

علم اجتماعی در تقسیم بندی علوم حکمای مسلمان

جایگاه علم اجتماعی در طبقه بندی علوم از دیدگاه حکمای مسلمان

سید عقیل حسینی



آیا در اندیشه های علمای مسلمان در تمدن اسلامی می توان تبیین هایی نظری یافت که به تامل در باب سرشت و ماهیت واقعیت عینی پدیدارهای اجتماعی و روابط علی میان این پدیدارها پرداخته باشند؟ می توان مدعی شد که اندیشه های این متفکرین در زمینه ی مباحث انسانی و اجتماعی که در ذیل عنوان «حکمت عملی» آمده، صرفاً توصیه های اخلاقی غایت گر ایانه با هدف دست یابی به سعادت بوده است؟ اما هنگامی که تمدن اسلامی رو به افول نهاده بود، در مغرب بلاد اسلامی به متفکری با افکاری بدیع و غیر مسبوق به سابقه بر می خوریم که گو یا پاسخی برای پرسش ما دارد: ابن خلدون، وی با پی ریزی علم عمران خویش مبتنی بر روش «طبیعی»، سعی دارد به تبیین واقع اجتماعی با رویکردی نو بپردازد.

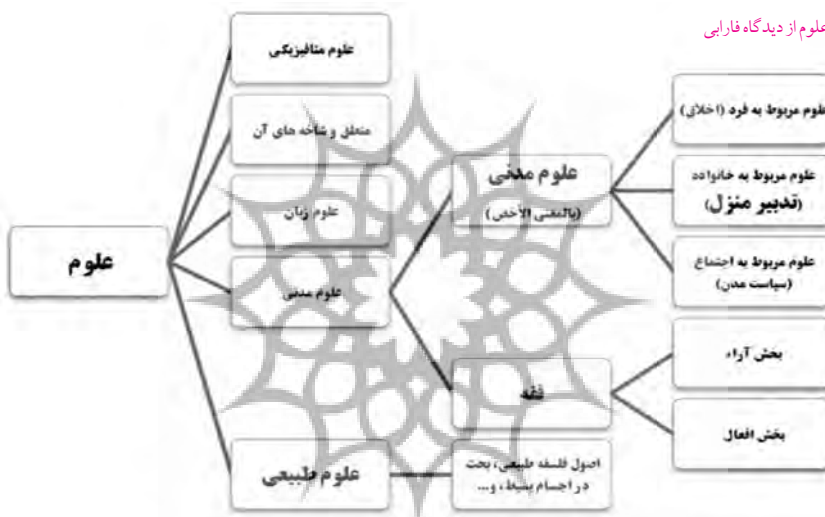
اشاره

است. سعی غزالی بر این بود که با تاکید بر محدودیت‌های عقل انسان، این عقیده کلامی را اثبات نماید که عقل تابعی از وحی است و نمی‌تواند از آن پیشی بگیرد.^۵

ابن خلدون نیز به عنوان یک فقیه اشعری قائل به تفکیک کامل حوزه‌ی عقل و شرع (و انفکاک حوزه‌ی علوم عقلی از حوزه‌ی اعتقادات دینی) بود. از دیدگاه وی دین منشأی الهی دارد و علوم عقلی منشأی انسانی. شریعت به اموری که ماورای ادراک علوم عقلی این جهانی هستند، می‌پردازد. در مقابل، عقل صرفاً محدود به شناخت و تبیین طبیعت و حیات دنیوی انسان است و نمی‌تواند امور ماوراء طبیعی را به علت خصلت غیرحسی و غیرتجربی‌شان درک کند و باید در برابر آن سکوت پیشه کند. منبع معرفتی برای امور مابعدالطبیعی (از قبیل ذات خداوند، مبدا عالم، جهان آخرت، غایت و سعادت انسان و ...) اعتقادات دینی و ایمان است و عقل نبایستی در آن مداخله نماید و حقیقت توحید همین است. از این رو ابن خلدون حوزه‌ی عمل را به طور کامل به شرع (فقهت) می‌سپارد و هم‌چنین حوزه‌ی نظر

جهت شناسایی جایگاه علوم اجتماعی در هندسه‌ی معرفتی تمدن اسلامی و مقایسه تطبیقی علمی که در تمدن اسلامی به مسائل اجتماعی پرداخته‌اند (از قبیل حکمت عملی و فقه و علم عمران ابن خلدون)، آشنایی با طبقه‌بندی‌های ارائه شده توسط حکمای مسلمان در باب علم در تمدن اسلامی ضرورت دارد. طبقه‌بندی علوم حاوی بصیرت‌های اساسی از محتوای اندیشه هر متفکر می‌باشد و نگرش وی به نسبت عقل و دین و علوم عقلی و نقلی و رویکرد غایت‌شناسی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی او را منعکس می‌سازد. یکی از جامع‌ترین طبقه‌بندی‌های ارائه شده در تمدن اسلامی که بر مبنای سلسله‌مراتب هستی‌شناختی موضوعات علوم آن‌ها را دسته‌بندی نموده است، متعلق به حکیم بزرگ «فارابی» است که از جایگاهی سترگ در تمدن اسلامی برخوردار بوده و همین طبقه‌بندی علت اعطای لقب «معلم ثانی» به وی گشته است. طبقه‌بندی علوم بنا بر کتاب «احصاء العلوم» فارابی چنین است:^۶ مطالعه‌ی انسان و اجتماع در «علوم مدنی» صورت می‌گرفت، چنان‌که

نمودار ۱- طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فارابی



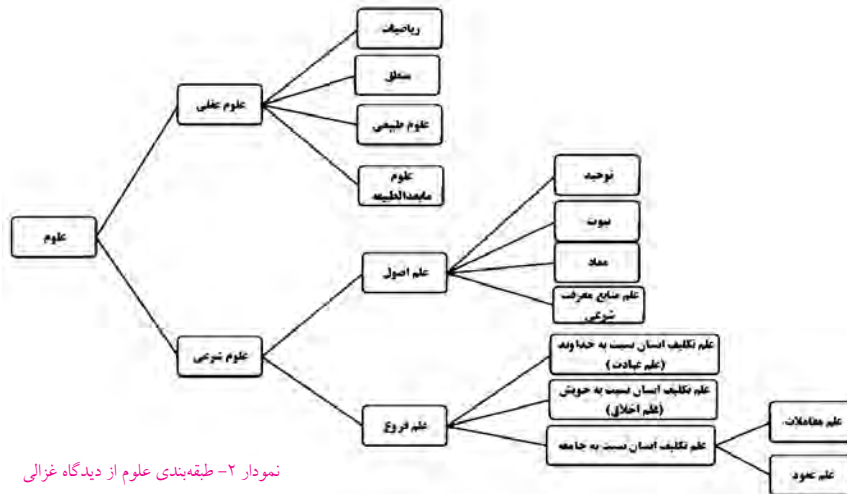
در امور ماوراء طبیعی را به دین می‌سپارد. آنچه برای شناخت عقلی می‌ماند، طبیعت و جهان مادی است. وی صرفاً آن دسته از معارف عقلی را می‌پذیرد که محتوای مابعدالطبیعی نداشته باشند و به مباحث منطقی و یا تجربی و حسی محدود شده باشد:

«اغلب علم انسانی به اسبابی محیط می‌شود که در شمار طبایع آشکار است. زیرا طبیعت، محصور نفس و ذیل آن قرار دارد ... و در این اندیشه باید کوشید و از آن به حکمت شارع پی برد که انسان را از اندیشیدن در اسباب و ایستادگی در برابر آن‌ها نهی کرده است. چرا که این امر هم‌چون وادی بیکرانی است که اندیشه‌ی آدمی در آن سرگردان می‌شود و حقیقتی به دست نمی‌آورد ... و به همین سبب به ما امر شده است که از آن چشم‌پوشی کنیم و یکسره آن را الغاء کنیم و به مسبب اسباب کل و فاعل و موجد آن‌ها متوجه شویم تا آیین توحید بر حسب دستور شارع که به مصالح دینی و طرق خوشبختی ما داناتر است در وجودمان رسوخ یابد؛ زیرا شارع از ماوراء حس آگاه است.»^۶

ابن خلدون با تبعیت از نقادی غزالی از فلسفه و اذعان به نارسایی‌های عقل در شناخت امور مابعدالطبیعی، قائل به این امر شد که تنها دانش حقیقی در باب امور طبیعی، دانش مبتنی بر روش طبیعی و

فارابی در «تحصیل السعاده» در این‌باره می‌گوید: «از آن‌جا که انسان نمی‌تواند به تنهایی و بدون معاونت مردم دیگر به همه‌ی علوم و کمالات برسد، نیازمند است که با مردم دیگر زندگی کند و از این روست که او را «حیوان انسی» یا «حیوان مدنی» گفته‌اند. در این‌جا علم دیگری به میان می‌آید و آن «علم مدنی» است؛ این علوم ناظر به دو دسته‌ی کلی در باب شناخت اجتماعی است. یکی علوم مدنی (بالمعنی الاخص) که در این‌جا قسم «تدبیر منزل» آن مورد اهتمام ماست؛ دیگری فقه. شاخه دیگر، علوم طبیعی با روش طبیعی (مبتنی بر عقل تجربی) مختص به خود است که در این مورد باید از علم عمران (علم الاجتماع) ابن خلدون یاد کرد.

اما چنان‌که در طبقه‌بندی علوم از دیدگاه غزالی ملاحظه می‌گردد (نمودار ۲) اساساً بخشی به عنوان علوم عقلی عملی وجود ندارد. علت این است که غزالی برخلاف فلاسفه‌هایی از قبیل فارابی قوه‌ای به نام عقل عملی را در انسان مورد انکار قرار می‌دهد و این حوزه را کاملاً به شرع واگذار می‌کند؛ زیرا عقل انسان را قادر به تشخیص مصالح دنیوی و اخروی خود نمی‌داند و بایستی تابع دلیل شرع باشد. طبقه‌بندی غزالی متأثر از رویکرد کلامی وی به جایگاه عقل و دین در معرفت (بر مبنای تفکیک میان عقل و شرع) بوده



نمودار ۲- طبقه‌بندی علوم از دیدگاه غزالی

امت خاصی دارند. ابن خلدون علوم طبیعی را به دلیل یکسان بودن طبیعت تمامی انسان‌ها مبنی بر دارا بودن قوهی تعقل، میان تمامی ملل مشترک و قابل انتقال از یک تمدن به تمدن دیگر می‌داند.^{۱۱} ابن خلدون علم جدیدی با عنوان «علم عمران» تاسیس نمود و روش جدیدی برای بررسی مسائل اجتماعی و اقتصادی طرح نمود: «... و برای آن روشی بدیع و اسلوب و شیوه‌ای ابتکارآمیز اختراع کردم و کیفیت اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی آن‌ها را که در اجتماع انسانی روی می‌دهد، شرح دادم؛ چنان‌که خواننده را به علل و موجبات حوادث آشنا می‌کند».^{۱۲}

علم طبیعی اهتمام به مسائلی دارد که «طبیعی» (و به صورت معادل «ضروری») ذات انسان است و به زعم ابن خلدون تنها در این نوع از علم است که «می‌توان به نتایج مدلل درباره‌ی آن چه برای انسان و جامعه طبیعی و ضروری است، رسید و نتایج علوم دیگر نامدلل است». عمده‌ی کار ابن خلدون در «مقدمه» استفاده از شواهد تجربی و ذکر اطلاعاتی است که از طریق مشاهده به دست آمده است.^{۱۳} سعی وی بر این بوده است که اسناد و شواهد پراکنده را بر حول محوری واقع‌گرایانه مبتنی بر روش تجربی و استقرایی گردآوری نماید: «ما پژوهش خود را با استقرای واقعیت آغاز خواهیم کرد ... و پس از آن، تفحص، سنجش و تنظیم آگاهی‌های حاصل را با نقد مقدمات و رعایت احتیاط در ثبت نتایج دنبال خواهیم کرد. زیرا هدف ما در همه‌ی این پژوهش‌های استقرایی دست‌یابی به امر حقیقی است؛ نه تمایلات شخصی».^{۱۴}

ابن خلدون اهمیت ویژه‌ای برای شناخت عینی و تجربی قائل بود و مشاهده و تجربه را وسایل ضروری برای کسب هرگونه شناخت می‌دانست. علم و معارف بشری با تکیه بر این ادراکات جسمانی به وجود می‌آید.^{۱۵} به‌دلیل اولیاتی که ابن خلدون به ادراکات حسی جهت کسب

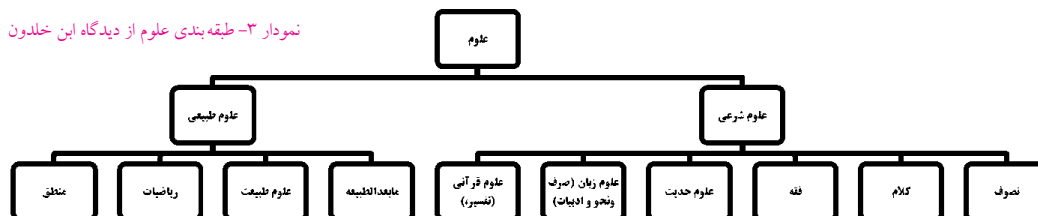
تجربی است. وی فلاسفه‌ی مشائی را که جهت شناخت عقلی امور ماوراءطبیعی تلاش می‌کنند، شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دهد: «و باید دانست راهی که فلاسفه برگزیده‌اند و نظری که بدان معتقد شده‌اند از همه‌ی وجوه باطل است».^{۱۶}

نقد معرفت‌شناختی وی به فلاسفه چنین است که به دلیل غیرقابل مشاهده بودن موجودات فرامادی، عقل را از شناخت آن‌ها قاصر می‌داند.^{۱۷} در مورد موجودات حسی و مادی نیز نقد ابن خلدون به روش قیاسی-استنتاجی فلاسفه این است که ضرورتی برای مطابقت استنتاجات کلی ذهنی با واقع جزئی خارجی وجود ندارد و در این زمینه صرفاً شناخت حسی ما را به یقین رهنمون می‌سازد. بدین ترتیب ابن خلدون با اصالت دادن به شناخت حسی به عنوان «شناخت حقیقی» عقلی، شناخت مبتنی بر روش قیاسی در فلسفه را مورد نقد قرار می‌دهد.^{۱۸}

❑ علم عمران ابن خلدون: پی‌ریزی دانش نظری اجتماعی در تمدن اسلامی

ابن خلدون در تقسیم‌بندی خود از علوم می‌گوید که در عمران و اجتماع بشری شکل می‌گیرد، آن‌ها را به دو دسته‌ی کلی تقسیم می‌کند:^{۱۹}
 ۱. علوم طبیعی؛ ۲. علوم نقلی وضعی و شرعی. علوم طبیعی علوم می‌باشند که انسان بر حسب طبیعت خویش با ابزار عقل و اندیشه خود به آن‌ها دست می‌یابد. این علوم مشتملند بر چهار دانش منطق، ریاضی، دانش طبیعی (فیزیک) و مابعدالطبیعه. این تقسیم‌بندی که گفته می‌شود متکی بر نگرش این رشد است (که قائل به حقیقت دوگانه بود) در تقابل با تقسیم‌بندی‌های دیگری از قبیل فارابی قرار دارد و منجر به جدایی بنیادین علوم عقلی (طبیعی) و علوم نقلی می‌گردد.^{۲۰} وجه تمایز این دو دسته از علوم منجر به جهان‌شمول شدن علوم طبیعی می‌گردد؛ برخلاف علوم شرعی که صرفاً اختصاص به

نمودار ۳- طبقه‌بندی علوم از دیدگاه ابن خلدون



دو نگاه
 ابن خلدون با تبعیت از نقادی غزالی از فلسفه و اذعان به نارسایی‌های عقل در شناخت امور مابعدالطبیعی، قائل به این امر شد که تنها دانش حقیقی در باب امور طبیعی، دانش مبتنی بر روش طبیعی و تجربی است. وی فلاسفه‌ی مشائی را که جهت شناخت عقلی امور ماوراءطبیعی تلاش می‌کنند، شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دهد

شناخت می دهد، برخی از جامعه‌شناسان او را در ردیف استقراریان قرار می دهند: «ابن خلدون معتقد است که علم با مشاهدات آغاز می شود و گزاره‌های علوم بر مبنای آن مشاهدات شکل می گیرند.»^{۱۷} این مشاهده بایستی بدون هیچ نوع پیش‌داوری و بدون «ضمانت اخلاقی» باشد؛ تا جایی که ابن خلدون یکی از مواردی را که موجب انحراف در بررسی‌های اجتماعی می شود، «پیروی از آراء و اعتقادات و مذهب می داند.»^{۱۸} به اعتقاد ابن خلدون شناخت عبارت است از استقرای اصول کلی از واقعیات و سپس استنتاج قضایای مربوط به این اصول کلی (و آگاهی از علل رخداد واقعیات) هم‌چنین در مقام آزمون گزاره‌ها نیز ابن خلدون کارکرد دیگر مشاهدات تجربی را بررسی صدق گزاره‌های کلی از طریق میزان انطباق آن با واقعیات تجربی می داند و از این دیدگاه یک تجربه‌گرا محسوب می گردد.^{۱۹} بر این اساس جدیدالتاسیس بودن علم عمران به‌خاطر شناخت کلیات مربوط به اجتماع انسانی (به تعبیر ابن خلدون شناخت کیفیات ذاتی عمران بشری) با روش استقرایی تجربی برای اولین بار است.^{۲۰} به تعبیر ناصف نصار، ابن خلدون «کل عینی شناخت‌پذیر» یا همان کل اجتماعی را جایگزین «کل مجرد» یا کل کیهانی مطرح در هستی‌شناسی نظری فلاسفه نمود.^{۲۱} در مجموع می توان گفت که روش ابن خلدون متمایز از روش اسلاف خویش اعم از فلاسفه (فارابی و ابن سینا و ...)، متکلمین (خواجسته نصیر و غزالی و ...) و فقها (ابن تیمیه و ...) بوده است گرچه تأثیراتی از هر یک پذیرفته است.

مقایسه علم عمران و حکمت عملی

بر اساس مبنای ارسطویی، معیار جداسازی و هویت‌یابی علوم سه ویژگی «موضوع»، «روش» و «غایت» است و هر علمی که از این سه حیث دارای ویژگی‌های مختص به خویش باشد، مستقل تلقی می گردد. ابن خلدون صریحا ادعا می کند که علم عمران کاملا از حیث موضوع و روش و غایت مجزای از حکمت عملی است و به همین دلیل مدعی بود که «علم عمران» وی علمی است کاملا نوظهور و غیر مسبوق به سابقه: «گویا این علم خود دانش مستقلی می باشد؛ زیرا دارای موضوعی است که همان عمران بشری و اجتماع انسانی است و دارای مسائلی است که عبارت از بیان کیفیات و عوارضی است که یکی پس از دیگری به ذات و ماهیت عمران می پیوندند، و این امر - یعنی داشتن موضوع و مسائل خاص از خصوصیات هر دانشی است و معنای علم همین است.»^{۲۲}

در این جا باید به نکته بسیار مهمی توجه نمود: بر طبق روش‌شناسی حکمت عملی، این حکمت مقدمات خویش را از دو منبع عقل عملی و وحی می گیرد. روش حصول به مقدمات از طریق عقل عملی از منظر فارابی، آن چنان که در کتاب «فصول منتزعه» می گوید، تجربه و مشاهده‌ی احوال مردمان است.^{۲۳} «عقل عملی قوه‌ای است که به واسطه‌ی آن، از طریق تجربه‌ی فراوان امور مختلف و هم‌چنین مشاهدات عینی متعدد، مقدماتی برای انسان حاصل می شود که آگاهی به بایدها و نبایدها را ممکن می سازد.»^{۲۴} اما روش دوم حصول به مقدمات حکمت عملی، آموزه‌های و حیاتی است که بایدها و نبایدهای مورد نظر حکمت عملی را در اختیار می گذارد. فارابی در «فصول منتزعه» پس از آن‌که روش پیش‌گفته (عقل عملی) را بر می شمرد، روش بدیل مستنبط از وحی را نیز پیشنهاد می کند.^{۲۵}

حکمت عملی قابل اتخاذ از مشکوه نبوت و وحی، «ولی اگر جزء عملی (حکمت) برای شخصی از طریق وحی حاصل آید، به واسطه‌ی آن از تقدیر هر چیز نسبت به چیز دیگری آگاه می شود و این روش دیگری است [بدیل عقل عملی].»^{۲۶} به نظر می رسد اگر حکمت عملی به روش ابتدای بر مقدمات عقل عملی تمسک می نمود، آن‌گاه قرابتی میان روش حکمت عملی و روش طبیعی علم عمران از حیث ابتدای بر مقدمات تجربی ایجاد می شد. چنین اتفاقی در مورد پیشگام فلاسفه‌ی سنتی، یعنی ارسطو، اتفاق افتاد و وی با تمسک به عقل عملی، عملا به روشی طبیعی جهت استنباط گزاره‌های حکمت عملی (و به‌طور خاص تدبیر منزل) ابتدا نمود و اولین مباحث تحلیلی در زمینه‌ی پدیدارهای اقتصادی را موجب شد.^{۲۷} اما آن‌چه که در تمدن اسلامی به وقوع پیوست ابتدای بر مبادی و حیاتی جهت استنباط مقدمات و گزاره‌های پیشینی مورد پذیرش حکمت عملی بود. فارابی علت تمسک مسلمین به روش و حیاتی در کتاب «المله» (شریعت)، «ناتوانی عقل در ادراک جزئیات احکام زندگی» ذکر می کند. از آن‌جا که غایت حکمت عملی در اسلام نه فقط سعادت دنیوی بلکه سعادت هر دو جهان است و مسائل مربوط به سعادت اخروی را نیز در بر می گیرد، عنان کار به دست وحی سپرده می شود.

یکی از انتقاداتی که ابن خلدون به فلاسفه‌ی ارسطویی وارد می کند همین است که چگونه عقلی که نمی‌تواند از حوزه‌ی طبیعت و حیاتیات فراتر رود و خودش محصور در وجود است، می‌تواند انسان را به سعادت جاویدان که امری ماوراء طبیعی و فراحسی است برساند؟ از سوی دیگر مشاعر بشر قادر به درک سعادت اخروی که شارع ما را به آن وعده داده است، نمی‌باشد و فراتر از سعادت موعود فلاسفه (که همان شادمانی و مسرت حاصل از ادراکات روحانی است) می‌باشد.^{۲۸} در مورد سعادت دنیوی نیز، به دلیل آن‌که وحی اسلامی سرشار از بایدها و نبایدهای اخلاقی مربوط به زندگی دنیوی است، در این حیظه نیز فلاسفه‌ی مسلمان را در استخراج حکمت عملی یاری نموده و این دانش یقینی، آن‌ها را از تمسک به گزاره‌های تجربی خط‌پایر عقل عملی بی‌نیاز کرد. بر این مبنای خواجسته نصیر طوسی معتقد بود که در تمدن اسلامی، سرچشمه‌ی فلسفه عملی «احکام قرآنی» است و تأثیر یونانیان بر مسلمین منحصر به «روش برخورد عملی» با این مقوله است.^{۲۹} بنابراین از آن‌جا که در تمدن اسلامی حکمت عملی مقدمات خود را از آموزه‌های و حیاتی اخذ نمود از این حیث نیز متفاوت از علم عمران بود که مقدمات خود را از علوم طبیعی (با استفاده از روش تجربی) اخذ می نمود.

جایگاه فقه در تمدن اسلامی

فقه قوانین حقوقی جهت تنظیم امور معاش است. علت آن‌که فارابی در تقسیم‌بندی خود فقه را جزء علوم عملی محسوب کرده است، غلبه‌ی احکام انشایی در آن است که ناظر به اعمالی است که افراد و حکومت باید در جامعه انجام دهند و مکمل (و عملا بدیلی) برای دانش تدبیر منزل محسوب می شود. این‌که در تمدن اسلامی سامان دادن اعمال افراد و جامعه تا چه حد مبتنی بر فقه بوده و چه حد مبتنی بر تدبیر منزل و مدن (به عنوان یک دانش عقلی)، به نحوه‌ی نگرش مسلمین به عقل و نسبت آن با شرع بستگی داشت. آن‌چه عملا در تمدن اسلامی به وقوع پیوست، ابتدای حکمت و مردم

دو نگاه

یکی از انتقاداتی که ابن خلدون به فلاسفه‌ی ارسطویی وارد می کند همین است که چگونه عقلی که نمی‌تواند از حوزه‌ی طبیعت و حیاتیات فراتر رود و خودش محصور در وجود است، می‌تواند انسان را به سعادت جاویدان که امری ماوراء طبیعی و فراحسی است برساند؟

شکل‌گیری دانشی نظری در حوزه‌ی اجتماعی در تمدن اسلامی نضج گرفت و ولی پس از ابن خلدون اندیشه‌ی او ابتر ماند و در تمدن اسلامی شکوفا نشد. علت این امر چندان روشن نیست و شاید به دلیل عدم تناسب چنین تفکری با ارکان تمدن اسلامی بوده است. ■

پی نوشت:

- ۱- دانشجوی دکتری اقتصاد، دانشگاه اصفهان
- ۲- فارابی، ابونصر محمد، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیوجم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
- ۳- فارابی، تحصیل السعاده، ۸ (به نقل از: فاخوری ۱۳۵۸، ۵۳۴).
- ۴- به نقل از: بکار، عثمان (۱۳۸۱)، *طبقه بندی علوم از نظر حکمای مسلمان*، ترجمه جواد قاسمی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ۵- شریعتمدار، سید محمدرضا (۱۳۷۸)، *زمینه‌های پیدایش مباحث عقلی در قلمرو سیاست (جهان اسلام)*، مجله علوم سیاسی، سال دوم، شماره ۶، ص ۸۶.
- ۶- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۵)، *مقدمه، جلد دوم*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، صص ۹۳۴ و ۹۳۵.
- ۷- ابن خلدون، ج ۲، ۱۰۸۸ و ۱۰۹۱.
- ۸- ابن خلدون، ج ۲، ۱۰۹۳.
- ۹- ابن خلدون، ج ۲، ۱۰۹۲.
- ۱۰- ابن خلدون، ج ۲، ۸۸۳.
- ۱۱- حشمت، سلیمان (۱۳۸۰)، *فلسفه در نظر ابن خلدون*، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تابستان و پاییز.
- ۱۲- Muslim Philosophers Classification of the Sciences: Al-Rābi, A. Abdulla (۱۹۸۴).
- ۱۳- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۹)، *مقدمه، جلد اول*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۷.
- ۱۴- به عنوان نمونه‌هایی از استنادات وی به شواهد تجربی در مقدمه رجوع کنید به: ابن خلدون، ج ۲، ۷۷۰ و ۷۷۹.
- ۱۵- ابن خلدون، ج ۲، ۷۰.
- ۱۶- ابن خلدون، ج ۲، ۱۰۳۳.
- ۱۷- آزاد ارملکی، تقی و ناصرالدین غراب، *نظریه معرفت‌شناسی ابن خلدون*، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۱۱ و ۱۲، ص ۲۳۸.
- ۱۸- مهدی، محسن (۱۳۵۸)، *فلسفه تاریخ ابن خلدون*، ترجمه مجید مسعودی، نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۹- همان، ۲۴۸.
- ۲۰- ابن خلدون، ج ۱، ص ۲.
- ۲۱- نصار، ناصف (۱۳۶۶)، *اندیشه واقع‌گرای ابن خلدون*، ترجمه یوسف رحیم‌لو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۲۴.
- ۲۲- ابن خلدون، ج ۱، ص ۷۰.
- ۲۳- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵)، *فصول المتزعه*، تحقیق الدكتور فوزی متری نجار، طهران: المكتبة الزهراسی، ص ۵۴.
- ۲۴- «العقل العملي هو قوه بها يحصل للانسان، عن كثره تجارب الامور و عن طول مشاهدته الاشياء المحسوسه، مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يؤثر»
- ۲۵- همان، ص ۹۸.
- ۲۶- «فاما من اعطى الجزء العملي بوحى يسدد به نحو تقدير شيء شيء ... فان ذلك نحو آخر».
- ۲۷- ارسطو (۱۳۸۶)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۸- ابن خلدون، ج ۲، ۱۰۹۶.
- ۲۹- صدیقی، بختیار حسن (۱۳۶۲)، *خواجه نصیرالدین طوسی*، ترجمه حمید ناظمی، چاپ در: *تاریخ فلسفه در اسلام*، میان محمد شریف، تهیه و گردآوری ترجمه‌ی فارسی: نصرالله پور جوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۸۱۶.
- ۳۰- Spengler, Joseph J (۱۹۶۴)، *Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun*, Comparative Studies in Society and History, Vol ۶, No ۳, (Apr.), p ۲۳۳.
- ۳۱- نصار ۱۳۶۶، ۱۴۱.
- ۳۲- کرین، هانری (۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفه‌ی اسلامی*، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، تهران: انتشارات کویر، چاپ دوم.
- ۳۳- بکار ۱۳۸۱، ۳۲۲.

بر سیاست شرعی (فقه حکومتی و احکام فردی) نسبت به سیاست عقلی (تدبیر منزل و سیاست مدن) بود. در امت اسلامی تمامی وجوه حیات بشری تحت سیطره‌ی حاکمیت قانون الهی قرار داشت و مسائل اقتصادی نیز بالتبع ذیل این قانون قرار می‌گرفت. از دیدگاه فارابی وقتی نصوص رئیس اول (نبی یا امام) وجود نداشته باشد، این فقیه است که حکم موضوعات تصریح‌نشده را بیان می‌کند. ناصف نصار (جامعه‌شناس عرب) در کتاب «اندیشه‌ی واقع‌گرای ابن خلدون» روی همین دقیقه تأکید می‌نماید:

«تصادفی نیست که اغلب دانشمندان سیاسی اسلام از «فقه‌ها» هستند و حال آن‌که نظریه‌ی سیاسی فلاسفه از جانب اعضای این امت اقبال شایانی نیافته است. علت این امر آن است که زندگی جامعه اسلامی خود را در تصویرهای مجرد نظریات سیاسی فلاسفه باز نمی‌شناخت، در حالی که این بازشناسی را در مباحث فقیهان و واعظان (شرع) به سادگی انجام می‌داد.»^{۳۱}

علت عدم استمرار اندیشه‌ی ابن خلدون

اما علم عمران ابن خلدون که اولین جوانه‌های شکل‌گیری دانش اجتماعی نظری در تمدن اسلامی بود، پس از وی استمرار نیافت. پاسخ به پرسش از عدم استمرار اندیشه‌ی بدیع وی بسیار دشوار ولی بصیرت‌بخش است. از دیدگاه برخی از متفکرین علت عدم استمرار اندیشه‌ی طبیعی ابن خلدون گسست وی از مبانی تمدن اسلامی بوده است. کرین در کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی» معتقد است علت عدم استمرار اندیشه‌ی ابن خلدون در تمدن اسلامی، گسست اندیشه‌های ابن خلدون با مبانی اسلامی بوده است و این که اندیشه‌های وی به معنای دقیق کلمه اسلامی نبوده‌اند. از این دیدگاه روش ابن خلدون و موضوع مورد اهتمام او مبین امری بیگانه با تبعات مابعدالطبیعی فلاسفه‌ی اصیل اسلامی بود. در حقیقت برداشت ابن خلدون از «امر واقع» مغایر با برداشت فلاسفه‌ی اصیل اسلامی بود: علت رویگردانی وی از فلسفه‌ی سنتی در حقیقت فروکاست «امر واقع» به ابعادی این جهانی بود.^{۳۲} برخلاف اعتقاد مدرن مبنی بر این که فلاسفه سنتی صرفاً به امور انتزاعی توجه دارند، ایشان به «واقعیت مطلق» اهتمام دارند؛ واقعیتی فراگیر که امور این جهانی در پرتو آن رنگ می‌بازند و تمام التفات حکیم و فیلسوف حقیقت‌جو را به خود معطوف می‌نماید. فلاسفه و حکمای الهی حتی به هنگامی که به مطالعه‌ی واقعیات این جهانی می‌پردازند به تعبیر فارابی در پی «نظر الهی فی الموجودات» هستند. آن چه مورد اجماع حکمای مسلمان بود، این بود که «علم به همه‌ی اشیاء غیر از خداوند، باید به لحاظ نظری، با علم به خداوند پیوند داشته باشد.»^{۳۳}

جمع بندی

بر اساس طبقه بندی فارابی از علوم، متفکرین تمدن اسلامی عموماً ذیل دو شاخه از علوم به بحث حول علوم انسانی (مدنی) می‌پرداختند: حکمت عملی و فقه. با مطالعه‌ی تاریخ علم در تمدن اسلامی ملاحظه می‌گردد این دو حوزه محدود به ارائه‌ی دستورالعمل‌های اخلاقی و شرعی باقی ماندند و منجر به شکل‌گیری دانشی نظری در حوزه‌ی علوم انسانی در تمدن اسلامی نشدند. اما بر طبق طبقه بندی فارابی شاخه‌ی دیگری از علوم وجود داشت که به طبیعیات یا تکیه بر روشی حسّی و تجربی می‌پرداخت. ابن خلدون با نقد روش فلسفی در حوزه‌ی نظری و عملی، حوزه‌ی عملی را به فقه واگذار نمود، اما برای اولین بار در تمدن اسلامی سعی نمود مبتنی بر روش طبیعی و تجربی به تبیین نظری پدیده‌های عینی اجتماعی و انسانی در علم جدیدالتاسیس «عمران» پردازد. بدین ترتیب اولین جوانه‌های

دو نگاه

این که در تمدن اسلامی سامان دادن اعمال افراد و جامعه تا چه حد مبتنی بر فقه بوده و چه حد مبتنی بر تدبیر منزل و مدن (به عنوان یک دانش عقلی)، به نحوه‌ی نگرش مسلمین به عقل و نسبت آن با شرع بستگی داشت