

## جستاری در تبیین نبوت از منظر فارابی

سیدهاشم هاشمی\*

### چکیده

سؤال این پژوهش این است که فارابی در تبیین نبوت از چه مفاهیمی بهره گرفته است؟ چگونه ارتباط ملک و ملکوت، و پاسخ به چگونگی این ارتباط از هر علمی بر نمی آید. ساحت عقل از درک آن عاجز است. وحی و نبوت، که یگانه منبع ارتباط زمین و آسمان است، از سنخ مباحث کلامی است. رویکرد فارابی در پردازش آن فلسفی و عقلی است. وی با تکیه بر علم النفس ارسطویی و با توجه به دو قوه از قوای نفس، یعنی عقل و خیال، به تبیین نبوت پرداخته است. در فلسفه فارابی، مفاهیم ساده و ارزشمندی در چگونگی این ارتباط مطرح شده است. وی در این زمینه، به حل معضلاتی پرداخته که از جمله آن، نسبت میان نبی و فیلسوف است. از نظر فارابی نفس دارای حقیقت واحد است، نمی توان قایل به تجزیه آن شد، بلکه دارای مراتب و قوایی که محرک جسم اند. بنابراین، عقل و خیال دارای محمل یگانه ای به نام «نفس» است. این یعنی نبی و فیلسوف شخص واحدی اند با دو ویژگی خاص. مهم ترین دستاورد این پژوهش، تبیین و تشریح پاسخ فارابی به چگونگی ارتباط نفس با ملکوت (روح القدس) است. کلیدواژه ها: عقل، تخیل، عقل فعال، علم النفس، نبوت، فارابی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجمع علوم انسانی

## مقدمه

نبوت در منظومه فلسفی و هستی‌شناسی، فارابی جایگاه ویژه‌ای دارد. وی با تبیین عقلانی وحی، آن را به مثابه مسئله فلسفی نگریسته و چگونگی ارتباط زمین و آسمان را تبیین نموده است. در میان اندیشه‌های موجود کلامی و عرفانی، نمونه‌ای نمی‌توان یافت که همچون فارابی تبیین قابل قبولی از نحوه ارتباط ملک و ملکوت ارائه کرده باشد. و این امر نشان می‌دهد که دستگاه فکری فارابی، توان حل معضلات بسیاری را در ساده‌ترین شکل دارد. از این‌رو فلسفه فارابی را فلسفه نبوت نامیده‌اند و او را مؤسس فلسفه اسلامی لقب داده‌اند. فلسفه علم وجودشناسی است. مدار بحث آن حول وجود است. وحی و نبوت در فلسفه فارابی، به مثابه یک حقیقت موجود در هستی مورد کالبد شکافی قرار گرفته است. از آنجا که فارابی تسلط ویژه‌ای بر فلسفه افلاطون و ارسطو دارد، مسئله نبوت را با تکیه بر علم‌النفس ارسطویی تبیین کرده است.

انکار وحی و نبوت در آغازین روزهای ظهور دین اسلام موجب گردید تا بخش‌هایی از آیات قرآن، در پاسخ به منکران نازل گردد. در دوره اسلامی، با ظهور زنادقه موج دوم انکار وحی و نبوت آغاز گردید. اولین فیلسوف مسلمان، که در برابر منکران از وحی و نبوت دفاع نموده و به تبیین آن، پرداخت فارابی است. در عصر فارابی، ورود به عرصه تبیین نبوت، از دید برخی فرقی در زمره کفریات قلمداد می‌گردید. راهی که فارابی گشود، موجب گردید پس از او اندیشمندان به توصیف وحی و نبوت پرداخته و به آن توجه نشان دهند. انگیزه فارابی در طرح مباحث نبوت و تبیین فلسفی آن، رد ادعای منکران نبوت بوده است. در دوره فارابی موجی از شک‌گرایی و انکار نبوت آغاز گردید. یکی از این منکران ابن راوندی است. وی در رساله *زمره نبوت*، رسالت، وحی و معجزه را انکار کرده و به عقل اعتماد کرده بود. وی در این کتاب، برهان خلف را مطرح کرد که اگر وحی و نبوت موافق عقل است، به آن حاجتی نیست و اگر با عقل موافقت ندارد، بیهوده و باطل است.<sup>۱</sup> دیگر از منکران وحی و نبوت، زکریای رازی است. وی دو کتاب تحت عنوان *مخاریق الانبیاء و نقض الادیان* نگاشت. وی معجزات پیامبران را نوعی تردستی می‌دانست. رازی ریشه جنگ‌های که انسان از قدیم با آنها دست به گریبان بوده است، ادیان می‌داند.<sup>۲</sup> فارابی دو ردیه نوشت: یکی بر *ابن راوندی* و یکی بر *رازی*. متأسفانه هیچ‌یک از این دو کتاب در دست نیست<sup>۳</sup> عناوین این دو ردیه در کتاب‌هایی چون *عیون الانباء ابن‌اصیبه* آمده است.

قفطی هم از آن دو کتاب یاد کرده است. فارابی در مقابل این ایرادها، به مباحث جدلی و سلبی روی نیاورد، بلکه به دنبال مبانی فلسفی برآمد که امکان فلسفی وحی را مبین و مستدل سازد. وی آن را بر مبنای عقلی و اصولی متفق علیه استوار گرداند.<sup>۴</sup> دربارهٔ مذهب فارابی، برخی وی را شیعه مذهب شمرده‌اند. از جمله خوانساری در *روضات الجنات*، آقا بزرگ تهرانی<sup>۵</sup> و صدر در کتاب *تأسیس الشیعه*، عبدالله نعمه در کتاب *فلاسفه شیعه*،<sup>۶</sup> جعفر آل یاسین<sup>۷</sup> و هانری کرین معتقدند که فارابی شیعه بوده است. فاخوری و کرین مدعی معتقد به شیعه امامی بودن فارابی هستند.<sup>۸</sup>

### مبانی هستی‌شناسی فارابی

هستی‌شناسی فارابی با تکیه بر کیهان‌شناسی الهی شکل می‌گیرد. وی متکلم نیست، زبان هستی‌شناسی او فلسفی است. خداشناسی و جهان‌شناسی او رنگ فلسفی دارد. وی کوشیده با تکیه بر همین هستی‌شناسی، نبوت را تبیین نماید. فارابی از خداوند به عنوان مبدأ و خالق هستی نام برده است، سپس، به مرتبت موجودات اشاره و به چگونگی خلقت هستی می‌پردازد. از عقل فعال به عنوان مدبر و افاضه‌کننده عالم زیرین یاد کرده است. مبانی هستی‌شناسی فارابی را می‌توان در چهار موضوع مزبور دسته‌بندی کرد.

### (۱) خداشناسی

تبیین نبوت بدون شناخت خالق هستی ممکن نیست. در نظام فلسفی فارابی، خدا دارای اوصاف وجودی ذیل است:

الف. واجب‌الوجود بالذات: این برهان عقلی، اولین بار توسط فارابی ارائه گردیده، وی وجود را به واجب‌الوجود بالذات و بالغیر تقسیم نموده است؛ یعنی که ممکن‌الوجود با لذات، تا به سر حد وجود (وجوب) نرسد، پدید نمی‌آید. از این‌رو، سلسله موجودات باید به واجب‌الوجود منتهی شود و هر موجودی یا واجب‌الوجود است، یا ممکن‌الوجود. واجب‌الوجود بالذات خیر محض، عقل محض، معقول محض و عاقل است. او قادر، حی، عالم، مرید است.<sup>۹</sup> اگر ممکن‌الوجود است، ناچار علتی بر آن مقدم است تا آن را به وجود آورد و چون امکان ندارد که علل به طور پایان‌ناپذیر تسلسل یابد، ناگزیر به واجب‌الوجودی منتهی می‌شود که وجود او را علتی نباشد و او به ذات (خود)، صاحب‌عالی‌ترین حد کمال است. اوست واجب‌الوجود بالذات هستی‌بخش و افاضه‌فیض، کار واجب‌الوجود

بالذات است و واجب لوجود مبدأ هر فیضی است.<sup>۱۱</sup> مراد از فیض، همان وجوددهی و خلق کردن است.

ب. علت نخستین (موجود اول): موجود اول، یا علت نخستین، مبدء فیض و مبدأ وجود دهی است. ایجاد کردن و جان دادن از اوست، او دارای هست‌هایی است که عبارتند از: «وجود تام». خداوند جوهری است بدون علت وجودش تام و افضل و اقدم است. از این‌رو، وی ازلی و دائم بوده، و جوهر و هستی او بقایش را اقتضاء دارد.<sup>۱۱</sup> موجودات از ذات تعالی صادر می‌شوند و صانع بودن، مطابق ذات اوست.<sup>۱۲</sup> یگانگی در ذات و صفات دارد و از نقایص میراست.

## ۲) مراتب موجودات

فلسفه علم وجودشناسی است. وجود اساسی‌ترین مفهوم و مدار بحث‌های مابعدالطبیعه است. مابعدالطبیعه علم، به وجود و احوال آن یا همان وجودشناسی است. وجود یعنی آنچه که هست.<sup>۱۳</sup> پس، می‌توان گفت: موجود اول یا سبب اول، که علت‌العلل هستی است، می‌تواند موضوع وجودشناسی فلسفه باشد. فارابی مراتب هستی (موجودات) را چنین بر می‌شمارد:

الف. سبب اول (خدا): هستی سبب اول، وابسته به خود است. هیچ هست دیگری با او شریک نیست. هستی بخش و یکتاست. هیچ یگانگی کامل‌تر از یگانگی او نیست.<sup>۱۴</sup> وی در رأس هرم هستی قرار دارد. او یگانه خدای عالم، اله یا سبب نخستین برای موجودات ثوانی و عقل فعال است.

ب. الثوانی (عقول ثوانی): ثوانی عبارت است از: اسباب وجود اجسام سماوی. از هر یک اسباب ثوانی عقل اول، آسمان اول صادر می‌شود. از پایین‌ترین آنها (عقل دهم) کره ماه صادر می‌شود.<sup>۱۵</sup>

ج. عقل فعال: عقل فعال یا روح‌الامین و روح‌القدس، عملکردش عنایت به انسان و رساندن آدمی به کمال است.

د. نفس: نفس دارای مراتبی چون نفس فلکی و نفس ارضی است. نفوس ارضی دارای سه مرحله است که عبارتند از: نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی.

ه. صورت: صورت عبارت است از: شیء متجسم که به وسیله آن، جوهر متجسم به جوهر بالفعل بدل می‌گردد.

و. ماده: ماده عبارت از: امری است که جهت جوهریت جوهر بوده و قوام صورت به ماده است. صور در ماده، امکان بروز و ظهور دارند.<sup>۱۶</sup>

### ۳. خلقت هستی

فارابی در پاسخ این سؤال که خداوند چگونه هستی را می‌آفریند؟ نظام فیض<sup>۱۷</sup> را مطرح می‌کند؛ بدین صورت که در ورای وجود اول، که همان خداوند است، ده عقل وجود دارد که تا عقل نهم، هریک مدبر فلکی است. عقل دهم، همان عقل فعال به ما تحت قمر می‌پردازد: نقش او سامان دادن به عالم کون و فساد است.

فارابی در پاسخ این سؤال که بر اساس قاعده «الواحد لایصدر عنه الواحد»، از ذات احدیت بیش از یک چیز صدور نمی‌یابد، پس چگونه اشیاء متکثر از منبع واحد صدور یافته‌اند؟ وی برای حل این معضل، تعداد ده عقل را مطرح کرده است. این عقول هریک سبب پدید آمدن اجسام سماوی می‌گردند. فارابی در تمثیلی می‌گوید: همان‌گونه که حرارت موجب گرما می‌گردد و تولید گرما به واسطه حرارت است، می‌توان گفت: سبب اول موجب خلقت می‌گردد.<sup>۱۸</sup> در این تمثیل، دو نکته نهفته است: یکی آنکه خالق هستی به ذات خود خالق است. دیگر آنکه، بر اساس قاعده «الواحد»، این خالقیت به سبب واسطه‌هایی است که در فلسفه فارابی تحت عنوان «عقول عشره» مشهورند عبارتند از: وجود اول: از شناخت و تعقل خداوند به ذات خود هستی به وجود می‌آید. علت همه اشیاء عبارت از، اراده آفریدگار است.<sup>۱۹</sup>

وجود ثانی (عقل اول): وجود ثانی یا عقل اول از سبب اول (خدا) فیضان می‌یابد. همین‌طور تا وجود دهم. که از عقل نهم و عقل دهم و کره قمر پدید می‌آید. عقل دهم (عقل فعال)، سبب وجود نفوس زمینی و سبب پدید آمدن عناصر اربعه یعنی آب، آتش، باد، خاک می‌گردد.<sup>۲۰</sup>

### ۴. عقل فعال

عقل دهم یا عقل فعال، منبع فیض (وجوددهی) به عالم زیرین است. ارسطو در باب خصوصیات عقل فعال می‌گوید: «عقل فعال ذاتاً بالفعل بوده و مفارق و فناناپذیر و ازلی و ابدی است. با ماده مختلط نمی‌گردد؛ زیرا فاعل بوده و اندیشه بدون آن امکان ندارد.»<sup>۲۱</sup> این تعریف ارسطو موجب گردید تا در میان شارحان آثار وی دو رأی پدید آید:

۱. وحدت عقل: توماس آکوئیناس و طرفداران وی قایل اند که عقل را یکی بیشتر نمی‌توان دانست؛ زیرا نفس صورت جسم است و فصل ممیز انسان، قوه عقلیه اوست. بدین ترتیب، با قبول تعدد عقول و وقوع آنها در نفس، ناگزیر باید به تعدد صورت برای ماده واحد قابل بود که منافی عقیده ارسطو است. در واقع، انسان را عقل واحدی است که از لحاظ عمل دو جنبه دارد: یکی تأثیرپذیری (انفعال)، دیگری بالقوه گردانیدن معقولات.<sup>۲۲</sup>

۲. تفکیک عقل فعال: اسکندر افرودیسی، فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد، عقل فعال را خارج از نفس می‌دانند؛ چراکه عقل فاعلی که معقولات را احداث می‌گرداند و عقلی که از آن تأثیر می‌پذیرد، دو تاست؛ یعنی عقل فاعل از عقل منفعل جداست. پس، عقل فعال، که علت فاعلی است، مفارق و غیرمنفعل و بیرون از نفس انسانی است.<sup>۲۳</sup>

### وظایف عقل فعال

#### الف. عقل فعال به عنوان واهب الصور:

عقل دهم سبب وجود نفوس زمینی و پدید آمدن عناصر اربعه می‌گردد.<sup>۲۴</sup> ترتیب، از تحرک افلاک و تماس یکی با دیگری، عناصر اربعه حاصل می‌شود. سپس، از آن اجسام پدید می‌آید. این اجسام دارای قوای سردی و گرمی‌اند. اجسام مرکب از هیولا و صورت‌اند. قوام صورت به ماده است و ماده موضوع برای حمل صورت است. صورت‌ها را بدون ماده به ذات اش قوامی نیست... وجود ماده به خاطر صورت است.<sup>۲۵</sup> ولی ماده علت وجود صورتی نیست و از صورتی به صورت دیگر منتقل نمی‌شود، مگر تحت تأثیر فاعلی بیرون از او. این فاعل، عقل فعال است که فارابی آن را «واهب الصور» خوانده است.<sup>۲۶</sup> عقل فعال «واهب الصور» است؛ زیرا او کائنات موجود در عالم کون و فساد را از قوه به فعل درمی‌آورد.<sup>۲۷</sup> عقل فعال یا فلک الادنی به تمام موجودات عالم سفلی صورت می‌بخشد. و از این‌رو، «واهب الصور» است.

#### ب. فعلیت بخشیدن عقل

عقل انسان در ابتدا در هیات ماده است که مهیای رسوم معقولات می‌باشد. در واقع، بالقوه است. چگونه این عقل (بالقوه) بالفعل می‌گردد؟ فارابی می‌گوید: تا زمانی که عقل بالفعل نگردد، معقولات در آن حاصل نمی‌شود. آن فاعلی که این کار را انجام می‌دهد، مفارق از ماده بوده، به عقل بالقوه (هیولانی) اعطایی دارد. همانند اعطای نور خوشید به چشم در

هنگام دیدن. یعنی همان‌گونه که نور خورشید قوه بصر را به فعلیت درمی‌آورد، عقل فعّال نیز معقولات را در عقل بالقوه مرتسم نموده، آن را به فعلیت می‌آورد.<sup>۲۸</sup>

### ج. اعطاء علوم و معارف

سعادت، که هدف غایی حیات انسانی است، به واسطه القاء عقل فعّال حاصل و دریافت می‌گردد.<sup>۲۹</sup> فهم و ادراک به واسطه قوه ناطقه انجام می‌گیرد. چون عقل بالقوه، بالفعل گردید، علوم و معارف را از عقل فعال دریافت می‌دارد. این القاء و افاضه به شرطی است که اراده‌ای برای طلب آن در نفس باشد.<sup>۳۰</sup>

حاصل اینکه، فارابی جهان را به دو بخش مافوق قمر و مادون قمر تقسیم کرده است:

(۱) مافوق قمر عبارتند از: سبب اول و عقول عشره که یکی از آنها عقل فعّال است.

(۲) ما تحت قمر عبارتند از: نفس، صورت، ماده و هیولا که تحت قمرند.<sup>۳۱</sup>

عالم بالا، که همان سبب اول، خرده‌های نه‌گانه و عقل فعال است، خالی از ماده بوده و عالم ملکوت شمرده می‌شود. عالم زیرین، که همان نفس، صورت، ماده و هیولا است، در اجسام جای دارند و جزء عالم سفلی شمرده می‌شوند. فارابی نفس انسان را که در عالم ماده (یا ما تحت قمر) قرار دارد، را محل اتصال عالم بالا و زیرین می‌شمارد، عقل فعال با عالم سفلی از طریق نفس انسان ارتباط می‌گیرد. در فلسفه فارابی، عقل فعّال، همان «روح القدس» است که نقش جبرئیل را بر عهده دارد.

### علم النفس فارابی

از دیدگاه فارابی، ارتباط میان عالم بالا و زیرین از طریق نفس امکان‌پذیر است. عقل فعال قوانین الهی را از طریق نبی به مردم ابلاغ می‌کند. راه تماس روح القدس با بشر، پیامبر است. نفس پیامبر دارای خصوصیتی است که توان برقراری ارتباط با ملکوت را دارد.

### الف. تعریف و ویژگی‌های نفس:

فارابی نفس را به دو قسم تقسیم کرده است: یکی نفوس فلکی، دیگری نفوس زمینی. نفوس زمینی عبارتند از: نفس نباتی (گیاهی)، نفس حیوانی (مشترک میان انسان و حیوان) و نفس انسانی. وی نفس را محرک جسم و تن می‌داند. عامل حرکت کرات آسمانی را نیز نفوس فلکی آنها می‌داند.<sup>۳۲</sup>

نفس جزئی از موجودات عالم زیرین است که واهب الصور (عقل فعال) به آن تعیین (صورت) بخشیده است.

انسان، که مرکب از دو جزء نفس (باطن) و بدن (ظاهر) است،<sup>۳۳</sup> افعال وی عبارت است از: همان اراده‌ای که نفس دارد.<sup>۳۴</sup> در تعریف لغوی نفس آمده است: «نفس عبارت است از نوعی خروج و رجوع رایحه و نسیم از یک مبدأ»<sup>۳۵</sup> فارابی در تعریف نفس می‌گوید: «انها استکمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیات بالقوه»<sup>۳۶</sup> نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است که دارای حیات بالقوه بوده و افعال حیات از این جسم صادر می‌شود.»

از دیدگاه فارابی، نفس دارای ویژگی‌های زیر است:

#### حدوث نفس

نفس به واسطه واهب الصور (عقل فعال) حدوث می‌یابد و همزمان با بدن پدید می‌آید، قائم به ذات خود بوده، از بدنی به بدن دیگر منتقل نمی‌شود. فارابی این دیدگاه افلاطون را، که قایل است نفس پیش از بدن موجود بوده، مردود می‌شمارد.<sup>۳۷</sup> فارابی در ردّ تناسخ معتقد است که امکان ندارد یک نفس در بدن‌های مختلف و متفاوت حلول یابد؛<sup>۳۸</sup> زیرا هر نفس ویژه همان بدنی است که در آن حلول یافته است.<sup>۳۹</sup> از آنجایی که ذات خود را تعقل می‌کند و به خود شعور دارد، مجرد می‌باشد.<sup>۴۰</sup> و چون مابین جسم است، پس جوهر بسیط است. افعال انسان نیز عبارت از همان اراده‌ای است که نفس دارد.

#### ادراک نفس

ویژگی عمده نفس، ادراک است. «ادراک»<sup>۴۱</sup> به معنی حصول و دریافت صورت شیء در عقل است.<sup>۴۲</sup> از دیدگاه فارابی، نفس آدمی معارف اولیه را از طریق حواس پنج‌گانه می‌گیرد.<sup>۴۳</sup> همین معارف جزئی فراهم آمده از حس است که زمینه فهم کلیات را فراهم می‌آورد. ادراک نفس از سه طریق انجام می‌گیرد: قوه حسیه و حواس ظاهری، قوه متخیله و یا قوه ناطقه.<sup>۴۴</sup>

#### بالقوه بودن نفس

نفس آدمی ابتدا بالقوه است. زمانی که بالفعل امری را تعقل کرد، از حالت قوه به فعل درمی‌آید.<sup>۴۵</sup> خروج نفس از مرحله قوه بودن به مرحله بالاتر، یعنی فعلیت را «عقل فعال» بر



عهده دارد.<sup>۴۶</sup> فارابی در تفاوت نفس انسان و نفس فلکی، نفس فلکی را بالفعل و عقول آنان آنان را بالقوه می‌شمارد.<sup>۴۷</sup> نفس انسان، که در ابتدا بالقوه است و از حالت قوه به فعل درآمد، به حالت مجرد می‌رسد. این نقش را عقل فعال به عهده دارد.

#### ب. مراتب و قوای نفس:

با آنکه قوای نفس متعدّدند، ولی نفس پدیده واحد بوده و حقیقت نفس یکی است.<sup>۴۸</sup> افعال متعدّدی که از انسان صادر می‌شود، عملکرد قوه نفس است. از دیدگاه فارابی، نفس دارای مراتب زیر است:

۱. نفس نباتی (حیثیت نباتی): این قوه، بین نبات (گیاه) حیوان، انسان مشترک است. هدف آن نموّ موجود زنده، حفظ، بقاء نوع و تأمین و نگهداری است.<sup>۴۹</sup>

۲. نفس حیوانی (حیثیت حیوانی): نفس حیوانی دارای دو کارکرد است:

الف. محرکه: قوه محرکه شامل دو بخش است: یکی شهوت و غضب، دیگری قوه محرکه نزوعیه (شوقیه)؛ قوه‌ای که اراده از آن سرچشمه می‌گیرد.

ب. مدرکه: قوه مدرکه شامل دو بخش یکی حواس ظاهر یا حواس پنج‌گانه و دیگری حواس باطنی که عبارتند از قوه مصوره و همیه، حافظه، متخیله.<sup>۵۰</sup>

۳. نفس انسانی (قوه ناطقه): قوه ناطقه، فصل ممیز انسان و حیوان است. ادراک معقولات، درک زشتی، زیبایی و داوری در مورد افعال و فراگیری علوم و صناعت به واسطه آن است.<sup>۵۱</sup> این قوه دارای دو بخش است: بخش نظری (قوه ناطقه نظری): این بخش مدرک کلیات و معقولات بوده و افاضه عقل فعال از همین طریق است.<sup>۵۲</sup> و بخش عملی.

قوه ناطقه نظری، دارای مراتبی است: عقل بالقوه (هیولانی)؛ عقل بالفعل و عقل مستفاد. فارابی بین عقل مستفاد و عقل بالفعل، از عقلی به نام عقل منفعل نام می‌برد که معارف را از عقل مستفاد و عقل فعال دریافت می‌دارد.<sup>۵۳</sup>

از نگاه فارابی جایگاه عقل منفعل در نفس است و همان عقل هیولانی است. اما وی از آن تحت عنوان عقل منفعل یاد می‌کند از عقل هیولانی متمایز می‌گردد. حاصل آنکه، با توضیح و تبیینی که فارابی از نفس ارائه داده، وی نفس را محل دریافت فیوضات دانسته و عقل فعال را منبع این افاضه می‌شمارد.

## تبیین نبوت

فارابی نبوت را در ذیل فلسفه سیاسی خود مطرح کرده است. آنچه که از نوشتار فارابی برمی آید این است، فیلسوف و نبی در، یک شخص تبلور می یابد. این را می توان از قیاس تن با جامعه سیاسی و همچنین نسبت عقل و خیال در نفس دریافت فارابی، که فیلسوف وحدت گراست، در جمع کردن آراء دو استاد فلسفه خود یعنی افلاطون و ارسطو بر این نکته تأکید کرده است. وی همچون افلاطون معتقد است در رأس مدینه فاضله، باید فیلسوف قرار داشته باشد. با این ویژگی، که دارای خصوصیت نبوت نیز باشد، وی برای رئیس اول، که همان فیلسوف - نبی است، شش شرط می شمارد که عبارتند از: حکمت (فلسفه) عقل تام، ذهن پر تلاش، قدرت بر اقتناع، قدرت تخیل، و توانایی جسمی بر جهاد.<sup>۵۴</sup> فارابی آن بخش از شخصیت رئیس اول را، که دارای ویژگی فلسفی است، از افلاطون وام گرفته است. و آن بخش از شخصیت رئیس اول، که دارای ویژگی نبوت است را، با علم النفس ارسطویی تبیین کرده است. افلاطون در کتاب جمهور، نفس انسانی را دارای سه جز دانسته است.<sup>۵۵</sup> این سه جز عبارتند از: جز عقلانی، جز همت و اراده، جزء خشم و غضب، وی معتقد است: جزء عقلانی با اندیشه سرو کار دارد و خویشاوند سرشت خدایی است.<sup>۵۶</sup> عنصر عقلانی نفس برای حکومت کردن به دنیا آمده است؛ زیرا عقل قادر است عالم صور (مثل) را مشاهده نماید.<sup>۵۷</sup> عقل رهبری تن را بر عهده دارد؛ و در جامعه نیز فیلسوف حق حکومت کردن دارد؛ زیرا وی قادر است عالم مثل و حقایق کلی را بشناسد.<sup>۵۸</sup> فارابی می پذیرد که فیلسوف در رأس مدینه فاضله قرار داشته باشد. اما می باید دارای ویژگی نبوت نیز باشد. فارابی برای تبیین نبوت به علم النفس روی می آورد و با توجه به آن، جایگاه سیاسی نبی و نیز چیستی نبوت را تبیین می نماید.

بنابراین، رئیس اول فارابی دارای دو حیثیت است: یکی عقلی و فلسفی، دیگری نبوت و انداز، آنچه می توان از نوشته های فارابی دریافت، این است که فیلسوف - نبی دو شخص نیستند. در واقع، یک شخص اند. نمی توان میان فیلسوف و نبی تفکیک قایل شد. پس طرح این مسئله، که جایگاه فیلسوف در فلسفه سیاسی فارابی والاتر از نبی طراحی شده، منتفی است. پس می توان گفت: «کسی که به او وحی صورت می گیرد، ابتدا فیلسوف متعقل می شود. سپس، به مقام نبوت می رسد. شاید حکمت این مسئله در این باشد که تخیل و اقتناع مربوط به عالم پایین است و تعقل معطوف به عالم بالا. چنان که فارابی نیز تأکید

می‌کند، نبی معارف را به صورت عقلی دریافت می‌کند به صورت تخیلی و اقماعی ابلاغ می‌کند.<sup>۵۹</sup> چنان‌که عقل و قوه خیال در محملی واحدی به نام نفس قرار دارند پس، نبوت و فلسفه در وجود یک فرد، که همان رئیس اول است، قرار می‌گیرد و نبی با استفاده از قدرت تخیل خود به انداز رو می‌آورد. بنابر آنچه از آثار و نوشتار فارابی برمی‌آید، از دیدگاه وی عقل یگانه منبع دریافت وحی است. اگر قوه خیال وحی را درمی‌یابد، این دریافت به واسطه عقل است. می‌توان گفت: نقش عقل در دریافت وحی، فهم و ادراک و نقش تخیل مشاهده است. مشاهده‌ای که بر مبنای تصویرسازی و انعکاس مبتنی است چون نور وحی بر عقل تابید، قوت متخیله همچون آینه‌ای آن را انعکاس می‌دهد. پس رؤیت فرشته از طریق قوت قدسی که همان متخیله است ممکن است.

### الف. عقل و دریافت وحی

فارابی از پیامبر به عنوان نبی یاد کرده است. واژه «نبی» بر وزن فعل، مشتق از نبا به معنای خبر است که به معنای فاعل به کار می‌رود. می‌شود خبردهنده<sup>۶۰</sup> در اصطلاح فارابی «وحی» عبارت است از: طی کردن مراتب عقل توسط انسان به این صورت که از عقل بالقوه و بالفعل گذشته و به عقل مستفاد برسد.<sup>۶۱</sup> در این هنگام، از عقل فعال قوه‌ای در منفعل فیضان می‌یابد که به واسطه آن قادر خواهد شد حدود اشیا را دریابد و افعال را به سوی سعادت جهت دهد. این افاضه از عقل فعال، به عقل منفعل را که به وساطت عقل مستفاد صورت می‌گیرد، «وحی» گویند.<sup>۶۲</sup> فارابی عقل را جزیی از قوای نفس و اغلب از آن به عنوان «قوه ناطقه» یاد کرده است. وی درباره‌ی واژه «نطق» می‌گوید: قدما چون می‌گفتند نطق، مرادشان قوه ادراک بود. اما اسم عقل، گاهی به ادراک انسان اطلاق می‌شود و گاهی به چیزی که مورد ادراک واقع می‌شود.<sup>۶۳</sup>

نزد قدما «نطق» عبارت بوده است از: نظم و هدف در گفتار و بیان،<sup>۶۴</sup> و اینکه گفته می‌شود «انسان ناطق است»، یعنی دارای فهم و ادراک است.<sup>۶۵</sup> قوه ناطقه بر سایر قوا ریاست دارد.<sup>۶۶</sup> عقل جزء شریف قوه ناطقه انسان است که به معنی قدرت و تلاش فکری است.<sup>۶۷</sup> تعقل، که فعل عقلی است، به معنی ترسیم انواع معقولات در قوه ناطقه است.<sup>۶۸</sup> فارابی برای عقل شش معنی بیان کرده است. وی می‌گوید: مراد ما از عقل، معنی مصطلح کتاب نفس و معنی مصطلح آن در کتاب ما بعدالطبیعه است.<sup>۶۹</sup> عقلی که از آن در علم النفس بحث می‌شود، دارای چهار قسم است که عبارتند از: بالقوه، بالفعل، مستفاد، و فعال. عقل

بالقوه، مرتبه‌ای در نفس است که نفس خالی از جمیع معقولات بوده و این نخستین رتبه انسانیت است. عقل بالفعل، عقلی است که معقول و معقولات را درک می‌نماید. عقل مستفاد غیرمخالط با ماده است، مدرک صور مجرد است و وحی عبارت از: طی کردن مراتب عقول یادشده است.<sup>۷۰</sup>

### ۱) عقل فعال و فعلیت عقول

قوه ناطقه، قدرت ندارد تا از پیش خود، عقل بالفعل گردد.<sup>۷۱</sup> همچنین معقولات بالقوه، یعنی آنها که قائم به ماده و واقع در اشیا جسمانی است، خود به خود نمی‌تواند معقول بالفعل گردد، بلکه عقل بالقوه و معقولات موجود در اجسام محتاج این است که شیء دیگری آنها را از قوه به فعل درآورد. این شیء عقل فعال است.<sup>۷۲</sup> عقل فعال، معارف را در جزء ناطقه نفس القا می‌کند.<sup>۷۳</sup> همان‌گونه که چشم قدرت دیدن دارد، ولی در تاریکی نمی‌بیند و نور خورشید آن را مساعدت می‌نماید، عقل فعال همچون خورشید عقل را به فعلیت می‌رساند.<sup>۷۴</sup>

هنگامی که عقل فعال القا وحی را به عهده می‌گیرد، فارابی از آن به «روح القدس» و «روح الامین» تعبیر می‌کند.<sup>۷۵</sup> در واقع، عقل فعال هم در موقعیت نزول و هم در موقعیت صدور وحی قرار دارد. به طور کلی، از دریافت وحی دو نوع تفسیر ارائه گردیده است که عبارتند از:

۱. سنخ نزول: یعنی نزول و ارسال وحی؛ ۲. سنخ صعود، که در این رهیافت نفس نبی با توجه به مرتبه تکاملی خود، با عالم غیب ارتباط برقرار می‌کند.<sup>۷۶</sup> فارابی در پاسخ این سؤال که تبیین عقلی و فلسفی وحی از کدام سنخ است؟ می‌گوید: وحی از یکسو، از سنخ نزول و از سوی دیگر، از سنخ صعود است. نفس نبی در مرتبه خود به جایی می‌رسد که هر گاه اراده نماید، از روح الامین دریافت می‌دارد.

### ۲. چگونگی دریافت وحی

فارابی عقل فعال را یگانه منشأ وحی می‌شمارد. ارتباط، میان ماده و عقل، نیاز به فرایند دارد. عالم عقل تعقل و تجرد و لطافت است و عالم ماده از عالم معنا دور است. اتصال این دو عالم، نیاز به محملی دارد که این محمل از یکسو، از جنس عقل باشد و از سوی دیگر، با ماده قرابت داشته باشد. این واسطه عقل مستفاد است. بدین صورت که،

عقل مستفاد وحی را از عقل فعال دریافت می‌دارد؛ چون مفارق از ماده است. برای القا در عقل بشری نیاز به واسطه‌ای دیگر دارد که آن واسطه، عقل منفعل است. اگرچه عقل بالفعل به صورت بالقوه و معقول بالفعل است، اما در مرتبه‌ای نیست که بتواند با عقل مستفاد مرتبط گردد. و عقل منفعل حلقه ارتباطی آن محسوب می‌گردد.

### عقل مستفاد

ترتیب عقول از ناقص شروع و به مرتبه کامل‌تر آن، که عقل مستفاد است، می‌رسد. دو عقل نخستین، یعنی بالقوه و بالفعل نیازمند ماده‌اند. با فناى ماده آنها نیز فانی گردد. اما عقل مستفاد به مرتبه‌ای رسیده است که می‌تواند به طور مستقیم معقولات را از عقل فعال بگیرد و از ماده بی‌نیاز شود. از دید فارابی، نفس فانی شدنی است، مگر زمانی که به مرتبه عقل مستفاد برسد و از ماده بی‌نیاز گردد و قدرت اتصال به عقل فعال را داشته باشد.<sup>۷۷</sup> عقل مستفاد به منزله صورتی برای عقل بالفعل و عقل بالفعل به منزله صورتی برای عقل بالقوه است. عقل بالقوه مشابهت به ماده دارد. به دلیل همین مجانست با ماده، می‌تواند با صور جسمانی مرتبط شود و این صور را از ماده آنها، انتزاع کند و بعد از انتزاع آنها در مراتب مجرد اندک اندک ارتقا بخشد تا به مقام جوهر مفارق رساند.<sup>۷۸</sup> عقل مستفاد، بالاترین مرتبه ادراک آدمی است. کسی می‌تواند به آن برسد که از ماده و مادیات قطع علاقه کرده و از مرتبه عقل بالفعل گذشته، و به عقل فعال پیوسته باشد و میان او و عقل فعال واسطه‌ای نباشد.<sup>۷۹</sup> بنابراین، هر کسی نمی‌تواند به مرتبه عقل مستفاد برسد. رسیدن به این مرتبه، از آن کسانی است که وحی را دریافت می‌کنند.

فارابی در این باب می‌گوید:

نبی کسی است که به او از طریق عقل فعال وحی می‌شود. خداوندی متعال از طریق عقل فعال افاضه‌اش را انجام می‌دهد. [بدین صورت که] واسطه دریافت وحی از عقل فعال، عقل منفعل است که به مدد عقل مستفاد انجام می‌گیرد. این شخص همان حکیم و فیلسوف و متعقل به تمام معناست.<sup>۸۰</sup>

فارابی می‌گوید: «عقل مستفاد مفارق از ماده است. عقل منفعل چون شبه ماده است، وحی را عقل منفعل به واسطه عقل مستفاد از عقل فعال می‌گیرد.»<sup>۸۱</sup> حلول عقل فعال، عالی‌ترین مراحلی است که می‌توان بدان رسید. کسی که این مقام را به تمام و کمال دریابد، مقام نبوت را داراست. عقل فعال یا روح الامین، که مستفیض از مبدأ اول است، به فرد اکمل

انسانی افاضه می‌نماید. این فرد اکمل، کسی است که حایز صفات ریاست بر مدینه و ارشاد مردم در تحصیل سعادت است.<sup>۸۲</sup>

### ۳. استمرار وحی

یکی از خصوصیات نبوت پیامبر اکرم ﷺ، کمال و خاتمیت آن است. رحلت پیامبر ﷺ به معنی انقطاع وحی نیز هست. در حالی که، عقل فعال کارکردش استمرار است، آیا این به معنی تداوم نبوت نیست؟ فارابی در پاسخ، نبوت را مخصوص رئیس اول برمی‌شمارد. اما معتقد است که امام و فیلسوف، در هر عصری می‌تواند با عقل فعال مرتبط گردد. این اعتقاد فارابی، او را به عقاید شیعی نزدیک می‌کند. شیعه معتقد است امام محدث بوده و با ملایک در ارتباط است. با بودن امام، رابطه عالم غیب و جهان مادی قطع نمی‌گردد.

### ب. قوه متخیله و دریافت وحی

از مباحث مهم و جنجالی فارابی، بحث خیال و تخیل است. بنا به برخی برداشت‌ها، فیلسوف که از طریق عقل وحی را درمی‌یابد، جایگاه برتری نسبت به نبی دارد که از طریق قوه متخیله وحی را درمی‌یابد. در پاسخ باید گفت: فیلسوف و نبی دو فرد نیستند. در واقع، یک شخص دارای دو حیث‌اند. افلاطون به بحث فیلسوف پرداخت و تا حد زیادی جایگاه فیلسوف را تبیین نمود. فارابی در بحث نبوت، حیثیت نبوت را با تکیه بر قوه متخیله تبیین نمود. پس به این قوت قدسی بیش از سایر قوا پرداخت. قوه متخیله جزء حواس باطنی نفس است که میان انسان و حیوان مشترک است. فارابی تفکیکی میان قوه متخیله و خیال قایل نیست و از یک قوه نام می‌برد که فعالیت‌های هر دو را انجام می‌دهد که اغلب آن را «قوه متخیله» و گاهی «قوه خیالی» می‌نامد.<sup>۸۳</sup> مفهوم «خیال»،<sup>۸۴</sup> به معنی «گمان» در فارسی است در تعریف لغوی آن آمده است: «خیال عبارت است از مشابه چیزی چه در خواب یا بیداری؛ خیال در خواب عبارت است از صورت مثالی چیزی؛ گاهی خیال به معنی علم و آگاهی است که فرد آن را واقعی می‌شمارد و چه بسا واقعی است.»<sup>۸۵</sup>

فارابی در این باب آورده است: قوه متخیله دریافت‌های حسی را نگه می‌دارد. پس از قطع حواس، آن را با هم ترکیب کرده و یا آن را از یکدیگر جدا می‌سازد. برخی مطابق واقع و برخی خلاف واقع است. این عمل می‌تواند هم در بیداری یا خواب باشد.<sup>۸۶</sup>

فارابی برای قوه متخیله چهار کارکرد عمده ذکر کرده است که عبارتند از:

۱. حفظ تصاویر: یکی از کارکردهای قوه متخیله دریافت و حفظ صور است. کم‌ترین و نازل‌ترین درجه کارکرد قوه متخیله، تخیل صور محسوس و ارائه آن هنگام نیاز است. بدین صورت که خیال قادر است هر گاه بخواهد هر صورتی از صور محفوظه در ذهن را بازآفرینی کند. به قول فارابی «يَحْفَظُ بِهَا مَا ارْتَسَمَ فِي نَفْسِهِ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ بَعْدَ غَيْبَتِهَا عَنْ مَشَاهِدَةِ الْحَوَاسِ»؛ پس از قطع حواس مثل دیدن، شنیدن و... قوه متخیله دیده‌ها و شنیده و... را در خزینه خود ذخیره می‌کند.<sup>۸۷</sup>

۲. تصرف در مواد دریافتی: درجه بالاتر کارکرد قوه متخیله، تصرف در مواد حسی موجود است. خیال صور محسوس را به مثابه داده‌ها و مواد خام به کار می‌گیرد و در آنها تصرف می‌کند. مثلاً، از دیدن محسوسات، به ترسیم اژدهای هفت سر در ذهن می‌پردازد.<sup>۸۸</sup>

۳. حکایت از امور محسوس: بازآفرینی صور محسوس، همان حکایت از آنهاست.<sup>۸۹</sup> «محاکات»<sup>۹۰</sup> در فارسی به معنی شبیه‌سازی و عمدتاً به معنی تقلید و مشابهت در گفتار و کردار و امثال آن است.<sup>۹۱</sup> در اینجا می‌توان از دوربین فیلمبرداری نام برد که همچون قوه متخیله به حکایت از امور محسوس می‌پردازد. کار این دو گاه مشابه هم می‌شود.

۴. حکایت از امور عقلی: عالی‌ترین درجه خلاقیت خیال، محاکات از معقول است.<sup>۹۲</sup> بدین صورت، قوه متخیله اطلاعات حسی را به فعلیت رسانده و در تبدیل آن به معقولات نقش عمده دارد.

### ۱. رؤیا محصول قوه خیال

از دیدگاه فارابی قوه ناطقه و عقل، گرایش به خیر دارد. عقل تلاش دارد تا سعادت را بشناسد.<sup>۹۳</sup> سعادت حقیقی فقط به واسطه عقل قابل ادراک و شناسایی است.<sup>۹۴</sup> آنچه انسان را به خیر رهنمون می‌کند، عقل است؛<sup>۹۵</sup> چون قوه متخیله گرایش به خیر ندارد، ممکن است سعادت‌پنداری را به جای سعادت حقیقی دنبال کند.<sup>۹۶</sup> این به دلیل خطاناپذیری عقل و خطاپذیری قوه خیال است. در واقع، فارابی تلاش دارد اثبات کند که خیال محصول قوه‌ای به نام «متخیله» است. قوه ناطقه از آن جداست. وی معتقد است که چون رؤیا چون اوهام است، هیچ‌گونه ارتباطی به عقل ندارد.

رؤیا محصول قوه خیال است. می‌تواند محمولی بر بروز قوه‌ای باشد که کارکرد آن ترسیم صورت‌هاست. در واقع، رؤیا معلول قوه متخیله است.<sup>۹۷</sup> همین رؤیا راهی است برای

تبیین نبوت. در برخی منابع اسلامی، بخصوص اهل سنت، پیامبر وحی را از طریق رؤیا (خواب) دریافت می‌دارد. آیه شریفه قرآن درباره ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: «در خواب مأمور شدم تا فرزندم را قربانی نمایم.» (صافات: ۱۰۲) رؤیا محصول قوه متخیله است؛ یعنی آنچه که در خواب دیده می‌شود، رویت (دیدن) مربوط به بیداری است. فارابی رساله‌ای تحت عنوان *الرسالة فی النوم و الرویا* دارد که امروز پاره‌ای از مورخان فلسفه، آن را ترجمه‌ای از آثار *ارسطو* می‌دانند.<sup>۹۸</sup> *ارسطو* می‌گوید: «خواب فقدان احساس است و رؤیا عبارت است از: صورتی که از قوه متخیله حاصل می‌شود که در هنگام خواب، به سبب رهایی از اعمال بیداری نیرومندتر می‌گردد.»<sup>۹۹</sup> فارابی تبیین خود را از نظریه *ارسطو* اقتباس کرد.<sup>۱۰۰</sup> *ارسطو* می‌گوید: «رؤیا نوعی صورت خیالی است که در خواب ظاهر می‌شود.»<sup>۱۰۱</sup> فارابی، با بسط و تفصیل نظریه *ارسطو* درباره رؤیا، وحی را تحلیل نمود.<sup>۱۰۲</sup> فارابی می‌گوید: قوه متخیله به هنگام خواب، از تحت تسلط سایر قوا رها و آزاد می‌شود، به اندوخته‌هایی که دارد مراجعه می‌کند و از صور حسی، که ذخیره کرده، به ترکیب و محاکات و تفصیل می‌پردازد.<sup>۱۰۳</sup> وی سرانجام به این نتیجه می‌رسد که نبی به واسطه قدرت روحی، توان دریافت وحی را هم در خواب و هم در بیداری دارد. فارابی معتقد است که نبی به مرتبه‌ای از نفس می‌رسد که کارکرد قوه تخیل او در خواب و یا بیداری هیچ تفاوتی ندارد.

## ۲. تعامل قوه متخیله و ناطقه در دریافت وحی

فارابی در بیشتر آثار سیاسی خود، قوه متخیله را محل دریافت افاضه عقل فعال شمرده است. فارابی در این باب می‌گوید: هرگاه قوه متخیله انسانی به نهایت کمال برسد، در حال بیداری از ناحیه عقل فعال جزئیات حاضره و یا آینده و یا محسوساتی که حاکی آنهاست، قبول می‌کند. همچنین محاکبات معقولات مفارقه و سایر موجودات شریفه را در حال بیداری می‌پذیرد، پس او را به سبب معقولاتی که از ناحیه عقل فعال پذیرفته است، نبوتی حاصل می‌شود. این مرتبت کامل‌ترین مراتبی بود که قوه متخیله بدان می‌رسد و کامل‌ترین مراتبی بود که انسان می‌تواند به واسطه قوه متخیله خود بدان رسد.<sup>۱۰۴</sup>

همان‌طور که قبلاً گفته شد، عقل یگانه منبع دریافت وحی است. فارابی عقل مستفاد را واسطه‌ای بین عقل نبی و عقل فعال داشته، می‌گوید: چون عقل مستفاد مفارق و غیر مخالط با ماده است، وحی که معنی و مفهوم عقلی است، در انتقال نیاز به واسطه‌ای دارد که به



محمل خود فرود آید. اما در عباراتی به صراحت می‌گوید: قوه متخیله نیز جزئیات و معارفی را از عقل فعال دریافت می‌دارد. حال سؤال این است: در حالی که قوه متخیله امر مادی و غیرمجرد و در ماده است، چگونه منبع (یا مورد) افاضه از عقل فعال می‌تواند گردد؟ فارابی در پاسخ، به سه موضوع اشاره می‌کند که عبارتند از:

### ۱. نقش قوه خیال در تفکر

قوه متخیله، اطلاعات حسی را به فعلیت رسانده و در تبدیل آن به معقولات نقش عمده دارد.<sup>۱۰۵</sup> تصاویر موجود در قوه متخیله جنبه جزئی دارد (نه کلی). قوه متخیله صورت محسوسات را از ماده جدا کرده و در آنها تصرف می‌کند. این عملکرد زمینه ادراک عقلی را فراهم می‌سازد. قوه عاقله، صورت‌های عقلی را در تصاویر خیال می‌اندیشد. نور عقل چون بر ادراکات خیالی افکنده شود، اطلاعات جزئی و حسی قوه متخیله به اطلاعات و ادراکات کلی تبدیل می‌شود. تا عقل درباره دریافت‌های حسی و خیالی داوری و قضاوت نکند، ادراک کلی ممکن نیست.<sup>۱۰۶</sup> پس قوه متخیله وظایف ذیل را در ادراک انجام می‌دهد. خیال داده‌های حسی را منتقل می‌سازد. به صور و مواد موجود در خودآگاهی جزئی دارد و بدون خیال عمل عقلی انجام نمی‌گیرد. اما عالی‌ترین درجه خلّاقیت خیال محاکات از معقول است.<sup>۱۰۷</sup>

### ۲. حکایت معقولات

از دید فارابی، قوه متخیله معقولاتی را که نشان حکایت شدن را دارد، حکایت می‌کند. مثل معقولاتی که در نهایت کمال‌اند. امثال سبب اول، اشیا مفارقه از ماده. همچنین قوه متخیله اشیا قبیح‌المنظر را نیز حکایت می‌نماید.<sup>۱۰۸</sup> از دید فارابی بدون تخیل نمی‌توان اندیشید؛ چراکه قوه عاقله صورت‌های عقلی را در تصاویر خیالی می‌اندیشد.<sup>۱۰۹</sup> فارابی تا اینجا توضیح داده که قوه متخیله، یکی از قوای نفس است. این قوه در حال بیداری تحت سلطه قوای حسی و عقلی قرار دارد. زمانی که شخصی به خواب می‌رود، آزاد می‌گردد. اما نبی کسی است که در حال بیداری و خواب قوه متخیله او آزاد است. نفس نبی دارای آنچنان قوت و قدرتی است که به حد کمال رسیده و توان ارتباط با عقل فعال را دارد. [اما] نبوت نبی، محصول افاضه فیض از جانب عقل فعال بر قوه متخیله اوست. ابلاغ شریعت بر مبنای همین افاضه امکان‌پذیر است.<sup>۱۱۰</sup>

### ۳. تعامل در دریافت وحی

از دیدگاه فارابی، بین سه قوه نفس یعنی حسیه، متخیله، ناطقه، تعامل وجود دارد. قوه متخیله، که بایگانی تصاویر و مشاهدات حسی است، عقل را در اندیشه مدد می‌رساند. فارابی در کتاب *آراء اهل مدینه فاضله* می‌گوید: قوه ناطقه دو قسم است: یکی ناطقه نظری دیگری ناطقه عملی. قوه متخیله میانه این دوگاه قرار گرفته و آنها را وصل می‌نماید. فارابی می‌گوید: «قوه متخیله، وصل دهنده قوه ناطقه عملی و نظری است. عقل فعال، که به مثابه نور چراغ است، گاهی از آن بر قوه متخیله معقولاتی افاضه می‌شود که می‌باید در قوه ناطقه می‌شد.»<sup>۱۱۱</sup>

چنین انسانی که سه جزء نفس وی هماهنگ باشد، یعنی قوه ناطقه وی (اعم از نظری و عملی) و قوه متخیله وی تحت تأثیر عقل فعال قرار بگیرد، چنین انسانی، کسی است که به وی وحی می‌شود. همان‌طور که گفته شد، عقل فعال هرگاه به نفس افاضه کند، اول به عقل مستفاد افاضه می‌کند. عقل مستفاد شبیه ماده است که صور مجرد را ادراک می‌کند. عقل مستفاد همچون عقل آسمانی مفارق است.<sup>۱۱۲</sup> عقل مستفاد، در اثر مفارقت تام از ماده به عقل فعال نزدیک است.<sup>۱۱۳</sup> چون عقل فعال افاضه کند، میان قوه ناطقه و عقل مستفاد، عقل دیگری به نام «عقل منفعل» وجود دارد که محل فرود وحی است. فارابی معتقد است: بدون عقل منفعل، نفس توانایی ارتباط با عقل فعال را ندارد. در اینجا باید از فارابی پرسید که عقل فعال چگونه به قوه متخیله افاضه می‌کند، در حالی که قوه متخیله غیرمجرد و مادی است؟ فارابی در پاسخ معتقد است: نقش قوه متخیله حکایت و انعکاس و بازتاب است. از دید فارابی قوه متخیله نبی در هنگام دریافت وحی، تمثیل‌سازی می‌کند. وی در کتاب *فصوص الحکم* می‌گوید: «روح آدمی وحی را به باطن خود درک کرده و صورت ملک را تمثیل می‌کند.»<sup>۱۱۴</sup> بدین صورت که بین یک شیء و شبیه آن مثل صورت اصلی شیء و صورت آن در آینه است یعنی شبیه یک شیء مثل صورت او در آینه است.<sup>۱۱۵</sup> فارابی در جای دیگر می‌گوید: اگر شبیه یک شیء را بتوان به خیال آورد، خود آن شیء را می‌توان به آسانی تصور کرد.<sup>۱۱۶</sup> پس هنگام وحی، صورت فرشته در باطن نبی یعنی در قوه متخیله او بازتاب داده می‌شود و او صورت ملک را در بازسازی و بازنمایی قوه متخیله مشاهده می‌کند و نیز پیام الهی و معقولات را به صورت اخبار جزئی و کلی در می‌یابد. در واقع، نبوت محصول افاضه فیض بر هر دو قوه است. هر دو قوه وحی را در می‌یابد، یکی مستقیم دیگری با واسطه.

### نتیجه‌گیری

فارابی نبوت را در ذیل فلسفه سیاسی خود طرح کرده است. وی در مبانی هستی‌شناسی خود، هستی را به دو بخش عالم معقولات (یا عالم فوق قمر) و عالم ماده که تحت قمراند، تقسیم کرد. وی عالم معقول را به واسطه نفس آدمی با عالم ماده پیوند می‌زند. نفس پیامبر را محمل فرود وحی و افاضه می‌داند. فارابی عقل را یگانه منبع دریافت وحی می‌شمارد و قوه تخیل را در دریافت آن ضروری می‌شمارد. وی برای نبی دو شأن بیان کرده است: یکی شأن عقلانیت و دیگری شأن نبوت؛ یعنی داشتن قوه قدسی به نام «متخیله». از آنجایی که وحی الهی عبارت از برهان و یقین است، نبی آموزه‌های خود را به صورت تمثیل به شهروندان عرضه می‌دارد. فارابی نبوت را با توجه به علم‌النفس تبیین کرده است. در واقع، سازوکار نفس در صعود به ادراک کلیات و مفاهیم فلسفی، نمونه‌ای و تمثیلی است، از صعود نفس پیامبر به ملکوت. از تبیین نبوت فارابی به دست می‌آید که وی نبی و فیلسوف را یک فرد می‌شمارد. پس بحث تقدم و تأخر این دو، بی اساس است. تبیین فارابی تبیین فلسفی و عقلی است. همان‌گونه که عقل در نفس از بالقوه بودن به سوی بالفعل شدن صعود می‌نماید، نفس پیامبر همان مسیر را طی می‌نماید. با این ویژگی که روح‌الامین با پیام وحی، روح نبی را به سوی ملکوت می‌برد که هیچ انسانی توان رسیدن به آن مرحله را ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. رضا داوری اردکانی، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، ص ۲۵.
  ۲. ملایری، موسی، «تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا»، *کتاب طه*، ص ۵۶.
  ۳. مدکور، ابراهیم، *درباره فلسفه اسلامی و روش تطبیق آن*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۳۸.
  ۴. ملایری، پیشین، ص ۵۸.
  ۵. آقا بزرگ تهرانی، *محسن، الذریعه*، ج ۱، ص ۳۳.
  ۶. نعمه، عبدالله، *فلاسفه شیعه*، ترجمه سیدجعفر غضبان، ص ۴۰۳.
  ۷. فارابی، ابونصر، *تحصیل السعاده*، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، ص ۱۱۵.
  ۸. کرین، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، ص ۲۱۴؛ فاخوری، پیشین، ص ۴۰۰.
  ۹. فارابی، ابونصر، *عیون المسائل*، تحقیق احمد ناجی الجمالی، ص ۵.
  ۱۰. فارابی، ابونصر، *فصول منتزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، ص ۵۸.
  ۱۱. فارابی، ابونصر، *کتاب آراء اهل المدینه الفاضله*، ص ۴۷.
  ۱۲. فارابی، ابونصر، *الاعمال الفلسفیه کتاب تحصیل السعاده*، تحقیق جعفر آل یاسین، جزء الاول ص ۳۷۱.
  ۱۳. داوری اردکانی، رضا، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، منبع پیشین، ص ۱۵.
  ۱۴. فارابی، *فصول منتزعه*، ص ۵۳.
  ۱۵. فارابی، ابونصر، *سیاست مدنی*، ترجمه سیدجعفر سجادی، ص ۲۲.
  ۱۶. همان.
17. emanation
۱۸. آتای، حسین، *نظریه الخلق عند الفارابی، الفارابی و الحضاره الانسانیه*، ص ۴۷.
  ۱۹. ت، ج، دی بور، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه عباس شوقی، ص ۱۳۲.
  ۲۰. فارابی، *عیون المسائل*، ص ۶۹.
  ۲۱. صلیبا، جمیل، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، ص ۳۷۷.
  ۲۲. داودی، علیمراد، *عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا*، ص ۸۲.
  ۲۳. همان، ص ۸۳.
  ۲۴. فارابی، *عیون المسائل*، پیشین، ص ۶۹.
  ۲۵. همان، ص ۵۰.
  ۲۶. فاخوری، پیشین، ص ۴۱۹.
  ۲۷. همان ص ۴۱۹.
  ۲۸. فارابی، ابونصر، *کتاب السیاسه المدنیه*، قدم له ... *علی بوملحم*، ص ۲۵: و العقل الفعال لما كان هو السبب فی ان تصویر به المعقولات التي هی بالقوه معقولات بالفعل.
  ۲۹. همان، ص ۷۸.
  ۳۰. همان، ص ۸۰.
  ۳۱. فارابی، *کتاب السیاسه المدنیه*، پیشین، ص ۲۲.

۳۲. فارابی، ابونصر، فصوص الحکم، تحقیق شیخ محمد حسین آل یاسین، ط اولی بغداد، ۱۳۹۶ ق، ص ۱۰.  
 ۳۳. همان.

۳۴. فارابی، کتاب *السیاسة المدنیة*، پیشین، ص ۶۴.

۳۵. ابن فارس، احمد، *معجم المقاییس اللغة*، ذیل ماده نفس

۳۶. فارابی، *الاعمال الفلسفیه*، پیشین، ص ۴۰۰.

۳۷. فارابی، *عیون المسائل*، پیشین، ص ۶۴.

۳۸. همان.

۳۹. فارابی، *الاعمال الفلسفیه*، پیشین، ص ۳۸۴.

۴۰. فارابی، کتاب *السیاسة المدنیة*، پیشین، ص ۲۵.

41. perception.

۴۲. صلیبا، *فرهنگ فلسفی*، پیشین، ص ۱۲۲.

۴۳. فارابی، *الاعمال الفلسفیه*، پیشین، ص ۳۷۲.

۴۴. همان، ص ۳۷۳.

۴۵. فارابی، ابونصر، *رساله فی اثبات المفارقات*، ص ۲.

۴۶. داودی، *عقل در حکمت مشاء*، پیشین، ص ۲۳۵.

۴۷. فارابی، *الاعمال الفلسفیه*، پیشین، ص ۳۷۳.

۴۸. العاتی، ابراهیم، *الانسان فی فلسفه الفارابی*، ص ۱۱۴.

۴۹. فارابی، ابونصر، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*، ترجمه دکتر سیدجعفر سجادی، ص ۸۷.

۵۰. فارابی، *فصوص الحکم*، پیشین، ص ۱۲.

۵۱. فارابی، کتاب *السیاسة المدنیة*، پیشین، ص ۴۵.

۵۲. فارابی، *آراء اهل المدینه الفاضله*، پیشین، ص ۱۰۶.

۵۳. همان

۵۴. فارابی، *فصول منتزعه*، پیشین، ص ۶.

۵۵. افلاطون، *جهور*، دوره آثار، ترجمه محمد حسن لطفی، ج ۲، ص ۵۸۰.

۵۶. خراسانی، شرف الدین، *از سقراط تا ارسطو*، دانشگاه ملی، ص ۱۳۱.

۵۷. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال الدین مجتوی، ج ۱، ص ۲۴۰.

۵۸. عنایت، حمید، *بنیاد فلسفه سیاسی غرب*، ص ۶۲.

۵۹. علی حسینی، علی، «نبوت، شریعت و قانون»، *علوم سیاسی*، ش ۳۵، ص ۶۱.

۶۰. راغب اصفهانی، حسین، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، ص ۱۹.

۶۱. فارابی، *آراء اهل المدینه الفاضله*، پیشین، ص ۱۲۵.

۶۲. فارابی، کتاب *السیاسة المدنیة*، پیشین، ص ۷۹.

۶۳. فارابی، *الاعمال الفلسفیه*، پیشین، ص ۲۵۹.

۶۴. فارابی، *فصول منتزعه*، پیشین، ص ۷۹.
۶۵. فارابی، ابونصر، *کتاب التنبیه علی سبیل السعاده*، ص ۷۸.
۶۶. فارابی، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، پیشین، ص ۱۵۴.
۶۷. فارابی، *فصول منتزعه*، پیشین، ص ۵۵.
۶۸. فارابی، *آراء اهل المدینه الفاضله*، پیشین، ص ۹۹.
۶۹. فارابی، ابونصر، *رساله فی العقل*، ص ۲.
۷۰. همان.
۷۱. فارابی، *آراء اهل المدینه الفاضله*، پیشین، ص ۱۰۸.
۷۲. فارابی، *کتاب السیاسه المدینه*، پیشین، ص ۳۵.
۷۳. فارابی، *آراء اهل المدینه الفاضله*، پیشین، ص ۱۰۸.
۷۴. همان، ص ۲۸.
۷۵. فارابی، *کتاب السیاسه المدینه*، پیشین، ص ۲۳.
۷۶. قدردان قراملکی، محمد حسن، «نقش پیامبر در وحی»، *قبسات*، ش ۴۷، ص ۵۲-۵۳.
۷۷. فاخوری، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، پیشین، ص ۴۲۸.
۷۸. داوری اردکانی، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، پیشین، ص ۲۴۷.
۷۹. همان
۸۰. فارابی، *آراء اهل المدینه الفاضله*، پیشین، ص ۱۱۶.
۸۱. داوری اردکانی، *فارابی، فیلسوف فرهنگ*، پیشین، ص ۲۴۷.
۸۲. فارابی، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، پیشین، ص ۱۱۰.
۸۳. مفتونی، نادیا، «خیال مشائی، خیال اشراقی و خلاقیت»، *خردنامه صدرا*، ش ۵۵، ص ۳۳.
84. imagination
۸۵. ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، ج ۴، ص ۲۶۴.
۸۶. فارابی، *آراء اهل مدینه فاضله*، پیشین، ص ۸۹.
۸۷. همان، ص ۸۷.
۸۸. مفتونی، *خیال مشائی*، پیشین، ص ۴۲.
۸۹. بیورال ال، بلاک، فارابی: *تاریخ فلسفه اسلامی*، زیر نظر دکتر سیدحسین نصر، ص ۳۱۷.
90. mimetism.
۹۱. صلیبا، *فرهنگ فلسفی*، پیشین، ص ۵۸.
۹۲. مفتونی، *خیال مشائی*، پیشین.
۹۳. همان، ص ۵۵.
۹۴. فارابی، ابونصر، *کتاب السیاسه المدینه*، منبع پیشین، ص ۸۰.
۹۵. فارابی، ابونصر، *کتاب التنبیه علی سبیل السعاده التعلیقات و رسائلان فلسفیان*، ص ۷۹.

۹۶. فارابی، *فصول منتزعه*، پیشین، ص ۶۰.
۹۷. کرم یوسف، *المعجم الفلسفی*، ص ۱۰۴.
۹۸. ابراهیم، *دریارة فلسفه اسلامی و روش تطبیق آن*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۷۶.
۹۹. همان.
۱۰۰. م. م. شریف، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۲، ص ۶۵۸.
۱۰۱. داوری اردکانی، رضا، *فلسفه مدنی فارابی*، ص ۲۰۷.
۱۰۲. داوری اردکانی، رضا، *نگاهی دیگر به فلسفه اسلامی*، ص ۹۳.
۱۰۳. فارابی، *آراء اهل الدینة الفاضله*، پیشین، ص ۱۰۸.
۱۰۴. همان، ص ۱۲۶.
۱۰۵. داودی، *عقل در حکمت مشاء*، پیشین، ص ۱۰۸.
۱۰۶. فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضله*، پیشین، ص ۸۹.
۱۰۷. مفتونی، نادیا، «خیال مشایی، خیال اشراقی و خلاقیت»، *خردنامه صدرا*، ش ۵۵، ص ۴۲.
۱۰۸. فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضله*، پیشین، ص ۱۱۱.
۱۰۹. داود البصری، عبدالجبار، *مکانة الفارابی، فی تاریخ نظریة المحکات فی الشعر*، ص ۷.
۱۱۰. کرین، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سیدجواد طباطبایی، ص ۸۲.
۱۱۱. فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضله*، پیشین، ص ۱۱۲.
۱۱۲. داودی، *عقل در حکمت مشاء*، پیشین، ص ۵۳.
۱۱۳. فارابی، *آراء اهل المدینة الفاضله*، پیشین، ص ۱۲۴.
۱۱۴. فارابی، *فصوص الحکم*، پیشین، ص ۸۹.
۱۱۵. داود البصری، عبدالجبار، پیشین، ص ۵.
۱۱۶. فارابی، ابونصر، *الالفاظ المستعملة فی المنطق*، تصحیح محسن مهدی ص ۹۱.

## منابع

- آتای، حسین، *نظریه الخلق عند الفارابی، الفارابی والحضارة الانسانية*، بغداد، مطابع دارالحریه، ۱۹۷۹م (۲ آقابرگ تهرانی، محسن، *الذریعه*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ق.
- افلاطون، جمهور، *دوره آثار*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
- العاتی، ابراهیم، *الانسان فی فلسفه الفارابی*، بیروت، دارالنبوغ لطباعة والنشر، ۱۹۹۸م.
- ابن اصیبغه، احمد، *عیون الانباء*، بیروت، بی نا، بی تا.
- ابن خلکان، احمد، *وفیات الاعیان*، بیروت، دارالطباعه والنشر، بی تا.
- ابن فارس، احمد، *معجم المقاییس اللغة*، مصر، مطبعه مصطفى، ۱۳۹۱ق.
- ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، داراحیاء تراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- بیورا ال، بلاک، *فارابی: تاریخ فلسفه اسلامی*، زیر نظر دکتر سید حسین نصر، تهران، حکمت، ۱۳۸۳.
- ت، ج، دی بور، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه عباس شوقی، چ دوم، بی جا، موسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۲.
- خراسانی، شرف الدین، *از سقراط تا ارسطو*، بی جا، چاپ دانشگاه ملی، ۱۳۶۶.
- داود البصری، عبدالجبار، *مکانة الفارابی فی نظریة المحاکات فی الشعر*، منشورات وزارت اعلام عراق، ۱۹۷۵م.
- داوری اردکانی، رضا، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، بی جا، ساقی، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_، *فلسفه مدنی فارابی*، بی جا، چاپ شورای عالی فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴.
- \_\_\_\_، *نگاهی دیگر به فلسفه اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران ۱۳۸۷.
- داودی، علیمراد، *عقل در حرکت مشاء از ارسطو تا ابن سینا*، تهرنج دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
- ذهبی، شمس الدین، *تاریخ الاسلام*، بیروت، بی نا، ۱۴۱۲ق.
- راغب اصفهانی، حسین، *مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۶ق.
- شهرزوری، شمس الدین محمد، *تاریخ الحكماء*، ترجمه مقصود علی تبریزی، بکوشش محمد تقی دانش پژوه، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- صلیبا، جمیل، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۸۱.
- عنایت، حمید، *بنیاد فلسفه سیاسی غرب*، چ ششم، بی جا، زمستان، ۱۳۸۶.
- فارابی، ابونصر، *تحصیل السعاده*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دارالاندلس، ۱۴۰۳ق.
- \_\_\_\_، *عیون المسائل*، تحقیق احمد ناجی الجمالی، مصر، مطبعه السعاده، ۱۳۵۲ق.
- \_\_\_\_، *فصول منتزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، ط. الثانیه، بی جا، الزهراء، ۱۴۰۵ق.
- \_\_\_\_، *الفاظ المستعمله فی المنطق*، تصحیح محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶م.
- \_\_\_\_، *کتاب آراء اهل المدینة الفاضله*، ط. السادسة، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱م.
- \_\_\_\_، *الاعمال الفلسفیه کتاب تحصیل السعاده*، تحقیق جعفر آل یاسین، دارالمناهل بیروت، ۱۴۱۳ق ۱۹۹۲م جزء الاول



- \_\_\_\_، سیاست مدنی، ترجمه سیدجعفر سجادی، چ سوم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_، فصوص الحکم، تحقیق شیخ محمدحسین آل یاسین، بغداد، بی نا، ۱۳۹۶ق
- \_\_\_\_، رساله فی اثبات المفارقات، حیدرآباد، چاپ سنگی ۱۳۴۹ق.
- \_\_\_\_، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، بی جا، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_، کتاب التنبیه علی سبیل السعاده، التعليقات رسالتان فلسفیتان، دکتر جعفر آل یاسین، تهران، حکمت ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_، رساله فی العقل، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۲م.
- \_\_\_\_، کتاب التنبیه علی السبیل السعاده، تهران، حکمت، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_، کتاب السیاسة المدنیة، قدم له علی بوملحم، طبة الاخیره، بیروت، دارومکتبه الهلال، ۲۰۰۲م.
- \_\_\_\_، فاخوری، حنا، جر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمدآیتی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلالدین مجتوی، تهران، سروش ۱۳۶۸.
- کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سیدجواد طباطبایی، بی جا، کویر ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، چ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- کرم، یوسف، المعجم الفلسفی، ط.ثانیه، قاهره، بی نا، ۱۹۷۱م.
- مدکور، ابراهیم، درباره فلسفه اسلامی و روش تطبیق آن، ترجمه عبدالمحمدآیتی، بی جا، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ملایری، موسی، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا، قم، طه، ۱۳۸۴.
- م، م، شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، دانشگاهی، ۱۳۶۲م.
- ناظرزاده کرمانی، فرناز، اصول و مبادی: فلسفه سیاسی فارابی، بی جا، دانشگاه الزهراء، ۱۳۷۶.
- نعمه، عبدالله، فلاسفه شیعه، ترجمه سیدجعفر غضبان، بی جا، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- حسینی، علی، «نبوت، شریعت قانون»، علوم سیاسی ش ۳۵، ۱۳۸۵.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، «نقش پیامبر در وحی»، قیسات، ش ۴۷، ۱۳۸۷.
- مفتونی، نادیا، «خیال مشایی، خیال اشراقی و خلاقیت»، خردنامه صدرا، ش ۵۵، ۱۳۸۸.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی