

ریشه افکار فارابی

بنام خدای بخشنده و مهربان ،

ابونصر فارابی باچهره درخشانی که دارد در شرق و غرب مشهور است و در کشور عقل پادشاه کم نظیر است ، از دنیا و متاعهای آن روگردان و دستش از آنها تهی ، برگ و نوایی ندارد ، عزلت و گوشه نشینی را گزیده است ، در روز او را در لب جوئی و کنار چمن خرم و زیر درختان سبز و شب پهلوی چراغ پاسبان می بینیم که با فراغت خاطر سرگرم خواندن و نوشتن است ، بیرون نگر نیست درون را می نگرد .

بسیار از مورخان و دانشمندان شرق و غرب بشرح حالش پرداختند ، متأسفانه نتوانستند همه جهات زندگی او را روشن سازند ، زن و بچه نداشت لیکن کنیه اش ابونصر است آیا او فرزند محمد بن محمد بن نصر است یا محمد بن محمد بن طرخان یا محمد بن اوزلغ بن طرخان از نژاد ترك است یا فارس نام مادرش چیست ؟

شهرش فاراب است یا فاریاب ، دوره جوانیش چگونه سپری شده

است ؟

از کتب تراجم چیزی بدست نمی آید که جوینده را راضی سازد تنها چیزی که مورد اتفاق مورخان است اینست که او در حدود هشتاد سال زیست و در سال ۳۳۹ هجری در حلب بر حمت ایزدی پیوست از این گفتار بدست می آید که تولدش در سال ۲۵۹ بوده است .

استادان و جای دانشجویی فارابی

قاضی صاعد اندلسی و ابن خلکان فارابی را معاصر ابی بشر متی بن یونس دانسته و می گویند او هنگامی وارد بغداد شد که ابی بشر در آنجا بود. فارابی خود میگوید که تمام منطق را از یوحنا بن حیلان آموخته است .

ابن ابی اصیبعه می گوید فارابی در بغداد با ابن السراج معاشرت داشته و پیش او علم نحو میخواند و منطق را با او درس میداد . یوحنا بن حیلان در بغداد در زمان خلافت مقتدر عباسی (۳۲۰-۲۹۵) عمرش پیاپی رسید و ابن السراج مطابق روایات ابن اثیر و ابن خلکان و قفطی در سال ۳۱۶ هجری در گذشته است بنابراین ورود فارابی به بغداد پس از ۲۹۵ و پیش از ۳۱۶ هجری بوده است با توجه به تحصیل منطق و تدریس آن از طرف فارابی و مدت امکان آنها تقریباً میتوان گفت که فارابی در حدود ۳۱۰ وارد بغداد شده است در این وقت سن او در حدود پنجاه يك بوده است .

شروع بآموختن دانش در این سن بسیار نادر است از اینرو بنظر میرسد که فارابی مانند ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی در شهرهای ایرانی

با اندازه کافی در علوم متعارف و معمول آنوقت تحصیل کرده بوده است و چون تشنه دانش بود و احساس میکرد در منطق و صناعت نحو کمال مطلوب را بدست نیاورده است ناچار رهسپار بغداد گردید و با این ترتیب روشن میگردد که فارابی علاوه از یوحنا بن حیلان و ابی بکر ابن السراج استادان دیگر نیز داشته است .

شخصیت ابونصر فارابی

ابونصر فارابی زاهد و در زندگی قانع بود و هرگز دنبال کسب مال و خانه نرفت و به لباس و ظواهر زندگی توجه نداشت و از شهرت و معاشرت معمول برکنار بود .

وسیله شادمانی و خوشی او تنها اندیشیدن و تفکر بود شیوه او همان پیروی از حکمای پیشین بوده است ذهن توانا و هوش فراوان داشت چیزی که مورد توجهش واقع می شد آنرا بسیار زود می فهمید به همه علوم زمانش توجه کامل داشت و کوشش فراوان بکار میبرد تا آنها را خوب و کامل بدست آورد پزشک بود ولی عملاً به درمان ابدان نپرداخت تنها به معالجه نفوس و ارواح قناعت کرد در موسیقی نظری و عملی دست توانا داشت منجم بود ولی به احکام نجومی عقیده نداشت از این روشگفتی ندارد که فارابی در میان اندیشمندان و فلاسفه عصرش صدر نشین باشد . و مترجمان او را بزرگترین فلاسفه اسلام و فیلسوف مسلمانان وصف کنند و معلم ثانی خوانند .

قاضی صاعد اندلسی مینویسد که او هفتاد زبان میدانست البته

این دعوی خالی ازغلو و اغراق نیست ولی بطور مسلم زبان عربی و فارسی و ترکی را میدانست و بنظر میرسد تا اندازه‌ای بزبان یونانی و سریانی نیز آشنایی داشته است .

دراهمیت فارابی نسبت به تاریخ فلسفه اسلامی میتوان گفت که او اول کسی بود که فلسفه را از علم کلام جدا کرد و برای آن شالوده صحیح و استوار نهاد که در فلسفه‌های اسلامی و مسیحی عصرهای بعدی تأثیری بسزا داشت فیلسوفی از فلاسفه قرون وسطی را نمی‌بینیم مگر اینکه در رأی و اندیشه بافارابی رابطه نزدیک داشته است نظریه اصیلی در فلسفه اسلامی نیست که فارابی در آن دخالت نداشته باشد هر اندیشه مهم و مبدأ اساسی در این فلسفه ریشه‌اش به فارابی میرسد .

هر اندازه در این قسمت دقت کنیم بطور آشکار خواهیم فهمید که فلسفه فارابی تنها سرچشمه‌ای نبود که اندیشمندان و علمای قرون وسطی آزادانه از آن سیراب می‌شدند بلکه فارابی از مهمترین استادان بزرگ آنان بشمار می‌آمد .

فارابی در منطق و علم طبیعی و مابعدالطبیعه و فلک و نجوم و هندسه و سیاست و پزشکی و موسیقی و علوم دیگر کتاب و رساله و مقاله بسیار داشت میتوان گفت نوشته‌های او خلاصه وافی برای علوم عصرش بود بر وکلماں تعداد آنها را یکصد و هشتاد و هفت دانسته که بیشتر آنها ازین رفته‌است. کتب و رسالات و مقالات او دو قسمت است ۱- تألیفات و افکار فارابی ۲- شروح و تعلیقات .

با تذکر این مطالب که شرح و تعلیق آن نیست که شارح ملزم

بریندیرفتن همه موارد شرح باشد و تألیف هم همه اش اجتهاد نیست
میگوئیم مهمترین مؤلفات و شروح و تعلیقات فارابی بشرح زیر است .

مهمترین مؤلفات او : ۱- احصاء العلوم ۲- کتاب آراء اهل المدينة
الفاضله ۳- کتاب الجمع بین رای الحکیمین ۴- عیون المسائل ۵- المسائل
الفلسفیه و الاجوبه عنها ۶- کتاب السیاسة المدنیة الملقب بمبادئ
الموجودات ۷- تحصیل السعادة ۸- التنبیه علی سبیل السعادة ۹-
مقاله فی العقل ۱۰- فصوص الحکم .

مهمترین شروح و تعلیقات او : ۱- البرهان ۲- العبارة ۳- الخطابة
۴- الجدل ۵- المغالطه ۶- القیاس ۷- المقولات ۸- السماء و العالم
۹- الاثار العلویه ۱۰- الاخلاق ۱۱- مقاله فی اغراض الحکم فی کل مقاله
من الکتاب الموسوم بالحروف ۱۲- شرح رساله زینون الکبیر ۱۳- کتاب
المجسطی ۱۴- مقاله فی العقل للاسکندر الافرویدیسی ۱۵- فلسفه افلاطون و
اجزایها و مراتب اجزایها من اولها الی آخرها ۱۶- تلخیص نوامیس
افلاطون .

روش فارابی

فارابی در نوشتن به معنی بیش از لفظ توجه داشت و معانی مهم
و مشکل را در عبارت مختصر و اندک می گنجاند از اطاله پرهیز داشت
و پیر و موجز بود از تکرار و آوردن مترادف دوری میکرد . جمالاتش
طولانی و عباراتش نارسا است از اینرو فهمیدن مقاصد او سهل و آسان
نیست بلکه بی اندازه پیچیده است خلاصه عبارات تألیفاتش روان و سلیس

نیست و از زیبایی ادبی بهره‌ای ندارد شاید از این جهت بعضی در انتساب فصوص الحکم به فارابی تردید کرده‌اند زیرا روش و اسلوب این کتاب با کتب مسلم فارابی متفاوت است.

فلسفه فارابی

فارابی میگوید فلسفه عبارت از دانستن موجودات است یعنی علم بوجود مطلق بدون اینکه به زمان و مکان مقید باشد سپس میگوید این حد صحیح مطابق با فلسفه است زیرا استقراء در جزئیات فلسفه آثار روشن می‌سازد چه موضوعات علوم و مواد آنها یا الهی است یا طبیعی و یا منطقی و یا ریاضی و یا سیاسی است و فلسفه است که آنها را برای علوم استنباط میکند بطوریکه هیچیک از موجودات عالم نیست مگر اینکه فلسفه در آن دخالت داشته باشد و به وسیله فلسفه باندازه توانائی بشر هر یک از مجهولات روشن میگردد در این صورت موضوع فلسفه (موجود) همان موضوعات همه علوم یا همه مشکلات هستی میباشد اما غایت فلسفه حقیقت است و حقیقت هم تعدد ندارد و یکی بیشتر نیست در این صورت لازم است که همه آراء صحیح در یکجا تمرکز پیدا کند و بدین وسیله يك فلسفه کامل بدست می‌آید همین نظریه فارابی را وادار کرد که آراء افلاطون و ارسطو را باهم جمع کند و دلیل بیاورد که اختلاف آراء آن دو حکیم ذاتی و جوهری نیست بلکه ظاهری است و برای بدست آوردن آن منظور کوشش میکند و راه دور و دراز می‌پیماید و گاهی دلائلی می‌تراشد و عبارات و الفاظ را تأویل و تفسیر میکند در حالیکه آن عبارات و الفاظ

قابلیت برای چنین تأویل را ندارد همه آن زحمات برای آن است که یگانگی فلسفه را ثابت کند و به وسیله آن بتواند میان فلسفه و دین سازش دهد و اثبات کند که حقیقت یکی بیشتر نیست.

این منظور فلسفه فارابی شامل همه فلسفه اسلامی می‌گردد یعنی دین را با فلسفه سازش میدهد.

باید گفت در این تمایل فارابی در فلسفه بدعت بوجود نیآورده است بلکه در زمانهای بسیار دور پیش از فارابی اشخاصی مانند ثامطیوس و فیلون و امثال آنان در مکتب اسکندریه به توفیق دادن میان دین و فلسفه سرگرم بودند و فارابی از عمل آنان پیروی کرده است و در اثر آن وضعیت پیشین توانسته تا اواخر قرون وسطی ادامه پیدا کند و وضعیت پیشین و موضوع اساسی در این عصر و زمان ممتد همان دیانت بود و سخن اول و آخر دین بود و کار همه دانشمندان برای تأمین آن منظور در کلیات شبیه هم بودند ولی در جزئیات و شرح و بسط منظور تفاوت‌های بسیار باهم داشتند و آنچه اهمیت دارد همان جزئیات میباشد نه کلیات چه شخص عادی از مرد دانا و هوشمند در کلیات باهم اختلاف ندارد زیرا هر دو آنها حیوان ناطق و از گوشت و خون و استخوان ترکیب یافتند و هر دو آنها دارای غدد و اعصاب و دماغ هستند ولی ترکیب هر یک از آنان در جزئیات باهم تفاوت دارد اینک می‌گوییم فارابی در آن توفیق دین و فلسفه مانند فیلون و امثال اوست ولی شباهت در کلیات است زیرا عمل فارابی در تعبیر از جهت دقت و باریک بینی بهتر و اصالتش بیشتر است.

احصاء العلوم

- یکی از مؤلفات فارابی کتاب احصاء العلوم است و فارابی در این کتاب علوم را به هشت قسمت زیر تقسیم کرده است و هدف و مزیت و سود هر یک از آنها را بیان کرده است:
- ۱- علم زبان و در این علم از الفاظ از جهت دلالت آنها و قوانین مربوط به آنها بحث میکند.
 - ۲- منطق در این علم از مقولات و عبارات و قیاس و برهان و جدل و مغالطه و خطابه و شعر بحث میکند.
 - ۳- علم التعالیم و این را به هفت قسمت بزرگ تقسیم کرده است:
 - ۱- علم عدد ۲- هندسه ۳- علم مناظر (بصریات) ۴- علم نجوم با هر دو قسمش (۱- احکام نجوم ۲- علم فلک) ۵- علم موسیقی ۶- علم انتقال ۷- علم حیل یعنی مکانیک.
 - ۴- علم طبیعی در این علم از اجسام بسیط و مرکب از عناصر و عوارض آنها و کون و فساد و همچنین از اجسام صناعی و معدنی و نبات و حیوان و نفس و قوای آن بحث میکند.
 - ۵- علم الهی و این را به سه قسمت تقسیم کرده است: ۱- بحث از موجودات و عوارض آنها ۲- بحث از مبادی بر این در علوم نظریه جزئی ۳- بحث از موجوداتی که جسم نیستند و در جسم هم واقع نمیشوند.
 - ۶- علم مدنی در این علم از افعال و سنن ارادی و ملکات و اخلاق بحث میکند و این علم دو جزء است ۱- مشتمل بر تعریف سعادت و تمییز

سعادت حقیقی از سعادت مظنون و شرح افعال و سجایا و اراده کلی ۲-
مشمول بر ترتیب سیر و شیم و افعال فاضله در کشورها و امت‌ها .

۷- علم فقه و این علم را چنین تعریف میکند صناعتی است به
وسیله آن انسان میتواند حکم چیزی را که واضح شریعت بدان تصریح
نکرده استنباط کند و راهش این است که آنرا با اشیاء دیگر که شارع
حکم آنها آشکارا معین کرده است مقایسه کند تا غرض شارع را بطور
صحیح در آن مورد استنباط و استخراج کند .

۸- علم کلام است و این علمی است که شخص میتواند بوسیله آن
نسبت به آراء و افعال پسندیده که شارع بدانها تصریح کرده است یاری
کند و اقوال مخالف آنها را باطل سازد .

این کتاب فارابی مسبوق بسابقه نیست و تصور نمی‌رود پیش از
فارابی کسی نظیر آنرا تألیف کرده باشد بعضی آنرا دایرة المعارف بشمار
آورده‌اند و بطور مسلم آن کتاب دایرة المعارف بمعنایی که امروز از
آن فهمیده میشود نیست بلکه میتوان آنرا هسته‌ای برای تصنیف علوم
در میان علماء اسلام دانست که پس از فارابی دانشمندان از او پیروی
کرده هر يك مطابق ذوق و سلیقه خود مانند خوارزمی و تهانوی و مؤلف
ابجد العلوم اقدام به تقسیم بندی علم کرده است .

میتوان گفت فارابی در تألیف این کتاب نظر به تقسیم بندی علوم
از طرف ارسطو داشته است ولی کار فارابی غیر از عمل ارسطو است زیرا ارسطو
را علوم به دو قسمت تقسیم کرده است و مجدداً هر يك از آنها را به سه قسمت
تقسیم کرده است در حالیکه فارابی به هشت قسمت کرده است ، ارسطو

منطق و علم زبان را در تقسیم بندیش ذکر نمیکنند ولی فارابی آنها را جزء تقسیم بندی خود شرح داده است ، ارسطو در تقسیم بندی از علم مشکل و پیچیده آغاز کرده تا به علم آسان میرسد ولی فارابی برعکس او از علم آسان شروع کرده تا به علم مشکل میرسد بنابراین روش فارابی بهتر و پسندیده تر است ارسطو علوم را به نظری و عملی و شعری تقسیم کرده است در حالیکه فارابی از علم زبان شروع کرده و به علم کلام خاتمه می دهد بعلاوه فارابی دو علم اسلامی یعنی علم فقه و کلام را که ارسطو آنها را نمی شناخت و در عصر فارابی اهمیتی بسزا داشت به اقسام علوم افزوده است .

نظریه معرفت

فارابی معرفت را بطور مستقل مورد بحث قرار نداده است ولی عناصر متفرقه آن در میان بحثهای متعدد کتابهایش مخصوصاً در گفتارش در نفس و قوای آن موجود است .

فارابی در نظریه معرفت بر اهمیت حس تأکید میکند و میگوید معارف از راه حس برای نفس پیدا میشود و گفتار ارسطو را در کتاب برهان که میگوید کسی که يك حس را از دست داده يك علم را از دست داده است گواه می آورد و بطور مسلم ادراك حواس تنها برای جزئیات است و از جزئیات کلی درست میشود و کلیات در حقیقت همان آزمایش و تجربیات انسان است و مهمترین تجارب معارف نخستین و هبادی برهان است در این صورت هر اندازه تجربیات بیشتر باشد نفس از جهت عقل کاملتر خواهد بود صدا و اشیاء را انسان می بیند و می شنود و با انفعال عصب حس بینائی

و شنوایی در اثر کیفیت خاصی که از آن آگاهی درست نداریم آنها تبدیل به معقولات میشوند که از ماده و لوازم آن مجردند با حس تنها معرفت دست نمی‌دهد بلکه شناسائی پس از حس هنگامی حاصل میشود که قوای متعدد نفس در آن دخالت داشته باشد میتوان گفتار فارابی را در این قسمت چنین خلاصه کرد.

گاهی چنین تصور میشود که عقل صورت اشیا را بدون واسطه در اثر مباشرت حس با محسوسات (احساس محسوسات) بدست می‌آورد درحالیکه چنین نیست بلکه میان حس و درك عقلي واسطه‌هایی موجود است که با مباشرت حس با محسوسات صورت آنها پیدا میشود سپس آن صورتها بحس مشترك منتقل میشود و حس مشترك آنها را بقوه تخیل نقل میکند و قوه تخیل هم اینها را به قوه تمییز می‌رساند و قوه تمییز آنها را پاکیزه از حشو و زوائد کرده سپس به عقل می‌رساند بنابراین تحقق معرفت چنین است: محسوسات را حس میکند سپس صورت آنها انتزاع میشود و پس از آن قوای مختلفه نفس یکی پس از دیگری آنها را دنبال میکند و بوسیله برکنار کردن آنها از شائبه‌ها و علائق حسی و عوارض مشخصه به مرتبه تجرید خالص می‌رسند.

عقلی که آماده است که رسوم معقولات را پذیرد عقل هیولائی یا عقل بالقوه است این عقل پس از درك صور اجسام موجود خارجی عقل بالفعل میشود بنابراین پیدا شدن معرفت حسی برای انسان هنگامی است که عقل از حال قوه بودن بیرون آید و بحال بالفعل برسد و این انتقال هرگز بوسیله عمل انسان نیست بلکه بوسیله عقل دیگر که همیشه بالفعل

است آن انتقال حاصل میشود و آن عقل بالاتر از عقل انسان است و عقل فعال نامیده میشود همان طوری که خورشید با دادن روشنائی بچشم که موجب میشود که بینائی بالقوه تبدیل به بینائی بالفعل شود عقل فعال نیز نظیر همان کار را میکند. چشم بوسیله نور خورشید اشکال و رنگها را می بیند و این اشکال و رنگها قبلا قابلیت رؤیت را داشتند و بوسیله نور آفتاب رؤیت تحقق پیدا میکند و عقل فعال نیز اشیا را که قابلیت معقول شدن را داشتند با تأثیرش از حال معقول بالقوه شدن خارج کرده و آنها معقول بالفعل میشوند یعنی معقولیت تحقق پیدا می کند از اینرو آن عقل بنام عقل فعال نامیده میشود .

هنگامی که عقل فعال تأثیر خود را بخشید آنوقت محسوساتی که درقوه متخیله محفوظ شده بودند معقولات بالفعل خواهند بود و این همان معقولات نخستین است و همه مردم در آنها شریکند مانند کل بزرگتر از جزء است و یا مقادیری که مساوی بایک چیز هستند آنها مساویند .

معقولات نخستین سه قسم است : ۱- معقولات نخستین (بدیهات)

هندسه ۲- معقولات نخستین که بوسیله آنها انسان آگاهی به زیبایی و زشتی اشیا بی که میخواهد انجام میدهد پیدا میکند ۳- معقولات اولیه که انسان آنها را بکار میبرد تا علم بحال موجوداتی که از عمل او خارج است پیدا کند و همچنین مبادی و مراتب آنها را بداند مانند آسمان و سبب نخستین و مبادی دیگر ، می توان آن مراتب را بدین گونه روشن ساخت کودک مدتی می بیند و می شنود و می چشد و بومیکنند یا لمس میکنند صورتهای این محسوسات در قوه متخیله کودک جمع میشوند اگر چشمش به بندد

و یا درگوشش پنبه بگذارد یعنی صور محسوسات از حواس غیبت کند باز آنها را حس خواهد کرد نهایت نه بوسیله حواس ظاهری بلکه بواسطه متخیله ولی به همراه ماده هم نخواهد دید زیرا آنها مجرد از ماده می باشند ولی تجرید کامل نیست چه آنها را باشکل و رنگ محسوسات احساس میکند. تا اینجا هنوز معرفت حاصل نشده است قوه متخیله بکار می افتد صور آنها را که بوسیله حواس ظاهری حاصل شده بود جمع میکند مانند سرخی و گردی که دیده بود و مزه و طعمی که چشیده بود یکجا جمع میکند و به قوه عقل می رساند و عقل آنوقت درک میکند که آن چیز سیب است و گردو نیست و درک عقل هم در اثر پیوستگی آن به عقل فعال است که ادراک حسی به ادراک عقلی تبدیل میشود و معنی کلی در نفس پیدا میگردد.

کلی از جهت هستی سه نوع است: ۱- کلی که هستیش همراه جزئی است ۲- کلی که وجودش پس از وجود جزئیات است یعنی این کلی از جزئیات انتزاع میشود ۳- وجود کلی مستقل پیش از وجود جزئیات و آن کلی را عقل انسانی از عقل فعال و عقل فعال از عقل بالاتر و به همین ترتیب که هر یک از بالاتر خود تا به عقل الهی که سبب هر معقول و مدرك است برسد دریافت میکند.

در اینجا خوب می بینیم که در برابر معرفت حسی و معرفت عقلی معرفت اشراقی نیز وجود دارد زیرا حقائق بوسیله فیض عقل فعال که واهب صور است در عقل انسانی تجلی میکند و این روشنائی برای کسی رخ می دهد که خود را به تفکر و نظر ملزم کند و از قیود مادی آزاد باشد

و بدان نیازمند نباشد در این هنگام به نور الانوار می‌پیوندد چشم باطنش باز میشود و حقائق اشیا در دلش جلوه‌گر میگردد.

و با چنین اشراقی و پرتو افکنی ماورای طبیعت را مشاهده میکند و سعادت او کامل میشود این نوع شناسائی همان تصوف عقلی یا فلسفی است و ارتباط به تصوف روحی حلاج و امثال او ندارد و بطور مسلم افکار ارسطو و افلاطون و نو افلاطونیان و صوفیان پیشین و اندیشه‌های اسلامی در آن نظریه فارابی تأثیر داشته است.

نباید تعجب کرد که ارسطو با پیروی از واقع چگونه پیشوای تصوف میشود ولی اگر اندکی تأمل شود مطلب روشن میشود زیرا ارسطو عقل انسان را وسیله میدانند که در اثر آن شخص میتواند به مقام رفیع عالم انسانیت برسد و این وسیله عقلی راه خیر و فضیلت و سعادت است و این جهش فکری بعالم مجردات و عقول مفارقه پس از دوری از امور پست دنیائی ستون تصوف در نزد فارابی است و در این تصوف حلول و اتحاد که در مکتبهای دیگر تصوف دیده میشود وجود ندارد.

منطق

فارابی نسبت بعلم منطق اهتمام بیشتر داشت و رسائل و شروح بسیار در علم منطق نوشته بود بیشتر آنها متأسفانه از بین رفته است. بدون تردید فارابی منطق ارسطو را خوب فهمیده بود مشکلات آنرا شرح و اسرارش را کشف کرده بود شاید به همین جهت او را معلم ثانی گفتند.

فارابی در کتاب احصاء العلوم میگوید غایت و هدف منطق آن است که عقل را تقویت میکند و انسان را به راه درست و حقیقت راهنمایی میکند و او را از هرگونه خطا و لغزش در صورت رعایت قوانین آن حفظ میکند.

فارابی منطق را با علم نحو مقایسه میکند و آن دو را بهم نزدیک می‌بیند و می‌گوید نسبت منطق به معقولات مانند نسبت صناعت نحو به زبان و الفاظ است سنجش فصیح در اثر پیروی از قواعد علم نحو است و اندیشه استوار هم بدون پیروی از قوانین منطق و روش آن امکان پذیر نیست در فائده منطق میگوید بوسیله آن میتوانیم حقیقت را بدست آوریم و از افکار خود دفاع کنیم و اگر منطق را ندانیم بطور یقین نمیتوانیم بدانیم اندیشه درست کدام و صاحب اندیشه از کجا آنرا بدست آورده است و چگونه دلیل او سبب درستی اندیشه او شده و همچنین اشتباه و خطای کسانی که درست فکر نکردند نمی‌توانیم بفهمیم و چرا دلیل آنان سبب صحت افکار آنان نشد در این وقت چاره نیست یا باید به همه آنان حسن ظن داشته باشیم و یا همه آنان را به خطا و لغزش متهم سازیم و یا اینکه شروع کنیم آنها را از هم تمیز دهیم بدون شك همه کوشش ما در این راه ثابت و یقینی نخواهد بود اینک بهر کسی که دوست دارد که در اعتقادات و آراء خویش به ظنون قناعت نکند لازم است منطق را بداند و آنرا بکار برد.

چون احکام منطق بوسیله الفاظ شرح داده میشود و خطا در اندیشه بیشتر اوقات در اثر اختلاف در تحدید معانی الفاظ پیدا میشود و از طرف دیگر میان لغت و فکر رابطه محکم وجود دارد از اینرو در هر اندیشه

منطقی لازم است که بطور دقیق معانی الفاظ را بدانند در این صورت موضوعات منطق به عقیده فارابی همان معقولاتی است که الفاظ به آنها دلالت دارد و همچنین الفاظی است که بر معقولات دلالت میکند.

منطق را به دو قسم قسمت کرده است: ۱- تصورات که مشتمل بر مسائل معانی و حدود است ۲- تصدیقات که شامل مباحث قضایا و انواع آنها و اشکال و قیاس و برهان است.

منطق فارابی بطور کلی همان منطق ارسطو است نهایت پس از ارسطو یک شکل (شکل چهارم) بر سه شکل قیاسی ارسطو افزوده شده است و همچنین قیاس‌های شرطی متصله و منفصله را نیز بدانها اضافه کرده‌اند در این صورت منطق فارابی که از این اضافات آگاهی داشت و آنها را نوشته کاملتر خواهد بود.

کتاب التنبیه علی سبیل السعادة

در مقدمه کتاب الالفاظ المستعمله فی المنطق تألیف ابونصر فارابی چاپ بیروت لبنان استاد محسن مهدی می نویسد که این کتاب مورد توجه دانشمندانی که بر کتب منطق فارابی اهتمام داشتند واقع نشده است و شاید سبب آن نام آن کتاب است که میرساند موضوع سیاست یا اخلاق است نه منطق در حالیکه اگر محتویات کتاب مورد دقت واقع شود روشن می‌گردد که موضوع آن قوای نفس و تمییز و ذهن است و کتاب مزبور با گفتار در قوه‌ای که سبب قوت ذهن و نام آن منطق است پایان می‌یابد و پس از شرح و بسط و استمهاد به سخنان فارابی چنین اظهار نظر میکند که کتاب

الالفاظ المستعمله فی المنطق جزء دوم از کتاب جامع فارابی در منطق است و نام آن اوسط کبیر یا مختصر کبیر است و جزء اول آن همان کتاب التنبیه علی السعاده است و جزء سومش کتاب معقولات (جوهر و نه عرض) میباشد و مطابق این نظریه کتاب التنبیه علی السعاده از کتابهای منطق فارابی است. بنظر نگارنده آن کتاب در اخلاق است نه منطق و از کتب منطقی فارابی بشمار نمی آید و موضوع کتاب بحث در وسائل وصول به سعادت است میگوید سعادت مند کسی است که کار نیک انجام دهد و از کاربرد دوری کند در این صورت باید وسیله نیک و بد را بشناسد و بعضی اوقات این شناسائی هنگامی امکان پذیر است که سخنانی که می شنوند معانی آنها را بدانند و در پیرامون آنها بطور دقیق اندیشه کند و راه درست را از نادرست تشخیص دهد و سود و زیان کاری که انجام می دهد یا سخنی که می گوید و اندیشه خوب و بد را تمیز دهد.

اینها مسائل کلی آن کتاب است و هیچگونه ارتباطی به علم منطق ندارد نهایت علم منطق از جمله وسائل وصول به سعادت محسوب می شود از اینرو فارابی از اول کتاب بحث از سعادت میکند تنها درسه و چهار ورق آخر کتاب سخنی از منطق به میان می آورد و آنها را جمع به ترتیب اجزاء منطق و اموری که در منطق دخالت دارد و لزوم رعایت آنها است میباشد.

اخلاق

از کتب اخلاقی فارابی آن مقداری که موجود است بسیار کم است و یکی از آنها کتاب تحصیل السعاده می باشد.

در آن کتاب فارابی میگوید چیزهایی که مختص انسان است اگر میان ملل و اهل کشورها موجود باشد آنان به سعادت دنیا و آخرت خواهند رسید و شماره آنها را چهارتا دانسته است و آنها عبارت از فضائل نظری و فضائل فکری و فضیلت‌های اخلاقی و صناعات عملی است.

اما فضائل نظری عبارت از علومی است که مقصود نهایی از آنها این است که شخص بوسیلهٔ براهین یقینی و طرق اقناعی و تمثیل میتواند موجودات را در ذهن خود تعقل کند بعضی از آن علوم بطور ناآگاه و بدون شعور برای انسان از اول امر حاصل است ولی چگونگی آنرا نمی‌داند و آگاه هم نیست که آنها از کجا پیدا شده‌اند و اینها علوم اولی است و در نهاد نفس موجود است و بواسطهٔ آنها انسان میتواند بامور دیگر علم پیدا کند، و بعضی از آنها در سایهٔ تأمل و جستجو و استنباط و تعلیم و تعلم بدست می‌آید فضیلت فکری قوه‌ای است که انسان میتواند بوسیلهٔ آن چیزی را که برای عده‌ای از اهالی کشور یا اهل منزلش سودمند است استنباط کند و همچنین در اثر آن میتواند قواعد و قوانینی که پیروی آنها لازم است بوجود آورد و او مانند کسی است قدرت به وضع نوامیس دارد فضائل اخلاقی آن است که شخص بوسیلهٔ آنها کار نیک انجام دهد و هیچ شخصی به آن نمیرسد مگر اینکه فضایل دیگر نیز بکاربرد و پیش از هر فضیلت اخلاقی فضیلت فکری لازم است که شخص را بسوی آن هدایت کند در این صورت هر اندازه فضائل فکری کاملتر شود فضائل اخلاقی همراه آن استوارتر خواهد بود.

اما صناعات عملی آن است که شخص به انجام افعال ظاهری و

عادت کردن به آنها فضائل اخلاقی را بوجود می آورد و عادت به آنها دو راه دارد: ۱- شخص بوسیله گفتارهای اقماعی و سخنان دیگر که می شنود آن افعال طوری در نفس او قرار گیرد که شخص از روی میل و رغبت به انجام آنها مبادرت نماید. ۲- اجبار است هنگامی که اشخاص از اطاعت تمرد کنند و بامیل و رغبت کاری را انجام ندهند و یا از تحصیل علوم نظری دوری کنند در آن صورت بوسیله اجبار آنان را به انجام کار یا دوری از کار مجبور می سازند سپس راههای تحصیل فضائل را شرح میدهد و همین مطالب را بطور اختصار در تنبیه السعاده نیز آورده است و تأکید می کند که سعادت آخرین مقصود و غایتی است که انسان تمنای آنرا دارد و کوشش میکند آنرا بدست آورد و در میان خیرات از همه بزرگتر است. فارابی در مورد فلسفه افلاطون و اجزایش و مراتب آن اجزاء کتابی نوشته است.

آن کتاب را چنین شروع میکند: نخستین کار آن است که از کمال انسان از این جهت که انسان است جستجو کنی کدام چیزی است که اگر انسان آنرا دارا باشد مورد غبطه دیگران قرار می گیرد نگاه کن آیا کمال انسان در آن است که اندامش تمام و صورتش زیبا و پوستش لطیف و نرم باشد یا باید علاوه از آنها پدران و فامیلش اشخاص بزرگوار باشند و خویشان و دوستان بسیار داشته باشد و بجزء آنها باید ثروتمند و محترم و معظم باشد و ریاست بر طائفه یا بر کشور را دارا باشد در اثر نفوذش مردم از دستورهایش اطاعت کنند و هر چه می خواهد مردم برای انجام آن اقدام کنند، آیا انسان در تحصیل سعادت که آخرین وسیله

کامل شدن او است میل دارد آنچه را گفتیم همه آنها را دارا باشد یا به بعضی از آنها قناعت میکند.

هنگامی که از آن جستجو فراغت پیدا کرد روشن میشود که هیچیک از آن چیزها سعادت نبوده است بلکه او آنها را سعادت می‌پنداشت و با اینکه در تحصیل سعادت علاوه بدست آوردن آن چیزها خواهان چیز دیگر نیز خواهد بود آن چیز دیگر چیست. آن وقت جستجو میکند سپس می‌فهمد آن چیز دیگر علم و سیره است در این صورت می‌پرسد آن علم و سیره کدام است و صفت آن چیست؟ و پس از آن می‌فهمد آن دانستن جوهر همه موجودات است و این علم بزرگترین مقصد و کمال انسان است باید دقت کنی و بدست آوری آن سعادت را که حقیقتاً سعادت باشد و آن کدام است و کدام علم است و از چه ملکه و از چه فعل است باید آنرا از سعادت مظنون تمیز دهی و سیره پسندیده را که بوسیله آن به سعادت می‌رسی باید بشناسی.

با توجه به این سخنان اندک و گفتار مختصر که از آن کتابها نقل کردیم بدست می‌آید که فارابی در کتاب تحصیل السعاده و التنبیه علی السعاده سخنان افلاطون را با اندک کاهش و یا افزایش مطابق ذوق و سلیقه خاص خود آورده است.

سیاست

فارابی در سیاست نظر و روش مخصوص دارد. سیاست مهمترین قسمت فلسفه او است علم سیاست او با جوانب دیگر فلسفه او ارتباط محکم

دارد از اینرو سیاست در نظر او سیاست فلسفی است و فلسفه هم همان سیاست فلسفی است بهترین دلیل و گواه بر این خواسته آن است که توجه به مقولات و مثل و معانی مجرد بر همه افکار سیاسی و نظریات فلسفی او تسلط دارد سیاست که از آن سخن می‌گوید سیاست به معنی امروز نیست فارابی از عالم واقع کنار می‌رود تا برای خود از افکار و مجردات عالمی بسازد که با عالم ما ارتباط بسیارست و ضعیف دارد و گاهی هم با آن هیچگونه پیوستگی ندارد دلیل آن روشن است زیرا فلسفه در نظر او وسیله سعادت است و سعادت هم تنها سعادت عقل و لذت اندیشه است. کشور بافضیلت کشوری است که خوراك اهالی آن تفکر و تأمل است و ساکنانش عقول مفارقه و حیز آنها عالم مثل است و اگر درجایی دیدیم فارابی واقع را وصف میکند و از واقعیت سخن می‌گوید بطور مسلم یا برای این است که می‌خواهد آنرا وسیله قرار دهد و يك نوع آمادگی فراهم سازد تا وارد عالم معقولات شود زیرا در همه جا و همیشه آغاز کار از مجردات درست نیست در این صورت ناچار است مادی محسوس را وسیله قرار دهد از اینرو می‌بینیم که فارابی نخست از ضرورت اجتماع سخن می‌گوید سپس به جامعه بافضیلت می‌پردازد و یامی خواهد که نشان دهد که عالم محسوس فرغ از عالم معقول است باید از آن دوری کرد و به عالم بهتری رفت درجایی که از مضادات مدینه فاضله سخن به میان می‌آورد می‌گوید که اینها يك واقعیت ناچیز و پست است باید آنها را دور انداخت و آن افراد کم را که بمقام عقل مستفاد رسیده‌اند نگاه داشت تا بدان وسیله به عالم عقول پرواز کنند و همراه قافله مجردات شوند.

ضروری بودن اجتماع

فارابی می‌گوید انسان از انواعی است که در ادامه زندگی خود به اجتماع و تعاون نیازمند است هر یک از مردم در رسیدن به بهترین کمالاتش و بقاء زندگی خود به چیزهای بسیار محتاج است و به تنهایی نمی‌تواند آن منظور را تأمین کند نیازمند است که دیگران به او کمک کنند اینک انسان به کمال نمی‌رسد مگر در سایه اجتماع و تعاون باید هر یک به دیگری کمک کند و با انجام کاری نیاز دیگران از بین برود از اینرو مردم مجبورند در یک قسمت آباد از زمین گرد هم آیند و بهمدیگر یاری کنند و با این ترتیب اجتماع انسان پیدا میشود بنابراین اجتماع در نظر فارابی پدیده طبیعی است.

تعاون ارادی اساس اجتماع است غریزه در آن دخالت ندارد فارابی در تشبیه کشور به بدن کمک اعضاء بدن را از معاونت و یاری بشر نسبت بهمدیگر جدایی سازد و می‌گوید اعضاء بدن و قوای آن طبیعی است اجتماع افراد در یک کشور نیز طبیعی است ولی ملکاتی که بوسیله آنها برای کشور کاری انجام داده میشود طبیعی نیست بلکه ارادی است به نظر او تعاون حقیقی در اثر عوامل طبیعی نیست.

اجتماع کامل و اجتماع غیر کامل

اجتماع کامل سه قسم است: ۱- اجتماع بزرگ و آن اجتماع همه مردم است در یک زمین آباد همه آنها دارای یک جماعت و دارای یک

نظم و يك دولت باشند. ۲- اجتماع متوسط و آن اجتماع يك ملت دريك از قسمت های آباد زمین. ۳- اجتماع كوچك و آن اجتماع اهالی يك كشور دريك جزء از مسكن يك ملت است.

اجتماع غير كامل و آن اجتماع اهالی ده و اجتماع اهالی محله و اجتماع اهالی كوچه و اجتماع اهل منزل است.

اختلاف ملتها و اسباب آن

جامعه انسان به ملتها تقسیم شده است و هر ملتی از ملتهای دیگر بوسیله دو چیز طبیعی جدا می گردد و آن دو چیز عبارت از: ۱- خلقت طبیعی ۲- اخلاق و سیره ولی يك چیز دیگر نیز وجود دارد و آن زبان است یعنی الفاظ و عباراتی که وسیله سخن است و دخالتی هم در اشیاء طبیعی دارد اسباب طبیعی آن اختلاف را فارابی عبارت از: ۱- اختلاف اجزاء اجسام آسمانی هنگام هم سمت شدن با امتهای و ملتها می داند. ۲- اختلاف اوضاع کرات مائله و نزدیک و دور بودن آنها با اجزاء زمین و در نتیجه آن اختلافها اجزاء زمین نیز که مسکن امتهای است مختلف میشود و در اثر آن بخاراتی که از زمین بلند میشود مختلف می گردند و این نیز سبب اختلاف هوا و آب اجزاء زمین میشود در این صورت بواسطه آنها گیاهان و انواع حیوان غیر ناطق اختلاف پیدا می کنند و خوراک ملتها مختلف میشود و در اثر آنها و اختلاف مواد و زراعت اندام و اخلاق طبیعی ملتها مختلف میشود فارابی در این کتاب خلاصه افکار افلاطون و ارسطو را آورده و از خود چیزی به آنها اضافه نکرده است.

تردید در انتساب کتاب سیاست به فارابی

عده‌ای از نقادان در انتساب آن تردید کردند و می‌گویند آن کتاب در زمان قدیم جزء کتابهای فارابی ذکر نشده است و اگر کسی آگاهی از محتویات آن داشته باشد بدون تردید خواهد فهمید که در آن کتاب افکاری وجود دارد که آنها با آراء فارابی که در کتب یقینی فارابی مانند کتاب آراء اهل مدینه فاضله موجود است سازش ندارد زیرا در کتاب آراء اهل مدینه فاضله هنگام سخن گفتن از نبوت می‌خواهد آنرا توجیه کند می‌گوید ممکن است که قوه متخیله انسان به آخرین درجه کمال برسد و دریداری از عقل فعال جزئیاتی که فعلاً موجود است و یا آنکه در آینده موجود خواهند شد دریابد و مشاهده کند و همچنین مشابهات محسوسات و معقولات مفارقه و سایر موجودات را پذیرا شود و آنها را به بیند و بدین وسیله به اشیاء آگاهی داشته باشد ولی در کتاب سیاست می‌گوید که خدا لطفش را شامل بشر میکند و بسوی آنان از جنس خودشان رسولی میفرستد. از جمله اموری که سبب تردید انتساب آن کتاب است و قابل توجه هم می‌باشد این است که صاحب کتاب آراء را بطور مفصل و دقیق و با توجه به جزئیات شرح می‌دهد در صورتی که آن روش را در کتابهای دیگر او نمی‌بینیم بعلاوه عبارات آن کتاب روشن و از پیچیدگی و تکرار و ابهام خالی است در صورتی که روش فارابی چنین نیست مضافاً بر آن محتویات کتاب میرساند که لازم است واقعیت را پذیرفت و به کسب هنری و تحصیل منفعت شخصی باید پرداخت اگر چه در برابر آن عزت نفس و آزادی نیز

ازین برود و این اندیشه برخلاف افکار فارابی در مدینه آراء اهل مدینه فاضله است .

دلایلی که برای تردید انتساب آن کتاب به فارابی آوردند درست نیست .

دلیل نخستین این است که آن کتاب از طرف دانشمندان پیشین جزء مؤلفات فارابی بشمار آمده است .

مؤلفان تاریخ الحکماء قفطی و عیون الانباء که در قرن ششم بودند صریحاً آن کتاب را جزء مؤلفات فارابی دانسته اند ولی صاحب الفهرست آنرا نوشته است ولی عدم ذکر آن دلیل عدم انتساب نمی شود بعلاوه ابن طفیل آن کتاب را جزء مؤلفات قطعی فارابی دانسته و با ملاحظه محتویات آن کتاب و کتاب آراء اهل مدینه فاضله گفته است که افکار فارابی در آن دو کتاب متناقض است و حکم قطعی او در فلسفه بسیار کم است و راجع به سخنان ابن طفیل بعداً گفتگو خواهیم داشت .

دلیل دوم آنان نیز صحیح نیست زیرا روش و اسلوب فارابی در آن کتاب همان است که در کتاب آراء اهل مدینه فاضله بکار برده است بلکه بیشتر عبارات السیاسة همان الفاظ و کلمات کتاب آراء اهل مدینه فاضله است اما اینکه فارابی در کتاب السیاسة پیرو واقع و از منافع مادی و کسب منفعت سخن گفته است .

شاید مقصودش نشان دادن اوضاع و احوال عصرش بوده است و می خواست وضع موجود را بیان کند .

ابن طفیل در کتاب خود حی بن یقظان می نویسد که آنچه از

کتابهای ابونصر بدست ما رسیده است بیشتر آنها در علم منطبق است و کتابهایی که در فلسفه نوشته و به ما رسیده است شك و تردیدهای بسیار دارد در کتاب آراء اهل مدینه الفاضله ثابت میکنند که نفوس شریب پس از مرگ در عذاب بی پایان باقی می مانند ولی در کتاب السیاسة المدینه آشکار میگوید که بقاء نفوس تنها برای نفوس فاضله و کامله است ولی نفوس شریب که نفوس دیگر است به تحلیل رفته و از بین میروند .

و پس از آن می گوید در شرح (کتاب اخلاق) از سعادت انسانی چیزی را وصف میکند که این سعادت در زندگی دنیائی است و در مورد نبوت نیز عقیده نیک نداشت زیرا به عقیده او نبوت راجع به قوه خیالیه است. ایراد و اعتراض ابن طفیل با توجه دقیق به کتابهای فارابی درست نیست .

در کتاب عیون المسائل هنگام بحث از عقل فعلی و جسد و روح می گوید روح در ضمن قلب که از اجزاء بدن است می باشد و این موضوع نخستین برای نفس است و وجود آن آنطوری که افلاطون می گوید پیش از نفس نیست (جسمانیة الحدوث است) و انتقال آن از جسدی به جسد دیگر همان طوری که پیروان تناسخ می گویند امکان پذیر نیست .

نفس پس از جدا شدن از بدن دارای سعادتها و شقاوتها است و نفوس در این حالات متفاوت اند و این سعادتها و شقاوتها که پاداش و کیفر آنها است در اثر وجوب عدالت خدائی است بنابراین فارابی در این کتاب بطور صریح گفته است که همه مردم چه اهل مدینه فاضله باشد و چه اهل مدینه جاهله پس از مرگ به سزای عملشان می رسند .

و در کتاب آراء اهل مدینه فاضله نیز همین را گفته است و ابن طفیل خود بدان اعتراف کرده است اما نظریه فارابی در کتاب السياسة المدینه در این مورد بر خلاف گفتارش در آن دو کتاب نیست و برای اثبات آن لازم می‌دانم عبارت کتاب السياسة المدینه را در این مورد ترجمه کنم.

اگر کارهای مردم يك کشور بسوی سعادت و خوشبختی نباشد در این صورت آن کارهای زشت در روح آنان تأثیرات بد خواهد داشت چنانکه بد نوشتن و یا کارهای هر صنعت دیگر اگر بد باشد سبب تأثیر بد در روح آنان خواهد بود در این صورت روح بیمار میشود و از نتایج کارهایشان که بدست آوردند لذت می‌برند چنانکه بدنشان بیمار و تب داشته باشند در اثر فساد جسمشان از چیزهای تلخ لذت می‌برند و از چیزهای شیرین متألم میشوند و درلوزه آنان اخلاط ظاهر می‌شود و بیمار روحی نیز در اثر فساد تخیلاتشان از امور بد لذت می‌برند مانند کسی که در اثر ناخوشی قوه شامه‌اش نمی‌تواند از آن سودمند شود و در میان آنان ممکن است کسی باشد که با وجود بیماریش خود را تندرست بداند بیماری که وضعش چنین است هرگز به سخن پزشکی گوش نمی‌دهد بیماران نفسانی که شعور به بیماری خود ندارند و تصور می‌کنند روح شان سالم و شخص بافضیلت هستند سخن راهنما و معلم و مصلح را نمی‌پذیرند نفوس آنان در حالت هیولانی یعنی در حالت قوه و امکان بودن باقی می‌مانند در حالتی که کمالی بدست نیآوردند از ماده (بدن) جدا می‌شوند به طوری که هنگام بطلان ماده آن نیز از بین می‌رود ابن طفیل از این عبارت (پس از بطلان ماده آن نیز از بین می‌رود) چنین فهمیده است که فارابی در کتاب السياسة المدینه

معتقد شده است که کار اشخاص شرور و یا اهل مدینه جاهله با مرکشان خاتمه پیدا می‌کند دیگر آنان معاد ندارند درحالی که مقصود فارابی آن نیست که او تصور کرده است زیرا می‌گوید نفس هیولانی یا عقل بالمفعل باطل می‌شود نه عقل بالفعل که فساد پذیر نیست یعنی مقصود فارابی همان بطلان نفس هیولانی در اثر بطلان ماده است ولی عقل بالفعل فاسد نشده است در این صورت چون بدکاران و تبهکاران در این دنیا در اثر نادانی کمالاتی کسب نمودند به سعادت نمی‌رسند ولی روح شان از بین نرفته است از اینرو و درسرای باقی بسزای کردارشان خواهند رسید عذاب بدتر از این که می‌بینند دستشان تهی است نمی‌باشد و آنچه از شرح (اخلاق) استنباط کرده است اگر همانطور باشد که نوشته است تقصیر متوجه فارابی نخواهد بود زیرا فارابی بطوری که مورخان نوشته اند کتاب اخلاق ارسطورا شرح کرده است و بطوری که در پیش متذکر شدیم که هیچ شارحی ملزم نیست آنچه را شرح کرده است همه آنرا پذیرفته باشد.

از آن گذشته می‌توان گفت که با توجه به شیوه و سیره فارابی اساساً سخن مزبور به نظر نمی‌رسد که از آن فارابی باشد بعلاوه وصف و شرح سعادت دنیائی دلیل انکار سعادت آخرت نیست.

اما سخنان او در مورد نبوت که ابن طفیل از آنها استنباط کرده است که فارابی نسبت به آن عقیده نیک نداشته است نیازمند توضیح بیشتر است از اینرو لازم است که چند چیز در اینجا گفته شود:

۱- پیش از اسلام و همچنین در عصر فارابی فرقه‌ها و اشخاصی وجود داشتند که اصل نبوت را انکار می‌کردند مانند براهمه و ابن راوندی و

زکریای رازی .

خلاصه دلائل آنان این بود که سخنان پیغمبر یا مطابق عقل است یا برخلاف آن اگر با عقل موافقت داشته باشد دیگر نیازی به او نخواهد بود و اگر با آن توافق نداشته باشد در آن صورت باید از عقل پیروی نمود. در پاسخ آنان دانشمندان گفتند در صورت موافقت عقل و شرع گفتار پیغمبر مایه استواری عقل و اطمینان بیشتر صاحب عقل خواهد بود و در صورت عدم توافق باید از شرع پیروی کرد نه عقل زیرا خردها آن توانائی را که در همه چیز تعقل کنند ندارند و بیشتر جایها کمیت آنان لنگ است و بعلاوه خردها در موارد بسیار با هم سازش ندارند در این صورت از کدام عقل باید پیروی کرد و کدام را دور انداخت و علت برتری یکی بر دیگری چیست؟ ولی سخنان انبیاء در مبدأ و توحید و معاد و اصول اساسی و مهم یکسان می باشد و اختلاف آنان در فروع از لحاظ اوضاع و احوال عصرهای مختلف برای رعایت مصالح و تأمین سعادتهای پیروان نشان بوده است و جای هیچگونه ایرادی نیست زیرا تنها آنان می توانند به قوه‌ای الهی و سائل تقرب بندگان سعادت دنیا و آخرت آنان را تشخیص دهند و مردم را به راه راست هدایت کنند .

۲- عده‌ای دیگر در مورد نبوت گفتند که پیغمبر سخن خدا را آیا بطور مستقیم می شنود یا بوسیله ملك آن را دریافت می کند . چون خدا جسم نیست از اینرو دریافت سخن از او بطور مستقیم امکان پذیر نیست و ملائکه هم بسیط و از عالم بالا هستند به زمین فرود نمی آیند همان طوری که عالم پایین به بالا نمی رود از این جهت آنان گفتند که

دریافت سخن خدا تنها بوسیله الهام است که پیغمبر آنرا دریافت میکند .

۳- وحی در لغت آن است که وحی کننده بطور پنهانی مقصود خود را بشنونده بفهماند اگر به خدا آنرا نسبت دهند و بگویند وحی خدائی آن وحی مختص انبیاء خواهد بود که خدا شرایع را به پیغمبران و فرستادگان خود اعلام تا بوسیله آنها مردم را هدایت کنند گاهی وحی به الهام اطلاق شده است یعنی از الهام به کلمه وحی تعبیر شده است .

و اوحینآ الی ام موسی ان ارضیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم
سوره قصص: ۷.

و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً سوره
النحل: ۶۸۰ .

ترجمه آیه نخستین: به مادر موسی وحی کردیم که او را شیرده و اگر
بیمی داری که از فرعونیان آسیبی به او رسانند او را به دریا بیفکن .
ترجمه آیه دوم : خدا به زنبور عسل وحی کرد که در کوهها و
درختان و سقفهای بلند منزل گیرند در این دو آیه وحی به معنی الهام است .
وحی صور و انواع مختلف دارد که در این آیه خلاصه شده است .
وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب او یرسل
رسولاً فیوحی باذنه ما یشاء سوره الشوری : ۵۱ .

معنی هیچ کس را آن توانائی نیست که خدا با او سخن گوید
مگر اینکه به او الهام شود یا از پشت پرده (حجاب ملکوت جهان) یا

رسولی بفرستد و بدستور او وحی کند آنچه را که می‌خواهد ، از این آیه بدست می‌آید که وحی سه صورت دارد .

الهام

۱- الهام آن است که خدا دل و ذهن و عقل انبیاء خود را روشن می‌سازد و آنچه می‌خواهد در خواب یا بیداری به آنان ارائه میدهد و پیغمبران هم با آن خصائص پیغمبری و توانائی شگفت انگیزی که در فطرت خود دارند آن الهام را می‌گیرند .

در این الهام از طرف پیغمبران فرق نمی‌کند که در بیداری و یا در خواب الهام را دریافت کنند زیرا خواب پیغمبران اصفاء احلام نیست بلکه رؤیای صادقه است آیه یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا سوره الصافات : ۱۰۵ .

۲- سخن از پشت پرده در این نوع وحی خدا سخن و اصواتی در موجودات می‌آفریند و بای پیغمبران سخن می‌گوید سخن گفتن موسی در صحرای سینا از این راه بود آیه وهل اتاك حديث موسى ان راى ناراً فقال لاهله امكثوا انى انست و ناراً لعلى آيتكم منها بقبس اواجد على النار هدى فلما آتاها نودى يا موسى انى انار بك فاخلى نعليك انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى سوره ط : ۹ - ۱۳ .
معنى آيه :

آیا حدیث موسی به تو رسیده است و می‌خواهی آن داستان را بدانی ، هنگامی که موسی آتش را دید و به اهل خانه‌اش گفت اندکی بیاستید من آتشی دیدم شاید پاره‌ای از آن بر شما بیاورم یا از آن راهی

پیدا کنم هنگامی که آنجا رسید صدایی شنید که ای موسی من پروردگار توام بجز من همه علائق را از خود دور کن تو در وادی مقدس هستی من ترا به رسالت خود برگزیدم گوش فراده تا سخن وحی را بشنوی .

آیه فاوحی الی عبده ما اوحی ما کذب الفواد مارای سوره النجم

۸- ۱۵ .

پس به پیغمبرش وحی کرد آنچه را که کسی دیگر از درك آن ناتوان است و حجاب غیب برداشته شد و قلب تابناکش حقیقت را مشاهده کرد و آنرا هرگز خیال و دروغ نه پنداشت .

۳- خدا ملکی به انبیاء می فرستد تا مفاهیم وحی و شریعت را به

ایشان برساند اویرسل رسلا فیوحی باذنه ما یشاء .

قرآن کریم بوسیله ملك از خدا بر خاتم الانبیاء نازل شده آیه

تزل به الروح الامین علی قلبك لتکون من المندرجین بلسان عربی مبین

سوره الشعراء ۱۹۲ - ۱۹۵ .

قرآن را جبرئیل (روح الامین) بر قلب توفروود آورده است تا با زبان

فصیح حکمتهای خدائی را به مردم تذکر دهی و آنان را از عذاب خدا

بترسانی ، مؤلف جامع الاسرار می گوید .

این وحی که وحی خاص است موهبت خدائی و مخصوص به انبیاء مرسل

است علمه شدید القوی در این وحی جبرئیل واسطه است ولی گاهی اوقات

وحی بدون واسطه است وی می گوید .

این آیه فاوحی الی عبده ما اوحی اشاره به نبودن واسطه است

شاهد دیگر گفتار پیغمبر است که گفت لی مع الله وقت لایسفی فیه ملك

مقرب ولانبی مرسل هنگامی که با خدای خود هستم مرا وقتی است که در آن هیچ ملك مقرب و پیغمبر مرسل را راهی برای من نیست یعنی هنگام راز گفتن و اسرار شنیدن است میان حبیب و محبوب نباید دیگری باشد.

درمقابل آن وحی عام است و این وحی شامل همه موجودات است. در جمادات آیه و اوحی فی کل سماء امرها خدا در هر آسمانی امرش را وحی فرمود.

در حیوانات آیه و اوحی الی النحل.

وحی از جمله اموری نیست که توجیه و توضیح اش مشکل باشد و خردها از دریافت آن ناتوان شوند هر خردمندی می تواند آنرا کشف کند و امکان درکش را بطور آسان بدست آورد.

برای جوینده کافی است که کتاب عالم هستی و اجرام آسمانی و زمینی را مورد بررسی قرار دهد تا عنایت خدا را نسبت به آنها مشاهده کند و چگونه آنها را آگاه می سازد تا به زندگی خود ادامه دهند.

به درختان بنگرید تا به بینید که هر يك از آنها چه كوچك و چه بزرگ در زیر يك نظام و تدبیر استوار واقع هستند ریشه آنها با اینکه شعور ندارد در زیر زمین می دود و می پیچد تا با تحلیل خاک خوراك درختان را آماده سازد این کار را بدون اسباب و آلات انجام می دهد در حالی که کاملترین دانشمندان شیمی از انجام آن ناتوان است و همچنین تنه درختان بدون واسطه آب و املاح را از زمین گرفته به شاخها و برگها می رساند و مواد غذایی بدست آمده را میان آنها تقسیم می کند و برگ درختان نیز

مانند يك شیمیدان وظائف دقیق مانند ترکیب روشنائی و تنفس و امثال آن را انجام می دهد .

آیا آنها دلیل نیست که خدا گیاهان را رعایت کرده و راه ادامه زندگی را به آنها نشان داده است .

از گیاهان چشم بیوش و به حیوانات نگاه کن با اینکه آنها از خرد و ادراک محرومند ولی مظاهر فطانت و الهام در آنها آشکار است و همین عوامل آنها را توانا کرده است که با انجام کارهای شگفت آور نسل و نوع خود را حفظ کنند و وسائل تکثیر و روش زندگی را در نظر گیرند تا نوعشان باقی بماند .

اگر گیاهان و حیوانات پست مشمول عنایات خدا می شوند و با الهام از او راه زندگی و ادامه آن را بدست می آورند در این صورت انسان که اشرف موجودات است و مقام بلند و ارزش بیشتر دارد بدون تردید بهره ای بسیار از آن خواهد داشت برای انسان سزاوار نیست و شایسته شرافت و کرامت او نمی باشد که الهام خدائی و هدایتش نسبت به او مانند گیاهان و حیوانات باشد زیرا در آن صورت انسانیت نسخ و ارزش شایستگی او از بین می رود از اینرو لطف خدائی و عنایاتش ایجاب می کند که از میان بشر کسی را که از جهت خلقت و اخلاق کامل بوده و دارای خصائصی است که در اثر آنها شایستگی گرفتن وحی و تبلیغ رسالت را واجد است انتخاب کند و این شخص را امین و رهبر انسانیت قرار دهد و به منصب نبوت سرفراز فرماید همه کس شایسته و اهلیت آنرا ندارد که نبی و رسول باشد زیرا نبی و رسول دارای صفات مخصوصی است که در کتابهای علم کلام نوشته

شده است که هر کس علاقمند باشد می تواند به آنها مراجعه کند .

جگونگی دریافت وحی

خردها از جهت توانائی درك و دید بیشتر و گسترش نفوذشان متفاوت می باشد بعضی از آنها سست و ضعیف ولی بعضی دیگر توانا است . عقول توانا نیز در اثر تجارت و حکمت‌های ذاتی که موهبت خدائی است در يك ردیف قرار نمی گیرند بعضی از آنها صدر نشین و در مقام بلند جای گرفته است عقول دیگر ناتوانند به آن برسند آنها بطور آسان و آشکار و بسیار زود درك می کنند و خردهای دیگر از بدست آوردن آن عاجزند و بهترین گواه بر این خواسته وجود نوابغ و مخترعان و دانشمندان ادب و علوم دیگر می باشد که با قدرتهای فوق العاده عقلی و هوش سرشار اسرار پیچیده علمی را کشف می کنند و اختراعات حیرت انگیز به وجود می آورند و معانی ادبی ابتکاری را که افراد دیگر بشر از فهمیدن آنها عاجزند گوش زد مردم می کنند .

از اینجا می توانیم به راز تفوق پیغمبران بر بشر تا اندازه ای آگاه باشیم چگونه آنان مشمول عنایات بی پایان و الطاف بی نهایت خداوند عالم شدند تا به آن قدرت‌های بزرگ و موهبت‌های عقلی و نفسی بیشتر بخشید نفوشان پاکیزه و دل‌هایشان را روشن کرد عواطف شان لطیف و نورانی و گیرنده نمود تاضیرشان محل نزول وحی و الهام و سرچشمه فیض و روشنائی و خیر و نیکی نسبت به مردم باشند .

رادیو اقسام امواج پراکنده را که از فضا می گذرد می گیرد و آنها

را به اصوات واضح و روشن تبدیل می‌کند و کوچکترین اشتباهی هم پیش نمی‌آید .

جهازات رادیوها از جهت توانائی برای گرفتن امواج پراکنده متفاوت است بعضی از آنها تنها امواج محلی را می‌گیرد و بیش از آن قدرت ندارد و بعضی دیگر می‌تواند امواج اقطار مجاور را بگیرد و بعضی دیگر قدرت بیشتر دارد امواج همه جا را می‌گیرد .

عالم هستی پر از اسرار است تنها خرده‌های توانا و باریک بین می‌تواند آنها را درك کند و بدون تردید آنها در فهمیدن مانند جهازات رادیو در گرفتن امواج پراکنده متفاوت می‌باشد .

خدا به پیغمبران عقول فوق‌العاده و دل توانا و استوار و احساسات پاک عنایت فرموده است و درائر آن توانستند وحی و مفاهم شریعت را بگیرند و اسرار آخرت را درك کنند . با روشن شدن مطالب پیش به سخنان فارابی می‌پردازیم .

گفتار فارابی در وحی و رؤیت ملك است و پیغمبر برای سعادت بشر لازم می‌داند دلائل منکران وحی را از کار می‌اندازد و آنرا با دلائل فلسفی توجیه می‌کند و چگونگی دریافت وحی را تفسیر می‌کند نفوس پیغمبران و عقول آنان را از افراد دیگر بشر بالاتر می‌داند و وحی را خیالی و نبوت را اکتسابی نمی‌داند بلکه در مورد وحی می‌گوید که نفوس انبیا آنرا از عقل فعال اخذ می‌کند و از جبرائیل بفاعل فعال و از ملائکه به عقول تعبیر می‌کند و برای وضوح بیشتر بهتر آن است که گفتار فارابی را در کتاب السياسة المدنیة در مورد رئیس نخستین ترجمه کنیم .

رئیس نخستین بطور مطلق آن کسی است که محتاج نباشد و در هیچ چیز نیازی ندارد که انسان دیگر به او ریاست کند و همه معارف و علوم را بالفعل نه بالقوه دارا است از اینرو در هیچ چیز حاجت ندارد که کسی او را راهنمایی کند و او آن قدرت را دارد آنچه از جزئیات که سزاوار عملی است بطور خوب درک کند و نیز توانائی دارد که بطور نیک و شایسته دیگران را به آنچه می‌داند ارشاد کند و می‌تواند وسایل عمل مورد نظرش را که می‌خواهد انجام دهد بکار برد و قدرت آن را دارد حدود اعمال را معین و بطور خوب برای رسیدن به سعادت آنها را استوار ساخته و ارشاد کند .

آن صفات و خواص تنها راجع به کسانی است که صاحب طبیعت بزرگ و فوق‌العاده می‌باشند و نفوس آنان به عقل فعال پیوسته است و کسی به این مقام می‌رسد که در مرحله نخست دارای عقل منفعل باشد سپس واجد عقل مستفاد شود و با داشتن عقل مستفاد به عقل فعال می‌پوندد و در آخر گفتارش می‌گوید چنین شخص سزاوار است که گفته شود که به او وحی نازل می‌گردد و وحی به انسان هنگامی می‌شود به آن مرتبه رسیده باشد زیرا در آن صورت میان او و عقل فعال واسطه‌یی باقی نخواهد بود .

عقل منفعل شبیه ماده برای عقل مستفاد و عقل مستفاد به منزله ماده برای عقل فعال خواهد بود در این وقت فیض از عقل فعال به عقل منفعل می‌رسد و به او قوه می‌دهد که انسان بتواند بر حدید اشیاء و افعال آگاه باشد و به راه سعادت هدایت کند و وحی بواسطه عقل مستفاد از عقل فعال بر عقل منفعل افزوده می‌شود .

وعقل فعال هم ازسبب نخستین کسب فیض می کند از اینروهمکن است که گفته شود که وحی کننده برانسان درحقیقت همان سبب نخستین و واسطه هم عقل فعال است و با توجه به این گفتار و دیگر سخنان فارابی که در کتابهایش پراکنده است تصور می رود که دیگر جایی برای ایرادهای ابن طفیل باقی نماند .

ابن تیمیه نیز در کتاب البوات نظیر سخنان ابن طفیل را با شرح و تفصیل بیشتر آورده است ولی بیشتر سخنان او جنبه خطابه دارد و از دلیل برهان خالی است و دیگر سخنان او در اثر عدم توجه به مجموع گفتارهای فارابی و ابن سینا است تنها قوه تخیل و عقل فعال را که فارابی و ابن سینا در توجیه وحی گفتند گرفته و آنرا وسیله حمله خود قرار داده است و می گوید به عقیده آنان آنچه در نفوس انبیا است و در اثر عقل فعال است سپس می گوید آنان هنگامی که سخنان انبیا را شنیدند خواستند آنها را با گفته های خود سازش دهند از اینرو الفاظ و کلمات انبیا را گرفتند و در برابر معانی خود قرار داده و آنها را با الفاظ انبیا بکار بردند و مقصود ایشان از این سخنان همان بکار بردن عقل فعال و عقول به جای کلمه جبرئیل و ملائکه است .

اگر ایشان در گفتارش انصاف و عدالت را در نظر می گرفت و به همه سخنان آنان توجه می کرد دیگر نمی گفت که آنان عقیده دارند آنچه در نفوس انبیا حاصل می شود در اثر عقل فعال است زیرا دیدیم که فارابی صریحاً گفته است که عقل فعال ازسبب نخستین کسب فیض می کند از اینرو و وحی کننده را سبب نخستین و عقل فعال را واسطه دانسته است .

و بحث در استعمال کلمات هم راجع به لغت می باشد و ارتباط به بمبحث فلسفی و کلامی ندارد زیرا آنان از موجود مجرد آزماده که صفات مخصوص و وظائف معین دارد عقل فعال و گاهی از آن جبرئیل تعبیر می کنند .

ابن تیمیه در این گفتار غزالی را نیز مورد حمله قرار داده است.

عقول

چون در این گفتار سخن از عقول و عقل فعال به میان آمد سزاوار است که در اطراف مقصود فلاسفه در مورد عقول سخنی مختصر گفته شود. مطابق گفته آنان عقل موجودی است مجرد از ماده و به هیچ وجهی تعلق به ماده ندارد ولی نفس اگر چه مانند آن مجرد از ماده است ولی تأثیرش بوسیله ماده است یعنی از تعلق به ماده مجرد نیست .

ارسطو از دو عقل نام می برد: ۱- عقل بالقوه یا عقل هیولائی ۲- عقل بالفعل مطابق تعبیر شراح ارسطو عقل فعال است کندی و فارابی از عقل دیگر نیز نام می برند و فارابی آنرا عقل مستفاد می گوید ارسطو از آن عقل بالملکه نیز نام می برد .

عقل فعال چیست ؟ سخن ارسطو در این مورد صریح نیست از این رو از زمان اسکندر افرویدیسی (۲۰۵ م) که نخستین کسی است که در عقل رساله نوشته است .

تا این زمان در تاریخ فلسفه عقل فعال مورد بحث است و مشکل

عقل فعال به مثابه محوری است که فلسفه در پیرامون آن به گردش درآمده است .

در آفرینش و مشکل خلقت و رابطه خدا با عالم کون و فساد و صیورده اشیا و عمل ادراک و معرفت همه جا سخن از عقل فعال به میان آمده است .

عقل فعال چیست؟ که ارسطو از تصریح آن خودداری می کند گویا بخل می ورزد و نمی خواهد بخواننده آگاهی بیشتر دهد ولی از سخنان پراکنده او بدست می آید که عقل فعال دارای این صفات و خواص است: ۱- علت فاعله ادراک یا مبداء کمال یا تحقق عقل هیولائی است ۲- مانند عقل هیولائی قابل اختلاط نیست ۳- مفارق از ماده است و پیوستگی به ماده ندارد و نیازمند به عضو بدن نیست ۴- منفعل نیست زیرا از عوارض بدن متأثر نمی شود .

ماهیت این عقل چیست؟

آن فعل محض است و پیوستگی بانفس بشر دارد ولی این پیوستگی جوهری نیست زیرا بطوری که گفتیم آن قابل تجرد از ماده است و نیازمند به اعضای بدنی نیست اگر چنین است آن وقت حق داریم که به پرسم آیا آن جوهر مفارق است یا جزئی از اجزاء نفس است تاریخ فلسفه ارسطویی از زمان های پیشین تا کنون پیرامون همان سؤال دور میزند .

بعضی از دانشمندان که در صدر آنان اسکندر افرودیسی است معتقد است که این عقل همان خدا است چه خدا مجرد از ماده و فعل محض است و این عقیده ارسطو است و عقل هم چنین است .

و این تأویل بطور عموم مورد پسند مکتب اوستین در قرون وسطی بوده است .

دانشمندان دیگر که کلیه فلاسفه اسلام است آن عقل را یکی از عقول یا جواهر مفارق که محرك اجرام آسمانی است می دانند و سه وظیفه به آن نسبت دادند : ۱- تحريك عالم زیر کره ماه ۲- افاضه صور عقليه بر نفس ۳- افاضه صور جوهری بر موجودات از این جهت آنرا اواب الصور میخوانند .

ثامسطیوس (۳۱۷ - ۳۸۸) و قدیس توما الاکویینی (۱۲۲۵-۱۲۷۴) معتقدند که آن عقل یکی از قوای نفس است .

هر چه هست از سخنان ارسطو نظریه ای روشن نسبت به این عقل بدست نمی آید ولی خلود آنرا می توان از گفتارش استنباط نمود زیرا می گوید جزء ناطق از نفس باقی است و این جزء ناطق به عقیده او همان عقل است.

موجود نخستین

فارابی در کتاب آراء اهل مدینه فاضله می گوید موجود نخستین همان سبب اول همه موجودات دیگر است او از کلیه اقسام نقص برکنار است در حالی که موجودات دیگر غیر از او بی نقص نیست یک یا بیش از یک نقص دارند موجود اول از همه نواقص دور است هستی اش بهترین هستی و قدیمترین وجود است از وجود او قدیمتر و بافضیلت تر وجودی نیست او در فضیلت هستی در مقام بالاترین آن واقع است و در کمال هستی در رفیعترین مرتبه ها است .

ممکن نیست به هستی و جوهر او عدم راهی پیدا کند و عدم
 وضد تنها در زیر کره ماه است عدم آن نیست که قابلیت هستی داشته باشد
 وجود او بالقوه نیست عدم او امکان پذیر نیست او ازلی و به ذات و جوهر
 خود هستی اش دائمی است و در این ازلیت به چیز دیگر نیازمند نیست
 که بقاء او را ادامه دهد .

هستی او را مثل نیست و ممکن نیست هستی دیگر در مرتبه هستی
 او باشد او در هستی خود سبب ندارد و چیزی هم نیست که از آن یا برای
 آن هستی پیدا کرده باشد او ماده نیست و همچنین ماده مقوم آن نیست
 یعنی قوام آن در موضوع و ماده نیست تا بدان نیازمند باشد بلکه هستی
 او از هر ماده و موضوع خالی است او صورت ندارد زیرا صورت بدون
 ماده ممکن نیست و اگر صورت داشته باشد آن وقت ذاتش مرکب از ماده
 و صورت و قوامش با آن دو جزء خواهد بود در این صورت و هر يك از آن
 اجزا سبب تمامی هستی او می باشد در حالی که گفتیم که او سبب نخستین
 است و برای هستی او غرض و غایت نیست تا وجودش برای اتمام آن باشد
 زیرا در آن صورت وجودش سبب خواهد داشت و با این ترتیب او سبب
 نخستین و دایم نمی باشد .

شريك ندارد

هستی او به ذات و جوهر خود مغایر با دیگری است و ممکن نیست
 که وجود او همان وجود دیگری باشد چه در آن صورت میان آنها مغایرت
 نخواهد بود و با نبودن مغایرت در آنجا دو نمی باشد بلکه يك چیز است

واگر میان آنها مغایرت باشد و در آنجا دو موجود باشد آن وقت هر يك از آن دو بوسیله يك چیز از دیگری جدا و بوسیله چیز دیگر باهم مشترك می‌باشند و هر يك از آن دو جزء سبب قوام ذات او خواهد بود در آن صورت او اول نخواهد بود بلکه در آنجا چیزی یعنی دو جزء مقدم بر آن که سبب وجود اوست خواهد بود و آن هم ممکن نیست .

او ضد ندارد و ممکن هم نیست ضد داشته باشد زیرا ضد هر چیزی باخود آن چیز مباین است یعنی ضدیت میان دو چیز هنگامی تحقق پیدا می‌کند که مغایرت میان آنها باشد و با این ترتیب ممکن نیست ضد يك چیزی خود آن چیز باشد ولی هر مباین ضد نیست و همچنین آن چیزی که نمی‌تواند خود آن چیز باشد ضد نیست بنابراین اگر مغایرت آن دو طوری باشد که هستی هر يك سبب از بین رفتن دیگری باشد و وجود هر يك هنگامی باشد که دیگری نباشد و نیست گردد .

در صورتی که دیگری وجود داشته باشد و این معنی عمومی ضدیت است و شامل همه اضداد است در این صورت اگر يك چیز در يك كارش ضد دیگری باشد نه در حالات دیگر آن وقت آن دو در همان كارشان با هم ضد می‌باشند و اگر در چگونگی ضد هم باشند .

در کیفیت و چگونگی آن دو ضد همدیگر خواهد بود اگر برای اول ضد باشد آن وقت اول نیز از این جهت ضد او خواهد بود در آن هنگام لازم می‌آید که هر يك قابل برای فساد باشد و اول از ضدش باطل گردد و آن قابلیت فساد در جوهر او باشد و آنچه فساد پذیر است قوام و بقاء او

در جوهرش نمی‌باشد بلکه جوهر او برای بقاء وجودش کافی نخواهد بود و همچنین جوهر او سبب وجودش نمی‌باشد و هستی‌اش بوسیله دیگر خواهد بود چنین چیز ازلی نمی‌تواند باشد و با ازلی نبودن نمی‌تواند اول نیز باشد بعلاوه وجود او در اثر عدم ضد است آن وقت عدم ضد سبب وجود او است در این صورت او بطور مطلق سبب نخستین نخواهد بود. سبب نخستین حد ندارد زیرا بوسیله حمل به‌اشیائی که سبب جوهریت او گردد قسمت نمی‌پذیرد زیرا حملیه معنی او را شرح می‌دهد دلالت بر یک یا بر دو جزء از اجزاء که سبب جوهریت او شود نمی‌کند زیرا در آن صورت آن اجزاء اسباب وجودش می‌باشد در صورتی که او اول است و چیزی سبب وجودش نمی‌باشد.

سبب نخستین حق و حی و حیات

وجود سبب نخستین از دیگر موجودات جدا است وجودش نمی‌تواند وجود دیگری شود زیرا وجود دیگری در اثر وجود او است از این جهت او در ذاتش یکتا است چه یکی از معانی وحدت همان وجود مخصوص بودن است که سبب جدائی او از موجودات دیگر است و اطلاق واحد به هر یک موجود از این نظر می‌باشد که آن موجود خاص است. موجود نخستین از این جهت واحد است و نامیدن او به نام واحد و معنای آن از هر واحد دیگر سزاوارتر است.

او ماده نیست و به هیچ وجه در ماده هم نمی‌باشد و به جوهر و ذات خود عقل بالفعل است زیرا مانع برای عقل بودن صورت ماده است که

نمی‌گذارد که بالفعل تعقل کند در این صورت سبب نخستین عقل بالفعل است و به جوهر خود معقول نیز می‌باشد زیرا مانع برای معقول بالفعل بودن ماده است و چون او به ذات خود تعقل می‌کند عاقل می‌باشد در این صورت او عاقل و عقل و معقول بالفعل خواهد بود و عالم و حکیم بودن او هم به همین ترتیب است.

او حق است زیرا حقیقت شی‌گاهی برابر و مساوی با وجود است و حقیقت او همان وجود خاص او می‌باشد.

او حی و حیات است و این دو کلمه بردو ذات دلالت ندارد بلکه مدلول آنها در اینجا يك ذات است زیرا معنی حی آن است که بهترین معقول را به بهترین عقل تعقل کند و یا بافضل‌ترین دانش بهترین معلوم را بداند چنانکه اطلاق زنده برای ما از آن جهت است که ما با بهترین ادراک بهترین مدركات را درك می‌کنم و هنگامی برای ما زنده گفته می‌شود که محسوسات را ادراک کنم و بهترین معلومات نسبت به احساس همان بهترین ادراکات است در آن صورت موجودی که بافضیلت‌ترین عقل تعقل کند و افضل معقولات را بداند او زنده است و برای زندگی از همه شایسته‌تر است اطلاق حی به او بطور حقیقت است.

ولی اطلاقش به موجودات زنده دیگر بطور استعاره است.

در دنباله این گفتار فارابی عظمت و جلال و مجد خدای تعالی را

شرح می‌دهد.

فارابی در این سخنان علاوه بر توجه به آیات قرآنی و اخبار و

احادیث در شرح صفات از معتزله متأثر و صفات حق را نیز عین ذات او میداند.

آفرینش

فارابی می‌گوید همه موجودات از او به وجود آمده است ولی پیدایش آن هسته‌هایی که بوسیله اراده انسان و اختیار او نیست در اثر فیض وجود او می‌باشد وجود دیگری از وجود او فیضیاب است از این رو دیگری به هیچ وجهی سبب وجود او نیست و غایت برای وجود او هم نمی‌باشد چنانکه پسر غایت برای وجود پدر و مادرش می‌باشد و یا اینکه ما چیزی به دیگری می‌بخشیم تا برای ما ارزش دهد و احترام گذارد و موجب وجود کمال ما گردد.

وجود سبب نخستین برای وجود دیگری نیست و این یکی بوسیله او به وجود نیامده است تا مقصود از وجود اول ایجاد اشیاء دیگر باشد چه در آن صورت اشیاء سبب خارجی وجود او می‌شود و وجود او که اول است اول نمی‌باشد و نیز او به دیگری وجود نداده است که ذات او کمالی بدست آورد که قبلاً نداشته است اینها در سبب نخستین ممکن نیست زیرا در آن صورت او اول و مقدم بر اشیاء دیگر نخواهد بود او یکتا است و در این افاضه هم نیازمند نیست و در او حرکت و غرض نیست تا وضعی بدست آورد که نداشت و در فیض به آلت نیز محتاج نیست ذاتش فیاض است و مانعی برای فیض او نیست اساس این نظریه از افلاطون است نهایت پس از او افلوطین با بیان مخصوص خود آنرا بطور مفصل تشریح کرده است.

در این مورد فارابی خواسته است که نادرستی سخن ارسطو را

که معتقد بود محرك ازلی تنها علت غائی است نه علت فاعلی ثابت کند .

مراتب موجودات

موجودات بسیار است و از جهت فضیلت نیز باهم متفاوت می باشد. وجود و جوهری هست که همه هستی چه کامل و چه ناقص از او صادر می گردد .

و وجود و جوهر دیگر هست هنگامی که موجودات با ترتیب مراتبشان از او صادر می شود هر يك از آنها تنها سهم و مرتبه مخصوص دارا خواهد بود. هستی از کاملترین هستی آغاز سپس وجود دیگر که از اول اندکی ناقص است و بعد ناقص تر از آن پیدا می شود و این ترتیب ادامه می یابد و به جایی می رسد که دیگر ممکن نیست وجود دیگر از آن صادر شود .

از سبب نخستین وجود عقل اول صادر می شود و این وجود دوم جسم نیست و در ماده هم واقع نیست ذات خود و سبب نخستین را تعقل می کند در اثر آن وجود عقل دوم پیدا می شود و به وسیله آن آسمان اول به وجود می آید و با تعقل ذات خود کره ستارگان ثابت به وجود می آید و با تعقل اول عقل سوم پیدا می شود و این جریان تا عقل دهم و کره ماه ادامه پیدا می کند .

سپس جریان پیدایش اجسام را شرح می دهد .

فارابی در جریان و نظم و انتظام آفرینش از سخنان افلاطون و ارسطو و افلوطین و شراح کتب ارسطو استفاده کرده است ولی مقلد نبوده است بلکه در موارد مختلف با هر يك از آنان مخالفت کرده است چگونگی

استفاده فارابی از آنان مانند استنباط و تشریح کسی است که شعر ابو نواس
شاعر بزرگ دوره عباسی را برای دوست خود توجیه می کرد در حالی که
ابو نواس در راه می رفت و سخن او را می شنید . شعر ابو نواس

الافاسقنی خمراً وقل لی هی الخمر

ولاستقینی سیراً اذا امکن الجهر

باشراب سیرا بم کن و به من بگو که این شرابست و بطور پنهانی سیرا بم
نکن وقتی که آشکار دادن آن ممکن است شنوده می گوید مقصود او شراب
خوردن است دیگر فرق نمی کند که به او بگویند که این شرابست یا نگویند
دوستش می گوید در اینجا نکته بی است و تواز آن غافلگی زیر ا اورنگک و صافی
شراب را با چشم می بیند و حس بینائی از آن لذت می برد و بادستش لطافت آنرا
احساس می کند و با قوه شامه بو و با ذائقه طعم آنرا می چشد در آن وقت
اگر به او بگویند آنچه می خورد شراب است همه محسنات شراب را
باهیچ حس درک خواهد کرد .

ابو نواس می گوید لطائفی که آن شخص از شعر من درک می کرد آنها
را من احساس نکرده بودم .

ارسطو خدا را معتقد است ولی او را علت غائی می داند و ارسطو
علم خدا را منحصر به ذات خود می داند زیرا علم افضل باید معلومش نیز
افضل باشد تنها ذاتش افضل است و اشیاء آن فضیلت را ندارد که علم خدا
به آنها تعلق گیرد ارسطو با اعتقاد به خدا حرکات و تغییرات را توجیه
می کند چون تسلسل را باطل می داند ناچار است سلسله حرکات را درجایی

تمام کند و حرکات پایان پذیرد اینک وجود محرك ازلی بدون حرکت لازم است از اینرو از ماده و صورت و یا قوه و فعل آغاز می کند تا به محرك ازلی برسد .

فارابی از خدا شروع می کند آخرش ماده و صورت است و خدا را علت فاعلی و هم علت غائی می داند و خدا را محیط بر عالم می داند و چیزی را از علم او بیرون نمی داند .

برتر اندراس در تاریخ فلسفه خود می گوید خدای افلاطون غیر از خدای یهودی و مسیحی است زیرا به عقیده افلاطون خدا به حرکات عالم نظم و آنرا مرتب و منظم نموده است در این صورت خدا عالم را از نیستی نیافریده است و ماده قدیم می باشد .

فارابی معتقد است که خدا عالم را از عدم به وجود آورده است و هیولی را نیز مخلوق می داند و آفرینش به صورت ابداع بوده است میدادند. واجب الوجود و ممکن الوجود را از ارسطو گرفته است ولی واجب الوجود فارابی غیر از معنی واجب الوجود ارسطویی است زیرا واجب الوجود فارابی برابر ممکن الوجود است فارابی خدا را علت فاعلی ممکنات می داند ولی ارسطو او را علت غائی می داند .

مثل Ideas یا صور Forms

مثل محسوس و قابلیت رؤیت و لمس نیست زوال و فناء بدان راه ندارد و عالم مثل عالم حقیقی است و مثال حقیقت شی و جوهر او است مثل از ماده مجرد است و تنها علل همه موجودات است .

هنر در یونان از زمانهای پیش اهمیت بسزا داشت در اثر اعتقاد دینی اساطیری مجبور بودند برای خدایان مجسمه سازند و آهنگ تنظیم کنند و اشعار بسرایند .

معروف است که زنان اسپارت در منازلشان صور و مجسمه های اپولون و خدایان زیبای دیگر را می نهادند تا اطفالی که به دست می آورند صورت شان مانند خدایان باشد .

آیا افلاطون مثل را از آنها الهام گرفته بود و یا از منابع دیگر آنرا بدست آورده و محور فلسفه خود قرار داده بود .

شاید از دیانت زردشت استفاده کرده بود زیرا طبق حکایت علامه شیرازی شارح حکمت اشراق زردشت جهان را دو قسمت کرده است :

۱- جهان مادی و ظلمانی و آنرا گیتی نامیده است. ۲- جهان نورانی و مجرد و آنرا مینو خوانده است .

دراوستا برای بعضی از انواع فرشته‌ای در آسمان تصور شده که آن نوع تحت حمایت آن فرشته است .

سهروردی می گوید که همه حکمای فارس برای هر نوع مادی يك فرد مجرد عقلانی قائلند .

در آثار الباقیه بیرونی شواهدی بر این خواسته موجود است و آنرا را به نام سروش واردی بهشت و خرداد و مرداد و غیره می خوانند .

ممکن است که گفته شود که اندیشه مثل از دانشمندان پیشین به افلاطون رسیده است زیرا هر اقلیت می گفت که محسوسات بواسطه تغییراتی که دارد قابل برای معرفت نیست و نمی تواند موضوع علم باشد

وسقراط در اخلاق دنبال کلیات بود از اینرو افلاطون معتقد شد که این کلی مغایر بامحسوس باید در موجودات مغایر بامحسوس تحقق پیدا کند و آنرا مثال نامید که همه افراد در آن کلی شرکت دارد بیروان فیثاغورث می گفتند اشیاء با اعداد مشابهت دارد و آنها نشان می دهند افلاطون آن نام را تغییر داد و گفت اشیاء در مثل شرکت دارند سخن کوتاه افلاطون کلیات را بالاتر از محسوسات قرارداد در این صورت ثابت شد که موضوع علم وعلل صوری و مثال محسوسات همان کلیات است و کلیات هم ثابت و منظم است و به عقیده انبیا و قلیس علت نظام و خیر و جمال محبت است .

با توجه دقیق می توان بدست آورد که افلاطون پس از تأمل در سخنان دانشمندان پیشین توانست از آن گفتارها يك مکتب جدید به وجود آورد .

فارابی این نظریه مثل را از افلاطون گرفته است ولی آنها را کلیات انتزاعی نمی داند تا ایرادهای ارسطو اساس آن نظریه راست کند بلکه مثل را عبارت از صور علمی خدا و وجودشان مستقل و قائم به ذات خود می داند .

نظریه مثل فارابی در فلاسفه و شاعران عارف مشرب اثرات خود را بخشیده و هر يك باروش مخصوص خود آنرا بیان و اثبات کرده اند .

سهروردی و آخوند ملا صدرا و میرفندرسکی بطور مفصل آنرا شرح و اثبات کرده اند و هر کس مایل باشد می تواند به کتابهای آنان مراجعه کند از اینرو از شرح آن صرف نظر کرده و تنها چند بیت از قصیده میرفندرسکی را اینجا می آوریم :

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی
 صورت در زیر دارد آنچه در بالاستی
 صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
 بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی
 هر چه باشد عارض او را جوهری باید نخست
 عقل بر این دعوی ما شاهدی گویاستی
 صورت عقلی که بی پایان و جاویدان بود
 با همه هم بی همه مجموع و هم یکتاستی
 میتوانی از ره آسان شدن بر آسمان
 راست باش و راست رو کانجا نباشد کاستی

صفات رئیس مدینه فاضله

فارابی می گوید رئیس مدینه فاضله که امام است باید دوازده شرط را دارا باشد آنها را بطور تفصیل در کتاب آراء اهل مدینه فاضله آورده است. آن صفات با آن تفصیل در کتابهای افلاطون نیامده است ولی کلیات آن در سخنان افلاطون موجود است.

فارابی در کتاب آراء اهل مدینه فاضله می گوید مجموعه نظام عالم دلیل بر عدالت خدا است دکتر عثمان امین می گوید اساس این گفتار سخنان رواقیان است.

بطوری که در پیش گفتم فارابی آفرینش را فیض می داند بعضی را عقیده آن است که فارابی آنرا از فلوطین و عده دیگر می گویند از

ابرقلیس گرفته است ولی اساس سخنان آنان کتاب طیماسوس افلاطون است زیرا در آن کتاب می نویسد که جود خدا سبب آفرینش عالم است زیرا موجودی که بخشش دارد حسد ندارد و به هیچ چیز در هیچ وقت بخل نمی ورزد هنگامی که خدا خواست جوهر جسمانی متحرك و بدون نظام را مرتب سازد و به آن نظم بخشد و این نظم و ترتیب بدون وجود عقل امکان پذیر نبود از اینرو لازم آمد که در این جوهر عقلی قرار دهد و عقل هم برای هیچ چیز بدون نفس ممکن نبود از این جهت عالم را متنفس آفرید بنا بر این فارابی آن نظریه را از افلاطون گرفته و با توجه به افکار افلوپین آنرا شرح داده است به هر حال فارابی آنرا پذیرفته است ولی فارابی فیض را در اثر اراده و علم در رضا می داند در حالی که افلوپین در بیان فیض می گوید نسبت خلقت به خدا مانند نسبت روشنایی به خورشید و شعله به آتش است و بدون تردید بر توافکنی خورشید و همچنین شعله آتش امری است طبیعی و ترتیب انتساب اثر بر مؤثرش بدون علم و اراده است. اما کتاب فصوص یا فصول الحکم انتسابش به فارابی قابل تردید است و قطعی به نظر نمی رسد زیرا ابن ندیم و قفطی و عیون الانباء از آن کتاب نامی نمی برند بعلاوه اسلوب آن غیر از روش کتب مسلم و قطعی فارابی است آن نارسائی که کتابهای فارابی دارد از آن نقص برکنار است دیگر آنکه چگونگی بیان مسائل در آن کتاب شبیه کار محی الدین اعرابی و سهروردی و آخوند ملا صدرا است.

ابن طفیل نیز در ایراد و اعتراضش به فارابی کتاب السیاسة المدنیة و کتاب آراء اهل مدینه الفاضله را مقایسه کرده و به نظرش رسیده است که

اندیشه‌های فارابی در بعضی از مسائل آن دو کتاب متناقض است و نامی از کتاب فصوص نمی‌برد و اگر آن کتاب انتسابش به فارابی قطعی بود بدون تردید ابن طفیل از آن آگاهی داشت در آن صورت مسائل السیاسة را با دو کتاب آراء اهل مدینه الفاضله و فصوص را که ملائکه و وحی را مشروحتر از کتاب آراء اهل مدینه الفاضله آورده مقایسه می‌کرد.

ممکن است بعضی تصور کنند که از نام کتاب آراء اهل المدینه الفاضله بدست می‌آید که فارابی در آن کتاب عقاید و افکار اهالی مدینه را تشریح کرده است و در این صورت در هیچیک مسئله‌ای از مسائل کتاب نمی‌توان آنرا به خود فارابی نسبت داد ولی با دقت کمی روشن می‌گردد چنین تصویری خیالی بیش نیست زیرا مسائل آن کتاب در بیشتر از موارد همان مسائلی است که در کتابهای قطعی فارابی آورده شده است و دیگر آنکه فارابی خود از اهالی مدینه فاضله است و آنچه در دل دارد از زبان آنان می‌گوید از این جهت آنرا به نام کتاب آراء اهل المدینه الفاضله نامیده است.

منابع

- ۱- آراء اهل المدینه الفاضله فارابی دارالعراق بیروت ۱۹۵۵.
- ۲- السیاسات المدنیة فارابی چاپ حیدرآباد ۱۳۴۵ هجری.
- ۳- تحصیل السعادة فارابی چاپ حیدرآباد ۱۳۴۵ هجری.
- ۴- التنبیه علی سبیل السعادة فارابی چاپ حیدرآباد ۱۳۴۶ هجری.
- ۵- کتاب الفصوص چاپ حیدرآباد ۱۳۴۵ هجری.

- ٦- كتاب الجمع بين رأى الحكيمين بيروت لبنان طبع دوم ١٩٦٨ .
- ٧- عيون المسائل خطي .
- ٨- خلاصه الفكر الازوي عبدالرحمن بدوى مصر ١٩٥٤ .
- ٩- عيون الانباء ابن ابى اصيبعه دارالفكر بيروت ١٣٧٦ هجرى .
- ١٠- تاريخ الحكماء ققطى مكتبه المثنى بغداد افسست .
- ١١- وفيات الاعيان ابن خلكان مصر ١٩٤٨ .
- ١٢- الفهرست ابن نديم مصر ١٣٤٨ هجرى .
- ١٣- افلاطون فى الاسلام دكتور عبدالرحمن بدوى تهران ١٣٥٣ .
- ١٤- الافلاطونية المحدثه عند العرب دكتور عبدالرحمن بدوى مصر ١٩٥٥ .
- ١٥- حى بن اليقظان دارالمعارف طبع ونشر مصر .
- ١٦- تاريخ الفلسفه العربيه الاسلاميه عبده الشمالى بيروت ١٩٦٥ .
- ١٧- تاريخ فلاسفه الاسلام محمد لطفى جمعه مصر ١٣٤٥ هجرى .
- ١٨- فلاسفه الشيعة شيخ عبدالله نعمه بيروت .
- ١٩- قادة الفكر ارسطو ماجد فخرى بيروت .
- ٢٠- النبوات ابن تيميه مكتبه الارض الحديثه .
- ٢١- اعلام النبوة ماوردى شافعى لبنان .
- ٢٢- تاريخ جرج سارتون ترجمه توفيق طويل وعده اى ديكر مصر ١٩٦١ .
- ٢٣- اصول العقيدته فى النبوة سيد مهدي صدر بيروت .
- ٢٤- من الفلسفه اليونانيه الى الفلسفه الاسلاميه دكتور محمد عبدالرحمن مرجبا لبنان .
- ٢٥- احصاء العلوم فارابي مكتبه الاعمام مصر .
- ٢٦- الالفاظ المستعمله فارابي فى المنطق بيروت ١٩٨٦ .
- ٢٧- الاعلام الفلسفيه العربيه تأليف كمال يازجى والطون غطاس كرم بيروت ١٩٥٧ .
- ٢٨- جامع الاسرار ومنبع الانوار سيد حيدر آملى تهران ١٣٤٧ هجرى .
- ٢٩- الجانب الالهى من التفكر الاسلامى دكتور محمد بهى ١٩٦٢ مكتبه وشارع الجمهوريه .

- ۳۰- تفکر الفلسفی فی الاسلام تألیف عبدالحمید محمود مصر ۱۹۶۲ .
- ۳۱- خلاصه افکار سهروردی وملاصدرا داناسرشت تهران ۱۳۴۸ هجری .
- ۳۲- تاریخ الفلسفة الیونانیة تألیف یوسف کرم ۱۳۷۳ قاهره .
- ۳۳- تحفة المراد شرح و قصیده میر ابوالقاسم فندرسکی تألیف عباس دارابی شیرازی تهران ۱۳۳۷ .
- ۳۴- فجر الفلسفة الیونانیة دکتر احمد فواد الاهیوانی ۱۳۵۴ داراحیاء الکتب العربیة .