

نقش قوه خیال در پدیده وحی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا

* اعلی تورانی

** معصومه رهبری

چکیده

برخی فیلسوفان اسلامی از جمله فارابی و ملاصدرا با اعتقاد به وحی قدسی و الهی، به تبیین فلسفی وحی پرداخته‌اند. در تبیین فلسفی وحی، حقایق و حیاتی به دو دسته حقایق کلی و حقایق جزئی قابل تقسیم است. حقایق کلی وحی توسط قوه ناطقه نبی و حقایق جزئی توسط قوه خیال وی دریافت می‌شود. هر دو فیلسوف در تبیین وحی بر نقش مهم قوه خیال در دریافت حقایق و حیاتی تأکید کرده‌اند. همچنین از نظر آنها قوه خیال قادر است حقایق کلی وحی را نیز از طریق تبدیل به صور حسی و خیالی ادراک کند. همچنین هر دو منشأ حقایق کلی وحی را عقل فعال می‌دانند، اما در مورد منشأ حقایق جزئی وحی با هم اختلاف دارند. از نظر فارابی، منشأ حقایق جزئی وحی همانند حقایق کلی وحی، عقل فعال است؛ اما از نظر ملاصدرا منشأ حقایق جزئی وحی عالم خیال است. بنابراین با نظر به اهمیت قوه خیال در پدیده وحی، نگارنده در پی مقایسه دیدگاه دو فیلسوف مسلمان در این خصوص می‌باشد.

واژگان کلیدی: قوه ناطقه، قوه خیال، تبیین فلسفی وحی، وحی قدسی، عقل فعال.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه الزهراء(س) (نویسنده مسئول: toran@alzahra.ac.ir)

** کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه الزهراء(س)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۵/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۳/۰۲

مقدمه

پدیده وحی یکی از مفاهیم و آموزه‌های مهم و بنیادین ادیان آسمانی است که ذهن بشر را همیشه معطوف به خود داشته و سبب شده است تا هم در جهت فهم حقیقت و تبیین آن و هم در جهت توجیه و انکار آن گام بردارد. دین مبین اسلام نیز از این قاعده مستثنا نبوده و از همان آغاز رسالت پیامبر اکرم(ص)، منکران و معاندان وحی با ارائه شبهات و توجیهاات گوناگون سعی کرده‌اند تا وحی را ساخته و پرداخته خود پیامبر(ص) قلمداد کنند. اما در مقابل این شبهات، اندیشمندان و فیلسوفان اسلامی سکوت نکرده و در جهت فهم حقیقت وحی و همچنین رفع شبهات مربوط به آن، تلاش زیادی نموده‌اند. فارابی و ملاصدرا از جمله فیلسوفانی هستند که به منظور فهم حقیقت وحی و نیز در جهت ارائه یک تبیین عقلانی و خردپسند از این مقوله، تلاش فراوان نموده‌اند. در تبیینی که آنها از وحی ارائه داده‌اند، قوه خیال نقش مهمی دارا می‌باشد.

با توجه به اینکه نوع تفاسیر از وحی تبعات گوناگونی به دنبال خواهد داشت که یکی از آنها، تأثیر در باور و عدم باور به حقانیت آموزه‌های دینی است که در قالب وحی ارائه شده‌اند، بنابراین تحقیق در حقیقت کیفیت نزول وحی ضروری است. در این نوشتار سعی شده است بعد از تعریف و تبیین دو مؤلفه مهم بحث، یعنی «وحی» و «خیال»، به مسئله اصلی یعنی تبیین دیدگاه فارابی و ملاصدرا درباره نقش قوه خیال در وحی پرداخته شود.

تعریف لغوی و اصطلاحی وحی

«وحی» در لغت به چند معنا آمده است: راغب در **المفردات** وحی را به معنای اشاره سریع یا اشاره‌ای که متضمن سرعت باشد، آورده است (راغب اصفهانی، بی‌تا، ماده وحی). قرآن کریم سخن گفتن خداوند با پیامبران را وحی نامیده که به معنای القای محرمانه چیزی است. همچنین کلمه وحی در قرآن درباره انسان‌هایی که پیامبر نیستند و حتی گاه حیوانات و نیز جمادات به کار رفته است (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۲۳). شیخ مفید در **شرح عقاید صدوق** وحی را به معنای کلام مخفی و همچنین تفهیم مطلب به ذهن مخاطب به‌طور سری و پنهانی می‌داند. به اعتقاد او هنگامی که وحی به خداوند نسبت داده می‌شود، در عرف اسلام به پیامبران اختصاص دارد و به معنای گفتگوی اختصاصی خداوند با پیامبران است (مفید، بی‌تا، ص ۲۳۱).

تبیین فلسفی وحی

در تبیین فلسفی وحی، حقایق وحیانی به دو دسته حقایق کلی و حقایق جزئی تقسیم می‌شوند. حقایق کلی وحی همان معقولات و احکام کلی وحی هستند که توسط قوه ناطقه از منبع و منشأ مفیض وحی دریافت می‌شوند. حقایق جزئی نیز همان جزئیات محسوس و احکام و مسائل شخصی و جزئی هستند که توسط قوه خیال (متخیله) دریافت می‌شوند (فارابی، بی‌تا، ص ۲۴۲). بیشتر فیلسوفان اسلامی، منبع و منشأ مفیض حقایق کلی وحی را عقل فعال (فرشته وحی) می‌نامند؛ اما در منشأ حقایق جزئی وحی با هم اختلاف دارند: بعضی مانند فارابی منشأ حقایق جزئی وحی را همانند حقایق کلی وحی، عقل فعال می‌دانند؛ بعضی مانند ابن‌سینا منشأ حقایق جزئی وحی را نفوس فلکی می‌دانند؛ بعضی مانند شیخ اشراق و ملاصدرا در تبیین حقایق جزئی وحی از عالم دیگری به‌نام عالم مثال یا عالم خیال سخن به‌میان آورده‌اند.

تعریف خیال

خیال در اصطلاح به صورت باقی‌مانده در نفس بعد از غیبت شیء محسوس متعلق به آن اطلاق می‌گردد (صلیبیا، ۱۳۶۶، ذیل کلمه خیال). فیلسوفان مسلمان، خیال را در معانی مختلفی به‌کار برده‌اند. بیشتر آنها خیال را به دو مرتبه «خیال منفصل» و «خیال متصل» تقسیم کرده‌اند. خیال منفصل به‌عنوان عالم دیگری ورای این عالم در نظر گرفته می‌شود که «عالم خیال» و «عالم مثال» هم نامیده می‌شود. این عالم از نظر مرتبه وجودی، حد فاصل عالم عقول و عالم مادی می‌باشد؛ زیرا میزان تجرد آن بیشتر از حس و کمتر از عقل است (شیرازی، بی‌تا، ص ۴۷۰). خیال متصل نیز به‌عنوان واقعیتی در محدوده عالم صغیر انسانی در نظر گرفته می‌شود. در صورت اخیر، خیال در دو معنا به‌کار می‌رود که ربط نزدیکی به یکدیگر دارند: در معنای اول، خیال همان نفس است که عبارت است از عالم خیال در محدوده عالم صغیر انسان (خیال متصل). ملاصدرا با توجه به نظر خاص خود در مورد وحدت نفس با قوا معتقد است قوای نفس تنها در مرتبه پایین حس و محسوسات، از تعدد و کثرت برخوردارند، ولی در ذات نفس مجتمع هستند و از وحدت برخوردارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۸۲). وی این مرتبه از نفس را که همه قوای باطنی آن به‌گونه‌ای وحدت دارند، تحت عنوان مرتبه خیال نفس در کنار مرتبه حس و عقل مطرح می‌کند (همان، ص ۲۲۳).

خیال مربوط به عالم صغیر در دومین معنا کمابیش با یکی از قوای نفس منطبق است. فارابی خیال را تنها در معنای اخیر به‌کار برده است. قوه خیال از نظر او قوه‌ای از قوای نفس است که عهده‌دار حفظ صور محسوسات و تجزیه و ترکیب آنهاست (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۲). همچنین از نظر او این قوه قادر است با استفاده از صور محسوس به محاکات‌گری (تصویرگری و شبیه‌سازی) از معقولات بپردازد (همان). اما ملاصدرا خیال را در سه معنای آن به‌کار برده است. وی هنگامی که نفس را در مرتبه حس و محسوسات بررسی می‌کند، همانند فارابی قوه خیال را به‌عنوان قوه‌ای از قوای نفس در ردیف سایر قوای نفسانی قرار می‌دهد و از آن با عنوان «قوه متخیله» نام می‌برد؛ اما برعکس فارابی، وظیفه حفظ و نگهداری صور خیالی را برعهده «قوه مصوره» که به‌عنوان خزانه خیال نفس است، می‌گذارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۷). ملاصدرا هنگام بررسی نفس در مراتب بالاتر آن، مفهوم دیگری از خیال ارائه می‌دهد که همه قوای باطنی آن را دربر می‌گیرد و به‌عنوان خیال متصل در مقابل خیال منفصل که عالمی و رای عالم طبیعت و ماده است، مطرح می‌شود.

عوامل مؤثر در ادراک و حیانی

تبیینی که از فارابی و ملاصدرا درباره وحی در این مقاله ارائه می‌شود، نوعی تبیین فلسفی و عقلانی است. آنها در این نوع از تبیین سعی کرده‌اند وحی را به‌مثابه نوعی معرفت و ادراک در نظر بگیرند و آن را در نظام معرفت‌شناختی خویش بررسی کنند. بنابراین بررسی عوامل مؤثر در ادراک و حیانی، قبل از تبیین دیدگاه این دو فیلسوف درباره نقش قوه خیال در وحی ضروری است.

۱. سرچشمه حقایق و حیانی (عقل فعال)

عقل فعال آخرین عقل از عقول طولی می‌باشد که سرچشمه تمام علوم و معارف عقلی و کلی است. عقل فعال نزد فیلسوفان اسلامی همان فرشته وحی است که در زبان شریعت جبرئیل، روح‌القدس و روح‌الامین نامیده می‌شود (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۴۴؛ فارابی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۱). عقل فعال وظیفه تکمیل نفوس انسانی را برعهده دارد و این کار را با اعطای قوه و مبدأیی که همان معقولات اول و بدیهیات هستند، آغاز می‌کند. انسان از طریق همین معقولات و بدیهیات اولیه قادر است معقولات بالقوه خود را تبدیل به معقولات بالفعل کند (همو، بی‌تا، ص ۲۱۸). بدین طریق با طی مراتب عقلانی،

یعنی عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد، قادر است به عقل فعال متصل شود و در نتیجه از معقولات و حقایق کلی آگاهی یابد^۱ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۸-۲۹۴). شایان توجه است که احتمال وصول به صور حقایق از طریق طی مراتب عقلانی به دلیل شوائب مادی، ضعیف می‌باشد؛ ولی در عقل موهبتی نبی، احتمال خطا و عدم وصول وجود ندارد.

۲. قوای مؤثر در ادراک وحیانی

قوای مؤثر در ادراک وحیانی عبارتند از:

- قوه ناطقه (عقل): مؤثر در ادراک کلیات وحی.
- قوه خیال (متخیله): مؤثر در ادراک جزئیات وحی.
- قوه حاسه (حس مشترک)^۲: مؤثر در رؤیت حسی فرشته وحی و استماع الفاظ وحیانی (ملایری، ۱۳۸۴، ص ۴۵).

نقش قوه خیال در وحی از دیدگاه فارابی

فارابی در دو کتاب مهم خود یعنی *سیاسة المدینه* و *آراء اهل مدینه فاضله* به تبیینی معرفت‌شناختی از وحی پرداخته است. در تبیینی که در کتاب *سیاسة المدینه* ارائه می‌دهد، وحی را حاصل اتصال عقل (قوه ناطقه) نبی به عقل فعال و دریافت معقولات از آن می‌داند و معتقد است که این اتصال از طریق طی مراتب عقلانی و رسیدن به مرحله عقل مستفاد صورت می‌گیرد؛ یعنی مرتبه‌ای که بین او و عقل فعال واسطه‌ای نباشد و معارف به‌طور مستقیم از عقل فعال افاضه شود (فارابی، بی‌تا، ص ۲۶۸). فارابی این افاضه از عقل فعال را وحی می‌نامد:

۱. عقل انسان در مرتبه عقل بالقوه صرفاً قابلیت قبول صور را دارد و در مرتبه عقل بالملکه، حقایق ساده و ابتدایی مانند اینکه «کل بزرگ‌تر از جزء است» را درک می‌کند. در مرتبه عقل بالفعل، عقل دیگر به ماده نیازی ندارد و تنها به اثبات امور نظری می‌پردازد و در مرتبه عقل بالمستفاد، نفس با عقل فعال متحد و به مبدأ تمام موجودات متصل است.

۲. قوه حاسه هم محل جمع‌آوری مدرکات حسی است که از طریق حواس پنج‌گانه جمع می‌شوند و هم محل انعکاس صور خیالی است که از طریق قوه متخیله از عالم خیال دریافت شده‌اند.

«این افاضه همانا وحی است و از آنجاکه عقل فعال خود، فیضش را از علت‌العلل دریافت کرده است، پس می‌توان گفت: وحی‌کننده به چنین انسانی همان مسبب‌الاسباب به توسط عقل فعال می‌باشد» (همو، ۱۳۶۶، ص ۸۰-۷۹).

فارابی در اینجا تنها به دریافت حقایق کلی وحی (معقولات) توسط قوه ناطقه اشاره کرده است. اما وحی نزد فارابی تنها معقولات و حقایق کلی را شامل نمی‌شود، بلکه از نظر او نبی علاوه بر معقولات و کلیات، حقایق جزئی وحی یا به تعبیر او جزئیات محسوس را نیز از عقل فعال دریافت می‌کند (همو، بی‌تا، ص ۲۴۲). بنابراین در تبیین دیگری که در کتاب **آراء اهل مدینه فاضله** ارائه می‌دهد، نقش مهمی برای قوه خیال قائل می‌شود و سعی می‌کند هم به نقش ابزاری آن در محاکات‌گری و تصویرگری از معقولات و حقایق کلی وحی و هم به نقش اساسی آن در دریافت عینی و بدون واسطه حقایق جزئی وحی بپردازد.

به اعتقاد فارابی اگر قوه متخیله انسان به نهایت کمال خود برسد و از نیرو و قدرت بسیاری برخوردار شود، در این هنگام می‌تواند در حین بیداری نیز به کمالات اصلی خود بازگردد؛ در واقع در حین اشتغال به وظایف قبلی خود، یعنی اشتغال به قوه ناطقه و نزوعیه^۱ (همان، ص ۱۸۴) و محسوسات، به حد کافی ظرفیت و توانایی دارد تا بتواند به کمالات اصلی خود بازگردد. (همان، ص ۲۴۵). بازگشتن به کمالات اول به این است که به صورت بایگانی‌شده در نزد خود رجوع کند و به تجزیه و ترکیب آنها بپردازد و از قدرت حکایت‌گری خود استفاده کند و به محاکات و تصویرگری از معقولات و محسوسات بپردازد (همان، ص ۲۳۳). وضعیت متخیله چنین انسانی هنگام بیداری، همانند وضعیت متخیله دیگران در هنگام خواب است. متخیله انسان‌های دیگر در حالت عادی فقط هنگام خواب به محسوسات و عقلیات اشتغال دارد (همان، ص ۲۴۶). در این هنگام عقل فعال افاضاتی به قوه متخیله او می‌کند که دو گونه است:

«هرگاه قوت متخیله انسانی به نهایت کمال خود برسد، در حال بیداری از ناحیه عقل فعال جزئیات حاضره و یا آینده را و یا محسوساتی که محاکا آنها است، قبول کند و همچنین محاکات معقولات مفارقه و سایر موجودات شریفه را در حال بیداری بپذیرد و ببیند» (همان، ص ۲۴۷).

۱. از نظر فارابی به‌واسطه قوه نزوعیه، اشتیاق یا تنفر و اکراه نسبت به چیزی حاصل می‌شود.

در مورد معقولات، قوه متخیله قادر نیست آنها را همان‌گونه که موجود هستند یا به او القا شده‌اند، دریافت کند؛ بلکه آنها را توسط همان چیزهایی که محسوسات را مصور و محاکات می‌کرد، مصور می‌نماید و به محاکات‌گری از آنها می‌پردازد (همان، ص ۲۳۷-۲۳۶). اصل و حقیقت معقولات و حقایق کلی وحی توسط قوه ناطقه از عقل فعال دریافت می‌شود. قوه متخیله در اینجا تنها از طریق محاکات‌گری و شبیه‌سازی قادر به ادراک معقولات است. محاکات‌گری قوه متخیله از معقولات به این صورت است که اگر آن معقولات، معقولات کامل و در نهایت کمال باشند، در این صورت آنها را به‌واسطه برترین محسوسات و کامل‌ترین آنها، یعنی چیزهای زیبا و نیکومنظر محاکات می‌کند؛ اگر معقولات ناقص باشد، آنها را به‌وسیله پست‌ترین محسوسات و ناقص‌ترین آنها، یعنی چیزهای زشت‌منظر حکایت می‌کند (همان، ص ۲۴۱). اما در مورد حقایق جزئی وحی و محسوسات، قوه متخیله گاه آنها را عیناً و همان‌گونه که هستند، و گاه به‌واسطه محسوسات دیگری که محاکا از آنها هستند، تخیل می‌کند (همان، ص ۲۴۲)؛ یعنی قوه متخیله هم قادر است اصل و واقعیت حقایق جزئی را نزد عقل فعال به‌طور عینی و مستقیم مشاهده کند و هم قادر است با استفاده از صور محسوسات به محاکات‌گری و تصویرگری از آنها بپردازد.

اما تبیین فارابی از نقش قوه خیال در وحی به همین‌جا ختم نمی‌شود؛ بلکه از نظر او پس از آنکه از سوی عقل فعال افاضاتی بر قوه متخیله شد، در این هنگام قوه متخیله با تخیل آنها به صورت محسوسات مرئی، آنها را در قوه حساسه (حاسه) مرتسم می‌کند. با ارتسام آنها در قوه حساسه، قوه باصره از این رسومات منفعل می‌شود و در آن نیز عیناً مرتسم می‌شوند. در این هنگام است که انسان می‌تواند آنچه را از سوی عقل فعال به او اعطا می‌شود، ببیند (همان، ص ۲۴۶). فارابی معتقد است چنین شخصی به‌خاطر معقولاتی که قوه متخیله او از ناحیه عقل فعال پذیرفته است، آگاه به امور الهیه می‌شود و می‌تواند از آنها خبر دهد. در واقع چنین شخصی به مقام نبوت رسیده است. این مرتبه، کامل‌ترین مرتبه‌ای است که قوه متخیله می‌تواند به آن برسد (همان، ص ۲۴۷).

شبیه تنزل مقام نبوت

با توجه به تبیین اخیری که فارابی در **آراء اهل مدینه فاضله** از وحی ارائه داده و نیز جایگاه بالارزشی که برای قوه متخیله نبی در دریافت حقایق و حیانی قائل شده، بر فارابی انتقاد شده است که وی مقام فیلسوف را برتر از آن نبی می‌داند:

«او منزلت نبی را فروتر از فیلسوف قرار داده است. نبی از طریق مخیله با عقل فعال اتصال می‌یابد، درحالی‌که فیلسوف حقایق ثابت‌ه را به‌واسطه عقل و تأمل درمی‌یابد و در این شکی نیست که معلومات عقلی برتر و بالاتر از معلومات تخیلی است» (مدکور، ۱۳۶۰، ص ۵۹).

اما با بررسی و مقایسه تبیین‌های فارابی از وحی می‌توان فهمید که وی معتقد بوده است در جریان وحی، نبی هر دو قوه خود را به‌کار برده است. به‌طور کلی فارابی سه نوع ادراک برای نبی در نظر می‌گیرد که عبارتند از ادراک معقولات، ادراک صور مخیل و محسوس مثل رؤیت فرشته وحی و شنیدن صدای او و در نهایت ادراک جزئیاتی مانند حوادث و اتفاقاتی که در گذشته رخ داده است (ملابری، ۱۳۸۴، ص ۶۱). فارابی در تبیین اول خود هنگامی که سخن از اتصال و اتحاد قوه ناطقه نبی به عقل فعال به‌میان می‌آورد، به ادراک معقولات نبی از طریق قوه ناطقه وی اشاره می‌کند. وی در تبیین دوم خود، در واقع به ادراک دوم و سوم نبی اشاره می‌کند. بنابراین وحی در قسم دوم و سوم به‌معنای اتصال قوه متخیله نبی با عقل فعال است؛ اما وحی در قسم اول حاصل اتصال قوه عاقله نبی با عقل فعال است. از این‌رو به‌صراحت در تبیین دیگری در **آراء اهل مدینه فاضله** هنگام بحث از کسی که عقل بالفعل را کسب کرده است، هر دو قوه نبی را در دریافت وحی دخیل می‌داند:

نبی کسی است که عقل فعال در «هر دو جزء (عقل) نظری و جزء (عقل) عملی آن حاصل شود و سپس در قوه متخیله. در این صورت این انسان، همان انسانی بود که به او وحی می‌شود و خداوند عزوجل به وساطت عقل فعال به او وحی می‌کند. پس هرآنچه از ناحیه خدای متعال به عقل فعال افاضه می‌شود، از ناحیه عقل فعال به وساطت عقل مستفاد به عقل منفعل او افاضه می‌شود و سپس از آن (عقل فعال) به قوه متخیله او افاضه می‌شود. پس به‌واسطه فیوضاتی که از عقل فعال به عقل منفعل او افاضه می‌شود، حکیم و فیلسوف و خردمند و متعقل کامل بود و به‌واسطه فیوضاتی که از او به قوه متخیله‌اش افاضه می‌شود، نبی و منذر بود از آینده...» (فارابی، بی‌تا، ص ۲۶۹).

فارابی در **آراء اهل مدینه فاضله** به‌طور صریح بیان می‌کند که از ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله (نبی) این است که هر دو قوه او، یعنی قوه ناطقه و قوه متخیله دارای کمال باشد؛ به‌طوری که با داشتن قوه ناطقه قوی بتواند همه مراحل کمال را طی کند و همه معقولات را از عقل فعال دریافت کند. همچنین با داشتن قوه متخیله قوی بتواند جزئیات را از عقل فعال دریافت کند و به

محاکات‌گری از معقولات بپردازد (همان، ص ۲۶۷). بنابراین فارابی علاوه بر اینکه مقام نبی را پایین‌تر از فیلسوف نمی‌داند، نبی را دارای قدرتی می‌داند که فیلسوف از آن بی‌بهره است و آن داشتن قوه متخیله قوی است.

فارابی علاوه بر بررسی نقش قوه خیال در دریافت وحی، به نقش این قوه در ارسال و ابلاغ وحی به مردم نیز پرداخته است. از نظر او وظیفه رئیس مدینه فاضله^۱ (نبی) (همو، ۱۹۹۱، ص ۴۴) ایجاد فضایل نظری، اخلاقی و عملی در امت‌ها و شهرهاست (همو، ۱۳۸۴، ص ۵۵). از نظر فارابی چنین شخصی بایستی به امور نظری که شناخت آنها با براهین عقلی حاصل می‌شود، مأنوس باشد و درعین‌حال که حقیقت و ذات امور از طریق براهین عقلی برای وی آشکار است، بایستی به دنبال راه‌های اقتناعی و تخیلی باشد تا این امور را با استفاده از مثال‌ها و امور تخیلی که در بین امت‌ها و ملل مختلف مشترک است، به آنها بفهماند و بدین وسیله مردم نیز آنها را تصدیق کنند (همان، ص ۵۸). به همین دلیل فارابی یکی از شرایط نبی را برخورداری از نیروی تخیل قوی و قدرت اقتناع می‌داند و معتقد است نبی ابتدا خودش معقولات را با تعقل و برهان یقینی درمی‌یابد و سپس آنها را توسط مثال‌ها و محاکباتی که از محسوسات اخذ شده است، محاکات می‌کند و در خیال مخاطبان می‌افکند (همان، ص ۹۰-۸۹).

بنابراین به نظر می‌رسد یکی دیگر از عللی که فارابی قوه متخیله را در تبیین وحی به کار برده است، این باشد که شأن پیامبر اساساً رساندن پیام خدا به مردم است؛ یعنی خداوند به این علت پیامبر را به سوی مردم فرستاد تا کسانی که قادر به درک معقولات نیستند، به وسیله انتقال امور معقول به صورت متخیل به قوه خیال‌شان قادر به درک محاکبات معقولات شوند. بنابراین به علت ناتوانی مردم عادی، راه دیگری وجود ندارد جز اینکه پیامبر حقایق و امور معقول را توسط محاکبات آنها به خیال مردم عادی منتقل کند (ر.ک به: مفتونی، ۱۳۸۷، ص ۲۴-۵).

۱. از نظر فارابی یکی از ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله این است که به او وحی می‌شود و از آنجاکه فقط بر نبی وحی می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت رئیس مدینه فاضله نزد او همان نبی است. فارابی در موارد متعددی به این امر اشاره کرده است؛ چنان‌که می‌گوید: «همانا رئیس اول مدینه فاضله جز این نیست که ریاست او مقرون به وحی از جانب خدا به سوی اوست» (فارابی، ۱۹۹۱، ص ۴۴).

نقش قوه خیال در وحی از دیدگاه ملاصدرا

به اعتقاد ملاصدرا نبی بعد از طی مراحل بندگی و کنار زدن حجاب‌های طبیعت، عقل او از چنان صفایی برخوردار می‌شود که بیشترین شباهت را به روح اعظم (عقل فعال) پیدا می‌کند. از نظر وی، نبی در این مرتبه قادر است بدون طری مراتب عقلانی و تأمل و تفکر و نیز بدون تعلیم بشری، به عقل فعال متصل شود و از علوم و معارفی آگاهی یابد که افراد بشر از دستیابی به آنها عاجزند، مگر به وسیله مشقت فکر و تحمل ریاضت در زمان طولانی. از نظر ملاصدرا می‌توان گفت چنین انسان‌هایی دارای نفس قدسی (عقل قدسی)^۱ (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۳۷) هستند^۲ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۹-۴۰۸).

در اینجا بیان این نکته ضروری است که تنها یکی از راه‌های وصول به صور کلی حقایق، عبور از مرتبه تخیل است؛ ولی وصول به حقیقت به‌خصوص برای انبیا، راه‌های دیگری دارد که از جمله آنها القای معانی و حیانی است که توسط جعل الهی صورت می‌گیرد. از نظر صدرا، نبی با رسیدن به این مرحله (عقل قدسی) و هنگام توجه به افق اعلی می‌تواند حقایق وحی را در مقام «قاب قوسین او ادنی» که مقام قرب و مقعد صدق و بالاترین مرتبه دریافت حقایق وحی است، مشاهده کند:

«و چون روح نبوت به عالم آنان، جهان وحی الهی، و علم اعلای ربانی اتصال و پیوستگی پیدا نمود، کلام الهی را که اظهار نمودن حقایق به توسط مکالمه و سخن گفتن حقیقی است، در مقام "قاب قوسین او ادنی" که مقام قرب و مقعد صدق است، می‌شنود، و وحی در اینجا کلام حقیقی ربانی است» (همو، ۱۳۶۲، ص ۳۶).

۱. عقل قدسی، مرتبه دیگری غیر از مرتبه عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد می‌باشد که مخصوص نبی است. این مفهوم اولین بار توسط ابن‌سینا برای تمایز نهادن بین وحی و سایر معارف مطرح شده است.
 ۲. «فله (نبی) خصائص ثلاث. اما الاولى فهی أن یصفو نفسه فی قوتها النظریه صفاء تکون شدیدة الشبه بالروح الاعظم فیصل به متی أراد من غیر کثیر تعمل و تفکر حتی یفیض علیه علوم اللدنیّه من غیر توسط تعلیم بشری ... و من شدید الحدس کثیرة کما و کیفاً سریع الاتصال بعالم الملكوت یدرک بحسه بحسبه اکثر المعلومات فی زمان قليل ادراكاً شریفاً نورياً سمیت نفسه قدسیّه».

ملاصدرا در اینجا به اعلا مرتبه دریافت وحی اشاره کرده است که در آن نبی با رسیدن به مقام «قاب قوسین او ادنی» به مرتبه‌ای می‌رسد که بین او و خداوند هیچ واسطه‌ای نیست و بدون وساطت عقل فعال یا فرشته وحی، کلام الهی مستقیماً بر قلب وی القا می‌شود. اما ملاصدرا علاوه بر این مرتبه، به مراتب دیگری از دریافت وحی نیز اشاره کرده است (همو، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۱). یکی از مراتب آن است که نبی وحی را به واسطه صورت حقیقی فرشته وحی و بدون الفاظ و کلمات دریافت می‌کند. در این طریق، نبی به یک معرفت شهودی دست می‌یابد و حقیقت کلام الهی و فرشته وحی را مشاهده می‌کند. به عنوان نمونه، به استناد برخی روایات هنگامی که حقیقت وحی به واسطه صورت حقیقی جبرئیل بر پیامبر (ص) نازل شد، عظمت جبرئیل به گونه‌ای بود که مغرب و مشرق را پر می‌کرد و باعث می‌شد پیامبر (ص) از این عظمت مدهوش گردد (طبرسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۲۴۸). در پایین‌ترین مرتبه، نبی وحی را به وساطت صورت تمثلیافته فرشته وحی، در قالب الفاظ و اصوات دریافت می‌کند. به عنوان نمونه، در بعضی روایات آمده است که پیامبر (ص) جبرئیل را به صورت انسانی زیبا و به شکل دحیه کلبی مشاهده می‌کرد (سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۳۹۴).

از نظر ملاصدرا بعد از آنکه نبی کلام الهی و حقیقت وحی را به صورت کلی از عالم عقل دریافت کرد، صورت آنچه تعقل کرده و مشاهده نموده است، در عالم الواح قدری (عالم خیال) تمثیل پیدا می‌کند و وی می‌تواند آن حقایق کلی را در آنجا به صورت جزئی و تفصیلی مشاهده کند. از این رو فرشته را به صورتی غیر از آن صورتی که در عالم قضا مشاهده کرده بود، می‌بیند. نبی بعد از مشاهده آن حقایق در عالم خیال می‌تواند با به کار بردن حواس ظاهری خود، به خصوص چشم و گوش که لطیف‌ترین و برترین حواس ظاهرند، آن حقایق را به صورت محسوس مشاهده کند. بنابراین می‌تواند فرشته وحی را به صورت محسوس مشاهده نماید و کلام او را که کلام الهی است، بشنود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۳۶-۳۵).

البته از نظر صدرا صور خیالی‌ای که نبی در جریان دریافت وحی مشاهده می‌کند، صور خیالی صرف نیستند که هیچ حقیقت و مابازای خارجی نداشته باشند^۱ (همان، ص ۳۵)؛ بلکه این

۱. «و هذا الامر المتمثل ليس مجرد صور الخيالية، لا وجود لها في الخارج الذهن ...».

صور برگرفته از حقایق هستند که نبی اصل و واقعیت آنها را ابتدا در عالم عقل مشاهده می‌کند؛ سپس در عالم خیال توسط قوه خیال خود، قادر به ادراک خیالی آنها می‌شود و در نهایت نیز این صور از باطن نبی به حواس ظاهر او منتهی می‌شود و وی را قادر به رؤیت حسی آن صور می‌کند (همان، ص ۳۶). بنابراین این صور مانند صور خیالی که از طریق حواس به دست می‌آیند، نشئت گرفته از عالم طبیعت نیستند؛ بلکه از عوالم باطنی نشئت می‌گیرند.

نقشی که ملاصدرا در اینجا برای قوه خیال قائل است، در مرحله بعد از شهود حقیقت وحی در عالم عقل می‌باشد. از نظر صدرا بعد از آنکه نبی به مرحله عقل قدسی رسید و حقایق و حیانی در جنبه ملکوتی نفس وی تابید، نفس نبی به عالم قدر علمی یا همان عالم خیال تنزل می‌کند و توسط قوه خیال خود به مشاهده حقایق مثالی و خیالی وحی در آن عالم می‌پردازد. نبی بعد از مشاهده آن حقایق مثالی و خیالی قادر است آنها را در نفس خود ایجاد کند؛ زیرا از نظر صدرا صور خیالی، چه آنهایی که از طریق حواس به دست می‌آیند و چه آنهایی که از طریق اتصال به مبدأ تصویر و تمثیل (عالم خیال) به دست می‌آیند، قائم به نفس‌اند و در نفس ایجاد می‌شوند (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱-۲۰۰). بنابراین می‌توان گفت از نظر ملاصدرا نفس ابتدا صور خیالی را در عالم خیال مشاهده می‌کند؛ سپس با الگوبرداری از آن صور، آنها را در نفس خود و در مرتبه خیال متصل ایجاد می‌نماید (ملابری، ۱۳۸۴، ص ۱۶۶). بعد از این مرحله، این صور خیالی در حواس ظاهری نبی نیز متمثل و منعکس می‌گردند و نبی می‌تواند آن صور خیالی را به صورت محسوس رؤیت کند.

اگر بخواهیم در این تبیین ملاصدرا به نقش قوه خیال در وحی بپردازیم، بایستی گفت قوه خیال در اینجا تنها نقش ابزاری و واسطه‌ای دارد؛ آن‌هم در حد تبدیل حقایق کلی به صور خیالی و مثالی. در اینجا نقش اساسی را عقل قدسی پیامبر ایفا می‌کند و این عقل پیامبر است که با رسیدن به مرتبه عقل قدسی، حقیقت و عین حقایق و حیانی را از عالم عقل دریافت می‌کند. وظیفه قوه خیال در اینجا تنها آن است که حقایق رؤیت‌شده توسط عقل را به صور خیالی تبدیل می‌کند. از این رو نبی، فرشته یا همان عقل فعال را به صورت تمثیل یافته مشاهده می‌کند و سخن او را به شکل صداها و حروف منظوم که قابل شنیدن است، می‌شنود، و عمل و کتاب او را به شکل نوشته‌ها و نقش‌هایی که با چشم حسی دیده می‌شود، مشاهده می‌نماید.

اما چنان‌که قبلاً نیز اشاره شد، وحی نازل شده بر پیامبران تنها احکام کلی و عقلانی را دربر نمی‌گیرد؛ بلکه در بسیاری از موارد احکام جزئی و مسائل و حوادث خاص و شخصی را نیز دربر می‌گیرد. ملاصدرا همانند شیخ اشراق در تبیین جزئیات وحی از عالم مثال (خیال) بهره می‌گیرد و معتقد است نبی از طریق قوه متخیله قوی خود قادر است از طریق اتصال به عالم خیال، صور خیالی و صور جزئی و حیانی را مشاهده کند:

«و اما خصلت دوم (نبی) این است که قوه متخیله وی آن چنان قوی باشد، تا بدان حد که در عالم بیداری عالم غیب را به چشم باطن خویش مشاهده کند و صور مثالیه غایب از انظار مردم در برابر او متمثل گردد و اصوات و کلمات و جملات محسوسه را از ناحیه عالم ملکوت اوسط (عالم خیال) در مقام و مرتبه "هور قلیا"^۱ (سهروردی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۸۸) و یا غیر از این مرتبه به گوش خویش بشنود. و این شخص آن صورتی را که مشاهده می‌کند، ملکی است حامل وحی (به نام جبرئیل و یا به نام دیگری) و آنچه را می‌شنود از دهان آن ملک، خود کلامی است منظوم و ساخته و پرداخته از ناحیه خداوند و یا کتابی است در صحیفه و اوراقی، و مقام، مقامی است مختص به شخص نبی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۹).

اما ملاصدرا تبیین خود را در حد مشاهده عالم مثال متوقف نکرده و معتقد است نبی بعد از مشاهده حقایق مثالی و خیالی در عالم مثال، آنها را در نفس خود ایجاد می‌کند (همو، ۱۹۹۰، ج ۷، ص ۲۵؛ ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۰۰). بنابراین قادر است این صور مثالی را تا حد حواس تنزل دهد و صورت محسوس فرشته وحی را ببیند و صدایش را بشنود.

با بیان این مطلب می‌توان به نقش دیگر قوه خیال در وحی پی برد که آن، نقش اساسی این قوه در مشاهده حقایق جزئی و حیانی در عالم مثال است. بنابراین قوه خیال علاوه بر نقش ابزاری که قبلاً ایفا می‌کرد، در اینجا نقش اساسی‌ای را برعهده دارد که عبارت است از مشاهده حضوری حقایق جزئی و مثالی در عالم خیال. بنابراین همان‌گونه که قوه تعقل، اعیان حقایق کلی و حیانی را مشاهده می‌کرد و وجود عینی مفیض وحی را با همه حقایق مندرج در او به علم حضوری درمی‌یافت، در اینجا نیز قوه خیال، اعیان حقایق جزئی را مشاهده می‌کند و همه حقایق گذشته و

۱. «هور قلیا» از اصطلاحات شیخ اشراق و نام شهر یا مقامی از مقامات عالم مثال (خیال منفصل) است.

آینده را به علم حضوری درمی‌یابد. البته تفاوت این دو قوه در آن است که قوه تعقل حقایق کلی را از عالم عقل، قوه تخیل حقایق جزئی را از عالم خیال دریافت می‌کند. بنابراین متوجه می‌شویم که صدرا نقش اساسی و مهمی را به قوه خیال محول کرده و آن، مشاهده حضوری حقایق جزئی وحی در عالم خیال منفصل یا عالم مثل معلقه است.

وجوه اشتراک و اختلاف دیدگاه فارابی و ملاصدرا در تبیین وحی و نقش قوه خیال در آن یک. وجوه اشتراک

در مقایسه دیدگاه این دو فیلسوف مسلمان درباره وحی، نکات ذیل شایان توجه است:

۱. به‌طور کلی وحی از دیدگاه آنها به دو قسم وحی در امور کلی و وحی در امور جزئی تقسیم می‌شود. وحی در امور کلی از طریق قوه تعقل، و وحی در امور جزئی از طریق قوه تخیل به‌دست می‌آید.

۲. در مورد وجه اشتراک دوم دو فیلسوف می‌توان گفت هر دو به یک اندازه برای قوه خیال در وحی نقش قائل شده‌اند.

۳. درباره نقش قوه خیال در وحی کلی تقریباً هم فارابی و هم صدرا بر نقش ابزاری قوه خیال تأکید می‌کنند؛ یعنی نقش واسطه‌ای آن در تبدیل حقایق کلی به صور خیالی و محسوس.

۴. درباره نقش قوه خیال در وحی جزئی نیز می‌توان گفت هر دو آنها نقش اساسی‌ای برای آن قائل شده‌اند.

دو. وجوه اختلاف

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که بین این دو فیلسوف تفاوت‌هایی در منشأ و نحوه دریافت دو نوع وحی کلی و جزئی وجود دارد؛ به این بیان که:

۱. فارابی معتقد است نبی از طریق طی مراحل عقلانی و رسیدن به مرتبه عقل مستفاد، قادر است به عقل فعال متصل شود و حقایق کلی وحی را از آن دریافت کند. پس می‌توان گفت فارابی در دریافت حقایق کلی و حیانی فرقی بین نبی و فیلسوف قائل نیست؛ چراکه فیلسوف هم مانند نبی قادر است از طریق طی مراحل عقلانی و رسیدن به مرتبه عقل مستفاد، به عقل فعال متصل شود و حقایق کلی را در آنجا مشاهده کند. لکن ملاصدرا معتقد است کمال قوه تعقل

نبی در رسیدن به عقل مستفاد نیست؛ بلکه نبی به درجه بالاتری از قوه تعقل، یعنی عقل قدسی می‌رسد (همو، ۱۳۸۸، ص ۴۰۹). بنابراین ملاصدرا با قائل شدن به عقل قدسی برای پیامبران^۱ (همان، ص ۵۱۱)، آنها را از فیلسوفان جدا می‌کند.

۲. ملاصدرا با فارابی در منشأ دریافت حقایق جزئی و حیانی مخالف است. صدرا به این علت که حقایق جزئی نمی‌توانند نزد عقل فعال تحقق داشته باشند، جایگاه آنها را در عالم خیال می‌داند و معتقد است که نبی آنها را هنگام اتصال به عالم خیال از طریق قوه خیالش شهود می‌کند (همان، ص ۴۰۹).

۳. در مقایسه دیدگاه این دو فیلسوف درباره نقشی که برای قوه خیال قائل هستند، بایستی به‌طور جداگانه دیدگاه آنها را درباره وحی جزئی مقایسه کنیم.

فارابی از نقش قوه خیال در دریافت وحی کلی به محاکات تعبیر می‌کند و معتقد است بعد از اینکه قوه ناطقه نبی با طی مراحل عقلانی و اتصال با عقل فعال، معقولات را از آن دریافت کرد، قوه خیال شروع به محاکات‌گری از این معقولات می‌کند و با این کار آنها را به صور خیالی و محسوس تبدیل می‌کند. فارابی درباره اینکه آیا قوه خیال این صور خیالی را ابداع می‌کند یا اینکه آنها را از جای دیگری می‌آورد، نظری ابراز نکرده است. اما با توجه به آنچه از تبیین ملاصدرا در این مورد فهمیده شد، می‌توان گفت از نظر وی قوه خیال هنگام تبدیل این معقولات و صور کلی به صور خیالی، حقایق خیالی و مثالی، آنها را در عالم خیال منفصل مشاهده می‌کند؛ سپس با الگوبرداری از این حقایق خیالی، آنها را در عالم نفس خود (خیال متصل) ایجاد می‌کند. بدین طریق صدرا سعی می‌کند با تکیه بر عالم خیال منفصل نشان دهد که صور جزئی رؤیت‌شده توسط نفس انبیا خیال‌پردازی‌های واهی و بی‌قاعده قوه خیال نیستند، بلکه اموری عینی، حقیقی و خارجی‌اند که در عالم خیال منفصل موجودند.

۱. ذکر این نکته لازم است که براساس نظر صدرا، این نوع هدایت از طریق اتصال با وحی و عقل قدسی، بر همه انبیا ساری و جاری است. صدرا در اشراق ۹ از مشهد ۵ **شواهد الربوبیه** در مبحث انقطاع نبوت می‌نویسد: «خدای متعال پس از ذکر نام عده‌ای از انبیا می‌فرماید: "اولئک الذی هدی الله؛ اینان کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده». تفسیر صدرا به‌صراحت نشان می‌دهد که هدایت الهی و اتصال به عقل قدسی به‌طور یکسان به همه انبیا تعلق می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۸، ص ۵۱۱).

فارابی در باب نقش قوه خیال در وحی جزئی معتقد است همان‌گونه که قوه ناطقه نبی با اتصال به عقل فعال می‌تواند حقایق کلی و حیانی را از او دریافت کند، قوه خیال نبی نیز قادر است با اتصال به عقل فعال حقایق جزئی را از آن دریافت کند. در واقع می‌توان گفت او فرقی بین منشأ دریافت حقایق کلی و جزئی و حیانی قائل نیست؛ درحالی‌که ملاصدرا برای حقایق جزئی منشأ دیگری به‌نام عالم خیال منفصل قرار می‌دهد و بدین طریق در تبیین وحی جزئی از آن عالم استفاده می‌کند.

در جمع‌بندی مقایسه دیدگاه هر دو فیلسوف درباره نقش قوه خیال در وحی بایستی گفت تقریباً هردو به یک اندازه برای قوه خیال در وحی نقش قائل شده‌اند. بنابراین درباره فرضیه‌هایی که در مقدمه این نوشتار به‌عنوان دیدگاه این دو فیلسوف درباره نقش قوه خیال در وحی مطرح شده بود، باید گفت ناظر به دیدگاه این دو فیلسوف درباره بخشی از وحی بوده است؛ یعنی در فرضیه‌ای که به‌عنوان دیدگاه فارابی مطرح شده بود، به نقش اساسی قوه خیال در دریافت حقایق جزئی وحی اشاره شده بود. در فرضیه‌ای نیز که به‌عنوان دیدگاه ملاصدرا بیان شد، به نقش ابزاری آن قوه در وحی کلی اشاره شده بود. اما همان‌گونه که گذشت، صدرا برای قوه خیال در وحی جزئی نقش اساسی قائل است. در هر صورت اهمیت و نقشی را که صدرا برای قوه تعقل در وحی قائل شده، بیش از قوه خیال است و آن اهمیتی را که صدرا برای عقل نبی قائل شده است، فارابی بدان قائل نیست. وی نبی و فیلسوف را در کمال قوه تعقل یکسان می‌داند؛ ولی صدرا با توجه به اینکه نظریه فارابی در این مورد مستلزم تنزل مقام نبی و یکسان دانستن مقام او با مقام فیلسوف است، مقام برتری به‌عنوان عقل قدسی برای قوه تعقل نبی در نظر می‌گیرد که برای دیگر افراد قابل دستیابی نیست.

نتیجه

در تحلیل فلسفی‌ای که از فارابی و ملاصدرا مشاهده شد، هردو بر نقش مهم قوه خیال در دریافت حقایق جزئی وحی تأکید کرده‌اند. اما تحلیل فارابی در این مورد از یک نارسایی برخوردار است؛ زیرا از نظر او قوه خیال هم مانند قوه ناطقه قادر است به عقل فعال متصل شود و حقایق جزئی را از آن دریافت کند؛ درحالی‌که می‌دانیم حقایق جزئی نزد عقول عالی‌ه که عالم بر کلیات هستند،

نمی‌تواند تحقق داشته باشد. اما ملاصدرا با قائل شدن به عالم دیگری به نام عالم خیال، این نارسایی را برطرف کرده است. از نظر او نبی این حقایق جزئی وحی را در عالم خیال مشاهده می‌کند. اما با وجود اختلاف ملاصدرا و فارابی در مورد منشأ و مبدأ حقایق جزئی وحی، هر دو بر ماورایی و الهی بودن وحی و همچنین نقش قابلی قوه خیال در دریافت این حقایق از آن منشأ تأکید دارند. در واقع با وجود اینکه هر دو معتقدند پیامبر نقش اساسی در قابلیت و دریافت وحی دارد و با ارتقا و کمال در هر دو قوه ناطقه و خیال به دریافت وحی نائل می‌شود، ولی هیچ‌کدام برای او نقش فاعلی به این معنا که خود تولیدکننده وحی باشد، قائل نیستند. به‌طور کلی می‌توان گفت در دیدگاه فارابی و ملاصدرا از نقش قوه خیال در جهت اثبات الهی و ماوراءالطبیعی بودن وحی استفاده شده است.

فهرست منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، **النفوس من کتاب الشفاء**، تحقیق آیت‌الله حسن‌زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت: دار القلم، بی‌تا.
- سبزواری، ملاهادی، **اسرار الحکم**، تهران: المکتبة الاسلامیة، ۱۳۶۲.
- سهروردی، شهاب‌الدین، **مجموعه مصنفات**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۵.
- شیرازی، قطب‌الدین، **شرح حکمة الاشراق**، قم: بیدار، بی‌تا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **تفسیر قرآن کریم**، تصحیح محمد خواجه‌وی، قم: بیدار، ۱۳۶۳.
- _____، **الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰م.
- _____، **الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعة**، ترجمه محمد خواجه‌وی، ج ۲، تهران: مولى، ۱۳۸۳.
- _____، **شواهد الربوبیة فی منهاج السلوکیة**، ج ۵، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- _____، **مفاتیح الغیب**، ترجمه محمد خواجه‌وی، ج ۴، تهران: مولى، ۱۳۸۷.

- _____ ، **مفاتیح الغیب**، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
- صلیبا، جمیل، **فرهنگ فلسفی**، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: حکمت، ۱۳۶۶.
- طبرسی، امین‌الاسلام، **مجمع البیان فی علوم القرآن**، تهران: ناصر خسرو، بی‌تا.
- فارابی، ابونصر، **سیاسة المدینة**، ترجمه سید جعفر سجادی، چ ۳، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
- _____ ، **السیاسة المدنیة**، تحقیق الدكتور فوزی متری نجار، بیروت: افست دانشگاه الزهراء، ۱۳۶۶.
- _____ ، **المله و نصوص اخرى**، تصحیح محسن ملک‌شاهی، چ ۲۲، بیروت: دار المشرق، ۱۹۹۱ م.
- _____ ، **اندیشه‌های اهل مدینه فاضله**، ترجمه و شرح از سید جعفر سجادی، بی‌جا: شورای عالی فرهنگ و هنر و مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی، بی‌تا.
- _____ ، **تحصیل السعادة و التنبیه علی السبیل السعادة**، ترجمه علی‌اکبر جابری مقدم، قم: دار الهدی، ۱۳۸۴.
- مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الابرار (ع)**، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مدکور، ابراهیم، **درباره فلسفه اسلامی روش و تطبیق آن**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۰.
- مطهری، مرتضی، **وحی و نبوت**، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: مهدیه، ۱۳۷۹.
- مفتونی، نادیا، «بررسی مقایسه‌ای وحی و نبوت نزد فارابی و ابن‌سینا»، **حکمت سینوی**، شماره ۳۹، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
- مفید، محمد بن نعمان، **شرح عقائد صدوق**، قم: مکتبه الداوری، بی‌تا.
- ملایری، موسی، **تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا**، قم: کتاب طه، ۱۳۸۴.