



هنر و فلسفه اسلامی

سیدحسین ذوالقنون

غرض کرشمه حسن است

اشاره:

زیبایی یکی از عناصر بنیادین در حکمت هنر است. به باور حکمای اسلامی، زیبایی‌های موجود در این عالم، جلوه‌های مفیدی از زیبایی مطلق یعنی حق تعالی هستند. همچنین منشأ هنر، برخی اسماء و صفات الاهی از قبیل خالقیت حق تعالی دانسته شده است. هنرمندان هم با خلق آثاری در حدّ خود تجلی بخش این اسماء و صفاتند. می توان نزد فیلسوفان اسلامی تعریفی برای هنر بازسازی کرد که در آن، عنصر زیباآفرینی، ذاتی هنر است. مقاله پیش رو، به این موضوع می پردازد.

در هر اثر و فعالیت هنری، ویژگی زیبا آفرینی حضور دارد. قوام هنر به زیبایی است. خیلی از زیبایی‌ها نسبی‌اند و طبق ذائقه افراد تفاوت می‌کنند. صرف‌نظر از هر تعریفی که برای زیبایی داشته باشیم، در ذات هنر، زیبایی و زیبایی آفرینی نهفته است؛ بنابراین می‌توان هنر را فعل زیبا آفرینی انسان نامید. البته زیبایی را نباید به زیبایی محسوس محدود کنیم؛ بلکه آن را به زیبایی معنوی تعمیم دهیم که شامل زیبایی نهفته در شعر یا در برخی شاخه‌های دیگر هنر مثل تئاتر و سینما هم بشود. هنر خطاطی به راحتی در این تعریف می‌گنجد؛ در حالی که در تعریف ارسطو نمی‌گنجد؛ چون در هنر خطاطی نمی‌توان گفت تقلید از طبیعت وجود دارد؛ چرا که طبیعت خطاطی نمی‌کند.

ماهیت زیبایی

در تعریف استنباط شده از متون فیلسوفان اسلامی روی عنصر زیبایی تأکید شده است. فارابی، زیبایی را چنین تعریف می‌کند: «پیدایی وجود برتر هر موجودی و حصول واپسین کمالش، زیبایی است.» بهتر است در قالب چند تمثیل آن را بررسی کنیم. وجود برتر درخت انار به این است که بیشترین انار و بهترین و شیرین‌ترین انار را تولید کند، برتری درخت انار به این نیست که مثل سرو راست‌قامت و به اندازه بید و سپیدار و نارون دراز و طویل باشد. برتری گوسفند ماده به این است که در حد اعلا شیر و گوشت و پشم تولید کند، نه به این است که مثل غزال، قشنگ و خوش‌منظر و مثل قناری، خوش‌آواز باشد. وجود برتر انسان به این است که بیشترین تشابه را به حق تعالی داشته باشد و مظهر اسما و صفات جمال و جلال خداوند باشد؛ اما داشتن چشمانی به تیزی چشمان عقاب و گوش‌هایی به تیزی گوش‌های برخی حیوانات و... برای انسان وجود برتر و

دست‌کم قسمی از لذت نتیجه ادراک زیبایی است و هر قدر زیبایی شدید و ادراک زیبا قوی باشد، به همان اندازه لذت هم شدید و قوی خواهد بود؛ از این رو چون خداوند زیبای مطلق است و ذات خود را به نحو اتم و اکمل درک می‌کند، بیش‌ترین ابتهاج و سرور را دارد.

کمال‌نهایی تلقی نمی‌شود. به همین سیاق در هر موجودی، زیبایی آن به نحوه وجود افضل و برتر آن است. این تعریف از زیبایی، شبیه تعریف سقراط و افلاطون از زیبایی است که مطابق آن، زیبایی بیشتر به اموری از قبیل مفید بودن، سودمند بودن و خیر و نیک بودن ناظر است. ابن‌سینا سه امر را مقوم زیبایی تلقی می‌کند:

داشتن نظم؛

داشتن تألیف؛

داشتن اعتدال که نتیجه این سه، حصول تناسب و هارمونی است.

تعریف زیبایی به تناسب و هماهنگی، پیوسته مناقشاتی به دنبال داشته است؛ از جمله این که این تعریف صرفاً شامل زیبایی‌های محسوس و مادی می‌شود، نه زیبایی‌های معقول و معنوی؛ چون وجودهای بسیط مثل حق تعالی دارای اجزا نیستند تا بین اجزا تناسب و هماهنگی باشد.

در آثار فیلسوفان اسلامی، حُسن و زیبایی مساوی با خیر و نیکی تلقی شده است؛ نه صرفاً به معنای خیر و نیکی اخلاقی؛ بلکه به معنای خیر و نیکی هستی‌شناسانه و وجودی.

ابن‌سینا، زیبایی، به ویژه زیبایی خدا را چنین تعریف می‌کند: زیبایی خدا یعنی به گونه‌ای باشد که بر او ضرورت دارد چنان باشد.

برای مثال قدیر بودن، لطیف بودن، کریم بودن و جواد بودن بر حضرتش ضرورت دارد؛ بنابراین اگر قدیر، لطیف، کریم و جواد نبود، در واقع زیبا نبود.

منشأ زیبایی

فیلسوفان اسلامی منشأ همه زیبایی‌ها را زیبای مطلق یعنی حق تعالی می‌دانند. در دیدگاه آن‌ها، زیبایی‌های موجود در این جهان، همگی سایه و جلوه‌ای از زیبایی حق تعالی است. ابن‌سینا می‌گوید: واجب الوجود دارای زیبایی محض و حُسن محض است و مبدا و منشأ زیبایی و حُسن هر چیزی است.

صدرالمتألهین شیرازی می‌گوید: هر زیبایی و کمالی رشحه‌ای و پرتوی از زیبایی و کمال خداوند است.

یا در جای دیگر می‌گوید: حق تعالی سرچشمه هر نیکی و کمال و منشأ هر زیبایی و حُسن است.

او همچنین هر زیبایی را که در این جهان است، سایه و پرتوی از زیبایی موجود در جهان‌های بالا و عوالم دیگر می‌داند که البته در آن عوالم خالی و عاری از هرگونه نقص و شائبه و تغییرند؛ اما در این جهان مشوب به ماده و نقص و تغییرند.

هر نیرو، کمال و منظره و زیبایی که در این جهان فرودین یافت می‌شود، در حقیقت سایه و تصویرهایی هستند از آنچه در جهان فرازین است. این امور تنزل یافته و متکثر شده‌اند و به صورت جرم درآمده‌اند، بعد از آن که از هرگونه نقص و عیب، بری و پاک و از هرگونه غبار، زنگار و تاریکی عاری بودند.

رابطه لذت و زیبایی

از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، وقتی زیبایی مورد ادراک واقع شود، لذت حاصل

مورد نظر افلاطون و ارسطو مطابق نیست. محاکات در نظر فیلسوفان یونانی مساوی و مترادف با تقلید (Mimesis) است؛ اما محاکات نزد فیلسوفان اسلامی، اغلب به معنای حکایت‌گری است. چنانچه تعلیم و تعلم را هم قسمی از محاکات تلقی کرده‌اند؛ یعنی علم حصولی، حصول صورت‌های ذهنی اشیا در ذهن است و این صورت‌ها از مصادیق عینی حکایت می‌کنند؛ پس صور ذهنی حاکی هستند و مصادیق نفس‌الامری محکی اند و بازنمایی این صور از آن مصادیق هم حکایت است؛ بنابراین، مفهوم محاکات نزد فیلسوفان اسلامی، خیلی عام‌تر از مفهوم آن نزد افلاطون و ارسطو است.

محاکات از جهات گوناگون تقسیم شده است که یک تقسیم آن به لحاظ منشأ و سبب است. همچنین محاکات به محاکات قولی و فعلی تقسیم شده است. قولی مانند محاکات هنرمند بازیگر که با تمرین و ممارست می‌تواند صدا و لحن افراد و شخصیت‌ها را تقلید کند. محاکات فعلی مانند طیف گسترده‌ای از هنرها از جمله فیلم‌سازی.

گفته شد که محاکات رکن مقوم شعر به معنای سخن مخیل، موزون و مقفی است. اگر معنای مورد نظر فیلسوفان اسلامی از محاکات را مدنظر قرار دهیم، چه بسا هیچ هنری بدون محاکات و خالی و عاری از آن نخواهد بود. درک حضور و وجود محاکات در برخی هنرها آشکار است؛

چیز از مکان نزدیک، شدیدتر است. افزون بر این که عنصر زیبایی در هنر باعث ایجاد لذت است، محاکات هم سبب حصول لذت می‌شود. خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب اساس الاقتباس می‌گوید: محاکات لذیذ بود از جهت توهم اقتدار بر ایجاد چیزی و از جهت تخیل امری غریب و به این سبب محاکات صور مستکبره هم لذیذ بود؛ چون محاکات حتی صور نازیبا هم لذت‌بخش است؛ پس این لذت غیر از لذت حاصل شده از زیبایی است و به بررسی جداگانه نیاز دارد.

نقش محاکات در هنر

محاکات یا بازنمایی و حکایت‌گری، طبق دیدگاه فیلسوفان اسلامی، از جمله مقومات برخی یا همه هنرها است. در هنر شعر، نقش محاکات، اساسی است. شاعر چه بسا با شعر در ذهن مخاطب صحنه‌سازی و صحنه‌آرایی می‌کند. در واقع از سوژه مورد نظرش حکایت می‌کند و نمایشی از آن در خیال و ضمیر شنونده برپا می‌کند. تشبیه و تمثیل که در شعر نقش اساسی دارند، نوعی محاکات هستند.

محاکات در دید فیلسوفان اسلامی معنای ویژه‌ای دارد که به‌طور کامل با معنای

می‌شود. به تعبیر دیگر، لذت یا دست‌کم قسمی از لذت نتیجه ادراک زیبایی است و هر قدر زیبایی شدید و ادراک زیبا قوی باشد، به همان اندازه لذت هم شدید و قوی خواهد بود؛ از این رو چون خداوند زیبای مطلق است و ذات خود را به نحو اتم و اکمل درک می‌کند، بیش‌ترین ابتهاج و سرور را دارد.

هر چقدر ادراک و شهود زیبایی قوی باشد، به همان اندازه لذت هم شدید خواهد بود؛ از این رو وقتی مناظر زیبا را از نزدیک مشاهده می‌کنیم، بیشتر لذت می‌بریم. هر قدر ادراک شدید باشد، به همان اندازه لذت اتم و اکمل خواهد بود. لذت نگاه کردن به زیبا از نزدیک و از جای روشن، بیشتر از لذت نگاه کردن به آن از مکان دور است؛ چون ادراک یک

هر نیرو، کمال و منظره و زیبایی که در این جهان فرودین یافت می‌شود، در حقیقت سایه و تصویرهایی هستند از آنچه در جهان فرازین است. این امور تنزل یافته و متکثر شده‌اند و به صورت جرم در آمده‌اند.

اما در برخی هنرها پی بردن به محاکات به کار رفته در آن به تأمل نیاز دارد. حضور محاکات در نقاشی، مجسمه‌سازی، تئاتر، فیلم، قصه‌نویسی و... بدیهی است؛ اما پی بردن به محاکات مورد بحث در هنرهایی مثل خطاطی، موسیقی و... به تأمل نیاز دارد.

معنای متعالی محاکات

درباره منشأ موسیقی و نغمه‌های خوش و زیبا، دو دیدگاه بین حکیمان اسلامی رایج بوده که این دو دیدگاه درباره سایر مصادیق هنر هم کم و بیش گفته شده است.

درباره سرچشمه و منشأ نخستین موسیقی، یک دیدگاه این است که حرکت افلاک و سیاره‌ها دارای نظم و حساب ویژه‌ای است و از هماهنگی و هارمونی ویژه‌ای پیروی می‌کند. از این حرکات هماهنگ، اصوات زیبا و دل‌انگیزی تولید می‌شود که فقط انسان‌های خاصی که دارای روح بسیار لطیف و منزه هستند، می‌توانند آن‌ها را بشنوند. گفته می‌شود نخستین بار هرمس بود که این نغمات آسمانی را شنید و بر اساس آن علم و هنر موسیقی را پدید آورد و بعد از او فیثاغورث بود که به تکمیل و تدوین موسیقی پرداخت. آن اصوات زیبای آسمانی به موسیقی آسمانی معروف است. حکیمان اخوان‌الصفای چنین دیدگاهی داشته‌اند.

برخی از حکیمان و عارفان هم معتقدند که این الحان خوش و موسیقی‌های دل‌انگیز، یادگار آن ایامی هستند که انسان‌ها به تبع حضرت آدم در بهشت بودند و در آنجا آوازهای خوش و زیبا می‌شنیدند. بعد از این که به زمین هبوط شدند، گاهی در اثر برخی لطافت‌ها و تنزیه و تزکیه‌ها، بعضی از آن آوازهای خوش و موسیقی‌های زیبا به یادشان می‌افتد و این منشأ و سرچشمه الحان خوش است؛ البته چنین دیدگاهی درباره خداشناسی فطری هم وجود دارد؛

در تفسیر آیه شریفه:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (اعراف، آیه ۱۷۴)

«[به‌خاطر بیاور] زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آن‌ها را برگرفت و آن‌ها را گواه بر خویش ساخت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا گواهی می‌دهیم [چنین کرد که مبادا] روز رستاخیز بگویید: ما از این، غافل بودیم.»

حال این معرفت فطری به پروردگار را می‌توان تعمیم داد و شامل معرفت به الحان خوش و نغمات زیبا هم دانست و همین منشأ الحان زیبا و موسیقی دل‌انگیز است.

این قسم محاکات یعنی محاکات از آسمان‌ها و ملکوت و بهشت را می‌توان محاکات متعالی نامید که با محاکات متعارف فاصله بسیاری دارد. چنین دیدگاهی اختصاص به موسیقی و الحان خوش نداشته و شامل حداقل برخی مصادیق دیگر هنر هم می‌شود.

نقش قوه خیال در هنر

از نظر حکیمان اسلامی، مقوم دیگر اثر هنری اعم از شعر و غیره، عنصر خیال است؛ چنانچه شعر را به کلام مخیل یعنی سخن تخیلی و خیال‌انگیز تعریف کرده‌اند و حتی خیال را نوعی محاکات طبیعی دانسته‌اند. محقق طوسی می‌فرماید: و خیال به حقیقت محاکات نفس است اعیان محسوسات را ولیکن محاکاتی طبیعی.

در توضیح خیال بایستی خاطر نشان شد که فلاسفه اسلامی برای انسان چهار قوه ادراکی قائل هستند:

۱. قوه حسی؛
۲. قوه خیالی؛
۳. قوه وهمی؛
۴. قوه عقلی.

هر یک از این قوا دارای ویژگی خاص خود هستند که در کتاب‌های فلسفی به‌طور گسترده بیان شده است. در خصوص قوه خیال و تعریف ادراک خیالی، وحدت‌نظر وجود ندارد. برخی آن را نیمه مجرد و نیمه مادی می‌دانند؛ مانند ابن‌سینا و برخی آن را مطلقاً مجرد می‌دانند؛ مانند صدرالمতالهین.

شیخ اشراق معتقد است که صورت‌های

خیالی مخلوق و ساخته و پرداخته ذهن نیستند؛ بلکه صورت‌های خیالی شبیه محسوسات، وجود مُنحاز دارند؛ بنابراین، ادراک خیالی یعنی مشاهده این صورت‌ها در جهان خاص خودشان. جهانی که صورت‌های خیالی در آن تحقق دارند. این جهان مادی نیست؛ بلکه جهانی است که عالم خیال مُنفصل یا عالم مُثل نامیده می‌شود و سرانجام از نظر صدرالمتالهین، هم صورت‌های حسی و هم صورت‌های خیالی، مجرد هستند.

نکته دیگر این که گاهی صورت خیالی، صورتی است که بعد از قطع رابطه حسی و بصری در ذهن انسان نقش می‌بندد و گاهی صورت خیالی به وسیله خود ذهن با ترکیب دو یا چند صورت خیالی به معنای اول ساخته می‌شود.

وجود برتر انسان به این است که بیشترین تشابه را به حق تعالی داشته باشد و مظهر اسما و صفات جمال و جلال خداوند باشد؛ اما داشتن چشمانی به تیزی چشمان عقاب و... برای انسان وجود برتر و کمال نهایی تلقی نمی‌شود.

عنصر خیال در آثار هنری نقش اساسی ایفا می‌کند و همین عنصر، ویژگی خاصی به آثار هنری می‌بخشد؛ از جمله این که از نظر حکیمان اسلامی، افعال و اقوالی که از خیال سرچشمه می‌گیرند، توأم با تخیل هستند و توده مردم را بیشتر از گفتارهای برهانی و تعقلی به عمل، واکنش، حرکت و تکاپو و می‌دارند.

هرچند تأثیر خیال در نفوس توده مردم به مراتب بیشتر از تأثیر برهان است، اکثر حکیمان اسلامی ادراک خیالی را ضعیف‌تر و کم ارزش‌تر از ادراک عقلی و استدلالی می‌دانند. از دیدگاه حکیمان اسلامی، ارزش قیاس شعری و مخیلات، بسیار کمتر از ارزش یقینیات و قیاس برهانی است. در این بین یک تلقی متعالی از خیال و قوه خیال وجود دارد که مطابق آن نه تنها ارزش خیال و تخیل کمتر از تعقل



نیست، بلکه بیشتر از آن است.

برخلاف تلقی رایج، ابن عربی، قائل قوه خیال اشیایی را در ذهن حاضر می‌کند که در جهان مادی حضور ندارند. این حضور امری موهوم نیست. به عبارت دیگر، ذهن اشیایی را نمی‌بیند که در هیچ عرصه و مرتبه‌ای از عالم هستی وجود نداشته باشند. در حقیقت، تخیل یعنی ادراک و شهود اموری که در جهانی بالاتر و بالاتر از جهان مادی و محسوس قرار دارند. این مرتبه از هستی، عالم مثال یا ملکوت خوانده می‌شود.

عارفان سلسله مراتب وجود را پنج مرتبه می‌دانند که طبق اصطلاح خاصی که ابن عربی وضع کرده است، هر مرتبه را حضرت می‌نامند و پنج مرتبه را «حضرات ختمه الهیه» می‌دانند. هر مرتبه جز ظهور و تجلی حق تعالی چیزی نیست و عارفان در واقع مصداقی برای وجود بی‌نهایت باری تعالی قائل نیستند و به همین جهت برخی اصلاً از مراتب وجود سخنی به میان نمی‌آورند و همان حضرات را به کار می‌برند. این مراتب یا حضرات عبارتند از:

۱. عالم فلک یا جهان مادی و جسمانی؛
۲. عالم ملکوت یا جهان برزخ یا مثال(عالم خیال)؛
۳. عالم جبروت یا فرشتگان مقرب؛
۴. عالم لاهوت یا عالم اسما و صفات الهی؛
۵. عالم هاهوت یا غیب الغیوب ذات باری تعالی؛

میان این مراتب و عوالم، مرتبه جبروت و آنچه مافوق آن قرار دارد، خالی و عاری از هرگونه شکل و صورت و مظاهر صوری است؛ در حالی که ملکوت یا همان عالم خیال و مثال دارای صورت است؛ اما ماده ندارد و حکیمان بعدی برای آن ماده و جسمی لطیف غیر از ماده عالم محسوس قائل شده‌اند؛ به همین جهت نیز این عالم را عالم صور معلقه می‌نامند؛ یعنی جهانی که صورت با ماده‌ی مواد (هیولا به معنای مشایی) ترکیب نشده است، پس عالم مثال از لحاظ معنای مشایی فاقد ماده یا هیولا است؛ اما به معنای اشرافی

محاکات در اندیشه حکیمان اسلامی، معنایی بس متعالی می‌یابد که گاهی حکایت‌گری از عالم ملکوت است و گاهی حکایت‌گری از بهشت عدن و طبق تذکار معرفت شهودی در عالم ذر.

و عرفانی، ماده خود ماده و جسم لطیف دارد که همان جسم رستخیز است و تمام اشکال و صور برزخی اعم از صور بهشتی و دوزخی متعلق به همین عالم و دارای جسم لطیف است. این عالم دارای حرکت، مکان و زمان خاص خود است و اجسام و رنگ‌ها و اشکالی واقعی غیر از اجسام این خاکی دارد. این عالم (عالم مثال یا خیال) مرتبه صوری بهشت است و ماوای اصل صور، اشکال و رنگ‌ها و بوهای مطبوع این عالم مادی است که به حیات انسانی در این جهان لذت می‌بخشد؛ چون آنچه باعث لذت و شادی و سرور می‌شود، حتی در عالم محسوسات تذکاری از تجربه لذایذ و شادی‌های بهشتی است که خاطره آن در اعماق روح انسان همیشه باقی است و مهر آن هیچ‌گاه از لوح آدمی پاک نمی‌شود. هنر قدسی در واقع نمودار این فضای ملکوت و اشکال و الوان آن جلوه‌ای از اشکال همین عالم مثالی و خیالی است. آثار هنر قدسی صرفاً از هم هنرمند ناشی نشده؛ بلکه نتیجه رؤیت و شهود واقعی عینی است که فقط با شعور و آگاهی خاصی در وجود هنرمند امکان‌پذیر است. به عقیده صدرالمتألهین، هنرمندان و صنعتگران هم مظهر اسم و صفت خالقیت و احسن الخالقیت خداوند هستند و از این حیث آن‌ها هم جانشین‌های خداوند هستند. طبق این دیدگاه، زیباآفرینی هنرمند از روحی خدایی که به‌طور جلیلی وارث برخی صفات حق تعالی است،

سرچشمه می‌گیرد.

صدرالمتألهین در کتاب اسرارالایات می‌گوید: هر کدام از آحاد بشر، ناقص یا کامل، از خلقت الهی بهره‌ای دارند، به اندازه بهره‌ای که از انسانیت دارند؛ به خاطر فرمایش حق تعالی: «او خدایی است که شما را بر روی زمین جانشین قرار داد». این آیه به این اشاره دارد که هر یک از افراد بشر چه برترین‌ها و چه غیر برترین‌ها، خلیفه خداوند بر روی زمین هستند. صاحبان فضیلت در آینه اخلاق ربّانی خود، مظاهر صفات جمال خداوندند. حق تعالی با ذات خود در آینه دل‌های انسان‌های کامل تجلی می‌کند؛ کسانی که متخلق به اخلاق الهی هستند. تا این که آینه دل آن‌ها، مظهر جلال ذات و جمال صفات الهی باشد. انسان‌های دیگر هم جمال و زیبایی خداوند را در آینه هنرهای خود متجلی می‌سازند.

محاکات در اندیشه حکیمان اسلامی، معنایی بس متعالی می‌یابد که گاهی حکایت‌گری از عالم ملکوت است و گاهی حکایت‌گری از بهشت عدن و طبق تذکار معرفت شهودی در عالم ذر و همین‌طور برای نمونه می‌توان دیدگاه پیش‌گفته صدرالمتألهین را با دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو مقایسه کرد. چنین سخنان متعالی، بدون تردید بدیع و نو است؛ بنابراین، کسانی که معتقدند دیدگاه حکیمان اسلامی، صرفاً تکرار و محاکات همان حرف‌های فیلسوفان یونان است، یا بدون پژوهش کافی سخن می‌گویند یا از روی غرض و مرض.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا؛ الشفاء، الاهیات؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۳ ش.
۲. ابن عربی، محیی‌الدین؛ فتوحات مکیه؛ بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۲.
۳. اخوان‌الصفاء و خالان‌الوفا؛ رسائل، ج ۱؛ بیروت: الدار الاسلامیه، اول، ۱۴۱۲ق.
۴. سهروردی، شهاب‌الدین؛ حکمه الاشراف؛ تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه، ششم، ۱۳۵۵ ش.
۵. شیرازی، صدرالدین؛ اسرار الایات؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه، بی‌تا.
۶. شیرازی، صدرالمتألهین؛ اسفار؛ بیروت: دارالاحیاء لثرات العربی، ج ۱.
۷. طوسی، نصیرالدین؛ اساس الاقتباس؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷ ش.
۸. فارابی، ابو نصر؛ آرا اهل مدینه الفاضله؛ بیروت: دارالمشرق، السادسه، ۱۹۹۱ م.