

## **Fārābī on The “First Existent” and Its Attributes** **(In *Ārā’ ahl al-madīnat al-fāḍila* and *al-Siyāsat al-madaniyya*)**

**Leila Kiankhah\***

### **Abstract**

### **Introduction**

A scrutiny of Fārābī’s works reveals that one of his major concerns and a key philosophical problem in his view was God as the origin of other existing entities as well as His attributes and His relation with the world of being. As a founder of Islamic philosophy, in his efforts to establish the intellectual system of Islamic philosophy, Fārābī not only takes the study of God as a metaphysical problem, but also considers it as a key central problem in metaphysics. Indeed, in most of his works, he defines metaphysics in terms of God (the First Existent: *al-mawjūd al-awwal*) as the study of the First Existent and the study of other existents in that they are caused by the First Existent. Accordingly, in Fārābī’s view, the First Existent is an entity on which other existents depend in their existence, and in fact, other existents deserve to be studied in metaphysics just in virtue of their relation to it. For this reason, it is the most significant and central issue in the study of Fārābī to research into the First Existent and its attributes as well as its relation with other existents. A scrutiny of Fārābī’s view of the First Existent will give us an understanding of the main metaphysical problem in his philosophy, which is crucial to an understanding of other problems of metaphysics as well as the entire system of his intellectual doctrines. Additionally, a major offshoot of this is a more accurate understanding of the relation between Fārābī’s theology (study of God) and Avicenna’s theology, which results in an enhanced study of Avicenna’s

\* Assistant Professor, Iranian Institute of Philosophy, Iran, [kiankhah@irip.ac.ir](mailto:kiankhah@irip.ac.ir)

Date received: 2022/09/21, Date of acceptance: 2022/12/24



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

philosophy. Accordingly, the main problem tackled in this article is an analysis of Fārābī's view of God and His attributes.

In this way, the article is chiefly concerned with a study of God as the First Existent and His attributes from Fārābī's perspective. However, since Fārābī's theological studies largely appear in his *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila* (Opinions of the citizens of the virtuous city) and *al-Siyāsāt al-madaniyya* (Urban politics), this article focuses on these two works, although it also reviews the rest of Fārābī's works when they involve a reference to the problem at hand. It is necessary to note that this article overviews and analyzes Fārābī's views in terms of his own intellectual context and only draws on the jargons prevalent in the works that are attributed to him beyond any reasonable doubt.

### Discussion and Results

In many parts of his works, Fārābī discusses theological issues, but a large part of his theological studies appears in two of his works: *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila* (Opinions of the citizens of the virtuous city) and *al-Siyāsāt al-madaniyya* (Urban politics). The jargons Fārābī uses to refer to God include the "First" (*awwal*), the "First Existent," and the "First Cause" (*al-sabab al-awwal*). Unlike Avicenna, he does not believe that God is the essentially necessary existent. Fārābī ascribes several names and attributes to the First Existent, in particular its being immemorial and the most perfect. These attributes encompass other divine attributes. Indeed, other attributes ultimately refer to these two. Fārābī explains that although multiple names and attributes apply to the First Existent, this does not add up to the multiplicity of the First Existent, because it includes all those attributes in its essential unity. In Fārābī's view, when common names are predicated of the First Existent and other existents, they are not predicated by way of univocity (or a common meaning: *al-ishtirāk al-ma nawī*). Moreover, because of a resemblance and relation between the First Existent and other existents, the predication is not by way of equivocity (or a verbal commonality: *al-ishtirāk al-lafzī*) either. It is indeed a different variety of predication by which common names are predicated of the First Existent and other existents not as univocal, but by virtue of a sort of relation and resemblance and in terms of priority and posterity. This resemblance or relation between the attributes of the First Existent and those of other existents provides us with some kind of knowledge about the First Existent, by which we apply positive attributes to it.

Fārābī explains the relation between the First Existent and other existents in terms of the theory of emanation (*faẓl*). While he was influenced by neo-Platonic philosophers, particularly Plotinus, and despite his ample influence on Avicenna, there are significant ways in which Fārābī can be distinguished from them to the extent that the theories of emanation put forward by each had better be treated as three separate views. Fārābī's theory is distinguished from Plotinus's mainly by his introduction of heavenly spheres into the flow of emanation, the multiplicity and number of intellects, and the possibility of human knowledge of the First Existent and the First Existent's knowledge of other existents. Furthermore, his theory is discriminated from Avicenna's by his rejection of accommodating essential necessity and essential possibility in his theory of emanation. Since Fārābī did not even consider the principle of essential necessity and possibility, he does not account for emanation in terms of essential and non-essential necessity or possibility. Although Avicenna was influenced by Fārābī's theory of emanation, his view is far away from Fārābī's because he explains emanation in terms of necessity and possibility. It should be noted, however, that Avicenna's theory is so dominant that, at first sight, it seems impossible to be able to explain emanation without the key elements of necessity and possibility. The main contribution of the present research is the study of Fārābī's authentic views of God based on the works that are attributed to him beyond any reasonable doubt, and without any mixture with dubious works attributed to him. Accordingly, it turns out that, despite his great influence on Avicenna, Fārābī's view diverges from Avicenna's on many key issues such that it seems that they present two distinct intellectual frameworks.

### **Conclusion**

Fārābī believes that God is the origin of all existents, hence His appellation as the First, the First Existent, and the First Cause. In Fārābī's view, the First Existent is not only an entity on which other existents depend in their existence, but also an entity in relation to which they deserve to be studied in metaphysics. A scrutiny of the First Existent and its attributes as well as its relation to other existents is a major research question in the study of Fārābī's philosophy. Since there are doubts about the attribution of some works to Fārābī, and those works provide a distinct intellectual framework relative to his definitive works, this article aims to derive and overview Fārābī's authentic views. According to definitive works by Fārābī, God is not a necessary existent, and the theory of emanation he puts forward as an explanation of the relation between the First

Existent and other existents is not based on essential necessity and possibility. For this reason, his view of God is fundamentally different from that of his successor Avicenna.

**Keywords:** Fārābī; First Existent; First Cause; divine knowledge; theory of emanation; *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila* (Opinions of the citizens of the virtuous city); *al-Siyāsat al-madaniyya* (Urban politics)

### Bibliography

- Andulusī, Qādī Šā'id. 1997. *Al-Ta'rīf bi-tabaqāt al-umam*. Edited by Gholamreza Jamshidnejad Avval. Tehran: Miras Maktoob. [In Arabic]
- Aristotle. 1995. *The Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton, NJ: Princeton University Press. [In English]
- Druart, Therese Anne. 1987. "Al-Farabi and Emanationism." *Studies in Medieval philosophy*, no. 17: 23-43. [In English]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1961. *Falsafa Araštūtālīs*. Edited by Muhsin Mahdi. Beirut: Dar al-Mashriq. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1982. *Tahṣīl al-sa'āda*. Edited by Ja'far Al Yasin. Beirut: Dar Andulus. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1984. *Fuṣūl muntaza'a*. Edited by Fawzi Mitri Najjar. Qom: Maktabat al-Zahra. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1986. *Al-Hurūf*. Edited by Muhsin Mahdi. Beirut: Dar al-Mashriq. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1987. *Al-Manṭiqiyyāt li-l-Fārābī*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpazhooh. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1987. *Al-Siyāsat al-madaniyya*. Edited by Fawzi Mitri Najjar. Qom: Maktabat al-Zahra. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1991. *Kitāb al-milla wa-nuṣūṣ ukhrā*. Edited by Muhsin Mahdi. Beirut: Dar al-Mashriq. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1995. *Ārā' ahl al-madīnat al-fāḍila wa-muḍāddātuhā*. Edited by Ali Bu Mulham. Beirut: Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1996. *Iḥṣā' al-'ulūm*. Edited and annotated by Ali Bu Mulham. Beirut: Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 1997. *Falsafa Aflātūn wa-ajzā'uhā*. In *Aflātūn fī l-Islām*, edited by Abdel Rahman Badawi. Beirut: Dar al-Andulus. [In Arabic]

- Fārābī, Muḥammad b. Muḥammad. 2014. "Fī aghrāḍ mā ba'd al-ṭabī'a." Edited by Leila Kiankhah. *Jāwīdān khirad*, no. 26 (autumn and winter): 119-157. [In Persian]
- Ibn Abī Uṣaybi'a, Aḥmad b. al-Qāsim. 1881. *Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'*. Cairo: al-Wahabiyya Publication. [In Arabic]
- Ibn Khullakān, Aḥmad b. Muḥammad. 1968. *Wafīyyāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*. Edited by Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dar al-Thiqaḥa. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Alī. 1983. *Al-Shifā', al-ilāhiyyāt*. Edited by al-Ab Qanawati and Sa'id Zayid. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Alī. 1984. *Al-Mabda' wa-l-ma'ād*. Edited by Abdollah Nourani. Tehran: McGill Institute of Islamic Studies and the University of Tehran. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Alī. 1997. *Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Commentaries by Khwāja Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī and Quṭb al-Dīn al-Rāzī. Qom: Nashr al-Balagha. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Alī. 2000. *Al-Najāt min al-gharq fī baḥr al-ḍalālāt*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpazhooh. Tehran: University of Tehran Press. [In Arabic]
- Janos, Damien. 2011. *Method, Structure, and Development in Al-Fārābī's Cosmology*. Leiden: Brill. [In English]
- Kamalizadeh, Tahereh. 2009. "Mabānī māba'daṭṭbī'ī andīshi siyāsī Fārābī." *Ta'ammulāt falsafī*, no. 3 (autum and winter): 59-80. [In Persian]
- Kiankhah, Leila. 2014. "Survey of Farabi's Definition of Metaphysics (According to Tahsil al-sa'ada, Philosophy of Aristotle, Kitab al-Huruf and Fusul al-Muntaza'a)", *Hikmat sīnawī* 18, no. 52 (autumn and winter): 55-78. [In Persian]
- Kiankhah, Leila. 2018. *Fārābī and Avicenna on Metaphysics*. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [In Persian]
- Kinakhah, Leila. 2017. "How beings are said to Be" Based on Fārābī's Viewpoints." *Jāwīdān khirad*, no. 32 (autumn and winter): 165-194. [In Persian]
- Netton, Richard. 1995. *Allah Transcendent*. London: Routledge. [In English]
- Qifṭī, Jamāl al-Dīn Yūsuf. 1908. *Ikhbār al-'ulamā' bi-akhbār al-ḥukamā'*. Cairo: al-Sa'ada Publication. [In Arabic]
- Ṣafḍī, Khalīl b. Aybak. 1999. *Al-Wāfī bi-l-wafīyyāt*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]



## بررسی «موجود اول» و صفات او در فلسفه فارابی (با تمرکز بر آراء اهل المدينة الفاضلة و السياسة المدنیة)

لیلا کیانخواه\*

### چکیده

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه فارابی، بحث از خدا و صفات او و بررسی رابطه او با سایر موجودات است. فارابی خدا را مبدأ وجود همه موجودات می‌داند و او را «اول»، «موجود اول» و «سبب اول» می‌خواند. موجود اول در اندیشه فارابی نه تنها موجودی است که سایر موجودات در وجود به او وابسته‌اند، بلکه موجودات تنها به جهت ارتباطی که با او دارند صلاحیت بررسی در مابعدالطبیعه را اخذ می‌کنند. لذا شناخت دقیق موجود اول و ویژگی‌های او و ارتباط او با سایر موجودات، از جمله مهم‌ترین و محوری‌ترین مسائل پژوهشی در حوزه فارابی‌شناسی است. از آنجا که برخی از آثار منسوب به فارابی قطعی‌الانتساب نیستند و چارچوب فکری متمایزی از آثار قطعی فارابی دارند، در این مقاله کوشش می‌شود تا با توجه به این امر، آراء اصیل فارابی استخراج شده و گزارش و تحلیل دقیقی از آن‌ها ارائه شود. بر اساس آثار قطعی‌الانتساب، فارابی خدا را واجب‌الوجود نمی‌خواند و نظریه فیض را که برای تبیین رابطه موجود اول با سایر موجودات ارائه کرده، بر اساس وجوب ذاتی و امکان ذاتی بنا نمی‌کند؛ لذا به نظر می‌رسد در این باب، تفاوت‌های بنیادینی با فیلسوف خلف خود، ابن‌سینا دارد.

**کلیدواژه‌ها:** فارابی، موجود اول، سبب اول، علم الهی، نظریه فیض، آراء اهل المدينة الفاضلة، السياسة المدنیة

\* استادیار گروه مطالعات ابن‌سینا مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، [kiankhah@irip.ac.ir](mailto:kiankhah@irip.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۳۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۳



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

## ۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و کلیدی‌ترین مسائل فلسفی نزد فارابی، بحث از خداوند به عنوان مبدأ سایر موجودات و بررسی صفات او و ارتباط او با عالم هستی است. البته بحث از خدا و صفات او ابداع فارابی نیست؛ بلکه اندیشیدن در باب اصل و مبدأ موجودات، همواره از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران و فلاسفه بوده که در اولین مکتوبات فلسفی متفکران پیشاسقراطی یعنی در آثار تالس ملطی نیز به چشم می‌خورد (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ۳۸). این بحث از سوی متفکران بزرگ یونانی یعنی افلاطون و ارسطو نیز دنبال شده و افلاطون اولین فیلسوفی است که خدا را موجودی غیر مادی می‌داند و معتقد است که خدا (صانع) بی‌نظمی را به نظم در می‌آورد و در ساختن عالم از قلمرو معقول «صور» سرمشق می‌گیرد (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ۲۶۱). ارسطو نیز خدا را محرک نامتحرک نخستین می‌داند (1072a22-25) که غیرمادی است (1071b15-22) و مبدأ غائی حرکت سایر موجودات است (1072a1-5، 1072b23-31). با وجود پیشرفت قابل ملاحظه دیدگاه افلاطون و ارسطو در مورد مبدأ عالم، آن دو از حیطة فاعل حرکت فراتر نرفتند و بحثی از فاعلیت وجودی به میان نیاوردند. همان‌گونه که در ادامه بررسی خواهیم کرد، تمایز فارابی با فیلسوفان یونانی متقدم در این است که فارابی موجود اوّل را علت فاعلی موجودات عالم می‌داند و تأکید می‌کند که موجود اوّل، مفیض وجود موجودات عالم است. ابن‌سینا نیز به پیروی از فارابی بر فاعلیت وجودی تأکید می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۲۵۷) و دیدگاه ارسطو را در مورد انحصار فاعلیت خدا در فاعلیت حرکت را مورد انتقاد قرار می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۹۷۸، شرح کتاب اللام، ۲۳-۲۶).

بررسی آثار فارابی نشان می‌دهد که بحث از خداوند به عنوان مبدأ سایر موجودات و بررسی صفات او و ارتباط او با عالم هستی، از مهم‌ترین مسائل فلسفی نزد او است. فارابی به عنوان آغازگر راه فلسفه اسلامی در مسیر تلاشش برای تأسیس نظام فکری فلسفه اسلامی<sup>۱</sup>، نه تنها مباحث خداشناسی را در زمره مسائل مابعدالطبیعی قرار می‌دهد بلکه آن را در یک جایگاه کلیدی طرح و بررسی کرده و محور اساسی مابعدالطبیعی می‌داند؛ به گونه‌ای که در اکثر آثار خود مابعدالطبیعه را با محوریت خدا (موجود اوّل) تعریف می‌کند و آن را «دانش بررسی موجود اوّل و نیز بررسی سایر موجودات از آن جهت که موجود اوّل، سبب وجود آنهاست، می‌داند»<sup>۲</sup>. بنابراین، موجود اوّل در اندیشه فارابی نه تنها موجودی است که سایر موجودات در وجود به او وابسته‌اند؛ بلکه سایر موجودات تنها به جهت ارتباطی که با او دارند صلاحیت بررسی در مابعدالطبیعه را اخذ می‌کنند. لذا شناخت دقیق موجود اول و ویژگی‌های او و



ارتباط او با سایر موجودات، از جمله مهم‌ترین و محوری‌ترین مسائل پژوهشی در حوزه فارابی‌شناسی است. با شناخت دقیق دیدگاه فارابی در این باب، مهم‌ترین بخش مابعدالطبیعه او تحلیل و موشکافی می‌شود و این امر نقشی تعیین‌کننده در فهم سایر بخش‌های مابعدالطبیعه و نیز کل تعالیم فکری او خواهد داشت. علاوه بر این، از جمله مهم‌ترین پیامدهای آن، شناخت دقیق رابطه خداشناسی فارابی با خداشناسی ابن‌سینا است که موجب دقیق‌تر و علمی‌تر شدن پژوهش‌های سینوی می‌شود. در این راستا، مسأله اصلی این مقاله تحلیل دیدگاه اصیل فارابی در مورد خدا و صفات اوست. اما علاوه بر اهمیت این مسأله، فقدان پژوهش جامع و دقیق بر مبنای آراء اصیل فارابی در این موضوع، نگارش این مقاله را ضروری می‌کند.

بنابراین، مسأله اصلی این مقاله، بررسی خدا (موجود اول) و صفات او از دیدگاه فارابی است؛ اما از آن‌جا که مباحث خداشناسی فارابی در دو اثر *آراء اهل المدينة الفاضلة و السياسة المدنیة* متمرکز است، این مقاله نیز بر مطالب این دو اثر متمرکز است؛ هر چند در این پژوهش کل آثار فارابی بررسی شده‌اند و در صورت وجود مطالب مرتبط به آن‌ها ارجاع داده شده است. لازم به ذکر است که در این مقاله کوشش شده تا دیدگاه‌های دقیق فارابی بر اساس فضای فکری خود فارابی گزارش و تحلیل شوند و صرفاً از اصطلاحات رایج او بر اساس ادبیات علمی آثار اصیل و قطعی‌الانتساب استفاده شود.

دو اثر *آراء اهل المدينة الفاضلة و السياسة المدنیة* در کتب تراجم متقدم، در زمره آثار فارابی ذکر شده‌اند. *السیاسة المدنیة* در کتاب‌های معتبری همچون *التعریف بطبقات الأمم* (اندلسی، ۱۳۷۶: ۲۲۲-۲۲۴)، *إخبار العلما* (قفطی، ۱۳۲۶: ۱۸۲-۱۸۴)، *عیون الأنباء* (ابن‌ابی‌أصیبة، ۱۲۹۹: ج ۲: ۱۳۸-۱۳۹) و *وفیات الأعیان* (ابن‌خلکان، ۱۹۶۸: ج ۵: ۱۵۵) و *آراء اهل المدينة الفاضلة* نیز در *إخبار العلما* (قفطی، ۱۳۲۶: ۱۸۲-۱۸۴) و *عیون الأنباء* (ابن‌ابی‌أصیبة، ۱۲۹۹: ج ۲: ۱۳۸-۱۳۹) آثار فارابی دانسته شده‌اند. ابن‌ابی‌أصیبة، تاریخ حدودی اتمام تألیف آراء را سال ۳۳۱ ه.ق یعنی ابتدای ورود فارابی به شام دانسته (ابن‌ابی‌أصیبة، ۱۲۹۹: ج ۲: ۱۳۸-۱۳۹) و ابن‌خلکان نیز حدود همین تاریخ را برای تألیف *السیاسة* ذکر می‌کند (ابن‌خلکان، ۱۹۶۸: ج ۵: ۱۵۵). ادبیات نگارش، اصطلاحات و محتوای این دو اثر شباهت و ارتباط وثیقی با آثار مسلم‌الانتسابی همچون *تحصیل السعادة، الحروف، احصاء العلوم، فصول متزعة* دارند. این دو اثر در اواخر حیات فکری فارابی نگاشته شده‌اند و به نظر می‌رسد که در بردارنده آراء نهایی فارابی حداقل در حوزه مابعدالطبیعه و خداشناسی باشند که محور اصلی این مقاله است. متن این دو اثر که بسیار مشابه هم نگاشته شده‌اند، یکپارچه بوده و شاخه‌های مختلف

فلسفه در آن‌ها قابل تفکیک نیست. این آثار هر دو با مباحث مابعدالطبیعی شروع می‌شوند، دربردارنده مباحث طبیعی و نفس بوده و در نهایت با دیدگاه‌های فارابی در حوزه حکمت عملی و سیاست به پایان می‌رسند اما همان‌گونه که بیان شد، مفصل‌ترین بیانات فارابی در حوزه مابعدالطبیعه و به ویژه خداشناسی در این دو اثر متمرکز است و بسیاری از این بیانات و دیدگاه‌ها در اثری غیر از این دو اثر بیان نشده‌اند؛ همانند شرح و تبیین بسیاری از صفات موجود اول و نیز تقریر خاص او از نظریه فیض. علاوه بر این، اشاره برخی کتب تراجم به تاریخ حدودی تألیف این دو اثر و نیز تأمل در متون پخته و منظم آن‌ها می‌تواند دال بر نهایی بودن دیدگاه‌های فارابی در این دو اثر باشد.

برای طرح مسائل اصلی این مقاله می‌توان از اثری از فارابی به نام فصول مبادی آراء اهل المدینه الفاضله استفاده کرد. این اثر بنابر درخواست گروهی از مردم در حدود سال ۳۳۷ ه.ق تألیف شده و فارابی در آن مطالب کتاب آراء را در شش فصل، طبقه‌بندی کرده و مطالب هر فصل را به اختصار در چند سطر ارائه کرده است (ابن ابی أصیعه، ۱۲۹۹، ج ۲: ۱۳۸-۱۳۹). فارابی در این اثر، فصل اول کتاب آراء را بحث از موجود اول و صفات و اسماء او و نیز تبیین رابطه موجود اول با سایر موجودات می‌داند:

الفصل الأول: الشیء الذی ینبغی أن یوضع إلیها فی الملة الفاضلة: أیّ موجود هو وما جوهره ۲،  
وبأیّ صفات ینبغی أن یوصف، وکیف حصلت الموجودات عنه، وعلیّ أیّ جهة هو سبب  
وجودها وأیّ أسماء ینبغی أن یسمی بها و بأیّها یدعی (فارابی، ۱۹۹۱: ۷۹)

بنابراین بر اساس متن فوق، می‌توان رئوس اصلی مسائل خداشناسی فارابی را بر اساس کتاب آراء و نیز *السیاسة المدنیة* به قرار زیر دانست:

موجود اول چه موجودی است؟ (تحلیل ذات موجود اول)  
موجود اول به چه صفاتی توصیف می‌شود و چه اسمائی دارد؟  
موجود اول چه رابطه‌ای با سایر موجودات دارد؟

## ۲. پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، اقبال پژوهشگران و دانشجویان به تحقیقات در حوزه‌های مختلف فارابی‌شناسی افزایش یافته و پژوهش‌ها و مقالات متعددی نیز در این زمینه نگاشته شده‌اند. اما

قبل از ارائه پیشینه تحقیقاتی این مقاله، ضروری است به نکته مهمی در مورد توجه و دقت در انتخاب منابع برای گزارش و تحلیل آراء اصیل فارابی اشاره شود. بررسی پژوهش‌های حوزه فارابی‌شناسی نشان می‌دهد که بسیاری از این پژوهش‌ها بر اساس آثار مشکوک‌الانتساب فارابی است و همین امر باعث شده تا در جامعه علمی با برخی گزارش‌های غیر دقیق و متعارض با آراء اصیل فارابی روبه‌رو باشیم. به نظر می‌رسد علت اصلی این امر، در نظر نگرفتن اصالت تاریخی برخی آثار فارابی و عدم توجه به تفکیک آثار قطعی و مشکوک وی است. به طور کلی آثار منسوب به فارابی را از حیث اصالت و انتساب می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول آثاری هستند که بر اساس کتب تاریخی معتبر، آثار قطعی و مسلم‌الانتساب فارابی محسوب می‌شوند (همانند رساله‌های منطقی، الحروف، تحصیل السعادة، فلسفه ارسطوطاليس، فصول متزعة، السياسة المدنیة و آراء أهل المدینة الفاضلة) و دسته دوم آثاری هستند که قطعی‌الانتساب نیستند و با ادبیات علمی فارابی در آثار مسلم، فاصله زیادی داشته و بیشتر با اسلوب نظام فکری سینیوی قرابت دارند (همانند فصوص الحکمة، عیون المسائل، الدعاوی القلیبة، شرح رساله زینون کبیر و رساله فی إثبات المفارقات)<sup>۱</sup>. در غالب این آثار به صورت واضح اصول مابعدالطبیعی سینیوی و نتایج مترتب بر آنها مطرح شده‌اند که تمایز آشکاری با آراء فارابی در رساله‌های قطعی دارند.<sup>۲</sup> عدم توجه به تمایز این دو دسته از آثار باعث شده تا بسیاری از پژوهشگران در گزارش دیدگاه‌های فارابی سردرگم شده و گاهی فارابی را به پراکنده‌گویی متهم کنند. برخی پژوهشگران نیز به دلیل مانوس بودن با تفکر فلسفی سینیوی، در میان آثار منسوب به فارابی، شتابزده عمل کرده و صرفاً بر آثار مشکوک‌الانتساب که صبغه سینیوی داشته و کلیدواژه‌ها و اصطلاحات فلسفه ابن‌سینا در آنها به چشم می‌خورد، متمرکز شده‌اند و در مواجهه با آثار دیگر فارابی، یا به طور کل رساله‌های قطعی‌الانتساب را نادیده گرفته‌اند و یا این‌که آنها را بنابر فضای فکری سینیوی و آثار مشکوک‌الانتساب فارابی توجیه و تفسیر کرده‌اند.<sup>۳</sup> بنابراین، از مهم‌ترین ملزومات یک اثر پژوهشی دقیق و اصیل در حوزه فارابی‌شناسی، دقت در انتخاب منابع دسته اول و تحقیق در انتساب آنها به فارابی است.

به منظور ارائه پیشینه تحقیقاتی مقاله حاضر، جستجو در بین پژوهش‌های فارابی‌شناسی نشان می‌دهد که مقاله‌ای متمرکز بر مسأله اصلی این مقاله یعنی موجود اول و صفات او از دیدگاه فارابی نگاشته نشده است ولی مقالاتی انتشار یافته‌اند که تا حدی مرتبط با پژوهش حاضر هستند. این مقالات بر دیدگاه فارابی در خصوص آفرینش و نظریه فیض و یا برخی صفات موجود اول متمرکز شده‌اند و یا آن دیدگاهها را به صورت تطبیقی با فیلسوفان دیگر

بررسی کرده‌اند. مقاله‌های «آفرینش از دیدگاه فارابی و ابن‌سینا» (رقوی: ۱۳۸۴)، «بررسی تأثیر آثار پروکلووس بر مفهوم‌سازی فارابی و ابن‌سینا از واجب‌الوجود» (تبرائی: ۱۳۹۹)، «فارابی و مسأله آفرینش» (احسانی: ۱۳۹۸) و «نارسایی‌های نظریه فیض در فلسفه فارابی و تهذیبات ابن‌سینا» (امام جمعه: ۱۳۸۱) مرتبط با نظریه فیض فارابی هستند ولی علی‌رغم تلاش علمی، به دلیل عدم توجه به تفکیک آثار فارابی، گزارش‌های غیر دقیق از فارابی ارائه داده‌اند و نتوانسته‌اند تمایزی بین ابن‌سینا و فارابی قائل شوند. مؤلفان در غالب موارد اصطلاحات کلیدی رساله‌های مشکوک (در اکثر موارد: *عیون المسائل، الدعاوی القلیبیه، شرح رساله زینون کبیر*) از قبیل «واجب‌الوجود» را به فارابی نسبت داده‌اند و نظریه فیض را بر اساس وجوب و امکان تفسیر کرده‌اند که فاصله زیادی با ادبیات علمی فارابی در آثار قطعی دارد.

غیر از مقالات مرتبط با مسأله این مقاله، می‌توان چند نمونه مقاله دیگر را معرفی کرد که در برخی از آن‌ها تفکیک بین آثار فارابی مورد توجه قرار نگرفته ولی برخی دیگر با توجه به تفکیک مذکور، تنظیم شده‌اند. در دسته نخست می‌توان به مقاله‌های «فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت» (پورحسن: ۱۳۹۴) و «بررسی و سنجش نظریه علم الهی در فلسفه فارابی» (عباس‌زاده: ۱۳۹۶) اشاره کرد که تفکیکی بین آثار مسلم و مشکوک فارابی در نظر نگرفته‌اند و به آثاری همچون *فصوص الحکمة، شرح رساله زینون کبیر و الدعاوی القلیبیه* استناد کرده و تحت تأثیر آن‌ها اصطلاح واجب‌الوجود را برای موجود اول فارابی به کار برده‌اند. از آثار دسته دوم در حوزه فارابی‌شناسی که تفکیک فوق‌الذکر را مد نظر قرار داده و آراء اصیل فارابی را با دقت گزارش و تحلیل کرده‌اند نیز می‌توان به مقالات (کرد فیروزجایی: ۱۳۹۰)، (شهیدی: ۱۳۹۵)، (کمالی‌زاده: ۱۳۸۸)، (انصاریان: ۱۳۹۸) و (عسگری، سالاری خرم: ۱۳۹۶) اشاره کرد.

### ۳. موجود اول از دیدگاه فارابی

فارابی بالاترین مرتبه هستی را «اول» (فارابی، ۱۳۶۶، ۳۱)، «موجود اول» (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۵) و «سبب اول» (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۱؛ ۱۹۹۱: ۷۹) خوانده است. او در رساله فی أغراض مابعدالطبیعة، این موجود را مبدأ مشترک همه موجودات دانسته و او را «الله» می‌خواند (فارابی، ۱۳۹۷: ۳۸۸-۳۸۹)؛ در *السیاسة المدنیة* نیز موجود اول را موجودی می‌داند که شایسته است که به او به عنوان «إله» اعتقاد داشت (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۱) و در فصول مبادی آراء او را شیئی می‌داند که در *ملّة فاضله* به عنوان «إله» قرار داده می‌شود (الشیء الذی ینبغی أن یوضع إلهاً فی الملّة الفاضلة) (فارابی، ۱۹۹۱: ۷۹).<sup>۲</sup> نکته بسیار قابل توجه این است که فارابی در هیچ موضعی از آثار مسلم

بررسی «موجود اول» و صفات او در فلسفه فارابی ... (لیلا کیان‌خواه) ۱۴۳

الانتسابش، موجود اول را واجب الوجود نمی‌خواند. در واقع این اصطلاح، اصطلاح کلیدی ابن‌سینا برای خدا است که به دلیل اعتقاد به اصل تمایز واجب الوجود بالذات از ممکن الوجود بالذات، بر خدا اطلاق می‌شود.<sup>۴</sup>

از دیدگاه فارابی، «موجود اول» از همه انواع نقص مبراست، در بالاترین مرتبه هستی قرار دارد و اقدم و افضل موجودات است. او در بالاترین درجه کمال وجود و فضیلت قرار دارد (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۵؛ ۱۳۶۶: ۴۲-۴۳) و لذا محال است که عدم با وجود و جوهرش آمیخته شود. (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۵). موجود اول، سبب اول برای وجود سایر موجودات است (فارابی، ۱۹۸۶: ۳۷؛ ۱۳۶۶: ۳۴؛ ۴۷؛ ۵۷) و همه موجودات در وجود از او مستفاد هستند (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۳). البته باید توجه داشت که در فلسفه فارابی، سببیت برای وجود موجودات و مبدئیت، منحصر در موجود اول نیست. فارابی در ضمن بیان نظریه فیض، توضیح می‌دهد که علاوه بر «سبب اول»، «ثوانی» و «عقل فعال» نیز سبب وجود برخی موجودات هستند. علاوه بر این، فارابی به دلیل مدخلیت نفس و صورت و ماده در قوام برخی موجودات، آنها را نیز در زمره مبادی قرار می‌دهد و در ابتدای کتاب *السیاسة المدنیة*، مبادی شش گانه‌ای را معرفی می‌کند که قوام همه اجسام و اعراض آنها به آنهاست که در شش رتبه طولی طبقه‌بندی می‌شوند: «سبب اول» در مرتبه اول قرار دارد و به ترتیب پس از «سبب اول»، اسباب ثانی در مرتبه دوم، عقل فعال در مرتبه سوم، نفس در مرتبه چهارم، صورت در مرتبه پنجم و ماده در مرتبه ششم قرار دارند (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۱). بنابراین، موجودات عالم دارای مبادی شش گانه هستند ولی در این میان، موجود اول، سبب اول همه موجودات است؛ اعم از موجوداتی که به نحوی مبدئیت و سببیت دارند و موجوداتی که به هیچ وجه مبدء موجودات دیگر واقع نمی‌شوند.

#### ۴. صفات موجود اول

فارابی در آثار خود به ویژه در دو اثر *آراء اهل المدینة الفاضلة* و *السیاسة المدنیة* صفات و ویژگیهای متعددی را برای موجود اول ذکر کرده که مهم‌ترین آنها به قرار زیر است:

#### ۱.۴

موجود اول کامل‌ترین موجودات است. او به هیچ وجهی از وجوه دارای نقص نیست و ممکن نیست هیچ موجودی اکمل و افضل از او باشد. غیر از موجود اول، نقصی عمومی سایر

موجودات را فرا گرفته و سایر موجودات به وجهی دارای نقص هستند؛ آن نقص عمومی این است که وجود آنها افاضه شده از موجودی کامل تر از آنها است (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۰):

... وذلک أنّ جواهرها مستفاده من غیرها ووجودها تابع لوجود غیرها وجواهرها لم تبلغ من الکمال إلی حیث تکتفی بأنفسها عن أنّ تستفید الوجود عن غیرها بل وجودها فائض علیها عمّا هو أكمل وجوداً منها. وهذا نقص یعمّ کلّ موجود سوی الأوّل (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۰)

#### ۲.۴

اوّل اقدام همه موجودات است و محال است که موجودی اقدام از او باشد. حتی ممکن نیست که موجودی در رتبه‌ای همانند رتبه اوّل موجود باشد (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۵؛ ۱۳۶۶: ۴۲)

#### ۳.۴

موجود اوّل به هیچ نحوی از انحاء، وجود بالقوه ندارد، لذا به ذات و جوهر خود ازلی و دائم الوجود است (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۶).

#### ۴.۴

موجود اوّل هیچ سببی اعم از «سبب به»، «سبب عنه» و «سبب له»<sup>۹</sup> ندارد. «سبب به» ندارد؛ چرا که ماده و صورت ندارد. ماده نیست و قوامش هم در ماده و موضوع نیست. صورت هم ندارد زیرا صورت تنها در ماده موجود است و اگر موجود اوّل صورت داشت لازم می‌آمد که مرکب از ماده و صورت باشد و در اینصورت لازم می‌آمد که در قوام ذات خود دارای سبب بوده و لذا سبب اوّل نباشد. موجود اوّل «سبب له» ندارد؛ چرا که هر غرض و غایتی که وجود موجود اول به آن تام و تمام شود، برای موجود اوّل نوعی سببیت خواهد داشت و در اینصورت موجود اوّل، سبب اوّل نخواهد بود. موجود اوّل «سبب عنه» نیز ندارد؛ چرا که او اقدام موجودات است و هیچ موجودی اقدام از او نیست تا در وجود از او مستفاد باشد. به طریق اولی محال است که موجود اوّل از موجوداتی که ناقص‌اند و در رتبه‌های بعدی قرار دارند، مستفاد باشد (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۶).

#### ۵.۴

اول در ذاتش منقسم بالقول نیست و ذاتش که به آن تجوهر دارد، قابل انقسام نیست. بنابراین، اجزاء شرح الاسم اول (قولی که ذات او را شرح می‌دهد)، بر اجزاء جوهری او دلالت ندارد. در غیر اینصورت از آنجا که معانی‌ای که اجزاء حد بر آنها دلالت دارند، اسباب وجود شیء محدود هستند، و نیز از آنجا که ماده و صورت، اسباب وجود شیئی هستند که باعث قوام آن شده‌اند، موجود اول به اسباب محتاج شده و از اول بودنش ساقط می‌شود. فارابی از این امر که موجود اول محال است منقسم بالقول باشد، نتیجه می‌گیرد به طریق اولی، موجود اول از انقسام کمی و سایر انحاء تقسیم نیز مبراست و لذا اول از این جهات واحد است (فارابی، ۱۹۹۵: ۳۳؛ ۱۳۶۶: ۴۴).

#### ۶.۴

موجود اول واحد است و به جوهر خود، با هر چه غیر از خودش مابینت تام دارد. بنابراین، ممکن نیست وجودی که برای اول است برای موجودات دیگر هم باشد؛ چرا که در این صورت اول با موجود یا موجوداتی که به همان وجود، موجودند، مابینت تام نخواهد داشت (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۷؛ ۱۳۶۶: ۴۳). فارابی برای اثبات وحدت موجود اول، برهانی را به شرح زیر اقامه می‌کند:

اگر فرض کنیم موجود دیگری نیز به وجود موجود اول موجود باشد، در این صورت آنچه باعث تباین آن دو می‌شود غیر از آن چیزی است که وجه اشتراک آنهاست. بنابراین، هر کدام از آنها منقسم بالقول شده و لذا هر کدام از این اجزاء، سبب قوام ذات اول و موجود دیگر می‌شوند. در حالی که اگر چنین باشد یعنی اول بسیط و منقسم بالقول نبوده و در قوام خود نیازمند باشد، موجوداتی اقدم از او وجود خواهند داشت که البته این امر محال است؛ زیرا لازم می‌آید که موجود اول، اول نباشد. بنابراین، هیچ تباینی بین این دو موجود مفروض نیست و وقتی تباینی در کار نباشد هیچ کثرتی وجود ندارد. بنابراین، فرض خلف باطل است و هیچ موجودی غیر از موجود اول به وجود او موجود نیست (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۳؛ ۱۹۹۵: ۲۷-۲۸). فارابی علاوه بر برهان فوق، محذور دیگری را نیز برای این فرض محال بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که اگر شیئی غیر از موجود اول، بعینه دارای وجود موجود اول باشد و در رتبه‌ای مثل رتبه اول موجود باشد، موجود اول ناقص خواهد بود؛ زیرا موجود تام، موجودی است که

چیزی که ممکن است برای او باشد، خارج از او تحقق ندارد (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۸-۲۹؛ ۱۳۶۶: ۴۳).

#### ۷.۴

موجود اول ضد ندارد. فارابی از بیانات بالا نتیجه می‌گیرد که اول ضد هم ندارد؛ زیرا همانند مثل، رتبه ضد هم همان رتبه اول خواهد بود و چنین چیزی محال است زیرا مستلزم نقص اول خواهد شد. علاوه بر این، هر موجودی که ضد دارد، کمال وجودی‌اش به معدوم بودن ضدش وابسته است و اگر موجود اول ضد داشته باشد لازم می‌آید تا سببی برای وجودش باشد و البته این امر محال است (فارابی، ۱۹۹۵: ۳۱-۳۲؛ ۱۳۶۶: ۴۴).

#### ۸.۴

انحیاز موجود اول از غیر، به وحدت ذاتی‌اش است، چرا که محال است وجودی که در ذات خود به آن موجود است، غیر از وجودی باشد که به آن از غیر خود منحاز می‌شود؛ بنابراین، انحیاز اول از غیر، به وحدت ذاتی‌اش است. فارابی برای تبیین این ادعا توضیح می‌دهد که یکی از معانی وحدت، وجود خاص هر موجودی بوده و وجود خاص، ملاک انحیاز موجودات از غیر است. بنابراین، هر موجودی به سبب وجود خاصی که دارد از غیر خود منحاز و متمایز شده و واحد خوانده می‌شود. روشن است که واحد در این معنا مساوق با موجود و امری عمومی و متعلق به همه موجودات است. اما فارابی تأکید می‌کند موجود اول در اطلاق این معنای اسم واحد، احق و سزاوارتر از هر واحدی غیر خودش است (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۴-۴۵).

#### ۹.۴

اول به جوهر خود عقل است؛ چرا که اول مادی نیست و مانع یک شیء برای این که عقل باشد و تعقل کند، ماده است. علاوه بر این، اول از آن جهت که عقل است معقول نیز هست و برای این که معقول باشد به ذات دیگری خارج از خود نیاز ندارد که او را تعقل کند بلکه خود، ذات خود را مورد تعقل قرار می‌دهد؛ همان‌گونه که برای این که عقل و عاقل باشد نیاز به ذات دیگری خارج از خود ندارد که او را تعقل کند. بنابراین در مورد موجود اول، ذاتی که اندیشه می‌کند همان ذاتی است که اندیشیده می‌شود (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۵؛ ۱۹۹۵: ۳۶). فارابی در



بررسی «موجود اول» و صفات او در فلسفه فارابی ... (لیلا کیان‌خواه) ۱۴۷

السیاسه، اندیشیدن موجود اول به سایر موجودات را به نحوی همان تعقل موجود اول به ذات خود می‌داند و توشیح می‌دهد از آنجایی که ذات موجود اول به وجهی همه موجودات است، وقتی که او ذات خود را مورد تعقل قرار می‌دهد، به وجهی همه موجودات را مورد تعقل قرار داده است؛ چرا که همه موجودات دیگر وجود خود را از او اقتباس کرده‌اند (فارابی، ۱۳۶۶: ۳۴). فارابی صفت علم موجود اول را نیز به همین منوال تشریح می‌کند و تأکید می‌کند که اول به جوهر خود برای عالم بودن و معلوم بودن کفایت می‌کند و علم او به ذاتش غیر از ذاتش نیست و او به ذات واحد خود علم و عالم و معلوم است (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۵؛ ۱۹۹۵: ۳۶).

#### ۱۰.۴

موجود اول حق است؛ حقیقت در یکی از معانی خود مساوق با «وجود شیء» است و حقیقت شیء، وجودی است که به آن اختصاص دارد. بنابراین، موجود اول به جهت وجود خاص خود، حق است<sup>۱</sup> (فارابی، ۱۹۹۵: ۳۷). فارابی برای حق معنای دیگری نیز بیان می‌کند و به آن معنا نیز موجود اول را حق می‌داند. بر اساس معنای دوم، بر موجودی که مورد تعقل قرار گرفته، از جهت مطابقت با معقول خود، حق اطلاق می‌شود (و از جهت ذاتش و صرف نظر از اضافه‌ای که به معقولش دارد، موجود اطلاق می‌شود). فارابی معتقد است که موجود اول به این معنای دوم نیز حق است؛ زیرا ذاتش آنچنان که هست مورد تعقل قرار گرفته و معقولش با ذاتش مطابقت دارد. البته فارابی تأکید می‌کند که موجود اول برای این که معقول باشد به ذاتی غیر از خود نیاز ندارد که او مورد تعقل قرار دهد (فارابی، ۱۹۹۵: ۳۶-۳۷).

#### ۱۱.۴

اول حکیم است، چرا که حکمت یعنی «علم به افضل اشیا به افضل علم» و هر دوی این مؤلفه‌ها در مورد ذات اول صدق می‌کند. اولاً علم او، علم به افضل اشیا است؛ چرا که او ذات خود را که افضل اشیا است تعقل می‌کند. ثانیاً این تعقل به نحو افضل علم است؛ چرا که علم افضل علم تامی است که زائل نمی‌شود و دائمی است و چنین علمی با علم اول مطابقت دارد. فارابی در ادامه توضیح می‌دهد که همانند صفت تعقل و علم، اول برای این که حکیم باشد نیز به شیئی خارج از ذات خود نیازمند نیست و علم به ذاتش برای حکیم بودن او کافی است (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۵-۴۶؛ ۱۹۹۵: ۳۷).

فارابی در ادامه با توجه به این که موجودِ اوّل افضل الوجود است توضیح می‌دهد که جمال و بهاء و زینت او نیز به ذات خودش باز می‌گرداند و در نهایت او را محبوبِ اوّل و معشوقِ اوّل نیز می‌خواند (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۶-۴۷؛ ۱۹۹۵: ۴۲).

با تأمل در تحلیل فارابی در صفات و اسماء الهی، می‌توان گفت که فارابی تمام این صفات و اسماء را به کمال و فضیلت موجودِ اوّل بر می‌گرداند و گویی یک معنای محوری برای تمام این صفات قائل است و آن اکمل الوجود بودن موجودِ اوّل است که در کتاب *آراء* آنرا وجود خاص یا «قسطِ وجود» موجودِ اول می‌داند (فارابی، ۱۹۹۵: ۳۷).

## ۵. وحدت ذات و اسماء موجودِ اوّل

فارابی پس از تشریح و تحلیل مهم‌ترین صفات و اسماء الهی، بر وحدت اسماء و صفات الهی با ذات موجودِ اوّل تأکید می‌کند و توضیح می‌دهد که هرچند اسمائی که بر اوّل اطلاق می‌شود کثیر است ولی موجودِ اول به آن اسماء کثیر تجوهر ندارد و کثرت اسماء موجب ورود کثرت در جوهر موجودِ اوّل نمی‌شود؛ بلکه این اسماء کثیر، بر جوهر واحد و وجود واحدی دلالت دارند که هیچ نحوه انقسامی در او راه ندارد (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۹؛ ۱۹۹۵: ۵۰). به نظر می‌رسد فارابی از آن جهت که تمام اسماء و صفات الهی را به مفهوم کمال برمی‌گرداند می‌تواند قائل به وحدت این اسماء و صفات شود و آن‌ها را دال بر ذاتی واحد بداند که غیر منقسم است و هیچ کثرتی در او راه ندارد.

## ۱.۵ اطلاق اسماء و صفات بر موجودِ اوّل

فارابی برخی اسماء الهی را میان موجودِ اوّل و سایر موجودات و یا برخی از موجودات مشترک می‌داند و شناخت و بررسی موجوداتی که در پیرامون ما هستند را زمینه‌ساز اطلاق این اسماء بر ذاتِ اوّل می‌داند. او توضیح می‌دهد که ما بعد از مشاهده کمال و فضیلت موجودات اطرافمان، شباهتی بین کمال و فضیلت آن‌ها و کمال و فضیلت موجودِ اوّل درک می‌کنیم که ممکن است در مواردی اندک (یسیر) و در مواردی زیاد (کثیر) باشد<sup>۱۱</sup>. در مرحله بعد، آن اسماء و صفات را به کامل‌ترین وجه به موجود اول منتقل کرده و موجودِ اوّل را به آن‌ها نام‌گذاری می‌کنیم. فارابی بر تقدم و تأخر اطلاق این اسماء تأکید می‌کند و توضیح می‌دهد که این اسماء اوّلًا بر ذات موجودِ اوّل دلالت دارند و سپس بر سایر موجودات بر اساس مرتبه‌ای که نسبت به موجودِ اوّل

دارند، اطلاق می‌شود، چرا که ذاتی که افضل الکمال است و هیچ کمالی افضل از او نیست، بالضروره شایسته‌تر است که به آن اسماء نامیده شود. فارابی بر این نکته تأکید می‌کند که هرچند در اطلاق اسماء الهی توسط ما بر موجود اول، متأخر از تسمیه موجودات اطرافمان است اما این تأخر زمانی در تسمیه، مخلاً اقدمیت موجود اول نیست و نقصی در ذات او وارد نمی‌کند (فارابی، ۱۳۶۶: ۵۰-۵۱؛ ۱۹۹۵: ۵۱)<sup>۱۲</sup>.

### ۶. چگونگی حمل اسماء مشترک بین موجود اول و سایر موجودات

هرچند که فارابی موجود اول و سایر موجودات را دارای اسماء مشترک می‌داند ولی در فصول منتزعه تأکید کرده است که وجود موجود اول، خارج از وجود سایر موجودات بوده و هیچ مشارکتی با سایر موجودات ندارد و اگر اسمی، هم بر موجود اول و هم بر موجودات حمل شود، مشارکت موجود اول با موجودات مشارکت در لفظ آن اسم است و نه مشارکت در معنی آن اسم:

وَأَنَّ وجوده وجود آخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك واحداً منها في معنى أصلاً، بل إن كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم، وأنه لا يمكن أن يكون إلا واحداً فقط وأنه هو الواحد في الحقيقة (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۳)

بنابراین، بر اساس متن فوق، فارابی اسماء مشترک بر موجود اول و سایر موجودات را دارای معنای واحدی نمی‌داند. ولی آیا این بدین معنی است که اسماء مشترک همانند موجود و واحد کاملاً به معنایی متفاوت بر موجود اول حمل می‌شوند و ما هیچ درک و معرفتی از آنها نداریم؟ برای یافتن پاسخ این پرسش در چارچوب تفکر فارابی، باید به مباحث انواع حمل در آثار او مراجعه کنیم. از دیدگاه فارابی اشتراک معنوی به معنای اطلاق یکسان یک اسم بر مصادیق متعدد است و لذا اسمائی که در مصادیق متعدد، معنای یکسانی ندارند و به عنوان مثال بنابر تقدم و تأخر حمل می‌شوند، مشترک معنوی نیستند. اشتراک لفظی محض نیز اطلاق اسم مشترک در معنای مختلف بر مصادیق مشترکی است که از هم بیگانه بوده و هیچ ارتباط و نسبتی با یکدیگر ندارند. اما حمل دیگری وجود دارد که نه اشتراک معنوی است و نه اشتراک لفظی محض. در این نوع حمل، هرچند اسم مشترک در مصادیق متعدد دارای معنای واحد و یکسانی نیست و اشتراک معنوی محسوب نمی‌شود؛ ولی از سوی دیگر اشتراک لفظی محض هم نیست؛ چرا که در این نوع حمل مصادیق متعدد از هم بیگانه نبوده و نوعی ارتباط و نسبت

با یکدیگر دارند. فارابی گاهی این نوع حمل را از انواع مشترک لفظی و گاهی آنرا نوع سومی از حمل و تقسیم مشترک لفظی محض و مشترک معنوی قرار داده است<sup>۱۳</sup> (فارابی، ۱۹۸۶: ۷۱؛ ۱۴۰۸، ج ۱، باری/ارمنیاس: ۹۲). توجه به توضیحات فارابی در *السیاسة المدنیة* روشن می‌کند که فارابی حمل اسماء مشترک بین موجود اول و سایر موجودات را از همان نوع حمل می‌داند که نه اشتراک معنوی است و نه اشتراک لفظی محض. او در *السیاسة المدنیة* از نوعی ارتباط و نسبت بین موجود اول و سایر موجودات سخن می‌گوید و توضیح می‌دهد که اسماء مشترک بر موجود اول و سایر موجودات، به نحو تقدم و تأخر و بر اساس نوعی نسبت، بر موجود اول و سایر موجودات حمل می‌شوند. این نسبت، مشابهت (إمّا شبه کثیر و إمّا شبه یسیر) بین موجود اول و سایر موجودات در برخی کمالات و نیز نسبتی است که موجودات در سطح طولی با موجود اول دارند، یعنی رابطه وجودی موجود اول با سایر موجودات (فارابی، ۱۳۶۶: ۵۰-۵۱). بنابراین، بر اساس توضیحات فارابی در *الحروف و باری/ارمنیاس* از یک سو و *السیاسة المدنیة* و *فصول منتزعة* از سوی دیگر، اسماء مشترک بین موجود اول و سایر موجودات مشترک لفظی محض نیستند و به علت وجود نسبت و نوعی مشابهت می‌توان نوعی درک و معرفت به موجود اول داشت. البته باید توجه داشت که فارابی از این لحاظ فاصله زیادی با ابن سینا دارد و هنوز تا حد زیادی به آراء ارسطو متمایل است. توجه به تمایز این دیدگاه فارابی از دیدگاه ابن سینا بسیار حائز اهمیت است. ابن سینا مشترک معنوی را به دو قسم متواپی و مشکک تقسیم می‌کند و بر این نکته تأکید می‌کند که اسامی مشکک در تمام موضوعات خود به یک معنا به کار برده می‌شوند ولی در حمل بر موضوعات خود دارای تقدم و تأخر هستند. اما فارابی اسامی مشکک را ذیل اسامی مشترک معنوی قرار نداده و هم معنایی را در اطلاق این نوع اسامی نمی‌پذیرد<sup>۱۴</sup>.

## ۷. تقسیم اسماء به ذاتی و اضافی

فارابی در ادامه این اسماء را به صفات ذاتی و اضافی تقسیم می‌کند. صفات ذاتی صفاتی هستند که بر ذات اول دلالت دارند، همانند موجود و واحد؛ و صفات اضافی صفاتی هستند که بر ذات او به جهت اضافه به شیئی دیگر دلالت دارند، همانند عدل و جواد. فارابی تأکید می‌کند که در صفات اضافی، کمالی از طریق اضافه برای ذات اول حاصل نمی‌شود؛ بلکه اسامی اضافی نیز دلالت بر ذات موجود اول و کمال او دارند و اضافه، تابع و لاحق کمال ذاتی موجود اول است.

## ۸. رابطه موجود اول با سایر موجودات

فارابی بخش مهمی از دو اثر *آراء اهل المدينة الفاضلة* و *السیاسة المدنیة* را به تقریر نظریه فیض و تبیین رابطه موجود اول با سایر موجودات اختصاص داده است. هرچند این نظریه ریشه‌هایی نوافلاطونی دارد ولی وجود برخی امتیازات مهم در دیدگاه فارابی باعث می‌شود که نظریه فیض فارابی را از بسیاری جهات مختص خود او بدانیم. فارابی در این نظریه، موجود اول را فائض وجود سایر موجودات اعم از موجودات محسوس و موجوداتی که تنها از طریق برهان اثبات می‌شوند (موجودات غیر مادی)، می‌داند:

ومتی وجد الأول الوجود الذی هو له، لزم ضرورة أن یوجد عنه سائر الموجودات الطبیعیة التی لیست إلى اختیار الإنسان علی ما هی علیه من الوجود الذی بعضه مشاهد بالحسّ وبعضه معلوم بالبرهان... (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۷)

فارابی در نظریه فیض تأکید می‌کند وجودی که موجود اول در ذات خود به آن تجوهر دارد، عیناً همان وجودی است که وجود سایر اشیا از آن حاصل می‌شود و از این جهت هیچ دوئیتی در ذات اول راه ندارد؛ یعنی چنین نیست که او وجودی داشته باشد که به آن تجوهر دارد و وجود دیگری داشته باشد که وجود سایر اشیا از آن حاصل شود (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۸؛ ۱۹۹۵: ۴۵). فارابی در عین این که رابطه موجود اول با سایر موجودات را بر اساس فیضان وجود تبیین می‌کند ولی بر تبیین موجود اول با سایر موجودات نیز تأکید کرده و توضیح می‌دهد که موجود اول به جوهر خود، با هر موجودی غیر از خودش مابینت تام دارد و ممکن نیست وجودی که برای اوست برای موجودات دیگر هم باشد (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۳). به نظر می‌رسد این تأکید فارابی یکی از تمایزات اصلی دیدگاه او از نظریه فیض افلوطین باشد که فیض را نوعی بسط وجودی خدا می‌دانند.

از دیدگاه فارابی، در جریان فیض، موجودات بر اساس سلسله مراتب متفاضل از موجود اول صادر می‌شوند (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۷-۴۸؛ ۱۹۹۵: ۴۸) و بر اساس این ترتیب است که برای هر موجودی، قسط وجود و رتبه وجودی ای که دارای آن است حاصل می‌شود<sup>۱۵</sup> (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۸). فارابی هرچند که فیضان وجود را فعل موجود اول می‌داند ولی توضیح می‌دهد بر خلاف انسان که برای رسیدن به غایتی خاص و حصول نوعی کمال، فعالیت می‌کند و در نتیجه افعال، سببیت غایی برای وجود انسان دارند، وجودی که از موجود اول صادر می‌شود، به هیچ وجه غایتی برای او نبوده و کمالی را برای او حاصل نمی‌کند؛ در نتیجه هیچ سببیتی برایش ندارد.

بنابراین، وجود سایر اشیاء غرض موجود اول نیست و او با اعطاء وجود، هیچ کمالی را خارج از ذاتش کسب نمی‌کند. علت این امر همان‌گونه که بارها در خداشناسی فارابی تأکید شده، این است که موجود اول، اقدم همه موجودات است و لذا حصول کمال و غایتی خارج از ذات اول، با اول بودن او در تعارض است<sup>۱۶</sup> (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۸؛ ۱۹۹۵: ۴۶). علاوه بر غایت، موجود اول برای افاضه موجودات به هیچ امر دیگری خارج از ذاتش محتاج نیست؛ اعم از عرضی که به او عارض شود، حرکتی که به واسطه آن حالت جدیدی را کسب کند و یا آلتی که با آن فعالیت انجام دهد (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۶-۴۷). او همچنین تأکید می‌کند که هیچ عایق و مانعی برای فیضان موجود اول، چه از جانب ذات او و چه از خارج ذاتش وجود ندارد (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۷). فارابی دو صفت الهی جود و عدل موجود اول را نیز در خلال نظریه فیض معنا می‌کند و توضیح می‌دهد از آن‌جا که فیض موجود اول، همه‌ی موجودات از کامل‌ترین تا نازل‌ترین مرتبه موجودات را در برمی‌گیرد، موجود اول جواد است؛ چرا که جود او بذاته است و فیضان او به موجود خاصی اختصاص ندارد (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۸). علاوه بر این، موجود اول به جوهر خود و نه به امری خارج از ذاتش، عدل است؛ چرا که در جریان فیض الهی، قسط وجود هر موجودی را بر اساس رتبه‌ای که دارد، حاصل می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۸).

از دیدگاه فارابی، موجودات با وجود کثرت و اختلافشان در کمال و نقص، به دلیل این‌که با یکدیگر مؤتلف و مرتبط و منظم می‌شوند، جمله واحدی را تشکیل داده و همانند شیء واحدی هستند. این ائتلاف و ارتباط گاهی به امور ذاتی است و گاهی به احوالات آنها که تابع ذاتشان است که البته از دیدگاه فارابی، موجودات در هر دوی این امور یعنی هم در امور ذاتی و هم در امور غیر ذاتی مستفاد از اول هستند (فارابی، ۱۹۹۵: ۵۷-۵۸).

همان‌گونه که بیان شد موجودات در عین ارتباط و ائتلافی که با یکدیگر دارند، دارای سلسله مراتب متفاوت هستند که در این سلسله طولی، بالاترین جایگاه از آن موجودات غیر مادی یعنی «ثوانی» و «عقل فعال» است. از دیدگاه فارابی، ثوانی و عقل فعال نیز مبدء و سبب محسوب شده و فائض موجودات پس از خود هستند. بنابراین، در این نظریه فیضان وجود تنها مختص به موجود اول نیست و فعل ثوانی و عقل فعال نیز محسوب می‌شود. وجود خاص ثوانی و عقل فعال نیز همانند موجود اول، همان جودی است که وجود شیء دیگری از آن افاضه می‌شود و آن‌ها نیز برای افاضه وجود به امری خارج از ذاتشان نیاز ندارند. اما نکته مهم در این نظریه این است که فارابی تأکید می‌کند که خود ثوانی و عقل فعال با وجود توانایی

بررسی «موجود اول» و صفات او در فلسفه فارابی ... (لیلا کیان‌خواه) ۱۵۳

اعطای وجود به موجودات پس از خود، وجودشان را از موجود اول اقتباس کرده‌اند (فارابی، ۱۳۶۶: ۵۲)

ثوانی مشتمل بر نه موجود هستند که سلسله مراتب مشخصی دارند؛ اولین فیض الهی، موجود ثانی است که با تعقل ذات اول، سبب وجود موجود ثالث و با تعقل ذات خود، سبب وجود آسمان اول می‌شود. موجود ثالث نیز با تعقل ذات اول، موجود رابع و با تعقل ذات خود، کره ثوابت را ایجاد می‌کند. این جریان فیضان وجود ادامه دارد تا به ترتیب، بقیه ثوانی یعنی موجودات خامس تا عاشر و نیز کرات آسمانی (زحل، مشتری، مریخ، شمس، زهره و عطارد) ایجاد می‌شوند. آخرین مرتبه ثوانی، از آن موجود عاشر است که ایجاد کننده قمر و عقل فعال است. عقل فعال در رتبه‌ای پایین‌تر از ثوانی قرار دارد و هیچ کره آسمانی را ایجاد نمی‌کند اما مسئولیت به فعلیت رساندن عقل انسان و نیز صورت‌بخشی به عالم ماده را دارد (فارابی، ۱۹۹۵: ۵۲-۵۴).

هرچند که فارابی در نظریه فیض از افلوطین متأثر است و شباهت زیادی نیز با دیدگاه ابن سینا دارد ولی تعمق در دیدگاه فارابی نشان می‌دهد که او در این نظریه تمایزات مهمی از افلوطین و ابن سینا دارد.<sup>۱۷</sup> از جمله این تمایزات موارد زیر را می‌توان مورد تأمل قرار داد:

۱. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود فارابی در نظریه فیض، اولین فیض الهی را موجود ثانی می‌داند که واحد است و پس از موجود اول، در بالاترین درجه کمال قرار دارد. بقیه موجودات نیز به ترتیب و نه یکباره از موجود ثانی و سایر ثوانی صادر می‌شوند. بر اساس توضیحات فارابی مفاد قاعده الواحد (الواحد لایصدر عنه إلاً الواحد) بر این نظریه حاکم است و فارابی جریان فیض را بر آن بنا می‌کند. ولی فارابی در هیچ موضعی از آثار مسلم‌الانتسابش، به طور مستقیم به قاعده الواحد اشاره نکرده و توضیحی در مورد آن ارائه نمی‌دهد. این در حالی است که افلوطین در *اثنادها* به طور صریح قاعده الواحد را تشریح می‌کند (افلوطین: ۱-۵-۲) و ابن سینا نیز به عنوان بزرگترین فیلسوف خلف فارابی، قاعده الواحد را بارها در آثار خود به تفصیل شرح داده و آنرا اثبات می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۳۷۹؛ ۶۵۱: ۴۰۳؛ ۱۳۶۳: ۷۸).

۲. بررسی دیدگاه فارابی در باب نظریه فیض نشان می‌دهد که هرچند فارابی در این نظریه از افلوطین متأثر است و در قائل شدن به سه رکن اصلی موجود اول، عقل و نفس در سلسله مراتب طولی از سه‌گانه احد، عقل، نفس افلوطین اثر پذیرفته است، اما ورود افلاک به عنوان عنصری اصلی در دستگاه فیضان که با نظر کتاب *المجسطی بطلمیوس* صورت‌بندی شده و نیز

قائل شدن به سلسله ده گانه عقول از جمله ابتکارات کلیدی و مهم فارابی نسبت به افلوپین محسوب می شود (Janos,2011:127)<sup>۱۸</sup>.

۳. علاوه بر موارد فوق، امکان معرفت بشر به خدا و در نتیجه اطلاق صفات ایجابی به موجود اول و نیز علم و آگاهی خدا نسبت به همه موجودات نیز از جمله تأکیدات فارابی است که او را از افلوپین متمایز می کند.

۴. اما علاوه بر تمایزات فارابی از افلوپین که جنبه های ابتکاری دیدگاه او را پررنگ تر می کند، تمایزات دیدگاه فارابی و ابن سینا نیز بسیار اهمیت دارد و با تکیه بر این تمایزات می توان گفت که نظریه صدور ابن سینا از جمله ابتکارات مهم سینیوی بوده و فاصله زیادی با دیدگاه فارابی دارد. همان گونه که در خلاصه تقریر نظریه فیض فارابی اشاره شد، فارابی نظریه فیض خود را بر مبنای نظریه وجوب و امکان بنا نکرده است<sup>۱۹</sup>. دلیل این امر این است که فارابی در آثار مسلم خود، به دو اصل ابتکاری نظام فکری سینیوی یعنی اصل تمایز وجود از ماهیت و اصل تمایز واجب از ممکن دست نیافته و لذا موجود اول را واجب الوجود نمی داند. لذا صدور موجودات از موجود اول را بر اساس وجوب و امکان تشریح نمی کند.

## ۹. جمع بندی و نتیجه گیری

ماحصل و نتایج این مقاله را می توان در موارد زیر جمع بندی کرد:

۱. فارابی در مواضع متعددی از آثار خود به مباحث خداشناسی اشاره کرده است ولی دو اثر *آراء اهل المدينة الفاضلة و السياسة المدنیة* در بردارنده بیشترین بیانات فارابی در این حوزه هستند.

۲. اصطلاح تخصصی فارابی برای خدا «اول»، «موجود اول» و «سبب اول» است و بر خلاف ابن سینا خدا را واجب الوجود بالذات نمی داند.

۳. او اسما و صفات متعددی را برای موجود اول ذکر کرده است که مهم ترین آنها اقدمیت و اکملیت موجود اول است که به نحوی در بردارنده سایر صفات الهی هستند و سایر صفات در نهایت به آنها ارجاع دارند. فارابی توضیح می دهد که هر چند اسما و صفات کثیری بر موجود اول اطلاق می شود ولی این کثرت موجب کثرت موجود اول نشده و موجود اول به ذات واحد خود در بردارنده همه این صفات است.



۴. بر اساس دیدگاه فارابی، حمل اسماء مشترک بر موجود اول و سایر موجودات بر اساس اشتراک معنوی نیست ولی از طرفی به دلیل وجود مشابهت و نسبت بین موجود اول و سایر موجودات، این حمل بر اساس اشتراک لفظی محض هم نیست؛ بلکه بر اساس نوع دیگری از حمل است که بر اساس آن، اسماء مشترک نه به صورت هم معنا و یکسان بلکه بر اساس نوعی نسبت و مشابهت و بر اساس تقدم و تأخر بر موجود اول و موجودات حمل می‌شود.

۵. این مشابهت و نسبت بین صفات موجود اول و سایر موجودات باعث می‌شود تا انسان به نوعی معرفت به موجود اول دست یابد و صفات ایجابی بر او اطلاق کند.

۶. فارابی رابطه موجود اول با سایر موجودات را از طریق نظریه فیض تبیین می‌کند. فارابی در عین تأثر از فیلسوفان نوافلاطونی به ویژه افلوطین و تأثیرات فروان بر ابن‌سینا، تمایزات مهمی از آن دو دارد. تا جایی که شاید بهتر است نظریه فیض هر سه فیلسوف فوق را مختص خود آن‌ها بدانیم. ورود افلاک به جریان فیض، تعدد عقول و تعداد آن‌ها و نیز امکان معرفت انسان به موجود اول و علم موجود اول به سایر موجودات از جمله تمایزات مهم فارابی از افلوطین است. از سوی دیگر عدم ورود وجوب ذاتی و امکان ذاتی به نظریه فیض از تمایزات مهم دیدگاه فارابی از ابن‌سینا است. فارابی از آن‌جا که اصلاً به اصل وجوب و امکان ذاتی دست نیافته، در نظریه فیض هیچ جایگاهی برای وجوب و امکان ذاتی و غیره قائل نیست و فیض را بر اساس آن‌ها تبیین نمی‌کند. اما ابن‌سینا هرچند که تأثیرات زیادی از نظریه فیض فارابی پذیرفته است ولی از آن‌جا که به طور کل جریان فیض را بر اساس وجوب و امکان تشریح می‌کند فاصله زیادی با دیدگاه فارابی دارد. البته باید توجه داشت که سیطره دیدگاه سینوی به حدی است که در نگاه نخست، تصور این‌که بتوان نظریه فیض را بدون ارکان کلیدی وجوب و امکان تبیین کرد، ممکن است محال به نظر بیاید.

۷. مهم‌ترین دستاورد این پژوهش، شناخت آراء اصیل فارابی در حوزه خداشناسی بر اساس آثار مسلم الانتساب بدون خلط با آراء مندرج در آثار مشکوک است. بر اساس این دیدگاه‌ها مشخص می‌شود که فارابی با وجود تأثیرات فراوانی که بر ابن‌سینا دارد ولی در بسیاری مباحث کلیدی از او فاصله جدی دارد به حدی که به نظر می‌رسد این دو فیلسوف در موارد متعددی دارای دو چارچوب فکری متفاوت هستند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. فارابی در آغاز راه فلسفه اسلامی، از یک سو با منابع فکری فلسفه یونان و از سوی دیگر با مسائل فلسفی تازه طرح شده در جامعه اسلامی مواجه بوده و در طول حیات فلسفی خود تلاش کرده است تا با استفاده از منابع یونانی و نیز منابع اسلامی، نظام فکری جدیدی تأسیس کند تا پاسخگوی مسائل روز جامعه اسلامی باشد. اما بررسی آثار فارابی نشان می‌دهد که او در آغاز این راه است و به نظر می‌رسد که هنوز به مقام تأسیس و نظام‌سازی نائل نشده است. ریچارد نتون به درستی در کتاب *Allah Transcendent*، عنوان "The search for order" را برای فصل فارابی انتخاب می‌کند و در حقیقت ماحصل فعالیت‌های فلسفی او را نه تأسیس فلسفه اسلامی، بلکه تلاش برای تأسیس یک نظام فکری می‌داند (Netton, 1995).

۲. تعریف فارابی از دانش مابعدالطبیعه به تفصیل در مقاله «تعریف مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی» (کیان‌خواه، ۱۳۹۳) و کتاب *مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی و ابن‌سینا* (کیان‌خواه، ۱۳۹۷) مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

۳. فارابی بر خلاف ابن‌سینا، اصطلاح جوهر را برای خدا نیز به کار می‌برد. او در الحروف توضیح می‌دهد که گاهی جوهر ممکن است به صورت اضافی استعمال شود؛ مثلاً گفته شود: جوهر انسان یا جوهر خدا که در این صورت به معنای ذات و ماهیت شیء است و گاهی ممکن است به صورت علی‌الإطلاق به کار رود. فارابی اطلاق این معنای جوهر را نیز بر اساس توسعه معنایی جوهر، بر خدا جایز می‌داند و توضیح می‌دهد علل و اسباب موجودات، یعنی موجوداتی که نه در موضوع هستند و نه موضوع موجودات دیگر (اعراض) قرار می‌گیرند، برای اطلاق نام جوهر شایسته‌ترند (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۰۴-۱۰۵).

۴. خانم دروآر در مقاله *AlFarabi and Emanationism* به برخی از پژوهش‌های انجام شده در تشکیک انتساب فصوص الحکم، عیون المسائل، رساله الدعای القلیبیه، شرح رساله زینون کبیر و فسی اثبات المفارقات اشاره کرده است (Druart, 1987: 24-25).

۵. بیشتر آثار مشکوک به طور واضح در بردارنده اصول اساسی نظام فکری سینوی یعنی «اشتراک معنوی موجود»، «تمایز وجود از ماهیت» و «تمایز واجب از ممکن» است که فارابی به آن‌ها دست نیافته و حتی با برخی از آن‌ها مخالف است. از جمله در بحث اشتراک لفظی یا معنوی موجود، دقت در آثار اصیل فارابی نشان می‌دهد که او حمل موجود بر موجود اول و سایر موجودات را بنابر اشتراک لفظی می‌داند و نه اشتراک معنوی. بنابراین در این مبحث اختلاف زیادی با ابن‌سینا داشته و نتایج فلسفی متفاوتی بر این اختلاف مترتب می‌شود. برای مطالعه بیشتر ن.ک: (کیان‌خواه، ۱۳۹۷: ۲۸۱-۳۱۷).

بررسی «موجود اول» و صفات او در فلسفه فارابی ... (لیلا کیان‌خواه) ۱۵۷

۶. به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین علت‌های این امر، صعوبت درک مطالب آثار قطعی فارابی، به دلیل دوری از فضای فکری سینیوی باشد. در نتیجه پژوهشگران راحت‌ترین راه را انتخاب کرده و از میان آثار فارابی آثاری را گزینش می‌کنند که قرابت بیشتری با فضای غالب فکری فلسفه سینیوی دارد.

۷. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود فارابی در عین استعمال اصطلاحات فلسفی به اسامی دینی هم اشاره دارد.

<sup>۸</sup> فارابی هرچند مفاهیم وجوب و امکان را از حوزه منطق به حوزه مابعدالطبیعه وارد کرده ولی وجوب و امکان را همانند ابن‌سینا وجوب و امکان ذاتی نمی‌داند بلکه امکان را به معنای امکان استعدادی دانسته و در نتیجه در مابعدالطبیعه، وجوب را به معنای فعلیت، و امکان را به معنای قوه و استعداد می‌داند. بر این اساس، موجودات مافوق فلک قمر واجب هستند و موجودات تحت فلک قمر ممکن‌اند. برای تفصیل این دیدگاه ن.ک: (شهیدی، ۱۳۹۵)

۹. بر اساس توضیحات فارابی در الحروف، «سبب به» به معنای اسباب قوام ذات یعنی ماده و صورت، «سبب عنه» به معنای سبب فاعلی و «سبب له» به معنای سبب غایی است (فارابی، ۱۹۸۶: ۲۰۵-۲۰۶).

۱۰. فارابی حقیقت موجود اول یعنی وجود خاص یا «قسط وجود» موجود اول را اکمل الوجود (کامل‌ترین وجود) می‌داند (فارابی، ۱۹۹۵: ۳۷).

۱۱. فَإِنَّهَا دَلَّتْ عَلَى غَيْرِهِ فَإِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى مَا يَتَخَيَّلُ فِيهِ مِنَ الشَّبَهِ فِي الوجودِ الْأَوَّلِ، أَمَّا شَبَهٌ كَثِيرٌ وَإِنَّمَا شَبَهٌ يَسِيرٌ (فارابی، ۱۳۶۶: ۵۰-۵۱)

۱۲. فارابی توضیح می‌دهد که در بین این اسماء مشترک، برخی از اسماء و صفات الهی به طور مطلق بر کمال و فضیلت دلالت دارند و نوع خاصی از کمال و فضیلت نیستند؛ همانند موجود و واحد و برخی از اسماء بر نوع خاصی از کمالات دلالت دارند؛ همانند علم و عقل و حکمت. در هر دوی این اقسام، آن کمال و یا آن نوع از کمال به نحوی افضل و ارفع که هیچ جنبه نقصی در آن نباشد، در نظر گرفته می‌شود و سپس بر موجود اول اطلاق می‌گردد. فارابی در ادامه توضیح می‌دهد که برخی از انواع کمالات که به نحوی با نقص و خست در وجود مقترن هستند و جدا کردن آن‌ها از آن نقص و خست، ذات آن کمال را زائل می‌کند، به هیچ وجه بر ذات موجود اول اطلاق نمی‌شوند (فارابی، ۱۳۶۶: ۵۱)

۱۳. این سخن فارابی ریشه در بیانات ارسطو دارد. به عنوان مثال ارسطو در *زتا* توضیح داده است که موجود نه به طریق تک معنا و نه به طریق اشتراک لفظی محض، بلکه به طریق «نسبت به چیزی» بر اساس تقدم و تأخر بر مقولات حمل می‌شود (1028 a 10-20).

۱۴. علت این امر همان‌گونه که در مقاله «بررسی چگونگی اطلاق «موجود» بر موجودات از دیدگاه فارابی» شرح داده شده این است که هرچند فارابی موجود و مساوقات آن را بر همه موجودات حمل

می‌کند، ولی «موجود» نزد فارابی بسیار متفاوت از «موجود» نزد ابن سینا است. نزد فارابی (همانند ارسطو)، «موجود» معنای مستقلی ندارد و موجود در هر موجودی به معنای «وجود خاص» آن و یا همان ماهیت‌اش است. لذا فارابی به دلیل عدم اعتبار معنای محصل و مستقل برای «موجود» آن را صرفاً نامی برای موجودات می‌داند و اساساً نمی‌تواند به اشتراک معنوی موجود یعنی اشتراک موجودات در معنای واحد موجود اعتقاد داشته باشد. از سوی دیگر، حتی اگر بپذیریم که فارابی نوعی معنای مستقل برای موجود مد نظر دارد، به دلیل اینکه او اسم مشترک معنوی (یا به تعبیر خود او اسم متواطی) را اسمی می‌داند که به طور مساوی بر همه مصادیق‌اش حمل می‌شود، با توجه به وجود رابطه علی-معلولی در نظام طولی خلقت و تفاوت مراتب موجودات در کمال و نقص، نمی‌تواند به حمل موجود بر موجودات بنابر اشتراک معنوی اعتقاد داشته باشد و اسم واحدی را با معنایی واحد هم بر موجود اول و هم بر سایر موجودات حمل کند. برای توضیحات بیشتر ن.ک: (کیان‌خواه، ۱۳۹۶)

۱۵ الموجودات كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة. وجوهه جوهر فيفيض منه كل وجود، كان كاملاً أو ناقصاً. وجوهه أيضاً جوهر، إذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبه منه. (فارابی، ۱۹۹۵: ۴۸)

۱۶. فالأول ليس الغرض من وجوده هو سائر الأشياء فتكون تلك غايات لوجوده ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه... وهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول لأنه يسقط أوليته .... (فارابی، ۱۳۶۶: ۴۸)

۱۷. تقریر و تحلیل نظریه فیض از دیدگاه فارابی و بررسی ابتکارات او در این زمینه بحث مفصلی است که جزء مسائل اصلی این مقاله نیست و پژوهش مستقلی می‌طلبد. در این مقاله تنها به منظور تبیین رابطه موجود اول با موجودات دیگر تلاش شده تا دیدگاه فارابی بر اساس آثار مسلم او به نحو بسیار مختصر و البته دقیق اشاره می‌شود. متأسفانه اکثر قریب به اتفاق مقالات تألیف شده داخلی بدون دقت در صحت انتساب آثار فارابی، گزارش دقیقی از نظریه فیضان فارابی ارائه نداده‌اند. بنابراین، شایسته است که این موضوع به طور دقیق و بر اساس منابع اصیل فارابی به عنوان مسأله اصلی در پژوهش دیگری واکاوی شود. فعلاً در بین پژوهش‌های انجام شده کتاب *Method, Structure, and Development in Al-Fārābī's Cosmology* حاوی مطلب مفید و معتبری در این باب است (Janos, 2011).

۱۸. مؤلف این کتاب، استفاده فارابی از دیدگاه‌های کتاب *المجسطی* را نشانه تمایل فارابی به هماهنگی مابعدالطبیعه به طبیعات روز می‌داند. او توضیح می‌دهد همان‌گونه که ارسطو تعداد عقول را با مراجعه به منجمان روز محاسبه کرد، فارابی نیز در مورد افلاک و تعداد آن‌ها به *المجسطی* مراجعه کرده و بر آراء منجمان معاصر با ارسطو تکیه نکرده است.

۱۹. برای تفصیل این دیدگاه ن.ک: (شهیدی، ۱۳۹۵)

## کتابنامه

- ابن ابی أصیبعة، احمد بن قاسم، ۱۲۹۹ ه.ق، *عیون الأنباء فی طبقات الأطباء*، قاهره، المطبعة الوهیبیة.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، ۱۹۶۸ م، *وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان*، تصحیح: احسان عباس، بیروت، دارالتقافه.
- ، ۱۳۷۵ ه.ش، *الإشارات والتنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی و محاکمات قطب الدین رازی، قم، نشر البلاغه.
- ، ۱۹۸۷ م، «شرح کتاب اللام» در *أرسطو عند العرب*، تصحیح: عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات.
- ، ۱۴۰۴ ه.ق، *الشفاء، الإلهیات*، مقدمه: ابراهیم مدکور، تحقیق: الأب قنوتی و سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- ، ۱۳۶۳ ه.ش، *المبدأ والمعاد*، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۷۹ ه.ش، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- احسانی، سید آصف، ۱۳۹۸ ه.ش، فارابی و مسأله آفرینش، پرتو خرد.
- امام جمعه، عباس، ۱۳۸۱ ه.ش، نارسایی های نظریه فیض در فلسفه فارابی و تهذیبات ابن سینا، مطالعات اسلامی.
- اندلسی، قاضی صاعد، ۱۳۷۶ ه.ش، *التعریف بطبقات الأمم*، مقدمه و تصحیح: غلامرضا جمشید نژاد اول، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۶ ه.ش.
- انصاریان، زهیر، ۱۳۹۸ ه.ش، مناسبات ملت نبوی و حکمت عملی در اندیشه فارابی، پژوهشنامه فلسفه دین.
- تبرائی، مهناز، علم الهدی، سید علی، ۱۳۹۹ ه.ش، بررسی تأثیر آثار پروکلووس بر مفهوم سازی فارابی و ابن سینا از واجب الوجود، فلسفه دین.
- پورحسن، قاسم، ۱۳۹۳ ه.ش، فارابی و نظریه تمایز وجود از ماهیت، تاریخ فلسفه.
- رقوی، جواد، ۱۳۸۴ ه.ش، آفرینش از دیدگاه فارابی و ابن سینا، کلام اسلامی.
- شهیدی، فاطمه، ۱۳۹۵ ه.ش، «ملاک های تمایز واجب از ممکن»، حکمت سینوی، شماره ۵۶، پاییز و زمستان.
- صفدی، خلیل بن ابیک، ۱۴۲۰ ه.ق، *الوافی بالوفیات*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۶۰ حکمت معاصر، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

- فارابی، محمد بن محمد، ۱۹۹۶م، *إحصاء العلوم*، مقدمه و شرح: علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
- ۱۹۹۵ م، *آراء اهل المدينة الفاضله ومضاداتها*، مقدمه، شرح و تعلیق: علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
- ۱۴۰۳ ه.ق، *تحصیل السعاده*، مقدمه و تصحیح: جعفر آل یاسین، بیروت، دار اندلس.
- ۱۹۸۶ م، *الحروف*، مقدمه و تصحیح: محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
- ۱۳۶۶ ه.ش، *السیاسة المدنیة*، مقدمه و تصحیح: فوزی مترى نجار، قم، المکتبه الزهراء،
- ۱۴۰۵ ه.ق، *فصول منتزعه*، مقدمه و تصحیح: فوزی مترى نجار، قم، المکتبه الزهراء.
- ۱۹۶۱ م، *فلسفه أرسطوطاليس*، مقدمه و تصحیح: محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
- ۱۹۹۷ م، *فلسفه أفلاطون وأجزائها*، در *أفلاطون فی الإسلام*، مقدمه و تصحیح: عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالاندلس.
- ۱۳۹۳ ه.ش، *فی أغراض مابعدالطبیعه*، تحقیق و تصحیح انتقادی: لیلا کیان خواه، جاویدان خرد، شماره ۲۶.
- ۱۹۹۱ م، *کتاب المله ونصوص أخرى*، مقدمه و تصحیح: محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
- ۱۴۰۸ ه.ق، *المنطقیات للفارابی*، تصحیح و مقدمه: محمدتقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- قفطی، جمال الدین یوسف، ۱۳۲۶ ه.ق، *إخبار العلماء بأخبار الحكماء*، مصر، مطبعة السعاده.
- عباس زاده، مهدی، ۱۳۹۶ ه.ش، بررسی و سنجش نظریه علم الهی در فلسفه فارابی، حکمت سینوی، شماره ۵۸.
- عسگری، احمد، سالاری خرم، سینا، ۱۳۹۶ ه.ش، فارابی، الحروف و فراهست شناسی، حکمت و فلسفه.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۲ ه.ش، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کرد فیروزجایی، یارعلی، ۱۳۹۰ ه.ش، حقیقت نفس و حدود جسمانی آن در نزد فارابی، معرفت فلسفی.
- کمالی زاده، طاهره، ۱۳۸۸ ه.ش، مبانی مابعدالطبیعی اندیشه سیاسی فارابی، تأملات فلسفی.
- کیان خواه، لیلا، ۱۳۹۳ ه.ش، بررسی تعریف مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی (بر اساس کتاب های تحصیل السعاده، فلسفه أرسطوطاليس، الحروف و فصول منتزعه)، حکمت سینوی، شماره ۵۲.
- ۱۳۹۶ ه.ش، بررسی چگونگی اطلاق «موجود» بر موجودات از دیدگاه فارابی، جاویدان خرد، شماره ۳۲.

بررسی «موجود اول» و صفات او در فلسفه فارابی ... (لیلا کیان‌خواه) ۱۶۱

\_\_\_\_\_ ۱۳۹۷ ه.ش، مابعدالطبیعه از دیدگاه فارابی و ابن‌سینا، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

Aristotle, 1995, *The complete works of Aristotle*, edited by Barnes, USA, Princeton university press.

Druart, TA, 1987, AlFarabi and Emanationism, *Studies in Medieval philosophy*, V17.

Janos, Damien, 2011, *Method, Structure, and Development in Al-Fārābī's Cosmology*, Brill.

Netton, Richard, 1995, *Allah Transcendent*, Routledge.