

فلسفه، سال ۴۷، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸
(از ص ۱۸۹ تا ص ۲۱۰)



10.22059/jop.2020.292602.1006486
Print ISSN: 2008-1553 –Online ISSN: 2716-9748
<https://jop.ut.ac.ir>

The Fate of the Incomplete Spirits from Farabi's Perspective

Abbas Ali Mansouri¹

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Razi University

Zahra Kahrizi

Senior Philosophy Student at Razi University

Received: November, 16, 2019; Accepted: April, 5, 2020

Abstract

Farabi is the only philosopher in the Muslim world whose views and opinions on the resurrection are controversial and different and there are numerous reports of his views on this subject as far as some believe that he does not believe in the resurrection of mankind. But our research in this article shows that Farabi does not deny the principle of resurrection. Rather, he denies the resurrection of the Incomplete Spirits (children, insane peoples and idiots). The purpose of this article is to examine Farabi's perspective on the fate of the Incomplete Spirits (children, insane peoples and idiots). Discussion on the Fate of the Incomplete Spirits is usually examined from the standpoint of theology and its relation to the two attributes of justice and divine wisdom. But Farabi deals with this problem purely from a philosophical perspective. And even he does not discuss about the verses and traditions that are seemingly opposite views. Farabi, according to his anthropological principles and specific look at the quality of the Resurrection, concludes that incomplete Spirits, like other animals, are annihilated after death. In this article we examined the views of Farabi and his evidence and arguments and his anthropological foundations.

Keywords: Farabi, Incomplete Spirits, Resurrection, Resurrection of Children, Resurrection of the Insane, Resurrection of the idiots.

1. Email of Corresponding Author: a.mansouri@razi.ac.ir

فرجام نفوس ناقصه از دیدگاه فارابی

عباسعلی منصوری

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه رازی

زهرا کهریزی

دانشجوی ارشد فلسفه دانشگاه رازی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۷

چکیده

آراء فارابی در باب معاد و سرنوشت نفوس انسانی پس از مرگ جزء ساختار شکنانه ترین دیدگاه ها در میان فیلسوفان مسلمان است تا جایی که حتی برخی انکار اصل معاد نوع بشر را به او نسبت می دهند اما بررسی های ما در این مقاله نشان می دهد که فارابی منکر اصل معاد نبوده بلکه معاد نفوس ناقصه (یعنی نفوس کودکان، ابلهان و دیوانگان) را نفی می کند. هدف این مقاله بررسی دیدگاه فارابی در مورد سرنوشت نفوس ناقصه است. بحث در باب سرنوشت نفوس ناقصه معمولاً از منظر علم کلام و نسبت آن با دو صفت عدل و حکمت الهی بررسی می شود. اما فارابی به این بحث صرفاً از منظر فلسفی می پردازد و حتی در مورد آیات و روایاتی که به ظاهر دلالت بر معاد همگانی دارند، موضع گیری و ورودی نمی کند. فارابی بنا بر مبانی انسان شناسی اش و نگاه خاصی که در مورد کیفیت و نحوه معاد دارد، به این نتیجه می رسد که نفوس ناقصه همچون سایر حیوانات پس از مرگ معدوم می شوند. در متن مقاله تصریحات و اشارات فارابی در این باب و مبانی انسان شناسی که وی را به این نظریه سوق می دهد مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه های کلیدی: فارابی، معاد، نفوس ناقصه، معاد کودکان، معاد دیوانگان، معاد ابلهان.

۱. مقدمه

یکی از مسائل مهم و چالش برانگیز در مسأله معاد که از دیرباز توجه فیلسوفان مسلمان را به خود جلب نموده است، رستاخیز و وضع نفوس ناقصه (نفوس کودکان، دیوانگان و ابلهان) پس از مفارقت از بدن است. زیرا هر طرف مسأله و هر جوابی که اخذ شود با مشکلاتی مواجه است. اگر برای این نفوس قایل به معاد شویم آنجا تبیین نحوه ثواب و عقاب این نفوس دشوار است و اگر معاد این نفوس را نفی کنیم آنگاه هم با برخی تصریحاتی دینی ناسازگار است و هم با برخی آراء فلسفی که این نفوس را صاحب نفس مجرد می دانند.

این مقاله سعی دارد دیدگاه فارابی در مورد سرنوشت نفوس ناقصه پس از مرگ را بررسی کند. علت بررسی این مسأله از نگاه فارابی این است که همچنان که در ادامه

شاهد خواهیم بود دیدگاه فارابی در مورد سرنوشت این نفوس آنچنان ویژه و بحث بر انگیز است که حتی برخی او را منکر اصل معاد برای نوع انسان می دانند. در این مقاله سعی خواهد شد علاوه بر بررسی تصریحات و اشارات فارابی در بحث نفوس ناقصه، مبانی انسان شناسی او در این مساله نیز بررسی شود.

لازم به ذکر است تا آنجایی که نگارنده جستجو نموده است تاکنون موضوع و مساله این مقاله در نوشتار دیگری بررسی نشده است البته در مورد سعادت و شقاوت از نظر فارابی یا معاد از نگاه او مقالات یا رساله هایی نوشته شده است که در هیچکدام از آنها به صورت مستقل یا مفصل به موضوع این مقاله پرداخته نشده است

۲. فارابی و مساله معاد

مسأله معاد و زندگی پس از مرگ برای فارابی از مسائل مهمی است که بارها و از وجوه مختلف به آن پرداخته است. او این بحث را گاه ذیل نفس شناسی مطرح می کند و گاه در کتاب سیاست مدینه حین بحث از ویژگی های مدینه های مختلف، به بحث در باب سرنوشت و سعادت و شقاوت اخروی مردمان مدینه های مختلف می پردازد (فارابی، ۱۳۷۱: ۲۰۰-۱۳۰). در کتاب «آرای اهل مدینه فاضله» نیز بخشی از مباحثش را به بحث درباره بقا و وضعیت نفوس پس از انحلال بدن اختصاص می دهد و سعادت و شقاوت مدینه های مختلف را بررسی می کند (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۵-۳۰۶). اما آنچه فارابی را در مساله معاد از سایر فلاسفه مسلمان متمایز می کند، توجه او به مساله معاد و سعادت اخروی نوع انسان نیست زیرا این مساله برای تمام فلاسفه مسلمان یک مساله مهم بوده و مباحث ایشان در نفس شناسی و سعادت مؤید این مطلب است بلکه دیدگاه خاص و متفاوت او در این مساله است.

در بین اهل نظر در باب معاد شناسی فارابی به خصوص در مورد سرنوشت نفوس ناقصه اختلاف نظر وجود دارد تا حدی که برخی چون ابن رشد فارابی را منکر خلود و بقای نفس انسان دانسته و اعتقاد به معاد در نظر این حکیم را از اقسام خرافات می داند. حنا الفاخوری به نقل از رساله «العقل الهیولانی و اتصاله بالعقل الفعال» ابن رشد آورده است که: فارابی منکر بقای نفس بود و می گفت که آدمی به وسیله معرفت و تحصیل علوم نظری، به سعادت قُصوی می رسد؛ و اینکه می گویند: «نفس انسان جوهری مفارق خواهد شد، چیزی جز از انواع خرافات نیست؛ زیرا چیزی که تولد می یابد و می میرد، نتواند که جاویدان باشد» (فاخوری، ۱۳۷۶: ۴۲۲).

خود حنا الفاخوری که کتاب او از کتاب های مشهور در تاریخ فلسفه اسلامی است، معتقد است که: «فارابی در مورد سرنوشت نفوس انسانی پس از مرگ، رأی صریحی ابراز نکرده است؛ زیرا از یک سو تحت تأثیر ارسطو بوده و از سوی دیگر نتوانسته با تعلیمات اسلام مخالفت کند؛ گاه می گوید بقا از طبیعت نفس است و گاه می گوید نفوس جاهل از بقا بی بهره اند» (فاخوری، ۱۳۷۶: ۴۲۱). ابن طفیل نیز در رساله «حَیَّ بن یَقْظان»، دیدگاه فارابی در موضوع معاد را غیر منسجم و مبهم توصیف می کند^(۱) (ابن طفیل، ۱۹۹۳: ۳۷)

ابن کثیر دمشقی درباره عقیده فارابی در مساله معاد می نویسد: «فارابی معاد را نه جسمانی، بلکه روحانی می دانست و برای ارواح عالم و دانا رستخیز قائل بود، نه ارواح جاهل. او در باب معاد آرائی داشت که با رأی فلاسفه مسلمان متقدم سازگار نبود» (دمشقی، ۱۹۹۸، ج ۱۱: ۲۳۸). برخی نیز فارابی را منکر بقای شخصی نفوس بعد از مرگ می دانند و او را قائل به معاد و بقای نوعی می دانند و معتقدند که اگر نظری برخلاف این رأی در بعضی از آثار او ملحوظ است، احتیاط و ملاحظه مقتضیات دینی و سیاسی عصر خود بود و نه عقیده شخصی و حقیقی او (داودی، ۱۳۴۴: ۳۶۹).

همچنین جوزوف الهاشم از فارابی پژوهان عرب در کتاب «فارابی در اسه و نصوص» اشاره می کند بعضی از نویسندگان عرب که به لزوم تقسیم نفوس به اقسام مختلف، از حیث بقای آنها در نظر فارابی پی برده بودند؛ این ایراد را به او گرفته اند که چون مأخذ و مصدر نفوس انسانی یعنی عقل فعال، یکی بیشتر نیست و ماهیت نفوس نیز اختلافی با یکدیگر ندارند، چگونه می توان از لحاظ خلود، آنها را متفاوت دانسته و بعضی را فانی و عده ای دیگر را باقی انگاشت (جوزوف، ۱۹۶۰: ۱۲۴).

۳. نادرست بودن انتساب قول نفی مطلق معاد به فارابی

همچنانکه گذشت مدعای برخی از نقل قول های بالا، انتساب قول نفی مطلق معاد برای نوع انسان به فارابی است. به این معنا که فارابی اساساً اعتقادی به معاد برای انسان ندارد و مرگ را پایان زندگی انسان می داند. اما آثار باقی مانده از فارابی این انتساب را تایید و پشتیبانی نمی کند و تحقیق در آثار او نشان می دهد که وی اصل معاد را قبول دارد و تشکیک یا نفی او در مساله معاد ناظر به بحث معاد نفوس ناقصه است.

شواهد دال بر اعتقاد فارابی به اصل معاد برای نوع بشر فراوان است. از جمله اینکه فارابی تصریح می کند نفس انسان مشتاق رسیدن به مافوق خود بوده و هرچه قدر

بهره‌اش از معرفت زیاد شود جوهر او صفا یافته و ارتقا می‌یابد (فارابی، ۱۸۹۰: ۸۶-۸۷) شاهد صریح دیگری که نشان از اعتقاد فارابی به اصل معاد نوع انسان دارد این است که او به بحث تقسیم‌بندی نفوس و سرنوشت انسان‌ها پس از مرگ پرداخته و مردم مدینه‌های مختلف را از لحاظ معاد داشتن یا نداشتن تقسیم می‌کند و تصریح می‌کند که مردمان مدینه فاضله که مردمانی نیکو و فاضل هستند و معقولات را به‌طور واضح درک و به فضیلت عمل کرده‌اند؛ پس از مرگ باقی و سعادت‌مند اند و همچنین معتقد است مردمان مدینه فاسقه هم با مرگ از بین نمی‌روند و جاودانه می‌مانند؛ گرچه این نفوس بعد از مرگ در عذاب‌اند، زیرا به فضیلت عمل نکرده‌اند (فارابی، ۱۳۶۱: ۳۰۲).

شاهد دیگر اینکه گرچه فارابی در نفس‌شناسی تمایلات ارسطویی داشته و انسان را مانند ارسطو موجودی مرکب از نفس و بدن می‌داند که بدن، ماده و نفس، صورت او است؛ اما فارابی با این نظر ارسطو تا پایان همراه و هماهنگ نمی‌ماند؛ زیرا ارسطو نفس را کمال اول برای جسمی که حیات بالقوه دارد تعریف می‌کند؛ که صورت، فعلیت شیء است و با ماده، تلازم دارد و ماده بدون صورت، قوه محض است و فعلیت خود را از تلازم با صورت به دست می‌آورد؛ لذا لازمه اعتقاد ارسطو به تلازم ماده و صورت؛ به معنای آن است که با مرگ بدن، نفس نیز نابود می‌گردد (جوزوف، ۱۹۶۰: ۱۲۹-۱۳۰) اما فارابی فنای همه نفوس را هنگام فنای ماده، نمی‌پذیرد چه آنکه گرچه فارابی حقیقت نفس انسان را در ابتدا، پدیده‌ای مادی و متقوم به هیولا می‌داند، ولی معتقد است که نفس با اشراق عقل فعال بر آن و ادراک عقلی، می‌تواند به مجرد برسد و شرط بقا را به دست آورد. او معتقد است هنگامی که نفس کمال یافت و قوای خود را به کار انداخت، دیگر نمی‌توان آن را صورت جسم، که جنبه حیوانی نفس برای جسم است نامید و از این رو پس از مرگ باقی می‌ماند (فارابی، بی تا: ۳۱).

بنا بر شواهدی که گذشت انتساب قول «نفی مطلق معاد برای نوع انسان» به فارابی به هیچ وجه قابل دفاع نیست. و در کتب فارابی عبارات صریح متعددی دال بر نظر مقابل این قول وجود دارد که موضوع این نوشتار نیست. اما خواننده این شواهد و عبارات صریح فارابی حتماً با این پرسش مواجه می‌شود که با وجود این شواهد چگونه برخی فارابی را منکر معاد برای نوع انسان دانسته‌اند؟

در پاسخ به این پرسش شاید بتوان گفت علت اینکه برخی فارابی را منکر معاد برای تمام نوع بشر دانسته‌اند، نه عبارات مستقیم و صراحت‌های او در این باب است بلکه

دلیل و مستمسک ایشان برای انتساب این قول به فارابی توجه به لوازم برخی مباحث او در بحث طبقه بندی نفوس و سرنوشت ایشان پس از مرگ است. توجه به مباحث فارابی در بحث معاد نشان می دهد که فارابی در بحث شروط لازم برای معاد و بقای نفس پس از مرگ، فیلسوفی سختگیر است. به عنوان مثال همچنانکه در ادامه شاهد خواهیم بود، توضیحات فارابی در مورد ویژگی های نفوس مردمان مدینه جاهله و مدینه مبدله و خصوصا مدینه ضاله (که مردمان این نوع مدینه ها را فاقد معاد می داند) و نوع جهل ایشان به گونه ای است که عملا بسیاری از انسان ها را شامل می شود.

یا اینکه فارابی در کتاب سیاست مدینه یکی از شروط لازم برای رسیدن به بقا و حیات پس از مرگ را این می داند که نفوس خود را با هیأت پسندیده به کمال برسانند و اگر نفوسی در این دنیا افعالشان ناپسند باشد و هیئات رذیله در نفس ایشان ایجاد شود، نفوس این گونه کسان در مرتبه هیولانی و ابسته به ماده بماند و کمال نیابد و هنگامی که ماده تن آنان تباه گردید نفوس آنان نیز تباه می گردد (فارابی، ۱۳۷۱: ۸۳).

عباراتی شبیه به این عبارات، نظر فارابی در باب معاد را در نوعی از ابهام قرار داده است تا حدی که برخی در تفسیر و تحلیل این عبارات افراط نموده و او را منکر اصل معاد دانسته اند. البته شاید واقعا بتوان با تحلیل و بر شمردن بیشتر شواهد مذکور این مدعا را مطرح نمود که فارابی در بحث معاد قائل به معاد حداقلی بوده و منکر معاد برای اکثر انسان ها است. اما این یک مدعا و بحث مستقل است که تحقیق مستقل و مفصل می طلبد و هدف ما در این نوشتار صرفا بررسی سرنوشت نفوس ناقصه از نگاه فارابی است.

۴. فارابی و انکار بقای نفوس ناقصه پس از مرگ

اگرچه همچنان که گذشت فارابی قائل به اصل معاد و بقای نفوس انسانی پس از مرگ است، اما او قائل به معاد همگانی نفوس انسانی نیست. یعنی بنا بر دیدگاه معاد شناسی او معاد شامل همه انسان ها نمی شود و عده ای از انسان ها که فارابی از ایشان تحت عنوان صاحبان نفوس ناقصه یاد می کند شرط معاد و ورود به عالم دیگر را ندارند و با مرگ بدن معدوم می شوند.

آنچه در ادامه خواهد آمد تحلیل و بررسی شواهد دال بر این مدعا است. شواهد مورد نظر در دو بخش بررسی خواهد شد. بخش اول: تصریحات و اشارات فارابی که دلالت بر عدم اعتقاد او به معاد و بقای نفوس ناقصه دارد. بخش دوم: مبانی انسان شناسی فارابی

اما قبل از بررسی این شواهد لازم است این نکته مطرح شود که نظریه «نفی معاد برای نفوس ناقصه» در مقام توصیف مبهم است. یعنی معنا و حدود اصطلاح «نفوس ناقصه» روشن نیست و فارابی در جایی تعیین نکرده است که مراد از دیوانگانی که معاد ندارند چه نوع جنونی است و یا مراد از ابلهان چه کسانی است و چه میزان از بله و حماقت شرط نفی معاد است. همچنین در مورد نفوس کودکان مشخص نیست که مراد وی از کودک چیست و فارابی مرز خروج از کودکی را چه سنی می داند. حتی با توجه به نکته ای که قبلا در باب امکان انتساب نظریه «نفی حداکثری معاد» به فارابی گذشت اصلا روشن نیست که آیا مقصود از واژه کودک و ابله معنای واقعی این کلمه است یا معنای استعاری آن که مثلا حتی بزرگسالانی ۳۰ و ۴۰ ساله و انسان های روزمره را هم شامل شود. لذا با توجه به عدم شفاف سازی فارابی در صورت مساله و با توجه به عبارات فارابی در باب شروط لازم برای معاد که در ادامه مقاله به آن اشاره خواهد شد بعید نیست که بتوان معنای کودک را به بسیاری از بزرگسالان و معنای ابله را به بسیاری از مردم عادی توسعه داد.

۵. تصریحات و اشارات فارابی در نفی معاد نفوس ناقصه

۵-۱. *نفوس ناقصه جزء مدینه هایی هستند که با فئای کالبد، نفوسشان نیز معدوم می گردد*: فارابی در کتاب «آرای اهل مدینه فاضله»، مردم و نوع انسان را به گروه ها یا به تعبیر خود او به مدینه های مختلفی (مدینه فاضله، مدینه فاسقه، مدینه جاهله، مدینه ضاله و مدینه مبدله) تقسیم می کند و در مورد سرنوشت هر یک از افراد این مدینه ها وارد بحث می شود. او معتقد است مردم مدینه فاضله؛ بخاطر فطرت سالم و استکمال در نظر و عمل، از ماده بی نیاز و اوصاف و حالات جسمانیت از نفوس آن ها سلب شده، به طوری که با فساد و تباهی کالبدشان، تباه و فاسد نمی گردند. اما برخلاف مردمان مدینه فاضله، مردمان برخی از مدینه های دیگر شرایط بقا و معاد را دارا نیستند. او تصریح می کند که نفوس سه گروه از مدینه ها، یعنی مردم مدینه جاهله [که نفوس کودکان، دیوانگان و ابلهان جزء این مدینه محسوب می شوند. زیرا تعریفی که فارابی برای مردمان این مدینه ارابه می کند منطبق بر این نفوس نیز هست. یعنی این بیان که نفوس این مدینه سعادت را نمی شناسند و... فارابی در چند سطر بعد برخی از مردمان این مدینه را اینگونه معرفی می کند: گروهی که غایت و مطلوب ایشان اکتفا نمودن به ضروریات است که قوام بدن به آنها است مانند ماکولات و مشروبات و ملبوسات و نکاح و

مسکن این تعریف نیز نفوس ناقصه را شامل می‌شود] و مردم مدینه ضاله و مدینه مبدله چون در مرحله قوه مانده و نتوانسته‌اند به کمال برسند، نمی‌تواند از ماده مجرد شوند و به همین جهت با فنای کالبد و بدنشان، آن نفوس نیز نابود خواهند شد.^(۳) عبارات فارابی در وصف این سه گروه از مردم چنان اهمیت و صراحتی در باب مساله مورد تحقیق این مقاله دارد که گریزی از نقل مستقیم این عبارات نیست. فارابی می‌نویسد: «مدینه جاهله آن بود که مردم آن، نه سعادت را شناخته و نه حتی به دل آنان خطور کرده باشد و اگر به‌سوی آن ارشاد شوند، نه فهم کنند و نه بدان معتقد بوند و تنها از خیرات، پاره از آن‌ها را که به ظاهر گمان می‌رود که غایات و هدف‌های نهایی زندگی هستند، می‌شناسند که عبارت‌اند از: تندرستی، توانگری و بهره‌برگرفتن از لذات مادی و اینکه در برآوردن امیال و هواهای نفسانی خود آزاد باشند. مردمان این مدینه پس از مرگ هلاک شده و معدوم می‌شوند.

اما مدینه مبدله آن باشد که آرا و عقاید و افعال معمول گذشته آنان، عیناً همان آرا و عقاید و افعال مدینه فاضله بوده است، جز آنکه آراء ایشان به آرا و عقایدی غیر از آنچه بوده است، مبدل گشته است و افعال مردمش نیز به غیر افعال گذشته آن مبتدل شده است. وضع مردم این مدینه، بدین منوال بود که نخست آن کسی که حقایق را بر آن‌ها مبدل و متشبه کرده و آنان را از سعادت منحرف می‌کند اگر خود از نوع مردم مدینه فاسقه باشد، به‌تنهایی و فی حد نفسه (نه دیگران) شقی و بدبخت می‌شود، اما دیگران هلاک شده و انحلال یابند و سرانجام آنها مانند سرانجام مردم مدینه جاهله خواهد بود. اما مدینه ضاله آن باشد که مردمش در زندگی بازپسین همان سعادت را خواهانند که مردمان مدینه فاضله خواهان آن هستند ولیکن این امر (این سعادت مطلوب) به نزد مردم آن دگرگون شده و درباره خدا و موجودات ثانی و عقل فعال به آرای فاسده معتقد گردیده‌اند. وضع و حال مردم این مدینه به این صورت است که آن کسی که آنان را گمراه کرده و به خاطر نیل به اغراض و هدف‌های جاهلیه آنان را از سعادت منحرف کرده است درحالی که که خود نیز سعادت را به‌درستی می‌شناسند این‌چنین کسی بسان مردم مدینه فاسقه اهل شقاوت اخروی است. اما وضع و حال سایر مردم مدینه ضاله این است که همچون مردم مدینه جاهله پس از مرگ هلاک شده و رهسپار وادی عدم و انحلال می‌شوند» (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۹-۱۳۹؛ ۱۳۶۱: ۲۸۵-۲۸۹).

ماجد فخری معتقد است از میان مدینه‌هایی که فارابی درباره سرنوشت آنان می‌نویسد؛ مدینه جاهله که کودکان و ابلهان نیز جزء این مدینه‌اند؛ بدترین نوع مدینه‌هاست و نیستی آنها پس از مرگ حتمی است زیرا ساکنان آن هرگز سعادت واقعی را نشناخته‌اند یا حتی تصور هم نکرده‌اند، اگر هم درباره آن اطلاعی بیابند، آن را درک و یا باور نمی‌کنند و تنها امور مستحسنی از آغاز زندگی برای آنان ارزش بوده، مانند سلامت، لذت و بی‌خیالی... به همین علت شرایط بقا را نخواهند داشت و پس از مرگ فانی خواهند شد (ماجد فخری، ۱۳۸۸: ۲۴).

۵-۲. نقص فطری نفوس ناقصه مانع از کسب معقولات و بالتبع مانع از نیل به مرتبه تجرد در ایشان می‌شود: شاهد دیگری که دال بر عدم اعتقاد فارابی به معاد و بقای نفوس کودکان، ابلهان و دیوانگان دارد؛ مباحث او در باب گوناگونی فطرت انسان‌ها در کسب معقولاتی است که موجب بقای نفوس ایشان می‌شود.

فارابی از یک طرف بر این عقیده است که قوه ناطقه، یعنی آنچه مقوم انسان است و انسانیت انسان به آن است، در گوهر ذات خود عقل بالفعل نیست بلکه محتاج آن است که دیگری آن را از قوه به فعلیت درآورد (فارابی، ۱۳۷۱: ۳۶). و تصریح می‌کند که: «عقل انسانی در ابتدا، عبارت از هیأتی است در ماده که مهبیای قبول رسوم معقولات است و از این رو بالقوه، عقل است و عقل هیولانی است و بالقوه معقول است و در آن قوه کفایتی نیست که از قبل خود عقل بالفعل شود بلکه در اینکه عقل بالفعل شود، محتاج به امر دیگری است که آن را از قوه به فعل درآورد و آن فاعلی که آن‌ها را از قوت به فعل آرد، ذاتی است که جوهر او عقل بالفعل است و مفارق از ماده است» (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۱۹-۲۲۰). فارابی نسبت عقل فعال به انسان را به نسبت آفتاب به بصر تشبیه می‌کند و می‌گوید عقل فعال هم بدین سان نخست در قوه ناطقه آدمی چیزی افاضه کرده و رسم می‌نماید که آن چیز نسبت به نفس ناطقه، به منزله نور است نسبت به بصر؛ و به دلیل همین امر است که نفس ناطقه عقل فعال را ادراک می‌کند و نیز به همین واسطه است که اشیایی که بالقوه معقول او بوده‌اند، بالفعل معقول او می‌شوند و باز به وسیله همان است که انسانی که عقل بالقوه است، به مرتبت فعلیت می‌رسد و تا آنجا کمال می‌یابد که رتبت او نزدیک به رتبت عقل فعال می‌رسد و عاقل بالذات می‌شود، بعد از آنکه چنین نبود و معقول بالذات می‌شود، بعد از آنکه چنین نبود (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۴۰-۱۴۱).

و از طرف دیگر فارابی در چندی و چگونگی اعطای معقولات توسط عقل فعال به نفوس انسان‌ها که موجب فعلیت یافتن و تجرد و در نتیجه بقا آنان می‌شود؛ تصریح می‌کند که فطرت انسان‌ها در قبول این معقولات از عقل فعال و نیز استنباط امور دیگر از معقولات و همچنین سرعت و قدرت استنباط و ارشاد و تعلیم و همچنین به دست آوردن تجرد لازم برای بقا یکسان نیست، زیرا مردم در خلقت اولیه مختلف آفریده شده‌اند؛ عده‌ای همچون کودکان‌اند که هیچ نمی‌یابند و عده‌ای همانند دیوانگان‌اند که می‌یابند، ولی نه درست. عقل این گروه از مردم قابلیت اخذ معقولات اولی از عقل فعال را ندارد و این عدم قابلیت به سبب نقص فطری آنان است. از این رو این نفوس به تجرد نمی‌رسند و ناچار با فناى بدن فانی می‌گردند (فارابی، ۱۳۶۱: ۳۰۱).

فارابی در کتاب سیاست مدنی هنگامی که بحث در باب سعادت را شروع می‌کند همین مطلب بالا را با صراحت بیشتری طرح می‌کند و می‌نویسد: «شرط رسیدن به سعادت این است که عقل فعال به مردم افاضه فیض کرده باشد. نخست معارف و معقولات اولیه را افاضه نماید تا انسان‌ها بر حسب فطرت و استعداد خود به کمال رسند و سعادت را دریابند و البته فطرت‌ها گوناگون‌اند و هر فطرتی مهبیای پذیرش معقولات نیست، زیرا مردم در خلقت اولیه مختلف آفریده شده‌اند و استعدادهای متفاوت دارند. پاره‌ای بالطبع هیچ امری را در نمی‌یابند و پاره‌ای که در می‌یابند؛ لکن نه درست که دیوانگان‌اند و تنها دسته‌ای که از راه و طریق درست دریافته‌اند و در جهت درست به کار می‌برند و دارای فطرت سالم‌اند، تنها آنان به سعادت دست می‌یابند» (فارابی، ۱۳۷۱: ۵۱-۵۲).

بنا بر آنچه گذشت در اندیشه فارابی کودکان و ابلهان که بالطبع هیچ معقولی را درک نمی‌کنند، یا غلط درک می‌کنند، شرایط کمال و رسیدن به سعادت را که لازمه بقا است را ندارند و از این رو پس از مرگ و با از بین رفتن کالبد‌هایشان، نفوس آنان نیز نابود خواهد گشت.

این شاهد می‌تواند پاسخ به این اشکال مقدر باشد که چرا با اینکه معقولات توسط عقل فعال، به‌طور یکسان به همه انسان‌ها افاضه می‌شود؛ فارابی بین نفوس فرق گذاشته و برای برخی از نفوس، قائل به بقا و معاد نیست؟ که در جواب باید گفت، فارابی به تشابه و یکسانی نفوس انسانی و قوه عاقله آنان برای قبول این فیض، معتقد نیست و هر انسانی را به مقتضای فطرت و سرشتش، شایسته پذیرش و دریافت‌های عقلی از سوی عقل فعال نمی‌داند، چراکه نفوس در چگونگی به وجود آمدن و کیفیت قوا و نیرو، باهم

یکسان نیستند و نسبت به هم برتری دارند؛ چنانکه مردم مدینه فاضله تمام و کمال این معقولات را کسب می‌کنند، اما در مقابل نفوس دیگری، چون کودکان و ابلهان توانایی کسب این معقولات را ندارند و نمی‌توانند خود را به سعادت برسانند و از این رو فانی خواهند شد.

۳-۵. فقدان شرط لازم برای بقای بعد از مرگ: استکمال نظری شرط ضروری برای رسیدن به بقا و حیات پس از مرگ. عبارات فارابی در باب تفاوت سرنوشت نفوس مدینه فاسقه و مدینه جاهله نشان می‌دهد که او شرط رسیدن به معاد و بقا را حدی از استکمال در مقام نظر و معرفت می‌داند و عدم استکمال نظری را عامل عدم بقای نفوس مردمان مدینه جاهله می‌داند. اصل سخن فارابی در کتاب آرا اهل مدینه فاضله، در مورد نفوس فاسقه و سرنوشت ایشان، چنین است:^(۴)

«مردم مدینه فاسقه آن بود که آرا و عقاید مردم آن عیناً همان آرا و عقاید مردم مدینه فاضله بود مدینه‌ای بود که مردم سعادت را به خوبی می‌شناسند و به ذات خداوند عزوجل که موجود اول بود و همین‌طور موجوداتی که در رتبت دوم واقع‌اند و عقل فعال و بالاخره به هر آنچه باید مردم مدینه فاضله بدانند، آگاهی داشته ولی افعال و کردار آنان بسان افعال و کردار مدینه‌های جاهلیه بود. مردم مدینه فاسقه نسبت به مردم مدینه جاهله در وضعی دیگرند زیرا آن هیئات و ملکات نفسانی که از راه اعتقاد و آرا و عقاید فاضله کسب کرده‌اند، سرانجام نفوس آنان را از قید ماده و هیئات نفسانی پستی که از راه افعال ناپسند و پست کسب کرده‌اند، رهایی بخشد؛ اما مردم مدینه جاهلیه (چون به این معرفت نائل نشده‌اند نفوسشان کمال نیافته، در جهل‌اند) در بقای خود به ماده محتاج‌اند و به همین خاطر همانند نفوس هالکه و نفوسی بودند که به تناهی و نیستی روند» (فارابی، ۱۳۶۱: ۳۰۲)

فارابی حتی تاکید می‌کند که میزان معرفت و فضیلتی که شخص در طی زندگی مادی کسب می‌کند، مرتبه هر نفس را از حیث سعادت و شقاوت اخروی مشخص می‌کند (فارابی، ۱۳۷۱: ۲۷) که دلالت روشنی بر اهمیت معرفت و شناخت در رسیدن به تجرد و بقا از نظر فارابی دارد.

همچنانکه گذشت از نگاه فارابی مردم مدینه جاهله بخاطر اینکه به مبادی وجود و سعادت خود پی نبرده‌اند و از حیث معرفت ناقص‌اند، فرصت زندگی پس از مرگ را نداشته و به کلی نیست خواهند شد. لذا می‌توان نتیجه گرفت که از نظر فارابی نفوس

کودکان، دیوانگان و ابلهان بخاطر اینکه به مرحله استکمال نظری نرسیده اند شرط نیل به معاد و بقا را نداشته و با مرگ بدن معدوم می شوند.

۴-۵. فارابی در کتاب سیاست مدنی: در باب «مصیر نفوس اهل المدين الضاله البطلان»، شرط معاد و بقا را رهایی از جسم و قوای جسمانی حال در ماده می داند و معتقد است نفوسی که نتوانسته اند در اثر استکمال، خود را از قید ماده و قوای مادی رها سازند؛ با ابطال ماده، نفوس آنان نیز باطل و تباه می گردد (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۳). تفصیل و تصریح این سخن و اعتقاد فارابی در کتاب دیگر او یعنی کتاب آرای اهل مدینه فاضله چنین است: (۵)

«نفوس مردم جاهلیه همچنان در نقصان بمانند و راه کمال را نگذرانند چه آنکه چیزی از رسوم حقیقی معقولات جز رسوم معقولات اول مطلقاً در نفوس آنان مرتسم نشده، پس به ناچار در بقا و دوام و قوام وجودی محتاج به ماده باشند و چون آن ماده‌ی که مقوم ذات و وجود آنها است، باطل گردد، بالضروره آن قوائی که شأن آنها این است که متقوم به ماده هستند، نیز باطل گردد. و آن قوائی که در شأن آنها است که متقوم به ماده باقی مانده باشد، همچنان باقی بماند (هر مقدار از ماده که باقی بماند قوای متقوم به آن نیز باقی می ماند). و هرگاه این جسم نیز باطل گردیده و منحل به چیزی دیگر شود، آن امر باقی مانده به عنوان صورت آن چیزی که ماده باقی مانده به آن منحل شده است، قرار گرفته و باقی ماند (تا آنگاه که همه جسم فرسوده و باطل شود). تا آنجا که در این انحلال منحل به عناصر اولیه و اسطیقات شود؛ پس قوای باقی مانده اخیر، صورت آن اسطیقات شود. سپس وضع و حال تابع امر متکون باقی مانده است که از این اجزا عنصری که سرانجام کالبد به آنها منحل شده است، چه چیز موجود شود؛ پس هرگاه چنین اتفاق افتد که این اجزاء نوعی اختلاط و آمیزش یابند که انسان از آن متکون شود، مجدداً بازگردد و به صورت هیاتی در انسان دیگر درآید و اگر چنین اتفاق افتد که این اجزا به نوعی اختلاط و آمیزش یابند که نوع دیگری از حیوان و یا اصولاً موجودی غیر از حیوان از او متکون شود، مجدداً بازگردد و به صورت هیاتی در آن چیز درآید. اینان همان نفوس هالکه و نفوسی باشند که به تباهی و نیستی روند مانند نفوس بهایم و حیوانات درنده و افعی‌ها» (فارابی، ۳۰۴: ۱۳۶۱-۳۰۶).

بنا بر آنچه در عبارت اخیر فارابی گذشت شاهد هستیم که از نظر او تنها نفوسی می توانند به بقا و حیات پس از مرگ نائل شوند که قوای غیر مادی و غیر حال در بدن

ایشان بالفعل شود و به درک معقولات حقیقی نائل شوند. با این وصف نفوس ناقصه که معقولات حقیقی را درک نکرده اند شرط لازم برای معاد را ندارند. مضاف بر اینکه نفوس اطفال حتی قلیلی از معقولات اولیه را کسب می کنند چه رسد به کسب معقولات حقیقی. بنابراین اگر بدن و ماده‌ای که محل این نفوس ناقصه است در هنگام مرگ تجزیه شود، چیزی جز صور مراحل مختلف آن ماده باقی نمی ماند که در نهایت به چهار عنصر اصلی تجزیه می شود و این نفوس همچون نفوس حیوانات و درندگان، محکوم به نابودی و نیستی کامل اند.

نکته ای که در این عبارات فارابی می تواند محل تامل باشد این است از فراز پایانی این عبارات بوی اعتقاد به تناسخ اسشمام می شود. (آنجا که می نویسد با مرگ و انحلال تدریجی اجزاء بدن، باقی مانده‌ای از قوای نفس، صورت آن ماده را تشکیل می دهد و در سیر دوباره، وقتی مواد انحلال یافته به عناصر نخستین (اسطقسات)، بازگردد و از اختلاط آنها اجزاء انسانی فراهم شود، آن نفس بازمی گردد و به عنوان صورت کالبد جدید، حیات خود را از سر می گیرد؛ که در این اختلاط عناصر ممکن است هیئت حیوانی دیگری حاصل شود که آن قوه در این حیوان تداوم یابد) که اگر این فرض و حدس درست باشد آنگاه بنا بر آن می توان در مورد سرنوشت نفوس ناقصه از نگاه فارابی این مدعای جدید را مطرح نمود که از نظر فارابی نفوس ناقصه با مرگ نه معدوم می شوند و نه به جهان دیگر راه می یابند بلکه این نفوس وارد چرخه تناسخ شده و در نهایت به جهان دیگر راه می یابند.

اما به نظر می رسد که نمی توان قول به تناسخ نفوس ناقصه را به فارابی نسبت داد زیرا اولاً در پایان همین بخش از سخن فارابی که موهوم اعتقاد او به تناسخ است، او تصریح می کند که این نفوس در فرایند تجزیه و تحلیل در نهایت منحل شده و سرنوشت آنها همچون سرنوشت حیوانات نیستی و هلاک است. ثانیاً شواهدی دال بر تمایل فارابی به تناسخ در دست نیست و همچنانکه دیگران نیز اشاره نموده اند فارابی هیچگاه مستقلاً درباره تناسخ بحثی نکرده است و در آثار باقی مانده از او شواهدی دال بر اعتقاد او به تناسخ وجود ندارد (تبریزی، ۱۳۱۳: ۶۴) ضمن اینکه نظریه تناسخ با مبانی فارابی که معتقد است که جایز نیست معتقد شویم که نفس قبل از وجود بدن وجود داشته باشد، سازگار نیست (فارابی، ۱۹۰۷: ۱۵). و او برخلاف آنچه اصحاب تناسخ می گویند تعلق نفس واحد، به ابدان و انتقال آن از جسدی به جسد دیگر را ممکن نمی داند؛ بلکه

معتقد است نفس ناطقه که در حقیقت همان انسان است، جوهر واحدی است و آنگاه که ماده مستعدی برای قبول آن پدید آمد، از واهب صور یا عقل فعال فیض می‌شود و به این ماده که بدن یا چیزی است که می‌تواند به صورت بدن درآید، تعلق می‌گیرد (فارابی، ۱۹۰۷: ۶۱). ضمن اینکه ما در همین نوشتار شواهد صریح و غیر صریح متعددی دال بر اعتقاد فارابی به عدم معاد و بقای نفوس ناقصه ارائه نمودیم که اگر فارابی در مورد سرنوشت نفوس ناقصه قائل به تناسخ این نفوس بود قائلان نمی‌بایست این تعداد شواهد متضاد در کتب و مباحث او موجود باشد.

۵-۵. توقف نفوس ناقصه در مرتبه عقل هیولانی: شاهد دیگر اینکه فارابی در بحث از تاثیر افعال و اعمال ناپسند در سرنوشت نفوس انسانی در مورد نفوس ناقصه می‌نویسد که آنان مانند بصراند، قبل از اینکه مبصر در آن حاصل شود و مانند متخیله اند، قبل از اینکه رسوم متخیلات در آن حاصل شود و مانند ناطقه‌اند، قبل از اینکه رسوم معقولات در آن حاصل شود و از این رو همچنان در مراتب پست هیولانی خود مانده، به مراتب بالاتر و کمالات ممکن خود نمی‌رسند و در همان مرتبت مادیت می‌مانند تا آنگاه که کالبد آنان تباہ و فاسد گردد (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۹۵-۱۹۶)

نکته ی مهمی که در این شواهد و عبارات فارابی تأمل بر انگیز است، نوع مواجهه فارابی به بحث معاد و سرنوشت نفوس انسانی پس از مرگ است. ورود فارابی به این بحث یک ورود صرفاً فلسفی است و بحث معاد نفوس ناقصه را از منظر دینی و کلامی طرح نمی‌کند. و به هیچ وجه مباحث ناظر به سازگاری یا ناسازگاری سرنوشت نفوس ناقصه با عدل و حکمت الهی را مطرح نمی‌کند یا هیچ ورود به بحث در مورد آیات و روایاتی که به نوعی می‌توانند دلالت بر معاد همگانی و معاد نفوس ناقصه داشته باشند، نمی‌کند. لذا در مباحث فارابی شاهد هستیم که در نتیجه گیری فارابی چندان فرقی ندارد که نرسیدن به معاد یا سعادت، به علت نقص فطری باشد، مانند کودکان و دیوانگان و ابلهان، یا به علت امور اکتسابی مانند احوال مدینه ضاله در کسب هیئات رذیله در آرا و عقاید باشد.

۵-۶. الحاق نفوس ناقصه به حیوانات بالطبع: فارابی در بحث از دشمنان مدینه فاضله گروهی را تحت عنوان بهیمیون «البهیمیون بالطبع من الناس» معرفی می‌کند که با توجه به ویژگی هایی که وی برای این گروه بر می‌شمرد می‌توان ابلهان و دیوانگان را جزء این دسته دانست. فارابی در این بحث به صراحت گروهی از انسان ها را حیوانات

بالتبع معرفی می کند و حتی تاکید می کند که با ایشان بسته به میزان نفع و ضررشان باید همچون اصناف حیوانات برخورد نمود. و از آنجایی که ما می دانیم که فارابی بخاطر مادی دانستن قوه حس و خیال قایل به معاد حیوانات نیست، بالتبع این گروه از انسان ها نمی توانند در اندیشه فارابی صاحب معاد باشند (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۰۰) صراحت و لوازم سخنان فارابی در این بحث به حدی غیر معمول و تأمل برانگیز است که مترجم کتاب سیاست مدنی آقای دکتر سجادی را به حدی از شگفتی وا می دارد که بنویسد «عجب است از این فیلسوف دیوانه. گویا فارابی در این مورد دیوانه شده زیرا او حتی مردم تربیت شده را هم اگر فرزندان آنها عقب مانده باشند، معتقد است باید آن ها را نابود کرد، عیناً به مانند حیوانات بی فایده و زیان آور» (فارابی، ۱۳۷۱: ۶۷). البته در عبارات فارابی تعبیر «مردم تربیت شده» و «فرزندان عقب مانده» نیست. بلکه عین عبارت او چنین است: «و با این نفوس باید همچون حیوانات تعامل نمود: یعنی هر کدام که از این نفوس که همچون حیوانات اهلی هستند، باید از ایشان در کارهای مدینه استفاده نمود و از ایشان همچون بردگان و حیوانات اهلی کار کشید. و با نفوسی که نمی توان از ایشان بهره ای گرفت یا برای مدینه مضر هستند، همچون سایر حیوانات مضر برخورد نمود. و همچنین شایسته است که با کسانی که مورد اجماع است که از فرزندان انسان های بهیمه بالطبع هستند، چنین تعامل شود»^(۶) (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۰۰)

۶. مبانی انسان شناسی فارابی

همچنانکه در مقدمه مقاله اشاره شد علاوه بر تصریحات و اشارات فارابی که دلالت واضح بر عدم اعتقاد او به بقای نفوس ناقصه دارند، مبانی انسان شناسی فارابی و دیدگاه او در باب نحوه پدید آمدن انسان و کیفیت تجرد نفس انسانی به گونه ای است که لازمه آن، قول به نفی معاد و بقای نفوس ناقصه است.

فارابی در بحث نحوه حدوث انسان معتقد است که نفس قبل از وجود بدن، وجود ندارد (فارابی، ۱۹۰۷: ۱۵) و همان طور که از ترکیب ماده و صورت، جسم به وجود می آید؛ از ترکیب ماده و نفس نیز، انسان ایجاد می شود. بدن، ماده انسان و نفس، صورت او به شمار می رود؛ البته نفس انسانی، صورتی ممتاز از همه صورت های جسمانی دیگر می باشد (فارابی، بی تا: ۳۸) از نظر فارابی انسان در بدو تولد صاحب قوایی است و اولین قوه ای که در انسان شکل می گیرد؛ قوه غاذیه است و به دنبال آن به ترتیب قوای حاسه، متخیله و در آخر عاقله که انسان با داشتن آن، از دیگر حیوانات ممتاز می شود (فارابی،

۱۳۷۱: ۱۳۶). فارابی معتقد است که این قوه عاقله در ابتدا، قوه‌ای مادی است. یعنی در وجود خود نیازمند ماده و متقوم به آن است و تصریح می‌کند که این عقل، همان قوه و هیئتی است که مستعد آن است که معقولات را تعقل کند، ولی بالفعل واجد هیچ صورت عقلی نیست و با توجه به اینکه امکان حصول معقولات و امکان تعقل برای او وجود دارد، آن را عقل هیولانی یا منفعل می‌نامد (فارابی، بی‌تا: ۸۴). نکته مهم در اینجا این است که از نظر فارابی عقل بالقوه چیزی جز استعداد نیست و هیچ صورت و ماهیتی ندارد. همچنان که عبدالرحمن بدوی در مقدمه کتاب نفس ارسطو می‌نویسد «فارابی در رساله مقاله فی معانی العقل که در ضمن «المجموع من مؤلفات الفارابی». القاهرة ۱۹۰۷ چاپ شده است این نکته را با صراحت بیشتری طرح می‌کند و در توضیح عقل بالقوه می‌نویسد: عقل بالقوه چیزیست که ذاتش استعداد این را دارد ماهیت تمام موجودات نه مواد آنها را انتزاع کند. اما این قوه در ذات خود هیچ صورتی ندارد و نمی‌توان آن را به لوحی که هنوز چیزی در آن نقش نبسته است تشبیه نمود زیرا تشبیه نمودن عقل بالقوه به لوح، تشبیه آن به امری متعین است و حال آنکه ذات عقل بالقوه به گونه‌ای است که ماهیت منحازی ندارد» (ارسطو، بی‌تا: ۲).

فارابی در توضیح نحوه استكمال قوای ادراکی انسان تصریح می‌کند که عقل بالقوه تا زمانی که بالقوه است و هیچ صورتی را کسب نکرده، صورتی در ماده و امر مادی است ولی با پذیرش صورت‌های عقلی از تعلق به ماده رها و وجودی بالفعل و مفارق از ماده می‌یابد و همه عوارض و اوصافی که عروض آنها، مستلزم جسمیت است مانند حرکت و سکون از آن سلب می‌شود و می‌تواند بعد از مرگ باقی بماند (فارابی، بی‌تا: ۸۴).

از نظر فارابی این رهایی و مفارقت از ماده که لازمه بقای نفس است، در مرحله حساسه، متخیله و عاقله بالقوه حاصل نمی‌شود، چون احساس و تخیل، از قوای حیوانی نفس‌اند و به بدن ارتباط دارند و همچنین عقل بالقوه، نیز هیأتی در ماده است و تنها نقش آمادگی محض برای معقولات را دارد (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۴۰). از این رو مادامی که نفس در این مراحل باقی بماند و به تعقل صورت‌های معقوله نرسد و قوه عاقله آن به این صورت‌ها مرتسم نشود، همچنان مادی باقی می‌ماند و به آن تجرد که لازمه بقای بعد از مرگ است، نخواهد رسید.

همانگونه که اشاره شد فارابی معتقد است قوه عاقله، پس از کسب صورت‌های معقوله از تعلق به ماده خارج و مجرد و باقی خواهد گشت. اما باید دانست که از نظر

فارابی تعقل معقولات در دو مرحله صورت می‌گیرد: مرحله اول، تعقل معقولات اولی است که حصول آن، به‌منزله رسیدن به کمال اول خویش است و فارابی این معقولات را در بین نفوسی که فطرت سلیم دارند، مشترک می‌داند، البته اضافه می‌کند که صرف درک معقولات اولی، برای تجرد یافتن، کافی نیست و سبب رهایی از ماده و مجرد شدن، نمی‌شود؛ بلکه حصول آن‌ها تنها زمینه تجرد را فراهم می‌کند. مرحله دوم، معقولاتی است که با استعمال معقولات اولی و استفاده از آن‌ها به دست می‌آیند، یعنی چون معقولات اول نفس ناطقه انسان حاصل شد؛ بالتبع، تأمل و تفکر و شوق به استنباط و تمایل به تحصیل مدرکات دست می‌دهد و به تدریج معقولات دیگری برای او فراهم می‌شود که باعث کامل شدن و به کمال رسیدن نفس انسانی خواهد شد (فارابی، ۱۳۷۱: ۶۴). درواقع از نظر فارابی با حصول ادراک عقلی و فهم بدیهیات (که همان تعقل معقولات اولی است)، شباهت انسان به مفارقات افزایش می‌یابد، اما نه آنکه مفارق از ماده شود و شرط بقا را به دست بیاورد، زیرا اگر با حصول معقولات اولیه و بدیهی، تجرد حاصل می‌شد، معنا نداشت آن را مقدمه و وسیله نیل به تجرد، معرفی کند (فیروز جایی، ۱۳۹۳: ۴۱۳).

به‌عبارت دیگر از نظر فارابی حصول بخشی از معقولات، سبب رهایی از ماده نمی‌شود، بلکه مجرد شدن، یک فرایند است که با حصول معقولات اولیه، زمینه آن فراهم می‌شود و با درک حقایق خاص، کاملاً محقق خواهد شد. اما توضیح فارابی در باب این حقایق سختگیرانه است. فارابی تصریح می‌کند که نفوس برای اینکه بتوانند باقی بمانند، لازم است هم مبادی عالی؛ مانند وجود خدا، صفات او، عقول، اوصاف آنان، قوای انسان، سعادت و شقاوت انسان، رئیس مدینه فاضله، جانشینان و حقیقت وحی و نفوس سماوی را درک کنند (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۶).

این شروط سختگیرانه در باب معارف لازم برای رهایی از ماده و نیل به تجرد و جاودانگی، این پرسش را در ذهن خواننده طرح می‌کند که ظاهراً از نظر فارابی تنها فیلسوفان هستند که به مرتبه تجرد می‌رسند چه آنکه فقط ایشانند که به مرتبه درک این معارف و معقولات می‌رسند و با احکام آن‌ها آشنا هستند. پاسخ این پرسش مثبت نیست زیرا فارابی معتقد است که نحوه حصول این معارف برای نوع بشر به دو صورت است: (۷)

۱. معرفت تصویری (تعقلی)؛ یا همان شناخت فلسفی؛ یعنی معرفتی که ویژه حکیم، به‌ویژه حکیم علی الاطلاق؛ که همان پیامبر است، می‌شود.

۲. معرفت تخیلی؛ که ایمان مؤمنان به پیامبر علی الاطلاق است که ناشی از برهان و استدلال نیست، بلکه مبتنی بر اعتماد و ایمان به حکیمی است که با برهان، به حقایق آگاهی یافته است

در نظر فارابی نفوسی که به یکی از این دو روش، به ادراک حقایق نائل شوند، کمال یافته و از ماده بی‌نیاز می‌گردند و از کالبد مادی، جدا و احوال جسم و حالات جسمانیت از نفوس آنان برداشته می‌شود؛ اما مردم مدینه جاهله که نه شناختی از سعادت دارند و نه به فضیلت عمل کرده‌اند؛ یعنی عقل نظری و عقل عملی آنان فعلیت نیافته، همچون کودکان و دیوانگان و کم استعدادها فانی می‌شمارد (فارابی، ۱۳۶۱: ۱۴۱). فارابی در کتاب سیات مدنیه همین مطلب بالا را با تفصیل بیشتر مطرح می‌کند و در آنجا تاکید می‌کند که اکثر انسان‌ها به سبب فطری یا سبب عادت کردن به محسوسات توان درک تصویری این معارف را ندارند بلکه از طریق معرفت تخیلی پی به درک این معارف لازم برای سعادت می‌برند (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۷)

علاوه بر اینکه مبانی انسان شناسی فارابی در باب نحوه پدید آمدن انسان و چگونگی استکمال او دلالت مستقیم بر نفی معاد نفوس ناقصه دارد؛ مبانی انسان شناسی فارابی دو لازمه مهم با خود به همراه دارد که هر دو لازمه در رسیدن فارابی به این نتیجه که نفوس ناقصه فاقد معاد هستند مدخلیت تام دارند.

لازمه اول: روحانی بودن معاد از نگاه فارابی

همچنانکه گذشت فارابی قوای حسی و خیالی را قوایی حال در ماده می‌داند که با فنای بدن فانی می‌شوند و حقیقت انسان را قوه عاقله ای می‌داند که می‌تواند مستقل از بدن به حیات خود ادامه دهد و شرط رسیدن به معاد را رهایی از تن و قوای آن و استکمال قوه عاقله می‌داند. لازمه این سخن، روحانی دانستن معاد و حیات پسین است. لازمه ای که نه تنها فارابی ابای از پذیرش آن ندارد بلکه بر آن تصریح می‌کند و ما در بخش اول مقاله (یعنی در بحث از شواهد صریح فارابی بر اعتقاد او به معدوم شدن نفوس ناقصه) بارها شاهد بودیم که فارابی یکی از علل مهم برای نفی معاد نفوس ناقصه را وابستگی این نفوس به ماده و عاری بودن جهان دیگر از ماده می‌داند. لذا روحانی دانستن معاد یکی از مبانی موثر فارابی در قول به نفی معاد برای نفوس ناقصه است. زیرا نفوس ناقصه به استکمال نظری نرسیده اند و در بقای خود همچنان نیازمند ماده

هستند لذا این نفوس قابلیت ورود به جهان دیگر را نداشته و با مرگ بدن معدوم می شوند.

لازمه دوم: نقش بی بدیل نظروزی و استکمال عقلی در حصول تجرد
گرچه فارابی عوامل موثر در استکمال نفس انسانی و نیل به تجرد و سعادت را هم عمل (هیئات و فضائل نفسانی) می داند و هم نظر. اما نقش این دو را یکسان نمی داند و در عباراتی که از فارابی در این مقاله ذکر شد شاهد بودیم که تاکید او بر اهمیت و تاثیر گذاری نظروزی و استکمال عقلی بیشتر و آشکارتر است. و در بخش مبانی انسان شناسی فارابی شاهد بودیم که او معتقد بود که قوه عاقله، پس از کسب صورت‌های معقوله از تعلق به ماده خارج و مجرد و باقی خواهد گشت و مجرد شدن، یک فرایند است که با حصول معقولات اولیه، زمینه آن فراهم می‌شود و با درک حقایق خاص، کاملاً محقق خواهد شد. روشن است که اگر دیدگاه ما چنین باشد که رسیدن به مرحله تجرد نفس و استکمال و رهایی از ماده جز با استکمال در نظروزی و ادراک حاصل نمی شود، نمی توانیم برای نفوس ناقصه که نقص اصلیشان در هیمن بعد نظر است قائل به معاد و بقای پس از مرگ باشیم.

۷. نتیجه

مسئله معاد و زندگی پس از مرگ برای فارابی از مسائل مهمی است که بارها و از وجوه مختلف به آن پرداخته است. اما آنچه فارابی را در مساله معاد از سایر فلاسفه مسلمان متمایز می کند، توجه او به مساله معاد و سعادت اخروی نوع انسان نیست زیرا این مساله برای تمام فلاسفه مسلمان یک مساله مهم بوده و مباحث ایشان در نفس شناسی و سعادت مؤید این مطلب است بلکه دیدگاه خاص و متفاوت او در این مساله است.

آراء فارابی در باب معاد و سرنوشت نفوس انسانی پس از مرگ جزء ساختارشکنانه ترین دیدگاه‌ها در میان فیلسوفان مسلمان است تا جایی که همچنانکه در متن مقاله گذشت برخی نسبت نفی مطلق معاد برای نوع بشر را به او نسبت داده اند. اما بررسی های ما در این مقاله نشان می دهد که فارابی منکر اصل معاد نبوده بلکه معاد نفوس ناقصه (یعنی نفوس کودکان، ابلهان و دیوانگان) را نفی می کند. و معتقد است که این نفوس با مرگ بدن معدوم می شوند. منظر او در این دیدگاه یک منظر کلامی دینی نیست بلکه این مساله را از منظر فلسفی بررسی می کند. مهمترین دلیل او بر اخذ این دیدگاه مبانی انسان شناسی اوست که از یک طرف معتقد است شرط رسیدن به معاد و

بقای پس از مرگ رسیدن به مرتبه عقل بالفعل و نفس ناطقه است. و از طرف دیگر بر این عقیده است که انسان در هنگام تولد هیچ بهره ای از تجرد ندارد و قوه عاقله در ابتدا تولد، قوه‌ای مادی است و بالفعل واجد هیچ صورت عقلی نیست فلذا اساسا داری ماهیتی منحاز نیست. این قوه تا زمانی که بالقوه است و هیچ صورتی را کسب نکرده، صورتی در ماده و امر مادی است، ولی با پذیرش صورت‌های عقلی، از تعلق به ماده رها و وجودی بالفعل و مفارق از ماده می‌یابد و همه عوارض و اوصافی که عروض آن‌ها، مستلزم جسمیت است، مانند حرکت و سکون از آن سلب می‌شود و می‌تواند بعد از مرگ باقی بماند. از نظر فارابی این مفارقت از ماده که لازمه بقای نفس است، در مرحله حساسه، متخیله و عاقله بالقوه حاصل نمی‌شود، چون احساس و تخیل، از قوای حیوانی نفس‌اند و به بدن ارتباط دارد. از این رو نفوس ناقصه که در این مراحل باقی می‌مانند و به تعقل صورت‌های معقوله نمی‌رسند همچنان مادی باقی می‌مانند و تجرد لازمه بقا را به دست نمی‌آوردند و ناچار با فنای بدن، پس از مرگ، نابود و معدوم می‌گردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. الفارابی یذکر مصیر الانفس الشریره: یقول تارة انها تتألم؛ و تارة انها تنحلّ و تعدم. و النفس الفاضلة باقیة فقط. ثم یعود و یقول بفناء جمیع الانفس. و اما ما وصل الینا من کتب ابی نصر ... فقد اثبت فی کتابه «آراء اهل الملة الفاضلة» بقاء النفوس الشریره بعد الموت فی آلام لا نهاییه لها، و بقاء لا نهاییه له. ثم صرح فی «السیاسة المدنیة» بانها منحلّة و سائره الی العدم، و انه لا بقاء الا للنفوس الفاضلة الکامله. ثم وصف فی شرح «کتاب الاخلاق» شیئا من امر السعادة الانسانیة و انها انما تكون فی هذه الحیاة الی فی هذه الدار. ثم قال عقب ذلك، کلاما هذا معناه: «و کل ما یذکر غیر هذا فهو هذیان و خرافات عجائز» (ابن طفیل، ۱۹۹۳: ۳۷).
۲. و المدینة الجاهلة هی الی لم یعرف أهلها السعادة و لا خطرت ببالهم. ان ارشدوا إلیها فلم یفهموها و لم یعتقدوها، و إنما عرفوا من الخیرات بعض هذه الی هی مظنونة فی الظاهر أنها خیرات من الی تظنّ أنها هی الغایات فی الحیاة، هی سلامة الأبدان و الیسار و التمتع باللذات، و أن یتكون مخلی هواه (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۷) و أما اهل المدن الجاهلة، هؤلاء هم الهالکون و الصائرون إلی العدم (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۳۸).
- و المدینة المبدلة، فهی الی كانت آراؤها و أفعالها فی القدیم آراء المدینة الفاضلة و أفعالها، غیر أنها تبدلت فدخلت فیها آراء غیر تلك، و استحالت أفعالها إلی غیر تلك (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۹). و أما اهل المدن المبدلة، فان الذی بدّل علیهم الأمر و عدل بهم، إن کان من اهل المدن الفاسقة شقی هو وحده، فأما الآخرون فانهم یهلكون و ینحلون أيضا مثل اهل الجاهلة (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۳۸).
- و المدینة الضالة، هی الی تظن بعد حیاتها هذه السعادة، و لكن غیرت هذه، و تعتقد فی الله عز و جل و فی الثوائی و فی العقل الفعّال آراء فاسدة لا یصلح علیها (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۹) و أما اهل المدن الضالة، فان الذی أضلّهم و عدل بهم عن السعادة لأجل شیء من أغراض اهل الجاهلة و قد عرف السعادة، فهو من اهل المدن الفاسقة؛ فذلک هو وحده دون اهل المدینة شقی. فأما اهل المدینة أنفسهم فانهم یهلكون و ینحلون، علی مثال ما یصیر إلیه حال اهل الجاهلة (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۳۹).

۳. فینبغی أن يقال في الوجه الذي به يمكن أن يصير الإنسان نحو هذه السعادة. و إنما يمكن ذلك بأن يكون العقل الفعال قد أعطى أولا المعقولات الأول التي هي المعارف الأول. و ليس كل إنسان يظفر معدا لقبول المعقولات الأول لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة و على توطئات متفاوتة. فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئا من المعقولات الأول؛ و منهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين، و منهم من يقبلها على جهتها، فهؤلاء هم الذين فطرتهم الإنسانية سليمة و هؤلاء خاصة دون أولئك يمكن أن ينالوا السعادة» (فارابي، ۱۹۹۶: ۸۱-۸۲).

۴. «و أما المدينة الفاسقة، و هي التي أراؤها الآراء الفاضلة، و هي التي تعلم السعادة و الله عز و جل و الثواني و العقل الفعال، و كل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة و يعتقدونها، و لكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلة و أما أهل المدينة الفاسقة، فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من الآراء الفاضلة، فهي تخلص أنفسهم من المادة، و الهيئات النفسانية الرديئة التي اكتسبوها من الأفعال الرذيلة. و اما أهل المدينة الجاهلة محتاجة في قيامها إلى المادة ضرورة. و هؤلاء هم الهالكون و الصائرون إلى العدم» (فارابي، ۱۹۹۵: ۱۳۸-۱۳۹).

۵. «اما أهل المدن الجاهلة، فان أنفسهم تبقى غير مستكملة، و محتاجة في قيامها إلى المادة ضرورة، إذ لم يرسم فيها رسم حقيقة شيء من المعقولات الأول أصلا. فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها، بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل، و بقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام ما بقي. فان بطل هذا أيضا و انحلت إلى شيء آخر، صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية. فكلما يتفق بعد ذلك أن ينحلّ ذاك أيضا إلى شيء، صار الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلت، إلى أن ينحلّ إلى الاسطقتات، فيصير الباقي الأخير صورة الاسطقتات. الأجزاء من الاسطقتات التي إليها انحلت هذه. فان اتفق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطا يكون عنه انسان، عاد فصار هيئة في انسان؛ و ان اتفق أن تختلط اختلاطا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان، عاد صورة لذلك الشيء. و هؤلاء هم الهالكون و الصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم و السباع و الأفاعي» (فارابي، ۱۹۹۵: ۱۳۹).

۶. «و هؤلاء ينبغي أن يجرؤا مجرى البهائم؛ فمن كان منهم إنسيا و انتفع به في شيء من المدن ترك و استعبد و استعمل كما تستعمل البهيمة. و من كان منهم لا ينتفع به أو كان ضارا عمل به ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة. و كذلك ينبغي أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهيميا.»

۷. «وهذه الاشياء تعرف باحد وجهين: اما ان ترسم في نفوسهم كما هي موجودة و اما ان ترسم فيها بالمنابيه و التمثيل و ذلك ان يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها و الذين يومون السعادة متصوره و تتقبلون المبادى و هي متصوره هم الحكماء و الذين توجد هذه الاشياء في نفوسهم متخيله و يتقبلونها على انها كذلك هم المومنون.»

منابع

ابن طفيل، ابوبكر (۱۹۹۳)، حى بن يقظان، بيروت: دارالمشرق.
ارسطو (بى تا)، فى النفس، مقدمه و تحقيق عبد الرحمن بدوى، بيروت: دارالقلم.
الفاخورى، حنا و الخليل الجبر (۱۳۶۷)، تاريخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبد المحمد آيتى، تهران: علمى فرهنگى.

تبريزى، رجوى (۱۳۱۳)، فارابى، مجله ارمان، شماره يك، دوره پانزدهم.
جوزوف، الهاشم (۱۹۶۰)، فارابى دراسة و نصوص، بيروت: دارالشرق الجديد.
داوودى، على مراد (۱۳۴۴)، بقاى نفس در نظر فارابى، مجله دانشكده علوم انسانى دانشگاه تهران، سال دوازدهم، شماره ۴.

دمشقى، ابن كثير (۱۹۹۸)، البداية و النهاية، بيروت: دارالكتب العاميه.

فارابی، ابونصر (بی‌تا)، السياسة المدنیة، حقیقه و قدم له و علف علیه فوزی نجار، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

_____ (۱۳۶۱)، آرا اهل مدینه فاضله، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.

_____ (۱۹۹۶)، سیاست المدنیة، مقدمه و شرح بو ملحم، بیروت: دار مکتبه الهلال.

_____ (۱۹۹۵)، آرا الاهل المدینه الفاضله، مقدمه و شرح بو ملحم و تعلیقه، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

_____ (۱۸۹۰)، رساله فی جواب مسائل سنل عنها، چاپ لیدن.

_____ (۱۹۰۷)، عیون المسائل، قاهره: مطبعة السعادة.

_____ (۱۳۷۱)، سیاست مدنیة، ترجمه جعفر سجادی، تهران: انتشارات وزارت و ارشاد سلامی.

فیروز جایی، یارعلی (۱۳۹۳)، حکمت مشاء، تهران: انتشارات حکمت.

ماجد، فخری (۱۳۸۸)، نظریه سیاسی فارابی، ترجمه محسن حدادی، مجله کتاب ماه فلسفه، شماره ۲۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی