



پایان نامه کارشناسی ارشد
رشته علوم اجتماعی
دانشگاه باقرالعلوم

عنوان:

بررسی تطبیقی آراء اجتماعی فارابی و ابن خلدون

استاد راهنما:

حجت الاسلام دکتر محمود تقی زاده داوری

استاد مشاور:

حجت الاسلام دکتر حمید پارسانیا

نگارش و پژوهش:

فرشته حکیمی

۱۳۸۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به:

ساحت مقدس کریمہ اہل بیت حضرت فاطمہ معصومہ (علیہا السلام) کہ خطہ خطہ زندگی ام رابعہ ہون الطاف بی کرانش، ہستم.

تشکر و تقدیر

سپاس خداوند را که به بشر عقل و خرد بخشید تا بی‌نندی شد و بی‌اموزد.
نهایت تشکر و امتنان همراهان این اثر را، اساتید بزرگوار جناب دکتر تقی زاده
و جناب دکتر پارسائی که با راهنمایی‌های ارزشمند خود مرا در تدوین این اثری‌اری
نمودند، انشاء الله که خداوند علمشان را سامان آخرتشان قرار دهد.
همچنین تشکر فراوان از حامیان این وجود، پدر و مادرم که دعای خیرشان
همیشه بدرقه راهم بوده است و بویژه همسرم که از قصور من در طول دوران تحصیلی
چشم‌پوشی نموده‌اند.
و سپاس همیشگی همفلسانی را که وجودشان همواره مشوق است و آرام بخش.

چکیده

رساله بررسی تطبیقی آراء اجتماعی فارابی و ابن خلدون با محوریت این پی‌شفرض که نظریات و شخصیت علمی دانشمندان همواره تحت تأثیر محیط فرهنگی و شرایط سیاسی - اجتماعی عصر آنان قرار دارد و هر دانشمند به نوعی می‌تواند محصول عصر، دوره و تاریخ جامعه خود باشد، بیان می‌کند که ابونصر محمد فارابی (339-259 ق) و عبدالرحمن محمد بن خلدون (808-732 ق) هر دو گرچه فاصله زمانی زیادی از یکدیگر دارند از بنیانگذاران اندیشه اجتماعی در تمدن اسلامی قلمداد می‌شوند. آثار اجتماعی فارابی کاملاً فلسفی، انتزاعی، عقلانی و آرمان‌گرایانه است در حالی که رویکرد اجتماعی ابن خلدون عمدتاً جامعه‌شناسانه، علمی، عینی و واقع‌گرایانه می‌باشد. فارابی با رویکردی اندام‌واره‌ای و ایستا به نظریه‌بخشهای مختلف مدینه فاضله با بدن انسانی پرداخته و ابن خلدون با همین رویکرد ولی به شیوه‌ای تحولی و پویا، حیات اجتماعی انسان‌ها را شرح داده است.

وجه تفاوت رویکرد این دو اندیشمند براساس مستندات ارائه شده علاوه بر عوامل روانشناختی وراثت و هوش و یادگیری و پشتکار به مجموعه‌ای از عوامل جامعه‌شناسانه مانند تفاوت در آموزش و تحصیل، رشته تخصصی و رویکرد علمی، حرفه و شغل، اوضاع سیاسی - اجتماعی، گرایش سیاسی و نوع مذهب باز می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: فارابی، ابن خلدون، فلسفه اجتماع، فلسفه تاریخ، اجتماع، علم مدنی،

علم عمران، نظریه اجتماعی.

فهرست مطالب

1	بخش اول: کلیات
2	مقدمه
3	1. بیان مسئله
5	2. اهمیت موضوع و ضرورت تحقیق
5	3. اهداف پژوهش
6	4. سابقه پژوهش
7	5. سؤال اصلی
7	6. سؤال‌های فرعی
7	7. فرضیه پژوهش
8	8. روش پژوهش
10	9. روش گردآوری اطلاعات
10	10. تعریف مفاهیم
10	جامعه‌شناسی
11	جامعه‌شناسی تاریخی
12	فلسفه تاریخ و فلسفه اجتماع
17	11. سازماندهی پژوهش
19	بخش دوم: زندگینامه فارابی و ابن خلدون
20	مقدمه

20	1-2. خانواده.....
24	2-2. شخصیت.....
27	3-2. تحصیلات.....
31	4-2. عصر و دوره.....
35	5-2. مذهب.....
38	6-2. حرفه و شغل.....
40	7-2. گرایش سیاسی.....
42	8-2. رشته تخصصی و رویکرد علمی.....
44	9-2. آثار.....
47	10-2. سبک و شیوه نگارش.....
56	بخش سوم: بررسی آراء و دیدگاههای اجتماعی فارابی و ابن خلدون.....
57	مقدمه.....
58	فصل اول: ماهیت و ویژگیهای علم مدنی و علم عمران.....
58	3-1-1. دانش و ابزار مطالعه حیات اجتماعی از نظر فارابی.....
64	3-1-2. دانش و ابزار مطالعه حیات اجتماعی از نظر ابن خلدون.....
	فصل دوم: بررسی جوامع از نظر فارابی و ابن خلدون. Error! Bookmark not defined.
	3-2-1. ماهیت اجتماع..... Error! Bookmark not defined.
	3-2-2. منشاء زندگی اجتماعی..... Error! Bookmark not defined.
	3-2-3. بنیان و قوام اجتماع..... Error! Bookmark not defined.
	3-2-4. گونه‌شناسی جوامع..... Error! Bookmark not defined.
	1- ملاک تقسیم بندی اجتماعات..... Error! Bookmark not defined.
	2- انواع اجتماعات و خصوصیات آنها. Error! Bookmark not defined.
	1-2. انواع جوامع از نظر فارابی... Error! Bookmark not defined.
	<u>مدینه فاضله..... Error! Bookmark not defined.</u>
	<u>ماهیت مدینه فاضله..... Error! Bookmark not defined.</u>

[Error! Bookmark not defined.](#)..... مفهوم سعادت

[Error! Bookmark not defined.](#)..... تعاون

[Error! Bookmark not defined.](#)..... نظام مدینه فاضله

[Error!](#)..... رئیس مدینه فاضله و شروط تحقق ریاست او

[Bookmark not defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#)..... مردم مدینه فاضله

[Error! Bookmark not defined.](#)..... اضداد مدینه فاضله

[Error! Bookmark not defined.](#)..... نوابت مدینه فاضله

[Error! Bookmark not defined.](#)..... جوامع غیر فاضله

[Error! Bookmark not](#) 1- مدینه‌های جاهلیّه

[defined.](#)

[Error! Bookmark not](#) 1-1 مدینه ضروریّه

[defined.](#)

[Error! Bookmark not](#) 1-2 مدینه نذاله

[defined.](#)

[Error! Bookmark not](#) 1-3 مدینه خست

[defined.](#)

[Error! Bookmark not](#) 1-4 مدینه کرامت:

[defined.](#)

[Error! Bookmark not](#) 1-5 مدینه تغلبه

[defined.](#)

[Error! Bookmark not](#) 1-6 مدینه جماعیّه

[defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#)..... 2- مدینه فاسقه

[Error! Bookmark not defined.](#)..... 3- مدینه مبدله

[Error! Bookmark not defined.](#)..... 4- مدینه ضالّه

[Error! Bookmark not defined.](#)..... سرانجام نفوس اهل مدن

Error! Bookmark not 2-2 انواع جوامع از نظر ابن خلدون

defined.

Error! Bookmark not defined...... بادی‌ه نشینی

Error! Bookmark not defined...... وی‌ژگی‌های محی‌طی بادی‌ه نشینان

defined.

Error! Bookmark not defined...... وی‌ژگی‌های اهالی بادی‌ه

Error! Bookmark not defined...... سیر تحول بادی‌ه به شهر

Error! Bookmark not defined...... وی‌ژگی‌های محی‌طی جامعه شهری

defined.

Error! Bookmark not defined...... وی‌ژگی‌های اهالی شهر نشین

Error! Bookmark not defined...... وی‌ژگی شهر نشینان به لحاظ حرفه و نوع فعالیت

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... جمع بندی

Error! Bookmark not defined...... فصل سوم: تغییرات اجتماعی از نظر فارابی و ابن خلدون

defined.

Error! Bookmark not defined...... مقدمه

Error! Bookmark not defined...... 1-3-3. دیدگاه فلسفی فارابی درباره تغیری

defined.

Error! Bookmark not defined...... 2-3-3. روی‌کرد اجتماعی فارابی به تغیری

Error! Bookmark not defined...... 3-3-3. عوامل تغیری از نظر فارابی

Error! Bookmark not defined...... 4-3-3. تغیری از دیدگاه ابن خلدون

Error! Bookmark not defined...... 5-3-3. وی‌ژگی‌های تحلیلی ابن خلدون از تغیرات اجتماعی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... 6-3-3. عوامل تغیری از نظر ابن خلدون

Error! Bookmark not defined...... جمع بندی

Error! Bookmark not defined...... فصل چهارم: نظریه اجتماعی فارابی و ابن خلدون

Error! Bookmark not defined...... مقدمه

Error! Bookmark not defined...... 1-4-3. روش مطالعه حیات اجتماعی

Error! Bookmark not defined...... 2-4-3. نظریه‌های اجتماعی

Error! Bookmark not defined.....	جمع بندی
Error! Bookmark not defined.....	نتیجه گیری
Error! Bookmark not defined.....	فهرست منابع
Error! Bookmark not defined.....	الف) منابع فارسی
Error! Bookmark not defined.....	ب) منابع عربی
Error! Bookmark not defined.....	ج) نشریات

فهرست جدول‌ها

- (1-2) جدول تطبیقی وی‌ژگی‌های محی‌طی و فردی فارابی و ابن‌خلدون 55
- (1-3) جدول تطبیقی دانش مطالعه حیات اجتماعی 69
- Error! Bookmark not defined.**..... (2-3) جدول تطبیقی رابطه فرد و اجتماع
- Error! Bookmark not defined.**..... (3-3) جدول تطبیقی وی‌ژگی اجتماعات
- Error! Bookmark not defined.**..... (4-4) جدول تطبیقی نظریه اجتماعی

بخش اول:

کلیات

مقدمه

اندیشه در اسلام جایگاهی بس ارجمند دارد، خداوند در قرآن کریم انسان را به مطالعه و تبیین پدیده‌های عالم فرا می‌خواند تا از این رهگذر او را به تفکر و تعمق وا دارد از آنجا که هیچ وجهی از تفکر، دارای استقلال تام و تمام نیست، و رابطه‌ای دو سویه میان تمام گونه‌های اندیشه‌های بشری وجود دارد و به ویژه اندیشه اجتماعی به صورت ژرف بر تمامی آنها تأثیر می‌گذارد به خصوص در جامعه مدرن، که تفکر اجتماعی نقش حیاتی ایفا می‌کند و تمامی خط‌مشی‌های زندگی نوین، متجلی و متأثر از اندیشه‌های اجتماعی است. بنابراین بررسی و ژرف‌نگری در آراء و آثار دانشمندان مسلمان در حقیقت باز کردن دریچه‌ای برای بازاندیشی مسایل و پدیده‌های مختلف اجتماعی است. زیرا بازنگری در نظریه‌های اصیل اندیشمندانی که با پشتوانه کتاب و سنت و در فضای فرهنگ و تمدن اسلامی رشد کرده و با افکار اصیل و بدیع خود، موجب گسترش و توسعه تفکر و پژوهش گشته‌اند، مورد نیاز جامعه اسلامی بوده و راهی است برای طرح مسایل و مشکلاتی که جزیی از زندگی انسان محسوب می‌شوند و هر نکته و نظریه‌ای که از اصالت و استحکام برخوردار باشد می‌تواند نقطه آغازی باشد برای اندیشیدن و دوباره اندیشیدن.

در این پژوهش بر آن هستیم تا با مد نظر قرار دادن زمینه‌های مشترک یا متفاوتی که موجب پیدایی مشابهت‌ها یا تفاوت‌های روی‌کردی در اندیشه فارابی و ابن‌خلدون شده است. نوع روی‌کرد و نگاه آنها به حیات اجتماعی را مورد بررسی قرار دهیم. محصول تلاش ما در این رساله، در سه بخش تنظیم شده است. در بخش اول با عنوان کلیات، پس از بیان مقدمه‌ی حاضر، طرح تفصیلی پژوهش با هدف ارائه چشم‌اندازی کلی از ابعاد و ویژگی‌های موضوع مطرح می‌گردد.

بخش دوم با عنوان زندگی‌نامه فارابی و ابن‌خلدون به بیان ویژگی‌های فردی و

محمی طی این دو اندی‌شمند می‌پردازد تا در ادامه مباحث مطرح شده، با توجه به مطالب این بخش تا حدودی علت تفاوت یا تشابه روی‌کردی آنها مشخص شود.

بخش سوم با عنوان بررسی آراء و دیدگاههای اجتماعی فارابی و ابن خلدون دارای چهار فصل است.

فصل اول به بررسی ماهیت و ویژگی‌های علم مدرن و عمران می‌پردازد و اهداف این دو علم از مطالعه حیات اجتماعی بیان می‌کند.

فصل دوم ماهیت اجتماع، منشأ زندگی اجتماعی و انواع جوامع و خصوصیات آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد.

فصل سوم، که به تغیری‌رات اجتماعی اختصاص دارد روی‌کرد فارابی و ابن خلدون را به تغیری‌ر مورد بررسی قرار می‌دهد و عوامل دخیل در تغیری‌رات اجتماعی را از نظر آنان بیان می‌کند.

فصل چهارم نیز به بیان نظریه اجتماعی فارابی و ابن خلدون می‌پردازد. در این قسمت ابتدا روش هر یک برای مطالعه حیات اجتماعی بیان شده و در ادامه روی‌کرد آنها برای نظریه‌پردازی در این زمینه مورد بررسی قرار می‌گیرد. در پایان نیز نتیجه‌گیری از پژوهش انجام می‌شود.

1. بیان مسئله

آنچه برای همه دانش پژوهان و محققان در هر رشته‌ای حائز اهمیت است این است که شخصیت‌ها و افکار متفکران بزرگ در آن زمینه شناخته شود چرا که فهم درست و صحیح از هر علمی به شناخت و درک صحیح از اندیشه بنیادی متفکران آن علم بستگی دارد. مسلماً فارابی و ابن خلدون هر دو از متفکران بزرگ در حوزه اندیشه اجتماعی به شمار می‌آیند و از آنجا که هر دو متفکر مسلمان بوده و از حوزه فرهنگ و اندیشه اسلامی برخاسته‌اند، ضرورت شناخت اندیشه‌های آنها در حوزه علوم انسانی در کشور دو چندان می‌شود چرا که درک روشن و صحیح از علوم انسانی با پشتوانه فرهنگ و سنت در هر

کشوری می‌تواند پایه‌های محکمی از شناخت افراد جامعه و فرهنگ حاکم بر آن را بنیان نهد و چراغی هدایت‌گر در مسیر حل مسائل و مشکلات جامعه باشد. البته این امر به معنای نفی استفاده از دستاوردهای فکری دیگران نیست؛ بلکه صرفاً بر محدودیت‌ها و کاستی‌های آنان تأکید کرده و حاکی از آن است که برای پاسخگویی به مسائل جامعه باید اتکا اصلی بر اندیشه‌ها و نظریه‌های مطرح شده در فرهنگ و جامعه خود باشد به طوری که می‌توان گفت استفاده از دستاوردهای فکری اندیشمندان غیر مسلمان شرط لازم برای پاسخگویی به نیازها و مسائل اجتماعی بوده و شرط کافی آن تکیه بر اندیشه اجتماعی مسلمانان است. فارابی از متفکران بزرگ و اندیشمندی صاحب نام در جهان اندیشه اسلامی است. او را می‌توان معمار و بنیانگذار فلسفه اسلامی قلمداد کرد به طوری که می‌توان گفت:

«هیچ فکری در فلسفه اسلامی نیست، مگر آنکه ری‌شه‌اش در فلسفه

فارابی باشد.»¹

ابن خلدون نیز در میان شخصیتهای بزرگ فکری اسلام، یکی چهره استثنای است که اندیشه‌های اصیل و ناب او را در عرصه‌های مختلف بی‌ان داشته به طوری که

«غیر ممکن است که او را به یک مکتب یا گرایش مشخصی اعم

از فلسفی، دفاعی نویسی، و یا تاریخی منتسب کرد.»²

در نظام فرهنگ اسلامی، وی نمایانگری یک تغییری جهت فکری و جهشی عمیق و ری‌شه دار است که او را به دنیای نوین متصل می‌کند و نظریات وی بعد از گذشت چند قرن، هنوز از تازه‌گی برخوردار است.

فارابی عموماً به عنوان بنیانگذار فلسفه اجتماع و ابن خلدون به عنوان بنیانگذار دانش جامعه‌شناسی (علم عمران) و فلسفه تاریخ در تمدن اسلامی به بحث و نظریه‌پردازی در

¹. عبدالله نعمه، *فلسفه شیعه*، ترجمه سید جعفر غضبان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش اسلامی،

1376، ص 397.

². ناصف نصار، *اندیشه واقع‌گرای ابن خلدون*، ترجمه یوسف رحیم‌لو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،

1366، ص 210.

زمینه مسایل اجتماعی پرداخته‌اند و هر کدام به شیوه‌ای خاص آراء و دیدگاههای خود را بیان نموده‌اند. یکی به شیوه فلسفی (قیاسی - برهانی) و دیگری هم به شیوه فلسفی و هم تجربی (مشاهده‌ای).

از آنجا که این دو متفکر از جهات گوناگون از جمله به لحاظ جغرافیایی و محیط اجتماعی و به لحاظ دینی و شخصی‌تی با هم متفاوت هستند و از آنجا که بررسی و مقایسه آراء اجتماعی آنها بدون در نظر گرفتن این جهات خالی از اشکال نیست. بنابراین تلاش این پژوهش بر آن است تا با تقریر نظرات فارابی و ابن خلدون، از جهت نوع نگاهی که به این دو اندیشمند دارد کارجدی‌دی محسوب شده و به ویژه با یافتن نقاط اشتراک و افتراق اندیشه‌های آنها در مباحث اجتماعی تأییدی باشد در این جهت که: اندیشمندان هر عصری خواسته‌ی ناخواسته متأثر از محیط فرهنگی و شرایطی هستند که در آن زندگی می‌کنند و رشد می‌یابند.

2. اهمیت موضوع و ضرورت تحقیق

پیروی ما از نظریات غربی بدون درک مفروضات قبلی آنها و غافل شدن از مبانی فکری و اندیشه‌های فرهنگ خود مانع از رشد و ایجاد نظریه‌پردازی منطبق بر فرهنگ و پیشینه فکری ما شده است، از آنجا که فارابی و ابن خلدون به عنوان دو متفکر مسلمان قلمداد شده و هر دو در فضای فکری و فرهنگی تمدن اسلامی رشد کرده‌اند، بنابراین مراجعه به آراء آنها و جستن پاسخ از نوشته‌های آنان برای مسائل اجتماعی جامعه امروز ما امری شایسته و بایسته است.

3. اهداف پژوهش

این پژوهش چهار هدف را دنبال می‌نماید:

- 1- برجسته کردن اندیشه اجتماعی متفکران مسلمانی که ریشه در منابع وحیانی و دینی دارند.
- 2- بررسی اندیشه اجتماعی فارابی.

3- روشن نمودن اندیشه اجتماعی ابن خلدون.

4- بررسی زمینه‌های که موجب شده تا این دو اندیشمند نظریات مشترک یا متفاوتی داشته باشند.

4. سابقه پژوهش

پژوهش‌های متعددی به خصوص بعد از پیروزی انقلاب در زمینه آراء اجتماعی ابن دو دانشمند بزرگ انجام شده و کتابهای متعددی با محوریت اندیشه اجتماعی در اسلام به بیان آراء و نظریات ابن دو متفکر با رویکردهای متفاوت پرداخته‌اند.

غلامعلی خوشرو در کتاب «شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون» در فصلی مجزا به «بررسی تطبیقی آراء فارابی و پارسونز» می‌پردازد و تلاش می‌کند تا به تحلیل روشن‌تری از اندیشه‌های فارابی در باب نظام اجتماعی از طریق تطبیق آن با نظریه‌های پارسونز دست یابد. آنچه ارائه شده تنها بخشی از نظرات فارابی در مقایسه با پارسونز است که به کارکردگرایی ساختی و نظام اجتماعی و مسایل مربوط به آن همچون کنش اجتماعی، کارکرد و نظم و تعادل اجتماعی پرداخته است.

تقی آزاد ارمکی نیز در کتاب خود «اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون» با هدف ضرورت طرح اندیشه اجتماعی مسلمانان، به بیان اندیشه اجتماعی فارابی و ابن خلدون در فصولی مجزا پرداخته و نظریات خاص هر کدام را در زمینه‌های مختلف بیان کرده است که راهگشای مناسبی برای فهم بعضی از مطالب بوده است.

پایان نامه «دولت از دیدگاه ابن خلدون» نوشته نورالله قبادیان به راهنمایی دکتر سید رحیم ابوالحسنی به بررسی ماهیت و تعریف دولت و عناصر تشکیلی دهنده آن و سیر صعودی و نزولی آن از دیدگاه ابن خلدون پرداخته است. از آنجا که این تحقیق با رویکرد سیاسی نوشته شده است لذا کمکی به بحث ما ننمود.

پایان نامه «نظام سیاسی از دیدگاه فارابی» پایان‌نامه دی‌گری از رشته علوم سیاسی نوشته عباس حیدری به راهنمایی دکتر فی‌رحی است که با هدف فراهم نمودن زمینه‌ای برای درک نقاط اشتراک و افتراق بین اندیشه اسلامی با اندیشه یونانی به نگارش درآمده

است و تلاش شده تا نظام تفکر سیاسی فارابی به صورت سیستمی مورد بررسی قرار گیرد. این پایان نامه نیز به لحاظ اینکه رویکرد سیاسی به مسئله دارد، کمکی ننمود. رساله بررسی تطبیقی فلسفه اجتماعی ابن خلدون و منتسکی و نیز کاری است که در چهار فصل توسط مریم رحیمی به راهنمایی دکتر عماد افروغ انجام شده است. این رساله محور بحث را فلسفه اجتماعی قرار داده و با پرداختن به نظریات اجتماعی آنها در زمینه‌های گوناگون به طور خاص موارد اشتراک و افتراق آنها را استخراج کرده است، لذا به لحاظ تفاوت رویکردی رساله در اینجا کمکی ننمود.

در زمینه مقایسه آراء اجتماعی این دو دانشمند پژوهشی آن هم در حد یک مقاله علمی توسط آقای دکتر محمود تقی‌زاده با عنوان «مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن» ارائه شده که پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا ابعاد این پژوهش را توسعه بخشیده و در حد یک رساله تحقیقی درآورد.

5. سؤال اصلی

تفاوت رویکردهای اجتماعی فارابی و ابن خلدون چیست؟

6. سؤال‌های فرعی

- 1- زمینه‌های فکری و اجتماعی فارابی و ابن خلدون چیست؟
- 2- روش مطالعه حیات اجتماعی از نظر فارابی و ابن خلدون چگونه است؟
- 3- ماهیت اجتماع و منشأ زندگی اجتماعی از نظر آنها چیست؟
- 4- جوامع مختلف از نظر آنها دارای چه خصوصیتی است؟
- 5- تغییرات اجتماعی چگونه و به وسیله چه عواملی در جوامع ایجاد می‌شود؟

7. فرضیه پژوهش

فرضیه گزاره‌ای است که ناظر به رابطه دوی با چند متغیر است که در تحقیقات تبیینی به کار می‌رود. در پژوهش‌های توصیفی که به تبیین رابطه نمی‌پردازند، ضرورتی

به طرح فرضیه نیست و محقق تلاش می‌کند سئوالاتی را مطرح و به آنها پاسخ دهد. از آنجا که پژوهش حاضر از سنخ توصیفی بوده و در صدد بررسی رابطه نیست. بنابراین ضرورتی برای طرح فرضیه و ارزیابی صحت و سقم آن وجود ندارد.

8. روش پژوهش

دکارت روش را راهی می‌داند که به منظور دستیابی به حقیقت در علوم باید پی‌مورد. در عرف دانش، روش را مجموعه شیوه‌ها و تدابیری دانسته‌اند که برای شناخت حقیقت و برکناری از لغزش به کار برده می‌شوند. به طور دقیق‌تر، روش به سه چیز اطلاق می‌شود:

- 1- مجموعه طریقی که انسان را به کشف مجهولات و حل مشکلات هدایت می‌کند.
- 2- مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش واقعیات باید به کار روند.
- 3- مجموعه ابزارهای فنی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌نمایند.

بدین قرار ملاحظه می‌شود روش، لازمه دانش بوده و هیچ دانشی بدون روش قابل تصور نیست. از جمله ویژگی‌های اساسی هر روش می‌توان به مواردی از قبیل انتظام، عقلانی بودن، روح علمی، واقعیت‌گرایی و شک دستوری اشاره کرد.¹

به عبارت دیگر

«مراد از روش تحقیق شیوه تتبع و گردآوری اطلاعات لازم در خصوص موضوع تحقیق و نیز طریقی تدبیر و اندیشه‌ورزی بر روی آن اطلاعات است»²

گردآوری اطلاعات لازم به دو شیوه صورت می‌گیرد: کتابخانه‌ای و میدانی. روش میدانی روشی است که در آن پدیده‌های عینی از طریق مشاهده آنها یا

1. باقر ساروخانی، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، ج اول، چاپ هشتم، تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1382، صص 24 و 25.

2. جعفر نکونام، روش تحقیق کتابخانه‌ای با تأکید بر علوم اسلامی، چاپ دوم، قم:

انتشارات دانشگاه قم، 1382، ص 2.

مصاحبه با افراد مطلع یا توزیع پرسش‌نامه می‌ان آنها و یا به نحو بالینی و هم‌زیستی با آنان مورد مطالعه قرار می‌گیرد و از رهگذر آن اطلاعات لازم در زمینه موضوعات تحقیق فراهم می‌شود.

در روش کتابخانه‌ای، کتاب‌ها، مقالات و پای‌ان‌نامه‌ها و دی‌گر آثار مکتوب که معمولاً در کتابخانه‌های عمومی یا تخصصی موجود است، مورد مطالعه و مراجعه قرار می‌گیرد و مطالبی که به ری‌ز موضوعات تحقیق مرتبط است، یادداشت برداری می‌شود.¹

انتخاب نوع مطالعه یا روش انجام تحقیق عمدتاً متأثر از ماهیت و نوع سئوالات پژوهش می‌باشد. در تحقیق حاضر، روش اسنادی را برای بررسی انتخاب کرده‌ایم. در تعریف مطالعه اسنادی می‌توان گفت:

«**هنگامی که مطالعه‌ای صرفاً از طریق کتب و یا اسناد و مدارک دی‌گر به طور واسطه صورت می‌گیرد بدان مطالعه اسنادی اطلاق می‌شود.**»

در توضیح این روش باید گفت:

«**روش‌های اسنادی در زمره روش‌ها یا سنجه‌های غیر مزاحم و غیر واکنشی به شمار می‌آید. به این دلیل که هنگام استفاده از دی‌گر روش‌ها نظیر مشاهده، مصاحبه و... مشکل اساسی، جمع‌آوری اطلاعات است و حال آنکه به هنگام کاربرد روش‌های اسنادی، اطلاعات موجودند. علاوه بر آن، این روش‌ها از مشکلات بزرگی که در تحقیقات آزمایشی یا حتی مصاحبه پیش می‌آید مبری هستند.**»²

1. همان، ص 2.

2. باقر ساروخانی، پیشین، ص 254.

بعد از جمع‌آوری اطلاعات از طریق اسنادی، اطلاعات بدست آمده در مورد موضوع تحقیق به روش تحلیلی متن مورد مقایسه قرار گرفته و به صورت توصیفی بیان شده است.

9. روش گردآوری اطلاعات

اطلاعات این رساله از طریق فیش‌برداری بدست آمده است. لازم به توضیح است که سعی شده مبنای کار در این رساله آثار فارابی و ابن خلدون باشد اما از کتابهای دیگری که به طور مستقیم یا غیر مستقیم با موضوع در ارتباط بودند نیز استفاده شده است.

10. تعریف مفاهیم

در هر تحقیق، مفاهیم خاصی به کار می‌رود که محقق باید آنها را به منظور فهم روشن‌تر و بهتر مخاطب توضیح دهد. فرآیند مفهوم‌سازی با ارائه تعاریف صورت می‌گیرد و در هر تحقیق ارائه تعاریف برای مفاهیم خاص و کلیدی مهم است زیرا باعث آشنایی بیشتر خواننده با مفاهیم اصلی و درک بهتر او از تحقیق می‌گردد. تعریف مفهومی، تعریفی است که با استفاده از کلمات دیگری معنای یک پدیده یا عبارت بیان می‌شود. لذا بعضی از مفاهیم و اصطلاحات عمده این بحث را به اختصار تعریف می‌کنیم.

جامعه‌شناسی

گیدنز در تعریف جامعه‌شناسی می‌نویسد:

«جامعه‌شناسی مطالعه زندگی اجتماعی، گروهها و جوامع انسانی است. مطالعه‌ای هیجان‌انگیز و مجذوب‌کننده که موضوع اصلی آن رفتار خود ما به عنوان موجودات اجتماعی است.»¹

1. آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ هشتم، تهران: نشرنی،

جامعه‌شناسی دانشی در خانواده علم انسانی است که هدف از آن شناخت علمی ابعاد اجتماعی پدیده‌های حیات است. این مفهوم در آغاز توسط آگوست کنت وضع گردید. کنت در ابتدا کوشید تا دانشی نو بر پای‌ه دانشهای طبیعی بنا کند. بدینسان جامعه‌شناسی را همچون فیزیکی اجتماعی (social physics) می‌دانست و مکتبی که او بنا نهاد با نام اثبات‌گرایی (positivism) درست در همین جهت پا گرفت.¹

جامعه‌شناسی تاریخی:

در یک معنی می‌توان گفت هر پدیده اجتماعی که مورد مطالعه جامعه‌شناس قرار می‌گیرد، تاریخی است، چه در گذشته‌ای دور یا نزدیکی اتفاق افتاده و مورد مشاهده قرار گرفته است اما در عمل، پدیده‌هایی را که سالیانی چند از آن می‌گذرد، در قلمرو جامعه‌شناسی تاریخی قرار می‌گیرند که در این شاخه از جامعه‌شناسی جهات زیر مطمح نظر است:

اول آنکه در آن صرفاً زندگی شاهان و امیران و یا جنگها و... مطرح نیست، بلکه حیات تاریخی ملل مطمح نظر است که این دیدگاه در قرن هیجدهم توسط وی‌کو (vico) آغاز شد.

دوم، جامعه‌شناسی تاریخی بر اساس نظر فوستل دو کولانژ (fustel de coulange) که «تاریخ انباشت هر نوع حادثه‌ای که در گذشته رخ داده باشد نیست، بلکه دانش جامعه انسانی است» در صدد مطالعه علمی و عمقی پدیده‌های تاریخی است.

سومین گزاره جامعه‌شناسی تاریخی این است که داده‌های مرتبط به گذشته، آنچنان منحصر به فرد و غیر قابل تکرار نیستند که تجربه تاریخی را مانع شوند، بلکه با شناخت آنان جامعه‌شناسی می‌تواند سعی در پیش‌بینی وقایع آتی نماید اما این پیش‌بینی

1. باقر ساروخانی، دائرة المعارف علوم اجتماعی، چاپ اول، تهران: انتشارات کیهان،

بی‌قید و شرط نیست. از این رو به بیان علمی گفته می‌شود که در صورت بروز عواملی چند، گونه خاصی از جامعه احتمال پیدایی خواهد داشت. پس جامعه‌شناسی تاریخی نه بر امور مطلق بلکه نسبی تکیه دارد، تجربه تاریخی انسان‌ها را سبب می‌شود و همچون حافظه تاریخی عمل می‌کند. جامعه‌شناسی تاریخی با تاریخ جامعه‌شناسی یکسان نیست.¹

فلسفه تاریخ و فلسفه اجتماع

از زمانی که جامعه انسانی به وجود آمده تاکنون انسان تلاش کرده تا سیر تاریخی یا سیر تکاملی اجتماع را تبیین کند و این کار با توجه به چگونگی بیان این سیر تکاملی و بسته به نحوه تکامل افکار و ابزار عملی متفاوت بوده است و دانش‌های متعددی را بوجود آورده که فلسفه تاریخ و فلسفه اجتماع از این موارد به شمار می‌آیند.

فلسفه تاریخ از جمله مباحثی است که در معانی مختلف به کار رفته است.

ساطع الحصری این اصطلاح را چنین تعریف می‌کند:

«فلسفه تاریخ وقایع تاریخی را با دید فلسفی بررسی می‌کند و سعی دارد آن عوامل اساسی را که در سیر وقایع تاریخی مؤثرند کشف نماید، لذا به دنبال کشف قوانین عامی است که به موجب آن قوانین، دولت‌ها و ملت‌ها تغیری می‌کنند. آنچه در این باب قابل ملاحظه است این است که از ذکر وقایع تاریخی به تنهایی نمی‌توان به قوانین کلی و علل اصلی در تطوّر ملت‌ها پی‌برد بلکه کشف این قوانین و علل اصلی، علاوه بر مطالعه احوال ملل پیشین به مطالعه و ملاحظه احوال ملل معاصر و بحث در حوادث اجتماعی زمان حاضر، مانند بحث در حوادث اجتماعی زمان گذشته نیاز دارد، بدیهی است که در این مباحث، تاریخ از حدود خود پای بیرون می‌نهد، داخل علوم اجتماعی به طور عام می‌شود و در این حال یکی از موضوعات فلسفه اجتماعی و به طور کلی علم الاجتماع

¹. باقر ساروخانی، پیشین، ص 322.

می‌گردد»¹

والش در کتاب خود در مورد فلسفه تاریخ می‌گوید:

«... هدف آن درک مسیّر تاریخی به طور کلی و نشان دادن این نکته بود که با وجود کیفیات غیرعادی ظاهری متعددی که تاریخ از خود نشان می‌داد و نتیجه‌گیری از آن را مشکل می‌نمود مع هذا امکان داشت که آن را به صورت یک واحد به هم پیوسته‌ی حاوی یک طرح و برنامه‌ی کلی تلقی نمود و چنانچه این طرح و برنامه کلی درک می‌گشت هم روشنگر مسیّر دقیقی حوادث بود و هم به ما امکان می‌داد که جریانات تاریخی را به مفهومی ویژه به صورتی که مورد قبول عقل و دلیل باشد تلقی نماییم، طرفداران این نحوه در تلاش خود به منظور تحقق این هدف، کیفیات متداول فلاسفه نظریه پرداز را از خود آشکار می‌کردند، این کیفیات عبارت بود از نیروی تخیل پرشهامت، فرضیه بافی وافر و تعصب در اثبات وحدت و به هم پیوستگی همه چیز... به این ترتیب فلسفه تاریخ به صورتی که این نویسنندگان به آن عمل می‌کردند، به طور کلی جنبه پردازش نظری مسیّر تاریخ را به خود گرفت به این امید که این نوع پردازش اسرار تاریخ را برای همی‌شه آشکار سازد»²

حمید حمید در کتاب خود فلسفه تاریخ را علمی می‌داند که:

«علل پیدایش و تکامل جامعه انسانی را تبیین و تعبیر می‌کند و

1. ساطع الحصری، *دراسات عن مقدمه*، صص 172-171 به نقل از سهیلا صادقی

فسای، *بررسی جامعه شناختی تئوری انحطاط در نظریات ابن خلدون*، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، 1379، ص 85.

2. دبی. و. اچ. والش، *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ*، ترجمه ضیاء الدین علایی طباطبایی، تهران:

موسسه انتشارات امیرکبیر، 1363، صص 14-13.

قوانین عمومی تکامل تاریخی را می‌یابد. از نظر وی می‌توان در
تبی‌ن مفهوم واقعی فلسفه تاریخ گفت که علم عمومی جامعه است
لذا آن علمی را که دست اندرکاری یافتن قوانین عمومی تکامل
جامعه‌های انسانی است فلسفه تاریخ یا علم جامعه انسان می‌نامند.¹

با توجه به این معانی ابن خلدون از آن جهت که به دنبال معنایی است که در لابه‌لای
حوادث و وقایع نهفته است و سعی می‌کند با جمع‌بندی رویدادهای پراکنده و پیوند آنها به یک
سلسله نتایج منطقی و قابل قبول در مورد علل تبیین حوادث دست یابد و به این ترتیب
قانونمندی حاکم بر تحولات اجتماعی را شرح دهد یک فیلسوف تاریخ است که البته فلسفه
تاریخ او از معرفت جامعه شناسی الهام گرفته است. اما از آن جهت که او قصد ارائه یک نظریه
عام و فراگیر درباره تاریخ که تمام رویدادهای گذشته و حال و آینده را تفسیر کند، نداشته
است فیلسوف تاریخ نیست.²

در مورد فلسفه اجتماع نیز تعارف متعددی با رویکردهای متفاوت بیان شده است که
عبارتنداز:

بروس کوئن فلسفه اجتماعی را نظام ارزش‌هایی می‌داند که به ما می‌گوید یک گروه از
مردمان چگونه باید جامعه خود را سازمان دهند و به چه صورتی رفتار کنند.³
جمشید مرتضوی در تعریف فلسفه اجتماعی آن را مشابه جامعه‌شناسی می‌داند او در
کتاب تاریخ جامعه‌شناسی می‌نویسد: فلسفه اجتماعی عبارت است از تأمل و تفکر در مورد
حیات اجتماعی که انسان را به وضع تعداد محدودی از اصول مشخص و هدایت کننده
رهبری می‌کند که می‌توان این اصول را هنجاری یا تحقیقی نامید. هنجاری زمانی است که
ما سعی می‌کنیم به تحقیق معین و ثابت کنیم که اجتماع به چه نحو و چه روشی باید

¹ حمید حمید، علم تحولات جامعه، بی‌جا: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، 1352، ص 31.

² سهیلا صادقی فسای، پیشین، صص 85-90.

³ بروس کوئن، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران، نشر سمت،

تشکیل و سپس اداره گردد و حیات اجتماعی به چه نحو ادامه یابد، از اینجاست که
 چرایی و چگونگی آغاز و وجود اجتماعات مطرح می‌شود و اندیشه چگونگی اصلاح و
 صلاح و سلامت اجتماعات به وجود می‌آید و مورد توجه قرار می‌گیرد و اما فلسفه اجتماعی
 هنگامی تحقیقی است که سعی شود قوانین در مورد امور و مسائل اجتماعی طرح و وضع
 گردد، مثلاً اجتماع چگونه پی‌شرفت و تکامل می‌یابد. فلسفه اجتماعی براساس اصول انتزاعی
 ذهنی و متکی بر آنهاست و بعد زمان به هیچ وجه بر آن صادق و جاری نیست.¹

حمید پارسائی با روی‌کردی روشی در مورد فلسفه اجتماعی می‌گوید: اگر فلسفه
 اجتماعی را چیزی جز نگاه فلسفی به پدیده اجتماع ندانیم در این صورت فلسفه اجتماعی
 بخشی از فلسفه دانسته می‌شود، یعنی فلسفه یا روش فلسفی در این تعریف نقش
 محوری دارد و حال آنکه فلسفه در نگرش کسانی که به فلسفه اجتماعی می‌پردازند به دو
 معنای خاص و عام می‌رود. معنای خاص فلسفه، متافیزیکی و علمی است که به مباحث
 وجود می‌پردازد. فلسفه به این معنا گرچه بنیادهای متافیزیکی معرفت اجتماعی را فراهم
 می‌کند، لکن خود هرگز به موضوعات اجتماعی نمی‌پردازد تا آن که به این اعتبار فلسفه
 اجتماعی را پدید آورد. فلسفه به معنای عام معرفتی است که در قبال معرفت ظنی، خیالی،
 خطابی و مانند آن قرار می‌گیرد و به معنای دانش علمی است یعنی دانشی است که به
 شناخت حقیقت به گونه‌ای یقینی نایل می‌شود. فلسفه به این معنا اسم جنس برای مطلق
 علم و از جمله علم به وجود است و این معنا از فلسفه می‌تواند به موضوعات مختلفی که
 مورد تعلق آن است اضافه شود مانند فلسفه اجتماعی که همان علم به اجتماع است. بنابراین
 متفکرانی که در یونان، دنیای اسلام و همچنین پس از رنسانس در سده‌های هفدهم و
 هجدهم به مسائل اجتماعی می‌پرداختند، گرچه اینک کار آنها به عنوان فلسفه اجتماعی در
 قبال علوم اجتماعی قرار می‌گیرد هیچ‌یک از آنها مباحثات و کاوشهای خود را غیر علمی

¹ جمشید مرتضوی، *تاریخ جامعه شناسی*، چاپ دوم، تهران: نشر نفیس نو، 1354، صص 16 -

نمی‌دانستند.¹

فلسفه اجتماعی به تناسب دامنه گسترده خود مباحث وسیعی را شامل می‌شود و هر دسته از مباحث آن از روشهای مربوط به خود استفاده می‌کند، مباحث تجویزی و ارزشی ناب کمتر از حسّیات و تجربیات بهره می‌برند بلکه بیشتر از اولیات و فطریاتی استفاده می‌کند که عقل عملی آنها را ادراک می‌کند (روش عقلی). این دسته از مباحث از مقدماتی که از طریق شهود معصوم تأمین شده باشند یا از متواتراتی که مجرای انتقال گفتار معصوم باشند نیز استفاده می‌برند (روش شهودی). و بخش‌هایی از فلسفه اجتماعی که به پیامدهای تکوی‌نی و طبیعی نهادهای اجتماعی و مانند آن می‌پردازند به ناگزیری از حسّیات و تجربیات بهره می‌برند (روش تجربی).² که این سه منبع از منابع معرفتی روش قیاسی برهانی هستند که روش مورد انتقاد پوزیتیویست‌ها از فلسفه اجتماعی می‌باشد در حالی که به اعتبار منطقی‌ون تنها روشی است که اعتبار علمی داشته و در معرفت‌های علمی کاربرد دارد.³

در مجموع فلسفه اجتماع علت‌پیدایش جامعه انسانی، ماهیت جامعه انسانی، حرکت جامعه انسانی، سمت و سو و غایت حرکت زندگی اجتماعی را مورد بررسی قرار می‌دهد و به جامعه نگاه تجویزی داشته و در مورد جامعه خوب، جامعه آرمانی و ماهیت جامعه بحث‌هایی مطرح کرده است. به طور کلی در مقایسه فلسفه اجتماعی (فلسفه الاجتماع) با فلسفه تاریخ می‌توان گفت:

هر دو دانشی فلسفی، کلی، نوعی، انتزاعی و برهانی هستند. مسائل و موضوع آنها کلی است، به جامعه به ما هو جامعه و تاریخ به ما هو تاریخ می‌پردازند نه جامعه مدرن و جامعه سنتی و نه تاریخ یونان یا تاریخ ایران بلکه جامعه انسانی به صورت کل و تاریخ کل را مدنظر دارند منتها فلسفه اجتماع جامعه بشری را در حالت ایستا و افقی مورد پژوهش قرار

¹ حمید پارسائی، *روش‌شناسی فلسفه سیاسی و علم سیاست*، فصلنامه علوم سیاسی، شماره 22،

1382، صص 8-9.

² همان، ص 15.

³ همان، ص 10.

می‌دهد و از انواع و عوارض و احوال آن بحث می‌کند در حالی که فلسفه تاریخ از وضعیت عمودی و تطوری و تاریخی کل جامعه بشری بحث و گفتگو می‌کند و مدارج و مراحل و مسیر و مبدأ و مقصد و عامل پویایی و امثال آن را مورد کنکاش قرار می‌دهد.

بنابراین فارابی از آن جهت که به اجتماع به ماهو اجتماع و جامعه به ماهو جامعه می‌پردازد و واقعیت اجتماعی را به صورت کلی و مفهومی مورد بحث قرار می‌دهد و واقعیت را به صورت کلی در ذهن مجسم کرده از عوارض و وسائل و حالات و پیامدهای آن بحث می‌کند فیلسوف اجتماع است. و ابن خلدون از آن جهت که به سیر عمران بشری و _____ تاریخی _____ انسانی به طور کلی می‌پردازد و روند و سیر حرکت تاریخ را معین می‌کند و علل و عوامل این حرکت را تبیین می‌کند فیلسوف تاریخ است و کتاب العبر و مقدمه او، هم کتاب تاریخ است زیرا حوادث گذشته را نقل کرده است و هم کتاب جامعه‌شناسی و یا تاریخ تحلیلی است زیرا به تحلیل نهادهای اجتماعی شمال آفریقا پرداخته است و هم کتاب فلسفه تاریخ است زیرا سیر حرکت تاریخ و یا سیر حرکت نهادهای اجتماعی را به طور کلی بیان داشته است.¹

1.1. سازماندهی پژوهش

سازماندهی پژوهش ذیل در چهار بخش می‌باشد:

بخش اول: کلیات

در این بخش کلیات تحقیق شامل بیان مسئله، اهمیت و ضرورت پژوهش، اهداف پژوهش، سابقه پژوهش، سؤال اصلی، سؤال‌های فرعی، فرضیه پژوهش، روش پژوهش، روش گردآوری اطلاعات، تعریف مفاهیم و سازماندهی پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بخش دوم: زندگی‌نامه فارابی و ابن خلدون

¹ محمود تقی زاده داوری، *سیری در اندیشه‌های اجتماعی مسلمین*، بی جا، انتشارات امیری، 1368.

در این بخش زندگی و شرایط فردی و اجتماعی و سیاسی هر یک از دو متفکر مانند شخصیت، تحصیلات، مذهب، شغل، اوضاع، سیاسی، اجتماعی، گرایش سیاسی و آثار اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بخش سوم: بررسی آراء و دیدگاههای اجتماعی فارابی و ابن خلدون

این بخش شامل چهار فصل می‌باشد که عبارتند از:

فصل اول- علم مدنی و علم عمران

فصل دوم- بررسی جوامع از نظر فارابی و ابن خلدون

فصل سوم- تغیرات اجتماعی از دیدگاه فارابی و ابن خلدون

فصل چهارم- نظریه اجتماعی فارابی و ابن خلدون

بخش چهارم: نتیجه‌گیری

در این بخش با توجه به سئوالات تحقیق و با در نظر گرفتن مطالب دو بخش

جمع‌بندی از کل رساله بدست می‌آید.

بخش دوم:

زندگی نامه فارابی

و ابن خلدون

مقدمه

در پرداختن به آراء و نظرات هر متفکر، درک شرایط زندگی و اوضاع فکری و اجتماعی نقش اساسی در فهم و درک آراء او ایفا می‌کند، چرا که هر متفکر در عین حال که به زمان و مکان خاصی تعلق دارد، از تاریخ، فرهنگ و شرایط محیطی و اجتماعی جامعه خود نیز متأثر شده است. اوضاع و شرایطی که فرد را در مسیر ویژه‌ای هدایت می‌کند و آراء و افکار متناسب با آن را در ذهن وی می‌پروراند. بنابراین بین اندیشه و واقعیت‌های اجتماعی هر عصری رابطه‌ای دیالکتیکی وجود دارد که مطالعه و شناخت آن شرایط و محیط را لازم و ضروری می‌سازد، به طوری که بی توجهی به این امر فهم واقعیت‌ها و رویکرد حاکم بر اندیشه‌ها را دشوار ساخته و با بی‌اهمیت کردن تاریخ وقایع و اندیشه‌ها، شناخت عینیّت پدیده‌ها را به مخاطره می‌اندازد.

لذا آنچه در این فصل به آن پرداخته می‌شود بررسی زندگی هر یک از این دو متفکر به لحاظ خانواده، اوضاع سیاسی - اجتماعی، مذهب، شغل، تحصیلات، اساتید، سبک و آثار و... است تا درک روشنی از شرایط و اوضاع فردی و اجتماعی آنان بدست آید.

2-1. خانواده

اطلاعات مربوط به زندگی فارابی بسیاری اندک است و در صحت آنها تردید فراوان وجود دارد، به طوری که شرح حال نسبتاً مفصلی هم که در «وفیات الاعیان ابن خلکان» وجود دارد نیز از نظر سندیت و اعتبار مشکوک و درخور انتقاد است.¹ تا جایی که ارائه سی‌مایی هر چند غیر دقیق از وی کاری دشوار است چرا که او نه مانند دانشمندان بزرگی

¹ ابراهیم مدکور، «فارابی»، ترجمه علی محمد کاردان، در *تاریخ فلسفه در اسلام*، میان محمد شریف،

چون الکندی شرح حال خود را نوشته است و نه مانند ابن سینا، که شاگردش ابو عبید جوزانی شرح حال استاد را به رشته تحریر درآورده است.¹

ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ در سال 259 □. ق. 873 م در وسیج دهکده کوچکی از شهرستان فاراب در ترکستان ماوراءالنهر به دنیا آمد. شهر فاراب در بالای رود سیحون و از شهرهای ترک نشین نزدیکی کاشغر بوده و ابن خلکان در وفیات الاعیان اهالی آنجا را شافعی مذهب ذکر می کند.²

ابراهیم مدکور زندگی او را به دو دوره 1- از تولد تا 50 سالگی 2- از 50 سالگی تا وفات تقسیم می کند.³

درباره دوره اول زندگی او اطلاعات دقیقی وجود ندارد و به درستی معلوم نیست در چه محیطی بسر می برده است. همین قدر می دانیم که در دوران جوانی به همراه پدر خود که یکی از لشکریان بوده برای کسب علم به بغداد رفته و زیر نظر اساتید مکتب بغداد به تحصیلات پرداخته است. اما به گفته تاریخ نویسان وی در بغداد نمانده و در اواخر عمر خود در حدود سال 330 ه. ق. بغداد را به قصد سوریه ترک کرده و مدتی را در سفر گذرانده و در دربار سیف الدوله حمدانی رحل اقامت افکنده است.

دکتر داوری علت این مهاجرت را بدبینی و حتی دشمنی نسبت به فلسفه در بغداد در زمان خلیفه متوکل ذکر می کند و چون فارابی عقیده داشته که فیلسوف اگر در مدینه فاضله نباشد باید از آن هجرت کند، از آن شهر هجرت نمود.⁴ او سفرهای بی به مصر و جاهای دیگر هم داشته و سرانجام در سن 80 سالگی به سال 339 □. ق. در دمشق وفات

¹. همان، ص 640.

². احمد بن محمد بن خلکان، *وفیات الاعیان و ابناء الزمان*، جلد 2، بی جا، بی تا، ص 105.

³. ابراهیم مدکور، *پیشین*، ص 640.

⁴. رضا داوری اردکانی، *فارابی: موسسه فلسفه اسلامی*، چاپ سوم، تهران: موسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی، 1362، صص 4-5.

یافت و در همان شهر به خاک سپرده شد.¹

درباره نسب وی و ایرانی‌ها ترک تبار بودنش اطلاعات درستی در دست نیست. «والترز» می‌گوید پدر او از محافظان ترک خلیفه بوده، «ابن ابی اصی‌بعه» نیز در *عیون الانباء* او را ترک تبار دانسته² و «دبور» او را ایرانی تبار ذکر می‌کند.³ برخلاف فارابی، ابن خلدون که یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های فرهنگ عربی - اسلامی در دوره انحطاط آن می‌باشد، زندگی‌نامه خود را به طور خرد و تفصیلی به نگارش در آورده و آن را در بخش مستقلی تحت عنوان «التعریف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب» در انتهای جلد هفتم کتاب تاریخ خود جای داده است و تاریخ نویسان را از داستان پردازی درباره خود رهای بخشیده است.

بر این اساس ولی الدین ابوزید عبدالرحمن محمد بن خالد بن خطاب، مشهور به ابن خلدون در اول ماه رمضان سال 732 ق. (1332 میلادی) در تونس در خانواده‌ای معروف و متشخص از سپاهیان قدیمی یمن (حضر موت) که به اشبیلیه مهاجرت کرده بودند و از هواداران بنی‌امیه بودند، متولد شد. این خانواده که زمانی در شهر اشبیلیه به سر برده بود در قرن 7 ق. از آن سرزمین به دیار آفریقا و تونس مهاجرت کرده بودند، که علت این مهاجرت یکی تعرضات و آزار و اذیت مسیحیان نسبت به مسلمانان در این سرزمین بود؛ علت دیگر اینکه خاندان وی پیوسته در مشاغل دیوانی و سیاسی اشتغال داشتند و شهرت و موقعیت افراد برجسته این خانواده در کارهای دیوانی وضعی را پیش آورد که خاندان حکومت مرینی در سال 748 ق. آنها را جهت اقامت و خودداری از امور سیاسی به تونس فراخواندند. آنها در تونس مورد استقبال قرار گرفتند و در دربار پذیرفته

¹. ابن ابی اصی‌بعه، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، جلد 2، تحقیق نزار رضا، بی‌جا: دارالمکتبه الحیاه،

بی‌تا، ص 139

². همان، ص 134.

³. ت. ج. دبور، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه عباس شوقی، چاپ سوم، تهران: آرمان، 1362، ص

شده و املاکی نیز به آنها اعطا شد. به این ترتیب او در 16 سالگی وارد تونس شد و در آنجا سکنی گزید.

پدر بزرگ او سیاستمداری با تجربه بوده و از هوش و ذکاوت زیادی برخوردار و در امر سیاست و حکومت درگیری بود و جان خود را بر سر این کار گذاشت. پدرش نیز مردی دانشمند و اهل شعر و علم بود، او سعی کرد از سیاست کناره بگریزد و موجبات تربیت فرزندش را فراهم آورد ولی عمر او کفاف نداد. تصرف تونس به دست خاندان مرینی و وقوع و شیوع طاعون موجب قتل عام گروههای انسانی زیادی از جمله پدر و مادر او شد و او را که جوانی کوشا و پرشور بود در سن 17 سالگی در برابر دریایی از حوادث قرار داد. همین امر سبب شد تا او به سرزمین خاصی وابستگی نداشته باشد و دائم در سفر باشد و در سفرها تجارب گرانها بیاندوزد.¹

به طور کلی خاندان خلدون همگی دارای 2 گرایش متضاد در درون خود بودند. از سویی به مطالعه و تحقیق و علم آموزی علاقه مندی نشان می دادند و از سوی دیگر شیفته مقامات دولتی بودند و این میراث یعنی عشق به هر دو به عبدالرحمن نیز رسیده بود و همین امر موجبات سالها زحمت و مشقت او را فراهم آورد و به واسطه روحیه جاه طلبی که داشت از همان اوان جوانی درگیری زندگی پر آشوب سیاسی شد و مسئولیت های مختلفی را در این زمینه به عهده گرفت. وی یکبار به دلیل شرکت در اقدامات ضد حکومتی دستگیری و زندانی شد و بعد از آزادی دوباره فعالیت های سیاسی خود را از سر گرفت. در خلال سالهای 776-779 ق در قلعه ابن سلامه در تلمسان الجزایر گوشه گیری اختیار کرد و مقدمه را در آنجا به نگارش در آورد. وی بعد از مدتی به تونس مراجعت کرد و بعد از آن راهی مصر شد، در آنجا با غرق شدن کشتی حامل خانواده اش کار سیاست را کنار گذاشت و به کار نگارش و تدریس پرداخت و به سمت قاضی القضاتی مالکی مذهبان مصر گماشته شد و سالهای آخر عمر خویش یعنی مدت 20 سال را در مصر گذراند و در 15 رمضان

¹ محسن مهدی، *فلسفه تاریخ ابن خلدون*، ترجمه مجید مسعودی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی

808 ه.ق در قاهره درگذشت.¹

2-2. شخصیت

همان طور که گفته شد اطلاعات موجود در مورد فارابی چندان زیاد نیست اما ظاهراً مردی منزوی بوده و زندگی فیلسوفانه داشته و تمام عمر خود را وقف تعلیم و تعلم نموده است.² او در طول زندگی خود هیچ وابستگی به درباریان نداشته و به قول والترز هرگز شغل دولتی نپذیرفته است.³ او دلبسته دنیا نبوده و قناعت و گوشه‌گیری را پیشه خود ساخته بود و از طریق تدریس امرار معاش می‌کرد. هیچ‌گاه از دستگاه حکومتی مقررری دریافت نکرد و تنها در اواخر عمر،⁴ درهم نقره ارسالی سیف الدوله را می‌پذیرفت که آن را هم به درماندگان می‌بخشید.⁴

البته این کناره‌گیری و انزوای خاص فارابی و گریز از شهر و اجتماع را نباید دلیل نفرت یا دشمنی او با مردم دانست بلکه این عشق به تفکر است که او را از مردمان و قیل و قال دنیا به کنج عزلت می‌کشاند.⁵ وانگهی او در خلوت تفکر خود به دنبال چراغی است تا مسیر زندگی مردمی را که از آنها روی گردان است، روشن نماید و روزنه‌ای در راه سعادت آنها بگشاید.

از دی‌گر خصوصیات وی می‌توان به زیرکی و تی‌زهوشی و حافظه سرشار و تمایل شدیدی او به زهد و تصوف اشاره نمود.⁶ به طوری که در اواخر عمر به سبک صوفیان در

¹ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ج 1، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ

چهارم، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، 1362، صص 43 - 42.

² رضا داوری اردکانی، *فارابی: موسس فلسفه اسلامی*، پیشین، صص 4-5.

³ همان، ص 76.

⁴ تقی آزاد ارمکی، *اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون*، تهران: سروش، 1374،

صص 220.

⁵ رضا داوری اردکانی، *فارابی: موسس فلسفه اسلامی*، پیشین، ص 1.

⁶ ابوالقاسم هاشمی، *ابونصر محمد فارابی: برای استفاده جوانان*، بی‌جا، بی‌نا، 1351، ص 27.

آمد و لباس تصوف پوشید. اما از آنجا که مکتب صوفی‌گری که با ترک دنیا و امور آن پیوند دارد در زمان فارابی معمول نبوده است و این پدیده مدتها بعد از وفات او بین مسلمانان رواج یافته می‌توان به این قول «مک دی‌سی» اشاره کرد که در قرن دهم م (4 هجری) لباس صوفی به معنی تعلق به صنف روشنفکران آزاده و آزاداندیشی بوده است که خود را از زیر بار رعیتی ارباب قدرت و ثروت رهانی‌ده، ترجیح می‌داده‌اند به حداقل معیشت قناعت کنند. و بر این اساس می‌توان فارابی را از جمله روشنفکران و اندیشمندانی دانست که نه تنها با سلاح قلم بلکه از راه لباس و پوشش ظاهر هم سعی در اصلاح جامعه و مقابله با مفاسد نموده‌اند.¹

فارابی به مصاحبت با گلها و ری‌حی‌ن علاقه وافر داشت و اکثر زندگی خود را در کنار سبزه‌ها و جوی‌بارها می‌گذراند و به لحاظ داشتن این روحیه در موسیقی نیز از مهارت کم‌نظیری برخوردار بود و کتاب دوجلدی الموسیقی الکبیر که کامل‌ترین اثر در شرق راجع به موسیقی است را به رشته تحریر درآورد.²

ابن خلدون برخلاف فارابی فردی ماجراجو و پرتحرک و پرجنب و جوش بود و همین امر نقش مهمی را در کسب تجربیات او داشت. او از جوانی به عالم شدن علاقه‌مند بود و در اثر حوادث و به واسطه روحیه جاه‌طلبی‌ای که داشت، به مسایل سیاسی متمایل گردید و در نهایت نیز بین علاقه علمی و سیاسی خود ارتباط برقرار کرد.³

ابن خلدون شخصی‌تی داشت که در حدود 20 سالگی از عمرش، دسیسه‌بازی و توطئه‌گری را آغاز کرد و روزگارش را با بی‌ابان‌گردی و دری‌پیمایی گذراند و در حالی که 70 سال از عمرش گذشته بود، برفراز باروهای دمشق برآمد تا با یک فاتح مغولی که از او

¹. فرناز ناظرزاده کرمانی، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، تهران: انتشارات دانشگاه الزهرا (س)،

1376، ص 9.

². ابوالقاسم هاشمی، پیشین، صص 27-28.

³. تقی آزاد ارمکی، پیشین، ص 81.

هیچ شناختی نداشت، روبه‌رو شود.¹

او اساساً به بادی‌نشی‌نی بی‌ش از شهرنشی‌نی گرایش داشت زیرا اجداد او قبل از ورود به شهر در بادی‌ه مستقر بودند و همسرش نیز پیشینه بادی‌ه نشی‌نی داشت، بر همین اساس او در عین‌اینکه سادگی بادی‌ه نشی‌نان را داشت، خلق و خوی خشن آنها را نیز به ارث برده بود.²

روزنتال - یکی از محققان صاحب نام - از قول یکی از معاصران ابن خلدون به نام سخاوی او را فردی معرفی می‌کند که با همه چیز مخالف است و همین روحیه را عامل تألیف مقدمه بر می‌شمارد.³ او در منش خود دارای چنان تعصبی بود که با وجود اینکه یک ربع قرن را در مصر به سربرد، به لحاظ روحی یک بی‌گانه به تمام معنی باقی ماند. وی به ظاهر لباس مغربی خود را به تن داشت و زندگی متمدن مصر، آداب و رفتار او را ملایم نکرده بود. در مصر با اینکه همه امکانات برای او فراهم بود و مصریان، مقدم او را بسیار گرامی می‌داشتند وی هر چه با خلق و خوی آنها آشنا تر می‌شد، سادگی توأم با خشونت مغرب را بر فساد راه و رسم زندگی متمدن مصر بی‌شتر ترجیح می‌داد.⁴

از دی‌گر وی‌ژگی‌های ابن خلدون می‌توان به نبوغ سرشار و جاه‌طلبی و خود پسندی وی اشاره نمود که بعضی آنها را منشاء تلاش‌های علمی و سیاسی وی می‌دانند با غفلت از این نکته که اندیشه‌های ژرف علمی یک دانشمند بزرگ را نمی‌توان در حد بررسی حوادث و جریانات شخصی دوران زندگی او تنزل داد و به تحلیل آنها پرداخت.⁵

¹. غلامرضا جمشیدی‌دینزاد اول، *سرچشمه‌های جامعه‌شناسی*، بی‌جا: نشر مؤسسه فرهنگی اهل

قلم، 1380، ص 20.

². تقی آزاد ارمکی، *پیشین*، ص 8.

³. رحمت الله صدیق سروسستانی و... [دی‌گران]، *درآمدی به جامعه‌شناسی اسلامی (1)*: تاریخچه

جامعه‌شناسی، تهران: انتشارات سمت، 1373، ص 260.

⁴. محسن مهدی، *پیشین*، صص 79-80.

⁵. محمود رجبی ... [و دی‌گران]، *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام*، تهران: انتشارات سمت، 1378،

صص 176-177.

2-3. تحصیلات

زندگی تحصیلی فارابی به دو دوره تقسیم می‌شود. دوره اول، دوره تحصیل در فاراب است که بنا بر گزارش مدکور، فارابی از نهضت فرهنگی و فکری‌ای که در قرن سوم و در جهان اسلام پدید آمده، با ورود اسلام به فاراب بهره برده است. فاراب در آن زمان مهد علم و دانش بوده و به همین جهت فضای فرهنگی مناسبی را جهت علم دوستی و تحصیل دانش‌ای‌جاد کرده بود.¹

فارابی در این دوره مقدمات علوم را فرا گرفت و به یادگیری زبان‌های ترکی، فارسی و عربی پرداخته و علوم نقلی شرعی از قبیل فقه و حدیث و تفسیر را نیز آموخت.² نتون می‌گوید که او عربی را در بغداد فراگرفته و نزد ابوبکر سراج (875-928 م تا 929 م) به مطالعه و تکمیل صرف و نحو عربی پرداخته است.³

دوره دوم تحصیل وی دوره تحصیل علوم عقلی است که خراسان را ترک گفته و مطالعات عقلی نظری منطق، فلسفه، ریاضیات (حساب، هندسه، نجوم، موسیقی)، طبیعیات، طب، اخلاق و علم سیاست را در بغداد و نزد اساتید مکتب بغداد آغاز کرد.⁴ بغداد در حوالی قرن چهارم هجری درخشان‌ترین حوزه معارف و علوم و از مهم‌ترین مراکز آموزشی جهان اسلام به شمار می‌رفته و در این شهر حلقه‌های متعدد فکری و علمی متشکل از اساتید بزرگ آن عصر تشکیل می‌شده است.⁵

از اساتید فارابی می‌توان به اساتید مسیحی مشهوری چون یوحنا بن حیلان (متوفی در یکی از سالهای 932 م-908) و ابوبشر متی بن یونس (940 م-870) اشاره کرد

¹ ابراهیم مدکور، *پیشین*، ص 640.

² همان، ص 640.

³ یان ریچارد نتون، *فارابی و مکتبش*، ترجمه گل بابا سعیدی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد

مجلس، 1381، ص 25.

⁴ همان، ص 25.

⁵ ت. ج. دبور، *پیشین*، ص 6.

که فارابی در دوره دوم تحصیلی خود نزد آنها به تلمذ پرداخته است.

ابن خلکان می‌گوید ابوبشر از حکماء مشهور و اساتید بزرگ بغداد در فن منطق بوده و صدها نفر در حوزه درسش گرد می‌آمدند و منطق ارسطو را می‌آموختند. او فردی بسیار خوش بیان و سریع‌الانتقال و دقیق و بذله‌گو بوده و سخنان خود را با بیانی نغز و بدیع بیان می‌کرده است به طوری که گویند شیوایی و رسایی و دلپذیری بودن سخنان فارابی نیز در اثر فیوضات و عنایات استادش ابوبشر بوده است.¹

یوحنا بن حیلان معلم فارابی در فلسفه بوده که او را حکیم نصرانی نسطوری و منتسب به شعبه‌ای از حوزه‌های فلسفه یونانی اسکندرانی دانسته‌اند که فارابی در مرو یا حران نزد او به تلمذ پرداخته است.

به طور کلی با رجوع به آثار فارابی می‌توان دریافت که وی تا چه میزان در فلسفه خود تحت تاثیر تعلیمات حوزه ارسطویی بغداد در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) بوده و تفسیر اسکندرانیان اخیر در تفکر او تا چه اندازه موثر افتاده است.²

به عقیده دبور فلسفه فارابی نه به مکتب «طبیعیون» بغداد بلکه به مکتب «منطقیون» مرو که به مسایل مابعدالطبیعه بیش از فلسفه طبیعی گرایش داشتند، متمایل است چرا که برخلاف طبیعیون بغداد که از راه مشاهده حوادث و پدیده‌های جزئی طبیعی به تفکر انتزاعی و مجرد فلسفی دست می‌یافتند و عقیده داشتند که شناسایی ماهیت اشیاء جز با شناسایی آثاری که از آنها ظاهر و صادر می‌گردد بدست نمی‌آید؛ پیروان مکتب مرو از مابعدالطبیعه آغاز می‌کردند و با شیوه براهین عقلی و استدلالات برهانی به شناخت ماهیت امور و تعریف آنها نایل می‌گردیدند. و فارابی از پی‌شگامان این مکتب است.³

فارابی با فراگیری دانش در زمینه فلسفه، فیزیکی، ریاضیات، نجوم، موسیقی و منطق بر هر دو مجموعه «سه‌گانه» (Trivium) نحو، بلاغت و منطق و «چهارگانه»

¹ ابوالقاسم هاشمی، پیشین، صص 21-25.

² رضا داوری اردکانی، فارابی، تهران: طرح نو، 1374، ص 105.

³ ت. ج دبور، پیشین، صص 113-114.

(Quadrivium) حساب و هندسه و موسیقی و هیأت قرون وسطی مسیحی تسلط یافت به نحوی که براساتید و دی‌گر دانش پژوهان پیشی گرفت و از 50 سالگی به نگارش شروح، تحشی‌ها، تألیف و آثار مستقل خویش پرداخت. براساس گزارش‌های موجود فارابی بیشتر آثار خود را در بغداد و دمشق نگاشته است ولی این منابع، متناقض و دارای نکات مبهم فراوان است. مثلاً چنانچه فارابی علوم عقلی پی‌چیده را نزد اساتید مشایخی مذهب مسیحی حوزه بغداد آموخته باشد و آثار خود را در همین شهر تألیف کرده باشد، با توجه به این که گفته می‌شود مدت اقامت او در بغداد 20 سال بوده، مشکل بتوان باور کرد که او همزمان با تلمذ به نگارش کتب خویش نیز پرداخته باشد.¹

ابن خلدون نیز همانند فارابی آموزش و تحصیلات را از همان دوران کودکی شروع نمود. تربیت اولیه وی سستی است. او تحصیلات ابتدایی خود را در شمال آفریقا با قرائت قرآن نزد پدر آغاز کرد و به مطالعه احادیث مورد قبول مذهب مالکی که پس از پایان دوره‌ای سخت رونق یافته بود پرداخت.

او هم چنین در این دوره حکمت الهی را که در اندیشه‌های متکلمان اسلامی ریشه داشت آموخت و به فقه و اصول فقه و نیز مبانی تصوف معرفت یافت.² وی بواسطه داشتن پیشینه دینی و اسلامی و همتی که پدرش در تربیت او گماشت، علوم اسلامی را آموخت و تحصیلات خود را در این زمینه ادامه داد و متخصص در علوم قرآنی گردید.³

تحصیلات عالی‌ه وی شامل مطالعه مبسوط مباحث عقلی یعنی منطق، فلسفه، ریاضیات و حکمت طبیعی شامل نجوم و طب بود که این تحصیلات زمینه حرفه آینده و افکار پخته و سنجیده بعدی او را فراهم می‌کرد.

او هم چنین برحسب عرف و عادت آن زمان، کتابت و فنون اداری را نیز فرا گرفت و

¹. فرناز ناظرزاده کرمانی، پیشین، ص 12.

². محسن مهدی، پیشین، صص 33 – 32.

³. تقی آزاد ارمکی، پیشین، ص 78.

به واسطه علاقه‌ای که به امور عملی مملکت‌داری داشت یکی دوره کار آموزی را در این رابطه گذراند و از آنجا که گمان می‌رود در آن عصر فراگرفتن تاریخ در صدر سالی دانش‌ها قرار داشته وی تاریخ و روایت را نیز به خوبی فرا گرفته¹ و علوم مربوط به زبان شناسی و تذکره نویسی را نیز آموخته است.²

ابن خلدون به علت موقعیت ممتاز خانوادگی که داشت، توانست از محضر استادان و معلمان و عالمان مشهور زمان خود به طور اختصاصی بهره‌مند شود و بیش از همه علوم زمان خویش را فرا بگردد. او دو نفر از دانشمندان بزرگی را که تحت تأثیر مقام علمی آنها واقع شده نام می‌برد که یکی از آنها عبدالمهیمن و دیگری محمد بن ابراهیم آبلی است.³

آبلی یکی از مشهورترین فلاسفه عصر بوده که هر چند به قول محسن مهدی نمی‌توان مشرب فلسفی او را معلوم کرد⁴ ولی از شارحان و پیروان فلاسفه بزرگ عقلی نظیر فارابی، ابن رشد، ابن سینا و رازی بوده است.⁵

در عصر ابن خلدون، مسایل عرفانی بیش از مسایل فلسفی هواخواه داشته و مطالعه آثار فلسفی عمدتاً مکروه تلقی می‌شده است، منتهی عبدالرحمن از بخت خوش و به واسطه حضور استاد آبلی در منزل آنها که از دوستان پدرش بوده در خدمت وی، درس فلسفی می‌گیرد و در آن عصر ظلمت به شیوه‌های عقلی دست می‌یابد.⁶ علاوه بر این، وی از محضر درس آبلی، منطق را آنچنان می‌آموزد که به فهم و درک نظام فلاسفه بزرگ توانا می‌گردد.

1. ای‌ولاکوست، جهان بینی ابن خلدون، ترجمه مظفر مهدوی، تهران: شرکت سهامی انتشار، 1363، ص

2. محسن مهدی، پیشین، ص 33.

3. عبدالرحمن بن محمد خلدون، پیشین، ص 54.

4. محسن مهدی، پیشین، ص 42.

5. ای‌ولاکوست، پیشین، ص 46.

6. همان، ص 46.

هم چنین در زمان ابن خلدون، علم دوستی سلطان مرینی موجب شده بود تا عالمان زیادی روانه تونس شوند و عبدالرحمن با بهره‌گیری از این فرصت توانست از محضر آنها بهره‌مند شود. اما بعدها با سقوط سلطان مرینی و مراجعه اساتیدش به فاس او مدتی از تحصیل باز مانده، دچار تنهایی طاق فرسای می‌شود؛ لذا ناچار کاتبی سلطان را می‌پذیرد تا بدین وسیله اجازه سفر نزد اساتید خود را پیدا کند. او در فاس نزد اساتید مغربی و اندلسی به تکمیل تحصیلات خود می‌پردازد و چنانچه خود می‌گوید، در تربیت به جای می‌رسد که آرزوی رسیدن به آن را داشت.¹

به طور کلی می‌توان گفت آنچه او را در زمره عالمان طراز اول و از بزرگترین اندی‌شمندان سیاسی و اجتماعی قرار می‌دهد، آمیختن آموزش‌های سنتی با تجربیات و مشاهدات جهانی به مدد عقل و نبوغ سرشار است.

2-4. عصر و دوره

فارابی در دوره‌ای می‌زیست که به لحاظ فکری و فرهنگی دوره رونق و شکوفایی تمدن اسلامی قلمداد شده است و برخی از مورخان، این دوره را دوره «انقلاب شیعه» نامیده‌اند؛ چرا که با حاکمیت حکومت‌های منطقه‌ای شیعی در نقاط مختلف جهان اسلام و ارتباطی که میان فرهنگ عمومی دربار و دانش روز در آن زمان ایجاد شده بود² دانشمندان و دانش‌طلبان از منزلت اجتماعی ویژه‌ای برخوردار شده و زمینه علمی و بحث و مجادله حکما و متکلمان آغاز شده بود،³ غلبه مذاهب کلامی عقل‌گرای شیعی و معتزلی در مدارس، مساجد و حوزه‌های علمی جهان اسلام فضای بحث و جدل و مناظره و ابراز رأی و ابداع نظریه را رونق بخشید و این رونق مدیون تسامح و تساهل مذهبی چشم‌گیری بود که

¹. همان، ص 47

². یان ری‌چارد نتون، پیشین، ص 48.

³. تقی آزاد ارمکی، پیشین، ص 220.

این مذاهب در تحمل آراء رقیب و مخالف داشتند.¹

اما اوضاع عصر او به لحاظ سیاسی دوره‌ای پراگتشاف و آشوب بود. عصری که همزمان بود با افول خلافت عباسی‌ان و ضعف و فساد حکومت مرکزی، دنیای مسلمانان درگیر نزاع‌ها و مجادلات عقیدتی و فرقه‌ای و کلامی شده، اختلافات سیاسی و آشوب‌های اجتماعی و به خصوص جنگ بر سر قدرت میان طالبان آن و پیروانشان بالا گرفته و امپراطوری عظیم اسلامی به حکومت‌های سه‌گانه آل بویه در فارس و بغداد، اخشی‌دی‌ه در مصر و شام و حمدانی‌ه در موصل و حلب تجزیه و تفکیک شده بود. نژادپرستی اعراب و قهر و غلبه خلفا، موجب انگیزش نهضت‌ها و شورش‌های علی‌ه آنان در قلمرو خلافت شده و وضعیّت سیاسی جهان اسلام را رو به زوال برده، دولت‌های مرکزی را بیش از پیش ضعیف و آسیب‌پذیر ساخته بود.²

جهان اسلام به رغم تقید به حفظ آئین و مناسک، در خلاء اصالت‌های دینی مانده بود و دی‌گر هیچ توجیه دینی برای درگیری‌ها و چالش‌ها و تضادهای سیاسی و عقیدتی وجود نداشت.³

در قرن سوم و چهارم هجری وجود فرقه‌های اسلامی، اعم از کلامی و فلسفی و اختلاف میان مذاهب اسلامی از تسنن و امامی و اسماعیلی، موجب پری‌شانی و ایجاد شک و تردید در نفوس عامه مردم شده بود و به علاوه مجادلات بسیاری از فرق و مذاهب، از صورت بحث خارج شده و رنگ خشونت به خود گرفته بود به طوری‌که می‌توان این دفاعیات از حریم دینت را پوششی برای قدرت طلبی و خودنمایی و ثروت اندوزی آنان قلمداد کرد.⁴

¹ محمود تقی زاده داوری، *مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن‌خلدون و زمینه‌های آن*، فصلنامه علمی

– پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران، سال چهارم، شماره اول، 1386، ص 113.

² ابوالقاسم هاشمی، *پیشین*، صص 14-15.

³ رضا داوری اردکانی، *فلسفه مدنی فارابی*، تهران: چاپ زر، 1354، ص 109.

⁴ ابو نصر محمد بن محمد فارابی، *سیاست مدنی*، ترجمه و تحشی‌ه از سید جعفر سجادی، تهران:

فارابی در آن زمان این مشکلات را می‌دید و به شدت از آنها رنج می‌برد. این اوضاع او را در عین انزوا و گوشه‌گیری به چاره‌اندیشی برای درمان اوضاع اجتماع نابسامان اسلامی آن روز وادار می‌داشت و او را وادار می‌کرد تا همه کوشش و توان علمی خود را برای رفع اختلافات فکری، دینی، سیاسی و اجتماعی به کار گیرد و طرحی استوار و نو در اندازد.

او بعد از بیست سال اقامت در بغداد در سالهای آخر عمر خود یعنی در 72 سالگی این شهر را به قصد سوریه ترک کرد ولی بعد از مدت کوتاهی به مصر که از دی‌گر مراکز علمی اسلام بود عزیمت نمود ولی در آنجا توقف نکرد و به حلب نزد سیف الدوله رفت و تا آخر عمر خود همانجا ماند. بعضی علت خروج او از بغداد را به علت همین اضطرابات و آشفتگی‌های سیاسی¹ بیان می‌کنند و بعضی شیوع وبا² را عامل خروج او از بغداد می‌دانند.

عصر ابن خلدون (قرن هشتم و اوایل قرن نهم)، نیز همانند عصر فارابی به لحاظ سیاسی دوره پرآشوبی بود. این عصر، عصر فروپاشی و انحطاط و تجزیه سرزمین‌ها و تمدن بزرگ اسلامی و همزمان با عصر جنبش و بیداری در عالم غرب و اروپا بود. او در دوران بحرانی قرن چهاردهم میلادی یعنی دوره پایان قرون وسطی هم زمان با پترارک (شاعر و مورخ ایتالیایی)، بوکاس (نویسنده ایتالیایی) در جهان اروپا، بایزیس اول و امپراتور مورلنگ در جهان اسلام می‌زیسته است. پهناوری حیطه تمدن اسلامی آن روز برای او این امکان را فراهم آورده تا از آنچه در روزگار می‌گذشته آگاهی یابد و در کنار جاده طلا (که از سودان به اسپانیا می‌رفته است) درگیر جنجال‌های طایفه‌ای و شاهد عظمت و زوال دولت‌ها باشد.³

انتشارات انجمن فلسفه ایران، 1358، ص 29.

¹ ت.ج. دبور، پیشین، ص 114.

² رضا داوری اردکانی، فارابی: موسس فلسفه اسلامی، پیشین، ص 3.

³ ای و لاکوست، پیشین، صص 16-17.

قلمرو اسلام در قرن هشتم هجری به مراتب پهناورتر شده بود ولی از نظر اوضاع داخلی کمتر ثابت و یکدست و در خور ستایش بود و کشورگشایی ترکان سلجوقی، صلیبیون مسیحی، اعراب بادی به نشین بربر و بنی هلال و بالاخره مغولان موجب تشدید و تسریع عوامل داخلی تجزیه این تمدن عظیم شده بود. در شرق جهان اسلام مدت‌ها بود که خلافت پرشکوه فاطمیان در مصر و عباسیان در بغداد و امپراطوری نیرومند موحدون در مراکش و شمال آفریقا از بین رفته و جز نامی از آنها باقی نمانده بود. در این دوره تیموریان بر شرق جهان اسلام یعنی شمال هند، ایران و عراق تسلط داشتند و عثمانیان بر شمال غرب آن که ترکیه و آسیای صغیر را شامل می‌شد، ممالیک نیز نواحی جنوب و جنوب غربی یعنی مصر و شامات و حجاز را تحت سیطره خود داشتند.

آفریقای شمالی در اواسط قرن 13 میلادی بر اثر تضعیف خاندان دوم بربرین سه دولت رقیب محلی شامل خاندان بنی حفص در تونس، بنی عبدالواد در الجزایر و بنی مرین در مراکش تقسیم شده بود که این سه خاندان به طور دائم در حال جنگ بودند و این جنگها قدرت دفاعی آنها را در برابر تهاجمات به شدت کاهش داده و اوضاع این نقطه از جهان اسلام را بیش از پیش دستخوش تهدید و حمله دشمنان قرار می‌داد.¹

تصویر جهان اسلام در آن زمان تصویری از انحطاط و از هم پاشی‌دگی عمومی بود و آفریقای شمالی که ابن خلدون در آن پرورش یافت و پنجاه سال از عمر خود را در آنجا گذراند از این حیث بدترین نقطه در جهان اسلام بود و در برابر دیدگان ابن خلدون منظره‌ای از هرج و مرج و ویرانی را مجسم می‌نمود.² به علاوه که ضعف سیستم مالیاتی و بی‌ماری طاعون که سراسر این خطه را در بر گرفته بود، برآشفستگی‌های موجود دامن می‌زند. به طور کلی می‌توان شرایط اجتماعی - سیاسی زمان ابن خلدون را که موجب کاهش و تقلیل سطح تمدن و سلطه دولت اسلامی شده بود در 5 عنوان اصلی بیان کرد: 1- حمله مغول 2- بی‌ماری طاعون 3- ضعف سیستم مالیات 4- تقلیل سطح قلمرو حکومت

¹. محسن مهدی، پیشین، صص 18-24.

². همان، ص 30.

اسلامی 5- تعارض بین عرب و بربر از قرن پنجم هجری. که از میان آنها حمله مغول و بی‌ماری طاعون و تعارض بین عرب و بربر نقش اساسی‌تری را در این زمینه داشته¹ و تاثیر بیشتر خود را بر آفریقای شمالی گذارده است به طوری که اگر تمدن اسلامی در جاهای دیگر دچار انحطاط شده بود در آفریقای شمالی به طور بالفعل از میان رفته بود.

ابن خلدون خود در توصیف این دوره می‌گوید:

«اما در این عصر که پای‌ان قرن هشتم است، اوضاع مغرب که ما آن را مشاهده کرده‌ایم دستخوش تبدلات عمیق‌تری گردیده و به کلی دگرگون شده است. از آغاز قرن پنجم قبایل عرب به مغرب هجوم آوردند و بر ساکنان قدیم آن کشور یعنی بربرها، غلبه یافتند و بی‌شتر نواحی و شهرهای آن سرزمین را تصرف کردند... گذشته از این در نیمه این قرن، یعنی قرن هشتم، در شرق و غرب، اجتماع بشر دستخوش طاعون مرگباری شد که در بسیاری از نواحی جمعیت‌های کثیری از ملتها را از میان برد و بسی از نژادها و طوایف را منقرض کرد و اکثر زی‌بای‌های اجتماع رانابود ساخت و روزگار پیری دولتها و رسیدن به آخرین مرحله آنها را فراز آورد، از این رو حمایت و سایه دولتها را کوتاه کرد و حدود آنها را در هم شکست و قدرت آنان را به زبونی مبدل کرد و عادات و رسوم آنها را به نابودی و اضمحلال دچار ساخت...»².

2-5. مذهب

اگر چه فارابی در هیچ کدام از آثار خود به مذهب اشاره‌ای نکرده است ولی بعضی از مورخان با توجه به اینکه وی از بغداد که محل خلافت حاکمان عباسی سنی مذهب بوده است، مهاجرت کرده و به دمشق مرکز خلافت امیر شیعی مذهب، سیف الدوله حمدانی

¹ تقی آزاد ارمکی، پیشین، صص 76-81.

² عبدالرحمن بن محمد خلدون، پیشین، صص 59-60.

رفته و در آنجا مورد تکریم او واقع شده و بعد از وفات، سیف الدوله به رسم شیعیان بر او نماز گذارده است، و با استناد به بعضی از نکاتی که وی در مورد امام و امامت نگاشته است او را شیعی مذهب دانسته‌اند.¹

فارابی اصل نبوت را براساس تفسیر امامان شیعی شرح داده و در بحث از امامت و رئیس اول مدینه فاضله همانند شیعه، عادل بودن و عالم بودن را شرط امامت می‌داند. عبدالله نعمه می‌گویی:

«شروط و حدود و اوصافی که برای مدینه فاضله شمرده است همان اوصافی است که پیامبر و ائمه علیهم السلام از نظر شیعه بایده متصف بدان باشند، مثلاً می‌گویی: رئیس مدینه فاضله بایده به مقتضای طبیعت و فطرت، شایسته مقامی باشد که به او سپرده می‌شود».²

وی برخلاف اهل تسنن نصب خلیفه و امام را نه سمعاً و نه عقلاً برعهده امت نمی‌گذارد و بر آنان واجب نمی‌شمارد چرا که از نظر او رئیس مدینه اعم از اینکه ریاست کند یا نکند رئیس است و قبول یا عدم قبول امت بر شأن ریاست او تأثیری ندارد.³

هانری کورین می‌گویی:

از شواهد چنان برمی‌آید که برابر نظریه رایج در ایران، این فیلسوف بزرگ، شیعه بوده است. در واقع، فارابی در سال 330 ق / 941 م، بغداد را به سوی حلب ترک گفت و در کنف حمایت سلسله شیعی حمدانیان قرار گرفت. این حمایت شیعی وی‌ژه را نباید تصادفی دانست. این حمایت زمانی معنا می‌یابد که در «حکمت نبوی» فارابی، آنچه با حکمت نبوی مبتنی بر تعلیمات امامان شیعی

¹ رضا داوری اردکانی، فارابی: مؤسس فلسفه اسلامی، پیشین، ص 66.

² عبدالله نعمه، پیشین، ص 403.

³ رضا داوری اردکانی، فارابی، پیشین، صص 266-267.

مشترک است، مورد توجه قرار گیرد.¹

با همه این اوصاف و با توجه به اینکه نکات مبهم درباره فارابی و سرگذشت او بسیاری است، به درستی معلوم نیست که او شیعه بوده است یا نه. ولی همین قدر که او فیلسوفی برجسته و مؤسس فلسفه اسلامی است و با استناد به اینکه فلسفه با تسنن مناسبتی ندارد می توان او را مسلمان شیعی مذهب قلمداد کرد.

اما برخلاف فارابی که براساس شواهد و قرائن او را شیعی مذهب دانسته اند، ابن خلدون در کتاب مقدمه به طور واضح خود و خانواده اش را پیرو مذهب مالکی معرفی می کند.

مذهب مالکی از جمله مکتبهای توجیه کننده حوادث اجتماعی - سیاسی پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) بود که تلاش می کرد عقاید و رسوم اجتماع زمان پیامبر و نسل های پیشین مسلمانان در آن شهر را تأکید کند و به لحاظ محافظه کار بودن و محدودیتی که به لحاظ فکری داشت، کوشش نمود تا سنتها و طرز تفکراتی را که در میان جامعه ابتدایی و بالنسبه تک افتاده عربستان رواج داشت حفظ کند و برای دفاع از خود از رأی و احتجاج استفاده می کرد.

این مکتب به لحاظ محدودیت افق فکری خود در شمال آفریقا (مغرب) که شرایط اجتماعی و فرهنگی مشابهی داشت، مقبولیت یافت و اسلام غربی در دهه های نخست قرن سوم هجری به آئین مالکی گرایید، ولی این مکتب همانطور که بیان شد به لحاظ محدودیت فکری اش از عهده وضعیت جدید مغرب اسلامی بر نمی آید، بر همین اساس بعدها در قرن هفتم هجری به واسطه تماس با مکاتب شرق اسلامی و آراء فخر رازی دچار دگرگونی شده و نگرشهای جدیدی برای آن بوجود آمد.²

¹. هانری کوربن، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: انتشارات کوی، 1373، ص

². محسن مهدی، *پیشین*، صص 34-37.

از وی‌ژگی‌های فقه مالکی مراعات شدیدی برخیزد. مسائلی اساسی و قایل شدن اهمیت فراوان برای آداب و رسوم محلی است که اثر خود را در جهت تعمیق ایمان و احترام به سنت در ابن خلدون نشان می‌دهد.¹

بنابراین وی مسلمان سنی متنسکی بود که به اقتضای مذهب مالکی خود گرایش‌های محسوس آئینی، ظاهرگرایانه و واقع‌گرایانه داشت و لذا باطن‌گرا و معناگرا نبود و آرمانی در سرنداشت. وی کتاب موطأ مالک بن انس را نزد یکی از اساتید خود در تونس استماع کرده و فقه مالکی را در همانجا آموخته بود. به طوری که بعدها نیز بر طبق همین مذهب فتوا می‌داد و قضاوت می‌کرد، چنانچه در مصر نیز سمت قاضی القضاتی مالکیان را برعهده داشت.²

2-6. حرفه و شغل

در لابلاهای سطور تاریخ چیزی در مورد شغل و نحوه تامین معاش فارابی یافت نمی‌شود، تنها چیزی که اسناد تاریخی به آن گواهی می‌دهند این است که وی بسیاری زاهدانه و ساده می‌زیسته و هیچ‌گاه در صدد آن نبوده که در تنعم و رفاه زندگی کند. او هر چند همانند ابن سینا از نسبی شریف برخوردار بوده و می‌توانسته زندگی توانگرانه‌ای داشته باشد، اما به فلسفه دل می‌بندد و عزلت و تأمل را بر می‌گزیند. و در راه کسب علم دقت فراوان مبذول داشته و رنج‌های فراوانی متحمل می‌شود به طوری که شبها از چراغ شبگردان و نگهبانان جهت مطالعه استفاده می‌کند³ و در سنین بالاتر نیز هرگز شغل دولتی نمی‌پذیرد. وی ظاهراً از طریق تدریس به امرار معاش می‌پرداخته، هر چند که بنا به گفته مورخان هرگز حلقه درس دائمی و عمومی نداشته و شاگردان زیادی نپذیرفته است، اما به هر صورت او را معلمی زاهد و متبع الطبع می‌دانند که دغدغه همیشگی‌اش تدریس و شاگرد

¹. ناصف نصار، پیشین، ص 16.

² محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، ص 116.

³. ابن خلکان، پیشین، ص 193.

پروری، تحقیق و فهم عرصه‌های ناشناخته و کتابت و نشر و ترویج دانش‌های عقلانی و فلسفی بوده است و جاه‌طلبی سیاسی نداشته و بلندپروازی علمی‌اش همواره او را در خلوت تأمل و تدبر نگه داشته است.¹

در حالی‌که ابن خلدون بواسطه پرورش یافتن در خانواده‌ای سلطنتی و وابسته به دربار از همان دوران خردسالی در مجالس و محافل سیاسی حضور می‌یافت و همی‌شه نسبت به جای‌گاه والای آبا و اجدادی‌اش در سیاست ابراز فخر و مباهات می‌کرد.

پرورش در چنین محیطی با این پیش‌زمینه فکری و اجتماعی او را فردی جاه‌طلب و شیفته مقامات سیاسی بار آورده بود بطوری‌که وی در سیاست فردی کار کشته، فعال و واقع‌بین بود و برای رسیدن به قدرت و مقامات والا جدیت و تلاشی بس شگفت از خود نشان می‌داد. و از همان دوران جوانی وارد این عرصه شد و مرحله به مرحله راه صعود و ترقی را در امر سیاست پی‌مود.²

او پیش از بیست سال در ارتباط با مسایل سیاسی فعالیت نموده و به عنوان قاضی، نماینده سیاسی و مشاور در دولتهای مختلف چون افریقای، تونس، اندلس، بجای‌ه، گرانادا و مصر قبول مسئولیت کرده و از مسایل درونی و بیرونی حکومتها به خوبی آگاهی داشت.³

وی هم چنین به مطالعه و تحقیق نیز علاقه وافری داشت و در این راستا از هر زمینه‌ای برای افزایش معلومات خود استفاده می‌کرد. تا جائی‌که تصمیم به ترک سیاست برای پرداختن به مطالعه و تحقیق نیز گرفت، هر چند که حوادث سیاسی گوناگون باز او را به این ورطه می‌کشاند اما سرانجام از زندگی سیاسی کناره‌گیری کرد. اولین جرعه برای ایجاد زمینه مساعد فعالیت علمی و نگارش کتب برای ابن خلدون تبعی‌د به الجزایر و اقامت اجباری 4 ساله‌اش در قلعه ابن سلامه بود که فرصت اندیشیدن و تألیف را برای وی

¹ محمود تقی زاده، *مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن*، پیشین، ص 112.

² عبدالرحمن بن محمد خلدون، *پیشین*، صص 42-43.

³ تقی آزاد ارمکی، *پیشین*، ص 206.

فراهم نمود و بعدها او را به مصر کشاند تا از کتابخانه‌های عظیم آن دیار جهت تکمیل منابع و مستندات خود بهره‌مند شود و به این ترتیب وی ثلث آخر عمر خویش را به مطالعه و تدوین تجربیات و مشاهدات با ارزش خود پرداخت.¹

2-7. گرایش سیاسی

از آنجا که فارابی به لحاظ شخصی‌تی فردی منزوی و گوشه‌گیر بود و به لحاظ شغلی نیز تمام عمر خود را صرف تعلم و تعلیم نموده بود، هرگز در فعالیتهای حکومتی و سیاسی شرکت نجست و حتی آن زمان که در دربار سیف الدوله دارای جایگاهی رفیع بود، زندگی آرام و بدون دغدغه خود را در خلوت ترجیح داد.

دکتر تقی‌زاده داوری او را معلمی معرفی می‌کند که آرمانهای بشر دوستانه دارد و تلاش می‌کند تا با شیوه‌های تربیتی و فرهنگی تدریجی و به صورتی غیرانقلابی به اصلاح مفاسد جامعه خود بپردازد.

او به لحاظ سیاسی یک جهان وطن و انترناسیونالیسم است که سودای یکپارچه ساختن بشریت به دور از همه تعلقات جغرافیایی و سیاسی و قومی و نژادی را در سر می‌پروراند و در عین حال اصلاح طلبی (Reformist) است که عقیده دارد برای تقلیل مفاسد اجتماعی و اخلاقی جامعه باید ساختار آموزشی و تربیتی را بهبود بخشید و سبک زندگی و عادات و آداب آنها را تغییّر داد.²

اما ابن خلدون با توجه به نوع مذهب و گرایش دینی‌اش، به لحاظ مشی سیاسی، فردی کاملاً محافظه کار و واقع‌گرا بود و کمتر به دفاع از حکومتی خاص علاقه نشان می‌داد و به همین دلیل توانست در دولت‌ها و حکومت‌های مختلف، سمت‌های گوناگون و بلند کشوری را بدست آورد، در عین حال که به همین دلیل نیز بسیاری از مورد سوءظن قرار

¹ عبدالرحمن بن محمد خلدون، پیشین، ص 43.

² محمود تقی‌زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، صص 115-

می‌گرفت و بر اثر همین سوءظن‌ها به زندان نیز افتاد.¹

او یک فعال سیاسی قوم‌گرا و وطن‌دوست بود که به تعصبات قومی، برتری‌جویی‌های طایفه‌ای و رقابت‌های نژادی دامن می‌زد و همین عصبیت‌ها را موتور محرک تحولات و دگرگونی‌های جوامع می‌دانست و به نژاد بربر خود بسیار مباحثات می‌کرد بطوری‌که دو کتاب از سه کتاب ارزشمند مقدمه خود را به شرح و تفصیل تاریخ این قوم در شمال آفریقا اختصاص داد.²

ابن خلدون با اینکه در سیاست فردی بسیار با ذکاوت و محافظه کار است ولی در بعض موارد جانب اخلاق را بر مصلحت اندیشی ترجیح می‌دهد بطوری‌که پیشنهاد سلطان مسیحی را برای ماندن در دربار او رد کرده و هرگونه همکاری با حکومت مسیحی را به شدت محکوم می‌کند و راه خلاصی مسلمین در سرزمین‌های اشغالی مسیحی را جلای وطن می‌داند.³

وی همچنین از اعراب دل‌خوشی ندارد و فصول بیست و پنجم تا بیست و هشتم مقدمه خود را به ذم آنها اختصاص داده است. او اعراب را وحشیان بی‌باانگردی می‌داند که جز به غارتگری و خرابکاری عادت نکرده‌اند. به عقیده او هرگاه قوم عرب بر کشورهای دست‌یابند آن ممالک به سرعت رو به ویرانی می‌روند چرا که آنها نسبت به همه ملّت‌ها از سیاست‌کشورداری دورترند و تنها پیامبر یا ولی و خلیفه می‌تواند آنها را به انجام دادن فرمان خدا برانگیزاند و خوی‌های نکوهیده را از آنان بزداید.⁴

اما اینکه آیا ابن خلدون اندیشه‌ای در مورد اصلاح جامعه داشته است یا خیر، هیچ نشانه‌ای دال بر کمال مطلوب سیاسی که محرک توطئه‌های او بوده باشد، وجود ندارد. چرا که فرهنگ ابن خلدون و واقعیتهای سیاسی موجود آن زمان هرگز دغدغه‌ای را برای

¹ تقی آزادارمکی، پیشین، ص 81.

² محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، ص 115.

³ ای و لاکوست، پیشین، ص 55.

⁴ عبدالرحمن بن محمد خلدون، پیشین، صص 284-282.

وی در این زمینه ای‌جاء نکرده است و آرمان قدیمی مدینه، که از شریعت سرچشمه گرفته و از جانب موحدان تبلیغ شده است، در نظر ابن خلدون آرمانی در حال افول است؛ چرا که او با بررسی عمیق نهادهای اجتماعی و سیاسی مغرب به این نتیجه می‌رسد که علل بی‌ماری آفریقای شمالی با کیفیت نهادهای عمده اجتماعی آن منطقه رابطه مستقیم دارد.¹

به طور کلی آرمان‌گرایی سیاسی در اجتماعاتی پدید می‌آید که تحقق ضرورت اعتدال سیاسی در آن ناممکن باشد. در این حالت است که فقدان هماهنگی واقعی و اشتیاق به نیل به مدینه فاضله، در یک جا جمع شده تا موجب پیدایش تحقیقی در مورد بهترین شکل حکومت شود در حالی که چنین محیطی، محیط تجربه ابن خلدون نبوده و همین امر سبب شده است تا وی هیچ اشتغال خاطر آرمان‌گرایانه نداشته باشد و تنها نیل به قدرت فی‌نفسه هدف اوست.²

به عقیده محسن مهدی هدف ابن خلدون از نگارش مقدمه تشریح و تبیین عواملی است که مانع تحقق غایت قصوی (ایده آل) در جامعه معاصر او شده است. اما لاکوست این نظر را به کلی رد کرده و می‌گوید:

«که او هرگز در صدد ارائه علاج و درمان جامعه برنیامده و نه طریقی اصلاح نشان داده و نه راه حلی پیشنهاد کرده است».³

2-8. رشته تخصصی و رویکرد علمی

فارابی هر چند از بیشتر علوم زمان خود آگاهی داشت و تربیت اولیه‌اش بر پایه دانش‌های نقلی دینی همچون فقه و حدیث و تفسیر قرآن استوار بود،⁴ ولی آنها را ادامه نداد و

¹ ای و لاکوست، پیشین، ص 195.

² ناصف نصار، پیشین، صص 29-30.

³ ای و لاکوست، پیشین، ص 194.

⁴ ابراهیم مدکور، پیشین، ص 640.

اثری در آن زمینه‌ها مکتوب ننمود. در زمینه تحصیل دانش‌های سیره و تاریخ نیز گزارشی ثبت نشده و برخلاف آنچه ادعا می‌شود، به نظر نمی‌رسد به علم طب عنایت چندانی داشته است. در عوض همه تلاش و علاقه او به تحصیل علوم عقلی معطوف بوده و هر چند دیرتر به این علوم روی آورده است اما به شوق یادگیری بیشتر این علوم راه دیار غربت پیش گرفته و خانه و کاشانه خود را رها ساخته است. همه استادان برجسته او متبحر در علوم عقلی بوده‌اند و شاگردانی نیز که از او گزارش شده‌اند نزد وی علوم عقلی را آموخته‌اند و همه کتب و رساله‌های او نیز در زمینه رشته‌های مختلف فلسفی نگاشته شده است.

به لحاظ روی‌کرد علمی دکتر تقی‌زاده داوری روی‌کرد او را کاملاً توجیه‌گرایی‌انه، آشتی‌جویانه و غیر انتقادی ارزیابی می‌کند و شاهد این مدعا را ترسیم مدینه فاضله به شیوه‌ای کاملاً متفاوت از افلاطون در نظر می‌گیرد که وی آراء خود را شرح می‌دهد و دیدی انتقادی نسبت به افلاطون اتخاذ نمی‌کند و از سوی دیگر تلاش وافر او در شرح آراء دو حکیم بزرگ یونانی و جمع و توفیق نظریات آنها با یکدیگر است که گواه روحیه و منش مسالمت‌آمیز و آشتی‌جویانه اوست.¹

ابن خلدون نیز بواسطه پرورش در خانواده‌ای بهره‌مند از علم و کمال، علوم عقلی و نقلی زمان خود را فراگرفته و متخصص در علوم دینی نیز بوده است. آنچه در زندگی او به خوبی نمایان است، این است که وی سخت مجذوب علوم عقلانی بوده و پس از یک شور سرشار و خاص جوانی برای تفکرات کلامی و ماوراءالطبیعی، منحنی سیر اندیشه وی به سوی زمینه‌های استوارتری که در آنها عقل معیار محک اندیشه است، متمایل می‌شود.²

به خصوص وابستگی او به فلسفه که منحصر به مراحل نخست تحصیلات وی نبوده بلکه سراسر زندگی بعدی خود در آفریقای شمالی، اسپانیا و مصر نیز مطالعه و تحقیق درباره

¹ محمود تقی‌زاده، *مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن*، پیشین، ص 110.

² ناصف نصار، *پیشین*، ص 28.

تحولات تازه علم فلسفه و فعالیت‌های شاگردان رازی و طوسی بویژه در خاور دور را دنبال می‌کرده است.^۱

اما آنچه واضح است این است که او همه این علوم را در راستای تحقق هدف اصلی خود یعنی تأسیس و جا انداختن مفهوم تازه از علم تاریخ یعنی علم جدید عمران به کار گرفته است و توجه عمده او به علم تاریخ و تحولات مستمر زندگی اجتماعی بشر است.^۲

ابن خلدون با اینکه از انگاره‌ها و اندیشه‌های عصر خود متأثر بوده است ولی در عین حال رویکردی انتقادی داشته و با این دید به بررسی مسایل جامعه خود پرداخته است. او از مکاتب تاریخی در عراق و مدینه، فلسفه اسلامی، ایدئولوژی، اصول و منطق و اندیشه مورخینی چون طبری، مسعودی، بیرونی، واقدی و طرطوسی تاثیر یافته ولی با این وجود برای رسیدن به دیدگاه‌های جدید به نقد اندیشه‌های پیشینیان پرداخته و با توجه به کارهای ارائه شده، روش‌های تاریخی و تفسیری آنان را مورد نقد قرار می‌دهد.^۳

او رویکرد انتقادی و شالوده شکن خود را با این توجیه که آنها با طبیعت عمران و تحولات آن آشنایی ندارند و نمی‌دانند احوال ملت‌ها و نسل‌ها با مرور ایام و تغییر اعصار، متحول شده و از حالی به حال دیگر می‌شود بیان می‌کند.^۴

2-9. آثار

فارابی که به قول قفطی، فیلسوف المسلمین نامیده شده، با عمری طولانی نزدیک به 80 سال، بنا بر نقل مورخین و نویسندگان، تألیفات و تصنیفات و رسایل بسیاری نگاشته، که اکثر آنها از بین رفته و جز مقدار کمی از آنها باقی نمانده است و از همین رو فارابی جز نزد اهل فضل و کمال و دوستانداران فلسفه گمنام مانده است.

^۱ محسن مهدی، پیشین، ص 40.

^۲ محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، ص 110.

^۳ تقی آزاد ارمکی، پیشین، ص 185.

^۴ محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، ص 111.

قفطی آثار او را قریب هفتاد و چهار رساله و کتاب می‌داند و ابن خلکان اظهار می‌کند که اکثر آثار او در بغداد و حلب به نگارش در آمده است و فارابی را عادت بر آن بوده که بر اوراق پراکنده، افکار خود را منعکس سازد.¹

ابن ابی اصی‌بعه در عیون الانباء فی طبقات الاطباء، تعداد آثار او را 120 اثر و بروکلیمان مستشرق 187 کتاب را منسوب به او می‌داند که در موضوعات موسیقی و فلک، فلسفه و کلام و منطق و طب و آثار علوی و رد بر فلاسفه و متکلمان و سیاست و نفس و هندسه و اعداد و... به نگارش در آمده است.²

ابراهیم مدکور آثار فارابی را از لحاظ محتوا به دو دسته (1) رسایل در منطق (2) سایر تألیفات و مصنفات در فلسفه، ریاضیات، طبیعیات، اخلاق و سیاست تقسیم می‌کند.³

والترز رسایل به جا مانده از او را در 6 محور طبقه‌بندی می‌کند.

1- شروح بر آثار ارسطو 2- منطق 3- طبیعیات 4- مابعدالطبیعه 5- اخلاق و علم مدنی 6- مسایل متفرقه.⁴

از میان کتب و رسائلی که از فارابی به جا مانده است، آثار مستقل او نسبت به شروحاتی که نوشته از اهمیت بیشتری برخوردار است و به خصوص تألیفات سیاسی‌اش از برجسته‌ترین آثار او به شمار می‌رود که عبارتند از: آراء اهل المدینه الفاضله، السياسات المدنيه، جوامع السیاسة، فصول المدنی، تحصیل السعادة، وصایا یعم نفعها، تلخیص النوامیس، کتاب الملة، فی الاجتماعات المدینه و فلسفه افلاطون.⁵

¹ ذبیح‌ا... صفا و...، *ابوریحان، فارابی، هایدگر (پنج مقاله)*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،

1381، ص 71.

² نصرالله حکمت، *زندگی و اندیشه حکیم ابو نصر فارابی*، تهران: انتشارات سهام، 1386، ص 227.

³ ابراهیم مدکور، *پیشین*، ص 642.

⁴ فرناز ناظرزاده کرمانی، *پیشین*، ص 13.

⁵ رضا داوری اردکانی، *فلسفه مدنی فارابی*، تهران: چاپ زر، 1354، ص 59.

آثار فارابی در قرن چهارم و پنجم هجری در مشرق زمین به طور وسیعی منتشر شد و احتمالاً به غرب رسید و برخی از دانشمندان اندلسی را تحت تأثیر قرار داد. برخی از نوشته‌های وی نیز، به زبان عبری و لاتین ترجمه شد و در فلسفه اهل مدرسه (اسکولاستیک) یهودی و مسیحی تأثیر گذاشت و در دهه‌های آخر قرن سی‌زدهم هجری این آثار منتشر و به زبانهای زنده اروپایی ترجمه شد.¹

ابن خلدون به سبب انجام فعالیتهای سیاسی گسترده و برخورد با حکومتها و سلاطین مختلف با دیدی تأمل برانگیز در تحولات اجتماعی و تاریخی نظر می‌کرد و به سبب تجارب گرانبهای سیاسی که داشت با تفحص در احوال گذشتگان و مطالعه تاریخ، در صدد برآمد تا با دیدی جامع و روشی بدیع تحولات جوامع و تأثیر و تأثر عوامل سازنده آن را مورد بررسی قرار دهد. وی در راستای تحقق هدف خویش کتاب «العبر» را تألیف نمود و آن را در یک مقدمه و سه کتاب در هفت مجلد به رشته تحریر در آورد که مقدمه شامل مقدمه اصلی و کتاب نخست در این میان از ارزش والایی برخوردار است که مقدمه به بیان شیوه مورخین و انتقاد از آنها و معرفی علم عمران می‌پردازد و کتاب نخست خصوصیات اجتماع انسانی، انواع جوامع و کیفیات و حالات عارض بر آنها را بیان می‌کند (جلد اول). کتاب دوم به ذکر اخبار عرب و دولت‌ها و قبیله‌های آن از آغاز آفرینش تا آن روزگار می‌پردازد و جلد دوم، سوم، چهارم و پنجم را شامل می‌شود. کتاب سوم ذکر اخبار بربر و موالی است که در دو جلد آخر گنجانده شده است.² از دیگر کتابهای وی که محققان آنها را به ابن خلدون نسبت داده‌اند، سی‌زده عنوان به شرح زیر است:

رساله‌ای در منطق 2- رساله‌ای در حساب 3- ارجوزه‌ای در فقه 4- شرح قصیده برده، اثر شرف الدین ابو عبدالله بوصیری 5- تلخیص برخی از کتب ابن رشد 6- شرح

1. محمود رجبی و دی‌گران، پیشین، ص 27.

2. غلامعلی خوشرو، شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون، تهران: انتشارات اطلاعات،

1372، ص 73 و محمد علی شیخ، پژوهشی در اندیشه‌های ابن خلدون، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه

شهیبد بهستی، 1363، صص 9-11.

ارجوزه در فقه 7- تلخیص ص برخی از کتب فخر رازی 8- لباب المحصل فی اصول الدین 9- شفاء السائل لتهدیب المسائل 10- التعریف بابن خلدون و رحلتہ غرباً و شرقاً 11- کتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر 12- مقدمه کتاب العبر معروف به مقدمه ابن خلدون 13- شرح قصیده ابن عبدون.

که برخی گفته‌اند از مجموعه کتب یاد شده تنها مقدمه و کتاب العبر به جای مانده و برخی دی‌گر لباب المحصل را نیز به آن اضافه کرده‌اند.¹

2-10. سبک و شیوه نگارش

نظام فلسفی فارابی دارای نظامی هماهنگ و سازگار است. نظامی که او در طبقه‌بندی اشیاء، تعریف آنها و پیوند اجزاء در ساختار و کلیتی منسجم و معقول به کار می‌گیرد، بی‌انگرفقت و ظرافت فلسفی اوست.

وی حدود اشیاء را تعیین و با مهارت آنها را در جای خود قرار می‌دهد و در پی‌ریزی نظام فکری‌اش هر اندیشه‌جدید به درستی و متعادل روی مفاهیم سابق قرار می‌گیرد.²

از اسناد تاریخی متن برخی از آثار فارابی چنین بر می‌آید که وی چندان رغبتی به تدوین کتاب و نوشتن اثری از پیش برنامه‌ریزی شده نداشته؛³ همان‌گونه که درباره تصورات و افکار خود ژرف می‌اندیشید، با بصیرت تمام، کلمات و تعابیر را نیز بر می‌گزیند به طوری که بیانات موجود او حاوی معانی عمیقی است و ای‌جاز و صراحت آمیخته با دقت آن را نشان می‌دهد. فارابی دارای سبک خاصی است و کسی که با آن آشنا باشد، قادر است آن را از سبک‌های دیگر باز شناسد. وی اصولاً از تکرار و به کار بردن حشو

¹ محمود رجیبی و دی‌گران، پیشین، ص 175.

² فرناز ناظرزاده کرمانی، پیشین، ص 14.

³ نصرالله حکمت، پیشین، ص 233.

و اضافه اجتناب می‌ورزد و اختصار و ای‌جاز را ترجیح می‌دهد.¹ هم‌چنین در تألیف، دوباره کاری نمی‌کند چرا که از نظر او نوشتن و پرداختن به کتابی تازه در یک صنعت، زمانی ضرورت می‌یابد که پیش‌بینی‌ان درباره آن، اثری کامل و مکفی تألیف نکرده باشند که اگر چنین باشد پرداختن به این امر یا از سرجهل و نادانی است و یا کاری لغو و بی‌هوده است.²

به طور کلی فارابی هر چند در محتوای آراء خود افلاطونی است، از لحاظ شکلی ای‌جاز و صراحت و دقت ارسطویی دارد.

دکتر ناظرزاده با تصریح به اینکه اگر بتوان وی‌ژگی‌های سبک فارابی را به شمارش درآورد، اهم وی‌ژگی‌های سبک او را به قرار زیر برمی‌شمارد:

1- نظام سلسله مراتبی و قراردادن اشیاء در نظام‌های طولی متصاعدی یا متنازل:

فارابی به لحاظ نوع نگاهش به هستی و آرمانش که جاری دانستن ناموس هستی بر جهان انسانی است همه امور را در نظم و پیوستگی و ارتباط با یکدیگر می‌بیند. او شخصی‌تی وحدت طلب دارد و اهل جمع است و پری‌شانی و تفرّد و پراکندگی اشیاء او را مضطرب می‌سازد. به همین لحاظ فلسفه‌ی او نیز از لحاظ شکل به صورت منظومه‌های مرتبط با یکدیگر بوده و این منظومه‌ها متشکل از ساختارهای است که مفاهیم آنها در یک نظام زنجیره‌ای طولی قرار می‌گیرند. مفهوم پای‌ترین حکم ماده برای مفهوم بالای خود را دارد و در بالاترین نقطه این نظام، مفهومی متعالی قرار می‌گیرد که صورت محض و کمال مطلق به شمار می‌رود و بر همه‌ی هستی فی‌ضان دارد.³

2- کلی‌گرایی و عدم اعتنا به مصادیق: فارابی فیلسوفی نظام ساز است و از آنجا که استحکام و استواری یک نظام را بر پای‌ه مبادی و اصول موضوعه‌ی آن می‌داند فلسفه‌ی او نیز اصولگرا، بنیادی‌ن و شالوده پرداز است. او کمتر به فروع و مصادیق توجه می‌کند و هر

¹. ابراهیم مدکور، پیشین، ص 643.

². نصرالله حکمت، پیشین، ص 163.

³. فرناز ناظرزاده کرمانی، پیشین، ص 14.

چند از امور کوچک غافل نیست اما اشتیاقی به موارد جزئی و اتفاقی و استقرایی ندارد و دیدی استدلالی و عقلانی به امور دارد. فارابی به حدی جامع‌گراست که در آثار سیاسی خود، حتی در مواردی که ماهی‌تأدی‌نی است و یا غرضی‌دی‌نی را از آن مطلب دنبال می‌کند، از اصطلاحات دی‌نی استفاده نمی‌کند تا رنگ جزئی‌ت و تخصیص به آن ندهد و آن را در بند زمان و مکان خاص محصور نسازد و از همین روست که فلسفه او اثری اصیل و جاودان و مصون از تطاول زمانه مانده است.¹

3- مدلل و منطقی بودن: فارابی به لحاظ بنیان‌گذاران علم منطق در جهان اسلامی، پیشتاز به کارگیری شیوه استدلال منطقی و براهین عقلی در کشف ماهیت اشیاء است. آنچه به فلسفه او وزن و شأن خاص اعطاء می‌کند، این است که او در پی کشف رابطه علی میان اشیاء و استدلال ماهیت هر شیء و اثبات صدق و کذب قضایاست و اینکه او به ندرت امری را مفروض می‌گیرد بلکه برای هر مدعایی دلیلی عقل پسند ارائه می‌دهد و برای این کار صناعت منطق را به کار می‌گیرد؛ چرا که انسان را قادر می‌سازد تا حق را از باطل و حقیقت را از خطا باز شناسد.²

4- دوگانه‌انگاری و ثنویت‌گرایی: بنیاد اندیشه فارابی بر دو پای حقیقی و غیر حقیقی استوار شده است. وی دو گانه‌انگاری افلاطونی را بر چند وجهه‌انگاری ارسطویی ترجیح می‌دهد. هر چند به طور قطع نمی‌توان گفت که این دوگانه‌انگاری او متأثر از کدام پشتوانه نظری است اما در غالب آثار او این ثنویت‌گرایی به وضوح مشاهده می‌گردد به طوری که حیات را اخروی و مادی، سعادت را پنداری و حقیقی و خیر را کاذب و حقیقی و کمال را مرتبط با دو حیات جسمانی و غایی مبراً از ماده می‌داند.³

¹. همان، ص 15.

². همان، ص 16.

³. همان، ص 16.

5- برابر نهادن امور متقابل و اشیاء متضاد: ابراهیم مدکور فارابی را شیفته امور متقابل می‌داند به طوریکه هر کلمه و قضیه‌ای را که به کار می‌گیرد مقابل آن را نیز در نظر گرفته تا راه‌حل مناسب را بدست آورد.¹

او برای همه امور خط متمایز کننده‌ای قایل است و هدف فلسفی خود را در یافتن این خط ممیز و ماهیت اشیاء متضاد در دو سوی آن می‌داند چرا که اهل فلسفه بودن مستلزم توصیف اشیاء متضادی است که در برابر هم قرار دارند.²

6- ایجاز و انتزاع: ظاهراً فارابی طرفدار تعلیم خفی (تعلیم به خواص) بوده و عقیده به عدم اهلیت عده کثیری از مردمان برای درک حقایق از راه تعقل و ناتوانی آنان در کسب بصیرت از راه برهان داشته است و لذا افکار خود را در لفافه و با رمز و ابهام بیان می‌کرده و در نتیجه درک اندیشه او نیاز به کسب اهلیت و احاطه به روح آراء و عقاید او دارد.³

او هر چند بی‌انی روشن و روان دارد ولی اختصار و ایجاز را ترجیح می‌دهد و سبک و سیاق و موضوع و روش و میزان ابهام و ایجاز کلام او بر حسب این‌که بر کدام جنبه و تا چه مرتبه از یک مسأله را در نظر دارد متفاوت و متغیر است. با این همه وسعت کلام و عمق و شمول اندیشه فارابی و پدیرندگی و دربرگیرندگی آن تا به حدی است که تمام فلاسفه مسلمان و جمع کثیری از اندیشمندان قرون وسطی از دری‌چه نگاه او به جهان‌نگری‌سته‌اند.⁴

فعالیت عمده ابن خلدون نگارش کتاب العبر می‌باشد که وی نیز در نوشتن آن سبک نگارش و موضوع خاصی را برگزیده به طوری که خود در این باره می‌گوید:

«یک برنامه تحقیقی بدیع در پیش گرفتم و شیوه جدیدی برای

نگارش تاریخی به کار بردم راهی که در پیش گرفته‌ام موجب شگفتی

¹ ابراهیم مدکور، پیشین، ص 643.

² فرناز ناظرزاده کرمانی، پیشین، ص 17.

³ ابراهیم مدکور، پیشین، ص 643.

⁴ فرناز ناظرزاده کرمانی، پیشین، ص 17.

خواننده می‌شود و رویه و نظام تحقیقی من خاص به خود من
است.¹

و همین امر امکانات و محدودیت‌هایی را به همراه داشته و سبک او حاصل تلاش‌هایش برای حل این مسایل است. ابن خلدون هر چند می‌توانست موضوعی را برگزیند که به لحاظ داشتن اصطلاحات فنی، دقیق باشد و با دریافتن ابزار منطقی صحیح و کاربرد آن در تشریح آن علم رساندن معنا کم‌خطرتر و اجتناب‌ناپذیرتر گردد، و نیز با نوشتن به یک زبان دشوار فنی که جز اهل فن قادر به فهم آن نباشند، خواننده نامطلوب را کنار بگذارد، اما چون می‌خواست برای همه مردم از خواص و عوام، دانا و نادان و فرمان‌بردار بنویسد، تاریخ را برای رساندن مقصود خود برگزید چرا که معتقد بود این علم با داشتن دو جنبه ظاهری و فلسفی برای خاص و عام قابل فهم می‌باشد.

جنبه ظاهری تاریخ مستلزم نقل ساده رویدادهاست و این تنها جنبه‌ای است که عوام معمولاً به آن ابراز علاقه می‌کنند و از این حیث یک علم مربوط به جامعه به خصوص است و از جامعه‌ای به جامعه دیگر فرق می‌کند و جنبه باطنی آن مستلزم بصیرت و امعان نظر و سنجش علل باطنی رویدادهای تاریخی است و از این حیث تاریخ یک علم عقلی و فلسفی است و لذا کلیت داشته و مربوط به جامعه ویژه‌ای نیست.²

نکته دیگری که در سبک نگارش و شیوه او وجود دارد این است که وی نه برای حوادثی که به اصطلاح مهم شمرده می‌شوند اهمیت قایل است و نه برای کشمکش‌هایی که در بین اعیان و اشراف بوجود می‌آید، بلکه نظر او بیشتر متوجه چگونگی ساختمان گروه‌هاست تا شخصیت قهرمانان تاریخ.

او هم چنین بدون اینکه اهمیت نیروهای معنوی و روحانی را نادیده بگیرد بر روی عوامل مادی که سازنده نیروهای سیاسی متحرکند، انگشت می‌گذارد و با تکیه بر استدلال منطقی، بر علومی که امروز (علوم کمکی) تاریخ خوانده می‌شوند نظیر اقتصاد،

¹ عبدالرحمن بن محمد خلدون، پیشین، ص 9.

² محسن مهدی، پیشین، صص 146-150.

جغرافیاء، جمعیت‌شناسی و ... نقلیات مورخان را با محک آزمایش‌ش ارزیابی می‌کند و می‌گوید وظیفه مورخ عبارتست از «آزمایش دقیق حوادث و جست‌وجوی علل بروز آنها».

از سوی دیگر وی بسیاری از به جزئیات امور توجه دارد و روش استقراء را برای رسیدن به مطلوب برمی‌گزیند و خود در این باره می‌گوید:

«از مطالعه امور جزئی به امور کلی رسیدم و بدین طریق توانستم تاریخ نوع بشر را در کلیت آنها دریابی‌م».¹

به طور کلی آنچه در مورد سبک ابن خلدون می‌توان گفت این است که وی برای آنکه در آن واحد ظواهر تاریخی را برای عوام و ماهیت و علل روی داده‌های تاریخی را برای خواص نقل کند شیوه‌ای را به کار گرفت که به وسیله آن بتواند برای محفل انس خواص عقایدی را بیان دارد، بدون آنکه بگذارد عوام حتی حدس بزنند که چنین عقایدی در کتابش وجود دارد.

سبک ابن خلدون برای نوشتن 2 جنبه دارد: 1- مستقیم 2- غیرمستقیم

2-10-1. جنبه مستقیم و مثبت سبک نویسندگی ابن خلدون

که خود دارای 3 جنبه است و عبارتند از:

الف) به کارگیری برهان عقلی و استناد به متون دینی

از شیوه‌های اصلی ابن خلدون در تشریح مسایل این است که وی برای اثبات یک موضوع نخست برهان عقلی می‌آورد و سپس به یک متن قرآنی یا یک حدیث استناد می‌کند و به خواننده آگاهی می‌دهد که معنای حقیقی متن مزبور با آنچه عقلاً به ثبوت رسیده منطبق است ولو معنای لفظی آن منطبق نباشد.

ب) ایجاز و انتزاع برای خواص در عین صراحت بیان برای عوام

شیوه دیگر ابن خلدون این است که متون ظاهری را که به وضوح برای عوام نوشته

¹ ای‌ولاکوست، پیشین، ص 2.

شده با صفت‌های باطنی که برای خواص می‌باشد به تناوب به کار می‌گیرد. به طوریکه گاهی درباره یک موضوع وارد بحث دور و درازی می‌شود و از مراجع موثق شاهد می‌آورد و از دیگران در ستایش از این مراجع نقل قول می‌کند، به طوری که این مطلب به ذهن می‌آید که او صرفاً مشغول خواندن یک مبحث نقلی است اما ناگهان مطلبی را در خلال بحث می‌آورد که گاهی صرفاً یک نقل قول یا شرحی بر آن است که از یک مبحث بعید الارتباط یا از نویسنده‌ای نقل می‌شود که غالباً در زمینه موضوع، مرجع موثقی شناخته نشده است و این مطالب غالباً کوتاه، رمزی و در بادی امر گیج کننده است لیکن در قالب الفاظی دقیق ریخته شده و همواره پیرامون نکات حساسی بحث می‌کند که مربوط به عقاید مذهبی و فلسفی و یا مربوط به شیوه و قصد خود ابن خلدون است و سپس دوباره به طور ناگهانی بحث درباره موضوع پیشین را از سر می‌گیرد و به نتیجه می‌رساند.

ج) بیان مطالب مهم در قالب حواشی و ضمیمه‌ها

از دیگر ویژگی‌های سبک ابن خلدون این است که یک عبارت مهم را صرفاً به عنوان ضمیمه یا حاشیه یا یک مسئله مربوط به موضوع وارد بحث می‌کند و خواننده‌ی بی دقت را به این فکر می‌اندازد که آن عبارت در درجه دوم اهمیت قرار دارد. این شیوه او به قدری موفقیت‌آمیز بوده که بعضی پنداشته‌اند آثار او را می‌توان به دو دسته عقاید اصلی و دیگر، آنهایی که صرفاً افکار دیگران را بازگو می‌کند تقسیم کرد، که با نادیده گرفتن دسته دوم قسمتهای مهم اثر او و اهمیت آنها نادیده گرفته شده و سررشته‌هایی که ما را به اساس افکار و نیات ابن خلدون رهنمون می‌شوند از دست می‌رود.

2-10-2. شیوه اظهار نظر غیر مستقیم سبک وی

این شیوه عموماً از راه بحث و انتقاد درباره عقاید مندرج در نوشته‌های دیگران صورت می‌گیرد. او علی‌الظاهر از یک شیوه دیرینه پیروی می‌کند. پیشوایان دینی را می‌ستاید، فیلسوفان و مصلحان و کیمیاگران را نکوهش می‌کند و پارسایان را از آنها برحذر می‌دارد، اما او این کار را شیوه‌ای زیرکانه برای بیان مقصود خود و یا برای تأکید بر مطلب مهمی انجام می‌دهد و این قصد را فقط هنگامی می‌توان درک کرد که نکات ظاهراً بی‌اهمیتی را که ابن خلدون درباره

نویسندگان دیگر یا عقاید مورد بحث خود بیان می‌کند و مسائلی را که تاکید می‌کند و یا مختصر یا با هیچ اظهار نظری می‌گذارد و می‌گذرد، با دقت مورد مطالعه قرار داد و این نکته را مشخص نمود که او از کدام منظر در مورد مطلب مورد بحث سخن می‌گوید؛ چرا که از راه اینگونه تمیزها می‌توانیم تناقضاتی مانند نکوهش بسیاری از علوم عقلی از جمله فلسفه را با ستایش او از این علوم در جایی دیگر سازش دهیم. او هم چنین عقاید باطنی بسیار مهمی را به طور منفی بیان می‌کند یا در مورد پاره‌ای از عقاید سکوت کرده و تنها به تردیدهایی که در آراء همگان پسند یا مراجع موثق درباره آنها ابراز شده عطف می‌کند یا خود اشارات و کنایاتی می‌کند.

او همی‌نطور بعضی از عقاید را با ابهام عمدی، فقدان یک طرح صحیح برای استدلال، تناقض گویی‌های صوری و تکرار مکررات نادرست و گیج‌کننده پوشیده می‌دارد و نیز برای اینکه به پیروی از سنت خاصی تکفیر نشود غالباً مآخذی را که مفاهیم را از آنها گرفته بیان نمی‌کند به طوری که اگر چه کراراً روش علم‌نویس خود را برهان عقلی ذکر می‌کند اما لزوماً مقدمات و استدلالات لازم برای فهم این علم در متن کتابش یافت نمی‌شود و این همان نکته‌ای است که فارابی در کتاب الجمع بین الرأی الحکی می‌ن در مورد شیوه‌های مهم در نوشته‌های ظاهری و باطنی ارسطو بیان نموده است.¹

¹. محسن مهدی، پیشین، صص 150-160.

1-2: جدول تطبیقی ویژگی های محیطی و فردی فارابی و ابن خلدون

ابن خلدون	فارابی	
قرن هشتم هجری	قرن سوم و چهارم هجری	زمان
مغرب عالم اسلام (مراکش، تونس، مصر)	مشرق عالم اسلام (ایران، بغداد، دمشق)	مکان
ماجرا جو و پرتحرک، وابسته به حکومت از همان آغاز جوانی و اهل درگیریهای سیاسی	منزوی و گوشه گیر، به دور از سیاست و مشتاق خلوت و تعقل	شخصیت
علوم عقلی و نقلی	علوم عقلی و نقلی	نوع تحصیلات
دوره ای پر هرج و مرج همراه با عظمت و زوال دولت های متعدد و نزاع ها و جنگ های داخلی و خارجی و به طور کلی عصر تجزیه و انحطاط جهان اسلام به خصوص در محل زندگی ابن خلدون	شکوفایی و رونق تمدن اسلامی به لحاظ فرهنگی و فکری به لحاظ سیاسی عصر نزاع داخلی بر سر قدرت و مجادلات فرقه ای و کلامی و ظاهر سازی و حفظ قدرت با پوشش دین به طور کلی جو نسبتاً آرام سیاسی و دوره عظمت اسلام	عصر و دوره
سنی مالکی و ظاهرگرا	شیعه و آرمان گرا	مذهب
سیاستمدار	معلم و محقق	حرفه و شغل
متعصب قوم گرا، بدون آرمان سیاسی	بشردوست جهان وطن گرا و اصلاح طلب	گرایش سیاسی
علاقه مند به علوم عقلی و فلسفی و علم تاریخ انتقادی	متخصص در فلسفه، توجیه گرا و غیرانتقادی و آشتی جویانه	تخصص و رویکرد علمی
فلسفه تاریخ، تاریخ	فلسفه نظری و حکمت مدنی	ماهیت آثار و تألیفات

بخش سوم:

بررسی آراء و دیدگاه‌های اجتماعی فارابی و ابن خلدون

مقدمه

هر جامعه‌ای در هر عصری به فراخور حال و با توجه به اوضاع و شرایط خود با مشکلات اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی روبرو می‌شود که ممکن است با مشکلات مطرح شده در دوره‌ها و عصرهای گذشته اشتراکاتی داشته باشد و یا برعکس، بی‌شتر ابعاد مسائل، شامل جنبه خاص زمان و عصر حال بوده و در شکل جدید و متمایزی مطرح گردد.

نکته اینجاست که در هر جامعه با توجه به نوع مشکلات، راه حل‌ها و آرای‌ی توسط اندی‌شمندان آن جامعه ارائه شده که راه‌گشای حل آن و یا دری‌چه‌ای برای تجزی‌ه و تحلیل آن مسائل بوده و راهی فراسوی جامعه نهاده است.

آنچه مسلم است این است که هر چند هر اندی‌شه در قالب و چارچوب و شرایط مشخص زمانی و مکانی خاص قرار می‌گیرد و بی‌شتر مورد استفاده جامعه‌ای است که آن فکر و اندی‌شه در آن شکل گرفته و نشو و نما پیدا کرده است ولی با توجه به عمق آن اندی‌شه و کیفی‌ت و ماهی‌ت آن می‌تواند به صور گوناگون در دی‌گر دوره‌ها و عصرها نیز به کار رود.

«بررسی آثار متفکران قدی‌م، حقی‌قتاً نسبت به فرهنگ و تمدن معاصر بی‌گانه نی‌ستند، این افکار و نوشته‌ها نمای‌نده سنت واحدی از اندی‌شه بشری هستند که نه تنها نسبت به تمدن خود ما بی‌گانه نی‌ستند بلکه به واقع سرچشمه‌ها و اسلاف همی‌ن تمدن هستند. هنگامی که آثار این گونه نوی‌سندگان را مطالعه می‌کنی‌م به واقع مشغول بررسی اندی‌شه‌های ی‌ستی‌م که در طرز تفکر خود ما حل شده‌اند و با همه تغیی‌رات و دگرگونی‌ها که پیدا کرده‌اند باز محسوس و شناخت پذی‌رند».¹²⁵

آنچه در این بخش به آن می‌پردازیم آراء و دیدگاه‌های اجتماعی فارابی و ابن خلدون ذیل 4 فصل

می‌باشد.

¹²⁵. فاستر، مای‌کل ب، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ج 1، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چ دوم، تهران: شرکت انتشارات

در فصل اول، علم مدنی فارابی را با علم عمران ابن خلدون مقایسه می‌کنیم و اهداف و مسایل هر علم را روشن می‌نماییم.

در فصل دوم به مقایسه نوع نگاه آنها و تقسیم بندی‌ای که از جوامع دارند می‌پردازیم و فصل سوم را به بررسی تغیری‌رات اجتماعی و جای‌گاه آن نزد این دو متفکر اختصاص داده و در فصل چهارم به نظریه اجتماعی آنها می‌پردازیم به این طریقی که شالوده فکری آنها را به لحاظ روش به کاربرده در ایجاد نظریه اجتماعی و نوع بی‌شش و روی‌کرد آنها به حیات اجتماعی را مورد بررسی و مذاقه قرار خواهیم داد.

فصل اول: ماهیت و ویژگی‌های علم مدنی و علم عمران

3-1-1. دانش و ابزار مطالعه حیات اجتماعی از نظر فارابی

بحث از زندگی اجتماعی و روابط اجتماعی انسان همواره در بخش فلسفه و حکمت عملی، به شیوه پیوسته و وابسته به فلسفه و حکمت نظری در دانش فلسفی مسلمانان مطرح شده است. فارابی نیز به عنوان یک متفکر مسلمان ضمن اینکه به مباحث اجتماعی پرداخته اما بحث مستقلی را در این زمینه پایه‌ریزی نکرده و به همین جهت رشته جدیدی را ارائه ننموده است بلکه وی در ادامه مباحث نظری مربوط به مابعدالطبیعه و علم النفس و علم المعرفه خود به زندگی اجتماعی انسان و قالب‌های آن مانند مدینه و امت و معموره پرداخته است.

مباحث فارابی در این مورد هر چند تحت عناوین گوناگونی چون علم مدنی، فلسفه مدنی و علم و حکمت مدن مطرح شده اما طی قرون و سال‌های گذشته هیچگاه به صورت رشته مستقلی به حساب نیامده و به طور مجزا مورد آموزش و پژوهش واقع نشده و همواره دنباله‌ای از فلسفه نظری به حساب آمده است.¹²⁶ در اینجا قبل از پرداختن به تعریف علم مدنی و بیان موضوع آن معنای لغوی و اصطلاحی کلمه «مدنی» را بیان می‌کنیم تا منظور از علم مدنی کاملاً مشخص گردد.

واژه «مدنی» منسوب به «مدینه» (شهر) است که ترجمه کلمه polis یونانی است. که معنای آن از قلعه‌ای که در پای شهر ساخته می‌شد به جامعه منظم سیاسی تغیری‌ریافت.

¹²⁶ محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، صص 96-97.

البته به لحاظ اصطلاحی در این‌گونه مدینه مترادف با مفهوم جامعه در جامعه‌شناسی است یا نه پاسخ‌های متفاوتی وجود دارد اما در هر حال می‌توان گفت مدینه با این تعریف از جامعه کاملاً منطبق است که: «جامعه واحد، مجموعه‌ای است از انسان‌هایی که با هم زندگی می‌کنند، کارهای‌شان مستقل و مجزای از یکدیگر نیست، بلکه تحت یک نظام تقسیمی کار با هم مرتبط است و آنچه از کار جمعی‌شان حاصل می‌آید، در میان همه‌شان توزیع می‌شود».

مفاهیم اساسی این تعریف به صورت پراکنده در آثار متعدد فارابی درباره مدینه دیده می‌شود. اما از آنجا که هدف فلاسفه اسلامی روشن کردن کیفیت ظهور «زندگی اجتماعی» است از این رو، مقصود آنان از واژه «مدنی» و «مدنیّت» همان جامعه به مفهوم کامل آن و زندگی در جامعه سیاسی است.¹²⁷

علم مدنی فارابی در کتب مختلف او همچون آراء المدینه الفاضله، المله و احصاء العلوم توضیح و تشریح شده است.

فارابی در احصاء العلوم در تعریف علم مدنی بیان می‌کند:

«علم مدنی از انواع افعال و سنن ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آنها سرچشمه می‌گیرند بحث می‌کند و از هدف‌هایی که این افعال و رفتار برای رسیدن به آنها انجام می‌شود یاد می‌کند و بیان می‌دارد که چه ملکاتی برای انسان شایسته است و از چه راه می‌توان زمینه پدیدار شدن این ملکات را در انسان فراهم کرده تا به گونه‌ای شایسته در وجود او بنیان‌گیرند و...»¹²⁸

علم مدنی فارابی در نخستین گام به ضرورت زندگی اجتماعی بشر می‌پردازد و آن را ناشی از روحیه کمال‌جویی انسان قلمداد می‌کند. این علم در ادامه انواع اجتماعات انسانی شامل اجتماعات کامله و غیرکامله را برمی‌شمارد و شهرنشینی و به اصطلاح تشکیلی مدینه را صورت کامل زندگی اجتماعی قلمداد کرده و اجتماعات ماقبل مدنی مانند منزل و محله وده را شکل‌های غیرکامل حیات جمعی بشر برمی‌شمارد. براساس این تقسیم‌بندی فارابی، بشر هنگامی به کمال نهایی و مطلوب خود دست می‌یابد که مدینه‌ها با

¹²⁷. محمود رجبی و دی‌گران، پیشین، ص 34.

¹²⁸. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، چاپ 2، بی‌جا: انتشارات علمی و

فرهنگی، 1364، ص 106.

هم متحد شده و جامعه جهانی واحد شکل گی‌رد.¹²⁹

«فارابی در مدینه فاضله خود از این معنی بحث می‌کند که چگونه انسان از روی

طبع، می‌تواند در مدینه به مدد علم مدنی به سعادت که خیر لذاته است برسد».¹³⁰

وی در علم مدنی چهار نظام اجتماعی متفاوت را از هم تفکیک می‌کند و مرز جدایی هر کدام از این نظامات اجتماعی را آراء و عقاید و اندیشه‌های آنها برمی‌شمارد و به شرح تفصیلی هر کدام از آنها می‌پردازد و این گام دوم دانش مدنی اوست. دکتر تقی‌زاده علم مدنی فارابی و مدینه‌شناسی او را علمی می‌داند که: «به شناخت آداب و رسوم و شعائر و مناسک و اعمال و کردار و سنن و عقاید و

مذاهب مدینه‌ها و به بیان دیگر به بازشناسی فرهنگ مدینه‌ها می‌پردازد».¹³¹

فارابی در فصل پنجم کتاب احصاء العلوم علم مدنی را به دو بخش تقسیم می‌کند:

بخش اول: سعادت شناسی

موضوع علم مدنی فارابی، رفتار انسانی است که بر مبنای تعریف و تشخیص سعادت واقعی به آن می‌پردازد.

او در این بخش به سعادت شناسی و تمییز بین سعادت حقیقی و غیر حقیقی پرداخته و در ادامه اخلاق و رفتار و افعال متناسب با آنها را برمی‌شمارد و سنن فاضله و غیرفاضله را از هم مجزا می‌سازد و آراء و اخلاق معنوی را که اگر در مدینه‌ها محقق شود موجب عمران آنها و رسیدن به خیرات دنیوی و سعادت اخروی برای اهل آن می‌شود تمییز و تشخیص داده و آنها را در مقابل باورها و رفتارهای مادی گرایانه که موجبات سعادت پنداری را فراهم می‌کنند قرار می‌دهد.

وی در ادامه این مبحث متذکر می‌شود که همه این اخلاق و رفتار و افعال و ملکات نمی‌تواند در یک انسان محقق شده و همه آنها را به کار بندد بلکه تحقق و ظهور آنها زمانی امکان‌پذیر است که در همه جامعه انسانی توزیع شود و همه افراد و گروه‌های جامعه در راه مسئولیت‌هایی که برعهده هر یک قرار گرفته قیام کنند و یکدیگر را در عمل به وظایف خویش یاری نمایند و این وظیفه برعهده علم مدنی است تا روشن نماید که:

¹²⁹ محمود تقی‌زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن‌خلدون وزمینیه‌های آن، پیشین، ص 98.

¹³⁰ رضا داوری اردکانی، فلسفه مدنی فارابی، پیشین، ص 172.

¹³¹ محمود تقی‌زاده، سیری در اندیشه اجتماعی مسلمین، پیشین، ص 29.

«در جامعه با افعال و ملکات ارادی نمی‌توان به مقصود رسید، مگر آنکه انواع این ملکات در بین جماعت بزرگی توزیع شود، خواه تک تک آن افعال و ملکات در تک تک جماعت‌ها باشد یا هر کدام، در یک بخشی و طایفه‌ای از جامعه توزیع گردد.»¹³²

بخش دوم: راههای رساندن جامعه به سعادت حقیقی

این بخش که به توصیف ایجاد زمینه‌های مناسب برای تحصیل و تداوم سنن فاضله می‌ان مردم می‌پردازد، مسئله ریاست و حکومت فاضله و نقش رئیس اول را در ایجاد این زمینه‌ها برای شناساندن سنن و حفظ حکومت فاضله در مقابل نقش حکومت‌های غیرفاضله که با توجه به شرایط اقلیمی، فرهنگی و اجتماعی خاص خود در ایجاد افعال و ملکات غیرفاضله در میان مردمان مؤثرند، قرار می‌دهد. وی در این بخش اسباب و عللی را که موجب تبدل و دگرگونی مدینه فاضله شده و انواع افعالی را که مدینه فاضله را از فساد و تبدیل شدن به مدینه غیرفاضله مصون می‌دارد برشمرده و شیوه حفظ و نگهداری و پذیرش زمینه‌های مناسب برای ایجاد ملکات شایسته در افراد جامعه را مورد بررسی قرار می‌دهد.

فارابی در این کتاب بهترین راه برای تحقق این امر را وجود حکومت و ریاستی می‌داند که فاضل و لایق و مورد پذیرش همگان بوده و قادر باشد مردم را به انجام نیکی‌ها و دفاع و پاسداری از حریم فضائل ترغیب نماید.

به عقیده وی حکومت بایده به شناسایی و تشخیص خصوص زمینه‌های ایجاد رفتار پسندیده در جامعه به تناسب هر اجتماع، شهر یا هر ملت و برحسب شرایط فرهنگی و متناسب با روحیات و حالات اجتماعی آنها پرداخته و این کار را به مدد دانش نظری و عملی و با تکیه بر تجربه‌های متعدد حاصل از گذشت زمان و ورزیدگی در اداره امور حکومتی به انجام رساند.¹³³

به نظر فارابی این افعال و ملکات در مدینه و در بین امت ایجاد و حفظ نمی‌شود مگر با فن و حرفه و صناعت و قدرتی که آن را «سیاست» می‌نامد و عبارت است از:

«انجام کارهای بی‌که به واسطه آنها سیر و ملکات در مدینه و در بین امت ایجاد و

¹³². ابونصر محمد بن محمد فارابی، *الملله*، ترجمه محسن مهاجرنی، *فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی*، ش 6، ص

1378، ص 304.

¹³³. ابونصر محمد بن محمد، فارابی، *احصاء العلوم*، پیشین، صص 108-111.

تحفظ می‌شود و فن پادشاهی تشکیلی شده است از معرفت به همه افعالی که زمی‌نه
ای جاد سیر و ملکات و سپس حفظ آنها را فراهم می‌آورد.¹³⁴

وی در ادامه می‌افزاید:

«ریاستی که عامل ای جاد و حفظ آنها در میان امت و سبب نیل به سعادت قصوی
می‌شود، ریاست فاضله است و حرفه زمامداری که قوام ریاست بدان وابسته است
همانا حرفه (فن) زمامداری فاضله است و سیاست ناشی از این فن هم سیاست
فاضله است و مدینه و امت پیرو این سیاست «مدینه فاضله» و «امت فاضله»
است و انسانی که جزء این مدینه یا امت می‌باشد همانا انسان افاضل است.¹³⁵ و
«این فلسفه مدنی است که با بررسی افعال و سنن و ملکات ارادی، قوانین کلی را
بدست می‌دهد و راه اندازه‌گیری آنها را برحسب احوال و اوقات مختلف و این‌که
چگونه و با چه چیزی باید اندازه‌گیری صورت گیرد، نشان می‌دهد.»¹³⁶

« فارابی در عین حال که قوانین مدنی را ارادی و اختیاری در نظر می‌گیرد، بنیاد آنها را تعین،
قطعی، لای‌تغیّر و به اصطلاح عموم بشری و عموم تاریخی می‌داند. از دیدگاه وی جبری و قطعیّت و به
اصطلاح ضرورت یا موجبیت و سببیت در روابط پدیده‌ها و قوانین مربوطه، لزوماً به معنای طبیعی و
غیر ارادی و غیر اختیاری بودن آنها نیست، بلکه خود اراده و اختیار و به تبع پدیده‌های ارادی و
اختیاری از نظر ایشان یک قانون تکوینی است که البته اراده نیز قانونمندی‌های خاص خود را دارا است
همان طور که عقل در حاکمیت عقل نیز یک قانون بوده و قانونمندی‌های خاص خود را دارد.

بنابراین مهمترین ویژگی‌های پدیده‌های مدنی، نسبت به سایر پدیده‌های طبیعی اعم از
طبیعت درون یا برون درباره انسان، عبارتند از: ارادی و اختیاری بودن و دی‌گری جهت‌مداری و
هدف‌مداری و احیاناً عقلانی و تدبیری و سرانجام، عملی و اجرایی یا انشایی و ای‌جادی بودن آنها که
هر کدام از این عوامل خصلت‌های خاصی به پدیده‌های انسانی و اجتماعی مدنی می‌دهند و بالتبع نوع
قانون‌ها و قانونمندی‌های حاکم بر آنها را تحت الشعاع خویش قرار داده و بدان‌ها ویژگی‌های خاص

¹³⁴. ابونصر محمد بن محمد فارابی، *الملله، پیشین*، ص 305.

¹³⁵. همان، ص 306.

¹³⁶. ابونصر محمد بن محمد، فارابی، *احصاء العلوم، پیشین*، ص 109.

می بخشند یا اینکه شرایط و امکانات و ضرورت حاکمیت قانون خاص و قانونمندی‌های ویژه‌ای را بر پدیده‌های مدنی فراهم می‌سازد.¹³⁷

در نهایت علم مدنی فارابی بی‌ان می‌کند که:

«همه‌اینها (رسی‌دن جماعت‌های امت‌ها و مدینه‌ها به سعادت دنیوی و اخروی) امکان‌پذیر نیست، مگر آنکه در مدینه‌ها، «ملت مشترک» و دین واحد که آراء و اعتقادات و رفتار و کردار آنها بر محور آن دین هماهنگ شود و انواع و اقسام مدینه‌ها با هم متلف و مرتبط و منتظم شده و با تعاون و تعامل، افعالشان معاضد و مکمل یکدیگر باشد تا به غرض نهایی که همانا سعادت قصوی است، نایل بشوند».¹³⁸

بنابراین:

«با توجه به تعریف علم مدنی و شناخت اجزا و بخش‌های آن می‌توان گفت که بخش اول علم مدنی (تعریف سعادت) در زمره علم اخلاق (فردی و اجتماعی) قرار دارد ولی بخش دوم آن یعنی ایجاد زمینه‌های مناسب برای تحقق سعادت در جامعه (سیاست) نزدیکی بسیاری با علوم اجتماعی دارد».¹³⁹

و هدف علم مدنی فارابی اگر چه در ظاهر تعریف سعادت حقیقی و تمایز آن از سعادت پنداری غایت اجتماعات جاهله است اما در باطن هدفی فراتر از آن دارد که عبارت است از نشان دادن راهها و روش‌های ایجاد مدینه فاضله و شیوه‌های حفظ و تداوم آن و آموزش عقاید و آراء معنوی به افراد جامعه و تبدیل آنها به انسانهای فاضل و جلوگیری از تبدیل و استحاله ارزش‌های فاضلی به باورهای غلط جاهلی و در نهایت جلوگیری از نابودی و دگرگونی جامعه فاضله است.¹⁴⁰

¹³⁷. علی‌رضا صدرا، روش‌شناسی فارابی در علم مدنی، فصلنامه علوم سیاسی، سال ششم، شماره 22،

1382، صص 159-108.

¹³⁸. ابونصر محمد بن محمد، فارابی، احصاء العلوم، پیشین، ص 316.

¹³⁹. غلامعلی خوشرو، پیشین، ص 30.

¹⁴⁰. ابونصر محمد بن محمد فارابی، احصاء العلوم، پیشین، ص 111.

3-1-2. دانش و ابزار مطالعه حیات اجتماعی از نظر ابن خلدون

اما در مقابل ابن خلدون تلاش کرده تا علم جدیدی را جهت مطالعه مباحث اجتماعی اختصاص دهد. از نظر او مباحث اجتماعی خود دارای موضوع خاصی هستند که باید به شیوه‌ای متمرکز در رشته‌ای خاص با روشی ویژه مورد مطالعه قرار گیرند از این رو وی تلاش نموده تا مباحث اجتماعی را به گونه‌ای از سایه علوم متمایز سازد و علم جدید عمران را پایه‌ریزی کرده است و در این باره عقیده دارد:

«گویای این خود دانش مستقلی باشد زی را دارای موضوعی است که همان عمران بشری واجتماع انسانی است و هم دارای مسایلی است که عبارت از بیان کیفیات و عوارضی که یکی پس از دیگری به ذات عمران عارض می‌شود و این امر از خصوصیات هر علمی از علوم است، خواه وضعی باشد و خواه عقلی»¹⁴¹

در اینجا لازم است قبل از پرداختن به موضوع و مسائل علم عمران، به معنای کلمه عمران و وجه تسمیه آن توسط ابن خلدون می‌پردازیم تا دامنه کاربرد این واژه مشخص گردد.

دامنه به کارگیری این واژه نزد ابن خلدون متفاوت است اوگاهی از کلمه «عمران» سراسر زندگی اجتماعی را اراده می‌کند و گاهی مواردی مباحث اجتماعی را که در سایه تلاش نسل‌های پیشین بدست آمده و به نسل حاضر جامعه رسیده است را با این واژه می‌رساند. در اصطلاح علوم اجتماعی کنونی مفهوم مواردی مباحث اجتماعی را به نام «فرهنگ» می‌شناسند و از این جهت «علم عمران» را می‌توان همانند «علم مدنی»، «فرهنگ شناسی» نیز ترجمه کرد.¹⁴² که تعریف ابن خلدون از عمران «همزیستی انسانها در قالب همکاری و تعاون در پرتو تقسیم کار اجتماعی است»¹⁴³.

وی موضوع علم عمران را عمران بشری و اجتماع انسانی می‌داند و عقیده دارد که اجتماعات بشری دارای طبیعتی خاص و ماهیتی مستقل هستند و حالات و کیفیاتی بر آنها عارض می‌شود که از طبیعت آنها ناشی می‌شود و در معرفی آن چنین می‌گوید:

«[علم عمران] بیان کیفیات و عوارضی است که یکی پس از دیگری به ذات و

¹⁴¹. عبدالرحمن بن محمد خلدون، پیشین، ص 70.

¹⁴². محمد علی شیخ، پیشین، ص 50.

¹⁴³. محمود رجبی و...، پیشین، ص 181.

ماهیت عمران می‌پی‌وندد».¹⁴⁴

او با تأکید بر مستقل بودن و نوبنیاد بودن این علم آن را از خطابه که هدفش اقناع توده مردم و علم مدنی که غایتش اداره جامعه براساس حکمت و اخلاق است ممتاز شمرده و می‌گویی:

«... و نمی‌توان آن را از مسایل دانش خطابه به شمار آورد. زیرا موضوع خطابه گفتارهای اقناع‌کننده سودمند است که برای دل‌بسته کردن توده مردم به یک عقیده یا برگرداندن ایشان از آن به کار می‌رود و در شمار مسایل سیاسی است مدنی هم نیست، چه سیاسی است مدنی، دانش و تدبیر و چاره‌جویی خانه یا شهر است به مقتضای آنچه اخلاق و حکمت ای‌جاب می‌کند تا توده مردم را به روشی که متضمن حفظ نوع و بقای او باشد وادار کنند زیرا موضوع این علم با موضوعات این دو فن که چه بسا همانند باشند، مخالف است و بنابراین موضوع این هدف دانشی نوبنیاد است».¹⁴⁵

قلمرو علم عمران نیز با توجه به موضوع آن که عمران بشری است، کل جامعه بشری در گذشته، حال و آینده را شامل می‌شود و مسایل آن نیز شامل اموری می‌گردد که از ذات و ماهیت اجتماع بشری نشأت می‌گیرد.

وی در اوایل کتاب مقدمه‌اش به صورت مفصل مسائل و مباحث علم عمران را در سه بخش توضیح داده است: «بخش اول شامل مباحث عمومی و کلی جوامع موجود در جغرافیای مسکون است که در آن از مسائل مربوط به آب و هوا و جغرافیایا و رابطه بزرگی و کوچکی و نیز رونق و رکود شهرها با محیط طبیعی و اقلیمی آنها بحث می‌کند. بخش دوم، خصوصیات اساسی اجتماع روستایی (عمران بدوی)، و نوع معیشت و خلق و خوی متناسب با آن و بخش سوم، ویژگی‌های بنیادین جامعه شهری (عمران حضری) از قبیل حکومت، معیشت، دیانت، تعلیم و تربیت، خانواده، ملکات، عادات، روحیات و سنتهای اخلاقی و فرهنگی و تغیریات سیاسی - اجتماعی» را مورد بررسی قرار می‌دهد.¹⁴⁶

«به طور کلی جامعه‌شناسی یا علم عمران ابن خلدون شمول فراوانی دارد و مشتمل بر

¹⁴⁴. عبدالرحمن ابن محمد خلدون، پیشین، ص 69.

¹⁴⁵. همان، ص 70.

¹⁴⁶. محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه‌های آن، پیشین، ص 99.

جامعه شناسی اخص (علم زندگی جامعه‌های متمدن) و مردم شناسی (علم زندگی جامعه‌های ساده) و جغرافیای انسانی یا مسامحه بوم شناسی (علم روابط متقابل جامعه و محیط طبیعی) و احیاناً بخشی از علم اقتصاد یعنی اقتصاد سیاسی یا اقتصاد اجتماعی (علم روابط متقابل اقتصاد و جامعه) می باشد.¹⁴⁷

آنچه باید مورد توجه قرار گیرد این است که جامعه شناسی یا علم عمران به زعم ابن خلدون برای شناخته شدن اوضاع اجتماعی موجود است که برای فهم و تصحیح اخبار تاریخی و کشف قوانین سیر تاریخی ضرورت دارد.

او اگر چه به بررسی نهادهای اجتماعی شمال آفریقا پرداخته است و کیفیت پیدایش و رشد و افول آنها و کارکردهای شان را بیان نموده و به کشف قانونمندی‌های نهادهای اجتماعی آن سرزمین نائل آمده است اما در همان حد باقی نمانده و با انجام مطالعات تاریخی و ارائه شواهد و مدارک از دیگر سرزمین‌ها و ممالک به کیفیت سیر زندگی جمعی بشر در طول تاریخ رسید و به همین لحاظ است که وی حقیقت تاریخی را مطرح ساختن کیفیاتی می‌داند که به طور طبیعی بر اجتماع بشری عارض می‌شود.

«باید دانست که حقیقت تاریخی خبر دادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع جهان و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض می‌شود، چون توخس و همزیستی و عصبیت‌ها و انواع جهانگشای‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر و آنچه از این عصبیت‌ها و چیرگی‌ها ایجاد می‌شود مانند: تشکیل سلطنت و دولت و مراتب و درجات آن و آنچه در پرتو کوشش و کار خویش بدست می‌آورد، چون پیشه‌ها و معاش و دانش‌ها و هنرها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت این اجتماع روی می‌دهد».¹⁴⁸

¹⁴⁷. محمد علی شیخ، پیشین، ص 51.

¹⁴⁸. عبدالرحمن ابن محمد خلدون، پیشین، ص 64.

هدف علم عمران از نظر ابن خلدون جستجوی دقیقی علل حوادث و کیفیات وقوع آنهاست.¹⁴⁹ این علم در صدد است تا طبیعت عمران و امور عارض بر آن را بشناسد تا از این راه بتواند وقایع و روی دادهای واقعی را از امور غیر واقع و جعلی تمییز دهد.

در مجموع در مقایسه علم مدنی با علم عمران می توان گفت که علم مدنی، علم به فرهنگ و یا فرهنگ شناسی است. علمی است که به کشف قوانین مربوط به عناصر و اجزاء فرهنگ پرداخته و روابط موجود بین عقاید و اعمال و کردار انسانی را شناسایی می نماید.

این علم با بیان رابطه بین اجزاء و عناصر موجود در یک مدینه به توصیف فرهنگ حاکم بر آنها می پردازد و آراء و اندیشه ها و افعال و رویه ها و سنن و ملکات جاهله را تشریح نموده و رابطه بین نظام سیاسی جاهله و نظام های معرفتی و اخلاقی و مذهبی و اقتصادی و حقوقی جاهله را بیان می کند.¹⁵⁰

در مقابل علم عمران علمی است که برای شناخت عمران، در تبیین علل خود تنها به یک عامل بسنده نمی کند بلکه عوامل روان شناسانه را به کار می گیرد و امور اجتماعی و تاریخی را هم با عوامل روانی و نفسانی و اخلاقی تبیین می کند و هم با عوامل سیاسی و اقتصادی و مرفولوژیکی. چرا که اصولاً اجتماع و تاریخ آنقدر پیچیده و مبهم است که تنها با یک عامل صرف و با یک تبیین تک عاملی نمی توان تمامی حوادث و امور اجتماعی را تبیین و تعلیل نمود بلکه در این راه باید به عوامل متعدد و چند جانبه ای که بتواند تمامی تاریخ و اجتماع را شامل شود توجه داشت و این کاری است که عملاً ابن خلدون در توجیه عمران و تحول آن (یعنی تاریخ) به کار برده¹⁵¹ و در این باره می گوید:

«یکی دیگر از موجبات انتشار اخبار دروغ که بر همه مقتضیات یاد کرده مقدم است، بی اطلاعی از طبایع احوال اجتماع است زیرا هر حادثه ای خواه ذاتی باشد یا

¹⁴⁹. همان، ص 2.

¹⁵⁰. محمود تقی زاده، *سیری در اندیشه های اجتماعی مسلمین، پیشین*، ص 30.

¹⁵¹. همان، صص 164-165.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

عارضی، ناچار باید دارای طبیعت و سرشت مخصوص به ماهیت خود و کیفیاتی باشد که بر آن عارض می شود... و هرگاه این شیوه را به کار بریم، در باز شناختن حق از باطل و تشخیص اخبار راست از دروغ برای ما به منزله قانونی برهانی و منطقی خواهد بود... و این شیوه معیاری صحیح خواهد بود که مورخان خواهند توانست در نقل کردن مطالب، راه راست و درستی را بجویند و هدف ما در تألیف کتاب اول این تاریخ [مقدمه] همین است».¹⁵²

دکتر تقی زاده هدف نظری علم عمران از نظر ابن خلدون را چنین توصیف می کند:

«مورخ و بی عالم علم عمران همانند طبیب (که همواره با معاینه و مشاهده افراد بی مهارت سروکار دارد)، با مطالعه و معاینه مستمر امور مربوط به روستا نشینی و شهرنشینی، قوه تشخیص گزارشات واقعی از نقل های ساختگی را پیدا می کند و حالات و عوارض ممکن را از حالات و عوارض ناممکن تشخیص می دهد».¹⁵³

¹⁵². عبدالرحمن ابن محمد خلدون، پیشین، صص 67-69.

¹⁵³. محمود تقی زاده، مقایسه دانش اجتماعی فارابی و ابن خلدون و زمینه های آن، پیشین، ص 99.

(1-3) جدول تطبیقی دانش مطالعه حیات اجتماعی

ابن خلدون	فارابی	
علم عمران	علم مدنی	دانش مطالعه حیات اجتماعی
عمران بشری و اجتماع انسانی	شناخت آداب و رسوم و شعائر و به عبارتی بازشناسی فرهنگ مدینه ها	موضوع دانش مطالعه حیات اجتماعی
جستجوی دقیق علل حوادث و کیفیت وقوع آنها تا وقایع واقعی از امور غیرواقع و جعلی تمییز داده شود.	در ظاهر تعریف سعادت حقیقی و تمایز آن از سعادت پنداری در باطن نشان دادن راههای ایجاد مدینه فاضله و شیوه های حفظ و تداوم آن	هدف دانش مطالعه حیات اجتماعی