

## وحی از نظر فارابی و ابن سینا

محمد هادی ملازاده<sup>۱</sup>

### چکیده

با ورود فلسفه یونانی به کشورهای اسلامی و آغاز عقل گرایی اسلامی تشکیکاتی درباره حقیقت وحی اسلامی صورت گرفت و به همین دلیل فلاسفه اسلامی نظیر فارابی بر آن شدند که تعارض بین وحی اسلامی و عقل را حل کنند و به این ترتیب اولین تفسیر عقلانی از وحی را فارابی مطرح کرد و این نظریه پس از فارابی توسط ابن سینا تکامل یافت. در این مقاله ابتدا نظریه فارابی درباره وحی اسلامی و مقدمات مربوط به آن مانند انواع عقل و سایر قوای انسانی مورد بحث قرار گرفته و سپس تغییراتی که ابن سینا به این نظریه داده مورد توجه قرار گرفته و در پایان نقدهایی به این نظریه وارد شده است. کلید واژه‌ها: وحی، عقل، تخیل، حدس، عقل فعال، قوای مدرکه

۱. دکترای فلسفه تطبیقی تربیت مدرس دانشگاه قم

## مقدمه

بدون شک، موسس فلسفه اسلامی ابونصر محمد فارابی (۲۶۰-۳۳۹) است. تا قبل از او، آثار ارسطو و افلاطون و شارحان نوافلاطونی و اسکندرانی آنها به زبان عربی ترجمه شده بود. اما این ترجمه ها، ترجمه های لفظ به لفظ بودند و مترجمان از آن متون آگاهی فلسفی نداشتند. اولین کسی که آرای فلاسفه یونانی را خواند و فهمید و تحلیل کرد و رای خود را هم که از شریعت اسلامی متأثر بود - در آثار خود نوشت و به وسیله این آثار فلسفه اسلامی را تاسیس کرد، فارابی بود.<sup>۱</sup>

آنچه در مورد فارابی مهم است این است که با قطع نظر از این که او پیرو کدام یک از مذاهب اسلامی بود، برای فلسفه نسبت به دین تقدم قائل بود. در مقایسه فلسفه و دین، اصالت را به فلسفه می داد و سعی می کرد از مسائل اسلامی تفسیر فلسفی ارائه دهد. او در آثارش فلسفه را باطن دین معرفی می کرد و از آنجا که معتقد بود دین و فلسفه هر دو صحیح اند، به تعارض واقعی بین آموزه های این دو اعتقاد نداشت و در تعارضات ظاهری به تاویل متوسل می شد.<sup>۲</sup>

یکی از مسائلی که در زمان فارابی، اتفاق افتاد این بود که دو دانشمند عمل گرای معاصر فارابی منکر وحی و نبوت شدند و عقل و فلسفه را منافی وحی و نبوت دانستند. این دو عبارت بودند از: ابوبکر محمدبن زکریای رازی (۲۵۲-۳۱۳) در دو کتاب «مخاریق الانبیا» یا «حیل المتنبئین» و «نقض الادیان» یا «فی النبوات» و ابوالحسین احمدبن یحییایی راوندی (؟ - ۲۹۸) در رساله موسوم به «زمرده».<sup>۳</sup> (رک. داوری اردکانی، ۱۳۸۲: ۲۳۳-۲۳۴).

۱. البته پیش از فارابی، کندی نیز آثار فلاسفه یونانی را خوانده و فهمیده بود و در آثار خود از این کتب استفاده کرده بود، اما او را موسس فلسفه اسلامی نمی دانیم؛ زیرا او فلسفه و دین اسلام را از یکدیگر مستقل می دانست و هیچ ارتباطی بین این دو برقرار نمی کرد و در آثارش تنها به شرح آرای یونانیان اکتفا می کرد.

۲. در مورد نظر فارابی درباره دین و فلسفه، رک. فارابی فیلسوف فرهنگ، نوشته دکتر رضا داوری

اردکانی، چاپ اول ۱۳۸۲

۳. ظاهراً هیچ کدام از این کتاب ها به دست ما نرسیده است.

این در حالی اتفاق افتاد که حکومت آن زمان به دست بنی عباس بود و اگر سخنان این دو بی پاسخ می ماند، عقل و فلسفه، به دلیل تعارض با دین اسلام، در سرزمین های اسلامی مطرود می شد. در چنین وضعیتی فارابی برای دفاع از فلسفه و مقام آن ناچار بود طرحی عقلانی از نبوت و وحی ارائه دهد تا تعارض بین فلاسفه یونانی و آموزه های اسلامی را از میان بردارد. جالب است که تفسیر عقلی و فلسفی او از وحی و نبوت آنقدر محکم و قوی بود که تا به امروز هر حکیم مسلمان دیگری هم که آمده همان مطالب را تکرار کرده و شرح داده است. چنانکه ملا عبدالرزاق لاهیجی شاگرد صدرالمتالهین شیرازی در کتاب «گوهر مراد» - وقتی می خواهد حقیقت نبوت را توصیف کند - گویی کلمات و عبارات فارابی را به کار می برد. (رک . عبدالرزاق لاهیجی، بی تا، صص ۲۵۷-۲۵۹).

### ۱- نظرات فارابی در باب وحی و نبوت

#### ۱-۱- معانی عقل از نظر فارابی

فارابی مقاله ای دارد به نام «مقاله فی معانی العقل»<sup>۱</sup>. در این نوشتار فارابی شش معنا برای کلمه عقل ذکر می کند که معنای پنجم و ششم آن به بحث ما مربوط می شود. در معنای پنجمین عقل را به چهار نوع تقسیم می کند: عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و عقل فعال که عقل فعال همان معنای ششم عقل از نظر او است. عقل بالقوه از نظر فارابی ماده و قابلیت محض است که صورت هیچ چیزی در آن متمثل نشده و همان قوه محض است و مانند خمیری است که به هر شکل می تواند درآید. وقتی اولین ادراک صورت می گیرد و در عقل بالقوه صورتی تحقق می یابد عقل نسبت به آن صورت خاص حالت عقل بالفعل را پیدا می کند ولی هنوز نسبت به سایر صور بالقوه است و به همین ترتیب عقل بالقوه به تدریج صورت همه اشیاء را درک می کند و نسبت به همه صور، عقل بالفعل می شود. در مرحله بعد، عقل بالفعل صورت موجودات غیرمادی و

۱. این مقاله به همراه مقالات دیگر فارابی در کتاب «الثمره المرضیه فی بعض الرسائل الفارابیة» به همت فریدریش دیتزیش المانی در سال ۱۸۹۰ در لیدن به چاپ رسید.

مجرد را نیز درک می کند و در این مرحله به او عقل مستفاد گفته می شود و اولین موجود مفارق و مجردی که درک می کند عقل فعال است. عقل فعال موجودی است که عقل بالقوه را سیر می دهد و به عقل بالفعل و عقل مستفاد می رساند. از نظر فارابی عقل فعال شبیه عقل مستفاد است با این تفاوت که در عقل مستفاد صور موجودات از پایین ترین درجه موجودات تا بالاترین آنها نقش می بندد ولی در عقل فعال ترتیب برعکس است و صور موجودات از اشرف موجودات (واجب الوجود) تا اخس آنها (ماده و هیولای اولی) نقش می بندد و در عقل فعال صور اشیاء مادی از مادیات انتزاع نشده بلکه ازلاً و ابداً در او وجود داشته است.

### ۱-۲- قوای نفس انسانی از نظر فارابی

فارابی در فص ۳۴ از کتاب فصوص الحکمه<sup>۱</sup> می نویسد:

«ان قوی روح الانسان تنقسم الی قسمین: قسم موکل بالعمل و قسم موکل بالادراک.»  
قوای روح انسانی دو دسته اند: دسته ای مربوط به عمل است و دسته ای مربوط به ادراک. سپس هریک از این دو قوه را به اقسامی تقسیم می کند:  
قوه عملی، به سه قوه نشائی (= نباتی)، حیوانی و انسانی.  
قوه ادراک، به دو قسم حیوانی و انسانی.

فارابی سپس ادراک حیوان را نیز به دو قسم ادراک **حس ظاهر** (که همان حواس پنجگانه اند) و **حس باطن** تقسیم می کند. (همان، فص ۴۰) در دسته بندی او، در مرز بین حس ظاهر و حس باطن، حس مشترک قرار دارد و خاصیت آن این است که صور محسوسه ای که از حواس ظاهری به آن وارد می شود، پس از غیبت آن جسم از حس ظاهر، مدت کوتاهی در حس مشترک می ماند و به همین علت است که قطره باران را به صورت خط می بینیم. (همان، فص ۴۹).

۱. برخی در انتساب کتاب «فصوص الحکمه» به فارابی شک کرده و آن را به ابن سینا نسبت داده اند، ولی از نظر بیشتر معاصرین، این کتاب از کتب فارابی است. برای اطلاع بیشتر، رک. «فارابی فیلسوف فرهنگ»

وی حواس باطنه را به چهار قسم تقسیم می‌کند :

الف . **مصوره** که صور محسوسه‌ای را که حواس ظاهری به حس مشترک می‌فرستند ذخیره می‌کند تا وقتی که آن محسوس از ادراک حسی خارج شد، ذخیره اش در مصوره که به آن خیال گفته می‌شود - موجود باشد.

ب . **واهمه** یا **وهمیه** که معانی ای را که با حواس درک نمی‌شوند درک می‌کند.

بنابر تفاوتی که ابن سینا بین صورادراکی درک شده حواس و معانی درک شده قوه وهمیه گذارده، صورت چیزی است که ابتدا حواس ظاهری آن را درک می‌کنند و سپس حواس باطنی؛ مانند آن که وقتی گوسفند با دیدن گرگ، معنای دشمنی او با خود را با قوه وهمیه درک می‌کند، بی این که ابتدائاً این معنا را با حواس ظاهری دریابد. (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۶۰)

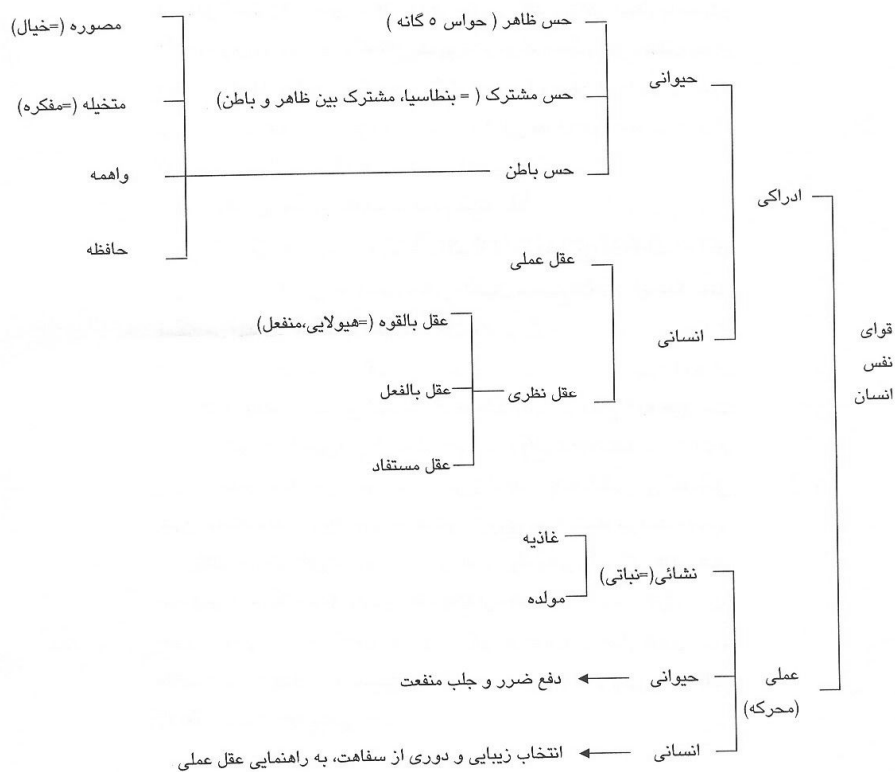
ج. **حافظه** که محل ذخیره ادراکات وهمی است و نسبتش به قوه وهمیه مانند نسبت قوه مصوره به حس مشترک و صور محسوسه است. به آن ذاکره نیز می‌گویند.

د. **متخیله** یا **مفکره** که هم بر ذخایر مصوره تسلط دارد و هم بر ذخایر حافظه و آنها را با هم ترکیب و تجزیه می‌کند. اگر روح انسانی (= قوه ناطقه) آن را به کار گیرد، مفکره و اگر قوه وهمیه به کاربرد، متخیله نامیده می‌شود. (فصوص الحکمه، فص ۴۳)

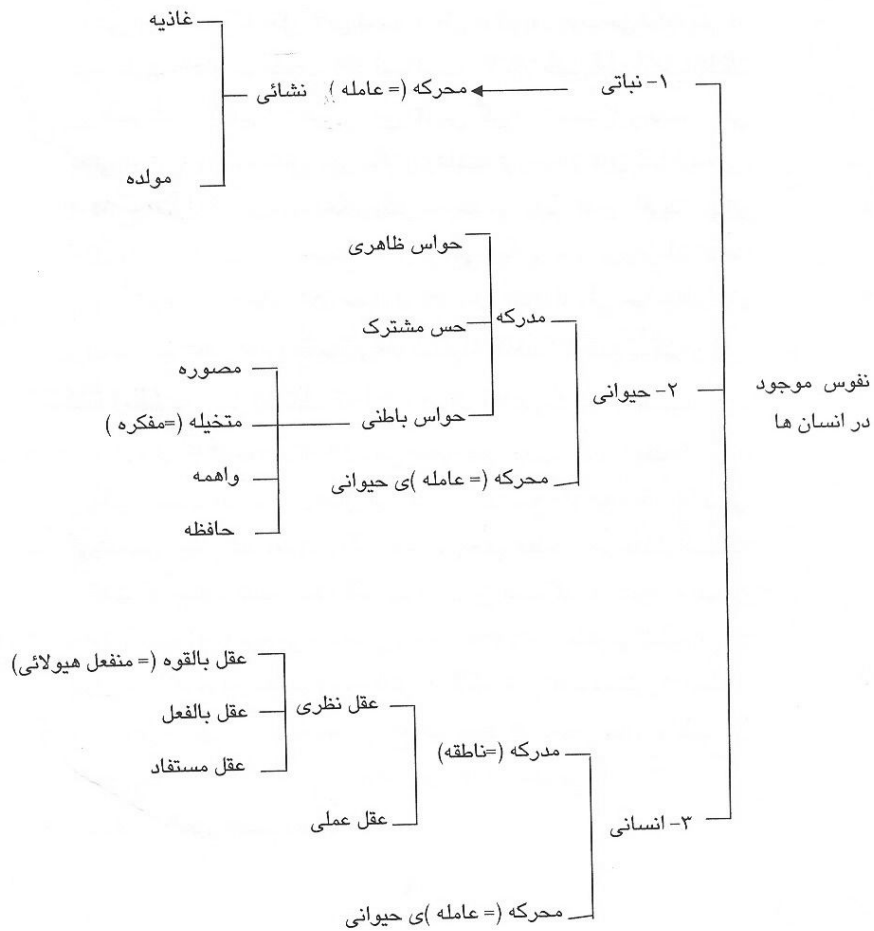
حس مشترک خاصیت دیگری نیز دارد و آن این است که وقتی از حس ظاهر صورتی نزد او نیاید و از حس ظاهر آزاد باشد حس باطن در او نقش می‌نگارد یعنی از طریق قوه خیال (مصوره) به همراه متخیله یا بدون کمک آن. البته این در صورتی است که حس باطن و به خصوص متخیله گرفتار قوه ناطقه نباشد در این صورت (یعنی آزادی حس باطن از ناطقه و ... آزادی حس مشترک از حس ظاهر) صوری از باطن به حس مشترک می‌رود و نقش می‌یابد و شخص فکر می‌کند که آنها را می‌بیند یا صدای آنها را می‌شنود : مانند خواب که این اتفاق در آن رخ می‌دهد. (همان، فص ۴۹) و همین طور نفوس قویه - که قوه متخیله آنها از حس ظاهر و قوه ناطقه آزاد است - این حالت را در بیداری پیدا می‌کنند و احساس می‌کنند کسی را می‌بینند که مطالبی به آنها می‌گوید (و این توجیه آن است که انبیا فرشته وحی را می‌بینند و صدای او را می‌شنوند) (فارابی، ۱۹۹۵: باب ۲۵)

قوه مدرکه انسانی - که همان قوه ناطقه یا روح انسانی است - این گونه تبیین می‌شود

که حقایق (ماهیات) اشیا را درک می‌کند، در حالی که عوارض جزئی آنها در او از بین رفته باشد. به عبارت دیگر، کلیات و معقولات را درک می‌کند و این عقل نظری است (همو، ۱۳۸۱: فص ۴۶) که توسط عقل فعال از عقل بالقوه به عقل بالفعل و عقل مستفاد می‌رسد و سپس به عقل فعال متصل می‌شود و در این حال فیلسوف و حکیم می‌گردد. (همو، باب ۲۷: ۱۲۰-۲۱) به طور کلی تقسیم بندی قوای انسان از نظر فارابی به شرح زیر است:



اگر بخواهیم این تقسیم بندی را به نحوی بهتر و مشابه آن چه ابن سینا تقسیم کرده انجام دهیم، به صورت زیر درمی آید:



### ۳-۱ ویژگی های انبیا از نظر فارابی

از نظر فارابی، نبی کسی است که به کمال قوه ناطقه و قوه متخیله و قوه عامله یا محرکه رسیده باشد.

کمال قوه ناطقه این است که در کمترین مدت، عقل او از عقل بالقوه به عقل مستفاد

می‌رسد و به عقل فعال متصل می‌گردد و عقل مستفاد در حکم ماده‌ای می‌شود برای صورتی که همان عقل فعال است. کسی که به چنین مقامی برسد حکیم و فیلسوف است (فارابی، ۱۹۵۵: ۲۷: ۱۲۷) و عقل فعال هم همان است که در شرع از آن به جبرئیل تعبیر می‌شود.<sup>۱</sup> کمال قوه متخیله نیز این است که - با وجود کمال قوتی که در نبی دارد - کاملاً مطیع قوه ناطقه باشد و به آن منجذب شود و ذواتی را که قوه ناطقه در اتصالش به عقل فعال درک می‌کند به صورت انسانی در کمال حسن و بها درک کند و معانی ادراک شده قوه ناطقه را در قالب الفاظ قابل شنیدن، از آن انسان بشنود، به این صورت که قوه متخیله، آن معانی را به صورت آن انسان و کلام او تبدیل و آنها را به قوه ادراک حسی منتقل کند و در این صورت حواس پنج‌گانه (مثل سمع و بصر) آن اشخاص و الفاظ را ادراک حسی می‌کنند و دوباره آن را به متخیله برمی‌گردانند و متخیله به عاقله یا قوه ناطقه باز می‌گرداند (همان، باب ۲۵: ۱۰۹-۱۱۰) و همواره سیر ادراک مجردات برعکس سیر ادراک محسوسات است: در محسوسات ابتدا قوه احساس درک می‌کند و سپس به قوه متخیله منتقل می‌شود و آنگاه قوه ناطقه صور معقوله را از آن انتزاع می‌کند، ولی در مجردات سیر از عاقله و قوه ناطقه شروع و به قوه احساس ختم می‌شود.

فارابی در کتاب آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها - وقتی این کلمات را برای فرمانروای مدینه بر می‌شمرد - می‌گوید:

«وإذا حصل ذلك في كلا جزئى قوه الناطقه (و هما النظرية و العمليه) ثم في قوته المتخیله كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه، فيكون الله عزوجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال.» (همان، باب ۲۷: ۱۲۱)

نکته جالب توجه این است که از نظر فارابی تنها انبیا نیستند که قوه متخیله شان به عقل فعال متصل می‌گردد و از غیب یا حوادث آینده مطلع می‌شوند. قوه متخیله سایر مردم نیز

۱. البته در آثار فارابی نام جبرئیل مشاهده نشد، ولی از آنجا که از نظر او خداوند به واسطه عقل فعال وحی را به نبی می‌رساند (همان: ۲۱) و از طرفی هم سایر حکما عقل فعال را جبرئیل دانسته‌اند، نتیجه می‌گیریم که از نظر فارابی هم عقل فعال همان جبرئیل است.



ممکن است، در خواب یا بیداری یا هر دو، به عقل فعال اتصال یابد و از غیب و حوادث آینده مطلع شوند. (همان، باب ۲۵: ۱۱۰-۱۱۱)

بنابراین، تا این جا معلوم شد که از نظر فارابی، نبی همان فیلسوف است که قوه متخیله او نیز کامل شده و چیزهایی در بیداری می بیند و می شنود (همان، باب ۲۷: ۱۲۱) وی در فصل ۳۱ کتاب فصوص الحکمه، ویژگی سومی را برای نبی بر می شمرد که به قوای محرکه و عملی او مربوط می شود. این ویژگی چنین است: همانطور که ما با اراده خود می توانیم در بدنمان - که عالم اصغر است - هر گونه تصرفی بکنیم، نبی نیز می تواند به دلیل داشتن روح قدسی، در عالم اکبر - که عالم مادیات است - هر گونه تصرفی بکند و به این ترتیب، از او معجزات و کرامات سرزند. برای حسن ختام این بحث، ترجمه این فصل مختصر را می آوریم که در آن هر سه ویژگی نبی را آورده است:

«حقیقت نبوت مختص قوه قدسیه ای است که «اولا» عناصر عالم اکبر «موجودات ماده» مطیع او می شوند - همانگونه که عناصر عالم اصغر (بدن) از تو اطاعت می کند - و بنابراین معجزات و کارهای خارق العاده از آن سر می زند و ثانیاً، آن قوه قدسیه از آنچه در لوح محفوظ - که باطل نمی شود - نگاشته شده است باخبر است و هیچ چیز نمی تواند مانع اطلاع او از آن ها شود و «ثالثاً» چیزی نمی تواند مانع شود که او ملائکه ای را که فرستادگان حق اند و آنچه را نزد خداوند است می آورند، ادراک نکنند.»

#### ۴-۱- پاسخ اشکالی در تفسیر فارابی از وحی

بدین ترتیب، با این طرح نظر فارابی در باب وحی، اشکالی که به نظریه او وارد آمده بود پاسخ داده می شود (داوری اردکانی، ۱۳۸۲: ۲۳۹-۲۴۰). اشکال این است: بنابر نظر فارابی، فلاسفه و حکما مقامی بالاتر از انبیا می یابند، زیرا فلاسفه با عقل نظری خود به عقل فعال متصل می شوند و انبیا با قوه متخیله خود و روشن است که عقل نظری مقامی بالاتر از متخیله دارد. در پاسخ به اشکال فوق می گوئیم: این درست است که فارابی شأن فیلسوف را بالاتر از شأن نبوتی نبی می شمارد و آن چیزی که فیلسوف را فیلسوف می کند، اتصال عقل نظری به عقل فعال می داند، اما او هر نبی ای را فیلسوف می داند. توضیح این که معتقد است در هر

نبی‌ای هم عقل نظری او به عقل فعال متصل شده (جنبه فیلسوفی نبی) و هم قوه متخیله‌اش (جنبه نبوت نبی)، برخلاف سایر فلاسفه و حکما که فقط عقل نظری شان به عقل فعال متصل شده است. بنابراین، هر نبی‌ای فیلسوف است در حالی که هر فیلسوفی نبی نیست. پس مقام انبیا از مقام فلاسفه کمتر نیست.

## ۲- ابن سینا

همانطور که قبلاً گفته شد، تفسیر فلسفی‌ای که فارابی برای نبوت ساخته و پرداخته بود، از نظر فلاسفه بعدی مورد قبول واقع شد و تقریباً همان تفسیر را با تفاوت‌های مختصری ذکر کردند. ابن سینا نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست. او نیز، با تفاوت‌هایی اندک، نظر فارابی را تکرار کرده است. بنابراین، برای پرهیز از اطاله کلام، ابتدا نقاط اختلاف بین ابن سینا و فارابی را ذکر و سپس خلاصه نظر او را بیان می‌کنیم.

### ۲-۱- انواع عقل از نظر ابن سینا

ابن سینا نیز مانند فارابی سیر تکاملی عقل نظری را در مردم از عقل بالقوه یا عقل هیولایی (به دلیل شباهتش به هیولای اولی) تا عقل مستفاد قبول دارد، با این تفاوت که این سیر را بر خلاف فارابی - که سه مرحله‌ای می‌دانست - چهار مرحله‌ای می‌داند. مرحله اول این سیر (عقل بالقوه) و مرحله آخر آن (عقل مستفاد) تقریباً به همان معنایی است که فارابی به کار می‌برد. ولی برخلاف فارابی - که بین این دو عقل تنها عقل بالفعل را قرار داده - او عقل بالملکه و عقل بالفعل را با معنایی دیگر به کار برده است.

از نظر ابن سینا، عقل بالملکه مرحله‌ای از عقل است که تنها بدیهیات و معقولات اولی را درک می‌کند و نسبت به بقیه معارف بشری بالقوه است (البته روشن است که این عقل نسبت به عقل هیولائی عقل بالفعل است، ولی از نظر ابن سینا، هنوز اصطلاح عقل بالفعل به این عقل اطلاق نمی‌شود).

عقل بالفعل نیز از نظر او یعنی عقلی که صور تمام معقولات نظری برایش حاصل شده است ولی بالفعل در ذهن او حضور ندارد؛ بلکه به این صورت است که هر وقت بخواهد، می‌تواند آن را در ذهنش حاضر و آن را تعقل و تصدیق کند. این مرحله را عقل بالفعل

می‌گویند، چون هرگاه اراده کند، بدون زحمت تعلم و آموزش، هر صورتی را تعقل می‌کند، اگرچه نسبت به مرحله ی بعد هنوز بالقوه است. در مرحله ی آخر که عقل مستفاد است - صور همه ی معقولات در ذهن او به طور بالفعل حاضر است و او همچنین تعقل خود را نیز تعقل می‌کند. (شفاء کتاب النفس : ۶۶-۶۸ ؛ نجات: ۳۳۳-۳۳۶ ؛ شرح اشارات ۲ : ۳۵۳-۵۹). بنابراین - همانطور که گفته شد - عقل مستفاد از نظر فارابی شبیه عقل مستفاد ابن سیناست؛ گرچه عقل مستفاد فارابی به عقل بالفعل ابن سینا نیز قابل اطلاق است.

#### ۲-۲- قوای نفس انسانی از نظر ابن سینا

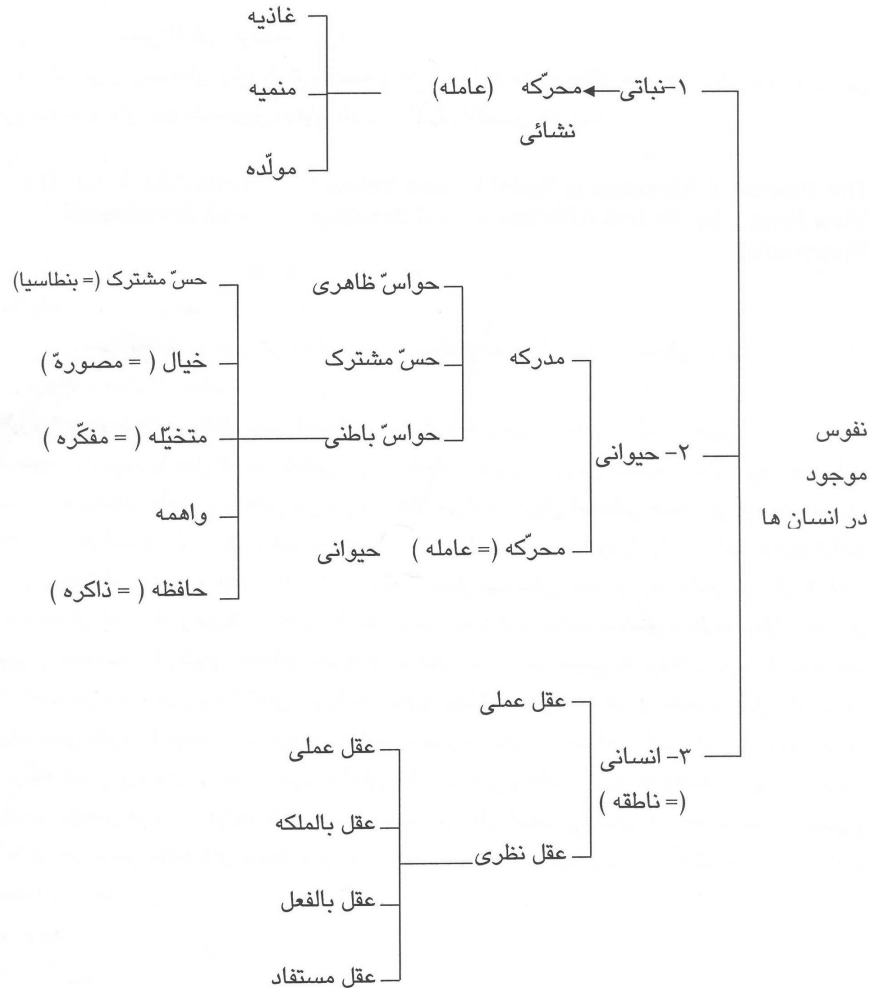
تقسیم بندی قوای نفس انسانی از نظر ابن سینا کاملاً شبیه تقسیم بندی فارابی است، مگر در موارد زیر:

نخست - نفس نباتی را سه قسم می‌کند: غذایی (= تغذیه کننده)، منمیه (= رشد و نما دهنده) مولده (= زاینده). (شفاء کتاب النفس : ۵۶ ؛ نجات: ۳۲۰).

دوم - قوای محرکه و عامله ی نفس ناطقه را جزء عقل عملی قرار می‌دهد و از آن جدا نمی‌داند. (شفاء کتاب النفس : ۶۳-۶۴ ؛ نجات: ۳۳۰-۳۳۱).

سوم - حس مشترک (بنطاسیا) را جزء حواس باطن می‌داند. (شفاء کتاب النفس: ۶۰-۶۱؛ نجات: ۳۲۸).

تقسیم بندی ابن سینا از قوای نفس به صورت زیر خلاصه می شود :



### ۳- ویژگی‌های انبیا از نظر ابن سینا

در این فصل نیز ابتدا به ذکر دو تفاوت میان دیدگاه ابن سینا و فارابی می پردازیم و

سپس خلاصه ی نظر ابن سینا در وحی را بیان می کنیم.

تفاوت اول: وی ویژگی اول نبوت (اتصال عقل مستفاد به عقل فعال) را قوه حدس نامیده و فرق فکر و حدس را این طور بیان کرده است که فکر حرکتی است در معانی برای

پژوهش‌های فلسفی-کلامی

پیدا کردن حد وسط تا به وسیله آن مجهول ما معلوم گردد و در این حرکات، گاهی اوقات به مطلوب می رسد و گاهی بی نتیجه می ماند، اما حدس این است که حد وسط به طور ناگهانی و بدون طلب نفس و بدون حرکت نفسانی در ذهن حاضر شود. (شرح اشارات ۲: ۳۵۸).

ویژگی اول نبوت - که عبارت بود از اتصال عقل نظری به عقل فعال و گرفتن معانی کلیه از عقل فعال - توسط قوه حدس انجام می شود. او این قوه (قوه حدس) را در درجه اعلاى قوای نبوت دانسته و آن را قوه قدسیه می نامد. (ابن سینا، ۱۳۷۵ : ۳۴۰)

یاد آوری می شود که از نظر ابن سینا نیز قوه حدس در انبیا منحصر نیست و سایر مردم هم آن را دارند، منتهی از نظر کمیت و کیفیت به پای انبیا نمی رسند، یعنی بعضی از مردم هیچ حدسی ندارند و بعضی در مسائل بسیار کمی و گروهی در بسیاری مسائل و همچنین عده ای در مدت طولانی تری حدس می زنند و بعضی در مدت کوتاه تری، اما کسانی که تمام علوم را در کمترین زمان حدس می زنند منحصراً پیامبران اند. (همان: ۳۳۹-۳۴۰؛ ابن سینا، ۱۳۷۹ : ۳۴۰-۳۴۱)

به این ترتیب روشن می شود که حکما به پای انبیا نمی رسند، زیرا اولاً آن ها نوعاً با فکر به حقایق می رسند و در بعضی موارد هم که با حدس به حقایقی برسند، از نظر کمیت و کیفیت قابل مقایسه با انبیا نیستند. بنابراین، اشکالی که به تفسیر فارابی از وحی وارد بود - که در آن تفسیر، مقام حکما از انبیا بالاتر می شد - در این جا به انتفای موضوع منتفی است.

**تفاوت دوم:** اگرچه ابن سینا مانند فارابی معتقد است که در انبیا قوه ی متخیله به جواهر مجرد متصل می شود و حقایق را از آنها گرفته به حس مشترک می ریزد و به این ترتیب گمان می کند که کسی را می بیند یا چیزی را می شنود، با این همه وی بر آن است که قوه متخیله به عقل فعال متصل نمی شود؛ بلکه به نفوس اجرام سماوی می پیوندد و اخبار غیبی و حوادث آینده را از آن ها می گیرد. این حالت برای افراد دیگر ممکن است در خواب اتفاق افتد، زیرا در آن حال، حس باطن و متخیله آنها آزاد است. لذا به سوی آسمان کشیده و به نفوس اجرام سماوی متصل می شود و ممکن است اخباری مربوط به آینده را ادراک کند. (ابن سینا، ۱۳۶۳، فصل ۱۷، صص ۱۱۷-۱۱۸).

شاید علت این که از نظر فارابی عقل مستفاد و قوه متخیله نبی تنها به عقل فعال متصل می شود و ابن سینا ضمن قبول اتصال عقل مستفاد به عقل فعال مدعی است که قوه متخیل نبی به نفوس اجرام سماوی متصل می شود، این باشد که فارابی تنها عقول مجرد را مصداق

ملائک و فرشته‌ها می‌داند (فارابی، ۱۳۸۱: فص ۳۲). در حالی که ابن سینا علاوه بر عقول مجرد - که آنها را «ملائکه روحانیه ی مجرد» می‌نامد - نفوس اجرام سماوی را نیز «ملائکه روحانیه» یا «ملائکه عملیه» می‌خواند. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۹۸-۶۹۹). و روشن است که نفوس اجرام سماوی از سنخ عقول و مجردات نیست؛ بلکه از سنخ موجودات عالم مثال و خیال است که از آن به عالم نفوس هم تعبیر می‌شود. قوه متخیله نیز - به دلیل این که به این دسته از موجودات متعلق است، با این نفوس سنخیت دارد و می‌تواند به آنها متصل شود. به عبارت دیگر، از نظر فارابی آنچه از اتصال عقل مستفاد به عقل فعال به دست می‌آید آگاهی عقل مستفاد به تمام علوم کلیه و جزئیه و اخبار غیبیه بود، ولی در تبیین ابن سینا، حاصل این اتصال - که با قوه حدس نبی صورت می‌گیرد - تنها علم به امور کلی است و آگاهی از امور جزئی و اخبار غیبی و حوادث آینده از اتصال قوه ی متخیله به نفوس اجرام سماوی حاصل می‌شود.

### ۲-۳-۱- خلاصه نظر ابن سینا در وحی

بنابر آنچه ذکر شد، از نظر ابن سینا نبی سه ویژگی دارد:

ویژگی اول نبوت - که آن را درجه اعلا ی نبوت و قوه قدسیه نیز خوانده است - مربوط به قوه عقل نظری اوست و به این صورت است که این قوه آن قدر قوی است و آن قدر اتصال این عقل به او به عقل فعال شدید است که تمام علوم و معارف کلی و الهی را در کمترین زمان به وسیله قوه حدس و بی فکر یا تعلیم بشری در می‌یابد، یعنی بدون فکر، در تمام قیاس‌ها و استدلال‌های منطقی، به حد وسط دست یافته به نتایج می‌رسد.

ویژگی دوم نبی متعلق به قوه متخیله ی اوست، متخیله او به دلیل قوتش، به گونه ای است که می‌تواند در حال بیداری به نفوس اجرام سماوی متصل شود و حوادث جزئیه و غیبی و امور مربوط به حوادث آینده را - که در نفوس اجرام سماوی نقش بسته است - دریابد و به مغیبات عالم گردد. در این هر دو ویژگی، قوه متخیله علوم عقلی و جزئی ادراک شده را به صورت مثالی (محسوس ولی بدون ماده) تصور و آن را به حس مشترک منتقل می‌کند و از حس مشترک به حواس ظاهری منتقل می‌شود. نتیجه اش این می‌شود که نبی شخصی در نهایت حسن و بها را می‌بیند که علوم مذکور را برای او می‌گوید و او می‌شنود.

ویژگی سوم نبی متعلق به قوه محرکه عقل عملی اوست، او می‌تواند در موجودات دیگر

غیر از نفس و بدن خویش تاثیر بگذارد، همانطور که انسانهای دیگر می توانند در نفس و بدن خود تاثیر گذارند و این خاصیت همان معجزه است.

### ۳- انتقادات وارد به تفسیر فارابی و ابن سینا از وحی

اکنون نوبت آن رسیده است که اشکالات وارد بر تبیین این دو فیلسوف از وحی را بیان کنیم. لازم است ذکر شود که غرض ما از انتقاد از آرای فلاسفه ای مثل فارابی و ابن سینا در باب وحی و نبوت این نیست که بگوییم سخن آن ها باطل است، بلکه غرض اصلی این است که بگوییم، آنچه آنها وحی یا نبوت معرفی کرده اند با وحی و نبوتی که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله بیان نموده اند ناسازگار است. لذا آنچه آنها گفته اند وحی و نبوت کتاب و سنت نیست و اگر هم مطالب آنها درست باشد، چیز دیگری است و دخلی به کتاب و سنت ندارد. البته گاهی هم اشکالات آنقدر قوی است که طرح فلسفی آنها را به کلی ابطال می کند ولی باید توجه داشت که غرض اصلی همان است که ذکر شد و به همین دلیل هم هست که در انتقاداتی که به آنها می شود از آیات و روایات استفاده می شود تا نشان دهیم طرح فلسفی آنها با آیات و روایات در زمینه وحی و نبوت ناسازگار است؛ نه این که بخواهیم با آیات و روایات بطلان نظر آنها را نتیجه بگیریم. بنابراین، این اعتراض به ما نشود که در یک بحث فلسفی چرا از آیات استفاده شده است.

اولاً، طبق نظر این دو فیلسوف، نبی است که در هنگام وحی بالا کشیده می شود و به ملائکه (عقل فعال و .....) متصل می شود، حال آن که برپایه تعالیم مذهبی، نبی بالا کشیده نمی شود، بلکه فرشته وحی است که بر نبی نازل شده وحی را به او می رساند. بنابراین، از این دید نیز به نظر می رسد تفسیر فلسفی وحی با تعالیم اسلامی ناسازگار است. **ثانیاً**، در تعالیم اسلامی گفته شده است که موقع نزول وحی به خواست خداست، نه خواست نبی و چه بسا مدتی بر پیامبر وحی نمی آمد و او انتظار وحی می کشید، اما طبق تفسیر عقلی - فلسفی از وحی، نبی - هر وقت بخواهد - می تواند به عقل فعال یا نفوس اجرام سماوی متصل شود. **ثالثاً**، درآموزه های مذهبی، پیامبران در هنگام وحی به صورت واقعی فرشته وحی را می دیدند، اما طبق تفسیر فلسفی وحی، فرشته وحیی که چیزی به نبی می گوید تمثیل یافته ادراکات عقلانی نبی است. به دیگر سخن، کسی نیست که چیزی را به گوش نبی

بخواند، بلکه نبی توهم می کند که فرشته ی وحی را می بیند و این مخالف صریح قرآن است: «... و ما ينطق عن الهوى \* ان هو الا وحى يوحى \* علمه شديد القوى \* ذو مره فاستوى \* و هو بالافق الاعلى . ما كذب الفواد ما راي \* افتمارونه على مايري \* و لقد رآه نزله اخرى \* عند سدره المنتهى .. ما زاغ البصروا ما طغى) (نجم (۵۵۳) : ۳-۱۷). (.....(پیامبر) از روی خواست دل سخن نمی گوید: (آن چه می گوید) جز وحی فرودآمده نیست. آن سخت نیرومند او را تعلیم داده است؛ (هموکه) صاحب توانگری است به خلقت کامل، از والاترین افق (بررسول خدا «ص») جلوه کرد ..... آنچه دل (پیامبر ا) دید خطا نکرد. آیا آنچه را به چشم می بیند انکار می کنید؟ یک بار دیگر، (آن فرشته وحی) را مشاهده کرد، نزد مقام سدره المنتهى ..... دیده (پیامبر ما) منحرف نشد و از حد نیز تجاوز نمود (کم و زیاد ندید و خطا نکرد).

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، ۱۴۰۳ الاشارات و التنبیهات مع شرح المحقق الطوسی، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ هـ.، چاپ دوم
۳. ....، ۱۳۷۵ ش/ ۱۴۱۷ کتاب النفس من الشفاء، تحقیق آیه الله حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، ه چاپ اول
۴. .... ۱۳۶۳ ش، المبدأ و المعاد، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، چاپ اول
۵. .... ۱۳۷۹ ش، النجاه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران چاپ دوم
۶. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۲ ش، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران، نشر ساقی، چاپ اول
۷. الفارابی، محمد بن محمد بن طرخان ۱۹۵۵ م، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، بیرون دارالمکتبه الهلال، چاپ اول
۸. .... ۱۸۹۰ م، الثمره المرضیه فی بعض الرسائل الفارابیه، آلمان، چاپ لیدن،
۹. .... ۱۳۸۱، فصوص الحکمه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول
۱۰. لاهیجی، ملا عبدالرزاق بی تا، گوهر مراد، تهران، کتابفروشی اسلامی،