

مساله وحی در حکمت سینوی، دغدغه ها و نوآوری ها

محمد نجاتی*

چکیده

ابن سینا را می‌توان جزو معدود فلاسفه‌ای دانست که در ذیل فلسفه نبوی خویش به بررسی مساله دشوار وحی پرداخته است. او به واسطه دغدغه هایی که در این مساله دارد، رویکردی ذوابعاد پیدا می‌کند. بر این اساس وی شرط لازم تحصیل وحی را لحاظ نفس، خاصه نفوس انبیاء به عنوان مولفه ای پویا و اشتداد پذیر می‌داند. وی بر خلاف فارابی با طرح فرایند القاء به جای اتحاد و همچنین مولفه عقل قدسی در دریافت کلیات وحی، از برخی نقایص احتمالی رویکرد فارابی فاصله می‌گیرد. اوج هنر ابن سینا را می‌توان در ذیل تبیین وی از مفاهیم جزئی وحی مشاهده نمود. شیخ با مفهوم‌سازی قوای باطنی نفس و تهیاء امکان تحصیل انفعال محض نفس به واسطه فرایند اشتداد، مساله کیفیت عصمت نبی در فرایند دریافت جزئیات وحی را به خوبی تبیین نموده است.

* استاد یار دانشگاه آزاد اسلامی بندرعباس.

واژگان کلیدی: وحی، نفس، انبیاء، القاء، اتحاد

مقدمه

خداوند پیامبران را حاملان وحی الهی به سوی مردم قرار داد، تا حجت را بر آنها تمام کند و پس از آن در درگاه الاهی عذری نداشته باشند (نساء (۴) آیه ۱۶۵). خداوند در قرآن، دین را از آدم تا خاتم، یک جریان پیوسته معرفی می‌کند و یک نام بر آن می‌گذارد و آن اسلام است (آل عمران (۳) آیه ۱۹).

قابطه تألیفاتی که در حوزه اسلام پیرامون مفهوم نبوت و ملزومات آن وجود دارد؛ بیشتر بر جنبه های توصیفی نبوت، همچون ملاحظات مفهومی و مصداقی، شرایط حصول و ضرورت آن تأکید داشته و جنبه تحلیلی آن مهجور واقع شده است. یکی از مهمترین لوازم مفهوم نبوت، مساله وحی است. به جهت ماهیت خاص این مساله، بحث از آن دارای پیچیدگی های خاصی است. در میان فلاسفه مسلمان، ابن سینا جزو معدود فلاسفه ای است که با نگاهی تحلیلی به بررسی مساله نبوت و وحی پرداخته است. این نوشتار بر آن است تا به واسطه رویکرد متفاوت شیخ در مساله وحی، به بررسی برخی دغدغه های وجودی و معرفتی او در مساله وحی پرداخته و نوآوریهای احتمالی او را در این مساله تبیین نماید.

ابن سینا و مساله نبوت

نبوت از ریشه نباء به معنای خبر دادن، «سفارتی است میان خدا و بندگان خردمند برای رفع مشکلات معاد و معاش ایشان» (راغب، ۱۳۳۲: ۴۸۲) این

مفهوم بر دو قسم عامه و خاصه تقسیم می‌شود. نبوت عامه عبارت از اعتقاد داشتن بر بعثت انبیاء از جانب خداوند و پذیرش آیینی است که ایشان از سوی خداوند ارائه می‌کنند. و نبوت خاصه عبارت از اعتقاد بر پیامبری خاتم انبیاء محمد بن عبدالله است (دادبه، ۱۳۷۴: ۲۲۷). طرح مساله نبوت در فلسفه ابن سینا را می‌توان تلاشی در پوشاندن جامه عقل بر این مساله دانست. وی معتقد است غایت نهایی سعادت بشری مستلزم داشتن نگاهی است دقیق و صحیح بر حقیقت موجودات و نیرویی که به واسطه آن حقایق را اکتساب نماید. همان‌طور که چشم محتاج داشتن پلک و مژه است؛ بشر نیز محتاج داشتن رسول الهی است تا او را موعظه کند و به وحدانیت خدا رهنمون شود، و قوانین و مقررات را به او ابلاغ کرده، او را به عمل نیک دعوت نموده و با وعده‌ها و وعیدهای الهی ترغیب و تخویف نماید. ابن سینا وحی را طریق مطمئن وصول بشر به سعادت و معجزات را دلیل حقانیت صاحب وحی و طریق وی می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۳). استدلال ابن سینا در تبیین ضرورت ارسال انبیاء و معجزات ایشان چنین است: انسان موجودی است که بالطبع اجتماعی است و به علت چنین خصیصه‌ای، به طور مسلم به قانون و شرع نیازمند است. شرع، واضع و شارع می‌خواهد و واضع نیز باید معجزه داشته باشد؛ پس رسالت امریست ضروری و معجزه برای وی لازم و ضروری خواهد بود (ابن سینا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۴۰۳).

ابن سینا و مسأله وحی

تبیین مساله وحی یکی از پرمخاطره‌ترین مواضع بحث نبوت است. این صعوبت تا حدی است که بسیاری از فلاسفه با اجمال و اغماض از آن گذشته و به تفصیل در باب سایر مولفه‌های نبوت پرداخته‌اند. اکثر ایشان که در این بحث

ورود نموده‌اند، در پیچ و خم آن مستاصل شده‌اند. ابن سینا را می‌توان جزو معدود فلاسفه مسلمانی دانست که به تفصیل در مساله وحی وارد شده و تقریباً از عهده تبیین آن برآمده است. بر این اساس مهمترین دغدغه‌ها و طبعاً نوآوری‌های ابن سینا در بحث نبوت را می‌توان در ذیل بحث‌های وی در تبیین مساله وحی جستجو نمود. کیفیت مواجهه ابن سینا با مساله وحی نبوی را می‌توان از دو منظر وجودی و معرفتی مورد بررسی قرار داد. وی وحی را چنین تعریف می‌کند: «وحی عبارتست از: القاء خفی از جانب امر عقلی به اذن خداوند در نفوسی که مستعد چنین القایی باشند» (همان، رساله فعل و انفعال، ص ۳). در حوزه وجودی، ابن سینا همسان فارابی از عقل فعال در تبیین وحی استفاده نمود. فارابی در فلسفه نبوی خود از مفهوم اتحاد نفس با عقل فعال استفاده کرده بود؛ اما ابن سینا مفهوم القاء را به جای اتحاد نشانده^۱ (همان، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۳۱۹). با دقت در تعریف شیخ از مفهوم وحی می‌توان چینش بدیع مولفه‌های وجودی و معرفتی تبیین وحی نبوی را رصد نمود. به صورت کلی می‌توان گفت ابن سینا سه شرط «پویایی وجودی نفس نبی، پویایی معرفتی نفس نبی و اعطای عقل شریف قدسی» را به عنوان شروط اساسی نبوت و مخصوصاً دریافت وحی لحاظ می‌کند. ما در ادامه به بررسی برخی دغدغه‌ها و نوآوری‌های شیخ در مساله نبوت می‌پردازیم.

مسأله وحی و پویایی نفس

ابن سینا دریافت وحی نبوی را مستلزم لحاظ نفوس بشری و قوای آن، خاصه نفوس انبیاء، به عنوان مؤلفه‌ای پویا می‌داند. این پویایی را در حوزه وجودی و معرفتی می‌توان پیگیری نمود.

مسأله وحی و پویایی وجودشناختی نفس

در نگاه کلی از دیدگاه ابن سینا، مولفه‌های درونی و بیرونی مرتبط با مسأله وحی نبوی از قرار ذیل است. مولفه بیرونی مرتبط، عقل فعال یا همان فرشته وحی است که معقولات شریف و حیانی را بر پیامبر افاضه می‌کند (همان، ۱۳۶۳: ص ۱۱۶). مولفه‌های درونی مسأله وحی عبارتند از: عقل قدسی اعطایی، که مفاهیم کلی و حیانی را از عقل فعال دریافت می‌کند (همان، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۱۸-۴۱۶)، قوه متخیله، حس مشترک و خیال. ابن سینا از این مولفه‌ها در تبیین جزئیات وحی نبوی کمک می‌گیرد (همان، ج ۳، ص ۴۳۶). به نظر می‌رسد از میان مولفه‌های درونی، تنها عقل قدسی امری اکتسابی نبوده و از فیض الهی بر نبی افاضه شده است؛ در نتیجه می‌تواند به عنوان شاخصه نبی اخذ گردد^۲ (همان، ۱۳۷۱: ۱۰۷؛ نصر، ۱۳۷۱: ۴۹). ابن سینا در ذیل فلسفه نبوی خویش بر خلاف مشی مشایی‌اش، شرط لازم و غیر کافی تحصیل نبوت را در گرو تعالی و اشتداد وجودی نفس و قوای نفسانی نبی می‌داند. برای مثال وی در نفس کتاب شفا از متخیله شدیدی در انبیاء سخن می‌گوید که به جهت تعالی کاملاً در خدمت عقل است (همان، ۱۳۷۵: ۲۴۰). و یا اینکه نفس نبی به جهت اشتداد و وصول به مرتبه تجرد تام، شبیه به مبادی عالیه گشته و عناصر عالم طبیعت از آن اطاعت می‌کنند (همان، ص ۲۷۴). و یا در نمط پایانی اشارات معتقد است که قوه حس مشترک و خیال نبی به واسطه اشتداد وجودی و تعالی از موانع جسمانی، می‌توانند صور و ادراکات جزئی و حیانی را بدون هیچ دخل و تصرفی ادراک و در خود حفظ کنند^۳ (همان، ج ۳، ص ۴۳۶). بر این اساس می‌توان گفت: از نظرگاه شیخ، نفوس بشری خاصه نفوس انبیاء به جهت تجرد غیر تام می‌بایست

در ذات خویش اشتداد و استکمال یابند تا در پرتو این اشتداد، نفس ایشان شأنیت وصول به مقام نبوت و دریافت و انتقال وحی را پیدا کند.

مساله وحی و پویایی معرفت شناختی نفس

تبیین مساله وحی در حوزه معرفت شناسی صعوبتی مضاعف می‌یابد. می‌توان گفت یکی از مهمترین دغدغه‌های شیخ در مساله نبوت و خاصه مساله وحی، مساله پویایی نفس نبی در فرایند وحی است. در بحث قبلی مساله پویایی وجودی نفس نبی و ضرورت آن مورد بحث قرار گرفت. در حوزه معرفتی بنابر سنت مشایی، ابن سینا اغلب مساله ادراک و کیفیت آن را در بستر نظریه تجرید و تقشیر معرفتی مطرح نموده است. وی معتقد است: منشاء تمام آگاهی‌های بشری حس و ادراک حسی است^۴ (همان، ۱۴۰۴: ۱۴۸). بدین بیان، به میزان تجرید و پیرایش ادراک از عوارض، نوع ادراک مشخص می‌شود. اساس رویکرد ارسطویی شیخ در حوزه معرفتی، مبتنی بر سکون و عدم تعالی صور ادراکی و خود فاعل ادراک‌کننده است. بر این اساس، صور ادراکی نفس، صرفاً از ماده و عوارض آن مجرد شده‌اند و ذهن نمی‌تواند دخل و تصرفی در ادراکات خویش اعمال نماید (همان، ۱۳۷۵: ۸۴). شیخ ابتدای معارف بشری را بر بدیهیات اولیه تصویری و تصدیقی می‌داند. از نظر ایشان، بدیهیات اولیه برای تصدیق، صرفاً تصور موضوع و محمول را لازم دارند و عقل تحلیل‌گر می‌تواند به واسطه فطانت ترکیب این قضایا و تصور صحیح حدود، بر آن تصدیق نماید (همان، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۱۹۷؛ همان، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۳۰۶). اما ابن سینا در قبال مساله وحی و نبوت واجد رویکردی متفاوت از حوزه معرفتی فلسفه مشاء می‌گردد^۵. از نظر وی تحصیل نبوت مستلزم پویایی معرفتی نفوس انبیاء است. شیخ در ذیل بحث از کارکردهای

مختلف قوای نفس از جمله حس مشترک و خیال، معتقد است: نفس بشری بر خلاف تصور غالب، مولفه‌ای منفعل نبوده و بر وجهی فعال در ادراکات نفس دستکاری می‌نماید. وی دلیل اصلی دستکاری و فعالیت نفس را ابهام و عدم وضوح در ادراکات می‌داند که ناشی از عدم اشتداد و نقص وجودی آن است (همان، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۴۴۱-۴۴۰). اوج هنر ابن سینا را می‌توان در تلفیق دو حوزه وجودی و معرفتی حکمت سینوی ذیل تبیین مساله وحی نبوی جستجو نمود. شیخ با لحاظ اشتداد وجودی نفوس بشری به عنوان نردبان تعالی معرفتی آن، معتقد است: نفس به جهت عدم تعالی وجودی و اشتغال به شواغل حسی و خیالی و حتی عقلی، ادراکاتی مبهم و غیر واضح را تحصیل می‌کند و به همین علت لابد از دستکاری در ادراکات خویش است (همان، ص ۴۳۶). اما اگر نفس به جهت وجودی اتم اشتداد یافته؛ از شواغل فراغت یابد، می‌تواند ادراکاتی ناب و واضح را تحصیل کند. وی معتقد است: انبیاء به جهت اشتداد وجودی صاحب نفوسی شریف هستند که به جهت اشتداد معرفتی، واجد اتم انفعال در فرایند دریافت وحی بوده و در نتیجه امکان هر گونه دستکاری و دخالت در مفاهیم و حیاتی سلب خواهد شد (همان، ص ۴۴۱-۴۳۶).

ابن سینا و دغدغه کلیات وحی نبوی

فارابی را می‌توان اولین فیلسوفی دانست که از مولفه عقل فعال در تبیین کلیات وحی نبوی استفاده نمود. اما برخی این رویکرد فارابی را مستلزم تنزل مقام نبوت و همسانی آن با مقام فیلسوف دانسته‌اند (فخری، ۱۳۷۲: ۱۶۱). بر این اساس مولفه‌های وحی نبوی و کیفیت ارتباط آنها در حوزه سینوی انسجامی دقیق تر می‌یابد. در تبیین دریافت و انتقال کلیات وحی، ابن سینا به مفهوم سازی مولفه اعطایی عقل

قدسی و نیروی حدس شریف انبیاء می پردازد.^۶ وی معتقد است: نفوس شریف انبیاء به جهت تعالی وجودی و تحصیل شاخصه انفعال محض، از سایر نفوس بشری ممتاز می گردند و در نتیجه از منبع فیض الهی صاحب عقلی شریف و قدسی می گردند. ایشان با استفاده از مؤلفه عقل قدسی کلیات به غایت خفی وحی را با اتم انطباق از عقل فعال دریافت می کنند. به گونه ای که هیچ وجهی برای ابهام و دستکاری در آن باقی نماند (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۶). بیان وی در این باب چنین است: «نفس قدسی، نفس ناطقه پیغامبران بزرگ است که به حدس و بی معلم معقولات بداند و وحی بپذیرد و... اندر هیولای عالم تأثیر کند. چنین کسی خلیفه خدا بر زمین خواهد بود» (همان، ۱۳۳۱: ص ۱۴۵).

ابن سینا و دغدغه جزئیات وحی نبوی

ابن سینا با مفهوم سازی مؤلفه اعطایی حدس شریف و عقل قدسی، مساله عصمت انبیاء در کلیات وحی نبوی را به خوبی تبیین نمود. در حوزه جزئیات وحی دو مساله محتمل بر ذهن توارد می نماید:

مساله اول اشکالی است بدین بیان که: اگرچه شیخ تبیین شریفی از مفهوم فلسفی نبوت داشته است اما وی با داخل کردن مفهوم حدس در فرایند وحی از ادراک جزئیات آن ناتوان است و سیستم وی، صرفاً مفاهیم کلی وحی را تبیین می کند (فخری، ۱۳۷۲: ۱۶۱). پاسخ این اشکال مستلزم بررسی مولفه های درونی نبوت در حوزه نفس شناسی حکمت سینوی است. گفته شد: شیخ علاوه بر مولفه های (عقل فعال، قوه حدس و عقل قدسی) که مربوط به امور معقول است، به مولفه های حس مشترک و قوه خیال در تحصیل جزئیات وحی نیز توجه کرده است.^۷ شریفترین کارکردی که شیخ برای حس مشترک و قوه خیال در نظر

می‌گیرد، ادراک و مشاهده صور شهودی از عالم غیب و مثال منفصل است که به واسطه معرفت شهودی و حضوری حس مشترک دریافت و در خزانه شریف خیال حفظ می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۴۳۶). محتمل است یکی از مهمترین دلایل مفهوم سازی این دو قوه از نظر ابن سینا، دغدغه وی در جهت تبیین وحی از جنبه امور جزئی و غیر معقول آن باشد. آیات و اخباری که سخن از جزئیات عالم معقول و بهشت و دوزخ و فرشتگان و مانند آن دارد و یا مانند سخن پیامبر در باب رویت فرشته یا استماع سخن وی، از نظر شیخ به واسطه کارکرد این دو قوه ادراک می‌شوند.

دومین مساله می‌تواند به عنوان پرسشی جدی‌تر در حوزه معرفت‌شناسی مطرح گردد. بدین بیان که: ابن سینا با طرح مولفه عقل قدسی و حدس شریف، مساله عصمت نفس انبیاء از دخالت و دستکاری در فرایند دریافت کلیات وحی را تبیین نمود؛ اما به نظر می‌رسد این مولفه در حوزه جزئیات وحی کارآمد نبوده و از ارائه چنین تبیینی ناتوان است.^۸ این مساله در واقع متضمن پرسش از امکان تحصیل معرفت اطلاق و ناب، خاصه از مفاهیم جزئی وحی برای نفس است.^۹ تبیین کیفیت تحصیل مفاهیم جزئی و حیانی به جهت شاخصه اکتسابی بودن در نسبت به تحصیل مفاهیم کلی اعطایی، دارای اهمیت و صعوبت بیشتری است. تبیین این مساله مستلزم واکاوی نگرش ابن سینا به نفس انسانی است. بر اساس رویکرد غالب در حوزه مشایی، اکثر فلاسفه مشایی به مجرد تام نفس معتقد هستند. ایشان نفس را به جهت وجودی، مؤلفه‌ای ساکن و غیر قابل اشتداد لحاظ می‌کنند.

شیخ با وقوف بر ناکارآمدی رویکرد مشایی از تبیین زوایای مختلف وحی نبوی، بر خلاف نگرش مشایی، در حوزه مشرقی خویش نفس را به لحاظ وجودی و معرفتی مولفه ای پویا و فعال لحاظ می‌کند. وی یکی از موانع ارتسام

غیر واضح صور شهودی و حضوری در حس مشترک و خیال را دخالت و دستکاری متخیله در فرایند ادراک می داند (همان، ص ۴۴۱). در بیانی دیگر شیخ حتی عقل^{۱۰} و فرایند تعقل را نیز یکی از موانع ارتسام واضح صور در حس مشترک و خیال می داند (همان، ص ۴۴۳). در نهایت وی تمام عوامل دخالت و دستکاری قوای نفس در فرایند ادراک را منشعب از عدم انفعال نفس و وجدان بعد فعال و پویا در آن می داند (همان، ص ۴۴۳). ابن سینا با طرد موضع انفعال و اثبات پویایی نفس، سعی می کند تا راهکاری نوین در مساله تبیین جزئیات وحی نبوی ارائه نماید.

وی با نگرشی تلفیقی، پویایی و اشتداد وجودی نفس را مستلزم اشتداد جنبه انفعال آن ذکر می کند. ابن سینا با وضع استلزام منطقی بین دوگانه های پویایی وجودی و معرفتی نفس معتقد است: نفس به هر میزان اشتداد بیشتری یابد و در جوهر وجودی خویش اقوی گردد؛ به همان نسبت انفعالش از پیرامون افزایش خواهد یافت (همان، ص ۴۳۹).

شیخ تفاوت نفس نبی با سایر نفوس را به جهت تعالی وجودی و معرفتی نفوس ایشان و نیل به انفعال محض می داند. بدین بیان که: نفوس انبیاء (حس مشترک و خیال) به جهت اینکه از نقایص و مشاغل جسمانی مبری گشته است طبیعتاً به جهت تعالی وجودی اش مفاهیم متعالی وحی را در نهایت وضوح و انطباق از فیض الهی دریافت و در خزانه شریف خیال حفظ می کند (همان، ص ۴۴۱-۴۳۶). بر این اساس می توان گفت: از نظر ابن سینا قوه حس مشترک و خیال نبی به جهت نیل بر اشد اشتداد و انفعال محض، مفاهیم جزئی وحی را بدون کمترین ابهام دریافت می کند در نتیجه چنین دریافتی نمی تواند مشمول هیچ دخل و تصرفی حتی به عنوان تشبیه معقول به محسوس قرار گیرد.

مساله وحی و علم النفس حکمت سینوی

شاید این ادعا گزاف نباشد که، کمتر فیلسوفی در تاریخ فلسفه به جهت تعمق و ژرف‌اندیشی و تأثیر در مباحث نفس‌شناسی به پای ابن سینا می‌رسد.^{۱۱} ویژگی بارز نفس‌شناسی شیخ در این است که وی نفس را در حوزه‌های روان‌شناختی، دین‌شناختی و معرفت‌شناختی به صورت منسجم مورد بررسی قرار داده است. واکاوی علم النفس حکمت سینوی روشن می‌سازد بخش معتناهی از این حوزه به جهت دغدغه‌های دین‌شناختی ابن سینا شکل گرفته است. در این بین مساله وحی و تبیین آن سهم عمده‌ای از این مباحث را به خود اختصاص داده است. به نظر می‌رسد غایت اصلی مفهوم سازی حس مشترک و کارکرد شریف آن در شهود مفاهیم جزئی از عوالم غیب و ملکوت، ارتباط وثیقی با دغدغه شیخ در باب مفاهیم جزئی و حیانی داشته باشد^{۱۲} (همان، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۴۴۰). شیخ با وجود اینکه بر مادی بودن قوه خیال اقامه دلیل نموده است؛ اما در حوزه نفس‌شناسی قوه خیال را به عنوان خزانه ادراکات و حیانی و شریف حس مشترک از عالم غیب قرار داده و بر مجرد آن معتقد گشته است (همان). همچنین ایشان با وجود انکار نظریه حرکت جوهری، در ذیل مباحث تبیین نبوت و مساله وحی صراحتاً بر حرکت استکمالی و مجرد غیر تام نفس و قوای آن معتقد می‌گردد (همان، ۱۳۷۵: ۲۴۰؛ همان، ۱۳۸۳: ج ۳، ص ۴۳۶). و یا اینکه در حوزه معرفت‌شناسی نفس و قوای آن، بر خلاف رویکرد جزم‌گرای مشایی خویش، بر پویایی و عدم انفعال نفس در فرایند ادراک قائل می‌شود تا به واسطه آن بتواند عصمت نبی در حین دریافت مفاهیم جزئی و حیانی را تبیین نماید (همان، ص ۴۴۱-۴۳۶). به نظر می‌رسد وجود دغدغه‌های دین‌شناختی ابن سینا در مساله وحی را می‌توان

هم‌طراز مباحثی چون معاد و تجرد نفس دانست. بر این اساس محتمل است که اگر تبیین مساله وحی نبوی را یکی از مهمترین پیامدهای علم‌النفس ابن سینا در حوزه مشرقی تفکر وی لحاظ کنیم، استبعادی نخواهد داشت.

نتیجه

در مقاله حاضر وحی به عنوان یکی از مهمترین مسائل نبوت، در حکمت سینوی مورد بررسی قرار گرفته است. ابن سینا به جهت نگرش ذوابعاد بر این مساله، از عهده تبیین آن به خوبی برآمده است. شیخ در حوزه نفس‌شناسی بر خلاف مشرب قوم معتقد می‌گردد: نفس، خاصه نفوس انبیاء به جهت تجرد غیر تام در دو حوزه وجودی و معرفتی مولفه‌ای پویا و اشتدادپذیر است. در حوزه معرفتی وی با مفهوم‌سازی مولفه عقل قدسی، به تبیین مساله کلیات مفاهیم و حیانی پرداخته است. هنر ابن سینا را می‌توان در تبیین وی از مفاهیم جزئی و حیانی مشاهده نمود. وی با مفهوم‌سازی قوای باطنی نفس، از جمله حس مشترک، خیال و متخیله و تلفیق آن با اشتداد و انفعال معرفتی نفس، عصمت انبیاء در فرایند دریافت جزئیات وحی را تبیین نموده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابن سینا بر خلاف ارسطو معتقد است: تحصیل معقولات بدیهیات اولیه نیز از طریق افاضه عقل فعال است؛ نه از طریق تجربه و قیاس (ابن سینا، المبدء و المعاد، ص ۹۹).
۲. به نظر می‌رسد مولفه عقل قدسی می‌تواند به عنوان شاخصه تعالی نبی از فیلسوف لحاظ گردد.
۳. این رویکرد بدون شک میتواند بهترین دلیل بر تجرد دو قوه حس مشترک و خیال از منظر ابن سینا باشد.
۴. مولفه‌های رویکرد ارسطویی ابن سینا از قرار ذیل است:
- حس مبدا تمام انواع معارف بشری است که به واسطه عقل تجرید گر مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.
- نفس در فرایند ادراک، نقشی منفعل و قابل‌داشته و فعالیت حداکثری آن، تجرید ادراک از عوارض و قشر

های معرفتی است.

- ۴- به جهت نقش انفعالی ذهن، تعالی ادراکات نامعقول بوده و مساله واقع‌نمایی ادراکات نیز بنابر بدهت تبیین می‌گردد.
۵. این رویکرد و رویکرد های مشابه را می‌توان تحت عنوان فلسفه مشرقی ابن سینا مورد بررسی قرار داد.
۶. به نظر می‌رسد با لحاظ جنبه اعطایی مولفه عقل قدسی، چالش انتساب اثبات صرف نبوت طبیعی بر ابن سینا نیز تا حدودی دفع می‌گردد. ک: اکبریان، نبوت طبیعی از دیدگاه آکوئینس و ابن سینا، فلسفه دین، شماره پنجم، بهار ۸۹.
۷. البته ابن سینا اولین فلسوفی است که بر تفکیک وجودی دو قوه خیال و متخیله قائل است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۰).
۸. ظاهراً این چالش را می‌توان با فقدان محوریت اطلاق‌گرایی معرفتی معادل دانست.
۹. اساساً صعوبت تحصیل ذاتیات و حقایق اشیاء در فلسفه ارسطو و ذیل ماهیت حد و کیفیت تحصیل آن مورد اذعان قرار گرفته است. سهروردی نیز در حکمه الاشراف در نقد روش مشائیون در تحصیل حد بر این مطلب اذعان کرده است (سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۰: ۲۴- ۲۳۹۰b1- Aristotle, Posterior Analytics).
۱۰. البته باید دانست منظور شیخ از عقل در واقع عقلی است که هنوز مراتب تعالی را سپری نکرده است و از آن به عقل عرفی تعبیر می‌شود.
۱۱. ابن سینا در اغلب آثارش ادراک را به چهار قسم احساس، تخیل، توهم و تعقل تقسیم می‌کند (همو، عیون الحکمه، ص ۵۳؛ النجات، ص ۳۴۴؛ المبدأ و المعاد، ص ۱۰۲؛ نفس من کتاب الشفاء، ص ۵۵. اشارات و تنبیهات، ج ۲، ص ۳۵۱). ادراک حسی از تماس مستقیم حواس ظاهری با شیء خارجی حاصل می‌شود. هنگام غیبت شیء خارجی تخیل وارد عمل می‌شود و صورت آن را در خود متمثل می‌گرداند. وهم در ادراک معانی جزئی و متعلق بر امور محسوس مسئول است و نهایتاً تعقل که بر امور کلی و غیر محسوس تعلق می‌گیرد. ابن سینا پس از بررسی اقسام ادراک به قوای مدرکه باطنی می‌پردازد. قوای ادراکی باطنی از نظر او عبارتند از حس مشترک یا بنطاسیا، مصوره یا خیال، وهم، مفکره یا متخیله به دو اعتبار و ذاکره یا حافظه. آنچه باعث می‌شود قطرات باران را به صورت خط راست می‌بینیم و نقطه ای را که به سرعت می‌چرخد، به شکل دایره مشاهده کنیم حس مشترک یا بنطاسیاست که تمامی دریافتهای حسی نزد آن جمع می‌شوند (همو، اشارات و تنبیهات، ج ۲، ص ۳۹۰). ابن سینا در مبدا و معاد آن را فنطاسیا خوانده است (همو، المبدأ و المعاد، ص ۹۴). مثال همه محسوسات را پس از آن که از حواس ظاهری پنهان می‌شوند، قوه خیال نگهداری می‌نماید. توسط دو قوه حس مشترک و خیال، انسان می‌تواند حکم جزئی طرفینی بر اشیاء محسوس کند که مثلاً دارنده این رنگ این مزه را دارد و دارنده آن رنگ آن مزه را ندارد. وهم معانی جزئی نامحسوس (مانند ترس یا محبت) را در محسوسات جزئی درک می‌کند؛ حافظه یا ذاکره معانی جزئی را نگهداری می‌کند و این قوه غیر از خیال است که صور جزئی را حفظ می‌نماید. منصرفه، صورت‌هایی را که حس دریافت می‌کند و یا معانی جزئی را که وهم درمی‌یابد، ترکیب و تفصیل می‌کند. این قوه اگر در خدمت عقل قرار گیرد، مفکره و اگر در خدمت وهم باشد، متخیله نامیده می‌شود (همو، نفس من کتاب الشفاء، ص ۶۲؛ اشارات و تنبیهات، ج ۲، ص ۳۹۱).
۱۲. ابن سینا اولین فیلسوفی است که حس مشترک را به عنوان قوه ای مستقل با کارکردهای حسی و شهودی مطرح کرده است.

کتابنامه

۱. قرآن مجید
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفا*. تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: بوستان کتاب
۳. همو. (۱۳۸۳). *الاشارات و التنبيهات*. با شرح خواجه. تحقیق کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی
۴. همو. (۱۴۰۴). *التعلیقات*. تحقیق عبد الرحمن بدوی. قم: مرکز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامی
۵. همو. (۱۳۷۱). *المباحثات*. تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار
۶. همو. (۱۳۳۱). *طبیعیات دانشنامه علایی*. مقدمه محمد مشکوه. تهران: انجمن آثار ملی
۷. همو. (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. به اهتمام عبدالله نورانی. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل
۸. همو. (۱۳۸۵). *النجات من الغرق فی بحر الضلالات*. ترجمه سید یحیی یثربی. قم: بوستان کتاب
۹. همو. (۱۳۷۳). *عیون الحکمه*. تحقیق احمد حجازی. تهران: مؤسسه الصادق
۱۰. همو. (۱۴۰۵). *منطق المشرقیین*. قم: مکتبه المرعشی النجفی
۱۱. اکبریان، رضا. (۱۳۸۹). *نبوت طبیعی از دیدگاه آکوئیناس و ابن سینا*. فلسفه دین. شماره پنجم
۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق، حکمه الاشراق*. تصحیح و مقدمه هانری کربن و دیگران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱۳. دادبه، اصغر. (۱۳۷۴). *فخر رازی*. تهران: طرح نو فخری، ماجد. (۱۳۷۲). *سیر فلسفه در جهان اسلام*. ترجمه زیر نظر نصر الله پور جوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
۱۴. نجاتی، محمد. (در نوبت انتشار). *بررسی برخی پیامدهای رویکرد نوین دو حوزه سینوی-صدرایی در معرفت شناسی قوه خیال*. معرفت فلسفی.
۱۵. نصر، حسین. (۱۳۷۱). *سه حکیم مسلمان*. ترجمه‌ی احمد آرام. تهران: کتاب‌های جیبی
16. Aristotle. (1969). *The Works of Aristotle*, Translated into English, vol.1. Edited By W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press