Scientific-research Biannual Journal of
Islamic Philosophy

Vol. 12, Issue 1, successive No. 22, spring - summer 2026

An Ontological Analysis of the Role of the Prophet's Faculty of Imagination in Receiving and Transmitting Revelation: The Perspectives of al-Farabi and Ibn Sina[1]

Masoumeh Hosseini-Tabar[2], Seyyed Ali Alamohoda[3], Hossein Haji-Pour[4]

ABSTRACT

This study aims to explain the status and nature of the prophet's faculty of imagination (*quwwat al-khayal*) in the process of receiving and transmitting revelation (*wahy*) within Islamic Peripatetic (*mashsha'i*) philosophy. Furthermore, it aims to elucidate the divergent approaches of al-Farabi and Ibn Sina concerning the relationship of the imagination to the Active Intellect (*al-'aql al-fa''al*) and the celestial souls (*al-nufus al-falakiyya*); a divergence that stems directly from their respective conceptions regarding the possibility of rationalizing revelation. Consequently, adopting an ontological approach and aiming to investigate its impact on the epistemological process of revelation, the present study has analyzed the primary texts of al-Farabi and Ibn Sina utilizing a comparative method. The findings indicate that al-Farabi considers the prophet's faculty of imagination to possess the capacity for transcendence and relative immateriality (*tajarrud*). In the light of the direct emanation (*ifada*) of the Active Intellect, this faculty receives immaterial intelligibles (*ma'qulat*) and transmits them to society in the guise of sensible forms (*suwar*), allegories, and symbols. Hence, from his perspective, revelation is the product of a descending flow of knowledge from the Active Intellect to the prophetic imagination. In contrast, Ibn Sina, emphasizing the material and restricted nature of the imagination, believes that it lacks an independent capacity to apprehend intelligibles. He considers the actualization of revelation to require a specific conjunction (ittisal) between the prophet's soul and the celestial souls, alongside emanation from the Active Intellect. This divergence culminates in two distinct paradigms regarding the relationship between the intellect, imagination, and revelation in Islamic philosophy. It demonstrates that the explanation of revelation in the Peripatetic system is directly contingent upon the philosophical conception of the faculty of imagination.

KEYWORDS: ontological analysis; revelation (*wahy*); Active Intellect (*al-'aql al-fa''al*); faculty of imagination (*quwwat al-khayal*); Celestial souls (*al-nufus al-falakiyya*).

---

1. **Received: February 2, 2026 | Accepted: July 3, 2026**

2. Lecturer, the Department of Islamic Studies, Yadegar Imam Khomeini Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. **Email:** Msm1357446@iau.ir

3. Professor, Department of Philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. **Email:** Alamolhoda53@gmail.com

4. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Yadegar Imam Khomeini Branch, Islamic Azad University, Shahr-e-Ray, Tehran, Iran. **Email:** Hosseinhajipour@iau.ir

نسیم خرد
دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دوازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۲ / بهار ـ تابستان ۱۴۰۵

تحلیل هستی‌شناختی نقش قوه خیال نبی در دریافت و ابلاغ وحی در نگاه فارابی و ابن‌سینا[1]

معصومه حسینی‌تبار[2]؛ سیدعلی علم‌الهدی[3]؛ حسین حاجی‌پور[4]

چکیده

مسئلهٔ اصلی این پژوهش، تبیین جایگاه و ماهیت قوهٔ خیال نبی در فرآیند دریافت و ابلاغ وحی در فلسفهٔ مشاء و تبیین تفاوت رویکرد فارابی و ابن‌سینا در نسبت خیال با عقل فعّال و نفوس فلکی است؛ تفاوتی که مستقیماً به نوع تلقی آنان از امکان عقلانی‌سازی وحی بازمی‌گردد؛ از این رو، پژوهش حاضر با رویکردی هستی‌شناسانه و با هدف واکاوی تأثیر آن بر فرآیند معرفت‌شناختیِ وحی با روش مقایسه‌ای، به تحلیل متون اصلی فارابی و ابن‌سینا پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که فارابی قوهٔ خیال نبی را واجد قابلیت تعالی و تجرد نسبی می‌داند که در پرتو افاضهٔ مستقیم عقل فعال، معقولات مجرد را دریافت کرده و آنها را در قالب صور، تمثیلات و نمادهای محسوس به جامعه ابلاغ می‌کند؛ از این‌رو، وحی در نگاه او، حاصل جریان نزولی معرفت از عقل فعال به خیال نبوی است؛ در مقابل، ابن‌سینا با تأکید بر ماهیت مادی و محدود خیال، آن را فاقد توان مستقل در ادراک معقولات می‌داند و تحقق وحی را مستلزم تماس خاص نفس نبی با نفوس فلکی و افاضهٔ عقل فعال می‌شمارد. این اختلاف، به دو الگوی متمایز از نسبت عقل، خیال و وحی در فلسفهٔ اسلامی می‌انجامد و نشان می‌دهد که تبیین وحی در نظام مشاء به‌طور مستقیم تابع تلقی از ماهیت قوهٔ خیال است.

کلیدواژگان: تحلیل هستی‌شناختی، وحی، عقل فعال، قوهٔ خیال، نفوس فلکی.

---

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۱۲

۲. (نویسنده مسئول) مربی گروه معارف اسلامی، واحد یادگار امام خمینی﵀، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ایران. msm1357446@iau.ir

۳. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، ایران. Alamolhoda53@gmail.com

٤. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد یادگار امام خمینی﵀، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ایران. Hosseinhajipour@iau.ir

۱. بیان مسئله

در فلسفهٔ اسلامی، تلاش برای تبیین وحی به عنوان منبع معرفتی دینی در قالب نظام‌های فلسفی، از منظر فلاسفه‌ای مانند فارابی و ابن‌سینا دارای چالش‌های عمیق معرفت‌شناسی و روان‌شناسی است. هر دو متفکر، عقل فعال را به عنوان یکی از مراتب واسط سلسلهٔ وجودی از موجودیت‌های جهان مادّی تا عالم معقول تبیین کرده‌اند و به عنوان ذات مطلق خداوند مطرح ننموده‌اند. این سلسله، انسان را در قاعده قرار داده و از طریق مراحل پی‌درپی نورانی‌شدن عقلانیت، به عالم عقول مجرده و سرانجام به خداوند می‌رساند.

فارابی تبیین وحی و معرفت نبی را در چارچوب نظریهٔ عقل فعال و ساختار قوای نفس انسانی صورت‌بندی می‌کند و در این میان، اتصال را به‌معنای اتحاد وجودی نفس با عقل فعال نمی‌داند، بلکه به‌منزلهٔ بالاترین مرتبهٔ فعلیت‌یافتگی عقل انسانی می‌داند. از نظر وی، عقل انسانی در مسیر کمال معرفتی، از مرتبهٔ عقل بالقوه و عقل بالفعل عبور کرده و در نهایت به مرحلهٔ عقل مستفاد می‌رسد؛ مرتبه‌ای که در آن، نفس انسانی در نهایت آمادگی و صفای وجودی، معقولات را بدون واسطهٔ حسی و استدلال تدریجی از عقل فعال دریافت می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۱۱۸-۱۲۱). در این فرآیند، عقل فعال به‌عنوان موجودی مجرد و واهب صور، افاضه‌کنندهٔ معانی عقلی است و نفس نبی به سبب کمال ذاتی و اعتدال قوا، قابلیت دریافت دفعی و بی‌واسطه این معانی را می‌یابد.

بر اساس تحلیل فارابی، ویژگی ممتاز نبی در مقایسه با سایر انسان‌ها، صرفاً شدت عقل نظری نیست، بلکه هماهنگی تام میان عقل نظری و قوهٔ خیال است، بدین معنا که قوهٔ خیال نبی، تحت اشراق عقل فعال، توان آن را می‌یابد که معقولات مجرد را به صور محسوس، الفاظ و تمثیلات قابل ادراک برای عموم مردم تنزل دهد؛ از این‌رو، وحی در نگاه فارابی، هم دریافت عقلی حقیقت است و هم ابلاغ خیالی آن، بی‌آنکه اتحاد میان عقل انسانی و عقل فعال رخ دهد (فارابی، ۱۹۹۵ ب: ۹۲-۹۵)؛ بدین ترتیب، اتصال در اندیشهٔ فارابی به‌معنای تحقق کامل فعلیت عقل انسانی و انکشاف معقولات در پرتو افاضهٔ عقل فعال است و به معنای یگانگی وجودی یا حلول عقل فعال در نفس نبی نیست.

برخلاف فارابی که برای قوهٔ خیال نبی، شأنی فراتر از صرف قوه‌ای مادی قائل است، ابن‌سینا خیال را قوه‌ای وابسته به بدن و فاقد توان مستقل در ادراک معقولات مجرد می‌داند. از نظر وی، خیال به خودی‌خود، قادر به دریافت حقایق عقلی نیست و تنها می‌تواند صور محسوس و جزئیات را حفظ و ترکیب کند؛ از این‌رو، ابن‌سینا برای تبیین فرآیند وحی، به واسطه‌هایی فراتر از عقل فعال متوسل می‌شود و از نفوس مجرد و نفوس فلکی به‌عنوان حلقهٔ واسط میان عالم عقل و قوهٔ خیال نبی یاد می‌کند تا فاصلهٔ میان معقولات مجرد و قوه‌ای مادی کاهش یابد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۲-۱۴). در حقیقت، از نظر ابن‌سینا، نفوس فلکی با

واسطه‌گری خود، معارف عقلی مجرد را به صور قابل ادراک برای قوهٔ خیال مادی نبی ترجمه و تلطیف می‌کنند تا شکاف هستی‌شناختی میان عالم عقل و عالم خیال نبی پر شود. در این چارچوب، ابن‌سینا عقل قدسی را عالی‌ترین مرتبهٔ عقل انسانی در نبی می‌داند؛ مرتبه‌ای که در آن، عقل نبی به‌سبب شدت استعداد و صفای ذاتی، معارف عقلی را به‌صورت دفعی و بی‌نیاز از استدلال تدریجی دریافت می‌کند؛ با این‌حال، انتقال این معارف به سطح ادراک عمومی، تنها از رهگذر قوهٔ خیال ممکن می‌شود. قوهٔ خیال نبی، تحت تأثیر افاضهٔ نفوس مجرد، معانی عقلی را به صورت صور محسوس، اصوات، حروف و تمثیلات خیالی متجلی می‌سازد و بدین‌سان، محتوای وحی برای مخاطبان انسانی قابل فهم می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ۱۰۵-۱۰۳). بر این اساس، نقش خیال در نظریهٔ ابن‌سینا، نقشی ابزاری و تابع است و جایگاه آن در فرآیند وحی، به‌طور کامل وابسته به افاضهٔ عقلی و اشراقی مرتبهٔ عقل قدسی نبی است.

پژوهش‌های معاصر نیز نشان می‌دهد که ابن‌سینا، برخلاف برخی تفسیرها، همواره میان مقام دریافت وحی و منشأ افاضهٔ معرفت تفکیک قائل است. برخی محققان تأکید کرده‌اند که هرچند عقل قدسی نبی، گیرندهٔ وحی است، اما منشأ افاضهٔ معارف در نظام سینوی، لزوماً به عقل فعال فروکاسته نمی‌شود و گاه در پیوند با نفوس مجرد و نظام فلکی تبیین می‌گردد (رضازاده جودی و دیوانی، ۱۴۰۱: ۳۶-۴۰؛ عابدی و شمشیری، ۱۳۹۴: ۱۲۰-۱۲۳)؛ در مقابل، فارابی با حفظ وحدت منشأ معرفت، عقل فعال را مبدأ افاضهٔ معقولات کلی و همچنین صور جزئی وحی می‌داند و بدین‌سان، تفاوت بنیادینی در تبیین ماهیت خیال و مکانیسم وحی میان این دو فیلسوف شکل می‌گیرد.

این پژوهش در پی آنست که نشان دهد اختلاف فارابی و ابن‌سینا در تبیین وحی، صرفاً اختلافی در جزئیات روان‌شناختی نیست، بلکه ریشه در تفاوت بنیادین آنان در ماهیت قوهٔ خیال و نسبت آن با مراتب عقل دارد. مسئلهٔ اصلی تحقیق، تبیین این نکته است که چگونه تلقی فارابی از خیال به‌عنوان قوه‌ای برخوردار از ظرفیت اتصال به عقل فعال، در برابر تلقی ابن‌سینا از خیال به‌مثابه قوه‌ای مادی و تابع، به دو الگوی متمایز از دریافت و ابلاغ وحی می‌انجامد. نوآوری این پژوهش در آن است که با رویکردی مقایسه‌ای و بر پایهٔ متون اصلی، نسبت میان عقل مستفاد فارابی و عقل قدسی ابن‌سینا را نه به‌عنوان دو مرتبهٔ عقلانی، بلکه به‌مثابه دو چارچوب معرفت‌شناختی متفاوت در فلسفهٔ وحی اسلامی تحلیل می‌کند. بر این اساس، مقاله نشان می‌دهد که تفاوت در ماهیت خیال، مستقیماً بر مکانیسم افاضهٔ وحی، نقش عقل فعال یا نفوس فلکی و شیوهٔ تنزل معقولات به سطح ادراک عمومی اثر می‌گذارد و بدین‌سان، دو قرائت متمایز از روان‌شناسی نبوت در سنت مشاء شکل می‌گیرد.

البته باید به هماهنگی الهی عقل فعال با خیال نبوی در فرآیند وحی توجه داشت، بدین معنا که در فلسفهٔ اسلامی، وحی نتیجهٔ هماهنگی نظام‌مند میان مبدأ الهی، عقل فعال و قوای نفسانی نبی است. عقل فعال به‌عنوان واسطهٔ فیض الهی، صور معقول و معارف غیبی را افاضه می‌کند و خیال نبوی نقش ترجمان این معارف به ساحت ادراک انسانی را بر عهده دارد. این هماهنگی، نه امری تصادفی یا روان‌شناختی، بلکه مبتنی بر نظم هستی‌شناختی عالم عقول و نفوس است؛ از این‌رو، وحی در حکمت مشاء، پدیده‌ای معرفتی و وجودی تلقی می‌شود که در آن، فیض الهی متناسب با ساختار وجودی نفس نبی تحقق می‌یابد و امکان خطا منتفی است (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۳۷۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۵۹-۱۶۰).

با وجود تبیین‌های فلسفی از سازوکار وحی، باید توجه داشت که این تحلیل‌ها ناظر به امکان عقلانی وحی‌اند و تمام حقیقت آن نیستند. پژوهش‌ها با تأکید بر ماهیت اختصاصی وحی پیامبرانه، یادآور می‌شوند که وحی تجربه‌ای موهبتی، غیرقابل تعمیم و متمایز از تجربه‌های عرفانی و دینی بشری است؛ این تأکید، مرز روشنی میان تبیین فلسفی وحی و حقیقت فراتحلیلی آن ترسیم می‌کند و از تقلیل وحی به فرآیندی صرفاً معرفتی جلوگیری می‌نماید (رودگر، ۱۳۸۸: ۴۵-۵۲).

۲. پیشینهٔ پژوهش

مبحث وحی و کیفیت دریافت آن توسط نبی، در کانون توجه حکیمان مسلمان قرار داشته است. در این میان، جایگاه قوهٔ خیال در مکانیسم وحی، محور پژوهش‌های متعددی بوده که می‌توان آن‌ها را بر اساس رویکرد تحلیل‌شان به سه دسته تقسیم کرد:

برخی مطالعات تطبیقی به وحی و نبوت به‌صورت کلان به تبیین نظام نبوت نزد این فیلسوفان پرداخته‌اند که به عنوان مثال نادیا مفتونی با عنوان «بررسی مقایسه‌ای وحی و نبوت نزد فارابی و ابن‌سینا» در فصلنامه (حکمت سینوی (مشکوة النور) ۱۳۸۷، شماره ۴۰، ۵-۲۶) بر مبانی معرفت‌شناختی آن تأکید کرده است. همچنین فیض و سلیمانی در مقالهٔ «نقش نبی در دریافت وحی با تکیه بر دیدگاه فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا به‌همراه نقد دیدگاه برخی روشنفکران» در مجلهٔ (پژوهش‌های فلسفی کلامی، پاییز ۱۳۹۶، شماره ۷۳، ۶۶-۸۶) ضمن نقد دیدگاه‌های روشنفکران معاصر، جایگاه عقل و خیال را در دریافت وحی تحلیل کرده‌اند.

برخی پژوهش‌ها بر کارکرد قوای ادراکی تمرکز داشته‌اند و به نقش ابزاری خیال در فرآیند وحی توجه داده‌اند؛ محمد درگاه‌زاده و محمد مهدوی در مقالهٔ «نقش قوهٔ خیال در تبیین وحی از دیدگاه حکیم

ابن‌سینا و ملاصدرا» در فصلنامهٔ (پژوهش‌های فلسفی، بهار ۱۴۰۱، شماره ۳۸، ۲۱۴-۲۳۱) نقش قوهٔ خیال را در صورت‌سازی حقایق کلی وحیانی نزد ابن‌سینا و ملاصدرا مقایسه کرده‌اند. همچنین صغری بنی‌اسد و محمد انصاری در مقالهٔ «بررسی و نقد پایدارشناسی خیال در تجربهٔ وحیانی نبوی» در مجلهٔ (مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه، تابستان ۱۳۹۵، شماره ۳/۲، ۲۴-۴۴) به نقد پایدارشناسی خیال در تجربهٔ وحیانی پرداخته‌اند و محمدابراهیم نتاج در مقالهٔ «نقش خیال در مکاشفات صوری از نظر ابن‌سینا» در مجلهٔ (آیین حکمت، زمستان ۱۳۹۱، شماره ۱۴، ۱۴۵-۱۷۰) به تبیین نقش خیال در مکاشفات صوری ابن‌سینا اهتمام ورزیده است. علاوه بر این، اعلی تورانی و معصومه رهبری در مقالهٔ «نقش قوهٔ خیال در پدیدهٔ وحی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا» در مجلهٔ «انسان‌پژوهی دینی، بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۳۱، ۷۹-۹۶) نقش خیال را در پدیدهٔ وحی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا واکاوی کرده‌اند.

در این زمینه، مطالعات جامع‌تر نسبت به مسئله و عرضه به قرآن انجام شده که محمدمهدی گرجیان و فاطمه زارع بیدکی در پژوهشی جامع‌تر، نقش قوهٔ خیال را در ابلاغ وحی از منظر سه فیلسوف بزرگ یعنی فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا در عرضه به دیدگاه‌های قرآن کریم با عنوان «نقش قوهٔ خیال نبی در ابلاغ وحی از منظر فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا و عرضه دیدگاه‌ها به قرآن کریم» در مجلهٔ (اندیشهٔ نوین دینی، زمستان ۱۴۰۳، شماره ۷۹، ۵۳-۷۲) تحلیل و بررسی کرده‌اند. نگاه جامع‌تر نسبت به سایر مقالات آن بوده که نقش قوهٔ خیال نبی در ابلاغ وحی از منظر سه فیسلوف بررسی شده و سپس دیدگاه‌ها با آیات قرآن کریم تطبیق داده شده است. همچنین معصومه حسینی‌تبار و سیدعلی علم‌الهدی و سیدحسن بطحایی و محمدرضا ضمیری در مقالهٔ «بررسی نسبت عقل فعال و قوای ادراکی نبی از نگاه فارابی و ابن‌سینا و مقایسهٔ آن با ملاصدرا» در مجلهٔ حکمت صدرایی، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، شماره ۱، ۲۰-۴۰) به بررسی نسبت عقل فعال و قوای ادراکی در اندیشهٔ این فیلسوفان پرداخته‌اند.

اما با وجود پژوهش‌های ارزشمند فوق، خلأ اصلی در ادبیات موجود، فقدان یک تحلیل علت‌شناسانه است. مقالات پیشین، عمدتاً به توصیف نقش کارکردی خیال پرداخته‌اند، ولی نوآوری پژوهش حاضر در این است که با بهره‌گیری از رویکردی هستی‌شناختی، تبیین می‌کند که چرا تفاوت در سازوکار وحی که از نظر فارابی اتصال مستقیم و از نظر ابن‌سینا، وساطت نفوس فلکی است، معلول مستقیم تلقی متفاوت آنان از ماهیت هستی‌شناختی قوهٔ خیال می‌باشد. در این پژوهش نشان داده خواهد شد که مادی‌انگاری مطلق خیال در اندیشهٔ ابن‌سینا، چگونه وی را به سوی نظریهٔ نفوس فلکی سوق داده است؛ تحلیلی که در آثار پیش‌گفته مغفول مانده یا به عنوان متغیر اصلی تبیین وحی، به آن نگریسته نشده است.

۳. مفهوم‌شناسی

در این پژوهش، تبیین دقیق مفاهیم بنیادین، شرط لازم برای فهم صحیح اختلاف دیدگاه‌های فارابی و ابن‌سینا در باب وحی و سازوکار معرفت نبوی است؛ از این‌رو، پیش از ورود به تحلیل تطبیقی، مفاهیم کلیدی به‌کاررفته در چارچوب نظری تحقیق، بر اساس متون اصلی فلسفی و در نسبت با نظام فکری هر فیلسوف، به‌صورت روش‌مند مفهوم‌شناسی می‌شوند.

۳-۱. وحی

در این پژوهش، وحی به‌منزلهٔ فرآیندی معرفتی تبیین می‌شود که در آن معارف از عالم غیب و به‌واسطهٔ عقل فعال، به ذهن و قوای ادراکی نبی افاضه می‌گردد. فارابی و ابن‌سینا با تکیه بر مبانی معرفت‌شناسی فلسفهٔ مشاء، وحی را نوعی ادراک یقینی و فوق‌عقلانی می‌دانند که در چارچوب نظام هستی‌شناختی آنان قابل تحلیل است. فارابی وحی را ایجاد عقلی تلقی می‌کند که از طریق اتصال و تماس قوهٔ خیال نبی با عقل فعال تحقق می‌یابد؛ در این فرآیند، عقل فعال به‌عنوان مبدأ خیر محض، معقولات را به‌صورت نزولی به قوهٔ خیال نبی افاضه می‌کند تا در قالب صور مثالی و نمادین برای جامعه‌ای که ادراک آن محدود به محسوسات است، قابل ابلاغ شود (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۲۳۴). ابن‌سینا نیز وحی را واقعیتی عینی و خارجی می‌داند که حاصل تعامل خاص نفس نبی با عقل فعال و نفوس فلکی است؛ به‌گونه‌ای که خیال نبی، با وجود ماهیت مادی خود، توان دریافت حقایق عقلی را یافته و آن‌ها را در صورت مثال‌های محسوس و قابل فهم برای عموم بازنمایی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳ب: ۱۱۷). از این‌رو، وحی در نگاه هر دو فیلسوف، حاصل ارتقای قوهٔ خیال نبی و نقش واسط آن میان عالم عقل و عالم حس است.

۳-۲. عقل فعال

عقل فعال در فلسفهٔ مشاء، عقل دهم و آخرین مرتبه از سلسله عقول طولی است که نزدیک‌ترین مرتبهٔ مجرد به عالم ماده به‌شمار می‌آید و واسطهٔ فیض میان عالم عقل و نفوس انسانی است؛ این عقل، موجودی مجرد، غیرمادی و غیرمرکب است که گنجینهٔ معقولات کلی بوده و افاضه‌کنندهٔ صور عقلی به نفس انسان محسوب می‌شود؛ از این‌رو، تحقق ادراک عقلی و خروج نفس از قوه به فعل، منوط به اتصال با عقل فعال است (رحیمیان و رهبری، ۱۳۹۰: ۸۵). فارابی عقل فعال را مبدأ نور معرفتی و منشأ تنزیل معقولات به صور مثالی در خیال نبی می‌داند و آن را اساس تبیین فلسفی وحی و نبوت معرفی می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵الف: ۱۱۸-۱۲۱)؛ ابن‌سینا نیز با تأکید بر نقش معرفت‌شناختی عقل فعال، آن را علت فاعلی قریب ادراکات عقلی

می‌شمارد، اما پیوند با آن را اتصال می‌داند و اتحاد مطرح نیست و تحقق آن را مشروط به آمادگی تام نفس می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳ب: ۱۱۷)، در نتیجه، عقل فعال در هر دو نظام فلسفی، حلقهٔ واسط میان عقل مجرد و تجربهٔ انسانی و محور تبیین وحی، معرفت و کمال نفس است (حسام‌محمدی و افضلی، ۱۴۰۰: ۴۱).

۳-۳. تحلیل هستی‌شناختی

در نظام فلسفهٔ مشاء، فهم فرآیند دریافت و ابلاغ وحی، بدون تحلیل پیشینی هستی‌شناختی از ابزارها و قوای ادراکی نبی، رهیافتی حداقلی و امری ناقص است. از منظر هستی‌شناسی فلسفی، قوهٔ خیال در مراتب وجودی نفس، جایگاه و ماهیتی متمایز از عقل دارد. این تفاوتِ هستی‌شناختی -یعنی قائل شدن به تجردِ نسبیِ خیال یا مادی‌انگاریِ مطلق آن- مستلزم پیامدهای معرفت‌شناختی متفاوتی در فرآیند وحی است؛ بنابراین، تحلیل این پژوهش بر اصل پیش رو استوار است که نحوهٔ معرفت و ادراک وحیانی، تابع مستقیم کیفیت وجودی خیال است که محوری هستی‌شناسی است، لذا فارابی با رویکرد هستی‌شناختی متفاوت نسبت به تجرد خیال، به الگویی از دریافت مستقیم دست می‌یابد، در حالی که ابن‌سینا به دلیل مادی‌انگاری ماهیت خیال، ناگزیر از تمسک به واسطه‌هایی چون نفوس فلکی در فرآیند معرفت‌شناختی وحی است؛ بدین‌سان، تحلیل هستی‌شناختی در این پژوهش، یک بحث انتزاعی نیست، بلکه زیربنای تبیین دقیق در فرآیند معرفت‌شناختی وحی به شمار می‌آید.

۳-۴. قوهٔ خیال

قوهٔ خیال یا متخیله در فلسفهٔ مشاء از قوای باطنی نفس حیوانی و انسانی است که وظیفهٔ آن حفظ، ترکیب و تصرف در صور محسوس پس از غیبت محسوسات خارجی است و خود، شأن ادراک مستقل ندارد، بلکه در مدرکاتِ اخذشده از حواس و عقل تصرف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۲۳۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۴۰۸). این قوه در انسان، در صورت به‌کارگیری توسط نفس ناطقه، مفکره نامیده می‌شود و قادر است صور جزئی را به‌گونه‌ای سامان دهد که مقدمات تفکر و دریافت معانی عالی فراهم شود. فارابی قوهٔ خیال را قوه‌ای می‌داند که در صورت کمال، توان محاکات و تصویرگری از معقولات را یافته و می‌تواند معارف عقلی افاضه‌شده از عقل فعال را در قالب صور محسوس و نمادین برای فهم عمومی بازنمایی کند (فارابی، ۱۳۷۱: ۱۸۲؛ همان، ۱۹۹۵الف: ۳۲-۳۳). در مقابل، ابن‌سینا قوهٔ خیال را فاقد ظرفیت ادراک مجرد می‌داند و نقش آن را محدود به تمثیل و بازنمایی معرفت می‌شمارد، نه دریافت خود معرفت، و از این‌رو وحی را وابسته به تماس نفس نبی با عقول و نفوس فلکی می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳ب: ۱۱۷). بدین‌سان، تفاوت تبیین وحی نزد فارابی و ابن‌سینا، به تفاوت بنیادین آنان در کارکرد معرفتی قوهٔ خیال بازمی‌گردد (رضایی، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

۳-۵. نفوس فلکی

نفوس فلکی در فلسفهٔ مشاء و به‌ویژه در اندیشهٔ ابن‌سینا، موجوداتی مجرد از ماده و در عین حال وابسته به اجسام فلکی‌اند که نقش واسطه‌ای میان عقول مفارق، به‌ویژه عقل فعال و عالم مادون قمر ایفا می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۵۰؛ رحمتی، ۱۳۸۸: ۸). این نفوس، اگرچه در مرتبهٔ وجودی فروتر از عقول‌اند، اما به سبب طهارت وجودی و فعلیت تام، قابلیت دریافت فیض عقلی و انتقال آن به مراتب پایین‌تر را دارند. در تبیین وحی، ابن‌سینا نفوس فلکی را عامل اصلی انتقال اشراق عقل فعال به قوهٔ خیال نبوی می‌داند، به‌گونه‌ای که معقولات مجرد، پس از تنزل از طریق این نفوس، در قالب صور خیالی و قابل ابلاغ ظهور می‌یابند (ابن‌سینا، ۱۹۷۵: ۱۵۰-۱۵۳). این نقش واسطه‌گری نشان می‌دهد ابن‌سینا برخلاف فارابی، وحی را به طور مستقیم از عقل فعال به خیال نبی نمی‌داند، بلکه اتصال خیال نبی به عالم عقل را منوط به میانجی‌گری نفوس فلکی می‌شمارد که با اشراق خود، فضای لازم برای انتقال این معارف را فراهم می‌کنند.

برخلاف این رویکرد، فارابی گرچه به تأثیر افلاک در نظام هستی اذعان دارد، اما نقش نفوس فلکی را در تبیین وحی برجسته نمی‌کند و دریافت وحی را عمدتاً حاصل ارتباط مستقیم عقل فعال با قوهٔ خیال نبی می‌شمارد (فارابی، ۱۹۹۵ الف: ۱۸۲)؛ از این‌رو، پذیرش یا انکار نفوس فلکی، یکی از نقاط افتراق بنیادین فارابی و ابن‌سینا در تبیین سازوکار وحی و نسبت عقل و خیال به‌شمار می‌آید. بنابراین، نقش کلیدی نفوس فلکی، واسطه‌گری ادراکی است؛ بدین‌معنا که این نفوس، همچون صافی و مجرایی عمل می‌کنند که حقیقت مجرد وحی را متناسب با ظرفیت مادی خیال نبی، تنزل داده و برای وی قابل تلقی می‌سازند.

۴. روش پژوهش

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش مقایسه‌ای انجام شده است؛ روشی که با هدف شناسایی شباهت‌ها و تفاوت‌های مفهومی، ساختاری و مبنایی میان دیدگاه‌ها، امکان تحلیل منظم و نظام‌مند آرای اندیشمندان را فراهم می‌سازد. در این روش، مفاهیم و نظریه‌ها نه به‌صورت منفرد، بلکه در نسبت متقابل با یکدیگر بررسی می‌شوند تا وجوه افتراق و اشتراک آن‌ها آشکار گردد. روش مقایسه‌ای به‌ویژه در مطالعات فلسفی، ابزار مناسبی برای فهم تفاوت چارچوب‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی مکاتب فکری به‌شمار می‌آید. این رهیافت، با پرهیز از داوری پیشینی، بر تحلیل متون اصیل و بازخوانی دقیق مفاهیم در بستر نظام فکری هر متفکر استوار است. پژوهش‌های روش‌شناختی نشان داده‌اند که روش مقایسه‌ای، در تبیین مسائل فلسفی و دینی، امکان دستیابی به نتایج عمیق‌تر و منسجم‌تر را فراهم می‌کند (خدام، ۱۳۹۱؛ حسینی، قائمی و ابراهیمی، ۱۳۹۶).

در این مقاله، روش مقایسه‌ای به‌منظور بررسی تطبیقی دیدگاه‌های فارابی و ابن‌سینا دربارهٔ وحی، عقل فعال، قوهٔ خیال و نفوس فلکی به‌کار گرفته شده است؛ بدین‌منظور، ابتدا مفاهیم کلیدی در آثار اصلی هر دو فیلسوف استخراج و به‌صورت مستقل تبیین شده، سپس نسبت آن‌ها با یکدیگر مورد بررسی قرار گرفته است. تمرکز اصلی بر چگونگی تبیین سازوکار دریافت و ابلاغ وحی و نقش قوهٔ خیال در هر دو نظام فلسفی است. این رویکرد امکان می‌دهد تا تفاوت‌های بنیادین دو فیلسوف، نه صرفاً در سطح اصطلاحات، بلکه در سطح مبانی معرفت‌شناختی و روان‌شناسی فلسفی آشکار شود.

۵. دیدگاه فارابی در تجرد نسبی قوهٔ خیال و اتصال مستقیم به عقل فعال

فارابی قوهٔ خیال را نیرویی می‌داند که مدرکات حسی را حفظ و با ترکیب و تجزیهٔ آن‌ها، صور متنوع پدید می‌آورد. در نظام فکری او، خیال نبی واجد قابلیتی فراتر از خیال عادی است که می‌تواند معقولات را در قالب محسوسات تمثل بخشد. وی عقل فعال را منشأ افاضهٔ مستقیم می‌داند که بدون واسطه، صور معقول را به عقل مستفاد نبی و از آنجا به خیال او می‌رساند. در نظام فکری او، قوهٔ خیال نیرویی است که مدرکات حسی را پس از غیبت محسوسات حفظ می‌کند و از طریق ترکیب و تجزیهٔ آن‌ها، صور خیالی متنوع پدید می‌آورد. این صور، گاه مطابق با واقع و گاه صرفاً تخیلی‌اند؛ اما در خیال نبوی، توانایی بازنمایی معقولات در قالب محسوسات را می‌یابند (فارابی، ۱۴۰۸: ۵۱۲/۱). فارابی خیال نبی را قوه‌ای می‌داند که قابلیت دریافت صور غیبی و تمثّل آن‌ها به اشکال حسی را دارد؛ از این‌رو، رؤیت فرشتهٔ وحی یا شنیدن کلام الهی، به‌مثابه تجلی محسوس معقولات مجرده تفسیر می‌شود.

در دیدگاه فارابی، خیال نبوی قوه‌ای فراتر از خیال عادی و دارای قابلیت تعالی و تجرد نسبی است. این قوه می‌تواند معقولات مجرد را در قالب صور محسوس و خیالی تمثل بخشد و آن‌ها را برای ابلاغ به جامعهٔ انسانی آماده سازد؛ از این‌رو، مشاهدهٔ فرشتهٔ وحی یا شنیدن کلام الهی، امری وهمی یا تخیلی نیست، بلکه تمثل واقعی معقولات در قوهٔ خیال نبی است. خیال نبوی در این نظام، ابزار ابلاغ وحی است، نه منشأ آن (رضایی، ۱۳۹۳: ۱۰۸).

در تبیین چگونگی تحقق این فرآیند باید گفت که فارابی عقل فعال را موجودی مفارق از ماده و آخرین مرتبه از سلسلهٔ عقول می‌داند که منشأ افاضهٔ صور نوعیه و معارف معقول به عقل انسانی است (فارابی، ۱۴۱۳: ۲۶). عقل فعال با افاضهٔ صور معقول، عقل هیولانی انسان را از قوه به فعل می‌رساند و در نهایت، عقل مستفاد را پدید می‌آورد. در این مرتبه، نبی بدون واسطه‌ای غیر از عقل فعال، به معارف وحیانی دست می‌یابد و سپس از طریق

خیال کامل خود، این معارف را در قالب تمثیلات محسوس برای عموم مردم بیان می‌کند (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۷۱).

فارابی عقل فعال را آخرین مرتبه از سلسله عقول طولی و منشأ افاضهٔ صور معقول به نفوس انسانی می‌داند. در فرآیند وحی، این عقل نقش منبع مستقیم معارف الهی را ایفا می‌کند و حقایق عقلی را بی‌واسطه به نفس نبی افاضه می‌نماید. هماهنگی الهی در این مرتبه، به معنای تناسب کامل میان عقل فعال و استعداد وجودی نفس نبی است. بر این اساس، وحی نه حاصل تجربهٔ حسی، بلکه نتیجهٔ افاضهٔ عقلانی و اشراقی است که از عالم عقول سرچشمه می‌گیرد (فارابی، ۱۴۱۳: ۲۶؛ فارابی، ۱۴۰۸: ۵۱۲؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۸۹).

با تکیه بر همین سازوکار، نبوت در اندیشهٔ فارابی با کمال قوهٔ ناطقه (اتصال مستقیم به عقل فعال و تحقق عقل مستفاد)، کمال قوهٔ متخیله (توان تمثیل معقولات در قالب محسوسات) و کمال قوهٔ عملی (توان تأثیرگذاری خارق‌العاده) تبیین می‌شود و وحی فرآیندی است که در آن نبی، بدون تعلیم بشری، معارف را می‌بیند و می‌شنود (فارابی، ۱۹۵۵: ۱۲۱-۱۲۷).

۶. دیدگاه ابن‌سینا در مادی‌انگاری خیال و وساطتِ ضروریِ نفوسِ فلکی

ابن‌سینا خیال را بر پایه دلایل فلسفی، قوه‌ای مادی و جسمانی می‌داند که بدون واسطه قادر به ادراک معقولات نیست؛ از این‌رو، برای تبیین فرآیند وحی، ابن‌سینا نقش نفوس فلکی را برجسته می‌کند. نفوس فلکی به عنوان میانجی، معارف عقلی را متناسب با ظرفیت خیال نبی تنزل می‌دهند تا خیال مادی نبی، امکان دریافت صور وحیانی را بیابد. به‌نظر او، صور خیالی دارای وضع، جهت و مقدارند و این ویژگی‌ها جز در موجودات مادی معنا ندارند. افزون بر این، خیال به‌طور ذاتی وابسته به صور جسمانی است و بدون آن‌ها قادر به ادراک معارف مجرد نیست؛ از این‌رو، وجود آن، قائم به ماده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۵۰۱-۵۰۲)؛ بر همین اساس، ابن‌سینا خیال را قوه‌ای محدود می‌داند که برای ادراک اخبار غیبی، نیازمند واسطه‌ای فراتر از خود، یعنی نفوس فلکی است.

همچنین ابن‌سینا عقل فعال را حلقهٔ نهایی صدور وجود از واجب‌الوجود و واسطهٔ میان عالم مجرد و عالم ماده می‌داند، اما در تبیین سازوکار وحی، نقش نفوس فلکی را برجسته می‌کند. از نظر او، عقل فعال، معارف کلی را افاضه می‌کند، اما انتقال این معارف به خیال نبی از طریق نفوس فلکی صورت می‌گیرد؛ نفوسی که واسطهٔ میان معقولات مجرده و صور خیالی‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۴۱۳-۴۴۹)؛ بدین‌سان، خیال نبی بدون یاری نفوس فلکی، قادر به تمثل معارف وحیانی نیست.

از نظر ابن‌سینا، عقل فعال معارف کلی را افاضه می‌کند و نفوس فلکی این معارف را متناسب با مرتبهٔ خیال نبی تنزل می‌دهند. بدین ترتیب، خیال نبوی بدون این واسطه، توان دریافت مستقیم معقولات مجرد

را ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۲۳۰؛ شریف فخر، ۱۳۹۸: ۱۰۱-۱۱۲؛ رحمتی، ۱۳۸۸: ۱۰-۱۳). به عبارت دیگر، در نظام سینوی، نفوس فلکی نقش پل ارتباطی و واسطه‌گری را ایفا می‌کنند که به خیال مادی اجازه می‌دهد بدون آنکه در ماهیت مجرد عقل فعال مستهلک شود، صور مثالی وحی را دریافت کند.

ابن‌سینا نبوت را مبتنی بر کمال عقل نظری (دستیابی به عقل قدسی)، قوهٔ متخیله نیرومند (اتصال به نفوس فلکی) و کمال قوهٔ عملی می‌داند و وحی را تمثل معارف وحیانی در خیال نبی، از طریق نفوس فلکی و در حالت بیداری تفسیر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۲۵).

جدول تحلیلی دیدگاه‌های فارابی و ابن‌سینا در عقل فعال، خیال و نبوت

ردیف	عنصر معرفتی	نظر فارابی	نظر ابن‌سینا	نتیجهٔ مقایسه
۱	عقل فعال	**۱. مجرد** **۲. مفارق** ۳. انتهای سلسله عقول منفصله ۴. مبدأ افاضه معارف جامع صور نوعیه اشیا در حالت مجّرد ۵. منشاء وحی و **افاده مستقیم** به خیال نبی ۶. معادل **روح القدس** یا جبرئیل	۱. بالاتر از طبیعت ۲. مبدأ تجلی وجود و موجودات ۳. منشأ فیض طبیعی و نیروها ۴. واسطهٔ فیض نفوس فلکی به نبی ۵. به‌منزلهٔ منبع اولیهٔ معارف	فارابی: عقل فعال، منبع مستقیم وحی ابن سینا: عقل فعال منبع اولیه است، اما ارتباطش با نبی از طریق نفوس فلکی جدا از ماده. دیدگاه ابن‌سینا به چارچوب فلسفی ارسطویی وابسته‌تر است.
۲	قوه خیال	۱. واسطه ادراک حسی و عقلی ۲. توانایی حفظ تصاویر حسی ۳. ترکیب و تجزیهٔ آنها ۴. نقش تمثیلی در تفسیر معقولات ۵. درک خیال نبوی تصاویر محسوس از معارف غیبی در وحی (مثل دیدن فرشته)	۱. ماهیت مادی و جسمانی ۲. وابسته به صور جسمانی ۳. قابلیت تصور معقولات فقط در چارچوب محسوسات. ۴. نیازمند نفوس فلکی برای ارتباط با عالم معقول در وحی ۵. محدودیت خیال در درک غیب بدون واسطه عقل فعال.	فارابی خیال را توانایی تجرد نسبی دانسته، ابن‌سینا خیال را مادی و محدود به محسوسات می داند اختلاف در ماهیت خیال باعث تفاوت در وحی است که فارابی ارتباط مستقیم‌تر در وحی می‌پذیرد، ابن‌سینا واسطه‌های بیشتری را الزامی می‌داند
۳	نبی	**۱. کمال قوهٔ ناطقه و اتصال به عقل فعال** **۲. کمال خیال و دریافت نمادهای غیبی** **۳. کمال قوهٔ محرکه و ایجاد معجزه** **۴. نبی فیلسوف متحد با عقل فعال** **۵. دریافت معارف بدون تعلیم** **۶. قدرت تأثیر بر دنیای مادی از طریق روح القدس** **۷. رؤیت فرشته در وحی به‌عنوان تصویر محسوس از معقولات**	۱. عقل نظری قوی و خیال قوی و عقل عملی قوی: شاخص‌های نبی ۲. ارتباط با عقل فعال از طریق نفوس فلکی ۳. نبوت نیازمند اتصال به نفوس فلکی و دریافت معارف وحیانی ۴. معجزه نتیجهٔ توانایی عملی نبی در نظارت بر فراوانی‌های طبیعی ۵. وحی در خواب یا بیداری از طریق تخیّلات نفوس فلکی.	فارابی: نبوت اوج کمال فردی در عقل و خیال و باعث وقوع معجزه ابن‌سینا: نبوت نیازمند روابط فلکی-عقلی است. هر دو نبی را واسطه اجتماع می‌دانند، فارابی کارکرد اجتماعی نبوت را برجسته‌تر می‌بیند.

۷. مشترکات دیدگاه فارابی و ابن‌سینا

فارابی و ابن‌سینا هر دو وحی را در چارچوب نظام عقلانی-الهی تبیین می‌کنند و عقل فعال را منشأ اصلی افاضهٔ معارف وحیانی به نفس نبی می‌دانند. در اندیشهٔ فارابی، عقل فعال سرچشمهٔ هدایت، معرفت و وحی است و بدون آن، نفس انسانی توان ارتقا به ساحت معقولات را ندارد (فارابی، ۱۴۰۵: ۲۳). ابن‌سینا نیز عقل فعال را واسطه‌ای متعالی میان عالم عقلانی و نفس انسانی معرفی می‌کند که تحقق وحی، منوط به گشوده‌شدن باب اتصال نفس نبی به آن است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۸/۵).

اشتراک دیگر این دو فیلسوف در نقش خیال نبوی است. فارابی خیال نبوی را قوه‌ای ممتاز می‌داند که معقولات مجرد افاضه‌شده از عقل فعال را به صورت صور محسوس و تمثیلی برای ادراک عموم مردم درمی‌آورد و آن را واسطهٔ میان عالم عقل و عالم حس معرفی می‌کند (فارابی، ۱۴۰۵: ۶۷). ابن‌سینا نیز خیال نبوی را نتیجهٔ کمال نفس پیامبر می‌داند که به‌واسطهٔ آن، حقایق عقلی دریافت‌شده از عقل فعال به خیالات و صور قابل فهم برای مخاطبان تبدیل می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

از دیگر مشترکات اساسی، پذیرش نقش نفوس فلکی در فرآیند وحی و شناخت است. فارابی نفوس افلاک را واسطه‌هایی در تنزل معارف مجرد و سازگار کردن آن‌ها با شرایط انسانی می‌داند و ابن‌سینا نیز در نظام کیهانی خود، نفوس فلکی را در انتقال و تنزل معارف کلی مؤثر می‌شمارد (فارابی، ۱۹۹۵الف: ۹۵؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۴۵/۳).

در نهایت، هر دو فیلسوف، وحی را فرآیندی نظام‌مند و مرحله‌ای می‌دانند که شامل افاضهٔ معقولات از عقل فعال، تمثل آن‌ها در خیال نبوی و سپس تحقق شریعت و قانون برای هدایت جامعه است. این فرآیند در فلسفهٔ فارابی، به تأسیس مدینهٔ فاضله و در اندیشهٔ ابن‌سینا، به هدایت عقلانی و اخلاقی جامعه منتهی می‌شود و نشان‌دهندهٔ هماهنگی عقل، خیال و وحی در نظام الهی است (فارابی، ۱۹۹۵: ۶۸-۷۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۱۲-۱۱۴).

۸. تفاوت‌های دیدگاه فارابی و ابن‌سینا

نخستین تفاوت اساسی فارابی و ابن‌سینا به جایگاه عقل فعال در نظام هستی و نسبت آن با خداوند بازمی‌گردد. فارابی عقل فعال را در چارچوب قاعدهٔ الواحد و به‌عنوان آخرین واسطهٔ فیض الهی میان واجب‌الوجود و عالم مادی تبیین می‌کند و آن را معادل فرشتهٔ وحی (جبرئیل) می‌داند که معارف الهی را به نفوس انسانی افاضه می‌کند. از نظر او، عقل فعال، فیض خود را از علت‌العلل دریافت می‌کند و

مسبب‌الاسباب در نهایت خداوند است (فارابی، ۱۴۰۵: ۷۹-۸۰)؛ در مقابل، ابن‌سینا عقل فعال را بیشتر در افق روان‌شناسی فلسفی تحلیل می‌کند و آن را از سطوح عالی وجدان انسانی کاملاً منفک نمی‌داند، بلکه بر تعامل آن با نفس نبی تأکید می‌ورزد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۱۷).

یکی از نقاط افتراق بنیادین فارابی و ابن‌سینا، تبیین نوع رابطهٔ عقل انسانی با عقل فعال است. فارابی از نوعی اتصال شدید و نزدیک به اتحاد سخن می‌گوید که در آن، عقل مستفاد نبی با عقل فعال هماهنگی مستقیم می‌یابد؛ در مقابل، ابن‌سینا صراحتاً نظریهٔ اتحاد را رد می‌کند و اتصال را به‌معنای توجه، آمادگی کامل و اشراق دفعی صورت عقلانی بالفعل می‌داند، بی‌آنکه اتحاد وجودی رخ دهد. این تبیین، بر حفظ تمایز وجودی عقل انسانی و عقل فعال تأکید دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۲۰-۱۲۶). در واقع، دومین تفاوت به ماهیت اتصال نفس نبوی با عقل فعال مربوط است. فارابی هرچند اتصال نفس به عقل فعال را شرط کمال انسانی می‌داند، اما هرگونه اتحاد وجودی میان عقل فعال و نفس انسانی را نفی می‌کند و این ارتباط را صرفاً در سطح افاضه و دریافت معرفت تحلیل می‌نماید؛ در این میان، خیال نبوی، نقش واسطه‌ای اساسی دارد و امکان دریافت و انتقال وحی را فراهم می‌سازد (فارابی، ۱۴۰۵: ۱۱۵)؛ در مقابل، ابن‌سینا با استفاده از تمثیل نور و چراغ، ارتباط نفسِ نبوی با عقل فعال را به‌مثابه حضور تام معقولات، نزد نفس تفسیر می‌کند؛ به‌گونه‌ای که در لحظهٔ وحی، نفس نبی در اوج آمادگی و صفای وجودی، صور عقلی را بدون واسطهٔ استدلال، به نحو اشراق دفعی دریافت می‌کند، بی‌آنکه مدعی اتحاد وجودی میان نفس و عقل فعال باشد. این تبیین، بر حفظ تمایز وجودی (تغایر جوهری) عقل انسانی و عقل فعال تأکید دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۱۷).

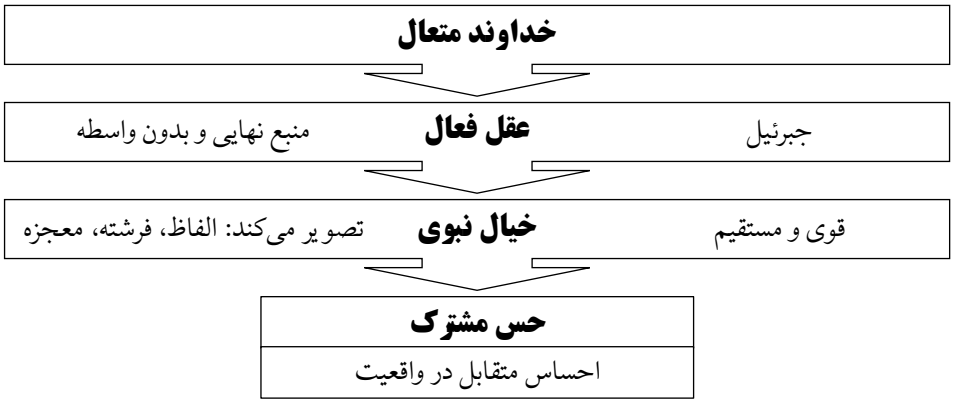
سومین اختلاف مهم در فاعل یا قابل بودن خیال نبوی آشکار می‌شود. فارابی خیال نبوی را قوه‌ای فاعل می‌داند که پس از برخورداری از استعداد لازم، با ترکیب و تجزیهٔ صور، معقولات افاضه‌شده از عقل فعال را به زبان، تصویر و نمادهای قابل فهم برای عموم مردم تبدیل می‌کند؛ از نظر او، الفاظ و صور وحی، ساختهٔ قوهٔ متخیلهٔ نبی است و محصول مستقیم عقل فعال نیست (فارابی، ۱۴۰۵: ۱۱۵ و ۱۲۲)؛ در مقابل، ابن‌سینا خیال نبوی را در مرحلهٔ نخست قوه‌ای قابل می‌داند، اما پس از اتصال عقل فعال به نفس نبی، خیال در مرحلهٔ ثانویه، به نقش فاعلی می‌رسد و معانی کلی و بسیط را به صور جزئی و تفصیلی تبدیل می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ۷۸/۵).

چهارمین تفاوت، به نقش نفوس فلکی در فرآیند وحی بازمی‌گردد. فارابی نفوس فلکی را واسطه‌هایی ضروری میان عقل فعال و نفس انسانی می‌داند و معتقد است جریان وحی و معرفت الهی بدون عبور از این مراتب وجودی تحقق نمی‌یابد. به باور او، نفوس افلاک نقش فعالی در تنزل معارف عقلی و

هماهنگی آن‌ها با عالم ماده ایفا می‌کنند (فارابی، ۱۴۰۵: ۹۵)؛ اما ابن‌سینا برای نفوس فلکی، نقش فرعی‌تری قائل است و تصریح می‌کند که اتصال مستقیم نفس نبوی به عقل فعال، بدون نیاز به واسطه‌های چندگانه، برای تحقق وحی کفایت می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۱۱۷).

پنجمین تفاوت در نحوهٔ دریافت و بیان وحی نمود می‌یابد. فارابی وحی را فرآیندی ساختاریافته و مرحله‌مند می‌داند که از افاضهٔ معقولات به عقل نظری نبی آغاز شده، سپس به قوهٔ خیال منتقل می‌شود و در نهایت، در قالب الفاظ و صور حسی برای جامعهٔ انسانی آشکار می‌گردد؛ از نظر او، زبان وحی، محصول فعالیت خلاق خیال نبوی است (فارابی، ۱۴۰۵: ۱۲۲)؛ اما ابن‌سینا وحی را از حیث حقیقت، امری اشراقی و دفعی می‌داند که در قوهٔ خیال، تفسیر و تفصیل می‌یابد و تفاوت بنیادینی میان وجدان نبوی و تخیل در اصل دریافت وحی قائل نیست (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۸/۵).

نمودار ساختار انتقال وحی از دید فارابی (وحدت عالم مجردات و مادیات)



در نگاه فارابی، خداوند متعال به‌صورت غیرمستقیم، منبع نهایی فیض است و این عقل فعال است که بی‌واسطه وحی را می‌فرستد. عقل فعال، موجودی مجرد و مفارق است که با خیال نبی ارتباط مستقیم دارد. در نگاه فارابی، نفوس فلکی وجود ندارد و عقل فعال مستقیماً وحی می‌فرستد و خیال نبوی، قوی است و توانایی دریافت صور مثالیه بدون واسطه از عقل فعال را دارد. همچنین حس مشترک در آخرین مرحله، تجسم خیالات غیبی را به صورت محسوس، مثل صدا و تصویر درک می‌کند. در فرآیند وحی مورد نظر فارابی، وحدت عقل و خیال وجود دارد و وحی، مستقیم بدون تفکیک واضح فکری دریافت می‌شود.

نمودار ساختار انتقال وحی از دید ابن‌سینا (تسلسل فیض و واسطه‌های ماوراءطبیعی)



در نگاه ابن‌سینا، خداوند منشأ اصلی فیض است که از طریق سلسلهٔ عقول (ارسطویی) به عقل فعال می‌رساند و عقل فعال، موجودی بالاتر از طبیعت است که از طریق نفوس فلکی با نبی ارتباط دارد. همچنین نفوس فلکی، واسطه‌های ضروری بین عقل فعال و خیال نبی و نوعی متوسّط برای اتصال معرفتی هستند. خیال نبوی، قوی اما وابسته به نفوس فلکی هستند و نیاز به ساختار جسمانی برای درک معارف غیبی دارند. از منظر ابن‌سینا، در مسیر نبوت، نور غیب از طریق حس مشترک و ساختار جسمی نبی تجسم می‌یابد. در مجموع باید بین عقل که مفهوم کلی و خیال که تصویر جزئی را درک می‌کند و همچنین حس که سبب تجسم در جهان مادی است، تفکیک قائل شد.

تفاوت‌های اصلی در ساختار دو نظریه آن است که چارچوب فلسفی دیدگاه فارابی، ترکیبی از دیدگاه مشاء و عرفان است و به فلسفهٔ اشراق نیز شباهت دارد، اما چارچوب فلسفی دیدگاه ابن‌سینا کاملاً مشائی و وابسته به تسلسل منطق ارسطویی است. در خصوص واسطه‌های وحی، فارابی معتقد به عدم واسطهٔ بین عقل فعال و نبی است، برخلاف او، ابن‌سینا بر نقش نفوس فلکی در عقل فعال و نبی تأکید دارد؛ همچنین در باب ماهیت خیال نبوی، از دیدگاه فارابی، توانایی درک صور مثالیه وجود دارد و عالم مثال بدون نیاز به جسم است، اما از نظر ابن‌سینا، خیال وابسته به صور مادی و ساختار جسمانی است و به نفوس فلکی نیاز دارند. همچنین فارابی در رابطه با جهان ماده معتقد است که نبی قادر است به خود جهان ماده فرماندهی کند و ساختار معجزه همین است، اما ابن‌سینا جهان طبیعت را زیر کنترل نفس نبوی قرار می‌دهد و به همین جهت، نیاز به نفوس فلکی است. در فرآیند وحی مورد نظر فارابی، بین

عقل، خیال و وحی در سطح معرفتی و مجازی، یعنی تصویر فرشتگان و الفاظ، وحدت وجود دارد، اما در نگاه ابن‌سینا، باید بین عقل که مُدرک مفاهیم کلی است و خیال که تصویر جزئی می‌سازد و حس که سبب تجسم در جهان مادی است، تفکیک نمود. در واقع فارابی وحی را همسان و یکپارچه تصور می‌کند و ابن‌سینا آن را مرحله‌ای و منظم دانسته است؛ نیز در ابلاغ وحی، از دیدگاه فارابی، نقش نبی در جامعه، به‌عنوان فیلسوف متعالی و مصلح اجتماعی است، اما از دیدگاه ابن‌سینا، نبی به‌عنوان شاهد کمال فردی و الهام‌گر شخصی است؛ یعنی فارابی بر وظایف عمومی نبوت تأکید می‌کند، در حالی که ابن‌سینا بر کمال فردی تأکید دارد.

در مجموع، ارث مشترک هر دو فیلسوف آنست که وحی را مقدمه‌ای برای صلاحیت رهبریِ اجتماعیِ نبی می‌شناسند، اما فارابی این نقش را گسترده‌تر تبیین می‌کند. همچنین چالش فلسفی مسئله، ارتباط متقابل مفاهیم متافیزیکی مثل وحدت عالم با فرآیندهای معرفتی مثل وحی نشان‌دهندهٔ اینست که فلسفهٔ اسلامی تلاش می‌کند که غیب و ماده را در قالب هماهنگی عقل و خیال به هم پیوند دهد.

۹. نتیجه‌گیری

در مورد نسبت خدا با عقل فعال، دیدگاه هر دو فیلسوف مشابه است. هر دو آن را مرتبه‌ای از عالم بالا می‌دانند که آخرین مرتبه در ارتباط با عالم پایین است و به‌عنوان افاضه‌کننده و واهب الصور عمل می‌کند؛ در نهایت، هر دو عقل فعال را معادل روح‌الامین یا فرشتهٔ وحی می‌شمارند.

از دیدگاه فارابی، عقل فعال جایگاهی بنیادین در ساختار معرفتی انسان دارد؛ این عقل نه‌تنها صور ادراکی را به ذهن انسانی افاضه می‌کند، بلکه عقل انسان را هدایت و ارتقا می‌بخشد تا آن‌جا که به مرحلهٔ اتحاد و اتصال با عقل فعال نائل می‌شود و از این طریق، معارف هستی را بدون واسطه و حجاب ادراک می‌کند؛ بر این اساس، عقل فعال در اندیشهٔ فارابی، موجودی است مفارق از ماده و غیر جسمانی که با افاضهٔ معقولات به عقل هیولانی، زمینهٔ فعلیت‌یافتن و تعالی آن را فراهم می‌سازد. در نظر ابن‌سینا نیز عقل فعال موجودی مجرد، برتر از عالم طبیعت، عاری از ماده و احکام آن و برخوردار از فعلیت محض است. این عقل قائم‌به‌نفس، واسطهٔ میان عالم مجردات و عالم مادیات است و منشأ صدور کثرات در عالم ماده به‌شمار می‌رود. افزون بر این، عقل فعال نزد ابن‌سینا در ارتباط با نفس انسانی، نقشی اساسی ایفا می‌کند. با وجود تفاوت‌های تحلیلی، هر دو فیلسوف عقل فعال را پایین‌ترین مرتبهٔ عالم ملکوت و در عین حال، متصل به بالاترین مرتبهٔ عالم طبیعت می‌دانند. ایشان در نهایت، عقل فعال را با عنوان

جبرئیل یا روح‌الامین شناسایی کرده و رسیدن به اتحاد با آن را منوط به رفع حجاب‌های مادی می‌دانند؛ زیرا این حجاب‌ها تنها مانع میان انسان و عقل فعال‌اند.

در اندیشهٔ فارابی، قوهٔ خیال عهده‌دار حفظ صور محسوس و توانایی تجزیه و ترکیب آن‌هاست؛ همچنین این قوه با بهره‌گیری از صور محسوس، به محاکات امور معقول و محسوس می‌پردازد. فارابی خیال را واسطه‌ای میان ادراک حسی و عقلانی می‌داند و آن را تنها ابزار دستیابی عموم مردم (جمهور) به حقایق معقول معرفی می‌کند. از نظر وی، هدایت انسان‌ها و دستیابی به سعادت از رهگذر خیال ممکن می‌شود؛ زیرا معقولات به‌واسطهٔ وحی نخست به عقل نبی و سپس به قوهٔ خیالی او افاضه می‌گردد. ابن‌سینا نیز ادراک خیالی را نوعی از ادراک می‌داند؛ به این معنا که درک هر شیء عبارت است از ارتسام مثال یا صورت آن شیء در ذهن مدرک و مشاهدهٔ آن توسط وی. این صورت ذهنی که نمایندهٔ حقیقت خارجی شیء است، در ذات مدرک باقی می‌ماند و با اصل آن مباینت ندارد. به باور ابن‌سینا، فرآیند حفظ و بازیابی این صور خیالی چنین است: ابتدا صورت شیء از طریق حس مشترک که محل جمع‌آوری صور پنج حس ظاهری است، دریافت شده و سپس در خزانهٔ خیال ذخیره می‌شود. هنگام غیبت مادهٔ شیء، این صورت از حافظه بازخوانی شده و ادراک خیالی محقق می‌گردد. این تبیین، منطبق با نظام مشائی است و ابن‌سینا با تأکید بر مادی‌بودن قوهٔ خیال، آن را فاقد ویژگی‌های مجرد می‌داند.

فارابی، به‌عنوان نخستین فیلسوف مسلمان که به‌طور نظام‌مند به مسئلهٔ نبوت پرداخته و ابن‌سینا، با مفهوم‌پردازی‌های نوآورانه و دقیق دربارهٔ مبادی آن، هر دو تلاش کرده‌اند تبیینی عقلانی از پدیدهٔ وحی ارائه دهند. با این‌حال، دیدگاه آن‌ها خالی از انتقاد نبوده است: برخی بر فارابی خرده گرفته‌اند که با وارد ساختن قوهٔ خیال در فرآیند وحی، جایگاه پیامبر را نسبت به فیلسوف تنزل داده است؛ در مقابل، گروهی نیز به ابن‌سینا ایراد وارد کرده‌اند که با گنجاندن عنصر حدس در فرآیند دریافت وحی، از تبیین معارف جزئی وحی ناتوان مانده و نظریهٔ وی تنها در تبیین معقولات کلی کارآمد است؛ با این حال، فارابی قوهٔ ناطقهٔ نبی را قادر به ادراک تمامی معقولات و مفارقات می‌داند و ابن‌سینا نیز با تأکید بر نقش قوهٔ خیال توانسته است تبیینی از چگونگی ادراک و ابلاغ جزئیات وحی ارائه دهد.

نقش قوهٔ خیال و حس مشترک به‌عنوان دو قوه‌ای که در فرآیند وحی نقشی محوری ایفا می‌کنند، با توجه به تفاوت دیدگاه فارابی و ابن‌سینا در خصوص ماهیت و کارکرد این قوا، مورد بررسی قرار گرفت. نتایج نشان داد که فارابی، قوهٔ خیال و متخیله را یک قوه با دو کارکرد متمایز می‌داند، در حالی که ابن‌سینا میان این دو تفکیک قائل است و آن‌ها را دو قوهٔ مستقل با عملکردهایی متفاوت تلقی می‌کند. از منظر

فارابی، اگر قوهٔ متخیلهٔ انسان به مرتبهٔ کمال برسد و از نیرویی قوی و فعال برخوردار باشد، می‌تواند حتی در حالت بیداری نیز به کارکردهای عالی و غایی خود دست یابد؛ به تعبیر دیگر، در عین اشتغال به وظایف مرتبط با قوای ناطقه و ادراکات حسی، این قوه چنان ظرفیت و آمادگی می‌یابد که بتواند به کمالات ذاتی خود بازگردد و افعال عالی‌تری را انجام دهد.

ابن‌سینا نیز برای تبیین چگونگی ادراک جزئیات وحیانی، به نقش قوهٔ خیال و حس مشترک توجه خاصی دارد. به باور وی، این دو قوه در پیامبر، به دلیل شدت و اشتداد وجودی نفس نبوّت، از توانمندی‌هایی برخوردارند که در سایر نفوس انسانی یافت نمی‌شود. در حالی که در انسان‌های عادی، قوهٔ خیال و حس مشترک، صرفاً ابزار دریافت و ذخیره‌سازی صور حسی و ترکیبی‌اند، در پیامبر این قوا قادرند صور و ادراکات جزئی و متعالی وحیانی را، بدون دخل و تصرف، دریافت، حفظ و به دیگران منتقل سازند.

ابن‌سینا نیز همانند فارابی، برای وحی ماهیتی معرفتی قائل است و با تحلیل نظام ادراکی انسان و کیفیت ادراک او، در پی تبیین فلسفی فرآیند وحی برمی‌آید. از آنجا که وی منشأ تمام معارف عقلی را عقل فعال می‌داند، فرآیند اکتساب نزد او چیزی جز فعلیت‌بخشیدن به استعداد نفس در جهت دریافت فیض عقل فعال نیست. ابن‌سینا میان دو نوع استعداد در نفوس انسانی تمایز قائل است: استعداد ناقص یا محض که پیش از تعلیم و تمرین وجود دارد؛ استعداد تام که پس از آموزش، تفکر و تأمل حاصل می‌شود. در حالت اخیر، نفس آمادگی تام برای دریافت افاضهٔ عقل فعال را می‌یابد و از این طریق، به معرفت دست می‌یابد.

وجه تمایز بنیادین دیدگاه ابن‌سینا با دیگران، در نحوهٔ تبیین افاضه و دریافت وحی است. او وحی را القای معرفت از سوی عقل فعال به نفس مستعد نبی می‌داند و این القا را فعلی حقیقی تلقی می‌کند. ابن‌سینا برای تبیین نقش قوهٔ متخیّله در ادراک معارف وحیانی، ضمن تأکید بر شدت و فعلیت این قوه به‌عنوان یکی از شرایط لازم برای نبوّت، تصریح می‌کند که اشتغال به حواس ظاهری، مانع از ادراکات باطنی در پیامبران نمی‌شود، از همین رو، آنچه دیگران در خواب و رؤیا مشاهده می‌کنند، پیامبران به سبب قوت قوهٔ متخیلهٔ خود، در حالت بیداری نیز ادراک می‌کنند.

- بررسی تطبیقی نشان داد که قوهٔ خیال در هر دو نظام فارابی و ابن‌سینا، صرفاً ابزار ادراکی نیست، بلکه نقشی ساختاری در انتقال معارف وحیانی از مرتبهٔ عقل به سطح فهم انسانی ایفا می‌کند.

- تفاوت اصلی دو فیلسوف در اصل افاضهٔ الهی نیست، بلکه در نحوهٔ تعامل نفس نبی با عقل فعال است.
- تحلیل‌ها نشان می‌دهد که تبیین فلسفی وحی در سنت مشاء، تلاشی برای عقلانی‌سازی تجربهٔ نبوی است، بدون آن‌که ماهیت الهی وحی نفی یا تقلیل یابد.
- نقش ممتاز قوهٔ خیال در نفس نبی، در هر دو دیدگاه، پاسخی فلسفی به چگونگی ادراک و ابلاغ جزئیات وحیانی و تمایز پیامبر از سایر انسان‌ها ارائه می‌دهد.
- البته باید توجه داشت که این تبیین بر اساس فلسفهٔ مشاء به وحی است و اگر قوهٔ خیال در پیامبر، مطابق آیات و روایات، قوه‌ای مصون از خطا و تحت اشراف الهی تلقی شود، می‌توان میان تحلیل فلسفی و بیان وحیانی متون دینی، نوعی هم‌افقی و سازگاری ظریف برقرار کرد و تعارضی نخواهد بود.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳الف)، *الشفا (الهیات)*، قم: منشورات آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳ب)، *المبدأ و المعاد*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.

۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵)، *الإشارات و التنبیهات*، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره: دارالمعارف،

۴. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۲)، *النجاة*، تحقیق: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۵. بنی‌اسد، صغری و انصاری، محمد (۱۳۹۵)، «*بررسی و نقد پدیدارشناسی خیال در تجربه وحیانی نبوی*»، مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه، شماره ۳/۲، صص ۲۴-۴۴.

۶. تورانی، اعلی و رهبری، معصومه (۱۳۹۳)، «*نقش قوه خیال در پدیده وحی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا*»، انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۱، صص ۷۹-۹۶.

۷. حسام‌محمدی، علیرضا و افضلی، رضا (۱۴۰۰)، «*نقش عقل فعال در نظریه معرفت مشاء*»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، دوره ۵۴، شماره ۱، صص ۳۹-۶۰.

۸. حسینی‌تبار، معصومه و دیگران (۱۴۰۳)، «*بررسی نسبت عقل فعال و قوای ادراکی نبی از نگاه فارابی و ابن‌سینا و مقایسه آن با ملاصدرا*»، حکمت صدرایی، شماره ۱، صص ۲۰-۴۰.

۹. درگاه‌زاده، محمد و مهدوی، محمد (۱۴۰۱)، «*نقش قوه خیال در تبیین وحی از دیدگاه حکیم ابن‌سینا و ملاصدرا*»، پژوهش‌های فلسفی، شماره ۳۸، صص ۲۱۴-۲۳۱.

۱۰. رضازاده جودی، امیر و دیوانی، امیر (۱۴۰۱)، «*مبانی افاضه معرفت در نظام سینوی*»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی.

۱۱. رضایی، محمد (۱۳۹۳)، *مبانی معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، تهران: بوستان کتاب.

۱۲. رحمتی، انشاءالله (۱۳۸۸)، «*نفوس فلکی در جهان‌شناخت سینایی و همانندی آن‌ها با نفوس بشری*»، پژوهش‌های فلسفی ـ کلامی، ۱۱ (۲)، صص ۵-۳۴.

۱۳. رودگر، محمدجواد (۱۳۸۸)، «*وحی و تجربه نبوی*»، قبسات، شماره ۵۲، صص ۴۵-۵۲.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۱۵. فارابی، ابونصر (۱۳۷۱)، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۶. فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق)، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، تحقیق آلبیر نصری نادر، بیروت: دارالمشرق.
۱۷. فارابی، ابونصر (۱۹۹۵الف)، *رسالة فی العقل*، تحقیق موریس بویژ، بیروت: دارالمشرق.
۱۸. فارابی، ابونصر (۱۹۹۵ب)، *تحصیل السعادة*، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دارالاندلس.
۱۹. فیض، علی و سلیمانی، محمد (۱۳۹۶)، «*نقش نبی در دریافت وحی با تکیه بر دیدگاه فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا*»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۷۳، صص ۶۶-۸۶.
۲۰. گرجیان، محمدمهدی و زارع بیدکی، فاطمه (۱۴۰۳)، «*نقش قوه خیال نبی در ابلاغ وحی از منظر فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا*»، اندیشه نوین دینی، شماره ۷۹، صص ۵۳-۷۲.
۲۱. مفتونی، نادیا (۱۳۸۷)، «*بررسی مقایسه‌ای وحی و نبوت نزد فارابی و ابن‌سینا*»، حکمت سینوی (مشکوه النور)، شماره ۴۰، صص ۵-۲۶.
۲۲. نتاج، محمد ابراهیم (۱۳۹۱)، «*نقش خیال در مکاشفات صوری از نظر ابن‌سینا*»، آیین حکمت، شماره ۱۴، صص ۱۴۵-۱۷۰.