

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال یازدهم، زمستان ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۴۲

خیال به مثابه نفس حیوانی

بازشناسی قوه خیال نزد صدرالمتألهین در پرتوی تبیین مبانی و تحلیل کارکردها

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۱۶

تاریخ تأیید: ۹۸/۲/۲۱

محمدحسین وفاپیان *

احد فرامرز قراملکی **

قوه خیال در فلسفه ابن سینا و تابعان وی، «خزانة» صورتی معرفی می‌شود که جزئی است و به وسیله حسن مشترک ادراک شده است؛ در مقابل، صدرالمتألهین در مقام تعریف قوه خیال، دو دیدگاه متفاوت، ولی منسجم و منطقی ارائه کرده که با تحلیل روش شناختی وی در مباحث نفس، قابل استنتاج و توصیف است. مسئله اساسی پژوهش جاری، توصیف نظریه واقعی صدرالمتألهین در مسئله چیستی خیال و سپس مقایسه آن با دیدگاه رایج مشائیان، به منظور کشف نقاط اشتراک و افتراق حقیقی این دو دیدگاه است. یافته اصلی که براساس روش تحلیلی - منطقی و با تکیه بر روی آورد تحلیل گزاره‌ای و سیستمی عبارات صدرالمتألهین در دو مقام «تبیین مبانی شناخت قوه خیال» و «ارائه کارکردهای

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران

(Mh_vafaiyan@yahoo.com)

** استاد و عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

(akhlagh_85@yahoo.com)

این قوه» به دست آمده است، حاکی از اتخاذ دو رویکرد از سوی صدرا در تعریف قوه خیال است. وی در ابتدای مباحث نفس‌شناسی و قوای آن، تابع دیدگاه مشهور مشائیان است و پس از آن و در فرایندی تعالی‌گونه و با ابتنا بر امکان تشکیک در قوای نفس، دیدگاه دیگری را در بازشناسی قوه خیال ارائه می‌دهد. صدرا المتألهین خیال را به مثابه نفس حیوانی و فصل حقیقی انسان در مرتبه حیوانیت معرفی می‌کند که خود بر قوه‌انگاری هریک از مراتب سه‌گانه نفس انسانی در نظام فلسفی وی مبتنی است.

واژگان کلیدی: صدرا المتألهین، انسان‌شناسی، قوای نفس، خیال، نفس حیوانی.

۱. مقدمه

خیال به عنوان قوه‌ای مستقل از قوای نفس حیوانی و ارائه تعریف و کارکردهای خاص آن، در فلسفه ابن‌سینا پدید و برجسته می‌گردد. بسیاری از شارحان و تابعان مبانی ابن‌سینا و نیز سهروردی در برخی کتب خویش، از تعریف ارائه‌شده از سوی ابن‌سینا برای قوه خیال پیروی کرده‌اند. صدرا المتألهین در دو کتاب *اسفار و المبدأ و المعاد* که در آنها مبسوط‌ترین دیدگاه‌های خود را در حیطه «تعریف نفس و قوای آن» ارائه می‌دهد، تا حد زیادی از آرای ابن‌سینا پیروی می‌کند. این در حالی است که در کتب دیگر خویش و همچنین در موضوعی دیگر از دو کتاب یادشده، عبارات و دیدگاه‌هایی را مطرح می‌سازد که با دیدگاه وی در تعریف خیال در مباحث قوای نفس متفاوت است.

مسئله اساسی این پژوهش، بازشناسی - و نه صرفاً شناخت - قوه خیال از منظر صدرا المتألهین با بهره‌گیری از روش تحلیلی - منطقی عبارات وی در تبیین مبانی نفس‌شناسی و تحلیل کارکردهای منتسب به قوه خیال، و نیز تبیین چرایی تفاوت دو دیدگاه او در تعریف قوه خیال است. شناسایی قوه خیال به عنوان

قوه‌ای از قوای نفس حیوانی و اکتفا به برخی تعاریف ارائه شده از صدرالمتألهین برای این قوه، امری است که در پژوهش‌های مختلف واکاوی شده و نتیجه آن، امری جز همسانی تعریف صدرالمتألهین با تعریف دیگر فیلسوفان از قوه خیال (خزانه صور جزئی و محسوسات) نبوده است؛^۱ گویی اختلافی میان صدرالمتألهین و پیشینیان مشائی وی در نگاه به خیال در قوای نفس وجود ندارد. مسئله اساسی این جستار را می‌توان ضمن مسائل فرعی دیگری نیز بیان کرد: آیا صدرالمتألهین در تعریف خود از خیال، کاملاً تابع دیدگاه فیلسوفان مشائی یا اشراقی پیش از خود است؟ آیا خیال در حکمت متعالیه معنایی واحد دارد یا در معنای مختلف دیگری نیز به کار می‌رود (اشتراک لفظ)؟ آیا تفاوت در عبارات صدرالمتألهین در تعریف خیال، نشانه روش متعالیه وی در حکمت متعالیه است یا آنکه از اضطراب و دوگانگی دیدگاه وی خبر می‌دهد؟ خیال در نگاه متعالیه صدرالمتألهین و براساس مبانی نفس‌شناسی وی چه تعریفی دارد؟

فرضیه به دست آمده پس از بررسی اولیه آن است که صدرالمتألهین در عبارت‌های مختلف خود، اگرچه در ابتدای مسیر و در مقام تعریف، تابع دیدگاه مشائیان است، در میانه راه و برشماری کاربردهای خیال، نظریه متعالی و نوین خود را ارائه می‌دهد که بر تناظر قوای نفس با مراتب سه‌گانه هستی مبتنی است.

۱. برای نمونه نک: بررسی تطبیقی خیال در اندیشه ابن عربی و ملاصدرا (پهلوانیان و دیگران، ۱۳۹۲)، نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرالمتألهین (طاهری، ۱۳۹۳) و قوای ادراک باطنی از دیدگاه دو حکیم مسلمان (رضایی و دیگران، ۱۳۷۹) و از دسته دوم نک: نقش خیال در معرفت‌شناسی و دین‌شناسی صدرالمتألهین (صانع‌پور، ۱۳۸۷)، جایگاه قوه خیال در نظام فلسفی صدرالمتألهین (یاسینی، ۱۳۸۸) و تحلیل جایگاه خیال و وهم در گستره ادراکات و افعال انسان از منظر صدرالمتألهین (رضایی، ۱۳۹۲).

دیدگاه نوین وی، همسانی خیال و عینیت آن با نفس حیوانی انسان است.

۲. بازشناسی قوه خیال در حکمت متعالیه در پرتوی روش‌شناسی صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در ابتدای تعریف علم فلسفه و با اقتباس از تعریف ابن‌سینا، فلسفه را به «استکمال نفس» تعریف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق: ۳۰؛ ملاصدر، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۰). استکمال‌انگاری فلسفه و تعلیم آن، در دو حیطة «آموزش پذیری (تعلّم)» و «آموزش‌دهی (تعلیم)» قابل‌تصویر بوده، هر دو از سوی صدرالمتألهین متحقق گشته است. او از سویی خود متعلّم فلسفه بوده، مسیری طولانی در فلسفه‌ورزی و آموزش فلسفه پیموده است؛ مسیری که در آن، نگرش وی از اصالت‌الماهیة به اصالت‌الوجود تغییر یافت و ثمره آن، تولید اثری ژرف در مباحث نظری و منطبق بر شیوه فلسفه‌آموزی وی است. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* که صدرالمتألهین آن را با عبارت «کتابنا الکبیر» در دیگر آثارش توصیف می‌کند (ملاصدر، بی‌تا: ۷۱)، اگرچه از اولین تألیفات وی است، اما عجین و همراه با شیوه فلسفه‌ورزی صدرالمتألهین و با رویکردی فرایندگونه به نگاشت درآمده است. ارجاعاتی که صدرالمتألهین در *اسفار* به کتب متأخر خود داده است^۱ و تغییراتی که در *اسفار* براساس آخرین یافته‌های علمی خود پدید می‌آورد،^۲ شاهدهی بر این مدعاست. برخی از صاحب‌نظران، این ارجاعات را نشان از نگارش مداوم و

۱. برای اطلاعی جامع از ارجاعات، نک: عبودیت، ۱۳۹۲: ۳۲-۳۶.

۲. برای نمونه نک: مباحث عاقل و معقول که در *مشاعر* (جزء آخرین تألیفات صدرالمتألهین) ذکر شده و درعین‌حال در همین مبحث در *اسفار* نیز بدان اشاره می‌گردد. همچنین است نظریة جمع بین دوام فیض و حدوث زمانی عالم طبیعت که در شرح *اصول کافی* تدوین یافته است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۰۲، ۲۱۰ و ۳۸۶) و وی خلاصه‌ای از آن را در *اسفار* در بحث مذکور منعکس کرده است.

تکمیل مستمر *سفر* می‌دانند؛ به طوری که وی تا آخر عمر خویش، دست از نگارش این اثر یا تصرف در آن بر نداشته (*جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۷*) و پرونده آن، تا آخر عمر وی که به یافته‌های علمی جدید دست می‌یافته، باز مانده است.^۱ استکمال‌انگاری فلسفه‌ورزی، در حیطة آموزش‌دهی و تعلیم نیز از سوی صدرالمتألهین رعایت شده است. وی در بیشتر آثار خود، مسیری متعالی و استکمالی را در تعلیم فلسفه پیش می‌گیرد و از الگویی خاص بهره می‌برد. روش وی در سه مرحله «بهره‌گیری از میراث فلسفی پیشینیان»، «متن‌پژوهی و تحلیل رهاوردهای فیلسوفان پیشین» و درنهایت «بازسازی و تکوین مبانی متعالیه فلسفه خود» شکل می‌گیرد: «ما در بیشتر مقاصد خاص فلسفی خود، روش و دیدگاه حکیمان پیش از خود را، در ابتدای مباحث و گاه تا میانه راه پیش می‌گیریم، اما درنهایت و در رسیدن به هدف و دیدگاه متعالیه خود، از آنها جدا می‌شویم» (*ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۵*).

مرحله سوم از مراحل تعلیم فلسفه نزد صدرالمتألهین و ارائه دیدگاهی نو و متعالی از او، گاه به صراحت تبیین گردیده است و وی نظر نهایی خود را به روشنی تقریر می‌کند؛ همانند دیدگاه وی درباره وجود ربطی، حرکت جوهری، ارتباط علت و معلول و برخی دیگر از مباحث. اما گاه این متعلم است که باید مرحله سوم را به دقت پیگیری و دیدگاه متعالیه صدرالمتألهین را استخراج کند؛ دیدگاهی که اگرچه وی مقدمات آن را فراهم آورده است و لوازم و آثار آن را به خوبی شرح می‌دهد، اما جز در مواردی معدود و با اشاراتی گذرا، بدان تصریح نمی‌کند. مباحث خیال و دیدگاه واقعی صدرالمتألهین در تبیین آن نیز بدین شکل

۱. برای اطلاع بیشتر نک: وفائیان و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۴: ۱۵-۱۳.

ارائه شده است.

بررسی موضعی که صدرالمتألهین در آنها به تعریف و تبیین کارکردهای خیال می‌پردازد، نشانه تفاوت رویکرد صدرالمتألهین در مراحل اول و سوم فلسفه‌ورزی وی است؛ بدان معنا که خیال در حکمت متعالیه، از مواردی است که وی درصدد ارائه دیدگاهی جدید و متفاوت از دیدگاه پیشینیان مشائی یا اشراقی خود در تحلیل آن است، اما با وجود این و در ابتدای مسیر، همراه با میراث حکمی مشائیان قدم برداشته، همسان با آنها به تعریف خیال و دیگر قوای نفس حیوانی می‌پردازد و گاه نیز به انتقادهایی نه‌چندان مبنایی اشاره می‌کند، اما دیدگاه خاص خود را در موضعی که درصدد ارائه تعریف رایج از قوه خیال است، آشکار نمی‌نماید. دیدگاه خاص وی مبتنی بر مبانی‌ای است که او در مباحث دیگری آنها را مطرح و اثبات کرده است؛ مبانی‌ای همچون تجرد خیال و صور خیالی، اثبات خیال منفصل، همسانی مراتب نفس و هستی و ... صدرالمتألهین با ابتنا بر مبانی یادشده، به برشماری کارکردهایی متفاوت از کارکردهای سینوی قوه خیال نیز در مباحث مختلف می‌پردازد. این امر نشانه آن است که او تعریف دیگری از قوه خیال در ذهن داشته که مبتنی بر مبانی مذکور و مولد آثاری خاص است.

در ادامه به توصیف قوه خیال، آنچنان‌که وی در ابتدای مباحث نفس‌شناسی و در مقام همراهی با تعریف ابن‌سینا ارائه داده است، می‌پردازیم. توصیفی که برخاسته از یکی از دو دیدگاه صدرالمتألهین بوده، بیشتر پژوهشگران صدرایی نیز تا به حال بر آن تکیه و نظریه خیال صدرا را براساس آن توصیف کرده‌اند. پس از آن و به وسیله ذکر «مبانی» و «کارکردهای خاص» خیال در حکمت متعالیه، تعریف نوین وی را از قوه خیال استنتاج و ارائه می‌کنیم.

۳. شناخت خیال در پرتوی تحلیل دیدگاه فیلسوفان پیشین

«خیال» که صدرالمتألهین از آن با اصطلاح «مصوره» نیز نام می‌برد،^۱ «قوة حافظ صور موجود در حس مشترک» است؛ به شکلی که می‌توان آن را گنجینه و مخزن صورت‌های وارد در حس مشترک دانست. تا وقتی نفس در ارتباط با محسوس خارجی و جزئی است، صورت‌های علمی شیء محسوس جزئی (رنگ، بو، مزه، شکل و ...) در حس مشترک وارد می‌شود و هنگام قطع ارتباط با محسوس خارجی، صورت علمی در قوة خیال نگهداری می‌گردد.^۲ براساس این تعریف، تنها وظیفه قوة خیال، حفظ و نگهداری صور جزئی است. انحصار کارکرد خیال در حفظ صور، امری است که صدرالمتألهین در تبیین ادله تغایر حس مشترک و خیال نیز بدان اشاره می‌کند (همان، ج ۱: ۲۱۰).

این تعریف دقیقاً منطبق بر تعریف ابن سینا از قوة خیال (۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۶) و تابعان وی در این مسئله (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۶۴؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۳۸) است. بنابراین، صدرالمتألهین در هنگامه برشماری قوای نفس و تعریف مستقیم قوة خیال، با دیگر فیلسوفان همراهی می‌کند و اختلاف دیدگاهی را ارائه نمی‌دهد. صدرالمتألهین اگرچه در موضع تعریف رسمی خیال، آن را هم‌راستا با مشائیان تعریف می‌کند، در مواضعی دیگر که تعداد آنها نیز کم نیست، توصیف‌ها و کارکردهای دیگری از خیال ارائه می‌دهد که در نگاه نخست با تعریف صریح وی

۱. اطلاق نام مصوره بر خیال، در عبارات ابن سینا نیز مشهود است: ۱۴۰۰ق: ۵۲؛ ۱۹۸۰م: ۳۸. این

واژه، مشترک لفظی بین خیال و قوة مصوره در نباتات است (سبزواری، ۱۴۲۸ق، ج ۸: ۱۸۴).

۲. تعریف مذکور در کتب فیلسوفان مختلفی ذکر شده است: ابن سینا، ۱۴۰۴ق ج ۲: ۳۶؛ جرجانی،

۱۳۷۰: ۴۶؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۳۲۷؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ۲۱۱.

از خیال، در انسجام کامل نیست. آیا وی در مواضع دیگر، واژه‌هایی همچون تخیل، خیال و ... را به جای یکدیگر به کار برده است یا آنکه در معنای خیال وسعت می‌بخشد؟ تبیین صحیح این مطلب، پیش از آنکه به بررسی «مبانی متعالیه نفس‌شناسی» و «تحلیل کارکردهای منتسب به قوه خیال» نیاز داشته باشد، نیازمند بررسی دو مدرک باطنی، یعنی «تخیل» و «حس مشترک» است تا در پرتوی آن، امکان داوری صحیح در انتساب کارکردهای مختلف به قوه خیال یا عدم آن در عبارات صدرالمتألهین پدید آید.

۱-۳. تحلیل معناشناختی «حس مشترک» و «متخیله»

قوه حس مشترک: صدرالمتألهین «حس مشترک» یا همان «بنطاسیا» (لوح نفس) را همانند مشائیان، قوه‌ای نفسانی معرفی می‌کند که همه مدرکات ظاهری بدان می‌انجامد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۴۲). ابن سینا با تفاوت نهادن میان کارکرد «قبول و مشاهده صورت» در حس مشترک و «حفظ صورت» در خیال، مغایرت میان حس مشترک و خیال را اثبات می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۶)؛ امری که مورد اذعان صدرالمتألهین در «مقام تعریف حس مشترک» نیز قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۱۲). از این رو، تا وقتی نفس در اتصال با محسوس خارجی باشد، صورت محسوس در حس مشترک مشاهده و درک می‌شود و زمانی که اتصال منقطع گردد، خیال وظیفه حفظ آن را به عهده می‌گیرد. براساس آنچه حکیمان مشاء بیان کرده‌اند و صدرا نیز در مقام تعریف خیال، آن را تکرار می‌کند، رؤیت محسوسات، اساسی‌ترین وظیفه حس مشترک است که از خیال نفی می‌گردد (همان: ۲۱۰؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۴۷).

قوه متخیله: ابن سینا قوای حس باطنی را به پنج قسم تقسیم کرده که یکی از آنها قوه متصرفه است. قوه متصرفه، یا تحت تصرف نفس ناطقه انسانی است و یا

تحت تصرف وهم. در حالت اول، قوه متصرفه «مفکره» و در حالت دوم، «متخیله» نامیده می‌شود. از این رو، متخیله و مفکره دو حیث از یک قوه به شمار می‌آیند که براساس قوه حاکم و مستخدم، مفاهیم انتزاع شده از آن متفاوت می‌گردد (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۲۹؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۴۹).

براساس آنچه ذکر شد، پیامد مهم تحلیل خیال در مقام تعریف رایج و تغایر آن با حس مشترک و قوه متخیله، آن است که قوه خیال در تعریف سینوی، قوه‌ای صرفاً منفعل است که تنها وظیفه آن، حفظ مشاهدات حس مشترک یا انشئات قوه متخیله است. بنابراین، نه قدرت بر انشاء صورت دارد و از این رو، نمی‌تواند تغییری در مخزونات خود ایجاد کند، و نه کارکرد ادراک و مشاهده بدان منتسب می‌شود. دقت درباره این پیامد، یاری‌رسان تشخیص دیدگاه نوین صدرالمتألهین در تعریف قوه خیال است؛ زیرا کارکردهای قوه خیال در معنای جدید، با کارکردهای قوه خیال برحسب مبانی سینوی، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای دارد.

۴. بازشناسی قوه خیال در نفس‌شناسی صدرالمتألهین: خیال به مثابه نفس حیوانی

بازشناسی قوه خیال و استنتاج معنایی نوین از آن، بر «تبیین مبانی» متعالی و نوآورانه صدرالمتألهین در نفس‌شناسی و نیز «تحلیل کارکردها»ی خاصی مبتنی است که صدرالمتألهین در عبارات مختلف خود، به قوه خیال به معنای جدید منتسب می‌کند. در پرتوی این دو بخش، قوه خیال و معنای نوین ارائه شده از سوی وی در حکمت متعالیه قابل تقریر خواهد بود.

۴-۱. بازشناسی قوه خیال در پرتو تبیین مبانی

بازشناسی قوه خیال، بر چهار مبنای اساسی مبتنی است که هر یک مخصوص

حکمت متعالیه و بدون سابقه در میراث فیلسوفان پیشین است:^۱

۱. تشکیک پذیری نفس، همسان با تشکیک مراتب وجود براساس تناظر مراتب نفس و وجود؛

۲. تجرّد مرتبه خیال نفس و مرتبه خیال هستی؛

۳. اعتقاد به ثبوت خیال متصل در نفس؛

۴. امکان استکمال قوای نفس، همسان با استکمال ذات نفس.

«وجود» در حکمت متعالیه امری مشکک معرفی می شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۵) که هر مرتبه از آن، احکام و مؤلفه های مخصوص خود را داراست (همان، ج ۶: ۲۷۷) و این امر سبب اختلاف احکام مراتب وجود می شود (همو، ۱۳۰۲: ۳۶). صدرالمتألهین احکام وجود و نفس را از حیث تشکیک مراتب، متناظر با یکدیگر می داند و براین اساس، نفس را نیز دارای مراتب متعدّد معرفی می کند (همو، ۱۳۶۰: ۳۲۴).

صدرالمتألهین نظام هستی شناسی و نفس شناسی خود را براساس تقسیم مراتب هستی و نفس، به سه جنس و مقام «حسن»، «مثال» و «عقل» پایه گذاری می کند^۲ که در عبارات افلوپین نیز دیده می شود (۱۴۱۳ق: ۱۱۲ و ۳۴۵). وی در حاشیه خود بر الهیات شفاء (ص ۱۳۸) چنین می نویسد: «درجات انسان... سه مرتبه است؛ همان طور که درجات عالم هستی سه مرتبه است. انسان حسّی مدرک محسوسات،

۱. هدف این جستار، کاوش عمیق و اثبات مبانی چهارگانه مذکور در حکمت متعالیه نبوده که این امر، خود نیازمند پژوهش های مستقل است، بلکه این مبانی، تنها به عنوان پیش فرض های نظریه جدید خیال در حکمت متعالیه بیان می گردد.

۲. برای دیدن عبارات متعدّد صدرالمتألهین در تقسیم سه گانه مذکور، نک: ۱۳۵۴: ۴۹۵؛ ۱۹۸۱م، ج ۸:

انسان خیالی مدرک مثالیات و انسان عقلی مدرک صورت‌های مفارق عقلی است».

مرتبه وجودی خیال در هستی‌شناسی حکمت متعالیه، مرتبه‌ای از هستی است که از ماده و حرکت رهایی یافته، اما از لوازم آن رهایی تام نیافته و به مجرد تام عقلی وارد نگشته است. از این رو، مرتبه خیال از نفس و مرتبه خیال از هستی، همچون برزخی می‌مانند که از سویی رو به عالم ماده و از سویی رو به عالم مفارقات تعلق دارند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۸۲). بنابر تناظر احکام و مراتب نفس و هستی و تقسیم هستی به سه مقام «حس»، «خیال» و «عقل»، صدرالمتألهین در اسفار و برخی تألیفات خویش (۱۳۶۳ب: ۵۲۴؛ ۱۹۸۱م، ج ۳: ۳۶۰)، از سه نوع متفاوت نفس که در تناسب با مراتب سه‌گانه مراتب هستی قرار دارد، نام می‌برد: نفس نباتی، نفس حیوانی و در فراترین مرتبه، نفس ناطقه.

سه مرتبه مذکور، مراتبی طولی و وجودی بوده، هریک از کمالات نفوس فرودستی در کمالات نفوس برتر، به نحو اشدّ و أبسط موجود هستند. این مطلب به معنای وجود ترتب علی و معلولی - مانند دیدگاه مشائیان در نفس‌شناسی - میان این نفوس نیست، بلکه در نفس ناطقه انسانی، همه کمالات نفوس فرودستی به نحو بسیط و غیرمحصل در نفس اعلی وجود داشته (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۵۰) و نفس به شکل مستقیم، خود فاعل و مبدأ تمام افعال نباتی و حیوانی و انسانی است (همان: ۵۱).

صدرالمتألهین در مواضع متعددی نیز بر مبنای دوم و سوم نظریه نوین خود تصریح می‌کند.^۱ مبنای دوم او در تقابل با دیدگاه مادی‌انگار قوه خیال نزد

۱. نک: ملاصدرا، بی تا: ۱۳۲؛ ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۰۳ و ج ۸: ۳۸۲.

ابن سیناست. مبنای سوم او نیز در تقابل با دیدگاه سهروردی است که اعتقادی به ثبوت «خیال متصل» در نفس، به معنای «مرتبه نفس خیالی - حیوانی» ندارد. مرتبه خیال از عالم هستی «خیال یا مثال منفصل» و مرتبه خیال از نفس انسانی «خیال یا مثال متصل» نامیده می‌شود.^۱ سهروردی در اثبات عالم «خیال منفصل» و مثل نوری بسیار کوشیده است، اما مرتبه‌ای همسان و متناظر با آن را برای نفس ثابت نمی‌کند؛ در صورتی که صدرالمتألهین با بیان تفاوت‌های مثال منفصل و متصل، صور مخترع نفس را متقوم به نفس و خیال متصل - برخلاف سهروردی - دانسته، تفاوت‌های خود را با سهروردی در حیطه عالم خیال منفصل و خیال متصل، چنین برمی‌شمارد:

۱. خیال و مثال منفصل، عالمی عظیم و مستقل از نفوس انسانی است که صورت علمی و جزئی تمام موجودات هستی در آن منقوش است؛ درحالی که سعه و شمول خیال و مثال متصل، براساس سعه و شمول مرتبه وجودی هر نفس انسانی مشخص می‌شود.

۲. سخن از صدق و کذب در مثال منفصل بی‌معناست؛ زیرا مثال منفصل مرتبه‌ای از عالم هستی است و مطابقت یا عدم مطابقت با امری دیگر را برنمی‌تابد؛ در صورتی که صور حاصل در مثال متصل و مرتبه خیال نفس انسانی، متأثر از نفس و حالات مختلف بدن و روح بوده، همیشه صادق و واقع‌نما نیستند.

۳. صور موجود در مثال متصل و خیال نفس، منشأ و مخترع نفس هستند؛ در صورتی که صور موجود در مثال منفصل، صوری ثابت و غیرمتأثر از نفوس انسانی به‌شمار می‌آیند (همو، بی‌تا: ۱۳۲).

۱. نک: همو، بی‌تا: ۱۳۲ و ۱۸۶؛ ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۹۹.

۴. مبنای چهارم صدرالمتألهین بر دو اصل «اتحاد ترکیبی نفس با قوای خود» و «مشکک بودن نفس و امکان استکمال‌پذیری و حرکت جوهری آن» مبتنی است. وی اصل اول را در ضمن قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» در تألیفات خویش تقریر کرده است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۵۱) و در عباراتی دیگر، بر حرکت جوهری و استکمال‌پذیری نفس تصریح می‌کند (همان: ۲۴۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۹۰).
براین اساس، امکان استکمال قوه خیال نیز وجود داشته که صدرالمتألهین براساس آن، دیدگاه نوین خود را ارائه می‌نماید.

۲-۴. بازشناسی قوه خیال در پرتوی تحلیل کارکردها

هنگام بررسی کارکردهای منتسب به خیال در عبارات‌های صدرالمتألهین، با مواردی مواجه می‌شویم که متفاوت از کارکردهای بیان‌شده براساس تعریف مشائیان از خیال است. کارکردهای یادشده، تنها با نظر به مبانی ذکرشده در بخش پیشین که منطبق بر حکمت متعالیه است، قابل درک و تصدیق است.
در این بخش، به تعدادی از کارکردهای دوگانه بیان‌شده از سوی صدرالمتألهین می‌پردازیم که این پژوهش را به اشباع نظری برای ارائه دیدگاه متعالیه صدرالمتألهین در شناخت قوه خیال برساند. در هر مورد، یکی از کارکردها هم‌راستا با دیدگاه مشائیان - در گام اول تعلیم فلسفه - و دیگری منطبق بر دیدگاه نوین وی است. پس از آن و با نظر به مبانی چهارگانه یادشده در بخش پیشین، تعریف نوین صدرالمتألهین را از قوه خیال ارائه خواهیم کرد:

۱. ملاصدرا در توضیح و اثبات اجمالی حس مشترک در باب رابع از جلد هشتم *اسفار (ص ۱۵۸)* چنین می‌نویسد: «إن بعض الحيوانات كالفراسخ و غيرها لفقده الحس الباطنی، ربّما یتهافت علی النار مرة بعد أخرى. و لو كان له تخیل و حفظ، لم

يكن يعود إلى ما تأذى به مرة». صدرا این عبارت را در بخش اثبات حس مشترک بیان می‌دارد؛ درحالی‌که ویژگی‌های بیان‌شده برای این قوه در این عبارت، منطبق بر تعریف رایج از قوه خیال است؛ امری که سبزواری را نیز در حاشیه خود بر *اسفار دچار حیرت کرده، دست به توجیه آن می‌زند (۱۴۲۸ق، ج ۱: ۱۵۸)*.

۲. در موضعی دیگر از *اسفار (ص ۲۱۲)* و در مغایرت حس مشترک و خیال چنین می‌نویسد: «أن صور المحسوسات قد تكون مشاهدة و قد تكون متخيلة و المشاهدة غير التخيل فالحس المشترك يشاهد تلك الصور و الخيال يتخيلها»؛ درحالی‌که در *مفاتیح الغیب* و در موضعی که درصدد بیان دیدگاه متعالی خود در قوه خیال است، چنین نوشته است: «و الفرق بين ما يسمي مشاهدة و بين ما يسمي تخيلا ليس إلا بقوة الظهور و ضعفه فالدرك بالإدراك الخيالي يسمي مشاهدة» (همو، ۱۳۶۳: ۶۰۶).

۳. صدرا المتألهین در چند عبارت متفاوت، وظیفه حس مشترک را برای قوه خیال و بالعکس، ثابت می‌کند:

• «[الحس المشترك] آلة لإدراك المحسوسات الغائبة من الحواس» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۱۰).

• «البرهان منا قد دل على بقاء القوة الخيالية المدركة للصور الغائبة عن عالم الحواس» (همو، ۱۳۶۳: ۵۰۵ و ۶۰۶).

• «الخیال... مُدرك الصور» (همو، ۱۳۶۰الف: ۱۷۷).

۱. متخیل در این عبارت، به‌معنای «آنچه در خیال نگهداری می‌گردد» است؛ چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، واژه متخیل به اشتراک لفظ میان «آنچه در گنجینه خیال نگهداری می‌شود» و «آنچه به‌وسیله قوه متخیله انشا می‌شود» به‌کار می‌رود.

در این سه عبارت، ادراک صور، یکبار به حس مشترک و دیگر بار به قوه خیال منتسب شده است؛ درحالی که بنابر بر تعریف رایج سینوی، ادراک از قوه خیال نفی می‌گردد.

۱. صدرالمتألهین در همراهی با نفس شناسی سینوی، ادراک را از خیال نفی می‌کند: «لیس الخیال مدرکا لها لأن الخیال حافظ و إلا لکان کل ما کان مخزونا فیه متمثلاً مشاهد» (همو، ۱۹۱۱م، ج ۱: ۲۱۰)؛ درحالی که عنوان کلی «مدرکات باطنی» را برای مباحث «حواس باطنی» برگزیده، خیال را یکی از اقسام مدرکات باطنی برمی‌شمارد (همان: ۲۰۵).

۲. وی در المبدأ و المعاد، تصویرگری نفس را در خواب و رؤیا به قوه خیال منتسب می‌نماید (۱۳۵۴: ۳۱۹)؛ درحالی که تخیل و رؤیاهای در خواب، از سنخ انشاء و جعل بوده، از کارکردهای «قوه متخیله» در دیدگاه مشهور است.

۳. تصویرسازی، تسویلات و تزینات فاسد نفسانی، از سنخ انشاء نفس بوده، طبق دیدگاه مشائیان و صدرالمتألهین در ابتدای تعلیم نفس شناسی، از کارکردهای «متخیله» است؛ باین حال، وی گاه در عباراتی، منشأ تصویرسازی و... را «قوه خیال» معرفی می‌کند (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۷۷).

۴. صدرالمتألهین در عباراتی از کتاب اسرار الآیات عدم وجود خستگی و فعل حرکتی را هنگام تخیلات و تصویرسازی صور متمثله، دلیلی بر تجرد «قوه خیال» بیان می‌کند (ص ۲۳۲)؛ درحالی که طبق تعریف رایج سینوی، استدلال یادشده، استدلالی برای اثبات تجرد قوه متخیله است، نه خیال.

۵. او در اسفار و مفاتیح الغیب نیز ضمن تبیین تجرد صور منشأ نفس، آنها را محصول به‌کارگیری قوه خیال و انشاء صور به وسیله این قوه معرفی می‌کند:

- «أن الصور المتخیلة عندنا موجودة فی صقع من النفس، بمجرد تأثیرها و تصویرها باستخدام الخیال» (۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۰۳).
- «و من هذا القبیل، الصور الإنشائية الحاصلة من النفس بقوتها الخیالية» (۱۳۶۳: ۵۹۷).

در حالی که انشاء و ادراک، هر دو از خیال در مقام تعریف رایج آن نفی می‌گردد.

آنچه گفتیم، تنها بخشی از مواردی بود که صدرالمتألهین از واژه قوه خیال بهره برده، اما کارکردهای قوای دیگر را برای آن ثابت می‌کند. در تمام این عبارات، یک امر مشترک است: «همراهی با دیدگاه رایج مشائیان در برشماری قوا و کارکردهای آنها در یک موضع، و انفکاک از دیدگاه آنها در مواضعی دیگر». عبارات موافق با دیدگاه مشائیان، در مواضعی یافت می‌شود که وی در صدد تعریف رسمی و مستقیم قوه خیال است و عبارات مخالف یا دارای تفاوت با دیدگاه مشائیان، در مواضعی یافت می‌شود که وی مستقیماً در مقام تعریف قوه خیال نبوده، ضمن بحث‌های مختلف خویش، در صدد بیان دیدگاه متعالی خود در نفس‌شناسی انسان است؛ دیدگاهی که در بخش بعدی بدان تصریح شده، بر امکان تشکیک و استکمال قوای نفس مبتنی است.

۳-۴. تقریر معنای نوین قوه خیال با نظر به «مبانی نفس‌شناسی» و «کارکردها»

آنچه می‌توان از دو بخش «برشماری کارکردهای خیال» و «مبانی نفس‌شناسی صدرالمتألهین» استنتاج نمود، یکسان‌انگاری تمام قوای نفس حیوانی (حس مشترک، خیال، متخیله و...) و عدم تفاوت جوهری میان آنها در رویکرد نوین وی به قوه خیال است. از این روست که وی در مواضعی که در صدد تفکیک قوا

براساس دیدگاه رایج نیست، گاه وظایف قوای واهمه، متخیله، حس مشترک و خیال را برای دیگری نیز ثابت می‌کند. در این رویکرد، تفکیک قوای حیوانی، دغدغه اصلی صدرالمতألّهین نبوده، آنچه وی در پی آن است، تقریر افعال نفس براساس تفکیک میان مراتب سه‌گانه نفس است. او بر یگانگی قوای پنجگانه باطنی نفس حیوانی تأکید می‌کند و همه را از آثار تفاوت مراتب مختلف نفس حیوانی - و نه قوای متعدّد - برمی‌شمارد.^۱ وی در عبارتی بارزش، رویکرد متعالی خود را در بررسی تعدد قوا نمایان می‌سازد: «أن إثبات المغایرة بین الحس المشترك و الخیال لیس عندنا من المهمات... و العمدة إثبات أنها [أی الخیال] قوة جوهرية - باطنية؛ غیر العقل و غیر الحس الظاهر. و لها عالم آخر غیر عالم العقل و عالم الطبيعة و الحركة» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۱۴).

این عبارت نشانه نگاه متفاوت صدرا در تعدّد قواست؛ به شکلی که می‌توان تنها سه قوه حسّی، خیالی و عقلی را برای انسان ثابت کرد و تمام افعال را به این سه قوه منتسب نمود. «قوة خیال» در این رویکرد، دیگر خزانه حسّ مشترک نیست، بلکه مرتبه نفس و روح حیوانی از مراتب سه‌گانه انسان است و از این رو، دارای معنایی اعمّ از قوه خیال در گفتمان رایج مشائی است.

وی بر معنای دوم از قوه خیال در نفس‌شناسی متعالی خود که نظریه منحصر به فرد صدرالمتألّهین در توصیف خیال است، تصریح می‌نماید. این عبارات که در مواضعی غیر از مواضع بحث‌های نفس‌شناسی و تعریف قوا بیان شده‌اند، چنین‌اند:

۱ نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ص ۷۱، ۱۴۹-۱۵۰؛ ۱۳۶۳: ۶۰۶.

- «الروح الحيوانی هو بعينه القوة الخيالية عندنا» (همو، ۱۳۶۰/الف: ۱۳۴).
 - «أن القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد - وإن لم يكن جوهرًا عقليًا - و هي عين النفس الحيوانية» (همو، بی تا: ۱۳۲).
 - «أن [قوة] الخيال عندنا جوهر مجرد و هي حيوان تام متشخص سائح سائر في دار الحيوان» (همو، ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۳۷۲).
 - «ينشأ للإنسان بعد الولادة النفس الحيوانية، أعنى القوة الخيالية» (همو، ۱۳۶۱: ۶۲).
- در این نظریه که صدرالمتألهین آن را با عبارت «عندنا» تنها مختص به مشرب فلسفی خود می داند، قوه خیال، «روح و نفس حیوانی» و به عبارت دیگر، همان خیال متصل نفس و فصل حقیقی حیوانیت در نفس انسانی است. آنچه صدرالمتألهین در رویکرد خیال انگاری نفس حیوانی در پی آن است، تقریر افعال نفس بر مبنای «تفکیک میان درجات سه گانه نفس» و «اتحاد قوای موجود در هر مرتبه از مراتب نفس با یکدیگر» است؛ به نحوی که تنها سه قوه حسّی، خیالی و عقلی برای نفس انسان و متناسب با درجات سه گانه آن ثابت گردد: «حق نزد ما آن است که... در صدور آثار مختلف از نفس، یا تعدّد قوا لازم است [بنابر دیدگاه مشائیان]، یا تحقّق درجات مختلف از نفس واحد [بنابر دیدگاه مختار]، و هر طبقه وجودی از نفس، حقیقت و آثار آن از لحاظ وجودی یکسان هستند» (همان: ۷۱).
- خیال انگاری نفس حیوانی و عینیت مفهومی این دو امر، همسان با دیدگاه فارابی در تعریف قوه خیال نیست. فارابی که در برخی تألیفات خویش، دیدگاهی نزدیک به دیدگاه صدرالمتألهین درباره قوه خیال ارائه کرده است، بدون اشاره به همسانی قوه خیال با نفس حیوانی، کارکردهایی مشابه با معنای دوم خیال نزد

صدرالمتألهین برای قوه‌ای از قوای نفس حیوانی که از آن با عنوان «قوه متخیله» نام می‌برد، برمی‌شمارد (۱۹۹۶م: ۲۴).

آنچه فارابی برای «قوه خیال (متخیله)» ثابت می‌کند، التقاطی از وظایف قوای «وهمیه»، «متخیله» و «خیال» در نفس‌شناسی سینیوی است؛ به نحوی که تغییری خاص در تعدد قوای نفس حیوانی ایجاد کرده، وظایف چند قوه (خیال، متخیله و واهمه) را برای یک قوه تعریف می‌کند (۱۹۹۵م: ۱۱؛ ۱۴۰۵ق: ۳۳). از این رو، نمی‌توان دیدگاه وی را منطبق بر دیدگاه صدرالمتألهین دانست؛ زیرا صدرا وظایف مذکور را منتسب به قوه خیال به معنای نفس حیوانی می‌داند (قوه خیال به مثابه کل نفس حیوانی)، نه آنکه قوه خیال با وظایف مذکور، قوه‌ای خاص از قوای نفس حیوانی باشد (قوه خیال به مثابه جزئی از کل نفس حیوانی). از سوی دیگر، تعریف متفاوت صدرالمتألهین از قوه خیال، دقیقاً براساس مبانی خاص وی در نفس‌شناسی حکمت متعالیه ارائه می‌شود.

صدرالمتألهین، دو معنای مذکور از خیال را در عبارات خود، نه در عرض یکدیگر، بلکه دو معنایی می‌داند که یکی با اشتداد وجودی دیگری پدید می‌آید. از این رو، هر دو را قابل دفاع و جمع دانسته، به نحوی که در برخی عبارات (ابتدای مباحث تعلیم حکمت نفس) به یک دیدگاه و در برخی دیگر (هنگام تبیین مبانی و کارکردهای قوا براساس مبانی حکمت متعالیه) به دیدگاه دیگر تکیه می‌کند؛ چنان‌که تعلیم فلسفه در حکمت متعالیه نیز فرایندمحور بوده، صدرالمتألهین دیدگاه‌های خود را در مراحل و گام‌های مترتب بر یکدیگر ارائه می‌دهد.

به دیگر سخن، نفس در حکمت متعالیه، امری مستکمل و وجودی معرفی

می‌گردد و براساس آن، قوای نفس نیز اموری وجودی بوده، قابلیت اشتداد و استکمال دارند. از این رو، صدرالمتألهین ابتدای مسیر و در معرفی قوای نفس، قوه خیال را همسان با دیدگاه مشائیان، جزئی از قوای نفس حیوانی و خزانه آن معرفی و با ایشان همراهی می‌کند، اما در موضعی که درصدد بیان دیدگاه متعالی خود در مباحث نفس‌شناسی است، قوه خیال را نیز ذومراتب و ممکن‌الاشتداد معرفی نموده^۱ که براساس استکمال خود، به مرتبه خیال به مثابه نفس حیوانی نایل می‌گردد. در این نگاه، قوه خیال، دیگر قوه‌ای از قوا نبوده، عین مرتبه حیوانیت است.

به نظر می‌رسد صدرالمتألهین در اعتقاد به خیال منفصل و استدلال‌آوری‌های خود بر اثبات آن، و همچنین فصل‌انگاری خیال برای نفس حیوانی انسانی، متأثر از دیدگاه ابن عربی در این مسئله باشد.^۲ عالم مثال منفصل نزد ابن عربی، نقطه اتصال عالم ملکوت و عالم ملک بوده که به وسیله قوه خیال در نفس انسانی (خیال متصل) درک می‌شود (ابن عربی، ۱۲۹۳ق: ۳۱۱-۳۱۲). ابن عربی انسان را تا زمانی که انسان است و به عقل بالفعل و مجرد تام تبدیل نگردیده، دائماً متأثر از قوه خیال می‌داند. از این رو، ابن عربی انسانی را که مدبر بدن است، هیچ‌گاه از تسلط خیال در امان ندانسته،^۳ خیال او را بر اعتقادات و معرفت‌های عقلی یا غیرعقلی وی مؤثر می‌داند.^۴

۱. برای اطلاع از قابلیت استکمال قوه خیال و مشکک‌انگاری آن در عبارات صدرالمتألهین نک:

۱۹۸۱م، ج ۹: ۱۹۲ و ۳۳۷؛ ۱۳۶۱: ۲۳۵.

۲. نک: ابن عربی، ۱۲۹۳ق، ج ۱: ۱۶۳ و ج ۳: ۴۷۰؛ ملاصدرا، بی تا: ۳۲.

۳. نک: ابن عربی، ۱۲۹۳ق، ج ۲: ۳۱۱ و ۳۱۳ و ج ۱: ۳۰۴ و ۳۰۶.

۴. نک: صانع‌پور و بهشتی، ۱۳۸۶: ۹۹-۱۱۱؛ Chittick, 1989: p18.

۵. نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین در مباحث نفس‌شناسی خود، روشی پویا و دوگانه پیش می‌گیرد. در مرحله اول و همراهی با گفتمان سینوی، خیال را به خزانه نفس حیوانی تعریف می‌کند و در مرحله دوم و تقریر دیدگاه متعالی خود و براساس امکان اشتداد نفس و قوای آن، قوه خیال را همسان با نفس حیوانی و عین آن معرفی می‌نماید. عینیت «خیال» و «نفس حیوانی» که تا زمان تعلق تدبیری انسان به بدن، همراه وی است، سبب‌ساز آن است که خیال در تمام شئون نفس حیوانی انسان، مانند ادراک و رفتار، دخالتی مستقیم داشته باشد. در این نگاه، دیگر سخن از قوای مختلف نفس حیوانی در میان نبوده و مرتبه نفس حیوانی (قوه خیال)، عهده‌دار شئون و کارکردهای خود (تصرف، ادراک، حکم و...) است. بنابراین، واژه خیال در گفتمان صدرایی، به اشتراک لفظ در معانی زیر به کار رفته که تنها در مورد (۲-۴) منطبق بر دیدگاه رایج سینوی است:

۱. خیال (مثال، خیال متصل): مرتبه حیوانی از مراتب سه‌گانه نفس انسان. این مرتبه، مشتمل بر تمام قوای حیوانی است که مشائیان برای نفس حیوانی برشمرده‌اند. نفس حیوانی قوای مختلفی دارد که صدرا بنا بر نظریه نوین خود، گاه برای اشاره به آنها، از واژه خیال بهره می‌برد:

- ۱-۱. خیال (صوَر متخیله): صور مخترع به وسیله نفس حیوانی
 - ۱-۲. خیال (مخیله): قوه متصرف در معانی یا صور جزئی و کلی مشوب به خیال
 - ۱-۳. خیال (واهمه): قوه مدرک معانی جزئی و کلی مشوب به خیال
 - ۱-۴. خیال (مصوره): قوه حافظ صور جزئی [منطبق بر دیدگاه ابن‌سینا و تابعین وی]
۲. خیال (مثال، خیال منفصل): مرتبه میانی از سه مرتبه طولی عوالم هستی:

حس، خیال، عقل.

منابع

- ابن سینا (۱۴۰۰ق)، رسائل، قم: نشر بیدار.
- _____ (۱۴۰۴ق)، الشفاء (طبیعیات)، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- _____ (۱۹۸۰م)، عبون الحکمه، بیروت: نشر دارالقلم.
- _____ (۱۳۷۹)، النجاه من غرق العرق، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- ابن عربی (۱۲۹۳ق)، الفتوحات المکیه، مصر: مطبعة بولاق.
- افلوطین (۱۴۱۳ق)، اثولوجیا، قم: نشر بیدار.
- بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- پهلوانیان، احمد و دیگران (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی خیال در اندیشه ابن عربی و ملاصدرا»، ذهن، شماره ۵۴.
- جرجانی، میرسید شریف (۱۳۷۰)، کتاب التعریفات، تهران: نشر ناصر خسرو.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیه، قم: نشر بیدار.
- رضایی، مهران و دیگران (۱۳۹۲)، «تحلیل جایگاه خیال و وهم در گستره ادراکات و افعال انسان از منظر صدرالمتألهین»، حکمت صدرایی، شماره ۲.
- _____ (۱۳۷۹)، «قوای ادراک باطنی از دیدگاه دو حکیم مسلمان»، خردنامه صدرا، شماره ۲۲.
- سبزواری، ملاحادی (۱۴۲۸ق)، شرح اسفار (جلد هشتم)، قم: نشر طلعه نور.
- سه‌وردی، شیخ اشراق (۱۳۷۳)، حکمت الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- صانع‌پور، مریم (۱۳۸۷)، «نقش خیال در معرفت‌شناسی و دین‌شناسی صدرالمتألهین»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱۱.
- _____ و احمد بهستی (۱۳۸۶)، «جریان‌شناسی خیال در منظومه عرفانی ابن عربی»، خردنامه صدرا، شماره ۴۹.

- طاهری، اسحاق (۱۳۹۳)، *نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا، صدرالمتألهین*، قم: بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م)، *آراء اهل المدینه الفاضله*، بیروت: مکتب الهلال.
- _____ (۱۴۰۵ق)، *الجمع بین رأیی الحکیمین*، تهران: نشر الزهراء.
- _____ (۱۹۹۶م)، *السیاسة المدنیة*، بیروت: مکتب الهلال.
- مظفر، محمدرضا (۱۹۸۱م)، *مقدمه بر اسفار*، بیروت: دار إحياء التراث.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۳)، *فارابی و فلسفه هنر*، تهران: نشر سروش.
- ملاصدرا، صدرالمتألهین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰الف)، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۹۸۱م)، *الاسفار الاربعه*، بیروت: دار إحياء التراث.
- _____ (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (بی تا)، *شرح الهیات شفاء*، قم: نشر بیدار.
- _____ (۱۳۶۰ق)، *الشواهد الربوبیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- _____ (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: نشر انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران: بی نا.
- _____ (۱۳۶۱)، *المشاعر*، تهران: نشر مولی.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: نشر موسسه تحقیقات فرهنگی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۷)، *صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- وفائیان، محمدحسین و احد فرامرز قراملکی (۱۳۹۴)، «الگوشناسی نگارش اسفار»، *تأملات فلسفی*، شماره ۲.
- یاسینی، فرشته سادات (۱۳۸۸)، «جایگاه قوه خیال در نظام فلسفی صدرالمتألهین»، *فرهنگ پژوهش*، شماره ۲.

