

مبادی روش شناختی فارابی

کمال جوانمرد*

اسرار وجودم خام و ناپخته بماند
و آن گوهر بس شریف ناسفته بماند
هر کس به دلیل عقل چیزی گفتند
آن نکته که اصل بود، ناگفته بماند
«فارابی»

مقدمه

روزگاری که اروپا در جمود فکری قرون وسطی فرو رفته بود و اوهام و خرافات محور اصلی تفکرات غرب را تشکیل می داد، تمدن بزرگ و نیرومند اسلامی، علوم عصر خود را تسخیر کرد و در راه توسعه علم و دانش، سودای ادغام مبانی مذهبی را با اصول منطقی و عقلایی داشت. در این رهگذر، ستارگان پر فروغ و مسلمانانی از جمله «ابن رشد»، «فارابی»، «بیرونی»، «ابن خلدون» و «ابن سینا» از جهان اسلام پای به عرصه علم و معرفت گذاشتند. در این میان، «ابونصر فارابی» جلوه خاص خود را دارد، به ویژه در اروپای قرون وسطی که شهرتش در غرب فراگیر شد و

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی اراک.

علمای یهود آثارش را سخت مورد توجه قرار دادند و آن‌ها را به زبان عبری ترجمه کردند. «فارابی» از جمله فلاسفه و دانشمندانی است که در قرون سوم و چهارم هجری در پیدایش فرهنگ و تمدن اسلامی جایگاهی متعالی دارد. او محققی است، شیفته معرفت، که در زمینه‌های متنوع علوم متداول عصر خود به تحقیق و تفحص پرداخت و از نخستین متفکران اسلامی است که از منابع یونانی در پی ریزی نظام فکری و فلسفی سود جست، و فلسفه و منطق اسکندرانی را به خوبی فرا گرفت، اما شخصیت و هویت مسلمانی خود را از دست نداد و آنچه را که از مکتب «ارسطو» و «افلاطون» به وام گرفته بود، در چارچوب عقاید و معارف اسلام محقق ساخت و به مصداق «فبشّر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» عمل نمود و با تلفیقی از حکمت شرق و غرب، کاربرستی استوار برای نظریات فلسفی و اجتماعی خود بنا نهاد و فلسفه اسلامی را پی افکند.

به هر ترتیب، آنچه در پی می‌آید، گذر و نظری است بر کاربرست و اسلوب اندیشه‌های اجتماعی و مبادی و مبانی روش شناختی «ابونصر فارابی»، فیلسوف مسلمانی که می‌توان او را به حق، بنیان‌گذار فلسفه اسلامی نامید. همان اندیشمندی که «ماسینون» او را نخستین متفکر مسلمان و فیلسوف به تمام معنا می‌خواند، و «پورسینا» ضمن ستایش و تمجیدش، او را استاد مسلم خود می‌داند. او که «ابن خلکان» وی را به طور مطلق از بزرگ‌ترین فلاسفه جهان اسلام دانسته و بر آن است که وی در جهان اسلام و غرب همان موقعیتی را احراز کرد که «فلوطين» در غرب داشت. «فارابی» متفکری است که کوشید ضمن شرح آثار «ارسطو» و «افلاطون»، بین فلسفه و دین آستی برقرار کند و بدین ترتیب کاشف برجسته فلسفه اسکندریه و نخستین طراح فلسفه اسلامی و به عنوان ارسطوی عالم اسلام یا «معلم ثانی» خوانده شود.

سیر تاریخی زندگی معلم ثانی

«ابونصر محمدبن محمدبن طرخان بن اوزلغ» معروف به «فارابی» و ملقب به «معلم ثانی»، در حدود سال ۲۵۹ هجری مطابق با ۸۷۳ در روستای «وسیج» نزدیک شهر

«فاراب»^۱ دیده به جهان گشود (کوربن، ۱۳۵۸؛ ۲۱۴). «ابن ابی اُصیبعه» می‌گوید: «پدرش ایرانی الاصل بود. با زنی از ترکان ازدواج کرد و در سپاه ترک در زمره سرداران در آمد» (الفاخوری و الجبر، ۱۳۶۷، ۳۹۵). «ابونصر» در زادگاه خود به کسب دانش پرداخت و در جوانی تحت تأثیر نهضت فکری و فرهنگی اسلام قرار گرفت. او در همان شهر «فاراب» به تحصیل علوم دینی و سایر علوم پرداخت و به شغل قضاوت روی آورد و آن‌گاه افکار و اندیشه‌های بلند و روح جستجوگرش او را به دیار بغداد که در آن زمان پایتخت خلافت مقتدر عباسی و مرکز علم و معرفت بود، کشانید. «الفاخوری» می‌نویسد: «او [فارابی] به مقصد «بغداد» از دیار خود پای بیرون نهاد... نمی‌دانیم چه وقت این سفر را آغاز کرد، ولی گویا سن او از چهل گذشته بود» (همان، ۳۹۵-۶).

«فارابی» در ابتدای سفرش به بغداد به فراگیری منطق روی آورد، و در نزد «ابو بشر متی بن یونس» به درجه استادی رسید و به «حرّان» رفت و در محضر درس «یوحنا بن جیلان» که از حکما و فلاسفه بزرگ مسیحی بود، زانوی تلمذ و نیاز زد و به کسب علم و دانش پرداخت، و طولی نکشید که از «حرّان» به «بغداد» بازگشت و به شرح و تحقیق در کتاب‌های منطق و فلسفی «افلاطون» و «ارسطو» روی آورد (خوشرو، ۱۳۷۴، ۱۹). وی علاوه بر فراگیری منطق و فلسفه، به کسب علوم رایج آن دوران نیز علاقه شدید نشان داد و در انواع علوم، بی‌همتا و استاد شد؛ چنان که در هر زمینه اثری سترگ و ارزنده از خود به یادگار گذاشت. اما از آن‌جا که او مطالب خود را به طور پراکنده بر روی تکه‌هایی از کاغذ می‌نوشت، بیشتر آثارش از میان رفته و فقط نزدیک به سی رساله به زبان عربی موجود است، که از آن جمله می‌توان به کتاب‌های تحصیل السعادة، فی مبادی و آراء اهل المدينة الفاضله، السياسة المدنیة، کتاب الملة و نصوص اخری، التنبیه علی سبیل السعادة اشاره کرد.

آثار وی نشان دهنده روح بلند و احاطه او بر علوم زمان و تسلط و نوآوری در اندیشه‌هاست. اما آنچه مسلم است، شهرت وی بیشتر در زمینه شرح و توضیح فلسفه «افلاطون»، «ارسطو»، «فلوطين» و «جالینوس» است؛ به طوری که او یکی از

۱. ابن ندیم، فاراب را یکی از شهرهای خراسان و ابن خلکان آن را یکی از شهرهای ترکستان می‌دانند.

شارحان شایسته آثار «ارسطو» محسوب می‌شود. «ابو علی سینا» در این باره حکایت می‌کند که کتاب ما بعد الطبیعه ارسطو را بیش از چهل بار خواندم و نفهمیدم تا به کتاب اغراض ما بعد الطبیعه فارابی دست یافتم و مطالعه این کتاب باب مشکلات را برایم گشود.

«فارابی» به دلیل استعداد سرشار، تأمل در علوم، خلاقیت در تفکر، احاطه در منطق و بنیان‌گذاری فلسفه اسلامی و از سویی دیگر، به علت ابداع نظریه‌هایی در علوم فلسفه، منطق، معرفت‌شناسی، موسیقی، سیاست، اخلاق و دیگر علوم متداول آن زمان به «معلم ثانی» شهرت یافت. «ابن سبین» درباره فلسفه و دانش او می‌نگارد: «این مرد با فهم‌ترین فلاسفه اسلام و آگاه‌ترین ایشان در علوم قدیمه است و تنها فیلسوف اوست» (الفاخوری والجر، ۱۳۶۷، ۳۹۷). یا «ابن خلکان» می‌آورد: «فارابی به طور مطلق از بزرگ‌ترین فلاسفه اسلام است. وی در جهان اسلام و عرب همان موقعیت را احراز نموده که «فلوطين» در فلسفه غرب داشت» (پیشین، ۳۹۷).

«فارابی» به زبان‌های فارسی، کردی، عربی و ترکی تسلط کامل داشت و بنابراین نیازی که به ترجمه آثار فیلسوفان یونانی داشت با دو زبان یونانی و سریانی هم به خوبی آشنا بود. طبق عقیده متداول در ایران، و بنا به سایر قرائن، این فیلسوف بزرگ، شیعه بوده است (کوربن، ۱۳۵۸، ۲۱۵).

به هر تقدیر، «معلم ثانی» بر آن اعتقاد بود که فیلسوف اگر در «مدینه فاضله» نباشد، باید از آن‌جا هجرت کند (داوری اردکانی، ۱۳۷۷، ۶۶). بنابراین به دلیل این که خلفای عباسی نسبت به فلسفه نوعی بدبینی و چه بسا دشمنی داشتند و از سوی دیگر از آن‌جا که «بغداد» مرکز خلافت عباسیان دچار آشوب و بلوا شده بود و دستگاه خلافت، اقتدار و قدرت خود را از کف داده بود، «ابو نصر» از بغداد مهاجرت کرد و راهی شام و مصر شد. او در سال ۳۳۰ هجری به سوی مرکز علمی و فرهنگی دیگری که در «حلب» توسط «سیف الدوله حمدانی» تأسیس شده بود، شتافت. وی در دربار «امیر سیف الدوله» که از سلسله شیعی حمدانیان شام بود، جایگاهی ویژه و بلند یافت، و در اغلب مجالس امیر به مناظره با بزرگان علم و فلسفه آن ایام پرداخت. اما دل به زندگی صوفیانه خویش خوش نمود و از مال و

جاه و جلال روی گردانید و سر به آسمان بلند تهذب و تفکر فرود آورد و در کنج خلوت، روزگار به فناعت گذراند. با آن که «سیف الدوله» برای او از بیت المال حقوق بسیار تعیین کرده بود، ولی او تنها به چهار درهم فانع شد و زندگی زاهدانه خویش را با کمترین امکانات وقف تعلیم و تحقیق کرد، تا آنجا که حتی برای مطالعه و تحقیق، شب‌ها به نور چراغ نگهبانان شب پناه می‌برد. گویند که او در دمشق از مردم گریزان بود و جز در کنار برکه آب و یا در انبوه درختان باغ دیده نمی‌شد، و تا آخر عمر زندگی خود را در کمال عزلت و گوشه‌گیری به پایان رساند. او در سال ۳۸۸ هجری برابر با ۹۵۰ میلادی در سن هشتاد سالگی جان به جان آفرین تسلیم نمود.

آورده‌اند که «فارابی» به «امیر سیف الدوله» وصیت کرد که به روش شیعیان بر جنازه‌اش نماز خواند و کفن و دفنش کند. امیر نیز پس از پوشیدن لباس صوفیان و به طور ناشناس با گروهی از خواص خود، پس از اقامه نماز بر جنازه‌اش، او را با اعزاز و احترام تمام در دمشق به خاک سپرد (نعمه، ۱۳۶۷، ۴۰۳). «لئون افریقی» درباره او چنین گفته است: «او را نسبی شریف بود و می‌توانست زندگی توانگرانه‌ای داشته باشد، اما به فلسفه دل بر نهاد و عزلت و تأمل را برگزید» (الفاخوری و الجبر، ۱۳۶۷، ۳۹۵). اساساً زمینه‌هایی که باعث زایش و پیدایش اندیشه‌های اجتماعی متفکران می‌شود، نمی‌تواند جدای از موقعیت‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و بدون در نظر گرفتن زمان و مکان آنان باشد. در این وادی، شرایط بحرانی و آشفتگی‌ها، نارسایی در حل مشکلات و مسائل جامعه و نهضت‌های فکری و مذهبی نیز بی‌تأثیر نیستند. آرا و نظریات «ابو نصر فارابی» هم از این چارچوب و اسلوب مستثنی نیست؛ زیرا او در دورانی زندگی می‌کرد که تمدن اسلامی وضعیت مناسب و مطلوبی نداشت، و از هر سو دچار مسائل و مشکلات و آشفتگی‌هایی شده بود. در گوشه و کنار سرزمین اسلامی، حکومت‌های کوچک و قومی داعیه استقلال و خودمختاری داشتند. وضعیت اقتصادی و معیشتی توده مردم نامناسب و فلاکت‌بار بود و تیره‌روزی و تیره‌بختی دامن خلق مسلمان را رها نمی‌کرد. در این روزگار دین و مذهب نیز وضعیت خوشایندی نداشت؛ چه، مسیحیت و فرقه‌های شبه دینی نظیر مزدکیان و

بودائیان، بنیان‌های دینی را در جامعه اسلامی تهدید می‌کردند. در این اوضاع و احوال است که «فارابی» اندیشه‌هایش را بیان می‌دارد، و جبراً این آرا و نظریات تحت الشعاع این شرایط قرار می‌گیرد، که به صورت اجمال به عمده‌ترین آن‌ها در قالب زمینه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی می‌پردازیم:

۱. زمینه‌های سیاسی

«ابو نصر» در نیمه دوم قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم هجری می‌زیسته است و این دوره علاوه بر تقارن با رویدادهای مهمی در امپراتوری اسلامی، مقارن با ضعف و تباهی خلافت عباسیان و ظهور فرمانروایان مستبد و خودکامه و رشد شعور قومی در میان ملل تحت سیطره و ظلم عباسیان است. مسلمانان در این عصر در ناامنی، آشفتگی و ناآرامی به سر می‌بردند؛ زیرا اعراب با پیشینه تعصبی دوران جاهلیت به ویژه قوم‌مداری^۱ و برتری نژادی عرب و از سوی دیگر با استفاده از قدرت و نفوذ معنوی اسلام، بر امپراتوری وسیع اسلامی، حکومت جابرانه‌ای داشتند (ستوده، ۱۳۷۶، ۵۵). سلسله عباسیان که پس از امویان به قدرت رسید، به تدریج سرایشی انحطاط و زوال را پیش گرفت؛ زیرا پس از «مأمون»، «معتمد» که از مادری ترک زاده شده بود، به خلافت رسید و چون از نفوذ ایرانیان در دولت عباسیان بیم و خوف داشت، ترک‌ها را به سوی خود جذب کرد و زمام امور نظامی را به دست آن‌ها داد (یوسفیان، ۱۳۷۰، ۱۹). این وضعیت، گروهی را بر آن داشت تا طبل مخالفت زده، علم استقلال بلند نمایند. از آن جمله در ایران صفاریان و سامانیان چنین کردند و بدین ترتیب پایه‌ها و بنیان امپراتوری عظیم اسلامی به لرزه درآمد و باعث تجزیه جهان اسلام گردید.

۲. زمینه‌های پیدایش اندیشه‌های اجتماعی فارابی

عباسیان مرکز خلافت اسلامی را از دمشق به بغداد منتقل نمودند. «منصور»، خلیفه عباسی، که مانند سایر خلفای عباسی، فردی بی‌بند و بار و اهل فسق و فجور بود، بر

1. Ethnocentrism.

آن شد تا در بغداد که در ساحل غربی دجله قرار داشت و از فراوانی آب و اعتدال هوا و حاصل خیزی زمین برخوردار بود، شهری با قصرها و کاخ‌های مجلل و باغ و بوستان‌های زیبا بر پا سازد و برای خود وسایل عیش و عشرت را تا حد امکان فراهم کند، و آن‌جا را مرکز بازرگانی و تجارت و شاهراه ارتباطی آن ایام قرار دهد. این در حالی است که بیرون از قصرها و دور از دربار و بارگاه عباسی، وضع دگرگونی می‌نمود؛ زیرا فقر و فلاکت گریبان عامه مردم را گرفته بود و عوامل و گرمه‌های حکومتی نیز در جهت تقویت خزانه‌های عباسیان مالیات‌ها و فشارهای مالی بسیاری را بر توده خلق وارد می‌ساختند، و این موجب شد تا عده‌ای بر اثر محرومیت‌ها و نومیدی از زندگی دنیوی و نداشتن اندوخته مادی، روی بر تافته، در صدد اندوختن معنویات برای زندگی اخروی برآیند. استاد «زرین کوب» در این زمینه روایت می‌کند که «باده خواری و علاقه به آواز و موسیقی در عهد عباسیان، بغداد را مثل تیسفون در عهد خسروان ساسانی کرد، اما زندگی همه جا در لِه‌و و لعب نمی‌گذشت، کسی که دور از قصر خلیفه و امرا به سر می‌برد، در فقر و فاقه بود و نومیدانه هم خود را مصروف پالایش حواس و اراده و تزکیه و تصفیة نفس می‌کرد» (زرین کوب، ۱۳۶۸، ۴۲۲). بنا بر این «فارابی» متأثر از این اوضاع و احوال پریشان و آشفته جامعه اسلامی، در پی ارائه راهکار و طرح جامعه فاضله و ایده آل برآمد تا شاید اوضاع جهان اسلام را سامان بخشد.

۳. زمینه‌های فرهنگی

رونق و رشد علوم در ابتدای ظهور اسلام و قرون ابتدایی هجری عمدتاً به دو عامل بر می‌گردد: نخست، تشویق و ترغیب اسلام به شناخت پدیده‌ها و کشف واقعیات؛ و دیگر، تعامل و تبادل فرهنگی و مخصوصاً اشاعه فرهنگ یونانی در فرهنگ مسلمانان به واسطه نهضت ترجمه.

الف) آموزه‌های اسلامی

دین مبین اسلام نه تنها مسلمانان را به کسب دانش تشویق می‌کند، بلکه فراگیری آن

را به هر مرد و زنی واجب و فرض می‌داند^۱؛ و در این راه مسلمانان را نه فقط به دورترین نقاط جهان^۲ فرا می‌خواند، بلکه تحصیل آن را حتی در نزد منافقان^۳ و مشرکان^۴ جایز می‌داند. بنابراین، شناخت و تحقیق و کشف واقعیت‌ها در نزد مسلمانان تا اندازه چشم‌گیری، انگیزه دینی و صبغه مذهبی دارد و از نظر ایشان به عنوان یک ارزش و تکلیف قلمداد می‌شود. تا آن‌جا که خداوند به قلم و آنچه می‌نویسد، سوگند یاد می‌کند.^۵ از این روی مسلمانان علم و معرفت را به حوزه زندگی و حیات شخصی وارد نمودند؛ به گونه‌ای که مثلاً علم حساب و هندسه را برای پیمایش زمین و محاسبه مالیات و تقسیم ارث مورد استفاده قرار دادند. به عبارتی، در قاموس مسلمانان انسان بودن به مراتب به معنای عالم بودن است؛ زیرا حرکت انسان و معنای انسان بودن به واسطه علمی بودن زندگی انسان ممکن خواهد بود. حضرت سبحان هم مراد از خلقت را همانا شناخت و معرفت بیان می‌فرماید: «ای مردم! ما شما را از مرد و زن آفریدیم و شما را در شعبه‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا به معرفت دست یابید.»^۶

فهمیدنِ تعقلی، و نه تقلیدی و کورکورانه، از دیگر اصول مهم روش‌شناختی در دین اسلام به شمار می‌آید. در این چشم‌انداز، باید به آنچه موجود است و دیگران درست می‌پندارند، شک کرد؛ یعنی شک به عادات و عقاید رایج و مرسوم نسبت به هستی و آنچه موجود است و همه آن را صحیح می‌پندارند. (همان‌که «رنه دکارت» فرانسوی در قرن ۱۷ انجام داد و عنوان بنیان‌گذار روش علمی جدید را از آن خود نمود). در قرآن مجید، پیروی از سنت‌های گذشتگان به صورت کورکورانه مذموم و مردود شمرده شده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! پدران و برادرانتان را سرپرست خود قرار ندهید.»^۷ پس، در فرهنگ اسلامی به گرایش به علم و تجربه تأکید شده است. «الکندی»، فیلسوف مسلمان، در این زمینه می‌نویسد: «بی‌خردی است اگر محقق در جریان پژوهش خویش صرفاً به آثار پیشینیان بسنده کند و خود

۱. طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة.
 ۲. خذ العلم ولو عن المنافقين.
 ۳. خذ العلم ولو عن المشركين.
 ۴. هن و القلم و ما يسطرون.
 ۵. يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا.
 ۶. يا ايها الذين امنوا لاتتخذوا آباءكم و اخوانكم اولياء.

به آزمایش واقعیات پردازد» (یوسفیان، ۱۳۷۰، ۱۸). «ابن خلدون»، دیگر اندیشمند مسلمان، نیز در این زمینه با «الکندی» همداستان می‌شود؛ زیرا او نیز بر آن است تا محقق شخصاً در میدان تحقیق حضور یابد و حوادث و پدیده‌ها را مستقیماً مشاهده نماید. به همین دلیل در کتابش تحت عنوان «عبره و فور از لفظ» مشاهده کردیم» یا «تجربه نموده‌ایم» سخن می‌گوید؛ آن‌جا که می‌آورد: «... و این وضع را در هر یک از طوایف آنان می‌توان مشاهده کرد و تجربه گواه آن است...» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ۶۷).

به هر حال، مسلمانان به حکم سیروافی الارض در جهان گشت و گذار و اطلاعات و داده‌های لازم را گردآوری کردند و رخدادها و پدیده‌ها را مورد مشاهده و مطالعه قرار دادند. در این وادی، حضرت رسول اکرم (ص) به مطالعه و کسب علم در دورترین نقاط فرا می‌خواند و امیرالمؤمنان (ع) نیز شاگردی در مکتب هر استاد هر چند «منافق و مشرک» را مجاز می‌داند. جان کلام آن که، اسلام دینی است که پیروان خود را همواره به علم آموزی و رسیدن به حقیقت ترغیب کرده و در این خصوص حکمت^۱ را بنیان افکنده است. در این وادی، منبع لایزال الهی نیز آفاق هستی را در برابر دیدگان آدمیان بازگذاشته، تا درباره آن‌ها به تفکر و اندیشه پردازد و ارزش و مقام این تفکر و تدبیر تا آن‌جا است که خود، نوعی عبادت و تقرب به خداوند محسوب می‌شود؛ به نحوی که به اعتقاد مسلمانان، مرگب قلم عالم و دانشمند در نزد پروردگار افضل تر از خون شهید است.^۲

ب) نهضت ترجمه

«معلم ثانی» در دورانی می‌زیست که نهضت ترجمه و در پی آن، عقل‌گرایی بسر

۱. در قاموس اسلام، مراد از حکمت، فراگیری هر نوع حقیقت است. پس حکمت، واژه‌ای دقیق‌تر از واژه علم است؛ زیرا در علم از اوصاف و ویژگی‌های موضوع بحث می‌شود، بی‌آن‌که غایت‌گرایی و ارزشیابی مطرح شود، در حالی که حکمت علاوه بر آشنایی با حقایق و ویژگی‌های موضوعی، نوعی غایت‌گرایی و ارزشیابی آن‌ها نیز مطلق نظر قرار می‌گیرد.

۲. در خصوص اهمیت علم و عالم و مقام والای آن‌ها در نزد خداوند می‌توان به آیه‌های زیر اشاره نمود:

- یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات.

- انما یخشی الله من عباده العلماء.

- شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکه و اولوالعلم.

- هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون.

جامعه علمی سیطره داشت؛ به نحوی که در بین سال‌های ۱۳۳ تا ۲۸۸ هجری مسلمانان به ترجمه کتاب‌های مهمی از یونانی، سریانی، پهلوی و سانسکریت به عربی در مرکزی به نام «بیت الحکمه» پرداختند. هنوز کم‌تر از یک قرن از سقوط دولت امویان نگذشته بود که قسمت عمده‌ای از تألیفات «ارسطو» و شارحان مدرسه اسکندریه و بسیاری از کتب «جالینوس» و برخی آثار «افلاطون» به عربی ترجمه شد. این ترجمه‌ها در دنیای اسلام و عرب از اهمیت بسیاری برخوردار گردیدند و چنان تأثیری در ابعاد فکری و فرهنگی آن‌ها گذاشتند که رنسانس در قرن پانزدهم میلادی بر اروپا گذاشت.

به هر ترتیب، مسلمانان با ترجمه آثار یونانی، زمینه‌های فعالیت فکری جدیدی را در عالم اسلام فراهم آوردند. یکی از موضوعاتی که تأثیر زیادی بر اندیشه و مطالعات کلامی و فلسفی مسلمانان داشت، فن منطق بود. «ارسطو» منطق را به عنوان یک موضوع خاص یا دانش مستقل به شمار نیاورده، بلکه آن را در حکم مقدمه موضوعات دیگر می‌دانست. منطق از نظر «ارسطو» چیزی جز «روش‌شناسی»^۱ نبود. هیچ علمی را بدون روش علمی نمی‌توان مطالعه کرد (یوسفیان ۱۸؛ ۱۳۷۰). پس چنانچه دانش و معارف «فارابی» را - که ریشه عمیقی در فرهنگ اسلامی دارد - به دو بخش تقسیم کنیم، یک قسمت آن مولود قرآن، حدیث و احکام اسلامی است و جستاری دیگر، ناشی از برخورد فرهنگ‌های اقوامی است که به امپراتوری اسلامی پیوند خورده‌اند، که «فارابی» نقش بسیار ارزنده و بنیانی در این قسمت دارد. لاجرم به استناد آیات و روایات و لحاظ داشتن بینش دینی، به ویژه بینش و گرایش‌های شیعی، و حاکمیت مبانی و مبادی فلسفی حکمت یونان و مکتب اسکندریه، کاربست فکری و فرهنگی اندیشه‌های «فارابی» پایه‌ریزی می‌شود.^۲

1. Methodology.

۲. دکتر فروخ معتقد است که «فارابی» تنها تحت تأثیر تعالیم اسلامی نبوده، بلکه از مذهب شیعه هم متأثر شده است؛ به طوری که او برای رئیس مدینه فاضله خود شرایطی را پیشنهاد می‌کند که با آنچه شیعه در مورد امام قائل‌اند، قابل تطبیق است (ر.ک: شیخ عبدالله نعمة، فلامنة شیعة، ترجمة سيد جعفر غضبان).

کاربست اندیشه‌های اجتماعی فارابی

«فارابی» متأثر از فرهنگ غنی اسلامی و آثار حکمای یونان باستان به تنظیم و ارائه آرا و اندیشه‌هایش پرداخت. او در آثارش بالأخص در کتاب فی مبادی و آراء اهل المدینة الفاضله غالباً اندیشه‌ها و دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی خود را بیان کرده و بر آن است تا اصول عقلانی و منطقی را با مبانی مذهبی در آمیزد و در راه توسعه دانش بشری و افکندن طرحی نو و ایده‌آل از جامعه سالم و فاضله، گام‌هایی را بردارد.

چشم انداز جامعه‌شناختی این متفکر مسلمان، مانند دیدگاه هر فیلسوف اجتماعی، اساساً بر دیدگاه فلسفی وی استوار است. به گونه‌ای که او در این زمینه معتقد است حرکت موجودات قطعی و همیشگی و عبارت است از گذار از میان متضادها و سر منزل نقص به سوی کمال. پس اسلوب وی بر اصل تقابل^۱ و حرکت^۲ استوار است؛ حرکتی که رو به تکامل دارد و این تکامل به صورت متوالی و از ساده و نقصان به سوی تکامل و پیچیدگی است (تنهایی، ۱۳۷۹، ۴۰۹). به اجمال آرا و اندیشه‌های اجتماعی «معلم ثانی» بر اصول و اسلوب زیر پی ریزی شده است:

اصل اول - انسان «مدنی الطبع» است. «فارابی» بر آن است که انسان‌ها به جهت نیازهای طبیعی، فطرتاً به زندگی اجتماعی و گروهی دلبستگی ذاتی دارند؛ زیرا او الزماً موجودی جامعه‌زی است، و این واقعیت از ذات نیازهای او بر می‌خیزد. انسان ناگزیر باید نیازهایش را مرتفع سازد و این امر جز از طریق همکاری، تعاون، یارگیری و کنش‌های متقابل اجتماعی پیوسته^۳ امکان‌پذیر نیست. ناگفته نماند که «معلم ثانی» علاوه بر اعتقاد بر تعاون و همکاری بین اعضا، باور راسخی به استقلال هر عضوی از عضو دیگر دارد؛ همان‌گونه که «اسپنسر» و به ویژه «پارسونز» در قرن بیستم به وضوح به آن عنایت و توجه داشتند. در کتاب آراء اهل المدینة الفاضله می‌خوانیم:

«و هر یک از آدمیان بر سرشت و طبیعتی آفریده شده‌اند... که هر یک به تنهایی نتوانند متکفل انجام همه امور باشند و بلکه در انجام آن احتیاج به گروهی بود که هر یک از آن‌ها متکفل انجام امری از مایحتاج آن بود... انسان از آن نوع موجوداتی

1. Contract.

2. Movement.

3. Social Association Interaction.

است که ممکن نبود ضروریات امور زندگی و زیست او تمام و کمال گردد و به برترین کمالات و احوال انسانی خود برسد، مگر به واسطه اجتماع جمعیت‌های زیاد در یک مسکن» (فارابی، ۱۳۶۱، ۲۵۱).

مراد «فارابی» از «مدنی الطبع» بودن بشر، این است که او طبیعتاً به زندگی اجتماعی گرایش فطری دارد. به زعم وی زندگی گروهی، نیازهای انسان‌ها را برآورده می‌سازد و مقدمات تکامل فرهنگ و دستاوردهای انسانی را فراهم می‌کند. تا به کمال و سعادت نزدیک شود.

اصل دوم - اصل همانندی جامعه با ارگانیزم. «فارابی» بنا بر سنت «ارسطویی»، جامعه سالم را به موجودی زنده تشبیه می‌کند. همان‌گونه که هر یک از اعضای بدن دارای وظیفه خاصی هستند، اعضای جامعه هم عهده‌دار کارکرد و نقش‌های معینی هستند؛ به نحوی که مغز و سر و دست و سینه انسان برای «ابو نصر» تمثیل فهم امور و درک سلسله مراتب اجتماعی است، که اصحاب علوم اجتماعی امروزه آن را نظام اره یا ارگانیزم^۱ تعبیر نموده‌اند. او چنین می‌آورد:

«و مدینه فاضله به مانند بدنی بود تام الاعضا و به مانند آن گونه بدنی بود که همه اعضای آن در راه تمامیت و ارائه زندگی حیوانی و حفظ آن تعاون کنند.» (همان، ۲۵۶).

به زعم «فارابی»، مدینه فاضله به بدن کامل و درستی شباهت دارد که همه اعضای آن در راه کمال بخشیدن به زندگی و حفظ آن همکاری کنند. وی بیش از سایر متفکران مسلمان به ترسیم جامعه فاضله آرمانی بر همانندی جامعه و ارگانیزم موجود زنده اعتقاد دارد؛ همان چشم‌انداز «همانندی جامعه با ارگانیزم» که در قرن ۱۹ و ۲۰ جامعه‌شناسان تطوّرگرایی مانند «اسپنسر»^۲ مطرح نموده‌اند. «فارابی» حتی زمانی که بحث از چگونگی کارکرد و وظیفه اعضا و جوارح بدن انسان به میان می‌آید، دیدگاهی سیستمی دارد؛ به گونه‌ای که او وظیفه و کارکرد هر عضوی را که در سیستم وجودی موجود زنده موجود می‌باشد، بنابه تناسب نیروهای درونی آن عضو می‌داند. وظیفه‌ای که جهت خدمت به کل سیستم از قبل تعیین شده و مرکز

1. Organism.

2. H.Spencere.

اصلی آن قلب است، و اجزای گوناگون دیگر هر کدام وظیفه‌ای متفاوت را بر عهده دارند، و ناگزیر اعضا بنا بر مصلحت تمامیت و کلیت نظام و جودى ارگانیزم عمل می‌کنند. در کتاب اندیشه‌های اهل مدینه فاضله می‌خوانیم:

«همان طور که اعضای تن از لحاظ فطرت و قوت‌های طبیعی متفاضل و مختلف‌اند... و در هر یک از آنها قوتی طبیعی نهاده شده است که به واسطه آن کار و فعل خود را بر وفق خواست و غرض بالطبع آن عضوی که رئیس است انجام می‌دهند...» (همان).

اصل سوم - سلسله مراتب و اختلاف طبقاتی. «فارابی» بنا بر اصل دوم (نظریه ارگانیزمی) معتقد است از زمانی که انسان مجبور شد به صورت گروهی و اجتماعی زندگی کند، نیازمند به استقرار نظم و ترتیبی در جامعه است. این نظم در پرتو همبستگی و یکپارچگی و رعایت سلسله مراتب، پدیدار، و سپس سازمان و نظام اجتماعی حکمفرما می‌شود. نظامی که سعادت و کمال انسان‌ها را تأمین می‌نماید. به اعتقاد وی، همان‌طور که در نظام آفرینش سلسله مراتب وجود دارد، در مطالعه انسان‌ها و جامعه نیز باید به سلسله مراتب توجه کرد. (طبقه بندی نظام ماوراء الطبیعه در نظر فارابی از عالی‌ترین درجه شروع و به پایین‌ترین مرتبه ختم می‌شود، حال آن که طبقه بندی و سلسله مراتب نظام طبیعت از پست‌ترین مرتبه شروع و تا عالی‌ترین مراتب یعنی حیوان ناطق ادامه می‌یابد). به اعتقاد او، «چون انسان چنین است، وضع و حال مدینه‌ها نیز در اجتماعات باید چنین باشد» (همان، ۲۵۷). افراد جامعه و اجزای ارگانیزم با هم اختلاف و تفاوت فطری دارند و در هرم هستی، دارای سلسله مراتبی هستند؛ زیرا جامعه دارای ساختاری طبیعی است و اختلاف طبقاتی از ذات یا فطرت افراد مایه می‌گیرد. چه، سازگاری اجتماعی وقتی تحقق می‌یابد که افراد از نظر مراتب و رتبه بندی اجتماعی^۱ تفاوت‌هایی داشته باشند و برخی، دیگر را مستحراً ازاده خویش گردانند (یوسفیان، ۱۳۷۰، ۲۱). بنابراین دیدگاه، اعضا و جوارح بدن از جهت آفرینش متفاوت‌اند. قلب بر اعضای بدن ریاست دارد و همه اعضا در مراتب گوناگون تابع آنند. در مدینه فاضله نیز چنین

نظامی حکمفرماست. رئیس مدینه کامل ترین اعضای آن است و از هر صفتی که دیگر اعضای مدینه در آن با وی شریک‌اند، افضل آن را دارد (توسلی، ۱۳۷۴، ۷۵). همان طور که اشاره شد او در این خصوص چنین می‌نگارد:

«و همان طور که اعضای تن از لحاظ فطرت و قوت‌های طبیعی متفاضل و مختلف‌اند و در بین آن‌ها یک عضو بوده که رئیس اول همه اعضای تن بود که قلب است و اعضایی بود که مراتب آن‌ها نزدیک بدان رئیس بود... و این اعضا در رتبت دوم بودند و... همین طور است حال مدینه که اجزای متشکله آن از لحاظ فطرت مختلف و متفاضله الهیات بودند» (فارابی، ۱۳۶۱، ۷-۲۵۶).

آیا این نظریه «ابو نصر» همان نظریه «کارکردگرایی»^۱ جامعه‌شناسان قرن بیستم مانند «پارسنز»^۲ و یا «دیویس» نیست؟ آیا نظریه ریاست «فارابی» همان نظریه «نخبگان»^۳، «پارتو»^۴ را به ذهن متبادر نمی‌کند.

اصل چهارم «فارابی» بر خلاف «کارل مارکس»^۵ بر آن است که در اجتماع بشری یا جوامع هیچ گونه تضاد و درگیری وجود ندارد و تضادها و کشمکش‌ها فقط به عالم طبیعت تعلق دارد. او تضادها و درگیری‌های موجود در جوامع بشری را صرفاً به لحاظ وجود افراد غیر اجتماعی و از چشم‌انداز انگیزه افراد می‌نگرد و با این طرز تفکرست که طرح جامعه سالم را ارائه می‌کند؛ جامعه‌ای که درگیر هیچ نوع تعارض و پارادوکسی نیست. زیرا او بر آن است که:

«اصل طبیعی و عادی در جامعه بر این است که افراد انسانی با یکدیگر با صلح و صفا زندگی کنند و به سلامت و خوبی در پی رفع نیازهای خویش باشند، لکن در بین ملت‌ها انسان‌هایی هستند که از این اصل طبیعی خارج و منحرف‌اند» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۴، ۲۳۵).

«فارابی» در این اصل انسان‌ها را ذاتاً نیک و خوب ترسیم می‌نماید؛ همان نظریه‌ای که «روسو» و «لاک» درباره طبیعت انسان‌ها به آن تکیه می‌کنند. به اعتقاد «ابو نصر» انسان‌ها در حالت طبیعی با یکدیگر اختلاف و تعارضی ندارند و

1. Funcionalism.

3. K.Davis.

5. Pareto.

2. T. Parsons.

4. Elites.

6. K. Marx.

جنگ‌ها و نبردهای بین انسان‌ها به لحاظ زیاده‌طلبی و فرون‌خواهی بعضی از افراد است، و این زیاده‌طلبی حالت طبیعی و به‌هنگار را ندارد، بلکه نیروهای مزاحم و هرزه جامعه به شمار می‌آیند که از هرگونه تخصص و هنر محروم‌اند و از این روی آن‌ها را گیاهان خودرو و هرزه معرفی می‌کند.^۱ به دلیل این‌که انسان‌ها ذاتاً با یکدیگر متخاصم نیستند، بنابراین جوامع نیز اساساً با یکدیگر در حال تعارض نیستند، و تضادها و تعارضات را می‌توان با قراردادهای اجتماعی^۲ مرتفع نمود.

خلاصه آن‌که، از جمله عمده‌ترین مباحثی که توجه «معلم ثانی» را به خود جلب کرده است، ضرورت اجتماعی شدن انسان‌ها، تشبیه جامعه سالم به موجود زنده، چگونگی تشکیل جامعه و عوامل قوام و بقای اجتماعی و رسیدن جامعه و انسان‌ها به سعادت و کمال است؛ سعادت که افراد با وحدت و سازگاری به آن می‌رسند، نه در حالت تعارض و تضاد. پس بسا کمی اغماض می‌توان دیدگاه و تخیل جامعه‌شناسی «فارابی» را در زمرة تفکرات و نحله «ساخت‌گرایان»^۳، «کارکردگرایان»^۴ و «اندام‌وارگی»^۵ به‌شمار آورد.

اسلوب روش شناختی فارابی

همان‌گونه که اشاره شد، در اندیشه‌ها به ویژه در روش شناختی «فارابی» علاوه بر این‌که از رهنمون‌ها و آموزه‌های دین مبین اسلام بهره فراوان گرفته شده است، رگه‌ها و پرتوهایی از ایستارهای مکتب اسکندرینه خاصه آراء «ارسطو» و «افلاطون» نیز به وفور و وضوح دیده می‌شود. از همین روی، در برخی از ابعاد فکری «ابونصر» و جنبه‌های نظری و «روش شناختی» وی چالش و نوسانی بین ایده آلیسم از نوع «افلاطونی» و رئالیسم از نوع «ارسطویی» دیده می‌شود. به قول «الفاخوری» اوگاه «افلاطونی» می‌شود و «ارسطو» را بدان سو می‌کشد، و گاه «ارسطویی» می‌شود و «افلاطونی» را بدان سو می‌کشد (الفاخوری و الجبر، ۱۳۶۷،

۱. فارابی افراد منحرف و هرزه جامعه را «نوبات» می‌نامد. این اصطلاح در قاموس علوم اجتماعی معاصر، به ویژه در مکتب ساخت‌گرایی، مترادف «نابهنجار»، «کجرو» یا «آنومی» است.

2. Social Contract.

3. Structuralists.

4. Functionalists.

5. Organieste.

۴۰۸). وی «افلاطون» را آرمان‌گرا و معتقد به جهان مُثُل ایده‌ها دانسته است و «ارسطو» را فیلسوفی واقع‌گرا با روش عینی‌تر که اعتقاد چندانی به مُثُل ندارد و حواس پنج‌گانه را در کسب معلومات حسی برتر می‌داند، به شمار می‌آورد و بر اساس این سنت فیلسوفان یونانی، «ابونصر» در روش شناختی بر مرکب ایده‌آلیستی (ذهن‌گرایی) و رئالیستی (واقع‌گرایی) سوار می‌شود. (هرچند که هر دوی این فیلسوفان در زمینه‌های اجتماعی، آرمان‌گرایند و هر دو در تلاش هستند تا مانند سایر مصلحان و اندیشمندان اجتماعی، جامعه‌ای را به وجود آورند که انسان را به آفاق سعادت و خلق و سلوک معنوی برسانند، هرچند جامعه ایده‌آل آن‌ها تا کنون به دست نیامده است). بنابراین، روش تحقیق «فارابی»، به ویژه در مطالعات اجتماعی، مثل سنخ‌شناسی^۱ جوامع، هم عینی^۲ و هم ذهنی^۳ است؛ به نحوی که وی شرایط عینی جوامع عصر خود را ملاحظه کرده و نتایجی را از آن‌ها استخراج نموده و در پرتو ذهن و قواد خود تیپ‌هایی از جامعه‌های انسانی را طراحی کرده است.

شارح بزرگ آثار ارسطو، با تألیف کتابی بزرگ و سترگ به نام احصاء العلوم نه فقط به طبقه‌بندی و شمارش علوم پرداخت، بلکه معیارها و ملاک‌های علمی را برای بهره‌گیری از این علوم فراهم ساخت. وی هدف خود را از تحریر این کتاب چنین بیان می‌دارد:

«... مطالب این کتاب از آن جهت سودمند است که چون آدمی بخواهد علمی از این علوم را فراگیرد و در آن به پژوهش پردازد، بداند که به چه کاری اقدام می‌کند و در چه چیز به پژوهش می‌پردازد و او را از این پژوهش چه سودی حاصل می‌شود» (فارابی، ۱۳۶۴، ۴۰-۳۹).

به هر حال، محور اندیشه‌ها و آرای «فارابی» در باب روش شناختی، اساساً بر پایه و مایه روش‌های «تعقلی»، «تجربی»، «جدلی» و «تعبدی» بنیان نهاده شده است. این شارح بزرگ آثار یونانی، به نقش عقل و مراتب آن اهمیت فراوانی می‌دهد^۴، و

1. Typlogy.

2. Objective.

3. Subjective.

۴. عقل در اندیشه فارابی به چند معنی مختلف وارد شده است. او با اقتباس از فلسفه ارسطویی عقل را به چهار مرحله تقسیم

کمال عقلانی، و به تبع آن، دریافت فیض از مقام ربوبی را یکی از مشخصات مدینه‌های فاضله و رئیس اول آن جامعه دانسته، رئیس مدینه را که عهده‌دار سیاست است، هم فیلسوف و هم نبی می‌داند. از نظر روش شناختی نیز روش تعقلی در اندیشه‌های وی جایگاه ویژه‌ای دارد. چه، عقل بشری را بالاترین و مهم‌ترین ملکه انسانی می‌داند که برای پذیرش معقولات آمادگی و استعداد کامل دارد. او به حقانیت عقل و استدلال، اعتقاد راسخ دارد و فلسفه و حکمت را راه اصلی کشف حقایق می‌داند. وی در کتاب الجمع بین رأی الحکیمین: الفلاطون و ارسطو حقیقت را امری واحد می‌داند و اختلاف بین فلاسفه را امری ظاهری، جزئی و صوری قلمداد می‌کند و از سویی دیگر دین و عقل را متصل به سرچشمه واحد حق، و تفاوت آن‌ها را فقط در شیوه رسیدن و نحوه این اتصال می‌داند (خوشرو، ۱۳۷۴، ۲۲). به باور وی، دین باید بر اساس بنیادهای عقلی ابداع شود. او به همین اساس، نظریه نبوت را که مهم‌ترین حلقه توفیق دین و فلسفه است، مطرح کرد. وی نبوت را از طریق روان‌شناسی و علم النفس تفسیر نموده، آن را یکی از وسایل ارتباط عالم سفلی و عالم علوی می‌شمرد. او به عنوان یک فیلسوف مسلمان، همواره کوشید تا فلسفه و دین را که در آغاز با یک‌دیگر متعارض می‌نمودند با یک‌دیگر آشتی دهد و فلسفه را در جهت اثبات مفاهیم و عقاید دینی به کار برد و دین را بر استدلال استوار سازد. «ابونصر» با تمسک به وحدت حقیقت، اتصال وحی و عقل را اثبات نموده، سیاست را بر پایه این دو بنیاد می‌نهد. وی در صورتی دین را صحیح می‌داند که مبتنی بر فلسفه صحیح باشد و الا ادیان مبتنی بر فلسفه کاذب یا مؤسس بر ملل و ادیان قدیم و سابق را فاسد و غیر صحیح می‌خواند (آزاد ارمکی، ۱۳۷۴، ۲-۲۲۱). پس می‌توان «فارابی» را از نخستین کسانی دانست که دین را بر اساس عقل بنیان نهاد و به تبع آن نظریه نبوت را مطرح کرد. او در این قلمرو آن چنان حق مطلب را ادا نمود که دیگر مجالی برای جانشینان و اسلاف خود باقی نگذاشت. بنابر این، حاکمیت مبانی و مبادی فلسفی و تحلیل‌های عقلی در تعیین

﴿۱﴾ می‌کند؛ ۱- عقل بالقوه؛ ۲- عقل بالفعل؛ ۳- عقل مستفاد؛ ۴- عقل فعال (ر.ک: هانری کورین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مشیری).

مسائل اجتماعی، استفاده وی از روش تعقل و خردگرایی^۱ را نمایان می‌سازد. اما مهم‌ترین گواه این که «فارابی» به روش تجربی عنایت خاصی داشته، طرح حسیات، حدسیات و تجربیات در مقدمات برهان است. وی بر این باور بود که حس کردن، گام آغازین به سوی معرفت و آگاهی است. به نظر او، با اتکا به تجربه و مشاهده می‌توان به کشف قوانین و اصول حاکم بر زندگی اجتماعی نایل شد. «معلم ثانی» در مطالعات و بررسی‌هایش بر روی شرایط اجتماعی و فرهنگی جوامع، با استعانت از تجربه و مشاهده، عوامل مؤثر در قوام و تحوّل جوامع را شناسایی می‌نماید؛ به طوری که در کتاب احصاء العلوم مؤکداً بر لزوم تجربه و مشاهده در امر شوررداری و حکومت‌داری اصرار می‌ورزد و چنین می‌نگارد:

«اداره حکومت فاضله، در سایه دو نیرو امکان‌پذیر است: یکی نیرویی که بر قوانین کلی استوار است، و دیگری نیرویی است که بر اثر تمرین زیاد، در کارهای شوررداری به دست می‌آید... و این ورزیدگی تنها از راه تجربه و مشاهده بسیار برای انسان ایجاد می‌گردد... تجربه و ورزیدگی فرمانروا سبب می‌شود که در هر هنگامی با نیروی این تجربه و مقایسه بتواند امور مردم را سامان بخشد» (فارابی، ۱۳۶۴، ۱۰۸).

«فارابی» در ادامه می‌افزاید:

«اداره حکومت فاضله با چند چیز سامان می‌پذیرد و این که برخی از این دانش‌ها نظری و برخی عملی هستند. او نیروی حاصل از تجربه به دست آمده را که بر اثر ورزیدگی بسیار در کار اداره شهرها و مردمان برای حکومت پیدا شده است بر آن‌ها می‌افزاید...» (همان).

وی همان‌گونه که بر تجربه و واقع‌گرایی صحه می‌گذارد، از پندارهای پوچ شدیداً دوری می‌جوید. او در جایی، از پندارگرایانی که تصوّر می‌کنند برخی ستارگان برای انسان جلب سعادت می‌کنند و بعضی از آن‌ها نحوست می‌آورند، به شدت انتقاد می‌کند و این طرز تفکر را خطایی بزرگ می‌داند. او گفته «فیثاغورث» را که ستارگان را صداها باشد، سخت مسخره می‌نماید (نعمه، ۱۳۶۷، ۳۹۷). وی هم

1. Rationality.

چنین روش استنتاج را در مطالعات خود در پیش می‌گیرد و از طریق برهان و قیاس به مطالعه علوم و مسائل می‌پردازد، و همان طوری که اشاره شد به حقانیت عقل و استدلال معتقد بود؛ به نحوی که در روش شناختی از روش استدلالی بهره فراوان می‌گیرد (او در بحث انسان‌شناسی از روش استدلالی سود می‌برد). وی در این روش از اصل تقابل^۱ استفاده می‌نماید؛ اسلوبی که هر انسانی در شناخت، باید به کارگیرد تا پرده‌های ابهام و ابهام را کنار زند و به ذات پدیده‌ها و وقایع پی ببرد. گویند که وی شیفتهٔ امور متقابل است، و تقریباً هر کلمه‌ای را که به کار می‌برد کلمهٔ متقابل آن را نیز به جهت فهم بیشتر مطالب بیان می‌کند (شریف، ۱۳۶۲، ۶۴۳).

«ملاصدرا» نیز برای شناخت اشیا، به شناخت اضداد آن‌ها توصیه می‌کند و می‌گوید: «تعرف الاشياء باضدادها». به اعتقاد «ابونصر» باور به اصل حرکت^۲ لازمهٔ تقابل است؛ آن گونه حرکتی که پس از پیدایش، رشد و سیر تکاملی با وجهی پالایش یافته و آماده عروج به مراحل تحولی جدید و مراتب آغازین بر می‌گردد. نهایتاً «فارابی» در پویش تکاملی، به وجود مراحل^۳ و به دنبال هم آمدن و توالی آن‌ها به صورت پیوسته و مداوم معتقد می‌شود. در چشم‌انداز وی، تصور حرکت تکاملی عبارت از حرکت از ساده و نقص به سوی پیچیدگی و کمال است که با تفکر اندیشمندان تطورگرا^۴ مشابهت فراوان دارد (تنهایی، ۱۳۷۹، ۴۰۱).

اصل مسببات درون پدیده و هستی، دلیل حرکت و رشد تکاملی و تکوینی عناصر است. نهایتاً به اعتقاد «معلم ثانی» گذار تکاملی از ساده به پیچیده و از نقص به کمال، و وجود مراحل و مراتب منظم و متعاقب در فرآیند تکوینی و جوشش درون ذاتی بیانگر و مبین تفکرات عقلی اوست.

از سوی دیگر، مسئلهٔ وحی، مهم‌ترین بخش فلسفهٔ مذهبی «فارابی» به شمار می‌رود، که بر پایه‌های ماوراء الطبیعه و علم النفس استوار است و «ابونصر» نیز به استناد آن و آیات و روایات و در نظر گرفتن ایستارها و بینش دینی، به ویژه‌گرایی‌های شیعی، در بیان دیدگاه‌های اجتماعی‌اش، نشان به کارگیری وی از روش تعبدی و تحلیل مسائل اجتماعی است.

1. Contrast.

2. Movement.

3. Stages.

4. Evolutionalist.

فهرست منابع

۱۵. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۶. آزاد ارمکی، تقی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان (از فارابی تا ابن خلدون)، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۴.
۱۷. الفاخوری، حنا و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
۱۸. تنهایی، حسین ابوالحسن، جامعه‌شناسی نظری اسلامی، مشهد: انتشارات سخن گستر، ۱۳۷۹.
۱۹. توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی (۱)، تهران: انتشارات پیام نور، ۱۳۷۴.
۲۰. توسلی، غلامعباس، «فارابی بنیانگذار جامعه ایده‌آل»، مجله دانشنامه، دانشگاه آزاد اسلامی دوره عالی تحقیقات، شماره ۱، سال اول، تهران: ۱۳۶۹.
۲۱. خوشرو، غلامعلی، شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۴.
۲۲. داوری اردکانی، رضا، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
۲۳. زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۲۴. ستوده، هدایت‌الله، تاریخ اندیشه‌های اجتماعی در اسلام، تهران: انتشارات آوای نور، ۱۳۷۶.
۲۵. فارابی، ابونصر، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.
۲۶. فارابی، ابونصر، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۲۷. کوربن، هانری و دیگران، تاریخ فلسفه اسلامی (از آغاز تا درگذشت ابن رشد)، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸.
۲۸. نعمه، شیخ عبدالله، فلاسفه شیعه، ترجمه سید جعفر غضبان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
۲۹. یوسفیان، جواد، «فارابی»، مجله رشد آموزش و پرورش، ش ۱۰، تهران: ۱۳۷۰.