

روش‌شناسی فارابی در علم مدنی

تاریخ دریافت: ۸۲/۲/۱۴

تاریخ تأیید: ۸۲/۳/۱۷

دکتر علیرضا صدرا*

نظریه و گرایش علمی مدنی فارابی، با توجه به برخورد بنیادین، فراگیر، نظام‌مند و غایی در عرصه عین یا پدیده مدنی، ذهن یا تعقل مدنی و علم یا یافته‌های مدنی و حتی عمل یا روابط و رفتار مدنی، ظرفیت بالایی برای بازسازی دوران جدید و پیش روی دارد و کارآیی روزافزونی می‌یابد. این نظریه با رویکردی مستقل و معتدل، قابلیت والایی برای ورود به چالش علمی سیاسی، اجتماعی معاصر و پاسخ‌گویی به نیازهای علمی و عملی حاضر دارد. گرایش علمی مدنی فارابی، به عنوان جهتی مستقل، جایگزین مناسب روش طبیعت‌انگار پوزیتیویستی و رویکرد ضد طبیعت‌گرایی هرمنوتیکی، از جهت معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و علمی اجتماعی و سیاسی بوده و برای رفع یا کاهش جهت‌گیری‌های یک سو به افراطی یا تفریطی و متعارض چالش علمی-سیاسی جاری و آتی می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: روش، روش‌شناسی، فارابی، علم مدنی، عقل‌گرایی، نقد پوزیتیویسم، هرمنوتیک، استقرا، تجربه‌گرایی.

مقدمه

فارابی در روش‌شناسی خویش نمودگرا، بودگرا و غایت‌گراست، و حتی بنیادگرا و راهبردگرا بنابراین از این جهت معتقد به تعدد روش‌ها محسوب می‌شود. بر این اساس، او علم را شناخت توأمان نموده، بودها و غایت پدیده‌های مدنی می‌داند، خواه جهات قابل مشاهده؛ یعنی نموده‌ها، که اعم از افعال،

روابط، رفتار و ساختارهای مدنی هستند، و بیشتر نیاز به توصیف، تحلیل و تبیین به شیوه استشهادی دارند، خواه جهات غیر قابل مشاهده یعنی بوده‌ها و غایت‌ها اعم از هنجارها، ارزش‌ها و نهادها، که بنیان نموده‌ها می‌باشند، و بیشتر نیاز به تعلیل، نهان‌یابی معناکاوی و تفهیم به شیوه استدلالی دارند. شناخت غایت‌ها نیز نیازمند نیت‌کاوی و انگیزه‌یابی است. فارابی شناسایی، تعیین و تعریف این عناصر، اجزاء، مفاهیم و ساختار آنها و نیز کشف قانون‌مندی‌های حاکم بر روابط ضروری و عقلی اینها را، کار ویژه تحقیقات علمی مدنی می‌داند. بنابراین وی در روش‌های علمی مدنی خود نیز طرفدار تعدد روش‌ها است. در نتیجه در این جا ابتدا نمودگرایی، بودگرایی و غایت‌گرایی فارابی در علم مدنی مطرح می‌شود و سپس قانون علمی در چارچوب معرفت‌شناسی او، و سرانجام روش‌شناسی فارابی در بستر عقل‌گرایی وی بررسی می‌گردد.

۱. بودگرایی، نمودگرایی و غایت‌گرایی فارابی در علم مدنی

فارابی در بررسی پدیده‌های مدنی، بر سه عنصر اساسی تأکید می‌کند: بوده‌ها، نموده‌ها و غایت‌ها. در نگاه او ترتیب یا تقدم و تأخر این عناصر، به عنوان مبانی اصلی مدینه و اجتماع مدنی، بسیار مهم می‌باشد. همچنین در نظریه وی، ساختار جمعی این مبانی نیز در خور تأمل است. بر این اساس در نظام علمی مدنی فارابی، هم خود اجتماع مدنی و مدینه باید مورد توجه قرار گیرد، هم سیر آنها به غایت مشترک مدنی بایستی مطالعه گردد. پدیده و نظام مدنی از نگاه او، در واقع دربردارنده سازمان مدنی و فرآیند سیاست مدنی است.

در علم مدنی فارابی، پویایی در حقیقت، راهبرد و سیر کردن و بلکه سیر دادن به سوی اهداف از پیش تصور و تعیین شده است؛ آن هم با اراده و تدبیر و با برنامه و سامان‌دهی. از زاویه‌های دیگر، پویایی در پدیده مدنی موضوع علم مدنی فارابی، عبارت از هدف‌گرایی و در نظر گرفتن وضعیت مطلوب است؛ به عبارت دیگر، چگونگی انتقال مدینه و اجتماع مدنی از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب.

از دیدگاه فارابی، پدیده مدنی یعنی حیات مدنی؛ مدینه و اجتماع مدنی دارای وجوه و مراتب وجودی مختلفی، شامل نموده‌ها و غایت‌ها و حتی راهبردها و سیاست‌هاست؛ مواردی که می‌توان آنها را بنیان‌های پدیده مدنی دانست. در نگاه وی، این مبانی لازم و ملزوم یکدیگر هستند. در نظر او، این مبانی، عبارت از ملکات، سجایا یا رویه‌ها و شییم یا منش‌ها و اخلاق ارادی هستند. اینها همان جنبه و مرتبه بود پدیده‌های مدنی می‌باشند. در دید وی، بوده‌ها، مبدأ و منشأ واقعی نموده‌های عینی پدیده‌های مدنی محسوب می‌شوند. همچنین نظام روابط و رفتارها و نیز نهادها و سنت‌های ارادی،

نمودهای مدنی یا مظاهر موجودیت و هویت پدیده‌های مدنی، اجتماع مدنی و مدینه هستند. به اعتقاد او، این نمودهای مدنی از آن بوده‌ها، ناشی و منبعث شده و بر آن مبتنی هستند، همان طور که غایت‌های مدنی به عنوان اهداف مدنی عبارت از جهت و به اصطلاح علت غایی وجود و ایجاد بوده‌ها و نمودهای مدنی محسوب می‌گردند؛ مواردی که فارابی از آنها به سعادت یا سعادات و کمال و نیز غرض تعبیر می‌کند. راهبردهای مدنی نیز در حقیقت چهارمین عنصر پدیده مدنی هستند. این عنصر به عنوان سیاست، موضوع مطالعه علم مدنی در دیدگاه فارابی است. بر خلاف بوده‌ها، نمودها و غایت‌ها که بنیان‌های اصلی پدیده مدنی هستند، سیاست به یک اعتبار به معنای طرح و برنامه و نیز ساماندهی و خط مشی است؛ در نتیجه سیاست بدین معنا، یکی از پدیده‌های مدنی خارج لازم مدینه و اجتماع مدنی محسوب می‌شود.

بنابراین علم مدنی به ترتیب به مطالعه موارد ذیل در مورد پدیده مدنی می‌پردازد: یکی، مطالعه انواع و اصناف افعال و رفتارها یا کنش‌ها و واکنش‌ها و نیز سنت‌ها یا چارچوبه‌های روابط و رفتار ارادی؛^۱ دوم، بررسی ملکات، سجایا و رویه‌ها که آن افعال و شیئیم یا منش‌ها و سنت‌ها، ناشی از آنها بوده و یا تجلیات، مظاهر و نمودهای آنهاست؛ سوم، مطالعه غایت‌ها و اهدافی که این افعال برای دستیابی به آنها و در جهت سیر بدان‌ها انجام می‌پذیرند؛ چهارم، مطالعه راهبردهای مدنی و سیاسی شامل کیفیت و چگونگی وجود و ایجاد این ملکات، سجایا و شیئیم در انسان‌ها و نیز دربرگیرنده راهکارهای مناسب تحقق عینی و عملی آنها در مدینه و اجتماع مدنی. به طور کلی، علم مدنی به ترتیب به تفحص درباره نمودها، بوده‌ها و غایت‌های مدنی می‌پردازد.^۲

الف) جایگاه واقعیت‌گرایی در پدیده‌گرایی مدنی فارابی

در پدیده‌گرایی مدنی فارابی و در علم مدنی وی، پدیده مدنی و بالاخص اجتماع مدنی، بسان یک پدیده و شیء، دارای ابعاد، مراتب و وجوه گوناگون و متعددی است، مهم‌ترین این موارد از نظرگاه وی عبارتند از: یکی، حقیقت، ماهیت و واقعیت پدیده مدنی؛ دیگری، علل چهارگانه و اسباب وجود و ایجاد آنها. این علل شامل علل خارجی پدیده یعنی علت یا علل فاعلی و غایی و نیز علل داخلی آن یعنی علت مادی و صوری می‌شود؛ سوم، علل و مبادی فاعلی اعم از علل الهی یعنی علت اول یا ذات اقدس الهی و نیز علل دوم و در حقیقت اسباب یا عقول، ملایکه و مدبران امور هستند؛ همین طور دربرگیرنده عوامل و مؤثرات طبیعی محیط پیرامون انسان‌های مدنی، مدینه‌ها و اجتماع‌های مدنی است. این اسباب نیز عوامل طبیعی درونی اعم از جسمی بدنی و غریزی نفسانی تا فطری و حتی ذهنی را در بر می‌گیرند؛ همچنین علل و اسباب انسانی مدنی علاوه بر جهات طبیعی و جبری شامل

اراده و تدابیر فردی و اجتماعی مدنی هستند. جهات انسانی پدیده‌های مدنی بر این اساس شامل جهات ارادی و تدبیری و صناعی فعالیت‌ها، روابط و نهادها یا نظامات و ساختارهای مدنی می‌باشند. فارابی در زمینه شناخت پدیده، مدعی است که «حکمت عبارت است از تعقل و شناخت برترین اشیا به وسیله برترین علم‌ها»،^۳ یا در تعبیری دیگر از نظر وی، «حکمت عبارت است از این‌که عقل، برترین چیزها را به وسیله برترین علم‌ها تعقل کرده و بداند»؛^۴ همچنین حکمت را عبارت از این می‌داند که نخست «برترین چیزها را به واسطه برترین علم‌ها بداند» تا بر آن اساس نظام علمی، عملی و عینی محکم و استواری برقرار کند.^۵ در عین حال او در کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة تصریح می‌کند که برترین علم‌ها، علمی است که «دایم» بوده و امکان زوال نداشته و به تعبیری حتی تصور زوال آن ممکن نباشد.^۶ فارابی در همین راستا به عنوان موضوع و متعلق عینی و علمی علم و حکمت معتقد است در یک اعتبار فلسفی، «حق مساوی وجود»^۷ است؛ بنابراین حقیقت‌گاه مساوی وجود داشتن و موجودیت یافتن می‌باشد،^۸ در این اعتبار، حق همان وجود بوده و وجود همان حق است،^۹ خواه این وجود، وجود مطلق یا به تعبیر فارابی اکمل الوجود^{۱۰} یعنی ذات اقدس الهی بوده یا مطلق وجود از جمله وجود یا پدیده‌های مدنی باشد. همچنین در نگاه فارابی و در اعتباری دیگر، علم و معرفت حق و حقیقی^{۱۱} عبارت از مطابقت عقل با معقول واقعی و علم با معلوم عینی است؛^{۱۲} به تعبیری؛ حق «اطلاق بر آن معقولی [می]شود که عقل آن را موجود یابد تا با آن مطابقت کند»؛^{۱۳} بنابراین حق و حقیقت علمی عبارت از همان صدق و صداقت می‌باشد؛ همان طور که وی تأکید می‌کند این چنین وجود و موجود یا پدیده‌ای اعم از غیر مدنی یا مدنی است. این پدیده از جهت این‌که در ذهن معقول بوده و موضوع اندیشه در مطابقت با واقع خود قرار می‌گیرد، بدان «حق» گفته می‌شود، به این پدیده از جهت ذات و عین خودش و بدون نسبت آن با ذهن و عقل یا فرآیند تعقل و علم، یعنی به طور مطلق، «موجود» اطلاق می‌شود.^{۱۴} همچنین رابطه و مطابقت این حق را با وجود و موجود، صدق می‌گویند.

وی در کتاب التعلیقات، در خصوص حدود شناخت پدیده‌ها یا پدیده‌گرایی معتقد است وقوف کامل و فراگیر بر حقیقت، ذات و ماهیت یا چیستی و هستی و نیز مبادی پدیده‌ها ممکن نیست. وی بر این اساس تأکید می‌کند که اساساً وقوف به حقایق اشیا و تعمق در ذات پدیده‌ها، در قدرت عقل و فهم بشر نیست؛^{۱۵} یعنی انسان در غوص در حقایق و ماهیت پدیده‌ها، به قدر طاقت بشری خویش می‌تواند غور کرده و دسترسی پیدا کند. بنابراین تأکید می‌نماید که ما جز به خواص، لوازم و اعراض پدیده‌ها، معرفت نمی‌یابیم یا تنها عوارض و نمودهای اشیا را شناخته و بدانها معرفت و علم حاصل می‌کنیم، یعنی به حقایق و ماهیت آنها دست نمی‌یابیم.^{۱۶} بر این اساس از نظر وی، ما حتی فصول

مقوم پدیده‌ها و مقومات ذاتی آنها، که دلالت به حقیقت آنها دارند را نیز نمی‌شناسیم، بلکه تنها خواص و اعراض پدیده‌ها را می‌شناسیم.^{۱۷}

از دیدگاه او برای نمونه، ما به حقیقت اول و حقیقت عقل، نفس، فلک و حتی حقیقت پدیده‌های طبیعی مثل آتش و گرما و هوا و آب و زمین دست نمی‌یابیم، حتی به حقیقت سایر عوارض کمی و کیفی، علم و معرفت پیدا نمی‌کنیم تا چه رسد به حقیقت جوهر این پدیده‌ها. بنابراین معتقد است به حقیقت این پدیده‌ها دسترسی پیدا نمی‌کنیم، بلکه ما صرفاً به خواص پدیده‌ها و اصل وجود آنها و برخی عوارض و رفتار و نیز بعضی نمودها و لوازم آنها واقف شده و در این حد بدانها معرفت می‌یابیم.^{۱۸} بر فرض مثال، حد، میزان، عمق، سطح و گستره معرفت و علم ما به جسم و اجسام مادی، صرفاً شناخت ابعاد سه‌گانه است، یعنی تنها شناخت جهات حسی، لمسی و مشاهداتی و قابل سنجش طول، عرض و عمق یا ارتفاع^{۱۹} آنهاست و معرفت حقیقت آن صورت‌ها و ماده آنها، از محدوده فهم ما خارجند.^{۲۰}

خوارزمی نیز همچون فارابی، فلسفه را شناخت حقیقت اشیا و برگزیدن بهترین راه^{۲۱} برای اقدام [بهینه] در هر کار^{۲۲} تلقی می‌کند؛ همچنین این شناخت بدون معرفت بنیادین، غایی، فراگیر و مطمئن ذات و حقیقت وجود پدیده‌های انسانی و اجتماعی امکان ندارد؛ همان طور که بدون شناخت توأمان صورت و سیرت آنها عملی نیست. فارابی نیز در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة تصریح می‌کند که «فلسفه، تعقل و شناخت موجودات است»،^{۲۳} اعم از شناخت پدیده‌هایی که مورد فعل و عمل انسانی نیستند،^{۲۴} یا شناخت پدیده‌هایی که شأن آنها فعل و عمل بهینه و زیباست.^{۲۵} وی اولی را همان فلسفه نظری^{۲۶} دانسته و دومی را فلسفه عملی^{۲۷}، فلسفه مدنی^{۲۸} و فلسفه سیاسی^{۲۹} خوانده است.

شناخت در عرصه مدنی، پیش از این که ارزش عملی و کاربردی داشته باشد، دارای ارزش نظری است. حال این که در نظر وی، علم و معلومات ما در عرصه علوم طبیعی، چه بسا تنها ارزش عملی داشته باشند، آن هم حداکثر در حد شناخت عوارض، لوازم و نمودهای آنها. به اعتقاد وی، این حد از شناخت طبیعی و غیر مدنی ممکن بوده و کافی می‌باشد.^{۳۰}

علت اصلی تفاوت ماهوی معرفت مدنی با طبیعی از نگاه فارابی، ویژگی عقل، قوه شناخت و نفس شناسای آدمی است، چرا که مبدأ عینی شناخت و علم مدنی، عالم عین و پدیده‌های واقعی مدنی یا واقعیت عینی و خارجی پدیده‌های مدنی است، لکن منشأ علمی آن یعنی قوه درک کننده و شناسنده آن پدیده‌ها، عقل و به اصطلاح نفس ناطقه و عالمه و عاقله مدنی نظری و عملی می‌باشد. بر این اساس، انسان به وسیله عقل خویش، از جهتی قادر به تعمق و کشف و درک خویش تا سر حد کشف و بلکه شهود خود و اعماق ذات خویش می‌باشد، هر چند به قدر طاقت بشری؛ همین انسان از

جهتی دیگر، قادر به کشف و شناخت خارج ذات نفس خویش و محیط پیرامونی و بیرونی است. شناخت نخست، چه بسا بیشتر در زمره شناخت و شهود و نیز عقل و دانایی است و شناخت دوم، بیشتر در قلمرو شناخت علم اکتسابی و آگاهی بوده و در زمره تجربه‌های حسی قرار می‌گیرد. بنابراین پدیده‌گرایی مدنی فارابی، دربر گیرنده شناخت و علم تمامیت واقعیت پدیده‌های مدنی می‌باشد. این شناخت که می‌توان از آن تعبیر به پدیده‌گرایی علمی مدنی نمود، شامل شناخت و علم بوده‌ها، نمودها و غایت‌های مدنی است. پدیده‌گرایی مدنی وی علاوه بر واقعیت، دربردارنده شناخت و معرفت حقایق و نیز ماهیت پدیده‌های مدنی می‌باشد؛ موضوعی که می‌توان از آن تعبیر به پدیده‌گرایی فلسفی مدنی نمود. بر این اساس، پدیده‌گرایی علمی مدنی فارابی در چارچوب پدیده‌گرایی مدنی وی، به یک اعتبار مبتنی بر پدیده‌گرایی فلسفی مدنی است و به اعتبار دیگر، ناشی و منبعث از آن می‌باشد. در هر صورت، نمودگرایی مدنی عین پدیده‌گرایی اجتماعی وی نیست، بلکه جزئی مرتبط با سایر اجزا و در تمامیت واقعیت پدیده مدنی می‌باشد. واقعیت و واقعیت‌گرایی مدنی فارابی نیز خود در کلیت پدیده و پدیده‌گرایی مدنی وی قرار دارد، هر چند از این نظر، فارابی در حد شناخت پدیده‌های طبیعی، نمودگراست.

ب) جایگاه نمودگرایی در پدیده‌گرایی مدنی فارابی

همان گونه که اشاره شد، نمودگرایی در پدیده‌گرایی فارابی عبارت از گرایش به نمود،^{۳۱} یعنی بررسی و مطالعه نمود پدیده‌ها و شناخت آنهاست. نمودگرایی به این معنا، از طرفی مبین قائل شدن به اصل وجود برای نمودها و جایگاه آنها در پدیده‌هاست؛ از طرف دیگر، مبین نگرش آنها در شناخت پدیده و جایگاه آنها در این شناخت و این گرایش می‌باشد. نمود در نظر وی همان مظهر، ظاهر، تجلی، نما، نشان، اثر و علامت و همچنین آشکار، عَرَض و عارض و حتی نمودار پدیده است؛ در نظریه مدنی فارابی، پدیده مدنی یک کل بنیادین و فراگیر است، نمود و نمودگرایی، جزئی هر چند اصلی، ولی صوری و ظاهری از آن کل محسوب می‌گردد.^{۳۲}

وی در کتاب تلخیص نوامیس، در عین حال قائل به تبعیت انواع سیاسات به عنوان نمودها و روابط و رفتار از سنن به عنوان بوده‌ها و سبب درونی نمودهای سیاسی و سیاسات می‌باشد؛ «انواع السیاسات إیما تکون بعد انواع السنن»^{۳۳} و همچنین «السیاسات تابعة للسنن»؛^{۳۴} به اعتبار دیگر، سیاسات و سیاسات مدنی و پدیده‌های مدنی یا نمودها و آثار مدنی نسبت به سنن مدنی و بوده‌ها، «منها تبنی و علیها تبتنی»^{۳۵} است؛ یعنی از آنها ریشه و بنیان گرفته و بر آنها استوار است، وی بر همین اساس تصریح می‌کند: «انواع سیاست‌ها و ریاست‌ها به تعداد انواع سیرت‌ها و به حسب آنها می‌باشد، اگر

سیرت نیکو باشد، سیاست نیز نیکو خواهد بود».^{۳۶} بنابراین سیاست‌ها یا خط مشی‌های سیاسی به عنوان نمود، عرض و معلول، تابع و متأثر از سنن و فرهنگ مدنی و ملی هستند، یعنی تحت تأثیر عناصری بوده که به عنوان بود، جوهر و علت یا عامل مدنی می‌باشند. همچنین ریاست‌ها و نهادهای مدنی، دولت، حاکمیت، حکومت و نیز قدرت مدنی و سیاسی و سایر ساختارها، نهادها، سازمان‌ها و نظام‌های سیاسی و مدنی از جمله نموده‌ها هستند؛ همین‌طور روابط و رفتار و کنش‌ها و واکنش‌های سیاسی و مدنی فردی و اجتماعی، به عنوان نموده‌ها محسوب می‌شوند، اینها منبعث از سنت‌ها و سیرت‌های مدنی به مثابه سرشت و درون داشت‌های فردی و اجتماعی مدنی بوده و مبتنی بر آنها هستند؛ بنابراین اگر فرهنگ، سنت و سیرت مدنی یک فرد، یک گروه و جماعت مدنی یا یک اجتماع مدنی و مدینه، بهینه بوده، در نتیجه آن سیاست و ریاست و ساختارها و نهادهای سیاسی و مدنی مربوط نیز خوب می‌باشند؛ برعکس، اگر سیرت آنها، منفی و فقه‌قربایی باشد، در نتیجه آن، سیاست و ریاست از جهت حکومتی، حاکمیتی و دولتی نیز، منفی و عقب مانده و به اصطلاح توسعه نیافته و حتی واپس‌گراست.

۲. معرفت‌شناسی و قانون علمی در دیدگاه فارابی

فارابی در سر تا سر آثار و در کلیت آرای خویش، بیش و پیش از هر چیزی، به طور گسترده‌ای معرفت‌شناسی فلسفی مدنی و نیز معرفت‌شناسی علمی مدنی و بنیادهای آنها را مورد بررسی قرار داده و از زوایای گوناگون به تبیین آن و ارائه نظر در این مورد پرداخته است. وی علم و معرفت را در برخی مواضع به جزئی و کلی تقسیم کرده است. در یک موضع در رساله «المسائل متفرقة» معرفت را به دو مرتبه و حتی دو نوع حفظ و فهم تعبیر و تقسیم می‌کند. وی نخست مطرح می‌نماید^{۳۷} که شناخت و معرفت در حد فهم برتر از حفظ می‌باشد.^{۳۸} آن‌گاه در توجیه آن، به اهم ویژگی‌های اینها می‌پردازد. از نظر وی، حفظیات و محفوظات که حاصل محسوسات و مشاهدات هستند، اولاً، غالباً در قالب‌های لفظی بوده یا در آن حد و آمیخته با آنها هستند؛ ثانیاً، جزئی، شخصی یا موردی و مصداقی هستند؛^{۳۹} بنابراین اینها داده‌های اولیه، نامحدود، تکراری و غیر متعین و متغیر شخصی هستند، یعنی شناخت و یافته‌های نوعی و کلیات و مبانی آن امور و پدیده‌ها نیستند.^{۴۰} در نظر او، فهم و درک داده‌ها و پردازش و همچنین تجزیه و تحلیل و نیز ترکیبات آنها، از طریق تعقل یا فهم و ادراک تفهیمی و نیز تجرید و انتزاع آنها صورت می‌گیرد. بر این اساس، تنها فهم، منتج و راهنماست، یعنی به استنباطها و استنتاج‌های علمی منجر می‌گردد، «و الفهم فعله فی المعانی الکلیات والقوانین».^{۴۱}

همان‌گونه که روشن است، فهم در مقابل حفظ، بیش از هر چیز در علم مدنی موضوعیت دارد

و در علوم محض و صرف نظری، به ویژه در علوم طبیعی موضوعیت ندارد، کما این که در مواضع دیگر از این معرفت‌ها، تحت عنوان عقل و تعقل مدنی و حتی خود تعقل یاد شده است. از نظر وی در صورت داشتن اصول و کلیات، امکان فهم و درک و نیز مقایسهٔ مشابهت‌ها در میان انبوه محفوظات و محسوسات، وجود دارد، در غیر این صورت، به لحاظ شباهت‌های ظاهری برخی پدیده‌ها و عدم عینیت کامل و همه جانبهٔ امور و پدیده‌ها، ممکن است پژوهشگر دچار اشتباه شود.^{۴۲} فارابی در کتاب التعلیقات نیز در زمینه معرفت اشیا، اولاً، نیل به حقیقت پدیده‌ها را مؤکداً ناممکن دانسته؛ ثانیاً، مبدأ معرفت اشیا، خارجی و عینی را حس و محسوسات و در واقع همان حفظ و محفوظات می‌داند. یعنی مواردی که عقل آدمی در فرآیند تعقل بدانها دست می‌یابد، آن هم یکی با تمیز و تمایز و نیز تعیین و تشخیص مشابهت‌ها و تباین‌ها و یا تفاوت‌هاست، و دیگری در عین حال با شناخت بعضی لوازم، ذاتیات و خواص پدیده بوده و سرانجام به صورت تدریجی و مرحله به مرحله می‌باشد. انسان بدین ترتیب به شناخت اجمالی جمله و کلی یا مجمل و غیر محقق پدیده دست می‌یابد. بر این اساس، البته انسان به حقیقت شیء معرفت نمی‌یابد، زیرا حس مبدأ معرفت اشیاست، سپس عقل با تمیز و تمایز بین متشابهات و متباینات به معرفت بعضی لوازم، ذاتیات و خواص آن می‌رسد، آن‌گاه مرحله به مرحله به علم اجمالی و کلی غیر محقق دست می‌یابد.^{۴۳}

وی همچنین در رساله «المسائل متفرقه» به تعریف تصور و انواع آن پرداخته و می‌گوید: تصور عبارت است از این که انسان یک شیء و پدیده‌ای را که در خارج از نفس اوست، ابتدا حس نموده و آن‌گاه عقل به بازسازی آن پردازد. او انواع حصول صورت را یکی حصول صورت در حس و دیگری در عقل و سرانجام حصول صورت در جسم و پدیده خارجی می‌داند.^{۴۴}

بنابراین در نظریه او، حصول صورت در حس نیز معرفت اولیه است؛ صورتی که در حقیقت انعکاس صورت عینی، شخصی و جزئی شیء و پدیده بوده و با تمامی اجزا و خصوصیات و عوارض و عینیات آن است. پس این صورت حسی، اولین معرفت یا مرحله و مرتبهٔ نخست معرفت و حتی مواد اولیهٔ آن محسوب می‌شود؛ لکن عقل و معرفت عقلی و حصول شیء و پدیده در عقل، یعنی تعقل، یک نوع بازسازی، جداسازی و ساده‌سازی علمی و عقلی است.

فارابی در معرفت‌شناسی نیز دارای نگرش بنیادین و فراگیر و گرایش نظام‌مند و غایی است. وی با این گرایش، کلیت پدیده‌های مدنی را موضوع علم مدنی، فلسفهٔ مدنی و معرفت مدنی می‌داند. پدیدهٔ مدنی شامل ماهیت، واقعیت و حقیقت است؛ بنابراین هر یک از موارد فوق، روش‌های تحلیلی، علمی، فلسفی و معرفتی خاص خویش را می‌طلبد. وی بر همین اساس از انواع برخورد‌ها و روش‌ها به تناسب پدیده مورد مطالعه یا جنبه و موضوع مورد نظر یاد می‌کند، یعنی از روش‌هایی از قبیل

تفحص، تبیین، تمیز، تقدیر و احصا و از جمله تعریف و بهره می‌گیرد. در دیدگاه او، این روش‌ها نه تنها مانعاً الجمع نبوده، بلکه مکمل همدیگرند. روش‌های مزبور کلیهٔ ارکان هستی: درون و برون، نظری، عملی و موجود و مطلوب اجتماع مدنی، مدینه و سیاست مدنی را پوشش می‌دهند، یعنی کلیت واقعیت، ماهیت و حقیقت این پدیده‌های مدنی با این روش‌ها مورد شناسایی قرار می‌گیرند؛ در نتیجه این شناسایی به طور کلی تمامیت موضوع علم مدنی را دربر می‌گیرد.

این معرفت شامل شناسایی ارکان، وجوه و زوایای آشکار و پنهان، برون و درون و موجود و مطلوب پدیده‌های مدنی است؛ همین‌طور دربر گیرندهٔ جهات مادی و معنوی، نظری و عملی و ایستا و پویا و حتی عوارض و صفات و نیز ذوات و جوهر این پدیده‌هاست.

بنابراین پدیده‌های مدنی موضوع شناخت همه جانبه و معرفت سلسله مراتبی حسی، تحلیلی و عقلی می‌باشند؛ شناختی که اعم از علمی، فلسفی و منطقی بوده و شامل جهات نظری و عملی است. همچنین شناخت و معرفت مدنی و علمی مدنی فارابی خود مبتنی بر اصول اولیهٔ عقلی و نقلی است؛ به تعبیر دیگر، معرفت مدنی شامل هم‌داشته‌ها و اصول اولیهٔ پیشین بوده، هم شامل داده‌های حسی، استقرایی و تجربی می‌باشد و همچنین دربر گیرندهٔ افاضات ماورایی و روحی و حتی کشف والهام است. در نتیجه یافته‌های علمی و معرفتی مدنی، صورت و آمیزه‌ای بهینه و سازوار از این سه یا چهار حوزه یا آموزه‌ها هستند.

از دیدگاه معرفت‌شناسی و جهان‌بینی فلسفی و علمی فارابی، بر عالم عین، اعم از عالم هستی و تکوین و حتی عالم انسانی و اجتماعی مدنی، اصول و قوانینی حاکم است؛ اصول و قوانینی که هم بر خود اجزا و عناصر و هم بر موجودیت، چگونگی و تحولات پدیده‌ها و نیز بر روابط چندین جانبهٔ آنها جاری است.^{۴۵}

کارویژه علم به معنای اعم عبارت است از مطالعه، بررسی، کشف و طبقه‌بندی این قوانین اصول؛ و بنابراین می‌توان اذعان کرد که علم و حتی فلسفه، در حقیقت مجموعه و بلکه منظومهٔ قوانین علمی و فلسفی هستند. مسأله اصلی، چپستی این قوانین عینی و علمی و حتی عملی از یک طرف، و چگونگی روش‌های کشف یا ثبوت و اثبات و نیز حدود، کمیت و کیفیت کاربری و بکارگیری این یافته‌ها از طرف دیگر است؛ بر این اساس، مسأله کاربرد آنها در توضیح و پیش‌بینی و نیز در تجویز و تبیین یا توجیه عملی و سرانجام مسأله کاربری در عمل یعنی در پیش‌گیری، اصلاح و پیشبرد مدنی مطرح می‌باشد. البته مراد از قانون به عنوان اصل حاکم بر پدیده‌ها و روابط آنها، بیشتر موارد کلی و عام است، نه موارد جزئی و گذرا، مگر آن که موارد جزئی، عینی و شخصی و مصداق‌های متعلق موضوع علم، خود یا کل بوده و یا حکم کلی را داشته باشند، مانند زمین و کره زمین در شناخت زمین

و زمین‌شناسی، یا ایران و ایران‌زمین و دولت ایران در علم مدنی ایران و ایران‌شناسی و شناخت سیاسی و مدنی ایران یا دولت و سرزمین ایران.

به نظر می‌رسد فارابی در این جا به روشنی سه مرحلهٔ ثبوت، ثبات و اثبات علمی قانون و نظریه علمی را افاده کرده است، یعنی به ترتیب، یکی، ثبوت یا یافتن یافته علمی اعم از تصورات و تصدیقات یا مفاهیم و احکام و نظریات مربوط است؛ دومی، ثبات یا آزمون و امتحان یافته‌های علمی، ارزیابی و ارزش‌سنجی و کسب اطمینان از صحت و درستی آنهاست، حتی در صورت امکان بازسازی و بازآزمونی سیر تحقیق و تحقق یعنی نیل از مسأله و مبهم و پرسش علمی به مبادی و مواد داشته‌ها و داده‌هاست. سوم اثبات و استدلال برای غیر و تسهیل راهکارهای توجیه و تبیین یافته‌های علمی برای سایرین است. این مرحله حتی شامل تعلیم و ترویج یافته‌ها^{۴۶} و نیز تحقق و عمل و کاربری قوانین است.

فارابی هر علم، را عبارت می‌داند از مجموعه قوانین مفرد و بسیار زیاد، به گونه‌ای که یک نوع شناخت و آگاهی منظم و مرتبط را تشکیل دهد.^{۴۷} به عبارت دیگر، علمی همچون علم مدنی، منظومه‌ای از قوانین در باب عناصر و روابط یا مفاهیم و احکام اجزا و مفردات یا مؤلفه‌های پدیده مدنی است،^{۴۸} در نگاه وی، اشیای مفرد زیاد، در صورتی صنعتی علمی یا عملی محسوب می‌شوند که شامل قوانین علمی و عملی کسب شده در ذهن یا نفس انسان، بر اساس ترتیب معین و معلوم باشند،^{۴۹} همچون علوم و فنون دبیری و نویسندگی، طب، کشاورزی و نجاری و غیر آنها، یعنی شامل فنون و علوم نظری و عملی هستند.^{۵۰} فارابی، در کتاب احصاء العلوم در تعریف قانون در هر صنعتی معتقد است اولاً، قوانین قضایا و قول‌های کلی یعنی جامع و مرکب می‌باشند؛ ثانیاً، این قول‌ها و مرکبات یا کلیات و روابط، شامل پدیده‌های بسیار یا اشیای کثیر هستند، موضوعاتی که از موارد و مصادیق زیاد اخذ شده و متقابلاً بر موارد و مصادیق یا اشیای زیادی قابل تطبیق می‌باشند.

از نظر فارابی، قوانین علمی هر صنعت علمی و عملی، دارای کاربری‌های زیر هستند: این قوانین علمی، کلیت موضوع، اجزا و گسترهٔ علم را دربر می‌گیرد به گونه‌ای که اولاً، موضوع‌ها و مسائل و یافته‌های غیر علمی را از علمی جدا کرده و تمیز و تشخیص می‌دهد؛^{۵۱} ثانیاً، موضوع‌ها و مسائل آن علم را از غیر آن علم متمایز می‌سازد، یعنی به بررسی، ارزیابی و آزمایش درستی مطالب یا داده‌ها و به ویژه یافته‌هایی که ممکن است اشتباه‌آمیز باشند می‌پردازد.^{۵۲} قوانین همین طور برای امتحان و آزمایش مواردی است که امکان اشتباه در آنها وجود دارد^{۵۳} و نیز برای تسهیل تعلیم و حفظ یا ثبت یافته‌ها می‌باشد.^{۵۴} سپس از نگاه وی، علاوه بر موارد دوگانه فوق، قوانین علمی در توجیه، ترویج و تعلیم مؤثرند. قوانین همچنین در دسته‌بندی، طبقه‌بندی و حفظ، تنظیم و تثبیت یافته‌ها، معلومات

و مطالب علمی کارساز می‌باشند. بنابراین از نظر وی، قوانین علمی برای یکی از موارد مذکور در فوق یا برای کلیه آنها کاربری دارند.^{۵۵}

معرفت‌شناسی و جهان‌بینی فلسفی و علمی مدنی فارابی، شامل کلیه پدیده‌های جهان هستی و عالم امکان از جزئی‌ترین عنصر و ذرات مادی تا کلی‌ترین عنصر مجرد و معنوی است. در این جهان‌بینی، کلیه این پدیده‌ها، دارای سلسله‌ها و شبکه‌های ارتباطات عظیم، تو در تو و گوناگون علی - معلولی و تعاملی یا تأثیر و تأثری هستند، حتی دارای ارتباطات شکلی یا ساختی - صوری دو یا چندین جنبه و بلکه همه جانبه با هم می‌باشند. وی عالم را بسان پدیده، موجود و یک کل واحد، کامل، نظام‌مند و هدفدار دانسته، در عین حال آن را دارای نظامی احسن و به مثابه پیکره واحد آدمی یا انسان کبیر دریافته است. از نگاه او، عالم هستی شامل مجردترین یا کامل‌ترین، بالفعل‌ترین و در عین حال فعال‌ترین و نیز بالاترین، برترین و مؤثرترین مبدأ، بنیاد و مرتبه هستی است. این نظام بسان یک پیوستار دو جهته و دو جانبه، دربرگیرنده نقطه مقابل آن یعنی شامل مادی‌ترین، ناقص‌ترین، بالقوه‌ترین عنصر یا ماده اولیه است. هیولی در عین حال منفعل‌ترین و خردترین و نیز نازل‌ترین و اثرپذیرترین جزء و عنصر یا ماده طبیعی، خام و اولیه محسوب می‌شود. عالم هستی از این چنین مبادی، اسباب و مراتبی تشکیل شده است و دارای این گونه ترکیب، ترتیب و ساختاری می‌باشد. از نظر وی، این نظام و ساختار و نیز فرآیند و رفتار آن، اولاً، بر اساس علم و حکمت و نیز آگاهی و شناخت عمیق و همه جانبه مؤسس و معمار هستی آفریده شده است، ثانیاً، به گونه‌ای ترسیم، تنظیم و تعبیه گردیده که در یک سیر تکاملی از مبدأ تا منتهی بر اساس یک سیاست راهبردی و کلان‌تکوینی و جهانی در حرکت به سوی مراحل برتر و غایی قرار دارد؛ سیر از ماده به معنا و تجرد و از جزء به کل یا از نقص به کمال و از قوه به فعل. بر این اساس، در مسیر پرورش و زاینده‌گی و بالندگی تمامی استعدادها و ظرفیت‌ها و توانمندی‌های انسان‌ها، جوامع انسانی، جامعه بشری و عالم طبیعت، عالم امکان و آفرینش و نظام هستی است.^{۵۶}

فارابی خود و به ویژه اخوان الصفا از مبدأ هستی تعبیر به حکیم آسمانی، مهندس عالم و معمار جهان و صانع هستی می‌کنند. این تعابیر مبین اساس و چارچوبه قانونمند، نظام‌مند، حکمت‌آمیز و علمی عالم است. قرآن مجید نیز در آیات مختلف از جمله آیات زیر بر این امر تصریح می‌کند: «ولن تجد لسنة الله تبديلاً»^۱، «فلن تجد لسنة الله تحويلاً»^۲، «ولن تجد لسنة الله تبديلاً»^۳ و «ولا تجد لسنة الله تبديلاً»^۴

۱. احزاب (۳۳) آیه ۶۲.

۲. فاطر (۳۵) آیه ۴۳.

۳. همان؛ فتح (۴۸) آیه ۲۳.

تحویلا»^۱. یعنی سنت الهی تغییربردار و تحویل‌پذیر نیست. این گونه آیات و روایات وجود و حاکمیت نظام و سنت الهی و قانونمندی و قوانین حاکم بر هستی را تأیید می‌کنند و اساس، اصول و بنیاد آنها را ثابت و واحد دانسته و غیر قابل تبدیل می‌دانند، همین طور بر عدم تحویل یا تغییر آنها تأکید می‌نمایند: «سنة الله فی الذین خلوا من قبل وکان امرالله قدراً مقدوراً»^۲، یعنی این سنت خدا در اقوام و جوامع و نظامات گذشته بوده و این امری است که خود خداوند تقدیر و اندازه‌گیری کرده و تعبیه و مستقر و نهادینه کرده است.^۳ بر اساس جهان‌بینی فارابی، بر کلیه اجزا و ارکان هستی، بدین گونه حساب، حکمت، سنت یا مشیت و قانونمندی حاکم است؛ بنابراین فلسفه و علم عبارت از شناخت این قوانین و سنت‌ها می‌باشد.

در جهان‌بینی فلسفی و علمی فارابی و پیروان^۴ وی، انسان، جامعه انسانی و اجتماع‌های مدنی و تمامی عالم بشری، جزئی از اجزا و بلکه مرتبه‌ای از مراتب عالم هستی هستند، حتی از بنیادهای و ارکان عالم آفرینش و فرآیند تکاملی هستی می‌باشند؛ بنابراین اینها اولاً، تابع قانونمندی، سنت و مشیت و اراده و تقدیر محسوب می‌شوند؛ ثانیاً، انسان، آفریده، مخلوق و موجودی خاص و پدیده‌ای ویژه و با جایگاهی مشخص و نوعاً برجسته در هستی است، بنابراین و به همین سبب یا دارای قانونمندی و قوانین تکوینی ویژه می‌باشد یا قانونمندی‌ها و قوانین تکوینی در قلمرو انسانی و در عرصه مدنی، دارای ویژگی خاص خویش‌اند، یعنی این قوانین در حقیقت به گونه انسانی بوده یعنی، به تعبیر فارابی، به صورت ویژه و ارادی و اختیاری و عقلی - علمی یا آگاهانه می‌باشند. در همین چارچوبه، پدیده و اجتماع مدنی و نیز سیاست مدنی، هر یک به نوعی و آن هم تحت تأثیر ماهیت موضوع خویش، دارای قانونمندی‌های ویژه بوده یا قانونمندی‌ها در این قلمرو، ویژگی‌های خاص خویش را دارند، یعنی اینها به تناسب ماهیت، حقیقت و واقعیت انسانی، این گونه هستند. خود ویژگی‌های انسانی اعم از فردی، گروهی و اجتماعی مدنی و سیاسی، دارای جهات گوناگون هستند؛ به عبارت دیگر، این پدیده‌ها از جهات گوناگون تأثیرگذار و بلکه تعیین کننده می‌باشند.^۵

فارابی این قوانین مدنی را در عین ارادی و اختیاری دیدن، بنیاد آنها را یقینی، قطعی لا یتغیر و به اصطلاح عموم بشری و عموم تاریخی می‌داند. از دیدگاه فارابی جبری و قطعیت 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؛ البته اراده نیز قانونمندی‌های خاص خویش را داراست، همان طور

۱. احزاب (۳۳) آیه ۳۸.

۲. اسرا (۱۸) آیه ۷۷.

که عقل و حاکمیت عقل نیز یک قانون بوده و قانونمندی‌های خاص خود را دارد. بنابراین اهم ویژگی‌های پدیده‌های مدنی، نسبت به سایر پدیده‌های طبیعی اعم از طبیعت درون یا برون درباره انسان، عبارتند از: یکی 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. هر یک از این عوامل، خصلت‌های خاصی به پدیده‌های انسانی و اجتماعی مدنی می‌دهند، بالتبع نوع قانون‌ها و قانونمندی‌های حاکم بر آنها را تحت شعاع خویش قرار داده و بدان‌ها ویژگی‌های خاص می‌بخشند، یا این عوامل، شرایط و امکانات و ضرورت حاکمیت قانون خاص و قانونمندی‌های ویژه را بر پدیده‌های مدنی فراهم می‌سازند.

۳. کثرت‌گرایی روشی و عقل‌گرایی فارابی در علم مدنی

گرایش علمی فراگیر و کل‌گرایانه فارابی به عین، ذهن و علم مدنی بر اساس بنیادهای فلسفی، سبب گرایش وی به کثرت در بینش، روش و دانش مدنی شده است. این موضوع همچنین جامعیت در گرایش و در نظریه علمی نظری و عملی مدنی وی را ایجاب کرده است، لکن نه کثرت‌گرایی درهم، ناهمگون و متعارض، بلکه کثرت منظومه‌ای و همگن، یعنی آن گونه‌گرایشی که در آن، هر چند موضوع‌ها و منابع، روش‌ها و دانش‌ها متعدد و حتی متنوع هستند، لکن با هم متعارض نبوده، بلکه در عین کثرت، مکمل یکدیگر بوده و دارای وحدت می‌باشند. اینها هر یک از زاویه معینی، پدیده مدنی را مورد بررسی قرار می‌دهند، همین طور هر کدام از منظر خاص خویش، به شناساندن پدیده عینی، علمی و عملی مدنی می‌پردازند. در نتیجه همگی به طور مشترک و یکپارچه، تمامیت ابعاد و کلیت جنبه‌های پدیده مدنی را مطالعه می‌کنند. پدیده‌های مدنی، به طور بنیادین، فراگیر و نظام‌مند با روش‌های علمی گوناگون مورد شناسایی قرار می‌گیرند. بر این اساس، بحث را در سه قسمت زیر ارائه کنیم.

الف) روش تجربی

پدیده‌ها، به خصوص پدیده‌های انسانی و اجتماعی و بالأخص مدنی از دیدگاه فارابی دارای سه مرتبه واقعیت، ماهیت و حقیقت هستند. به طور کلی «واقعیت» عبارت از وجود و موجودیت عینی و خارجی پدیده است؛ «ماهیت» عبارت از ذات و چیستی و جوهره آن است و «حقیقت» عبارت از اصل وجود و سنخ وجود و هستی پدیده بوده و شامل ضرورت، علل و مبادی و نیز جایگاه، روابط و آثار و غایت پدیده محسوب می‌شود. حس و به ویژه مشاهده، استقرا و تجربه، تنها وسیله‌ها، راه‌ها و روش‌های

شناخت واقعیت عینی و خارجی پدیده‌ها و از جمله پدیده‌های مدنی هستند. از نظر فارابی، بر خلاف پدیده‌ها و علوم مدنی، شناخت ماهیت و حقیقت و نیز غایت پدیده‌های طبیعی^{۶۰} حتی تا حدود زیادی بود آنها، نه ممکن و عملی است، بلکه شناخت عوارض و صفات پدیده‌های طبیعی و جهات قابل حس و مشاهده آنها ممکن، لازم و کافی است. حال این‌که در عرصه پدیده‌های مدنی، علاوه بر شناخت نمودها و عوارض، شناخت ماهیت و حقیقت پدیده‌های مدنی و شناخت غایت و بود آنها، به طور توأمان موضوعیت دارد. از نگاه وی، این شناخت‌ها اولاً، ممکن و عملی و قابل دست‌یابی بوده و ثانیاً، ضروری هستند. در نتیجه برعکس شناخت پدیده‌ها از نظر فارابی، در شناخت پدیده‌های مدنی، شناخت ماهیت و حقیقت و تمامی واقعیت یعنی بودها و غایت‌های پدیده مدنی علاوه بر نمودهای آن، هم لازم و هم ممکن است. بنابراین بدون وقوف به این بنیادها و ارکان پدیده‌های مدنی یا مبانی شناخت آنها، علم مدنی نه تنها به عنوان علم مدنی حقیقی شکل نمی‌گیرد، بلکه از برخی اخبار، اطلاعات و گزارش‌ها یا آگاهی‌های جستاری و بی‌پایه و حتی از یافته‌های مشتت و متعارض چیزی بیشتر نخواهیم داشت.

در ادامه، نظری گذرا بر روش‌های حسی، مشاهده، استقرا و تجربه در دیدگاه فارابی داریم، به ویژه تجربه‌گرایی وی را در نظام بینشی، دانشی و روشی او توضیح خواهیم داد.

فارابی تجربه را به عنوان یکی از ارکان عمده، اصلی و مهم شناخت علم مدنی مورد توجه قرار داده است. وی بینش، دانش و روش تجربی را همچون سایر ارکان شناخت و در کنار آنها تلقی می‌کند. ارکان شناخت مدنی از نظر وی شامل تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی^{۶۱} و حتی کشف یا شهودگرایی هستند. این ارکان بر اساس حس و تجربه، عقل و فطرت، نقل و شریعت و سرانجام دل و شهود بر شمرده است. ارکان شناخت هم در بینش، دانش و روش‌های علمی مدنی بازتاب داشته و هم در گرایش، رویکردها و رهیافت‌های علمی مدنی منعکس می‌گردند. این ارکان و منابع و انواع و اشکال ترکیب آنها به طور همه جانبه، بسان بسیاری از سایر ارکان، امور و موارد عینی و علمی انسانی و اجتماعی مدنی، کمتر به صورت منسجم و واحد مورد بررسی قرار گرفته‌اند. چه بسا با عدم تفکیک، یا حتی عدم تمیز و تشخیص دقیق اینها و به ویژه با درآمیختن علم و تجربه با استقرا و حس و محسوسات، دچار اشکالات جبران‌ناپذیری شده باشیم، به صورتی که بر این اساس علم و تجربه، گاه تا حس و محسوسات یا تکرار و چه بسا تنوع محسوسات و مشاهدات تقلیل داده شده است، حداکثر به عنوان کلی‌یابی‌ها و کلی‌سازی‌های تحلیلی دانسته شده است، یعنی حدی که فارابی از آن تعبیر به ظنی، پنداری یا خیالی می‌کند. چه بسا روش تجربی را از گزارش حس‌ها و محسوسات فراتر ندیده‌اند؛ در مواردی تجربه را صرف تکرار برخی احساسات و مشاهدات و کاربرد بعضی ابزار

و تکنیک‌ها دانسته‌اند، مثل فرضیه و فرضیه‌سازی، جمع‌آوری داده‌ها و اخبار، پردازش اطلاعات، آزمون یا اصول مقایسه و ارزیابی و تأیید یا ابطال‌پذیری و مانند اینها، این موارد سبب شد که چنین بیندیشند که این فعالیت‌ها، تجربه علمی و علم تجربی است، حال این‌که عظمت و گستردگی و نیز نقش خطیر تجربه علمی بسیار بیشتر بوده و جدی است. این نقش خطیر چه در علوم تجربی و طبیعی و چه در علوم غیر تجربی، به نظر بسیار فراتر از اینهاست.

در نظریه فارابی، تجربه علمی و علم تجربی در عرصه علم مدنی، برعکس طبیعی، ظاهراً تنها بینش، دانش و روش نبوده و یا یک گرایش منحصر به فرد نیست، بلکه همراه سایر گرایش‌های عقلی، نقلی و حتی درونی و با ترکیبات گوناگون آنها، جملگی تشکیل هیأت و تألیفی فراگیر و نظام‌وار را می‌دهند. تجربه و علم تجربی یکی از ارکان و بلکه مراتب عمده و اصلی این معرفت و این علم محسوب می‌شود. تجربه‌گرایی به ویژه در شناخت واقعیت عینی پدیده‌های مدنی، همچنین در تطبیق و پیش‌بینی و کاربری علوم عملی و مدنی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.^{۶۲}

برای نمونه، فارابی در کتاب موسیقی‌کبیر در مبحثی تحت عنوان «تجربه و مبادی براهین یا بنیادهای استدلال» به تبیین تجربه می‌پردازد. او با تصریح بر مبادی و فرآیند تولید تجربه علمی، ساختار و ارکان آن را به عنوان یک نظریه جامع تبیین می‌کند: «نخستین مبادی براهین یقینی در هر صنعت [از جمله در علم مدنی] از احساس مفردات اجزای آن در نفس به وجود می‌آید».^{۶۳}

به عبارت دیگر، مبادی یا مواد اولیه علم، محسوس‌ها می‌باشند، یعنی داده‌های هر علمی که برای سیر روش‌مند به یافته‌های علمی و مطابق با واقع به کار می‌روند، از ناحیه محسوسات است. این داده‌ها از طریق حس و حسی و با انعکاس صورت تک به تک مصادیق و آحاد اشخاص و افراد عینی، واقعی و خارجی آنها حاصل می‌شوند؛ همچنین با احساس عوارض و صفات مربوطه به وجود می‌آیند. از نظر وی، حداکثر این که گاه برای یافتن این براهین به احساس مفردات معدودی می‌توان اکتفا کرد و گاه به احساس مفردات بیشتری نیاز است.^{۶۴} در ادامه، بعد از آن که این اجزا را احساس کردیم، در حاسه و بعد در حافظه و سپس برای عملیات فکر و پردازش علمی در خیال خویش جای می‌دهیم، بعد از این مراحل تازه عقل عمل خاص خود را انجام می‌دهد.^{۶۵} عقل انسان و به اصطلاح ذهن که عاملی تکوینی و طبیعی است، با کار روی داده‌های حسی، یعنی موارد جزئی و مفردات فراهم شده، ابتدا به تجزیه، تحلیل و ترکیب یا پردازش و فرآوری آنها می‌پردازد. ذهن آدمی در حقیقت در مرحله و بخش خیال و متخیله، به تفکر و تخیل مبادرت می‌ورزد، یعنی بر این اساس به درک محسوسات و حکم کردن در مورد آنها و در واقع پرداخت قوانین و کلیات آنها می‌پردازد. عقل در همین راستا به کلی‌سازی‌های اولیه اقدام می‌نماید، بدین ترتیب که به تعبیر وی، ذهن نخست این

مفردات را جدا جدا در نظر می‌گیرد، سپس آنها را با یکدیگر ترکیب می‌کند. در نظریه او، حتی ذهن در محسوسات نیز در حد متخیلات و به اصطلاح در حد تحلیل صورت واقعیت‌ها و در مرتبه خویش، به نوعی یقین دست می‌یابد؛ به عبارت دیگر، مفاهیم و احکام کلی تحلیلی - تخیلی یا خیالی نیز که حاصل تجزیه و ترکیب محسوسات یا داده‌های حسی، محفوظات و متخیلات ذهنی است، نیز می‌توانند یقین‌آور باشند.

فارابی در کتاب الجمع بین رأی الحکیمین نیز تجزیه و ترکیب یا تقسیم و ترکیب را در نیل به حدود، مفاهیم، تعاریف و حتی احکام، مؤثر و مناسب می‌داند. به همین مناسبت معتقد است فرآیند تقسیم و ترکیب پدیده‌ها و داده‌ها، برای دستیابی به حدود، مفاهیم و تعاریف است^{۶۶} وی در این جا تصریح می‌کند: «پیداست که عقل، هنگام حکم کردن درباره آنها، تنها به حس اکتفا نمی‌کند، چه اگر این چنین بود برای او اصلاً یقینی حاصل نمی‌شد»^{۶۷}.

در توجیه آن مدعی می‌شود که حس به تنهایی این امکان را ندارد که درباره شیء یا کلیت آن حکمی یقینی صادر کند،^{۶۸} چرا که کسب یقین، عمل خاص عقل است.^{۶۹} همچنین وی معتقد است در برخی اشیا به محض احساس شدن، عقل می‌تواند درباره آنها یقین حاصل کند، در برخی دیگر لازم است به صورت مکرر و متنوع یا در موضوع‌ها و مواضع مختلف احساس شوند تا عقل بتواند در باب آنها به یقین برسد،^{۷۰} هر چند به تأکید او این امر در عقول مختلف، درجات مختلفی دارد.^{۷۱} در عین حال از نظر او، عقل نمی‌تواند به اختیار خود و هر وقت که بخواهد به یقین برسد،^{۷۲} بلکه این امر در واقع به توانایی طبیعی آن بستگی دارد.^{۷۳} در دیدگاه وی، هرگاه عقل درباره شی قادر به صادر کردن حکمی یقینی باشد که از راه احساس به آن رسیده است، برای او یقین حاصل می‌شود، همین طور پست‌ترین مراتب شناخت مزبور آن است که عقل از حد اطمینانی که به حکم حس حاصل گشته تجاوز نکند.^{۷۴} از دیدگاه فارابی، مبادی نخستین و ضروری امور، وقتی یقینی هستند که عقل «تیقن»^{۷۵} حاصل کند که به اصطلاح محمول آنها در موضوع آنها موجود است. در باب مبادی نخستین اموری که بر اکثر [یت] استوار است، نیز عقل باید یقین حاصل کند که محمول آنها در اکثر موضوع آنها بوده، یا در کل موضوع آنها، ولی در اکثر اوقات می‌باشد، یا سرانجام در اکثر موضوع آنها، در اکثر اوقات وجود دارد.^{۷۶} مراد از موضوع در این جا موارد، مصادیق و اشخاص یا به اصطلاح مفردات و جزئیات آنهاست، لکن اعتقاد به این‌که چیزی علی‌الاکثر وجود دارد، در نگاه او اعتقادی است که خلاف آن ممکن نیست. بر این اساس، فارابی در خصوص تعریف متعارف تجربه می‌گوید: احساس اشیاى مختلف، از روی قصد و به کرات را، به آن منظور که عقل در باب آنچه از حس به او رسیده است عمل خاص خود را انجام دهد، تا به یکی از دو وجهی که بیان شد

یقین حاصل کند، تجربه خوانند.^{۷۷}

منظور از دو درجه، قانون یا فرضیه غالب علمی است؛ بنابراین احساس اشیا و مصادیق مختلف، از روی قصد و به صورت مکرر، عقل، حس و محسوسات، عمل خاص عقلی و یقین - علاوه بر قانون عام اکثری - از اهم مؤلفه‌های کلیدی تعریف تجربه در مفهوم فارابی هستند. مواردی که هر یک از خود آنها و ارتباطات و نیز بنیادها و حاصل آنها، نیاز به بررسی‌های جداگانه‌ای دارد. وی در همین جا نیز با بیان این‌که «تجربه علی‌الظاهر به استقرا شبیه است»^{۷۸} تأکید می‌کند که «در حقیقت این چنین نیست»^{۷۹} یعنی استقرا غیر از تجربه محسوب می‌شود، چرا که به تعبیر او در استقراء عقل به آنچه از حس به ذهن می‌رسد کاری ندارد، حال این‌که به تأکید وی در تجربه، «عقل بر آنچه از حس به ذهن رسیده عمل خاص خود را انجام می‌دهد تا یقین حاصل کند».^{۸۰}

بنابراین فارابی تجربه را از مبادی اصلی برهان و علم و شناخت تلقی می‌کند. وی احساس مفردات اجزای پدیده‌ها را «نخستین مبادی براهین یقین در هر صنعت» و از جمله در صنعت عملی و علمی مدنی می‌داند. بر این اساس، راه و روش و نیز ابزار و چگونگی سیر و دست‌یابی به «تجربه» و به اصطلاح به «مبادی اعظم» و «بنیادی» را تبیین می‌کند. همچنین مبدأ آن را باز می‌نماید، کما این‌که در این جا تصریح می‌نماید که «راه به دست آوردن مبادی اعظم یا بنیادی این صنعت چیست»^{۸۱} و نیز «می‌دانیم برای شناختن امر یا فرآیند آن از کجا باید آغاز کرد».^{۸۲}

همچنین وی به ویژگی‌ها و شرایط تجربه‌گر و لوازم تجربه‌گرایی می‌پردازد. بر این اساس، معتقد است تجربه از احساس مکرر مفردات یا احساس مفردات متعدد، خواه همه آنها و خواه اکثر آنها، حاصل می‌شود. او در خصوص داده‌های حسی، بررسی، مقایسه و ارزیابی و همچنین تقسیم‌بندی و سرانجام طبقه‌بندی آنها را به عنوان اهم ضروریات فرآیند تجربه‌گری تلقی می‌کند. این موارد را از لوازم تجربی و به عنوان اهم ضروریات، رهیافت تجربه‌گرایی می‌داند.^{۸۳} در عین حال به اصل وابستگی کامل و اجتناب‌ناپذیر دو حوزه نظری، و عملی توجه دارد؛ به عبارت دیگر، به ارتباط تجربه علمی و تجربه عملی و به اصطلاح عالم و عامل تجربی پرداخته است.

فارابی به تفکیک انواع تجربه‌های شخصی و غیر شخصی، حضوری و غیر حضوری و نیز تجربه مستقیم یا غیر مستقیم و با واسطه و حتی تجربه فعال یا منفعل و صرفاً ناظر می‌پردازد. وی به معیار تجربی بودن علم حسی و تجربی بودن داده‌های اولیه آنها اشاره می‌کند، هر چند محقق علم تجربی، خود شخصاً به تجربه شخصی و مستقیم نپرداخته باشد. او در این زمینه معتقد است نیاز نیست پژوهشگر علم نجوم یا پزشکی، خود به کار تشریح (فیزیولوژی) یا رصد کردن بپردازد، بلکه کافی است در مقابل وی تشریحی یا رصدی انجام گیرد تا او به چشم ببیند. نظر او^{۸۴} در مورد صنعت

و علم نظری و عملی موسیقی نیز چنین است؛ بنابراین معتقد است همین سان، پژوهشگر موسیقی نظری نیز محتاج آن نیست که به دست خود آلات موسیقی را به کار گیرد، بلکه کافی است که کسی دیگر به تجربه پردازد و او تنها آنها را بشنود و تمیز دهد،^{۸۵} حتی تأکید می‌نماید: «این روش حتی از روش‌های دیگر بهتر است».^{۸۶} موارد فوق در هر صورت تجربه‌های شخصی یا غیر شخصی اما عملی و عینی بوده و تجارب حضوری می‌باشند.^{۸۷} لازمه تجربه‌های غیر شخصی و غیر حضوری، فراهمی یافته‌های تجربی و علمی سایرین، سپس پژوهش و پردازش علمی و آن‌گاه ارزیابی و اثبات آنهاست. این تجربه‌ها علاوه بر تجارب شخصی و حضوری بلکه چه بسا حداقل از نظر کمی، بیش از آنها، یکی از منابع و راهکارهای علمی تجربی از نظر فارابی است، به تعبیر وی، حال اگر موسیقی‌دانی نبود که آهنگی را به سمع او برساند، یا به علت ضعف شنوایی قادر به ادراک همه آهنگ‌ها نبود، می‌تواند از تجارب دیگران و منابع موجود در این خصوص استفاده نماید، در نگاه وی این چنین حالی، شبیه به حالت پژوهشگر علم پزشکی و نجوم می‌باشد که به علت مهیا نبودن شخص متخصص یا مهیا نبودن آلات ضروری، تشریحی یا رصدی در حضور او انجام نگیرد، یا تشریحی انجام شده است، ولی او به علت ضعف حواس از ادراک آن عاجز می‌باشد.^{۸۸}

با عنایت به عدم امکان تجربه مستقیم شخصی و حضوری در مطالعه پدیده‌های مدنی به صورت گسترده، به سبب وضعیت خاص خویش، این پدیده‌ها بیش از پدیده‌ها و علوم طبیعی مشمول این تجربه غیر مستقیم هستند؛ بنابراین علم مدنی بیشتر به یافته‌های سایر علوم فلسفی و الهی و حتی ریاضی و طبیعی و به ویژه سایر علوم انسانی و اجتماعی، به عنوان داده‌های علم مدنی خویش و همچنین به یافته‌های سایر پژوهشگران علمی مدنی به عنوان داده‌های پژوهش مدنی و علمی مدنی خود نیازمند است. پژوهشگر مدنی و علمی مدنی، به فراهمی و نیز فرآوری و پردازش یا تجزیه و تحلیل و ترکیب داده‌ها می‌پردازد. آن‌گاه به تقسیم‌بندی، طبقه‌بندی و سازمان‌دهی آنها مبادرت می‌ورزد. سرانجام به تولید و ایجاد تصورات یا مفاهیم و معانی و نیز احکام و روابط یا تصدیقات یا قوانین می‌رسد. همچنین به کلی‌یابی‌ها و کلی‌سازی‌های تحلیلی - تخیلی و عقلی یا علمی، فلسفی و منطقی می‌پردازد، بدون آن که در تجربه غیر مستقیم خود لزوماً در اطلاع‌یابی، پرسشگری، مصاحبه، مشاهده مستقیم فعال یا غیر فعال و جمع‌آوری اطلاعات و تولید داده‌ها نقشی و حضوری داشته باشد.

فارابی شیوه «مقایسه» یا «مناسبت» را در تجربه غیر مستقیم و غیر حضوری لازم و کارساز می‌داند. در حقیقت اشاره می‌نماید که در تجربه غیر مستقیم و غیر حضوری، تجربه، صرف پردازش به معنای تجزیه و تحلیل و ترکیب صوری داده‌های حسی و تجربی سایرین نیست، بلکه تجربه بیش

و پیش از هر چیزی، بازسازی و به نوعی شبیه‌سازی آزمایشگاهی محیط و شرایط و نیز حالت و چگونگی حس و همچنین احساسات است. از نظر وی، هر پژوهشگری در تجربه غیر حضوری و غیر مستقیم، همچون موسیقی‌دانی بوده که جزئیات این علم را خود شخصاً و حضوراً حس نکرده است؛^{۹۸} در نتیجه برای این که بتواند آنها را تصور کند، باید همانند کسی عمل کند که جزئیات علوم غیر قابل احساس مثل نفس، عقل، ماده اولی و همه به اصطلاح موجودات مفارقه و مجرد از ماده را تصور می‌کند.^{۹۹} پژوهشگر و ناظر علمی تا اینها را به هر صورت در متخیله و ذهن خویش روشن نسازد، نمی‌تواند آنها را اصلاً عملی ساخته و یا به عمل درآورد، حتی نمی‌تواند درباره آنها نظری دهد یا سخنی بگوید.^{۹۱} وی با تصریح بر این شرایط که «جز این که چون تخیل آنها، از جهت احساس مفردات آنها ممکن نباشد»،^{۹۲} نتیجه می‌گیرد که باید راهی دیگر برگزید که ما را به تخیل یعنی تصور آنها برساند.^{۹۳} آن‌گاه تأکید می‌نماید که این همان راه مقایسه یا مناسبت است.^{۹۴}

خود فارابی در تلخیص نوامیس افلاطون نیز در تعریف تجربه می‌گوید:

تجربه، تأمل در جزئیات موارد، مصادیق و اشخاص متعلق موضوع شیء بوده و [بر این اساس] حکم بر کلیات [و یافتن و ساختن کلی‌های آنها، آن هم] مطابق با این جزئیات است.^{۹۵}

از نگاه وی، اساساً تجربه عامل خروج پدیده از قوه به فعل است،^{۹۶} یعنی «تجربه سبب دستیابی به کلیات حقیقی مطابق با واقع از میان مصادیق متنوع می‌باشد». فارابی در این جا ضمن تفکیک تجارب حقیقی از غیر حقیقی یا پنداری و ظنی، حکما را بهره‌مند از تجارب حقیقی می‌داند.^{۹۷} وی در رساله «النجوم» نیز تجربه را تنها در ممکنات و به اصطلاح در امور محتمل الصدق و الکذب می‌داند، یعنی اموری که ممکن است باشند یا نباشند و یا این طور یا آن طور بوده و نیز اموری که امکان تأیید یا تکذیب وجود آنها مطرح است، همچنین اموری که احتمال وجود صفات و عوارضی و یا موارد و قوانینی در مورد آنها مطرح است، همچنین اموری که احتمال وجود صفات و عوارضی و یا موارد و قوانینی در مورد آنها موضوعیت دارد. بنابراین وی در این موضع مدعی است که تجربه در ممتنعات و ضروریات راه ندارد،^{۹۸} چرا که در هر دو مورد، حکم و نتیجه منفی یا مثبت آنها از قبل معلوم و قطعی است. این در حالی است که «تجربه» و بلکه «علم تجربی» عبارت از «تحقیق در مورد امور نامعلوم، احتمالی»، و احتمالات است. او در کتاب الجمع بین رأی الحکیمین نیز تصریح می‌کند که «ادراک حواس عبارت از درک جزئیات»^{۹۹} است، یعنی متعلق آنها جزئیات عینی و خارجی و موارد قابل حس و محسوس هستند،^{۱۰۰} بنابراین از جزئیات، کلیات به دست می‌آیند،^{۱۰۱} یا کلی‌سازی‌ها، کلی‌یابی‌ها، قوانین و مفاهیم و کلیات نیز در حقیقت همان تجارب یا تجارب حقیقی

می‌باشند؛ البته از نظر وی تجارب، صرفاً آنهایی بوده که با «قصد» تحصیل می‌شوند.^{۱۰۲}

«قصد» در تجربه، از نگاه فارابی، بسیار مهم است، کما این‌که به تعبیر صلیبا در کتاب فرهنگ فلسفی، اولاً، لفظ تجربه* در زبان فیلسوفان به دو معنای عام و خاص به کار می‌رود،^{۱۰۳} تجربه به معنای عام، یکی تجربه عمومی و تجربه زندگانی بوده که به تعبیر فارابی از روی قصد نیست. تجربه به این معنا در تعبیر صلیبا، عبارت از آگاه شدن اختیاری و برنامه‌ای است که فکر انسان را توسعه می‌دهد و غنی می‌کند.^{۱۰۴} مجرب بدین معنا و در این حد کسی بوده که آزمایش‌های گوناگون، فکر او را آزموده و استوار کرده باشد،^{۱۰۵} معنای دیگر، تغییرات مفیدی است که برای صفات و حالات راسخ در نفس ما یعنی ملکات حاصل می‌شوند، همچنین شامل مهارت‌هایی است که در نتیجه تمرین برای ما پیدا می‌شوند یا دانایی‌ها و هوشیاری‌هایی که زندگی آنها را برای ما حاصل می‌کند.^{۱۰۶} اینها اعم از تجارب شخصی و نوعی محسوب می‌شوند. تجربه به این معنای یعنی «تجربه عملی مدنی» را فارابی در مدینه و سیاست مدنی و سامان‌دهی و راهبرد مدنی مطرح می‌کند، وی تجربه به این معنا را یکی از ارکان اصلی و کارویژه‌های علم مدنی دانسته و آن را همراه با تخصص علمی مدنی موردنظر قرار داده است. البته این غیر از تجربه علمی مدنی است، یعنی تجربه‌ای که در شناخت علمی پدیده‌های مدنی موردنظر وی می‌باشد.^{۱۰۷} صلیبا در تعریف تجربه به معنای خاص و علمی مدعی است که «ظواهر و پدیده‌های طبیعت را در شرایط معینی که خود فراهم آورده، مشاهده کند و در آنها به اراده خود تصرف کند».^{۱۰۸}

وی بر این اساس، بین مشاهده با تجربه تفاوت قائل می‌شود، چرا که مشاهده کننده، پدیدارهای طبیعی را چنان که هست مشاهده می‌کند، در حالی که تجربه کننده، پدیدارها را در تحت شرایطی که خود فراهم آورده، می‌آزماید و مقصود او از این کار، این است که به قوانینی دست یابد که بتواند با آنها حوادث طبیعی را تحلیل کرده یا حتی تعلیل کند،^{۱۰۹} یعنی بدین ترتیب اجزا عناصر و روابط و ساختار آنها یا علل و حتی آثار مترتب بر آنها را دریابد. فارابی خود در این جا متعرض این موضوع می‌شود که «جمهور مردم» تجارب عمومی را عین تجربه علمی و حداقل پیش‌درآمد تجربه می‌انگارند، حال این‌که دانشمندان تجارب عالماً عامداً انتخاب شده و در واقع به گونه‌ای آزمایش‌پذیر را تجربه علمی می‌دانند. وی در عین حال، تجارب عمومی و غیر عمدی را نیز به عنوان اوایل معارف، مبادی برهان می‌داند و آنها را به اسامی و عناوینی شبیه ماده خام و اولیه تجربه علمی می‌نامد.^{۱۱۰}

بنابراین فارابی در پدیده‌گرایی علمی مدنی خویش کاملاً تجربه‌گراست. در تجربه‌گرایی

جامعه‌شناختی او، اولاً، تجربه یکی از ارکان سه یا چهارگانه تعیین کننده و عمده شناخت و «علم مدنی» بوده و رکن انحصاری آن نیست؛ ثانیاً، «تجربه علمی مدنی» در نگاه وی، به ترتیب فراتر از حس و حتی استقرای علمی مدنی بوده و فروتر از عرف علمی و عمومی و عملی مدنی است؛ ثالثاً، با توجه به نقش و اصالت آلی و عالی عقل در علم مدنی فارابی، وی در عین حال عقل‌گراست، یعنی چه به صورت استقلالی یا مستقلات عقلی و عقل عالی یا همان معارف عقلی و چه به صورت استلزامی یا استلزامات عقلی یا همان کاربری ابزاری. در نتیجه، فارابی در علم مدنی خویش هم کثرت‌گراست و هم عقل‌گرا.

ب) کثرت روش‌ها و عقل‌گرایی

کثرت در نظریه فارابی، اولاً، هم از ناحیه پدیده مدنی است، هم از ناحیه ذهن، عقل و فرآیند تعقل و یا قوه شناخت و هم از ناحیه علم و معلومات یا داده‌ها، داشته‌ها و یافته‌های علمی مدنی؛ ثانیاً، این کثرت، هم از ناحیه «منابع علمی» است، هم از ناحیه روش‌های علمی و هم از ناحیه ابزار علمی مدنی. در عین حال، کثرت به معنای نظام و منظومه‌ای از موارد، خواه وجوه و مراتب و خواه قوا، منابع و نیز روش‌ها و ابزار است، یعنی نظامی واحد، منسجم و سازوار بوده و مجموعه و توده‌ای از موارد ناهمگون و درهم نیست. فارابی، در رساله «الجدل» در فصلی تحت عنوان «منفعة الجدل و اهميته»، به نقش و کاربری جدل در تمییز شبه علم از علم و داده‌ها و یافته‌های جدلی پرداخته است. او بر این اساس، علوم به اصطلاح یقینی را به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی علوم تعلیم یا ریاضی، و دیگری علم طبیعی، علم الهی و علم مدنی. وی این تقسیم‌بندی را بر اساس قابلیت تجرید معانی صورت علمی و معلومات از ماده موضوع آنها و عوارض مربوط دانسته و انجام می‌دهد. علوم یقینی از نظر وی دو نوعند: نوعی که موضوع آن، خود ناظر علمی و پژوهشگر خاص را به درستی کمک و راهنمایی می‌کند، چرا که ذهن به سهولت آنها را دریافته و روی آنها می‌تواند تمرکز نماید؛ همچنین در این موارد ذهن قادر است به سرعت در درون و در نفس خویش، معانی و صورت ذهنی و علمی آنها را از ماده موضوع آنها و نیز از عوارضی که آنها را پوشانیده‌اند، تفکیک کرده و مشخص سازد. این گونه پدیده‌ها به طور کلی ذاتاً به گونه‌ای هستند که انسان قادر است با صرف تصور و تخیل خویش مفاد و معانی آنها را از ماده و عوارض آنها مجرد و مجزا کند، بدون آن که نیاز به تمرکز و تجسم سخت و زیادی باشد. این علوم از دیدگاه او، همان علوم تعلیمی و تعلیم یا ریاضیات و علوم پایه هستند.^{۱۱۱} آن‌گاه وی به علوم یقینی نوع دوم و از جمله علم مدنی پرداخته و اهم و ویژگی‌ها و پیچیدگی‌های آنها را برشمرده است. او بر این اساس، عوامل آمیختگی علم و شبه علم در این قلمرو را نشان می‌دهد.^{۱۱۲}

به طور خلاصه، میزان آمیختگی ماده، اعراض و معانی موضوع علوم، از میانی این تقسیمات علمی است، و نیز قابلیت تمایز علمی و تفکیک عوارض و نمودها از هم و از ماده متعلق علم از این جمله است. همچنین تجرد معانی از ماده موضوع علم و در نتیجه کلی سازی و دستیابی به کلیات علم و به ویژه سرعت، سهولت و دقت در این فرآیند، از اهم مؤلفه‌های این تقسیمات علمی است. وی با توجه به نوع دسته‌بندی علمی، از علوم ریاضی شروع می‌کند، و به ترتیب به علم طبیعی، علم الهی و در نهایت به علم مدنی می‌رسد، یعنی علمی که از جهات فوق، مشکل‌ترین، پیچیده‌ترین و برجسته‌ترین علم محسوب می‌شود و از حیث بُرد و تأثیر در سرنوشت جامعه انسانی، فراگیرترین و حساس‌ترین علم و علم غایی و راهبردی به شمار می‌آید.

بدین ترتیب، علم مدنی فارابی از لحاظ عینی مدنی، یعنی از لحاظ متعلق موضوع خود یا پدیده‌های مدنی، و نیز از لحاظ علم و معلومات مدنی راجع به این پدیده‌ها، علمی ویژه است. همچنین این علم، چه از جهت علمی نظری و تحقیقی و چه از جهت علمی عملی و اجرایی، خاصه‌هایی دارد. سرانجام علم مدنی هم از لحاظ ذهن و عقل و تعقل مدنی و منابع علمی و نیز از لحاظ روش یا روش‌های علمی مدنی، دارای ویژگی‌هایی است. اینها همه، علم مدنی را نسبت به سایر علوم و عرصه‌های آنها متمایز ساخته و فراتر می‌برد. متعلق واقعی یا موضوع علم مدنی یعنی به طور کلی موجودیت و حیات مدنی، از نظر فارابی، کلی‌ترین و نهایی‌ترین پدیده و نهاد انسانی، اجتماعی و مدنی است؛ پدیده‌ای فراگیر با اجزا و عناصر گوناگون و با جنبه‌ها و وجوه متفاوت و حتی با مراتب و مراحل مختلف است. همچنین خود علم مدنی، علاوه بر اجزا، جهات و جنبه‌های نظری - عملی مدنی، دارای مراتب وجودی متنوعی است؛ از طرف دیگر، ذهن مدنی یا نفس و ذهن انسان مدنی به ویژه ناظر یا فاحص علمی مدنی نیز یک کل فراگیر و متکثر می‌باشد، کلی که از جزئی‌ترین حس و احساسات و به اصطلاح تحصیل و تبیین شروع شده تا تخیل و تعقل یا به اصطلاح تفهیم پیش می‌رود، خواه عقلی، علمی، فلسفی و منطقی و حتی اوایل عقول باشد و خواه تعقل نظری یا عملی مدنی. میان عین، ذهن و علم مدنی تناسب و تداول برقرار می‌باشد، بدین معنا که این ذهن انسانی با کلیت نیروها و تجهیزات خود قادر است این پدیده‌های مدنی را با کلیت اجزا، عناصر و ارکان خود مورد شناسایی همه جانبه و لازم یا ممکن قرار دهد. کلیت علم مدنی و تمامیت اجزای موضوعها و ارکان آن نیز حاصل این شناسایی است؛ ضمن این که این جهات سه‌گانه، دارای ارتباطات متقابل هستند. اهم ویژگی‌های علم مدنی فارابی از لحاظ روشمندی نیز حایز اهمیت است، یعنی از حیث کثرت روش‌ها و بر این اساس گرایش به کثرت در روش‌شناسی علمی و مدنی نیز سرنوشت ساز است. در این خصوص با سه جهت و در حقیقت با سه جهان مدنی مواجه هستیم: از طرفی، با عین مدنی یعنی

با پدیده‌های مدنی اعم از موجودیت و حیات مدنی و همچنین مدینه، اجتماع مدنی و سیاست مدنی یا با عالم مدنی سر و کار داریم؛ از طرفی دیگر، با ذهن و عقل مدنی یعنی با نیروها و منشأ شناسنده و درک‌کننده پدیده‌های مدنی یا عالم و دانشمند مدنی و ذهن و عقل او مواجه می‌باشیم؛ از طرف سوم، با خود علم مدنی یعنی با معلومات اعم از داشته‌ها، داده‌ها، افاضات و به ویژه یافته‌های علمی مدنی روبه رو هستیم. حال اولاً، هر سه موارد عین (پدیده مدنی)، ذهن (عقل) و حتی تعقل مدنی (علم مدنی) در جایگاه خود و به تناسب ماهیت، حقیقت و واقعیت خویش یک کل محسوب می‌شوند؛ ثانیاً، همه این سه جهان و سه جهت و بلکه هر سه مبادی و مراتب مزبور، دارای ارتباطات و تبادلات با همدیگر بوده و در یک هیأت عینی - علمی سازوار قرار دارند؛^{۱۱۳} ثالثاً، علم مدنی نیز به عنوان علم عین مدنی یا پدیده مدنی شامل علم مدینه و علم مدن، علم اجتماع مدنی و علم اجتماع‌های مدنی و سرانجام علم سیاست مدنی و نیز علم سیاست‌های مدنی است. هر کدام از این علوم نیز خود در برگرفته علم نموده‌ها، بوده‌ها و غایت‌های مدنی می‌باشد، کما این که ذهن یا عقل مدنی و نیز علم مدنی بدین ترتیب دارای وجوه و مراتب متفاوت و مکمل یکدیگر هستند.

بر این اساس، اولاً، این علم یا این علوم با این تنوع، نمی‌توانند بدون روش علمی باشند؛ ثانیاً، علم مدنی و بلکه علوم مدنی با این ذهن علمی مدنی و با این عین یا پدیده اجتماع مدنی و سیاست مدنی آن هم با این گستردگی‌ها و نظام‌مندی‌ها، نمی‌تواند تنها دارای یک روش علمی به تنهایی بوده یا حتی صرفاً چند روش داشته باشد. به اعتبار دیگر، تنها یک یا چند روش علمی محدود، قادر به پوشش علمی همه جانبه این جهات عینی، ذهنی و علمی مدنی گسترده و فراگیر نیستند، بلکه بررسی عین، ذهن و علم مدنی ضرورتاً، اولاً، در برگرفته تمامی منابع و روش‌ها و ابزار علمی موجود و ممکن و نیز روش‌های لازم و مناسب بوده و بایستی باشد؛ ثانیاً، کلیه این روش‌ها از نگاه فارابی، در یک نظام روشی یا منظومه روش‌های علمی بنیادین و فراگیر و نیز غایی قرار دارند؛ به عبارت دیگر، نظامی جامع و فراگیر از روش‌های موجود و ممکن علمی لازم است. این نظام روش‌ها، امکان آن را فراهم می‌سازند که پدیده‌های عینی - ذهنی و عقلی - علمی و حتی نظری - علمی مدنی، به صورت بنیادین و جامعی مورد بررسی و شناسایی نظام‌مند و غایی قرار گیرند. نظامی که چه بسا شامل روش‌های تحصیلی یا تبیینی و تأویلی یا تفهیمی و به ویژه روش تعقلی می‌شود.

به تعبیر دیگر، کثرت روش‌های علمی از یک طرف و نظام روش‌ها به مثابه کل واحد و منسجم از طرف دیگر، در نظریه فارابی، لازمه کل‌نگری و نظام‌گرایی وی است. از آن جا که تحقیقات علمی مدنی در نظر وی عبارتند از کلی‌یابی و کلی‌سازی مفاهیم و روابط یا قوانین پدیده‌ها و فرآیندهای عینی - ذهنی و علمی - عملی مدنی، بنابراین روش‌های تحقیقات علمی مدنی نیز عبارتند از

روش‌های شناخت این چنین پدیده‌ها و فرآیندها.

فارابی در روش‌شناسی علمی مدنی خویش در عرصه‌های مختلف و به انحای گوناگون وارد شده و نظریه‌پردازی کرده است. حتی به نظر می‌رسد می‌توان اولاً، پاسخ مناسب و درست وی و نظریه‌ روش‌شناسی علمی مدنی او را در هر یک از عرصه‌های مزبور باز شناخت، همچون نظریه علمی فلسفی مدنی او که می‌توان آن را در انبوه کثیر مجموعه و بلکه منظومه آثار و آرای وی، نشان داد؛ ثانیاً، وی دارای نظریه‌ای جامع در خصوص روش‌شناسی علمی مدنی، همچون نظریه جامع او در علم مدنی و نیز همانند نظریه فراگیر او در فلسفه مدنی است؛ نظریه‌ای که در آن این موارد، بسان مراتب یک کل به هم پیوسته، مبتنی بر هم، منبعث از هم و متناسب با هم هستند. حداقل می‌توان ادعا کرد که این چنین نظریه‌ای از آثار و آرای وی قابل اقتباس بوده و بر این اساس قابل بازسازی و دست‌یابی است.

در یک تقسیم‌بندی، به نظر می‌رسد فارابی سه گونه، به طرح و کاربری روش‌های تحقیق در علم مدنی و در واقع به ارائه روش‌های علم مدنی پرداخته است: یکی، شیوه کلی، متعارف و معروف یعنی با تقسیم و بررسی روش‌های حسی، استقرا، تجربه و قیاس است. فارابی و همفکرانش در این جا نیز در تعریف و تحدید هر یک از این روش‌ها و ابزار و تکنیک‌های مربوط و معانی، مفاهیم و شاخصه‌های آنها نظر داده‌اند. علاوه بر اینها، در زمینه برخی عناصر دیگر و در تداوم آن روش‌ها، منابع و ابزار به بررسی پرداخته‌اند؛ از جمله درباره عرف به ویژه عرف خاص یا علمی، بسان حاصل تجربه، طرح مطلب کرده‌اند. اینان همچنین در تعیین جایگاه هر یک از موارد فوق از حس گرفته و تجربه و عرف، در فرآیندی سلسله مراتبی نگریسته‌اند و در این زمینه نظریات و ابتکارات بسیار راهگشا و کارسازی دارند.

دومی، شیوه‌ای که بیش از ابتدای بر چگونگی سیر فکری و پژوهشی، به تناسب سنخیت و ماهیت موضوع‌های علمی و ذهنی است، یعنی به ترتیب شامل روش‌های حسی، روش‌های تحلیلی یا تخیلی و روش‌های عقلی می‌باشد. به نظر می‌رسد اینها را نیز می‌توان به گونه‌های سه‌گانه زیر دانست: یکی، روش‌های استشهادی که به کلی‌یابی‌ها یا کلی‌سازی شواهد و مشاهدات عینی شخصی یا غیر شخصی مدنی می‌پردازد؛ دیگری، روش‌های استدلالی فلسفی که با شیوه انتزاع و تجرید به شناخت مبادی، حقایق و ماهیت پدیده‌های مدنی دست می‌یابد. در همین راستا روش‌های منطقی و حتی ریاضی قرار دارند؛ روش‌هایی که به تعبیری، اساس اقتباس و تحقیقات یا شناخت علمی مدنی و بنیادهای فلسفی و نظری آن هستند. این روش‌ها حتی بنیاد تحلیل و توصیف یا مطالعات مدنی محسوب می‌گردند. همچنین روش‌های درونی یا کشفی و شهودی و قلبی و افاضی

در نظریه علمی مدنی فارابی در همین راستا تلقی می‌شوند؛ سومی، روش‌های استنادی و نقلی یا مکتبی و به اعتبار دیگر روش‌های وضعی و تشریحی هستند، کما این که در تعبیر فارابی، برخورد مکتبی در علم مدنی خود شامل روش‌های فقهی و اجتهادی، تفسیری و تأویلی است. این قسمت روش‌ها و علوم همچون درایه، حدیث و علم فقه، اصول و کلام اعم از نظری و عملی را دربر می‌گیرد. به طور کلی ماهیت این علوم و روش‌ها، بیشتر استنادی است.

سومین تقسیم بندی روش‌های علم مدنی، روش‌های بررسی موضوع‌های گوناگون و اجزای مختلف علم مدنی است، در حقیقت فارابی بسیاری از آثار سیاسی خویش را بر این اساس تدوین کرده است؛ از جمله سیاست مدینه، آرای اهل مدینه فاضله، فصول مترعه و کتاب الملة. وی در هر یک از این آثار، روش‌های علمی مربوط به یکی از پدیده‌های مدنی را به کار برده و نشان می‌دهد. وی این روش‌ها را در مورد بررسی و شناخت اهم اصول و مبانی و حوزه‌های داخلی یا اجزا و بنیان‌های علم مدنی و موضوع‌ها و مسائل متنوع آنها کاربری می‌دهد. همین طور آنها را در خصوص تعریف و تبیین بنیادهای خاص و عام علم مدنی، یعنی به ترتیب فلسفه مدنی و نیز فلسفه عمومی و الهی نشان داده و به کار برده است. احصاء العلوم و کتاب الملة این روش‌های علمی مدنی را به طور کلی ارائه کرده و کاربری آنها را نشان داده‌اند.

هر یک از تقسیمات سه‌گانه قبل و بلکه نظام روش‌های علمی مدنی فوق، در صورتی که حتی در همین حد نیز طرح و تبیین گردد، نشان‌دهنده گرایش فارابی به کثرت علمی و روشی در علم مدنی است. در ادامه، روش‌های عمده و اصلی علم مدنی از نگاه فارابی را بر اساس تقسیمات اخیر مورد بررسی قرار می‌دهیم.

ج) روش‌های تحقیق علمی مدنی

فارابی هر آن جا که در باب علم مدنی بحث کرده، به ویژه در کتاب الملة و احصاء العلوم، به روش‌ها توجه می‌کند، بلکه هر آن جا که در باب علم وارد بحث شده، از جمله در آثار منطقی خویش مثل رساله «الجدل» و «الخطابة» و حتی کتاب الموسیقی الکبیر، به این کار مبادرت می‌کند. وی در این آثار واژگان و در واقع عناوین روش‌های متنوعی را در خصوص کارویژه علم مدنی به کار گرفته است؛ عناوینی که با توجه به دقت والای فلسفی و منطقی وی از یک طرف، و وقوف و تسلط علمی - ادبی او از طرف دیگر، به نظر کاملاً محاسبه شده هستند، بنابراین مبین اهم روش‌های علمی مدنی می‌باشند. در مقاله حاضر تنها از منظر موضوعیت، چیستی و چگونگی این روش‌ها، صرفاً به طرح مطلب می‌پردازیم.

اهم روش‌های علمی مدنی در تعبیر خود فارابی عبارتند از: تفحص هنجارها، تمییز غایت‌ها، تبیین جهات فاضلی - جاهلی مدنی، نیز احصا جعل، اعطای رسوم یا ترسیم و تنظیم آنها، و سرانجام تقدیر یا ارزش سنجی^{۱۱۴} پدیده‌های مدنی. اهم روش‌های علمی مدنی ارائه شده در این جا به ترتیب عبارتند از: روش تفحص، روش تمییز و روش تبیین.

۱- روش تفحص علمی مدنی: روش تفحص در نظریه فارابی، نخستین روش علمی مدنی در بررسی و تحقیق مدنی است. فرآیند تفحص علمی، درباره نخستین موضوع‌ها، مسائل و پدیده‌های عینی و عملی مدنی در علم مدنی است. «تفحص» در لغت به معنای کاوش کردن و کاویدن بوده و نیز به معنای جست و جو کردن و باز جستن آمده است. سهیل محسن افنان در واژه‌نامه فلسفی، تفحص را (در ترجمه Examination) به معنای آزمایش، امتحان و بررسی آورده است. خود فارابی در تحصیل السعادة از فحص در کنار استنباط استفاده کرده و از آن نوعی استنباط را افاده می‌کند.^{۱۱۵}

مهم‌ترین موارد کاربرد «تفحص» در علم مدنی توسط فارابی به ترتیب زیر است: ۱. علم مدنی در مورد «اصناف افعال و سنت‌های ارادی»^{۱۱۶} یعنی درباره نموده‌های مدنی تفحص می‌کند؛ ۲. علم مدنی در مورد ملکات یا هنجارها، اخلاق، سجایا یا منش‌ها و شیم یا روش‌ها و بودها تفحص می‌نماید، یعنی درباره مواردی که نموده‌های مدنی یا همان افعال و سنت‌های مدنی ناشی از آنهاست؛^{۱۱۷} ۳. علم مدنی به تفحص درباره غایت‌های مدنی، چگونگی تحقق و وجود یا ایجاد هنجارهای مدنی اعم از بودها، نمودها و غایت‌های مدنی در انسان‌ها و در مدینه‌ها، اجتماع‌های مدنی و در امت‌ها و همچنین درباره حفظ و صیانت از آنها تفحص می‌کند؛^{۱۱۸} ۴. علم مدنی به تفحص در باب سعادت و هنجارهای مدنی می‌پردازد.^{۱۱۹} از این نمودها برمی‌آید که تفحص، روش علمی خاصی است که در مورد بنیان‌های پدیده‌های مدنی که متعلق علم مدنی هستند کاربرد دارد به تعبیر دیگر، تفحص، روش علمی مطالعه این گونه پدیده‌های مدنی است، یعنی روشی خاص به تناسب ماهیت ویژه موضوع خویش. همان‌گونه که در رساله «الرد علی جالینوس»، مطرح کرده است فحص خود دو نوع است: «منها ما سیلها أن يعرف بالمشاهدة و بمباشرة الحواس»، یعنی یکی، تفحص به روش مشاهده و حسی است و دیگری، با روش برهانی و استدلالی.^{۱۲۰}

۲- روش تمییز علمی: * روش تمییز علمی در تحقیق درباره صنف و دسته دوم پدیده‌ها یا موضوع‌ها

* Distinction, Discernment, Discrimination .

و مسائل عینی و عمل مدنی کارآیی دارد. تمییز به معنای تفکیک و جداسازی اشیا توسط امر معینی، و نیز فرق گذاشتن بین اشیا اعم از اجزاء، عناصر، مراتب و مراحل مختلف و تفکیک جهات، ابعاد و وجوه گوناگون پدیده‌ها است. همچنین شامل تفکیک واقعیت، ماهیت و حقیقت آنها بوده و عبارت از تمایز بین بوده‌ها، نموده‌ها و غایت‌های مدنی است، مثل فرق بین صواب و خطا، حق و باطل و خیر و شر در قلمرو مدنی و پدیده‌های مدنی، به ویژه در علم مدنی عملی. همچنین روش تمییز علمی مدنی، شامل تفکیک و تمییز یا تمایز بین احساس، تخیل و تعقل مدنی، و همین طور شامل تمایز بین علم و فلسفه و منطق مدنی و بین علم و شبه علم در عرصه مدنی و علمی مدنی است. در قرآن آمده است: «حتی یمیز الخبیث من الطیب»^{۱۲۱}* یعنی تا این که خبیث و ناپاک و آغشته از طیب و پاک و پاکیزه، تمییز و متمایز گردد، نیز «لیمیز الله الخبیث من الطیب»^{۱۲۲}* تمییز در نظر فیلسوفانی چون فارابی، عبارت از «جدا کردن دو چیز از یکدیگر، به اصطلاح توسط فصلی است که به یکی از آنها داده شود»^{۱۲۱} فصل از نظر اینها «هر آن معنایی است که وسیله تمییز بین دو چیز باشد»،^{۱۲۲} چه جزئی، مثل تفاوت کشور ایران از سایر کشورها و چه کلی، مثل تفاوت دولت از حکومت. در نظر متفکران جدید، تمییز عبارت است از فرق بین دو چیز مشخص، چه ذهنی و چه خارجی،^{۱۲۳} مثل فرق حالات شعور یا فرق محسوسات.

فارابی خود شأن و کاربری روش تمییز، تمییزی و تمییزی علم مدنی را در ترکیبات و در نمونه‌هایی همانند موارد ذیل داشته است: ۱. «علم المدنی... تمیز بین الغایات»،^{۱۲۴} یعنی علم مدنی به تمییز و تمایز غایت‌های مدنی می‌پردازد؛ ۲. «علم المدنی... تمیز ما بین الحقیقه منها السعادة / السعادات والمظنون به»،^{۱۲۵} یعنی علم مدنی به تمایز سعادت‌های حقیقی از ظنی و پنداری می‌پردازد؛ ۳. از نظر فلسفه مدنی نیز به عنوان بنیاد خاص و نزدیک علم مدنی از روش تمییز بهره می‌گیرد. بر این اساس «فلسفه مدنی» نیز به تمییز و تمایز آن سیرت‌ها و هنجارهای مدنی می‌پردازد، یعنی مواردی که در صورت بکارگیری در مدینه‌ها و امت‌ها، کشورها عمران و آبادان شده و اهل آنها به خیرات، برتری‌ها و برخوردار می‌رسند؛^{۱۲۶} ۴. همین طور در نگاه وی علم سیاست مدنی به عنوان چهارمین رکن علم مدنی، از این روش استفاده می‌کند، به همین سبب علم سیاست به تمییز اعمال نیکو و تمایز افعال و رفتار صحیح و صالح می‌پردازد.^{۱۲۷}

اصل و مطلب حایز کمال اهمیت علمی این است که تمییز از نظر فارابی اولین مرتبه تمایز و برتری انسان محسوب شده و نخستین لایه علم و عقل مدنی و نیز تعلیم و تعقل مدنی است.^{۱۲۸} به

همین سبب در کتاب التنبیه علی سبیل السعادة، به شناخت حیوانات یا شناخت در مرتبه حیوانی اشاره می‌کند. ۱۲۹ وی برترین مرتبه آن را وهم و خیال می‌داند. تمییز را نیز نخستین مرحله و مرتبه شناخت در مرتبه انسانی تلقی می‌نماید. ۱۳۰ در نظر او، انسان با این روش، قادر به شناخت و هموار کردن مسیر خیر و ترک شر از خودش می‌شود، یعنی بدین وسیله علم نظری و عملی اخلاق یا سیاست شخصی، فردی و خصوصی یا انسانی مدنی با روش تمییز میسر است. ۱۳۱ همچنین با این روش آدمی قادر به تشخیص و تسهیل جذب خیر و ترک شر از غیر خودش شده، یعنی بدین ترتیب شناخت سیاست مدن و مدنی عملی خواهد بود. ۱۳۲

۳- روش تبیین علمی: تبیین* به معنای توضیح، تشریح و روشن ساختن است. شأن و روش تبیینی علم مدنی در نظریه فارابی میان سایر شؤون و روش‌های علمی اصلی، حداقل بیشترین میزان حجم را به خود اختصاص داده است. تبیین و تبیین در لغت به معنای بیان کردن، آشکار ساختن، توضیح و تفسیر آمده است. ۱۳۳ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم در خصوص معانی لغوی تبیین و انشقاقات آن می‌آورد: «البین: «الفراق»؛ ۱۳۴ بین یعنی فرق نهادن، البون: «الفصل والمزیة»؛ بون یعنی فصل و مزیت، والبیان: «ما تبین به الشیء من الدلالة و غیرها»، ۱۳۵ یعنی بیان روشن کردن با دلالت و غیر آن. استبان الشیء: «ظهر و ستنبته أنا و عرفته»، ۱۳۶ یعنی تبیین شیء یا پدیده عبارت از ظهور و ظاهر سازی و استنباط و آگاهی یا معرفت به آن است. بین: «هو بُعد الشیء و انکشافه». ۱۳۷ بین ساختن یعنی ابعاد شیء را کشف کردن. «بان الشیء و أبان: أتضح و انکشف»، ۱۳۸ یعنی توضیح دادن و روشن ساختن. به طور کلی، تبیین شیء، یعنی توضیح دادن، واضح کردن و انکشاف آن، و به معنای وضوح و انکشاف بعد از ابهام و اجمال یا پس از مجهول و مخفی بودن و پوشیدگی یا در ضمن، ضمیر و مستتر بودن است. تبیین، یعنی کشف، تفصیل، توضیح و ظهور و به معنای حصول و کسب یقین توسط آن است. ۱۳۹ بین دلالت می‌کند بر انکشاف به واسطه فرق گذاشتن به معنای فصل و فاصله گذاشتن. ۱۴۰ پس بین بر ایجاد فاصله و بُعد بین دو پدیده دلالت می‌کند همچنین به معنای انکشاف و وضوح بوده و آن‌گاه بر تحصیل معرفت با انفصال و فاصله و بُعدی که برای پدیده متحقق می‌گردد دلالت دارد. ۱۴۱

اهم موارد کاربردی «تبیین» در علم مدنی در تعبیر فارابی به ترتیب موارد زیرند: ۱. علم مدنی در عبارت وی به بررسی غایت‌های مدنی پرداخته و تبیین می‌کند که غایت‌ها یا سعادت، حقیقی بوده یا

غیر حقیقی، یعنی ظنی می‌باشند؛^{۱۴۲} ۲. علم مدنی همچنین به تبیین عوامل سیر و دست‌یابی به سعادت حقیقی و به خیرات، زیبایی‌ها و فضایل می‌پردازد. همچنین به تبیین موانع نیل به آنها و متقابلاً میل به سعادت ظنی می‌پردازد، یعنی به شناخت شرور، زشتی‌ها و نقایص می‌پردازد. علم مدنی به تبیین راه و روش وجود و ایجاد هنجارها در انسان نیز می‌پردازد، بر این اساس، علم مدنی تبیین می‌کند که لازم است افعال و سنت‌های فاضله در مدن و امت‌ها، بر اساس نظم و ترتیب توزیع و ترویج گردند؛ همچنین تبیین می‌کند که در صورتی هنجارهای فاضله در مدینه مستقر خواهند شد که در قسمت عمومی و مشترکات، به طور مشترک و همگانی مورد پذیرش و عمل قرار گیرند؛^{۱۴۳} ۳. علم مدنی، همین طور تبیین می‌کند که ساختار مدینه و اجتماع مدنی بدون ریاست، تعادل نیافته و نهادینه و بهینه نمی‌شوند، یعنی این هنجارها به عنوان موارد و مفردات، اساساً جز با ریاست مدنی سازمان و صورت نمی‌گیرند، بنابراین علم مدنی تبیین می‌نماید که به وسیله این نهاد مدنی، افعال و سنن، منش‌ها و روش‌ها و ملکات و اخلاق و نیز هنجارها در مدینه‌ها و امت‌ها تمکّن می‌یابند. همچنین علم مدنی به تبیین این مسأله می‌پردازد که به وسیله ریاست، سعی و تلاش در جهت حفظ آن هنجارها و ملکات شده تا آنها زایل و ضایع نگردند.^{۱۴۴} در نتیجه تبیین، در نظریه علمی مدنی فارابی روشی است که به بررسی موضوع‌های فوق می‌پردازد، مواردی که ماهیتاً با سایر موضوع‌های علمی مدنی متفاوت هستند.

بنابراین فارابی در علم مدنی خویش در عین وحدت‌گرایی، معتقد به کثرت است، آن هم اولاً، در یک برخورد بنیادین، نظام‌مند و فراگیر و نه کثرت‌گرایی توده‌ای و ناهمگون؛ ثانیاً، هم در بینش یا شناخت و معرفت مدنی و علمی مدنی قایل به کثرت بوده، و هم معتقد به کثرت روش‌های مدنی و علمی مدنی است. وی همچنین مدعی تنوع دانش‌های مدنی و علمی مدنی و نیز تعدد منابع علمی مدنی است؛ ثالثاً، بنیاد و محور این گرایش علمی مدنی فارابی یعنی کثرت روش‌ها بر عقل‌گرایی وی استوار است، کما این‌که کل‌گرایی و نظام‌گرایی وی اساس این گرایش او محسوب می‌شود. در عین حال، گرایش به کثرت در علم مدنی فارابی، خود ناشی از کل و کثرت‌نگری وی در باب پدیده مدنی و به ویژه انسان و اجتماع مدنی است؛ انسان مدنی شبکه‌ای عظیم و نظام‌وار از اعضا، قوا و فعالیت‌های علمی و عملی است؛ پدیده‌های مدنی که متشکل از این انسان‌های مدنی بوده نیز هر کدام یک کل فراگیر با جهات و جنبه‌های عینی و علمی کثیر هستند. بدین ترتیب پدیده‌های انسانی و اجتماعی مدنی، دارای ابعاد، وجوه، مراتب متعدد و نیز جنبه‌ها و اجزا و عناصر متنوع هستند؛ مواردی که در یک نظام علمی یا فرآیند نظام‌مند معرفتی قابل بررسی می‌باشند، این موضوع‌ها با منابع و روش‌های علمی متعددی، از وجوه گوناگون شناخته شده و کاربری می‌یابند. توجه به بنیاد این

گرایش انسانی و اجتماعی مدنی و نظری عملی فارابی در علم مدنی اساسی است. راهبرد کثرت در وحدت و وحدت در کثرت در عرصه علمی مدنی از نگاه فارابی، لازمه تبیین درست و همه جانبه رهیافت وی در اعتقاد به کثرت در عرصه علمی مدنی موردنظر او است، یعنی لازمه کثرت در عین وحدت‌گرایی هم در منابع، هم در بینش و هم در روش‌های علمی مدنی بوده و سرانجام لازمه کثرت در وحدت در دانش یا داشته‌ها، داده‌ها و یافته‌های علمی مدنی اوست.

پی‌نوشت‌ها

۱. به ویژه بر اساس فصل پنجم احصاء العلوم فارابی و نیز کتاب الملة.
۲. محمد الفارابی، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴) فصل پنجم.
۳. محمد الفارابی، الآراء اهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه نصری (بيروت: دارالمشرق، الطبعة السادسة، ۱۹۹۱م) ص ۸ و ۴۷؛ همو، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی (تهران: انجمن حکمت فلسفه، ۱۳۵۸ و وزارت ارشاد، ۱۳۷۱) ص ۹۸.
۴. همو، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، به ترتیب، ص ۹۸ و زیرنویس ۲.
۵. همان.
۶. همان، ص ۴۸ و مترجم، ص ۹۸.
۷. همان.
۸. همان.
۹. همان.
۱۰. همان، زیرنویس ش (ب).
۱۱. همان.
۱۲. همان.
۱۳. محمد الفارابی، اندیشه اهل مدینه فاضله، ص ۹، ۹۸ و ص ۴۸ (مترجم، ص ۹۹).
۱۴. همان.
۱۵. محمد الفارابی، التعليقات (حیدرآباد: دائرة المعارف، ۱۳۴۶ق) ص ۴ (ص ۳-۴ و ۱۱).
۱۶. همان.
۱۷. همان.
۱۸. همان.

۱۹. همان.
۲۰. همان.
۲۱. محمد خوارزمی، مفاتیح العلوم، ترجمه حسین خدیو جم (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲) ص ۸-۱۲۷.
۲۲. همان.
۲۳. محمد الفارابی، التبیہ علی سبیل السعاده، حققه جعفر آل یاسین (تهران: حکمت، ۱۳۷۱ / ۱۴۱۲ق و حیدرآباد: دائرة المعارف، ۱۳۴۶ق) ص ۷۶-۷۷.
۲۴. همان.
۲۵. همان.
۲۶. همان.
۲۷. همان.
۲۸. همان.
۲۹. همان.
۳۰. همان.
۳۱. نمود (Demonstration) نیز فنومن (Phenomen).
۳۲. محمد الفارابی، احصاء العلوم، فصل پنجم.
۳۳. محمد الفارابی، تلخیص نوامیس افلاطون، به نقل از: عبدالرحمن بدوی، افلاطون فی الاسلام (مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا و دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ / ۱۹۷۴م) ص ۵۹.
۳۴. همان.
۳۵. همان.
۳۶. همان.
۳۷. محمد الفارابی، فی مسائل المتفرقه (حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۴۴ق) ص ۱۷-۱۶.
۳۸. همان.
۳۹. همان.
۴۰. همان.
۴۱. همان.
۴۲. محمد الفارابی، التعليقات، ص ۱۴۱ یا ۱۵۱ مجموعه، ونیز ابن سینا، التعليقات.
۴۳. همان.
۴۴. محمد الفارابی، فی مسائل المتفرقه، شماره ۲۹، ص ۱۶.

۴۵. کلیه آثار فارابی متضمن این حقیقت و این واقعیت است (به ویژه ر.ک: محمد الفارابی، الفصو ص‌الحکم، تحقیق جعفر آل یاسین (قم: بیدار، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق و حیدرآباد: دائرة المعارف، ۱۳۴۵ق) و آراء اهل مدینه فاضله.
۴۶. به نظر می‌رسد اگر بتوان در علمی بودن نظریه‌ها، اولاً، اصل صدق علمی اعم از کشف و نمایش واقعیت (و ماهیت و حقیقت) پدیده و مطابقت آن با واقعیت را از سیر مطالعه و تحقیقات علمی و حتی از روش علمی و نیز منابع و داده‌ها و داشته‌های علمی تفکیک کنیم؛ ثانیاً، اصل را در علمیت به اثبات برای غیر و سایرین بگذاریم تا در ثبوت و حتی ثبات آن، در نتیجه بسیاری از مشکلاتی که گریبانگیر علوم به ویژه علوم انسانی، اجتماعی و سیاسی است مرتفع می‌شود.
۴۷. محمد الفارابی، احصاء العلوم، ص ۴.
۴۸. همان.
۴۹. همان.
۵۰. همان.
۵۱. همان.
۵۲. همان.
۵۳. همان.
۵۴. همان.
۵۵. همان.
۵۶. محمد الفارابی، الجدل، تحقیق رفیق العجم (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶م).
۵۷. بحث سنن اعم از الهی، طبیعی و انسانی، فردی و اجتماعی و مدنی از مباحث بسیار مهم در پی‌ریزی جامعه‌شناسی و حتی خود فلسفه مدنی و «علم مدنی» توسط امثال «ابن خلدون» و «فارابی» است.
۵۸. برای آشنایی کامل و جامع جهان بینی فلسفی عمومی فارابی ر.ک: ۱. السیاسة المدنیة، (تهران: الزهراء، ۱۳۶۶)؛ ۲. آراء اهل المدینة الفاضله، ص ۳۵-۱۱۷.
۵۹. برای آشنایی کامل با جهان بینی جامع و فلسفه مدنی و نیز «علم مدنی فارابی» ر.ک: ۱. السیاسة المدنیة، ص ۶۹ به بعد و مترجم، ص ۱۳۶ به بعد - ۲. آراء اهل المدینة الفاضله، ص ۱۱۷ به بعد و مترجم، ص ۲۵۰ به بعد ۳. احصاء العلوم، به ویژه فصل پنجم، و کتاب الملة، تمامی کتاب؛ ۵. تحصیل السعادة؛ ۶. التنبیه علی سبیل السعادة؛ ۷. فصول متزعه (مدنی).
۶۰. «فارابی» ضمن تأکید بر اصل غایت‌مداری، غایت‌مداری را برای پدیده‌های طبیعی، جبری و غیرآگاهانه دانسته است.
۶۱. البته مراد از عقل‌گرایی در این جا عقل استقلال‌ی و عالی و مستقلات عقلی بوده که به تعبیر «فارابی» از اوایل عقول و اولیات و معارف اولیه و به تعبیری از معقولات اولیه به معنای همان فطریات و مکنونات شروع می‌شود.
۶۲. کاربرد علم غیر از علم عملی است. فارابی همان‌گونه که ملاحظه شده، از آن تعبیر به «فعل» در مقایسه با «عمل»

می‌کند.

۶۳. محمد فارابی، موسیقی کبیر، ترجمه آذرتاش آذرنوش (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۵) و ترجمه ابوالفضل

باخنده اسلام دوست (تهران: پارت، ۱۳۵۵) ص ۳۶-۴۲.

۶۴. همان.

۶۵. محمد الفارابی، الجمع بین رأی الحکیمین، ص ۸۷ به بعد.

۶۶. همان.

۶۷. همان.

۶۸. همان.

۶۹. همان.

۷۰. همان.

۷۱. همان.

۷۲. همان.

۷۳. همان.

۷۴. همان.

۷۵. همان.

۷۶. همان.

۷۷. همان.

۷۸. همان.

۷۹. همان.

۸۰. همان.

۸۱. همان.

۸۲. همان.

۸۳. همان.

۸۴. محمد الفارابی، رساله النجوم، تحقیق جعفر آل یاسین (تهران: حکمت، بی تا).

۸۵. محمد الفارابی، موسیقی کبیر، ص ۳۶-۴۲.

۸۶. همان.

۸۷. همان.

۸۸. همان.

۸۹. همان.
۹۰. همان.
۹۱. همان.
۹۲. همان.
۹۳. همان.
۹۴. همان.
۹۵. محمد الفارابی، تلخیص النوامیس (در: عبدالرحمن بدوی، افلاطون فی الاسلام، تهران: دانشگاه تهران و مک گیل کانادا، ۱۳۵۳ / ۱۹۷۴) ص ۳۴ و نیز به نقل از: واژه‌نامه فلسفی، ص ۴۸.
۹۶. همان.
۹۷. همو، النجوم، ص ۸۰.
۹۸. همو، الجمع بین رأیی الحکیمین، ص ۹۸.
۹۹. همان.
۱۰۰. همان.
۱۰۱. همان.
۱۰۲. همان.
۱۰۳. جمیل صلیبا، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر دره‌بیدی (تهران: حکمت، ۱۳۶۶) ص ۲۱۰.
۱۰۴. همان.
۱۰۵. همان.
۱۰۶. همان.
۱۰۷. محمد الفارابی، احصاء العلوم، الفصل الخامس، العلم المدنی؛ همو، الملة.
۱۰۸. همان، ص ۲۱۱.
۱۰۹. همان، البته به جای تعلیل همان درست‌تر است که بگوییم تحلیل یا توضیح یا پیش‌بینی، چرا که در این جا شناخت عوامل عینی و علمی منظور نظر است نه علل و مبادی وجودی و فلسفی آن.
۱۱۰. محمد الفارابی، الجمع بین رأیی الحکیمین، ص ۹۸.
۱۱۱. محمد الفارابی، الجدل، ص ۳۳.
۱۱۲. همان.
۱۱۳. ساختار کلی این همگرایی و همبستگی متقابل دو یا چند جانبه عین - ذهن - «علم مدنی»، در یک فرآیند تکاملی و اهم اجزا، عناصر، مراتب و فراگردهای داخلی هر کدام از آنها مطرح است.

۱۱۴. احصاء العلوم، فصل پنجم، یا سیاست سنجی و ارزیابی سیاسی.
۱۱۵. همان؛ تحصیل السعاده.
۱۱۶. محمد الفارابی، احصاء العلوم (م - ۶۴/ح - ۷۱۰)، مترجم به «بحث»، «یاد کردن» و «بیان کردن» ترجمه کرده است.
۱۱۷. همان.
۱۱۸. همان.
۱۱۹. همان.
۱۲۰. همو، کتاب الملة، ص ۳-۵۲؛ همو، الرد علی جالینوس (در: عبدالرحمن بدوی، وسائل فلسفه للفارابی، بی جا: دار الاندلس، بی تا) ص ۳۸.
۱۲۱. همان.
۱۲۲. همان.
۱۲۳. همان.
۱۲۴. جمیل صلیبا، پیشین، ص ۳۵۶.
۱۲۵. مترجم احصاء العلوم به «طبقه بندی» ترجمه کرده است.
۱۲۶. همان، مترجم به «بازشناسی» ترجمه کرده است.
۱۲۷. محمد الفارابی، کتاب الملة، ص ۵۴؛ همو، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۷۵.
۱۲۸. همو، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۷۴ و ۷۷-۷۲، ۷۳.
۱۲۹. همان.
۱۳۰. همان.
۱۳۱. همان.
۱۳۲. همان.
۱۳۳. حسن عمید، فرهنگ فارسی، ماده «تیین»، ص ۳۶۷.
۱۳۴. حسن مصطفوی، ج ۱، ص ۳۴۷.
۱۳۵. همان.
۱۳۶. همان.
۱۳۷. همان.
۱۳۸. همان.
۱۳۹. همان.
۱۴۰. همان.

۱۴۱. همان.

۱۴۲. محمد الفارابی، احصاء العلوم، مترجم به «می‌گویند» و «بیان می‌دارد» ترجمه کرده است.

۱۴۳. همان.

۱۴۴. همان.