



# Pathology of Culture Transmission in al-Fārābī Viewpoint



## ARTICLE INFO

### Article Type

Original Research

### Authors

Salem M.\*

Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Religious Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

### How to cite this article

Salem M. Pathology of Culture Transmission in al-Fārābī Viewpoint. Philosophical Thought. 2024;4(2):185-199.

## ABSTRACT

Religion, philosophy, and language are inseparable and important elements of every culture. Suppose a culture is supposed to be transmitted from one land to another and the target culture is assumed to become sublime due to this transmission. In that case, its components should be transmitted correctly, consciously, and fully observed by the cultural guardians to provide the required contexts for the acceptance, establishment, and growth of rationality and religion in society. Otherwise, a serious conflict occurs between the supporters of the previous culture and the supporters of the imported culture. In his works, al-Fārābī, while explaining the formation of these components in human society and their relationship, explains the way of their transmission and makes a good pathology. According to al-Fārābī, philosophy is created by developing language skills and man's acquisition of syllogism techniques. Philosophy uses religion to establish laws in society and guide people towards happiness.

**Keywords** al-Fārābī; Culture; Philosophy; Religion; Language

### \*Correspondence

Address: Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Religious Studies, Shahid Beheshti University, Daneshjoo Street, Velenjak, Tehran, Iran. Postal Code: 1983969411

Phone: +98 (21) 29902527

Fax: +98 (21) 22431607

m\_salem@sbu.ac.ir

### Article History

Received: March 10, 2024

Accepted: June 29, 2024

ePublished: August 15, 2024

## CITATION LINKS

[Al-Farabi, 1910] What should first learn before studying Aristotle's philosophy; [Al-Farabi, 1974a] Plato's philosophy and parts and the order of parts from the first to the last; [Al-Farabi, 1974b] Summary of Plato's Nawamis; [Al-Farabi, 1983] The words used in logic; [Al-Farabi, 1984] KITAB AL-JAM BYNA RA'YAI AL-HAKIMIN; [Al-Farabi, 1986] Al-Farabi commentary on Aristotle's On Interpretation; [Al-Farabi, 1987b] AL-MUKHTAŞAR AL-SAGHİR FĪ KIYFĪYAH AL-QIYAS; [Al-Farabi, 1990] Al-Farabi's book of letters; [Al-Farabi, 1991] KITAB AL-MILLAH WA NUŞŪŞ UKHRŪ; [Al-Farabi, 1995a] The opinions of the people of Utopia; [Al-Farabi, 1995b] TAĤŞĪL AL-SA'ADAH; [Al-Farabi, 1996a] Science statistics; [Al-Farabi, 1996b] The book of civic politics; [Aristotle, 1995] The complete works of Aristotle (Volume 1 & 2); [Bréhier, 1995] History of philosophy (Volume 1); [Falaturi, 1975] Farabi's opinion about the exchange of cultures; [Germann, 2021] Al-Farabi's philosophy of society and religion; [Gutas, 1998] Greek thought, Arabic culture: The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbasid society (2nd-4th/5th-10th centuries); [Khorasani, 2004] The first Greek philosophers; [Lenard, 2020] Culture; [O'Leary, 1979] How Greek science passed to the Arabs; [Plato, 1997] Plato complete works; [Plato, 2001] The complete works of Plato;

## آسیب‌شناسی نقل و انتقال فرهنگی از نگاه فارابی

مریم سالم\*

گروه حکمت و کلام، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

## چکیده

دین، فلسفه و زبان، اجزای لاینفک و مهم هر فرهنگی هستند، اگر قرار باشد فرهنگی از سرزمینی به سرزمین دیگر منتقل شود و در اثر این انتقال، فرهنگ مقصد متعالی شود، باید مولفه‌های آن به‌درستی، آگاهانه و با رصد کامل پاسداران فرهنگ، منتقل شوند تا زمینه‌های لازم برای پذیرش، استقرار و رشد عقلانیت و دین‌مبتهی بر آن در جامعه مقصد، مهیا شود. در غیر این صورت، تعارض جدی بین حامیان فرهنگ قبلی با طرفداران فرهنگ وارداتی رخ می‌دهد. فارابی در آثارش ضمن توضیح شکل‌گیری این مولفه‌ها در اجتماع انسانی و ارتباطشان با هم، نحوه انتقال آنها را توضیح داده و به‌خوبی آسیب‌شناسی می‌کند. از نظر فارابی با رشد مهارت‌های زبانی و دستیابی انسان به فنون قیاسی، فلسفه ایجاد می‌شود. فلسفه با ابزار دین به وضع قانون در جامعه و هدایت آحاد مردم به سمت سعادت، می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: فارابی، فرهنگ، فلسفه، دین، زبان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰	*نویسنده مسئول: m_salem@sbu.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹	آدرس مکاتبه: تهران، ولنجک، خیابان دانشجو، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده الهیات و ادیان
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۵/۲۵	تلفن محل کار: ۰۲۱۲۹۹۰۲۵۲۷؛ فکس: ۰۲۱۲۲۴۳۱۶۰۷

## مقدمه

با توجه به ظهور حلقه‌های مناظره در میان فرق مختلف اسلامی و یا مسلمانان و سایر ادیان و مکاتب فکری، می‌توان ادعا کرد آشنایی ابتدایی مسلمانان با علوم مختلف سرزمین‌های متمدن آن روز به برکت کاروان‌های تجارتنی و به سبب وجود مدارس آشنا با علوم یونانی و رومی [علوم‌الاولیاء]، به همان دهه‌های نخست بازمی‌گردد. مسیحیان سریانی که دیرزمانی بود علوم مختلف یونانی و رومی را در مدارس خود تدریس و تعقیب می‌کردند [O'Leary, 1979: 35-67] و از قضا در مجاورت مسلمین سکنی داشتند به‌خوبی می‌توانستند در انتقال علوم نقش موثری داشته باشند. اما این نقش زمانی پررنگ شد که با دخالت ایرانیان در دربار بنی‌عباس، انتقال علوم به جامعه اسلامی در راس سیاست‌های کلان حکومت قرار گرفته و نهضت ترجمه با جدیت پیگیری شد [O'Leary, 1979: 108; Gutas, 1998: 28-29]. با شکل‌گیری این جریان بسیار مهم و پر دامنه که دیگر نه فقط منتخبی از آثار اندیشمندان ملل مختلف، که همه آثار موجود باید ترجمه و در دسترس قرار می‌گرفت [Gutas, 1998: 24]، برخورد فرهنگ‌ها و تمدن‌های بیگانه و حتی معارض، با فرهنگ و تمدن اسلامی به صورت وسیع رخ داد و جامعه اسلامی را که تا قبل از این بیشتر بر معارف قرآنی و سیره رسول اکرم صلوات الله علیه و صحابه استوار بود، دچار آشفتگی نمود. این نقل و انتقال فرهنگی اگرچه به قیمت گرانی تمام شد و سالیان سال جدال بین اهل حدیث و عقل‌گرایان را به دنبال داشت، اما بی‌شک سبب تبلور و غنای تمدن اسلامی شد و توانست در پی اضمحلال تمدن‌های رقیب، راه تازه‌ای برای هدایت جامعه انسانی به سمت سعادت قسوی ایجاد کند.

نگاهی تحلیلی به تاریخ تمدن اسلامی در قرون یک تا پنج هجری به‌خوبی می‌تواند آسیب‌ها و فواید نفوذ فرهنگ و زبان یونانی را مشخص و کمک کند تا در عصر حاضر که در جهان اسلام، در همه شاخه‌های علوم،

نیاز به نوسازی و بهره‌گیری از تجارب فرهنگ‌های دیگر وجود دارد، به بهترین شکل ممکن عمل نمود تا با کمترین هزینه به اعتلای فرهنگ و تمدن اسلامی و به‌روزرسانی آن بر اساس نیازهای امروزی دست یازد.

فارابی، فیلسوف خلاق، نکته‌سنج و آسیب‌شناس اسلامی توانست به‌خوبی به آسیب‌شناسی انتقال فرهنگ‌ها، خصوصاً به واسطه نهضت ترجمه و ارایه راه‌حل‌های نظری و عملی برای کم‌کردن آسیب‌ها و استفاده از فرصت‌ها، بپردازد. او و کندی سرآغاز تلاشی بودند در جهت ایجاد زمینه‌های عقلانی لازم برای تعالی فرهنگ اسلامی و عدم اضمحلال آن در فرهنگ‌های بیگانه وارداتی. تلاشی که بعد از آنها با نوآوری‌های حکیمانه ابن‌سینا شکوفا شد. بنابراین باید دقت شود اگرچه از برخورد فرهنگ‌ها و انتقال آنها بین جوامع گریزی نیست و ترجمه متون بالارزش در تمدن‌ها و سرزمین‌های مختلف، ضروری است، ولی تا زمینه‌ها مهیا نشود و نخبگان و روسای جامعه آگاهانه در جریان این نقل و انتقال قرار نگیرند، نه‌تنها ارزشی نخواهد داشت، بلکه سبب تنزل و تباهی فرهنگ مقصد می‌شود.

جای هیچ تردیدی نیست عملکرد فارابی در آثارش، مهیاکردن زمینه‌های لازم برای پذیرش عقلانیت یونانی و سازگارکردن آن با فرهنگ ایرانی-عربی-اسلامی و رشد و تعالی آن است، ولی نهضت ترجمه در آن زمان به قدری وسیع بود که تلاش فارابی مدت‌ها طول کشید تا بتواند زمینه را مهیا و رشد عقلانی را در جهان اسلام فراهم نماید. تکفیر فلاسفه، تشتت آرا بین فیلسوفان و بعضاً رویکردهای التقاطی آنها نشان دهنده نبودن بستر لازم برای انتقال بوده است.

در این مقاله با تکیه بر آراء فارابی به آسیب‌شناسی نقل و انتقال فرهنگ‌ها پرداخته می‌شود. با وجود کارهای بسیار ارزشمندی که به زبان فارسی و انگلیسی در باب آراء فارابی انجام شده است، آسیب‌شناسی نقل و انتقال فرهنگ‌ها از نظر فارابی، موضوع مهمی است که مغفول مانده است. تنها کاری که در این زمینه مشاهده شده، مقاله بسیار کوتاهی است به زبان فارسی از عبدالجواد فلاطوری که به صورت سخنرانی در سال ۱۹۷۵ ایراد شده و در مجموعه «ابونصر فارابی» چاپ شده است. فلاطوری در این کتاب ملة را برای ساده‌شدن بحث، معادل فرهنگ می‌گیرد و به طور خلاصه دیدگاه فارابی را در مورد تاثیر و تاثر متقابل جوامع [امت‌ها] و تبادل فرهنگ‌ها بررسی می‌کند [Falaturi, 1975]. در مقاله پیش رو دین در کنار فلسفه، جزیی از فرهنگ در نظر گرفته شده و نحوه پیدایش آنها در جامعه انسانی مطرح و موضوع نقل و انتقال فرهنگ‌ها از منظر فارابی، آسیب‌شناسی می‌شود.

### نحوه پیدایش مولفه‌های کلیدی فرهنگ در جامعه

تعریف «فرهنگ» و مشخص‌نمودن مولفه‌های آن به دلیل گستردگی و ابهام مفهومی، سخت است. برای نزدیک شدن به دیدگاه فارابی، مفهومی عام از فرهنگ را مد نظر قرار می‌دهیم که کاملاً مرتبط با زیست اجتماعی انسان‌ها است. در این صورت فرهنگ، همه ابعاد مختلف و مهم زندگی اجتماعی انسان را دربر گرفته، کاملاً با هدف زندگی انسان در ارتباط بوده و راه‌های معناداری زندگی را در رفتارها و اعمال انسانی، چه در بعد شخصی و چه در بعد اجتماعی، نشان می‌دهد [Lenard, 2020: 2]. فرهنگی که خاص هر قوم و ملیتی است و مولفه‌های آن توسط همان قوم و ملیت به وجود آمده و همگی تجربه‌های مشترکی در مورد آن مولفه‌ها دارند؛ لذا متمایز از فرهنگی است که اقوام دیگر پدید آورده‌اند [Lenard, 2020: 4].

بدون شک دین و فلسفه از عناصر و مولفه‌های کلیدی در شکل‌گیری فرهنگ‌ها هستند و انسان‌ها در به‌وجود آوردن آنها نقش مستقیم دارند. فلسفه پایه‌های نظری و تفکری فرهنگ را پی‌ریزی می‌کند و دین روش‌های

فهم این مبانی و آموزش امور نظری و عملی را بر عهده دارد. از نظر فارابی ملة که همان دین یا شریعت است [Al-Farabi, 1991: 46] ابزار فلسفه است [Al-Farabi, 1990: 132] و لذا ارتباط بین این دو مولفه در جوامع انسانی وثیق و ناگسستنی است.

برای نشان دادن این ارتباط، فارابی از پیدایش این دو نوع فن در فرآیند پیدایش جوامع و فنون مختلف در آنها، شروع می‌کند. از نظر فارابی انسان به گونه‌ای خلق شده که فقط باید در اجتماع زندگی کند؛ علت اینکه به او «انسان» می‌گویند نیز همین است، یعنی موجودی که فطرت و نوع خلقت او به گونه‌ای است که نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و باید با دیگران «انس» بگیرد [Al-Farabi, 1995a: 44; Al-Farabi, 1995b: 112]. فنون و مهارت‌های او نیز در خلال همین انس‌گرفتن با دیگران حاصل می‌شود.

فارابی معتقد است در ابتدایی‌ترین جوامع، عامه مردم ظهور پیدا می‌کنند که هر یک ویژگی‌های جسمی مختلفی داشته و به میزان متفاوت آماده دریافت تصورات و تخیلات هستند [Al-Farabi, 1990: 134-135]. این انسان‌های ابتدایی برای بیان آنچه در ضمیرشان است و برای بیان خواسته‌هایشان، نیازمند ابزار و روش هستند. آنها برای این کار از اشاره که به طور فطری استعداد لازم برای انجام دادن آن را دارند و کمتر دچار سختی می‌شوند استفاده می‌کنند [Al-Farabi, 1990: 135].

بعد از زبان اشاره و برای برقراری ارتباط بیشتر با اطرافیان نیاز به ابزار دیگری دارند که آوا نام دارد. ابتدا آواهای مختلفی را به صورت تصادفی ایجاد می‌کنند تا تمام مفاهیمی را که در ذهن دارند، بیان نموده و محسوسات اطراف خود را به دیگران نشان دهند. این آواها به گونه‌ای انتخاب شده که با خلقت فیزیولوژیکی آن افراد و افراد مشابه آنها در خانواده یا سرزمین واحد سازگار و این‌گونه سخن‌گفتن برای آنها راحت‌تر باشد. از این رو در سرزمین‌های مختلف به دلیل تنوع فیزیولوژیکی اعضای تولیدکننده صوت، آواهای مختلفی برای اشاره به مشارالیه‌های یکسان ایجاد شد [Al-Farabi, 1990: 136]. این آواها همان حروف الفبا هستند که چون برای اشاره به همه آنچه مقصود و مطلوب انسان بود کافی نبود، با هم ترکیب شده و کلمات ساده و بعد ترکیبی به مرور ایجاد شدند [Al-Farabi, 1990: 137]. به اعتقاد فارابی اگر فطرت انسان‌ها سالم، معتدل و طالب علم و فراست باشند، به طور فطری و غریزی، در پی نظم الفاظ بر اساس نظم معانی خواهند بود و بدین ترتیب با توجه به معانی جزئی [اشخاص] و کلی [جناس و انواع]، الفاظی وضع می‌شوند که به درستی بر این معانی دلالت داشته باشند [Al-Farabi, 1990: 138-139].

از نظر او قبل از ایجاد هرگونه زبان اشاری یا لفظی، معانی به وجود می‌آیند. معانی با نظر به خارج و از طریق ادراک محسوسات و روابط بین آنها حاصل می‌شوند [Al-Farabi, 1990: 139; Al-Farabi, 1986: 24]. اگرچه وضع لفظ بر اساس معانی مفرد محسوس، توافقی و قراردادی است [Al-Farabi, 1990: 137; Al-Farabi, 1986: 27]. اما وضع الفاظ مشتق و مرتبط با هم و وضع الفاظ مفرد، شخصی، عام و کلی بر اساس ارتباط بین معانی است که بر مبنای روابط موجود در عالم محسوسات در ذهن شکل گرفته‌اند. بنابراین ساختار الفاظ به واسطه معانی با عالم خارج مرتبط بوده و به طور توافقی و قراردادی وضع نمی‌شوند [Al-Farabi, 1990: 139]. ارتباط بین لفظ با معنا و معنا با عالم خارج و در نتیجه ارتباط بین لفظ با عالم خارج و حکایتگری لفظ از عالم خارج [Al-Farabi, 1990: 76, 138-139] نشانگر آن است که هر چقدر معانی محسوس و معقول در ضمیر انسان دقیق‌تر و عمیق‌تر باشند، الفاظ حاکی از آنها نیز دقیق‌تر و عمیق‌تر خواهند بود. بنابراین تعالی و رشد زبان یک جامعه ارتباط مستقیم با تعالی سطح ادراکات آن جامعه از محسوس به معقول دارد. بدین ترتیب جامعه انسانی با گذر از جامعه بدوی که در آن عوام مردم با ادراکات حسی و خیالی

مهم بودند به سوی جامعه پیشرفته که در آن خواص با ادراکات عقلی مهم هستند، تعالی زبان را تجربه نموده است.

مرحله بعدی رشد اجتماعی انسان‌ها مرحله ایجاد خطابه و شعر است. با پیشرفت زبان کم‌کم انسان‌ها یاد می‌گیرند چگونه در بین الفاظ مختلفی که بر یک معنا دلالت دارد، بهترین لفظ را به کار گرفته و بین الفاظ نظم و ترتیب ایجاد کرده و فن خطابه و پس از آن یا همراه آن فن شعر را پدید آورند. فن شعر زمانی ایجاد می‌شود که استعاره و مجاز وارد زبان می‌شوند و الفاظ با حفظ شریطی، به جای دلالت بر معنای صریح و مختص به خود که به خاطر آن وضع شده‌اند، در معنایی دیگر به کار می‌روند. خطابه و شعر اولین و عام‌ترین فنون قیاسی [عملی و کاربردی] هستند که در بین مردم پدید می‌آیند [Al-Farabi, 1990: 141-142]. خطیب برای اقناع مردم عادی، از الفظی استفاده می‌کند که دلالتشان بر معانی، پیچیده نیست و مخاطب به راحتی معنا را درمی‌یابد. در شعر با به‌کارگیری قوه تخیل، از قالب تمثیل و استعاره استفاده می‌شود [Al-Farabi, 1990: 142]. نخستین حکما و رهبران جوامع نیز از نظر فارابی، همین اهل خطابه و شعر هستند که بر حفظ زبان قوم خود و غنای آن تلاش می‌کنند [Al-Farabi, 1990: 143].

با پیشرفت ساختار زبان و پدید آمدن استعاره‌ها و مجازها، به مرور علم زبان‌شناسی هم پدید آمد تا علاوه بر افزودن بر غنای زبان، از ورود الفاظ غریبه که در اثر تعامل انسان‌ها با جوامع دیگر به وجود می‌آید، جلوگیری نماید [Al-Farabi, 1990: 138, 145].

با پیدایش کتابت که آن نیز قراردادی است و به واسطه لفظ با معانی و به واسطه معانی با عالم خارج مرتبط است [Al-Farabi, 1986: 24-25]، فنون اولیه در جوامع، به پنج فن می‌رسد؛ خطابه، شعر، فن حفظ اخبار و اشعار و انتقال آنها بین نسل‌ها، زبان‌شناسی و کتابت [Al-Farabi, 1990: 148]. از نظر فارابی این صنایع، عملی هستند و هیچ یک به لحاظ نظری بودن، کلیت و اطلاق، بر دیگری برتری ندارد. اهل این صنایع حتی اگر رئیس قوم باشند، همگی از عوام مردم هستند، زیرا غرض رئیس هم در به‌کارگیری الفاظ همان غرض عوام است [Al-Farabi, 1990: 149]. از آنجا که فارابی با نظر به پیدایش فلسفه در یونان و گذار از اسطوره (mythos) به عقل (logos) سخن می‌گوید، می‌توان مثال این قبیل حکمای عامی را که در سطح احساسات و تخیلات عوام سخن می‌گفتند، در امثال هومر (حدود ۹ قبل از میلاد) و هزیود (بین ۸ تا ۷ قبل از میلاد) یا نمایشنامه‌نویسانی چون کراتینوس (۵۱۹-۴۲۲ ق.م)، سوفوکلس (۴۹۷-۴۰۶ ق.م)، اورپید (۴۸۰-۴۰۶ ق.م) و آریستوفانس (۴۴۱-۳۸۶ ق.م) یافت.

تا این مرحله از رشد دانش بشری، عوام انسان‌ها اگرچه در وضع الفاظ با توجه به معانی مآخوذ از محسوسات، به روابط ظاهری و ابتدایی بین موجودات از جهت عام و کلی بودن، عموم و خصوص بودن، متباین بودن، مشتق بودن و نظایر آن توجه دارند، به روابط پیچیده بین موجودات که از طریق تعقل و در سطوح بالای ادراک حاصل می‌شود بی‌توجه‌اند. این بی‌توجهی می‌تواند ناشی از این باشد که بشر در این مرحله از زندگی خود هنوز فراغت لازم و احساس نیاز را برای خروج از تجربه و درک انتزاعیات ماورای تجربه، نیافته است [Aristotle, 1995: 982b22-251; Khorasani, 2004: 77-79].

با رشد سطح دانش انسان‌ها و شناخت علل و روابط علی بین موجودات، کم‌کم فنون قیاسی نظری (ریاضیات و طبیعیات) [Al-Farabi, 1996a: 49-74] پدید می‌آیند که از دو فن شعر و خطابه، به خصوص خطابه که روش قیاسی راحت‌تر و قابل فهم‌تری برای بیان مفاهیم است، استفاده می‌کنند [Al-Farabi, 1990: 150-151]. پدید آمدن فلاسفه پیشا سقراطی را از تالس (۶۲۴-۵۴۶ ق.م) گرفته تا هراکلیتوس (۵۳۵-۴۷۵ ق.م) و

[Aristotle, 1995: 184b17 & 985b24] پارمنیدیس (۵۱۰-۴۴۰ ق.م) که به گفته ارسطو طبیعی‌دان و ریاضی‌دان [Aristotle, 1995: 184b17 & 985b24] هستند، می‌توان در این مرحله دانست.

به اعتقاد فارابی بعد از پدید آمدن ریاضیات و طبیعیات، از آنجا که در گفت‌وگوهای خطیبانه بین صاحب‌نظران برای اثبات اصولی که به آنها رسیده‌اند نیاز است تا هر یک از طرفین روش‌های کاربردی خود را تحکیم کنند تا کسی را یاری مخالفت با آنها نباشد، به مرور فن جدل به وجود آمد. البته خطیبان پیش از این از سفسطه هم در اقناع مخاطب استفاده می‌کردند، اما با تثبیت جدل، این فن جای سفسطه را گرفت و سفسطه جز در موارد ضروری استفاده نمی‌شد [Al-Farabi, 1990: 150-151]. می‌توان گفت وضع فلسفه در یونان، تا زمان سقراط این‌گونه بود و سقراط با روش جدل، به مقابله با سفسطه‌گران رفت. او در گفت‌وگوهایش رای خاصی را ارایه نمی‌داد تا بقیه آن را داوری کنند، بلکه کاری می‌کرد که هر کسی داور خودش شود. از نظر سقراط فلسفه نمی‌تواند صورت زورآزمایی داشته باشد و آراء فلسفی نباید در معرض داوری عوام قرار گیرد [Bréhier, 1995: 117-118]. افلاطون در رساله منون، از زبان سقراط، در مورد روش جدلی [دیالکتیکی] خود چنین می‌گوید [Plato, 1997: 75c & d]:

«اگر سوال‌کننده مانند تو دوست من باشد و بخواهد حقیقت را بداند، با او به مهربانی رفتار خواهیم کرد و خواهیم کوشید تا پاسخی دهم که مطابق روش دیالکتیک باشد. کسی که بخواهد پاسخش با روش دیالکتیک موافق باشد نباید به گفتن تعریفی درست قناعت ورزد، بلکه باید جواب مساله را با اصطلاحاتی ادا کند که سوال‌کننده به‌راستی بپذیرد که مطلب را فهمیده است.»

در رساله سوفیست هم برای روشن کردن ماهیت واقعی سوفسطایی و هنر مکر و حيله وی به توصیف روش دیالکتیکی خود می‌پردازد [Plato, 1997: 218c & d]. در رساله ثئی تتوس این هنر را به هنر مامایی تشبیه کرده و چگونگی آن را توضیح می‌دهد [Plato, 2001: 1292-1393].

نیاز به برهان زمانی آشکار شد که انسان‌ها دیدند با جدل به‌تنهایی یقین حاصل نمی‌شود، لذا با دستیابی به علوم ریاضی و یقین حاصل از ریاضیات، متوجه شدند بین روش‌های جدلی و یقینی تفاوت وجود دارد و باید این دو از هم جدا شوند و حتی در روش جدلی نیز دنبال موثق‌ترین و محکم‌ترین مقدمات باشند، به گونه‌ای که تبدیل به یک روش علمی موثق شود. آنها از این جدل یقینی‌شده هم در علوم نظری و هم در علوم عملی که با اراده و اختیار انسان سر و کار دارد، استفاده می‌کردند. از نظر فارابی تا زمان افلاطون وضع بدین منوال بود [Al-Farabi, 1990: 151]. وی در کتاب «فلسفه افلاطون» از قول افلاطون می‌گوید در علم فلسفه که از جوهر موجودات بحث می‌شود و تنها علمی است که انسان را به سعادت و کمال حقیقی می‌رساند، در میان صناعاتی نظیر دیانت، علم زبان، شعر، خطابه، سفسطه و جدل، جدل به کار می‌آید و حتی در موارد زیادی فقط از طریق صنعت جدل می‌توان مسایل این علم را پیش برد، مثل کاری که وی در رساله پارمنیدیس انجام می‌دهد [Al-Farabi, 1974a: 9-12]. این رساله نظریه ایده‌ها و بهرمندی را اثبات می‌کند. از آنجا که ایده‌ها دور از دسترس حواس‌اند و در این زمینه اتفاق نظر بین حکما وجود ندارد، بهترین راه برای اثبات آن جدل یا دیالکتیک است. با کمک اندوخته‌های ذهنی فرد، وی را به سمت شناخت ایده‌ها و اثبات وجود آنها سوق می‌دهد.

همان‌طور که جدل در زمان افلاطون تثبیت و به یقین نزدیک شد، در زمان ارسطو برهان تحکیم یافت و دانش‌های نظری و فلسفه به معنای عام، تکمیل و تثبیت و روش هر یک از علوم مشخص و از هم متمایز شد و جایی برای فحص و جست‌وجو باقی نماند. در این دوره فلسفه نظری با روش برهان، منحصراً برای خواص مردم

و جدل، خطابه و شعر برای عوام، صرفاً یاد گرفته و به دیگران یاد داده می‌شد. البته برای تعلیم جمهور مردم خطابه و شعر که مبتنی بر رای مشترک است کارآیی بیشتری دارد، با این تفاوت که این رای مشترک بر خلاف گذشته، از طریق برهان و از طریق دانش‌های نظری و عملی تصحیح می‌شود [Al-Farabi, 1990: 151-152].

در این مرحله از رشد اجتماعی و عقلانی بشر وقت آن می‌رسد که اندوخته‌های نظری و عملی انسان که به واسطه برهان و عقل تحکیم یافته جنبه عملیاتی و کاربردی به خود گرفته و در جامعه پیاده شود؛ لذا فنی به نام قانون‌گذاری یا ملة (religion) به وجود می‌آید که می‌تواند معقولات نظری را که درکشان برای عوام دشوار است به صورت تخیلی در آورده و تک‌تک اعمال اجتماعی را که برای سعادت‌مند شدن مردم لازم است، از آن دانش‌های نظری و عملی، استنباط نموده و با به‌کارگیری تمام روش‌های اقناعی، معقولات نظری و عملی را به مردم بفهماند و آنها را برای رسیدن به سعادت تربیت نماید [Al-Farabi, 1990: 152].

فارابی در کتاب الملة ملة را در معنایی وسیع و عام چنین تعریف می‌کند [Al-Farabi, 1991: 43]:

«ملة عقاید و اعمال مشروطی است که توسط اولین رئیس یک جامعه تعیین می‌شوند تا با به کارگیری آنها از سوی جامعه، به هدفی که در دل این آراء و افعال وجود دارد و محدود به آنها است، برسد.»

جامعه مد نظر فارابی در عبارت فوق می‌تواند هرگونه اجتماعی باشد، از خانواده گرفته تا شهر، ناحیه، کشور [امت] و یا چندین کشور.<sup>۱۱</sup> با تعریفی که فارابی از ملة ارائه می‌دهد، این صنعت و غرضی که در آن وجود دارد را کاملاً وابسته به حاکم جامعه می‌کند، به طوری که اگر این حاکم فاضل باشد و فاضلانه حکومت کند، هدفش از وضع ملة، رساندن خود و آحاد جامعه به سعادت نهایی و حقیقی انسان‌ها خواهد بود؛ چنین ملتی «ملة فاضله» خواهد بود. در غیر این صورت ملة، جاهله، گمراه‌کننده و مزورانه خواهد بود و انسان‌ها به جای رسیدن به سعادت حقیقی به سعادات مظنون و گمراه‌کننده می‌رسند [Al-Farabi, 1991: 43, 52].

از نظر فارابی اگر دین و شریعت، هم به تعیین و تحدید آراء بپردازد و هم افعال، در این صورت با ملة یکی می‌شوند. بنابراین ملة همان دین خواهد بود [Al-Farabi, 1991: 46]. پس از پیدایش دین، فنون فقه و کلام که سبب پویایی و بقای دین می‌شوند، پدید می‌آیند. بدین ترتیب فنون و صناعات قیاسی در میان جوامع بر اساس ذوق و فطرت مردم آن جوامع ایجاد و تکمیل می‌شوند [Al-Farabi, 1990: 152-153].

دین نزد فارابی چنان وابستگی به فلسفه دارد که اگر بر اساس سیر منطقی فنون و در نتیجه تکامل فلسفه و رسیدن آن به یقین کامل حاصل شود، دینی بسیار نیکو و صحیح خواهد بود، اما اگر این دین بر اساس فلسفه مبتنی بر ظن و وهم پدید آید دروغین و فاسد است و آراء نادرست در آن پدید خواهد آمد [Al-Farabi, 1990: 153-154]. بنابراین بین فلسفه ظنی و یقینی و دین مبتنی بر این دو فلسفه و سعادت انسان‌ها ارتباط تنگاتنگ وجود دارد.

در کتاب الملة اگرچه دین فاضل را شبیه فلسفه می‌داند و معتقد است مثل فلسفه بر اولیات و یقین حاصل از برهان استوار است و به نظری و عملی تقسیم می‌شود، ولی می‌گوید معارف نظری و عملی دین تحت معارف نظری و عملی فلسفه قرار دارند. معارف نظری دین در فلسفه برهانی می‌شوند نه در دین، دین فقط آنها را به کار می‌گیرد و در صدد اثباتشان بر نمی‌آید؛ معارف عملی دین نیز همان معارف کلی فلسفه عملی است که در دین مقید به شرایطی می‌شوند [Al-Farabi, 1991: 46-47]. پس دین فاضل توسط فیلسوف حقیقی مورد استفاده قرار می‌گیرد. البته چون برهان یقینی برای خواص است و عوام جامعه بالطبع یا به لحاظ مشغولیت



ذهنی از آن غافل‌اند، معارف یقینی و برهانی فلسفی باید به صورت جدلی و خطابی برایشان مطرح شود تا قابل فهم باشد [Al-Farabi, 1991: 47-48]. از نظر فارابی فقط قیاس‌های نظری فلسفه نام دارند؛ شعر و خطابه که از سنخ قیاس‌های عملی هستند جزو فلسفه نیستند، ولی می‌توانند برای اقناع مخاطب مورد استفاده قرار گیرند و به عنوان ابزاری برای بیان مفاهیم کلی نظری به مخاطبان، از سوی فیلسوفان به کار گرفته شوند. فیلسوفی که واضع دین است، بعد از وضع قوانین [نوامیس]، برای تعلیم و تربیت و اقناع آحاد مردم، از روش‌های قابل فهم برای آنها، یعنی از آراء مشهوره و تخییل یا تمثیل استفاده می‌کند. بنابراین ملة که ابزار کار فیلسوف است، به لحاظ زمانی متاخر از فلسفه است [Al-Farabi, 1990: 131-132].

وقتی فارابی دین فاضل را شبیه فلسفه و مبتنی بر یقینیات می‌داند منظورش این نیست که این دین مختص فلاسفه است و عوام از آن بهره‌مند نمی‌شوند، بلکه به واقع دین متعلق به عوام است نه خواص [Al-Farabi, 1991: 48]:

«دین فاضل فقط برای فلاسفه یا کسانی که هم‌شان فیلسوفان هستند و فقط از طریق فلسفه آنچه را که به آنها گفته می‌شود، می‌فهمند، نیست. بلکه اکثر کسانی که آراء دینی به آنها آموزش داده می‌شود و این آراء را یاد می‌گیرند و افعال دین را دریافت می‌کنند، هم‌شان فیلسوفان نیستند و به واسطه طبیعتشان و یا به خاطر آن که ذهنشان مشغول است، فلسفه را نمی‌فهمند. [البته] این به آن معنا نیست که فیلسوفان و کسانی که همانند آنها هستند، مشهورات و مقنعات را نمی‌فهمند.»

سخن فوق بر اساس نظام فکری فارابی به این معنا هم نیست که فیلسوفان بی‌دین هستند و یا نیازی به دین ندارند. در واقع دین حقیقی چه در بعد نظر و چه در بعد عمل نزد آنها است [Al-Farabi, 1995b: 87-88]: آنها به تمام حقیقت جهان دست یافته، به عالم عقل متصل شده و کنه عالم هستی را می‌شناسند؛ دین فیلسوف همان فلسفه یقینی او است که غایتش تشبه به ذات باری تعالی است [Al-Farabi, 1910: 13]. او که شبیه ذات باری تعالی شده است، نیازی به هادی ندارد، بلکه خود هدایتگر دیگران است؛ هدایت متعلق به مردم عامی است که با فلسفه حقیقی و سعادت قصوای انسانی بیگانه یا کم آشنا هستند و باید معقولات کلی را در قالب متخیلات جزئی به آنها منتقل و آنها را آرام آرام با حقایق ناب عالم هستی آشنا نمود.<sup>۳</sup>

نکته مهم دیگری که باید در دیدگاه فارابی در مورد دین متذکر شد این است که اگرچه دین ابزار فلسفه است و لذا فلسفه (صاحب و سازنده ابزار) بر دین (ابزار) توفیق دارد، اما این برتری به این دلیل است که فلسفه به لحاظ نظری، به‌کارگیری روش برهانی و منتج به یقین عینی‌شدن در مقام بالاتری نسبت به دین که روشش جدلی و خطابی است و منتج به نتایج مثالی و تخیلی می‌شود، قرار دارد و در نتیجه دین در جایگاه ابزار، نتایج عقلی فلسفه را به مخاطبان عام اقناع می‌کند. اگر به لحاظ عملی (pragmatic) و از جنبه انسان‌شناختی به رابطه تفاضلی دین و فلسفه نظر شود، این دین است که در مرتبه بالاتری قرار می‌گیرد و بر فلسفه برتری می‌یابد. زیرا قاطبه مردم برای دستیابی به دانشی که برای رسیدن به سعادت حقیقی لازم است و عمل بر اساس آن، به بازنمایی نمادین حقیقت نیازمندند و فقط عده کمی در جامعه امور را آن طور که واقعیت دارند، درک می‌کنند [Germann, 2021: 9-10].

از آنجا که فارابی دین فاضل را وحیانی می‌داند؛ یعنی رئیس جامعه با کمک وحی دین را وضع می‌نماید و یا به طور کامل دین را از طریق وحی دریافت و در اختیار آحاد مردم قرار می‌دهد [Al-Farabi, 1991: 44]. پس افضل روسای قوم که صلاحیت اداره جامعه را دارد حکیم و فیلسوف تام‌العقل است. چنین فردی از طریق وحی



و عقل فعال افاضات الهی را دریافت می‌نماید و چون افاضات به قوه متخیله‌اش هم صورت می‌گیرد، نبی مندر هم هست [Al-Farabi, 1995a: 121; Al-Farabi, 1996b: 88-89]. پس دین ابزاری است در دست فیلسوف حقیقی، یعنی نبی یا امام تا به وسیله آن آحاد مردم را به سمت سعادت حقیقی هدایت نماید. می‌توان گفت در نظام فکری فارابی تنها فیلسوفان بالفعل انبیا هستند و سایر انسان‌ها فلسفه‌ورز و تابع تعالیم انبیا هستند.

ارسطو و افلاطون به دلیل جایگاه بالایی که نزد فارابی دارند و مثلاً تعبیری نظیر «العظیم الأكبر الالهی افلاطون علیه افضل السلام» [Al-Farabi, 1974b: 83] که برای افلاطون به کار می‌برد، حاکی از آن است که آنها فلسفه حقیقی را دریافت کرده و به دیگران به طور کامل منتقل کرده‌اند [Al-Farabi, 1995b: 99]. اما شرایط زمانه به آنها اجازه حکومت و ریاست نداد و لذا نتوانستند دین فاضله مبتنی بر فلسفه حقیقی را ارایه داده و در جامعه پیاده کنند. آنها شرایط زعامت و امامت بر جامعه را داشته‌اند، هرچند جامعه از آنها منتفع نشده است [Al-Farabi, 1995b: 98].

در نظام اجتماعی که فارابی طراحی می‌نماید، دو علم کلام و فقه ذیل دین قرار می‌گیرند و سبب تحقق اغراض واضع دین در جامعه می‌شوند. رابطه دین با آنها همچون رابطه مدیر، کارگزار و کاربر ابزار با خادم و ابزار است؛ از این رو دین بر این دو علم مقدم است و چون دین تابع فلسفه است، این دو علم نیز در اصول نظری و عملیشان تابع فلسفه خواهند بود [Al-Farabi, 1990: 131]. در واقع کلام و فقه به واسطه دین، ابزار فلسفه و در خدمت آن هستند؛ یعنی در پی انتقال مفاهیم فلسفی به همگان و تعلیم و تربیت عوام هستند.

ضرورت وجود علم کلام و فقه در زمان نبودن واضع شریعت [رئیس اول] و جانشینان او پرزنگ‌تر می‌شود. در این زمان باید از طریق علم فقه به استنباط و تصحیح معارفی که در دین تصریح نشده است، پرداخت [Al-Farabi, 1996a: 85]. علم کلام هم برای تبیین و دفاع از آرائی است که واضع دین آنها را مطرح کرده است [Al-Farabi, 1991: 75; Al-Farabi, 1996a: 86].

فارابی فلسفه را همیشه یقینی و برهانی نمی‌داند، بلکه با توجه به مقدمات، روش و غایتش می‌تواند جدلی، سفسطی و برهانی باشد [Al-Farabi, 1990: 131, 132]. فلسفه برهانی بعد از جدلی و سفسطی در جامعه پدید می‌آید و مختص خواص جامعه است [Al-Farabi, 1990: 132, 133]. پس با توجه به اقسام فلسفه، دین مبتنی بر فلسفه در جامعه انسانی می‌تواند مبتنی بر فلسفه جدلی و سفسطی (فلسفه فریبنده) یا دین مبتنی بر فلسفه یقینی باشد [Al-Farabi, 1990: 154]. گاهی اوقات هم در برخی جوامع دین نه‌تنها از فلسفه فریبنده و یقینی استفاده نمی‌کند، بلکه خود به ساختن الگوهای تخیلی اقدام کرده و همان‌ها را در جامعه پیاده می‌کند [Al-Farabi, 1990: 131-132]. یعنی امور کاملاً بی‌پایه و موهوم را با روش‌های اقناعی به مردم یاد می‌دهد و آنها را به علم کلام و فقه می‌دهد و بدین ترتیب این نوع از علم کلام و فقه هیچ پایه صحیحی نخواهند داشت، زیرا مقدماتشان حقیقی نیست. بنابراین اگر فلسفه حقیقی و دین فاضل در جامعه پدید نیاید و یا فلسفه حقیقی و دین فاضل پدید آید، ولی فیلسوفان زبان خطابه و جدل را بلد نباشند و نتوانند مخاطبان عامی را اقناع نموده و مفاهیم کلی را به ذهن آنها منتقل نمایند، جامعه به جای رشد و تعالی به سمت سعادت حقیقی، رو به تباهی و زوال می‌رود.

فارابی معتقد است در جامعه در درجه اول فیلسوفان (صاحبان فلسفه حقیقی) قرار دارند که خواص مطلق هستند، پس از آنها به‌ترتیب اهل جدل، سوفسطاییان، واضعان قوانین یا دین،<sup>۳۷</sup> متکلمان و فقها؛ در مرتبه آخر عموم مردم و جمهور هستند. این طبقه‌بندی اگرچه به لحاظ زمانی معکوس است و عامه مردم مقدم بر خواص

و معارف عوام مقدم بر معارف خواص است [Al-Farabi, 1990: 134]، ولی به لحاظ ارزش و اتقان معارف، فلاسفه خواص مطلق هستند.

### انتقال فرهنگ‌ها و آسیب‌های ناشی از آن

ارتباط بین فرهنگ‌ها امری گریزناپذیر است. انسان‌ها برای رفع حوایج خود ناچارند با جوامع اطرافشان مرتبط شوند. این ارتباط در بین اقوامی که در مرزها زندگی می‌کنند بیشتر است، از این رو نقل و انتقال زبان و فرهنگ در این سرزمین‌ها بیشتر از سرزمین‌های مرکزی اتفاق می‌افتد [Al-Farabi, 1990: 146]. در نتیجه انتقال زبان و فرهنگ، فنون و صنایع و تمام مولفه‌های فرهنگی از جمله دین و فلسفه، از جامعه‌ای به جامعه دیگر منتقل می‌شود. این انتقال به دو شکل ممکن است صورت بگیرد:

۱. به همان ترتیبی که فنون در جامعه مبدا به وجود آمده و متکامل شدند به جامعه مقصد منتقل شوند. یعنی مراحل شکل‌گیری فنون و ایجاد دین مبتنی بر فلسفه یقینی در جامعه مقصد پا به پای جامعه مبدا پیش برود. در این صورت چون این دین در جامعه مقصد، مبتنی بر فلسفه یقینی است، آن جامعه دین کامل و در نتیجه فرهنگ متعالی خواهد داشت.

۲. گاهی این انتقال به صورت ناقص رخ می‌دهد که ممکن است چند حالت داشته باشد:

الف. دین مبتنی بر فلسفه یقینی یک جامعه به جامعه دیگر منتقل شود، بدون آنکه جامعه مقصد از فنون زیربنایی آن و فلسفه‌ای که دین ابزار آن است آگاه باشد؛ در چنین حالتی به اعتقاد فارابی ممکن است فلسفه یقینی آن دین نیز به این جامعه منتقل شود [Al-Farabi, 1990: 154] و به مرور زمان این دین فلسفه پشت سر خود را آشکار کند. اما چنین رخدادی سخت و زمان‌بر است و این دین نمی‌تواند به‌خوبی نقش هدایتگری خود را آن‌گونه که در جامعه مبدا بوده، در جامعه مقصد ایفا کند؛ چرا که پیوند میان دین و فلسفه یقینی در جامعه مقصد مبهم است و فلاسفه می‌توانند به انکار دین جدید و معتقدان به دین جدید به انکار فلاسفه بپردازند.

اگر در جامعه مقصد دین باطلی مبتنی بر فلسفه‌ای فاسد وجود داشته باشد، سپس فلسفه صحیح و یقینی به آنجا منتقل شود، قطعاً تقابل شدیدی بین فلسفه وارداتی و دین باطل پیش می‌آید و در نبرد بین آن دو هر کدام که قوی‌تر عمل کند و بر ذهن مردم فایق آید، دیگری را از میدان به در می‌کند [Al-Farabi, 1990: 155-156].

ب. ممکن است جامعه مقصد از فرهنگ بسیار بالایی برخوردار باشد و دین هادی مبتنی بر فلسفه یقینی داشته باشد، ولی در اثر نقل و انتقال فرهنگ‌ها، جدل و سفسطه به این جامعه منتقل شود. در این صورت نیز فرهنگ جامعه مقصد دچار تزلزل می‌شود، چرا که جدل و سفسطه برای دین مبتنی بر فلسفه یقینی، مضر است. جدل و سفسطه هم توان اثبات یک شی را و هم، همزمان، توان نقض آن را دارند، از این رو سبب از بین رفتن ثبات در اعتقادات دینی مردم می‌شوند و حیرت و سرگردانی در معارف را به همراه دارد. در چنین حالتی نه می‌توان آن دین و نه ضد آن را حق دانست [Al-Farabi, 1990: 156].

ج. گاهی دینی تابع فلسفه‌ای کامل و صحیح است، اما برای امور نظری خود الفاظ و اصطلاحات مناسب و خاص وضع نمی‌کند؛ بلکه با اصل قراردادن اصطلاحات فلسفی، از مثال‌ها و تشبیهات استفاده می‌کند. این کار اگرچه در جامعه مبدا که مردم با اصطلاحات فلسفی و تشبیهات دینی آشنا هستند مشکل ایجاد نمی‌کند، اما در صورت انتقال این دین به جامعه‌ای دیگر، به دلیل عدم آشنایی مردم جامعه مقصد، گمان می‌کنند این

تشبیهات و تمثیلات حقیقی هستند و آنها را جای امور نظری می‌پذیرند. در این صورت فلسفه جامعه مبدا با این دین مخالفت می‌کند و حتی با آمدن فلسفه مبدا به مقصد نیز مشکل به‌راحتی حل نمی‌شود. زیرا طول می‌کشد تا ارتباط بین این تمثیل‌ها و آن حقایق نظری مشخص شود و فیلسوفان، دین را به عنوان ابزار به کار گیرند. وقتی هم فلاسفه حقایق نظری را بفهمند و دین را بپذیرند، چون متدینان از این حقایق نهفته در تمثیل‌ها بی‌خبرند، مدام به انکار فلاسفه و دشمنی با آنان می‌پردازند و دیگر فیلسوفان نمی‌توانند ریاستی بر این مردم داشته باشند و در نتیجه دشمنی بین فیلسوفان و متدینان زیاد می‌شود [Al-Farabi, 1990: 155].

بی‌خبری از حقایق نظری دین، تمسک‌کردن به تمثیل‌ها به جای خود حقایق، بسنده‌کردن به امور راحت دین و بخش مربوط به اعمال و رفتارها و یا جاهلی و فاسدبودن دین، سبب می‌شود دین‌داران اشتیاقی به تحصیل فلسفه نداشته و سرستیز با فیلسوفان داشته باشند. وقتی دین مخالف فلسفه باشد، متکلم نیز با فلسفه دشمنی کرده و دیگر در چنین جامعه‌ای سعادت حقیقی که هدف وضع دین است محقق نمی‌شود [Al-Farabi, 1990: 156]. می‌توان گفت از نظر فارابی وضع دین و فلسفه در جهان اسلام چنین بود. دین اسلام کامل و متعالی بود، اما فلسفه زیربنایی این دین به طور کامل به نقاط مختلف جهان اسلام که فرهنگ‌های متنوعی داشتند، منتقل نشد. لذا ابزاری شد برای سوءاستفاده حکام جور.

همان‌طور که گفته شد از نظر فارابی پیدایش زبان رخداد مهمی در زندگی اجتماعی انسان است. عوام مردم با توجه به ویژگی‌های جسمی و ذهنی خود و ارتباطی که بین لفظ و معنا [Al-Farabi, 1990: 139] برقرار ساخته‌اند، توانسته‌اند بعد از گذشت سال‌ها زبان گفتاری فصیحی را ایجاد کنند تا بتوانند نیازهای تعاملی خود را برآورده سازند [Al-Farabi, 1990: 141-142]:

«این الفاظی که به صورت عادت بر زبان و وجود آنها جاری است، چیزی است که از گذشتگان خود گرفته‌اند و آنها نیز از گذشتگان خود و آنان نیز از واضع نخست گرفته و کامل کرده‌اند. پس الفاظ فصیح و صحیح که زبان خاص این امت است، این الفاظ است. هر چه غیر از این باشد، بیگانه، غیرفصیح [عجمی] و اشتباه است.»

پس زبان که مقدمه علوم قیاسی است، از جمله مولفه‌های فرهنگی است که در تبادل فرهنگ‌ها دستخوش تغییر می‌شود. زبان‌شناسان و فصیحان امت مدام مراقبت می‌کنند که الفاظ غریب و اشتباه وارد زبان آنها نشود. زیرا افرادی که مدام در تعامل با شهرها و کشورهای دیگر هستند قطعاً واژگان آن جوامع بر زبان آنها جاری شده و حتی ممکن است به استعمال آنها عادت کنند و این الفاظ بیگانه را وارد زبان بومی خود کنند [Al-Farabi, 1990: 145]. ورود این الفاظ اگر با نظارت متخصصان نباشد، منجر به نابودی زبان رایج مردم یک جامعه می‌شود. علاوه بر این از آنجا که الفاظ با معانی ارتباط مستقیم دارند، ورود الفاظ منجر به ورود معانی جدید می‌شود و ممکن است این معانی در جامعه مقصد ناآشنا باشد و دلالت لفظ بر معنای حقیقی در این جامعه مثل جامعه مبدا نباشد. در این حالت زبان و فرهنگ این جامعه با ورود بی‌رویه مصطلحات بیگانه نه‌تنها غنی نمی‌شود، بلکه رو به زوال می‌رود.

معمولاً برای جلوگیری از گسترش الفاظ بیگانه، پاسداران زبان اقدام به معادل‌سازی می‌کنند؛ یعنی لفظی را از زبان مقصد که مفهومی شبیه به آن لفظ در زبان مبدا دارد، انتخاب می‌کنند. این کار اگرچه مرسوم است و فی‌نفسه بد نیست، اما ممکن است به دلیل عدم درک صحیح از اصطلاحات خاص یک علم، معادل‌ها به‌درستی انتخاب نشود. برای پرهیز از معادل‌سازی‌های نابجا، می‌توان فقط مفاهیم معقول را منتقل نمود، نه خود الفاظ را [Al-Farabi, 1990: 159]؛ یعنی از الفاظی که بر این معانی دلالت می‌کنند صرف نظر می‌شود و با درک

معقولات، فلسفه‌ای با زبان جدید و دلالت‌های خاص زبان مقصد، مطرح می‌شود. فارابی در مورد کاری که در قیاس‌های منطقی کرده است دقیقاً به این نکته تصریح می‌کند که قرار نیست سخنان ارسطو را به عین تکرار کند. شرح آثار ارسطو و تبعیت از آراء او به معنی انتقال ظاهر کلام وی به زبان عربی نیست. او به یونانی نوشته و برای تبیین سخنانش از مثال‌هایی استفاده کرده که مخصوص مردم زمانه خودش بوده است. زبان یونانی و مثال‌های ارسطو برای مردم زمان فارابی که به زبان عربی آشنا هستند و با فرهنگ یونانی فاصله دارند، بیگانه و نامفهوم است. لذا فارابی کار یک شارح و معلم خوب را در این می‌بیند که محتوای سخنان ارسطو را خوب بفهمد و آن را با زبان عربی و با مثال‌هایی که مردم می‌فهمند، به علاقه‌مندان منتقل نماید. انتقال خود الفاظ یونانی و مثال‌های ارسطو برای کسانی که نه یونانی می‌دانند و نه منظور از مثال‌ها را می‌فهمند کاری احمقانه و دور از فکر است [Al-Farabi, 1987b: 53-54].

اما گاهی به ناچار به همراه مفاهیم معقول، خود الفاظ هم منتقل می‌شوند؛ این در صورتی است که لفظی که جایگزین لفظ بیگانه شود و همان معنا یا شبیه به آن معنا را در زبان مقصد داشته باشد، پیدا نشود. در این حالت همان لفظ زبان مبدا را وارد زبان مقصد کرده و فقط حروف و آواها را متناسب با زبان مقصد می‌نمایند تا راحت‌تر تلفظ شود. البته در حفظ اصطلاحات خاص زبان مبدا باید بسیار دقت شود و در این راه نباید جانب افراط را گرفت [Al-Farabi, 1990: 158].

به اعتقاد فارابی در انتقال فلسفه یونانی به عربی، به‌کارگیری خود الفاظ یونانی به‌ندرت رخ داده است [Al-Farabi, 1990: 159]. اغلب اسامی خاص، مثل نام دانشمندان و سرزمین‌ها، معادل‌سازی نشده و خود لفظ با تغییراتی آوایی وارد زبان عربی شده است. مثل انبأذقلس به جای امپدوکلس. گاهی اصطلاحاتی که با حفظ مفاهیم و تغییر الفاظ، در زبان مقصد، اختراع یا انتخاب می‌شوند، معانی دقیقی را که در زبان مبدا دارند، منتقل نمی‌کنند و ممکن است سبب انتقال نادرست مفاهیم و معانی دقیق علمی شوند. برای نمونه به هنگام انتقال فلسفه یونانی به جهان عرب، عدم دقت‌ها و اصرار در گزینش واژگان عربی سبب شد مثلاً واژه «عنصر» هم برای کلمه «اسطقس» به کار رود و هم برای «هیولی»؛ در حالی که «اسطقس» معادل «ماده» یا «هیولی» نیست. این مترجمان گاهی به جای «هیولی» «عنصر» و گاهی همان کلمه «هیولی» را به کار می‌بردند [Al-Farabi, 1990: 159]. پس اگر قرار است معادلی انتخاب شود، باید بهترین معادل که بتواند دقیقاً همان معنای مذکور در زبان مبدا را افاده کند، انتخاب شود.

توجه به معنای عامی که یک لفظ بر آن دلالت می‌کند نیز مهم است و اینکه آیا این معنا در فرهنگ مقصد نیز وجود دارد یا نه؟ اگر وجود دارد آیا همان معنای عام در جامعه مبدا را افاده می‌کند یا نه؟ اگر همان را افاده می‌کند، آیا لفظ مناسبی در جامعه مقصد وجود دارد که برای همگان آشنا بوده و بتواند برای دلالت بر آن معنا به کار رود؟ اگر لفظ مناسبی وجود ندارد آیا می‌توان لفظ مناسبی را اختراع نمود؟ آیا اگر اختراع لفظ مناسب ممکن نیست، می‌توان همان اصطلاح زبان مبدا را با تغییر در تلفظ و آوا وارد زبان مقصد نمود؟ [Al-Farabi, 1990: 157-161]. توجه به معنای دقیق اصطلاحات علمی و تفاوت معنای یک اصطلاح در یک علم خاص با همان اصطلاح در علمی دیگر، یا همان اصطلاح نزد عامه مردم، از نکاتی است که باید دقت شود تا معنای الفاظ به‌درستی به جامعه مقصد، منتقل شود [Al-Farabi, 1983: 43].

با توجه به مطالب ارزشمندی که فارابی به آنها اشاره کرده است این نکته حایز اهمیت است که رهبران هر جامعه‌ای باید به دقت بر ورود فرهنگ‌های بیگانه نظارت داشته باشند. اولاً فرهنگ‌هایی داخل جامعه شوند که پیشینه یقینی داشته باشند و بر اساس امور ظنی و بی‌پایه شکل نگرفته باشند؛ ثانیاً این فرهنگ‌های متعالی

زمانی می‌توانند در جامعه مقصد نقش درستی ایفا کنند و در شناخت و رسیدن به سعادت حقیقی سهیم باشند که نگرش مردم نیز اصلاح و متعالی شود تا بتوانند فرهنگ جدید را به‌خوبی بپذیرند. پس ورود فرهنگ متعالی بدون زمینه‌سازی در نگرش آحاد مردم، چیزی جز هرج و مرج و در نتیجه انکار فرهنگ جدید، به دنبال نخواهد داشت.

به اعتقاد فارابی فلسفه حقیقی که نزد افلاطون و ارسطو به کمال رسیده بود از طریق یونانیان به جهان اسلام وارد شد. فارابی ضمن ارج نهادن به این فلسفه و حقیقی‌دانستن آن معتقد بود غرض افلاطون و ارسطو در فلسفه یکی بوده و هر دو در صدد ارایه یک فلسفه بوده‌اند [Al-Farabi, 1995b: 99]. وی تمام تلاش خود را می‌نماید تا فلسفه این دو را تبیین نموده و آراء آنها را به هم نزدیک سازد تا نشان دهد فلسفه حقیقی خود متناقض نیست. اگر اختلافی مشاهده می‌شود ناشی از جهل نسبت به عمق اندیشه‌های آن دو است و یا بنا به غرضی نسبت اختلاف به آنها زده می‌شود [Al-Farabi, 1984: 82].

اگرچه از نظر فارابی افلاطون و ارسطو ذاتاً مقام امامت و ریاست جامعه را بر عهده داشتند، اما به این مقام نرسیدند و لذا با وجود تبیین عقلانی کامل اصول نظری و عملی دین، اقدام به تقدیر و تعیین آراء و افعال ننمودند. در بین پیروان آن دو نیز افراد معدودی به حکومت رسیده و با ابزار دین، تلاش می‌کردند فلسفه حقیقی را با بازنمایی‌های نمادین به مردم تعلیم داده و آنها را در مسیر رسیدن به سعادت قرار دهند.<sup>۶</sup> در جهان اسلام دین متکامل و متعالی وجود داشت، اما عقلانیت پشتیبان آن مغفول مانده بود. فارابی تلاش کرد این عقلانیت را از طریق فلسفه حقیقی این دو فیلسوف، فراهم آورده و تبیین نماید.

در عصر فارابی که ترجمه تقریباً مراحل آخر خود را طی می‌کرد و اکثر آثار اندیشمندان یونانی به عربی ترجمه شده بود، نخبگان، وظیفه داشتند با تمام توان خود بسترهای لازم را فراهم آورند تا فلسفه وارداتی که دین مسیحیت یا نوافلاطونی‌گری را ابزاری برای تعلیم قرار داده بود بلافاصله از سوی آحاد جامعه مورد انکار قرار نگیرد. از آنجا که جامعه عرب دین کامل و فرهنگ متعالی داشت، وظیفه نخبگان فقط اخذ مقلدانه و کورکورانه مفاهیم و نظریات نبود، بلکه باید به‌خوبی و با دقت زیاد به فهم و تحلیل آراء می‌پرداختند و بر اساس اندیشه متعالی جامعه اسلامی آن را متحول می‌ساختند.

اتفاقی که در قرون ۲ تا ۵ هجری قمری از سوی دانشمندان اسلامی چون کندی، فارابی، ابن‌سینا و سایرین افتاد الگوی بسیار مهمی را در اختیار نخبگان قرار می‌دهد که در جریان ترجمه و نقل و انتقال فرهنگ‌ها از هرگونه اندیشه التقاطی بهره‌برند و به بومی‌سازی اندیشه‌ها بپردازند.

## نتیجه‌گیری

فارابی دین را قانونی می‌داند که توسط رئیس جامعه برای تعلیم و تربیت آحاد مردم و رساندن آنها به سعادت نهایی انسان‌ها وضع می‌شود. دین زمانی می‌تواند با روش‌های اقناعی سبب هدایت مردم شود که مبتنی بر فلسفه یقینی بوده و توسط فیلسوف حقیقی که مرتبه عقل مستفاد رسیده و با عقل فعال مرتبط است، وضع شود، در غیر این صورت این دین گمراه‌کننده خواهد بود. بنابراین جامعه متمدن و با فرهنگ متعالی که به راحتی به سعادت قصوی منتهی می‌شود جامعه‌ای است که بر اندیشه‌های یقینی و دین مبتنی بر یقین که از نظر فارابی دین وحیانی است، استوار باشد.

در نتیجه تبادل فرهنگ‌ها که اجتناب‌ناپذیر است، ممکن است دین و فلسفه‌ای که دین را برای نیل به مقصودش به کار می‌گیرد و زبانی که دین و فلسفه از طریق آن بیان می‌شوند، به‌درستی منتقل نشوند. در این

صورت دینی که در جامعه مبدا هادی بوده و فرهنگی که در جامعه مبدا متعالی بوده، در جامعه مقصد به دین ضالّه و فرهنگ پست مبدل می‌شود. از این رو در نقل و انتقال فرهنگ‌ها باید به‌خوبی دقت شود که اگر زمینه لازم فراهم نشود، فرهنگ و تمدن جامعه مقصد آسیب جدی خواهد دید. فارابی در جریان نهضت ترجمه به این آسیب مهم پی می‌برد و ضمن ارج‌نهادن به فلسفه حقیقی که نزد افلاطون و ارسطو بود، تمام تلاش خود را مصروف می‌دارد تا این فلسفه بتواند پایه‌های عقلانی دین متعالی اسلام را که مغفول مانده بود تبیین و تحکیم نماید. تلاش وی در نزدیک‌کردن فلسفه ارسطو و افلاطون به هم و یکی‌دانستن حقیقت فلسفی با حقیقت دینی ناظر به همین موضوع است. در اثر فعالیت‌های او و ابن‌سینا فلسفه جدیدی در جهان اسلام پدید می‌آید که بیش از هزار سال می‌تواند باعث تعالی فکر مسلمان شود. کاری که فارابی کرد الگویی است برای تمام فرهنگ‌ها و تمدن‌هایی که در معرض هجوم فرهنگ و تمدن‌های بیگانه هستند.

**تشکر و قدردانی:** با سپاس از سردبیر محترم و دست‌اندرکاران مجله که نکات ارزشمندشان سبب غنای مقاله شد.

**تاییدیه اخلاقی:** موردی برای گزارش وجود ندارد.

**تعارض منافع:** موردی برای گزارش وجود ندارد.

**سهم نویسندگان:** مریم سالم کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

**منابع مالی:** این مقاله از جایی حمایت مالی نشده است.

## منابع

- Al-Farabi MIM (1910). What should first learn before studying Aristotle's philosophy. In: The collection of principles of ancient philosophy. Cairo: AL-MAKTABH AL-SALFIYAH. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1974a). Plato's philosophy and parts and the order of parts from the first to the last. In: Badavi AR, researcher. Plato in Islam. Tehran: McGill University Institute of Islamic Studies. p. 3-27. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1974b). Summary of Plato's Nawamis. In: Badavi AR, researcher. Plato in Islam. Tehran: McGill University Institute of Islamic Studies. p. 34-83. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1983). The words used in logic. Mahdi M, researcher. Tehran: MAKTABAT AL-ZAHRA. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1984). KITAB AL-JAM BYNA RA'YAI AL-HAKIMIN. Albir Nasri N, editor. Tehran: MAKTABAT AL-ZAHRA. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1986). Al-Farabi commentary on Aristotle's On Interpretation. Kurtz Elisouei w and Maro Elisouei S, researchers. Beirut: DĀR ALMASHRIQ. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1987b). AL-MUKHTAŞAR AL-SAGHĪR FĪ KIYFĪYAH AL-QIYAS. In: Danesh Pajuh MT, Marashi M, editors. Farabi's logics (Volume 1). Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Public Library. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1990). Al-Farabi's book of letters. Mahdi M, researcher. Beirut: DĀR AL-MASHRIQ. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1991). KITAB AL-MILLAH WA NUŞŪŞ UKHRŪ. Mahdi M, researcher. Beirut: DĀR AL-MASHRIQ. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1995a). The opinions of the people of Utopia. Bu Malham A, expositor. Beirut: DĀR WA MAKTABAH AL-HILĀL. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1995b). TAḤŞĪL AL-SA'ADAH. Bu Malham A, expositor. Beirut: DĀR WA MAKTABAH AL-HILĀL. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1996a). Science statistics. Bu Malham A, expositor. Beirut: DĀR WA MAKTABAH AL-HILĀL. [Arabic]
- Al-Farabi MIM (1996b). The book of civic politics. Bu Malham A, expositor. Beirut: DĀR WA MAKTABAH AL-HILĀL. [Arabic]
- Aristotle (1995). The complete works of Aristotle (Volume 1 & 2). Barnes J, editor. Princeton: Princeton University Press
- Bréhier E (1995). History of philosophy (Volume 1). Davoudi AM, translator. Tehran: Academic Publishing Center. [Persian]
- Falaturi AJ (1975). Farabi's opinion about the exchange of cultures. In: Abu Nasr Farabi. Tehran: University of Tehran, Central Library. p. 51-59. [Persian]

- Germann N (2021). Al-Farabi's philosophy of society and religion. Stanford: Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Gutas D (1998). Greek thought, Arabic culture: The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbasid society (2<sup>nd</sup>-4<sup>th</sup>/5<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries). London: Routledge.
- Khorasani Sh (2004). The first Greek philosophers. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [Persian]
- Lenard PT (2020). Culture. Zalta EN, editor. Stanford: The Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- O'Leary DLE (1979). How Greek science passed to the Arabs. London: Routledge Kegan & Paul.
- Plato (1997). Plato complete works. Cooper JM, Hutchinson DS, editors. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Plato (2001). The complete works of Plato. Lotfi MH, Kaviani R, translators. Tehran: Kharazmi. [Persian]

## پی‌نوشت

فارابی از منطق و نحوه پدیدآمدن آن سخن نمی‌گوید. به نظر می‌رسد پیش‌فرض او در اینجا این است که منطق از جمله علوم عقلی است و در پی ایجاد فنون قیاسی ایجاد شده است و چون در این کتاب در صدد بیان تفکیکی هر یک از این علوم نیست بنابراین از منطق نام نمی‌برد. در احصاءالعلوم بعد از علم زبان، علم منطق را که سبب حفظ معقولات از خطا می‌شود، قرار می‌دهد و بعد از سایر علوم عقلی نام می‌برد. [Al-Farabi, 1996a: 27-48]

فارابی در کتاب السیاسة المدنیة و آراء اهل المدینة الفاضلة جوامع کامل انسانی را سه دسته می‌کند: عظمی، وسطی، صغری. جامعه عظمی یا خیلی بزرگ جامعه‌ای است متشکل از چند امت که با هم یکجا جمع شده و همکاری می‌کنند. جامعه وسطی یا کوچک‌تر امت نام دارد؛ کشوری متشکل از شهرهای بزرگ و کوچک و روستاها. جامعه کوچک شهر نام دارد. مدینه یا شهر پایه دو جامعه دیگر است. سایر اجتماعات اعم از روستا، محله، کوچه و خانه جوامع ناقص هستند. خانواده ناقص‌ترین جامعه است [Al-Farabi, 1995a: 112-113; Al-Farabi, 1996b: 73-74].

فارابی در کتاب تحصیل السعادة، کاری را که افلاطون در تیمائوس انجام داده، مثال می‌زند. مثلاً ماده را که امری معقول است و درک آن برای عوام سخت است، با تشبیه آن به محسوساتی نظیر مغاک، تاریکی و یا آب، قابل فهم می‌کند و یا تشبیه عدم به تاریکی. [Al-Farabi, 1995b: 90].

واضع دین می‌تواند هم فیلسوف باشد و هم سوفسطایی و جدلی. اما فیلسوف چون برای هدایت مردم و نظم جامعه به وضع قوانین می‌پردازد، لذا شان و فن فیلسوفانه او مقدم بر واضع نوامیس بودنش است.

مارکوس آتورلیوس آنتونیوس (Marcus Aurelius Antoninus) (۱۸۰-۱۲۱ م.) از امپراتوران بزرگ روم، یک فیلسوف رواقی بود.