

## خیال، معنایی متفاوت در اندیشه سیاسی ابن سینا

طیبه محمدی کیا (mohamadykia@yahoo.com)

کارشناس ارشد علوم سیاسی و مدرس دانشگاه

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۵/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۱۰/۲۳

### چکیده

بی تردید شیخ الرئیس ابو علی سینا را مهم ترین چهره فلسفی جهان اسلام شناخته اند؛ اما در حوزه سیاست که جهان اسلام از دیرباز تاکنون به سرزمین هایی پاره پاره شامل بوده است کمتر می توان به حاکمیت اندیشه ای واحد رای داد. در این گوناگونی اندیشه ها و عمل ها که وجه اشتراکشان قدرت بوده، پرداختن به این که ابن سینای فیلسوف که آوازه اش تا هزاره ای پس از او در جهان پیچیده، در موضوع سیاست یا به عبارتی این شر لازم زندگی آدمیان چه تدبیری اندیشیده است، بسیار مهم است. شیخ الرئیس در این میان به شیوه سلف خود به خیال روی می آورد. در این نوشتار کوشش خواهد شد که تلاش وی را در دخالت خیال به عنوان جایگزینی برای عقل اسلافش در سیاست شرح دهیم.

**واژه های کلیدی:** ابن سینا، معرفت شناسی، انسانشناسی، خیال، سیاست

## مقدمه

فلسفه سینائی نماینده تام فلسفه مشایی در جهان اسلام است، اما وقتی که به مسئله سیاست می پردازد نگاهی متفاوت از فلسفه او هویدا می شود. فیلسوف عقل گرای جهان اسلام که خود نیز دستی در سیاست داشته زمانی که به سیاست می رسد از عقل فلسفی به خیال روی آورده است. خیال در سیاست سینایی ناظر به چگونگی عملی نمودن تجویزات ابن سینا در زندگی بشری و توأمانی دین و سیاست بوده است. ابن سینای فیلسوف از مسیر خیال راه برتری نبی بر فیلسوف را طی نموده و سیاستی اسلامی را در عالم تفلسف طرح می ریزد، که از وجوهی عمده متفاوت از سلف وی یعنی فارابی است. عقلانیت فلسفی ابن سینا در مواجهه با سیاست، رنگ باخته و گویی توانایی خودنمایی در برابر قدرت را از دست داده است و شیخ که خود در عالم عملی سیاست دخیل است دست به ابداع و انقلابی در فلسفه مشایی زده و سیاستی مطابق مقتضیات روز را از اندیشه‌های خود بیرون می کشد که بنا بر عقاید وی و نیز خصوصیات جامعه مسلمین و شرایط سیاسی که او در آن زمان و مکان می زیسته هماهنگی دارد. اندیشه وی در سیاست بدون تردید فاصله بسیاری با آنچه عموماً از فلسفه عقل محور او در باره سایر اندیشمندان عالم اسلام معرفی می کنند از او به نمایش گذاشته است. وی در سیاست دامان دین را گرفته و از فلسفه و فیلسوف در سیاست خبری نیست، گویی وی در عمل و به تجربه ناتوانی چنین آرای را در مواجهه با قدرت دیده است. در این نوشتار تلاش بر این است که اهمیت خیال را در سیاست سینایی شرح دهیم.

## ۱. نفس شناسی

به دنبال تقسیم سه گانه منظومه فکری سینوی به نفس، فلک و عقل، وی مقام نفس کل را بعد از عقل کل می داند، نفس را مبدأ حرکت فلک می داند، که نفس کل همه نفس هایی است که محرک سماواتند و خود نفس کل محرک است، اما وجود نفس زمانی ضرورت پیدا می کند که عقل ذاتش را تعقل می کند و وجود نفس فلکیه واجب می شود (لمبدأ و معاد، صص ۷۹، ۸۰، ۷۴). نفس در عالم تحت قمر به گونه دیگری تجلی می یابد، نفس را به سه نوع؛ الف) نفس نباتی ب) نفس حیوانی ج) نفس انسانی تقسیم کرده است (النجاه، کتابخانه آیت ا... مرعشی، ج دوم): ۱۵۸ و نیز النفس من کتاب شفاء تحقیق: حسن زاده آملی: ۵۵).<sup>۱</sup> در رساله برّ و اثم اجزای اساسی

۱. تقسیم بندی نفوس: نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی یا همان نفس ناطقه، نفس نباتی دارای قوای، تغذیه، تنمیه (نو)، مولده (تولید مثل) می باشد. نفس حیوانی نسبت به نفس نباتی دارای این تمایزهاست، قوه محرکه و

نفس را به این صورت برمی‌شمارد: الف) غازی ب) حاس ج) متخیل د) روعی ه) ناطق (ابن سینا، رساله برّ واثم، ص ۳۶۰). در این بین در النفس من کتاب شفاء قوای نفس نباتی عبارتند از: الف) غازی ب) منمیه ج) مولده و قوای نفس حیوانی عبارتند از: الف) محرکه ب) مدرکه (النفس من کتاب شفاء، همان، ص ۵۶). و قوه مدرکه شامل ظاهره و باطنه است، که در المبدأ و المعاد شامل این قوا می‌داند: الف) قوه فنتاسیا (حس مشترک) ب) قوه خیالیه ج) قوه مفکره د) قوه وهم ه) قوه حافظه، یعنی قوه نفس حیوانی مدرکه باطنه در پنج یا شش قوه منحصر شده است (المبدأ المعاد، همان، صص ۹۵ - ۹۳). و نیز وی قوع غازی را به این صورت تقسیم می‌کند: ۱) هاضمه ۲) منمیه ۳) مولده ۴) حادثه ۵) ممسکه ۶) ممیزه ۷) دافعه که خادم قوه غازی هستند. تعریف ابن سینا از نفس ناطقه اهمیت بسیاری دارد وی نفس ناطقه را همان نفس انسانی دانسته است (عیون الحکمه قسمت منطق و قسمت طبیعیات، ص ۵۴ و نیز النجاة ص ۱۶۳). و قوای نفس ناطقه را قوه عامله و قوه عالمه برمی‌شمارد، در رساله برّ واثم نیز قوای نفس ناطقه را به قوه ناطقه عملی و قوه ناطقه نظری تقسیم کرده است.

مدرکه، که در قوای محرکه، شامل قوای مشهیه و قوای فاعلیه است که قوای مشهیه یا جاذب هستند و یا دافع. اگر جاذبه باشند صرفاً شوق یا میل است و اگر دافعه باشد، قوه غضب است. قوه مدرکه که هم شامل دو نوع قوه ظاهری و باطنی می‌شود، قوای ظاهری پنج حس را دربرمی‌گیرد که عبارتند از: باصره، سامعه، شامه، ذائقه و لامسه. قوه باطنی در حس مشترک است که به مثابه مرکزی است که تمام ادراکات قبل از آنکه توسط قوای عالیتر تجزیه و تحلیل شود آنجا گرد می‌آیند و مورد پردازش قرار می‌گیرند، این حس یعنی حس مشترک در قسمت قدامی مغز جای گرفته است (النفس من الکتب الشفاء حسن زاده آملی، ص ۵۸ و ۵۹ و نیز المبدأ المعاد ص ۹۶ و ۹۳). نخستین قوه که ادراک می‌کند، قوه مصوره است که در قسمت میانی مغز قرار دارد، که می‌تواند ادراکات حسی را از زمان و مکان رها کند و ذهن را قادر می‌سازد تا از اشیاء حتی پس از زوال تأثیر آنها بر حواس تصاویری داشته باشد. بعد از قوه مصوره، قوه مفکره است که در واقع عناصر مشترک را از مدرکات جدا می‌کند و از آنها تصوراتی را ایجاد می‌کند. سپس نوبت به قوه واهمه می‌رسد، به نوعی نوعی در این قوه تصوراتی که در ذهن ایجاد شده است، این تصورات توسط قوه واهمه تصدیق می‌شود و در مورد وهمیه تصدیقات صورت گرفته را ناشی از غریزه می‌داند، قوه وهمیه همان هوش حیوانات است. این قوه می‌تواند اشیاء را مجرد از ماده دریابد، اما این قوه نامحسوسات را به صورت جزئی دریافت می‌کند و دریافت قوه وهمیه حالت مادی دارد، مثل درک معنی دشمنی گرگ (رساله نفس، صص ۲۲ و ۲). و قوه ذاکره برای بی‌نیاز کردن قوه وهم از تجربه مجدد است و قوه خیال که نقش این قوه در حفظ محسوسات در ذهن می‌باشد (المبدأ و المعاد، ص ۹۶)

## ۲. نفس ناطقه

نفس ناطقه را یکی از نفوس موجود در هستی است و نفس ناطقه نفسی است که به نوعی هم متصل به نفوس سماوی است و هم جزء نفوس زمینی به شمار می‌آید، در اشارات و تنبیهات آورده است: نفس ناطقه، همان نفسی است که با به وجود آمدن آن، ترتیب جوهرهای عقل متوقف می‌ماند... و نفس ناطقه محتاج به استکمال است و این استکمال برای نفس ناطقه از طریق آلات بدنی یعنی امور مادی به جسم و عالم ماده و نیز از طریق افاضاتی از موجودات عالی عالم علوی حاصل خواهد شد. کمال نفس ناطقه این است که نفس ناطقه به یک عالم عقلانی بالفعل تبدیل شود (رساله فی السعاده و الحج العشره علی جوهریه النفس ص ۵ و نیز المبدأ و المعاد صص ۱۱۱ - ۱۸). انسان می‌تواند معقولات را تصور کند و این همان نفس ناطقه است (رساله شیخ الرئيس ابوعلی سینا برای نوح بن منصور، ص ۲۰۱).<sup>۱</sup> نفس ناطقه در همه انسان‌ها، اعم از کودک و بزرگ، بالغ و نابالغ، مجنون عاقل، سالم و مریض وجود دارد و از نفس ناطقه تعابیر مختلفی دارد، وی از قوه‌ی ادراک نفس ناطقه به عناوین مختلفی نام برده است، نفس مطمئنه، نفس قدسیه، روح روحانی، روح امری، کلمه طیبه، کلمه جامعه فاضله، سدالهی، نور مدبر، قلب حقیقی، لب نهی و حجتی (رساله فی الکلام علی النفس الناطقه، ص ۴۲۵)

آدمی مرکب از دو جزء تن و جان است (معراجنامه، صص ۸۱ و ۸۴ و ۸۳ و رساله فی الکلام علی النفس ناطقه صص ۴۲۶ و ۴۲۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و النجاه صص ۶۲ و شفا الطبیعیات ص ۲۰۲ و النفس من الکتاب الشفاء ص ۳۱۲ و ۱۰۹ و ۱۰۸ و ۱۰۷ رساله نفس ص ۵۲ و ۵ و ۹ و ۱۳ و ۵۶ و ۶۸ و ۳۴ و المبدأ و المعاد صص ۱۰۹ و ۱۰۸ و ۱۰۷ و رساله فی السعاده و الحج العشره علی جوهریه النفس صص ۱۸ و ۱۳ و ۱۲ و ۱۱ و ۵ و رساله فی تدبیر منزل صص ۴۹ و ۵۴ و ۶۰ و التعلیقات صص ۸۰ و ۳۰ و النجاه ص ۱۸۵ علت بودن بدن برای نفس چهار صورت است: علت فاعلیه، علت قابلیه، علت صوریه و علت کمالیه). توانایی ادراک کلیات و ادراک بلاحس دریافت معقولات ویژه‌ی ملائکه و انسان است و بنا به همین دارای نفس ناطقه دانسته شده‌اند، از طریق قوه ناطقه است که انسان با دنیای عقول، جواهر و ملکوت پیوند می‌خورد و می‌تواند معارف عالم بالا را ادراک نماید وی

۱. انسان از موجودات دیگر متفاوت است و انسان حیوان ناطق است و بقیه حیوانات غیرناطقه، چیزی که موجب تمایز شدن انسان (حیوان ناطقه) از حیوان غیرناطقه می‌باشد، توانایی انسان در درک معقولات است.

حالاتی را که بر نفس ناطقه<sup>۱</sup> انسان عارض می‌شود، عقل می‌نامد که عقل توانایی درک کنه امور را داراست در حالی که حس ناتوان از این امر است (ابن سینا، المبدأ و المعاد صص ۱۸، ۱۱۴، ۱۰۴، ۱۰۷) درک عقل در مرتبه‌ای قوی‌تر و عمیق‌تر قرار دارد وی از مدرکین عقول به عنوان کسانی یاد می‌کند که از ماده خلاصی یافته‌اند زیرا عقل اساساً آلتی جسمانی نمی‌باشد، امری جسمانی و جسدانی نیست که در جسم و بدن منطبع باشد و از نفس ناطقه به نفس مدبره تعبیر می‌کند (رساله فی الحد: ۴۱۹ و رساله بر واثم: ۳۶۶). و عقل را به عملی و نظری تقسیم کرده است.

### ۳. انواع عقل بشری

شیخ‌الرئیس برای عقل نظری در نفس آدمی قائل به ترتیب و انواعی است از جمله: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد (عقل در حکمت مشاء، ص ۳۱۸، علی مراد داوودی، تهران: دهخدا، ۱۳۴۹ ش.). در نظر شیخ‌الرئیس نفس انسانی اگر به فکر و نظر نسبت داده شود عقل نظری است. آراء کلی نزد عقل نظری است و حکم کلی به عقل نظری اختصاص دارد. همان عقل نظری است که صور عقلی را به صورت کلی و نیز معانی عقلانی را به صورت کلی درک می‌کند. عقل نظری در نظر ایشان قوه‌ای است برای پذیرفتن معقولات که امری کلی است و نیز علوم کلی از سوی جواهر عقلی و عقل نظری از طریق حدس و فکر قادر به این درک معانی و معارف کلی است (رساله فی العقول: ۴۱۵ و ۴۱۶؛ رساله نفس: ۷۱، ۶۸، ۲۴، ۲۶؛ النفس: ۲۸۵؛ المبدأ و المعاد: ۹۶، ۲۹). در این بین ابن‌سینا تقسیمات خاصی را برای عقل نظری قایل شده است (رساله نفس: ۲۹، ۲۴).

---

۱. قوای نفس ناطقه انسانی: الف) قوه عامله ب) قوه عالمه، قوه عالمه قوه‌ای است که محرک بدن انسان است و نیز دارای قوه محرکه است که خود محرکه دو نوع است: الف) باعث ب) فاعله، خود قوه محرکه شامل قوای نزوعیه، شوقیه، شهوانیه، غضبیه می‌باشد و اما قوای ادراکی خود به دو قسم تقسمی شده است: الف) قوه‌ای که از خارج تدارک می‌شود ب) قوه‌ای که از داخل تدارک می‌شود و در این مرحله از تقسیم‌بندی نیز قوای مدرکه از خارج پنج قسم است: ۱) بصر ۲) سمع ۳) شم ۴) ذوق ۵) لمس در کنار این قوا ابن‌سینا قوه نظریه و قوه قدسیه را که اعلی مراتب قوای انسانی می‌باشد را جزء قوای نفس ناطقه انسانی می‌داند: النجاه صص ۱۹۲، ۱۶۸، ۱۶۳، ۱۵۹ و رساله بر واثم ص ۳۶۱.

۲. ابن‌سینا در همین اثر ادراک را به حسی، خیالی و همی، ظنی و عقلی تقسیم می‌کند. همان ص ۱۷

**۳-۱. عقل عملی**

چنانچه نفس انسانی به عمل نسبت داده شود عقل عملی است. عقل عملی منشاء اخلاق حسنه و نیکو در انسان است. زیرا وجه عملی نفس انسانی را دربرمی گیرد و صدور اخلاق نیکو در صورت غلبه یافتن عقل عملی بر قوای حسی شهوت و غضب است و در غیر این صورت اخلاق بد و نادرست از انسان صادر می شود و به واسطه عقل عملی به استنباط صناعت می پردازد (النفس من کتاب الشفاء، تحقیق آیت ... حسن زاده آملی، ص ۲۸۵، رساله نفس ص ۲۴ و رساله بر واثم صص ۳۶۵ و ۳۶۳). عقل عملی توانایی دریافت و درک معارف آسمانی را دارد، و عقل عملی همان قوه ای است که به کمک قوه متخیله علوم از ملکوت را می پذیرد (رساله نفس: ۶۸، ۶۷). و قوه نفس به واسطه عقل عملی به صورت قوه شوقیه تحرک پیدا می کند و به سوی معارف آسمانی تعالی می یابد (ابن سینا، رساله فی العقول: ۴۱۶). و نیز در کنار عقل نظری که مدرک معارف و معانی کلی می باشد، عقل عملی تعلقات جزئی را به خود اختصاص داده و آراء جزئی نزد عقل عملی می باشد (المبدأ و المعاد: ۹۶ و ۲۹).

**۳-۲. عقل هیولانی**

عقل هیولانی، همان عقل بالقوه است که از ابتدا همه افراد انسانی آن را دارا هستند و به مرور زمان در دوره زندگی انسان از قوه به فعل درمی آید، آن را بالقوه هم می نامند. اولین درجه و مرتبه عقل نظری عقل هیولانی می باشد که این قوه استعداد پذیرش ماهیات اشیاء مجرد از ماده را دارد در رساله فی العقول می گوید عقل هیولانی قوه ای است که نفس را مستعد قبول ماهیت اشیاء به صورت مجرد از ماده می کند و نیز در مرتبه عقل هیولانی چیزی از معلومات حاصل نشده و مرتبه عقل هیولانی در واقع حال کودک صغیر است و این مرتبه در کودک صرفاً نوعی استعداد است و در عیون الحکمه آمده که عقل هیولانی کاری انجام نمی دهد و توانایی تصور چیزی را هم ندارد اما به نوعی معقولات را تعقل می کند (ابن سینا، تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات: ۸۹؛ المبدأ و المعاد: ۹۷، ۹۸؛ رساله فی العقول: ۴۱۶ و ۴۱۷؛ رساله نفس: ۶۴ و ۲۴؛ عیون الحکمه: ۵۶).

**۳-۳. عقل بالملکه**

نخستین حالت ظهور و شکوفایی نفس ناطقه یا عقل بالقوه این است که او «بدیهیات» را درک می کند که در اصطلاحات فلاسفه «معقولات نخستین» نامیده می شود و این درک بدون تعلم و به صورت فطری و الهامی صورت می گیرد. این را عقل بالملکه می نامند (شکوری، ۱۳۸۴: ۲۸۹). عقل

بالمملکه مرحله کمال عقل هیولانی است، در واقع ماهیاتی که در عقل هیولانی بود در عقل بالمملکه نزدیک به فعلیت می‌باشد، عقل بالمملکه همان رسیدن کودک به حد تمیز است یعنی هر آنچه به صورت بعیده بالقوه بود در مرحله عقل بالمملکه به صورت بالقوه قریبه می‌گردد، یعنی کودک هر چیزی از ضروریات که بر او عارض می‌شود، آنها را تصدیق می‌کند (المبدأ و المعاد: ۹۹؛ رساله فی العقول: ۴۱۷ نو ۴۱۶؛ کتاب الحدود: ۸۹ رساله نفس: ۲۵).

### ۴-۳. عقل بالفعل

عقل انسان این توانایی را دارد که از درک بدیهیات یا معقولات نخستین با استدلال و برهان به «معقولات ثانویه» برسد و از این طریق به کسب دانش‌ها و معارف بپردازد و این معارف را در ذهن خود ذخیره کند تا هر وقت که مجدداً قصد تحصیل یا یادآوری داشت، بی درنگ در اختیارش باشند، بدون نیاز به تعلیم یا آموختن دوباره در موضوعات پیشین برای آدمی استفاده از معارف آموخته شده به صورت بالفعل محقق و میسر باشد و به همین دلیل این مرحله از عقل انسانی یا این حالت از نفس ناطقه را «عقل بالفعل» می‌نامند (تسع رسائل فیالحکمة و الطبیعیات؛ ۸۹؛ المبدأ و المعاد: ۹۷، ۹۸؛ نیز رساله فی العقول: ۴۱۷ - ۴۱۶؛ رساله نفس: ۲۴ و ۶۴)، و یا اینکه معلومات حاصل در ذهن انسان باشد ولی از وجود آن معلومات غافل باشد ولی هر وقت بخواهد آن را حاضر می‌کند به این عقل، عقل بالفعل گفته می‌شود (شکوری، ۱۳۸۴: ۲۸۹).

### ۵-۳. عقل مستفاد

مرتبه‌ای از عقل نظری است که توان پرداختن به معقولات و درک و مشاهده معقولات را دارد (رساله نفس: ۲۶، ۲۵)، و می‌تواند معقولات کسب شده را در عمل و در جهت رشد و کمال انسان مورد استفاده قرار دهد، در رساله نفس عقل مستفاد را غایت کمال مردم در علم و اخلاق می‌داند، عقل مستفاد که ماهیتی مجرد از ماده است، از طریق حصول از عالم خارج و بیرونی در نفس مرتسم گردیده (رساله فی العقول: ۴۱۷؛ النجاة: ۱۶۵). و در همین راستا کمال و شایستگی پیدا کرده با عقل فعال آخرین عقل از عقول ده گانه اتصال یافته است و معارف آسمانی را کسب می‌نماید، این توانایی مختص عقل مستفاد است، که در میان افراد انسانی که در نظر ابن سینا از بسیاری جهات از جمله از بهره‌مندی از عقل با هم متفاوت و متفاضل می‌باشند به علما و حکما اختصاص دارد و اگر که نفس بشری بتواند به این مرحله از عقل انسانی برسد، در این مرحله نفس

ناطقه به کمال نوعی خود می‌رسد و به مبدأ نخستین «تشبه» می‌جوید و این همان مقام حکما می‌باشد (عقل در حکمت مشاء: ۳۲۲، ۳۲۳).

#### ۴. معرفت‌شناسی

ابن سینا برای انسان دو بعد جسم و نفس را قائل است و ی در امر معاد به نقل معتقد است و در این باره که برای انسان تحصیل چه حدی از معقولات ضرورت دارد تا از شقاوت عبور کند به طور مشخص حرفی ندارد (همان: ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶). آلیر نصری نادر معتقد است که ابن سینا داستانهای رمزی خود مانند حی بن یقضان و رساله الطیر و قصه سلمان و اِسال را در مورد موضوع نفس به نگارش درآورده است (النفس البشریه عند ابن سینا: ۸). در این قسمت تلاش می‌شود در حد ضرورت به ادراکات بشری پرداخته شود.

#### ۴-۱. حواس (ادراک حسی)

در نظر ابن سینا معرفت در درجه نخست توسط حواس حاصل می‌شود، حواس این توانایی را دارند که با استفاده از لواحق ماده مثل عدد و مکان و کیفیت و وضع ماده، صورت ماده را درک کنند. درک زمان و مکان، چگونگی و حالت در مورد هر چیزی نیازمند این است که از حواس بهره‌ای وجود داشته باشد که در حد توانایی خود امور مادی مربوطه را درک کند (النجاه: ۱۶۸)، آنچه که توسط حس درک می‌شود، هر آن چیزی است که در شکل ظاهر خلق شده (تسع رسائل فیالحکمه‌والطبیعیات، ۱۳۷۰: ۱۷۸).

#### ۴-۲. وهم

شیخ عقل را برترین مرتبه قوا دانسته و پس از تقسیم عقل، عقل عملی را مدبر تطبیق عقل نظری با علائق بدنی دانسته و وهم را نوعی معرفت توسط نفس انسانی می‌داند و معتقد است که وهم در خدمت عقل عملی قرار می‌گیرد. قوه قبل از وهم و قوای بعدی در مراتب بعد از وهم قرار می‌گیرند در خدمت وهم می‌باشند. در این میان خیال نیز در خدمت وهم است (النجاه: ۱۶۸).

وهم می‌تواند اشیاء را در حالتی غیرمادی تصور کند که امکان این هست که حتی به شکل معین در یک شیء هم متحقق نباشد، مثل خیر و شر یا موافق و مخالف. اما تصور و دریافت وهم این توانایی را ندارد که کاملاً جدا و مجرد از لواحق مادی باشند، ابن سینا در النجاه در فصلی با عنوان در روشهای کسب علم نفس ناطقه معتقد است که وهم ابزار عقل است چه در مورد محسوسات و



چه در مورد امور غیر محسوسی که به صورتی محسوس به تصرف درآید و درک شود (نفس البشریه عند ابن سینا: ۱۸؛ اشارات و تنبیهات: ۳۵۸). اما وهم مرتبه‌ای ورای حس دارد، وهم می‌تواند تا حدودی به معانی خاصی دسترسی پیدا کند که در ذوات مادی امکان دسترسی به آنها امکان‌پذیر نیست (اشارات و تنبیهات، شرح خواجه نصیرالدوله طوسی و رازی: ۳۷۳). مثل خیر و شر که در واقع اموری هستند که جدای از مکان و زمان و حالت و کیفیت می‌باشند (النجاه: ۱۶۶). وهم توانایی است که امور غیرمادی را از امور مادی ادراک می‌کند (همان: ۱۷۰).

#### ۴-۳. خیال

هر آنچه در ادراک حسی شرط است مقدمه‌ای برای ادراک خیالی محسوب شده و صور ادراکی خیالی، آثار حاصل از صور حسی‌اند که در قوه خیال موجود شده‌اند، جز آنکه در این قسم از ادراک، حضور ماده خارجی شرط نیست. ویژگی صور خیالی نسبت به صور حسی، بقاء آنها، پس از غیبت موجود محسوس خارجی است. چنانکه ابن سینا می‌گوید: «لان المادة و ان غابت عن الحس او بطلت، فان الصوره تكون ثابتة الوجود فی الخيال». صورتی که خیال است به حسب صورت محسوس بوده و اندازه و کیفیت و وضعیت مشابهی با آن دارد و هرگز آن صورت به گونه‌ای نیست که همه افراد آن نوع بتوانند در آن مشترک باشند و به عبارتی کلی نیست بلکه جزئی و همانند یکی از افراد نوع است (شیرازی، صدر المتألهین - الحکمه المتعالیه - ج ۳: ۳۶۱؛ شرح الهدایه الاثیریة: ۳۰۷؛ رساله نفس: ۲۸ - ۲۹ - ۳۱۷؛ التعلیقات: ۲۰۰؛ النفس من کتاب الشفا: ۸۲ - ۸۳؛ النجاه: ۱۶۹). تفاوت در صور خیالی از دو حال خارج نیست: یا از ناحیه مأخوذ عنه است و یا از ناحیه خود دو صورت. از آنجائی که برخی از صور خیالی، مأخوذ از خارج نمی‌باشند بنابراین فاقد مأخوذ عنه بوده و این شق نیز صحتی ندارد. از طرفی این اختلاف از ناحیه دو صورت هم نمی‌باشد زیرا بنا به فرض، هر دو صورت از نظر حد و ماهیت یکسانند و فقط تفاوت و تمایز آنها در بزرگی و کوچکی است. بنابراین تنها فرض باقیمانده آن است که اختلاف در صورت خیالی در بزرگی و کوچکی از ناحیه قابل باشد. یعنی صورت بزرگتر در جزء بزرگتر و صورت کوچکتر در جزء کوچکتر رسم و منطبق شده باشد (همان: ۳۶۴؛ روانشناسی شفا: ۱۱۳؛ رساله نفس: ۳۲ - ۳۳). وقتی از ایشان می‌پرسند که چرا نفس نمی‌تواند و یا نباید در تمام افعال خود بی‌نیاز از قوا باشد؟ در جواب می‌گوید: «قد تحقق ان الصور و المعانی الجسمانیة لا تدرک الا بالة جسمانیة، و المعجده الکلیه لا تدرک بالة جسمانیة، و النفس الواحده ينسب اليها الامران جميعا و لا تصلح ان تكون

جسمانیه ماده و غیر جسمانیه، پس فقط صور کلی مجرد، بدون آلت جسمانی ادراک می‌شوند، با تقسیم مدرکات به صور جسمانی، معانی جسمانی و صور کلی مجرد.

قسم سوم را مجرد و در ادراک بی‌نیاز از آلت جسمانی دانسته است، و با توجه به اینکه صور خیالی، کلی نبوده بلکه یقیناً جزئی هستند لذا داخل در قسم سوم نبوده و جزو صور جسمانی هستند و قوه مدرکه آنها نیز جسمانی است؛ اما در (المباحثات) عبارتی از ابن سینا نقل شده است که بیانگر اعتقاد او به مجرد خیال است بر خلاف نظر او در سایر کتب و کلماتش (همان: ۱۶۳ - ۱۶۴).

در رساله فی بیان المعجزات و الکرامات و الاعاجیب از قوه خیال و مصوره به خزانه‌الصور تعبیر نموده و نیز معتقد است که قوه خیال در عین اینکه از صور محسوسات در امور مورد تخیل واقع شده بهره برده است اما توانایی این را دارد که با ترکیب و تفصیلی که انجام می‌دهد صور خاصی را اختراع کند (رساله فی بیان المعجزات و الکرامات و الاعاجیب: ۴۰۸ - ۴۰۲)، شیخ در رساله فی تأویل الاحلام آورده است که قوه مخیله اعجب قوای انسان است، زیرا توانایی انجام هر چیزی را چونکه اراده کند در هر زمان و مکان خاصی دارد (رساله فی تأویل الاحلام: ۳۲۴). قوه خیال در صورتی که آدمی از عوامل مادی و بیرونی فارغ شود و جدا از امور مادی باشد و یا اینکه در موردی مانند بیماری تا حدی از جهان مادی و محسوس دور شود، در نفس انسان بسیار قوی شده و دارای توانایی بسیاری خواهد شد، نفس انسانی می‌تواند به جواهر ملائکه و ادراکات غیبی متصل شود و آثار موجود در نفس در عالم خیال وارد شود و نیز بعد از ادراکات آن، این معارف به صورت کلام منظوم از سوی هاتف غیبی منعکس شود (رساله فی بیان المعجزات و الکرامات و الاعاجیب: ۴۰۸).

#### ۴-۴. حدس

شیخ در طرق اکتساب علوم و معارف توسط نفس ناطقه، مسئله حدس را مطرح کرده است (البیر نصری نادر، النفس البشریه عند ابن سینا: ۶۷)، در میان تمامی افراد بشر عمومیت ندارد و همگی افراد انسانی از آن بهره نبرده‌اند. به تفاضل و تمایز فطری در بین افراد انسانی قابل است، افراد را در بهره بردن از شرافت و کمال متفاوت از هم می‌داند، تفاضلی که بنابر جهان‌شناسی متفاضل از برتر به سافل و تربیتی در عالم زمینی از سافل به عالی و نیز ترتیب عقول و افلاک و ترتیب در قوای نفس بشری و ترتیب در افراد بشر دیده می‌شود. حدس می‌تواند هر چیزی را بنابر نفس آن شی‌شناسایی کند، این نوع شناسایی اعلی درجه قوه حدس است، این شناسایی توسط قوه حدس بدون نیاز به آموختن و تعلیم و حتی فارغ از نیاز به اتصال به عقل فعال صورت می‌گیرد. هر چند کسانی

که دارای قوه حدس می‌باشند، در شدت و ضعف و سرعت قوه حدس با یکدیگر متفاوتند. اما آن کسی که بنابر شدت اتصال به مبادی عقلیه دارای قوه حدس در حد اسرع وقت است، این شخص از مردم توانایی دارد که الهام را از عقل فعال بپذیرد. این درجه از این قوه از عقل هیولانی است که از جنس عقل بالکمله بوده و شایسته است که آن را عقل قدسی بنامیم و نیز این امکان را نادیده نگرفته است که این افعال و یا افاضه این افعال منسوب به روح القدس باشد، که از توانایی و برتری روح القدس بر متخیله فیضان یافته است. در این افاضه، صوری که در عقل فعال وجود دارد به صورت یکباره «دفعه‌أماً قریباً من دفعه» ترسیم می‌شود، این معرفت بدون نیاز به هر گونه اسباب عقلی یقینی به دست می‌آید این همان نبوت است و نبوت حد نهایت قوه حدس است و این اعلی مراتب قوای نفس بشری می‌باشد، که به طور اولی باید این قوه را قوه قدسیه نامید و قوه قدسیه بالاترین مرتبه قوای انسانی است (النجاه: ۱۶۷- ۱۶۶؛ النفس البشریه عند ابن سینا: ۱۸، ۶۷ و ۶۶؛ تسع رسائل: ۱۷۶- ۱۷۱). قوه حدس در میان قوایی که مطرح شده است، مرحله‌ای است که در آن بین ادراکات عقلی و ادراک قوه خیال نوعی اشتراک دیده می‌شود، یعنی دریافت معارف توسط قوه حدس هم می‌تواند از مجرای عقل بشری انجام گیرد و همچنین امکان دارد که به واسطه قوه خیال صورت بپذیرد (تسع رسائل: ۱۷۵- ۱۷۱).

#### ۵. خیال و سیاست نبوی شیخ الرئیس

ابو علی سینا پس از ارائه مطالب جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی به مرحله چگونگی ارتباط نبی با عقل فعال پرداخته و به تبیین اتصال پیامبر به عالم عقول و فرشتگان همت گمارده و در واقع به توضیح فراهم آمدن مقام علم و حکمت و مقام سیاست و مدیریت جامعه بشری برای پیامبران الهی پرداخته است. شیخ الرئیس با ابداع مفهوم عقل مستفاد بالفعل یا عقدا قدسی، در تاریخ فلسفه، نخستین کسی است که به حل ارتباط عقل بشری با عقل فعال بدون واسطه نائل آمده و از این راه مبانیت و یا ثنویت دین و سیاست و عقل و وحی را رفع نموده و نه تنها به نزدیک کردن حکمت و شریعت در فلسفه اسلامی بلکه به تألیف سیاست و وحیانی ساختن و اخلاقی نمودن آن نیز موفق گردیده است (فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی، همان: ۲۹۶). این موضوع در تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات در قسمتی تحت عنوان فی اثبات النبوات و تأویل رموزهم و امثالهم به تفصیل آمده است، و به صورت برهانی به توضیح معانی مرکب و تفاضل صور مادی پرداخته است به طور فلسفی برتری وحی و نبوت را بر حکمت ثابت نموده است (تسع رسائل فی الحکمه

والطبیعیات، الشارح مصطفی نورانی: ۲۶۱، ۲۶۲). ابن سینا در کنار بحث از وحی در تسع رسائل در ادامه مطلب به ارتباط آن با سیاست پرداخته است: «... «رسالت» همان افاضه‌ای است که گفتیم «وحی» نامیده می‌شود و تو آن را با هر نام دیگری که بهتر و صواب می‌دانی بخوان و آن مبتنی بر اصلاح دو جهان فانی و باقی (دنیا و آخرت) هم در بعد علم و دانش و هم در بُعد سیاست می‌باشد. «رسول» نیز رساننده همان افاضه موسوم به وحی است که مأموریت دارد تا جهان محسوس (جامعه) را با سیاست و دنیای عقلی را با علم و حکمت به سوی صلاح ببرد. این بود سخنی کوتاه در اثبات نبوت و بیان ماهیت آن و یاد کرد وحی و فرشته وحی رسان، (تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات، بمبئی، ۱۳۱۸ هـ. ق: ۷۹ - ۸۰) در شفا، نجات، اشارات، دانشنامه علایی، المبدأ و المعاد، معراجنامه، رساله تحفه (المجالس السبعه)، رساله نفس، تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات، رساله الفعل و الانفعال، و آثار دیگر به این مسئله پرداخته و نسبت میان نبوت و سیاست را نیز مورد ذکر و اشاره قرار داده است. در معراجنامه بیان می‌دارد که نبی مأمور واجب الوجود است که حقایق امور را به حد شرع در می‌آورد و در واقع نبوت، دریافت حقایق می‌باشد همراه تأیید قدسی، و پیامبر بر همه قوت‌های عقلی احاطه دارد و عقل معانی نطق را به حس می‌رساند و به صورت کلام و حرف درمی‌آید و به عنوان دعوت به سمع می‌رساند، اما مردم به این دلیل که در بند حواس‌اند به حقایق معانی نطق نبی اطلاع ندارند (معراجنامه: ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۷). در «رساله تحفه» به تبیین پدیده نبوت و تشریح قوس نزولی و صعودی نفوس و عقول پرداخته است. رساله‌های رمزی و مشرقیه وی مانند رساله الطیر، حی بن یقظان روایت دیگری از همان قوس نزولی و صعودی به شمار می‌روند، نبوت و سیاست نیز به نحوی در آنها ملحوظ شده است. در شفا و نجات عبارات کوتاهی دارد که در جامعیت بی‌نظیرند در قسمت آخر الهیات شفا در مقام تفکیک شأن فیلسوف و نبی می‌گوید اگر کسی فضایل سه گانه عفت، حکمت و شجاعت را که جمعاً «عدالت» نامیده می‌شود و ارکان حکمت و فضیلت هستند، همراه با حکمت نظری یک جا، در وجود خود گرد بیاورد، کاملاً به سعادت رسیده است و اگر کسی علاوه بر اینها به احراز خواص نبوی نیز فائز شود، همانا او یک انسان خداگونه شده و اگر پرستش کسی جز خداوند یکتا جایز می‌بود که جایز نیست، هم او شایستگی این پرستش را داشت و هم اوست که فرمانروای (سلطان) دنیای روی زمین و خلیفه خدا در آن می‌باشد. (شفا، الهیات: ۴۵۵).

در المبدأ و المعاد می‌گوید که نبی اشرف اکمل کسانی است که به سعادت نائل می‌شود و نبی کسی است که امور عظیمه که بر دیگران پنهان است، بر او آشکار می‌باشد (المبدأ و المعاد: ۸۵، ۱۱۵، ۱۱۶). وی در دانشنامه علایی وجود پیامبر را برای بقای انسان‌ها واجب دانسته و می‌گوید

وجود پیامبران به عنوان خلیفه در روی زمین است، پیامبر کسی که بدون معلم و کتاب تمام معقولات را می‌داند (دانشنامه علایی: ۱۴۵، ۱۴۶). در رساله العرشیه فی التوحیده تعالی و صفاته آورده: علوم از خداوند به واسطه عقل فعال و ملک مقرب خداوندی تحت عنوان کلام بر لوح قلب پیامبر فیضان می‌یابد و پیامبر به واسطه تخیل علم غیب را دریافت می‌کند و علوم غیبی توسط قوه تخیل پیامبر به صورت حروف و اشکال تصور می‌شود (الرساله العرشیه فی التوحیده تعالی و صفاته: ۱۲). وی در صدد تبیین معجزه نیز برآمده است، وی در رساله فیض آیات و معجزات را به سه قسمت تقسیم می‌کند: الف) علمی که از جانب عالم به نفوس مستعدده افاضه می‌شود که بدون تعلیم و تربیت است و علم لدنی نامیده می‌شود. ب) قسمتی از معجزات مربوط است به تقویت قوه خیال ج) قسم سوم هم انجام کارهای خارق العاده است (رساله فیض: ۸- ۱۰).

پیامبر باید کلیه صفات جمال و جلال خداوند را بشناسد و با فضیلت‌ترین فرد افاضل مردم باشد که در قوای نفسانیه خود این صفات را دارد که کلام خدا را بشنود و ملائکه را ببیند (الهیات من کتاب شفا، تحشیه، آیت الله حسن زاده آملی: ۴۸۰- ۴۹۳). در نجات نیز در این باره آورده است: «این انسان، یعنی پیامبر، است که شایستگی دارد به تدبیر احوال مردم پرداخته و اسباب زندگانی دنیوی و مصالح معاد و آخرت آنان را فراهم آورد. او انسانی است که با هتالغه یعنی شبیه ساختن خود به خداوند، از دیگران متمایز و بازشناخته می‌شود.» (النجاة من الفرق فی بحر الضلالات: ۷۱۸) آثار ابن سینا کمتر دیده می‌شود که در حوزه‌ای از مدینه (سیاست) ابن سینا حضور نبی یا رأی و نظر وی و شریعت را مجاز نداند (محقق داماد، ۱۳۷۸: ۷۰- ۶۹).<sup>۱</sup>

۱. در مورد افراد در مدینه سید مصطفی محقق داماد به نقل از احوال النفس ابن سینا مطالبی در کتاب، دین، فلسفه، قانون، آورده اند که در اینجا ذکر می‌کنیم: «ابن سینا در پرتو این برداشت از نبوت و اعجاز انسانها را به چهار دسته تقسیم می‌کند: یکی از آنان که قوه نظری در آنها به حدی از صفا رسیده است که به هیچ آموزگار و مربی بشری نیازمند نیستند و قوه عملی آنان نیز به درجه‌ای رسیده است که به وسیله قوه تخیله، مستقیماً به وقایع حال و آینده علم پیدا می‌کنند و قادرند که افعال معجزه آمیز در جهان طبیعت انجام دهند. دسته دیگر آنها که به کمال قوه حدس دست یافته اند ولی به کمال قوه تخیله واصل نگشته‌اند. دسته سوم آنان که دارای قوه نظری کاملند، ولی از قوه عملی کامل بی بهره اند و آخرین دسته آنان که بر همنوعان خویش تنها در سایه قوه عملی خویش تفوق یافته اند. فرمانروایی به دسته نخستین تعلق دارد، زیرا آنان به واسطه عقل شان در عالم عقول می‌زیند و به واسطه نفس‌شان در عالم طبیعت، به واسطه آن که آنان شایستگی تسلط و تدبیر آن را دارند. تمثیت قدرت سیاسی به دسته دوم تعلق دارد، دسته سوم در سیاست دخالت ندارند و سپس دسته چهارم قرار دارند که اشرافیت به آنان مربوط می‌گردد ولی آنان که از هیچ

در حکمت العروضیه، رژیم‌های سیاسی موجود و حاکم زمانه خود را نقد و رد می‌کند و همه آنها را از نوع حکومت تغلب و یا ترکیبی از دیگر انواع حکومتی می‌داند که در نظر وی مطلوب نیست. «نظام سیاسی در سرزمین‌های ما ترکیبی از سیاست تغلب با سیاست قلت و سیاست کرامت و بخشی از سیاست اجتماعی و آزاد می‌باشد؛ و اگر چیزی از سیاست اختیار در آن پیدا شود بسیار ناچیز است.» هیچ یک از نظام‌های سیاسی مستقر در عصر ابن سینا مطلوب و مورد رضایت وی نبوده است. جامعه ایده‌آل وی در مقاله دهم الهیات شفاء ذیل مبحث نبوت مطرح نموده است و نیز وی در ارائه تصویر نظام سیاسی مطلوب خود، به صورت انتزاعی عالمانه بحث می‌کند و به مصداق بیرونی مشخصی در هر زمان ممکن اشاره‌ای ندارد. او به دنبال بیان حاکمیت نبوی و جامعه ایده‌آل خود، به بحث درباره جانشینی پیامبر و جامعه مطلوب پس از نبی نیز پرداخته است. پیامبر به عنوان برترین و فاضل‌ترین فرد انسانی، صاحب برترین و ملکوتی‌ترین خرد بشری است و او شایسته حکومت و سیاست می‌باشد، وی چنین انسانی را «خلیفه الله» و «سلطان العالم الأرضی» (شفاء، الهیات: ۴۵۵) معرفی می‌کند. در این باره در الهیات نجات می‌گوید: «و باید دانست که چون وجود از مبدأ نخستین آغاز شود، پیوسته هر مرتبه پسین از نظر کمال، از مرتبه پیشین، پایین‌تر است و این تنزل و انحطاط همواره ادامه می‌یابد. پس ملائکه روحانی مجردی که عقول نامیده می‌شوند، در مرتبه اول هستی قرار دارند. سپس مرتبه فرشتگان روحانی دیگری است که اهل عملند و به آنها نفوس ... برترین حیوان، انسان است و برترین انسان کسی است که نفس او به صورت عقل بالفعل تکامل یافته، اخلاقی را که سرچشمه فضایل عملی است، به دست آورده باشد و برترین فرد این گروه کسی است که استعداد رسیدن به مرتبه نبوت را به دست می‌آورد و او کسی است که قوای نفسانیش دارای ویژگی‌های سه گانه است که قبلاً مطرح شده‌اند، یعنی شنیدن کلام خدا و دیدن فرشتگان در برابر شخصی که به او وحی می‌شود، با شکل و شیخ حاضر می‌شوند و از طرف خدای تعالی و فرشتگان صدایی در گوش او پدید می‌آید که او آن صدا را بدون آنکه سخنی از سوی مردم یا موجودات زنده زمینی باشد، می‌شنود، او همان شخص وحی شده است» (الهیات

---

یک از قوای فوق العاده برخوردار نیستند و مع ذلک برای کسب فضایل عملی تلاش می‌کنند، هر چند از طبقه عادی ممتازند؛ ولی با این حال شایسته آن نیستند که به دسته‌های سه گانه عالیه ملحق گردند.

۱. در الحکمة العروضیه: ۴۲ می‌گوید: «إنَّ السیاسةَ الموجودَ فی بلادنا می مرکبةً من سیاسة التغلب مع سیاسة القلة مع الکرامة و بقیة من السیاسة الجماعیة و إن وجد فیها شی من سیاسة الأخیار فقلیل جدّاً.»

نجات: ۳۱۰؛ شفا: ۴۳۶ و ۴۳۵<sup>۱</sup> نبی در نتیجه دریافت فیوضات الهی و معارف عقول مجرده که ناشی از عنایت واجب الوجود است و نیز خود ذات وجود نبی نیز زاییده عنایت الهی است، که در تعریف عنایت<sup>۲</sup> آمده است، به مقامی برتر از عقول مجرده لایتغیر می‌رسد.

وی بعد از بیان لزوم وجود قانون شرعی در زندگی جمعی انسانها و ضرورتاً وجود قانونگذار، که این نقش را به نبی واگذار می‌کند. معتقد است «اساس این قانونگذاری باید بر اساس شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم باشد، آفریدگاری که شایسته فرمان بردن است..» از این روست که پیامبر از باب نبوت آگاه به معارف الهی است و با تجلی نبوت در وی بر او واجب است که حقایق را به کمک تشبیه و تمثیل برای مردم بازگو کند و مردم را از عظمت پدیده‌های محسوس به عظمت و جلال الهی رهنمون شود و نیز در بیان جزئیات معارف ثقیل زیاده روی نکند، زیرا اکثر مردم توانایی درک این حقایق را ندارند، مگر تعداد کمی می‌توانند حقیقت توحید و تنزیه را دریابند و در تعلیم مردم به اندازه کفایت کند که خداوند بی نظیر و بی شریک و بی‌مانند است و اما حقیقت سعادت اخروی و شقاوت اخروی برای توده مردم، جز به اجمال قابل

---

۱. و يجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتداء من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبه من الأول. و لا يزال ينحط درجات. فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا. ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً و هي الملائكة العلمية. ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض إلى أن يبلغ آخرها. ثم من بعدها ابتدء وجود المادة القابلة للصور الكائنه الفاسده، فظلبس أول شيء صورة العناصر. ثم تتدرج سيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأردل مرتبه من الذي تيلوه، فيكون أخس ما فيه المادة، ثم العناصر، ثم المركبات الجماديه. ثم الناميات و بعدها الحيوانات و أفضلها الانسان. و أفضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل و محصلاً للأخلاق التي تكون فضائل عملية. و أفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبه النبوة و هو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها: و هو أن يسمع كلام الله، و يرى ملائكة الله تعالى و قد تحولت على صورة يراها. و قد بينا كيفية هذا و بينا أن هذا الذي يوحى اليه تشبيح له الملائكة و يحدث في سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى و الملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس و الحيوان الأرضي و هذا هو الموحى اليه.

۱. فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع و لا تقتضي هذه التي هي أسها، و لا أن يكون المبدأ الاول و الملائكة بعده يعلم ذلك و لا يعلم هذا، و لا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد، بل كيف يجوز أن لا يوجد و ما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود؟ فواجب إذن أن يوجد النبي...»

طرح و بیان نیست (الهیات نجات، ملکشاهی: ۲۳۲ و ۳۲۲).<sup>۱</sup> و سعادت را در جهان آخروی مورد بررسی قرار داده و وجود نبی را در رسیدن به سعادت چه برای عوام و چه برای خواص ضروری و لازم می‌داند و در مسئله فضایل نبوت و نبی می‌گوید: (شفاء، الهیات: ۴۵۵) «الففضائل الثلاثه: هیئالتوسط فی الشهوایه ... و هیئة التوسط فی الغضبیات ... و هیئة التوسط فی التدیبریه. و رؤس هذه الفضائل عفة و حکمه و شجاعه، و مجموعها العداله، و هی خارجة عن الفضیلة النضریه و من اجتمعت له معها الحکمة النظریه فقد سعد و من فاز مع ذلك بالخواص النبویه کاد أن یصیر ربا اتسانیا کاد ان تحل عبادته بعد الله تعالی، و هو سلطان العالم الارض و خلیفه الله فیه».<sup>۲</sup> در رساله العروس نبی را اشرف از اشرف الناس فی هذا العالم که دارای نفس ناطقه و عقل بالفعل همراه با نفس قدسی نبوی می‌باشد، اشرف الناس همان حکیم است که نفس ناطقه و عقل بالفعل را داراست و فاقد نفس قدسی نبوی است (الشفاء الهیات، تحشیه حسن زاده آملی: ۵۰۸)، بنابراین نبی اشرف از حکیم است. وی اطاعت از قوانین را هم که توسط نبی آورده شده‌اند، را واجب دانسته است، بعد از وجوب عبادات، به این می‌پردازد که «این انسان [پیامبر] همان کسی است که می‌تواند به تدبیر احوال مردم بپردازد. به گونه‌ای که وسیله زندگی دنیوی و مصلحت اخروی آنان فراهم آید و او انسانی است که از دیگران به لحاظ برتری در خداشناسی و علوم الهی ممتاز است» (الهیات نجات: ۳۳۰).<sup>۳</sup> سه خصلت ویژه وجود دارد که نبی را از سایر انسانها متمایز می‌کند. خصلت نخست در وی، شدت وحدت قوه حدس است. خصلت دوم جودت و قدرت نیروی تخیل است و خصلت سوم شدت قوه متصرفه است (المبدأ والمعاد: ۱۱۲ - ۱۱۶). به واسطه خصلت اول همه معارف و علوم را بدون فکر و تعمل فکری از عقل فعال اخذ می‌کند و به واسطه خصلت

۱. و لاینبی له أن یشغلهم بشیء من معرفه الله تعالی فوق معرفه أنه واحد حق لا شیهة له ... فما کل بیئسر له فی الحکمة الالهیة و لایصح بحال أن ینظر أن عنده حقیقه یکتمها عن العامه. بل لایجب أن یرخص فی التعریض بشیء من ذلك. بل یجب أن یعرفهم جلاله الله تعالی و عظمه برموز و امثله من الاشیاء التی هی عندهم عظیمه و جلیله ...»

۲. فضائل بر سه دسته‌اند: حالت متوسط (وسط) در قوه شهوانیه... و حالت متوسط (وسط) در قوه غضبیه و ... و حالت متوسط در تدبیر امور، رؤس این فضایل، عفت و حکمت و شجاعت است که مجموع آنها عدالت را به وجود می‌آورند، اینها خارج از فضایل نظری‌اند. و کسی که علاوه بر این صفات به خواص نبوت نیز مفتخر شود، شاید بتوان او را ربی انسانی دانست و عبادت او پس از خداوند جایز می‌باشد، چنین کسی سلطان عالم و خلیفه خداوند در زمین است.

۳. ... هذا الانسان هو المللی بتدبیر احوال الناس علی ما تنتظم به أسباب معیشتهم و مصالح معادهم و هو انسان یتمین عن سائر الناس بتألّه.



دوم آن علوم بر او تمثل و تجسم یافته و تا حد مشاهده و استماع تنزل می‌یابند. به واسطه خصلت سوم برای اثبات صدق ادعای خود در مواد و عناصر عالم تصرف می‌کند. وی این تعریف را از حدس ارایه می‌کند: «والحدس هو التفتن للحد الاوسط من القياس بلا تعليم» قوه حدس قوه‌ای است که شخص را در راه معرفت از تفکر و تعلم بی‌نیاز می‌کند. صاحب قوه حدس قوی از جریان فکر که متوجه یافتن حد وسط و در نهایت اقامه استدلال می‌باشد، بی‌نیاز است. این قوه در همه افراد انسانی بالسویه وجود ندارد، بلکه می‌توان گفت در پایین‌ترین مراتب انسانی کسی است که هیچ بهره‌ای از این قوه ندارد و در بالاترین مرتبه انسانی است که از نظر کیفی و کمی از برترین درجات حدس برخوردار است، چنین انسانی از بالاترین استعداد برای اتصال با عقل فعال برخوردار است. از قوای دیگری که این سینا از ویژگی‌های نبی بر می‌شمرد که در معرفت وحیانی نقش مهمی دارد، متخیله یا متصرفه یکی از قوای پنجگانه باطن است، که هم مدرک صور خیالی است و هم قدرت تصرف در آنها را دارد، این قوه هنگامی که در اختیار عقل است و عقل در جریان تفکر از آن بهره می‌برد به «مفکره» موسوم است و اگر در اختیار وهم باشد به آن متخیله گویند (همان: ۲۳؛ تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات: ۴۱). قوه متخیله از سه ناحیه تغذیه می‌شود و صور موجود در آن از سه منبع به او می‌رسند، این منابع عبارتند از: ۱- صور مخزونه‌ای که در خزانه حس مشترک یعنی قوه خیال = (مصوره نگهداری می‌شوند) ۲- معنایی جزئی‌های که در مخزن وهم یعنی ذاکره حفاظت می‌شوند. ۳- صور معقوله که توسط عقل ادراک شده‌اند (الشفاء المقاله الخامسة من الفن السادس: ۳۲۹).

عمده فعالیت قوه متخیله هنگام خواب است؛ زیرا هنگام خواب نفس از استعمال حواس ظاهر اعراض می‌کند و به باطن می‌پردازد. به تعبیر ابن سینا: «ان اليقظه حاله تكون النفس فيها مستعمله للحواس او للقوى المحركة من الظاهر ... فيكون النوم عدم هذه الحاله و تكون النفس فيه قد اعرضت عن الجبهه الخارجه الى الجبهه الداخله» (الشفاء الفن السادس، المقالة الرابعة: ۲۵۰) ادراک دفعتا: «نحن اذا راينا شيئا في المنام فانما نعلمه اولاً ثم نتخيله و سببه ان العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض عنه الى تخيلنا» (تعليقات: ۳۸) یکی از خصائص سه گانه انبیاء شدت وجود قوه مخیله است. در نفوس ضعیفه پرداختن به قوای ظاهر باطن را از فعالیت باز می‌دارد. اما در نفوس قویه پرداختن به حس ظاهر او را از ادراکات باطن باز نخواهد داشت (تسع رسائل: ۴۲؛ الشفاء النفس من كتاب الشفاء المقالة الرابعة من الفن السادس: ۲۳۹ - ۲۳۸). و چنین نفوس قویه‌ای قادر خواهند بود آنچه را که دیگران در خواب می‌بینند، در بیداری نیز رؤیت کنند.

شیخ رئیس در مورد این افراد چنین بیان می‌دارد: «و قد يتفق في بعض الناس ان تخلق فيه القوة المتخيله شديده جداً غالبه حتى انها لاتستولي عليه الحواس و تكون النفوس ايضا قويه. لا يبطل اليقظتها الى العقل و ما قبل العقل انصبابها الى الحواس. فهو لا يكون لهم في اليقظه ما يكون لغيرهم في المنام ... و هذه هي النبوة الخاصه بالقوه المتخيله» (الاشارات و تنبيهات، نمط دهم، فصل ۲۲ و ۲۱: ۱۴۵ - ۱۴۲).

### نتیجه گیری

خیال نکته‌ای متمایز در نظام اندیشه سینوی در ارتباط با عقل محوری نگاه فلسفی ایجاد نموده است. نبی که در حدس و تخیل و قوه متصرفه برتر از سایر انسانهاست، با همین ویژگی‌ها توفیق دریافت معرفت عالم بالا را دارد که همان معارف را به عنوان قوانین به جامعه انسانی تسری داده و مجری می‌دارد. به این شکل دیده می‌شود که شیخ در این مسیر از توانایی خیال بهره برده و آن را حد وسطی در ادراکات ممتاز نبی شناسایی نموده است. در تحلیلی دیگر وی بر متفاوت بودن قوه عقلانیت در افراد انسانی تأکید دارد وی در رساله السیاسه اختلاف و تفاضل در افراد انسانی را امری طبیعی دانسته و بقای نوع انسان را مشروط به آن می‌داند: [خداوند] با فضل و رأفت خویش بر انسانها منت نهاده و ایشان را در عقل نابرابر آفریده، به همان‌سان در اموال و دارائی و رتبه‌ها، زیرا که در برابری احوال یکسانی توانایی‌های افراد مفسده‌ای نهاده که آنها را به نابودی می‌کشاند، صاحبان فهم و اندیشه می‌دانند که هر گاه تمامی افراد پادشاه بودند همدیگر را نابود می‌کردند و اگر همه رعیت و بنده بودند خود را به کلی هلاک می‌نمودند همانطور که اگر در ثروت مساوی بودند احدی به دیگری خدمت نمی‌کرد و یاری نمی‌رساند و اگر در فقر یکسان بودند، به کام مرگ می‌رفتند، پس از آن روی حسد و ورزی در طبع انسان‌ها و تباهی در ذات و جوهرشان است، اختلاف تواناییها و تفاوت احوالشان به سبب بقا و ماندگاریشان است. در توضیح و تأیید مطالب مطروحه به برتر بودن پادشاهان در حکمت و سیاست و تدبیر اشاره کرده و آورده است: «ملوک افرادی‌اند که خداوند حفاظت از بندگان را، تدبیر شهرها و امور مردم را به آنان وانهاده است». در باره نفس ناطقه شیخ را نظر بر این است که «کمال نفس ناطقه در حقیقت، آن است که به جهانی عقلی تبدیل شود، که در آن، صورت همه هستی و نظام معقول آن و خیری که به آن افزوده می‌شود، نقش بندد، از مبدأ نخستین هستی گرفته تا جواهر شریفه و سپس جوهرهای روحانی مطلق... در نفس خود داشته باشد...». وی روند این اکتساب را تا حدی ادامه می‌دهد که معتقد است، نفس ناطقه در حالت کمال یافته خود، باید تمام هستی را در نفس خود داشته باشد، یعنی

نفس انسانی به حدی از کمال دست پیدا می‌کند که به نوعی خودش جهانی در کنار هستی خارج از نفس خود خواهد بود. این نفس ناطقه کمال یافته توانایی آن را خواهد داشت که خارج از چارچوب و حد و مرز مادی وجود انسان به قلمرو حسن مطلق و خیر مطلق و جمال حق پیوسته و با جوهر آن یکی شود. ادراک نفس ناطقه از عمق بیشتری به نسبت قوای دیگر برخوردار است می‌تواند به عمق حقایق دست یابد و آنها را از عوارض و زواید غیرذاتی‌شان مجرد سازد. لذت ادراکات نفس ناطقه را نمی‌توان با لذات حاصل از ادراکات قوای دیگر مقایسه کرد، بنابر نظر ابن سینا هر شخصی قادر به بهره‌گیری از این لذت نیست، زیرا انسانها در عالم مادی و با تکیه بر قوای مادی زندگی می‌کنند و این قوا حجایی بر وجود انسانهاست که طبعاً مانع کمال حقیقی نفس ناطقه و در ادامه کسب افاضات توسط آن می‌باشد اما با کنار زدن حجاب‌های غضب و شهوت امکان دریافت هر چند کم و ناچیز از این لذت عالی برای انسان حاصل می‌شود. آنچه که بنیان مدینه سینایی می‌باشد، توانایی ادراک نبی یعنی: خیال، حدس و متصرفه است، به اجمال می‌توان مشاهده کرد که ابن سینا نبی را در درجه‌ای قبل از خلیفه از نظر فضایل و مافوق حکیم از نظر معارف و تنظیم‌کننده و مدبر زندگی مردمان می‌داند، برای او وظیفه سنت‌گذاری (سان) را که اصل اول زندگی متمدن جمعیت انسانی می‌باشد، را قائل است و از آن جهت که سنن، قواعد عام زندگی اجتماعی است و اصول ستها اصولی و حیانی می‌باشد که از سوی واجب الوجود بر نبی نازل شده، وی اساس این قوانین را شناساندن آفریدگار یگانه و توانا و دانای آشکار و نهان به مردم، می‌داند، که ادامه بیان معرفت نبی از عالم علوی است و تمامی این امور نظام‌بخش مدینه‌ای است که اهالی آن در مسیر سعادت اخروی دارند. در این عرصه آنچه در حقیقت بیشتر از هر مقوله‌ای اهمیت می‌یابد، قوه خیال نبی و اهمیت نبی در سیاست است و اینکه این مقوله انتزاعی الهی را به دنیای عمل و سیاست می‌کشاند. با اینکه بسیاری از اندیشه‌وران معتقدند ابن سینا در عرصه سیاست آنچنان بحثی را عرضه نکرده که بتوان از فلسفه سیاسی سینایی یاد کرد، حتی اگر بتوان به این امر که او به عنوان یک فیلسوف مشائی رأی سیاسی ندارد، معتقد بود، اما بوعلی در جایگاه یک اندیشمند مسلمان به نحو احسن معارف و حیانی اسلامی را در کشاکشی نظری و بشری و عقلانی جهت کاربرد در جهان سیاست انسانی موجه ساخته است.

### فهرست منابع

#### — فارسی

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، «رسالة العشق»، رسائل شیخ الرئيس ابن علی الحسین بن عبدالله بن سینا، افست قم، ۱۴۰۰.
- \_\_\_\_\_، احوال النفس رسالة فی النفس و بقائها و معادها، أحمد فؤاد الالهوانی، طبعه الاول، ۱۹۵۲، دارالاحیاء الکتب العربیة. (موزه عمارت نظری همدان).
- \_\_\_\_\_، شفاء، الالهیات، راجعه و قدّم له، ابراهیم مدکور، القاہرہ؛ الهيئة العامة لشئون المطابع الامیریة، ۱۳۸۰ھ / ۱۹۶۰ م،
- \_\_\_\_\_، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، انتشارات مشترک دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل کانادا، تهران، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_، المباحثات، تحقیق و تعلیق محسن بیدار، انتشارات بیدار قم، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_، المبدأ و المعاد، عبدالله نورانی، انتشارات موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران؛ ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، با ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، دی ماه ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_، الهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_، اشارات و تنبیهات، ج ۱ و ۲، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، چاپ دوم، تهران: سورش، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_، حی بن یقظان و سلامان و ابدال، سید ضیاء الدین سجادی، انتشارات هانری کرین، ابن سینا و تمثیل عرفانی، یادگار جشن هزاره ابوعلی سینا، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، جلد اول، قصه حی بن یقظان، متن عربی، تهران، ۱۳۳۱.
- \_\_\_\_\_، شفاء، منطق، ج ۴، فن خطابه، همان، ص ۶۱ و نیز منطق شفاء، ابراهیم مدکور، انتشارات آیت الله مرعشی .

- \_\_\_\_\_ ، کتاب المجموع أوحكمه العروضية في معاني، كتاب ريطوريقا، تبقيق و شرع محمد سليم سالم، القاهرة؛ مكتبة النهضة المصرية. (موزه عمارت نظری، همدان).
- \_\_\_\_\_ ، ابن سینا و تدبیر منزل، مترجم، محمد نجمی زنجانی، تهران؛ مجمع ناشر کتاب، ۱۳۱۹.
- \_\_\_\_\_ ، اشارات و تنبیهات، شرح و توضیح احمد بهشتی، تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_ ، الاضحویة فی المعاد، محقق: حسن عاصی، بیروت؛ المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزیع، ۱۳۶۵ ش.
- \_\_\_\_\_ ، التعليقات، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_\_ ، الرسالة العرشیه: فی حقائق التوحید و اثبات النبوة، القاهرة، جامعه الأزهر، ۱۹۸۰، ۱۳۵۸ ش.
- \_\_\_\_\_ ، السياسة، بی جا: بی نا، بی تا، کپی نسخه‌ی اصلی
- \_\_\_\_\_ ، اللهیات شفاء، تصدیر و مراجعه ابراهیم مذکور، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، العامه ۱۴۰۵ هـ. ق، ۱۳۶۴.
- \_\_\_\_\_ ، اللهیات شفاء، من کتاب الشفاء، حقه حسن حسن زاده الاملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_ ، اللهیات نجات، تصحیح و ترجمه و پژوهش یحیی یشری، تهران: فکر روز، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_ ، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت مصحح محمد تقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴.
- \_\_\_\_\_ ، النفس البشریه عند ابن سینا، نادر البیر نصری، بیروت: دارالمشرق، ۱۳۶۵.
- \_\_\_\_\_ ، برهان شفاء، ترجمه و پژوهش مهدی قوام صفری، تهران: فکر روز، ۱۳۷۳.
- \_\_\_\_\_ ، پنج رساله، مقدمه و مصحح: احسان یارشاطر، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۲.
- \_\_\_\_\_ ، رساله جودیه (۱۰)، ترجمه و حواشی و تصحیح؛ دکتر محمود نجم آبادی، یادگار جشن هزاره ابوعلی سینا، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، تهران: ۱۳۳۱.
- \_\_\_\_\_ ، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسیبات، مصحح: موسی عمید، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.

- \_\_\_\_\_ ، رساله فی اثبات النبوات ابن سینا، مصحح و مقدمه: میثال مرموره، بیروت؛ دارالنهار للنشر، ۱۳۷۰، ۱۹۹۱ م.
- \_\_\_\_\_ ، رساله نفس، مصحح: موسی عمید، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.
- \_\_\_\_\_ ، رساله الطیر، شارح عمر بن سهلان ساوی، به اهتمام محمد حسنی اکبری، هران: الزهراء، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_ ، رساله النفس، دکتر موسی عمید، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.
- \_\_\_\_\_ ، روان شناسی شفا، مترجم: اکبر دانا سرشت، بی جا، بی تا.
- \_\_\_\_\_ ، روان شناسی یا علم النفس (شفا)، بی جا، بی تا.
- \_\_\_\_\_ ، عیون الحکمه، مصحح: عبدالرحمن بدوی، الکویت: وكالة المطبوعات، ۱۳۵۸.
- \_\_\_\_\_ ، قواعد العقاید، محقق: موسی علی، بیروت، عالم الکتب، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_ ، کنوز المعزین، مصحح: جلال الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.
- \_\_\_\_\_ ، معیار العقول، مقدمه: جلال الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱.
- \_\_\_\_\_ ، رساله فیض الهی، مترجم: ضیاءالدین درّی، تهران: موجود در کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۳۱۸.
- \_\_\_\_\_ ، الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_ ، التعليقات، محقق: الدكتور عبدالرحمن بدوی، مرکز النشر - مکتب الاحلام اسلامی.
- \_\_\_\_\_ ، تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعات، تحقیق، د. حس عاصی، چاپ اول، دارقاس: ۱۹۸۶ م، ۱۴۰۶ ق.
- \_\_\_\_\_ ، التعليقات، ایران، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش
- \_\_\_\_\_ ، رساله برّ و اثم، محقق و مصحح عبدالامیر شمس الدین.
- \_\_\_\_\_ ، کتاب المجموع او الحکمه العروضية فی معانی شعر، تحقیق: محمد سلیم سالم.
- \_\_\_\_\_ ، رسائل الشیخ الرئيس ابن سینا (ره): رساله عیون الحکمه، انتشارات بیدار (رساله عیون الحکمه: الطبیعیات)
- \_\_\_\_\_ ، رسائل الشیخ الرئيس ابن سینا (ره): رساله عیون الحکمه، انتشارات بیدار (قسمت منطق)

\_\_\_\_\_ ، رسائل الشيخ الرئيس ابوعلی سینا(ره)، رساله لاجوبه عن مسائل ابی الریجان الیرونی، انتشارات بیدار.

\_\_\_\_\_ ، رسائل شیخ الرئيس ابوعلی سینا، رساله هدیة الرئيس لامیر نوح بن منصور سامانی، انتشارات بیدار.

\_\_\_\_\_ ، رسائل شیخ الرئيس، کتاب الحدود، انتشارات بیدار.

\_\_\_\_\_ ، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، ترجمها من الیونانی حنین بن اسحاق، الشارح؛ مصطفی النورانی، مؤسسه مکتب اهل البیت(ع)، ج اول، قم: ۱۳۷۰.

\_\_\_\_\_، رساله فی علم الاخلاق، رساله دوازدهم از کتاب المذهب التربوی عند ابن سینا من خلال فلسفته العلمیه، دکتر عبدالله امیر شمس الدین.

\_\_\_\_\_، المباحثات، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، چاپ اول، ایران، قم، انتشارات بیدار ۱۳۷۱ ش

\_\_\_\_\_، روانشناسی شفاء، ترجمه اکبر دانا سرشت، چاپ دوم، ایران، چاپ خودکار ایران

\_\_\_\_\_، «السیاسة» مجموع فی السیاسة، به کوشش فؤاد عبدالمنعم احمد، اسکندریه، بی تا.

\_\_\_\_\_، السیاسة، به کوشش لوئیس معلوف، بیروت، المطبعة الکاتولیکیه، ۱۹۱۱ م.

\_\_\_\_\_، شمس الدین، عبدالامیر، المذهب التربوی عند ابن سینا، بیروت، الشركة العالمیه للکتاب، ۱۹۸۸ م.

- موقف ابن سینا تجاه النبوة، عبدالله جوادی آملی، خمس رسائل، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳.

ابن سینا، معراجنامه، صص ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۷، به انضمام تحریر آن از شمس الدین ابراهیم ابرقوهی، مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵.

- النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، ایران، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵ ش.

- شکوری ابوالفضل(۱۳۸۴)، فلسفه سیاسی ابن سینا و تأثیر آن بر ادوار بعدی، ج اول، قم: عقل سرخ.

- محقق داماد سید مصطفی (۱۳۷۸)، دین، فلسفه، قانون، تهران: انتشارات شهادت ثاقب و انتشارات سخن.

- محمدی مقصود و تقی شکوفه (۱۳۸۴)، دو بال خرد، عرفان و فلسفه در رساله الطیر ابن سینا، تهران: نشر مرکز.