


The Role of the Prophet's Imagination in Communicating Revelation As Viewed by Farabi, Ibn Sina, and Mulla Sadra and Accessing Them with Regard to the Holy Quran

Mohammad Mahdi Gorjian¹ \ Fatemeh Zare` Bidaki²

1. Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
mm.gorjian@yahoo.com

2. Phd student, Islamic Maaref University, Qom, Iran.
fatemeh.zarebidaki@yahoo.com

Abstract Info	Abstract
<p>Article Type: Research Article</p> 	<p>The issue of the role of the prophet's imagination in the quality of communicating revealed truths to people as philosophers (Farabi, Ibn Sina, and Mulla Sadra) viewed and the degree of conformity of their theories with the verses of the Quran have been investigated using a descriptive-analytical method with the help of library documents. The findings of the research show that the imagination (<i>mutakhayyilah</i>) is one of the inner powers of the soul that imagines, gives form and combines rational truths. For this reason, the prophet's imagination reveals simple and tangible truths through counterparts and representations and communicates them in accordance with the perceptual powers of people. Farabi, Ibn Sina, and Mulla Sadra, with a slight difference of opinion, have considered the application of the reasonable to the tangible for the ability to understand the sublime and revealed truths to be the mission of the prophet. Many verses of the Quran speak of the descent and mention of parables to express divine knowledge by God and the Glorious Prophet. Since the representation and descent of intellectual knowledge, which is a form of imitation-making, is the activity of the power of imagination, it can be understood that the divine verses accept the role of this power in descent. Therefore, by presenting the views of philosophers to the verses of the Quran, it is possible to conclude that the verses confirm the views of philosophers.</p>
Keywords	Power of Imagination, <i>Mutakhayyilah</i> , Revelation, Power of Imagination of the Prophet, Farabi, Ibn Sina, Mulla Sadra, the Holy Quran.
Cite this article:	Gorjian, Mohammad Mahdi & Fatemeh Zare` Bidaki (2025). The Role of the Prophet's Imagination in Communicating Revelation As Viewed by Farabi, Ibn Sina, and Mulla Sadra and Accessing Them with Regard to the Holy Quran. <i>Andishe-E-Novin-E-Dini</i> . 20 (4). 53-74. DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.51
DOI:	https://doi.org/10.22034/20.79.51
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

دور قوة الخيال للنبي في تبليغ الوحي من وجهة نظر الفارابي و ابن سينا وملا صدرا وعرض الآراء علي القرآن الكريم

محمد مهدي گرجيان^١ / فاطمه زارع بيدكي^٢

١. أستاذ في قسم فلسفة و الكلام، جامعة باقر العلوم، قم، ايران.

mm.gorjian@yahoo.com

٢. طالبة دكتوراه في قسم الأسس النظرية للإسلام، جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران (الكاتبة المسؤولة).

fatemeh.zarebidaki@yahoo.com

ملخص البحث	معلومات المادة
تم البحث في مسألة دور قوة الخيال للنبي في كيفية تبليغ حقائق الوحي للناس من وجهة نظر الفلاسفة (الفارابي، ابن سينا وملا صدرا) ومدى تطابق نظرياتهم مع آيات القرآن، وذلك باستخدام المنهج الوصفي- التحليلي بالاعتماد على المصادر الموجودة في المكتبات. وتظهر نتائج البحث أن قوة الخيال (المتخيلة) هي إحدى القوى الباطنية للنفس، حيث تقوم بتصرف وتأليف الصور ومحاكاة الحقائق العقلية. ولهذا، فإن قوة خيال النبي تقوم بتنزيل الحقائق البسيطة للوحي عبر المحاكاة والتمثيل، بحيث تتلاءم مع القدرات الإدراكية للناس عند تبليغها. يرى الفارابي وابن سينا وملا صدرا، مع اختلاف طفيف في وجهات نظرهم، أن إدراج المعقول في المحسوس من أجل تسهيل فهم الحقائق العليا للوحي هو من مهام نبوة النبي. وتذكر العديد من آيات القرآن مسألة الإنزال وذكر الأمثال لبيان المعارف الإلهية من قبل الله تعالى والنبي الأكرم. وبما أن التمثيل وتنزيل المعارف العقلية، اللذان هما شكل من أشكال المحاكاة، يمثلان نشاطاً لقوة الخيال (المتخيلة)، فإنه يمكن استنتاج أن الآيات الإلهية تقرّ بدور هذه القوة في عملية التنزيل. لذا، من خلال مقارنة نظريات الفلاسفة بالآيات القرآنية، يمكن التوصل إلى أن الآيات تؤيد وجهات نظر الفلاسفة.	نوع المقال: بحث تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/٠٢/١٨ تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٨/٠٥
قوة الخيال، المتخيلة، الوحي، خيال النبي، الفارابي، ابن سينا، ملا صدرا، القرآن الكريم.	الألفاظ المفتاحية
گرجیان، محمد مهدي و فاطمه زارع بيدكي (١٤٤٦). دور قوة الخيال للنبي في تبليغ الوحي من وجهة نظر الفارابي و ابن سينا وملا صدرا وعرض الآراء على القرآن الكريم. مجلة الفكر الديني الجديد. ٢٠ (٤): ٧٤ - ٥٣.	الاقتباس:
DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.51	رمز DOI:
https://doi.org/10.22034/20.79.51	الناشر:
جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.	



نقش قوه خیال نبی در ابلاغ وحی از منظر فارابی، ابن سینا و ملاصدرا و عرضه دیدگاه‌ها به قرآن کریم

محمد مهدی گرجیان^۱ / فاطمه زارع بیدکی^۲

۱. استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران.

mm.gorjian@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

fatemeh.zarebidaki@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی (۵۳ - ۷۴)</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۲</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶</p> <p>واژگان کلیدی</p>	<p>در این پژوهش مسئله نقش قوه خیال نبی در کیفیت ابلاغ حقایق وحیانی به مردم از منظر فلاسفه (فارابی، ابن سینا و ملاصدرا) و میزان تطابق نظریاتشان با آیات قرآن با روش توصیفی-تحلیلی با کمک اسناد کتابخانه‌ای بررسی شده است. از یافته‌های تحقیق به دست می‌آید که قوه خیال (متخیله) یکی از قوای باطنی نفس به تصرف و تألیف صور و محاکات حقایق عقلی می‌پردازد. به همین علت قوه خیال نبی، حقایق بسیط وحیانی را با محاکات و تمثّل، تنزّل داده و متناسب با قوای ادراکی مردم ابلاغ می‌نماید. فارابی، ابن سینا و ملاصدرا با اختلاف نظر اندکی، تعبیه معقول در محسوس برای قابلیت فهم حقایق والای وحیانی، رسالت نبوت نبی دانسته‌اند. بسیاری از آیات قرآن سخن از انزال و ذکر مثل برای بیان معارف الهی توسط خداوند و پیامبر عظیم‌الشأن دارند. چون تمثّل و تنزّل معارف عقلی که عبارتی از محاکاتست، فعالیت قوه خیال (متخیله) است، می‌توان دریافت آیات الهی نقش این قوه را در تنزّل می‌پذیرند. بنابراین با عرضه نظریات فلاسفه به آیات قرآن می‌توان تأیید آیات را بر دیدگاه‌های فلاسفه نتیجه گرفت.</p> <p>قوه خیال، متخیله، وحی، قوه خیال نبی، فارابی، ابن سینا، ملاصدرا، قرآن کریم.</p>
<p>استناد:</p> <p>گرجیان، محمد مهدی و فاطمه زارع بیدکی (۱۴۰۳). نقش قوه خیال نبی در ابلاغ وحی از منظر فارابی، ابن سینا و ملاصدرا و عرضه دیدگاه‌ها به قرآن کریم. اندیشه نوین دینی. ۲۰ (۴). ۷۴ - ۵۳.</p> <p>DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.51</p>	
<p>کد DOI:</p> <p>https://doi.org/10.22034/20.79.51</p>	
<p>ناشر:</p> <p>دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.</p>	



بیان مسئله

افراد بشر از نظر توانایی درک و برداشت واقعیت‌ها متفاوت و متفاضلند و اختلاف باورها و به‌دنبال آن، اختلاف عملکرد، گفتار و قضاوت‌ها را در بر دارد که به تفاوت سرنوشتشان منجر می‌شود. هرچند اختلاف ادراک و برداشت افراد به طرز تفکر و قدرت قوای تعقل آن‌ها و تربیت و محیط بستگی دارد، ولی آموزش صحیح نه تنها اختلاف‌ها را به حداقل می‌رساند، بلکه آن‌ها را در ادراک صحیح حوادث یاری می‌رساند. انبیاء الهی علیهم‌السلام با مأموریت ابلاغ وحی و هدایت مردم، سعی در آموزش صحیح داشته‌اند. هر کدام از انبیاء، با توجه به شرایط و میزان استعداد درک مردم زمانه خود، به امر الهی حقایق و حیانی را در قالبی که برایشان قابل فهم باشد، ارائه می‌دادند؛ در واقع حقایق و حیانی بعد از تنزل به مردم ارائه می‌شد. برای تقلیل و تنزیل، قوای باطنی نبی به‌ویژه قوه خیال (متخیله)، نقشی محوری دارد. سه حکیم بزرگ اسلامی در میان مباحث فلسفی، اشاراتی به نقش قوای نبی در مسیر دریافت و ابلاغ مباحث و حیانی داشته‌اند که با تحلیل مباحثشان می‌توان به دیدگاه آن‌ها دست یافت و با ارائه به آیات الهی به بررسی دیدگاه‌ها پرداخت. در مورد نقش قوه خیال نبی در دریافت وحی، علاوه بر دیدگاه‌های فلاسفه مذکور، فلاسفوفان دیگر نیز تحقیقاتی انجام داده‌اند، مانند خواجه‌نصیرالدین طوسی در تفسیر **کتاب نفس**، ابن‌سینا و ملاهادی سبزواری در **اسرار الحکیم**؛ در عصر حاضر نیز کتب و رساله‌هایی در زمینه وحی و قوای نبی به رشته تحریر درآمده است، مانند **تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا** از موسی مالیری، **حقیقت وحی** از محمدحسن یعقوبیان و نیز مقالات پژوهشی پیرامون نقش قوای ادراکی پیامبر در تحقق وحی؛ ولی تاکنون تحقیق مجزایی در خصوص نقش قوه خیال نبی در زمینه ابلاغ وحی صورت نگرفته است، به‌خصوص که میزان تطابق نظریات با آیات الهی نیز در آن بررسی شود؛ بررسی این امر ضروری است تا بتواند پاسخگوی این مسئله باشد که چگونه سخن ثقیل الهی برای بشر قابل فهم می‌شود. این مقاله سعی دارد نقش این قوه را برای ابلاغ وحی، بررسی و میزان تطابق نظریات را با هم سنجیده و با تحلیل آیات قرآن میزان سازگاری دیدگاه‌ها را با آیات به دست آورد.

خیال و وحی

واژه خیال از ریشه «خیل» در لغت دارای دو معناست: یک معنا که دلالت بر حرکت در تلَوْن و رنگ دارد و دوم، به معنای صورت مجرده است، مانند صورت مجرده در خواب یا در آینه و در قلب؛ سپس این واژه در هر امر متصوره استعمال شد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق: ۳۰۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۰۴).

خیال در اصطلاح علم فلسفه، مشترک میان چند معناست: در یکی به‌عنوان قوه‌ای از قوای باطنی نفس است که به آن خیال متصل گویند. قوه‌ای که حافظ و ذخیره‌گاه صور مرتسمه در حس مشترک است و

سپس با تصرف در صور محفوظه، بعضی صور را با بعضی ترکیب یا تفصیل داده، مقایسه می‌کند و صور جدیدی را می‌سازد (حنفی، ۱۴۲۰ ق: ۳۳۷) و نیز به حکایتگری صور و حوادث می‌پردازد که این معنا مد نظر ماست؛ خیال در معنای دیگر به صوری که قوه خیال ایجاد می‌کند که گاه به آن خیال یا صورت خیالی گویند (حنفی، ۱۴۲۰ ق: ۳۳۷) که چه بسا آن صورت، واقعیتی در خارج نداشته باشد؛ در معنایی دیگر، عالمی منفصل از انسان به معنای عالم خیال (خیال منفصل) است که این معنا مد نظر ما نیست.

خیال از دیدگاه فلاسفه موردنظر، از قوای باطنی حیوانی نفس است که در نزد فارابی به حفظ صور محسوسات، ترکیب و تفصیل و محاکات صور می‌پردازد و گاه در محاکات تنزل و تجسم صور معقولات انجام می‌شود. از نظر او میان قوه خیال و متخیله تفاوتی وجود ندارد و تنها در *فصوص الحکمة* میانشان تفاوت قائل شده است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۶ - ۱۰۳؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۸ - ۲۷؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۵۲ - ۱۴۷).

ابن‌سینا قوای خیال و متخیله را متفاوت می‌داند. قوه خیال از قوای مدرکه نفس حیوانی است که ادراک باطنی دارد. این قوه که نام دیگرش مصوره است، از صور حس مشترک حفاظت کرده و خزانه آن‌هاست؛ ولی متخیله همان قوه متصرفه است که یکی از قوای مدرکه نفس حیوانی است و صور قوه خیال را با هم یا معانی را با هم یا صورت و معنا را با هم ترکیب کرده یا از هم تفصیل می‌دهد. هرگاه این قوه نسبت به نفس حیوانی لحاظ و تحت تأثیر نفس حیوانی باشد و وهم آن را به کار گیرد به آن متخیله گویند؛ ولی وقتی عقل آن را به کار گیرد، متفکره گویند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۰۳ - ۹۳). در نزد ملاصدرا نیز قوه خیال و متخیله دو قوه مجزاینده، ولی چون هر دو از مقوله فعلند به هم شباهت دارند؛ متخیله که از قوه متصرفه است، به ترکیب و تصرف صور حسی می‌پردازد و صور جدیدی می‌سازد، ولی قوه خیال، حافظ و به نوعی فاعل صور حسی است و می‌تواند صور را هروقت اراده کند، حاضر نماید. این قوه که بین رتبه حس و عقل است، علاوه بر نقش حافظ صور حسی، نقش محاکات را نیز بر عهده دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۹۳).

وحی: وحی در لغت به معنای اشاره، ایحاء، کتابت و سرعت است. هر آنچه را کسی به‌طور پنهانی و با اشاره به دیگری القا کند، وحی گویند (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق: ۸۴۳؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق: ۱۰۱۶ - ۱۰۱۵). معنای اصطلاحی وحی، به القا حقایق از طرف خداوند حکیم به انبیاء علیهم‌السلام به هر نحو که باشد، اطلاق می‌شود تا آن‌ها حقایق را به مردم برسانند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۶ / ۲۶۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۴).

نقش قوه خیال نبی در ابلاغ وحی از نظر فارابی

فارابی هدف از خلقت انسان را رسیدن به سعادت قصوی^۱ می‌داند؛ انسان برای رسیدن به سعادت نه تنها

۱. مراد از سعادت قصوی، سعادت معنوی و روحانی متعلق به جوهر انسان که سعادت نهایی انسان است.

باید اعمال مفید را بشناسد، بلکه باید به انجام اعمال نیز مبادرت ورزد؛ ولی چون انسان‌ها از نظر طبع و اخلاق و ادراک متفاوتند، دارای قوای متفاوتی و گرایش‌های متفاوت بوده و در کسب معقولات اولیه و قدرت استنباط متفاوتند و نهایتاً در رسیدن به سعادت که هدف قصوی است، متفاضلند. او می‌گوید برخی حتی معقولات اولیه را از عقل فعال نمی‌پذیرند، ولی افراد دارای فطرت سالم، آن‌ها را با جهتش قبول می‌کنند که باز در کسب معقولات دیگر و نیز در قدرت ارشاد و تعلیم متفاوت و متفاضلند. هرکس در هر زمینه‌ای برتر از دیگری باشد، نسبت به او ریاست دارد. بیشتر مردم نیاز به رئیس دارند و رئیس کسی است که قادر به ارشاد و تعلیم دیگران باشد. ممکن است فردی در زمینه‌ای رئیس برای دیگری باشد، ولی در زمینه دیگر ریاست نداشته و خود مرئوس دیگری باشد.

رئیس اول به‌طور مطلق کسی است که در هیچ چیزی نیاز به رئیس و ارشادکننده ندارد. او که دارای عقل منفعل است، نه تنها تمام معارف را بالفعل دارد، قدرت بر بهترین ادراک شیء با تمام جزئیاتش و نیز قدرت بر تعلیم و هدایت افراد به سوی سعادت دارد. عقل منفعل قوه‌ای است که عقل مستفاد بین آن و عقل فعال، واسطه است. وقتی عقل فعال، وحی را افاضه می‌کند، عقل مستفاد می‌تواند اشیاء را به سوی سعادت، راهنمایی کند؛ به عبارتی رئیس مدینه فاضله که همان نبی است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۹ - ۱۲۴ - ۱۲۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۶۹ و ۶۳؛ همو، ۱۹۹۶: ۹۰ - ۸۸)، در بهترین حالت طبایع قرار دارد و نفسش به عقل فعال متصل است و به او وحی می‌شود و مردمی که به تدبیر او گوش فرادهند، فاضل و سعادتمندند؛ چنین امتی، امت فاضله‌اند (فارابی، ۱۹۹۶: ۷۳، ۸۲ و ۸۳، ۹۰ - ۸۵).

از ویژگی‌های نبی، حافظه قوی اوست (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۳). او بعد از دریافت حقایق وحیانی، آن‌ها را بدون تغییر حفظ کرده و به بهترین وجه به مردم ارائه می‌دهد (فارابی، ۱۳۸۱: فص ۳۱ / ۶۳ و ۱۲۵). مراد از ارائه بهترین وجه، ابلاغ به بهترین شیوه‌ای که متناسب با قدرت درک مردم و درراستای رساندنشان به سمت کمال است. فارابی در مورد اهل مدینه فاضله توضیح می‌دهد که مردم باید به مبادی موجودات و مراتب آن‌ها و سعادت و رئیس اول و مراتب ریاست، علم یابند؛ شناخت این امور بدین نحو است که انسان، آن‌ها را تصور یا تعقل و یا تخیل کند؛ نبی باید حقایق را به‌صورت مصور یا متخیل برایشان ارائه دهد. تخیل آن‌ها این‌طور است که در نفس خود مثال‌ات و محاکات آن‌ها^۱ را شبیه‌سازی مرئی که می‌شناسد، ترسیم کند. بنابراین معرفت یا با تصور و تعقل و یا با تخیل و محاکات به دست

۱. محاکات یعنی مشابهت دادن صور با صور یا معلومات دیگر که نوعی حکایتگری و تفسیر آن‌هاست که در این مسیر گاه به ترکیب صور یا مقایسه آن‌ها یا تصور آن‌ها در قالبی دیگر می‌پردازد. در محاکات گاه تمثیل و تنزل صور یا حقیقتی صورت می‌گیرد؛ از جمله محاکات ادراکات معقول با صور محسوسی که نزدش است. نبی محاکات حقایق وحیانی را با کمک مناسب‌ترین و زیباترین صور شناخته شده برای مردم انجام می‌دهد.

می‌آید و چون اکثر مردم از نظر عقلی دارای قدرت تعقل قوی نیستند، نمی‌توانند حقایق معقول را تعقل کنند و باید با تخیل، معرفت گیرند؛ تخیل و تمثیل معقولات که کار قوه خیال (متخیله) است، با کمک محاکات با صور محسوسه و صور مخزونه انجام می‌شود؛ افراد، متناسب با میزان و کیفیت محاکات به سمت سعادت و انتخاب مسیر، متفاضلند. او در ادامه می‌گوید ملت (شریعت) عبارت است از ترسیم و تخیل آن علوم در نفوس. به عبارتی اشیاء نظری که در علوم نظری به‌صورت برهانی ارائه شده است، هرگاه به‌صورت مخیل در درون جمهور شکل گیرد و تصدیق به آنچه مورد تخیل قرار گرفته، واقع شود و نفوس جمهور به سمت انجام آن‌ها گرایش و اراده آن‌ها به سمت انجامشان برخیزد، اگر در درون قانون‌گذار رخ دهد، فلسفه و اگر در درون نفوس جمهور واقع شود، ملت نام دارد. اکثر مردمی که سعادت‌مندند، سعادت و مبادی آن را تخیل می‌کنند. فقط حکما سعادت و مبادی آن را تعقل و تصور می‌کنند. بنابراین تصور و تعقل موجودات و مبادی آن‌ها روش فلاسفه و تخیل، روش عامه مردم است. فارابی که رئیس اول را همان قانون‌گذار، امام یا نبی دانسته، می‌گوید او اشیاء و امور موجودات و مراتب و سعادتشان را علاوه بر تعقل، تخیل می‌کند، ولی تخیل آن‌ها به‌خاطر خودش نیست، بلکه آن را برای جمهور مردم به کار می‌گیرد، بنابراین این امور برای خود او فلسفه، ولی برای دیگران ملت است (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۶ و ۹۷؛ همو، ۱۹۹۵: ۱۴۳؛ جابری مقدم، ۱۳۸۴: *تحصیل السعادة* / ۷۵).

چون محاکات و تخیل‌نمودن، فعالیت قوه خیال است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰۶ - ۱۰۳؛ همو، ۱۳۶۴: ۲۷ و ۲۸)، نبی با به‌کارگیری قوه خیال به تخیل و محاکات حقایق وحیانی برای ابلاغ معارف وحیانی به جمهور می‌پردازد و بدین ترتیب صور معقولات وحیانی، متمثل و متجسم می‌شود. تخیل، محاکات و ترسیم صور معقولات، نوعی تنزل آن‌هاست، یعنی قراردادن در لباسی که برای جمهور قابل درک باشد. می‌توان نمونه‌هایی از آن‌ها را به مثل‌هایی که در آیات قرآن آمده استناد داد که خواهد آمد.

توضیح آنکه فارابی ملت و دین و شریعت را مترادف دانسته که گاهی به شریعت، آراء مقدّره نیز گویند زیرا دلالت بر تحدید آراء و تقدیر افعال می‌کند که رئیس اول، آن‌ها را برای جمهور ترسیم و تخیل می‌کند تا بدین طریق به سوی سعادت قصوی راهنمایی کند. این آراء در ملت بر دو نوع است: یا آرائی است که به اسم خاصش تعبیر می‌شود و دلالت بر ذات می‌کند و یا آرائی است که با اسم مثالش که محاکای آن است، تعبیر می‌شود؛ به عبارتی، آراء مقدّره یا حق است یا مثال حق و هر دو، راهی به سمت سعادتند. تفاوت آن‌ها در این است که آراء حق، برهانی و موجب یقین شده، ولی آرائی که ملت است، بدون برهان و شبیه به فلسفه و اقناعی و تحت فلسفه است؛ این آراء با تخیل صور مثالی که از آن حکایت می‌کند، مورد تصدیق جمهور قرار می‌گیرد. ملت فاضله نیز شبیه به فلسفه و حاکی از آن است.

همان‌طور که فلسفه، نظری و عملی دارد، ملت نیز به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود. هر آنچه را فلسفه به‌صورت مبرهن ارائه می‌دهد، ملت به‌صورت اقناعی و متخیل درمی‌آورد (فارابی، ۱۹۹۱: ۴۳، ۴۶ و ۴۷؛ جابری مقدم، ۱۳۸۴: *تحصیل السعادة* / ۶۹ و ۷۰).

بنابراین قوه خیال نبی برای ابلاغ وحی به جمهور نقش محوری دارد؛ زیرا از این طریق می‌تواند با حکایت از حقایق و اقناع جمهور، در روحشان تأثیر و آن‌ها را به سمت سعادت هدایت کند و هدف نهایی از بعثت را محقق سازد. البته فارابی تأکید می‌کند ملتی که از آراء مقدره (شریعت) تبعیت نکنند، ملت ضاله‌اند که به سمت هلاکت حرکت می‌کنند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۹ و ۱۳۰؛ همو، ۱۹۹۶: ۹۳ و ۹۹).

نکته‌ای مهم در دیدگاه فارابی در نقش خیال نبی این است که نبی در مسیر ارائه حقایق و حیانی به ملت، ترتیب انسان‌ها را در نظر می‌گیرد. در واقع نقش نبی برای افراد، تفاوت ترتیبی بر هم دارد (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۷ و ۹۸)؛ زیرا اشاره شد که مردم برای شناخت حقایق و حیانی یا باید آن‌ها و عوامل آن‌ها را تصور کنند و یا آن‌ها را تخیل کنند. تصور مخصوص حکماست که اقلیت مردمند و ذات حقایق را در نفسشان مرتسم می‌کنند. برای ابلاغ حقایق و حیانی برای این دسته، نیازی نیست قوه خیال را برای تخیل و محاکات به کار گرفت؛ اما بیشتر مردم قدرت تصور مبادی موجودات و حقایق و حیانی را ندارند و باید برایشان تخیل و محاکات صورت گیرد. تخیل آن‌ها در این است که خیالات و مثال‌ات و محاکات آن‌ها در نفس مرتسم شود. ابلاغ به‌صورت تخیل و محاکات نیز متفاوت است؛ یعنی محاکات حقایق و حیانی برای یک طایفه متفاضل با محاکات همان حقایق برای طایفه دیگر است؛ زیرا مثلاً خیال انسان مرئی در آب به انسان واقعی، نزدیک‌تر است تا خیال تمثال انسان مرئی در آب. ملت یا شریعت نیز به همین است که نبی رسوم حقایق و حیانی یا رسوم خیالاتشان را در درون ملت ایجاد کند. نبی که در این مسیر گاه نیازمند محاکات رسوم می‌شود، برای هر طایفه‌ای محاکات را با شناخته‌شده‌ترین صورت در نزدشان انجام می‌دهد که متفاوت با محاکات همان حقایق در نزد طایفه دیگر است.

نقش قوه خیال نبی در ابلاغ وحی از نظر ابن‌سینا

دیدگاه ابن‌سینا در زمینه نقش قوه متخیله نبی در حفظ و ابلاغ تا حدودی شبیه دیدگاه فارابی است؛ ولی این دو دیدگاه با هم اختلافاتی نیز دارند. ابن‌سینا می‌گوید وقتی نبی حقایق را دریافت، آن‌ها مجمل نبی می‌شود و نبی آن‌ها را نزد خود بدون تصرف و تغییر حفظ می‌کند؛ زیرا او به علت قوت قوه حافظه، بهترین حافظ آن‌هاست؛ ولی مردم نمی‌توانند بر آن‌ها اطلاع یابند، زیرا مردم درگیر حواسند و با محسوسات انس بیشتری دارند و نه تنها به‌طور مستقیم توان درک حقایق عقلی و حیانی را ندارند، بلکه

سنخیت و شأنیت درکشان را نیز ندارند؛ به همین منظور خداوند برای مصلحت خلق به نبی اجازه داده تا با به‌کارگیری خیال و وهم، ادراکات عقلی و حیانی را مجسم کند و بنمایاند. رسالت نبی این است که آنچه را از قبیل نطق است، به خیال بسپرد تا ذکر در آن تصرف کرده و آن را در شکل به حرف آورد و به قول تبدیل کند تا کتاب شود و در زبان دعوت به مردم رساند. تمام این فرایند به اذن و اراده خداوند است به‌خاطر همین بدان کتاب‌الله گویند. به تعبیر ابن‌سینا، نبی، وحی را که از قبیل امر مطلق است تبدیل به شرع می‌کند. شرع که عالم محسوسات اختصاص دارد و در مرحله کشف است. کشف یعنی معنا را به مرحله حس رساندن. او در آثار خود، خصوصیات متخیله را توانایی بر محاکات و نیز تمثّل معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: جزء ۲ / ۳۷۲ و ۳۸۳).

سرشت متخیله چون محاکات ادراکات است، می‌تواند به‌طور سریع از شیئی به شیء دیگر یا به ضدش منتقل شود که در مسیر محاکات‌سازی به تمثّل و ترسیم صور ادراکی می‌پردازد. تمثّل نوعی کشف معقولات در قالب محسوساتی است که در نزدشان شناخته شده و دارای عظمت و جلالت است. نبی در بیان حقایق و حیانی به ذکر مثال‌هایی می‌پردازد که مردم بتوانند کیفیت آن را تصور کنند تا نفسشان آرام گیرد؛ بدین ترتیب مردم در درک حقایق و حیانی، مجملاتی را خواهند فهمید به همین علت، نبی در خطابه به ذکر رموز و امثله می‌پردازد تا مردم را برای فهم مطلب معقول مستعد سازد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۸۹ و ۴۹۰).

مراد ابن‌سینا از نطق، دریافت معنایی است که نبوت با تأیید قدسی، دریافت می‌کند. قول از قبیل دعوت است. بنابراین قوّت رسالت نبی به این است که معنا را به قوه خیال سپرده تا خیال با کمک ذکر، آن را تبدیل به قول و دعوت کند و در اختیار مردم گذارد تا بدین طریق برای مردم قابل فهم شده و عمل به امر ایزدی برایشان سهل گردد. او می‌گوید قول نمی‌تواند بدون نطق باشد، هرچند نطق بدون قول ممکن است تحقق یابد؛ زیرا رسالت بدون نبوت نیست، ولی نبوت بدون رسالت امکان دارد. همان‌طوری که نبی مکرم اسلام ﷺ فرمودند: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۱۶ / ۴۰۲ و ۲۷۸).

قول نیز بدون صورت و حرف بدون کلام نیست. حقیقت قرآن که کلام خداست، کشف معنا است که روح‌القدس بر روح نبی القا کند. نطق نبی، قرآن است و لفظ و کتاب، قول نبوت است که با اجازه و مدد خداوند است (ابن‌سینا، ۱۳۹۴: متن / ۱۲).

ابن‌سینا شرط نبوت نبی را در این می‌داند که هر معقولی را که از طریق وحی دریافت می‌کند در محسوس تعبیه و در قول آورد و با قوه خیال برای امت، محسوس و مجسم نماید تا امت بتوانند از آن

متابعت کنند؛ زیرا انبیا وظیفه دارند به اندازه فهم مردم با آنان صحبت کنند (اشاره به حدیث نبوی: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم؛ ما انبیا مأموریم تا با مردم به اندازه قدرت فهمشان با آنها صحبت کنیم» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۲۱)). بنابراین رسالت انبیا در این است که حقیقت وحی را که عقلانی محض است، با اراده الهی بعد از دریافت و حفظ، با کمک قوه خیال، تبدیل به قول کرده و مردم را به شریعت دعوت کنند (ابن سینا، ۱۳۹۴: متن / ۱۵ - ۱۲).

در نتیجه از دید ابن سینا نقش خیال (متخیله) نبی در ارائه حقایق وحیانی، برای ادراک حقایق توسط مردم نقشی اساسی دارد. قوه متخیله با میانجی‌گری، نه تنها این نقش را دارد که حقایق وحیانی را از قوه عقل به حس و زبان نبی انتقال دهد، بلکه وظیفه دارد آنها را تنزّل و ترسیم کند. بنابراین حقایق وحیانی چون از سنخ معقول‌اتند، باید برای ادراک مردم متمثل و متصور و بعد در قالب حروف و الفاظ برایشان ارائه شوند. عملکرد قوه متخیله نبی محاکات حقایق وحیانی است تا از این طریق آنها متمثل و مترسم و برای ارائه به مردم آماده شود. برای همین ابن سینا حقایق وحیانی را به نقطه توصیف می‌کند که در وهم نمی‌گنجد و خیال، آنها را به شکل و جهت درمی‌آورد (ابن سینا، ۱۳۹۴: متن / ۱۳).

ابن سینا نبوت را فیض نفس قدسی معرفی کرده، می‌گوید حقیقت قرآن، کلام ایزد و لفظ کتاب، قول نبوت است و چون قول بدون صورت و حرف نتواند بود، پس قول با حروف در عالم جسم به مردم ارائه می‌شود. البته ابن سینا به این نکته اشاره می‌کند که آنچه نطق نبی است، همه عین کلام شود و نطق او از سوی خودش نیست و آنچه نبی به مردم می‌گوید نه از روی سلیقه و انتخاب خود، بلکه با اجازه امر است (ابن سینا، ۱۳۹۴: متن / ۱۳ و ۱۴) تا شبهه نشود که الفاظ قرآن از جانب خود نبی است. این تعبیر نبوت به فیض نفس قدسی، تفسیری بسیار دقیق و عالمانه برای مقام نبوت است و در واقع ابن سینا فلسفه ضرورت نبوت برای انتقال معارف وحیانی و نقش محوری قوه خیال (متخیله) را این‌چنین به‌طور دقیق تبیین می‌کند. تعبیه معقول در محسوس برای قابل فهم کردن فیض نفس قدسی است که به وسیله قوه متخیله نبی انجام می‌شود. کلام ابن سینا در این زمینه چنین است:

حقایق معانی، مجمل نبی گردد، لیکن امت را بر آن اطلاع نتواند بود که حواس‌بند ایشان باشد و از برای مصلحت خلق، نبی را اجازت دهند تا خیال و وهم را در کار آرد و بدان، فیض را در عمل آرد... آنچه نطق بود به خیال سپارد و تا ذکر در وی تصرف کند، در قول آرد کتاب شود به حکم آنکه به مدد ایزدی باشد... آنچه نبی دریابد از روح‌القدس، معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به تربیت و وهم آراسته... (ابن سینا، ۱۳۹۴: ۱۴).

نقش قوه خیال نبی در ابلاغ وحی از نظر ملاصدرا

ملاصدرا مانند فارابی مردم را در قدرت ادراک معارف متفاضل می‌داند. او خلوص مردم عبادت‌کننده را تابع میزان معارف و قدرت ادراک مبدأ و معاد دانسته، آن‌ها را به چهار قسم تقسیم می‌کند: گروه اول که اصحاب مکاشفه‌اند، حق را شناخته و آیات الهی را مشاهده می‌کنند؛ گروه دوم که افاضل حکمایند، حق را به وجه عقلی صرف درک کرده و اوهاامشان صوری را متناسب با آن عقلیات تمثیل می‌کنند، هرچند می‌دانند که مبدأ و معاد، فوق صور وهمی و خیالی است که تمثیل نمودند؛ گروه سوم که مردم عوام اهل ایمانند، از ادراک عقلی عاجزند و نهایت امرشان، تصورات وهمی است و احوال مبدأ و معاد را متناسب با نشئه خودشان به بالاترین وجه تمثیل می‌کنند و منزله از امور خیالی و وهمی می‌دانند؛ گروه چهارم که اهل تسلیمند، از امور وهمی بدون خیال عاجزند و حق و ملکوت اعلی و معاد را با مثال‌های جسمی تمثیل کرده، ولی از لواحق اجسام منزله می‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۶۹ - ۶۸).

ملاصدرا نیز مانند فارابی، نبی را رئیس اول برای امت فاضله می‌نامد و زبانش قدرت بر بهترین تخیل و نحوه ارشاد و رهبری به سمت انجام اعمالی که منجر به سعادت می‌شوند، برای همه گروه‌ها دارد. یکی از اوصاف نبی، حافظه بسیار قوی اوست؛ زیرا نفسش به لوح محفوظ متصل است. از دیگر صفات بارز او زبان فصیح است؛ یعنی آنچه در ضمیرش است، به بهترین وجه بیان می‌کند؛ زیرا نبی شأنش تعلیم و ارشاد به طریق خیر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۹۳ و ۴۹۴).

در نگاه ملاصدرا، چون نبی وظیفه ابلاغ معارف وحیانی دارد، باید جامع هر دو عالم عقل و محسوسات باشد. پس نبی در حد مشترک بین عالم معقولات و محسوسات نشسته، یعنی برای یک طرف سمع و برای طرف دیگر لسان است؛ آنچه از معقولات و حقایق وحیانی می‌شنود، برای عالم محسوسات بازگو می‌نماید. بنابراین برای قلب نبی دو باب باز است: اول بابی که با قوه خیال به مطالعه لوح محفوظ، ذکر حکیم و علم یقینی لدنی به عالم و گذشته، حال و آینده پرداخته و دوم بابی به مطالعه عالم حس تا بشر را به خیر هدایت کند. پس باید در همه قوا در نهایت کمال باشد. به‌خاطر آنچه خدا بر قلب و عقل نبی افزوده می‌کند، ولیّ از اولیا و حکیم الهی است و به‌خاطر آنچه به قوه متخیله او افزوده می‌کند، رسولی منذر و مخبر است؛ در نتیجه از خصوصیاتش این است که قدرت زبانش بر جوده تخیل است؛ یعنی به بهترین وجه، معارف عقلی وحیانی را تخیل و در اختیار اقشار مردم قرار می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: نص / ۳۵۷ - ۳۵۵).

نبی در هنگام صحبت با مردم چاره‌ای جز تمثیل و ذکر مثال ندارد. تمثیل کار قوه خیال (متخیله) که شأنش محاکات است. ملاصدرا در مورد هدف از تمثیل می‌گوید که غرض اصلی از آن، توضیح معنای

معقول و رفع پیچیدگی و بیانش در صورتی محسوس است تا وهم و خیال، عقل را برای فهمیدنش کمک کند؛ زیرا عقل انسان مادامی که تعلق به قوای حسی دارد، روح معانی را در نمی‌یابد، به همین علت در بسیاری از کتب الهیه، عبارات فصیحی عرب و کتب حکما به‌خصوص در علوم هندسی، تمثیل فراوان یافت می‌شود. در این فرایند ابتدا امر معقول تبدیل به متخیل و بعد امر متخیل را با مرسومات محسوس تمثیل می‌کنند. ما می‌بینیم که هرگاه عقل، معنایی را به کمک خیال درک کند، قوه خیال برای آن تشبیه می‌آورد تا درک معنای معقول راحت‌تر باشد؛ زیرا فعل ذاتی خیال، محاکات است و به‌خاطر همین برای امور معقول، مثال می‌آورد.

ملاصدرا شیوه محاکات قوه خیال (متخیله) را در این می‌داند که چون برای هر حقیقت عقلی، صورتی طبیعی در عالم محسوسات وجود دارد، هنگامی که قوه خیال (متخیله) قوی باشد و در نزدش آن صور محسوس باشند، صورت حقیقت عقلی را در محسوسات اثبات و آن را در حس مشترک منطبع می‌کند؛ این قوه حکم آینه دارد که صورتی را با صورتی دیگر منعکس می‌کند؛ در واقع صورت منعکس‌شده در حس مشترک، محسوس نیست، بلکه تمثال محسوس در حس مشترک است که کار محاکات قوه خیال (متخیله) است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۷۴).

نبی نیز حقایق عقلی و حیانی را به صور محسوسی که درازایشان قرار می‌گیرد، محاکات کرده و به مردم ارائه می‌دهد. بنابراین در ابلاغ وحی به مردم، همان حقایق والای و حیانی به‌صورت تنزل‌یافته و متناسب با عالم محسوسات به مردم ارائه می‌شود به همین علت نبی در فرایند تنزیل وحی و ابلاغ به مردم، وحی را بدون تصرف و بدون کم‌وزیاد به مردم ارسال می‌کند؛ زیرا او مراتب نازله همان حقایق را به مردم ارائه می‌دهد.

ملاصدرا می‌گوید که بیشترین هدف از انزال قرآن، شرح احوال آخرت است و چون آخرت از عالم ملکوت و غیب است، شرح عالم ملکوت در عالم ملک و شهادت تصور نمی‌شود، مگر با امثال و تمثیل زدن (اشاره به عنکبوت / ۴۳: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»؛ یعنی تمثال احوال آخرت توسط قوه خیال (متخیله) به مردم ارائه می‌شود؛ زیرا مردم در دنیایند، نه در آخرت و نه در عالم عقل که حقایق را آن‌چنان که هست، درک کنند؛ چون انبیا وظیفه دارند با مردم به اندازه عقولشان صحبت کنند؛ به اندازه عقل کسی که در خواب است و آدم خواب چیزی جز مثل برای او کشف و روشن نمی‌شود؛ زیرا همان‌گونه که در حدیث وارد شده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۱ / ۳۲۵) دنیا دار خواب است و مردم در دنیا مانند انسان خوابیده زندگی می‌کنند که هرگاه مردند، بیدار می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۲ / ۱۹۲ و ۱۹۳؛ همو، ۱۳۶۶ ب: ۱ / ۳۲۵).

بررسی میزان تطابق نظریات با هم

بزرگان دینی در این زمینه که نبی واسطه رساندن معارف وحیانی به بشر است، هم‌عقیده‌اند، ولی در تحلیل و تبیین نحوه ابلاغ آن، اختلاف‌نظر دارند؛ مثلاً عده‌ای لفظ و عبارات عربی قرآن را به اشتباه از جانب خود نبی و عده‌ای از سوی خداوند می‌دانند (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱ / ۱۶۵ و ۱۶۶). فلاسفه اسلامی نظیر فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا در این زمینه و در مورد نقش قوه خیال در این مسیر، اختلافی ندارند. هر سه، مردم را از نظر قدرت درک معارف عقلانی و طی مسیر سعادت دارای تفاوت و اختلاف تفاضلی دانسته و نقش قوای باطنی نبی به‌خصوص قوه خیال را در تنزل معارف و تخیل و تمثیل معارف وحیانی و محاکات با امور محسوس دارای نقش محوری می‌دانند؛ هرچند عبارات فارابی و ملاصدرا در این زمینه به هم نزدیک‌تر است. فارابی چون برای فلاسفه امت قدرت تعقل و تصور معارف وحیانی قائل است، صحبت از تخیل نکرده، ولی چنین احتیاجی را برای جمهور مردم، مطرح کرده و ملاصدرا نیز تنها اهل مکاشفه را از این امر مستثنا دانسته است.

هر سه فیلسوف ابلاغ معارف وحیانی را در قالب شریعت مختص عالم محسوس دانسته و در توصیف شریعت، تنزل و کشف و محاکات معارف عقلانی وحیانی به امور محسوس مطرح کرده‌اند. در نظریات ابن‌سینا دیدیم که شرط انبیا، تبدیل معقول به محسوس و رسالت نبی در تبدیل معنا به قول به کمک قوه خیال است و ملاصدرا نیز مانند ابن‌سینا نبی را به‌خاطر آنچه بر قوه متخیله‌اش افزوده و محاکات می‌نماید، رسولی مندر و مخبر و رسالت او را به کارایی قوه خیال (متخیله) می‌داند.

هر سه فیلسوف در اینکه نبی بالاترین شخصیت در عالم طبیعت است، وحدت‌نظر داشته و نبی را دارای بالاترین قدرت بر تخیل و تمثیل و قدرت ارشاد و تعلیم مردم می‌دانند. نبی حقایق وحیانی را به‌صورت امور متخیل و اقناعی درآورده و به مردم ارائه می‌دهد. به عبارتی هر سه فیلسوف معتقدند رسول خدا با ژرفای عقل خود با مردم صحبت نمی‌کند، بلکه به اندازه عقل مردم با آن‌ها سخن می‌گوید که مضمون روایت امام صادق (ع) است: «ما کَلَّمَ رسول الله بکنه عقله قطّ» وقال رسول الله أُنَّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نتكلّم الناس علي قدر عقولهم» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ح ۱۵ / ۲۳).

هر سه فیلسوف با این نظر موافقت دارند که چون طبع قوه خیال محاکات است، به تمثیل و ترسیم حقایق وحیانی و در این مسیر به ذکر تشبیه و مثل رو می‌آورد. ملاصدرا تصریح می‌کند که قوه خیال (متخیله) ابتدا معنای معقول را به متخیل و سپس امر متخیل را به امر محسوس تمثیل کرده تا آن امر به ترسیم درآید؛ در واقع این قوه به عقل برای درک بهتر معنا کمک می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۲ / ۱۹۳).

شیوه‌ای که قوه خیال (متخیله) نبی به کار می‌گیرد تا حقایق وحیانی را متمثل و مرتسم کرده، به مردم ارائه دهد، در نگاه ملاصدرا دقیق‌تر و به نظریه تشکیک وجودی او و مراتب هستی نزدیک‌تر است؛ چون عوالم هستی نسبت به هم تشکیک وجودی دارند و هر امری در عالم بالاتر، حقیقتی در عالم پایین‌تر دارد. در این زمینه کارکرد قوه خیال (متخیله) نبی در محاکات و تنزل، یافتن نمونه پایین‌تر حقایق وحیانی و بیانش در لباس محسوس است؛ به عبارتی تنزل یعنی جایگزینی مراتب پایین‌تر معارف به جای مراتب عالی‌تر آن تا برای مردمی که در عالم پایین زندگی می‌کنند و با آن‌ها انس دارند، سنخیت فهم داشته باشد. در نگاه ابن‌سینا و فارابی محاکات و تمثل بدین معنا نبود که قوه خیال (متخیله) نبی، نمونه پایین‌تر همان حقایق را به مردم ارائه دهد، بلکه محاکات در نزد این دو فیلسوف به معنای تخیل و تجسم حقایق معقول در قالب محسوس است.

تحلیل قرآنی نقش قوای باطنی نبی در ابلاغ وحی

در قرآن آیات فراوانی در مورد نزول وحی و حفظ و ابلاغ آن توسط نبی مکرم وجود دارد. مانند نمونه خداوند حکیم به پیامبر ﷺ می‌فرماید:

سَقَرْتُكَ فَلَا تَنْسَى؛ قرآن را بر تو قرائت می‌کنیم و تو اهل نسیان و فراموشی نیستی
(اعلی / ۶).

هرآنچه نبی عظیم‌الشأن ﷺ به مردم ابلاغ می‌کرد، بدون تغییر عین وحی بود. او از سلیقه خود چیزی به قرآن اضافه یا کم نمی‌کرد: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۳ و ۴). در نتیجه انبیا نه تنها دریافت‌کننده، بلکه حافظ مطمئنی برای معارف وحیانی و در مقام ابلاغ به مردم نیز معصوم بودند.

از سویی، بسیاری از آیات سخن از نحوه بیان و ابلاغ معارف وحیانی به مردم دارند. در تعدادی از آیات سخن از تمثیل و ذکر امثال برای بیان معارف وحیانی است. خداوند، هم خود برای تفهیم مطالب به ذکر تمثیل در آیات می‌پردازد (اشاره به سوره نحل / ۶۰) و هم از رسول اکرم می‌خواهد که مثل بزند.

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ؛ برای آنان، اهل آن شهر را مثل بزن،
هنگامی که پیامبران به آنجا آمدند (یس / ۱۳).

مثل یعنی قول در شیئی که شبیه قول در شیء دیگر که بینشان مشابهتی وجود دارد، تا یکی، دیگری را تبیین کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۵۸ و ۷۵۹). آیت‌الله جوادی آملی خاصیت مثل را

هم‌سطح‌سازی معارف عالی با معارف متخیله و محسوسه برای تقریب به ذهن می‌داند که روش کتب آسمانی، به‌خصوص قرآن است (جوادی‌آملی، ۱۴۳۲ ق: ۲ / ۳۹۴).

مثل در قرآن کاربردهای متعددی دارد؛ گاهی به معنای شبیه و مثل به چیزی است، مانند اینکه خداوند افرادی که اموالشان را در راه خدا انفاق می‌کنند به دانه‌ای مثال زده که هفت خوشه می‌رویند و در هر خوشه صد دانه وجود دارد (بقره / ۲۶۱) یا درباره کافرانی که انفاق می‌کنند چنین مثال می‌زند که بادی آمیخته با سرمایی سخت به کشتزار قومی که بر خود ستم کردند، برسد و آن را نابود کند (آل‌عمران / ۱۱۷). گاه مثل، شبیه به حوادث و سرگذشت‌های گذشته است، مانند آنجا که خداوند می‌فرماید: «آیا پنداشته‌اید درحالی که هنوز حادثه‌هایی مانند حوادث گذشتگان شما را نیامده، وارد بهشت می‌شوید؟» (بقره / ۲۱۴).

گاهی مراد از مثل، حکایت‌های تمثیلی است، مانند آنکه خداوند می‌فرماید: «برای مشرکان مثل بزن به دو مردی که به یکی از آن‌ها دو باغ انگور دادیم و...» (کهف / ۳۲). اغلب موارد بعد از اینکه قرآن مطلبی را مثل می‌زند، سخن از تعقل، هدایت و عبرت‌آموزی می‌آورد (فرقان / ۳۸؛ اسراء / ۸۹؛ عنکبوت / ۴۳؛ کهف / ۵۴؛ بقره / ۲۶؛ رعد / ۱۷)؛ یعنی هدف از مثل بیان مطلبی عقلی برای درس‌آموزی است. بدین معنا که هدف، رقیق‌کردن معارف الهی برای قابل فهم کردن و هدایت مردم است. مثل، مدلی از تمثّل و تجسّم معقول است؛ تجسّم و تمثّل که عبارتی از محاکات امور معقول به محسوس است، فعالیت قوه خیال و وهم است (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۶ و ۹۷؛ همو، ۱۹۹۵: ۱۴۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۹۰؛ همو، ۱۳۹۴: متن / ۱۵ - ۱۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۷۴). پس ادراک مثل نیز از فعالیت این قوه است. آیت‌الله مکارم شیرازی در این زمینه می‌گوید:

مثل یعنی تشبیه حقایق عقلی به امور حسی و قابل لمس... فلسفه مثل‌های قرآن، تنزّل مسائل بلند و عمیق و بیانشان در افق فکر مردم است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۱ / ۱۳).

به گفته آیت‌الله جوادی‌آملی، چون قرآن تجلی ذات اقدس اله است، تحمل بی‌واسطه‌اش بر هرکس مقدور نیست. قرآن قول ثقیلی است که رسول‌الله باید آن را تحمل کند و از ثقلش بکاهد و آن را رقیق و برای مردم تبیین کند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۳۸۳). خداوند متعال نیز در قرآن، پیامبر گرامی را مبین قرآن معرفی کرده است (اشاره به نحل / ۴۴؛ قیامت / ۱۹). بنابراین قوای باطنی نبی برای تبیین معارف وحیانی با اراده الهی، آن‌ها را تنزّل داده و با کمک امثال و حکایات درحد زبان بشری سخن گفته است. در واقع قوای باطنی نبی کلمات و الفاظ الهی را بیان می‌دارد. الفاظ و عبارات عربی کلام وحی عیناً همان

بیان خداوند است که از رهگذر قوای باطنی نبی تنزل یافته و بیان می‌شود. بنابراین نسبت قرآن هم به خداوند و هم به پیامبر عظیم‌الشان صحیح است؛ زیرا نسبت‌دادن به پیامبر در طول نسبت‌دادن به خداست. به‌خاطر همین خداوند قرآن را گاهی به قول نبی مکرم نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (تکویر / ۱۹)؛ یعنی قرآن، قول رسول اکرم ﷺ است و گاه به خود نسبت داده است و می‌فرماید: «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (شوری / ۷)؛ یعنی قرآن را به سوی تو به زبان عربی وحی کردیم. به نظر آیت‌الله جوادی آملی نیز خداوند خود به زبان عربی مبین به نفس نبی نازل می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۲ / ۲۴۵). علامه طباطبایی در این زمینه می‌فرماید:

نبی با شعور وحی روابط مرموز آن‌ها را درک کرده و در مقام تبلیغ ما، به زبان خود ما سخن گفته و از روابط فکری ما استفاده کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۵۸).

از طرفی چون تمثّل و تنزّل معارف حقانی از فعالیت‌های قوه خیال (متخیله) است، قوه خیال نبی برای ذکر مثل و تمثّل معارف و حیانی نقشی محوری و بی‌بدیل دارد. در قرآن نیز سخن از تمثّل آمده؛ تمثّل فرشته وحی برای حضرت مریم (مریم / ۱۷) در قوای ادراکی حضرت اتفاق می‌افتد. علامه طباطبایی حقیقت تمثّل را ظهور چیزی برای انسان به‌صورتی که با آن الفت دارد، می‌داند و رسالت رسول را ذکر وحی به‌صورت مألوف برای مردم می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴ / ۴۰). اگر برای قوه خیال (متخیله) نبی در ابلاغ وحی نقشی قائل نشویم، ذکر مثل و تمثّل و تجسّم برای ذکر حقایق و حیانی بدون توجیه می‌ماند؛ زیرا کار قوای دیگر مانند قوای عقل و حس نیست که معقول را در قالب محسوس تنزل دهند، به‌خصوص که قرآن قول ثقیلی است (مزمل / ۵)، که برای فهم بشر نیاز به تنزل دارد.

عرضه نظریات فلاسفه بر قرآن و میزان تطابقشان با آیات قرآن کریم

همان‌گونه که در نظرات فلاسفه (فارابی، ۱۹۹۶: ۹۶ و ۹۷؛ ابن‌سینا، ۱۳۹۴: متن / ۱۵ - ۱۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۷۴) به دست آمد، در نبوت به قوه خیال برای ابلاغ وحی تنزّل و رقیق کردن معانی والای و حیانی نیاز است؛ زیرا خیال بین عقل و حس است و حلقه ارتباط و انتقال معانی به عالم حس است. به همین مناسبت قرآن نه تنها توصیف امور معقول به محسوس و تمثیل آن‌ها را دلالت بر تنزیل معارف و حیانی دانسته، بلکه بیان آن‌ها در قالب کلمات و زبان را نوعی انزال می‌داند؛ زیرا مردم در عالم دنیا از طریق حواس می‌آموزند؛ مثلاً در قرآن کریم وقتی سخن از زبان عربی آیات است از واژه «نَزَلَ بِهِ» (شعراء / ۱۹۳) یا «أُنزِلْنَاهُ» (یوسف / ۲؛ رعد / ۳۷؛ طه / ۱۱۳) استفاده می‌کند تا تنزّل و رقیق کردن را

افاده‌کند. آیت‌الله مصباح یزدی می‌گوید: «خداوند برای آنکه آن حقیقت در اختیار بشر قرارگیرد و برایش قابل فهم شود، آن را در مراتب وجود چندین مرحله تنزل داده تا سرانجام در قالب الفاظ، یعنی در مرتبه‌ای بس فروتر و ضعیف‌تر از مرتبه عنداللهی تجلی کرده است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۳۸).

در آراء فارابی دیدیم که اکثر مردم برای رسیدن به سعادت و شناخت مبادی موجودات و راه‌های سعادت، نیازمند تخیلند. قوه خیال آن‌ها توسط نبی در قالب شریعت به‌خوبی هدایت شده و می‌تواند به‌نحو احسن معارف عقلانی را محاکات کند. پس می‌توان گفت به همین مناسبت قرآن به توصیف سرای آخرت اعم از بهشت و جهنم به صور شناخته شده در نزد ما می‌پردازد و هم به ذکر تمثیل و مثل برای تفهیم معارف بالای عقلانی رو می‌آورد؛ مانند توصیف بهشت به باغ با انواع میوه‌ها و رودهایی از غسل (مانند بقره / ۲۵؛ بینه / ۸؛ محمد / ۱۵) تا جمهور مردم بتوانند بهشت را به زیباترین صوری که برایشان شناخته شده، تخیل کنند. البته مراد این نیست که این توصیفات صرفاً تخیلی بوده و واقعیت ندارند، بلکه در عین واقعیت، بیانش متناسب با صوری است که برای مردم قابل ترسیم است؛ یا مانند آیه نور (نور / ۳۵) که سرتاسر آن، ذکر تمثیل و مشابَهت است یا مانند حدیث گهربار پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که پیروی از اهل بیتش را به سوارشدن بر کشتی نوح تشبیه کرده است:

إِنَّمَا مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مِنْ رَكِبَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ... .
(مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۲۳ / ۱۲۰).

مَثَلِ اهل بیت من برای شما مانند مثل کشتی حضرت نوح علیه‌السلام است که هرکس بر آن سوار شود، نجات یابد و هرکس از آن سرپیچی کرد و سوار نشود، غرق شود.

در این حدیث ارزشمند از تمثیل برای تجسّم اهمیت چنگ‌زدن بر دامن اهل بیت علیهم‌السلام استفاده شده تا مخالفت با اهل بیت را به‌خوبی به تصویر بکشد.

به عقیده ابن‌سینا قوت رسالت نبی این است که معنا را تبدیل به قول کند به همین علت معنا را به قوه خیال سپرد تا با کمک ذکر، این فعل را انجام دهد. او قرآن را نطق نبی، لفظ و کتاب را با اجازه خداوند قول نبوت می‌داند. عقیده ابن‌سینا در مورد الفاظ قرآن که عیناً از قوای باطنی نبی یا از سوی خداست، تا حدی مبهم بوده به همین علت برخی این عقیده ابن‌سینا را مخالف صریح قرآن می‌دانند که الفاظ و عبارات از سوی خداوند است. در صورتی که مراد ابن‌سینا چنین باشد که الفاظ و عبارات نبی صرفاً از سوی نبی است و فقط معانی عقلانی وحی قرآن از سوی خداست، صحیح نیست و با آیات قرآن ناسازگار است؛ ولی اشاره ابن‌سینا در این زمینه به «مدد ایزدی» (ابن‌سینا، ۱۳۹۴: متن / ۱۴) می‌تواند حاکی از این باشد که از نظر او الفاظ قرآن نیز از سوی خداوند است و قوه خیال نبی تنها زمینه‌ساز انتقال

آن از سوی خدا به مردم است؛ بعید است که ابن سینا به این صراحت، عقیده‌ای مخالف آیات داشته باشد. او علاوه بر اینکه بر مدد الهی تأکید دارد، تأیید ربانی و روشنایی نورالانوار را نیز در مسیر به الفاظ و حروف درآوردن وحی مطرح کرده تا این شبهه باقی نماند که الفاظ با انتخاب خود پیامبر و از نزد خود اوست. به عبارتی، مراد ابن سینا این است که به الفاظ و حروف درآوردن آیات قرآن، فعل خداوند متعال است، ولی در مجرای قوه متخیله نبی است؛ نقش قوه متخیله نبی در این مسیر برای تنزل و تمثّل معارف وحیانی، نقش واسطه است نظیر فاعلیتی که به غیر خدا نسبت داده می‌شود.

صدرالمآلهین مفصل‌تر از فارابی و ابن سینا به بررسی نحوه تعلیم و ابلاغ معارف وحیانی پرداخته و در تفسیر ذکر امثال در قرآن، تمثیل را نیز از فعالیت‌های قوه خیال دانسته که برای به تصویر کشیدن امور غیبی کاربرد دارد؛ زیرا اکثر قرآن شرح احوال آخرت و امور غیبی است، بنابراین ذکر تمثیل و تشبیه، نوعی تنزیل و مناسب‌ترین ادبیات برای شرح و تجسم آن‌ها به منظور پذیرابودن برای عقول مردم است.

البته ذکر تشبیه و امثال در قرآن، به غیر از تنزیل ادله دیگری نیز دارد؛ از جمله، به کارگیری تشبیه یکی از بهترین انواع بلاغت محسوب می‌شود. سیوطی می‌گوید که تشبیه از بالاترین انواع بلاغت و شریف‌ترین آن‌هاست (سیوطی، ۱۴۲۱ ق: ۲ / نوع ۵۳ / ۴۵). تشبیه از بهترین شیوه‌ها برای بیان منظور است؛ زیرا علاوه بر اینکه حقایق و معانی را به افهام نزدیک‌تر می‌کند، بر ابهت و زیبایی کلام نیز می‌افزاید و تاثیرگذاری مطلب را چند برابر می‌کند. صاحب المنار معتقد است که تمثیل بهترین اسلوب‌های بلاغت است و شدیدترین تأثیرگذاری را بر نفس و اقناع عقل دارد (رشیدرضا، ۱۴۱۴ ق: ۱ / ۱۶۸). نظر دیگر می‌گوید هدف از ذکر تمثیل در قرآن برای ممثّل، تمثّل باطنی و اظهار حقیقت مثالی آن است (جوادی آملی، ۱۴۳۲ ق: ۲ / ۳۹۹ و ۴۰۰). در صورتی که مراد از تمثیل مورد اخیر باشد، باز نقش قوه خیال نبی برای درک و ابلاغ آیات وحیانی، نقش محوری است زیرا بر طبق فلسفه اسلامی شناخت حقایق مثالی با قوه خیال امکان‌پذیر است (طباطبایی، ۱۴۱۶ ق: ۲۴۳ و ۲۴۴).

نکته قابل تأمل در دیدگاه فارابی، تفاوت‌دادن او برای اقشار مختلف مردم در به کارگیری نقش قوه خیال نبی است. اقلیت مردم، یعنی فلاسفه، نیازی به تخیل حقایق معقول ندارند؛ زیرا از راه برهان و تصور معقولات قابل هدایتند و نبی حقایق وحیانی را در قالب فلسفه به آن‌ها ارائه می‌دهد؛ ولی اکثریت مردم که از آن‌ها به جمهور یاد می‌کند، نیاز به تخیل و تمثیل حقایق وحیانی برای هدایت دارند. همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی نیز نقش تمثیل را برای فهم افراد متوسط‌الفهم می‌داند (جوادی آملی، ۱۴۳۲ ق: ۲ / ۳۹۵). بنابراین نقش قوه خیال نبی برای جمهور پررنگ‌تر از نقش این قوه برای حکماست. در صورت صحت این مطلب، باید برخی آیات قرآن برای حکما و برخی برای جمهور باشد؛ ولی ما چنین

دسته‌بندی‌ای برای آیات قرآن نداریم و آیه یا روایتی بدان اشاره نکرده‌اند. البته می‌توان نگاه فارابی را به نحوی دیگر تفسیر کرد که با آیات الهی سازگار باشند؛ با توجه به اینکه قرآن دارای بطن‌های زیادی است و هر قشری از مردم متناسب با قدرت درک و فهم خود، بطنی از قرآن را می‌فهمد، علما سطح عالی‌تری نسبت به سطحی که جمهور برداشت می‌کنند، ادراک می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱ / ۹ - ۷). آیات قرآن نیز گاه صاحبان خرد را مخاطب قرار داده است (آل‌عمران / ۷؛ زمر / ۹؛ یوسف / ۱۱۱) و گاه عامه مردم را (لقمان / ۳۳؛ حجرات / ۱۳؛ حج / ۵). می‌توان نتیجه گرفت نحوه استفاده از آیات قرآن برای حکما و عامه مردم متفاوت است. البته این بدان معنا نیست که آیاتی که صاحبان خرد را مخاطب قرار داده است برای عامه مردم قابل استفاده نباشد، بلکه بدان معناست که صاحبان خرد درک بالاتری از حقایق دارند. در صورتی که مراد فارابی از تقسیم مردم در دریافت وحی به فلاسفه و جمهور چنین باشد، قابل پذیرش است.

نتیجه

قوه خیال (متخیله) به‌عنوان یکی از قوای باطنی نفس به تصرف و تألیف صور و محاکات حقایق عقلانی می‌پردازد. در نزد فارابی چون معرفت برای اکثر مردم با تخیل و محاکات به دست می‌آید، قوه خیال نبی حقایق وحیانی را با تخیل و محاکات تنزل داده متمثل می‌کند و متناسب با قوای ادراکی مردم به جمهور ابلاغ می‌کند. از نظر ابن‌سینا تعبیه معقول در محسوس برای قابل فهم کردن آن‌ها، فیض نفس قدسی است که به وسیله قوه خیال (متخیله) نبی انجام می‌شود. از دید ملاصدرا قوه متخیله نبی در مسیر تنزل و محاکات‌سازی نمونه‌های نازله حقایق وحیانی را ارائه می‌دهد.

دیدگاه فلاسفه در محاکات‌سازی قوه خیال (متخیله) نبی و استفاده از تمثیل و تشبیه در مسیر تنزل آیات وحیانی برای متناسب‌کردن با فهم و ارائه به مردم، نه تنها مورد نفی آیات قرآن نیست، بلکه مورد تأیید آیات نیز است. هرچند قرآن به صراحت سخنی از قوه خیال (متخیله) نبی نمی‌آورد، ولی استفاده خود قرآن از بیان سرگذشت‌ها و نیز تمثیل و تشبیه از سویی و تشویق پیامبر برای استفاده از مثال از سویی دیگر نشان از تأیید آیات الهی بر نظریه فلاسفه دارد؛ چون قرآن کتاب هدایت است و هدف اصلی‌اش، بیان مطالب فلسفی و بیان ذات اشیاء نیست، انتظار نمی‌رود به صراحت در مورد قوه خیال (متخیله) و سایر قوا صحبت کنند و همین که اشاره به مطالبی کرده که تنها از قوه خیال (متخیله) برمی‌آید، نشانگر تأیید قرآن بر نقش این قوه است.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق علامه حسن زاده آملی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات والتنبيهات*. تحقیق مجتبی زارعی. قم: بوستان کتاب.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *المبدأ والمعاد*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل و مرکز بین المللی گفت و گوی تمدن ها.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی تا). *معراج نامه*. تصحیح بهمن کریمی. رشت، مطبعة عروة الوثقی.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*. تصحیح عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. جابری مقدم، علی اکبر (۱۳۸۴). *سعادۃ از نگاه فارابی*. قم: دار الهدی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *وحی و نبوت در قرآن*. قم: مرکز نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *قرآن در قرآن*. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). *رحیق مختوم*. تنظیم حمید پارسا، تحقیق قاسم جعفرزاده و دیگران. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۴۳۲ ق). *تسليم فی التفسیر القرآن*. بیروت، دار الأسراء.
۱۲. حفنی، عبدالمنعم (۱۴۲۰ ق). *المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفه*. مصر قاهره، مکتبه مدبولی.
۱۳. راغب إصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. تحقیق صفوان عدنان داوودی. بیروت - دمشق: دارالشامیه.
۱۴. راغب إصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۸ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق محمدخلیل عیتانی. بیروت: دارالمعرفة.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (۱۴۲۱ ق). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ والمعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تعلیقه ملاهادی سبزواری. بی جا: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱). *ایقاظ النائمین*. تصحیح محسن مؤیدی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). *شرح أصول الکافی*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل*. قم: بوستان کتاب.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ ق). *نهاية الحکمة*. قم: مؤسسه نشر اسلامه.
۲۴. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴). *فصول منتزعه*. تحقیق نجار و فوزی مقری، تهران: مکتبه الزهرا.
۲۵. فارابی، محمد بن محمد (۱۳۸۱). *فصوص الحکمة*. شرح اسماعیل شنب و علی اوجبی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۶. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۱). *الملة و نصوص أخرى*. تصحیح محسن مهدی، بی‌جا.
۲۷. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵). *آراء اهل المدينة الفاضلة*. شارح علة بوملحم. بیروت، مکتبه الهلال.
۲۸. فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۶). *السیاسة المدنية*. بیروت: مکتبه الهلال.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۱۴ ق). *ترتیب کتاب العین*. ترتیب محمدحسن بکائی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة جامع المدرسین.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*. بیروت، دار الحیاء التراث العربی.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *قرآن شناسی*. تحقیق محمود رجبی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۳. مقری فیومی، احمد بن محمد بن علی (۱۴۲۵ ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير الرافعی*. قم: دارالهجرة، مؤسسه انتشارات هجرت.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲). *مثال های زیبای قرآن*. بی‌جا: نسل جوان.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی