

تجلی افکار فارابی در سیر حکمت عملی

بسم الله الرحمن الرحيم ،

ما چون اشخاص کونه قامتی هستیم که بر دوش غولان سترگ
نشسته‌ایم نگاهمان در ورای حجاب زمان تا فاصله دور دست پیش می‌رود
و سیمای جاذب افسانه‌ای بزرگان و خداوندان فکر و اندیشه در برابر
دیدمان جلوه‌گر میشود، اما این امر نه بسبب تیزی و دورنگری ما
است، و نه بعلت بلندی قامتمان، بلکه از آن رو است که بر بالای پشته
بلند میراث فرهنگی گذشتگان ایستاده و از دیدگاه وسیعتری برخوردار
هستیم.

بقول برنارد شارترس (Bernard Chartres)، اهمیت این جثه‌ها
تنها از نظر علم و توارث و جنبه احساساتی آن نیست که از آنها (اجدادمان)
حالت خاص و شباهت خود را، به ارث می‌بریم، بلکه تمام آنچه‌را که به
عنوان « فرهنگ » داریم از آنها است. و این پشته بلند و غول پیکر همانا
نوع بشر است^۱.

۱- آن فرمانتل، عصر اعتقاد ترجمه احمد کریمی، تهران ۱۳۴۵،

ص ۱ (پیشگفتار).

و این میراث را انواع بشر در هر دوره‌ای، بارورتر ساخته و به مقتضای زمان و مکان و شرایط موجود، واسطه تحول به دوره دیگری شده است. اما جنبه تحولی برخی از دوره‌ها نسبت به اغلب ادوار بیشتر است. اگر بخواهیم از لحاظ طبقه‌بندی دوره‌ها، دوره ابونصر فارابی را مشخص کنیم، می‌توانیم او را در دوره اوایل قرون وسطی که از قرن پنجم تا قرن دهم میلادی ادامه داشته است، قرار دهیم که صفات و خواص آن بدینگونه است:

در این دوره بخصوص گذشته از طرح برخی از مسایلی که امر زده سر از علم فیزیک و شیمی و ... در آورده‌اند، بیشتر مسایل مورد بحث بر سؤال از حقیقت وجود، طبیعت بشر، روابط انسان و سایر اشیاء با وجود، کیفیت آفرینش، نسبت کثرت به وحدت، قدم وحدوت، بقای نفس بعد از مرگ تن، امکان یا امتناع تناسخ و ... دور می‌زد.

خلاصه آنکه مسایلی که مطرح می‌شد، جملگی دینی و فلسفی، و مردمی که آراء آنها اکنون مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد، فیلسوفانند. روشن است که جنبه ماورا الطبیعی این مسایل بر سایر جنبه‌ها می‌چربد، زیرا در این عصر فلسفه بر آراء ماورا الطبیعی افلاطون و ارسطو و نزد فارابی بر آراء ماوراء الطبیعی فلوطین نیز مبتنی بوده است.

فارابی در صف فیلسوفان قرار دارد، و سر و کارش با «فلسفه» است. کار فیلسوف همواره جمع‌آوری و تعمیم شناخته‌های علمی و هنری موجود است. در گذشته فلسفه نه تنها به تعمیم یافته‌های علوم و هنرها می‌پرداخت، بلکه وظیفه آنها را نیز بعهده می‌گرفت.

اساساً شناخت فلسفی، علوم و هنرها را به تحقیقات تازه‌ای می‌کشاند بر اثر برخوردی که فیلسوف با میراث فرهنگی دارد، اندیشه‌ای در ذهنش ساطع می‌شود، و در نتیجه بر آنچه که گرفته است می‌افزاید و راهی برای حصول مقصود خود که همان تأثیرپذیری از متقدمان و تأثیر گذاشتن بر متأخران باشد پیدا می‌کند. از این رهگذر است که کارهای فارابی در علوم متداول آن دوره مبدأ الهام فیلسوفان بعد از او قرار می‌گیرد. نظام فلسفی فارابی که تألیفی از فلسفه ارسطو و نو افلاطونیان بود، به صورت نظام فلسفی «نو افلاطونی اسلامی» درآمد. در طبقه بندی و تعریف علوم کتابی بنام «احصاء العلوم» فراهم آورد. رساله‌ای در منطق نوشته است که بخشی از آن تحت عنوان «الالفاظ المستعمله فی المنطق» در دست ما است که در نوع خود در بحث از دلالات الفاظ بی نظیر است. در مسایل مختلف فلسفی آن روز به تجزیه و تحلیل پرداخت و ضمن بیان آنها خود نیز نظریاتی ابراز داشت. فلسفه اش عقلی محض است. عقل فعال را واسطه فیض میان جهان برین و جهان ماده می‌داند.

استعمال مفاهیمی چون قدم و حدوث، واجب و ممکن اصل افاضه يك از يك یا قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد فیض و صدور، و بیان ترتیب عقول، وجود جهات سه گانه در معلول نخستین به منظور تبیین مسأله نسبت کثرت به وحدت، تقسیم علت به فاعلی، غایی، مادی و صورتی، تحت عنوان‌های منه، له، عنه و فیه بوسیله او وارد فلسفه اسلامی شد. صدر المتألهین در بحث علت و معلول اسفار ج ۲ این اصطلاح را اقتباس کرده است.

به نظر فارابی، علت اولی که همان احد افلوطین و عقل الهی ارسطو است، خالق عالم است و خالق و مخلوق هر دو قدیمند به عبارتی دیگر خالق قدیم بالذات است و حال آنکه عالم حادث ذاتی و قدیم زمانی است. تحلیل ابن سینا در اشارات در این مورد یکی از دقیق ترین بخشهای او در الهیات است که خواجه نصیر استدلال او را در شرح اشارات به بهترین شیوه تفسیر کرده است^۱ که پی گیری این نظر را در تمام آثار فلسفی اسلامی بعد از ابن سینا می بینیم.

اصل مسلم متکلمان را در مورد وحی و مقام نبوت و تفسیری که آنها از ملائکه می کنند نپذیرفت و بدین ترتیب باب تحقیقات و شک سازنده ای را برای آنها بازو به ارث گذاشت^۲ (آراء اهل مدینه الفاضله قاهره ۱۳۶۸، ه، ص ۷۷-۷۴).

نگاهی کوتاه به کارهای فارابی در فلسفه

گفتیم مکتب فلسفی فارابی مذهبی است اصالت عقلی. یعنی علم یقینی به حقایق موجودات بوسیله براهین عقلی تحقق می پذیرد. علم عبارت از حصول صورت شیء نزد مدرك یا عقل است. در این حال خواه متعلق علم جزئی و خواه کلی، موجود یا معدوم باشد تفاوتی ندارد. در امور معقول صورت معلوم بدون دخالت حواس نزد عقل حادث می شود. . . .

۱- الاشارات والتنبيهات، تهران ۱۳۳۸ نمط ۵.

۲- در این مورد به علامه حلی، شرح تجربه الاعتقاد، قم ص ۲۳۹-۲۳۴ و شرح تجرید علامه قوشچی چاپ تبریز، عقاید السفيه، بسیاری دیگر از کتب کلامی می توان رجوع نمود.

صورت حسی منقول به حواس را « معقول اول » و کلیات مجرده را « معقول ثانی » نامند . نفس توسط حواس ، محسوسات را ادراک می کند و صور معقوله را توسط صور محسوسه آنها ادراک خواهد نمود . در این قبیل معقولات اتحاد عاقل و معقول صورت نخواهد گرفت (فارابی السیاسات المدنیه ، ص ۶) ولی مفاهیم کلی فقط در ذهن موجودند ، و ادراک مجرداتی مانند نفس و روح و واجب الوجود (خدا) که فاقد ماده اند به تجرید و انتزاع صور معقوله نیازمند نیستند زیرا عقل به صور مجردة غیر منتزع ، بر خورد می کند و آنها را تعقل می نماید^۱ .

وسیله تعقل در انسان « نفس » است . نفس جوهری است مجرد و مفارق از ماده و دارای قوای مختلفی می باشد که هر یک از آنها وظیفه معینی به عهده دارد . برخی از آنها بوسیله آلات جسمانی ظاهر می شوند ، و ظهور برخی دیگر به آلات جسمانی نیازی ندارد . مانند عقل نظری و عملی ، عقل عملی آن قسمت از توان نفس است که واجبات افعال را استنباط می کنند .

عقل نظری چیزی است که جوهر نفس به وسیله آگاهی توسط آن ، کامل می گردد و مراتبی دارد .

- ۱- عقل هیولانی یا بالقوه که استعداد محض است ، و تا به تجربه آغاز نکرده است لوح ساده ای بیش نیست .
- ۲- عقل بالفعل که در این حالت معقولات نخستین بوسیله حواس به آن منتقل شده است .

۱- فارابی ، آراء اهل مدینه الفاضله ، بیروت ۱۹۵۵ ، ص ۶۲ .

فارابی برای عقل شش معنی ذکر کرده است ، که این سینا بر آن چند معنی دیگر افزوده است^۱ .

بنظر او امور عالم دو گونه است :

۱- بعضی دارای انگیزه و اسبابند .

۲- برخی امور اتفاقی و فاقد علل مشخصی می باشند . دسته نخست

درخور ضبط و تنظیم اند ، و دسته دوم برعکس .

او برای علم در موارد مختلف تقسیماتی ذکر کرده است .

الف : علم فطری و کسبی . فطری بخشش طبیعت به انسان است ،

و کسبی محصول عمل تبحر به و بر خورد انسان با طبیعت و آفرینش او است .

علم فطری به تنهایی انسان را به حقایق هدایت نخواهد کرد . در این

مهم علم اکتسابی با تکیه بر منطق به یاری علم فطری می شتابد .

ب : علم تصویری و تصدیقی .

ج : علم حصولی : کسبی و حضوری = فطری . مانند ادراك انسان

نفس خود را و یا مفاهیم مجرد را که بدون وساطت صور خارجی و حواس

امکان پذیر است^۲ .

فارابی در عرفان نیز اهل نظر است . و دلیل این مدعا کتاب فصوص

الحکم او عبارت زیر در این کتاب است :

ان لك عنك ، غطا فضلا عن لباسك من البدن ، فاجهد ان تتجرر

۱- دکتر علیمراد داودی ، عقل در حکمت مشاء تهران ، ۱۳۴۹ ، ص

۲۳۸ - ۲۳۹ .

۲- اعلام الاسلام ، الفارابی ، عباس محمود مصر ۱۹۴۴ ، ص ۱۱۵-۱۱۰ .

فحینئذ تلحق .

فلا تسأل عما تباشره . وان المت . فویل لك وان سلمت فطوبی لك
وانت فی بدنك كاتك لست فی بدنك ، و كاتك من صنع الملكوت ، فتری
ما لاعین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر^۱ .
این بود قطره‌ای از دریای تراوشات فکری این بزرگمرد مسلمان.
در این مختصر مجال آن نیست که به تمام تجلیات افکار او در آثار همه
متفکران اسلامی اشاره کنیم ، بهمین جهت به آثار برخی از حکیمان
مسلمان که بنحو برجسته‌ای از آراء او متأثر شوند آنهم به اختصار
اشاره می‌کنیم .

فیلسوفان اسلامی و فارابی

از جمله مسایل مهمی که ابن سینا و تقریباً همه فیلسوفان مسلمان
از فارابی گرفته‌اند ، در نظام فلسفی خود در قسمت جهان‌شناسی آن را
گسترش داده‌اند ، دو مسأله « اصل افاضه يك از يك » و « کیفیت وقوع
کثرت از وحدت » می‌باشد .

طرح مسأله اول از فیلسوفان ایران باستان است ، که سرانجام به
اعتقاد به دو نیروی خلاق خیر و شر یا اهریمن و یزدان ، منتهی شد . با
توجه به این اصل ، زردشت را می‌بینیم که در عرصه جهان‌شناسی خود به
اقتضای دو گرایش تمام واقعیتها را به دو بخش تقسیم می‌کند :

۱- هستی یا مجموع آفریده‌های خوب ، که از فعالیت خلاق روح

۱- فصوص الحکم ، مصر ، بنقل از الفارابی ، پیشین ص ۱۱۵ .

نیکنخواه ، پدید می آید .

۲- نیستی یا مجموع آفریده‌های بد که از روح بدپسند می‌زاید^۱ .
 فارابی مسلمان است و یکتاپرست ، و معتقد به خلقت اسلامی ،
 پذیرش این امر مخالف با اصول عقاید او است ولذا بدون آنکه به یکتا
 پرستی او خللی وارد شود ، درصدد توجیه و تبیین آن برآمد . مفاد این
 اصل چنین است :

ازیک علت یگانه جز یک معلول صادر نخواهد شد . از این اصل
 مسایل زیر متفرع گردید :

۱- قبول پدیده‌ای بنام « معلول اول » و یگانه بودن آن .

۲- کیفیت صدور یا وقوع کثرت از وحدت یا از معلول اول که
 واحد است .

۳- طرح مسأله وحدت و کثرت . باین ترتیب مسأله صدور ، عرصه
 تحقیقات متفکران گشت .

عده‌ای اصالت آن را پذیرفتند ، و استادانه از آن دفاع کردند ،
 و صدور معلولات کثیره در عرض هم را از واحد یک جهت مخالف حکم
 عقل سلیم دانسته‌اند ، گروهی آن را نپذیرفته و صدور معلولات کثیره در
 عرض هم را ازیک علت جایز دانسته‌اند^۲ . از فیلسوفان گروه اول می‌توان
 خود فارابی ، ابن سینا ، بهمنی‌سار ، ناصر خسرو ، قطب‌الدین شیرازی

۱- محمد اقبال لاهوری ، سیر فلسفه در ایران ، ترجمه دکتر امیرحسین
 آریان پور تهران ۱۳۴۷ ، ص ۷-۹ .

۲- قاضی ایچی ، عضدالدین ، المواقف ، مصر ، ج ۳ و ۴ ، ص ۱۲۶-۱۲۳ .

صدرالمتألهین و ... را نام برد ، و از اندیشمندان گروه دوم می‌توان غزالی ، فخر رازی ، ابوالبرکات بغدادی و بسیاری از متکلمان اسلامی را نام برد^۱.

فارابی در آراء اهل مدینه الفاضله باین مطالب چنین پرداخته‌است:

القول فی الوجودات الثوانی و کیفیت صدور الكثير

ویفیض من الاول وجود الثانی، فهذه الثانی هو ایضاً جوهر غیر مقسم اصلاً ولا هو فی مادة . چنانکه اشاره کردیم او مسأله خلق را از طریق فیض و صدور بررسی و حل می‌کند ، و در این بررسی طریق نو افلاطونیان را می‌پیماید . بنظر او همه موجودات از وجود خداوند افاضه می‌شوند . خداوند یگانه ، مجرد و مفارق از ماده است ، وجود اشیا بطور ضرورت از او پدید می‌آید . او مراتب موجودات را بر حسب شرف مترتب می‌داند ، و افضل را بر غیر افضل در شرف و تکوین مقدم می‌داند ، از این رهگذر نخستین موجودی که از فاعل حق صادر می‌شود ، باید از سایر مخلوقات فاضلتر باشد . و چون مجرد یکی از اعلی مراتب فضل است ، از این دیدگاه در مسأله آفرینش می‌گوید : از اول تعالی وجود دومی نیز چون واجب تعالی جوهر مجرد ، و مفارق از ماده و غیر قابل تقسیم می‌باشد یعنی واحد است نه کثیر ، و چون با توجه به اصل افاضه يك از يك یا قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد ، سلسله نظام آفرینش طولی خواهد بود ، نه عرضی ، لذا با وضع مسأله دوم که همان « کیفیت وقوع کثرت » باشد ،

۱- کندی ، رسائل ، مصر ۱۳۹۶ هـ ، ص ۱۸۳-۱۸۱-۱۶۲-۱۶۱.

راه حلی باین صورت برای توجیه مسأله عرضه می‌دارد و می‌گوید: وجود ثانی (معلول اول) ذات خود و ذات اول تعالی را تعقل می‌کند و آنچه را از ذات خود تعقل می‌کند، چیزی ورای ذات او نیست باین معنی که عالم و معلوم یکی بیش نیستند. بر اثر تعقل ذات واجب تعالی از ناحیه او، وجود سومی بوجود می‌آید، و از تعقل ذات خود، آسمان اول بوجود می‌آید. وجود سوم هم مفارق از ماده است، و همین کیفیت عیناً تکرار می‌شود و از آن وجود چهارمی و آسمان دوم و هم چنین تا عقل یازدهم (به اضافه حق تعالی) و کره ماه پدید می‌آیند. این سیر تکوینی در سلسله مفارقات یعنی عقول، در عقل یازدهم یا عقل دهم ارسطویی (عقل فعال)، پایان می‌پذیرد.

و پس از آفرینش کره ماه خلق اجسام آسمانی که به طبیعت خود متحرکند پایان خواهد پذیرفت.^۱

چنانکه توضیح خواهیم داد این سینا، این مسایل را که فارابی با جمال به آن پرداخته است، چون سایر مسایل دیگر بطور تفصیل آورده و با بیانی توضیحی آنها را بگونه‌ای حکیمانه بیان کرده است. ابن سینا با تأثر پذیری از فارابی در الاشارات و التنبیهات خود مسأله را چنین بیان می‌کند:

این مفهوم که از يك علت «الف» صادر شود، غیر از این مفهوم است که از آن «ب» صادر گردد. پس هر گاه از واحد «دو» صادر شود، باید از دو حیثیت و اعتبار باشد، که در واقع این دو حیثیت هم از نظر مفهوم

۱- آراء اهل مدينة الفاضله، قاهره ۱۳۶۸، ص ۲۵-۲۴-۱۹-۱۸.

وهم از نظر حقیقت باهم اختلاف دارند . پس از تجزیه و تحلیل بیشتری سرانجام حکم خواهد کرد که چنین موجودی نمی‌تواند واحد باشد ، پس از واحد جز واحد صادر نخواهد شد^۱ .

سهروردی از طریق بررسی « نور » و « ظلمت » در همین مفهوم ، به تحقیق در این اصل پرداخته است^۲ .

صدرالمآلهین شیرازی با بیانی شیواتر این مطالب را در همین معنی آورده است^۳ .

با اینکه فخر رازی در این اصل با ابن سینا مخالفت کرده است ، و طریقه ضرورت و الزام تکوینی را از شیخ الرئیس نپذیرفته است ، عین مفهوم این اصل را در مباحث المشرقیه آورده است ، و برای اثبات آن به ایراد چهار دلیل مبادرت ورزیده که خود سپس آنها را مخدوش اعلام می‌کند^۴ .

قطب‌الدین شیرازی نیز با قبول اصل افاضه يك از يك به شیوه ابن سینا آن را بررسی کرده است^۵ .

در تفریر رسائی بقلم استاد جواد مصلح در رساله وجود چاپ دانشگاه تهران ۱۳۳۷ ، ص ۹۰ - ۸۹ ، این مطالب بررسی شده است . حاجی

۱- الاشارات والتنبيهات ، تهران ، پیشین ، نط ۵ ، ص ۱۱۶ .

۲- حکمة الاشراق ، تهران ۱۳۳۱ ، ص ۱۳۶-۱۲۵ .

۳- اسفار ، چاپ قم ۱۳۸۷ هـ ، ج ۲ ، ص ۲۰۴-۲۰۵ .

۴- مباحث المشرقیه ، هند ۱۳۴۳ هـ ، ص ۴۶۹-۴۶۰ .

۵- درة التاج ، تهران ۱۳۷۹ ، به تصحیح سید محمد مشکوة ، مقاله نهم ،

سبزواری در شرح منظومه تحت عنوان: «غرر فی اثبات ان اول ما صدر هو العقل» در این بیان می گوید:

عقلا ونقلا كان عقل اذ بدا لا يوجد الواحد الا واحدا^۱

امام غزالی در تهافت الفلاسفه چاپ مصر ۱۳۷۶ هـ، ص ۳۰-۲۹ به این اصل حمله کرده است. جمله ابو البرکات را به این قاعده نیز نمی توان نادیده گرفت (المعتبر، هند چاپ اول ۱۳۵۸ هـ، ص ۱۵۱-۱۴۸). ابن رشد پیرو فارابی در دفاع از این مکتب، بر علیه غزالی بیاناتی دارد^۲.

کیفیت وقوع کثرت مسأله دوم است که خود متفرع از مسأله اول می باشد باین معنی چون از علت واحد جز معلول واحد صادر نخواهد شد، پس باید سلسله علتها و معلولها طولی باشد و چون جهان خارج خلاف این مطالب را نشان می دهد، از این رهگذر ضمن تأسی از فارابی از طریق نو افلاطونیان بخصوص فلوطین برای رفع این اشکال راه حلی اینچنین بیان کرده اند:

خدا یکی است و بنا به اصل اول از یک جز یک صادر نخواهد شد. معلول اول مجرد است و ذات خود را تعقل می کند. از تعقل ذات فاعل خود یا خدا، معلولی مجرد چون خود او (عقلی) پدید می آید. و چون ذات خود را تعقل مینماید از این آگاهی نفس مجردی (نفس

۱- شرح منظومه افست مصطفوی، تهران، ص ۱۸۹.

۲- ابن رشد، ابو الولید، تهافت التهافت، بیروت ۱۹۳۰ میلادی ج ۳،

فلک) پدید می‌آید. و از تعقل فقر یا امکان خود، آسمان یا فلک اول به وجود می‌آید. این حالت تاپیدایش عقل دهم و آسمان آخر، ادامه می‌یابد. بنظر فارابی عقول عالم در مسیری هستند که باید نظامی خیر از آنها بوجود آید. حرکت اجرام آسمانی ناشی از تخیل است. این اجرام دارای معلوماتی کلی و جزئی‌اند. تخیل آنها موجب حرکت و تغییر کون و فساد در عالم عناصر خواهد شد^۱.

ابن سینا به تفسیر بیشتر این مسأله پرداخته است. بنظر او وجود معلول ذاتاً «ممکن به امکان خاص» است و وجوب وجودش از ناحیه خداوند است. این وجوب بالغیر او مستلزم آن است که ذات خود و واجب تعالی را بنحوض ورت و ایجاب (که مورد مخالفت فخر رازی است) تعقل نماید. بنابراین باید در او کثرتی اینچنین بوجود آید:

۱- ذات خود را ادراک می‌کند که ممکن الوجود است و در عرض خود او است.

۲- وجوب بالغیر وجود خود را تعقل می‌کند.

۳- ذات واجب الوجود را نیز تعقل می‌کند. این کثرت از جانب خداوند نیست، بلکه تنها وجوب بالغیر او از خداوند است. از تعللهای سه‌گانه یا تثلیث مذکور عقل و نفس و فلکی پدید می‌آیند و از آن عقل نیز عقلی و نفس و فلکی تاپیدایش عقل دهم بوجود خواهند آمد. در اینجا تجزیه و تحلیلی بعمل آورده است تا ساحت مقدس خدای یگانه را از

۱- فارابی، عیون المسائل، ص ۶۹ - ۶۸ و آراء اهل مدینه الفاضاه،

پیشین، ص ۲۳-۲۵.

امکان نسبت کثرت به او منزه سازد.^۱

در این مقام مخالفت ابوالبرکات را با ابن سینا می توان درالمعتبر دید او توجیه شیخ الرئیس را به افسانه بیشتر شبیه می داند تا بتوجیه فلسفی^۲. اخوان الصفا در رسایل خود این مطلب را چنین آورده اند:

نخستین آفریده موجودی است بسیط و روحانی که صور تمام اشیاء را در بردارد. از این جوهر جوهر دیگری بنام «نفس کلی» بوجود می آید، و از آن «هیولای اولی» پدید خواهد آمد و ... که سرانجام تحلیل به وقوع کثرت از وحدت بانگیه بر آید: «ومن کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین. سورة ۱۳ آیه ۳» می انجامد^۳. و نیز پس از بیان ترتیب عوالم کلی وجود از طریق پیدایش موجود دو تایی و سه تایی و... به کیفیت وقوع کثرت از وحدت اشاره می کنند^۴.

بهمینار در التحصیل از طریق ابن سینا در این مسأله از فارابی متأثر است^۵.

قطب الدین شیرازی در درة التاج، ص ۳۹-۴۱ ج ۵، ص ۷-۱ و فخر رازی درمباحث المشرقیه ج ۲، ص ۵۱۱-۵۰۸-۵۰۷ و غزالی در مقاصد الفلاسفه، مصر (تاریخ چاپ مجهول) ص ۲۳۰-۲۱۷ از این توجیه

۱- الهیات شفا، چاپ قاهره ۱۳۸۰ هـ، ج ۲، ص ۴۰۷-۴۰۵.

۲- المعتبر، هند ۱۳۵۸ هـ، ص ۱۵۲-۱۵۰.

۳- اخوان الصفا و خلان الوفا، گردآوری مولا احمد عبدالله، چاپ بمبئی

۱۳۰۶ هـ، ج ۳، ص ۸-۷.

۴- همان کتاب، ج ۳، ص ۱۸-۱۶.

۵- التحصیل خطی، ص ۳۷۴-۳۷۲.

متأثرند. وسهروردی در حکمة الاشراق، ص ۱۳۷ - ۱۳۱ به اختلاف عبارت و تقریباً با ایراد عین مفهوم از او متأثر است.

فارابی علم الهی را به سه قسم تقسیم کرده است.^۱ و ابن سینا عین تقسیم او را با این عبارت آورده است:

فظاهران هیهنا علماً باحثاً عن امر الموجود المطلق، و لواحقه التي بذاته... فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق، و ینتهی التفصیل الی حیث یتبدی منه سائر العلوم فیکون فی هذا العلم بیان مبادی سائر العلوم الجزئیة.^۲ قسمت الهیات شفا و نجات مطابق ترتیب این قسمت در احصاء العلوم فارابی تنظیم یافته است.

در صناعت منطق هم فارابی و هم ابن سینا مبالغه نموده و آن را به صناعت نحو و عروض تشبیه کرده اند. فارابی نسبت منطق را به عقل چون نسبت علم نحو به زبان و الفاظ می داند، و هم چنین بر آن است که منطق با عروض مناسبتی دارد، باین معنی که نسبت منطق به معقولات، مانند نسبت عروض به اوزان شعری است.^۳

ابن سینا نیز پس از بیان فایده منطق می گوید: و نسبتها (منطق) الی الرویة، نسبة النحو الی الکلام و العروض الی الشعر^۴ بهره گیری ابن سینا از فارابی در تقسیم الفاظ به مفرد و مرکب و انطباق آنها با افکار

۱- احصاء العلوم، قاهره، ۱۹۴۹ ص ۱۰۱-۹۹.

۲- النجات، مصر ۱۳۵۷ هـ، ص ۱۹۸.

۳- النجات، جلد ۲، ص ۵.

۴- فارابی الالفاظ المستعملة فی المنطق بیروت ۱۹۸۶، ص ۵۸ - ۵۶.

یا مفاهیم عقلی نیز به چشم می‌خورد^۱. در مورد تعریف نوع، جنس، جنس الاجناس، نوع الانواع و فصل، می‌توان نظر ابن سینا را همان تقسیم بندی فارابی دانست.

تعریف اسم و فعل یا کلمه و حرف یا ادات آنها یکی است^۲. در بیان مطالب «هل» و مطالب «ما» و «ای» و «لم» ابن سینا نیز از او پیروی کرده است^۳.

نظریه عرفانی فارابی (اگر تصوف را مستلزم اتحاد میان عقل انسان و عقل فعال ندانیم) حاوی عنصری صوفیانه است. فارابی به این اتحاد معتقد نیست ابن سینا و سهروردی در این مورد نظر او را تأیید می‌کنند^۴. در بررسی و وضع اصطلاح واجب و ممکن ابن سینا به تأسی از فارابی اهمیت خاصی برای این مسأله قایل شده است.

همانطور که در اصل افاضه يك از يك که منجر به اعتقاد به انواع عقول گردید اشاره کردیم که ابن سینا سخت از او متأثر است، در نتیجه این عقیده که همان قرار دادن عقل فعال بعنوان واسطه فیض میان واجب الوجود و کاینات است نیز ابن سینا قلم فرسایی کرده و خواهجه نصیر

۱- همین کتاب، ص ۴۶-۴۷ والنجات همان، ص ۱۰-۸.

۲- فارابی الالفاظ المستعمله فی المنطق، پیشین، ص ۴۱-۴۲ والنجات، پیشین، ص ۱۱-۱۲.

۳- فارابی همان کتاب ص ۴۸-۴۹ و ابن سینا النجات همان کتاب، ص ۶۷-۶۸.

۴- هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه دکتر مشری تهران ۱۳۵۲، ص ۲۰۲.

طوسی در شرح اشارات آنرا مورد بحث و فحص قرار داده است .
ذرات اولیه آسمان یا ستاره خدایان که در گفته‌های ارسطو بود ،
نزد فارابی به صورت « عقول مفارق » از ماده در آمدند، و این سینا نخستین
کسی بود که به آنها « ملائک » نام داد .

نظریه تخیل که در شناخت جهان در فلسفه نبوی و مسأله وحی
ارجمندی خاصی دارد و طرفداران این عقیده چنین شناختی را واقعی
می‌دانند ، نزد فارابی مقبول است. این نظر در صدر المتألهین چنان تأثیری
گذاشته است که در همه تفسیرهایی که از تعلیمات ائمه کرده است از این
قلمرو خارج نشده است^۱ . ابن باجه محمد بن یحیی بن صائغ متولد ۵۱۲ هـ ،
بافارابی توافق فکری عجیبی دارد ، تاجایی که در موسیقی نیز از او متأثر
است^۲ . تشابه او بافارابی در مورد مراتب عقل نظری و تعریف این عقول و
مراحل ادراک مخصوصاً آنجا که میان صور مجردة منسلخ از ماده بوسیله
مدرکه و صور مجرده‌ای که خود منسلخ از ماده اند فرق می‌گذارد، بخوبی
محسوس است^۳ .

ابن السید بطلیوسی (Badajoz) معاصر ابن باجه نیز از فارابی
متأثر است . او در کتاب الدوائر خود به تأسی از فارابی کوشیده است ،
میان دین و فلسفه آشتی دهد . و در کتاب المسایل خود اختلاف میان دین
و فلسفه را بکلی منکر شده است^۴ . ابن طفیل مؤلف داستان فلسفی « حی بن

۱- کربن همان کتاب ، ص ۲۰۶-۲۰۷ .

۲- همین کتاب ، ص ۲۸۵-۲۸۶ .

۳- همان کتاب ، ص ۲۹۸ .

۴- کربن ، تاریخ فلسفه اسلامی ، کربن پیشین ، ص ۲۹۲ .

یقظان» به پیروی از فارابی تمام حیات عقلی و نظری فیلسوفان را تحت فرمانگزاری وجودی روحانی (عقل فعال) قرار داده است. داستان مثالی ابن سینا و قصه غریبه الغریبه سهروردی که در مجموعه سوم از مصنفات او بوسیله استاد کربن آمده است از آن منبع متأثرند. تدبیر غریب بوسیله فارابی به ابن باجه الهام شد. او در کتاب حی بن یقظان این غریب را به دیار دوست راهنمایی کرد^۱. ابن سینا رساله‌ای درباره نماز و تفسیری بر چندین سوره قرآن نوشت، که عیناً کار فارابی را در این مورد دنبال کرد. یکی از این رسایل «تفسیر سوره فلق» است. در این سوره کیفیت صدور عقل اول از مبداء نخستین و توجیه سر و مسایل دیگری بررسی شده است. آغاز این رساله در آثار فارابی مشهود است. اما از آنجا که آثار ابن سینا دارای بسط و تفصیل بیشتری است، آثار فارابی را تا حدی تحت الشعاع قرار داده‌اند. بیان فلسفی مجرد و ماهیات از نظر الهیات در آثار فارابی آغاز گردید. و به این فکر تقسیم وجود به واجب الوجود یا قایم بالذات و ممکن الوجود یا قایم بالغیر پدید آمد^۲.

نظر فارابی را در مورد نسبت حوادث به اسباب و اینکه افعال انسان را نیز سببی و آن سبب را نیز سببی است تا به مسبب الاسباب منتهی شود ابن سینا دنبال کرده است. او این اسباب را هستند به ترتیب و ترتیب را هستند به تقدیر و تقدیر را هستند به قضا دانسته، و معتقد است که قضا

۱- همین کتاب، ص ۳۱۰.

۲- الهیات شفا، مصر، پیشین ج ۲، ص ۲۶۶.

از « امر » منبعث میشود ، و هر چیزی باندازه معینی است^۱ .
 این عقیده را فخر رازی در مباحث المشرقیه پی گیری کرده است .
 استدلال این دو در رد دلیل آنها که افعال را مستند باختیار می دانند ،
 تقریباً یکی است^۲ . در مسأله وحدت وجود و تجلی ، ابن عربی در فصوص الحکم
 خود از او متأثر است^۳ . طبقه بندی او از علوم متداول آن دوره بعدها به
 وسیله متفکران اسلامی تقلید شد^۴ .
 طریقه ای که او برای اثبات واجب الوجود از آن استفاده کرد
 در کتابهای فلسفی متأخران ، بهمان کیفیت باقی مانده است^۵ . از این کتب
 میتوان ، شفا ج ۲ ، ص ۳۳۳-۳۳۴ و نجات ، ص ۲۳ را نام برد .
 در مورد خروج اشیاء از ذات بمقتضای ذات ، اشاره بامکان اشرف
 و برتری سماویات از لحاظ شرف بر ارضیات (ص ۳-۲ التعلیقات در رسایل
 فارابی) می توان به تأثر پذیری سهروردی اشاره کرد^۶ .
 هم چنین نظر سهروردی را در مورد احساس می توان از تأثیرات
 او دانست^۷ سهروردی در افکار تناسخ بافارابی موافقت دارد^۸ . گرچه ابن سینا

- ۱- اعلام الاسلام ، الفارابی ، پیشین ، ص ۷۴-۷۵ .
- ۲- مباحث المشرقیه ، پیشین ، ج ۱ ص ۵۱۸-۵۱۶ .
- ۳- اعلام الاسلام ، الفارابی همان ص ۷۷ .
- ۴- فارابی احصاء العلوم ، پیشین ، ص ۱۴۵-۱۱۰ .
- ۵- آراء اهل مدینه الفاضله ، پیشین ، ص ۲۱-۱ .
- ۶- حکمة الاشراق ، پیشین ، ص ۱۵۶-۱۵۴ .
- ۷- فارابی التعلیقات ، ص ۳-۴ و سهروردی حکمة الاشراق همان ،
ص ۲۱۶-۲۱۵ .
- ۸- التعلیقات همان ، ص ۱۰ و حکمة الاشراق ، همان ، ص ۲۲۴-۲۲۳ .

در مورد اتحاد عاقل و معقول رأی او را نپذیرفت صدر المتألهین این رأی را برهانی کرد. این رشد از کتاب «العبارة» فارابی بطور محسوسی متأثر است، و تأثیر پذیری او را در فروع و عادات فلسفه از فارابی نمیتوان نادیده گرفت.^۱ ابن عربی و ابو حامد اصفهانی مشهور به ترکه نگارش کتابهای فصوص الحکم و تمهید القواعد را از فصوص فارابی اقتباس کرده اند. خواجه نصیر طوسی قسمت سیاست مدن اخلاق ناصری را از آثار فارابی گرفته است. از جمله پیروان او را در نظام فلسفیش می توان ذکر یا یحیی بن عدی، ابن سلیمان، محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی، ابو حیان توحیدی ابن مسکویه، ابو الحسن محمد عامری و ابو الفرج بن طیب جانیق را نام برد. ابن ابو الفرج در تفسیر قاطیغوریاس خود، روش فارابی را پی گیری کرد. مسعودی نیز از او متأثر است. دایرة المعارف اسلامی (ابو نصر فارابی). آثار فارابی در زمان خود و بعد از آن در مصر، بخارا، اندلس، بغداد، شام و اروپا در مدارس تدریس می شد. در خاتمه ذکر این نکته ضروری است در این عصر که انسان بیش از هر عصر دیگری شاهد موفقیت خویش در زمینه های مختلف علوم و هنرها است و جای پای او در اعماق آسمانها بخوبی مشهود است ما باید به وظیفه خود که همگامی با دیگر انسانها در این نهضت است، آشنا باشیم و بکوشیم تا دوشادوش پیشروان این نهضت، پیش برویم، و آگاه باشیم تا اقرار به موفقیت گذشته ما را در دام غرور نیندازد. هر یک از ما باید فارابیها را سرمشق خود قرار دهیم و دین خود را به جهان علم و هنر ادا نماییم.

۱- اعلام الاسلام الفارابی، پیشین، ص ۳۴-۳۵.