

Critical Edition of the Treatise “*al-Da ‘āwī al-Qalbiyyah*” (The Heart’s Claims), from the Philosophical Works of al-Fārābī

Akbar Asad Alizadeh¹, Seyyed Ali Asghar Alavi²

¹Assistant Professor, Department of Philosophy and Theology, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran (Corresponding Author). a.alizade1320@gmail.com

²Assistant Professor, Department of Critical Editing, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. sa.alavi@isca.ac.ir

Abstract

Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad al-Fārābī (d. 339 AH / 950 CE), known as the “Second Master” (*al-Mu ‘allim al-Thānī*), ranks among the preeminent philosophers of the Islamic world, leaving behind a substantial corpus of works in diverse fields including politics, philosophy, ethics, social theory, music, and others. Notwithstanding that a considerable portion of his oeuvre has thus far been edited and studied, some of his writings have not received the critical editorial attention they deserve. Among these is the treatise *al-Da ‘āwī al-Qalbiyyah* (The Heartfelt Claims), whose attribution to al-Fārābī is beyond dispute. In this treatise, al-Fārābī presents in a concise manner various important philosophical themes, including the divisions of existence, the attributes of the Necessary Existent (*wājib al-wujūd*), the manner of emanation of the ten intellects (*al- ‘uqūl al- ‘asharah*), the principle of emanation of the celestial spheres and heavenly bodies, the principles of motion in physical objects, the vegetative and animal soul with their faculties and laws, good and evil, matters

Cite this article: Alizadeh, Akbar Asad, Alavi, Seyyed Ali Asghar, V. (2025). Critical Edition of the Treatise “*al-Da ‘āwī al-Qalbiyyah*” (The Heart’s Claims), from the Philosophical Works of al-Fārābī. *Theosophia Practica*, 18(5), p. 141-177.
<https://doi.org/10.22081/pwq.2026.73720.1266>

Received: 2025/12/02

Revised: 2026/01/30

Accepted: 2026/03/06

Available online: 2026/04/09

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

<https://pwq.bou.ac.ir/>

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



pertaining to prophets and their miracles, and human felicity (*sa'ādah*). The present critical edition, undertaken for the first time on the basis of three manuscripts and one printed version, is distinguished by the following features: recording variant readings in cases affecting meaning, correcting scribal errors, rectifying deficiencies of previous editions, introducing systematic section headings, providing appropriate marginal annotations, elucidating select technical terms and expressions, supplying vocalization (*i'rāb*) where necessary, and offering analytic exposition of certain Fārābian doctrines addressed in the treatise—particularly regarding the unity of the Necessary Existent, the modality of emanation of the ten intellects from the Divine Essence, and the theory of *ibdā'* (innovative creation)—while also delineating their distinctiveness in relation to the theories of other thinkers and philosophers. The editorial method employed in this work is the comparative-recensional (*qiyāsī*) approach.

Keywords: al-Fārābī, *al-Da'āwī al-Qalbiyyah*, Attributes of the Necessary Existent, Critical Edition, Ten Intellects, *Ibdā'* (Innovative Creation).



التحقيق النقدي لرسالة الدعاوى القلبية من الآثار الفلسفية للفارابي

أكبر اسد عليزاده^١، سيد علي اصغر علوي^٢

١. أستاذ مساعد، قسم الفلسفة والكلام، معهد البحوث للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران (الكاتب المسؤول)

a.alizade1320@gmail.com

٢. أستاذ مساعد، قسم تحقيق النصوص والمخطوطات، معهد البحوث للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

sa.alavi@isca.ac.ir

الملخص

يُعدّ أبو نصر محمد بن محمد الفارابي (٢٥٩-٣٣٩/٥٨٧-٩٥٠م)، الملقب بالمعلّم الثاني، من وجوه فلاسفة العالم الإسلامي، وقد خلف تراثاً علمياً ضخماً في شتى مجالات السياسة والفلسفة والأخلاق والاجتماع والموسيقى وغيرها. وعلى الرغم من أنّ جانباً مهماً من مؤلفاته قد خضع للتحقيق والدراسة، فإنّ بعض آثاره لم تحظْ بعدُ بالتحقيق العلمي اللائق بها، ومن بينها رسالة الدعاوى القلبية. ولا يثور أيّ شكّ في صحّة نسبة هذه الرسالة إلى الفارابي. فهو قد قدّم فيها، بإيجاز واختصار، طائفةً من أهم المسائل الفلسفية، من قبيل: أقسام الوجود، وصفات الواجب تعالى، وكيفية صدور العقول العشرة، ومبدأ صدور الأفلاك والأجرام السماوية، ومبادئ الحركة في الأجسام، ومباحث النفس النباتية والحيوانية، والقوى وأحكامها، والخير والشر، فضلاً عن مباحث ذات صلة بالأنبياء ومعجزاتهم وسعادة الإنسان. ويمتاز هذا التحقيق الذي يُنشر للمرة الأولى اعتماداً على ثلاث نسخ خطية ونسخة مطبوعة، بجملته من الموصفات، منها: تسجيل فروق النسخ في المواضع المؤثرة في المعنى، وتصويب تصحيحات التّساخ، ومعالجة الأخطاء والهفوات الواردة في التحقيق السابق، ووضع العناوين، وتذييل

النسخة بحواشٍ علمية مناسبة، وإيضاح بعض المصطلحات والألفاظ، وضبط النص بالشكل عند الحاجة، فضلاً عن تحليل وتبيين بعض آراء الفارابي الواردة في الرسالة الراهنة، ولا سيما ما يرتبط بوحدة واجب الوجود، وكيفية صدور العقول العشرة عن الذات الإلهية، والإبداع، وبيان تمايز هذه الآراء عن نظريات غيره من الفلاسفة والمفكرين. وقد اعتمدنا في تحقيق هذا النص على المنهج القياسي.

الكلمات المفتاحية: الفارابي، الدعاوى القلبية، صفات واجب الوجود، التحقيق النقدي، العقول العشرة، الإبداع

تصحیح انتقادی رساله «الدعاوی القلیبیه» از آثار فلسفی فارابی

اکبر اسد علیزاده^۱ (ID)، سیدعلی اصغر علوی^۲

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)

a.alizade1320@gmail.com

۲. استادیار گروه تصحیح، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران sa.alavi@isca.ac.ir

چکیده

ابو نصر محمد بن محمد فارابی (۲۵۹-۳۳۹ ق/۸۷۲-۹۵۰ م)، معروف به معلم ثانی، از حکمای بزرگ جهان اسلام است که آثار بسیار مهمی را در زمینه‌های مختلف سیاسی، فلسفی، اخلاقی، اجتماعی، موسیقی و... از خود به یادگار گذاشته است. با وجود آنکه بخش قابل توجهی از آثار وی تاکنون تصحیح و تحقیق شده است، برخی از آثار او هم‌چنان آن‌گونه که باید تصحیح نشده‌اند که از جمله آن‌ها رساله «الدعاوی القلیبیه» است. در صحت انتساب این رساله هیچ تردیدی وجود ندارد. فارابی در این رساله، مباحث مهم و متنوع فلسفی را به صورت اجمالی مطرح کرده است. اقسام وجود، صفات واجب تعالی، کیفیت صدور عقول عشره، مبدأ صدور افلاک و اجرام آسمانی، مبادی حرکات در اجسام، مباحث نفس نباتی و حیوانی، قوا و قوانین آن، خیر و شر، مباحث مربوط به انبیاء و معجزات آنان و نیز سعادت انسان، از جمله موضوعاتی است که در این رساله بدان‌ها پرداخته شده است.

استناد به این مقاله: اکبر اسد؛ علوی، سیدعلی اصغر (۱۴۰۴). تصحیح انتقادی رساله «الدعاوی القلیبیه» از آثار فلسفی فارابی. آیین حکمت، ۱۸ (۵)، ص ۱۷۷-۱۴۱.
<https://doi.org/10.22081/ppwq.2026.73720.1266>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۵؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۵/۲۰
 نوع مقاله: پژوهشی
 ناشر: دانشگاه باقر العلوم ع

نویسندگان دارند حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند

<https://ppwq.bou.ac.ir/>



از ویژگی‌های این تصحیح می‌توان به مقابله و تصحیح رساله بر ساس سه نسخه خطی و یک نسخه چاپی برای نخستین بار، ثبت اختلاف نسخه‌ها در موارد مؤثر در معنا، اصلاح تصحیفات کاتبان، رفع اشکالات تصحیح‌های پیشین، عنوان‌بندی مطالب، تنزیل هامش مناسب، توضیح برخی اصطلاحات و واژگان، اعراب‌گذاری در موارد لازم و نیز تحلیل و تبیین برخی از دیدگاه‌های فارابی درباره مباحثی همچون «وحدت واجب الوجود»، «کیفیت صدور عقول عشره از ذات باری تعالی» و «ابداع» و تمایز آن با دیدگاه‌های اندیشمندان و حکما اشاره کرد. در تصحیح این اثر از روش قیاسی بهره گرفته شده است.

واژگان کلیدی: فارابی، دعاوی القلبیة، صفات واجب، تصحیح انتقادی، عقول عشره، ابداع.

۱. مقدمه

ابونصر محمد بن محمد فارابی، معروف به معلم ثانی، از فلاسفه بزرگ جهان اسلام است که آثار مهم و ارزشمندی را در عرصه‌های مختلف علوم اسلامی، به ویژه فلسفه، به رشته تحریر در آورده است. در حوزه فلسفه و حکمت نظری، تاکنون قریب به ۵۰ اثر از ایشان به ثبت رسیده که از جمله آن‌ها رساله «الدعاوی القلیبة» است. این رساله از آثار مهم فارابی به شمار می‌رود و در آن مباحث اساسی و بنیادین در حوزه معرفت و الهیات مطرح شده است.

این رساله بر اساس نسخه‌های خطی و کتب‌های تراجم، با نام‌های «الدعاوی التنبیهیة»، «تجرید الدعاوی القلیبة»، «الدعاوی القلیبة مجردة عن الحجج» و «كتاب في الدعاوی المنسوبة إلى أرسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن بياناتها وحججها» نیز شناخته می‌شود. (ابن ابی اصیبعه، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۳۰؛ صفدی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۱۰؛ بغدادی، ۱۹۵۱، ج ۲، ص ۳۹).

تاکنون سه نسخه از این رساله شناسایی شده است. این اثر سه بار، بدون تحقیق و تصحیح، به چاپ رسیده است؛ دو بار در حیدرآباد دکن، در سال ۱۹۳۰ و ۱۹۳۱م، به چاپ و بار سوم در سال ۱۹۳۷م، ضمن مجموعه‌ای از رسائل فارابی، در بمبئی، در حد یک تصحیح معمولی بدون مقدمه، تحقیق، و تنزیل هاشم و عنوان بندی منتشر شد است. هم‌چنین این رساله به زبان فارسی و ترکی نیز ترجمه شده است (آقایی چاوشی، ۱۳۸۳، ص ۳۰).

هرچند این رساله از سوی برخی از محققان تصحیح شده است، این تصحیح‌ها از لحاظ فنی، تقویم نص، تنزیل هاشم، ضبط اختلاف نسخه‌ها و دیگر معیارهای تصحیح انتقادی، کاستی‌های قابل توجهی دارند. از این رو، می‌توان گفت تصحیحی دقیق و روشمند، مبتنی بر نسخه‌های متعدد، همراه با استخراج منابع، تنظیم فهرست و رعایت معیارهای علمی

تصحیح انتقادی از این رساله ارائه نشده است. از این جهت، تصحیح دوباره این اثر با توجه به کاستی‌های موجود، ضرورتی علمی به شمار می‌رود. برای این اساس، پژوهش حاضر با تکیه بر مبانی تصحیح انتقادی و با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، درصدد تصحیح و تبیین رساله یادشده است و در کنار تصحیح متن، به تحلیل برخی از مهم‌ترین مباحث مطرح شده در آن نیز پرداخته یافته است.

۲. بررسی انتساب رساله به فارابی

براساس بررسی‌های انجام شده، کهن‌ترین اثری که انتساب این رساله به فارابی را تایید می‌کند، کتاب عیون الأنباء فی طبقات الأطباء اثر ابن ابی اصیبعه (متوفای ۶۶۸ق) است. وی نام این رساله را به عنوان «کتاب فی الدعاوی المنسوبة إلى أرسطوطاليس فی الفلسفة مجردة عن بیاناتها وحججها» در شمار آثار فارابی ذکر کرده است (ابن ابی اصیبعه، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۳۰).

نمونه، دیگر کتاب الوافی بالوفیات، اثر خلیل بن ایبک صفدی (متوفای ۷۶۴ق) است که در آن، این رساله با عنوان «الدعاوی المنسوبة الى ارسطو...» در زمره آثار فارابی ثبت شده است (صفدی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۱۰).

افزون بر این، در کتاب هدیه العارفين نیز این رساله با عنوان «الدعاوی» از آثار فارابی بر شمرده شده است (بغدادی، ۱۹۵۱، ج ۲، ص ۳۹).

علاوه بر شواهد کتاب‌شناختی، هم‌خوانی محتوای رساله، به‌ویژه در مباحثی همچون، «صفات واجب تعالی» و «کیفیت صدور موجودات از حق تعالی و عقول عشره»، هم‌چنین پیوستگی ساختار، سبک و سیاق نگارش و هماهنگی نظریه‌های مطرح شده در این رساله با دیگر آثار فارابی، از جمله السیاسة المدنیة، آراء أهل المدينة الفاضلة، عیون المسائل و شرح رساله زینون الکبیر، مؤید انتساب این اثر به فارابی است. هم‌چنین چاپ‌های متعدد

این رساله به نام فارابی و تصریح نسخه‌های خطی به نام وی، این انتساب را بیش از پیش تقویت می‌کند.

۳. معرفی نسخه‌های خطی

پس از بررسی کتاب‌های تراجم و فهرس نسخه‌های خطی کتاب‌خانه‌های داخلی و خارجی، تنها سه نسخه از رساله «الدعوي القلبية» شناسایی شد که در تصحیح حاضر مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

الف) نسخه «د»: مجموعه به شماره ۱۰۳۰/۶، به خط نستعلیق، کاتب: نامشخص، تاریخ کتابت: ۹۸۱ق، مشتمل بر ۵ برگ (۹ صفحه)، به خط خوانا، محل نگه‌داری: تهران کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران.

این مجموعه شامل ۲۰ رساله است: ۱. فصول الحکمة؛ ۲. رساله الحکیم من الحکماء؛ ۳. تعلیقات فارسیه لاحد من المتأخرین؛ ۴. رساله للقاضی سعید قمی؛ ۵. رساله الأفلاطون فی معنی الحکمة؛ ۶. الدعوي التنبیهی؛ ۷. رساله فی الجواب عن الأسئلة النصیریة؛ ۸. رساله فی الجواب عن الأسئلة مظفر حسین القاسانی؛ ۹. رساله قد عملها صدر الحکماء فی الجواب عن اسئلة مولانا شمس الجیلانی؛ ۱۰. رساله طرح اکبرمن فی خیرالعالمین لصدر الحکماء؛ ۱۱. مکتوب عبدالباقی تبریزی بمیرزا ابراهیم همدانی؛ ۱۲. رساله فی حدوث العالم قد عمله صدرالحکماء؛ ۱۳. الرساله المرسومة بمظاهر الإلهیة فی المبدء والمعاد لصدر الحکماء؛ ۱۴. رساله الأنوار القدسیة لقاضی سعید قمی؛ ۱۵. تعلیقات علی أثولوجیا قاضی سعید قمی؛ ۱۶. رساله نفحات الإلهیة قاضی سعید قمی؛ ۱۷. أسرار الصلاة معارف الكامل قاضی سعید قمی؛ ۱۸. رساله إثبات الواجب محمد خفزی؛ ۱۹. رساله أخرى فی أسرار الصلاة قاضی سعید قمی؛ ۲۰. رساله معیارات العارفين

ب) نسخه «م»: مجموعه به شماره ۳۹۸، به خط نسخ، کاتب: نامشخص، مشتمل ب ۴۰۰ صفحه، تاریخ کتابت: نامشخص، مصحح، خوش خط، خوانا، محل نگه داری: ترکیه: کتاب خانه دائرة المعارف العثمانية.

این مجموعه مشتمل بر ۱۳ رساله است: ۱. اسطرلاب ابوریحان بیرونی؛ ۲. المدخل فی علم الموسيقى فارابی؛ ۳. مسائل متفرقه فارابی؛ ۴. تعلیقات فارابی؛ ۵. کتاب التنبيه على سبيل العادة؛ ۶. السياسات المدنية؛ ۷. کتاب الفصوص؛ ۸. رسالة فی اثبات المفارقات؛ ۹. کتاب تحصیل السعادة؛ ۱۰. مقاله فی اغراض ما بعد الطبيعة؛ ۱۱. الدعاوي القلبية؛ ۱۲. شرح رسالة زيتون الكبير اليونانی؛ ۱۳. رسالة التفهيم لأهل التنجيم، از ابوریحان بیرونی.

ج) نسخه «ک»: مجموعه به شماره ۷۳۱۷، به خط نستعلیق، کاتب: نامشخص، مشتمل بر ۳۹ صفحه، تاریخ کتابت: نامشخص، مصحح، خوانا، محل نگه داری: نجف اشرف، کتاب خانه مؤسسه کاشف الغطاء العامة.

۴. روش تصحیح

پس از نسخه شناسی، بررسی و تعیین نسخه اساس با توجه به معیارهایی مانند صحیح تر بودن، کامل بودن، مصحح و خوانا بودن و ...، این رساله به روش بینابین انجام شده است. بدین معنا که نسخه شماره ۳۹۸ کتاب خانه دائرة المعارف العثمانية، به رمز «م»، که از حیث معیارهای یادشده نسبت به نسخه های دیگر برتر تشخیص داده شد، به عنوان نسخه اساس نسبی انتخاب گردید؛ سپس در مواردی که این نسخه افتادگی داشت، از نسخه های دیگر استفاده شد. مقابله با سه نسخه خطی برای نخستین بار، ثبت اختلاف نسخه ها در موارد مغیر معنا، اصلاح تصحیفات ناسخ، اعراب گذاری در موارد لزوم، توضیح

برخی اصطلاحات، افزودن عناوین مطالب، دسته‌بندی و شماره‌گذاری مطالب، از جمله اقداماتی است که در این تصحیح انجام شده است.

۵. گزارش اجمالی از محتوای رساله

فارابی در این رساله، با اشاره به بدهات مفاهیم فلسفی و وضوح آن‌ها در ذهن، اذعان می‌کند که تعریف این مفاهیم از باب تنبیه است. سپس برخی از مهم‌ترین مباحث فلسفی را به اختصار مطرح می‌کند:

۱. تقسیم موجود به واجب و ممکن: ممکن الوجود نیازمند علت است و محال است در سلسله علل و معلولات در امور ممکن تا بی‌نهایت ادامه یابد، بلکه این سلسله در نهایت به واجب الوجود بالذات، که موجود نخستین است، ختم می‌شود.

۲. صفات واجب الوجود: فرض نیستی بر واجب الوجود بالذات محال است. او از هر گونه نقص منزّه است، علت فاعلی، غائی، صوری و مادی ندارد، ماهیت او همان انیت اوست، جنس، فصل و حد ندارد، وجودش ازلی و ابدی است، قوه و استعداد در او راه ندارد و برای بقای وجود نیازمند چیزی دیگر نیست.

فارابی وحدت واجب الوجود را مطرح کرده و واحد بودن او را در پنج معنا بیان می‌کند: واحد به معنای یگانگی و نفی مثل و شریک، واحد بسیط، عدم ترکیب، نفی هرگونه تقسیم‌پذیری، نفی حیثیات متعدد. سپس به برخی دیگر از صفات الهی اشاره کرده، می‌گوید: او خیر محض است، حی و قادر است، فیاض موجودات و علت همه هستی است و قدم بالذات دارد.

۳. بحث از عقول عشره، کیفیت صدور آن‌ها، عوالم وجود و ترتیب آن‌ها.

۴. بحث پیرامون پیدایش و زوال افلاک، اجرام آسمانی و حرکت آن‌ها، عدم وجود خلأ،

اجسام، عناصر و مرکبات، مبادی حرکت در اجسام، برخی احکام اجسام عالم کون و فساد، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی، قوا و احکام آن، مُثُل افلاطونی، خیر و شر، دعا، رویا و خواب،

۵. بحث از نبوت، ممکن الوجود، حقیقت معجزات، شفاعت، امور غیبی و علم لدنی، از دیگر موضوعات رساله است.

فارابی در پایان رساله بیان می‌کند که هر آنچه درباره انبیا گفته می‌شود، حق است. شرایع، اوامر و نواهی و احکامی که انبیا آورده‌اند، حق بوده و عمل به آن‌ها واجب است. سپس اشاره می‌کند که سعادت انسان و کمال نهایی او جز با علم و عمل، توأمان میسر نمی‌شود.

۶. کاستی‌های نسخه مطبوع «الدعاوی القلیبة»

این رساله ظاهراً با یک نسخه مقابله و بدون مقدمه و تنزیل هاشم به چاپ رسیده است. از لحاظ فنی و تقویم نص، نیز دارای اشکالاتی است. هم‌چنین تاکنون تصحیحی فنی و دقیق که مشتمل بر استخراج منابع، تنظیم فهرست مطالب و سایر لوازم تصحیح انتقادی باشد، از این رساله ارائه نشده است. از این رو، تصحیح دوباره این رساله با توجه به کاستی‌های موجود ضروری به نظر می‌رسد.

در طول مطالعه و مقابله نسخه‌ها، اشکالات متعددی از حیث ویرایش، تقطیع متن، کنترل فنی، تقویم نص، علامت‌گذاری و مانند آن مشاهده شد که اکنون به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نبود عناوین مطالب و تقطیع مناسب

یکی از مهم‌ترین مراحل تقویم نص، تقطیع مناسب و عنوان‌بندی مطالب است. در صورت انجام نشدن این دو کار، هر چند متن دوباره حروف چینی و حتی تصحیح شده باشد،

هم چنان متنی صامت و کم فهم خواهد بود؛ در حالی که یکی از اهداف اصلی تصحیح متن، گویا و قابل استفاده کردن آن است.

۲. اشکالات متن

- «بل وقتاً دون وقت» ص ۲ ← نسخه: «بل وقت دون وقت».
- «ابعد تسلط العدم عیه» ص ۴ ← صحیح: «بعد تسلط العدم علیه».
- «ستى واعد» ص ۹ ← نسخه: «ستى واحد».
- «وقوى مبنة» ص ۱۰ ← صحیح: «وقوى منبته».
- «عن واجب الصور» ص ۱۰ ← نسخه: «عن واهب الصور».

۷. ویژگی های تحقیق جدید

۱. به کارگیری روش جامع در تصحیح، شامل ثبت اختلاف نسخه ها در موارد لازم، اصلاح تصحیفات و خطاهای آشکار ناسخان، اصلاح موارد مغیر معنا، تخریج منابع و عنوان بندی کامل مطالب.
۲. مقابله دقیق با چهار نسخه خطی و یک نسخه مچاپی، و ثبت اختلاف نسخه ها و اصلاح خطاهای تصحیح پیشین.
۳. تقطیع متن، فصل بندی و موضوع بندی مناسب از مهم ترین مراحل تصحیح انتقادی است. بر همین اساس، برای گویاتر شدن متن رساله، دوازده عنوان اصلی افزوده شده است.
۴. ویرایش و اعراب گذاری متن در موارد لازم.
۵. توضیح اصطلاحات، واژه ها و تعبیرات متن، در صورت نیاز، با مراجعه به منابع لغوی.

۸. تحلیل و بررسی برخی از مطالب موجود در این رساله

فارابی در این رساله مباحث متنوع و گوناگونی را مطرح کرده است که در ادامه، برخی از آن‌ها بررسی می‌شود.

الف) معنای وحدت واجب الوجود

یکی از مباحث مهم فلسفی که مورد کاوش قرار گرفته، بحث از صفات واجب تعالی است که عمدتاً در رساله‌ها و کتاب‌های اثبات المفارقات، شرح رساله زینون الکبیر، آراء اهل مدینه فاضله، التعليقات، الجمع بین رأی الحکیمین، فصول منتزعه، فصوص الحکم و عیون المسائل مطرح شده است. فارابی در این رساله حدود بیست صفت ثبوتی و سلبی باری تعالی را بیان کرده و وحدت واجب تعالی را به پنج معنا تحلیل کرده است.

۱. به معنای یگانگی و نفی مثل و شریک

مقصود آن است که محال است موجود دیگری وجودی همانند وجود خداوند داشته باشد تا هر دو واجب الوجود باشند؛ زیرا خداوند واجب الوجود بالذات است و وجود او بالضروره کامل، تام و منزّه هرگونه نقص است. از این رو، فرض موجودی کامل تراز او محال است. خداوند برترین و مقدم‌ترین موجودات است. و از حیث کمال، جمال و شرافت وجودی در عالی‌ترین مرتبه قرار دارد. وجود او ازلی و قائم به ذات خویش است و در بقا و دوام خود به هیچ موجود دیگری نیاز ندارد؛ بلکه ذات او برای استمرار وجودش کافی است. بنابراین، موجودی که تام الوجود و تام الجمال است، نمی‌تواند همانندی در عالم هستی داشته باشد که هم‌رتبه او یا برتر از او را باشد؛ از این رو، خداوند واحد و بی‌شریک است (فارابی، ۱۳۴۹، ص ۴؛ همو، ۱۹۰۷، ص ۵۴؛ همو، ۱۹۶۴، ص ۴۲؛ همو، ۱۹۹۱، ص ۳۸۳۷).

۲. وحدت به معنای بساطت

مقصود آن است که وجود خداوند از ترکیب اجزای متعدد پدید نیامده و حقیقت او از کثرت تشکیل نشده است؛ زیرا خداوند از ماده و صورت منزّه است. هر صورتی در ماده تحقق می‌یابد و اگر خداوند دارای صورت باشد، لازم می‌آید که ذات او مرکب از ماده و صورت باشد، در حالی که خداوند در ذات خویش عقل بالفعل است و هیچ نیازی به ماده ندارد. بنابراین، واجب تعالی بسیط است و از هرگونه ترکیب منزّه است، (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۳۸۳۷ و ۴۲؛ همو، ۱۹۶۴، ص ۶۴؛ همو، ۱۳۴۹، ص ۵).

۳. وحدت به معنای عدم اشتراک در حقیقت

مقصود آن است که محال است حقیقت واجب با حقیقت موجود دیگری مشترک باشد؛ زیرا یگانگی خداوند عین ذات اوست، ازاین رو، خداوند واحد حقیقی است و همین وحدت او را از سایر واحد متمایز می‌سازد. خداوند هم واحد است و هم بسیط و آنچه او را به لحاظ منطقی از دیگر موجودات جدا می‌کند، وحدت و بساطت ذات اوست که عین وجود او به شمار می‌رود.

۴. وحدت به معنای نفی هرگونه تقسیم پذیری

توحید در این معنا، به احدیت و بساطت ذاتی خداوند و نفی هرگونه و ترکیب بالفعل و بالقوه از ذات او اشاره دارد. خداوند به گونه‌ای بسیط است که تمایزاتی مانند وجود و ماهیت، جوهر و عرض یا ماده و صورت درباره او راه ندارد. هم چنین او همانند اجسام و سایر کمیات تقسیم‌پذیر نیست؛ ازاین رو، کمیت، مکان (این) و زمان (متی) بر او صدق نمی‌کند. بنابراین، یگانگی خداوند به معنای وجود تقسیم‌ناپذیر است (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۶۵).

۵. به معنای نفی حیثیات و جهات متعدد

مقصود آن است که وجود خداوند، که عین ذات او است، غیر از وجودی که منشأ تمایز و استقلال او از سایر موجودات باشد، نیست. از آنجا که ذات واجب تعالی واحد و بسیط است، هیچ حیثیت و جهت متعددی در آن راه ندارد، بر همین اساس، مطابق قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد»، از ذات خداوند باید تنها یک موجود صادر می‌شود؛ زیرا اگر صادر نخست متعدد باشد، لازم می‌آید که ذات واجب دارای جهات متعدد باشد و از هر جهت وجودی مستقل صادر شود و این امر با بساطت ذات واجب ناسازگار و محال است (ر.ک: فارابی، ۱۳۴۵، ص ۴؛ همو، ۱۳۴۹، ص ۵).

بر اساس تحلیل فارابی، تفاوت اساسی این پنج معنای وحدت در نوع سلبی است که هر یک بر آن دلالت می‌کنند. معنای نخست، ناظر به نفی شریک و همانند برای واجب الوجود است و یگانگی عددی و رتبی او را اثبات می‌کند؛ بدین معنا که وجود هیچ موجود هم‌رتبه یا هم‌سنگ با خداوند ممکن نیست. معنای دوم بر نفی هر گونه ترکیب از ماده و صورت تأکید دارد و بساطت ذاتی واجب را اثبات می‌کند. اما معنای سوم، افزون بر بساطت، هر گونه اشتراک ماهوی میان خداوند و سایر موجودات را نفی کرده و وحدت او را عین ذات نه امری عارضی و اعتباری می‌داند. معنای چهارم نیز هر گونه تقسیم‌پذیری، اعم از تقسیم کمی، هندسی (تحلیلی) و هم‌چنین تمایزهایی مانند وجود و ماهیت، جوهر و عرض، و ماده و صورت را از ذات واجب سلب می‌کند. و در نهایت، معنای پنجم برخلاف معانی پیشین که همگی ناظر به «درون ذات» یا «نسبت ذات با دیگر موجودات هم‌رتبه» بودند، ناظر به نفی کثرت حیثیات در ذات الهی است؛ به گونه‌ای که صدور موجودات از خداوند مستلزم فرض جهات متعدد در ذات او نباشد؛ بنابراین، تفاوت این پنج معنا را می‌توان چنین خلاصه کرد: معنای نخست نفی «شریک عرضی»، معنای دوم نفی «ترکیب درونی»،

معنای سوم نفی «اشتراک ماهوی»، معنای چهارم نفی «تقسیم کمی و تحلیلی» و معنای پنجم نفی «تعدد جهات فاعلی» را به عهده دارد.

ب) کیفیت صدور عقول از حق تعالی

یکی از بنیادی‌ترین مباحث هستی‌شناسی فارابی، در قالب نظریه «مراتب الموجودات»، تبیین چگونگی صدور کثرت از مبدأ واحد است. فارابی نخستین کسی است که نظامی منسجم از سلسله مراتب وجود، بر پایه صدور عقول و نفوس از ذات واجب تعالی، ارائه کرده است. این نظریه در آثار متعددی همچون مبانی آراء أهل المدينة الفاضلة، السياسة المدنية، عیون المسائل، شرح رسالة زینون الکبیر والدعوي القلبية تبیین شده است.

از دیدگاه فارابی، خداوند موجودی مجرد از ماده، موجود نخستین است و علت اول همه موجودات است. او واجب الوجود بالذات، قدیم بالذات، کامل مطلق و منزّه از هر گونه نقص، ضد شریک و حد است. وحدت او عین ذات اوست و همه کمالات وجودی، از جمله علم، حکمت، اراده، ادراک و غنای ذاتی به نحو اعلی در او تحقق دارد (ر.ک:

فارابی، ۱۹۹۱، ص ۵۲-۳۷؛ همو، ۱۹۶۴، ص ۳۱ و ۵۲-۴۲؛ همو، ۱۴۰۵، ص ۵۴-۵۲).

فارابی در این رساله تصریح دارد که خداوند خالق و مدبر جمیع موجودات است. با این وجود، این سؤال مطرح است که ارتباط خداوند با عالم ماده چگونه است؟ چگونه، بدون اینکه وحدانیت خود را از دست بدهد، جمیع موجودات از او صادر شده است؟ به عبارت دیگر، طبق قاعده فلسفی «الواحد لا یصدر منه إلا الواحد»، صدور موجودات کثیر از واحد چگونه حاصل می‌شود؟

فارابی برای تبیین رابطه وحدت با کثرت، به عالم بالذات بودن خداوند تمسک می‌جوید و می‌گوید: عالم از آن حیث که خداوند به ذات خود عالم است، از او پدید می‌آید؛ پس

علم او علت وجود عالم است (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۷؛ همو، ۱۹۰۷، ص ۶۷). بنابراین، صدور عالم به علم خدا منحصر است و کافی است که خدا به چیزی عالم باشد تا آن چیز موجود شود؛ زیرا علم خدا بالفعل است و به مجرد تعقل خداوند در ذات خویش، عالم پدید می آید. بنابراین، علم ذاتی باری تعالی سبب صدور عقول است. نخستین صادر از او نیز همانند خودش واحد است و آن عقل اول یا صادر نخست است که به حسب ذات، ممکن الوجود بوده، دارای جوهر عقلی است و ماده ندارد و به جهت ارتباطش با حق متعال، واجب الوجود بالغیر است. از آن حیث که واجب الوجود بالغیر و تعقل کننده حق تعالی است، وجود عقلی دیگری به نام عقل دوم، موسوم به موجود ثانی، صادر می شود. عقل دوم ذات خود و نیز موجود نخستین را تعقل می کند و در نتیجه، از تعقل موجود اول، عقل سوم بالضرورة پدید می آید و از تعقل ذات خود، فلک اول نیز بالضرورة وجود می یابد. به همین ترتیب، از موجود رابع، وجود خامس و کره زحل، از موجود خامس، وجود سادس و کره مشتری، از موجود سادس، وجود سابیع و کره مریخ، از موجود سابیع، وجود ثامن و کره شمس، از موجود ثامن، وجود تاسع و کره زهره، از موجود تاسع، وجود عاشر و کره عطارد و با موجود عاشر، وجود حادی عشر و کره قمر پدید می آید (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۶۱ و ۶۸) تا آنکه به عقل فعال، «یقال له معطي الصور»، می رسد که از آن با عنوان «معطی صور» یاد می شود (فارابی، ۱۳۴۹، ص ۷). منظور از آن، روح الامین و روح القدس (جبرئیل) است (فارابی، ۱۹۶۴، ص ۳۲؛ همو، ۱۹۸۶، ص ۶۴؛ اسدعلی زاده، ۱۴۰۴، ص ۹۵-۹۶ و ۱۲۰).

از دیدگاه فلاسفه مشاء، تعداد عقول براساس افلاک نه گانه، ده عدد است، اما از نظر فارابی، هرچند سلسله عقول به عقل فعال منتهی می شود، تعداد دقیق آن ها مشخص نیست و تنها به طور اجمال برای ما معلوم است: «نحن لانعلم كمیة هذه العقول والأفلاك إلا على طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد عن المادّة» (فارابی، ۱۹۰۷، ص ۶۹). با این حال، سهروردی بر دیدگاه مشهور حکیمان مشاء درباره تعداد عقول انتقاد

کرده و معتقد است که تعداد عقول می‌بایست بیش از آن چیزی باشد که مشائیان بدان معتقد بوده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۵). اما با توجه به نظر فارابی به مشخص نبودن تعداد عقول، این انتقاد سهروردی وارد نیست.

ج) ابداع

ابداع، نزد اصحاب لغت، از ماده «بدع» و به معنای آفرینش ابتکاری یا پدید آوردن چیزی بدون الگو است. (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۸). اما «ابداع» نزد حکماء به عنوان یک اصطلاح فلسفی به کار رفته است. البته معتزله این واژه را کمتر مورد استفاده قرار داده‌اند. هم‌چنین در آثار مربوط به اشاعره نیز واژه ابداع مورد توجه قرار نگرفته است. (اشعری، ۱۴۰۰، ۳۶۵). از این رو، می‌توان گفت که واژه ابداع، به مثابه یک اصطلاح فلسفی، از سده‌های سوم و چهارم هجری نزد اندیشمندان اسلامی رایج بوده، لیکن عمدتاً از سوی اسماعیلیان در راستای تعبیر «آفرینش از هیچ» مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین، مفهوم دقیق ابداع عبارت از قدرت خاص خداوند در تحقق آفرینش ابتکاری است. البته برخی از حکمای اسلامی میان مفهوم ابداع و ایجاد تفاوت قائل شده‌اند. یعقوب بن اسحاق کندی در تعریف ابداع می‌گوید: «پدید آوردن چیزی از نیستی است» (کندی، ۱۳۸۷، ص ۶۳)، و در حقیقت، ایجاد موجودات از هیچ تنها از سوی خداوند امکان‌پذیر است. فارابی در همین رساله درباره ابداع چنین اظهار می‌دارد که ابداع به معنای حفظ کردن تداوم هستی چیزی است که هستی آن برای خودش نیست و این تداوم به هیچ علتی جز به ذات خالق وابسته نیست. ابن سینا میان مفهوم ابداع، تکوین و احداث تفاوت قائل شده و معتقد است: «ابداع آن است که بدون واسطه، از چیزی وجودی برای چیز دیگر، غیر از خودش، پدید آید که فقط به آن متعلق باشد و ابداع از لحاظ مرتبه برتر از تکوین و احداث است». (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۸۶). در همین راستا، محقق طوسی معتقد است: «تکوین عبارت است از اینکه از چیزی وجودی مادی به وجود بیاید و احداث بر ابداع

مترتب هستند». (طوسی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۲). ملاصدرا نیز بر این باور است که مفهوم ابداع با مفهوم «حدوث ذاتی» عالم مرتبط است و با مسئله حدوث زمانی نیز ترابط نسبی دارد؛ زیرا زمان چیزی افزون بر حرکت در وجود نیست، بلکه تنها به اساس ذهن چنین است؛ چراکه از عوارض تحلیلی حرکت به شمار می‌رود. هم چنین، معنای قدیم زمانی آن است که زمان وجود چیزی ابتداء نداشته باشد و معنای حدوث ذاتی آن است که هستی شیء مستند به دیگری باشد، نه به خودش (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۴۵-۲۴۶).

در نتیجه، باید گفت فارابی از ابداع مفهومی ارائه می‌دهد که این معنادر دیدگاه اندیشمندان پیش از او دیده نمی‌شود و آن اینکه مقصود از ابداع، حفظ تداوم هستی است و این تداوم به هیچ علتی جز به ذات خالق وابسته نیست.

۹. متن مصحح رساله «الدعاوی القلیبة»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله أجمعين^۱
الدعاوی التنبيهية المنسوب إلى أرسطاطاليس^۲ الحكيم مجردة عن الحجج لأبي نصر
الفارابي، قال^۳:

۱. عبارة «الحمد لله - إلى - وآله أجمعين» من «د، ک».

۲. أرسطو طاليس بن نيقوماخوس بن ماخازن (۳۸۴ - ۳۲۲ ق. م) فيلسوف يوناني عظيم ولد في مدينة أسطاغيرا من مدينة يونانية قديمة وأبوه نيقوماخوس طبيب ملك مقدونيا، وهو من تلاميذ أفلاطون، وقد يعبر عنه في الكتب الشرقية بتعابير مختلفة. منها: أرسطو، أرسطوطاليس، أرسطاطاليس، الحكيم المطلق، معلم المشائين، معلم اليونانيين، المعلم الأول، وإثما سموه المعلم الأول؛ لأنه واضح التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل له عدة تصانيف، منها: ما بعد الطبيعة، السماع الطبيعي، كتاب النفس، الأخلاق إلى نيقوماخوس ومنطق أرسطو. الفهرست، ابن النديم، ۳۵۷، ۴۹: الملل والنحل، الشهرستاني، ج ۲، ص ۱۱۹-۱۲۸.

۳. كلمة «قال» لم ترد في «د».

[ارتجال المفاهيم الفلسفية]

إنّ الوجود والوجوب والإمكان من المعاني التي تتصوّر لا بتوسط تصوّر آخر قبلها، بل هي معاني واضحة في الذهن، وإن عرفت بقولٍ فإنّما يكون على سبيل التنبيه عليها لا على سبيل أنّها تُعرف بمعانٍ^١ أظهر منها.

[تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن]

- ١- وإنّ الأمور الداخلة في الوجود تنقسم [على] قسمين:
منها: ما إذا اعتُبر بذاته وجب وجوده، وهو الذي يُسمّى واجب الوجود.
وإنّ الممكن الوجود متى فُرض غير موجودٍ لم يلزم منه محال.
و [منها]: أنّه لا بدّ من أن تكون له علّة، [وهو الذي يُسمّى ممكن الوجود].
وإنّ الممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره^٢، وأنّه يلزمه^٣ أن يكون دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود^٤، فيعرض له أن يكون دائماً باعتبار ذاته^٥ [و] وجوده بغيره، فإمّا أن يكون ذلك عارضاً له دائماً، وإمّا ليس دائماً، بل وقت دون وقت.
٢- وإنّ الأمور الممكنة الوجود لا يجوز بأن تترقي في العلّية والمعلوليّة إلى ما لا نهاية له ولا أن يكون دوراً، بل ينتهي إلى آخر واجب الوجود بذاته، هو الموجود الأوّل.

[صفات واجب الوجود]

- ١]- وإنّ الواجب الوجود بذاته متى فُرض غير موجودٍ لزم منه المحال.

١. في «د»: «بما كان» بدل «بمعان» .

٢. في «م»: «لغيره» .

٣. في «د»: «يلزم» .

٤. عبارة «الوجود بذاته - إلى - ذاته ممكن الوجود» لم ترد في «ك» .

٥. عبارة «دائماً باعتبار ذاته» من «د» .

٦. في «ط»: «أمر» بدل «آخر» .

- [٢]- وإِنَّه هو السبب الأوّل لوجود سائر الموجودات، فيكون وجوده أقدم الوجود.
- [٣]- وإِنَّه بري من جميع أنحاء النقص فيكون وجوده أكمل.
- [٤]- وإِنَّه لا علّة له فاعليّة ولا غائيّة^١ ولا صورّيّة ولا مادّيّة.
- [٥]- وإنّ وجوده ليس لاحقاً لماهيّة غير الوجود.
- [٦]- وإِنَّه لا ماهيّة له غير أنّه واجب الوجود وهي إنّيّة، فيكون لا جنس له ولا فصل له ولا حدّ له ولا برهان عليه.
- [٧]- وإِنَّه دائم الوجود بذاته لا يشوبه عدم، ولا أن يكون بالقوّة؛ فإنّه لم يمكن أن لا يُوجد.
- [٨]- وإِنَّه لا يحتاج إلي شيء آخر بمدة^٢ بقاءه.
- [٩]- وإِنَّه واحد، بمعنى أنّه لا يمكن أن يكون لشيء آخر وجود مثل وجوده فيكونان واجبي^٣ الوجود.
- وإِنَّه واحد: بمعنى أنّه لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة.
- وإِنَّه واحد: بمعنى أنّ الحقيقة التي له لا يجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة.
- وإِنَّه واحد: بمعنى أنّ الحقيقة التي له لا يجوز أن يكون مشتركاً فيها، بل هي له وحده.
- وإِنَّه واحد: بمعنى أنّه غير منقسم انقسام الاعظام وسائر الكمّيّات، فيلزم أن يكون لاكميّة له، وأن يكون لاأين، ولا متى له، وإِنَّه ليس بجسم.
- وإِنَّه واحد: بمعنى أنّ وجوده الذي هو في ذاته وجودٌ ليس هو غير وجوده الذي به يمتاز عن الموجودات الأخر

١. كلمة «أنحاء» لم ترد في «د».

٢. كلمة «ولا غائيّة» لم ترد في «د».

٣. في «د»: «لا بقاء».

٤. في «د»: «واجبين».

٥. عبارة «أن يجتمع وجوده عن كثرة - إلى - أن الحقيقة التي له لا يجوز» لم ترد في «د».

- [١٠]- وإنه لا ضد له.^١
- [١١]- وإنه خيرٌ محضٍ. وهذه الثلاثة فيه بمعنى واحدٍ.
- [١٢]- وإنه حكيمٌ، وحيٌّ، وقادرٌ.
- [١٣]- وإنه علي غاية الكمال والبهاء.
- [١٤]- وإنه أجل مبتهج بذاته.
- [١٥]- وأنه العاشق الأول والمعشوق الأول.
- [١٦]- وإنه عنه توجد^٢ سائر الموجودات علي جهة فيض وجوده بوجودها، وعلي أن وجودها فائض عن وجوده.^٣
- [١٧]- إنه يترتب عنه الموجودات الفائضه عنه مراتبها، ويحصل عنه لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته منه، وأن يكون الكل عنه لا يجوز أن يكون علي سبيل قصد منه شبيه بقصدنا فيكون قاصد الأجل شيء غيره. وأن كونه منه علي سبيل الطبع الخالي من المعرفة والإرادة، وأن كونه منه علي سبيل^٤ أنه يعقل ذاته التي هي المبدأ للنظام الخير في الوجود الذي ينبغي أن يكون عليه، فيكون هذا التعقل علة للوجود بحسب ما يعقله؛ فإن عقله لكل ليس بزمانيّ، بل علي أنه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه علي الترتيب معاً، وليس يلحقه تكثر في ذاته لتعقله^٥ لكل وللکثرة.
- [١٨]- وإنه علة لوجود الكل علي معني أنه يعطي الكل وجوداً دائماً ويمنع العدم مطلقاً، لا علي أن يعطي الكل وجوداً جديداً بعد تسلط العدم عليه إلا العدم الذي يستحقه الكل

١. عبارة «وأنه لا ضد له» سقط من «د».

٢. في «د»: «لوجد».

٣. عبارة «بوجودها، وعلي أن وجودها فائض عن وجود» لم ترد في «د».

٤. في «د»: «غير علي».

٥. في «د، ك»: «المعلقة».

بذاته، فيكون علّة عليّ أنّه مُبدعٌ وإبداعٌ هو إدامته تأسيس ما هو بذاته ليس إدامة لا يتعلّق بعلّة غير ذات المُبدع.

[١٩]- وإنّه ليس في ذاته ما يضادّ صدور الكلّ عنه، فهو بهذا المعنيّ مريد لوجود الكلّ في أنّه لا يجوز أن يتجدّد له إرادة لم تكن له في الأزل^٢، وأنّ نسبة الكلّ إليه على أنّه مُبدع لما لا واسطة بينه وبينه، وبتوسّط ذلك تكون علّة للأشياء الآخر، وإنّ القديم بذاته واحدٌ، وما سواه محدّث في ذاته. [٢٠]- وإنّه ليس لفعله لميّة لا يفعل قبله لأجل شيء آخر غير ذاته.

[عوامل الوجود وكيفية صدور العقول عنه تعالى]

- [١]- وأنّ أوّل المبدعات عنه يكون واحد أو هو العقل الأوّل.
- [٢]- وإنّه يجب أن يحصل في هذا المبدع كثرة عرضيّة عليّ سبيل أنّه بذاته ممكن الوجود وبالأوّل واجب الوجود. وعليّ أنّه يعقل ذاته ويعقل الأوّل وإنّ الكثرة التي فيه تلزمه من الأوّل، فإنّ إمكان وجوده هو أمر له بذاته لا لسبب الأوّل، بل له من الأوّل وجوب الوجود.
- [٣]- وإنّه يلزم عن هذا العقل الأوّل من حيث هو واجب الوجود عاقل للحقّ، وجود عقل ثاني وهو أيضاً واحدٌ لا كثرة فيه، إلّا عليّ الوجه المذكور، ويوجد عنه من حيث هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك إلّا عليّ عادته وصورته التي هي نفسه.
- [٤]- وإنّه يوجد عن هذا الثاني عقل آخر وفلك دون الفلك الأعلى، وذلك لما وجد فيه من الكثرة العرضيّة.

١. الإبداع: إحداث شيء على غير مثال سابق. وله في اصطلاح الفلاسفة عدّة معان: الأوّل: تأسيس الشيء عن الشيء، أي تأليف شيء جديد من عناصر موجودة سابقاً، كالإبداع الفنيّ، والعلمي، والتخييلي. الثاني: إيجاد الشيء من لا شيء كإبداع الباري سبحانه، فهو ليس بتركيب ولا تأليف، وإنّما هو إخراج من العدم إلى الوجود. وفرّقوا بين الإبداع والخلق، فقالوا: الإبداع إيجاد شيء من لا شيء، والخلق إيجاد شيء من شيء كذلك قال الله تعالى: بديع السماوات والأرض، ولم يقل بديع الإنسان، بل قال: خلق الإنسان، فالإبداع بهذا المعنى أعمّ من الخلق. والثالث: إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم، ويقابله الصنع، وهو إيجاد شيء مسبوق بالعدم. راجع شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٦٧-٦٩؛ كتاب التعريفات، ص ٣؛ المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٣٢-٣٣.

٢. عبارة «وجوداً دائماً ويمنع العدم مطلقاً» - إلى - ليس في ذاته ما يضادّ صدور الكلّ لم ترد في «د».

٣. في «م، ط»: «في الأوّل».

[٥]- وإنه علي هذا يوجد عن كل عقل عقل وفلك إلي أن ينتهي إلي آخر، العقول الفاعلة^١ المفارقة وهناك تستوفي عدد الأفلاك ولا يمد^٢ ترتيب العقول والأفلاك إلي ما لا نهاية له.

[٦]- وأن هذه العقول مختلفة بالنوع.

[٧]- وأن العقل الأخير يصير سبباً للنفوس الأرضية^٣ من جهة هي جهة ما يعقله من الأول.

[٨]- والأسطقسات^٤ بتوسط السماوية من جهة هي جهة ما يعقله من ذاته.

[مبدأ صدور الأفلاك والأجرام السماوية وحركاتها]

[١]- وإنه يجب في الأسطقسات بحسب نسبتها من السماويات ومن أمور منبعثة من السماويات^٥ أن يحدث فيها امتزاجات مختلفة تستعد بها بقبول النفوس النباتية والحيوانية وناطقة من الجوهر العقلي الآخر.

[٢]- إن الكون والفساد وغيرهما إنما يكون بقرب العلة^٦ وبعدها، وذلك هو الحركة وأنه يجب^٧ أن تكون الأفلاك التي تتحرك علي الاستداره متحركة علي شيء ثابت ويلزم من محاكتها له علي الترتيب الأسطقسات الأربعة^٨.

١. في «ط، م»: «بفاعله» بدل «الفاعلة».

٢. في «ط، م»: «يمز».

٣. أي النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الناطقة. راجع نقد المحصل، ص ٤٩٧-٤٩٩.

٤. الأسطقس: لفظ يوناني بمعنى الأصل، ويرادفه العنصر، وجمعه أسطقسات، سميت أسطقسات؛ لأنها أصول المركبات. وعلماء زماناً يجتنبون استعمال لفظ الأسطقسات ويستبدلون به لفظ الأصول أو العناصر. قال الفارابي: هي أخس الصور في الوجود، وموضوعها أخس الموضوعات وهي المادة الأولى. الفارابي في حدوده ورسومه، ص ٧٥-٧٦. راجع لمزيد الاطلاع الشفاء (الطبيعية)، ج ٢، ص ١٤٧-١٥٩؛ التعليقات، ص ٧٢؛ شرح عيون الحكمة، ج ٢، ص ١٨٥-١٨٥.

٥. عبارة «ومن أمور منبعثة من السماويات» لم ترد في «د، ك».

٦. في «د»: «الفلك» بدل «العلل».

٧. في «د»: «بحسب» بدل «هو الحركة وإنه يجب».

٨. وهي عند القدماء العناصر الأربعة: الماء، والأرض، والهواء، والنار. سميت أسطقسات؛ لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. التعريفات، ص ١٥؛ المعجم الفلسفي، ج ١، ص ٧٨.

[٣]- وإنّ لكل واحدٍ من هذه العقول أن يعقل النظام الذي يجب أن يكون عنه، فيصير بذلك سبباً ومبدأ لوجود ما يُوجد عنه لا عالم غيره هذه الكثرة المجتمعة من الأجرام السماوية والأسطقسات الأربعة.

[٤]- وإنّ الأجرام السماوية لها تعقّلات كليّة وتعقّلات جزئية، وهي قابلةٌ لنوع من التغيّر التخيلي يتبعه التخيل الجسماني وهي الحركة، فيكون اتّصال تخيلاتِها سبباً لاتّصال حركاتها الجسمانية، ثمّ تصير هذه التغيّرات سبباً للتغيّرات في الأسطقسات وفي العالم الكون والفساد.

[٥]- وإنّ اشتراك^١ هذه الأجرام السماوية في معني واحد، وهو اقتضاء الحركة المستديرة يكون سبباً لاشتراك الأسطقسات في مادّة واحدة، وإنّ اختلافها يكون سبباً لاختلاف الأسطقسات في صورها، إنّ تغيّراتها يكون سبباً لتغيّرات الأسطقسات وكون الكائنة^٢ منها وفساد الفاسدة.

[٦]- وإنّ الأجرام السماوية وإن كانت مشاركة للأسطقسات والكائنات في كون كلّ واحدٍ منها ذا مادّةٍ وصورةٍ؛ فإنّ مادّة السماويات مخالفة لمادّة الأسطقسات والكائنات، كما أنّ صور تلك مخالفة لصور هذه، وأنّها تشترك في الجسميّة التي معناها أنّها كمال أول لما هو بالقوّة من جهة ما هو كذلك.

[٧]- وإنّ العارضة للسماويات من الحركات هي الحركة الوضعيّة فقط، والعارضة للأجرام الكائنة الفاسدة^٣ هي الحركة المكانية والكميّة والكيفيّة.

[٨]- وإنّ أصناف الحركات في هذه الأربعة، وأنّه لا حركة في الجوهر.

١. أي الموجودات السماوية مثل الأفلاك والكواكب والسيارات.

٢. في «د»: «ولا اشتراك» بدل «وإنّ اشتراك».

٣. في «د، ك»: «الكائن».

٤. عبارة «الوضعيّة فقط، والعارضة للأجرام الكائنة الفاسدة» لم ترد في «د».

- [٩]- وإن الحركات المستقيمة لازمة للسائط منها، وهي اثنتان: الحركة إلى أسفل، والحركة إلى فوق. وأمّا العارضة للمركّبات، فيجب الغالب من الأسطُقسّات، وإنّه لا يجوز أن يُوجد بالفعل هيولي بلاصورة ولاصورة طبيعّية بلاهيولي، وإنّه لايجوز أن يكون أحدهما سبباً للآخر في الوجود، بل هاهنا سبباً للآخر في الوجود إلى^٢ [أن] يقيم كلّ واحدٍ منها مع الآخر، وإنّما يُوجد عن الأسباب دائماً، فهو طبيعيّ إراديّ، وإنّما يُوجد عنها، فعلي سبيل العرض، فهو اتّفاقيّ.
- [١٠]- وإنّ الأمر الوجودي سببه أمرٌ وجوديّ والمدعي سببه عدم السبب الوجودي.
- [١١]- وإنّ مبدأ الحركة والسكون إذا لم يكون من خارج، فإنّما أن يكون لحركة لا يتبدّل وبلا إرادة أو لسكون كذلك ويسمّي طبيعّية، وإنّما أن تكون لحركات مختلفة متبدّلة وبلا إرادة ويسمّي نفسانيّة، وإنّما أن يكون لحركات بإرادة، وكيف كانت وهذا إمّا نفس حيوانيّة، وإنّما نفس فلكيّة، وإنّه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسّمّي الزمان. وقطعته الآن، وسطح الجسم الحاوي للجسم المحوي يسّمّي المكان.
- [١٢]- وإنّ الخلاء لا وجود له.
- [١٣]- وإنّه لا ابتداء زمنيّ للحركة ولا انتهاء زمنيّ لها.
- [١٤]- وإنّ الجسم السماوي، هو المحدّد للجهات يكونها ذا أحاطة ومركز، إنّه لا ينتهي المقادير في قسمتها إلى جزء لا يتجزى ولا تركيب الأجسام من مثل هذه الأجزاء^٣، وإنّه لا يأتلف ممّا لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان، وإنّه لا يمتدّ بعد ملاء أو خلاء إن جاز وجوده إلى غير نهاية، وإنّه لا اتّصال إلاّ للحركات المستديرة، والتعلّق للزمان بها وحدها، والمستقيّعات لا يتّصل امتدادها بانعطافها ولا بامتداد تحدث الزاوية بها.
- [١٥]- وإنّ الأجسام السماويّة هي محدّدة للجهات.

١. في «د، ك»: «الكائن».

٢. عبارة «سبباً للآخر في الوجود إلى» أثبتناها من «د».

٣. عبارة «بلا جسم من مثل هذه الأجزاء» من «د، ك».

[في بيان الأجسام والعناصر والمركبات]

[١]- وإنَّ كلَّ جسمٍ فإنَّه يختصَّ بحدِّيزٍ يُحويه أو يتحدِّيز فيه أو يسكن فيه ويختصَّ بتشكُّل به.
[٢]- وإنَّه إن كان بسيطاً اقتضي حدِّيزاً واحداً وشكلاً غير مختلف في أجزائه، وذلك هو المستدير.

[٣]- وإنَّ كلَّ واحدٍ من الأسطُقسات الأربعة كُري الشكل.

[٤]- وإنَّه ينتظم بسائط العالم في أمكنة منتظمة ليس لجزء منها مكانان متباينان.

[٥]- وإنَّ العالم مركَّب من بسائطه كرة واحدة وليس له شيء خارج، فلا يكون في مكان وينتهي لا إلي خلاء ولا إلي ملاء^١.

[٤]- وإنَّ العالم محدَّث لا علي أنَّه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم، ثمَّ بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم، علي أنَّ العالم وجوده بعد عدمه بالذات^٢.

[مبادئ الحركات في الأجسام]

[١]- وإنَّ كلَّ جسمٍ ففيه قوَّة هي مبدء حركة بالذات.

[٢]- وإنَّ الأنواع إنَّما اختلفت لاختلاف هذه المادبي المحركة فيها.

[٣]- وإنَّ كلَّ جسمٍ طبيعي بسيط إذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك الإقرار فإذا فارقه يتحرك إليه طبعاً.

[٤]- وإنَّ الفلك ليس له مبدء وحركة مستقيمة، وأنَّه لا ضدَّ أمورته ولا ضدَّ لحركته.

[٥]- وإنَّه لا يجوز أن يكون للجسم البسيط مبدءاً حركة مستقيمة وحركة مستديرة ممَّا.

[٦]- وإنَّ الجسم الذي لا ميل له طبيعي؛ فإنَّه لا يقبل ميلاً قسرياً.

[٧]- وإنَّ الجسم الذي في طباعه ميلٌ مستديرٌ يستحيل أن يكون في طباعه ميلٌ قسريٌّ أو ميلٌ مستقيمٌ.

١. في «د»: «ينتهي إلى ملاء» وفي «ك»: «ينتهي لا إلى ملاء».

٢. في «ك»: «ما بالذات».

- [٨]- وإنَّ كلَّ كائنٍ فاسدٍ، فقيه مَيَلٌ مستقيمٌ.
- [٩]- وإنَّ الفلكَ يلزم بطباعه المَيَلُ المستديرُ؛ وإنَّ طبيعته طبيعةٌ خامسةٌ وليس بحارٍ ولا باردٍ ولا خفيفٍ ولا ثَقِيلٍ، وأنَّه لا يقبل النخراق، وأنَّ حركته نفسانيَّةٌ لا طبيعيَّةٌ، وأنَّ ليس تحركه لداعٍ شهوانيٍّ أو غضبيٍّ، بل للشوقِ إلي التشبُّه بالمبادئ العقلية المفارقة فيما يمكن من البقاء علي فعل فيلزم عن ذلك تكوين ما بعده.
- [١٠]- وإنَّ لكلِّ واحدٍ من الأجرام الفلكية عقلٌ مقارنٌ خاصٌّ متشوّقه الخاصّ، وأنَّه لا يجوز أن يكون متشوّقٌ جميعها واحد، وأنَّه وإن كان لكلِّ واحدٍ منها معشوقٌ خاصٌّ مخالفٌ لمعشوق الآخر؛ فإنَّها تشترك في معشوقٍ واحدٍ هو المعشوقُ الأوّل.
- [١١]- وإنَّه يجب أن تكون القوَّة المحركة لكلِّ واحدٍ منها قوَّةً غيرُ متناهيةٍ، وأنَّه يجب أن تكون قوَّةُ كلِّ واحدٍ منها الجسدانيَّة قوَّةً متناهيةً. وأنَّه لا يجوز أن تكون قوَّةٌ متناهيةٌ تحرك جسمًا زمنيًّا غيرُ متناهٍ ولا يجوز أن يكون جسمٌ غيرُ متناهٍ بحركة قوَّةً متناهيةً. وإنَّه لا يجوز أن يكون جسمٌ^١ علّةٌ لوجود جسمٍ آخرٍ ولا علّةٌ لنفسٍ أو عقل.

[بعض أحكام الكون والفساد]

- [١]- وإنَّ حقيقة الجوهر هو أنَّه لا في موضوع، وحقيقة العرض هو أنَّه في موضوع.
- [٢]- وإنَّ الأجسام الأسطُقيَّة تُوجد فيها قوَى مُهيأةٌ نحو الفعل وهو الحرارة والبرودة، وقوَّةٌ مهيأةٌ نحو الإنفعال السريع والبطيء، وهو الرطوبة واليبوسة.
- [٣]- وإنَّ القوَى الآخر الفعلية منها والإنفعالية هي كلّها تابعةٌ لتلك الأمور الأربعة الأوّل. وأنَّه ليس ولا واحدٌ من هذه الأربعة بصورةً للأسطُقس، بل هي أعراضٌ تابعةٌ للصُّور الحقيقية.
- [٤]- وإنَّ الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار، والبالغ في الرودة هو الماء، والبالغ في الميعان هو الهواء، والبالغ في الجمود هو الأرض.

١. عبارة «كلُّ واحدٍ منها- إلى- تكون قوَّةً» لم ترد في «د».

٢. عبارة «غيرُ متناهٍ بحركة قوَّةً متناهيةً. وإنَّه لا يجوز أن يكون جسمٌ» لم ترد في «د».

- [٥] - وإنّ هذه الأسطُفسات الطبعيَّة التي هي أصول الكون والفساد.
- [٦] - وإنّ الكون هو حدوث صورة جوهريَّة في المادَّة والفساد بطلانها وأنها هي قابلة لاستحالة بعضها إلي بعض.
- [٧] - وإنّ الكائنة الفاسدة تحدث بأمزجة تقع فيها نسب مختلفة معدَّة نحو خُلُق مختلفة وبصور مقوَّمة.
- [٨] - وإنّ من هذه الصُّور تنبعث الكيفيات المحسوسة وقد تتبدَّل الكيفيَّة وتحفظ الصورة.
- [٩] - إنَّ الكائنة عن مزاج الأسطُفسات، فإنَّ قوى الأسطُفسات وصورها باقية فيها لم تفسد.
- [١٠] - وإنّ الأسباب الطبعيَّة أربعة: الفاعل والقابل والصورة والغاية.
- [١١] - وإنّ حقيقة المزاج أن تستحيل الأسطُفسات في كيفياتها المتضادَّة المنبعثة عن قواها الأصليَّة متفاعلة فيها حتَّى يكتسب كيفيَّة متوسِّطة، فإنَّه إذا اشتدَّت الكيفيَّة في أسطُفس أدَّى إلى فساد الصورة وحدث استعداد تامَّ المادَّة صورةً أُخرى، فهناك تُوجد عن المبادئ الصورة التي استعدَّ لها.
- [١٢] - وإنّ حكمة الصانع هي البالغة؛ إذ قد كان أصولاً ثمَّ خُلُق منها أمزجة شتَّى، واحد كلِّ مزاج لنوع ما، وجعل إخراج الأمزجة عن الاعتدال لإخراج الأنواع عن الكمال، وجعل أقربها من الاعتدال مزاج الإنسان ليستعدَّ لقبول نفسه الناطقة.

نفس النباتي والحيواني

- وإنّ لكلِّ واحدٍ من الأنوع النباتيَّة نفساً هي صورة النوع، وعنهما تنبعث القوى التي يبلغها كمالاتها بالآت يفعل بها.
- وإنّ كلَّ واحدٍ من الأنوع الحيوانيَّة كذلك.

[النفس البشرى وقواها وقوانينها]

[١]- إنّ الانسان مخصوص من بينها بأنّ له نفساً عنها تنبعث القوى التي يفعل فيها أفاعيلها بآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة جسمانية هي العقل.

[٢]- وإنّ من قواها القوة الغاذية والقوة المربيّة والقوة المولدة، ولكل واحد منها راضع وخوادم لها.

[٣]- وإنّ من قواها المدركة الحواس الظاهرة والباطنة والقوة لمتخيّلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة المفكّرة ومن قواها المحركة للأعضاء.

[٤]- وإنّ كلّ واحد من هذه القوى المعدودة تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك. وأنّه ليس ولا واحدة فيها بمفارقة.

[٥]- وإنّ من قواها القوة العقلية العملية التي يستنبط الواحد فيما يجب أن يفعل من الأمور الانسانية، ومن قواها القوة العقلية العملية، وهي التي جعلت لها بسبب حاجتها إليّ تكميل جوهرها عقلاً بالفعل، ولها مراتب: فتارة يكون عقلاً هيولانياً وتارة عقلاً بالملكة^١ وتارة عقلاً مستفاداً.

[٦]- وإنّ هذه القوة التي لها أصابة المعقولات هي غير جسم ولا في جسم.

[٧]- وإنّ النفس الناطقة التي لها هذه القوة المذكورة جوهر واحد هو الانسان عند التحقيق وله فروع وقوي منبته منها في الأعضاء، وأنها حادثة عن واهب الصّور عند حدوث الشيء المستعدّ لقبوله المستحقّ لوجوده فيه وهو البدن أو مافي قوّته أن يكون بدنًا.

[٨]- وإنّ الروح من جملة أجزاء البدن هو الموضوع الأوّل لاستعما لها أيّاه، ثمّ البدن بتوسّطة الروح.

[٩]- وإنّ النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل وجود البدن، وأنها لا يجوز أن تتركز في أبدان مختلفة

١. عبارة «وتارة عقلاً بالملكة» أثبتناها من «د، ك»

[١٠]- إنها لا يجوز أن يكون لبدنٍ واحدٍ نفسان، وأنها مفارقة باقية بعد موت البدن، ليس فيها قوة قبول الفساد.

[١١]- وإن لها بعد المفارقة أحوالاً إما أحوال سعادة، أو أحوال شقاوة.

[١٢]- وإن المعقولات لا يجوز أن تحصل وترسم في شيء منقسم ولا في شيء ذي وضع.

[١٣]- وإن النفس إنما تخرج قوتها العقلية إلى الفعل وإلى أن يكون عقلاً كاملاً بالفعل بشيء آخر يخرجها من القوة إلى الفعل وهو العقل الفعال.

[١٤]- وإن ذلك إنما يكون باتصال يحصل بين النفس الناطقة وبين العقل الفعال.

[١٥]- وإن الأمور الكلية ليس لها وجود في الأعيان.

[١٦]- وإن التعليمات بذواتها مفارقة.

[نفي المثل]

وإن المثل^٢ والصُّور الطبيعية لا يجوز أن توجد مفارقة قائمة بذواتها^٣.

[الخير والشر]

وإن الخير هو النظام^٤ المقصود بالذات، فأما الشرّ؛ فإنه لاحقٌ لأُمور لم يكن بُدٌّ من وجودها، وعلي سبيل العرض لكونها خيراً ولم يكن من اتباع البشر لها.

١. عبارة «وأنها لا يجوز- إلى - أن يكون لبدنٍ» لم ترد في «د».

٢. المثل الأفلاطونية: المثل صورة الشيء الذي تمثّل صفاته، والقالب أو النموذج الذي يقرّر على مثله. المثل عند أفلاطون صورة مجرّدة وحقيقة معقولة أزليّة ثابتة قائمة بذاتها، لا تتغيّر ولا تأثّر ولا تفسد. وإنما نسب إلى أفلاطون؛ لأن أفلاطون وأستاذه سقراط كانا يقرّطان في هذا الرأي. المعجم الفلسفي، ج ٢، ص ٣٣٥-٣٣٦؛ شرح المنظومة، ج ٣، ص ٧٥٤. قال صدر المتألّهين في تعريفه: إنّ لكلّ صورة محسوسة صورة معقولة من نوعها؛ وهي المسماة بالمثل الأفلاطونية. وبعبارة أخرى: علمه تعالى بالأشياء صور خارجيّة قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الأشياء، وهي المثل الأفلاطونية على ما هو المشهور. راجع المبدأ والمعاد، ص ٩١، ورسالة في الحدوث، ١٨٠.

٣. عبارة «مفارقة. وإن المثل - إلى - قائمة بذواتها» لم ترد في «د».

٤. في الأصل: «والنظام».

[الأنبياء ومعجزاتهم و...]

[۱]- وإن المعجزات حقّ ممكنة الوجود في الأنبياء.

[۲]- وإن الدعا حقّ واجب ومشفع به.

[۳]- وإن الرؤيا والمنامات حقّ.

[۴]- وإن ما يوصف به الأنبياء من أحاطتهم بالعلوم لا علي سبيل التعليم الشاق فهو حقّ.

[۵]- وإن أخبارهم بالمغيبات حقّ.

[۶]- وإن العبادات واجبة.

[۷]- وإن ما يأتي به الأنبياء من الشرائع والأحكام والأمر والنهي حقّ واجب.

[سعادة الإنسان]

وإن الكمال التام للإنسان إنما هو بالعلم والعمل معاً. وإن الدرجة الرفيعة السعادة العظمي إنما هو مُعدّ لأولي الحكمة الحقيقة.

والحمد لله كما هو أهله ومستحقّه الصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا

محمّد وآله اجمعين، تمّت الرسالة الموسومة بدعاوي القلبية

مجزّدة عن الحجج للمعلّم الثاني أبي نصر محمّد

الفارابي (رحمته الله عليه)، الحمد لله

أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا.^٢

١. إلى هنا تمّت الأصل. في «ط»: «والحمد لله كما هو أهله ومستحقّه تمّت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه فصلّي الله علي نبيّه خير البريّة وعترته الطاهرة الزكيّة». وفي «د»: «والحمد لله كما هو أهله ومستحقّه الصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله اجمعين. الحمد لله أولاً وآخرًا».

٢. في «ك».

۱۰. نتیجه

آنچه در خصوص نتایج پژوهش حاضر می‌توان گفت، این است که در این مقاله، پس از طرح مباحث مقدماتی و اشاره به پیشینه و بررسی انتساب رساله به فارابی، برخی از عناصر مهم و نظریه‌های خاص فلسفی فارابی از محتوی رساله مورد بحث قرار گرفت. این رساله با هدف تصحیح انتقادی و مقابله با سه نسخه خطی و یک نسخه مطبوع، هم‌چنین با اشاره به اختلاف نسخه‌ها، اصلاح تصحیفات ناسخان، تقویم نص، تنظیم تعلیقات و تنزیل هوامش، و در مواردی با توضیح برخی واژگان، به سامان رسیده است. در این رساله، مباحثی همچون اقسام وجود، صفات واجب تعالی، کیفیت صدور عقول عشره از واجب تعالی، مبدأ صدور افلاک و اجرام آسمانی، مبادی حرکات در اجسام، برخی از احکام مسئله کون و فساد، مباحث نفس نباتی و حیوانی، نفس بشری، قوا و قوانین آن، خیر و شر، و نیز مباحثی مربوط به انبیاء، معجزات آنان و سعادت انسان، مورد بررسی قرار گرفته است.

فارابی در تبیین مفهوم وحدت واجب الوجود، معتقد است که توحید دارای پنج معنا است: نفی شریک، یکتایی و بساطت، نفی ترکیب، نفی تقسیم‌پذیری و نفی حیثیات و جهات متعدد.

هم‌چنین درباره کیفیت صدور عقول عشره و تعداد آن‌ها بر این باور است که علت صدور عقول، علم واجب تعالی است و هرچند سلسله عقول به عقل فعال منتهی می‌شود، اما تعداد دقیق آن‌ها مشخص نیست و تنها به طور اجمال برای ما معلوم است.

درباره ابداع نیز بر این باور است که ابداع، در اصل، به معنای حفظ تداوم هستی است و این تداوم تنها از ذات باری تعالی نشأت می‌گیرد و به هیچ علتی جز به ذات خالق وابسته نیست.

کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۸۱ش). الإشارات والتنبيهات. قم: بوستان کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۴ق). التعليقات. تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت، مكتبة الاعلام الاسلامي.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۵ق). الشفاء (الطبيعيات). قم: نشر کتاب خانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا). الفهرست. بیروت. دار المعرفة.
- اسدعلی زاده، اکبر (۱۴۰۴ق). تصحیح انتقادی رساله الملة والفقه المدني، علوم سیاسی، ۲۸ (۴)، ص ۸۵-۱۲۶.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین. به کوشش هلموت ریتز، آلمان-ویسبادن: فرانس شتاینر.
- آقایانی چاوشی، جعفر (۱۳۸۳ش). کتابشناسی توصیفی فارابی. تهران، انتشارات هرمس.
- آل باسین، جعفر (۱۴۰۵ق). الفارابی فی حدوده ورسومه، بیروت: عالم الکتب.
- بغدادی، اسماعیل (۱۹۵۱م). هدية العارفين، اسماء المؤلفين وآثار المصنفين. ۲ جلد، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰ش). التعريفات. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- حفنی، عبد المنعم (۱۹۹۲م). المعجم الفلسفی. قاهره: مكتبة مدبولي.
- رازی، فخر الدین (۱۳۷۳ش). شرح عیون الحکمة، ج ۲، تحقیق: محمد حجازی احمد علی سقا. تهران، مؤسسة الصادق (ع).
- سبزواری، هادی (۱۳۶۹ش). شرح المنظومه. تصحیح و تعلیق: حسن حسن زاده آملی، نشر ناب، تهران.
- شهرستانی، محمد بن عبد الکريم (۱۳۶۴ش). الملل والنحل. قم: نشر الشریف الرضی.

- شيرازى، صدر الدين محمد (١٣٥٤ش). المبدأ والمعاد. تصحيح: سيد جلال الدين آشتيانى. تهران. انجمن حكمت و فلسفه ايران.
- شيرازى، صدر الدين محمد (١٣٦٨ش). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. قم: مكتبة المصطفوي.
- شيرازى، صدر الدين محمد (١٣٧٨ش). رسالة في الحدوث. تحقيق: سيد حسين موسويان. تهران، بنياد حكمت اسلامي صدر.
- طوسي، نصير الدين محمد (١٣٨٦ش). شرح الإشارات والتنبيهات. قم: بوستان كتاب.
- طوسي، نصير الدين محمد (١٤٠٥ق). نقد المحصل. بيروت: دارالأضواء.
- فارابى، محمد بن محمد (١٣٤٥ق). إثبات المفارقات (ضمن مجموعه رسائل فارابى). .. هند، حيدر آباد دكن.
- فارابى، محمد بن محمد (١٣٤٩ق). شرح رساله زيتون الكبير اليوناني (ضمن مجموعه رسائل فارابى). هند، حيدر آباد دكن.
- فارابى، محمد بن محمد (١٩٨٦م). كتاب الملة، تحقيق: محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية.
- فارابى، محمد بن محمد (١٤٠٥ق). الجمع بين رأى الحكيمين. تهران: مكتبة الزهراء.
- فارابى، محمد بن محمد (١٤٠٥ق). فصول منتزعة. تصحيح وتعليق: فوزى نجار، تهران، المكتبة الزهراء (ع).
- فارابى، محمد بن محمد (١٤١٣ق). التعليقات (ضمن الاعمال الفلسفية). تصحيح وتعليق: جعفر آل ياسين، بيروت، دار المناهل.
- فارابى، محمد بن محمد (١٩٠٧م). عيون المسائل ونتائج العلوم (ضمن المجموع للمعلم الثانى). تصحيح: عبد الرحمن مكودى. مصر. قاهره. مطبعة السعادة.
- فارابى، محمد بن محمد (١٩٦٤م). السياسة المدنية. تحقيق: فوزى مترى نجار، بيروت، المطبعة الكاثوليكية. (١٩٩٦م)، بيروت، مكتبة الهلال.

فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱م). مبادي آراء أهل المدينة الفاضلة. تحقيق و تعليق: البير نصری نادر، بیروت، دار المشرق.

فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر. قم: موسسه دار الهجرة.

کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۷ش). مجموعه رسائل فلسفی کندی. مترجم: یوسف ثانی، محمود تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.