

نظرات ملاصدرا

دربارهٔ ادراک خیالی و عالم خیال

□ دکتر لطیمة پروین پیروانی

صورت شیء در نزد عقل» تعریف می‌کند که یکی از تعاریفات ادراک است.

ملاصدرا ادراک را «لقا و وصول» تعریف می‌کند و توضیح می‌دهد که «فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول و حصلتها كان ذلك ادراكا لها من هذه الجهة» (آنگاه که قوه عاقله به ماهیت معقول می‌رسد و آن را حاصل می‌کند، این از این جهت برای او ادراک است). به نظر او این معنای فنی و فلسفی این کلمه است. او می‌افزاید: «الادراک واللقاء الحقيقي لا يكون الا هذا اللقاء ای الادراک العلمی» (ادراک و لقاء حقیقی، جز این لقاء، یعنی ادراک علمی نیست.^۲ در جای دیگری می‌گوید «ان الادراک والعلم بمعنی واحد یطلق علی اقسام الادراکات کالتعقل والتخیل والاحساس» (ادراک و علم به معنی واحد بر اقسام ادراکات نظیر تعقل، تخیل و احساس، اطلاق می‌شود).^۳ بنابراین، از نظر ملاصدرا، ادراک و علم بر یک معنا دلالت دارند، که کما بیش در توافق با تعریف سورم جرجانی است.

۲- قوای باطنی نفس و مراتب ادراک

ملاصدرا بر آن است که نفس انسانی پنج قوه باطنی دارد. این قوا، جز در مورد قوه خیال، با آنچه مشائیان مسلمان بر می‌شمارند و کارکردهای آنها را پیروی از ارسطو شرح می‌دهند، چندان تفاوتی ندارد. این قوا عبارتند از حس مشترک، ذاکره، وهم، حافظه، و خیال.

چکیده

مسئله ادراک و بویژه ادراک خیالی یکی از پیچیده‌ترین و مهمترین بخشهای علم النفس فلسفی اسلامی است. در این مقاله درباره ماهیت ادراک خیالی، کارکردهای گوناگون آن و عالم مثال از نظر ملاصدرا بحث خواهم کرد. این مقاله شامل مباحثی دربارهٔ چگونگی وقوع ادراک خیالی، آلت ادراک خیالی، این که آیا این اندام بخشی از مغز طبیعی مادی است یا قوه غیر مادی نفسانی، و نقش آن پس از مرگ بدن جسمانی می‌شود. در این مقاله عالم اکبر خیالی، ماهیت آن، و رابطهٔ آن با عالم اصغر خیالی انسانی از نظر ملاصدرا نیز مورد بحث قرار می‌گیرد. مطالعات و استدالات او درباره این مباحث با اسلاف او در هر دو مکتب مشائی و اشراقی مقایسه، و در پایان نتایج گرفته خواهد شد.

واژه‌های کلیدی

ادراک خیالی؛	ملاصدرا؛
علم؛	نفس؛
ابن سینا؛	اتحاد عاقل و معقول؛
مثال؛	تجرید؛

بخش اول

۱- تعریف ادراک

جرجانی^۱ در *التعریفات* خود، سه تعریف برای کلمه «ادراک» ارائه می‌کند: ۱- احاطه کامل برشیء؛ ۲- حصول صورت در نزد نفس ناطقه؛ ۳- درک حقیقت شیء بدون حکم سلبی یا ایجابی. او کلمه «علم» را نیز «حصول

۱- جرجانی، شریف علی، کتاب التعریفات (بیروت، بدون تاریخ، ص ۶، ص ۶۷).

۲- ملاصدرا (صدرالدین محمد ابن ابراهیم الشیرازی)، اسفار، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، (بیروت، ۱۹۸۱)، جلد سوم، ص ۵۰۷.

۳- همان، ص ۲۹۳.

آخر التجویف الاول، وألتها الروح الفریزی الذی هناك^۴ (قوه جوهری باطنی که غیر از عقل و غیر از حس است و عالم آن عالمی است غیر از عالم عقل و عالم طبیعت و حرکت... و موضع تصرف آن کل بدن است، و قملرو آن در انتهای جوف، اول و آلت آن روح فریزی است).

بعبارت دیگر، خیال مرتبه‌ای از وجود و علم نفس است که بین روح یا عقل و بدن قرار گرفته است. مثل را به شکل صور محسوسه ادراک می‌کند.

این مرتبه نفس پنج حس باطنی دارد: بصر، سمع، شم، لمس و ذوق.

بنظر ملاصدر، این قوه خیال نفسی مجرد است و برای اثبات تجرد آن، چند برهان مطرح می‌کند که برخی از آنها شرح زیر است:

«ان الصور التي يشاهدها النائمون والمرورون

او يتخيلها المتخيلون امور وجودية يمتنع ان يكون محلها جزء البدن، لما بيناه ان البدن ذا وضع، وتلك الصور ليست من ذوات الاوضاع. ولما ثبت ايضا في بداهة العقول من امتناع انطباع العظيم في الصغير، فاذا هي موجودة للنفس قائمة بها ضربا آخر من القيام^۵.

(صوری که خفتگان و مجانین، یا خیالبافان می‌بینند، امور وجودی هستند که محال است محل آنها جزئی از بدن باشد، زیرا بدن موضع طبیعی دارد و این صور موضع طبیعی ندارند. و از سوی دیگر، انطباع عظیم در صغیر بنا بر بداهت عقلی ممتنع است؛ اما به هر روی وجود دارند و عرصه آنها نفس است، و به نفس قائمند به قیامی غیر از قیام طبیعی).

۴- آثار شایان ذکر در این زمینه عبارتند از:

H. Corbin, "The Theory of Visionary Knowledge in Islamic Philosophy" trans. by Sherrard in *Temenos* vol. 8: 224-237; *Ibnd. Terre Célestial et Corps de Résurrection De l'Iran Mazdeen á l'Iran Shieite* (Paris, 1960), English trans. *Spiritual Bodu and Celestion earth From Mazdeen Iran to Shieite Iran*. by N. Pearson, (Bollingsen Series XCI :2, Princeton, 1997); W. Chitick, *Imaginal Word: Ibn al-Arabe and Problem of religious DiverSity*, (New York, 1994).

۵- ملاصدر، اسفار، جلد ۳، ص ۳۶۰.

۶- همان، جلد، ص ۲۸۴. ۷- همان، صص ۲۲۷ - ۲۲۶.

حس مشترک، حسی است باطنی که تمام ادراکات حواس خارجی در آن گرد می‌آیند. قوه متخیله سه کارکرد مختلف دارد: ۱- قوه ذاکره یا منفعله‌ای که صور عالم خارج را حفظ و مانند آینه‌ای برحس مشترک منعکس می‌کند؛ ۲- قوه فعالی که در خدمت قوه وهم است که در انسان صور جزئی ایجاد می‌کند و او را به بیان احکامی بر خلاف آنچه مقتضی عقل او است، و او را می‌دارد. خیال، در این مرتبه فقط می‌تواند صور خیالی یا حتی بیمعنی ایجاد کنند؛ ۳- قوه فعاله‌ای که در خدمت عقل است، که در این حال قوه مفکره خوانده می‌شود. این وسیله ورود به عالم خیال است که درباره آن بعداً بحث خواهیم کرد. صور حاصل از دو قوه اخیر خیال نیز برحس مشترک تصویر می‌شوند.^۴ در بحث زیر، سه استعداد قوه خیال و ماهیت ادراک خیالی را بر اساس هر یک از این استعدادات بررسی خواهیم کرد.

بنظر ملاصدر، ادراک چها مرتبه دارد: حسی، خیالی، وهمی و عقلی. ادراک حسی عبارت است از «ادراک للشیء فی المادة الحاضرة عند المدرك علی هیئات مخصوصة به محسوسة معه من الأین والمتی والوضع والکیف والکم و غیر ذالک (ادراک شیء موجوده در ماده، که با هیئات مخصوص به آن در نزد مدرك حاضر است و همراه با این، متی، وضع، کیف و کم و مانند آنها حس می‌شود)؛ قوه خیال نیز شیء را بهمراه هیئات مذکوره اما اعم از آنکه ماده وجود داشته باشد یا خیر؛ درک می‌کند. توهم، عبارت است از ادراک جزئی محسوس؛ و تعقل ادراک شیء کلی مثلاً عشق کلی است. او چهار مرتبه ادراک را به سه مرتبه تقلیل می‌دهد: ۱- حسی ۲- خیالی و وهمی ۳- عقلی، زیرا خیال و توهم هر دو در عرصه بین حواس و عقل قرار می‌گیرند. بنظر او بالاترین مرتبه ادراک، ادراک عقلی است.^۵

۳- ماهیت آلت ادراک خیالی

قوه خیال، قوه‌ای است از نفس که محسوسات را که ماده، شکل و صورت دارند، با معقولات که شکل و صورت ندارند، گرد می‌آورد. بعبارت دیگر، خیال علمی یا عقل است با شکل، صورت و امتداد، اما مجرد. ملاصدر آن را چنین تعریف می‌کند:

«قوة جوهرية باطنية غیرالعقل، و غیر الحس، ولها عالم آخر غیر عالم العقل، و عالم الطبيعة والحركة... و موضع تصرفها کل البدن، و سلطانها فی

ان الصور الخيالية لو كانت منطبعة في الروح
الدهاغي كما هو المشهور من القوم، لكان لا يخلوا اما
ان يكون لكل صورة موضع معين غير موضع
الصورة الاخرى و ذلك محال، اذ الانسان الواحد قد
يحفظ المجلّدات، ويشاهد اكثر الاقاليم والبلدان
وعجائبها، ويبقى صور تلك الاشياء في حفظه
وخياله، ومن المعقول بالبداحة ان الروح الدهاغي
لا يفى بذلك، واما ان ينطبع جميع تلك الصور في
واحد، فيكون الخيال كاللوح الذي يكتب فيه
الخطوط بعضها على بعض، ولا يتميز شيء منها،
ولكن الخيال ليس كذلك اذ يشاهدها متميزا بعضها
عن بعض غير مغموش، فسلمنا ان الصور غير
منطبقة».

(صور خيالية چنانکه در میان قوم مشهور است،
منطبع در روح دماغی نیست؛ زیرا در غیر این صورت هر
صورتی باید موضعی معین داشته باشد غیر از موضع
صورت دیگر و این محال است؛ اما تحقیق نشان می دهد
که انسان واحد کتابهای متعدد را حفظ می کند و اقالیم
و شرها و عجایب بسیار را مشاهده می کند و صور آن اشیا
در حافظه و خیال او باقی می ماند. بدیهی است که روح و
دماغی از عهده این امر بر نمی آید. و گذشته از این، اگر
تمام آن صور در موضع واحد می شوند، آنگاه خیال مانند
لوحی بوده که در آن خطی بر خطی کشیده می شد بی
آنکه بتوان بین آنها تمایزی قایل شد. اما خیال چنین
نیست. آنها را بدون هیچ اغتشاشی و به تمیز از یکدیگر
مشاهده می کند. پس آموختیم که صور منطبع [در روح
دماغی] نیستند، [بکله قائم به قوه خیال نفس هستند که
باید مجرد باشد].

ان الروح الخيالي لكونه جسماً لابد ان يكون له
مقدار، فاذا تخيلنا المقدار فعند ذلك لو حصل فيه
المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة و هو
محال» (اگر قوه خیال جسم مادی بود، یقیناً
مقداری داشت، که در این حال اگر مقداری را
تخیل می کردیم و آن مقدار در خیال حاصل
می آمد حلول دو مقدار در ماده واحد لازم می آمد
و این محال است).

ان المدركات من الصور والمتخيلات لو كان
المدرك لها جسماً او جسمانياً فاما ان يكون من شأن
ذلك الجسم ان يتفوق بدخول الغذاء عليه او ليس

من شأنه ذلك» (اگر مدرك مدرکات ما، اعم از صور
و متخیلات، جسم یا جسمانی بود، از آنجا که
جسم بود، مانند بقیه اجزاء بدن مادی به دخول
غذا متفوق می گشت [در این حال صور خیالیه نیز
دچار همام می شوند که قوه خیال بدان دچار بود]).^۸
نتیجه آنکه، بنظر ملاصدرا، قوه خیال جوهر مجرد از
ماده بدن است؛ بنابراین اصل منبع خود که عقلانی است، به
خود قائم است. رابطه آن با مغز رابطه ای نیست که به
واسطه آن، ذاتی آن [مغز] باشد، بنابراین صور خیالیه در بخشی
از مغز منطبع نمی شوند. بر خیال نیز منطبع نیستند.

ویژگی آنها اینستکه:

«از نفس نشأت می گیرند، نیازی به ماده ندارند
که ذاتی آن باشند. فقط به فاعلی نیاز دارند که آنها
را ایجاد می کند. در قوه خیال نفس قائمند چنانکه
صورت کار هنری قائم به هنرمند است، یا شیء
قائم به فاعل خود است، نه چنانکه عرض به آنچه
قابل منفعل آن است، قائم است. اگر فاعل موجد
صور قوه نفسانی مرتبط با ماده بدنی و مجبور به
ایجاد آنها با آلت یا قابل مادی مناسب بود، چنین
نبود. اما اگر قوه ای مجرد باشد آنگاه این قوه صور
را نه بواسطه آلت و نه به وسیله ای قابلی که با این
عالم مادی مرتبط است، ایجاد می کنند اگر فاعل
برای وجود به چیزی نیاز نداشته باشد، برای
موجود بودن نیز از آن شیء مستقل است».^۹

بخش دوم: نقش قوه خیال

۱- نقش منفعل احتفاظ ادراکات خیالیه

بنظر ملاصدرا، ادراک یا معرفت به عالم خارج از
تصورات حسی و جزئی (و نه کلی) اشیا خارجی بوسیله
حواس طبیعی آغاز می شود که آنها را جوایس می خوانند
که اخبار را از نواحی مختلف گرد می آورند و نفس را
مستعد اطلاع از سایر ادراکات می سازند.^{۱۰} آثار
محسوسات، معقولات بالقوه اند. در محفظه قوه خیال
حفظ می شوند و معقولات اولیه ای هستند که نوع بشر در
آن سهیم است. تصورات اولیه، اطلاعات عقلی و پذیرفته

۸- همان، صص ۲۲۸ - ۲۲۷.

۹- ملاصدرا، تعلیقات علی شرح حکمت الاشراق قطب الدین
شیرازی، چاپ سنگی (۱۳۱۳ هجری)، صص ۲۹۳، ۵۰۹، صص ۵۱۳
همچنین نگاه کنید به تعلیقات هانری کرین بر برخی از مباحث مربوط به
مبحث حاضر از En Islam iranien, vol. iv (Paris, 1972, pp. 54-122).

۱۰- ملاصدرا، اسفار، جلد سوم، صص ۳۸۱.

شده و مانند آن هستند.^{۱۱}

آنچه ملاصدرا ویژگی ادراک می‌داند چندان تفاوتی بامکاتب سینوی و سهروردیه ندارد. اما نظریه ملاصدرا درباره چگونگی وقوع ادراک، با هر دو مکتب کاملاً متفاوت است. او نظریات فیلسوفان متقدم را در باب ادراک، بیان و سپس آنها را با دلیل رد می‌کند. برخی از این نظرات بشرح زیر هستند:

۱- نظریه «تجرید» که ابن‌سینا مطرح ساخته است. بنظر او، «هر ادراکی، اعم از آن که حسی باشد یا خیالی یا وهمی یا عقلی بواسطه انتزاع صورت از ماده روی می‌دهد. اما دارای مراتب است. اول، آلت حس ظاهری صورت را از ماده انتزاع می‌کند. سپس قوه خیال آنرا

رنگ و نور دارد، تصویری از صورت آن شیء در آن منطبق می‌شود. چنان نیست که چیزی از آن شیء رنگی جداگردد و به چشم برسد تا رؤیت حاصل شود. شروط رؤیت عبارتند از: روبرو بودن با شیء مرئی و واسطه‌گری هوای شفاف^{۱۴}. حامیان این نظریه نمی‌توانند توضیح دهند که چگونه شیء بزرگی در رطوبت جلیدیه چشم ادراک می‌شود مگر آن که قائل باشند به آنکه صورت کوچکی از آن را در رطوبت جلیدیه منطبق می‌شود و این امر بواسطه بادی است که در دو عصب منتهی به اندام بینایی روی می‌دهد، مانند وقتی که شخص تصویر چهره خود را، کوچکتر از اندازه واقعی چهره‌اش در آینه می‌بیند.

دیدگاه دوم: ریاضیون و بویژه ابن‌هشیم (م. ۴۳۰ /

*** ملاصدرا بر آن است که نفس انسانی پنج قوه باطنی دارد. این قوا، جز در مورد قوه خیال، با آنچه مشائیان مسلمان بر می‌شمارند و کارکردهای آنها را بپیروی از ارسطو شرح می‌دهند، چندان تفاوتی ندارد. این قوا عبارتند از حس مشترک، ذاکره، وهم، حافظه، و خیال.**



*** قوه خیال، قوه‌ای است از نفس که محسوسات را که ماده، شکل و صورت دارند، با معقولات که شکل و صورت ندارند، گرد می‌آورد. بعبارت دیگر، خیال علمی یا عقل است با شکل، صورت و امتداد، اما مجرد.**

۱۰۳۸) قائل بوده‌اند به این که رؤیت با گسیل پرتوهایی از چشم انجام می‌شود. این پرتوها مخروطی شکل هستند، رأس آنها در چشم و قاعده آنها در شیء مرئی است^{۱۵}. دیدگاه سوم: درباره رؤیت دیدگاهی است که شهاب‌الدین سهروردی شیخ‌اشراق (م. ۵۸۷/۱۱۹۱) از آن حمایت کرده است. بنظرات رؤیت نه از طریق انتشار پرتو و نه با انطباق تصویر در چشم صورت می‌پذیرد. بلکه هنگامی روی می‌دهد که جسم مستنیر روبروی اندام بینایی است، که رطوبت جلیدیه در آن قرار دارد. اگر این شرایط بیهیچ مانعی متحقق شود، آنگاه معرفت حضوری اشراقی یا آگاهی از شیء مبصر برای نفس حاصل می‌گردد. یعنی، نفس، هنگامیکه باشیء مرتبط می‌گردد، حقیقت شیء را به طریقی غیر معمولی در می‌یابد که بر تصور و در

مجردتر می‌سازد، بنحویکه اکنون صورت در آن عاری از ماده است. سپس، قوه وهم آن را بیشتر انتزاع می‌کند و از آن مفهومی استخراج می‌کنند که نه محسوس بلکه معقول است. اما این مفهوم جزئی است و نه کلی، و قوه عاقله آن را بعنوان کلی ای که در نزد قوه عاقله حاضر است، انتزاع می‌کند^{۱۲}. صور کلی، کمال ثانویه انسان هستند و در جوهر ذاتی انسانی تغییری ایجاد نمی‌کنند. بعبارت دیگر، هر یک از پنج حس، صور موجودات خارجی را به استقلال و بنابر استعداد خود ادراک و انتزاع می‌کنند. پس صور ادراکیه بر روح مصبوب قوه خیال، که مادی است و جایگاه آن در جوف بطن مقدم مغز است^{۱۳}.

۲- نظریه ادراک بصری بنظر ملاصدرا، در مورد چگونگی امر رؤیت سه نظریه وجود دارد. این سه نظریه عبارت اند از:

دیدگاه اول: پزشکان و فیلسوفان مسلمان، بویژه ابن‌سینا (م. ۴۲۹ / ۱۰۳۷) که از ارسطو پیروی کرده‌اند، معتقد بوده‌اند که علت رؤیت، انطباق صورت شیء مرئی در بخشی از رطوبت جلیدیه چشم است که به تگرگی ریز می‌ماند و مانند آینه است. اگر در مقابل شیء قرار گیرد که

۱۱- ملاصدرا، الشواهد الربوبية، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، (مشهد، ۱۳۴۶ هجری شمسی)، ص ۲۰۵.

۱۲- ابن‌سینا، المبدأ و المعاد، (تهران، ۱۳۴۳ هـ ش) صص ۱۰۳-۱۰۲.

۱۳- ابن‌سینا، الاشارات و التبهیات، با شرح نصرالدین طوسی (تهران، ۱۳۷۸ هـ ق) جلد ۲، ص ۳۴۲.

۱۴- ابن‌سینا، النجات، (قم، ۱۳۵۷ هـ ش / ۱۹۳۸)، ص ۱۶۰.

۱۵- ملاصدرا، اسفار، جلد ۸، ص ۱۷۹.

نتیجه بر تصدیق مبتنی نیست؛ آنرا به صورت ابصار خارجی شفاف در می‌یابد. این دیدگاه، ضرورت وجود محیط شفاف را رد می‌کند. بعلاوه، سهروردی از این امر که قوه تخیل مادی است، حمایت کرده است، و از این رو صور خیالی، که ممکن است اندازه‌ای بزرگ داشته باشند نمی‌توانند در آن جایگزین شوند. پس در کجا می‌توان آنها را ذخیره کرد. راه حل او آن بود که این صور در عالم مثال اکبر عینی که برزخ بین عالم طبیعی و عالم عقل است، قرار دارند.^{۱۶}

ملاصدرا تمام این نظریات را مورد انتقاد قرار می‌دهد و از دیدگاه خود که بشرح زیر است حمایت می‌کند: ادراک عالم طبیعی خارجی، مثلاً ابصار، انشای صورت مماثل آن است که از ماده خارجی مجرد است در نزد نفس بواسطه اشراقی که از جانب ملک موسوم به عقل فعال می‌آید، بشرط آنکه اندام ابصار سالم باشد و تمام شرایط متحقق شده باشد. این علم در نزد نفس مدرکه حاضر می‌شود، نفس آن را به علم حضوری شهودی، یعنی بواسطه اطلاع از آن درک

می‌کند. قائم است به نفس به قیام فعل به فاعل و نه به قیام مقبول به قابل.^{۱۷} صورتیکه نفس انشا کرده بمثابه کمال دوم در نزد او نمی‌ماند، بلکه نفس همان صورت می‌شود،

وضع آن از نا عالم به عالم تغییر می‌کند. از این رو، بنظر ملاصدرا، علم وجود است. بنابراین، فاعل ادراک نفس است، فعل ادراک را نفس انجام می‌دهد و موضوع ادراک صورتی است که نفس، بواسطه انگیزه خارجی در مورد علم خارجی، انشا کرده است.

بعلاوه، در فعل ادراک، اتحاد عاقل و معقول صورت می‌گیرد. یعنی، مدرک با موضوع ادراک خود کاملاً متحد و یگانه می‌شود تا بدانجا که بین آن دو اختلافی نمی‌ماند. این، علم بیرونی بواسطه متعلق علم نیست بلکه علم باطنی است بواسطه تبدل نفس به آن. بنابراین، برای آنکه علم ممکن باشد، وضعیت وجود وضعیت با علم یکسان است. بنظر ملاصدرا، این نکته در مورد تمام انواع ادراک از جمله ادراک خیالی صدق می‌کند.^{۱۸} بعلاوه، او با انتقاد از دیدگاه مشائیان درباره ادراک می‌گوید: ایشان معتقدند که قوه حس صورت را از محسوس منتزع می‌سازد. دقیقاً به

همانسان که آن را از ماده واعراض آن جدا می‌سازند. سپس، قوه خیال باز هم آن را از ماده بیشتر منتزع می‌سازد. این انتقال انطباعات از محسوس به خیالی و از خیالی به معقول است، که بنظر او، غیر ممکن است. بلکه این نفس است که از مرتبه‌ای از وجود خود به مرتبه‌ای دیگر، از محسوس به خیالی و از خیالی به عقلی می‌رود موضوع ادراک یا علم خود را، در هر مرتبه‌ای از وجود او که باشد، ادراک می‌کند.^{۱۹} اگر در مرتبه حس باشد، آن را چونان محسوس ادراک می‌کند اگر در مرتبه خیال باشد، آن را بمثابه شیء خیالی درک می‌کند و اگر در مرتبه عقلی باشد، آن را بعنوان معقول یا کلی ادراک می‌کند.^{۲۰}

در مورد اینکه اشیاء خارجی مرئی، مسموع، ملموس و مانند آن هستند و تأثیر اندام حسی بواسطه آنها، باید گفت که اینها صرفاً مقدمات هستند و هنگامی که شرایط برای ادراک نفس متحقق باشد، «موقعیت» انشای تصویر مدرک را بوسیله نفس فراهم می‌آورند؛ مثلاً در مورد سمع و شنوایی چنان نیست که صورت خارجی حرکتی در هوا

*** بنابراین نظر ملاصدرا، برخلاف آنچه افلاطون ادعا کرده است، نفس دارای علم باطنی سابق بر وجود خود نیست. بنابراین، علم یا ادراک، یسارآوری مؤثلی که از قبل در نفس وجود دارد، نیست بلکه نفس، علم را ایجاد می‌کنند. اما اگر موضوع علم «صورتی» باشد که «نفس ایجاد کرده است» پس عالم خارجی را چگونه می‌شناسیم یا از کجا می‌دانیم که عالم خارجی وجود دارد؟**

ایجاد کند که از طریق امواج متوالی هوا به گوش داخلی منتقل شود و پس از آن شنیدن انجام شود. حرکت هوا و امواج آن شرایط مقدماتی برای شنیدن صوت هستند، اما

۱۶- ملاصدرا، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوری (تهران، ۱۳۶۳ هـ.ش) ص ۱۰۳؛ اسفار، جلد ۸، ص ۱۷۹؛ نیز نگاه کنید به سهروردی، شهاب‌الدین «کتاب حکمت الاشراق» در مجموعه دوم، تصحیح و مقدمه هـ. کربن (تهران؛ ۱۹۵۲)، صص ۲۱۵-۲۱۶.

۱۷- ملاصدرا، اسفار، جلد ۸، صص ۱۸۰-۱۷۸. 18- Nasr.S.H."Malla Sadra:

۱۹- ملاصدرا، اسفار، جلد ۸، صص ۲۳۷-۲۳۸. ۲۰- این دیدگاه، بر نظریه حرکت جوهری او مبتنی است. چنانکه متخصصان فلسفه اسلامی می‌دانند آن گروه از فیلسوفان مسلمان که از ارسطو دنباله روی می‌کردند و بویژه ابن‌سینا، حرکت را در مقولات کم، کیف، این و وضع می‌پذیرفتند و حرکت را در جوهر، که جوهر نفس را نیز شامل می‌شود، رد می‌کردند. ملاصدرا از حرکت دائمی یا صیوروت در بدن طبیعی، در نفس، در کلی عالم طبیعی و حتی در عالم نفس یا خیالی حمایت می‌کرد.

صوت را منتقل نمی‌کنند.^{۲۱}

هنگامی که نفس تصویر جدیدی انشا می‌کند، تصویر قبلی موضوع مدرک آن حذف نمی‌شود، بلکه تصویر جدید بر آن نهاده می‌شود، امری که بزبان ملاصدرا اللبس بعد اللبس خوانده می‌شود. بنابراین تصاویر ادراکی کیفیات گوناگونی که در قوه خیال حفظ می‌شوند، ترکیبات مختلفی دارند. می‌توان برای هر نوع تصویر حسی، ترکیبات متعددی داشت.

بنابر نظر ملاصدرا، برخلاف آنچه افلاطون ادعا کرده است، نفس دارای علم باطنی سابق بر وجود خود نیست. بنابراین، علم یا ادراک، یادآوری مثلی که از قبل در نفس وجود دارد، نیست بلکه نفس، علم را ایجاد می‌کند. اما اگر موضوع علم «صورتی» باشد که «نفس ایجاد کرده است» پس عالم خارجی را چگونه می‌شناسیم یا از کجا می‌دانیم که عالم خارجی وجود دارد؟ پاسخ ملاصدرا این است: عالم خارجی بطور عرضی و غیر مستقیم شناخته می‌شود. رابطه آن با نفس، رابطه معلول با علت است. اما ملاصدرا بر آن نیست که نفس صورت عالم خارجی را به اختیار انشا می‌کند. بلکه صورت شیء حقیقی است که نفس ایجاد می‌کنند.^{۲۲}

حاصل آنکه، آنچه برای تکمیل ادراک حس لازم است، ادراک نفس است و اینکه اندام حسی بواسطه شیء تحریک می‌شود فقط موقعیتی است برای آنکه تصویر مدرک آن شیء در نفس پدید آید، بشرط آن که نفس بدان متوجه و از آن آگاه باشد. این خلق تصویر بوسیله نفس چیزی بر شیء خارجی نمی‌افزاید. بلکه فقط تصویری یکسان با آن در وجود ذهنی خود می‌آفریند. مثلاً سگ چونان سگ درک می‌شود، مثلث چونان مثلث درک می‌شود اما اگر سگ، خندان درک شود چه؟ یا اگر ابرها چونان سرباز درک شوند؟ یا اگر گفتگوها و تصاویر رویایی هم، چنانکه در خواب بیوقفه بر ذهن بیایند؟ به نظر ملاصدرا این خیال در خدمت قوه وهم است، و نه تصاویر ادراکی اشیاء خارجی این امر، چگونه روی می‌دهد؟

۲- ایجاد خیال

استعداد خیال نفس، هنگامی که تحت سیطره واهمه باشد، تصاویر خیالی، صور عجیب و غریب و نفرت‌انگیز، بازیهای شیطانی و تصاویر انحراف‌آمیز، و توهمات مختلفی ایجاد می‌کند. مثلاً، هنگامیکه سگ را بصورت سگ خندان ادراک می‌کنیم یا چوبی را عصا می‌پنداریم،

این تصور است. در خواب، هنگامی که قوه خیال تحت تاثیر فعالیت‌های آلی است که در بدن طبیعی روی می‌دهد، رویاهایی که می‌بینیم تخیل و تصور هستند. این، هنگامی روی می‌دهد که استعداد خیال چه در حضور انگیزه بیرونی و چه بدون آن اجزاء تصاویر حسی را که از خزانه خود بیرون کشیده، در هم می‌آمیزد، تغییر می‌دهد، با هم ترکیب می‌کند و باز می‌آفریند. این تصاویر بر حس مشترک نقش می‌بندند و شخص تصورکننده آنها را به صورت بیرونی می‌بیند یا قوای نفسانی او، آنها را به صورت ذهنی ادراک می‌کنند. ملاصدرا این بازی خیال و فریب را تلبیس می‌نامد.^{۲۳} ممکن است دارای ارزش معرفتی باشد، اما آنچه او و رمانتیک‌های سنت ادبی غرب «خیال خلاقه»، می‌نامند و قوه‌ای غیر عقلی است که منشأ اغلب بینش‌های خلاقه خبری و علمنی است، نیست. «مکان» تجلی عالم خیال هم، که ملاصدرا و دیگر شهود گرایان و در سنت تأله غربی اماتونل سوئدنیورگ (م. ۱۷۷۲) درباره آن بحث کرده‌اند، نیست. اکنون همین موضوع را مورد بحث قرار می‌دهیم.

۳- خیال خلاقه و عالم مثال

سلسله مراتب سنتی وجود در تفکر فلسفی اسلامی که ملاصدرا از آن پیروی کرده از سه عالم تشکیل شده است: عالم طبیعی محسوس (ملک)، عالم میانی و فرا محسوس نفس (ملکوت یا برزخ) که عالم مثال نیز خوانده می‌شود و عالم عقول محضه یا ملائک (جبروت). خداوند که وجود محض است بالاتر از این مراتب است. با این سه عالم، یک تثلیث تشبیهی، بدن - نفس - روح، متناظر است که آلات معرفت آنها عبارتند از: حواس، خیال و عقل. سهروردی، نخستین فیلسوف مسلمان است که کارکرد عالم مثال را که حقیقت راستین آن را بنظر او، خیال فعالی که در خدمت عقل است ادراک می‌کند، با تعبیر فلسفی بیان کرد. او، و پس از وی ابن عربی (م. ۶۳۸ / ۱۲۴۰) به آن، مبنایی در عالم عینی بخشیدند و آن را به

۲۱- ملاصدرا، اسفار، جلد ۸، ص ۱۶۰، ص ۱۶۵، ص ۱۷۲، صص ۱۸۱-۱۸۰؛ همچنین نگاه کنید به:

F.Rahman.Philosophy of Mulla Sadra,(Albany,1975), p.222

۲۲- ملاصدرا، اسفار، جلد ۳، ص ۲۹۹، جلد ۸، ص ۲۳۷؛ همچنین نگاه کنید به

F.Rahman.Philosophy of Mulla Sadra, (Albany,1975), p.224

۲۳- همان، جلد ۹، ص ۱۲۶، شرح اصول من الکافی: کتاب فضل

العلم. ویرایش م. خواجوی (تهران، ۱۳۶۷ شمسی) ص. ۲۴۸.

جزء لاینفک ساختار جهان‌شناسی تبدیل کردند. اما، این ملاصدرا بود که نخستین توضیح منظم و فلسفی این عالم را ارائه کرد. این عالم دارای صور و تصاویر موضوعی و مستقل است که معلقه خوانده می‌شوند. منظور از این اصطلاح فنی، آن نیست که آنها دارای محلی هستند که مانند اعراض حال در جسم مادی، مثلاً رنگ سبز در جسم سبز، بدان قائم باشند. بلکه مانند تصاویر قائم به آینه هستند که جوهر آینه محل تصویر نیست.

این عالم، واسطه طبیعی است بین عالم عقل و عالم طبیعی و از معقولیت و محسوسیت هر دو بهره دارد، اما بدون آنکه ماده طبیعی داشته باشد. بنابراین، برزخی است بین دو عالم و از خصوصیات هر دو عالم برخوردار. از صور یا مُثُل معرفتی تشکیل شده است، از اینرو آن را عالم مثال می‌نامند. بنظر تمام شهود گرایان و متألهان، از جمله ملاصدرا، این عالم، عالمی واقعی است. عالمی است که شهر و مسکن و بازار و رود و درخت و مانند آنها دارد. ساکنان این عالم، ارواح مجسمی هستند که شکل، رنگ، صورت، امتداد، حرکت و وجود آگاه دارند اما از ماده طبیعی برخوردار نیستند. ملاصدرا می‌گوید این؛ عالمی است که فیلسوفان و حکیمان باستان نظیر امپدوکلس، فیثاغورس، سقراط، افلاطون و دیگران و تمام سالکان جوامع مختلف به وجود آن اذعان کرده‌اند. او می‌گوید «من از جمله کسانی هستم که به وجود عالم مثال قائلند، چنان که اکابر حکما و عرفا ثابت کرده‌اند و... و سهروردی گزارش داده است». اما این عالم، عالم مُثُل افلاطونیه نیست. مثل افلاطونیه، هویات ثابتة عقل نوریه هستند، در حالیکه صور عالم مثال، «صور معقله‌ای» هستند که برخی نوری ندارند. آنها که تاریکند جهنم، جایگاه شیاطین، هستند؛ و آنکه نورانی، بهشت، جایگاه نفوس سعیده هستند که عقلشان متوسط است^{۲۴}.

بنظر ملاصدرا، مثل افلاطونیه صور الهی و ملائک مقرب هستند که علم تفصیلی خداوند را تشکیل می‌دهند. یکی از آنها عقل فعال است که در سنت کلامی او را پدر مقدس، روح القدس، جبرائیل و فرشته وحی می‌نامند. حکمای متقدم فرس او را روانبخش می‌خواندند؛ عارفان ایرانی بطریقی رمزگونه او را عنقا می‌نامند که پرنده‌ای است اساطیری در فرهنگ حماسی ایران^{۲۵}. آلت مناسب برای رؤیت این عوالم، خیال فعال است اگر در خدمت عقل باشد. آنگاه تصاویری از این عوالم بدان هجوم

می‌آورند، و خیال فعال این تصاویر را بر حس مشترک که مانند آینه است، تصویر می‌کند^{۲۶} و نفس در مرتبه خیالی خود، آنها را ادراک می‌کند. آنها نه محاکات ادراکات حسی هستند نه خیالیانی، بلکه تصاویر معرفتی از عوالم فرا محسوس‌اند. بنظر ملاصدرا، شهود بطرق گوناگون متجلی می‌شود.

یا از طریق ادراک شهودی است، مثل رؤیت ارواح مجسم و انوار روحانی، یا مثلاً جبرائیل است که به شکل عربی بنام دحیة کلبی بر محمد رسول الله ظاهر می‌گردد یا از طریق ادراک سمعی است، از پیامبر نقل شده که فرموده‌اند وحی را که جبرائیل بر او نازل کرده به صورت کلماتی پرتین، یامانند صدای زنگ، یا وزوز زنبور شنیده و معنای آن را درک کرده است، یا ممکن است از طریق بو باشد، چنان که از پیامبر نقل شده که ایشان فرموده‌اند: «نفس رحمان را در یمین خود استنشاق کردم» یا ممکن است لمس باشد، و این تماس بین دو نور یا بین دو بدن خیالی (عین و ذهن) باشد، چنانکه از پیامبر نقل شده که ایشان فرموده‌اند: «پروردگار خود را به زیباترین صورت دیدم پنجه دست خود را بین شانه‌های من نهاد، سرمای آن را که در سینه‌ام نفوذ می‌کرد دریافتم، پس آن چه را در آسمانها و در زمین است، آموختم». یا می‌تواند به طریق چشمش و ذوق باشد، چنانکه در حدیث نبوی نقل شده است که «دیدم شیر می‌نوشم تا این که فراوانی آن ناخنهایم را انباشت، آن را علم دانستم».

بنظر ملاصدرا، در برخی موارد، ظهور روح القدس بصورت مجسم، برای توجه دادن به خداوند و یادآوری آیات خداوندی است. سایه او هر که را از استسقا، صفرا و یا مالیخولیا یا امراض دیگر در رنج باشد، درمان می‌کند، رنگهایی که ذات رنگها هستند از او متجلی می‌شود، اما او رنگی ندارد. مزه و بو نیز ندارد. علوم و هنرهای «خلاقه» از نوای او ادراک می‌شود.

نواهای دل‌انگیز و شگفت، موسیقی آلی، موسیقی سحرانگیز و مانند آن، از اوست^{۲۷}. این شهودات و صور فوق طبیعی یا در حالت بیداری، یا در حالت بین خواب و بیداری یا در حالت زوْیا ادراک می‌شود.

ملاصدرا در بحث درباره علت آنکه برخی انسانها

۲۴- همان، جلد ۱، ص ۳۰۲.

۲۵- همان، جلد ۹، ص ۷۳، ص ۱۴۲، ص ۱۴۴.

۲۶- ملاصدرا، مفاتیح، ص ۲۲۹.

۲۷- ملاصدرا، شرح اصول، صص ۴۵۸-۴۵۳؛ اسفار، جلد ۹، ص ۱۴۴.

اجسام خیالی (و نه تخیلی) شیاطین و جنّ را در مناطق دور افتاده و نامسکون رؤیت می‌کنند، برهان زیر را مطرح می‌کند: قوه خیال معمولاً به آنچه از ادراکات حسی دریافت می‌کند مشغول است. در مناطق دور افتاده و نامسکون، اشتغال آن، به آنچه از خارج دریافت می‌کند، کم می‌شود:

واما فی المواضع الخالية فالنفس لدهشة التي تعرفها بواسطة ادراك الامور الغير المأنوسة، لا يتوجه الي تلك القوى الا قليلا، فيرى حينئذ ما يناسب حالها واعراضها ومآربها في عالم الاخرة بمرآة القوة المتخيلة التي هي مظهر من مظاهرها، فيقع عكسه في مرآة الحس المشترك...^{۲۸}.

بعلت دهشتی که از ادراک نا مأنوس به نفس عارض می‌شود... و آنها را متناسب با حالتها و اعراض و آمالی که به قوه خیال، که مظهري از مظاهر او است نمی‌یابد، و تصویر آن بر آینه حس مشترک نقش می‌بندد.

ملاصدرا در

عینیت این ادراکات شهودی، خیالی، وجودات خیالی، و مردگانی که در این عالم مرده‌اند و در عالم دیگر در بدنهای لطیف زنده‌اند و حتی در این عالم زنده‌اند اما با بدن خیالی ظاهر می‌شوند، و یا با حواس ظاهری یا با حواس باطنی نفس ادراک می‌شوند تردید نمی‌کند علت این امر آنست که او

• در فعل ادراک، اتحاد عسائل و معقول صورت می‌گیرند، یعنی، مدبرک بنا موضوع ادراک خود تماماً متحد و یگانه می‌شود تا بسد آنجا که بین آن دو اختلافی نمی‌ماند. این، علم بیرونی بواسطه متعلق علم نیست بلکه علم باطنی است بواسطه تبدل نفس به آن. بنابراین، برای آنکه علم ممکن باشد، وضعیت وجود وضعیت یا علم یکسان است.

آنها را حقایق عینی، هر چند متفاوت از حقایق عینی تجربی می‌داند. او خود شهودهای معرفتی بسیاری را ادراک کرده بود. بنظر او این شهودات، هنگامی که خیال فعال تحت سیطره ادراکات حسی ظاهری و خیالهای باطنی نیست، ناگهان بدن هجوم می‌آورند و بر آن متجلی می‌شوند. سپس، این شهودها و صور از آن بر حس مشترک

منعکس می‌شوند و نفس آنها را در می‌یابد.

هر چند برای تجلی ادراکات و وجودات خیالی شرطی وجود ندارد، اما تعداد کسانی که آنها را درک می‌کنند، زیاد نیست. علت این امر، اشتغال قوه خیالی به ادراکات حسی و خیالهای باطنی است. بنابراین، برای آن که پذیرای این مرتبه از واقعیت باشیم، نظمی معنوی ضروری است تا این واقعیات بشکل خیالبافی هدر نروند. این نظم شامل رویگردانی از امور عرضی دنیوی، لذات و خیالات بیهوده آن می‌شود. بنظر ملاصدرا برای پذیرای این رویدادها بودن، بخاطر سپردن قواعد و قوانین عقلی مفاهیم و تصورات ذاتی و عرضی کافی نیست^{۲۹}.

ح - خیال بمثابه بدن معاد پس از مرگ بدن طبیعی

چون، بنظر ملاصدرا، قوه خیال، قوه‌ای آلی نیست که در پیوند با بدن مادی باشد، در معرض زوال همراه با بدن نیست. بنابراین نفس پس از آنکه از این عالم جدا گردید، دوباره از ادراک حواس فردی و وجدانی، که عبارتند از سامعه، باصره، استشمام، ذوق و لامسه، برخوردار می‌گردد. دارای قوه‌ای نیز هست که علت حرکت است. اما کل این مجموعه به یک قوه تقلیل می‌یابد که قوه خیال است و کاملاً زنده است. ادراک خیالی، چون دیگر در میان وادیهای گوناگون، یعنی پنج حس طبیعی به بیراهه نمی‌رود، و چون دیگر نیازهای بدن طبیعی را که دستخوش فراز و نشیب عالم ظاهری است برآورده نمی‌سازد، می‌تواند سرانجام تفوق ذاتی خود را بر ادراک حسی نشان دهد. «معلولات معنایی» در آن ذخیره می‌شوند. منظور من آنستکه هر آنچه شخص در این حیات طبیعی گفته است یا انجام داده است، اعم از آنکه باطنی باشد یا ظاهری، بر آن نشانه‌ای گذاشته است. این به بدن لطیف یا مثالی نفس تبدیل می‌شود که از افعال انسان «بافته شده است». شکل آن با بدن طبیعی یکی است. بنابراین، پس از آنکه نفس از بدن طبیعی جدا شد، جز با این بدن خیالی جدا نمی‌گردد و بعالم برزخ، عالم مثال سفر می‌کند و به عالمی وارد می‌شود که با ماهیت باطنی آن منطبق است.

در این عالم بین ادراک بصری و ادراک خیالی جز در این مورد اختلافی نیست: برای ادراک دائماً به آلت جسمانی و ماده طبیعی نیاز است اما نفس، در لحظه‌ای که

۲۸- ملاصدرا، مفاتیح الغیب، صص ۲۳۰-۲۲۹.

۲۹- ملاصدرا، اسفار، جلد ۹، ص ۱۰۸.

از این عالم جدا می‌گردد و بدن طبیعی را از خود دور می‌کند، تمام ابعاد بالقوگی، نقص و حرمان از قوه خیال ناپدید می‌گردد. بـمـجـرد اختراع متخیله، صوری را می‌آفریند و از «آثار معنایی» که به هنگام وابسته بودن به بدن طبیعی مادی در هم تنیده است، بکار می‌گیرد.

این صور خیالی از وجودی شدیدتر و فاعلیتی شدیدتر از صور این عالم برخوردارند، زیرا بساطت آنها کاملتر است و اصلاً در میان اشیاء مادی پراکنده نیستند. بنابراین، وجوه عینی آنها، همان وجود صوری ادراکی آنها است. همانطور که لذتی که از آن برخوردارند شیرینتر است، رنجی که بدان دچارند نیز شدیدتر است.^{۳۰}

ملاصدرا، ضمن بحث درباره مواضع اسکندر افرویدیسی، تمیستئوس و ابن سینا و تفسیر ایشان بر نظر ارسطو، دال بر اینکه فقط نفوس که به مرتبه عقل بالفعل رسیده‌اند پس از مرگ باقی خواهند ماند و دیگر نفوس از بین می‌روند، یادآوری می‌کند: «نفوس ناقصه‌ای هستند که نتوانسته‌اند به کمال عقول برسند. نفوس نیز هستند که صورت عقاید نادرست را بخود گرفته‌اند. حکم به اینکه تمام این نفوس نابود خواهند شد نظریه‌ای است که از غفلت کامل از موارد زیر ناشی می‌شود: (الف) تجرد قوه متخیله؛ (ب) اینکه بین دو عالم، عالم طبیعی و عالم عقل، عالم واسطه‌ای هست که عالم مثال خوانده می‌شود.^{۳۱}

بنابراین، فلسفه ادراک خیالی و فلسفه معاد، دو بعد موضوعی واحد هستند.

بدون وجودشناسی عالم برزخ، یعنی عالم مثال، یا باید صور شهودی معرفتی را بدین یا آن طریق به لباس ماده در آورد چنانکه متکلمان و ظاهر بنیان کرده‌اند، یا باید به عقلانیت پناه برد چنانکه فیلسوفان چنین کرده‌اند

تذکرات نهایی

در خاتمه باید گفت از دید ملاصدرا، ادراک خیالی، استعداد اولیه قوه متخیله نفس در تشکیل تصاویر و ادراکات است. بنابراین، بدین معنا، فاعل نخست ادراکات انسانی است. استعداد آنرا دارد که صور حسی را بشکل یک کل منسجم با معنا در آورد. صرفاً ادراکی سلبی نیست که در تضاد با عقل باشد، ویژگی ایجابی نیز دارد. هنگامی که تحت سیطره قوه واهمه است، قوه واحد نفس است که تصاویر و خیالات محسوس تولید می‌کند، آنگاه که در خدمت عقل است، تصاویر خلاقه معرفتی می‌آفریند،

وهنگامی که دچار تخیل و عوارض آن و تصاویر حسی ظاهری نیست، عالم مثال، ساکنان و وجودات فرامحسوس آنرا ادراک می‌کند.

توشیهیکو ایزوتسو در یکی از مقالات خود می‌گوید: «ظاهراً تعریف باستانی ارسطویی یا تعریف اسکولاستیک انسان بـمـثـابـه «حیوان ناطق» سرعت جایگاه خود را از دست می‌دهد و جای خود را به تعاریف جدیدتری می‌دهد که بر نظریات نمادگرایانه‌ای نظیر «انسان حیوان افسانه ساز است» و مانند آن می‌دهد. او در تأیید روح این تمایل کلی و بشدت نمادگرایانه تفکر معاصر در علم و فلسفه، تعریض کلیتر و شاملتر از انسان بـمـثـابـه حیوان سازنده «تصویر و بکارگیرنده تصویر» ارائه می‌کند؛ زیرا «نماد» و «اسطوره» صور خاص تصویر هستند.^{۳۲}

در مورد ملاصدرا، این امر تاحدی درست است. ذهن انسان تصاویر و خیالاتی می‌آفریند، علم را می‌آفریند و بدان تبدیل می‌شود. و صدرا نیز مانند رمانتیکهای سنت ادبی غرب، خیال خلاقه‌ای را که در خدمت عقل باشد، علت هنرهای خلاقه و بینشهای علمی عمیق می‌داند. اما او به عالم مثال، مبنایی وجود شناختی داده است و بدینسان از این عالم در گذشته است و مستدل ساخته است که خیال خلاقه‌ای که در خدمت عقل باشد مظهر رویدادهای شهودی است. در سنت فلسفی اسلامی، این کار بوسیله اسلاف او سهروردی و ابن عربی انجام شده است. در سنت حکمت غربی، سوئدنبورگ به ادراک عالم مثال توجه کرده است.^{۳۳} اما تفاوت بین ملاصدرا و اسلاف او آنست که او بینش شهودی را با استدلال فلسفی به هم آمیخته است؛ کاری که پیشینیان او چنین منظم و کامل انجام نداده‌اند.

* * *

۳۰- تفاسیر ملاصدرا، ص ۵۰۹؛ تفسیر القرآن الکریم، ویرایش م.خواججوی، (قم، ۱۳۶۶، شمسی)، جلد ۱، ص ۲۹۸؛ اسفار، جلد ۹، ص ۳۷۲.

۳۱- تفاسیر ملاصدرا، ص ۴۹۳.

32- T.Izutsu, "Between Image and No-Image: For Eastern Ways Of Thinking" in Eranos, vol.48 (1979), pp434-435.

۳۳- مثلاً نگاه کنید به: Heaven and hell (London, 1966).