبه عقل فعال می‌رسند، در این سلامت برخاسته از اعتدال برآمده از قوه نطقی و تفکرمحوری، سعادت‌مند خواهند بود (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۴۱-۴۲).

«هرگاه شهروندی امور محوله را انجام دهد، چه آن را خود بشناسد و چه به ارشاد کسی، آن رفتار هیئت و ملکه پسندیده‌ای را در نفس وی ایجاد می‌کند و در اثر تمرین و مداومت، نفس ناطقه را که فطرتاً آماده وصول به سعادت و کمال بوده نیرومند می‌سازد و به فعلیت می‌رساند تا جایی که از ماده بی‌نیاز می‌شود و به تباهی ماده تیار نمی‌شود، سعادت نهایی بر انسان حاصل می‌شود» (همان: ۸۲).

فارابی ابتدا مانند ارسطو (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۱: ۶۹) از انواع خیرهای بالذات و بالعرض (ابزار دست‌یابی به خیر بالذات) سخن می‌گوید و سپس سعادت را پسندیده‌ترین و کامل‌ترین خیرها می‌شمارد (فارابی، ۱۹۸۷: ۴۸). او بالاترین خیر را سعادت می‌داند که به سبب خیرات پایین دستی مانند فضایل ارادی انسان حاصل می‌شوند. البته او قوای نفس آدمی را پنج گونه می‌داند: ناطقه نظری، ناطقه عملی، نزوعی، متخیله و حساسه. سعادت انسان به قوه ناطقه نظری است. وقتی انسان مبادی و معارف نخست را به کمک عقل فعال به کار برد و سعادت را بشناسد، سپس به قوه نزوعی بر آن شوق یابد و به کمک نطق عملی بسنجد که افعال شایسته برای نیل به آن چیست و ابزارها و آلات قوه نزوعیه را به کار گیرد و همراهی و مساعدت حساسه و متخیله را هم ایجاد کند، آنچه از انسان سر می‌زند، همه خیر ارادی است و این خیرات ارادی، زمینه‌ساز سعادت حقیقی و تام است (همان: ۸۰).

در التنبیه علی سبیل السعاده به سه ساحت افعال جوارحی آدمی، عوارض نفسانی مانند شهوت، غضب و... و تشخیص و تمییز ذهنی اشاره شده است. سعادت نیز به عملکرد صحیح، اختیاری و شایسته این ساحات سه‌گانه تحلیل شده است (فارابی، ۱۹۸۷: ۵۲). اگر قدرت شناخت حق و باطل و سنجش عملکرد صحیح در انسان باشد، یعنی تمییز و تشخیص ذهنی و فکری انسان در اعتدال باشد و این قدرت در انسان تبدیل به خلق شود، رفتار آدمی و عوارض نفسانی نیز در سلامت و اعتدال خواهد بود و این خود سعادت است. سپس فارابی مانند افلاطون (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۵: ۱۳۱۷) فلسفه را راهی به سوی سعادت معرفی می‌کند؛ زیرا فلسفه با تمییز درست حاصل می‌شود و تمییز درست هم با توان ذهن بر ادراک درست به دست می‌آید. البته به دست آوردن توان بر این امور (قدرت ذهن) از آن منطبق است (فارابی، ۱۹۸۷: ۷۸). اینجاست که نقش منطق و تفکر منطقی، استدلالی و انتقادی در نیل به سعادت مهم می‌شود.

۴-۷. تفکر محوری و خردورزی رئیس مدینه فاضله

فارابی رئیس مدینه فاضله را ملک (پادشاه) حقیقی یا صاحب وحی می‌داند که به دلیل استكمال در قوه نطقی، با واسطت عقل فعال که همان وحی است، در دو بعد علم و عمل به بالاترین استعدادهای انسانی یعنی عقل مستفاد نائل آمده است (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۸۹-۹۰؛ ۱۹۹۵: ۱۲۰). او خصلت‌های رئیس اول را چنین می‌شمارد که علاوه بر سلامت بدنی و ویژگی‌های ذهنی سرشتی مانند فراست، زیرکی و حافظه نیکو، دارای خلیقات اکتسابی مثبتی مانند گفتار نیکو و اهل صدق و راستی، عدالت، انصاف، شجاعت و... و مهم‌تر از آن دوستدار علم و تعلیم است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۲-۱۲۴). چنین امام و حکیمی بی‌شک خلیقات مثبتش برآمده از فضایل فکری و علمی است؛ چراکه تفکر

و فضایل علمی از عملی برتر است. فارابی در تحصیل السعاده معتقد است فضایل فکری بر فضایل خلقی مقدم است و اگر فضیلت فکری بدون فضیلت خلقی باشد، نمی‌تواند فضیلت خلقی را استنباط کند (فارابی، ۱۴۰۱ ق). در آراء اهل مدینه فاضله رئیس دوم کسی است که اگرچه همه خصائص رئیس اول را ندارد، حکیمی است دانا که توان استنباط نیکوی آنچه از شرایع نمانده است، قدرت سنجش و استنباط حوادث پیش آمده و استنباط‌های جدید را دارد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۴-۱۲۵). رئیس مدینه فاضله کسی است که با این قدرت استنباط عقلی می‌تواند جامعه را به سعادت (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۹۲) و سلامت (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۶) نزدیک کند. در فصول منتزعه ملک را به طبیب شباهت داده است؛ همان‌طور که طبیب دنبال صحت بدن است و با شناخت هیئت و عوارض بدن و فضایل و رذایل و علل آن‌ها به نحوی عمل می‌کند که نفس افعال خود را زشت یا خوب به نحو کامل انجام دهد، رئیس مدینه نیز باید روش زدودن رذایل اهل مدینه را دقیق بشناسد و مدینه را به اعتدال آن نزدیک کند. سلامت همواره با مفهوم عدالت و اعتدال گروه خورده است و در گرو شناخت دقیق، استنتاج و استنباط‌های دقیق است.

۴-۸. تأثیر خردورزی حتی در انواع دیگر محبت و دوستی (هیجان‌ات و عواطف اجتماعی)

یکی از مهم‌ترین عناصر جامعه، عواطف اجتماعی است که می‌تواند مثبت (مانند محبت و دوستی) یا منفی و بازدارنده (مانند عواطف منفی از قبیل خشونت اجتماعی، ترس از مجازات اجتماعی، تنفر و...) باشد. این عواطف می‌توانند در سطح خرد و روابط میان افراد جامعه و در سطح کلان و ساختارگرایانه باشند؛ برای مثال همبستگی اجتماعی، عزت و کرامت ملی، اعتماد به نفس ملی و... در سطح کلان هستند. فارابی از جمله فلاسفه‌ای است که به عواطف اجتماعی کلانی مانند محبت در جامعه و مدینه فاضله پرداخته است. همان‌طور که پیش از این آمد، وی در فصول منتزعه و سیاست مدینه، شاخصه محبت و انواع محبوب را ملاک تمایز انواع مدینه از جمله فاضله و اضداد آن قرار داده است. فارابی در سیاست مدن فصول منتزعه، سبب تفاوت مدینه‌ها را غایتی می‌داند که برمی‌گزینند؛ برای مثال در مدینه ضروری غایت نیل به ضروریات زندگی است، ولی مردم در مدینه فاضله برای نیل به سعادت همیاری دارند. ضد مدینه فاضله انواعی است که تنوعش براساس محبوب و امور دوست‌داشتنی است (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۹۹).

به هر حال آنچه اهمیت دارد، نقش تفکر محوری و عقلانیت در این عواطف اجتماعی است. ارسطو متعلق دوستی را امور دوست‌داشتنی (محبوب) می‌داند و براساس منشأ دوستی سه نوع متمایز را به تصویر می‌کشد: ۱. دوستی منفعت‌نگر، دوستی لذت‌نگر و دوستی فضیلت‌محور (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۱۲-۱۱۶). به اعتقاد او دوستی براساس لذت و منفعت، دوستی بالعرض است و «دوستی فقط دوستی مردمان بافضیلت است» (همان: ۱۱۸)؛ یعنی ارسطو تنها دوستی براساس فضیلت را دوستی واقعی می‌شمارد. محبت فی‌الواقع به فضیلت خود و دیگری تعلق می‌گیرد که به اعتقاد ارسطو به جزء ناطقه نفس انسانی (نوس) بازمی‌گردد. فارابی (۱۴۰۵: ۷۰) و طوسی (۱۳۸۷: ۲۶۳) نیز به تبعیت از ارسطو محبت را که همان فیلیای ارسطویی است به سه قسم منفعت‌نگر، لذت‌محور و فضیلت‌محور تقسیم کرده‌اند. ایشان نیز محبت واقعی را به فضیلت و جزء عقلانی و ناطقه انسانی در دو بعد نظر و عمل نسبت می‌دهند؛ یعنی در میان محبوب‌های آدمی، واقعی و حقیقی‌ترین محبوب عقلانیت است و اتفاقاً اینجا فارابی ابتکاری دارد که در نیکوماخوس ارسطو نیامده است؛ اینکه به اعتقاد فارابی وقتی مردم از فضیلت قوه نطقی برخوردارند، براساس تشابه در فضایل قوه نطقی، دوست و محبوب هم می‌شوند و همین دوستی و محبت زمینه‌ساز دیگر انواع محبت است؛ یعنی دوستی براساس خرد، محبت مبتنی بر لذت و منفعت را نیز به‌بار می‌آورد و مدیریت می‌کند. فارابی حتی برخلاف ارسطو معتقد است محبت در جامعه، ابتدا از محبت به فضیلت شروع می‌شود. سپس اشتراک در فضیلت، موجب اشتراک در منافع می‌شود و منفعت میان فضلا برایشان لذت‌آور است (فارابی، ۱۴۰۵: ۷۱). براین اساس دوستی لذت‌محور و منفعت‌نگر نیز برآیند دوستی فضیلت‌محور مبتنی بر جزء عقلانی انسان و تفکر محوری او معرفی می‌شوند.

۹-۴. قوانین مدینه کلی و مقتضای عقول بشر است (بر خلاف احکام فقهی)

به نظر برخی از فلاسفه مانند ارسطو حکمت عملی سه قسم است: ۱. تهذیب الاخلاق، ۲. تدبیر منازل، ۳. سیاست مدن (ارسطو، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۷). قوانینی که در سیاست مدن وضع می‌شود قوانینی است که منشأ آن‌ها عقل است؛ یعنی همان‌طور که در اخلاق، منشأ حسن و قبح عقلی است، در وضع قوانین مدینه نیز عقلانیت کاملاً پاسخ‌گو است. طوسی می‌نویسد: «مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال یا طبع است یا وضع. آنچه مبدأ آن طبع است، اقسام حکمت عملی است که مقتضای عقول بشر است و کلی است و به اختلاف ادوار و تبدل ملل و... متبدل نمی‌شود، اما آنچه مبدأ آن وضع است علم فقه است که به تقلب افراد و ادوار و... متبدل می‌شود» (فارابی، ۱۳۸۷: ۴۱). در احصاء العلوم درباره موارد زیر بحث می‌شود: علم مدنی از انواع افعال و رفتار ارادی، ملکات، اخلاق، سجایا و عاداتی که منشأ افعال هستند، اهداف این رفتارها، ملکات شایسته و ناشایسته، راه فراهم کردن زمینه پذیراشدن این ملکات و راه تحقق پایدار این ملکات، طبقه‌بندی نتایج افعال، تمایز سعادت حقیقی از سعادت پنداری و ظن و... و در این علم از اداره حکومت فاضله برای نیل به سعادت بحث می‌شود. براین اساس قوانین نیل به این سلامت و سعادت کلی است. مدبر مدینه با قوانین کلی و تجربه فراوان می‌تواند در هر رویداد و حالت جدیدی، امور مردم را براساس زمان و موقعیت پیش‌آمده سنجش و استنباط کند. به عبارت دیگر فلسفه مدنی با بررسی افعال، سنن و ملکات ارادی، قوانینی کلی را به دست می‌دهد و راه اندازه‌گیری آن‌ها را برحسب احوال و اوقاف مختلف و اینکه چگونه و با چه چیزی باید این سنجش انجام شود، نشان می‌دهد (فارابی، ۱۹۹۶ الف: ۸۱-۸۲). این قوانین کلی براساس مقتضای عقول بشر و بر مبنای فنون منطقی استنباط‌شده است که رئیس مدینه فاضله با استفاده از ظرفیت‌های عقلی فکری خود آن‌ها را استنباط می‌کند.

۱۰-۴. ابتکار فارابی در تصویرسازی اصطلاح «فضیلت فکری مدنی»

فارابی از فضیلتی فکری در سطح جامعه سخن می‌گوید و می‌نویسد: فضیلت فکری آن است که بر استنباط درست سودمندترین و زیباترین امور مشترک امت‌ها یا مدینه توانا است که به آن فضیلت فکری مدنی می‌گویند. جنبه همیشگی این فضیلت فکری شبیه قدرت بر وضع نوامیس است (فارابی، ۱۴۰۱ ق: ۷۰). فضیلت‌های فکری دیگری نیز وجود دارند که در برابر این فضیلت فکری مدنی حالت سلسله‌مراتبی دارند؛ برای مثال فضیلت‌های فکری‌ای هستند که امور تبدل‌پذیر کوتاه‌مدت را استنباط می‌کنند؛ یعنی توانایی تدبیر جزئی زمانی هنگام ورود تربیجی امور و رویدادها، بر امت‌ها یا مدینه. او همچنین از فضیلت فکری منزلی و جهادی می‌نویسد: قوه‌ای که انفع و اجمل را در نسبت به غایت فاضل طایفه‌ای استنباط می‌کند، فضایل فکری منسوب به همان طایفه است. همچنین از فضیلت فکری مشوری سخن به میان می‌آورد. فضیلت فکری برحسب استنباط اشیاء در غایت فاضله امور خاص اقسامی دارد. گاهی فرد در استنباط امور خاص خود و گاهی در استنباط امور خیر دیگران توان دارد که فضیلت فکری مشوری نام دارد (همان: ۷۰-۷۱).

۵. نتیجه‌گیری

به تحقیق از دیدگاه فارابی، طیف گسترده‌ای از عوامل مختلف ساختاری، فردی و بیرونی در رشد اخلاقی جامعه مؤثر است، اما وی با پرهیز از حصرگرایی، نقش عوامل فکری و شناختی را در توزین عوامل بسیار مهم ارزیابی می‌کند. فارابی با هویت‌بخشی و توجه به جامعه اخلاقی به‌منزله ساختاری با هویت جمعی و نه تنها مجموع افراد اخلاقی به نظریه‌پردازی توأمان در رشد اخلاقی جامعه و رشد اخلاقی افراد اجتماع پرداخته است. مهم‌ترین عامل زمینه‌ساز در تحول اخلاقی نزد فارابی، قوای فکری انسان است. به اعتقاد او، نفوس انسانی شامل قوایی مانند قوه ناطقه، قوه نزوعیه، قوه متخیله و قوه حساسه است. قوه ناطقه یا نظری است یا عملی و عملی خود بر دو بخش است: مهنیه (حرفه‌ای) و مرویه (سنجشگر). قوه نظری مرتبط با کسب علوم و معارف است، اما قوه عملی قوه‌ای است که انسان به کمک آن اموری را می‌شناسد که شأنشان این است که انسان به نحو ارادی به آن عمل می‌کند (فارابی، ۱۹۹۶ ب: ۲۴؛ ۱۴۰۵: ۵۴). قوه مهنیه در باب کسب صناعات است، اما آنچه در این میان اهمیت دارد، نیروی مرویه است؛ یعنی «قوه‌ای است که توسط آن فکر و اندیشه و سنجش در اموری که شایسته است

انجام شود و یا انجام نشود صورت می‌گیرد» (همان). براین اساس، قوه‌ای در انسان که به انجام امور ارادی و اخلاقی (شایست و ناشایست) می‌پردازد، دقیقاً نیرویی از جنس روبه، یعنی فکر، اندیشه و سنجش‌گری است و اینکه به آن قوه ناطقه عملی مربوطه هم می‌گویند و نمایانگر خردگرایی در تحقق فعل است. البته فارابی به قوای نزوعیه که ماهیت گرایشی دارند و بحث از شوق، شهوت و غضب را در پی دارند و قوای دیگری مانند متخیله و حساسه نیز اشاره کرده است، اما آنچه اهمیت دارد، منشأ صدور فعل است که شایست و ناشایست آن را به کمک عقل عملی مربوطه ایجاد می‌شود که تحت تأثیر عقل نظری و معلومات آن است (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۴-۲۵، ۱۰۲) و این دقیقاً همان خردگرایی است. فارابی از شوق برخاسته از قوای نطقی‌ای صحبت می‌کند که به‌ویژه عنوان «اختیار» به آن تعلق می‌گیرد که انسان به کمک آن، محمود، مذموم، زیبا و زشت را انجام می‌دهد و ثواب و عقاب هم به‌دلیل آن است (همان: ۱۰۰). فارابی خود فرایند این استنباط و سنجش عقلی را که سبب شوق و فعل اختیاری اخلاقی می‌شود توضیح نداده است، اما فلاسفه پس از او، این سنجش عقلی را با نوعی استدلال و قضاوت اخلاقی توضیح داده‌اند (طوسی، ۱۳۷۵، ۲: ۳۵۲). البته باید گفت ارسطو پایه‌گذار نظریه آن است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۶۹). براین اساس، صدور رفتار اخلاقی از شهروندان در گرو استدلال‌ها و قضاوت‌های اخلاقی عقلانی و شناختی و براساس نوعی تفکرمحوری و خردگرایی خواهد بود. البته فارابی در توضیح عقل عملی، مقدمات علمی را که به کمک آن تصمیم اخلاقی صورت می‌گیرد، گاهی کلی و گاهی مفرد و جزئی و مرتبط با مصداقی خاص می‌داند (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۴). به هر حال عقل عملی با ساخت نوعی قیاس عملی و استنباط بد و خوب انسان را به رفتار اخلاقی نزدیک می‌کند. علاوه‌بر عقل عملی، برخی فضایل مانند تعقل، دها، زیرکی و... نیز نام برده شده است که نوعی قدرت سنجش و استنباط خوب و بد در امور مختلف هستند. فارابی سازوکار سنجش و استنباط این قوا را نیز بیان کرده است که «انسان هدفی را که خواهان آن است دو برابر فکر خویش می‌نهد و سپس در اموری که به آن اهداف می‌انجامد می‌نگرد و چپستی، چندی و چونی آن‌ها را با قوه تفکر سنجش می‌کند» (همان: ۵۶).

فارابی در نگاهی ساختارگرایانه و جامعه‌نگر، حتی تفکرمحوری را عامل تمایز انواع مدینه‌های فاضله و غیرفاضله خوانده است. او از خصوصیات شهروندانی از اجتماع می‌گوید که به‌سبب فضیلت نطقی و برخورداری از مواهب آن به سمت کمال حرکت می‌کنند. او از سعادت نهایی حقیقی که هدف غایی عقل فعال است سخن می‌گوید و معتقد است شهروندان مدینه فاضله در این سلامت برخاسته از اعتدال برآمده از قوه نطقی و تفکرمحوری سعادت‌مند خواهند بود. اگر قدرت شناخت حق و باطل و سنجش عملکرد صحیح در انسان به کمک فلسفه و منطق درست باشد؛ یعنی تمییز و تشخیص ذهنی و فکری انسان در اعتدال باشد و این قدرت در انسان تبدیل به خلق شود، رفتار آدمی و عوارض نفسانی نیز در سلامت و اعتدال خواهد بود و این خود سعادت است. تبدیل این فضیلت فکری، به خلق برای نیل به سعادت امر بسیار مهمی است. فارابی خلق را چیزی می‌داند که مربوط به افعال و عوارض نفس است که به کمک آن افعال بد و خوب از انسان صادر می‌شود (همان: ۵۴). تحلیل او با سایر اندیشمندان اسلامی که در تحلیل خلق، به ملکه یا هیئت یا حالت‌های نفسانی تعریف می‌کنند تا حدودی متفاوت است؛ زیرا فارابی تنها خلق را به مبدأ صدور فعل تعریف می‌کند و از ملکه‌بودن یا حالت‌بودن آن سخن نمی‌گوید؛ برای مثال طوسی خلق را ملکه نفس می‌داند که به‌سبب آن، فعل برای انسان بدون احتیاج به فکر و اندیشه صادر می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۰۱). طوسی سبب وجود خلق را طبیعت و عادت می‌داند. طبیعت را به اصل مزاج و استعداد پذیرش خلق نسبت داده است و عادت را به انجام فعل از روی فکر و رویت که ابتدا با تکلف است، ولی با ممارست متواتر و تمرین، چنان برای انسان مأنوس می‌شود که دیگر فعل به‌سهولت و بی‌رویت از او صادر شود (فارابی، ۱۳۸۷: ۱۰۱-۱۰۲)؛ یعنی اگرچه در تعریف خلق قید «بدون احتیاج به روبه و فکر» می‌آید، بدین معنا نیست که اراده فکری و اندیشه‌ای پشت خلق نیست، بلکه مطابق با تحلیل صدرا، صدور رفتار در بادی امر، با اراده‌های فکری پیشین حاصل شده است و سپس در اثر تکرار و عادت، دیگر احتیاجی به استدلال جدید نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۹).

فارابی نیز از کیفیت حصول و علل ایجاد فضایل و ملکات خلقی در نفس سخن گفته است: «الفضائل و الرذائل الخلقية إنما تحصل و تتمکن فی النفس [بتکریر الأفعال]» (۱۰) «الكائنة عن ذلك الخلق مرارا كثيرة في زمان ما و اعتيادنا» (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۰). فضایل و رذایل

خلقی در اثر تکرار فعل در زمان معین و اعتیاد ما به آن افعال در نفس حاصل می‌آیند و اگر این افعال خیر باشند، آنچه در نفس حاصل می‌آید فضیلت است و اگر افعال شر باشند، رذیلت حاصل می‌آید. فرایند صدور رفتار نزد فارابی مانند سایر فلاسفه دوره اسلامی، به نوعی خردگرایی بازمی‌گردد که فکر، رویت، استدلال و قضاوت‌های اخلاقی، منشأ اولیه صدور آن رفتار است. براین اساس تکرار این فعل، یعنی تکرار استدلال‌های اخلاقی تا اینکه درنهایت در اثر ممارست و تمرین، نیازی به استدلال برای انجام فعل نباشد. البته فارابی نیز مانند طوسی از استعداد فطری سخن گفته است؛ استعدادی که برای کسب خلق، نقش اعدادی دارد و در افراد انسانی مختلف و گوناگون است؛ یعنی انسان در آغاز آفرینش بالطبع و بالفطره فضیلت و رذیلت ندارد، اما می‌تواند بالطبع معد فضیلت یا رذیلت باشد؛ به گونه‌ای که چنان افعالی برای او آسان‌تر از سایر افعال باشد. این استعداد البته تنها استعداد فطری است که اگر در اثر ممارست فکری با آن مانوس شویم، درنهایت به هیئتی در نفس تبدیل می‌شود که می‌تواند به نحو پایداری منشأ صدور خیر یا شر بشود (همان: ۳۱). براین اساس آموزش و پرورش اخلاق در جامعه فضیلت‌محور نیز براساس رشد تفکر و استدلال‌های اخلاقی رقم می‌خورد. در نظریه اخلاقی فارابی، رئیس مدینه فاضله در تربیت اخلاقی بسیار نقش دارد؛ زیرا او برای وی شأنیست اتصال با عقل فعالی را قائل است که ارتباط انسان با وی، یعنی اتصال وی با منشأ عقلانیت و البته ارتباط با منشأ و منبع عقلانیت، سازنده سلامت و سعادت مدینه و شهروندان آن است. نقش مدبر مدینه در قانون‌گذاری در جامعه نیز اهمیت دارد؛ زیرا از آنجا که قوانین در جامعه، براساس قوه نطقی و قدرت استنباط شکل می‌گیرد، مدبر مدینه به اتصال به وحی یا عقل فعال می‌تواند براساس تنوع مدینه‌ها قوانین متفاوتی برای سعادت و سلامت آن وضع کند. تفکر محوری حتی در برانگیختن عواطف اجتماعی مانند محبت و دوستی نیز رسوخ دارد. افراد برخوردار از فضایل نطقی، بر اثر مشابهت در این جزء عقلانی نفس ناطقه محبوب یکدیگر هستند و این محبت حتی می‌تواند انواع دیگر محبت مانند محبت‌هایی براساس لذت و منفعت را نیز اشراب کند؛ زیرا به نظر فارابی، در مدینه فاضله دوستی لذت‌محور و منفعت‌نگر نیز برآیند دوستی فضیلت‌محور است که این فضیلت گاه فضیلت فکری شهروندان است و گاه فضیلت فکری مدنی.

۶. منابع

- ارسطو (۱۳۸۱). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی. جلد ۱ و ۲. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۸۹). درباره نفس. ترجمه علیمراد داودی. چاپ پنجم. تهران: حکمت.
- افلاطون (۱۳۶۷). دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی. جلد ۵. تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۹۰). جمهور. ترجمه فؤاد رحمانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- برخوردراری، عارف (۱۳۹۴). درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی. مجله سیاست، ۴۵(۲)، ۴۹۵-۵۱۲.
- اینکلهارت، رونالد (۱۳۸۲). تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی. ترجمه مریم وتر. چاپ دوم. تهران: کویر.
- بشارت، محمدعلی (۱۳۸۴). بررسی تأثیر هوش هیجانی بر کیفیت روابط اجتماعی. مطالعات روان‌شناختی، ۱(۳-۲)، ۲۵-۳۸.
- جوکار، نجف (۱۳۸۵). جامعه آرمانی نزد فارابی و سعدی. مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، ۲۵(۳)، ۶۹-۷۴.
- روشه، گی (۱۳۷۳). تغییرات اجتماعی. ترجمه منصور وثوقی. چاپ پنجم. تهران: نشرنی.
- صادقی جعفری، جواد، ایزدخواستی، بهجت و اجتهادی، مصطفی (۱۳۹۷). تحلیلی بر احساس تعلق مردم به جامعه در حال تغییر ایران و عوامل مؤثر بر آن (مورد مطالعه: شهر تهران). جامعه‌شناسی ایران، ۱۹(۱)، ۳-۲۶.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۷). المیزان فی التفسیر القرآن. چاپ دوم. قم: اسماعیلیان.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۷). اخلاق ناصری، مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی، چ ششم.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیهات. جلد ۳. چاپ اول. قم: البلاغه.
- علیزاده، عبدالرضا، اژدری‌زاده، حسین و کافی، مجید (۱۳۹۱). جامعه‌شناسی معرفت: جستاری در تبیین رابطه «ساخت و کنش اجتماعی» و «معرفت‌های بشری». زیر نظر محمد توکل. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. مقدمه و شرح و تعلیق از علی بوملحم. بیروت: الهلال.
- فارابی (۱۹۹۶ الف). احصاء العلوم. مقدمه و شرح از علی بوملحم. بیروت: الهلال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶ ب). السياسة المدنیة، مقدمه و شرح از علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
- فارابی، ابونصر (۱۹۸۷). التنبیة علی سبیل سعادة. تحقیق جعفر آل یاسین. طبعه الثانية. بیروت.
- فارابی (۱۴۰۱). تحصیل السعاده. تحقیق الدكتور جعفر آل یاسین. لبنان: دارالاندلس.
- فارابی، ابونصر، (۱۴۰۵). فصول منتزعه، تحقیق و تصحیح و تعلیق از دکتر فوزی نجار، تهران، المکتبه الزهراء.
- غلامی، یوسف (۱۳۹۲). نقش نظام سلطه در تغییر هنجارهای اخلاقی خانواده (با تأکید بر روابط زوجین). فصلنامه علمی-ترویجی اخلاق، ۳(۹)، ۶۵-۹۸.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰). تاریخ فلسفه؛ یونان و روم. ترجمه سید جلال الدین آشتیانی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- کرباسی‌زاده، علی و ذوفقاری، زهرا (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی شهر خدای آگوستین و مدینه فاضله فارابی. اندیشه دینی، ۱۴(۵۲)، ۷۳-۹۰.
- کین، ملانی و استماناتا، جودیث (۱۳۸۹). رشد اخلاقی: کتاب راهنما. ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده، علی‌رضا شیخ شجاعی و سید رحیم راستی‌تبار. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کاظم‌زاده، موسی و کوهی، کمال (۱۳۸۹). نقش وسایل نوین ارتباط جمعی در توسعه فرهنگی، موانع و راهکارها. نامه پژوهش فرهنگی، ۱۱(۱۲)، ۱۸۳-۲۱۲.
- مردیها، مرتضی (۱۳۹۷). نقش توسعه اقتصادی در تحول فرهنگی؛ عصر پساچنگ در ایران. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۳(۲)، ۸۷-۱۱۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- مصلحی نیک، فائزه و حاجیانی، ابراهیم (۱۳۹۶). بررسی تأثیر فضای مجازی بر همدلی اجتماعی دانشجویان. راهبرد اجتماعی و فرهنگی، ۶(۲۲)، ۳۳۱-۳۵۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار. جلد ۲. تهران: صدرا.
- ندری ایبانه، فرشته و مستقیمی، مهدیه سادات (۱۳۹۳). تحلیل مقایسه‌ای دیدگاه ابن‌عربی و فارابی درباره جایگاه اخلاق و عرفان در جامعه آرمانی. خردنامه صدرا، ۷۷، ۳۷-۵۲.
- George, I. N., & Uyanga, U. D. (2014). Youth and moral values in a changing society. *IOSR Journal of humanities and social science*, 19(6), 40-44.
- Kohlberg, L. (1969). Stage and sequence: the cognitive developmental approach to socialization. In D. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research*, New York: Rand McNally & company, pp. 347-480.
- Piaget, J. (1948). *The moral judgement of the child*. Translated by M. Gabain.
- Smelser, Neil J. (1968). *Essays in sociological explanation*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, Inc.