

نسبت خیال با معرفت در فلسفه ملاصدرا

The Relationship between Imagination and Knowledge in MullaSadra's Philosophy

Seyed Mahdi Mirhadi*
Hasanali Bakhtyar Nasrabadi**
Mohammad Najafi***

سید مهدی میرهادی^۱
حسنعلی بختیار نصرآبادی^۲
محمد نجفی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۱۴

Abstract

In this study, we try to show a pattern of philosophical view of Mulla Sadra about the relationship between imagination and knowledge based on an analytic methodology. The main purpose is presenting an image of the nature of the relation between imagination and knowledge, the aspects of the relation between imagination and knowledge and the role of imagination in the process of acquiring knowledge. Imagination is a general capacity of self (*Soul*) to encounter and work with fancy such as saving and preserving fancy (*Mosavareh*), changing in fancy (*motasarefeh*), imagery for comprehension (*Motakhayaleh*) and rationalize of rational images (*Motafakereh*). The subjective image is a transcript of soul of external reality and preparing, preserving and expanding of subjective images have been considered in this view as an interpretation of the concept of knowledge process. The relation of imagination with knowledge has been explained in four point; imagination and mental forming, imagination and the possibility of knowledge, imagination and the existence of knowledge, imagination and expanding of knowledge. The conclusion is that: 1- The existence of mind depends to imagination and fancy. 2- Imagination makes possible the knowledge by converting external reality to subjective image of external reality and even sensorial figure to illusive one. 3- Imagination by preserving of images, keeping them accessible, leads to the preservation of knowledge. 4- Because knowledge has an integrated existence and the connection of scientific images, mentally, makes by imagination, then, imagination is the basis of new knowledge. 5- Imagination is an essential part of fanciful and rational understanding in human mind.

Keywords: Imagination, knowledge, philosophy, epistemology, Mulla Sadra

چکیده

در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی تلاش شده تا طرحی از دیدگاه فلسفی ملاصدرا درباره رابطه خیال و معرفت ارائه شود. هدف اصلی مقاله، ارائه تصویری از ماهیت رابطه خیال و معرفت، ابعاد رابطه خیال و معرفت و چگونگی مداخلات خیال در فرایند کسب معرفت است. خیال به مجموعه ظرفیت‌های نفس برای مواجهه و کار با صور خیالی، اعم از ذخیره و نگهداری صور (مصوره)، تصرف در صور (متصرفه)، صورت‌سازی برای معقولات (متخیله) و معقول‌سازی صور (متفکره) اطلاق می‌شود. صورت ذهنی، رونوشت نفس از واقعیت خارجی است. تهیه، نگهداری و گسترش صورت‌های ذهنی، به‌عنوان برداشتی از مفهوم و فرایند معرفت (حصولی) مد نظر واقع شده است. رابطه خیال و معرفت در چهار محور «خیال و تشکیل ذهن»، «خیال و امکان معرفت»، «خیال و بقای معرفت» و «خیال و گسترش معرفت» بررسی و تبیین شده است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که: ۱. موجودیت ذهن با خیال و صور خیالی شکل می‌گیرد. ۲. خیال، از طریق تبدیل معلوم بالعرض (واقعیت خارجی) به معلوم بالذات (صورت ذهنی) واقعیت خارجی) و تبدیل صورت حسی به صورت خیالی، امکان شکل‌گیری معرفت را فراهم می‌آورد. ۳. خیال از طریق ذخیره صورت‌ها و در دسترس نگه داشتن آنها، عامل بقای معرفت است. ۴. از آنجا که معرفت از موجودیتی یکپارچه برخوردار است و اتصال صور علمی در ذهن از طریق خیال امکان‌پذیر می‌شود، خیال سنگ بنای هر معرفت جدید است. ۵. خیال بخشی ضروری از ساختار ادراکات وهمی و عقلی انسان است.

واژگان کلیدی: خیال، معرفت، فلسفه، معرفت‌شناسی، ملاصدرا.

*. PhD Student, Philosophy of Education, University of Isfahan; mmirhadii@gmail.com

** Associate Professor, University of Isfahan; h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir

*** Assistant Professor, University of Isfahan; mdnajafi@edu.ui.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه اصفهان; mmirhadii@gmail.com

۲. دانشیار دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول); h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir

۳. استادیار دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان; mdnajafi@edu.ui.ac.ir

مقدمه

آشنایی با ماهیت معرفت و همچنین خیال، برای بررسی چگونگی رابطه بین آنها، امری ضروری است. فیلسوفان بزرگ اسلامی نظرات متفاوتی درباره معرفت و خیال ارائه کرده‌اند. پذیرش هر یک از این دیدگاه‌ها، جدا از مبانی فلسفی و استدلالی‌شان، پیامدهای متفاوتی به همراه دارد.

ملاصدرا برخلاف ابن سینا و پیروانش که علم را انطباع صور و رابطه صور علمی با نفس را رابطه عرض و جوهر می‌پنداشتند، علم را امری وجودی می‌داند که با نفس متحد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳/۳۱۳، ۳۲۱، ۳۸۵؛ همان: ۸/۲۷۷). هنگامی که علم و صورت علمی، عرض تلقی گردد، حضور صور علمی در نفس، حلولی خواهد بود. در این وضعیت، صور علمی، عوارض نفس و جدا از آن خواهند بود و نمی‌توانند تغییری ذاتی در نفس ایجاد کنند. اما اگر علم و صور علمی را امری وجودی و مجرد فرض کنیم، صور علمی، عین نفس و خود نفسند و از آن جدایی ندارند (همو، ۱۳۸۱: ۶/۳-۴، ۴۸-۴۹) لذا می‌توانند در جهات کمالی یا غیر کمالی، هویت‌ساز نیز باشند. تفاوت در تلقی ما از ماهیت علم و صور علمی، پیامدهای انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه مهمی در بر دارد. امکان حرکت جوهری نفس به‌عنوان یکی از درخشان‌ترین تبیین‌های موجود برای ترسیم تعالی وجودی انسان، یکی از این پیامدهاست.

ملاصدرا همچنین برخلاف سهروردی که معتقد بود صور خیالی متعلق به عالم مثال مجرد و منفصل از نفوس هستند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۳۹۸-۴۰۰)، صور خیالی را متعلق و متصل به نفس می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۷۶۷). با این چرخش وجودشناختی، صور خیالی، متعلق به نفس و شأنی از شئون وجودی نفس خواهند بود که هویتی جدید به رابطه خیال و معرفت می‌بخشند. افزون بر این، مجرد بودن قوه خیال و صور خیالی

که ابن سینا نتوانست در منظومه فلسفی خود جایی برای آن پیدا کند و لذا مورد پذیرش او واقع نشد (ابن سینا، ۱۳۹۲: ۱/۱۷۹، ۱۹۷، ۲۰۹)، توسط ملاصدرا تبیین و جایگاهی شایسته یافت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳/۵۱۲-۵۲۰).

بدین ترتیب و بر اساس تحولاتی که در ماهیت معرفت و خیال پدید آمده است، رابطه خیال و معرفت نیز دچار تحولاتی اساسی شده است. ملاصدرا با توفیقاتی که به لطف اعتصام به کتاب آسمانی و ارادت به اهل بیت (ع) نصیبش شد، توانست تحولی اساسی در فلسفه شناخت و معرفت نفس به وجود آورد و ضمن حل مسائلی از فلسفه که تا قبل از او ناگشوده مانده بود، جایگاهی برجسته نیز به خیال ببخشد.

از مهم‌ترین کارکردهای خیال برای نفس، حضور بی‌بدیل آن در فرایند شکل‌گیری، بقا و گسترش معرفت است. اثر پیش رو با هدف بررسی و شناخت رابطه خیال و معرفت از دیدگاه ملاصدرا تدوین شده است. چیستی خیال، چیستی معرفت و چگونگی رابطه خیال و معرفت، پرسش‌های اصلی این پژوهش هستند. با توجه به اهداف پژوهش و ماهیت فلسفی موضوع، از روش تحلیلی - توصیفی و استنتاج استفاده شده است.

۱. خیال

خیال در فلسفه ملاصدرا حقیقتی با سه چهره متفاوت است. در چهره اول و معنایی هستی‌شناسانه، عالم خیال مرتبه‌ای از مراتب سه‌گانه جهان هستی است. در این ساختار، جهان هستی از عالم عقل، عالم خیال (مثال) و عالم ماده تشکیل شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹الف: ۲/۵۳۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۹/۲۷۱). در چهره‌ای دیگر و البته باز هم معنایی هستی‌شناسانه، خیال به ساحت‌های وجودی انسان مربوط می‌شود. در این معنا انسان همچون جهان هستی، افزون بر مرتبه مادی و عقلی خود از ساحتی خیالی (مثالی) نیز

صور خیالی، محصول فعالیت نفس از طریق قوه خیالند که بخش اعظم ادراکات و معرفت ما را تشکیل می‌دهند. ملاصدرا در تبیین وجودشناسانه از خیال معتقد است «صور، همان گونه که از فاعل به حسب استعداد ماده، حاصل می‌گردد، بدون مشارکت ماده در غیر این جهان خارجی (یعنی جهان نفس) نیز حاصل می‌گردد. این صور، صورت‌های انشایی‌اند که از جانب نفس به نیروی خیال حاصل می‌گردد و آنها نه در این عالمند، نه در عالم عقول محض و نه در عالم مثال (منفصل)، بلکه این صور در عالم نفس (خیال متصل) اند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۷۶۷).

صورت خیالی یک تصور جزئی است، زیرا خیال نه به معانی و مفاهیم (که اموری کلی و قابل صدق بر کثیرند)، بلکه به اشیا و پدیده‌هایی تعلق می‌گیرد که شکل و اندازه دارند، اما ماده و مقدار ندارند. پس هر آنچه دارای شکل و اندازه است (صورت خیالی یک درخت در مقابل مفهوم درخت) نمی‌تواند کلی باشد و لذا صورت‌های خیالی، صوری جزئی هستند.

صورت خیالی همچنین یک وجود و صورت ذهنی است چون از چیزی در خارج حکایت می‌کند و به همین دلیل نوعی ادراک و فهم از خارج برای دارنده آن محسوب می‌شود. یک صورت خیالی (صورت آتش) در ذهن، مانند یک نقاشی یا یک عکس، درحالی‌که بیانگر و حاکی از چیستی یک وجود (آتش) خارجی است، اما از آثار آن وجود خارجی (حرارت) در ذهن و صورت ذهنی خبری نیست.

در عین حال، صورت خیالی یک وجود علمی نیز هست و لذا اثراتی وجودی (علمی) برای عالم دارد. زیرا برای شخص بهره‌مند از آن (دارنده صورت خیالی) آثاری دارد. این اثر، همان تفاوت آگاهی یا عدم آگاهی نفس است. از نظر ملاصدرا «آنچه نفس به بینش خیالی ادراک می‌کند، نه تنها

برخوردار است. مصداق این ساحت در دنیا، عالم خواب و در جهان پس از مرگ، حیات و مرتبه برزخی و مثالی انسان است (همان: ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۲؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۲/ ۵۳۶). اما خیال در چهره سوم، معنایی معرفت‌شناسانه دارد. در این معنا، خیال یکی از قوای ادراکی نفس است که صور را پس از وقوع ادراک حسی در نفس، انشا، ذخیره و دستکاری می‌کند (همو، ۱۳۸۳: ۸/ ۲۵۱ و ۲۵۴). این صور مبادی فعالیت در دستگاه ادراکی و تحریکی انسان هستند.

ملاصدرا برای اشاره به ظرفیت نفس در به کارگیری صور خیالی، از اصطلاحات متعددی استفاده می‌کند. او ترجیح می‌دهد برای اشاره به کلیت ظرفیت نفس برای کار با صور خیالی، از واژه عمومی خیال یا قوه خیال استفاده کند و در جایی که جنبه خاصی از قوه خیال را مد نظر دارد، از نام‌های ثانوی (متصوره، متفکره یا متخیله) بهره‌گیرد (خاتمی، ۱۳۸۶: ۱۷۰).

به طور کلی خیال، دستگاهی است که در آن، صور مثالی، انشا، ثبت و ذخیره شده (مصوره)، مورد دستکاری و تغییر قرار می‌گیرند (متصرفه). ملاصدرا کارکرد خیال در تبدیل معقول به محسوس (مانند آوردن مثال برای مفهومی عقلانی) را متخیله و کارکرد آن در تبدیل محسوس به معقول (مانند تشکیل مفاهیم کلی در ذهن) را متفکره نام‌گذاری می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۸/ ۲۵۱ و ۲۵۴؛ همو، ۱۳۹۱ الف: ۲۳۶-۲۳۴؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۲/ ۴۰۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۶۵۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۲۰).

ملاصدرا برای خیال، اهمیتی فوق‌العاده قائل است. از نظر او «بیشتر مردمان، ادراکشان محدود به عالم حس و خیال است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۷۲) زیرا «درک حقایق عقلی میسر اکثری افراد نیست و اغلب مردم از ادراک کلی مجرد (تعقل) محرومند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۷/ ۴۲).

را موجودیت می‌بخشند؟ از نظر ملاصدرا «به واسطه صورت علمی (ذهنی) هر شیء است که آن شیء (از شیء دیگر در ذهن) امتیاز پیدا می‌کند و اگر آن صورتی که هر شیء به واسطه آن (در ذهن) امتیاز پیدا می‌کند، نزد ادراک‌کننده حاصل شود، علم به آن شیء، موجود شده است» (همو، ۱۳۸۱: ۶ / ۲۳۰-۲۲۹). زیرا اثر حاصل از هر شیء خاصی مغایر با اثر حاصل از شیء دیگر در ذهن است. بنابراین مقصود از حصول شیء در ذهن این است که صورتی از هر شیء درک‌شده (معلوم) که در لوح ذهن حاصل می‌شود، هیچ‌گونه تعلق به شیء دیگری که در ذهن حاصل می‌شود، نداشته باشد (همو، ۱۳۸۱: ۱۳).

معنای سخن ملاصدرا این است که ما وقتی صورت درختی را در ذهن خود تصور (حاضر) می‌کنیم، چنین صورتی، از چیز دیگری (سنگ، حیوان، انسان یا هر چیز دیگری جز درخت) حکایت نمی‌کند. نفس آگاه است که صورت ذهنی یک درخت نمی‌تواند به یک سنگ تعلق بگیرد، زیرا ویژگی‌های ثبت‌شده برای صورت ذهنی یک درخت (اندازه، شکل و ...)، بر یک سنگ منطبق نمی‌شود. بدین ترتیب هر صورت ذهنی، نماینده و حاکی از واقعیت بیرونی خاصی است. در غیر این صورت، معرفت معنایی نمی‌تواند داشته باشد. البته مفاهیم و الفاظ (مفهوم و کلمه درخت) نیز شکل دیگری از صور ذهنی‌اند که با حضورشان در ذهن، هر یک بر شیء و واقعیتی خاص دلالت دارند.

چنین وضعیتی بیانگر ماهیت انعکاسی و آینه‌گون ذهن نسبت به جهان خارج است. زیرا همان‌گونه که وجود عینی و خارجی هر شیء با وجودهای عینی اشیای دیگر، در خارج (از نظر شکل ظاهری، ویژگی‌ها و اثرات وجودی) مغایر و متفاوت است، وجود ذهنی هر شیء نیز با صور و وجود ذهنی اشیای دیگر مغایر است، و به همین دلیل است که صورت علمی، اعم از حسی، خیالی یا عقلی یک درخت در مقایسه با صورت

اثری وجودی بر نفس دارد، بلکه ظهور (صور) در باطن، اثرش از ظهور در ظاهر (مواجهه حسی) بیشتر است» (همان: ۷۶۷).

صورت‌های خیالی حاضر در نفس همچنین به دلیل وجود بی‌واسطه‌ای که برای نفس دارند و اینکه هر صورت خیالی به عینه برای نفس حاضر است (معلوم بالذات)، حضوری‌اند و از آن جهت که ابتدا از طریق مواجهه حسی با اشیا و تشکیل صورت آن اشیا در ذهن به وجود آمده‌اند، حصولی هستند (همو، ۱۳۸۱: ۱۴۵). خیال از مهم‌ترین حواس باطنی افراد بشر است که نقش مهمی در معرفت انسان بر عهده دارد.

۲. معرفت

ملاصدرا برای تعریف علم یا معرفت از تعبیر مختلفی استفاده می‌کند. او این کار را بر اساس اهدافی که در طرح دیدگاه‌هایش دارد، انجام می‌دهد. علم به‌عنوان امری غیر قابل تعریف، تعبیری است که ملاصدرا برای هم‌ردیف شمردن علم با وجود و اثبات مقدم بودن شناخت هر چیز به علم و مشکل تعریف علم به علم به کار می‌برد (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۰۵-۳۰۶؛ همان: ۱ / ۳۲-۳۳). ملاصدرا گاهی از علم یا معرفت به‌عنوان امری وجودی یاد می‌کند (همان: ۳ / ۳۱۳، ۳۲۱ و ۳۸۵). کاربرد علم در معنای علم حصولی که به نسخه‌برداری ذهن از جهان خارج و شکل‌گیری صور اشیا در نفس مربوط می‌شود، بخش قابل توجهی از تبیین‌های ملاصدرا در مباحث مربوط به علم و معرفت را به خود اختصاص داده است (همان: ۶ / ۱۴۵-۱۴۳؛ همان: ۳ / ۳۲۲-۳۱۹؛ همان: ۴ / ۲۱۳؛ همو، ۱۳۸۱: الف / ۱ / ۱۲۸-۱۲۹). ملاصدرا علم را حصول صور در ذهن و ملاک عالم بودن چیزی به چیزی را حصول صورت آن چیز (معلوم)، برای آن چیز (عالم) می‌داند (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۱۵؛ همو، ۱۳۸۴: ۱۴۴).

اما حصول صورت‌های ذهنی چگونه معرفت ما

و چیزی به نام جهان خارج که مستقل از اشیای درون آن باشد وجود ندارد، مجموعه صورت‌های ذهنی (حسی، خیالی و عقلی) نیز ذهن را موجودیت می‌بخشند. بدین ترتیب، «نفس در ابتدای تکون و حدوث، از هیچ چیزی در ذهن خود تصویری ندارد و فاقد ذهن است. پس عالم ذهن، جز عالم صور اشیا پیش نفس نیست» (همو، ۱۳۹۱ الف: ۷۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۴۰۱؛ طباطبائی، ۱۳۵۹: ۱۹۱). فاقد ذهن بودن، یعنی نداشتن صور ذهنی از جهان خارج که برای کودک در بدو تولد امری طبیعی است.

پس از آنکه نفس از طریق حواس خود با جهان خارج مرتبط و مواجه می‌شود، از طریق قوه خیال، صوری از اشیا و پدیده‌های خارجی تهیه و نزد خود نگهداری می‌کند. این صورت‌ها که از این پس صور ذهنی و صور خیالی (صور دارای شکل و اندازه اما فاقد ماده) خوانده می‌شوند و هر یک از واقعیات و اشیای خارجی نزد نفس گزارش می‌دهند، مواد تشکیل‌دهنده ذهن و خالق موجودیت ذهن هستند. از آنجا که صور خیالی، هم خودشان، صورت‌هایی علمی‌اند (چون با حضورشان در نفس، آگاهی از واقعیات جهان خارج را سبب می‌شوند) و هم مبنا و مقدمه گسترش معرفت (ساخت مفاهیم و صور عقلی) در نفس هستند، لذا می‌توان ادعان کرد بدون صور خیالی، ذهن و معرفت بی‌بهره از وجود خواهند بود.

۲-۳. خیال و امکان معرفت

بدون خیال، تحقق معرفت امری ناممکن خواهد بود. تبدیل واقعیت خارجی به واقعیت ذهنی و انتقال از صورت حسی به صورت خیالی که به واسطه عملکرد خیال امکان‌پذیر می‌شود، ما را قادر به کسب معرفت می‌سازد. خیال، نقشی تعیین‌کننده در آغاز فرایند کسب معرفت دارد.

۳-۱-۲. از واقعیت خارجی (عینی) به واقعیت

نفسانی (ذهنی)

از نظر ملاصدرا ادراک و کسب معرفت، از طریق

علمی یک انسان یا هر چیز دیگری، مواجهه و اثر متفاوتی را در نفس ایجاد می‌کند.

با توجه به تعریف ملاصدرا از ادراک، یعنی «تمثل صورت مدرک، برای مدرک؛ ادراک و علم به یک معنی‌اند و به واسطه تعقل، تخیل، توهم یا احساس به دست می‌آیند» (همو، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۲۰، ۳۸۵ و ۳۹۳). ادراک، همان فرایند کسب معرفت و عالم شدن است و لذا همان علم یا معرفت است. ملاصدرا در تعبیری دیگر از ادراک، آن را چیزی جز التفات، توجه نفس به مدرک و مشاهده آن نمی‌داند (همو، ۱۳۸۱: ۶ / ۱۵۳). چنین معنایی از ادراک با تعبیر ملاصدرا از علم که حاضر شدن صورت معلوم نزد عالم است نیز هماهنگی دارد.

ملاصدرا در یک تقسیم‌بندی مشخص کرده است که «صورت‌های علمی مربوط به کلیات (مفاهیم)، در قوه عاقله، صورت‌های علمی مربوط به معانی جزئی، در قوه واهمه و صور ذهنی مربوط به اشیای مادی، در حس و خیال پدید می‌آیند» (همو، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۳۱). کسب معرفت به طور کلی، فعالیت اساسی نفس برای آگاهی از خود و جهان خارج است. چنین فعالیتی در کنار اختیار و اراده انسان، بیانگر موجودیت ویژه و برتر انسان در جهان خلقت است.

۳. ابعاد و چگونگی رابطه خیال و معرفت

خیال از جهات گوناگون با معرفت مرتبط است. فرایند کسب معرفت از ابتدا مبتنی به حضور و دخالت خیال است و از همین رو، تبیین ابعاد چنین ارتباطی امری ضروری است. خیال از طریق دخالت در تشکیل ذهن، فراهم آوردن امکان معرفت، ایفای نقش در بقای معرفت و کمک به توسعه معرفت، ارتباطی وثیق با معرفت دارد.

۳-۱. خیال و تشکیل ذهن

از نظر ملاصدرا، همان طور که مجموعه اشیا و موجودات خارجی، جهان خارج را تشکیل می‌دهند

صورت از این پس، همراه ما و در اختیار ماست؛ چیزی که آگاهی ما از درخت نام دارد، تا در هر زمان و در هر فعالیت ادراکی که لازم است، بدون نیاز به خود درخت خارجی از آن استفاده کنیم.

چنین امکانی به واسطه قوه خیال و عملکردش، در رونوشتی که از اشیا خارجی تهیه و نگهداری می‌کند، برای ما فراهم می‌شود. در غیر این صورت برای ما راهی نمی‌ماند جز آنکه مدام همه چیز را از نو شناسایی کنیم. چنین وضعیتی به معنای ماندن در شرایط معرفتی یک نوزاد در طول عمرمان خواهد بود. تبدیل مستمر واقعیت‌های خارجی به واقعیت‌های نفسانی (صور ذهنی و خیالی) که شرط ایجاد و بقای معرفت است، دستاوردی شگفت است که خیال برای ما به ارمغان می‌آورد.

جهان خارجی با تمام وسعتش از طریق خیال، تبدیل به واقعیتی نفسانی و عالمی درونی می‌شود که ضمن بهره‌مندی از خاصیت انطباق، مقدمه و موضوع دست‌ورزی‌های ذهن در فعالیت‌های معرفتی قرار می‌گیرد. «انسان راه دیگری برای شناخت واقعیت‌های خارجی ندارد، واقعیت و موجود خارجی، حقیقتی نیست که به ذهن کسی منتقل شود. آنچه از حقیقت هستی به ذهن انسان می‌آید، حکایتی از آن (واقعیت و موجود خارجی) است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱/۱۷۹).

۲-۲-۳. از صورت حسی به صورت خیالی

از نظر ملاصدرا، مبادی فعالیت‌های معرفتی نفس، صور ذهنی‌اند که از طریق قوه خیال در ذهن ایجاد، انباشته و مورد استفاده قرار می‌گیرند. نقش حواس در این فرایند، زمینه‌سازی تشکیل صورت ذهنی است. به بیان او «هر کس به آسمان و زمین و آنچه در آنها است، نظر نماید و آنها را به حس بینایی مشاهده نماید، صورتی از آنها در خود خواهد داشت، به گونه‌ای که حتی اگر چشمانش را بر هم گذارد، صورت آسمان و زمین را در

حصول صور ذهنی امکان‌پذیر است. چنین نیازمندی انحصاری به صور ذهنی، مربوط به وجود مادی مدرک، یعنی اشیا جسمانی خارجی است که ملاصدرا آنها را فاقد وجود ادراکی نوری (تجرد) می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۶/۱۵۴). «هر چه که حقیقتش در اعیان است (درخت خارجی)، محال است که در اذهان باشد وگرنه انقلاب حقیقت از آنچه که به حسب نفسش بوده، لازم می‌آید. بنابراین محال است که حقیقت وجود (خود درخت خارجی) در ذهنی از اذهان حصول پیدا کند» (همان: ۱/۴۵؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۱/۱۶۵؛ همو، ۱۳۹۱ الف: ۱۰؛ همو، ۱۳۸۱ ب: ۶). ملاصدرا در تبیینی معرفت‌شناسانه از هستی معتقد است «اشیا، وجودی (عینی) در خارج و وجودی (ذهنی) در قوه ادراک‌کننده دارند. وجود خارجی که مادی و قوامش به ماده و وضع و مکان است، امکان ندارد معقول (یا متخیل) واقع گردد. اما وجودی که نزد ادراک‌کننده است، صورتی مجرد از ماده، وضع و مکان است. این صورت یا مجرد تام است که معقول بالفعل نام دارد یا مجرد غیر تام است که (صورت) متخیل است» (همو، ۱۳۸۱: ۶/۱۴۳؛ همان: ۳/۳۰۸ و ۳۴۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۸).

انسان پس از مواجهه حسی با اشیا و پذیرفتن اثر حسی واقعیات خارجی توسط یکی از حواس پنجگانه، صورتی ذهنی از آنها تهیه و نزد خود نگهداری می‌کند. این صورت ذهنی، واقعیتی نفسانی است، زیرا در نفس وجود دارد و علیرغم آنکه اثرات وجود خارجی را که از آن حکایت می‌کند ندارد، اما وجودش در نفس، خاصیت آگاهی و علم به خارج را به همراه دارد. واقعیت نفسانی، امکان معرفت و گشوده شدن جهان بیرون برای ماست.

نفس با قرار گرفتن بدن در مجاورت یک درخت (واقعیت خارجی) با کمک حواس، همچون یک نقاش یا عکاس، صورتی (واقعیت نفسانی) از درخت انشاء و به ذهن می‌سپارد. این

خیال از طریق نگهداری صور ذهنی و فراخواندن این صور (تصور)، عامل بقا و استمرار معرفت در انسان‌ها است. بدون خیال، هم موجودیت بخش مهمی از صور ذهنی و هم امکان استفاده از این صور منتفی است.

۳-۱. نگهداری صور ذهنی

بقای معرفت در نفوس انسان‌ها، امری مهم است که از طریق قوه خیال به دست می‌آید. معرفت یا دانستنی‌های هر فرد، مجموعه صورتهای ذهنی موجود در ذهن و نسبت‌های بین آنها است که بر حقایق خارجی، منطبق و از آنها گزارش می‌دهند. بدین ترتیب بقای صور ذهنی به معنای بقای معرفت، نزد نفس است. ملاصدرا معتقد است «صورتهای علمی، به گونه‌ای که نفس آنها را مشاهده کند و به تفصیل بیند، در قوه خیال حاصلند (همو، ۱۳۸۳: ۳/۴۰۳). حاصل بودن از نظر ملاصدرا به معنای موجود و محفوظ بودن صور و در دسترس بودن آنها است. او تأکید دارد که «صور جزئی در مشهد نفس موجود و حاضر هستند، به گونه‌ای که نفس آنها را به چشم ذاتش مشاهده می‌کند» (همان: ۱۵۱/۶).

نفس و خیال به دلیل تجرد خود، از چنین قابلیت (علم حضوری به صور) بهره‌مندند، چرا که «هر موجودی که وجود مکانی و زمانی نداشته باشد و از ابعاد و امتداد و فواصل که مناط تفرق و غیبت است، بری باشد (مجرد باشد)؛ وجود خودش از خودش و وجود آنچه با وی اتصال و پیوستگی ذاتی داشته باشد (صور ذهنی و خیالی)، از خودش پنهان نیست و (آن موجود/نفس) قادر است خود را و آنچه با وی پیوستگی ذاتی دارد را دریابد و حضوراً وجدان کند» (طباطبائی، ۱۳۵۹: ۱۹۵).

از آنجا که این صور در نفس، به نحو اتحاد و یکی بودن با نفس موجودند؛ حضور و غیبتشان در نفس و ذهن، فقط به توجه و اراده نفس بستگی دارد. به این ترتیب که «تا هنگامی که نفس آن

خیال خود، به همان حال اصلی مشاهده خواهد نمود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۴۱ و ۷۴۶؛ همو، ۱۳۸۹: ۱/۶). از نظر ملاصدرا، «صورت حسی، ماده (قابل) برای صورت خیالی است» (همو، ۱۳۸۳: ۳/۳۵۸).

تبدیل صور حسی به صور خیالی، فعالیت حیاتی برای قوه خیال است. ما از طریق چنین فرایندی است که امکان کسب معرفت را به دست می‌آوریم. از نظر ملاصدرا، سنگ بنای معرفت، صورتهای خیالی و ذهنی‌اند. او هنگامی که به رابطه حس و خیال اشاره می‌کند و می‌گوید: «آیا نمی‌نگری که چون حواست را به کار گرفتی، به وسیله هر حسی، صورتی در خیالت نقش می‌بندد، ولی خیالات باقی می‌ماند، هر چند از احساس خودداری نمایی» (همو، ۱۳۸۴: ۲۰۲)، نکته‌ای عمیق را در نظر دارد. چرا لازم است پس از احساس، آنچه (صوری) که به واسطه حس دریافت کرده‌ایم، نزد ما باقی بماند؟ بدون حضور و بقای صور ذهنی، ما همچون کودکی تازه متولد شده که به دلیل فقدان صور ذهنی قبلی، قادر به شناخت معنادار محیط اطراف خود نیست، از شناخت محروم خواهیم ماند. چرا که بدون صور خیالی، ادراک حسی، در لحظه حاصل شده و بلافاصله (با قطع مواجهه حسی) گم و غیر قابل دسترس می‌شود. در چنین وضعیتی، چون صور ذهنی در جایی نمی‌مانند که بتوان با آنها کار کرد، مشاهدات حسی ما، معناداری خود را از دست خواهند داد. بدون خیال نه تنها معناداری و قابلیت ادراک حسی خدشه‌دار می‌شود، بلکه موادی هم برای فعالیت‌های ذهن، وجود نخواهد داشت. چنین نتیجه‌ای به معنای فقدان معرفت و غیبت انسان از هستی خواهد بود.

۳-۳. خیال و بقای معرفت

خیال در بقا و استمرار معرفت نیز دخالتی تام دارد. بدون خیال ما قادر بر حفظ معرفت نخواهیم بود.

(صور) را حفظ (تصور) می‌کند، محفوظ می‌باشند و چون (نفس) از آن (صور) غافل شد، پنهان و غایب می‌گردند و چون (نفس) اراده بازگردانیدنشان را نمود، همان صورت را در حضورش آماده و متمثل می‌یابد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۸۷). بر این اساس، «نفس نه از ذات خودش و نه از صورتی که متمثل در قوایش هست، غایب و پوشیده نیست. نفس، ذات خود و ماسوای خود را که برایش متمثل پیدا می‌کند، می‌داند» (همو، ۱۳۸۱: ۶/۲۴۲). خیال، محل نگهداری صور ذهنی و یکی از قوای نفس برای در دسترس نگاه داشتن این صور و در نتیجه بقا و استمرار معرفت است.

۳-۲-۳. بازیابی (فراخوان) صور ذهنی

نفس به دلایلی ضروری و موجه، صور ذهنی و از جمله صور خیالی را نزد خود نگهداری و محافظت می‌کند. آنها (صور) دانستنی‌ها و کلیت معرفت ما هستند و بدون آنها، ما از هیچ چیز آگاه نخواهیم بود. افزون بر آن، ما در هر موقعیتی، متناسب با موضوعی که قصد شناخت آن را داریم، باید به صور ذهنی قبلی خود مراجعه کنیم و آنها را نزد خود، فراخوانده و احضار نماییم. چنین عملکرد و فرایندی که به اراده نفس و از طریق خیال صورت می‌پذیرد، فعالیتی اساسی و ضروری برای هر گونه اقدام شناختی است.

ملاصدرا به خوبی از این ضرورت آگاه است. او می‌داند ادراک حسی و صور حسی، به تنهایی منجر به آگاهی نمی‌شوند و بدون تشکیل یک صورت خیالی و ذهنی که ماهیت شیء را در نفس حاضر و ماندگار می‌کند، معرفتی حاصل نمی‌شود. به بیان ملاصدرا، «قوة بینایی چون موجودی را در خارج ادراک نمود، یعنی صورتی (حسی) از آن را به دست آورد، از این صورت ادراکی (حسی)، صورت دیگری در عالم خیال لازم می‌آید که آگاهی نفس بر آن استوار است» (همو، ۱۳۸۴: ۲۰۱ و ۲۰۵).

توانایی نفس برای دخل و تصرف در صورتی که در اختیار دارد، امری ضروری برای هر گونه فعالیت معرفتی است. ما چگونه می‌توانیم بدون استفاده از یادگیری‌های قبلی که در قالب صور ذهنی (خیالی، وهمی و عقلی) ذخیره شده‌اند، به معرفتی جدید دست یابیم؟ قوه خیال از طریق فراهم آوردن امکان دسترسی و تصرف در صور قبلی، راه معرفت‌اندوزی را می‌گشاید. به همین دلیل از نظر ملاصدرا، «نفس صورت‌های جزئی موجود در خود را هر گونه که بخواهد، می‌گرداند و درشان تصرف می‌کند» (همو، ۱۳۸۱: ۶/۱۵۰).

صور ذهنی موجود در نفس، منحصر در صور خیالی نیست. سوای صور حسی که مجاورت فیزیکی بدن و حواس با واقعیات خارجی را می‌طلبد، صور ذهنی موجود در نفس می‌توانند خیالی، وهمی یا عقلی باشند. بر این اساس، هنگامی که نفس، شکل و صورت چیزی (درخت) را تصور می‌کند، تصورش از نوع تخیل خواهد بود و خود نفس در چنین حالتی، متخیل است. اگر صورت یک درخت را با نسبت یا اضافه زیبایی تصور کند (درخت زیبا)، تصور در قالب توهم و نفس نیز متوهم (به معنای فلسفی) خواهد بود و بالاخره در صورتی که نفس، صورت عقلانی (مفهوم) درخت را در ذهن حاضر یا تصور کند، آن تصور از نوع تعقل و نفس هم در مرتبه عاقل ظهور می‌کند. بدین ترتیب، محتوای ممکن صور ذهنی (علم و دانستنی‌های هر کس) می‌تواند خیالی، وهمی یا عقلی باشد.

شاید مهم‌ترین پرسش در فرایند بازیابی و احضار صور خیالی در فضای ذهن، این باشد که با توجه به وجود بی‌شمار صورت خیالی در نفس، کدام صور و چگونه برای فراخوانده و فعال شدن در نفس انتخاب می‌شوند؟ ملاصدرا برای پاسخ به این پرسش، دو مفهوم کلیدی تصور و خواطر را پیشنهاد می‌کند. از نظر وی ذخایر صور ذهنی

و صور ذهنی مرتبط با فعالیت نفس را فرامی‌خوانیم. البته با توجه ماهیت صدور این صور، صرف اراده و التفات نفس، عین حضور آنها خواهد بود و نفس برای انجام عمل تصور به چیزی جز اراده خود وابسته نیست. چنین امکانی مرسوم اتحاد نفس با این صورها است، به نحوی که «نفس اگر اراده کند که معنایی جزئی را در تصور آورد یا صورتی خاص در خیال نقش ببندد، اراده نفس همان و ترسیم آن در خیال همان» (همو، ۱۳۸۹: ب/۶؛ ۱۸۰/۶) نفس در مقام تصور، انتقال‌دهنده صور ذهنی از مرتبه اجمال (مرتبه اتحاد صور با نفس و بساطت آنها) به مرتبه تفصیل (مرتبه ظهور و تمییز صور) است. نتیجه فعالیت تصور، فراهم آمدن صور ذهنی برای فعالیت‌های ادراکی و معرفتی است. توانایی خارق‌العاده نفس در فراخوانی صور ذهنی (تصور) و امکان توسعه این صورت در گستره‌ای نامتناهی، شکل‌گیری و حضور جهان خارجی در درون انسان را امکان‌پذیر کرده است. تصور، امکان نفس برای حاضر کردن جهان خارج نزد خویش است. به بیان ملاصدرا، «خداوند تعالی، نفس انسان را آن‌گونه آفریده که می‌تواند حقایق را در ذات خود تصویر نموده و صورتهای غایب از حواس را در عالم خود، بدون مشارکت ماده، انشا و ایجاد نماید» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۷۶۹).

هنگامی که عمل تصور به احضار صور خیالی تعلق داشته باشد، تصور همان تخیل خواهد بود و بدین ترتیب آشکار می‌شود که بخش مهمی از معرفت و فعالیت‌های معرفتی ما برآمده از تخیل و وابسته به قوه خیال است. بدون تخیل، امکان دسترسی به صور ذهنی، مسدود و منتفی است و در چنین وضعیتی معرفتی وجود نخواهد داشت. خواطر (تداعی) نیز اگرچه به احضار صور ذهنی و خیالی، منجر می‌گردند، لکن تفاوتی ظریف

نفس، در قالب «تصور» و «خواطر»، فعال و در ساحت خودآگاه ذهن حاضر می‌شوند.

تصور، یک فعل ارادی درونی است که نفس، برای فراخواندن صورتی از صور ذهنی به انجام آن مبادرت می‌ورزد. ملاصدرا به قابلیت و امکان بازیابی و فعال شدن صور ذهنی توجه داشته است. از نظر او «صور تخیل‌شده نزد نفس، به مجرد تأثیر و تصور نفس، موجود می‌شوند. آنها با ادامه التفات نفس، در حالت حضور باقی می‌مانند و چون نفس، توجه خود را برگرداند، معدوم و زایل می‌شوند» (همان: ۱/۳۵۳). البته او به این نکته توجه دارد که «صورت‌های نفسانی اگر پس از حصولشان (حضور و بازیابی در نفس) زایل شدند، در بازگردیدنشان نیازی به اکتساب جدید ندارند» (همان: ۳/۳۲۸).

چنین امکانی مرسوم مجرد نفس و مجرد صور ذهنی است به‌گونه‌ای که نفس را قادر می‌سازد صور خیالی را به نحو تجلی در خود ایجاد و احضار کند نه به نحو تجافی (خالی شدن). بدین ترتیب هنگامی که نفس به‌عنوان مثال، مفهومی عقلی را در ذهن حاضر می‌کند، سپس برای آن صورتی خیالی آماده می‌کند و در مرحله بعد، آن صورت خیالی را به شکل گفتار یا نوشتار ظاهر و متجلی می‌کند، همچنان مفهوم عقلی را در نفس دارد. نفس فقط مرتبه‌ای نازل از حقیقت مورد نظر خود را در قالب صورتی خیالی، صورتی مکتوب یا صورتی گفتاری، ظاهر می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ۱۰: ۲۵۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۳۲). با چنین وضعیتی، نفس در مقام تصور، از ظرفیتی نامحدود برای فعالیت‌های ادراکی و توسعه خویش بهره‌مند خواهد بود.

ما وقتی برای انجام عملی ادراکی (تفکر درباره موضوعی) یا تحریکی (تلاش برای برطرف نمودن میل یا خواسته‌ای) نیاز به حاضر کردن صورتی ذهنی داریم، اقدام به تصور کردن می‌کنیم

همچنین در حوزه اخلاق، جایگاهی خطیر دارد که موضوع این نوشتار نیست.

۴-۳. خیال و توسعه معرفت

نقش خیال منحصر در فراهم آوردن امکان معرفت و بقای آن نیست، بلکه عامل توسعه معرفت و مقدمه معرفت وهمی و عقلی در انسان نیز هست. از آنجا که حصول هر معرفت جدیدی منوط به حضور صور ذهنی مرتبط قبلی است، بدون خیال، معرفت جدیدی به دست نمی‌آید.

۴-۳-۱. خیال، سنگ بنای معرفت

توسعه معرفت به معنای افزایش کمی و کیفی دانستنی‌های هر فرد، از طریق ادراکات حسی جدید و افزایش صور خیالی و علمی و همچنین به واسطه رابطه و نسبت‌هایی که بین صور علمی موجود در نفس برقرار می‌شود، صورت می‌پذیرد. از نظر ملاصدرا، این صور، مجرد و از تغییر مصون هستند (همو، ۱۳۸۳: ۴/۲۱۳؛ همان: ۷/۵۲؛ همو، ۱۳۹۱: ب: ۳۷؛ همو، ۱۳۸۹: الف: ۲/۵۳۷). آنها به طور ذاتی ثابت می‌مانند و علی‌رغم بارها فراخوانی از سوی نفس و فعال شدن در ذهن، همچنان حکایتشان از خارج یکسان خواهد بود، مگر آنکه با حصول صور بعدی تکمیل یا اصلاح شوند. البته در چنین وضعیتی باز هم صورت قبلی وجود دارد و با حصول صور جدید، نفس فقط از طریق مقایسه و نسبتی که میان این صور برقرار می‌کند، معرفت‌های قبلی خود را بازسازی می‌کند. بدین ترتیب مجموع صور موجود در ذهن از یک سو، کلیت معرفت اکنون ما را تشکیل می‌دهند و از سوی دیگر، مقدمه و شرط ضروری معرفت‌های بعدی ما هستند.

«وجود خارجی اشیاء که در ابتدای امر، مستقل و غایب از ذهن است، تنها می‌تواند فعالیت ذهن را از خارج برانگیزد اما نمی‌تواند با آن (ذهن) متحد شود، ولی وجود ذهنی (صورت خیالی درخت) همان اشیاء (درخت عینی) که در ذهن

با تصور دارند. از نظر ملاصدرا، خواطر صوری هستند که بعد از آنکه قلب (نفس) از آنها بی‌خبر بود، به خاطر گذر می‌کنند (همان: ۲۰۳) و به همین دلیل (عدم دخالت ارادی نفس) انسان به واسطه خواطر، مؤاخذه و سرزنش نمی‌شود، زیرا خاطر، زیر حکم اختیار داخل نمی‌شود (همان: ۲۸۳).

تفاوت مهمی که ملاصدرا یادآور می‌شود، این است که در تصور، نفس، فاعل است در حالی که در خواطر، نفس، مورد فعل است. نفس در خواطر، پس از حضور صورت خیالی در خود، متوجه چنین حضوری می‌شود، اما در تصور، حضور صور، موکول به التفات و اراده نفس است. اما اگر نفس به واسطه فعل تصور، فاعل و علت احضار و فراخواندن صور ذهنی و خیالی است، فاعل و علت خواطر چیست؟ ملاصدرا خواطر رحمانی را الهام از جانب خداوند و خواطر باطل و فاسدکننده را وسوسه‌ای از سوی شیطان می‌داند.

به هر حال او موضوع خواطر را بسیار مهم تلقی می‌کند، زیرا خاطر چیزی است که عارض نفس می‌شود و قلب (نفس) به سبب آن، پیوسته در دگرگونی و تغییر است (همان: ۲۰۳). از نظر او، «نفس هیچگاه از ورود صورت‌های حسی و خیالی و آثار آنها خالی نیست. خیال از چیزی به چیز دیگر انتقال پیدا می‌کند، و مطابق آن (انتقال‌ها)، نفس نیز از حالی به حال دیگر انتقال می‌یابد» (همانجا).

در موضوع خواطر، صورتی خیالی به واسطه نیاز و انگیزه‌ای درونی یا محرکی بیرونی، بدون توجه آگاهانه نفس (نظیر آنچه هنگام در خیال فرورفتن یا عدم حضور قلب اتفاق می‌افتد) در ذهن حاضر می‌شود و سپس به‌گونه‌ای زاینده، منجر به حضور و ظهور صور خیالی دیگر می‌شود. در چنین فرایندی، یک صورت خیالی که در فضای ذهن حاضر و فعال است، از دیگر صور خیالی مرتبط، دعوت به حضور و فعال شدن می‌کند. موضوع خواطر در مباحث یادگیری و

هنگامی که مفهوم محبت را به عنوان یک معنای کلی به مادر به عنوان یک فرد جزئی نسبت می‌دهیم، در ربط این دو، به یک حوزه معنایی جدید یعنی معنایی خاص و جزئی (محبت مادرانه) دسترسی پیدا می‌کنیم که از محبت‌های دیگر (پدرانه، همسرانه و ...) علاوه بر شباهت‌هایشان، متمایز است. همچنین ما از طریق «وهم»، نیاز مهم خود در ربط نظر (کلی) با عمل (جزئی) را موضوع توجه و بررسی قرار می‌دهیم. اگر کلی را با جزئی مرتبط نسازیم، در انتزاع باقی خواهیم ماند. عقل، بدون انضمام به مصادیق (اجزاء)، بخش مهمی از کارایی خود را تنزل می‌دهد، چرا که بدون معانی جزئی، ارتباط معرفت با زندگی مختل خواهد شد. اگر کلی راهی برای وصل به جزئی نیابد، مسیر قیاس مسدود می‌شود و جزئی اگر نتواند به کلی متصل شود، از تعمیم و نتیجه‌گیری باز می‌ماند که هر دو این‌ها مسیر گسترش معرفت است. بر همین اساس، «نفس، قوه متخیله را برای تجزیه و تحلیل صور جزئی و ترکیب آنها و برای انتزاع طبایع کلی از تصورات جزئی و استنباط نتایج از مقدمات به کار می‌گیرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۹/ ۹۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۹۹).

ملاصدرا البته از مخاطرات معرفتی «وهم» به ویژه در بحث قیاس‌های مغالطی و جدلی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹ ب: ۸/ ۹۱) غافل نیست، چرا که در مسیر اضافه کلی به جزئی یا قرار دادن یک جزئی ذیل مفهومی کلی، امکان تعمیم نابجا و سرایت دادن احکام جزئی به کلی و برعکس وجود دارد، اما چنین مخاطراتی برای کسب معرفت در حوزه‌های ادراکی دیگر مانند معرفت‌های حسی و خیالی نیز وجود دارد که بایستی از طریق منطق فهم با آن مقابله کرد. در مورد رابطه وهم و خیال، اگر این نظر ملاصدرا که می‌گوید مدرکات وهم همان معانی کلی‌اند که مضاف به صور اشخاص خیالی شده‌اند (همو،

حاضر است، فاعل بالقوه معرفت (نفس) را برای تحقق فعل معرفت آماده می‌سازد، زیرا ابتدا صورت علمی (خیالی) به ذهن خطور می‌کند که باز نمودی از شیء معلوم خواهد بود. سپس این باز نمود، ذهن را به سوی فعل دانستن برمی‌انگیزد» (حائری یزدی، ۱۳۹۱: ۶۷-۶۶).

مواجهه علمی نفس با هر امری، موقوف به داشتن تصویری از آن امر در ذهن و التفات نفس به آن است. التفات و صورت خیالی منضم به آن، وجه ارتباط با هر چیز است. خیال مقدمه و قالب التفات در فعالیت‌های علمی و معرفتی است. از طریق تصور و با حضور صور خیالی است که ذهن امکان بسیاری از ادراکات (اعم از حسی، خیالی، وهمی و عقلی) را برای خود فراهم می‌کند. شکل‌گیری علم منوط و موقوف به ارتباط با صور علمی از جمله صور خیالی است. خیال مبدأ مواجهات ما با هر امری است.

۳-۴-۲. خیال، مقدمه ادراک وهمی

وهم در معنای فلسفی، جایگاهی مهم در ادراکات و معرفت انسان دارد. از نظر ملاصدرا وهم، اضافه کردن مفهوم و معنایی عقلی به شخص جزئی یا عقل متعلق به خیال است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۸/ ۲۵۶-۲۵۵). ملاصدرا از طریق این تعریف، حقیقتی مهم را به ما یادآور شده است. وهم به عنوان قوه‌ای ادراکی چرا باید به ترکیب کل و جزء مبادرت ورزد؟ جزءها (اشیا و مفاهیم جزئی) بدون کل (مفاهیم کلی)، چیزی جز گسیختگی، آشفستگی و ناشناختگی برای ذهن نیستند. کل نیز بدون جزءها، چیزی غیر از برجستگی نامفهوم که قابلیت الصاق به هیچ چیز را ندارد، نخواهد بود. نسبت دادن مفهومی کلی به یک امر جزئی و اضافه کردن معنا (کل) به اشیا و اشخاص (جزئی)، افزون بر آنکه بخشی مهم از ادراکات و معرفت ما را شکل می‌دهد، ابزاری برای گسترش معرفت است.

پس از تشکیل مفاهیم کلی نیز به خیال نیازمند است. «اگر ادراک خیالی نباشد، ادراک عقلی امکان‌پذیر نخواهد بود، زیرا بدون صورت‌های خیالی، ذهن بی‌محتوا است و ذهن فاقد محتوا، امکان توجه و التفات به چیزی را ندارد. شرط تعقل یک شیء، تخیل آن شیء است و صورت خیالی اشیا در خزانه خیال قرار دارد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۲: ۱۴۳).

خیال در حوزه‌ای دیگر نیز در کار تمهید فعالیت‌های عقلی است. حوزه‌ای که به تبدیل ادراکات انسان مربوط است. ملاصدرا اهمیت زیادی برای عملکرد خیال در این حوزه قائل است. از نظر ملاصدرا، «نفس در مقام ادراک معقولات کلی، ذوات عقلی و مجرد را به واسطه انتقال نفس از محسوس به متخیل و سپس به معقول مشاهده می‌کند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۴۱). نفس پس از ادراک حسی درخت‌های متعدد، صور خیالی مشابهی در خود خواهد داشت (انتقال از محسوس به متخیل) که به شکل‌گیری و فهم مفهوم درخت (انتقال به معقول) منجر می‌شود. نفس در مسیری معرفتی با صورت‌ها (حسی و خیالی) شروع می‌کند، در میانه راه، صور را با مفاهیم همراه می‌کند (وهم) و در پایان مسیر، صورت‌ها را جا گذاشته، فقط با مفاهیم (عقلی) طی طریق می‌کند. چنین امکانی به این دلیل که «صورت حسی، به‌منزله ماده برای صورت خیالی و صورت خیالی، ماده برای صورت عقلی است» امکان‌پذیر شده است (همان: ۳ / ۳۵۸).

نفس می‌تواند در بازگشتی معرفتی، امور عقلی را به‌وسیله قوه خیال به صور خیالی تبدیل کند (همان: ۳۹۹). بدین ترتیب «گاهی صور موجود محسوس خارجی از مرتبه حس بالاتر می‌رود و پس از یک نوع تجرید در قوه متخیله قرار می‌گیرد و صورت حسی به صورت خیالی تبدیل می‌شود و گاهی نیز، صور معقول باطنی از مرتبه تعقل تنزل می‌یابد و پس از نوعی تجسم، در قوه

۱۳۸۳: ۸ / ۲۵۵-۲۵۶) را بپذیریم، می‌توان نتیجه گرفت که وهم از نظر معرفتی، به خیال و صور خیالی وابسته است. «اگر معانی عقلی، مضاف به صور جزئی ملاحظه شوند (وهم) و اگر در معنای موهوم، اضافه (معنای کلی) به صورت، مأخوذ است و ادراک صورت توسط خیال انجام می‌شود، پس ادراک وهمی بدون دخالت خیال میسر نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹۸).

۳-۴-۳. خیال، مقدمه ادراک عقلی

خیال در زمینه‌های گوناگونی می‌تواند در خدمت ادراکات عقلی انسان قرار گیرد. تشکیل مفاهیم کلی در ذهن، اولین و مهم‌ترین رابطه خیال با عقل است. حیات عقل، به موجودیت مفاهیم کلی در ذهن وابسته است. بدون چنین مفاهیمی، عقل امکان فعلیت و حضور در ساحت ذهن را ندارد. خیال در تشکیل این مفاهیم نقشی محوری بر عهده دارد. به عبارت دیگر تحقق مفاهیم کلی از مسیر صور خیالی می‌گذرد.

ما از طریق ادراک حسی، تشکیل صور خیالی و سپس، تخیل جزئی‌های مشابه (این درخت، آن درخت، این یکی درخت ...) به ادراک مفهوم کلی درخت نائل می‌شویم. تولد مفاهیم کلی در ذهن، به معنای تسلط ادراکی نفس بر جهان خارج است. ما همچنین با داشتن یک مفهوم کلی (مفهوم درخت) می‌توانیم اشیا و مفاهیم بی‌شماری را در ذهن خود سامان دهیم و جهان را قابل فهم سازیم؛ میلیون‌ها درخت خارجی با قرار گرفتن ذیل مفهوم درخت، شناسایی و در اختیار ذهن قرار می‌گیرند.

بدین ترتیب، ما از طریق انتساب جزئی‌های مشابه به یک کلی و تشکیل طبقه‌بندی‌های متعدد، قادریم معرفت خود را نظم بخشیم. پس «معانی کلی (معقول) بر صور خیالی و حسی حمل می‌شوند و در حدوث نیازمند به صورت جزئی (خیال) یا معنای جزئی هستند» (همانجا). عقل

۱۳۸۹ الف: ۹/ ۹۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۹۹). برای این کار (ایجاد قضیه)، ذهن باید محمول و موضوع را دفعتاً تصور نماید» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳/ ۴۱۲) و سپس آن را برای استنتاج، در ساختار یک قیاس یا برهان قرار دهد.

تصورات نفس (فراخوان صور ذهنی) می‌تواند از جنس معنا و مفهوم باشد که عقلی (کلی) است. می‌تواند ترکیبی از مفهوم و صورت باشد که «وهمی» (جزیی) است یا ممکن است فقط از جنس صورت باشد که حسی یا خیالی است. به هر حال، خیال هم در تشکیل مفاهیم، اعم از کلی (عقلی) یا جزئی (وهمی) و هم در موجودیت صور حسی و خیالی که از لوازم تشکیل قضایا و قیاسات هستند، نقشی مؤثر دارد.

خیال موهبتی الهی است که نقشی منحصر به فرد در ساخت معرفت دارد. خیال این نقش را در دامنه‌ای از ساده‌ترین عملیات ذهنی، نظیر نگهداری یک صورت خیالی تا پیچیده‌ترین فرایندهای ادراکی نظیر مشارکت در فعالیت‌های قوه عاقله، به‌خوبی ایفا می‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

۱. جهان خارج با تمام گستردگی و عظمتش، به‌عنوان جلوه‌ای از هستی، واقعیتی بدیهی و البته قابل شناسایی است. انسان به دلیل برخورداری از ظرفیت ادراکی منحصربه‌فرد و داشتن قدرت اختیار، عضوی متمایز در جهان هستی است. جهان، بدون انسان، هویت و موجودیتی ندارد، زیرا شناسنده‌ای ندارد.

۲. معرفت، حضور صور ذهنی، در ساحت نفس است. در شرایطی که امکان حضور اشیای مادی خارجی در ذهن وجود ندارد و هنگامی که به دلیل محدودیت‌های جسمانی، امکان حضور فیزیکی مستمر انسان، در کنار اشیا و واقعیات خارجی نیز منتفی است، توانایی نفس در تهیه نقاشی یا عکس‌هایی (صور ذهنی) از واقعیات جهان خارج،

خیال قرار می‌یابد» (همو، ۱۳۸۱ الف: ۲/ ۷۸۵). هنگامی که نفس برای تفهیم مفهومی مجرد و عقلانی نظیر وحدت شخصی وجود، مثال دریا و امواج یا مثال آینه و تصاویر منقوش در آن را خلق می‌کند، امری عقلی را به صورتی خیالی مبدل کرده است. نفس در این عملکرد خود، نمایشی از سیلان‌های زیبا و حرکات رفت و برگشتی، از حس و خیال به مجرد عقلانی و از ساحت بسیط عقل به کثرات مثالی را عرضه می‌کند که یادآور لذت‌های عقلانی و بهجت معنوی نفوس است.

بدین ترتیب، نفس در ادراکی سیال قادر خواهد بود، بارها از ادراک حسی به ادراک خیالی و از ادراک خیالی به ادراک عقلی و برعکس منتقل گردد. ارمغان چنین تحرک ادراکی برای انسان، اتصال منابع معرفتی (حسی، خیالی و عقلی) به یکدیگر، یکپارچگی محتوای معرفت انسان و توسعه معرفت است. تبدیل محسوس به معقول که ربطی وثیق با امکان حرکت جوهری نفس دارد و تبدیل معقول به محسوس که شرط ارتباط علمی با دیگران است، به مدد خیال انجام می‌پذیرد.

از خدمات دیگر خیال به عقل، ایفای نقش در فرایند استنتاج است. استنتاج به اعتبار علم منطقی، از راه‌های تشکیل معرفت‌های جدید است. هنگامی که با کمک دو قضیه یا گزاره، قیاسی شکل می‌گیرد، می‌توان نتیجه را که ممکن است معرفتی جدید باشد، از مقدمتین اخذ کرد. اما نقش خیال در این میان به محتوا و ایجاد قضیه یا حکم برمی‌گردد. هر قضیه، حکمی است که برقراری یا عدم برقراری نسبتی بین موضوع و محمول را مورد توجه قرار می‌دهد. از نظر ملاصدرا، «نفس، قوه متفکره (مبدل صور خیالی به معقولات) را در تفصیل جزئیات و ترکیب آنها و ترتیب حدود وسطی به خدمت می‌گیرد و مقدمات لازم را برای تشکیل قیاس‌های جدید و رسیدن به نتایج نوین فراهم می‌آورد (همو، ۱۳۸۱: ۶/ ۱۵۱؛ جوادی آملی،

به معرفت ما از جهان موجودیت می‌بخشد.

۳. صور ذهنی که محتوای معرفت ما هستند، متناظر با نوع ادراک ما، چهار نوعند. آنها می‌توانند حسی باشند، هنگامی که ما در موقعیت مواجهه با اشیای عالم، از طریق حواس پنجگانه خود هستیم. با قطع رابطه و مواجهه حسی با اشیا و پدیده‌ها، ما همچنان قادر به ارتباط با جهان خارج هستیم اما نه با حواس، بلکه با صور خیالی که هنگام مواجهه حسی با جهان خارج، تهیه و ذخیره کرده‌ایم. افزودن مفاهیم به صور خیالی، نوع دیگری از صور ذهنی را به عنوان محتوای معرفت، موجودیت می‌بخشد که صور وهمی نام دارند. و بالاخره هنگامی که مفهوم را در ذهن حفظ می‌کنیم، اما صور را حذف می‌کنیم، صور عقلی را محتوای معرفت خود قرار داده‌ایم.

۴. خیال در اصل و امکان انجام فعالیت‌های ادراکی (معرفت‌اندوزی)، نقشی ذاتی و حضوری تعیین‌کننده دارد. قوه خیال پس از مواجهه حسی و وقوع ادراک حسی، در نفس صورت‌هایی مشابه با صور حسی دریافت‌شده می‌سازد و از آنها نگهداری می‌کند. صور خیالی برگرفته از ادراکات حسی، از این پس به عنوان مبادی و مواد خام برای فعالیت‌های ادراکی و تحریکی مورد استفاده نفس قرار می‌گیرند. آنها نقاشی و عکس‌هایی از جهان خارجند که ما در غیاب اشیا، در درون خود تماشا می‌کنیم و جهان را نه در بیرون که در درونمان مورد واری قرار می‌دهیم.

۵. خیال با معرفت و فعالیت‌های ادراکی عجین است. خیال (صورت خیالی)، معرفت است و بخشی قابل توجه از معرفت نیز خیال (صور خیالی) است. موجودیت ذهن با خیال و صور خیالی شکل می‌گیرد. خیال، امکان معرفت از طریق تبدیل معلوم بالعرض (واقعیت خارجی) به معلوم بالذات (صورت ذهنی واقعیت خارجی) و تبدیل صورت حسی به صورت خیالی است. خیال از طریق ذخیره صورت‌ها و در دسترس نگه داشتن

آنها، عامل بقای معرفت است. خیال سنگ بنای معرفت‌های جدید و بخشی ضروری از ساختار وهم است. عقل و ادراک عقلی نیز به عنوان اوج معرفت انسان و حلقه نهایی تکامل علمی انسان، به خیال وابسته است. تشکیل مفاهیم در ذهن، تبدیل ادراکات و دخالت در شکل‌گیری قیاس و استنتاج‌ها، مصادیق رابطه خیال و عقل است.

۶. متأسفانه خیال از اهمیتی که عقل در فلسفه اسلامی برخوردار است، بهره چندانی نداشته است. این نقیصه دلایل گوناگونی دارد که موضوع بحث این نوشتار نیست، لکن با توجه به مباحث مطرح‌شده می‌توان اذعان کرد که نقش و اهمیت خیال از دو جهت، بایستی مورد توجه بیشتر قرار گیرد. نخست، خیال، هم بخشی از موجودیت هر معرفتی است و هم مقدمه‌ای ضروری در ساخت معرفت‌های عقلی است. دوم، اکثر مردم ادراکشان محدود به ادراکات حسی و خیالی است.

۷. نقش خیال در ساحت وجودی انسان محدود به دستگاه ادراکی و معرفت او نیست. ساحت گرایش‌ها، عواطف و عمل انسان نیز متأثر از خیال است. به طور کلی هویت و سرنوشت انسان، تحت تأثیر مداخلات تکوینی خیال قرار دارد که شناخت آنها امری ضروری و بایسته است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی. تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۹۲). سخن ابن سینا و بیان بهمینار. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ابن سینا، حسین (۱۳۹۲). اشارات و تنبیهات. ج ۱. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. تهران: سروش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). حیات حقیقی انسان در قرآن. قم: اسرا.
- _____ (۱۳۸۷). معرفت‌شناسی در قرآن. قم: اسرا.
- _____ (۱۳۸۹ الف). ریحیق مختوم. ج ۱، ۷، ۹، ۱۰. قم: اسرا.

_____ (۱۳۸۷). رسالة في اتحاد العاقل و المعقول. تصحيح، تحقيق و مقدمه بيوك على زاده. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

_____ (۱۳۸۹ الف). رسالة في المعاد الجسماني. تصحيح، تحقيق و مقدمه كاظم مدير شانه چي. در مجموعه رسائل فلسفي صدر المتألهين، ج ۲. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

_____ (۱۳۸۹ ب). تفسير القرآن الكريم، ج ۶ و ۸. تصحيح و تحقيق زير نظر سيد محمد خامنه اي. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

_____ (۱۳۹۱ الف). الشواهد الربوبية في مناهج السلوكية. تصحيح، تحقيق و مقدمه سيد مصطفی محقق داماد. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

_____ (۱۳۹۱ ب). عرشيه ترجمه محمد خواجهي. تهران: مولي.

طباطبائي، سيد محمد حسين (۱۳۵۹). اصول فلسفه و روش رئاليسم. ج ۱ تا ۳. قم: دفتر انتشارات اسلامي.

_____ (۱۳۸۹ ب). سيرة پیامبران، ج ۶. قم: اسرا. حائري يزدي، مهدي (۱۳۹۱). علم حضور. ترجمه سيد محسن ميري. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي.

خاتمي، محمود (۱۳۸۶). جستارهاي صدرايي. تهران: علم. صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم (۱۳۸۳-۱۳۸۰). الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة. ج ۱، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹. تصحيح و تحقيق زير نظر سيد محمد خامنه اي. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

_____ (۱۳۸۱ الف). المبدأ و المعاد في الحكمة المتعالية. تصحيح و تحقيق محمد ذبيحي و جعفر شاه نظري. تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا.

_____ (۱۳۸۱ ب). آگاهی و گواهی. ترجمه مهدي حائري يزدي. تهران: مؤسسه پژوهشي حكمت و فلسفه ايران.

_____ (۱۳۸۴). مفاتيح الغيب. ترجمه محمد خواجهي. تهران: مولي.