

بلغ العجايز



متن خوانے کتاب الملة؛ اتر فارابی

با اراثة: استادا محمد حسين حشمت پور

جلسه ششم - ۲۸ بهمن ۹۶

به قلم: علی علیزاده



چکیده:

گفته می‌شود که ملت فاضله شباهت زیادی به فلسفه دارد؛ چرا که هر دو از بخش‌های نظری و عملی تشکیل شده‌اند. از طرفی براهین ملت فاضله - چه در بخش نظری و چه در بخش عملی - وابستگی زیادی به فلسفه دارند. آن‌چه در ادامه می‌خوانید تشریح و تبیین این شباهت و وابستگی است. همچنین در بخش پایانی این جلسه به نکاتی در باب چگونگی تعلیم ملت به اهل مدینه پرداخته می‌شود.

کتاب المله، صفحه ۲۹۴، سطر بیستم

«فالملة الفاضله شبيهه بالفلسفه و كما ان الفلسفه منها نظريه و منها عمليه، فالنظريه الفكريه هي التي اذا عملها الانسان لم يمكنه ان يعمله و العمليه هي التي اذا علمها الانسان امكنه ان يعملها كذلك المله»

سابقا بیان کردیم که در ملت دو جزء وجود دارد: جزء نظری و جزء عملی. در فلسفه نیز دو جزء وجود دارد: جزء نظری و جزء عملی. از این جهت است که می‌گوییم ملت فاضله شبیه به فلسفه است. جزء نظری در فلسفه عبارت است از اموری که ممکن نیست مورد عمل واقع شوند. در مقابل جزء عملی عبارت است از اموری که ممکن است مورد عمل واقع شوند. مصنف می‌فرماید جزء عملی در ملت، تحت جزء عملی فلسفه است اما جزء نظری آن این طور نیست، چون ما در ملت اجزاء نظری را بدون برهان می‌پذیریم و برهان آن را در فلسفه اقامه می‌کنیم^۱. به این ترتیب هر دو جزء ملت به هر دو جزء فلسفه مرتبط است.

فارابی در دنباله‌ی این بحث می‌فرماید: ما در جزء عملی ملت، قوانین کلی را مشروط می‌کنیم و از این طریق آن را معین و مقدر می‌کنیم. البته بیان نمی‌کنیم که فلان شرط به چه سبب^۲ اعتبار شده است و آن را در فلسفه بیان می‌کنیم. بنابراین برهان جزء عملی نیز به این صورت در فلسفه مطرح می‌شود. سابقا گفتیم که برهان جزء نظری ملت، مستقیما

^۱. البته به اعتبار این که جزء نظری ملت، برهانش را از فلسفه می‌گیرد، می‌توانیم بگوییم جزء نظری ملت نیز تحت جزء نظری فلسفه قرار دارد؛ چرا که در جزء نظری فلسفه، براهین به همراه قواعد بیان شده‌اند و ما این قواعد را در ملت نیز می‌آوریم. وقتی قواعد را در ملت بیاوریم، برهانشان را نیز آورده‌ایم. بنابراین قهرا می‌توان گفت که جزء نظری ملت نیز تحت جزء نظری فلسفه است و به همین جهت برهانشان مشترک است.

^۲. سبب چیزی است که با برهان بیان می‌شود.

در فلسفه بیان می‌شود. حالا می‌گوییم جزء عملی ملت - که تحت جزء عملی فلسفه است - به شرایطی احتیاج دارد که اسباب و علل آن‌ها نیز در فلسفه بیان می‌شود. بنابراین هر دو جزء ملت برهان‌شان را از فلسفه می‌گیرند.

ترجمه‌ی عبارت: ملت فاضله شبیه به فلسفه است؛ یعنی همچنان که بخشی از فلسفه نظری و بخشی دیگر آن عملی است، ملت نیز چنین است. در بخش نظری فلسفه آراء و عقایدی مطرح هستند که کاری به عمل ندارند؛ مثلاً این که خداوند یکی است امری اعتقادی است و نمی‌توان به آن عمل کرد. بله، در اعمالمان باید این عقیده را داشته باشیم اما خود این عقیده مورد عمل واقع نمی‌شود. در مقابل اموری که در حکمت عملی مطرح هستند، مورد عمل واقع می‌شوند؛ مثل العدل حسن. البته این به این معنا نیست که این امور حتماً مورد عمل واقع می‌شوند؛ بلکه معنایش این است که ممکن است مورد عمل واقع شوند. قید «الفکریه» توضیح «النظریه» است و برای این آورده شده تا مفهوم «النظریه» معلوم شود.

پرسش: آیا به عملیه نیز می‌توان فکریه گفت؟

پاسخ: بله، در عملیه نیز نظر به نحوی دخالت دارد. در واقع عملیه امری نظری است که مورد عمل واقع می‌شود. به همین جهت در عملیه نیز می‌توانیم قید فکریه را بیاوریم.

ادامه‌ی ترجمه: امور نظری اموری هستند که نمی‌توانند مورد عمل قرار بگیرند و صرفاً می‌توان به آن‌ها عالم شد. به عبارت دیگر امور نظری می‌توانند به عنوان عقیده مورد پذیرش قرار بگیرند اما امور عملی در فلسفه اموری هستند که وقتی به آن‌ها عالم می‌شویم، می‌توانیم به آن‌ها عمل کنیم.

«و العمليه في المله هي التي كلياتها في الفلسفه العمليه»

بخش عملی ملت تحت بخش عملی فلسفه است. به عبارت دیگر کلیات در فلسفه آورده می‌شوند و در ملت این کلیات همراه شرایط بیان می‌شوند. همراه شدن کلیات با شرایط، سبب می‌شود تا کلیات تخصیص زده شوند. وقتی کلیات از عمومیت خارج می‌شوند، تبدیل به بخش عملی ملت می‌شوند. پس بخش عملی فلسفه متکفل بیان کلیات است و بخش عملی ملت مشتمل بر کلیات و شرایط آن‌ها است. به همین جهت است که می‌گوییم بخش عملی ملت تحت بخش عملی فلسفه است؛ چون این بخش از ملت، اخص از بخش عملی فلسفه و مصداق و صنف آن است. هر مقیدی تحت مطلق است و هر خاصی تحت عام.

«و ذلك ان التي في المله من العمليه هي تلك الكليات مقدره بشرائط قيدت بها. فالمقيد بشرائط هو اخص مما اطلق بلاشرائط؛ مثل قولنا «الانسان الكاتب» هو اخص من قولنا «الانسان». فادن الشرائع الفاضله كلها تحت الكليات في الفلسفه العمليه»

بیان این که کلیات عملی ملت، تحت فلسفه است این است که بخش عملی ملت همان کلیات موجود در فلسفه هستند که به وسیله‌ی شرائطی مقید شده‌اند. پس کلیاتی که به وسیله‌ی شرایط مقید شده‌اند، اخص از کلیات مطلق هستند که شرائط ندارند. مصنف در ادامه مثالی می‌زند. این مثال مربوط به بخش عملیه‌ی فلسفه و ملت نیست، بلکه صرفاً مثالی برای عام و خاص است تا بگوید خاص در همه جا تحت عام است. مثال این است: انسان کاتب اخص از انسان است، چون انسان کاتب شرط و قید دارد. بنابراین با توجه به مطالب پیش گفته شرایع فاضله^۳ نیز تحت کلیات موجود در فلسفه عملیه هستند.

می‌توان گفت دو جزئی که ملت از آن‌ها تشکیل شده است، تحت فلسفه هستند. منتها تحتیت جزء عملیه به خاطر اخص بودن آن و تحتیت جزء نظری به خاطر گرفتن برهانش از فلسفه‌ی نظری است.

تا به این جا درباره‌ی اجزاء عملی ملت بحث کردیم. حال می‌خواهیم درباره‌ی اجزاء نظری ملت بحث کنیم. مصنف در این باره می‌فرماید: براهین بخش نظری ملت در بخش نظری فلسفه مطرح شده‌اند. از آن جایی که برهان این بخش در فلسفه آمده است، ما بخش نظری ملت را بدون برهان قبول می‌کنیم.

«و الآراء النظرية التي في الملة براهينها في الفلسفة النظرية و توخذ في الملة بلابراهين»

براهین آراء نظریه‌ی ملت، در فلسفه‌ی نظریه مطرح شده است و همان آراء فلسفه‌ی نظریه، در ملت بدون براهین اخذ می‌شوند. پس می‌توانیم بگوییم که آراء در ملت به عنوان اصل موضوع اخذ می‌شوند. اصول موضوعه‌ای که دلیلشان در جای دیگر آمده است.

«فادن الجزئان اللذان منهما تلتئم الملة هما تحت الفلسفة»

بنابراین می‌توان گفت دو جزئی که ملت از آن‌ها تشکیل شده است، تحت فلسفه هستند. منتها تحتیت جزء عملی به خاطر اخص بودن آن و تحتیت جزء نظری به خاطر گرفتن برهانش از فلسفه‌ی نظری است. مصنف در ادامه بیان می‌کند که در جزء عملی نیز برهان از فلسفه گرفته می‌شود.

«لان الشی انما یقال انه جزء لعلم او انه تحت علم باحد وجهین: اما ان تكون براهین ما اخذ فيه بلابراهین هی فی ذلک العلم»

به دو صورت می‌توان علمی را تحت علم دیگر یا جزء آن قرار داد:

^۳. سابقاً گفتیم که شریعت همان ملت یا جزء عملی آن است. بنابراین مراد از شرایع فاضله ملت فاضله است.

۱. علمی از علم دیگر اخص باشد. در این حالت اخص تحت اعم قرار دارد.

۲. علمی برهانش را از علمی دیگر بگیرد. در این حالت علمی که گیرنده‌ی برهان است، تحت علم دهنده‌ی برهان قرار دارد.

توضیح عبارت: «هی فی ذلک العلم» خبر «تکون» است. «ما» در «ما اخذ فیه» به معنای مسائل و مطالب است. «فیه» یعنی در آن علمی که در تحت قرار می‌گیرد. «بلابراهین» متعلق به «اخذ» است. «ذلک العلم» یعنی علم فوق. ترجمه‌ی این بخش از عبارت چنین است: براهین مطالبی که در علم تحت بدون برهان اخذ شده‌اند، در علم فوق باشد.

«و اذا کان العلم الذی یشتمل علی کلیات هو الذی یعطى اسباب الجزئیات التی تحته»

یا علمی که مشتمل بر کلیات است همانی باشد که اسباب جزئیاتی را که تحت آن علم است، عطا کند. جزئیات همان کلیاتی هستند که با شرائط همراه شده‌اند. این که جزئیات اسباب دارند یعنی شرائطشان اسباب (علل) دارند. براهین این اسباب را ذکر می‌کنند. پس جزء عملی ملت که دارای شرائط است، اسباب شرائطش در جزء عملی فلسفه مطرح می‌شود. از این جهت جزء عملی ملت، تحت جزء عملی فلسفه قرار می‌گیرد.

پرسش: آیا با آمدن اسباب جزئیات، خود جزئیات در فلسفه‌ی عملی مطرح نمی‌شوند؟

پاسخ: خود جزئیات مطرح می‌شوند اما اعتبار نمی‌شوند. ما در فلسفه‌ی عملی کلیات را می‌آوریم، بعد شرائطی را هم ذکر می‌کنیم و سپس برای چرایی اعتبار این شرایط دلیل می‌آوریم. اما خود شرائط را در بخش عملی ملت می‌آوریم. ممکن است خود شرایط را در جزء عملی فلسفه نیاوریم اما دلایلش را می‌آوریم.

پرسش: اگر دلایل را بیاوریم، جزئیات نیز مطرح می‌شوند؛ مثلاً می‌گوییم کذب بد است چون آسیب می‌رساند.

پاسخ: بله، اما در فلسفه به این اشاره نمی‌کنیم که فلان کذب نجات دهنده‌ی نبی است یا مصلحتی در آن نیست. فقط می‌گوییم اگر کذب مفید بود، از قبح خارج می‌شود. مفید بودن اسباب جزئیات است. دیگر خود مفید را توضیح نمی‌دهیم. سپس در آراء معین می‌کنیم که کذب مفید است، کذب است که مثلاً باعث نجات کسی شود.

«فالجاء العملی من الفلسفه اذن هو الذی یعطى اسباب الشرائط التی یقدر بها الافعال لاجل ای

شیء شرطت و ای غرض قصد ان ینال بتلك الشرائط»

مصنف تا این جا درباره‌ی وجهین به صورت کلی صحبت کرده بود و تطبیق نداده بود و حالا می‌خواهد تطبیق بدهد. جزء عملی فلسفه همانی است که اسباب شرائطی را که افعال به واسطه‌ی آنها مقدر می‌شوند، عطا می‌کند. «لاجل» توضیح اسباب است. اعتبار اسباب شرائط در فلسفه یعنی پرسیدن این که این شرائط به چه جهت شرط شده‌اند؟ به

عبارت دیگر جهت اشتراط را بیان می کنیم. خود اشتراط در ملت است اما جهت، سبب و برهانش در فلسفه است. به تعبیر دیگر «لاجل شیء شرطت» یعنی سبب فاعلی اعتبار چیست؟ «وای غرض قصد...» در مقام بیان این است که سبب غایی این شرائط چیست؟^۴ هر دوی این ها (چرایی اعتبار و چیستی هدف) در فلسفه مطرح می شوند.

حال پرسش این است که این اسباب چه هستند؟ مصنف می فرماید: وقتی علمی برهانی شد، اسباب آن براهین خواهند بود. پس در واقع براهین بخش عملی ملت نیز همانند بخش نظری در فلسفه گفته می شود.

«و اذا كان علم الشيء هو العلم البرهاني فهذا الجزء من الفلسفه هو الذي يعطى اذن برهان الافعال المقدره التي في المله الفاضله»

اگر علم به جزئیات ملت، علم برهانی باشد، این جزء از ملت که جزء عملی است، امری برهانی است که برهانش را بخش عملی فلسفه عطا می کند. پس فلسفه هم برهان جزء نظری ملت را عطا می کند و هم برهان جزء عملی آن را. بنابراین می توان به طور کلی گفت فلسفه، برهان ملت را عطا می کند.

«و قد كان الجزء النظري من الفلسفه هو الذي يعطى براهين الجزء النظري من المله، فاذن الفلسفه هي التي تعطى براهين ما تحوى عليه المله الفاضله»

از آن جا که جزء نظری فلسفه، براهین جزء نظری ملت را و جزء عملی فلسفه براهین جزء عملی ملت را عطا می کرد، بنابراین می توان گفت فلسفه براهین آن چه را که ملت فاضله بر آن مشتمل است، عطا می کند.

«فاذن المهنة الملكيه التي عنها تلتئم المله الفاضله هي تحت الفلسفه»

«مهنه» به معنای شغل است. «ملکیه» در این جا به معنای «پادشاهی» است. پادشاهی که شهری را اداره می کند، برای آن شهر شریعتی هم جعل می کند. «مهنه ملکیه» یعنی شغلی که پادشاه وضعش کرده است که همان ملت است. ترجمه ی عبارت چنین است: مهنه ی ملکیه ای که ملت فاضله از آن ترکیب شده است، تحت فلسفه قرار دارد.

مصنف در ادامه می فرماید: در هر شهری - ولو این که مدینه ی فاضله باشد - افراد مختلفی زندگی می کنند. در نتیجه این طور نیست که همه برهان را بفهمند. بعضی برهان را نمی فهمند و باید برای تفهیمشان از مقبولاتشان استفاده کرد و شیوه ی جدل را به کار بست. بعضی شاید مقبولات را هم نداشته باشند و در نتیجه برای تفهیمشان باید از مشهورات استفاده کرد و شیوه ی خطابه را به کار بست. پس می توانیم در یک شهر از سه نوع قیاس استفاده کنیم: قیاس برهانی

^۴. گاهی ممکن است سبب فاعلی و غایی در یک مصداق جمع شوند. همچنین احتمال دارد عطف موجود در جمله عطف تفسیری باشد و بین دو عبارت تفاوتی نباشد.

برای اهلش، قیاس جدلی برای کسانی که با برهان انسی ندارند اما مقبولاتی دارند و موعظه و خطابه برای کسانی که نه با برهان انس دارند و نه مقبولات دارند. از آنجایی که همه‌ی کسانی که در شهر هستند نمی‌توانند از برهان استفاده کنند، کسی که در مدینه فرمان‌روایی می‌کند باید بر هر سه فن مسلط باشد.

علت این که بعضی با برهان بیگانه‌اند یا این است که طبعشان این طور است؛ یعنی خدا آن‌ها را طوری آفریده که نمی‌توانند براهین یقینی را به دست بیاورند و به آن‌ها عمل کنند یا از برهان اعراض کرده‌اند؛ یعنی طبعشان طوری نبوده است که با برهان سازگار نباشد اما دائما به سراغ

جدل و خطابه رفته‌اند و از برهان اعراض کرده‌اند و این تبدیل به خو و عادت دومشان شده است. گروه اول از همان فطرت اولشان با برهان انسی نداشته‌اند اما گروه دوم ذاتا با برهان انس داشته‌اند منتها دائما از برهان اعراض کرده‌اند و حالا با جدل و خطابه مالوف شده‌اند. بی‌جهت نیست که ابن سینا گفته است: من

بجهت نیست که ابن سینا گفته است: من عهد کرده‌ام
افسانه نخوانم. ذهن ابن سینا برهانه بود و می‌خواست از
برهان اعراض نکند. اگر ابن سینا به سراغ افسانه می‌رفت
ممکن بود با خطابه و... آشنا شود.

عهد کرده‌ام افسانه نخوانم. ذهن ابن سینا برهانی بود و می‌خواست از برهان اعراض نکند. اگر ابن سینا به سراغ افسانه می‌رفت ممکن بود با خطابه و ... آشنا شود.

«و اذا كان الجدل يعطى الظن القوی ... و كانت الخطابه تقنع ... صار الجدل و الخطابه لذلك السبب عظیمی الغناء»^۵

اگر جدل ظن قوی را عطا می‌کند و خطابه انسان را قانع می‌کند، جدل و خطابه فایده‌ی بزرگی دارند، چون در مدینه‌ی فاضله می‌توان از آن‌ها استفاده کرد.

«و اذا كان الجدل يعطى الظن القوی فیما تعطى فيه البراهین الیقین او فی کثیر منها»

جدل در همه یا بسیاری از مسائلی که برهان در آن‌ها افاده‌ی یقین می‌کند، افاده‌ی ظن قوی می‌کند.

«و كانت الخطابه تقنع فی کثیر مما لیس شانه ان یرهن و لا ایضا مما ینظر فيه الجدل»

^۵. برای فهم بهتر عبارت تکه‌هایی جدا از متن به هم متصل شده‌اند.

اگر جدل ظن قوی افاده می‌کرد، خطابه نیز در بسیاری از مسائلی که توسط برهان اثبات نمی‌شوند (مثل مسائل جزئیه) و جدل نیز در آن‌ها راهی ندارند، (مثلا در جایی که طرف مقابل مقبولاتی در آن مساله ندارد) اقناع می‌کند.

«و كانت المله ليست انما هي للفلاسفه او لمن منزلته ان يفهم ما يخاطب به على طريق الفلسفه فقط»

مطلب سوم این است که ملت فاضله یک‌دست نیستند تا همه‌شان برهان را بفهمند؛ بعضی‌هایشان برهان را می‌فهمند، بعضی مقبولاتی دارند و می‌توانند از جدل استفاده کنند و بعضی نیز در آخرین مرحله از خطابه بهره می‌برند.

ملت فاضله‌ای که ملک آن را جعل کرده است، فقط مخصوص فلاسفه نیست تا از طریق برهان اثبات شود. همچنین مدینه‌ی فاضله صرفاً برای کسانی نیست که «ما يخاطب به» را از طریق فلسفه می‌فهمند.

«و الاكثر من يعلم آراء المله و يلقتها و يوخذ بافعالها ليست تلك منزلته»

بیشتر کسانی که آراء ملت به آن‌ها تعلیم و تلقین داده می‌شود و آراء را اخذ می‌کنند، منزلتشان فیلسوف بودن نیست. به عبارت دیگر بیشتر اهالی یک ملت نمی‌توانند برهان را بفهمند.

«و ذلك اما بالطبع و اما لانه مشغول عنه»

و این بیگانه بودن نسبت به فلسفه و یقین یا به خاطر طبع است؛ یعنی خداوند فطرتش را طوری آفریده است که خیلی انسی با برهان ندارد، به عبارت دیگر ذهن دقیقی ندارد تا برهان را بفهمد یا به این خاطر است که از برهان اعراض کرده است.

«و كانوا اولئك ليس ممن لا يفهم المشهورات او المقنعات»

گروهی که نمی‌توانیم از برهان برای آن‌ها استفاده کنیم، چنین نیستند که جدل و خطابه را هم نفهمند.

«صار الجدل و الخطابه لذلك السبب عظیمی الغناء فی ان تصح بهما آراء المله عند المدینین و تنصر بهما و يدافع عنها و تمكن فی نفوسهم و فی ان تنصر بهما تلك الآراء اذا ورد من یروم مغالطه اهلها بالقول و تضليلهم و معاندتها»

«صار الجدل...» جواب «اذا» است. جدل و خطابه به خاطر سببی که بیان کردیم، فایده‌ی بزرگی دارند. به عبارت دیگر شاید جدل و خطابه فی نفسه خیلی فایده‌ای نداشته باشد اما به خاطر سببی که گفتیم، فایده‌شان زیاد شده است.

فایده‌شان هم در دو چیز است: اول این که آرائی را که در ملت وجود دارد، به ایشان تفهیم کنیم و دوم این که آن امر تفهیم شده را در ذهنشان تمکن بدهیم. همچنین اگر کسی بخواید مغالطه و شبهه کند، می‌توانیم با خطابه و جدل آن را رد و دفع کنیم.

«فی ان» بیان فایده است. این دو فایده عبارتند از: یکی این که به واسطه جدل و خطابه آراء ملت نزد گروهی که در مدینه هستند، تصحیح و تثبیت و تفهیم می‌شود. همچنین آراء به وسیله جدل و خطابه یاری می‌شوند و از آن‌ها دفاع می‌شود و این آراء در نفوس مدنیین تثبیت می‌شود. این اولین فایده برای جدل و خطابه بود. دوم این که اگر کسی قصد کرده باشد اهل آراء را با مغالطه گمراه کند و با آن‌ها معانده داشته باشد، می‌توان به کمک جدل و خطابه از این امر جلوگیری کرده و آراء را یاری بدهیم.

خلاصه‌ی مطلب بعدی این است که گاهی اوقات رئیس همه‌ی قوانین را جعل نمی‌کند. حالا یا صلاح نمی‌بیند همه را جعل کند یا عمرش کفاف نمی‌دهد. در چنین موردی رئیس یا باید وصی‌ای داشته باشد که دنباله‌ی قوانین را بیان کند یا اگر وصی ندارد، باید مجتهدانی موجود باشند که از اصولی که او گفته است، فروع را استخراج کنند.

کلمات کلیدی: فلسفه، ملت فاضله، برهان، جدل، خطابه.