

«اللهم أنقذني من عالم الشقاء والفناء، واجعلني من أخوان الصفاء وأصحاب الوفاء وسكان السماء مع الصديقين والشهداء. أنت الله الذي لا إله إلا أنت، علة الأشياء، و نور الأرض والسماء، امتحنني فيضاً من العقل الفعّال، يا ذا الجلال والافضال، هذب نفسي بانوار الحكمة، وأوزعني شكر ما أوليتني من نعمة، أرني الحق حقاً والهمني اتباعه، والباطل باطلاً وأحرمني اعتقاده و استماعه، هذب نفسي من طينة الهبولي أنك أنت العلة الأولى ...»

پروردگارا از جهان تیره بختی و نابودی نجاتم بخش، و از برادران صفا و یاران وفا قرارم ده، همراه راستگویان و اهل شهود ساکن ملکوت آسمانم گردان. یگانه خدایی که جز او خدایی نیست تویی، سبب پیدایش همه چیزهایی، روشنی بخش زمین و آسمانی، از عقل فعال فیضی نصیبم گردان، ای صاحب بزرگی و بخشندگی، جانم را به نور دانش پاکیزه گردان و به شکر نعمت‌هایی که به من ارزانی داشته‌ای و ادا دارم ساز، حقیقت را به همان گونه که حقیقت است نشانم ده، و میل پیروی از آن را در دلم افکن، و باطل را به همان گونه که باطل است در نظرم جلوه گر ساز، و از توجه و دل بستن به آن دورم دار، از سرشت هیولا جانم را پاکیزه دار زیرا تویی نخستین علت.

از روزگاری که معلم ثانی، ابونصر فارابی (م ۳۳۹ق)، با یزدان خویش چنین به راز و نیاز می‌نشست که دیدیم سده‌های گذرد.

اکنون در زمانه‌ای بر می‌بریم که جهان بینی علمی جدید، برای پرداختن به جهان‌نگری‌های کهن کمتر مجال می‌دهد. انسان روزگار نو، به ظاهر جهان دیگری دارد و به گونه دیگری می‌زید و بر این مدعاست که جهان‌نگری‌اش از محدوده کوه قاف و افلاک ده گانه فراتر رفته است. اما، آیا این تمام ماجراست؟ به نظر نمی‌رسد. در واقع، روزگار ما، روزگار تنگدستی‌هاست؛ به ویژه تنگدستی در معنویت که بر خلاف تنگدستی‌های مادی، عزت نفس آدمیان را می‌خورد و می‌خراشد و تخریب می‌کند. در این روزگار است که متالهی چون هابری کریبن به تلخی از حضور «نیپلیسم متافیزیکی» سخن می‌گوید و هم‌اندیشانش در حلقه ارانوس، در افسوس می‌خورد که دویاره آدمی، اما این بار در خویشتن دکارتی‌اش، سیر می‌برد. او به راستی، در چنین روزگاری آیا می‌تواند از آن نیروی معنوی سستینده‌ای سخن بگوید که دنیای روزگار ما را نغمی نمی‌کند اما آن رایج است؟ همدس زدایی از عالم و نابودی چشم اندازهای معنوی جهان بر نمی‌تابد؟ و آیا همچنان می‌توان از ساخت معنویت جهان‌چنان سخن گفت که مناسبات خدایگانی و بندگی را در عالم پدید آوریم و به رابطه قطب‌های آسمانی و زمین پیوند می‌دهیم و مگر به هماهنگی و تعادل راه برد و پرواز کنیم؟ اینها سؤالی است که معلم ثانی باشد.

«اللهم اجعل الكفائة سبباً للحق والهدى، واجعل بيني وبين الأجسام القارئة والهمس والهمس، اجعل الحكمة سبباً لاتحاد نفسي بالعوالم السماوية والسموية»

پروردگارا کفایت را سبب فراوانی در عالم‌های نکویده‌ای که بیان من و اجسام خاکین و غصه‌های جهان مادی وجود دارند گسسته شود و حکمت را سبب ساز تا روانم با عوالم الهی و ارواح آسمانی یکی گردد. به نظر می‌رسد که اگر نبردگاه این پیکار معنویت و

# نیایش‌های فلسفی در جهان

## اسلامی

(ابونصر فارابی و عقول عشره)



✓ محمد کریمی زنجانی اصل

یزدانی پیشکش مان نموده‌اند تا در روشنای تابش انوارش، غیب‌الغیوب بر ما جلوه‌گر شود و با «خیال خلّاق» خویش و به مدد «عقل سرخ» مان به جهانی راه بریم که اجسام رازوح و ارواح را جسم می‌بخشد.

بدین سان، در بیکار دیرینه روشنائی و تاریکی، این نیایش‌ها نوید بخش پیوندی شهبازانه میان رب و مریوب‌اند؛ و شگفتا که همسنگران این بیکار ازلی، همانا عقول‌اند که از یونان افلاطونی تا ایران مزدایی، و از شهاب سهرورد تا صدرای شیراز، ربّ النوع‌های دیرینه جان و فکرت آدمی‌شان بدانسته‌اند. سخن خویش را با دعای فارابی بیابازیدم. اکنون آن را به دعای ابن سینا در خطبه الفراء ادامه می‌دهم که حکیم عمر خیّام به زیبایی چنین‌اش به پارسی بازگردانیده است:<sup>۱۱</sup> «خداوند ما و آفریدگار ما، خداوند و آفریدگار مبادی، ما تو را جویم و تو را پرستیم و از تو خواهیم، توکل بر تو کنیم که آغاز همه چیزها از توست و بازگشتن همه چیزها به توست».

### سهروردی و صوفیان ایران‌گرا

تطبیق عناصر مختلف آموزه‌های یونانی / هلنی با آموزه‌های ایرانی در دوران اسلامی راه تا آنجا که منابع موجود مجال می‌دهند، گویا نخستین بار اسامعیان بیابازیدند؛ و البته، در این روند، تنها نبودند. چه، صوفیان ایرانی نیز هم‌هنگام با آنها، در ارائه خوانش‌های ایرانی فرهنگ اسلامی کوشیدند.<sup>۱۲</sup> آنها در این کار، از توصیه به یاران‌شان در نگارش سخنان شایسته مجوسان خودداری نکردند<sup>۱۳</sup> و از تشبیه به نمایندگان فرهنگی ایران پیش از اسلام نیز پروایی نداشتند.

«آن دانای عشق و معرفت، آن دریای شوق و مکرمت، آن پخته سوخته، آن افسرده فروخته، آن بنده عالم آزادی، قطب وقت [ابوالقاسم] محمد نصرآبادی - علیه الرحمه - سخت بزرگوار بود در علو حال، و مرتبه‌ای بلند داشت و سخت شریف بود به نزدیک جمله اصحاب و یگانه جهان بود و در عهد خود مشارایی بود در انواع علوم خاصه در روایات عالی و علم احادیث که در آن مصنف بود، و در طریقت نظری عظیم داشت، سوزی و شوقی به غایت، و استاد جمیع اهل خراسان بود بعد از او، و او خود مرید شبلی بود و رودباری و مرتعش را یافته بود و در شاخ کبار را دیده بود و هیچ کس را از متاخران آن وقت در تحقیق عبادت آن مرتبه نبود که او را بود، و در ورع و مجاهده و تقوی و عبادت بی همتا بود و در مکه مجاور بود، او را از مکه که در مسجدها آن که چندان شوق و محبت و حجاب بود که یک روز زاری در میان بسته شد، و در آن وقت که می‌گردد، گفتند: «آخر این چه حالت است؟» گفت: «بیش کالیوه (دسرگشته) گشته‌ام، کالیوه‌ای به کالیوه، چشم اکنون به دیرش می‌جویم، باشد که بوی عالم که چنان در تمام که می‌دانم چه کنم؟»<sup>۱۴</sup> آنچه که در مسجدها، و در آنجا چنین سستی‌اشناشی ژرفی داشته است و بی‌مناسبتی به راه رسیدن خمیره حکمت خسروانی<sup>۱۵</sup> به خود را بیان می‌نماید:

«و اما خمیره الخسروانین فی سبوح؛ فهی نازلة الی سیار بسطام، و من بعهده الی قسّی من بعهده الی سیار آمل و خرقان».

اکنون در روشنای پژوهش‌های صاحب‌نظرانی همچون هانری کربن و محمد معین می‌دانیم که شیخ اشراق در این قطعه به بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و ابوالعباس قصاب آملی و ابوالحسن خرقانی اشاره داشته است.<sup>۱۶</sup> مراجعه به آثار بر جای مانده سهروردی نیز، از دل‌بستگی شدید و تأثیرپذیری ژرفش از آموزه‌های پیران تصوف خراسانی به عنوان حافظان جانمایه آموزه‌های ایرانی خبر می‌دهد.<sup>۱۷</sup> البته،



دنیایی ماندن را در جان خویش بیابیم و ببینیم، به این پرسش‌ها پاسخی مثبت بتوانیم داد. چرا که این پذیرش، در عین حال، یعنی پذیرفتن اینکه در چنین نبردی به باری تمام نیروهای روشنائی نیازمندیم؛ نیروهایی که از دیرباز در کانون نیایش‌های اشراقی حکیمان ایرانی قرار داشته‌اند و در این روزگار آشفتگی‌ها نیز به کار ما توانند آمد؛ به ویژه که چنین نیایش‌هایی، در واقع، بر آنند که ما را به خاستگاه مقدّم بر هستی این جهانی مان فراز برند و محدودیت‌های اسارت و تبعیدمان را برنمایند تا دریابیم که رهایی در بهترین شکل ممکن خود، از راه جذب انوار حکمت الهی میسر است؛ چنان که در این معنا است که شیخ نوراندیشان ایرانی، شهاب الدین یحیی سهروردی چنین ناله سر می‌دهد:

«الهی و اله جمیع الموجودات، یا واجب الوجودی فاض الوجود...، خلصنا عن العلائق الجسمانیة و نجنا عن الموائق الظلمانیة، طهرنا عن رجس الهیولی الی سعادة انوارک، و من غسق الطبیعة الی معاینة أضوائک. افض علی ارواحنا بوارق آثارک و أرسل علی نفوسنا شوارق انوارک. العقل قطرة من قطرات بحار ملکوتک، و النفس شملة من شعلات نار جبروتک. ذانک ذات فیاضه فیض منها جواهر روحانیة غیر متجلیه مبراة عن الاین»<sup>۱۸</sup>.

خداوند! ای خدای همه موجودات، ای واجب به وجود و ای فیاض به جود...، ما را از خواسته‌های جسمانی برهان و از سختی‌های ظلمانی نجات بخش، از ناپاکی‌های هیولی به مشاهده انوار خود پاک گردان و از تاریکی طبیعت [نیز] به دیدار پرتوهای نور خود، به ارواح ما درخشش‌های آثار خویش را افاض کن و به نفوس ما روشنائی بخشان انوار خود را بفرست. عقل قطره‌ای از قطرات دریای ملکوت توست و نفس شعله‌ای از شعله‌های آتش جبروت تو، ذات تو ذاتی فیاض است، از آن جواهر روحانی نامتجلی میرا از مکان بر ما افاض نما. چنان که می‌بینیم، در ساحت چنین نیایشی، دیگر در مقام ربانیدگان پرومته‌ای آتش مقدس رخ بر نمی‌نمایم، بلکه پاسداران آیین آسمانی، این امانتی هستیم که نیروهای

معلم ثانی برای ارائه  
سلسله مراتب وجود  
از منابع و آموزه‌های  
ارسطویی بهره گرفت و  
آنها را با جهان‌شناسی  
نوافلاطونیانی  
در آمیخت که در پی تلاش  
برای جمع میان قاعده  
صدور و توحید عددی  
سامی، و سائطی با عنوان  
عقول عشره را  
پیش کشیدند

نیاید از نظر دور داشت که هر گاه به نظام فلسفی ارائه کرده شیخ اشراق در کلیت آن بنگریم، درمی یابیم که توجه به آموزه های این صوفیان مسلمان و در عین حال مجوس دوست، برای این حکیم نوراندیش، بیشتر پیرنگی انگیزشی داشته است<sup>۱۶</sup> و به سخن دیگر، در حکم نیروی محرکه حرکت عرفانی / فلسفی او بوده است. چرا که سهروردی در مقام یک فیلسوف، در بحث های خود، ضمن تأکید بر ارزش شهود عرفانی، بر بهره گیری از رهیافت های حکمی و استدلالی نیز اصرار می کرده است. چنان که در مقدمه حکمه الاشراق می نویسد:

«و قد ربيت لكم قبل هذا الكتاب و في اثنائه عند معاودة القواطع عنه كتباً على طريقة المشائين و لخصت فيها قواعدهم و من جملة المتخصر الموسوم بالتلويحات اللوحية و العرشية المشتمل على قواعد كثيرة، و لخصت فيها القواعد مع صغر حجمه. و دونه اللوحات و صفت غيرهما، و منها ما رتبته في ايام الصبي. و هذا سياق آخر و طريق اقرب من تلك الطريقة، و انظم واضبط و اقل اتعاباً في التحصيل. و لم يحصل لي اولا بالفكر، بل كان حصوله بامر آخر، ثم طلعت الحجة، حتى لو قطعت النظر عن الحجة، مثلاً، ما كان يشككني فيه شكك<sup>۱۷</sup>»

(و پیش از این کتاب و به هنگامی که مواعی مرا از ادامه آن بازمی داشت، به روش مشائیان آثاری نگاشتم و هنجارهای ایشان را در آنها خلاصه نمودم؛ و از آن جمله است مختصری به نام التلويحات اللوحية و العرشية که هنجارهای فراوانی را دربردارد و به رغم کوتاه دامنی اش، در آن خلاصه هنجارهای مشائیان را آورده ام و دیگر از آن، اللوحات است. و جز این دو، آثار دیگری هم نگاشتم که شماری از آنها از روزگار جوانی ام است. و این [کتاب] روشی دیگر و راهی نزدیک تر از آن شیوه داشته و بسامان تر و استوارتر و در یادگیری کم رنج تر است. و مرا نخست به اندیشه به دست نیامده است، بلکه دستامد امر دیگری بوده است و آنگاه به جستجوی دلیل برآمده ام؛ چنان که اگر از دلیل نیز روی گردانم، هیچ تردید برانگیزی مرا در آن



به تردید نتواند انداخت».

این مسئله، به ویژه آنجا چهره برمی نماید که سهروردی را در مقام نظریه پرداز فلسفی می یابیم که با آموزه های همگان یونان گرایش (؛ مشائیان مسلمان)، به چالش برمی خیزد.<sup>۱۸</sup> پیش از این نشان داده ام که شیخ اشراق در ارائه شماری

از آموزه های حکمی خود، از رهیافت متداول نزد اسماعیلیان ایرانی بهره برده است؛ به ویژه در پاسخ هایی که به یاره گویی های امام محمد غزالی بر علیه فیلسوفان می دهد.<sup>۱۹</sup> و نیز، در کافر نامیدن مجوس.<sup>۲۰</sup> در این مجال، به اشارت توانم گفت که او، گویا با بهره گیری از رهیافتی اسماعیلی است که در یکی از مهم ترین مباحث جهان شناختی، آموزه های فلسفه یونانی / اسکندرانی درباره سلسله عقول دهگانه را با آموزه امشاسپندان زرتشتی پیوند می دهد.

### ابونصر فارابی و سلسله عقول عشره

می دانیم که در جهان اسلام، برای نخستین بار در فلسفه ابونصر محمد بن محمد بن محمد بن طاهر فارابی (م ۳۳۹ ق) بود که آموزه عقول دهگانه ارسطو را در نظام مند و در بافتاری اسلامی پدیدار گشت.<sup>۲۱</sup> فارابی در این کتاب، علاوه بر این، معلم نامی برای ارسطو در نظر گرفته است. او در این کتاب، آموزه های ارسطویی را به گونه ای که در آن با جهان شناسی نوافلاطونی در آمیخت که در تلاش برای جمع میان قاعده صدور و توحید عددی سامی، و مشابهی با عقول عشره را پیش کشیدند.

در واقع، در نظام ترکیبی فارابی در این پاره، ما هدیم که او نظریه صدور را از نوافلاطونیان و مکتب اسکندرانی و جنبه نجومی آن را از ارسطو برگرفت.<sup>۲۲</sup> هر چند که این سخن به معنای نادیده گرفتن ابداع او در تدوین این نظریه نیست و نمی تواند بود.<sup>۲۳</sup>

ابونصر علم الهی را برترین دانش ها می داند، چرا که در نظرش، موضوع این علم بالاترین مراتب را در سلسله موجودات داراست؛ این موضوع، همانا موجودات غیر جسمانی اند که دین آنها را به یزدان و فرشتگانش تعبیر می کند و فلسفه به علت اولی و علل ثانوی و عقل فعال. فارابی در رساله های السياسة المدنية و مقالة فی معانی العقل تصریح می کند که این موجودات نه جسم اند و نه حال در جسم، و به دیگر سخن، هرگز در اجسام حلول نکرده اند و نمی کنند؛<sup>۲۴</sup> چه، آنها همانا عقول و معقول بالفعل اند. در نظر او، چنان که از نخستین فصل های کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة برمی آید، علت نخستین که شریک یا ضدی مر او را نیست و واجب است و قائم به ذات و وری هر گونه تعریف؛ کامل ترین موجودات است و بر فراز همه آنها قرار دارد؛<sup>۲۵</sup> و بنا بر کتاب السياسة المدنية، او علت قریب های ثانوی و عقل فعال است،<sup>۲۶</sup> یعنی همان موجوداتی که در زمرة «موجودات ثوانی» قرار دارند و «عقول مفارقه» هم نامیده می شوند و از طریق وجود اوک و در روند مابعدالطبیعی فیض به هستی قدم می نهند.<sup>۲۷</sup> این عقول، در سلسله مراتب خاصی قرار می گیرند و از فضیلت های متفاوتی برخوردارند. و گفتنی است که در نظر فارابی، این عقول بنا بر نظام سلسله مراتبی خود ایجاد می شوند؛ چنان که عقل ثانی از تعقل موجود اولی صادر می شود و با تعقل موجود اولی، عقل ثالث، و با تعقل ذات خود، فلک اولی را به بار می نشاند؛ و بدین سان، از تعقل موجود اولی و ذات هر عقل توسط آن عقل، سلسله نزولی عقول و افلاک، پدید می آید تا سرانجام در عقل یازدهم (عقل فعال) و فلک نهم (قمر) فرجام می یابند.<sup>۲۸</sup>

درباره این عقول، باید دانست که هر یک از آنها پدیده ای منحصر بفرد است و به عنوان عضوی از عالی ترین موجودات، از هر ماده و قوه ای بری است. در واقع، در این نظام، این فقط عقل فعال است که جوهر مجرد و جسم سماوی دیگری پدید نمی آورد و به همراه قمر، به عنوان حلقه رابط آسمان و زمین و در مقام حاکم بر عالم تحت قمر ظاهر می شود.<sup>۲۹</sup> البته او برای

نیاید از نظر دور داشت که

هر گاه به نظام فلسفی

ارائه کرده شیخ اشراق

در کلیت آن بنگریم

درمی یابیم که توجه

به آموزه های صوفیان

مسلمان و در عین حال

مجوس دوستی مانند

خرقانی، برای این حکیم

نور اندیش

بیشتر پیرنگی انگیزشی

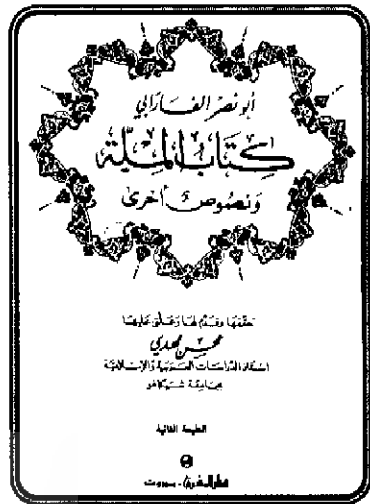
داشته است

و به سخن دیگر

در حکم نیروی محرکه

حرکت عرفانی / فلسفی او

بوده است



بسم الله الرحمن الرحیم  
تذکره فی شرح کتاب الفارابی  
من آثار شیخ الفاضل ابن عربین و دیگران  
در شرح کتاب الفارابی  
محقق و مترجم: محمد مهدی آشتیانی  
مطبعه علمی

در بیان این کتاب  
که در شرح کتاب الفارابی  
محقق و مترجم: محمد مهدی آشتیانی  
مطبعه علمی

فعلیت بخشیدن به خود، به اجسام فلکی نیاز دارد<sup>۳۹</sup> و در قبال آدمی نیز همچون مبدا عقل او عمل می کند، یعنی به عنوان صورت و غایت و فاعل آن.<sup>۴۰</sup>

اکنون می دانیم که فارابی در هم پیوندی آموزه های ارسطویی و اسکندرانی و نوافلاطونی، از روش بر نهاده همگنان اسماعیلی اش، و به ویژه ابوحاتم رازی، بهره گرفته است؛ چنان که بهره گیری موفق او از آموزه عقل فعال در نبوت شناسی و نظریه پردازی سیاسی هم در این رهیافت ریشه دارد؛<sup>۴۱</sup> و چنان که پیش از این هم گفته ام ابونصر در فصل های بیست و هشتم و بیست و نهم کتاب آراء اهل المدينة الفاضلة در یادکرد انواع حکومت ها تحت تأثیر آموزه های اسماعیلی بوده است.<sup>۴۲</sup>

هانس دایبر هم، در نقد نظر ریچارد والتسر درباره ریشه های نوافلاطونی نبوت شناخت فارابی، آموزه های معلم ثانی در این زمینه را آمیزه ای یگانه و منحصر بفرق از آراء ارسطو درباره فلسفه عملی و اخلاقیات سیاسی و آراء افلاطون و اسکندر افرویدی درباره عقل فعال می داند و به روشنی برمی نماید که ابونصر در ترکیب این گرایش های مختلف فلسفی «حتماً تحت تأثیر اندیشه اسماعیلی درباره کلی بودن دین حقیقی، درباره اعتقاد به خدای واحد و اعتقاد به عادلانه بودن قوانین او قرار گرفته است. این اندیشه اسماعیلی به صراحت در کتاب اعلام النبوة ابوحاتم رازی بیان گردید. این اندیشه، فارابی را قادر ساخت تا مفاهیم افلاطونی درباره حکومت پادشاه - فیلسوف و دولت کامل، و عقیده ارسطویی حکمت عملی را در مفهومی اصالتاً اسماعیلی در باب جامعه دارای ساختار سلسله مراتبی

ادغام کند».<sup>۳۳</sup>  
به نوشته دایبر:<sup>۳۴</sup>  
«فارابی توانست اندیشه های یونانی و اسلامی - اسماعیلی را ترکیب کند، زیرا او با اندیشه اسماعیلی کلی بودن تفکر موافق بود. همان طور که کتاب اعلام النبوة ابوحاتم رازی نشان می دهد، فارابی در فلسفه سیاسی اش اساساً ملهم از مکتب و مرام اسماعیلی بود؛ با این حال، او پیچیدگی نظام اسماعیلی را [در فلسفه خود] ادغام نکرد،<sup>۳۵</sup> بلکه صرفاً آنچه را نیاز داشت برگزید، او، به سهم خود، بر نویسندگان متأخر اسماعیلی تأثیر گذاشت و، همانند دانته، رؤیای جامعه ای را در سر داشت به گستردگی جهان و مبتنی بر ایمان مشترک؛ [جامعه ای] که تحت نظر حاکمی واحد، پیامبر - فیلسوف، اداره می شد».<sup>۳۶</sup>

فارابی که در نخستین بند کتاب الملة از «ملة» به آراء و افعال بنیاد شده ای مراد می کند که به شرایط وضع کرده رئیس اوک برای جمع خود باز بسته اند،<sup>۳۷</sup> در سوئین بند این رساله، در بحث از کردارهای «ملة»، پس از امور مربوط به تعظیم و تمجید یزدان، از کردارها و سخنانی یاد می کند که بزرگداشت موجودات روحانی و ملائکه را عهده دارند.<sup>۳۸</sup>

در واقع، آنچه که امروز از نیاپش های ابونصر می دانیم و به مدد گزارش های ابن ابی اصیبه و صفندی و نسخه خطی شماره ۵۳۷ مجموعه شهید علی پاشا در کتابخانه سلیمانیه استانبول، بخش های مهمی از آن باقی مانده است، صداقت معلم ثانی در بیان دیدگاهش درباره نیاپش موجودات روحانی در کتاب الملة، و پایبندی شخصی او به چنین نیاپش هایی را



«اللهم أني أسألك، يا واجب الوجود، ويا حلة الملل، يا قديماً بزل، أن تعصمني من الزلل، وأن تجعل لي من الأمل ما ترضاه لي من عمل (پروردگارا، ای هستی بایسته، و ای سبب پیدایش هر گونه سبب، ای قدیم زوال ناپذیر، تو را می خوانم که مرا از لغزش ها باز داری، و از آرزوها، به من آن را ارزانی داری که در کردارم همان را از من می پسندی).»

اللهم امنحني ما اجتمع من المناقب، و ارزقني في اموري حسن العواقب، نجح مقاصدي و المطالب، يا اله المشرق و المغرب. (پروردگارا از فضایل نصیب گردان، و به امور زندگی ام پایانی نیک ده، در مقاصد کامیابم کن، ای خدای مشرق ها و مغرب ها) ۴۱

شعر

ربّ الجوار الكنس السبع التي  
انبجست عن الكون انبجاس الأبهر  
هنّ الفواعل عن مشيئته التي  
عمت فضائلها جميع الجوهر  
أصبحت أرجو الخير منك و أمري

زحلا و نفس عطارد و المشتري...

«اللهم أنقذني من عالم الشقاء و الفناء، واجعلني من أخوان الصفاء و أصحاب الوفاء و سكان السماء مع الصديقين و الشهداء. أنت الله الذي لا اله الا أنت، حلة الأشياء، و نور الأرض و السماء، امنحني فيضاً من العقل الفعال، يا ذا الجلال و الأفضال، هذب نفسي بأنوار الحكمة، و أزرعني شكر ما أوليتني من نعمة، أرني الحق حقاً و الهمني اتباعه، و الباطل باطلاً و أحرمني اعتقاده و استماعه، هذب نفسي من طينة الجهولي انك أنت العلة الأولى...»

(پروردگارا از جهان تیره بختی و نابودی نجاتم بخش، و از برادران صفا و یاران وفا قرارم ده، همراه راستگویان و اهل شهود ساکن ملکوت آسمانم گردان، یگانه خدایی که جز او خدایی نیست تویی، سبب پیدایش همه چیزهایی، روشنی بخش زمین و آسمانی، از عقل فعال فیضی نصیب گردان، ای صاحب بزرگی و بخشندگی، جانم را به نور دانش پاکیزه گردان و به شکر نعمت هایی که به من ارزانی داشته ای و ادارم ساز، حقیقت را به همان گونه که حقیقت است نشانم ده، و میل پیروی از آن را در دلم افکن، و باطل را به همان گونه که باطل است در نظرم جلوه گر ساز، و از توجه و دل بستن به آن دورم دار، از سرشت هیولا جانم را پاکیزه دار زیرا تویی نخستین علت) ۴۲

اللهم ربّ الأشخاص العلوية، و الأجرام الفلكية، و الأرواح السماوية، غلبت علي عبدك الشهوة البشرية، و حب الشهوات و الدنيا الدنية، فاجعل عصمتك معني من التخليب، و تقواك حصني من السفريط، انك بكل شيء محيط... (پروردگارا، ای خدای موجودات عالم علوی، و ای پروردگار اجرام فلکی، و ای معبود ارواح آسمانی، خواسته های نفسانی و حب شهوات و دنیای پست بر بنده تو پیروز گشته، عصمت خودت را سپر آلودگی ام ساز، و پاکیزگی ات را حصار تندروی ام قرار ده، زیرا تو به همه چیز محیطی) ۴۳

اللهم اجعل الكفاية سبباً لقطع مذموم العلاقات التي بيني و بين الأجسام الترابية و الهموم الكونية، اجعل الحكمة سبباً لاتحاد نفسي بالعوالم الالهية و الأرواح السماوية (پروردگارا کفایت را سبب قرار ده تا علاقه های نکوهیده ای که میان من و اجسام خاکی و غصه های جهان مادی وجود دارد گسسته شود و حکمت را سبب ساز تا روانم با عوالم الهی و ارواح آسمانی یکی گردد) ۴۴

اللهم روح بروج القدس الشريفة نفسي، و اثر بالحكمة البالغة عقلی و حسی، و اجعل الملائكة بدلاً من عالم الطبيعة أنسي (پروردگارا روانم را به روحانیت روح القدس روحانی گردان و نیروی عقل و حسم را از حکمت سرشار کن و به جای

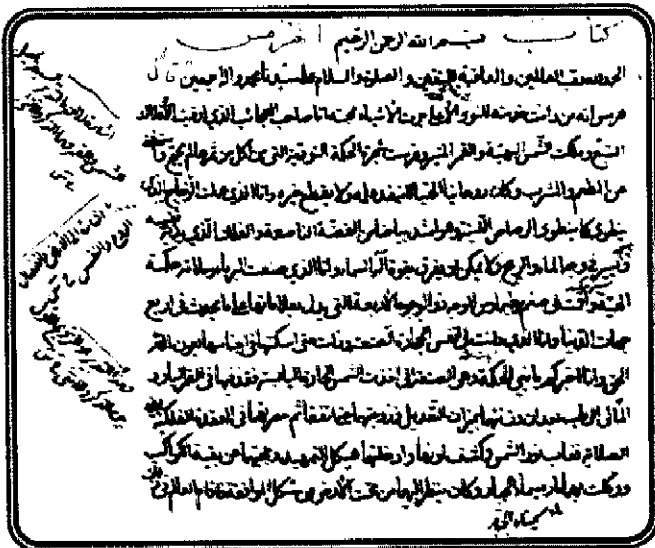
پی نوشت ها:

۱. ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی، کتاب العلة و نصوص أخرى، به کوشش محسن مهدی، بیروت، ۱۹۹۱م، صص ۸۹-۹۰.
۲. ترجمه فارسی به نقل از: غلامحسین ابراهیمی دینانی، نیایش فیلسوف، مشهد، ۱۳۷۷ش، صص ۲۳.
۳. کرین دغدغه های اصلی خود در این باره را در گفتاری با این مشخصات عرضه داشته است:

H. Corbin, "De la théologie apophatique comme antidote de nihilisme", *Le paradoxe du monothéisme*, Paris, 1981, pp.211-260.

- برای ترجمه این مقاله به فارسی نک: هانری کرین، «یزدان شناخت تزئینی، همچون پادزهری برای نیهیلیسم»، ترجمه فریدون بدره ای، مجموعه مقالات هانری کرین، به کوشش محمد امین شاهجویی، تهران، ۱۳۸۴ش، صص ۴۰۹-۳۶۰.
- برای آشنایی با آراء متفکران حلقه ارانوس درباره بحران های انسان روزگار مدرن، بنگرید به مقالات منتشر شده در دوره مجله Eranos - Jahrbuch.
- درباره موضوع مورد بحث در بالا نیز نک: محمد کریمی زنجانی اصل، «بقا و تداوم ایران باطنی در سخن و اندیشه شیخ اشراق»، ماهنامه حکمت و معرفت، سال اول، شماره ۲، تهران، مؤسسه اطلاعات، اسفند ۱۳۸۴ش، صص ۷-۴.
۵. ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی، کتاب العلة و نصوص أخرى، به کوشش محسن مهدی، پیشین، صص ۹۰.
۶. ترجمه فارسی به نقل از: همو، همان، پیشین، صص ۲۵.
۷. این دعاء بخشی است از رساله الواردات و التقديسات بنا به روایت بدر الدین نسوی خراسانی، از جمله مدرسان ناشناخته حکمت اشراقی در نیمه نخست سده هشتم هجری. این بخش از رساله الواردات و التقديسات در مجموعه ای از رسائل شیخ اشراق آمده است که در طول سال های ۷۳۱ تا ۷۳۵ هجری در مدرسه های نظامیه و مستنصریه بغداد و سلطانیة زنجان کتابت شده است و به شماره ۱۴۸۰ در کتابخانه واغب پاشا در ترکیه نگهداری می شود. متن کامل رساله الواردات و التقديسات

پروردگار از جهان تیره بختی و نابودی نجاتم بخش، و از برادران صفا و یاران وفا قرارم ده، همراه راستگویان و اهل شهود ساکن ملکوت آسمانم گردان. یگانه خدایی که جز او خدایی نیست تویی، سبب پیدایش همه چیزهایی، روشنی بخش زمین و آسمانی، از عقل فعال فیضی نصیب گردان، ای صاحب بزرگی و بخشندگی، جانم را به نور دانش پاکیزه گردان و به شکر نعمت هایی که به من ارزانی داشته ای و ادارم ساز، حقیقت را به همان گونه که حقیقت است نشانم ده



از روی نسخه معتبر دیگری تصحیح شده است که امیدوارم به زودی منتشر شود.

۸. عمر بن ابراهیم خیّامی، دانشنامه خیّامی (مجموعه رسائل علمی و فلسفی و ادبی)، به کوشش رحیم رضازاده ملک، تهران، ۱۳۷۷ش، ص ۳۱۷.

۹. در این باره، برای نمونه، به نوشته های محققانه پیوفیلیانی-رونکونی درباره کتاب های گشایش و رهایش ناصر خسرو و ام الکتاب، از آثار مورد توجه اسماعیلیه آسیای مرکزی، می توان نگریست. نک: پیوفیلیانی-رونکونی، «نکاتی چند درباره اصطلاحات فلسفی کتاب گشایش و رهایش»، یادنامه ناصر خسرو، مشهد، ۱۳۵۵ش، صص ۴۳۳-۴۳۷؛ او در مقاله ای با عنوان ذیل به بررسی ام الکتاب، از آثار مورد توجه اسماعیلیه آسیای مرکزی همت گماشته است:

Pio Filippini-Ronconi, "The Soteriological Cosmology of Central - Asiatic Ismā'īlism", *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. by S. H. Nasr, Tehran, 1976, pp.101-120.

گفتنی است که مؤلف این مقاله، مترجم رساله ام الکتاب به زبان ایتالیایی نیز بوده و به همین دلیل، درباره آن به تحقیق جامعی دست یازیده است؛ تحقیقی که بنیادش بر فرضیه بس بغرنج او در باب خاستگاه این رساله و چگونگی رسیدنش به آسیای مرکزی قرار دارد. به نظر فیلیپینی-رونکونی، رساله ام الکتاب، در اصل از فعالیت های یک فرقه مانوی/کنوستیک برآمده و با آموزه های مزدایی و کابالایی (عرفان یهودی) درآمیخته بوده است؛ آن هم در محیطی آرامی/ابین شهری. این مؤلف عقیده دارد که پس از تعقیب و آزار اعضای این فرقه توسط مسلمانان در سده دوم هجری، گریز آنها به

فارابی در هم پیوندی  
آموزه های ارسطویی  
و اسکندرانی  
و نوافلاطونی  
از روش بر نهاده همگان  
اسماعیلی اش  
و به ویژه ابوحاتم  
رازی، بهره گرفته است؛  
چنان که، بهره گیری  
موفق او از آموزه  
عقل فعال در  
تجوت شناسی و  
نظریه پردازی سیاسی  
هم در این رهیافت  
ریشه دارد

خراسان و آسیای مرکزی، این رساله را تحت تأثیر آموزه های بودایی نهاده است. البته، به نظر او، این عده بعدها اسلام را می پذیرند و متناظر با باورهای پیشین شان که در هم آمیخته ای از آموزه های مکتب های یاد شده بوده، به فرقه های تندرو شیعی (غلات) می پیوندند؛ به فرقه هایی همچون مغیره و خطایبه؛ تا آنکه سرانجام در سده های پنجم و ششم هجری به کیش اسماعیلی می گروند؛ هر چند که هیچ یک از آموزه های بنیادی اسماعیلیه را در ام الکتاب وارد نمی کنند؛ در رساله ای که همچنان در شمار آثار مورد توجه آنها بوده است. برای خلاصه ای از آراء دیگر شرق شناسان درباره این کتاب نک: علی اشرف صادقی، «ام الکتاب و زبان آن»، یکی قطره باران (جشن نامه استاد دکتر عباس زریاب خویی)، به کوشش احمد فضلّی، تهران، ۱۳۷۰ش، صص ۶۱۳-۶۰۵.

همچنین به پژوهش زیر می توان نگریست که از بین مایه های مانوی اندیشه ناصر خسرو قبادیانی بحث روشن و ارزنده ای دارد: ملیحه کرباسیان، «میراث ایران باستان در روشنایی نامه ناصر خسرو»، در خرابات مفان، تهران، ۱۳۸۶ش، صص ۱۶۳-۱۴۷.

افزون بر این آثار، به این پژوهش هائیز می توان نگریست که به جهان شناسی گنوسی اسماعیلیان نخستین می پردازند:

H. Corbin, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, trans. by R. Manheim and J. W. Morris, London, 1983 ; F. Daftary, *The Ismā'īlīs: their history and doctrines*, Cambridge, 1995, pp.91-143; H. Halm, "The Cosmology of the pre-Fatimid Ismā'īliyya", *Mediaeval Ismā'īlī History and Thought*, ed. by F. Daftary, Cambridge, 1996, pp.75 - 83.

۱۰. درباره همسنجی های آیین زرتشتی و اسلام، در زبان فارسی، برای نمونه نک: هنری کرین، *ارض ملکوت* (کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی)، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، تهران، ۱۳۵۸ش، صص ۱۶۸-۱۰۵؛ برتولد اشپولر، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ج ۱، ترجمه عبدالجواد فلاطوری، تهران، ۱۳۶۹ش، صص ۲۵۰-۲۴۹. درباره گرایش های مذهبی در ایران نخستین سده های اسلامی نیز نک: غلامحسین صدیقی، *جیش های دینی ایرانی در قرن های دوم و سوم هجری*، تهران، ۱۳۷۲ش، صص ۸۶-۱۳۴.

Wilfred Madelung, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Columbia Lectures on Iranian Studies, no.4, New York, 1988.

۱۱. فرید الدین عطار نیشابوری، *تذکرة الاولیاء*، به کوشش محمد استعلامی، تهران، ۱۳۶۶ش، ص ۲۹۲؛ (در نقل غم خوارگی احمد حرب از همسایه مجوس خود به نام بهرام و توصیه به یارانش در نگارش سخنان حکیمانه او).

۱۲. فرید الدین عطار نیشابوری، *تذکرة الاولیاء*، به کوشش محمد استعلامی، پیشین، ص ۷۸۷.

۱۳. شهاب الدین یحیی سهروردی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به کوشش هانری کرین، تهران، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۵۰۳، بند ۲۲۲ (کتاب المشارع و المطارحات).

۱۴. نک: محمد معین، *مزدیسنا و ادب پارسی*، به کوشش مهدخت معین، تهران، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۲۶۰؛ هانری کرین، *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، ترجمه عبدالمحمد روح بخشان، تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۵۸. ۱۵. اثر زیر از جمله آثاری است که برخی وجوه این مسئله





راه خوبی برسیده است؛ صمد موحد، سرچشمه های حکمت اشراق، تهران، ۱۳۷۴ش، صص ۲۱۰-۱۶۳.

۱۶. دفاع سهروردی از شطحیات حلاج و بایزید در رساله لغت موران (ص ۳۰۹) و توجه او به نقل سخنان بایزید (بستان القلوب، صص ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۶-۳۷۷؛ الواح عمادی، متن عربی، ص ۱۲۸؛ ترجمه فارسی، ص ۴۹) و ذکر اشعار و سخنان حلاج (فی اعتقاد الحكماء، صص ۲۵، ۴۰، بند ۷؛ الواح عمادی، متن عربی، صص ۱۹، ۶۲؛ ترجمه فارسی، صص ۱۲۸، ۱۷۶؛ کلمة التصوف، صص ۹۵-۹۴، ۱۲۹؛ لغت موران، صص ۲۹۷، ۳۰۲؛ صغیر سیمرغ، ص ۳۲۸؛ بستان القلوب، صص ۳۷۰، ۳۷۷؛ رساله الأبراج، ص ۲۶۵) و دیگر مشایخ صوفیه مانند سهل تستری و ذوالنون مصری و ...، از همدلی شیخ اشراق با آنها حکایت می کند. بدین سان، بی سبب نیست که در رساله پرتونامه (صص ۷۶-۷۵) نیز، در ادامه سنت اسماعیلیانی همچون ابویعقوب سجستانی (کشف حدود ۳۹۳-۳۸۶ ق)، ولایت را مکمل نبوت می داند و شخص ولی را به کمال رساننده تلاش شارع برای نجات و رستگاری نهایی نفس. و بدین سان، درباره نیاز برخی انبیاء به «بعضی محققان روشن روان» سخن می گوید و مشایخ تصوف را بر انبیاء بنی اسرائیل ارجح می نهد: «و نبی را شرایط است؛ یکی آنکه مأمور باشد از عالم اعلی به ادای رسالت، و این یک شرط خاص است به انبیاء. و باقی چون خرق عادات و انذار از مغیبات و اطلاع بر علوم بی استاد، نیز شاید که اولیا را و بزرگان حقیقت را باشد و لازم نیست که هر یک از انبیاء در حقایق به طبقه علیا باشد، که بسیاری از محققان و علمای این امت همچون ابوبکر و عمر و عثمان و علی و خدیفه و حسن بصری و ذوالنون مصری و سهل تستری و بایزید و ابراهیم اوهم و جنید و شبلی - رضوان الله علیهم اجمعین - و امثال ایشان، بر انبیاء بنی اسرائیل به علوم افزوده باشند و حاجت موسی به خضر - علیه السلام - ظاهر حال گواهی می دهد که شاید که پیغامبر راه بلکه شارع را به بعضی محققان روشن روان حاجت افتد، و غیر مشهور است استقادات داود از لقمان، و اگر چه این نَمَط حجت نیست، برهان منع نمی کند این معنی را.»  
برای آثار فارسی بنگرید به مجلد سوم مجموعه مصنفات شیخ اشراق (به کوشش سید حسین نصر، تهران، ۱۳۷۳ش). برای کلمة التصوف و متن عربی الواح عمادی بنگرید به سه رساله از شیخ اشراق (به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، ۱۳۵۶ش).  
برای فی اعتقاد الحكماء نک: رساله فی اعتقاد الحكماء، متن عربی و ترجمه فارسی، با مقدمه و ترجمه محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، ۱۳۸۳ش، صص ۲۵، ۴۰، بند ۷.  
۱۷. شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هنری کرین، تهران، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۱۰، بند ۳.

۱۸. در این باره برای نمونه بنگرید به این گفتار ماجد فخری:

Majid Fakhri, "Al-Suhrawārdī's critique of the Muslim Peripatetics (al-Mashshā'ūn)", *Philosophies of Existence Ancient and Medieval*, ed. by Parviz Morewedge, New York, 1982, pp.279-284.

۱۹. محمد کریمی زنجانی اصل، سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، تهران، ۱۳۸۲ش، صص ۶۸-۳۳.  
۲۰. در این باره بنگرید به گفتار «کفر مجوس و الحاد مانی به روایت سهروردی» در کتاب حکمت اشراقی، ایران باطنی و معنویت عصر جدید (در دست انتشار).  
۲۱. ابراهیم مذکور، «فارابی»، ترجمه علی محمد کاردان، تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش م. م. شریف، تهران، ۱۳۶۲ش،

ج ۱، ص ۶۵۱.

۲۲. همو، همان، پیشین.

۲۳. ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی، «مقاله فی معانی العقل»، الثمرة المرضیة فی بعض الرسائل الفارابیة، به کوشش فردریش دیترش، لیدن، ۱۸۹۳م، صص ۴۳-۴۲؛ همو، السیاسة المدنیة، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۵ ق، ص ۳۱؛ همو، همان، به کوشش فوزی متری نجار، بیروت، ۱۹۹۶م، صص ۶۲-۶۱.

نصری نادر، بیروت، ۱۹۹۱م، صص ۴۵-۳۷.

۲۵. همو، السیاسة المدنیة، پیشین، ص ۳۱؛ همو، همان، به کوشش فوزی متری نجار، پیشین، صص ۶۲-۶۱.

۲۶. همو، کتاب آراء اهل المدینة الفاضلة، به کوشش البیر نصری نادر، پیشین، صص ۴۳-۴۱.

۲۷. این نظام فلکی چنین ترتیبی دارد: ۱. فلک اول که ستاره ای ندارد، ۲. فلک ثوابت، ۳. زحل، ۴. مشتری، ۵. شمس، ۶. مریخ، ۷. زهره، ۸. عطارد، ۹. قمر. اکنون می دانیم که طرح فلک اولی از آن بطلمیوس بوده است. نک:

al-Farabi on the Perfect State: *Abu nasr al-Farabi's Mabadi Ara Ahl al-Madina al-Fadila*, Translated by R. Walzer, Oxford, 1975, p.364.

۲۸. ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی، «مقاله فی معانی العقل»، الثمرة المرضیة فی بعض الرسائل الفارابیة، به کوشش فردریش دیترش، پیشین، صص ۴۸-۴۶؛ همو، السیاسة المدنیة، حیدرآباد دکن، پیشین، صص ۳۶-۳۵؛ همو، همان، به کوشش فوزی متری نجار، پیشین، صص ۶۶-۶۵.

۲۹. همو، «مقاله فی معانی العقل»، الثمرة المرضیة فی بعض الرسائل الفارابیة، به کوشش فردریش دیترش، پیشین، ص ۴۸.

۳۰. همو، «مقاله فی معانی العقل»، الثمرة المرضیة فی بعض الرسائل الفارابیة، به کوشش فردریش دیترش، پیشین، صص ۴۳-۴۲؛ همو، السیاسة المدنیة، حیدرآباد دکن، پیشین، ص ۳۱؛ همو، همان، به کوشش فوزی متری نجار، پیشین، صص ۶۲-۶۱.

۳۱. به نوشته دایر: «نظر مخصوصی که فارابی درباره دین ابراز می دارد حاکمیت فلسفه را محدود نمی کند، بلکه بالعکس نظر ما را به محدودیت های معرفت انسانی جلب می کند. این امر در رأیی که فارابی درباره «رؤیا» اظهار می دارد، مشهود است. مبدا این نظر آراء اسکندر افرویدی در باب عقل فعال و تعالیم ارسطو در باب رؤیا و تعال (غیب گوئی) است. مطابق این نظر،

دایر معتقد است

که فارابی توانست

اندیشه های یونانی و

اسلامی - اسماعیلی را

ترکیب کند، زیرا او با

اندیشه اسماعیلی

کلی بودن تفکر موافق بود.

همان طور که کتاب اعلام

الثبوة ابوحاتم رازی نشان

می دهد، فارابی در فلسفه

سیاسی اش اساساً ملهم از

مکتب و مرام اسماعیلی

بود؛ با این حال، او

پیچیدگی نظام اسماعیلی

را در فلسفه خود

ادغام نکرد

بلکه صرفاً آنچه را

نیاز داشت برگزید

همچنین در مقاله دیگر او با عنوان:

"Das Imamāt in der frühen ismailitischen Lehre"

در مجله *Der Islam*، شماره ۳۷، سال ۱۹۶۱م، صص ۱۳۵-۲۳.

Heinz Halm, *Kosmologie und Heilslehre der frühen*, Wiesbaden, 1978 (=Abhandlungen für die Kunde des Morgenlands 44,1), p.19 ff. or Habib Feki, *Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide*, Tunis, 1978, p.195 ff.

۳۶. درباره این معرفی صحیح بنگرید به:

P. F. Luscombe, G. R. Evans, in: *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350-c.1450*, Ed. J. H. Burns (Cambridge, 1988), p.331.

۳۷. ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی، کتاب المبله

و نصوص آخری، به کوشش محسن مهدی، پیشین، صص ۴۳.

۳۸. همان، پیشین، صص ۴۶.

۳۹. همان، پیشین، صص ۸۹، ۹۰.

برای گزارش های ابن ابی اصیبعه و صفدی از این نیایش ها نک: ابن ابی اصیبعه، *عیون الأنباء فی طبقات الأقطاب*، به کوشش نزار رضا، بیروت، ۱۹۶۵م، صص ۶۰۷-۶۰۶؛ صلاح الدین بن ابیک صفدی، *الوفای بالوفیات*، به کوشش هلموت ریتر، استانبول، ۱۹۳۱م، ج ۱، صص ۱۱۳-۱۱۱.

برای ترجمه و تفسیر این نیایش ها در زبان فارسی هم نک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، «نیایش فیلسوف»، نیایش فیلسوف، پیشین، صص ۲۹-۱۷.

از دوست گرانقدرم آقای محمد جواد اسماعیلی برای در اختیار نهادن این مقاله سپاسگزارم.

۴۰. ترجمه فارسی به نقل از: غلامحسین ابراهیمی

دینانی، «نیایش فیلسوف»، نیایش فیلسوف، پیشین، صص ۲۱.

۴۱. ترجمه فارسی به نقل از: همو، همان، پیشین، صص ۲۳.

۴۲. ترجمه فارسی به نقل از: همو، همان، پیشین، صص ۲۳.

۴۳. ترجمه فارسی به نقل از: همو، همان، پیشین، صص ۲۵.

۴۴. ترجمه فارسی به نقل از: همو، همان، پیشین، صص ۲۵.

۴۵. ترجمه فارسی به نقل از: همو، همان، پیشین، صص ۲۷.

روایاها نتیجه عمل متقابل ادراک حسی، تخیل محاکات کننده و عقل فعال است. اگر تخیل محاکات کننده به «جزئیات» حال و آینده، معقولات مفارقه و موجودات شریفه، که همه از طریق عقل فعال وحی شده اند، توجه کند، نبوت حاصل می شود. نبوت هنگامی حاصل می شود که معرفت فلسفی «خیر» ناکافی باشد و با وحی عقل فعال تکمیل شود.

لذا حاکم مدینه فاضله یک فیلسوف بلکه یک نبی است. زیرا وحی های الهی عقل فعال به شکل محاکات ادراکات حسی و معقولات به نبی می رسد؛ و می توان آنها را به بشر آموخت. بدین نحو حاکم مدینه فاضله هم می تواند از براهین فلسفی استفاده کند و هم آنکه فقط به انذارهای نبوی پردازد. در هر دو صورت حاکم باید «علم خویش را با کلام خود به نحو احسن اظهار دارد». او باید واجد استعداد های خطابی - شعری باشد. حاکم، از طریق این استعدادها، باید بکوشد تا کسانی را که تعلیم فلسفی یافته اند با براهین فلسفی به یقین آورد و جمهور مردم را، که فقط نوعی «معرفت مثالی» دارند، با «انذارها» و «تعلیم» اقناع کند. او از آن جهت که فیلسوف است می تواند در تعلیمش به اهل مدینه از طرق مختلف منطقی و براهینی استفاده کند و از آن جهت که نبی است می تواند از استعارات زبان خطابی - شعری استفاده کند. البته نباید چنین پنداشت که «انذارها» نبوی نوعی معرفت است که کمال فلسفه را ندارد و مناسب استعداد های اخس پیروان دین است. انذارها نبوی چون به واسطه عقل فعال وحی می شود مکمل معرفت فلسفی است. این امر به نحوی انجام می گیرد که متناسب با اكمال معرفت نظری به واسطه جهت گیری عملی، بینش اخلاقی و حکمت عملی است». به نقل از: هانس دایبر، «مسئله تعلیم فلسفه به اهل مدینه در نظر فارابی»، ترجمه شهرام بازوکی، درآمدی بر چالش آرمان و واقعیت در فلسفه سیاسی فارابی، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، ۱۳۸۱ش، صص ۱۲۹-۱۲۸.

۳۲. محمد کریمی زنجانی اصل، سهروردی، حکمت

اشراقی و پاسبخ اسماعیلی به غزالی، پیشین، صص ۱۱۲-۱۱۰.

۳۳. به نقل از: هانس دایبر، «پیش زمینه اسماعیلی فلسفه

سیاسی فارابی: ابوحاتم رازی پیشرو فارابی»، ترجمه حسین بادامچی، درآمدی بر چالش آرمان و واقعیت در فلسفه سیاسی فارابی، پیشین، صص ۱۰۳-۱۰۲. هانس دایبر در این مقاله، با توجه به کتاب اعلام النبوة ابوحاتم رازی و تحلیل آن بر زمینه تاریخ دعوت اسماعیلی، ضمن بر نمودن شماری از همسانی های آموزه های ابوحاتم و فارابی، به ویژه در باب مسئله نبوت، کوشیده از پس زمینه و بستر اسماعیلی آموزه های سیاسی فارابی، به شکلی بدیع سخن بگوید. برای متن اصلی این مقاله نک:

Hans Daiber, "The Ismā'īlī Background of Fārābī's Political Philosophy: Abu Hatim al-Rāzī as a Forerunner of Fārābī", *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoljavad Falātūri zum 65. Geburtstag*, ed. by U. Tworuschka, Köln, 1992, pp.143-150.

۳۴. به نقل از: هانس دایبر، «پیش زمینه اسماعیلی فلسفه سیاسی فارابی: ابوحاتم رازی پیشرو فارابی»، ترجمه حسین بادامچی، درآمدی بر چالش آرمان و واقعیت در فلسفه سیاسی فارابی، پیشین، صص ۱۱۵-۱۱۴.

۳۵. این مطلب را در مقاله مادلونگ درباره اسماعیلیه می توان مشاهده کرد:

W. Madelung, "Ismā'īlism: The Old and New Da'wa", *Religious Trends in Early Islamic Iran*, (Albany, N. Y. 1988, p.93-105), p.104.

