

بلغ العجايز



متن خوانے کتاب الملة؛ اتر فارابی

با اراثة: استادا محمد حسين حشمت پور

جلسه پنجم - ۲۱ بهمن ۹۶

به قلم: علی علیزاده



چکیده:

فارابی در آغاز کتابش ملت را چنین تعریف می‌کند: «المله هی آراء و افعال مقدره مقیده بشرائط یرسمها للجمع رئیسهم الاول» و مباحث مربوط به ملت را به دو بخش آراء و افعال تقسیم می‌کند. در جلسات گذشته مباحث مربوط به آراء بیان شد. در این جلسه به مباحث مربوط به افعال پرداخته می‌شود. عناوین مطالب مطرح شده در این جلسه عبارتند از: اقسام افعال، رابطه‌ی بین ملت با دین، سنت و شریعت، اقسام آراء و ویژگی‌های ملت ضاله.

کتاب المله، صفحه ۲۹۴، سطر اول

«و اما الافعال فاولها الافعال و الاقاول التي يعظم الله بها و يمجد، ثم التي يعظم بها الروحانيون و الملائكة ثم التي يعظم بها الانبياء و الملوك الافاضل و الروساء الابرار و ائمه الهدى الذين كانوا فيما سلف ثم التي يخسها بها الملوك الاراذل و روساء الفجار و ائمه الضلال ممن سلف و تقبح به امورهم»

در صفحه‌ی اول این کتاب به هنگام تعریف ملت، گفتیم ملت عبارت است از آراء و افعال. آراء را مطلق گذاشته و افعال را مقید کردیم. اگر به یاد داشته باشید، عبارت چنین بود: «المله هی آراء و افعال مقدره مقیده بشرائط یرسمها للجمع رئیسهم الاول» در این تعریف برای ملت دو جزء بیان کردیم که عبارت بودند از آراء و افعال. تا کنون درباره‌ی آراء بحث کردیم و اکنون می‌خواهیم درباره‌ی افعال بحث کنیم. این بخش در عبارت با «اما الافعال...» آغاز می‌شود. قبلا «اما الآراء» را نداشتیم؛ بلکه در شماره‌ی دو چنین آمده بود: «والآراء التي في الملة الفاضله منها آراء في اشیاء نظريه و آراء في اشیاء اراديه». «اما الافعال...» عطف بر این عبارت است و جزء دوم ملت را بیان می‌کند.

مصنف سه نوع از افعال را ذکر می‌کند:

۱. افعال مربوط به خداوند: باید افعال و گفته‌های خداوند را که باعث تمجید و تسبیح او هستند، بشناسیم.
۲. افعال مربوط به گذشته‌ها: باید افعالی را که نشانه‌ی بزرگواری و بزرگی^۱ انبیا و اوصیاء و روساء هستند، بشناسیم و از آنها پیروی کنیم. همچنین باید افعالی را که نشانه‌ی پستی، ضلال و گمراهی هستند، نیز بشناسیم و از آنها پرهیز کنیم.

۱. این طور نیست که خدا یا انبیا به واسطه‌ی این افعال بزرگ شوند؛ بلکه از آن جایی که بزرگواری، این افعال را دارند. بنابراین این افعال نشانه‌ی بزرگی آنها هستند، نه منشاءشان.

۳. افعال مربوط به موجودین فی الحال: افعال قبیح و حسن این دسته نیز باید برای رعیت بیان شود تا از قبیح آن پرهیز کنند و حسن آن را انجام دهند. پس عبرت گرفتن هم نسبت به گذشتگان است و هم نسبت به حاضرین.

افعالی که در هر ملتی تعیین می‌شوند - چنان که بعدا خواهیم گفت - در فلسفه‌ی عملی مطرح می‌شوند. این افعال به شکلی عام و بدون قید و شرط بیان می‌شوند؛ مثلا گفته می‌شود: عدل حسن است یا دروغ‌گویی قبیح است. همان طور که مشاهده می‌کنید دیگر در شرایط و جزئیات وارد نمی‌شویم. با این حال وقتی این افعال در ملت تعیین می‌شوند، باید شرایطشان بیان شده و به صورت جزئی در بیابند تا انسان‌ها بفهمند در ارتباط با خود و دیگری چه طور عمل کنند.

این تمام بحث ما درباره‌ی افعال بود. مصنف درباره‌ی افعال خیلی کوتاه بحث می‌کند.

پرسش: آیا موضوع بحث، افعال است یا تبیین آن‌ها؟ از توضیحات جنابعالی چنین بر می‌آید که در این جا مراد تبیین افعال است؛ در حالی که ما قبلا در بخش مربوط به آراء به تبیین افعال پرداختیم. فکر می‌کنم بحث در این جا بر سر این است که چیزی را که در آراء آموخته‌ایم، عملی کنیم.

پاسخ: ابتدا باید تبیین صورت بگیرد تا بعد عمل کنیم. همان طور که قبلا اشاره کردم چیزی که از ما خواسته می‌شود، عمل است. به عبارت دیگر اگر داریم افعال گذشتگان را بیان می‌کنیم، هدفمان عبرت گرفتن از آن‌ها است. ما در آراء می‌گفتیم: فلان نبی عادل بوده است اما در این جا افعال را بیان می‌کنیم تا عمل کنیم. آن چه ما در حکمت عملی می‌آوریم افعال، اقوال و حسن و قبح احکام این‌ها است اما وقتی می‌خواهیم آن‌ها را در جامعه پیاده کنیم، برایشان شرایط و خصوصیات می‌آوریم تا مورد عمل قرار بگیرند. در صفحات قبل داشتیم افعال را به صورت کلی بیان می‌کردیم؛ مثلا می‌گفتیم فلان شخص متصف به عدالت است اما در این جا افعال را به شکلی خاص و با جزئیات بیان می‌کنیم تا برای مورد عمل قرار گرفتن آماده شوند؛ مثلا موارد خاص صداقت را برمی‌شماریم. همان طور که بارها گفته‌ایم ملت عبارت است از آراء کلی و افعال ما. افعال ما ملت نیستند، بلکه حکمی که برای افعال ما وجود دارد، ملت است. ملت به معنای دین و آیین و روش زندگی است. روش زندگی باید همراه آراء و افعال باشد. وقتی سابقا گفته شد «اما الضرب الثانی...» در حال مطرح کردن اوصاف انبیاء بودیم؛ اوصافی که یا از افعال حاصل شده بودند یا منشا افعال بودند؛ چرا که اوصاف می‌توانند به هر دو شکل باشند. ما گاهی تمریناتی می‌کنیم و بر اثر آن تمرین دارای صفت می‌شویم، گاهی نیز صفاتی را به دست می‌آوریم و بعد افعال بعدی را به کمک آن صفت ایجاد می‌کنیم. ما هر دو حالت را مطرح می‌کنیم. با این حال سابقا به خود فعل کاری نداشتیم؛ بلکه صفتی را بیان می‌کردیم که منشا یا اثر فعل بود. در این جا با خود افعال کار داریم. البته این افعال، افعالی خارجی که من و شما صادر می‌کنیم، نیستند. این افعال جزء آراء نیستند؛ بلکه آراء بر این‌ها منطبق می‌شوند. این روش انجام افعال است که جزء ملت است. شاید منظور شما این است که متن می‌خواهد به ما یاد بدهد چه کار کنیم اما به هر حال پیش از هر عملی، ابتدا باید آن را تبیین کنیم.

ترجمه‌ی عبارت چنین است: افعالی که از ما صادر می‌شوند بر چند قسم هستند:

۱. مرتبه‌ی بالای افعال و اقاول؛ افعال و اقاولی هستند که خداوند به توسط آن‌ها تعظیم و تمجید می‌شود؛ مثل عبادات که در آن‌ها خداوند را حمد و تسبیح می‌کنیم.

۲. افعالی که به توسط آن‌ها روحانیان و ملائکه تمجید می‌شوند؛ مثلاً در بعضی ادعیه بر جبرئیل و میکائیل و ... درود می‌فرستیم.

۳. افعالی که به توسط آن‌ها انبیاء، ملوک افاضل، روسای ابرار و ائمه‌ی هدایی که در گذشته بوده‌اند، بزرگ داشته می‌شوند؛ مثل صلوات که تمجیدی برای انبیاء است.

۴. افعالی که به توسط آن‌ها ملوک اراذل، روسای فجار و ائمه‌ی ضلالی که در گذشته بوده‌اند، پست شمرده می‌شوند؛ مثل لعنت و نفرین کردن.

گفته می‌شود میزان اعمال ما در روز قیامت، اعمال حضرت امیر(ع) است؛ یعنی اعمال ما را با اعمال ایشان می‌سنجند. در نتیجه کسی که اعمالش شرک‌آلود و قبیح است، برایش می‌زنند تعیین نمی‌شود، چون حضرت امیر چنین اعمالی نداشته‌اند تا اعمال او را با ایشان بسنجند.

این یک شکل از معنا کردن عبارت بود^۲ اما می‌توان عبارت را به شکل دیگری نیز معنا کرد: ما باید افعال الهی و انبیاء و .. را برای مردم تبیین کنیم تا انجامشان بدهند یا ملت این افعال را برای ما تبیین کند تا بعداً انجامشان بدهیم؛ مثلاً اگر کارهای خداوند کمالی است، ما هم تا جایی که می‌توانیم کارهای کمالی

انجام بدهیم یا اگر انبیاء به شیوه‌ای خاص عمل کردند، ما هم باید همان طور عمل کنیم؛ مثلاً گفته می‌شود میزان اعمال ما در روز قیامت، اعمال حضرت امیر(علیه السلام) است؛ یعنی اعمال ما را با اعمال ایشان می‌سنجند. در نتیجه کسی که اعمالش شرک‌آلود و قبیح است^۳، برایش می‌زنند تعیین نمی‌شود، چون حضرت امیر چنین اعمالی نداشته‌اند تا اعمال او را با ایشان بسنجند. در مقابل برای مومنین میزان تعیین می‌شود؛ به این شکل که می‌بینند رتبه‌ی عمل ما چه قدر است و رتبه‌ی عمل حضرت امیر چه قدر و سپس به مقدار رتبه‌ای که عمل ما دارد به ما جزا می‌دهند. در بحث ما نیز همین طور است: به ما می‌گویند مطابق همان عملی که میزان به حساب می‌آید عمل کن، منتها ما در حد و اندازه‌ی خودمان عمل می‌کنیم. بنابراین در ملت اعمالی که میزان هستند، معرفی می‌شوند.

^۲. ظاهر عبارت به این معنا نزدیک‌تر است.

^۳. تعبیر قرآن درباره‌ی این اشخاص چنین است: «ولا نقیم لهم يوم القيامة وزناً» کهف ۱۰۵

«ثم التي يعظم بها من في الزمان من الملوك الافاضل و الروساء الابرار و ائمه الهدى و يخس من في الزمان من اضدادهم»

سپس باید افعالی را طرح کنیم که به توسط آنها به بزرگانمان در زمان حاضر احترام بگذاریم؛ مثلا تعظیمشان کنیم، به حرف‌هایشان گوش بدهیم و ... همچنین باید نسبت به سایرینی که در زمان حاضر اضداد ایشان هستند، بی‌احترامی کنیم؛ مثلا از ایشان تبری بجویم.

«ثم من بعد هذا كله تقدير الافعال التي بها تكون⁴ معاملات اهل المدن اما فيما ينبغى ان يعمله الانسان بنفسه و اما فيما ان يعامل به غيره»

بعد از این که همه‌ی آراء گذشته را طرح کردیم و افعال پیش گفته را انجام دادیم، باید افعالی را اندازه‌گیری کنیم که روابط بین افراد جامعه را بیان می‌کنند. بعضی از این افعال مربوط به روابط شخص با خودش است و بعضی دیگر مربوط به روابط شخص با دیگران است. خلاصه این که ملت (دین) باید در تمام این‌ها تعیین‌کننده باشد و شرایطشان را بیان کند. منظور از «تقدير» معین کردن، اندازه گرفتن و ذکر کردن شرایط است.

«و تعريف العدل في شيء من هذه الافعال»

همچنین باید بیان کنیم که اعتدال در هر یک از این افعال چگونه است. به تعبیر دیگر نه افراط داشته باشیم و نه تفریط. مصنف سخنی از انجام دادن به میان نمی‌آورد، بلکه می‌گوید: «تعريف». تعریف هم یعنی تبیین. اشخاص بعد از این که تبیین ما را می‌شنوند، به آن عمل می‌کنند.

خلاصه‌ی مطلب این که هر ملتی مرکب از دو چیز است: عقیده و عمل. عقیده را سابقا توضیح دادیم. عملمان هم یا باید در تمجید دیگران باشد یا در تخریب آنها. تمجید و تخریبی که در نهایت برای ما هم مفید هستند. همچنین باید برای چگونگی اعمال فردی و اجتماعی مان شرایطی تبیین شود.

«فهذه جملة ما تشتمل عليه الملة الفاضلة»

«جمله» در این جا به معنای مجموعه است. ترجمه‌ی عبارت چنین است: آن چه که تا این جا گفتیم، مجموعه‌ی چیزی است که ملت فاضله بر آن مشتمل است. سابقا گفتیم که ملت فاضله مشتمل بر دو چیز است: آراء و افعال و با این بیان ملت شناخته شد.

⁴. «تكون» در این جا تامه است؛ یعنی روابط اهل جامعه به واسطه‌ی آن افعال تحقق پیدا می‌کند.

مصنف در ادامه می‌فرماید: ملت مرادف با دین است و شریعت مرادف با سنت.

پرسش: آیا سایر فیلسوفان نیز از ملت به دین تعبیر کرده‌اند؟

پاسخ: ظاهراً ابن سینا در نمط هفتم اشارات در بحث شر تعبیر «ملیین» را در کنار «حکما» آورده است. خیلی‌ها از این تعبیر استفاده کرده‌اند و «ملیین» را عبارت از متکلمین، مفسرین و محدثین دانسته‌اند. در مقابل این دسته «حکما» قرار دارند. البته این به این به معنا نیست که حکما اهل ملت نیستند؛ بلکه از آن جایی که ایشان آرائشان را با عقلشان به دست می‌آورند و به ملت و دین کاری ندارند، «ملیین» نامیده نمی‌شوند.

سابقاً گفتیم که ملت مجموعه‌ی آراء و افعال است. دین هم همین طور است اما شریعت و سنت بیشتر بر افعال اطلاق می‌شود. به بیان دیگر شریعت و سنت عبارتند از افعالی

که با شرایط بیان شده‌اند.

«و المله و الدین یکاد یکونان اسمین مترادفین و کذلک الشریعه و السنه»

ترجمه‌ی عبارت: ملت و دین با هم مترادفند. همچنین شریعت و سنت نیز با هم مترادفند.

بسیاری «ملیین» را عبارت از متکلمین، مفسرین و محدثین دانسته‌اند. در مقابل این دسته «حکما» قرار دارند. البته این به این به معنا نیست که حکما اهل ملت نیستند؛ بلکه از آن - جایی که ایشان آرائشان را با عقلشان به دست می‌آورند و به ملت و دین کاری ندارند، «ملیین» نامیده نمی‌شوند.

«فان هذین انما یدلان و یقعان^۵ عند الاکثر علی الافعال المقدره من جزای المله»

علت مترادف بودن شریعت و سنت این است که این دو در بیشتر موارد بر افعال مقدر از دو جزء ملت (آراء و افعال) دلالت می‌کنند. البته بعضی معتقدند که شریعت به معنای افعال نیست و مصنف قول آن‌ها را بعداً نقل می‌کند ولی اکثراً می‌گویند شریعت همان افعال است.

«و قد یمکن ان تسمى الآراء المقدره ایضا شریعه، فیکون الشریعه و المله و الدین اسماء مترادفه»

این عبارت اشاره به قول دیگری است که در این مساله وجود دارد و آن این است که ممکن است آراء معین را نیز شریعت بنامیم و در نتیجه شریعت و ملت و دین سه اسم مترادف باشند. ظاهراً در بعضی از اطلاقات نیز چنین است؛ مثلاً وقتی می‌گویند «شریعت اسلام» منظورشان فقط احکام فقهی و اخلاقی نیست؛ بلکه آراء را نیز در نظر می‌گیرند. در نتیجه واژه‌ی شریعت شامل اخلاق، اعتقادات و احکام خواهد بود.

^۵. «یقعان» به معنای «یطلقان» است.

«فان المله تلتئم من جزئين: من تحديد آراء و تقدير الافعال»

این «مله» یا بیان برای «جزای المله» است که در خط قبل بود یا بیان برای این است که ملت و شریعت مترادف هستند؛ چون ملت به معنای مجموعه‌ی آراء و افعال بود و شریعت نیز بنابر اطلاق دوم، مجموعه‌ی افعال و آراء است؛ پس می‌توان این دو را مترادف در نظر گرفت. ظاهراً احتمال دوم بهتر باشد؛ یعنی بگوییم این سه (ملت، شریعت، دین) مترادف هستند زیرا ملت از دو جزء تشکیل شده و شریعت نیز همین طور است. «تحدید» به معنای محدود کردن و تعریف کردن است. «تقدیر» هم به معنای اندازه‌گیری است. اگر بناست آراء شناخته شوند و افعال قابل انجام گردند، باید محدود شوند، چون آراء کلی قابل شناختن نیست و افعال کلی هم قابل انجام نیست؛ مثلاً این که بگوییم: واجب الوجودی وجود دارد، کلی است و باید آن را توصیف کنیم. اگر چه خود «وجوب» و «وجود» همه‌ی اوصاف را تبیین می‌کند اما باید آراء را تعیین کنیم؛ مثلاً بگوییم واجب الوجود حی است، قادر است و ...

«فالضرب الاول من الآراء المحدود فی المله»

ضربان»

بعضی از کسانی که نمی‌توانند معاد جسمانی را توجیه کنند، می‌گویند: معاد جسمانی کنایه از معاد روحانی است. ایشان معتقدند از آن‌جا که پیامبر و ائمه نمی‌توانستند به مردم آن زمان معاد روحانی را توضیح بدهند، چون فهمش نیاز به مقداری تأمل داشت، کنایه آوردند.

آرائی که در ملت تحدید شده‌اند، بر دو قسمند: آراء گاهی به صورت صریح ذکر می‌شوند و گاهی با کنایه؛ مثلاً گاهی گفته می‌شود: خداوند همه‌ی اشیاء را از آب آفرید. در این جمله مفهوم آب معین نشده است و به صورت کنایی گفته شده است. در مقابل

گاهی به صراحت گفته می‌شود: خداوند ابتدا ملائکه را آفرید. این مثال مربوط به آفرینش بود. در اعتقادات دیگر هم همین طور است؛ مثلاً بعضی از کسانی که نمی‌توانند معاد جسمانی را توجیه کنند، می‌گویند: معاد جسمانی کنایه از معاد روحانی است. ایشان معتقدند از آن‌جا که پیامبر و ائمه نمی‌توانستند به مردم آن زمان معاد روحانی را توضیح بدهند، چون فهمش نیاز به مقداری تأمل داشت، کنایه آوردند.^۶ پس روشن شد که این آراء گاهی صریحند و گاهی همراه کنایه. به قول مصنف: گاهی از اسم خاص چیزی تعبیر می‌کنند؛ یعنی اسم خودش را روی خودش می‌گذارند و گاهی اسمی را می‌آورند که از آن چیز حکایت کند. این حکایت می‌تواند به هر شکلی باشد و لزوماً همیشه به شکل کنایه نیست؛ مثلاً می‌تواند به شکل مجاز یا شکل دیگری غیر از مجاز و کنایه باشد.

^۶. بعضی از مشاء به خصوص بسیاری از فلاسفه اندلسی چنین عقیده‌ای دارند.

^۷. بسیاری همچون صدرا این قول را قبول ندارند. صدرا معتقد بود ما هم معاد روحانی داریم و هم معاد جسمانی.

«اما رای عبر عنه باسمه الخاص الذی جرت العاده ان یکون دالا علی ذاته»

ترجمه‌ی عبارت: این رای یا رای‌ی است که از آن با اسم مخصوصش تعبیر شده است؛ اسمی که عادتاً دال بر ذات این رای است.

بحث ما مربوط به رای است اما برای واضح‌تر شدن مطلب مثالی از فعل می‌زنم؛ مثلاً لفظ «صلاه» را در نظر بگیرید: در استعمال امروزی «صلاه» بر اعمال مخصوصه اطلاق می‌شود. اما لفظ «صلاه» در ابتدا حاکی از آن اعمال بوده است؛ نه این که بالمطابقه دال بر آن افعال باشد. سپس به مرور به دلیل کثرت استعمال مجموعه‌ی این اعمال «صلاه» نام گرفته است.

«و اما رای عبر عنه باسم مثاله المحاکی له»

یا رای‌ی است که از آن با اسم مثال و حاکی‌اش تعبیر شده است.

«فالأراء المقدره التي فی المله الفاضله اما حق و اما مثال الحق»

آرائی که جزئی و معین شده‌اند بر دو قسم هستند: یا حق هستند یا مثال و حاکی از حق. به عبارت دیگر این آراء یا بیان‌کننده‌ی امری واقعی هستند یا حاکی از آن. این عبارت، عبارت اخیری عبارت قبل است.

«و الحق بالجمله ما یقین به الانسان اما بنفسه بعلم اول و اما ببرهان»

مصنف در ادامه روش یافتن حق را بیان می‌کند و می‌گوید: حق یا باید بدیهی باشد یا برهانی. پس آراء مدینه‌ی فاضله بر سه قسم هستند:

۱. حق بدیهی

۲. حق برهانی

۳. مثال الحق

فارابی در ادامه می‌گوید: اگر رای‌ی را دیدید که جزء هیچ کدام از موارد بالا نبود، بدانید که آن رای ملت ضاله است.

ترجمه‌ی عبارت: حق چیزی است که انسان به آن یقین دارد. یقین به معنای علم مطابق با واقع است. این که من خیال کنم چیزی درست است، یقین نیست. یقین به معنای علم هم نیست. جهل مرکب هم یقین نیست. یقین به معنای تصدیق

راجح مطابق با واقع و ثابت^۸ است. «باء» در «بنفسه» سببیه است. ضمیر «بنفسه» برمی گردد به «ما یقین». ترجمه چنین است: در قسم اول یقین به سبب همین «ما یقین» برای انسان پیدا شده است؛ نه به سبب برهان. گاهی هم این یقین به سبب برهان پیدا می شود. اگر کسی به سبب خود حق علم پیدا کرده باشد، باید «بعلم اول» باشد. علم اول یعنی علم بدیهی. علم نظری علم اول نیست. علم اول، اولین چیزی است که به آن عالم می شویم و آن را صغری و کبری قرار می دهیم و به علوم نظری و کسبی (علوم ثوانی) می رسیم. همواره باید مقدمات اولین برهانی که تشکیل می دهیم، بدیهی باشند. بدیهیات برهان پذیر نیستند و اگر هم برایشان برهانی بیاوریم، در واقع برهان نیست و تنبیه است.

«و کل مله لم یکن الضرب الاول من الآراء التي فيها^۹ یشمل علی ما یمكن ان یتیقن به الانسان لا من ذاته و لا ببرهان و لا کان فیه مثال لشیء یمکن ان یتیقن به باحد هذا الوجهین فتلك مله ضلاله»

مصنف در ادامه ملت ضلالت را توضیح می دهد: هر ملتی که حق بدیهی، حق نظری، حق بالبرهان و مثال الحق نباشد، ملت ضلالت است.

ترجمه عبارت: هر ملتی که ضرب اول آرائش شامل دو قسم یقینی بدیهی و برهانی نشود و ضرب دوم آراء را هم که مثالی بدیهی و برهانی برای یقین پیدا کردن به حق بود، نداشت، ملت ضلالت است.

پس آراء ملت فاضله باید یکی از این سه مورد باشد:

۱. حق بذاته

۲. حق ببرهان

۳. مثال الحق

پرسش: آیا «حق بذاته» یعنی حقی که شهودی باشد؟

پاسخ: حق یعنی چیزی که مطابق با واقع باشد و «بذاته» یعنی چیزی که بدون کمک برهان به آن یقین پیدا کنیم. حق در خارج یک چیز بیشتر نیست و این یقین ماست که یا به برهان است یا بذاته. مثال حق هم یکی است. این حق هم یا بذاته ثابت می شود یا با کمک برهان.

کلمات کلیدی: فارابی، کتاب الملّه، ملت، سنت، دین، شریعت، آراء، افعال.

^۸. با این قید تقلید خارج می شود.

^۹. ضمیر به ملت برمی گردد.