

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۰

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University

## تبیین فلسفی «وحی» از دیدگاه ابونصر فارابی

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی\*  
نجمه السادات رادفر\*\*

### چکیده

تبیین فلسفی «وحی» از دیدگاه مؤسس فلسفه اسلامی، ابونصر فارابی، فعالیت‌های عقلانی در جهت معقولیت بخشیدن و توجیه آموزه اصلی نبوت در دین مبین اسلام است که می‌کوشد سازگاری عناصر گوناگون آن را در نظام فلسفی هماهنگی به منصفه ظهور برساند. بر این پایه، نگارنده این مقاله می‌کوشد با تحلیل ابعاد مختلف «وحی»، نگاه فارابی در مورد عناصر چهارگانه فرستنده وحی، گیرنده وحی، واسطه در ارسال وحی و ماهیت وحی را طی چهار بخش مستقل مورد بررسی قرار دهد که بر این اساس موجود اول در نظام صدوری موجودات، فرستنده وحی و مراتب متخیله و عاقله در نفس نبی گیرنده وحی به شمار می‌روند. در همین راستا عقل فعال در روند ارسال وحی نقش واسطه را بر عهده دارد که حقایق کلی را به نفس نبی انتقال می‌دهد. بدین ترتیب تبیین معقول فارابی از ماهیت وحی در نظام فلسفی وی روشن می‌شود.

واژگان کلیدی: ابونصر فارابی، وحی، نبی، عقل فعال، جبرئیل.

### مقدمه

می‌توان گفت فارابی نخستین کسی است که تحلیلی عقلی از چیستی و چگونگی «وحی»

radfar.najme@gmail.com

\* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران  
\*\* کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مطهری

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۰/۱۰

بیان داشته است. پس از تفسیر و تحلیل او در باره «وحی» تقریباً اکثر افراد حتی مخالفان او خواسته یا ناخواسته در سپهر اندیشه عقلانی او قرار گرفتند و در فضایی که وی در این باره فراهم آورده است، به بحث و گفتگو پرداختند. بر این مبنا برای «وحی» و ارتباط با عالم غیب چهار عامل وجود دارد که به عنوان مؤلفه‌ها و عناصر چهارگانه در تعریف «وحی» به شمار می‌روند که عبارت‌اند از:

۱. فرستنده «وحی»؛

۲. گیرنده «وحی»؛

۳. واسطه در ارسال «وحی»؛

۴. ماهیت و محتوای «وحی».

اگرچه خود فارابی به صورت طبقه بندی شده و پشت سر هم به بررسی این عناصر نپرداخته است، اما در تبیین فلسفی «وحی» از منظر وی لازم است هر چهار عنصر را مورد لحاظ قرار داد تا بتوان به تحلیل عقلانی جامعی در باره «وحی» دست یافت. ضمن آنکه عناصر مزبور به صورت پراکنده در بخش‌های مختلف آثار وی قابل دستیابی هستند و هدف مقاله حاضر نیز جز بررسی تبیین فلسفی حکیم فارابی از «وحی» نیست. بر این پایه در بخش‌های آتی به تفصیل، هر یک از این عناصر را در فلسفه فارابی مورد تحلیل و موشکافی قرار داده، تبیین‌های فلسفی و عقلانی وی را از نظر می‌گذرانیم.

#### گفتار نخست: «موجود اول»، فرستنده وحی

ابونصر فارابی در تبیین فلسفی وحی، فرستنده آن را «موجود اول» در نظام فلسفی خویش معرفی می‌کند. وی در فصل اول مهم‌ترین کتاب خویش، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، به توضیح در باره «موجود اول» می‌پردازد و آن را موجودی ببری از همه نقایص معرفی می‌کند و از این رو وجود آن را افضل و اقدم موجودات می‌داند که ممکن نیست موجودی دیگر برتر از وجود او باشد. «موجود اول» وجودی ازلی و ذاتی دائم الوجود است که در ازلی بودن خود محتاج به دیگری نیست تا دوام و بقای آن را مدد دهد بلکه او به جوهر خود دوام دارد. همچنین «موجود اول» موجودی است که سببی ندارد، بلکه خود سبب اول برای سایر موجودات است. از سوی دیگر، برای وجود «موجود اول» غرض و غایتی نیز وجود ندارد، زیرا

در این صورت، «غایت» سببی از اسباب وجود او می‌شد که وجود آن را تمام و کمال می‌گرداند، در صورتی که موجود اول خود سبب اول برای سایر موجودات است (فارابی، *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۷۷-۷۳). در نظام وجودی که فارابی آن را توضیح می‌دهد، سلسله مراتبی از موجودات وجود دارند که از «موجود اول» صادر می‌شوند. «صدور» به معنای وجود یافتن مراتب موجودات از موجودی است که از همه آنها از نظر کمالات وجودی برتر است. فارابی از تعبیر «فیض» و «اشراق» (فارابی، *دائرة المعارف العثمانية*، ص ۶) نیز در پدید آمدن موجودات از یکدیگر در سیری طولی استفاده می‌کند.

#### الف. صفات و ویژگی‌های «موجود اول»

به عقیده فارابی «موجود اول» علت اعلای همه موجودات است و برای وجود و بقای خود به دیگری نیازمند نیست. وی در *السیاسات المدنیة* (ص ۲۱) تصریح می‌کند که باید معتقد شد «موجود اول» با چنین خصوصیتی، ذات خداوند عالم است که سبب وجودی سایر موجودات است (رسائل فلسفی). همچنین سزاوار است که آن را به اسم «الله» بنامیم (فارابی، ص ۵۹). چنین علتی همان «احد» افلوپین است که سایر مراتب وجودی از آن صادر می‌شوند. بنابراین همان‌طور که مشاهده می‌شود، فارابی متأثر از نوافلاطونیان به معرفی «موجود اول» می‌پردازد و آن را معادل «خدا» در فرهنگ اسلامی می‌داند. بر این اساس، دیدگاه او در این مورد، با نظر افلاطون و ارسطو سازگار نیست، چون افلاطون به صانعی قائل است که اشیا را بر طبق عالم مُثُل می‌سازد و خداوند مبدع موجودات و خالق آنها از عدم نیست.<sup>۱</sup> ارسطو خدا را علت غایی عالم و غایت موجودات معرفی می‌کند و از نظر او نمی‌توان خدا را خالق جهان و علت فاعلی موجودات دانست.<sup>۲</sup> از سوی دیگر، مفهومی که عموم مسلمانان از خدا درک می‌کنند، موجودی است که جهان را آفریده است. بنابراین مسلمانان خدا را به عنوان «خالق» می‌شناسند. این مفهوم و مفاهیمی از این سنخ، از مقام فعل الهی و بعضاً از افعال مخلوقات انتزاع می‌شوند. فارابی در سنت فلسفه اسلامی کوشیده است، مفهومی را به کار گیرد که حکایت از ذات مقدس الهی نماید، بدون آنکه احتیاجی به در نظر گرفتن افعال الهی و یا مخلوقات وی داشته باشد. به همین جهت مفهوم «واجب الوجود» را برگزیده است؛ یعنی کسی که هستی او ضروری و زوال ناپذیر است. از اینجا می‌توان دریافت که فارابی اسامی خداوند را توقیفی نمی‌داند و بر اساس مبنای

خود، خواندن خداوند به این نام را دارای منع عقلی نمی‌شمارد، بلکه معقول بودن این امور در نظر فارابی یک اصل اساسی است.<sup>۳</sup> بدین ترتیب مفهوم واجب الوجود محور بحث های فلسفی-عقلی فارابی در باره خداست. «واجب الوجود» مفهومی است که فارابی برای بیان خصوصیات و ویژگی های «موجود اول» در یک کلام، از آن استفاده می‌کند؛ موجودی که هستی و وجود او واجب است. در مقابل، وجود سایر موجودات غیر واجب و به تعبیر فارابی، «ممکن» است. «موجود ممکن» مرکب از وجود و ماهیت است، درحالی که «واجب الوجود» موجودی «قائم بالذات»، «فعلیت محض» و در نتیجه «کامل» است (فارابی، *السیاسات المدنیة*، ص ۳۶-۲۳). فارابی مفاهیم «واجب» و «ممکن» را معانی واضحی در ذهن می‌داند و بر تمایز میان آنها تأکید می‌کند. وی تصریح می‌کند که «وجوب و امکان از جمله مفاهیمی هستند که مستقیماً بدون وساطت تصویری دیگر پیش از آنها، درک می‌شوند و اگر با عبارتی تعریف شوند، تنبه دادن است نه آنکه با معانی واضح تر از خود تعریف شوند» (فارابی، *دائرة المعارف العثمانیة*، ص ۲). ابتکار فارابی در تقسیم وجود به واجب و ممکن، گام بزرگ وی در در هويت بخشی به تفکر اسلامی به شمار می‌آید. زیرا این امر سبب گردید جایگاه «موجود اول» یعنی «خداوند» به عنوان موجود برتر و سر سلسله موجودات در هستی تثبیت گردد.

#### ب. «علم» منشأ صدور وحی از موجود اول

فارابی در کتاب *آراء اهل المدینة الفاضلة* (ص ۹۴) پس از اثبات «موجود اول»، به بحث از صفاتی می‌پردازد که می‌توان به او نسبت داد. از جمله این صفات «علم» است که مبنای صدور «وحی» از موجود اول است در باره این صفت تنها می‌توان گفت که «تغییرناپذیر» است، زیرا «موجود اول» با اسباب عقلی به اشیاء علم دارد و علم عقلی تغییر نمی‌کند، بلکه علمی که مستفاد از حس باشد، متغیر است (فارابی، *دائرة المعارف العثمانیة*، ص ۶). همچنین «این علم، علم عقلی بسیط است که موجب کثرت نیست و عبارت است از اضافه عالم و نسبتی که با هر یک از تفصیل برقرار می‌کند؛ «علم واجب الوجود... یسمی علماً عقلياً بسیطاً و اضافة الی کل واحد من التفاصيل و لا یوجب الکثرة» مثال این مطلب آن است که بین فرد عاقل و دوست او مناظره ای باشد و دوستش سخنی طولانی بیان کند و فرد عاقل آن سخن طولانی را در خاطر خود نگه دارد تا جواب همه آنچه را که دوستش بیان کرده، بیاورد بدون آنکه قبلاً جواب نکات او را با

تفصیل در ذهن داشته باشد» (السیاسات المدنیة، ص ۲۴). البته فارابی تصریح می‌کند که «نمی‌توان علم موجود اول را با علم سایر موجودات قیاس کرد. زیرا علم و تعقل موجود اول با سایر موجودات متباین است.» (همان، ص ۱۷-۱۶) در نظام فلسفی فارابی «علم موجود اول» با چنین خصوصیتی منشأ صدور وحی است، زیرا همان‌طور که در بخش بعدی نیز به طور مفصل بدان می‌پردازیم، «وحی» از جنس علم و معرفت است که از «موجود اول» در فلسفه فارابی که همان ذات خداوند متعال است، صادر می‌شود و به واسطه «عقل فعال» که معادل جبرئیل و امین وحی در فرهنگ اسلامی است، به «نبی» به عنوان گیرنده وحی می‌رسد. از این رو، «علم» موجود اول اهمیت بسزایی در تبیین فلسفی وحی دارد.

#### گفتار دوم: ماهیت و محتوای وحی

۱. ارتباط معانی مصطلح «وحی» با «وحی» از نظر فارابی  
دستیابی به ماهیت حقیقی «وحی» ناممکن است، زیرا تنها نبی است که توانسته به ادراک آن موفق شود. بعلاوه، وصول به مرتبه دریافت «وحی» امری اکتسابی نیست که برای همه نفوس تحقق یابد. بلکه موهبت خاص الهی به افرادی ویژه است. از این رو هر آنچه در باره ماهیت «وحی» گفته شود، شرح الاسمی بیش نخواهد بود. بر این اساس بررسی فیلسوفان از جمله فارابی، در باره «وحی» و محتوای آن، با توجه به سطح ادراک انسانی آنهاست که با توجه به معانی مصطلح «وحی» انجام می‌شود.

به طور کلی اصطلاح «وحی» در فرهنگ اسلامی در سه معنا به کار رفته است:

۱. به معنای ایحاء یعنی فرستادن «وحی»؛
۲. به معنای درک و دریافت حقیقت که صفت گیرنده «وحی» یعنی نبی است؛
۳. به معنای «وحی» شده یعنی حاصل فعل که حقیقت «علم و معرفتی» است که به نبی منتقل شده است.

براساس آنچه از آثار فارابی بدست می‌آید وحی به صورت «روند تنزل علم و معرفت از موجود اول تا نبی» و یا «فرود آمدن و تنزل حقایق الهی از مقام و مرتبه عقل کلی در عالم خیال برای شخص نبی»، تعریف می‌شود (آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۲۶۹) همچنین فارابی تعاریف دیگری نیز برای «وحی» مطرح نموده است که آنها نیز در ذیل این تعاریف قابل تبیین

هستند. تعاریفی چون «افاضه عقل فعال بر عقل منفعل به وساطت عقل مستفاد» (السیاسات المدنیة، ص ۸۰ - ۷۹) و یا «تنزل عقل کل» (آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۲۶۹) و تعاریفی از این دست که هر دو مؤلفه «فرستندگی» و «گیرندگی» در آن لحاظ شده است. همچنین بر اساس این تعاریف، وحی «علم و معرفتی» است که از موجود اول به نبی به وساطت عقل فعال افاضه می‌شود. بدین ترتیب هر سه معنای مصطلح وحی در فرهنگ اسلامی در آثار فارابی به چشم می‌خورد و تصریح واضحی مبنی بر توجه وی به تفاوت معنایی اصطلاح «وحی» در معانی سه گانه وجود ندارد. علت این امر آن است که در فرهنگ اسلامی همه این تعابیر به کار می‌روند و در معنای «وحی» متبادر به ذهن هستند. فارابی نیز به عنوان فیلسوفی مسلمان، گرچه داعیه دفاع از دین همچون متکلمان را ندارد، اما به واسطه حضور در فضای فرهنگ اسلامی ناگزیر متأثر از آن است و در نظام فلسفی خویش چنین معانی را مورد استفاده قرار می‌دهد.

## ۲. «وحی» تنزل عقل کل

معنای ششم و آخرین معنایی که فارابی در رساله معانی العقل خود برمی‌شمارد، معنایی از عقل است که ارسطو در کتاب مابعدالطبیعة خود بدان پرداخته است. این معنا از عقل که در فصل نهم از کتاب دوازدهم (لامبدا) مابعدالطبیعة ارسطو بیان شده «عقل الهی» یا «اصل نخستین» یا «مبدأ اول» و «عقل کل» است. فارابی نیز عقل در این معنا را اشاره به موجودی شریف می‌داند که با تعبیر «عقل کل» از آن یاد می‌کند.<sup>۴</sup> (رساله معانی العقل، ص ۱۰۷). نتون معتقد است فارابی در رساله معانی العقل، عقل در این معنا را معادل «خدا» در فرهنگ اسلامی می‌داند (ایان ریچارد نتون، ص ۱۶۹) اگر همه حقایق هستی به عنوان عالم واحد و یگانه در شکل یک دایره ترسیم شود، ادراک این حقایق نیز در شکل یک دایره قابل ترسیم خواهد بود. دایره ادراک اگر از حواس ظاهری بشر آغاز شود، در شکل یک نیم دایره به عقل کل پایان خواهد یافت و اگر برعکس از عقل کل آغاز شود، سرانجام در حواس ظاهری به پایان می‌رسد. نیم دایره نخست همان چیزی است که قوس صعودی خوانده می‌شود و نیم دایره دوم به عنوان قوس نزول<sup>۵</sup> می‌مط

می‌شود که تحقق «وحی» در آن صورت می‌گیرد. حرکت ادراک انسان از مرحله حواس ظاهری تا مرتبه عقل کل به صورت طفره انجام نمی‌پذیرد، بلکه از مرحله حواس ظاهری تا

رسیدن به عقل کل مراحل از ادراک وجود دارد که همه آنها باید طی شود تا اینکه قوس صعودی ادراک، شکل خود را پیدا کند. این سخن در مورد حرکت از عقل کل تا مرحله حواس ظاهری نیز صادق است. ادراک خیالی، مرحله میانی میان عقل کل و حواس ظاهری است (ابراهیمی دینانی، فیلسوفان یهودی، ص ۲۹۱ - ۲۸۸). در اینجا است که ابونصر فارابی به تفسیر معنی وحی پرداخته و می‌گوید: حقایق عینی از عالم عقل کلی عبور می‌کند و در مرحله خیال بر شخص نبی نازل می‌شود (فارابی، آراء اهل المدينة الفاضلة، ص ۲۶۹). به عبارت دیگر، می‌توان گفت: حقیقت وحی نوعی فیض است که از سوی خداوند به واسطه عقل فعال نخست بر نیروی ناطقه نبی افاضه می‌گردد و از ناطقه به مرحله خیال تنزل می‌یابد. البته بالاترین مرحله کمال انسان نیز همین است که بتواند از طریق عقل فعال به دریافت فیض حق تبارک و تعالی نایل گردد و این فیض الهی به مرحله خیال او فرود آید. بر این پایه، مقصود از «وحی» در نوشته حاضر بر اساس فلسفه ابونصر فارابی، به هر دو معنای اصلی یعنی به صورت «علم و معرفت» و یا «تنزل عقل کلی تا مرتبه متخیله و حواس ظاهری نبی» (همانجا)، به کار خواهد رفت و چه بسا در اکثر موارد، عدم تصریح بر مقصود خود در اتخاذ یکی از معانی فوق خللی در مقصود ما وارد نسازد.

### گفتار سوم: «عقل فعال» واسطه در ارسال وحی

#### ۱. ماهیت و کارکردهای عقل فعال

چه وحی را به عنوان «علم و معرفت» در نظر بگیریم و چه آن را به صورت «تنزل عقل کل تا مرتبه متخیله و حواس ظاهری نبی» در نظر بگیریم، در هر صورت فارابی به وساطت «عقول عشره» در تنزل وحی تصریح دارد (السیاسات المدنیة، ص ۴ - ۳) که در این میان «عقل فعال» که مرتبه اخیر در سلسله عقول است، در ارسال وحی به نبی، نقشی اساسی و محوری را داراست. وی با تبیین جایگاه عقل فعال در هستی و نیز نقش بسزای آن در کسب معرفت و فعلیت بخشیدن به قوای نفسانی، رویکردی نو و ابتکاری را به عقل فعال در فلسفه اسلامی پایه گذاری می‌کند که گرچه ردپایی از برخی از آنها در فلسفه های نوافلاطونی نیز دیده می‌شود، همچنان وی را در جایگاه مؤسس فلسفه اسلامی با هویتی مستقل حفظ می‌نماید. «عقل فعال» موجودی مجرد است که جسم و جسمانی نیست. نامیرا و فسادناپذیر است که نسبت به خود،

آگاهی دارد. البته ادراک او نسبت به خود عین وجود اوست (فارابی، دائرةالمعارف العثمانية، ص ۲) این عقل همانند سایر عقول مجرد، وجودی مستقل در هستی دارد و عقل دهم در سلسله موجودات صادر شده از موجود اول به حساب می‌آید که نقشی محوری به عنوان واسطه در ارسال وحی دارد. زیرا این عقل تدبیر عالم ماده را برعهده دارد و «فاعل» و «غایت» عناصر و نیز نفوس ناطقه است (فارابی، دائرةالمعارف العثمانية، ص ۵). از این رو، کمال شایسته نفس ناطقه و سعادت مطلوب وی، رسیدن قوه عاقله آن به درجه عقل فعال است که تحقق آن بواسطه فعلیت یافتن کامل عقل در انسان و مفارقت از جسم و جسمانیات صورت می‌گیرد (فارابی، ۱۳۴۵ق، ص ۸). نفس نبی فعلیت کامل یافته و به مرتبه عقل مستفاد رسیده است. بدین ترتیب توانسته به عالم مجردات و ملکوتیان وارد شود و با عقل فعال ارتباط برقرار کند و «وحی» الهی را دریافت نماید. بنابراین، در فلسفه فارابی «اتصال به عقل فعال» رسیدن به مقام نبوت است و «وحی» الهی همان فیض عقل فعال به نبی است.

## ۲. یگانگی عقل فعال و جبرئیل

با تبیینی که فارابی از مقام و جایگاه «عقل فعال» به دست می‌دهد، ذهن را به سوی «روح القدس» و یا «جبرئیل» در لسان آیات و روایات می‌کشاند، زیرا به نقش واسطه ای عقل فعال در ارسال «وحی» تصریح دارد و بر اساس آموزه های دینی، واسطه گری در ارسال «وحی» از جانب خداوند به نبی، وظیفه «فرشته و ملک وحی» است که «جبرئیل» یا «روح القدس» خوانده می‌شود و همین فرشته مقرب است که حقایق الهی را از سوی خداوند بر شخص نبی فرود می‌آورد و در رساندن این پیام، امین است و هیچ گونه خطا یا اشتباهی نیز رخ نمی‌دهد. علاوه بر سیاق تحلیل های فلسفی فارابی بر دلالت بر این موضوع، تصریح خود فارابی نیز بر یگانگی عقل فعال و جبرئیل در آثار وی دیده می‌شود. وی در مباحث آغازین کتاب مهم خود، *السیاسات المدنیة* (ص ۳) پس از تبیین جامعی در باره اسباب ثوانی و عقل فعال، می‌گوید: «و العقلُ الفعّال هو الذی ینبغی أن یقال انه الروح الامین و الروح القُدُس و یسمی باشباه هذین من الأسماء و رتبه یسمی الملکوت و اشباه ذلک من الاسماء». ابونصر فارابی در اینجا با زبان فلسفه، روی واسطه بودن عقل فعال در رسیدن فیض خداوند به نیروی ناطقه و خیال و زبان نبی تکیه کرده است. «افاضه عقلی از سوی خداوند غایت کمال انسان است و رسیدن آن به متخیله از طریق ناطقه،



کمال متخیله به شمار می آید. خیال نبی به حکم این که تنزل عقل فعال از طریق ناطقه اوست، ممتاز و کامل بوده و چیزی نیست که بتوان از طریق کامل شدن در علوم نظری و تهذیب اخلاق به آن دست یافت. بنابراین، کمال در متخیله نبی افاضه ویژه خداوند است و این کمال ویژه با کاملترین مزاج انسان که آن هم افاضه الهی است، ارتباط وثیق دارد» (ابراهیمی دینانی، فیلسوفان یهودی، ص ۲۹۱ - ۲۹۰). در جایی دیگر، فارابی با تأسی به نبی، از خداوند درخواست می کند که به او روحانیت بیشتری عطا کند و نفس ناطقه او را همچون نفس نبی، با روح القدس آشنایی بخشد: «اللهم روح بروح القدس الشریفة نفسی» (رسائل فلسفی، ص ۲۳۷). چنانچه مشاهده می شود، جایگاه عقل فعال نسبت به نفوس انسانی به ویژه ارتباط آن با نفس نبی و در نتیجه ارسال وحی به او، کاملاً بر اساس ارتباط فرشته وحی، جبرئیل، با نبی در فرهنگ اسلامی ترسیم می شود و از این رو، نمی توان تردیدی داشت که فارابی در نظام فلسفی خویش، عقل فعال و فرشته وحی را یکسان می دیده است و تعابیر یکسانی در مورد آنها به کار برده است.

#### گفتار چهارم: «نبی» گیرنده وحی

فارابی در فصل ۲۵ کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة* (ص ۲۴۷) «در گفتار در باره وحی» به مقام نبوت به عنوان گیرندگی وحی تصریح می نماید و نبی را انسانی معرفی می کند که به واسطه دریافت معقولاتی از ناحیه عقل فعال به مقام نبوت واصل شده و نسبت به امور الهی آگاهی می یابد. وی «نفس نبی را نفسی قدسی می داند که می تواند فیض الهی را دریافت نماید و مقام نبوت را مرتبه ای از علم می داند که برتر از آن است که هر کسی بتواند بدان برسد: و النفس القدسیه النبویه تکون فی ابتداء الغایه فی ابتداء نشوها تقبل فیض فی دفعه واحده و لایحتاج إلى ترتیب قیاسی... فان هذه الرتبة التي هي رتبة العلم اعلى من ان یصل إليها کل احد» (فارابی، دائرة المعارف العثمانیة، ص ۸) و از آنجایی که وحی از جنس علم و معرفت است، قوای ادراکی در نبی کمال یافته و به درجه ای رسیده اند که «او بدون طی طریق تعلیمات سخت بر علوم احاطه یافته است: وإن ما یوصف به الانبیاء من احاطتهم بالعلوم لا علی سبیل التعلیم الشاق» (همان، ص ۱۱). از این رو، بررسی قوای ادراکی نبی در تبیین «وحی» اهمیت بسزایی خواهد داشت.

## الف. قوای ادراکی نبی

نفس نبی نیز همچون سایر انسان‌ها دارای قوای ادراکی است. آنچه سبب تمایز نبی از سایر انسان‌ها می‌شود، آن است که برخی از قوای ادراکی وی کمال یافته و توانسته‌اند به دریافت مراتبی از علم موفق شوند که سایر نفوس چنان رشدی را نیافته‌اند. این قوا که سبب تمایز نفس نبی از سایر نفوس است، عبارت‌اند از: قوه عاقله و قوه متخیله. در واقع عاقله و متخیله در نبی به نهایت کمال خویش دست یافته‌اند و از این رو قادرند به عقول مجرد اتصال یابند و علم و معرفت وحیانی را دریافت نمایند.

### ۱. قوه عاقله نبی

مراتب عاقله در نفس عبارت‌اند از: عقل هیولانی، عقل بالفعل و عقل مستفاد. عقل انسان که در واقع یکی از قوای ادراکی نفس اوست، در ابتدای حدوث از هر صورت معقولی خالی است و در آغاز صرفاً استعداد و آمادگی درک معقولات را داراست. به نظر فارابی این استعدادی که همه انسان‌ها از ابتدا در آن شریکند «عقل بالقوه» یا «عقل هیولانی» (فصول منتزعه، ص ۶۲) و یا «عقل منفعل» (همان، ص ۸۵) نامیده می‌شود. وقتی نفس انسانی به کسب علم می‌پردازد و کلیات و صور معقولات در آن جمع می‌شوند عقل بالقوه به سمت بالفعل شدن سیر می‌نماید و از مرتبه «عقل بالقوه» به «عقل بالفعل» تبدیل می‌شود (السیاسات المدنیة، ص ۵۰-۴۹). در مرتبه عقل بالفعل با به کار افتادن قوای نفس و کسب صور معقولات کلی، نفس در مسیر کسب کمالات می‌افتد و هر چه این صور را بیشتر دریافت می‌کند از جنبه حیوانی آن کاسته می‌شود و بدین ترتیب تا جایی پیش می‌رود که عقل قادر به ادراک صور معقول مفارق از ماده می‌گردد که فارابی چنین عقلی را «عقل مستفاد» می‌نامد (آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۱۳). در واقع تنها برخی از نفوس کمال یافته قادر به ادراک معقولات کلی هستند و همه نفوس نمی‌توانند به مرتبه عقل مستفاد وصول یابند و معقولات کلی را دریافت نمایند. از جمله نفوس کمال یافته، نفس نبی و نفس فیلسوف است که عقل ایشان از مرتبه عقل منفعل به مرتبه عقل مستفاد ترقی یافته و بی‌واسطه به عقل فعال متصل گردیده است. در هنگام اتصال نفس ایشان به عقل فعال، فیض بلاواسطه به آنها می‌رسد و بوسیله آن به قوتی نائل می‌-

شوند که می‌توانند حدود اشیاء و کارها را بدانند و آنها را به سوی هدفی که سعادت باشد راهنمایی کرده و سوق دهند (همان، ص ۵۰ - ۴۹). عین عبارات فارابی چنین است:

وَالرَّئِيسُ الْأَوَّلُ مَنْ هُوَ عَلَى الْإِطْلَاقِ هُوَ الَّذِي لَا يَحْتَاجُ وَلَا فِي شَيْءٍ أَصْلًا أَنْ يَرَأْسَهُ إِنْسَانٌ  
بَلْ يَكُونُ قَدْ حَصَلَتْ لَهُ الْعُلُومُ وَالْمَعَارِفُ بِالْفِعْلِ وَلَا تَكُونُ بِهِ حَاجَةٌ فِي شَيْءٍ إِلَى إِنْسَانٍ  
يُرْشِدُهُ... وَقَدْرَهُ عَلَى تَقْدِيرِ الْأَعْمَالِ وَتَحْدِيرِهَا وَتَسْدِيدِهَا نَحْوَ السَّعَادَةِ» (همان، ص ۴۹).

بر این پایه، مصداق «رئیس نخست» در مدینه فاضله فارابی نیز نفس نبی و نفس فیلسوف است<sup>۲</sup> که می‌تواند به نیکوترین وجهی جوامع انسانی را هدایت نماید و این به دلیل برتری عاقله و اتصال به عقل فعال برای دریافت معقولات کلی است. از این رو، کمال قوه نظری تنها مختص به نبی نیست، بلکه از شرایط فیلسوف نیز به شمار می‌رود و فیلسوف نیز در درک حقایق کلی با نبی همراه است، اما نبی مرتبه دیگری از علم و ادراک را نیز بواسطه کمال قوه متخیله داراست که سبب برتری نبی بر فیلسوف می‌شود.

## ۲. قوه متخیله نبی و نقش آن در تحقق «وحی»

از دیگر قوای ادراکی نبی که به کمال خویش رسیده، قوه متخیله است. نبی بواسطه این قوه به ادراک صور متخیل و محسوس و نیز جزئیات اموری که در گذشته و حال و آینده متحقق می‌گردند، موفق می‌شود. فارابی نخستین کسی است مسئله «وحی» را از طریق اتصال قوه متخیله نبی به عقل فعال تفسیر و تبیین می‌نماید. وی برای تبیین مسئله «وحی»، به تحلیلی روان‌شناختی و معرفت‌شناسانه از «رؤیا» می‌پردازد و در آن به نقش قوه متخیله و نیز صور رؤیت شده در خواب اشاره می‌کند. زیرا به عقیده وی مدرکات انسان در عالم خواب نمونه‌ای از خواص نبوت به شمار می‌آید. بر این اساس، فارابی توضیح می‌دهد که قوه متخیله در هنگام بیداری، مدرکات حسی دریافت شده توسط حواس را دریافت می‌کند و از طریق ترکیب و تفصیل بر روی صور محسوسات، صورت‌های خیالی را برای قوه عاقله و یا واهمه فراهم می‌نماید. این قوه هنگام خواب، از این وظیفه اصلی فارغ شده و به شبیه‌سازی یا «محاکات» می‌پردازد و در آن به تبدیل معقولات به صورت‌های خیالی متناسب با آنها دست می‌زند. این صور متخیل در حس مشترک نقش می‌بندند و رؤیت آنها همان امری است که از آن به «رؤیا» تعبیر می‌کنیم (آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۲۴۰ - ۲۳۱). «رؤیا» می-

تواند صادق یا کاذب باشد و سبب اختلاف در صدق و کذب آن، «قابل» یعنی نفس است که در صورت وابستگی به ماده، آمادگی پذیرش فساد مزاج و نابودی ترکیب و غلبه برخی اختلاطها بر بعضی دیگر و در نتیجه تشویش و پراکندگی فکر و برکناری از قوه عاقله را می‌یابد که در این صورت، «رؤیا» کاذب خواهد شد (السیاسات المدنیة، ص ۱۹ - ۱۸). فارابی در تحلیل «رؤیای صادقه» بر این نکته تصریح می‌کند که این نوع از رؤیا را نمی‌توان تنها شبیه سازی و محاکات متخیله از حالات مزاجی یا صور موجود در خزینة خیال یا حافظه و یا صور معقولة نفس ناطقه دانست، بلکه دارای منشأ دیگری نیز هستند و آن «فاعلی» است که صور متخیله را به نفس افاضه می‌کند. فارابی این فاعل را همان «عقل فعال» می‌داند که گاه معقولات کلی متناسب با قوه عاقله را به عقل مستفاد و گاه امور جزئی حال و گذشته و آینده را به قوه متخیله افاضه می‌کند. سپس، قوه متخیله نیز صور معقول را به صورت های متخیل تبدیل می‌کند و صور جزئی را نیز به صور متخیل دیگر یا به همان صورت اصلی خود تخیل می‌نماید. این صور تخیل شده به حس مشترک داده می‌شوند که رؤیت آنها در آنجا، «رؤیای صادقه» است. در واقع، قوه متخیله هم به صورت منفعل از عقل فعال صور مختلف را دریافت می‌نماید و هم خود بر روی آنها تأثیر گذاشته و آنها را تخیل می‌نماید (آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۲۴۳ - ۲۴۲). فارابی در ادامه در باره نبی تصریح می‌کند که در افرادی که قوه متخیله بسیار نیرومند باشد، ممکن است این حالت در بیداری نیز رخ دهد و مشاهدات انبیاء و رؤیت صور عینی در حالت بیداری و نیز رؤیت ملائکه و فرشته وحی به همین وجه تبیین می‌شوند. در واقع، در این نوع از ادراکات و حیانی متخیله نبی به واسطه عقل مستفاد او، به عقل فعال متصل می‌گردد و صور جزئی خیالی را از او دریافت می‌دارد و سپس آنها را به صور جزئی تبیین می‌نماید (همان، ص ۲۵۰ - ۲۴۴). او در اتصال متخیله نبی به عقل فعال تأکید دارد که این اتصال، پس از اتصال عاقله وی در مرتبه مستفاد است. به بیان دیگر، متخیله نبی در مرتبه کمالی قرار گرفته است که با متخیله پیش از مرتبه عقل مستفاد تفاوت بسیاری دارد و مرتبه وجودی متخیله در نبی، پس از اتصال عقل مستفاد وی به عقل فعال است و از این جهت در بالاترین مراتب متخیله قرار دارد. از این رو فیض عقل فعال به متخیله نبی نیز از عقل مستفاد او گذر کرده و توسط عاقله مورد سنجش قرار می‌گیرد و همان معقولات کلی دریافت شده توسط عقل

مستفاد، در متخیله تبدیل به صور جزئی می گردند. به بیان دیگر، قوه متخیله در نبی، در عین اینکه در نهایت قدرت و نیرومندی است، نسبت به قوه عاقله منقاد محض و مطیع صرف است. نتیجه این انقیاد و اطاعت آن است که متخیله نبی همواره به سوی عقل وی متوجه بوده و پیوسته مجذوب آن است. این انجذاب به گونه ای است که آنچه در عقل به عنوان کلیات مجرد و معقولات کلی تحقق می پذیرد، در متخیله وی نیز به عنوان تمثیل و جزئیت آشکار می گردد و بدین ترتیب آنچه در مقام عقل متحقق است، در قوه متخیله به نیکوترین صورت آشکار می گردد و متخیله نبی بهترین و بالاترین صورت ظهور عقل است. از این جهت ادراکات متخیله در نبی، با صور خیالی سایر نفوس که به این مراتب دست نیافته اند، متفاوت است. به همین دلیل اشراف نبی بر وقایع جزئی حال، گذشته و آینده امری ناشی از کمال متخیله در اوست که توسط سایر افراد حتی فیلسوف قابل دستیابی نیست. عین عبارات فارابی در این باره چنین است: «و هرگاه این امر (اتصال به عقل فعال) در هر دو جزء قوه ناطقه یعنی جزء نظری و جزء عملی آن حاصل شود و سپس در قوه متخیله، در این صورت این انسان همان انسانی است که به او وحی می شود و خداوند عزوجل به وساطت عقل فعال به او وحی می کند، پس هر آنچه از ناحیه خدای متعال به عقل فعال افزوده می شود، از ناحیه عقل فعال به وساطت عقل مستفاد به عقل منفعل او افزوده می شود و سپس از آن به قوه متخیله او افزوده می شود» (همان، ص ۲۶۹). بر این پایه، کمال قوه عاقله و نیز قوه متخیله در نبی، وی را موفق به ادراک مراتبی از علم و معرفت می نماید که همان «وحی» است که با افزوده عقل فعال به نبی دریافت می شود.

### ۳. دفع یک شبهه درباره نسبت نبی و فیلسوف

موجز بودن بیان فارابی در آثار خود و برخی تعابیر وی، منجر به آن شده است که تفاسیر گوناگونی به خصوص در موضوع نسبت نبی و فیلسوف در آراء وی ارائه شود. بر این اساس برخی از محققان معتقدند فارابی منزلت نبی را فروتر از فیلسوف قرار داده است، زیرا در بیان او، فیلسوف به طریق اندیشه و به مدد مباحث طولانی نظری و تأملات مداوم عقلی، می تواند مدارج عقلی را طی کند تا به مرتبه «مستفاد» برسد و آنگاه حجب غیب برایش گشوده می شود و به «عقل فعال» متصل می گردد. اما نبی کسی است که به مدد متخیله نیرومند خود بدون درنگ و تأمل و بدون مباحث نظری و تأملات عقلی به این مقام راه می یابد (فارابی، ۱۳۴۹ق، ص ۱۱).

پس فیلسوف به واسطه قوه ناطقه، علوم را از عقل فعال اخذ می‌کند و نبی با قوه متخیله خود به عقل فعال اتصال می‌یابد. در این صورت آنچه فیلسوف دریافت می‌دارد کلی و آنچه نبی اخذ می‌کند جزئی است و شکی نیست که معلومات عقلی برتر و بالاتر از معلومات تخیلی است. عده‌ای دیگر گمان کرده‌اند با تفسیری که فارابی از «وحی» ارائه نموده و با مقامی که برای فیلسوف قائل است، دیگر تفاوتی میان این دو نیست. زیرا هر دو معلومات خود را از طریق «اتصال به عقل فعال» کسب می‌نمایند و عقل فعال به هر دوی آنها فیض می‌دهد (مدکور، ص ۸۰ - ۵۹). باید گفت هیچ یک از این تفاسیر در باره نسبت نبی و فیلسوف از دیدگاه ابونصر فارابی صحیح نمی‌باشد، گرچه پاسخ به این اشکالات در آثار وی به طور صریح و آشکار دیده نمی‌شود. فارابی کمال قوه عاقله و نیز متخیله را از شرایط نبی برمی‌شمارد که اتصال به عقل فعال در قوه عملی و نظری او و سپس در قوه متخیله او صورت گرفته است و صور معقولات و نیز صور متخیله و امور جزئی به نبی، وحی می‌گردد. اما فیلسوف کسی است که تنها کمال قوه نظری را داراست و به واسطه اتصال عاقله او به عقل فعال فیوضاتی بر او افزوده می‌شود که همان صور معقولات هستند. از این رو، تنها کمال قوه نظری، در نبی و فیلسوف مشترک است. بر این اساس، شرایط فیلسوف از شرایط عامه نبوت است، اما شرط اختصاصی نبی و کمال متخیله در او امری است که نبی را نسبت به فیلسوف ممتاز می‌گرداند (آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۲۶۹). در واقع می‌توان گفت نسبت نبی و فیلسوف عموم و خصوص مطلق است؛ به این صورت که هر نبی فیلسوف است، اما هر فیلسوفی نبی نیست، زیرا فیلسوف به بخشی از ادراکات نبی نمی‌تواند دست یابد و تنها در درک حقایق کلی با نبی همراه است، اما نبی به جزئیات وقایع حال، گذشته و آینده نیز آگاهی دارد و این نوع علم از فیلسوف پوشیده است. بعلاوه، «این اشکال زمانی بر فارابی وارد می‌شود که خیال از اطاعت عقل بیرون رود و نسبت به دستورات و احکام آن تسلیم و منقاد نباشد که البته در بسیاری از مردم وضع به همین منوال است و خیال آنان از عقلشان اطاعت نمی‌کند، ولی همان طور که قبلاً گفته شد، خیال و قوه متخیله در نبی پیوسته مطیع و منقاد عقل اوست و هرگز از حکم عقل سرپیچی و تخلف نمی‌کند. از این رو، اتصال در عالم خیال، عین اتصال در عالم عقل به شمار می‌آید و نبی علاوه بر اینکه به کلیات و امور معقول محیط و مسلط است، به وقایع و جزئیات امور اعم از گذشته و آینده نیز محیط و مسلط خواهد بود، در حالی که اگر کسی از طریق عقل خود با عقل فعال

ارتباط پیدا کند، تنها به کلیات و امور معقول واقف شده و از وقایع و جزئیات بی اطلاع خواهد بود. لذا اشکال وارد بر فارابی مرتفع می‌گردد.» (ابراهیمی دینانی، نیایش فیلسوف، ج ۲، ص ۳۴۹ - ۳۵۰). از سوی دیگر، صرف اتصال به عقل فعال، سبب یکسانی مقام نبی و فیلسوف نمی‌شود. بلکه همان طور که گفته شد، کمال متخیله در نبی سبب افاضه فیض عقل فعال به نبی می‌گردد. در حالی که فیلسوف با عقل مستفاد خود به عقل فعال متصل می‌شود.

#### ب. نحوه دریافت «وحی» توسط «نبی»

پس از بررسی قوای ادراکی نبی که ابزارهای وی در دریافت وحی هستند، لازم است نحوه دریافت وحی توسط نبی را مورد توجه قرار داده و جزئیات بیشتری از آن را از نظر بگذرانیم. بر این اساس، در روند دریافت وحی از عقل فعال سه مرحله اصلی قابل تشخیص است. مرحله نخست، اتصال نبی به عقل فعال است که وی را موفق به دریافت فیض عقل فعال می‌گرداند. مرحله دوم، ظهور وحی در متخیله نبی است که پس از اتصال نبی به عقل فعال صورت می‌گیرد و مرحله آخر، تنزل وحی تا حس ظاهری نبی و ایجاد کلام است که در این مرحله معارف وحیانی توسط نبی به مردم یعنی سایر نفوس انسانی می‌رسد. در این گفتار درصددیم تا هر یک از این مراحل را به تفصیل مورد بررسی قرار دهیم تا مکانیسم و روند دریافت وحی توسط نبی بیش از پیش در فلسفه فارابی روشن گردد.

#### ۱. اتصال به عقل فعال

«وحی» از جنس علم و معرفت است که از موجود اول تا عقل فعال تنزل می‌یابد. فارابی تصریح می‌کند که این علم، نوعی از علم است که «انبیاء بدون تحصیل مقدمات فراوان و طی طریق تعلیمات سخت بدان احاطه می‌یابند» (فارابی، دائرةالمعارف العثمانیة، ص ۱۱). به بیان دیگر، علم انبیاء (در مرتبه عقل مستفاد و پس از آن) علمی اکتسابی و حصولی نیست، بلکه نبوت موهبتی الهی است که خداوند تنها آن را بر بعضی از بندگان خاص و خالص خود ارزانی داشته است، زیرا اتصال نبی به عقل فعال از طریق متخیله به واسطه عقل مستفاد وی و حصول معرفت از این راه، اکتسابی نیست. فارابی تصریح می‌کند که «نفس نبی، نفسی قدسی است که فیض باری تعالی را به نحو دفعی می‌پذیرد و در پذیرفتن حقایق نیازی به چینش قیاسی (قضایا) ندارد:

و النفس القدسية النبوية تكون في ابتداء الغاية في ابتداء نشوها تقبل الفيض في دفعة واحدة و لا يحتاج إلى ترتيب قياسي» (همان، ص ۸). در واقع، چون نفس مجرد از ماده است، کلیات و امور عقلانی را به ذات خود، بدون نیاز به ابزار و آلات درمی یابد، به شرط آنکه قوه عاقله به مرتبه ای برسد که دیگر برای شناخت و ادراک نیازی به اخذ مبادی علوم خود از قوه متخیله نداشته باشد. یعنی از بدن مادی افتراق پیدا کند که در این صورت کمال یافته و استعداد قبول فیض از عقل فعال را بدست می آورد. به بیان دیگر، عاقله در نفس نبی به مرتبه ای (عقل مستفاد) رسیده است که از این پس، به طور دفعی به دریافت معقولات کلی از عقل فعال موفق می شود. عین عبارات فارابی در این باره چنین است: «النفوس الانسانية إذا أخذت من القوه الخياليه مبادی علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته إلى أخذ مبادیه من القوه الخياليه تكون قد استكملت و إذا فارت كانت متخصصه الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال» (السياسات المدنيه، ص ۱۳ - ۱۲). بر این اساس قوه عاقله در نبی پس از طی مراحل متعدد از مرتبه عقل منفعل به مرتبه عقل مستفاد رسیده است و در این مرتبه، نبی قادر به ادراک معقولات کلی و صور مجرد و مفارق شده است. در مرتبه عقل منفعل که خود شامل عقل هیولانی و عقل بالفعل است، عقل قادر به تعقل صور مفارق نیست، بلکه در آن مراتب تنها عقل می تواند معقولات را از ماده انتزاع نماید. از این رو، علم نفس به غیر در مرتبه عقل منفعل، علمی اکتسابی و حصولی است، اما همان طور که گفته شد، در ادراک معقولات کلی و صور مجرد برای نفس نبی که به مرتبه عقل مستفاد رسیده و در نتیجه آن به فعلیت کامل دست یافته و مجرد از ماده شده است، فارابی «عاملی» را معرفی می کند که ذاتش عقل بالفعلی است که از حیث وجودی جوهری مفارق از ماده است که همان «عقل فعال» است. در واقع در مرتبه عقل مستفاد، فاصله و مانعی میان نبی و عقل فعال وجود ندارد و وحدتی چون وحدت ماده و صورت (در اشیاء مرکب از ماده و صورت) میان آن دو ایجاد می شود و نبی قابلیت دریافت افاضه عقل فعال را می یابد و به علمی شهودی و اشراقی دست می یابد که ادراکی موهبتی و غیر اکتسابی است: «أن النفس إنما تخرج قوتها العقلية إلى الفعل و إلى أن يكون عقلاً كاملاً بالفعل بشيء آخر يخرجها من القوة إلى الفعل و هو العقل الفعال و أن ذلك إنما يكون باتصال يحصل بين النفس الناطقه و بين العقل الفعال» (۱۳۴۹ق، ص ۱۰). نسبت این جوهر مفارق با قوه عاقله نبی همانند نسبت خورشید به چشم برای دیدن رنگ هاست. چشم بالقوه بیناست و رنگ ها بالقوه قابل دیدن هستند. وقتی



خورشید نوری می تاباند، چشم را بینای بالفعل و رنگ‌ها را مبصر بالفعل می کند و عمل دیدن رنگ‌ها با وساطت نور خورشید صورت می گیرد. همین طور عقل فعال عامل مجردی است که به واسطه آن استعداد ذاتی عقل به فعلیت تام می رسد و همان گونه که خورشید چشم را قادر به دیدن و رنگ‌ها را قابل رؤیت می سازد، عقل فعال نیز با افاضه معقولات بالفعل به عقل نبی در مرتبه مستفاد، عقل او را از حالت بالقوه خارج و کاملاً بالفعل می نماید (آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۸۳). این افاضه عقل فعال به نبی همان «وحی» است که «موجود اول» یعنی خداوند به وساطت «عقل فعال» یعنی جبرئیل، به نبی ارسال داشته است. فارابی تعبیر «ضوء» به معنای نور را درباره افاضه عقل فعال به کار می برد (السیاسات المدنیة، ص ۷) که این موضوع به نقش عقل فعال در روشنایی بخشیدن به عاقله نبی در ادراک معقولات کلی اشاره دارد.

## ۲. ظهور «وحی» در متخیله

پس از اتصال نبی به عقل فعال، وحی در متخیله نبی ظهور می یابد و این به دلیل نیرومندی قوه متخیله در نبی است که می تواند همان معارف و معقولات کلی را به جزئی تبدیل سازد. نفوس عادی هر آنچه را تعقل می کنند، با تخیل آمیخته است و قوای عاقله و متخیله در آنها نمی توانند به خوبی و در نهایت نیرومندی به طور مستقل عمل نمایند. از همین روست که فارابی در تعلیم برهان بر اشکال هندسی، نفس را نیازمند رسم اشکال بر لوح می داند. زیرا لازم است تا قوه متخیله را مشغول آن اشکال سازیم تا در فهم برهان، مزاحم عقل نباشد و عقل بتواند با به کارگیری قوای خود، آن مطلب را فهم نماید و صور را از واهب الصور دریافت نماید (همان، ص ۱۶-۱۳). درحالی که در نبی به واسطه کمال یافتن متخیله، ساحت تخیل و تعقل درهم آمیختگی ندارند و نبی می تواند معقولات کلی و نیز اخبار جزئی را دریافت نماید. در واقع، قوه متخیله در نبی کاملاً مجذوب و تحت فرمان عاقله اوست و هر آنچه در عاقله به عنوان معقولات کلی تحقق می پذیرد، در قوه متخیله وی، به صورت امور جزئی آشکار می شود. از این رو حتی اگر نبی مبادی عقلی را تخیل کند، نمی توان اطلاق مخیلات به آنها کرد، بلکه آنها یقیناً تنه

ص ۴۴)، زیرا بواسطه انقیاد متخیله نسبت به عاقله در نبی، قوه متخیله او به عاقله اتصال دارد. براین پایه، خطا و اشتباه نیز در ادراک نبی راه ندارد، زیرا فارابی تصریح دارد که اشتباه در

ادراک ناشی از «قابل» یعنی خود نفس و درهم آمیختگی قوای آن است و گرنه از ناحیه «فاعل» یعنی عقل فعال اشتباهی صورت نمی‌گیرد (السیاسات المدنیة، ص ۱۹ - ۱۸).

### ۳. تنزل «وحی» تا حس ظاهر و ایجاد کلام

همان گونه که امور محسوس در جهان خارج از طریق حواس ظاهری به حس مشترک وارد شده و مسموعات با مبصرات و سایر امور محسوس ارتباط پیدا می‌کنند، امور معقول نیز از طریق باطن و عقل مستفاد نبی، به مرحله خیال تنزل یافته و سپس از عالم خیال به مرحله حس مشترک وارد می‌شود. به این ترتیب حس مشترک به همان اندازه که می‌تواند امور محسوس را از جهان خارج و از مجرای حواس ظاهری دریافت کند، از عالم باطن و عقل به طریق تنزل در قالب صور خیال نیز می‌تواند به مشاهده و دریافت آنها نائل گردد تا نبی آن را با چشم مشاهده کند و با گوش بشنود. آنچه از عقل فعال در قالب صورت های خیالی تنزل می‌یابد و سپس به مرحله حواس نبی وارد می‌گردد، در نهایت کمال و جمال و زیبایی است (آراء اهل المدینة الفاضلة، ص ۹۴ - ۹۳). پس از ظهور وحی در حواس نبی، از آنجایی که نبی مأمور ابلاغ وحی الهی به عموم مردم است،<sup>۷</sup> معارف وحیانی را که دریافت نموده، به صورت کلام و سخن به سایر نفوس منتقل می‌نماید. در واقع، سخن نبی در عین اینکه منشأ غیبی دارد و از موجود اول سرچشمه می‌گیرد، در قالب الفاظ و کسوت عبارات ظاهر می‌شود تا با گوش مردمی که در این جهان به صورت اجتماعی زندگی می‌کنند، مناسبت کامل یابد. در اینجاست که می‌توان گفت سخن نبی «دوسویه» است. «دوسویه بودن سخن نبی» بدان معناست که «وحی» کلام خداست و این کلام از زبان فرستاده او به گوش مردم می‌رسد و در همان حال که با گوش مردم این جهان مناسبت دارد و در ظرف زمان و مکان به ظهور می‌رسد، به مبدأ هستی و موجود اول، وابسته و پیوسته است و نشانه ای از عالم غیب و ماورای ظاهر به شمار می‌آید. باید توجه داشت که الفاظ و عباراتی که نبی به سایر نفوس انتقال می‌دهد، عین کلام الهی و تنزل همان «وحی» الهی و ادراک و علمی است که در اثر اتصال متخیله نبی به عقل فعال دریافت گردیده است. تصریح فارابی بر اکتسابی نبودن دریافت وحی بواسطه کمال عاقله و متخیله در نبی (فارابی، ۱۳۴۹ق،

ص ۱۱) و نیز به کار بردن تعبیر «ضوء» به معنای نور در بارهٔ افاضه عقل فعال بر نبی (فارابی، ۱۳۴۶ ق، ص ۷) همگی دلالت بر آن دارند که از نظر فارابی، نبی تنها ظرف دریافت وحی الهی است و الفاظ و عباراتی که نبی به مردم منتقل می‌نماید، عین وحی الهی هستند. از این رو، کلامی شدن «وحی» و بروز آن در کسوت الفاظ، ماهیت بشری (به حکم تنزل) به آن نمی‌دهد.<sup>۸</sup> در واقع، «فارابی برای عقل و معقول اهمیت فراوانی قائل است و اعتقاد دارد که الفاظ و کلمات بیش از هر چیز دیگر با عالم عقل و معقول مرتبط و نزدیک بوده و نظام زبان و زیر بنای سخن نیز از همین سرچشمه سیراب می‌شود» (ابراهیمی دینانی، فلسفه و ساحت سخن، ص ۳۱۶ - ۳۱۴) فارابی در فصل هفتم از کتاب مهم و معتبر الحروف (ص ۷۴) خود، به بررسی تصریف الفاظ و کلمات و نحوه پیدایش شکل های گوناگون آن سخن به میان آورده و بیان نموده است که الفاظ گوناگون بر امور ذهنی گوناگون و معقولات متعدد دلالت می‌نمایند. امور ذهنی که جنبه ادراکی دارند و در نفس ناطقه تحقق می‌پذیرند، تمثیل جهان خارج بوده و از آنچه در بیرون است، حکایت می‌نمایند. از این رو، سخن نبی که به عنوان «وحی» به گوش مردم می‌رسد، ارتباطی محکم و خلل ناپذیر با دریافت عقلی نبی از عقل فعال دارد.

### نتیجه

بر اساس آنچه از مجموع مطالب ذکر شده بدست می‌آید، می‌توان گفت، فارابی در تبیین فلسفی «وحی»، نظامی جامع و به هم پیوسته را تأسیس نموده که بر اساس آن به نظریه پردازی در بارهٔ «نبوت» پرداخته است. وی با معادل سازی عناصر و نمادهای دینی در نظام فلسفی خویش، گرچه داعیه پرداختن به دین همچون متکلمین را ندارد، می‌کوشد در نظامی معقول و منطقی به تبیین و تحلیل فلسفی آنها دست یابد که در این میان مسئلهٔ «وحی» و چگونگی آن و نیز جایگاه نبی، با توجه به داعیه فارابی در فراهم ساختن آرمانشهری فلسفی و عقلانی، مورد توجه ویژه قرار می‌گیرد. بر این پایه، گیرنده، فرستنده، واسطه در ارسال و ماهیت وحی همگی در فرایندی عقلانی و تحلیلی، در نظام فلسفی فارابی جایگاه خود را می‌یابند.

### توضیحات

۱. البته بنابر تفسیر غیر نوافلاطونی از افلاطون، خدای «صانع» را می‌توان تفسیر نمود.

۲. دیدگاه فارابی در کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة*، که از کتب مهم وی بوده و اساس نظریات وی را تبیین می‌نمایند، براساس نظام صدور موجودات از «موجود اول» است که در آن نظام، عقل اول «خدا» نیست، بلکه نخستین موجودی است که از موجود اول فیضان می‌یابد. این نظریه با دیدگاه نوافلاطونی نزدیکی دارد. در حالی که در *رسالة معانی العقل*، فارابی به تبع ارسطو «خدا» یا «اصل نخستین» را همان «عقل الهی» و «عقل اول» می‌داند. از این رو «خدا» در *رسالة معانی العقل* همان «عقل اول» است. البته مشخص است که کتاب *آراء اهل المدينة الفاضلة* که اثر متأخرتری نسبت به *رسالة معانی العقل* است، بیانگر دیدگاه نهایی فیلسوف فارابی است. برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۸، ۱۲۷؛ *رسالة معانی العقل*، تحقیق موریس بریج، ص ۱۰۹-۱۰۸.

۳. بسیاری از فقها و متکلمان اسمای الهی را «توقیفی» می‌دانند. یعنی تنها به وسیله اسماء و کلماتی می‌توان به درگاه خداوند دعا و نیایش کرد که شارع مقدس آنها را بر خداوند اطلاق کرده باشد. اما فارابی برخلاف این نظر در *رسالة دعاء عظیم خود*، با الفاظ و عباراتی با خداوند نیایش کرده که در متون دینی نیامده است (رک. ابراهیمی دینانی، *نیایش فیلسوف* ص ۲۶-۲۰).

۴. فارابی در *رسالة معانی العقل* به بررسی شش معنای مختلف از عقل می‌پردازد که دو معنای اخیر آن را «عقل فلسفی» می‌نامد. برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به رادفر، *نجمه السادات*، معانی عقل در فلسفه فارابی، مجله شناخت.

۵. ایان ریچارد تنون از اساتید دانشگاه لیدز در انگلستان است که در حوزه فلسفه اسلامی و مطالعات مباحث قرآنی فعالیت می‌نماید. از جمله مقالات وی هفتمین مقاله در *دائرة المعارف فلسفی راتلج* (routledge encyclopedia of philosophy) با موضوع فلسفه، کلام و عرفان تحت عنوان «فلسفه نوافلاطونی در فلسفه اسلامی» است. همچنین مقاله «تفسیری جدید از ساختار و نشانه‌شناسی سوره کهف» که در مجله *Journal of Quranic Studies* به چاپ رسیده است، از دیگر آثار اوست. این مجله که به صورت دو فصلنامه (سالی دو بار) منتشر می‌شود، تنها مجله اروپایی است که تمام مقالات و نقدهای آن ویژه مباحث قرآنی است و از سوی مرکز مطالعات اسلامی در «دانشکده مطالعات شرقی آفریقایی» (SOAS) وابسته به دانشگاه

لندن انتشار می‌یابد. سردبیر مجله دکتر محمد عبدالحلیم، استاد مصری الاصل مطالعات اسلامی در دانشگاه لندن است و ایان ریچارد نتون از اعضای هیأت تحریریه آن است.

۶. فارابی در *تحصیل السعادة*، مصداق رئیس اول مدینه را «امام» می‌داند و خصوصیتی همچون نبی برای آن برمی‌شمارد. برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به *تحصیل السعادة*، ص ۴۳.

۷. از نظر فارابی، تفاوتی میان «نبی» و «رسول» وجود ندارد و ابونصر هر دو را به یک معنا به کار می‌برد، درحالی که حکمای پس از وی بواسطه برخی روایات معتبر در این زمینه، رسالت را مقامی بالاتر از نبوت می‌دانند. برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به محمد سعیدی مهر، ص ۱۳-۱۲.

۸. از جمله مباحث جدید مطرح شده درباره «وحی» اختلاف نظر بر روی سرشت زبانی وحی است و اینکه آیا الفاظ و عبارات وحی عین کلام الهی است و قلب نبی ظرف دریافت آن است یا آنکه الفاظ وحی کلام نبی است. این موضوع در زمان فارابی مطرح نبوده است و از این رو تصریح فارابی را در این باره نداریم. اما بر اساس آنچه از فلسفه فارابی بدست می‌آید، باید وی را قائل به نظریه نخست دانست که الفاظ وحی را عین وحی الهی می‌داند و نبی را ظرف دریافت آن معرفی می‌نماید. برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به نصری، ص ۱۶۳.

#### منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *فلسفه و ساحت سخن*، تهران، هرمس، ۱۳۸۹.
- \_\_\_\_\_، *فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ*، تهران، هرمس، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_، *نیایش فیلسوف*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۷۷.
- ایان، ریچارد، *فارابی و مکتبش*، ترجمه گل بابا سعیدی، تهران، نشر نقطه، ۱۳۸۱.
- سعیدی مهر، محمد، *کلام اسلامی*، ج ۲، چ ۲، قم، طه، ۱۳۸۱.
- فارابی، ابونصر، *رسالة فی اثبات المفارقات*، حیدرآباد الدکن، دائره المعارف العثمانیه، ۱۳۴۵ ق.
- \_\_\_\_\_، *الدعاوی القلییه*، حیدرآباد الدکن، دائره المعارف العثمانیه، ۱۳۴۹ ق.
- \_\_\_\_\_، *تحصیل السعادة*، حیدرآباد الدکن، دائره المعارف العثمانیه، ۱۳۴۵ ق.
- \_\_\_\_\_، *الحروف*، تحقیق محسن مهدی، چ ۲، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۶۹.

\_\_\_\_\_، شرح رسالة زينون الكبير اليوناني، حيدرآباد الدكن، دائره المعارف العثمانيه، ۱۳۴۹ ق.

\_\_\_\_\_، السياسات المدنية، حيدرآباد الدكن، دائره المعارف العثمانيه، ۱۳۴۶ ق.

\_\_\_\_\_، آراء اهل المدينة الفاضلة، ترجمه سيد جعفر سجادي، تهران، طهوري، ۱۳۶۱.

\_\_\_\_\_، رسائل فلسفي، ترجمه سعيد رحيميان، تهران، نشر علمي و فرهنگي، ۱۳۸۷.

مدكور، ابراهيم، در باره فلسفه اسلامي روش و تطبيق آن، ترجمه عبدالمحمد آيتي، تهران، امير كبير، بي تا.

نصري، عبدالله، راز متن، تهران، آفتاب توسعه، ۱۳۸۱.



پرويشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي  
پرتال جامع علوم انساني