



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol.3, No.2, Autumn 2024



Mīhnāt wa Mīllah: Content analysis of the first section of Al-Fārābī's Kītāb al-Mīllah

Qasim Ali Kochnani¹, Mohammad Mehdi Davar², Reihaneh Sadeghi³

¹ -Associate Professor of Philosophy and Islamic Theology, University of Tehran, Iran

² -Master of Philosophy student at Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland and Labrador, Canada.

³ -PhD student of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, University of Tehran, Tehran, Iran

Article Info

Article type:
Research Article

Received:
05/08/2024
Accepted:
02/10/2024

ABSTRACT

Al-Fārābī's discussed fundamental issues in the first ten sections of Kītāb al-Mīllah briefly. Defining the nation (religion), describing the types of societies, dividing the nation (religion) into opinions and actions, and mentioning each of them, synonyms of the nation with other concepts such as religion and shārī'a, the method of inferring the opinions of the nation, the similarity of the virtuous nation to philosophy, the relationship between the two components of the nation with theoretical philosophy and phronesis (practical philosophy), dealing with fallacies using topic and rhetoric, the reasons for not expressing some laws by the first ruler, the conditions of the rulers after the first ruler, the wisdom, jurisprudence and virtue of the nation's ruler, and discussing the philosophical nature of jurisprudence, the most important contents of Al-Fārābī's in this ten section. On the other hand, it must be claimed that various theories can be extracted from Kītāb al-Mīllah: 1. Revelation as the highest faculty of reason; 2. The unity of theoretical philosophy and Phronesis- the unity of theoretical and practical reason; 3. Philosophy of jurisprudence; 4. Governance philosophy; 5. shārī'a purposes; 6. Aristocracy; 7. Philosophical jurisprudence. In this paper, in addition to the translation of the first ten sections of Kītāb al-Mīllah, its content is also explained and these seven ideas are extracted from this treatise.

Keywords: Al-Fārābī, Kītāb al-Mīllah, Virtuous Nation, Theoretical Philosophy, Phronesis (practical philosophy).

***Corresponding Author: Mohammad Mehdi Davar**

Address: Master of Philosophy student at Memorial University of Newfoundland, St. John's, Newfoundland and Labrador, Canada.

E-mail: mohamadmahdidavar@gmail.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



مهنّت و ملت: تحلیل محتوایی بخش نخست کتاب المله فارابی

قاسمعلی کوچنانی^۱، محمدمهدی داور^۲، ریحانه صادقی^۳

۱- دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، ایران

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه مومریال نیوفاندلند، سنت جونز، نیوفاندلند و لابرادور، کانادا.

۳- دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	فارابی در ده بند نخستین کتاب المله به ذکر موضوعات مختصر ولی در عین حال بنیادین پرداخته است. تعریف ملت، بیان انواع جوامع، تقسیم ملت به آراء و افعال و ذکر هر کدام از آنها، ترادف ملت با مفاهیم دیگری مانند دین و شریعت، روش استنباط آراء ملت، شباهت ملت فاضله به فلسفه، ارتباط دو جزء ملت با حکمت نظری و عملی، مقابله با مغالطه با استفاده از جدل و خطابه، دلایل عدم تقدیر برخی از قوانین توسط رئیس اول، شرایط رؤسای پس از رئیس اول، حکمت، فقاهت و فضیلت رئیس مدینه، و بحث از فلسفی بودن فقه اهم مطالب فارابی در این ده بند می باشد. از سوی دیگر، باید اذعان کرد نظریات مختلفی از عبارات فارابی قابل استخراج است: ۱. وحی به مثابه عالی ترین قوه تعقل؛ ۲. وحدت حکمت نظری و عملی - وحدت عقل نظری و عملی؛ ۳. فلسفه فقه؛ ۴. فلسفه حکمرانی؛ ۵. مقاصد شریعت؛ ۶. آریستوکراسی؛ ۷. فقه فلسفی. در مقاله حاضر علاوه بر ترجمه ده بند نخست کتاب المله، محتوای آن نیز تبیین شده و این نظریات هفت گانه از کلام فارابی استخراج شده است.
دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱	کلیدواژه: فارابی، کتاب المله، ملت فاضله، حکمت نظری، حکمت عملی، فقه

-نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول mohamadmahdidavar@gmail.com

۱- مقدمه

کتاب المله رساله‌ای کوتاه از ابونصر فارابی (۲۵۹ق-۳۳۹ق) در باب حکمت مدنی می‌باشد. هرچند که این رساله به اختصار نوشته شده است، ولی حائز اهمیت بسیاری می‌باشد، چه بسا که این رساله پایه فلسفه اجتماعی، سیاسی، و حقوق فارابی را تشکیل داده است. به صورت کلی، فارابی رساله‌های خود را به صورت اجمالی نگاشته است ولی باید توجه داشت تاریخ فلسفه سیر از اجمال به تفصیل است (داوری اردکانی، ۱۳۵۶). در حقیقت، وی با مجمل نویسی خود راه را برای مفصل نویسی فلاسفه پس از خود باز کرد و همچنین خود وی این راه را پیش از آنان گشود. فارابی آراء مجمل خود که بنیان فلسفه سیاسی وی می‌باشند را در کتاب المله بیان کرده است و طول و تفصیل آن مطالب را در سایر آثار خود مانند سیاست مدنی و آراء اهل مدینه فاضله بیان کرده است. با نظر به آثار فارابی به خوبی در می‌یابیم که اساس نظریه مدینه فاضله و بحث از انواع مدینه‌ها در کتاب المله بیان شده است (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۴۴-۴۵). حال آنکه تفصیل این مطالب در سایر آثار وی آمده است (همو، ۱۳۵۸: ۱۵۶-۲۰۴؛ همو، بی تا: ۱۲۲-۱۵۱ و ۱۶۰-۱۶۶).

باری، با نظر به کتاب المله فارابی که مورد بحث این مطالعه می‌باشد، به خوبی در می‌یابیم که این رساله با وجود اینکه پذیرای مطالب متعددی می‌باشد، قابل تقسیم به دو بخش کلی است. بخش اول درباره رؤسای جامعه فاضله و بخش دوم درباره وظایف علم مدنی است. محسن مهدی در تصحیح کتاب المله، این رساله را به ۲۷ بند تقسیم کرده است. بخش نخست رساله از بند ۱ شروع و تا پایان بند ۱۰ ادامه دارد و بخش دوم رساله بند ۱۱ تا ۲۷ رساله را در بر می‌گیرد. قابل ذکر است که بند ۱۴ نیز به چهار قسم تقسیم شده است و هر کدام از بخش‌ها به صورت ۱۴، آ، ۱۴، ب، ۱۴، ج، و ۱۴ د؛ ظاهر شده است (بنگرید به فارابی، ۱۹۹۱ م: ۵۴-۵۹).

از سوی دیگر، برای افزایش دقت پژوهشی و واکاوی بیشتر در مفاهیم بیان شده توسط فارابی، بند ۱ تا ۱۰ این رساله برای تحلیل محتوایی انتخاب شده است و همچنین اهمیت پژوهش حاضر علاوه بر تحلیل محتوایی عبارات فارابی، استخراج نظریات اختصاصی فارابی در باب فلسفه سیاسی، و فلسفه حکمرانی است که هر کدام از آنها قابلیت این را دارد که به عنوان یک موضوع تخصصی مورد بحث قرار گیرد. باری، آنچه که فارابی به نحو مجمل در رساله خود بیان کرده است در بر گیرنده مفاهیم گسترده و بنیادین می‌باشد که ما را برای بازسازی فلسفه سیاسی او در عصر حاضر یاری می‌کند.

شماره بند	مسائل مورد بحث
۱	تعریف ملت - انواع جوامع
۲	آراء نظری و ارادی ملت
۳	افعال ملت
۴	ترادف ملت با مفاهیم دیگر - روش استنباط آراء ملت
۵	شباهت ملت به فلسفه - ارتباط جزء نظری و عملی حکمت با ملت
۶	نقش برهان، جدل و خطابه در جامعه
۷	بیان عوامل عنوان نشدن بعضی از قوانین توسط رئیس اول
۸	رؤسای پس از رئیس اول
۹	لزوم حکیم و مجتهد بودن زعیم جامعه
۱۰	شروط رؤساء پس از رئیس اول

روش تحقیق

روش تحقیق پژوهش حاضر به صورت توصیفی - تحلیلی می‌باشد. بدین صورت که تمامی عبارات فارابی در ابتدا تبیین، و سپس تحلیل محتوایی می‌گردد و در ذیل تحلیل محتوایی، نظریات قابل استخراج در فلسفه فارابی نیز ذکر می‌گردد. همچنین روش جمع‌آوری منابع نیز به صورت کتابخانه‌ای می‌باشد. از سوی دیگر، ده بند مربوط به مطالعه حاضر نیز ترجمه می‌گردد. روش ترجمه نیز به صورت ترجمه آزاد است.

پیشینه تحقیق

اگر بگوییم که کتاب المله فارابی علی‌رغم اهمیتی که دارد جزء آثاری می‌باشد که پژوهشگران از آن غافل بوده‌اند، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. محسن مهدی (۱۹۹۱ م) این رساله را تصحیح کرده است و در کنار چند متن برگزیده شده از فارابی آن را تحت عنوان کتاب المله و نصوص اخیری به انتشار رسانده

است. همچنین، پیش از آن متن این رساله با تصحیح محسن مهدی (۱۳۷۹) توسط فصلنامه علوم سیاسی منتشر شده است. متن کامل کتاب الملة نیز توسط مهاجرنیا (۱۳۷۸) ترجمه شده است و در همان فصلنامه انتشار یافته است. این رساله بار دیگر تحت عنوان «فلسفه دین و الهیات سیاسی» توسط شکوری (۱۳۹۸) ترجمه شده است. مقاله دیگری که در مورد این رساله یافت می‌شود مقاله‌ای با عنوان «جایگاه کتاب الملة در میان آثار سیاسی فارابی» که ترجمه مقدمه محسن مهدی بر کتاب الملة و نصوص/خری است که توسط علی محمدی (۱۳۸۸) ترجمه شده است. حشمت‌پور (۱۳۹۷) نیز این رساله را تدریس کرده است و آن را شرح کرده است.

پایگاه علمی اسکوپوس (Scopus) و وب آف ساینس (Web of Science) از پایگاه‌های نمایه‌سازی معتبر در جهان می‌باشند که بسیاری از مجلات را با موضوعات مختلف تحت پوشش قرار داده‌اند (Sweileh, 2018; Wuni et al. 2019; Sweileh, 2019; Dash & Kalamdhad, 2021).

کلیدواژه‌گان (Kitāb al-Millah wa Naṣuṣ Ukhra OR Kitāb al-Millah OR Kitāb al-Millah OR Kitāb al-Millah wa Nasus Ukhra OR Kitāb al-Millah OR Kitāb al-Millah) در این پایگاه‌ها مورد جست و جو قرار گرفته‌اند ولی هیچ سند علمی در این جست و جو یافت نشد. همچنین، این کلیدواژه‌گان نیز در گوگل اسکالر (Google Scholar) مورد جست و جو قرار گرفته‌اند و تنها سندی که از این جست و جو حاصل شد، مرور کتاب الملة به تصحیح محسن مهدی است که توسط M'ASUMĪ & M'ASUMĪ (1969) صورت گرفته است. بنابراین، باید گفت که کتاب الملة اثری است که در سطح بین‌المللی نیز مغفول مانده است. به همین علت است که پژوهش حاضر یک پژوهش بدیع محسوب می‌گردد و با هدفی که دنبال می‌کند یعنی استخراج نظریات مرتبط با فلسفه اجتماعی، فلسفه سیاسی، فلسفه حقوق و فلسفه حکومت و حکمرانی می‌تواند نقطه عطفی برای پژوهش‌های بیشتر از زوایای مختلف بر روی این رساله و نظریات مستخرج از آن باشد.

البته ناگفته نماند که این رساله همواره مورد ارجاع فارابی‌پژوهان بوده است. برای مثال آذرکسب و مفتونی (۱۴۰۲)، کیخا (۱۴۰۲)، یزدانی مقدم (۱۳۹۷) در تحقیقات خود به این رساله ارجاع داده‌اند.

بند اول

الملة هی آراء مقدرة مقيدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأول. يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضاً له فيهم أو بهم محدوداً. والجمع ربما كان عشيرة و ربما كان مدينة أو صقعا، و ربما كان أمة عظيمة، و

ربما كان أمماً كثيرة. والرئيس (الأول) إن كان فاضلاً و كانت رئاسته فاضلة في الحقيقة، فإنه إنما يلمس بما يرسم من ذلك أن ينال هو و كل من تحت رئاسته السعادة القصوى التي هي في الحقيقة سعادة، و تكون تلك الملة (ملة) فاضلة. و إن كانت رئاسته جاهلية، فإنه إنما يلمس بما يرسمه من ذلك أن ينال هو بهم خيراً إنما من الخيرات الجاهلية - إما الخير الضروري الذي هو الصحة و السلامة و إما يسار و إما لذة و إما كرامة و جلاله و إما غلبة - و يفوز هو بذلك الخير و يسعد به دونهم، و يجعل من تحت رئاسته آلات يستعملهم في أن يصل بهم إلى غرضه و يستديمه. و إما أن يلمس بذلك أن ينال ذلك الخير (هم) دونه، أو هو و هم جميعاً - و هذان هما أفضل رؤساء الجاهلية. و إن كانت رئاسته تلك رئاسة ضلالة - بأن يظن هو بنفسه الفضيلة و الحكمة و يظن به و يعتقد فيه ذلك من تحت رئاسته شيئاً يظن به السعادة القصوى من غير أن تكون لها حقيقة. و إن كانت (رئاسته) رئاسة تمويه من حيث يتعمد ذلك و من تحت رئاسته لا يشعرون بذلك، فإن أهل رئاسته يعتقدون فيه و يظنون به الفضيلة و الحكمة، و يكون ملتسمه بما يرسمه إما في الظاهر فأن ينال هو و هم السعادة القصوى و إما في الباطن فأن ينال بهم أحد الخيرات الجاهلة. فإن الرئيس الأول الفاضل إنما تكون مهنته ملكية مقرونة بوحي من الله إليه. و إنما يقدر الأفعال و الآراء التي في الملة الفاضلة (بالوحي)، و ذلك بأحد وجهين أو بكليهما: أحدهما أن توحي إليه هذه كلها مقدرة. و الثاني أن يقدرها هو بالقوة التي استفادها (هو) عن الوحي و الموحى تعالى حتى تكشف له بها الشرائط التي بها يقدر الآراء و الأفعال الفاضلة، أو يكون بعضها بالوجه الأول و بعضها بالوجه الثاني، و قد تبين، في العلم النظري كيف يكون وحي الله تعالى إلى الإنسان الذي يوحي إليه و كيف تحصل في الإنسان القوة عن الوحي و الموحى (فارابي، ۱۹۹۱ م: ۴۴-۴۳).

ملت عبارت است از نظریاتی که توسط رئیس اول برای یک اجتماع تدوین می‌گردد. وجه آن نیز این است که به هدفی که برای آن‌ها دارد برسد. مراد از اجتماع نیز یا یک قبیله، یا یک شهر، یا یک کشور و امت و یا کشورها و امتهای می‌باشد. رئیس اول نیز اگر فاضل باشد و ریاست او فاضل باشد، در حقیقت می‌خواهد هرکس که تحت ریاست وی قرار دارد به سعادت حقیقی برسد. این چنین جامعه‌ای یک ملت فاضله می‌باشد. و اگر ریاست جاهله باشد، جامعه به سوی اهدافی کشیده می‌شود که بر اساس مبانی جاهلیه خیرات خوانده می‌شود. آن خیرات، همان خیرات ضروری زندگی هر شخصی می‌باشد از قبیل سلامت، توانگری، لذت، شکوه و کرامت، و غلبه. مردم چنین جامعه نیز سعادت را در همین امور

خلاصه می‌کنند و مانند ابزاری در دست رئیس می‌شوند تا فقط او به چنین مطلوب‌هایی برسد. و یا ریاست جاهله به این صورت است که رئیس می‌خواهد جامعه را نیز به همین خیرات برساند و یا هم خود و هم مردم را به این خیرات برساند. دو قسم اخیر مطلوب‌ترین و بهترین نوع ریاست جاهلیه است. قسم دیگر ریاست ضاله است و آن به این صورت است که رئیس بر این پندار است که صاحب فضیلت و حکمت است و می‌خواهد جامعه را به خیرات عالیه و سعادت قصوی برساند. حال آنکه، این پنداری بیش نیست. قسم دیگر ریاست چنین است که رئیس ادعای فضیلت و حکمت دارد و ادعای دیگرش این است که می‌خواهد جامعه را به سمت سعادت قصوی به حرکت درآورد، حال آنکه این یک ادعای تعمدی است و در نفس الامر، وی می‌خواهد برای خود همان خیرات جاهلیه را به ارمغان بیاورد. رئیس اول جامعه فاضله شغلی فرشته‌گونه دارد، بدین صورت که از خدای -تبارک و تعالی- وحی دریافت می‌کند و بر اساس وحی جامعه را اداره می‌کند [نبی است]. با وحی و این سنن الهی است که آراء و افعال جامعه فاضله تدوین و تقدیر می‌گردد. آن هم به صورت یکی از این دو وجه و یا هر دو آن است. نخست آنکه آن به صورت کلی تقدیر شود و یا آنکه رئیس اول بر اساس قوه‌ای [عقل مستفاد] که دارد مطالب وحی را استخراج می‌کند و آن‌ها را تقدیر می‌کند. و یا اینکه برخی از آراء و افعال بر وجه نخست، و برخی بر وجه دوم تقدیر گردد. البته که وحی و قوه استنباط بر اساس وحی در علم نظری تبیین می‌شود.

فارابی ملت را متشکل از نظریاتی می‌داند که توسط رئیس اول وضع شده است. آن چیزی که توسط رئیس اول وضع می‌شود همان دین است. به این دلیل که رئیس اول بر اساس وحی آراء و افعال را تبیین می‌کند. بنابراین ملت در نگاه فارابی همان دین است.

فارابی جوامع را تحت تاثیر صفات و هدف رئیس آن می‌داند و اگر رئیس یک جامعه فردی حکیم و فاضل باشد و هدف وی سعادت قصوی جامعه باشد، آن جامعه یک ملت فاضله است. اگر اهداف رئیس خیرات دنیوی باشد، آن جامعه یک جامعه جاهله محسوب می‌شود. باید خاطر نشان کرد که منظور از جاهله در این موضع به این معنا می‌باشد که رئیس آن جامعه خیرات متعالی و سعادت قصوی را نمی‌شناسد و به علت جهل به آن، نام جاهله را به چنین رئیسی داده است. جامعه‌ای که بر چنین راهی باشد، یک جامعه جاهلی است. همچنین خود جوامع جاهلی نیز انواع مختلفی دارند که انواع آن نیز بر اساس هدف رئیس معلوم می‌گردد. در مدینه فاضله سعادت‌های دنیوی مقدمات سعادت قصوی

می‌باشند و از این جهت از نگاه فارابی حائز اهمیت می‌باشد، ولی آنچه که وجه تمایز میان مدینه فاضله و جاهله می‌باشد، این است که رئیس جامعه جاهله نهایت را همان سعادت‌های دنیوی می‌داند. فارابی در عبارات خود چیزهایی مانند سلامت و غلبه و شکوه را مثال می‌زند. اگر رئیس چنین جامعه‌ای این اهداف را صرفاً برای خود بخواهد، آن جامعه پست‌ترین جامعه جاهلی است و این اولین نوع جامعه فاضله است. اگر این سعادت‌ها را برای خود و مردم جامعه بخواهد، و یا فقط سعادت‌ها را برای مردمش بخواهد، این چنین جوامعی از مطلوبیت بهتری برخوردار هستند. فارابی در سیاست مدنی نیز به جوامع جاهلی اشاره می‌کند. وی در آن موضع مدینه‌های ضروریه، نداله، خست، کرامیه، کرامت، تغلیبه، و جماعیه را ذکر می‌کند (فارابی، ۱۳۵۸: ۱۷۰-۱۸۹).

فارابی پس از ذکر جامعه جاهله، از جامعه‌ای به نام ضاله یاد می‌کند. وجه تسمیه این جامعه نیز به دلیل رفتار و اهداف زعیم آن می‌باشد. رئیس چنین جامعه‌ای، سعادت قصوی را می‌شناسد، ولی بر این پندار است که در راه رسیدن به آن سعادت گام بر می‌دارد و بالطبع اکثریت مردم آن جامعه نیز بر این پندار هستند. در حالیکه این یک گمراهی است.

آخرین تقسیمی که توسط فارابی در این رساله بیان شده است جامعه مموهه است که رئیس آن با اینکه سعادت قصوی را می‌شناسد، به دنبال کسب خیرات و سعادت‌های دنیوی است و به مردم جامعه نیز چنین وانمود می‌کند که در راه رسیدن به چنین غایتی می‌باشد. حال ممکن است وی همان سعادت‌ها را برای خودش بخواهد یا خودش و جامعه و یا فقط برای جامعه بخواهد، که دو نوع اخیر بهتر هستند. ولی به صورت کلی این نوع از ریاست، پست‌ترین ریاست محسوب می‌شود. دلیل این ادعا چنین است که در جامعه جاهلی، علم به سعادت قصوی وجود ندارد و در جامعه ضاله، گمراهی برای رسیدن به غایت وجود دارد. حال آنکه در چنین جامعه‌ای وضع به گونه دیگری می‌باشد.

در پایان این بند، از عبارات فارابی چنین بر می‌آید که رئیس اول شخصی است که به قوه وحی متصل است و همچنین دارای قوه‌ای عالی‌تر می‌باشد که می‌تواند با استفاده از آن قوه وحی را دریافت کند. به نظر می‌رسد که آن قوه همان عقل مستفاد است. همچنین گاه تمامی آراء و شرایع توسط وحی دریافت می‌شوند و گاه کلیات امر توسط وحی دریافت، و فروع و جزئیات آن توسط رئیس اول مقدر می‌گردد. بنابراین، نظریه «وحی به مثابه عالی‌ترین قوه تعقل» از این عبارت فارابی بر می‌آید. به عبارت دیگر، ارتقا

قوه تعقل هر فرد بخاطر درجه اتصال وى به عقل فعال مى باشد و عقل مستفاد نبى بالاترين درجه است (همچنين نك: فارابى، بى تا: ۹۷؛ همو، ۱۳۵۸: ۷۹-۸۰).

بند دوم

و [ان] الآراء التى فى الملة الفاضلة منها آراء فى أشياء نظرية و آراء فى أشياء إرادية. فالنظرية ما يوصف الله تعالى به، ثم ما يوصف به الروحانيون و مراتبهم فى أنفسهم و منازلهم من الله تعالى و ما فعل كلة واحد منهم، ثم كون العالم و ما يوصف به العالم و أجزاءه و مراتب أجزائه. و كيف حدثت الأجسام الأولى و أن من الأولى أجساماً هى أصول سائر الأجسام [ثم] (التثنية) تحدث أولاً و تبطل، و كيف حدثت سائر الأجسام عن التى هى من الأجسام أصول، و مراتب هذه، و كيف ارتباط الأشياء التى يحويها العالم بعضها ببعض و انتظامها، و أن كل ما يجرى فيها عدل لاجور فيه، و كيف نسبة كل واحد منها إلى الله تعالى و إلى الروحانيين، ثم كون الإنسان و حصول النفس فيه، و العقل و مرتبته من العالم و منزلته من الله و من الروحانيين، ثم أن توصف النبوة ما هى، و الوحي كيف هو و كيف يكون، ثم، ما يوصف به الموت و الحياة الآخرة، و السعادة التى يصير إليها الأفاضل و الأبرار و الشقاء الذى يصير إليه الأراذل و الفجار فى الحياة الآخرة. و الضرب الثانى ما يوصف به الأنبياء و الملوك و الرؤساء الأبرار و أئمة الهدى و الحق الذين توالوا فى الزمان السالف، و اقتصاص ما اشتركوا فيه و الذى اختص به كل واحد من أفعال الخير، و ما آلت إليه أنفسهم و أنفس من انقاد لهم و اقتدى بهم من المدن و الأمم فى الآخرة، و ما يوصف به الملوك الأراذل و الرؤساء الفجار المتسلطون من أهل الجاهلية و أئمة الضلال الذين كانوا فى الزمان السالف، و اقتصاص ما اشتركوا فيه و ما اختص به كل واحد من أفعال الشر، و ما آلت إليه أنفسهم و أنفس من انقاد لهم و اقتدى بهم من المدن و الأمم فى الآخرة، و ما يوصف به من فى الزمان الحاضر من الملوك الأفاضل و الأبرار و أئمة الحق، و ذكر ما شاركوا فيه من تقدمهم و ما اختص به هؤلاء من أفعال الخير، و ما يوصف به الرؤساء الفجار و أئمة الضلال و أهل الجاهلية الذين فى الزمان الحاضر، و اقتصاص ما شاركوا فيه من تقدم و ما اختصوا به من أفعال الشر و ما تقول إليه أنفسهم فى الآخرة. و ينبغى أن تكون الصفات التى توصف بها الأشياء التى تشتمل عليها آراء الملة صفات تخيل إلى المدتيين جميع ما فى المدينة من الملوك و الرؤساء و الخدم و مراتبهم و ارتباط بعضهم ببعض و انقياد بعضهم لبعض و جميع ما برسم لهم ليكون ما يوصف لهم من تلك مثالات يفتنونها فى مراتبهم و أفعالهم. فهذه هى الآراء التى فى الملة (فارابى، ۱۹۹۱ م: ۴۴-۴۵).

نظریات و مبانی که در جامعه فاضله وجود دارد یا آراء نظری [و انتزاعی] است و یا آراء ارادی. آنچه که به عنوان آراء نظری می‌خوانیم همان است که درباره خدای -تعالی- ملائک و موجودات روحانی و مقرب و فعل آن‌ها، وجود عالم و اجزاء هستی و مراتب آن اجزاء، چگونگی حدوث اجزا اول و بیان مبدا قرار گرفتن آن اجسام برای سایر اجسام و مراتب اجسام، و ارتباط اشیاء عالم با یکدیگر، و بیان عدل، و همچنین بیان چگونگی ارتباط موجودات با حق -تبارک و تعالی- و موجودات روحانی، و بیان وجود انسان و حصول نفس انسانی و بیان درباره عقل و جایگاه آن در هستی، و نسبت آن با خداوند -تبارک و تعالی- و موجودات روحانی، و بیان آنچه که درباره نبوت است، و بحث از چگونگی وحی، و آنچه که مربوط به مرگ و حیات اخروی و سعادت انسان‌های نیک و شقاوت افراد اراذل بحث می‌کند. قسم دوم یعنی آنچه که به عنوان آراء ارادی می‌خوانیم روایاتی درباره صفات و افعال نیک انبیاء، پادشاهان، رؤسا، و ائمه در گذشته و بیان سرگذشت آنان و جامعه آنان است. همچنین بیان داستان پادشاهان و رؤسای جاهل در گذشته که بر جامعه خود مسلط بوده‌اند بیان می‌گردد و همچنین افعال شر آنان نیز بیان می‌شود که اشتراک آنان در صفات در چه چیزی بوده است و سرنوشت [دنیوی] و اخروی خودشان و جامعه آنها به چه سمتی رفته است. همچنین صفات رؤسای نیکو حاضر نیز بیان می‌گردد و ذکر خواهد شد که در چه چیزی با پیشینیان خود مشترک هستند و کدام افعال نیک مختص به آن‌ها می‌باشد. همچنین از صفات رؤسای گمراهی سخن می‌گویند که اکنون هستند و در کدام یک صفات و در چه چیزی با گذشتگان مشترک هستند و کدام افعال مختص به آن‌ها می‌باشد و سرنوشت آن‌ها به چه سویی خواهد رفت. به صورت کلی، صفاتی که در جوامع وجود دارد و حاکمان و رؤسا و خادمان و تمامی مراتب را نیز در بر می‌گیرد در این قسم بررسی می‌شود. ارتباط افراد و انقیاد بعضی علیه بعضی نیز جزء آراء ملت محسوب می‌گردد.

فارابی، جامعه را مانند فلسفه می‌داند و همانطور که فلسفه در تقسیم اول به نظری و عملی تقسیم می‌گردد، جامعه نیز دارای دو بعد نظری و عملی می‌باشد. آنچه که فارابی در این عبارت بیان می‌کند با اینکه یک مطلب نظری است و به عنوان مقدمه بحث او در حکمت مدنی ذکر شده است، ولی از جهتی بدین معنا می‌باشد که جامعه نیز مانند فلسفه است و دارای بعد نظری می‌باشد. معنای دیگر این است که آراء نظری و سپس ارادی که جزء حکمت نظری محسوب می‌شوند، به عنوان مبانی و پایه جامعه و همچنین کل حکمت مدنی قرار دارد و حکمت مدنی و حکمت عملی بدون حکمت نظری راه به جایی

نخواهد برد، زیرا دارای اساس نمی‌باشد. معنای دیگر این است که حکمت نظری و حکمت عملی و سپس عقل نظری و عقل عملی دو روی یک سکه می‌باشند و دارای یک نوع وحدت می‌باشند. بنابراین، نظریه «وحدت حکمت نظری و عملی - وحدت عقل نظری و عملی» از این عبارت فارابی قابل استخراج است.

آنچه که فارابی در این موضع به عنوان آراء ارادی برای جامعه ذکر می‌کند و آن را در اموری مانند تفکر در اعمال پیشینیان چه نیک و چه بد و هم چنین تفکر در امور افراد حال حاضر چه نیک و چه بد می‌داند، این نکته را به ذهن می‌رساند که تفحص در صفات رذیله و اخلاقی برترین روش اخلاقی شدن فرد و جامعه می‌باشد. این مطلب در رساله التنبيه على طريق السعادة هم به خوبی روشن است (فارابی، التنبيه). همچنین الگوگیری از رفتارهای نیک و ترک افعال غیر اخلاقی توصیه دیگر فارابی می‌باشد. بدین ترتیب، دید فارابی در این مسئله یک دیدی جهانی می‌باشد و الگوگیری از سایر فرهنگ‌ها و سنن به شرط اینکه نیک باشند، امری پسندیده به حساب می‌آید.

بند سوم

و أمّا الأفعال فأولها الأفعال و الأقاويل التي يعظّم الله بها و يمجّد، ثمّ التي يعظّم بها الروحانيون و الملائكة، ثمّ التي يعظّم بها الأنبياء والملوك الأفاضل و الرؤساء الأبرار و أئمة الهدى الذين كانوا فيما سلف، ثمّ التي يخسّس بها الملوك الأراذل و رؤساء الفجار و أئمة الضلال ممن سلف و تقبّح به أمورهم. (ثمّ) التي يعظّم بها من في الزمان من الملوك الأفاضل و الرؤساء الأبرار و أئمة الهدى و يخسّس من في الزمان من أضدادهم. ثمّ من بعد هذا كلّ تقدير الأفعال التي بها تكون معاملات أهل المدن، إمّا فيما ينبغي أن يعمله الإنسان بنفسه و أمّا فيما ينبغي أن يعامل به غيره، و تعريف العدل في شيء شيء من هذه الأفعال. فهذه جملة ما تشمل عليه الملة الفاضلة (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۴۶).

بخش افعال ملت همان است که افعال و اقوالی را بررسی می‌کند که حق -تبارک و تعالی- با آن تعظیم و تمجید می‌شود و همچنین کارها و مباحثی را بررسی می‌کند که موجودات عالیه روحانی و ملائکه با آن تعظیم می‌شوند. همچنین افعالی را از انبیا، حاکمان و رؤسای فاضل، و ائمه هدایت‌گر که در گذشته می‌زیسته‌اند که باعث تعظیم آن‌ها می‌باشد را ذکر می‌کند و در مقابل افعالی را از رؤسای جاهل و گمراه گذشته ذکر می‌کند، یعنی همان اقداماتی که باعث سرزنش آنان می‌شود. از سوی دیگر، به بررسی افعالی که حاکمان و رؤسای فاضل در زمان حال که باعث تعظیم آنان است می‌پردازد و همچنین به

عکس آن یعنی افعال رؤسای گمراه حاضر را نیز بررسی می‌کند. در کنار این افعال، به تدوین و بررسی افعالی که انسان در قبال خود، و در قبال دیگری و همچنین معاملات با دیگران دارد نیز می‌پردازد. افزون بر این مطلب، به تعریف عدل در تمامی این امور نیز می‌پردازد و این عباراتی که گفته شد در بر دارنده ملت فاضله است.

قسم دوم ملت افعال است که جزء عملی ملت محسوب می‌شود و شبیه به قسم عملی حکمت می‌باشد. همانطور که در آراء ارادی، به صفات نیک و شر نظر می‌شود، در افعال هم وضع به همین منوال است. بنابراین، تفحص در افعال اخلاقی نقش مهمی را در فلسفه مدنی فارابی بازی می‌کند. از سوی دیگر، غایت و حتی موضوع فلسفه تشبه به اله، به اندازه طاقت بشری است (همو، بی تا: ۷؛ شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۲۰). با تفحص در صفات واجب تعالی و موجودات عالیه و همچنین افراد فاضل، می‌توان در حد طاقت بشری به این غایت رسید. نکته دیگری که در متن فارابی یافت می‌شود این است که در تمامی این امور عدل باید لحاظ شود. بنابراین، می‌توان عدل را جزء ارکان اصلی در حکمت مدنی فارابی و مدینه مطلوب او به حساب آورد. همچنین قابل ذکر است که از این جهت، مدینه فاضله فارابی مانند آرمانشهر افلاطون است (Republic, 433a- 433e).

بند چهارم

والملة والدين يكاد يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنة. فإن هذين إنما يدلان ويقعان عند الأكثر على الأفعال المقدرة من جزأى الملة. وقد يمكن أن تسمى الآراء المقدرة أيضاً شريعة، فيكون الشريعة والملة والدين أسماء مترادفة. فإن الملة تلتئم من جزئين: من تحديد آراء و تقدير أفعال. فالضرب الأول من الآراء المحدودة في الملة ضربان: أما رأى عبّر عنه باسمه الخاص به الذى جرت العادة بأن يكون دالاً على ذاته. و إما رأى عبّر عنه باسم مثاله المحاكى له. فالآراء المقدرة التى فى الملة الفاضلة إما حقّ و أما مثال الحقّ. والحقّ بالجملة ما يتيقن به الإنسان إما بنفسه بعلم أول و إما ببرهان. وكلّ ملة لم يكن الضرب الأول من الآراء التى فيها يشمل على ما يمكن أن يتيقن به الإنسان لا من ذاته و لا ببرهان، و لا كان فيه مثال لشيء يمكن أن يتيقن به بأحد هذين الوجهين، فتلك ملة ضلالة (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۴۶).

ملت و دین مترادف هستند و همچنین شریعت و سنت نیز مترادف محسوب می‌شوند و آن همان است که دلالت بر اکثر افعال مقدر ملت دارد. همچنین گاهی این آرای مقدر بر شریعت اطلاق می‌شود و در

این صورت، شریعت با ملت و دین مترادف خواهد بود. ملت خود دو جزء دارد» یکی تحدید آراء و دیگر تقدیر افعال. قسم اول که تحدید آراء است خود تقسیم می‌شود: یا بر چیزی خاص دلالت دارد، و یا مثال آن بر نفس آن دلالت می‌کند. پس آراء مقدر در ملت فاضله یا حق است و یا مثالی از حق. حق همان است که انسان یا به صورت بدیهی آن را درک می‌کند و یا با استفاده از برهان. اگر ملتی نتواند از هر کدام از این‌ها به حقیقت دست یابد، در گمراهی است.

به صورت کلی دو معنا از ملت به ذهن ما خطور می‌کند. معنای اول دارای یک هویت دینی است و معنای دوم به معنای کشور است. معنای اول ملت همان است که فارابی گفته است، یعنی دین. اگر معنای شریعت را هم یک معنای عام اخذ کنیم، ملت با شریعت نیز مترادف خواهد بود. واژه ملت به معنای دین در قرآن کریم نیز به کار رفته است. برای مثال می‌توان به آیه ۹۵ سوره آل عمران اشاره کرد: «قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (آل عمران / ۹۵). همچنین باید اشاره کرد که در مقابل ملت واژه نحله قرار دارد که به معنای یک فرقه یا نحله فکری است. شاید بتوان گفت که مراد از ملت دین حق است و مراد از نحله دین ناحق. البته دکتر رضا داوری اردکانی چنین ادعان دارد که منظور از نحل که جمع نحله است همان فلسفه است که هویت غیر دینی دارد (داوری اردکانی، ۱۳۶۹: ۲۱). تلقی دوم از معنای ملت همان است که امروزه آن را به کار می‌بریم و آن به معنای کشور می‌باشد (در این رابطه بنگرید به کچویان و زائری، ۱۳۹۳). باید خاطر نشان کرد که زمانی که فارابی در آن می‌زیسته است مفهوم ملت به معنای دین بوده است و فارابی هم همان تلقی را قبول داشته است، ولی می‌توان گفت که مفهوم ملت به معنای معاصر نیز منافاتی با فلسفه مدنی فارابی ندارد.

بند پنجم

فالملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة. و كما أنّ الفلسفة منها نظريّة و منها عمليّة، فالنظريّة الفكريّة هي التي إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعملها، و العمليّة هي التي إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعملها، (كذلك الملة). و العمليّة في الملة هي التي كلياتها في الفلسفة العمليّة. و ذلك أنّ التي في الملة من العمليّة هي تلك الكليات مقدّرة بشرائط قيّدت بها، فالمقيّد بشرائط هو أخص ممّا أطلق بلاشرائط، مثل قولنا «الإنسان الكاتب» هو أخص من قولنا «الإنسان». فإذا الشرائط الفاضلة كلّها تحت الكليات في الفلسفة العمليّة. و الآراء النظرية التي في الملة براهينها في الفلسفة النظرية، و تؤخذ في الملة

بلا براهین. فاذاً الجزء ان اللذان منهما تلتئم الملة هما تحت الفلسفة، لأن الشىء إنما يقال أنه جزء لعلم أو إنه تحت علم بأحد وجهين: أما أن تكون براهين ما أخذ فيه بلا براهين هي في ذلك العلم (أ) و إذا كان العلم الذي يشتمل على الكليات هو الذي يعطى أسباب الجزئيات التي تحتها. فالجزء العملي من الفلسفة إذن هو الذي يعطى أسباب الشرائط التي يقدر بها الأفعال لأجل أي شىء شرطت و أي غرض قصد أن ينال بتلك الشرائط. و إذا كان علم الشىء هو العلم البرهاني، فهذا الجزء من الفلسفة هو الذي يعطى إذن برهان الأفعال المقدرة التي في الملة الفاضلة. و قد كان الجزء النظري من الفلسفة هو الذي يعطى براهين الجزء النظري من الملة فاذاً الفلسفة هي التي تعطى براهين ما تحتوى عليه الملة الفاضلة. فاذاً المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة (فارابي، ۱۹۹۱ م: ۴۶-۴۷).

ملت فاضله شبيهه به فلسفه می‌باشد و فلسفه یا نظری است و یا عملی. حکمت نظری فلسفه‌ای است که انسان به آن علم پیدا می‌کند ولی عمل به آن شدنی نیست. در حالیکه، حکمت عملی همانی است که امکان عمل در آن وجود دارد. این دقیقاً مانند ملت است که دارای دو جز اعتقادات و افعال می‌باشد. کلیات و اصول بخش عملی ملت در فلسفه عملی اثبات و وضع می‌شود. آن چیزی که در حکمت عملی ثابت می‌شود کلیاتی است که دارای شرایط مقید است. پس آن مقیدات به شرایط خاص اخص از امور مطلق بدون شرایط می‌باشند. به عنوان مثال، انسان کاتب اخص از انسان است. در نتیجه، همه شرائع و قوانین فاضله در حکمت عملی می‌باشند و برهان آراء نظری ملت در حکمت نظری وجود دارد و جزء اصول موضوع در ملت محسوب می‌شوند. بر این اساس، اجزاء ملت جزء فلسفه به حساب می‌آیند. اگر چیزی جزء و یا تحت یک علم باشد به یکی از این دو حالت است: یا براهین آن در علم دیگری ثابت شده است و یا علم مافوق، کلیات و اصول را وضع کرده است و جزئیات و فروع را به علم مادون سپرده است. حکمت عملی فلسفه، اسباب و کلیات شریطی را که افعال را مقدر و تعیین می‌کند را عطا می‌کند و آن عبارت است از سبب و مقصد و غایت فعل. مسائل برهانی نیز جزء همان فلسفه‌ای هستند که عهده دار اقامه براهین است و بر این اساس، براهین ملت فاضله در بخش نظری فلسفه اقامه می‌شود. بدین سبب، شغل حکمرانی در ملت فاضله در جزئی از فلسفه به حساب می‌آید. همانطور که بیان شد، مدینه مطلوب فارابی مانند فلسفه است و دارای دو جز نظری و عملی می‌باشد. اصول و مبادی آراء ملت در فلسفه اثبات می‌شود و بنابراین می‌توان گفت که در نظام فکری فارابی

فلسفه به عنوان علم مادر محسوب می‌شود و اگر بخواهیم این دیدگاه را با زمان حاضر مقایسه کنیم باید بگوییم که فلسفه با مسائل اجتماعی، سیاسی، و حقوقی در ارتباط می‌باشد. همچنین در حکمت عملی، مقصد و یا مقاصد یک فعل و قانون مشخص می‌گردد و می‌توان مدعی شد که این نظر فارابی با بحث از «مقاصد شریعت» دارای قرابت می‌باشد و شاید بتوان ادعا کرد که فارابی نیز دارای اندیشه فقه مقاصدی بوده است. به عبارت دیگر «فلسفه فقه» و «فلسفه حکمرانی» از فلسفه مدنی معلم ثانی قابل استخراج است.

بند ششم

و إذا كان الجدل يعطى الظن القويّ فيما تعطى فيه البراهين اليقين أو في كثير منها، و كانت الخطابة تقنع) في كثير مما ليس شأنه أن يبرهن و لا أيضاً ممّا ينظر فيه الجدل، و كانت الملة الفاضلة ليست إنّما هي للفلاسفة أو لمن منزلته أن يفهم ما يخاطب به على طريق الفلسفة فقط، بل أكثر من يعلم آراء الملة و يلقتها و يؤخذ بأفعالها ليست تلك منزلته - و ذلك إمّا بالطبع و إمّا لأنّه مشغول عنه - و كانوا أولئك ليس ممّن لا يفهم المشهورات أو المقنعات، صار الجدل و الخطابة لذلك السبب عظيمي الغناء في أن تصحّ بهما آراء الملة عند المدنيين و تنصر بهما و يد (افح) عن (ها) و تمكّن في نفوسهم و في أن تنصر بهما تلك الآراء إذا ورد من يروم مغالطة أهلها بالقول و تضليلهم و معاندتها (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۴۸-۴۷).

جدل همانی است که باعث ظن قوی می‌شود و در بسیاری از موارد که براهین باعث یقین می‌شود و خطابه باعث اقناع افراد می‌شود، جدل می‌تواند ظن قوی ایجاد بکند. [بنابراین، باید در ملت فاضله استفاده شود]. دلیل امر هم آن است که همه افراد در جامعه فاضله جزء فلاسفه نیستند و همگان با زبان فلسفی آشنا نیستند. بدین ترتیب، آراء و افعال ملت را می‌توان از راه‌های دیگر مانند جدل و خطابه به مردم انتقال داد. مردم جامعه به خوبی مشهورات و مقنعات را در می‌یابند و بنابراین جدل و خطابه دارای منافع زیادی می‌باشند و می‌توان به واسطه این‌ها [در کنار برهان] می‌توان از مغالطات و گمراهی‌ها جلوگیری کرد.

شاید بتوان گفت که همان اهمیتی را که سهروردی درباره شناخت مغالطات در قیاس داده است^۱ (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۷)، را فارابی در اجتماع عنوان داشته است. وی در این بند چنین اذعان دارد که جدل و خطابه نیز در جامعه فاضله از عناصر مهم تبیین عقیده هستند. از سوی دیگر، وقتی که فارابی از این دو صنعت برای تبیین عقاید به عنوان دو امر محوری در کنار برهان یاد می‌کند، چیزی از جدل و خطابه اراده کرده است که با جدل و خطابه اصطلاحی دارای تفاوت می‌باشد. هر چند که از جهاتی نیز با همان جدل و خطابه مشترک است (مشهورات و مقنعات) ولی جدلی که فارابی آن را در مدینه فاضله جاری می‌داند صرفاً برای غلبه خصم، و خطابه نیز فقط برای اقناع فرد نیست، بلکه برای دفع رسوخ مغالطات و گمراهی‌ها می‌باشد.

بند هفتم

والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لا يقدر الأفعال كلها ويستوفيها فيقدر أكثرها، و (قد) يلحقه في بعض ما يقدره أن لا يستوفي شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض: إما لأن المنية تخترمه و تعاجله قبل أن يأتي على جميعها و أملاً لأشغال (ضرورية) تعوقه من حروب و غيرها و إما لأنه لا يقدر الأفعال إلا عند حادث و (عارض عارض) مما شاهده (هو) أو (مما) يسأل عنه. (فيقدر) حينئذ و يشترع و (يسن) ما ينبغي أن يعمل في ذاك النوع من الحوادث. فلا تعرض كل العوارض في زمانه و لا في البلد الذي هو فيه، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يحتاج فيها إلى (فعل محدود) مقدر (في ذلك الشيء العارض) فلا يكون (هو) شرع فيها شيئاً أو يعمد إلى ما يظن أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرع فيها كيف و كم ينبغي أن تعمل و يترك الباقية علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا (قصد قصده و) احتذى حذوه، أو يرى أن يبتدىء في أن يشترع و يقدر الأفعال التي هي أعظم قوة و أكثر نفعاً و أشد غنى (و جدوى) في أن تلتئم بها المدينة و ترتبط و ينتظم أمرها، فيشرع في تلك وحدها و يترك الباقية إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره (يمكنه أن) يستخرجها، إما في زمانه و إما بعده، إذا احتذى حذوه (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۴۸-۴۹).

^۱ به همین علت است که سهروردی، از مغالطات نسبت به سایر مسائل منطقی بیشتر سخن رانده است، زیرا مغالطه‌ها بیش از برهان خودنمایی می‌کنند و در واقع رهن هستند (فلسفی، ۱۳۹۱: ۱۵۷).

گاهی پیش می‌آید که رئیس اول نتواند تمامی قوانین را تقدیر، تبیین، و تنظیم کند. دلیل این امر هم شرایط گوناگونی است که پیش می‌آید. مانند: مرگ او فرارسد، قبل از آنکه قانونی را تبیین کرده باشد؛ مشغول به امری ضروری مانند جنگ شده باشد؛ صلاح دیده است که فقط تقدیرات افعالی که در آن زمان حادث شده‌اند، و یا چیزهایی که دیده است، و یا سوالاتی که پرسیده شده است را بیان کند (به همین دلیل بسیاری از افعالی که در زمان و یا مکان وی حادث نشده است و یا از او پرسیده نشده است مقدر نشده‌اند)؛ و یا به ذکر کلیات بسنده کرده است و فروع را به غیر سپرده است؛ و یا به تقدیر افعالی که نفع بیشتری دارد [در آن زمان و مکان] بسنده کرده است. بنابراین، یک سلسله از افعال توسط وی تقدیر شده‌اند و مابقی به غیر چه در زمان خود و چه پس از وی سپرده شده است.

از این عبارت فارابی به خوبی روشن می‌شود که در بسیاری از مواقع پیش می‌آید که قوانین و شرایع توسط رئیس اول بیان و تقدیر نشده باشد و بنابراین، کشف مقصد شریعت می‌تواند احکام دیگر را تقدیر کند. به همین علت باید ادعا کرد که چیزی شبیه به «مقاصد شریعت» در این عبارت فارابی نیز قابل استخراج و استنباط است.

بند هشتم

فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحوال كان الذي يخلفه هو الذي يقدر ما لم يقدره الأول، و ليس هذا فقط، بل و (له أيضاً) أن يغير كثيراً مما شرعه الأول، فيقدره غير ذلك التقدير إذا علم أن ذلك هو الأصلح في زمانه، ل لأنّ الأول أخطأ، لكنّ الأول قدره بما هو الأصلح في زمانه، و قدر هذا بما هو الأصلح بعد زمان الأول، و يكون ذلك ممّا لو شاهدته الأول لغيره أيضاً و كذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحواله، و الثالث رابع، فإنّ للتالي أن يقدر من تلقاء نفسه ما لا يجده مقدرًا، و له أن يغير ما قدره من قبله، لأنّ الذي قبله لو بقى لغير أيضاً ذلك الذي (غيره الذي) بعده (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۴۹-۵۰).

رئییسی که پس از رئیس اول زمام امور را در دست می‌گیرد نیز مانند رئیس اول می‌تواند دست به تقدیر افعال و وضع قوانین و شرایع کند، یعنی همان را تقدیر کند که در زمان خود اصلح است و البته اگر رئیس پیشین نیز بود همان کار را می‌کرد. همچنین می‌تواند برخی از قوانین را نیز تغییر دهد، نه به دلیل اینکه آن قانون خطا بوده است و یا رئیس اول بر اشتباه بوده است، بلکه بدین خاطر که آن تغییر در زمان حاضر دارای مصلحت است. اگر رئیس اول نیز در همان زمان بود و شرایط را مشاهده می‌نمود،

این تغییرات را اعمال می‌کرد. این حال برای رئیس پس از رئیس دوم یعنی رئیس سوم و چهارم نیز باقی است. آن‌ها نیز می‌توانند برخی از افعال را تقدیر کنند، به صورتی که اگر رئیس پیشین نیز بود همان تقدیر را انجام می‌داد.

دو مطلب بنیادین از این عبارت فارابی فهم می‌شود. نخست آنکه فارابی ملاک تعیین حکم را مصلحت می‌داند و مقصد شریعت چه با وجود رئیس اول و چه با وجود رؤسای دیگر باید بر اساس مصلحت تقدیر شود و همچنین امکان تغییر حکم نیز بر اساس مصلحت زمانی و مکانی همواره وجود دارد. شاید بتوان ادعا کرد که نظام حقوقی فارابی یک نظام حقوقی انعطاف پذیر خواهد بود. مطلب دوم این است که رؤسای پس از رئیس اول باید همان تسلطی را که رئیس اول در تعیین و یا تغییر حکم داشته است را دارا باشند و بنابراین نوعی «آریستوکراسی» از کلام فارابی برداشت می‌شود.

بند نهم

و أمّا إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك في الحقيقة و لم يخلفه من هو مثله في جميع الأحوال احتیج في كل ما يعمل في المدن التي تحت رئاسة من تقدّم إلى أن يحتذى في التقدير حذو من تقدّم و لا يخالف و لا يغيّر بل يبقى كل ما قدره المتقدّم على حاله، و ينظر إلى كل ما يحتاج إلى تقدير ممّا لم يصرح به من تقدّم فيستنبط و يستخرج عن الأشياء التي صرح الأول بتقديرها، فيضطرّ حينئذٍ إلى صناعة الفقه، و هي التي يقتدر الأنسان بها على أن يستخرج و يستنبط صحة تقدير شيء شيء ممّا لم يصرح و اضع الشريعة بتحديدته عن الأشياء التي صرح (فيها) بالتقدير، و تصحيح ذلك بحسب غرض و اضع الشريعة بالملّة (بأسرها) (التي شرّعها) في الأمة التي لهم شرّعت. و ليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الاعتقاد لأراء تلك الملّة فاضلاً بالفضائل التي هي في تلك الملّة فضائل. فمن كان هكذا فهو فقيه (فارابی، ۱۹۹۱ م: ۵۰).

و اگر یکی از این رؤسا که از حاکمان حقیقی محسوب می‌گردند برود و مانند او در تمامی احوال نباشد، لازم می‌آید که جامعه از قوانین قبلی که توسط آن‌ها وضع شده است پیروی کند. در چنین حالتی ممکن است که نیاز به قوانینی پیدا شود که توسط رئیس و یا رؤسای قبلی تصریح و تقدیر نشده باشد و در این صورت به صنعت و علم فقه احتیاج پیدا می‌شود. این علم انسان را قادر می‌سازد که بتواند حکم چیزی را که توسط واضع شریعت تحدید و تصریح نشده است را استخراج نماید. استخراج و تدوین حکم و

قانون بر اساس غرض و مقصد واضح شریعت می‌باشد. فردی می‌تواند از عهده این امر بر بیاید که آراء و افعال موجود در ملت را بشناسد و فضائل رئیس را نیز داشته باشد و او فقیه است.

زعیم مدینه فاضله پس از رؤسای اول باید دو شرط را داشته باشد. نخست اینکه از معارف و فضایل رئیس اول و رؤسای پس از وی آگاهی داشته باشد. این مطلب دلالت بر این دارد که فارابی برای هر زعیم در مدینه شرط حکمت و فضیلت را جاری کرده است. دوم آنکه زعیم مدینه فاضله باید بتواند مقصد شریعت را کشف کند، حتی اگر رئیس اول و رؤسای اولیه حضور نداشته باشند. بنابراین در این عبارت نیز بحث از مقاصد شریعت به چشم می‌خورد.

تعریف و مفهوم فقه یا قانونگذاری نزد فارابی چیزی فراتر از نص شارع را در بر می‌گیرد و نظر به ماورای تصریحات شرع دارد که استنباط نامیده می‌شود فارابی استنباط را نوعی تقدیر یا تعیین حد و مرز برای مقررات مبتنی بر حدود شارع و اهداف واضح شریعت می‌داند به شکلی که در تمام زمینه‌ها معیار تحصیل حکم و استنباط باشد و تقدیرات صریح او در موضوعات احکام مقدم بر ادله غیر صریح واقع گردد بنابر این نگرش در این قاعده مسلم است که معیار و اولویت قانونگذار در قانونگذاری نص و تصریحات شرع خواهد بود و چنانچه در یک امر متن صریح شریعت در دست نباشد قانون با عنایت به مقصد و هدف شارع وضع خواهد شد. قانون و سنت‌های حاکم بر زندگی بشر ریشه در طبیعت فطری انسان‌ها دارد قوانین و احکام تابع مصالح و مفاسد آمیخته در فطرت و طبیعت انسان‌هاست و به نظر برخی جهت حکم را مصلحت و مفسده تعیین می‌کند بدین معنا که باید بین تعلق حکم به فعل و قدرت به فعل تمییز قائل شد زیرا تا زمانی که یک فعل دلالت بر حسن و مصلحت ننماید متعلق طلب واقع نمی‌شود و بنابراین میان حسن فعل و قدرت آن یک رابطه تنگاتنگ وجود دارد و مصلحت و مفسده خاستگاه فعل به شمار می‌آیند در حالی که اغلب فقها فقه را علم استنباط احکام از ظاهر نص معرفی می‌کنند فارابی معتقد است قانون یا حکم شرعی می‌تواند از مقاصد درونی بشر و اهداف انسانی او ناشی از مقاصد شریعت و نصوص شرعی نیز استنباط شود (فلاح‌نژاد، حسینی و فلاح‌زاده، ۱۳۹۹: ۳۰-۳۳)

بند دهم

و إذا كان التقدير (فی) شیئین - فی الآراء و (فی) الأفعال - لزم أن تكون صناعة الفقه جزئین: جزءاً فی الآراء و جزءاً فی الأفعال. فالفقيه فی الأفعال يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ما صرح واضح

الشريعة بتحديدده من الأفعال. والتصريح ربّما كان بقول و ربّما كان بفعل يفعله واضح الشريعة، فيقوم فعله ذلك مقام قوله في ذلك الشيء أنّه ينبغي أن يفعل فيه كذا و كذا و أن يكون مع ذلك عارفاً بالشرائع. التي إنّما شرّعها الأوّل بحسب وقت ما ثمّ أبدل مكانها غيرها و استدامها ليحتذى في زمانه حذو الأخيرة لا الأولى. و يكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأوّل، و عادات أهل زمانه في استعمالهم لغتهم، و ما كان منها يستعمل في الدلالة على الشيء بجهة الاستعارة له و هو في الحقيقة اسم غيره، لتلايظن بالشيء الذي استعير له اسم شيء آخر (أنّه عند) ما لفظ به أراد ذلك الشيء الآخر، أو يظنّ أنّ هذا هو ذاك و يكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى الذي أريد بالإسم المشترك في الموضع الذي استعمل فيه ذلك الاسم، و كذلك متى كان الإشتراك (في القول) و يكون له جودة فطنة أيضاً للذي يستعمل على الإطلاق و مقصد القائل أخصّ منه، و الذي يستعمل في ظاهر القول على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق و مقصد القائل هو ما يدلّ ذلك عليه في الظاهر. و يكون له معرفة بالمشهور من الأمور و الذي هو في العادة. و يكون له مع ذلك قوّة على أخذ التشابه و التباين في الأشياء، و قوّة على اللازم للشيء من غير اللازم- و ذلك يكون بجودة الفطرة و بالدربة الصناعيّة- و يصل إلى ألفاظ واضح الشريعة في جميع ما شرّعه بقول، و إلى أفعاله فيما شرّعه بأن فعله و لم ينطق به أما بالمشاهدة و السماع منه إن كان في زمانه و صحبه و إمّا بالأخبار عنه- و الأخبار عنه إمّا مشهورة و إمّا مقنعة، و كلّ واحدة من هذه إمّا مكتوبة و إمّا غير مكتوبة. و الفقيه في الآراء المقدّره في الملة ينبغي أن يكون قد علم ما علمه الفقيه في الأعمال. فالفقه في الأشياء العمليّة من الملة إذن إنّما يشتمل على أشياء هي جزئيات الكلّيات التي يحتوي عليها المدني، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدنيّ و تحت الفلسفة العمليّة. و الفقه في الأشياء العلميّة من الملة مشتمل إمّا على جزئيات الكلّيات التي تحتوي عليها الفلسفة النظرية و إمّا على (ما هي) مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية و تحتها (و العلم النظريّ الأصل) (فارابي، ۱۹۹۱ م: ۵۰-۵۲).

همانطور که ملت تقسیم می‌شود به آراء و افعال، آن چیزی که به تدوین این آراء و افعال نیز می‌پردازد نیز به این دو قسم تقسیم می‌گردد. بنابراین، جزئی از این صناعت به آراء و جزئی دیگر به افعال می‌پردازد. فقیه در افعال باید به هر چیزی که در افعال توسط واضح شریعت تصریح شده است آگاه باشد. این تصریح یا به قول است و یا به فعل واضح شریعت می‌باشد. فعل واضح شریعت در حکم همان

قول است. همچنین باید شرایع را که در زمانی بوده‌اند و در زمانی دیگر تغییر یافته‌اند را بشناسد. و باید به لغتی که مخاطب رئیس اول بوده است آشنا باشد و همچنین عادات مردم زمان وی در استعمال لغت را بشناسد. وی باید دلالت‌ها را و استعارات را بشناسد تا بتواند به مفهوم حقیقی دست یابد. وی باید بداند چه چیزی برای چه چیزی وضع شده است و از بیان مطلبی چه چیزی اراده شده است. وی باید دارای هوشمندی باشد تا بتواند الفاظ مشترک را به خوبی تشخیص دهد و بتواند لفظ خاص و عام و مقید و مطلق را بشناسد. همچنین باید بشناسد آن چیزی که در ظاهر امر خاص است ولی عام اراده شده است و یا اینکه منظور لفظ از بیان لفظ خاص، عام و یا مطلق همانی است که در ظاهر لفظ به نظر می‌رسد. همچنین وی باید عادات و مشهورات مردم را بشناسد، و متشابهات و متباینات را بشناسد، و باید قوه بازشناسی لازم شیء از غیر لازم را داشته باشد. این امور حاصل نمی‌شود مگر با هوشمندی و تسلط به صناعت فقه. آنچه که از راه قول است، فقط از راه قول فهمیده می‌شود و آنچه که از راه فعل، وارد شریعت شده است از راه مشاهده و یا شنیدن آن امر کشف می‌شود. این کشف برای فقیه یا به این دلیل است که وی در زمان او بوده است و جزء یاران وی به حساب می‌آمده و خود وی آن فعل را مشاهده کرده و یا شنیده، و یا بر اساس اخبار به آن‌ها دست پیدا کرده است. اخبار نیز یا مشهور است و یا مقننه و هر کدام از این‌ها یا مکتوب است و یا غیر مکتوب. از سوی دیگر، فقیه در آراء نیز باید به تمام آنچه که فقیه در افعال می‌داند مسلط باشد. فقه در امور عملی ملت شامل همان امور جزئی می‌باشد که کلیات آن در علم مدنی اثبات شده است و از شاخه‌های حکمت مدنی و حکمت عملی محسوب می‌شود. فقه در بخش اعتقادات نیز مشتمل بر امور جزئی می‌باشد که کلیات آن در فلسفه نظری ثابت گردیده. بنابراین، آن جزء حکمت نظری قرار می‌گیرد.

فارابی در این بند چنین ادعا دارد که فقه نیز به تبع جامعه به فقه در آراء و فقه در افعال تقسیم می‌شود و از این جهت نیز شبیه به فلسفه می‌باشد. همچنین فارابی در همین بند ادعا دارد که مبانی اساسی فقه در فلسفه است. اصول فقه نظری در فلسفه نظری و اصول فقه در افعال نیز در حکمت عملی بیان می‌شود. بر این اساس، در می‌یابیم آنچه که فارابی به نام فقه می‌خواند، مفهومی اعم از فقه اصطلاحی می‌باشد. با این حال فقه فارابی، فقه اصطلاحی را نیز در بر می‌گیرد. معلم ثانی در همین عبارت چنین ادعا کرده است که فقیه در افعال باید به لغتی که واضح شریعت با آن به تقدیر قوانین پرداخته است آشنا باشد و همچنین افعال وی را نیز یا مشاهده کرده باشد و یا از طریق اخبار به آن

دسترسی پیدا کرده باشد. همچنین باید دارای ذکاوت باشد تا متوجه عبارات استعاری و مجازگویی‌ها شود. وی چنین اذعان دارد که فقیه در اعتقادات نیز باید به آنچه که فقیه در افعال مسلط است، آگاهی داشته باشد. از عبارات فارابی همچنین می‌توان «فلسفه فقه» و «فقه فلسفی» را نیز از این عبارت فارابی استخراج کرد. فارابی به صراحت اذعان کرده است که فقه در آراء جزء حکمت نظری، و فقه در افعال جزء حکمت عملی می‌باشد.

نتیجه

فارابی در ده بند نخست کتاب المله درباره مباحث گوناگونی سخن رانده است. وی سخن خود را با تعریف ملت و تقسیم آن به دو بخش اعتقادات و افعال آغاز کرده است. وی به موازات اینکه ملت را به این دو بخش تقسیم کرده است، فلسفه را نیز به این دو بخش تقسیم کرده و از این جهت ملت فاضله را مانند فلسفه می‌داند. همچنین وی انواع مدینه‌ها را بر اساس خصلت‌های زمامداران تقسیم بندی کرده است. از نظر او، جامعه‌ای فاضله است که رئیس آن دارای عقل مستفاد باشد تا بتواند به منبع وحی دسترسی داشته باشد و کسی که به این منبع دسترسی داشته باشد، هدفی جز سعادت قصوی برای جامعه تحت نظرش نخواهد داشت. در ذیل ترجمه و توصیف این عبارات فارابی می‌توان نظریه «وحی به مثابه عالی‌ترین قوه تعقل» را استخراج کرد. همچنین نظریه «وحدت حکمت نظری و عملی - وحدت عقل نظری و عملی» نیز از عبارات فارابی قابل استخراج است، به این دلیل که حکمت نظری و عملی و همچنین عقل نظری و عملی در نهایت یک مطلوب را دارند، همانطور که هر دو بعد جامعه فاضله هدفی جز سعادت قصوی ندارند. همچنین وی، جامعه فاضله را چه از نظر اعتقادی و چه از نظر افعالی یک جامعه پویا می‌داند. از این جهت که رئیس مدینه و همچنین مردم مدینه در هر دو بعد در حال فهم مسائل در آراء اعتقادی و الگوگیری از صفات نیکو در آراء ارادی و الگوگیری از افعال نیکو در بخش از افعال هستند. نکته مهم دیگر این است که وی با اینکه به ترادف ملت با دین از یک جهت و سنت و شریعت از جهت دیگر اشاره می‌کند، ولی به این مهم نیز اشاره می‌کند که گاهی شریعت نیز با ملت و دین مترادف هستند و بنابراین، نظر فارابی در این راستا یک نظر شمول‌گرایانه محسوب می‌گردد. در بند پنجم نیز سه مفهوم بنیادین «مقاصد شریعت»، «فلسفه فقه» و «فلسفه حکمرانی» قابل استخراج است. مقاصد شریعت در بند هفتم و نهم نیز قابل استخراج می‌باشد. در فحوی کلام وی در بند هشتم

نیز به خوبی دریافته می‌شود که وی به یک نوع فضیلت‌گرایی و دانش‌دوستی زعیم جامعه فاضله معتقد است و مفهومی شبیه «آریستوکراسی» از اندیشه وی بر می‌آید. در بند دهم نیز مفاهیم «فلسفه فقه» مانند بند پنجم و مفهوم «فقه فلسفی» یافت می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آذرکسب، سیدمحمدرضا و نادیا مفتونی (۱۴۰۲). «راهبرد تعلیمی فارابی در برقراری صلح جهانی»، *فلسفه و کلام اسلامی*، ۵۶(۱)، ۹-۲۳. doi: 10.22059/jitp.2023.347992.523374
۳. حشمت‌پور، محمدحسین (۱۳۹۷). *درس‌گفتارهای کتاب المله فارابی*، دی ۱۳۹۶ الی اردیبهشت ۱۳۹۷.
۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۶). *فارابی موسس فلسفه اسلامی*، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.
۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۹). *ناسیونالیسم و انقلاب*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۶. علی‌محمدی، علی (۱۳۸۸). «جایگاه کتاب المله در میان آثار سیاسی فارابی»، *ماه فلسفه*، سال دوم، ۶۲-۶۵.
۷. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، جلد دوم (حکمه الاشراق، قصه الغربه الغربیه، رساله فی اعتقاد الحکما)، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، تحشیه سیدمحمد حسین طباطبائی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (بی‌تا). *آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها*، تحقیق علی بوملحم، بیروت: دار ومکتبة الهلال.
۱۰. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۵۸). *سیاست مدنی*، ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.

۱۱. فارابی، ابونصر محمدبن محمد (۱۹۹۱م). *کتاب الملة و نصوص أخرى*، تحقیق محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
۱۲. فارابی، ابونصر محمدبن محمد (۱۳۷۹). «کتاب الملة»، تصحیح محسن مهدی، علوم سیاسی، سال سوم، شماره دوازدهم، ۲۹۱-۳۰۷.
۱۳. فارابی، ابونصر محمدبن محمد (۱۳۹۸). *فلسفه دین و الهیات سیاسی (برگردان فارسی کتاب الملة)*، ترجمه ابوالفضل شکوری، تهران: عقل سرخ.
۱۴. فارابی، ابونصر محمدبن محمد (بی تا). *المنطقیات*، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۵. فلاح‌نژاد، اکبر، حسینی، سیدعبدالرحیم، و علی محمد فلاح‌زاده (۱۳۹۹). «حق طبیعی در اندیشه فارابی»، *فلسفه دین*، دوره ۱۷، شماره ۱، ۲۳-۴۸.
۱۶. فلسفی، حسین (۱۳۹۱). *منطق اشراق*، چاپ دوم، قم: موسسه بوستان کتاب.
۱۷. کچویان، حسین و قاسم زائری (۱۳۹۳). «بررسی تاریخی چگونگی تطور معنایی مفهوم «ملت» از فهم دینی به درک تجددی در آستانه نهضت مشروطه»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، شماره ۱، پیاپی ۴، ۲۶-۵۴.
۱۸. کیخا، نجمه (۱۴۰۲). «جامعه چندفرهنگی در فلسفه سیاسی فارابی»، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، دوره ۱۶، شماره ۴، ۷۹-۱۰۳.
- <https://doi.org/10.22035/jicr.2024.3219.3516>
۱۹. مهاجرنیا، محسن (۱۳۷۸). «آشنایی با میراث کتاب الملة»، ترجمه کتاب الملة، علوم سیاسی، سال دوم، شماره ششم، ۲۹۳-۳۱۶.
۲۰. یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۹۷). «نظریه‌های وحی در فلسفه سیاسی فارابی»، *سیاست متعالیه*، دوره ۶، شماره ۲۲، ۷۹-۹۶. <https://doi.org/10.22034/sm.2018.33553>

21. Dash, S., & Kalamdhad, A. S. (2021). Science mapping approach to critical reviewing of published literature on water quality indexing. *Ecological Indicators*, 128, 107862.

<https://doi.org/10.1016/j.ecolind.2021.107862>

22. M'ASUMĪ, M. S. H., & Mā'sūmĪ, S. H. (1969). Al-Fārābi's Book of Religion and Related Arabic Texts, edited with Introduction and Notes, *Islamic Studies*, Vol.8, No. 1. 94-96.
23. Plato (1955). 'Republic', *Plato in Twelve Volumes*. Vols. 5 & 6 translated by Paul Shorey. Cambridge, MA : Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-eng1:1.328c>
24. Sweileh W. M. (2019). A bibliometric analysis of health-related literature on natural disasters from 1900 to 2017. *Health research policy and systems*, 17(1), 18. <https://doi.org/10.1186/s12961-019-0418-1>
25. Sweileh, W. M., Wickramage, K., Pottie, K., Hui, C., Roberts, B., Sawalha, A. F., & Zyoud, S. H. (2018). Bibliometric analysis of global migration health research in peer-reviewed literature (2000-2016). *BMC public health*, 18, 1-18. <https://doi.org/10.1186/s12992-018-0427-9>
26. Wuni, I. Y., Shen, G. Q., & Osei-Kyei, R. (2019). Scientometric review of global research trends on green buildings in construction journals from 1992 to 2018. *Energy and buildings*, 190, 69-85. <https://doi.org/10.1016/j.enbuild.2019.02.010>