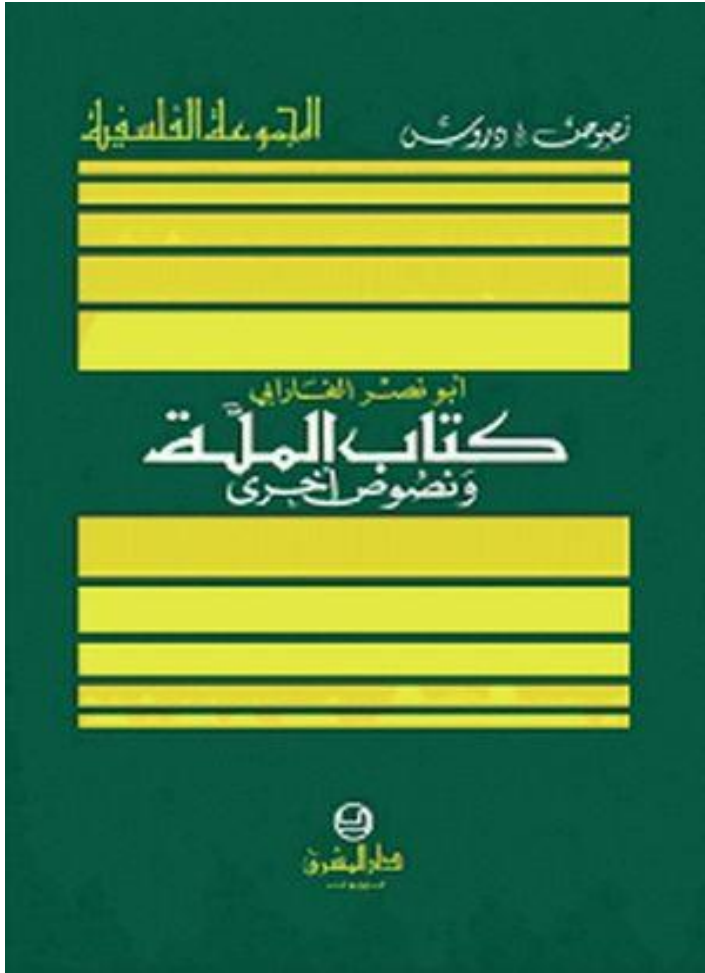


بلغ العجايز



متن خوانے کتاب الملة؛ اثر فارابی

با اراء: استاد محمد حسین حشمت پور

جلسہ سوم - ۷ بہمن ۹۶

به قلم: علیٰ علیزادہ



«وان الآراء التي في المله الفاضله منها آراء في اشياء النظرية و آراء في اشياء اراديه»

سابقا «ملت» را به «آراء» تعریف کردیم و گفتیم «ملت» بر دین هم اطلاق می‌شود. به مجموعه‌ی آراء و عقایدی که در دین وجود دارد، ملت می‌گویند. بعد توضیح دادیم که این آراء باید به وسیله‌ی کسی به مردم ابلاغ شده و سپس در میان آن‌ها اجرا شود. کسی که این آراء را اجرا می‌کند، رئیس اول نامیده می‌شود. سپس گفتیم زیر دست‌های او نیز رئیس هستند، منتها آن‌ها از جانب او نصب شده و ریاست محدودتری دارند. در ادامه گفتیم رئیس اول به چهار دسته تقسیم می‌شود: یک رئیس به مدینه‌ی فاضله مربوط بود، دومی به مدینه‌ی جاهله، سومی به مدینه‌ی ضاله و چهارمی به مدینه‌ی مموهه. این‌ها توضیح داده شدند. اکنون می‌خواهیم آرائی را که در بین جامعه‌ای اجرا می‌شوند، توضیح دهیم. آراء به دو قسم تقسیم می‌شوند:

۱. بعضی آراء نظری هستند.

۲. بعضی آراء ارادی هستند.

این همان تقسیمی است که در جاهای دیگر از آن به «آراء نظری» و «آراء عملی» تعبیر می‌کنیم. اگر آراء نظری تدوین شوند، حکمت نظری را تشکیل می‌دهند و اگر آراء ارادی تنظیم شوند، حکمت عملی را تشکیل می‌دهند. در این جا فقط می‌خواهیم به آراء نظری و عملی اشاره‌ای داشته باشیم. مصنف تمام فلسفه‌ی نظری را به صورتی خلاصه در این جا ذکر کرده و بعد به آراء ارادی یا عملی پرداخته است.

«وان الآراء التي في المله الفاضله منها آراء في اشياء النظرية و آراء في اشياء اراديه»

آرائی که در یک مدینه‌ی فاضله مطرح است، به دو قسم تقسیم می‌شوند: برخی از این آراء، در اشیاء نظری - یعنی اشیائی که به اعتقاد مربوط است - بوده و برخی دیگر در اشیاء ارادی - یعنی اشیائی که به عمل ما مربوط است - هستند. همان طور که توجه کردید بنده «نظری» و «ارادی» را قید برای «اشیاء» گرفتم ولی ممکن است آن را قید برای «آراء» نیز بگیریم.

«فالنظرية ما يوصف الله تعالى به ثم ما يوصف به الروحانيون»

از مثال‌هایی که مصنف می‌زند، پیدا است که مراد او اشیاء نظری است. آراء نظریه عبارتند از: ۱. اوصافی که خداوند به آن‌ها متصف می‌شود. (چه ثبوتی و چه سلبی، چه ذاتی و چه فعلی) ۲. اوصافی که روحانیون به آن متصف می‌شوند.

مراد از روحانیون ملائکه است که در فلسفه به آن‌ها مجردات عقلیه گفته می‌شود. (چه ثبوتی و چه سلبی) تنها صفت نقصی که برای این موجودات ثابت است، صفت امکان یا ترکیب از ماهیت و وجود است. وقتی امکان بیاید، ماهیت نیز به همراه آن می‌آید. مصنف درباره‌ی خداوند تعبیر به مرتبه نکرد، چون بنا بر نظر تشریح خداوند دارای مرتبه نیست، بلکه موجودات امکانی دارای مرتبه هستند. با این حال مصنف درباره‌ی روحانیون تعبیر مراتب را به کار می‌برد و مراتب آن‌ها را به دو قسم تقسیم می‌کند:

۱. مرتبه‌ی نفسی

۲. مرتبه‌ی نسبی

در مرتبه‌ی نفسی بدون این که این موجودات را با سایرین مقایسه کنیم، به خود این موجودات نگاه می‌کنیم تا ببینیم در چه مرتبه‌ای از وجود هستند؛ مثلاً گفته می‌شود وجود روحانیون عقلی و وجود است. اما در مرتبه‌ی نفسی این موجودات را با سایرین مقایسه می‌کنیم؛ مثلاً می‌گوییم فلان موجود صادر اول است. صادر اول مرتبه‌ای نسبی برای روحانیون است؛ یعنی وقتی این موجودات را با موجودات دیگر مقایسه می‌کنیم، به آن‌ها صادر اول می‌گوییم. فارابی این مقایسه را انجام نداده و ایشان را با خدا مقایسه می‌کند؛ یعنی منزلتشان را بر حسب قرب و بعدی که نسبت به خدا دارند، می‌سنجد: یکی عقل اول می‌شود که قربش به خدا از همه بیشتر است، دیگری عقل ثانی، دیگری عقل ثالث و ... تا عقل عاشر. فارابی مشائی است و به ده عقل طولی - و نه عرضی - معتقد است. در مقابل اشراقیون به عقول عرضی و طولی بی‌نهایتی قائل هستند. پس گفتیم که مصنف منزلت این موجودات را نسبت به سایر اشیاء نمی‌سنجد. در منزلت موجودات نسبت به خدا، قرب و بعدشان مطرح می‌شود. این موجودات هر چه قدر به خدا نزدیک‌تر باشند، رتبه‌شان بالاتر است.

«و مراتبهم فی انفسهم و منازلهم من الله تعالی»

این عبارت عطف بر «ما یوصف به الروحانیون» است؛ یعنی سومین مبحث نظری مراتب روحانیون است که باید به فکر به دست بیاید و ما به آن معتقد شویم. در این جا به عمل احتیاجی نیست و از ما فقط اعتقاد می‌خواهند.

سومین چیزی که درباره‌ی روحانیون باید به آن معتقد باشیم، این است:

«و ما فعل کل واحد منهم»

قفل این‌ها باید مورد توجه ما باشد؛ مثلاً گفته می‌شود فعل جبرئیل این است که معلم عقلی بشر باشد یا فعل عزرائیل این است که موجودات را از قوه به فعل اخراج می‌کند^۱ یا ماموریت اسرافیل مربوط به حیات است یا ماموریت اسرافیل مربوط به رزق است.

پرسش: شما روحانیون را به معنای ملائکه گرفتید ولی در مراتب بحث عقول را مطرح کردید.

پاسخ: عقول با ملائکه تفاوتی ندارند. عقل تعبیر فلسفی و ملک تعبیر شرعی است. البته عقول ملائکه‌ی بلندمرتبه هستند و گرنه به نفوس فلکی نیز ملک می‌گویند. ملائکی در عالم جبروت داریم که نقائص مادون را جبران می‌کنند و به آن‌ها عقول می‌گوییم. در مقابل ملائکی در عالم ملکوت داریم که همان نفوس فلکیه هستند. حتی ملک جسمانی هم داریم؛ مثلاً قوه‌ی جاذبه یا صدرا می‌گوید: در قوه‌ی هاضمه‌ی ما هفت ملک موکل به هضم غذای ما هستند. این ملائک خوادم نفس ما هستند و مرتبه‌شان از نفس ما پایین‌تر است.

پرسش: آیا در هر مرتبه فقط یک ملک وجود دارد؟ مثلاً آیا جبرئیل فقط یکی است؟

پاسخ: بله. جبرئیل یکی است اما تنزلات بی‌نهایت دارد و این تنزلات معلم‌های مباشر ما هستند. عزرائیل وقتی می‌خواهد قبض روح کند، خودش کسی را قبض روح نمی‌کند، بلکه تنزلاتش این کار را انجام می‌دهند. عزرائیل فقط انبیاء را قبض روح می‌کند. تنزلاتش نیز به منزله‌ی خودش هستند.

«ثم کون العالم»

مصنف در حال شناساندن امور نظری است. «کون» به معنای وجود است. وجود عالم نیز از چیزهایی است که باید با آراء نظری شناخته شود.

«و ما یوصف به العالم و اجزائه و مراتب اجزائه»

مطلب بعدی چیزهایی است که عالم به آن موصوف می‌شوند؛ مثلاً از اوصاف عالم «ما سوی الله» بودن و امکان ماهوی داشتن^۲ است. این‌ها اوصاف مشترک هستند. اجزاء عالم نیز اوصافی دارند. اجزاء عالم همین موجوداتی هستند که ما در عالم می‌بینیم؛ مثلاً فلک، عنصر و ... اجزاء عالم مراتبی نیز دارند؛ مثلاً عنصر مرکب چهارتا است. البته در واقع سه تا است اما سومی را به خاطر شرافت به دو قسم تقسیم کرده و قسم اشرفش را جدا می‌کنند. این سه عبارتند از: مرتبه‌ی جماد، مرتبه‌ی نبات، مرتبه‌ی حیوان. مرتبه‌ی چهارم انسان است که آن را از حیوان جدا می‌کنند. انسان هم در

^۱. یکی از این اخراج‌ها نمود بیشتری دارد و آن این است که وجود بالقوه‌ی اخروی را به وجود بالفعل اخروی تبدیل می‌کند. این اخراج موت نام دارد.

^۲. به قول صدرا علاوه بر امکان ماهوی، امکان فقری دارد.

واقع حیوان است اما حیوان ناطق. این چهارتا از اجزاء عالم هستند اما دارای مراتبند. در خود انسان نیز مراتب وجود دارد؛ مرتبه هیولانی، مرتبه عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. با این همه بعضی از اجزاء مراتب ندارند؛ مثل عنصر آب. در مقابل مرکبات عنصری مراتب دارند. افلاک نیز اجزاء عالم هستند و مراتب دارند: از فلک نهم که فلک اطلس است تا فلک اول که فلک خبر است.

این‌ها اموری هستند که ما باید با آراء نظری بشناسیمشان.

«و کیف حدثت الاجسام الأول»

منظور از اجسام اول عناصر بسیطه است. شاید افلاک را نیز به آن‌ها اضافه کنیم. با این همه به افلاک اجسام اول گفته نمی‌شود. افلاک اول اجسام بسیطه‌ای هستند که به دنبال آن‌ها اجسام غیر اول (عناصر مرکبه) می‌آیند. ما از اجسام اول اجسام دیگر را می‌سازیم در حالی که افلاک چنین نیستند. افلاک اجسام بسیط هستند اما اول به حساب نمی‌آیند. مگر این که منظورمان از اول اولین اجسامی باشد که ساخته شده‌اند. اگر منظورمان این باشد افلاک هم اجسام اول هستند.

مشائیان معتقد هستند که وجود افلاک دائمی است و باطل نمی‌شود. به این معنا که اگر هم حادث هستند، حادث دائمی و ازلی بالغیر هستند و نه حادث زمانی.

«و ان من الاول اجساما هی اصول سائر الاجسام»

«من» در عبارت تبعیضیه است. این نشان می‌دهد که ایشان اجسام اول را منحصر به عناصر ندانسته‌اند و افلاک و عناصر را اجسام اول به حساب آورده است. «اصول سائر الاجسام» همان عناصر بسیطه هستند.

«ثم التی تحدث اولاً و تبطل»

این عبارت عطف بر چیزهایی است که باید شناخته شود. «تحدث اولاً» به معنای شناخت حادث‌های اول که چیزهای دیگر از آن‌ها ساخته می‌شود، نیست. این را که قبل از این بیان کرد. ممکناتی وجود دارند که از اول باطلند و موجود نشده‌اند. لازم نیست این‌ها را بشناسیم. در مقابل ممکنات دیگری وجود دارند که اولاً موجود می‌شوند و بعداً باطل می‌شوند. منظور مصنف این ممکنات است. بنابراین «اولاً» قید «تحدث» است. مشائیان معتقد هستند که وجود افلاک دائمی است و باطل نمی‌شود. به این معنا که اگر هم حادث هستند، حادث ذاتی و ازلی بالغیر هستند و نه حادث زمانی. مشائیان درباره‌ی عناصر بسیطه نیز همین نظر را دارند. پس عبارت شامل افلاک و عناصر بسیطه نمی‌شود. بنابراین فقط

عناصر مرکبه منظور هستند؛ مثل جمادات، نباتات، افراد حیوان و انسان و ... این موجودات اولاً حادث می‌شوند و بعد از مدتی زندگی کردن باطل و معدوم می‌شوند.

«ثم كيف حدث سائر الاجسام عن التي هي من الاجسام اصول»

مطلب بعدی‌ای که باید شناخته شود این است که چگونه سایر اجسام (یعنی غیر از عناصر بسیطه) از اجسامی که اصول به حساب می‌آیند، حادث شده‌اند. به عبارت دیگر باید بفهمیم که چگونه عناصر مرکبه از عناصر بسیطه به وجود می‌آیند.

عناصر بسیطه امتزاج پیدا می‌کنند و بر اثر امتزاج عنصر و مرکب ساخته می‌شود. این امتزاج گاهی امتزاج کامل است و گاهی ناقص. از امتزاج کامل مرکبات تامه که جماد و نبات و حیوان و انسان هستند، درست می‌شود. از امتزاج ناقص مرکبات ناقصه که به آن‌ها «کائنات الجوّ» گفته می‌شود، ساخته می‌شوند. کائنات الجوّ از دو عنصر ساخته می‌شوند؛ مثلاً شهاب، ذوات الاذنب^۳، نیازک^۴، اعمده^۵، بخار و قوس قزح کائنات الجوّ هستند. این‌ها را در فصل مخصوصی از طبیعیات مطرح می‌کنند و آن‌ها را کائنات الجوّ می‌نامند. این‌ها مرکب هستند اما مرکب تام نیستند، بلکه از دو عنصر ترکیب شده‌اند؛ مثلاً شهاب از دود و خاک یا آتش و خاک ترکیب شده است. از آنجایی که دود سبک است، از کره‌ی هوا می‌گذرد و به کره‌ی نار می‌رسد. مشاء معتقد بودند بعد از کره‌ی هوا، کره‌ی نار و بعد از آن کره‌ی قمر قرار دارد. وقتی این دود به کره‌ی نار می‌رسد، آتش می‌گیرد و وقتی آتش گرفت، از آنجایی که ملون است، شعله‌اش دیده می‌شود. سپس تمام آن اجزاء بر اثر شدت حرارت، به آتش تبدیل می‌شوند و وقتی به آتش تبدیل شدند، از آنجایی که آتش شفاف و بی‌رنگ است، دیگر دیده نمی‌شوند و ما فکر می‌کنیم خاموش شده‌اند. قدیمی‌ها شهاب را این طور توجیه می‌کردند. این قضیه در نیازک، اعمده و ذوات الاذنب نیز اتفاق می‌افتد منتها این به اجزاء درون بستگی دارد. اجزاء درونی شهاب کم است و لذا زود به آتش تبدیل شده و شفاف می‌شوند اما نیازک و اعمده ممکن است در بعضی شب‌ها چند ساعت بسوزند. ستاره‌ی دنباله‌دار نیز ممکن است گاهی یک هفته شبها طلوع کند. ستاره‌ی دنباله‌دار معروفی به اسم «هالی» وجود دارد که منجمی به اسم «هالی» محاسبه کرده است این ستاره هر هفتاد سال یک بار به دور خورشید می‌چرخد و از زمین قابل رویت می‌شود. حدوداً چهل سال پیش این ستاره روی کره‌ی زمین آمد و تا مدت‌ها در ساعت سه و نیم یا چهار صبح دیده می‌شد. در تمام این مدت دنباله‌ی این ستاره موج برمی‌داشت. البته

^۳. ستاره‌های دنباله‌دار

^۴. جمع نیزک. نیزک مصغر نیزه است. به نور بسیار نازکی که در فضا دیده می‌شود و دوامی بیش از شهاب دارد، نیازک گفته می‌شود.

^۵. جمع عمود. به ستون‌های از نور که ضخیم هستند، عمود گفته می‌شود.

خود این ستاره تکان نمی خورد و این هوای ما بود که تکان می خورد. من یک هفته هر شب بلند می شدم و این ستاره را می دیدم.

«و کیف ارتباط الاشیاء التي يحيويها العالم بعضها بعض و انتظامها»

این مهم است که بدانیم چگونه اشیائی که عالم بر آن‌ها مشتمل است، با هم ارتباط دارند و چه نظمی در بینشان برقرار است. این مساله در نزد مشاء بسیار مهم است و لذا وقتی می خواهند بگویند: عالم از خداوند صادر شد، می گویند: نظام از خداوند صادر شد. وقتی می گویند نظام، عالم نیز از آن فهمیده می شود اما اگر بگویند عالم، ممکن است نظام داشته باشد یا نداشته باشد. همچنین مشاء وقتی می خواند عنایت خداوند را توضیح بدهند، می گویند: عنایت علم خداوند به نظام احسن است.

«و ان كلما يجرى فيها عدل لا جور فيه»

«كلما يجرى فيها» اسم «ان» و «عدل لا جور فيه» خبر آن است. هر چیزی که در اشیاء عالم جاری می شود، عدلی است که جوری در آن نیست. به عبارت دیگر این طور نیست که در اشیاء عالم شروری جاری شود. هر چه جاری می شود، عدل است. منتها ما خیال می کنیم این‌ها شر هستند. فارابی از کسانی است که شر را به دو قسم تقسیم می کند:

کسانه مثل ابن سینا نشر انسانه را نیز توجیه می کنند. فارابی خودش را راحت می کند و شری را که از انسان تولید می شود، توجیه نمی کند.

۱. شروری که شر طبیعی به حساب می آیند.

۲. شروری که شر انسانی به حساب می آیند.^۶

همه شر طبیعی را توجیه می کنند، به این شکل که یا برایش فاعلی قائل نمی شوند یا اگر هم برایش فاعلی قائل شوند، به فاعل بالعرض قائل می شوند. کسانی مثل خواجه می گویند: ما اصلا شر طبیعی در عالم نداریم و اگر صدر و ذیلش را ملاحظه کنید، می بینید خیر است. اگر شخصی مبتلا به مشکلی شده است، باید ببیند قبلا چه کرده است یا اگر کاری کرده است باید ببیند خدا در آینده چه عوضی به او می دهد.

^۶. انسان به قدری شرور است که بابی برای او باز شده است!

کسانی مثل ابن سینا شر انسانی را نیز توجیه می کنند. فارابی خودش را راحت می کند و شری را که از انسان تولید می شود، توجیه نمی کند. فارابی می گوید چیزی که مهم است این است که از خدایی که خیر محض است، نباید شری صادر شود. انسان که خیر محض نیست. پس صدور شر از انسان مجاز است و به هیچ توجیهی هم نیاز ندارد. با این همه با یک پرسش مواجه خواهیم بود: اگر انسان منشا شر می شود، چرا خدا او را آفریده است؟ ابن سینا این را حل کرده و توضیح می دهد.

«و کیف نسبة كل واحد منها الى الله تعالى و الى الروحانيين»

هم چنین باید توضیح بدهیم که چگونه هر یک از موجودات عالم با خدا مرتبط هستند؟ پیش از این بیان کردیم که موجودات عالم نسبت به یکدیگر دارای نظم هستند. حالا می گوئیم ارتباط این موجودات با خدا نیز باید روشن شود، چرا که اشیاء عالم ارتباط یکسانی با خدا ندارند. طبق قاعده‌ی «الواحد» بعضی از اشیاء صادر اول بوده و ارتباطشان با خدا نزدیک است. در مقابل بعضی دیگر صادرهای بعدی هستند. اصلاً بعضی مثل شرور صادر بالعرض هستند. همه‌ی این‌ها باید روشن شود. نسبت موجودات به روحانیون - که واسطه‌های فیض هستند - نیز باید مشخص شود. باید روشن شود که ایشان چگونه از عقل صادر می شوند؛ مثلاً گفته می شود عقل فعال - که مدبر عالم کون و فساد است - ماده و صورت را صادر می کند اما به صورت وظیفه می دهد تا ماده را اقامه کند. به عبارت دیگر عقل فعال صورت را به شکل ستون خیمه و ماده را به شکل خود خیمه قرار می دهد. از آنجایی که ماده بالفعل نیست، باید اقامه شود. بنابراین باید بالفعلی در کنار آن قرار بگیرد تا آن را بالفعل کند. آن بالفعل صورت است.

پرسش: شما عبارت را مربوط به صدور دانستید، در حالی که مصنف بحث صدور را بالاتر مطرح کرد.

پاسخ: خیر. در بحث قبلی عناصر بسیطه، مقومات بودند و الان بحث ما بر سر فواعل است. علت بر دو قسم است: ۱. علت داخلی که مقوم و سازنده است. ۲. علت خارجی که این نیز سازنده است. سازندگان نیز بر دو قسمند. ماده و صورت با جزء جسم شدن آن را می سازند. فاعل و غایت نیز جسم را می سازند اما نه به نحوی که جزء جسم شوند، بلکه صادر کننده‌ی آن می شوند. قبلاً عرض کردیم عناصر بسیط سازنده‌ی اجزاء عناصر مرکب هستند اما الان وقتی می گوئیم عقول خداوند سازنده‌ی اجسامند، منظورمان این است که این عقول صادر کننده و فاعل و غایت هستند. بنابراین بحث قبلی با این فرق می کند.

عرضم در این جا بود که یکی از روحانیون، عقل فعال است که مدبر عالم و کون فساد (یعنی همین عالم ماده) است. عقل فعال ماده و صورت را می سازد و به صورت می گوید تو باید ماده را قوام بدهی. بنابراین عقل و صورت نسبت به ماده «شریکه العله» هستند. این دو علت، علت مستقل نیستند چون دو علت نمی تواند بر یک علت وارد شود.

«ثم كون الانسان و حصول النفس فيه و العقل و مرتبه من العالم و منزلته من الله و من الروحانيين»

وجود انسان نیز باید تبیین شود، چون انسان یکی از موجودات عالم است. از آنجایی که انسان از بقیه‌ی موجودات بالاتر است باید جداگانه درباره‌اش بحث شود. همچنین باید درباره‌ی حصول نفس در انسان نیز بحث کرد که آیا این حصول به نحو حلول است یا به نحو تعلق؟ آیا نفس به بدن تعلق حلولی دارد یا تعلق تدبیری؟ آیا نفس مثل ناخداست که بیرون از کشتی است و آن را اداره می‌کند یا مثل صورت جمادی است که داخل ماده است و آن را اداره می‌کند؟ این‌ها باید تبیین شود. فلاسفه این را تبیین کرده و می‌گویند نفس مثل ناخدا نسبت به کشتی است؛ به عبارت دیگر تعلق تدبیری دارد و نه تعلق حلولی. درباره‌ی حصول عقل نیز باید بحث شود. منظور از این عقل، عقل متصل است. عقل‌هایی که پیش از این درباره‌شان بحث می‌کردیم و آن‌ها را روحانیون می‌نامیدیم، عقول منفصله یعنی ملائکه بودند که از ما جدا هستند. این عقول عقول متصل هستند، یعنی مرتبه‌ی عالی نفس ما هستند. همچنین باید درباره‌ی مرتبه‌ی عقل نسبت به عالم بحث کنیم؛ مثلاً می‌گوییم: ما ماده و خیال و عقل داریم و مرتبه‌ی عقل بالاتر از خیال و ماده است. درباره‌ی منزلت عقل نسبت به خدا یا روحانیین نیز باید بحث کنیم. عابد خدا همین عقل است. اگر نفس قوه‌ی عاقله را نداشت و مثل سایر حیوانات بود، به عبادت شرعی مکلف نمی‌شد، بلکه مکلف به عبادت تکوینی بود که داشت انجامش می‌داد.

پرسش: وجه اشتراک عقل متصل و منفصل چیست؟

پاسخ: وجه اشتراکشان در وجود است. هر دو وجود تجردی هستند و امکان کشف و ادراک عالی دارند.

در مورد اجنه بحث وجود دارد که آیا آن‌ها هم عقل دارند یا خیر؟ بعضی معتقدند اجنه مثل سایر حیوانات عقل ندارند، بلکه صرفاً تا مرز وهم را دارند. در مقابل بعضی می‌گویند اجنه نیز مکلف هستند و از آنجایی که مکلف هستند باید عقل هم داشته باشند. بنابراین عقل قبول‌کننده‌ی تکلیف است. پس منزلت عقل نسبت به خدا روشن است. عقل یعنی مطیع. عقل هیچ‌گاه عاصی نیست. عصیان در واقع متعلق به قوای حیوانی ما است. اگر این قوا عقل را به اسارت گرفتند، آن را به معصیت می‌کشانند. عصیان عقل نیز بالعرض است؛ به این معنا که اگر از تحت تصرف این‌ها خارج شود، دوباره وظیفه‌ی ذاتی‌اش را که اطاعت است، انجام می‌دهد. همچنین باید نسبت عقل ما به روحانیون نیز مشخص شود. در فلسفه به روحانیین عقول فعاله و به عقول ما عقول منفعله می‌گویند، چرا که عقول فعاله — علی الخصوص عقل دهم که مدبر عالم کون و فساد است — صور عقلیه را افاضه می‌کنند و عقول ما آن صور را می‌پذیرند. بنابراین عقول ما منفعله و عقول آن‌ها فعاله است. این نسبت به ما است و گرنه تنها کار عقول فعاله این نیست، بلکه تدبیر عالم نیز به عهده‌ی آن‌ها است.

«ثم ان توصف النبوه ماهی و یوصف الوحي كيف هو و كيف یکون»

هنوز در فلسفه‌ی الهی و نظری هستیم. از جمله مطالبی که در علوم نظری باید توصیف شود این است که نبوت چیست؟ این که چه کسی شان نبوت را دارد، بحث دیگری است. نبوت قوه‌ای به نام قوه‌ی قدسیه است که به بعضی عطا می‌شود تا آن‌ها به وسیله‌ی این قوه علوم را بدون فکر و بلکه از طریق حدس به دست بیاورند. بعد باید متوجه شویم وحی چیست و چگونه حاصل می‌شود؟ در جلسه‌ی گذشته تا حدودی به این مطلب اشاره کردیم. باید متوجه شویم وحی چیست و چگونه تحقق پیدا می‌کند؟

«ثم ما یوصف به الموت و الحیات الآخره»

مطلب بعدی این است که متوجه شویم موت و حیات اخروی با چه چیزهایی توصیف می‌شوند. همچنین باید توضیح داده شود سعادت و شقاوتی که در آخرت نصیب افراد می‌شود چیست؟ از آنجایی که لذت بر سه قسم است، سعادت نیز بر سه قسم است:

لذت حسه از همه‌ی این لذت‌ها پایین‌تر است ولی انسان‌ها غالباً این لذت را بر بقیه ترجیح می‌دهند، چرا که از بقیه تجربه‌ی درسته ندارند.

۱. حسی: لذت حسی عبارت است از لذت باصره و سامعه و ... صدای خوش، رنگ زیبا، غذای خوش طعم و ... همگی از لذت‌های حسی و ظاهری هستند.

۲. باطنی: لذت باطنی تذکر است. تذکر متعلق به قوه‌ی واهمه است؛ مثلاً چیزی از یادمان رفته است و فکر می‌کنیم و به یاد می‌آوریمش و لذت می‌بریم. وقتی هم

به یاد نیاوریمش ناراحت می‌شویم. قوه‌ی خیال نیز برای خودش تفکراتی خیالی دارد. آن هم لذت مخصوص به خودش را دارد؛ مثلاً گاهی اوقات شخصی بدون زره وارد جنگ می‌شود و خودش را به کشتن می‌دهد. منظور او از این کار این است که آوازه‌ی از او باقی بماند. او از این آوازه - و لو بعد از مرگش - لذت می‌برد. این لذت، لذت حسی نیست.

۳. عقلی: لذت عقلی لذت تفکر درباره‌ی خدا، مشاهده‌ی ملائکه و لذت رسیدن به امور و مسائل عقلی است.

لذت حسی از همه‌ی این لذت‌ها پایین‌تر است ولی انسان‌ها غالباً این لذت را بر بقیه ترجیح می‌دهند، چرا که از بقیه تجربه‌ی درستی ندارند. اگر کسی از سایر لذات تجربه‌ی درستی داشته باشد، هیچ‌گاه به دنبال لذت حسی نمی‌رود. عدی بن حاتم به همراه یک نفر دیگر در یکی از جنگ‌ها مامور می‌شود تا شب بیدار بماند و لشکر اسلام را حفظ کند. یکی از این دو نفر می‌خوابد و عدی مشغول به نماز می‌شود. او در نماز ظاهراً سوره‌ی فتح را - که سوره‌ای

طولانی است - می خواند. دشمن می بیند که عدی همین طور ایستاده است و تکان نمی خورد و می فهمد دارد کاری انجام می دهد که می شود به او تیر اندازی کرد. دشمن چندین تیر به او می زند و او با دستش تیرها را می گیرد و تمام دستش خونی می شود. عدی نمازش را سریع تمام می کند و رفیقش را بیدار می کند. رفیقش از او می پرسد: چرا تا حالا بیدارم نکردی؟ عدی می گوید: اگر پیغمبر مرا ملامت نمی کردند، من نماز را کوتاه نمی کردم. ملاحظه می کنید که این لذت عقلی چه قدر برایش مهم بوده که حاضر بوده خودش را به کشتن بدهد اما از این لذت دست نکشد.

حالا باید توضیح داده شود که لذت عقلی و سعادت و شقاوت اخروی چیست؟ مشاء معتقدند شقاوت اخروی یک چیز است: حسرت. اگر کسی کمالات را کسب کرده باشد، حسرتی ندارد اما کسی که حسرت می خورد دو حالت دارد:

۱. شخص نفسش را خالی نگه داشته و آلودگی ای هم وارد آن نکرده است. تنها حسرت این شخص این است که چرا نفسی را که می توانسته کامل کند، کامل نکرده است.

۲. شخص علاوه بر کسب نکردن کمالات، نفسش را نیز آلوده کرده است. این شخص دو حسرت دارد: یکی این که چرا نفسش را کامل نکرده است و دیگری این که چرا نفس خالصی

حسرت های اخروی حسرت های صاف هستند؛ یعنی اشتغالات ذهنی و دنیوی و امثال ذلک در آن نیست تا به خاطر آن اشتغالات حسرت مقداری کم شود. چنین حسرتی حسرت خالص است و انسان را شدیداً می سوزاند. این آتش از آتش جهنم نیز سوزناک تر است. این همان آتشی است که «تطلع علی الافئده».

را که خداوند به من داده، همان طور تقدیمش نکردم؟

حسرت های اخروی حسرت های صافی هستند؛ یعنی اشتغالات ذهنی و دنیوی و امثال ذلک در آن نیست تا به خاطر آن اشتغالات حسرت مقداری کم شود. چنین حسرتی حسرت خالص است و انسان را شدیداً می سوزاند. این آتش از آتش جهنم نیز سوزناک تر است. این همان آتشی است که «تطلع علی الافئده»^۷. این الم عقلی است. کسی که واجد این حسرت باشد، شقی است. بعضی خجالت از خداوند را نیز به حسرت اضافه می کنند. ما الان غافل هستیم اما در روز قیامت مکافهتا^۸ با خدا حرف می زنیم. خدا را نمی بینیم اما کانه داریم او را می بینیم. اگر کسی مومن باشد خطاهایش را می پذیرد اما کافر می گوید: من چنین کاری نکرده ام. آن گاه خداوند ملائکه را می آورد تا شهادت بدهند. این آدم از بس بی چشم و رو است به خدا می گوید: این ملائکه طرف تو را گرفته اند. در آن هنگام است که بر دهانش مهر

۷. همزه ۷

۸. رو در رو.

می‌زنند و اعضای بدنش شروع به حرف زدن می‌کنند. وقتی مهر دهانش باز می‌شود دیگر با خدا کاری ندارد، بلکه به دست و پایش می‌گوید: چرا بر علیه من شهادت دادید؟ آن‌ها نیز می‌گویند: «انطقنا الله الذی انطق کل شیء»^۹ کافر خجالت نمی‌کشد اما مومن چرا. همه‌ی این‌ها باید در فلسفه توضیح داده شوند.

«و السعاده التي يسير اليها الافاضل و الابرار و الشقاوه التي يسير اليها الاراذل و الفجار في الحيوه الاخره»

همچنین باید سعادت‌ی که ابرار و افاضل در حیات اخروی به آن منتقل می‌شوند، در فلسفه‌ی نظری توضیح داده شود. «افاضل» به معنای انسان‌های نیک است. هم چنین شقاوتی که انسان‌های پست و بدکار در حیات اخروی به آن منتقل می‌شوند، نیز باید توضیح داده شود.

تا اینجا قسم اول که اشیاء نظریه بود، بیان شد.

پرسش: معروف است که ملت فارابی همان دین است اما گویا دین و ملت در این جا عام و خاص من وجه هستند چرا که بحث امامت را مطرح نکرده‌اند.

پاسخ: بحث امامت بحث فلسفی نیست، بلکه کلامی است. از طرفی فارابی در بحث قبل وقتی از رئیس اول صحبت کرد، امام را نیز داخل کرد. رئیس اول نبی بود و وصی او که عبارت است از امام. امامت در شیعه یک بحث کلامی و در اهل سنت یک بحث فقهی است. سنی‌ها بحث امامت را حتی یک بحث کلامی هم نمی‌دانند. ایشان هم دارد فلسفه را توضیح می‌دهد و به کلام کاری ندارد. فارابی بحث نبی و امام را بعداً در بحث‌های عملی مطرح می‌کند و از ملوک و افاضل نام می‌برد. قبلاً هم گفته بود که ملوک و افاضل یعنی نبی و امام.

کلیدواژگان: آراء نظری، آراء عملی، افلاک، عقول، عناصر بسیطه.

^۹. فصلت ۲۱