

نقادی انتقادهای شیخ احمد احسائی به قوه خیال و مبانی آن در حکمت متعالیه

محمود صیدی*

حسن مرادی**

چکیده

قوه خیال و ادراکات آن از مهم‌ترین مسائل حکمت متعالیه می‌باشد که ملاصدرا بحث‌های زیادی را به آنها اختصاص داده است. برخی از نظریات او در این زمینه مانند فاعل بودن نفس در ادراکات حسی و خیالی و مجرد قوه خیال، بی‌سابقه بوده و اولین بار توسط صدرالمتألهین ارائه گشته است. شیخ احمد احسائی اشکالات و انتقادهای بسیاری را به دلایل و مبانی ملاصدرا در این زمینه وارد می‌داند و آنها را به چالش می‌کشد. این انتقادهای درباره مجرد قوه خیال، فاعلیت آن نسبت به صورت‌های خیالی، ناسازگاری درونی دیدگاه ملاصدرا در این زمینه و شدت یافتن ادراکات خیالی به هنگام مرگ و در آخرت است. در پژوهش حاضر اثبات گردیده که این‌گونه انتقادهای ناشی از عدم توجه کافی به مبانی صدرایی در این زمینه از جمله وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم بوده و احسائی در انتقادهای خود گرفتار مغالطه شده است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، احسائی، قوه خیال، ادراک.

۱۷۷

ذهن

نقادی انتقادهای شیخ احمد احسائی به قوه خیال و مبانی آن در حکمت متعالیه

* استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول) m.saidiy@yahoo.com

** استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شاهد. dr.hassan.moradi@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۲۵

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مباحث شناخت‌شناسی صدرایی درباره ادراکات خیالی و قوه ادراک‌کننده آنها یعنی خیال می‌باشد. مباحث مربوط به این قوه به‌ویژه درباره مجرد و مادی نبودن آن، از جمله مسائلی هستند که نخستین بار ملاصدرا آنها را مطرح و اثبات می‌نماید؛ به‌گونه‌ای که پیش از او بی‌سابقه بوده است (۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۷۵). اصولاً فیلسوفان پیش از ملاصدرا تحت تأثیر ابن‌سینا و براهین او (۱۳۷۵، ص ۲۵۸-۲۵۹)، مجردبودن قوه خیال را به‌طورکلی منکر بودند (ر.ک: رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۴۵ / سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۰۶). بدین جهت سه نظریه درباره چگونگی حصول ادراکات خیالی میان فیلسوفان اسلامی مطرح گردید که همگی نافی مجرد قوه خیال بودند: انطباق صورت‌های خیالی از خارج به ذهن (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۸۲)، حصول اضافه میان ذهن و قوه خیال با اشیای خارجی (رازی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۱) و حصول ادراکات خیالی در عالم مثال منفصل (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۱۲).

احمد بن زین‌الدین بن ابراهیم (۱۱۶۶-۱۲۴۳ق) معروف به شیخ احمد احسائی، مؤسس فرقه گمراه شیخیه و از مخالفان سرسخت عرفان ابن‌عربی و حکمت متعالیه ملاصدرا بوده است. احسائی در کتب مختلف خود، به‌خصوص در شرح عرشیه و مشاعر ملاصدرا با تندی به نقد مبانی حکمت متعالیه می‌پردازد. بیشترین انگیزه احسائی در این مورد، اعتقاد به ناسازگاری مبانی صدرایی با آیات قرآنی، به‌ویژه احادیث شیعی است. یکی از مسائل حکمت صدرایی که بیشترین انتقادات و اشکالات احسائی متوجه آن شده، قوه خیال و مبانی مرتبط با آن در حکمت متعالیه می‌باشد که در پژوهش حاضر به نقادی آنها پرداخته می‌شود.

الف) مجرد قوه خیال

از نظر ملاصدرا صورت‌های خیالی مجرد از ماده‌اند، ولی دارای لوازم مادی یعنی طول، عرض و ارتفاع هستند. از این جهت همه ادراکات حسی و خیالی انسان قائم به قوه خیال او می‌باشند، اما قوه خیال محل آنها نبوده، بلکه نسبت فاعلی به صورت‌های حسی و

خیالی دارد. به بیان دیگر نفس در مرتبه خیال این گونه است؛ از این رو صورت‌های ادراکی در جزء مادی مانند مغز یا جرم افلاک حلول نکرده‌اند و متعلق آنها عالم مثال منفصل نیز نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۷).

شیخ احمد احسانی نخست براهین ملاصدرا (۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۷۹) در اثبات تجرد قوه خیال را دارای مغالطات زیادی می‌داند (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۷۸) و سپس انتقادهایی را به مادی‌نبودن این قوه در حکمت متعالیه مطرح می‌نماید.

۱. تعلق نداشتن قوه خیال به اجسام مادی

مجردبودن قوه خیال و ادراکات آن از عالم اجسام مادی [= کثیف در مقابل لطیف] صحیح است؛ با وجود این قوه خیال به اجسام مادی لطیف تعلق دارد و مجرد از آن نیست؛ زیرا قوه خیال در انتزاع صورت‌های خیالی نیازمند روح بخاری است (همان، ص ۸۶). به همین دلیل نفس انسانی با واسطه روح بخاری به بدن تعلق می‌گیرد و لذا افعال خود را با وساطت آن انجام می‌دهد؛ در نتیجه قوه خیال نیز در افعال و ادراکات خویش بی‌نیاز از ماده لطیف و روح بخاری نیست.

نقد: نیازمندی قوه خیال در ادراکات خویش به مرتبه بدنی و علل مادی [کثیف یا لطیف] با مجرد غیرتام‌بودن آن منافاتی ندارد؛ زیرا نفس انسانی - بر خلاف مجرد عقلی که مجرد تام دارد - و قوه خیال، تعلق تدبیری به بدن داشته و به واسطه بدن به برخی از کمالات خود نایل می‌شوند. علاوه بر این تمام افعال و ادراکات قوه خیال به واسطه بدن نیست؛ برای مثال در تصور دریای جیوه نیازی به علل معد [کثیف یا لطیف] ندارد. همچنین قوه خیال در ابتدا حصول ادراکات خیالی، نیازمند علل مادی است و چنین نیازی همیشگی نیست مانند اینکه انسان در ابتدای حصول علم نسبت به شخص یا منظره‌ای باید آن را در خارج ببیند، ولی بعد از آن، با قطع نظر از متعلق خارجی نیز توانایی تصویر و ادراک آن را در مقام خیال خویش دارد. بی‌نیازی قوه خیال در برخی موارد از قوای بدنی و شرایط مادی [کثیف یا لطیف] اثبات‌کننده مادی‌نبودن آن است؛ چراکه در صورت

مادی بودن انجام چنین افعالی ممتنع خواهد بود. در نتیجه این قوه در همه ادراکات خویش نیازمند روح بخاری نیست و در برخی موارد چنین است. بدین لحاظ /حسائی در این انتقاد مبتلا به مغالطه موجهه جزئی با کلیه شده و از حکم جزئی، نتیجه کلی گرفته است. نکته دیگری که /حسائی از آن غفلت ورزیده انشایی بودن صور حسی و خیالی و نه انتزاعی بودن آنهاست. بدن و عالم ماده فقط علل معدند برای انشای صور در مرتبه بالاتر از ماده، یعنی مرتبه تجرد غیر تام مثالی حسی و خیالی. بدین لحاظ ملاصدرا تأکید می‌کند که قوه خیال بدون نیاز به علل قابل، انشاکننده و تصویرگر صورت‌های خیالی‌ای است که وجود خارجی ندارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۱-۱۹۲). نفس و به تبع آن قوه خیال محیط به عالم ماده و ناظر به آن هستند نه محاط در عالم ماده و گیرنده ادراکات از آن. بنابراین مغالطه دوم /حسائی خلط دو معنای «مادی بودن» است؛ مادی بودن به معنای ناظر به ماده بودن و تدبیر کردن آن و مادی بودن به معنای از ماده بودن، مانند خلط مرد خرمایی به معنای خرمافروش با مرد خرمایی به معنای از خرما ساخته شده.

۲. تحقق نداشتن صورت‌های خیالی در جرم افلاک

ملاصدرا گفته است صورت‌های خیالی در جرم افلاک تحقق ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۷). /حسائی در انتقاد به این مطلب بیان می‌دارد که می‌توان گفت صورت‌های خیالی در جرم [= بدن] افلاک موجودند؛ زیرا اصل و منشأ ادراکات خیالی، در مرتبه خیال فلک تحقق دارند و فلک نیز به دلیل ذات دخیانی آن با قوه خیال و ادراکات آن تناسب دارد (حسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۸۸). دلیل این مطلب چنین است که جسم فلک، ماده‌ای لطیف و اثری دارد نه عنصری؛ در نتیجه با خیال و ادراکات مثالی سنخیت دارد و می‌تواند منشأ و علت آنها باشد.

نقد: صورت‌های خیالی با توجه و التفات ذهن و نفس انسانی موجود می‌گردند و با غفلت از آنها معدوم می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۳)؛ چراکه انسان صورتی خیالی مانند شخصی خاص را تصور می‌نماید و سپس با غفلت انسانی، صورت او معدوم می‌گردد. در صورتی که صورت‌های خیالی در عالم افلاک یا اجرام آنها متحقق باشند،

وابستگی وجودی به ذهن یا نفس انسانی نخواهند داشت؛ زیرا نفس انسانی علت افلاک یا علوم آنها نیست و وجود خارجی آنها وابستگی وجودی به قوه خیال انسانی ندارد. به بیان دیگر توجه و التفات قوه خیال در وجود یا عدم افلاک نقشی ندارد و با قطع نظر از این قوه نیز موجودند؛ حال آنکه صور خیالی چنین‌اند و نیازمندی وجودی به این قوه دارند. بدین جهت ملاصدرا دلیل حلول‌نکردن صورتهای خیالی در عالم افلاک را وابستگی وجودی و لذا علّیت نفس نسبت به این گونه ادراکات می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۸). نتیجه اینکه صورتهای خیالی در عالم افلاک یا اجرام آنها متحقق نیستند.

۳. نقد ارتباط قوه خیال با عالم مثال در هنگام ادراکات خیالی

شیخ اشراق بر آن است که ادراکات خیالی در عالم مثال منفصل تحقق می‌یابد و انسان به هنگام داشتن این گونه ادراکات با آن عالم ارتباط می‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۳۴). ملاصدرا انتقادهای متعددی را به این دیدگاه وارد نموده و آن را ابطال می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۵۳). در مقابل شیخ احمد احسائی مانند سهروردی این احتمال را مطرح می‌کند که ادراکات خیالی در عالم مثال منفصل یا برزخ نزولی موجودند که نفس همه معلومات خویش را در آن عالم و در ارتباط یا اتصال با آن ادراک نماید؛ زیرا در صورتی که این گونه ادراکات در مقام خیال نفس ناطقه تحقق داشته باشند، به دلیل مراتب سه‌گانه نفوس ناطقی، خیالی و نباتی هر انسانی دارای نفوس متعدد و متباین خواهد بود (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۸۸)؛ چراکه هر یک از این مراتب سه‌گانه ادراکات خاص خویش را خواهند داشت و لذا مستقل و متباین از یکدیگر خواهند بود؛ در حالی که هر فرد انسانی به دلیل تشخیص داشتن یک فرد بوده و دارای نفوس متعدد نیست.

نقد: بر اساس نظریه ملاصدرا درباره وحدت تشکیکی وجود، نفس انسانی در عین وحدتش یک موجود دارای مراتب مختلف و کثیر است و لذا قوای مختلفی در مراتب گوناگون دارد که توسط هر یک فعلی را انجام می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۶۹)؛ از این‌رو نفس انسانی مثلاً افعال بدنی را توسط قوای بدنی انجام می‌دهد و در آن مقام متصف به

صفات خاص اجسام مادی می‌گردد (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۵). به همین میزان، نفس ناطقه، توسط قوه خیال صورت‌های خیالی را انشا می‌کند و قوه خیال مستقل از نفس در این گونه ادراکات و افعال نیست، بلکه خیال قوه‌ای از قوای نفس ناطقه و وابسته به آن است (ملاصدرا، [بی‌تا]، ص ۱۳۲)؛ در نتیجه انجام افعال مختلف توسط مراتب و قوای متعدد نفسانی با تشخیص و فردیت منافات ندارد.

ب) فاعلیت قوه خیال نسبت به صورت‌های خیالی

ملاصدرا با تحلیل و ابطال نظریه ورود صورت‌های علمی از خارج به ذهن، خروج شعاع ذهنی و تعلق به مدرکات خارجی در هنگام ادراک و تحقق ادراکات خیالی در عالم مثال، بر آن است که قوه خیال، نسبت فاعلی به صورت‌های خیالی دارد و شرایط مادی علل معد و زمینه‌سازند تا اینکه نفس بتواند صورتی مماثل شیء خارجی را انشا نماید (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۸۷). بدین لحاظ ابصار و همه ادراکات حسی و خیالی به انشا و تجلی نفس در مرتبه خیال است. تا هنگامی که نفس وجود ضعیفی دارد، نیازمند علل معد است و هنگامی که اشتداد وجودی پیدا کند، بدون نیاز به این گونه معدات، انشاکننده صورت‌های خیالی خواهد بود (همان، ج ۸، ص ۹۰). شیخ احمد احسائی انتقادهایی را به این دیدگاه ملاصدرا بیان می‌دارد که به بررسی نقادانه آنها در قسمت‌های بعدی پرداخته می‌شود.

۱. علت معدبودن قوای حسی در ادراکات خیالی

علت معد و زمینه‌سازبودن آلات حواس پنج‌گانه مانند چشم و گوش در ادراکات خیالی صحیح نیست؛ زیرا نفس انسانی در این گونه ادراکات نیازمند چنین واسطه‌هایی است و فقط توسط آنها دارای ادراکات خواهد بود؛ به بیان دیگر این گونه واسطه‌ها دریافت‌کننده صورت‌های خیالی و انتقال‌دهنده آنها به نفس ناطقه جهت تحقق هرگونه ادراک خیالی هستند؛ بنابراین آلات حواس سبب می‌شوند نفس صورت‌های علمی را همان‌گونه که در خارج‌اند، ادراک کند؛ از این‌رو ادراکات خیالی مماثل اشیای خارجی نیست؛ بلکه عین آنهاست (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۸۹) که از طریق حواس وارد نفس انسانی می‌شوند.

نقد: از دیدگاه *ملاصدرا* حلول ماهیت اشیای خارجی در ذهن و قوه خیال محال است؛ چراکه ماهیت اشیای خارجی موجود در ماده بوده و نحوه وجود و تشخیص آنها مادی بودن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱۶)؛ از این رو حلول آنها در ذهن یا قوه خیال و نداشتن عوارض مادی محال می‌باشد (همو، ۱۴۲۰، ص ۷۶). دیگر اینکه لازمه این نوع حلول، انطباق کبیر مانند کوه در صغیر، یعنی قوه خیال می‌باشد (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۴۲). با وجود این نمی‌توان نقش حواس و علل خارجی را در ادراکات حسی و خیالی انکار نمود؛ چراکه با قطع نظر از آنها، بسیاری از این گونه ادراکات تحقق نمی‌یابند؛ در نتیجه *ملاصدرا* منکر نقش ابزار مادی در تحقق ادراکات خیالی نیست تا اینکه احسانی در صدد اثبات آن برآید.

۲. نقد فاعلیت بی‌واسطه خداوند نسبت به صورت‌های خیالی

خداوند خالق همه موجودات خارجی و ذهنی است و آیاتی از قرآن نیز بر این مطلب دلالت می‌کنند: «وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (ملک: ۱۳-۱۴). طبق این آیه خداوند عالم به همه وسوسه‌های نفسانی است؛ چراکه خداوند خالق انسان‌ها و معانی نفسانی آنهاست (احسانی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۵۴-۲۵۵)؛ همچنین بر اساس آیاتی مانند «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) و «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد: ۱۶). هر موجودی و شیئی - ذهنی یا خارجی - معلول خداوندند و لذا فاعلیت نفس نسبت به صورت‌های خیالی طبق این آیات منتفی است. علاوه بر آیات، روایاتی مانند «هر آن چیزی که با اوهام خود در دقیق‌ترین معانی تمییز دهید، مانند خود شما مخلوق و مصنوع است» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۴۰۸) نیز بر این امر دلالت می‌کنند (احسانی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۶۲).

نقد: از دیدگاه *ملاصدرا* همه مخلوقات الهی به دلیل امکان ذاتی و فقری نیازمند خداوند هستند و فاعلیت یا علیت آنها به معنای استقلال وجودی از خداوند نیست؛ زیرا نیازمندی در ذات و حقیقت به معنای احتیاج در فعل نیز می‌باشد؛ به عبارت دیگر انسان

و همه افعال او به دلیل امکان ذاتی و فقری معلول و مخلوق خداوندند؛ از این جهت فاعلیت قوه خیال نسبت به صورت‌های خیالی با مخلوق بودن آن نسبت به خداوند ناسازگاری ندارد.

۳. نقد وابستگی ادراکات خیالی به اشیای خارجی

در صورتی که قوه خیال، فاعل و خالق صورت‌های خیالی باشد، بدون توجه به اشیای خارجی و با قطع نظر از آنها نیز می‌تواند موجودات ذهنی و صورت‌های خیالی را به وجود آورد؛ درحالی‌که چنین نیست و فقط با نظر به خارج و توجه نمودن به آن می‌تواند صورتی را انتزاع و تصور کند. از نظر او احادیثی نیز بر این مطلب دلالت می‌کنند؛ برای نمونه امام رضا علیه السلام در پاسخ پرسشی درباره دلیل تنوع مخلوقات خداوند می‌فرماید:

برای اینکه فکر نکنند خداوند عاجز است و صورتی به ذهن ملحدی خطور نکند جز آنکه خداوند مانند آن صورت مخلوقاتی دارد و نیز کسی نگوید که آیا خدا می‌تواند به فلان صورت و شکل موجودی بیافریند، مگر اینکه مثل آن را در آفریدگان خداوند تبارک و تعالی بیابد و با توجه به انواع گوناگون خلقتش دانسته شود که خداوند بر هر چیزی تواناست (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۳۷).

در نتیجه صورت‌های ذهنی از موجودات خارجی انتزاع می‌شوند [نه اینکه قوه خیال خالق آنها باشد] و تفاوت ادراکات و صورت‌های خیالی از یک موجود خارجی به دلیل تفاوت ذهن انسان‌های متعدد می‌باشد (احسائی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۵۷-۲۵۸).

نقد: در قسمت اول بیان گردید که در نظر ملاصدرا حلول صورت‌های علمی و خیالی از خارج به ذهن محال و ممتنع است. مؤید این نکته آن است که قوه خیال، گاهی اوقات صورت‌هایی را ادراک می‌نماید که وجود خارجی ندارند؛ مانند کسی که بر اثر تنهایی در بیابان و ترس شدیدی که بر او غلبه نموده، از دیدن موجوداتی مانند غول خبر می‌دهد یا برخی از افراد بیمار که صورت‌هایی را مشاهده می‌کنند که افراد دیگر آنها را ندیده‌اند و لذا وجود خارجی ندارند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۷۵). بنابراین نظریه/احسائی درباره امتناع تصور صورت‌های ذهنی با قطع نظر از خارج، صحیح نیست؛ چراکه از جهتی با براهین حلول صورت‌های علمی از خارج به ذهن ناسازگار است و از جهت دیگر با برخی

صورت‌های خیالی که وجود خارجی ندارند، نقض می‌گردد. حدیث مورد استشهاد احسانی در این قسمت نیز دلالتی بر مدعای مورد نظر او ندارد؛ زیرا بیانگر تنوع مخلوقات الهی و عاجز نبودن خدا از خلق هر صورتی است که ما می‌توانیم تصورش کنیم.

۴. تناقض نداشتن فاعلیت قوه خیال با قاعده الواحد

طبق دیدگاه ملاصدرا در صورت اشتداد قوه خیال، صورت‌های خیالی بدون نیاز به جهات قابل و علل معد نیز صادر می‌شوند (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۲). از نظر احسانی چنین امری فی نفسه ممتنع نیست، ولی امکان وقوعی نیز ندارد؛ زیرا در صورت نبود ماده و عدم مشارکت آن در ایجاد، معلول‌های یک فاعل به دلیل انتفای ملاک صدور کثرات، متفاوت نبوده و یکی خواهند بود؛ به‌ویژه اینکه ملاصدرا (۱۴۲۲، ص ۴۱۱) به قاعده «الواحد» و امتناع صدور کثیر از واحد نیز باور دارد (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۲۳۴). بدین لحاظ در صورتی که قوه خیال فاعل صورت‌های علمی بدون مشارکت جهات قابل باشد، فقط ادراک‌کننده یک صورت علمی خواهد بود.

نقد: از نظر ملاصدرا ملاک کثرت معلول‌ها صرفاً جهت قابل و مادی نیست، بلکه علت فاعلی نیز سبب کثرت مخلوقات می‌گردد. صدور موجودات مجرد عقلی از خداوند و وجود تکثر در عالم مثال منفصل و موجودات مجرد مثالی در قوس نزول، نمونه‌هایی از این امر است (اکبریان و مرادی، ۱۳۸۷، ص ۳۴). از نظر ملاصدرا صدور و انشای صورت‌های خیالی دقیقاً مانند خلقت مجردات عقلی از خداوند است که بدون نیاز به ماده خارجی موجود می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۳۷). در نتیجه نبود سبب قابل در ادراکات خیالی، منجر به یکی‌بودن صورت‌های خیالی و عدم تکثر آنها نمی‌شود.

دیگر اینکه از نظر ملاصدرا قاعده «الواحد» مختص واحد حقه حقیقی و از همه جهات است (همو، [بی‌تا]، ص ۱۴۴) و درباره سایر اقسام وحدت جریان نمی‌یابد. از این جهت نمی‌توان این قاعده را درباره ادراکات خیالی و صدور آنها از قوه خیال اجرا نمود تا اینکه به واسطه آن یکی‌گشتن صورت‌های خیالی را به مبانی حکمت صدرایی الزام نمود.

ج) تناقض نداشتن مبانی فلسفه صدرایی درباره قوه خیال

از نظر شیخ احمد/احسائی مبانی ملاصدرا درباره قوه خیال و مجرد آن، دچار ناسازگاری و تناقضات درونی بسیاری است که صحیح نبودن آنها را آشکار می‌سازد. عدم انسجام درونی مبانی صدرایی درباره قوه خیال از نظر احسائی و نقادی آنها بدین شرح است:

۱. متحقق نبودن ادراکات خیالی در عالم ماده

ملاصدرا از یک سوی صورت‌های خیالی را حاضر در عالم نفس می‌داند، به گونه‌ای که نفس انسان در عالم خیال نسبت به آنها علم حضوری و احاطه وجودی دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۸)؛ از سوی دیگر قوه خیال و ادراکات آن را مادی و موجود در عالم طبیعی نمی‌داند، بلکه از نظر او، این قوه و معلومات آن در عالم دیگری [= مثال و خیال] موجودند (همان/احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۸۹-۹۰). موجود بودن صورت‌های خیالی در عالم مثال با موجود بودن آنها در مقام نفس سازگار نیست؛ زیرا در حالت اول صورت‌های خیالی از ماده و لوازم آن مجردند؛ اما در حالت دوم این گونه ادراکات از ماده و نه لوازم آن مجردند (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۰).

نقد: از نظر ملاصدرا صور خیالی در عالم خیال متصل که همان نفس و قوه خیال است، موجودند. از این جهت «عالم آخر» در عبارات ملاصدرا در بحث ادراکات خیالی به معنای قوه خیال است که با مرتبه بدن و عالم مادی متفاوت است و به معنای عالم خیال منفصل نیست تا اینکه بین حرف‌های او تناقض باشد. مؤید این تفسیر آن است که ملاصدرا وجود ذهنی را نیز «عالم آخر» می‌داند (ملاصدرا، [بی‌تا]، ص ۱۲۵). او در موارد دیگر نیز قوه خیال را در عالم دیگر دانسته که منظور همان عالم خیال متصل است (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۹۷). در نتیجه مبانی ملاصدرا در این زمینه تناقضی ندارد و ادراکات خیالی را موجود در عالم خیال متصل می‌داند نه عالم مثال منفصل.

۲. تناقض نداشتن اشتداد قوه خیال با مادی نبودن آن

از نظر ملاصدرا در صورت قوت و اشتداد یافتن صورت‌های خیالی، اشتداد وجودی آنها

قابل مقایسه با موجودات مادی نخواهند بود (همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۸). منطوق عبارت *ملاصدرا* جوهر مجردبودن صورت‌های خیالی و حرکت جوهری آنها در سلسله طولی است؛ ولی مفهوم آن، متوقف بر جسمانی‌بودن ادراکات مثالی و متفاوت‌شدن آنها بعد از اشتداد وجودی بر اثر حرکت جوهری است (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۰). در نتیجه منطوق عبارت بر مجردبودن و مفهوم آن بر مادی‌بودن آن مبتنی‌اند که تناقضی آشکار در اثبات مجرد قوه خیال و ادراکات آن است.

نقد: از نظر *ملاصدرا* نفس در ابتدای حدوث خود، وجودی جسمانی دارد سپس با حرکت جوهری به تدریج مراتب فعلیت و کمال را طی نموده، به مرتبه مجرد خیالی و بعد، عقلانی واصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۰)؛ در نتیجه مادی‌بودن قوه خیال در ابتدا منافاتی با مجردبودن آن در وسط و انتهای سیر نداشته و منطوق و مفهوم عبارات او در این زمینه دچار ناسازگاری درونی نمی‌باشند. شاید/احسانی در فهم حرکت جوهری مشکل داشته و در نظرش یک شیء مادی نمی‌تواند با چنین حرکتی تبدیل به شیء مجرد شود.

۳. تناقض نداشتن جوهریت صورت‌های خیالی با اشباح بودن آنها

بیان گردید که از دیدگاه *ملاصدرا* قوه خیال، جوهری مجرد از ماده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۴۰) و جسم در تنوع‌یافتن، محتاج نفس می‌باشد (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۵۱۴)؛ یعنی همان‌طور که اعراض شخص خارجی مثل حرکت، کلام، حرارت و برودت او مستند به فرد خارجی‌اند که نسبت به آنها جوهر است، اعراض مثالی و خیالی شخص باطنی نیز مستند به یک ذات و جوهرند (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۷۷)؛ *ملاصدرا* در موارد دیگری نیز بر جوهربودن صورت‌های خیالی تأکید می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۸).

از طرف دیگر *ملاصدرا* خود در موارد متعددی تصریح می‌کند که صورت‌های خیالی «اشباح و اظلال» نفس انسانی‌اند (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۴۹). از نظر/احسانی با توجه به این تصریح به عرض‌بودن صور خیالی، چگونه می‌توان صورت‌های خیالی را جوهر دانست؟

(احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۰)؛ بنابراین با وجود چنین عبارات متناقض، تشویش و اضطراب در نظریات ملاصدرا درباره جوهر یا عرض بودن قوه خیال آشکار می‌گردد (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۱). احسائی تأکید می‌کند که اصولاً امور خیالی به دلیل انتزاع از اشیای خارجی و صورت آنها بودن، جوهر نیستند و آثار و جودات جوهری بر آنها مترتب نمی‌شود، بلکه متعلقات خارجی آنها آثار و لوازم جوهری دارند (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۲).

نقد: از نظر ملاصدرا نفس ناطقه و در نتیجه قوه خیال آن، صورت بدن مادی است؛ زیرا بدن در تحصل نوعی خویش محتاج آن است. صورت یکی از اقسام جوهر است و جوهر ماهیتی است که در صورت وجود خارجی یا اصلاً به موضوع نیاز ندارد یا اینکه موضوع نیز به آن در تنوع نیازمند است (طباطبایی، [بی تا]، ص ۹۰)؛ ولی سؤال این است که آیا جوهر بودن قوه خیال با «اظلال و اشباح» بودن صورت‌ها خیالی نسبت به قوه خیال و قوه خیال نسبت به نفس ناطقه تناقض دارد؟ به بیان دیگر آیا این گونه تعبیر به معنای عرض بودن است؟

«اظلال و اشباح» در حکمت صدرایی به معنای وجود رابط است که با جوهر بودن منافاتی ندارد. از این جهت ملاصدرا جوهر عالم مادی را در مقایسه با جواهر مجرد، «اظلال و اشباح» می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹). بدین لحاظ «اظلال و اشباح» بودن قوه خیال و صورت‌های خیالی با جوهر بودن آنها منافاتی ندارد؛ زیرا قوه خیال مرتبه ضعیف نفس ناطقه و صورت‌های خیالی وجود رابط نسبت به قوه خیال هستند. علاوه بر این ملاصدرا صور حسی و خیالی را امور انتزاعی نمی‌داند تا از جمله کیفیات نفسانی و عرض باشند، بلکه این امور جواهری‌اند که به جوهر نفس قیام دارند و به نسبت آن، وجود رابط هستند.

د) ضعیف بودن ادراکات خیالی هنگام تعلق نفس ناطقه به بدن

از نظر ملاصدرا هنگامی که نفس در دنیا بوده و لذا به بدن مادی تعلق دارد، ادراکات خیالی او ضعیف است؛ ولی در برخی موارد که ادراکات بدنی و حسی ضعیف می‌گردد، مانند خواب، صورت‌های خیالی او شدت می‌یابد. از این جهت ظهور کامل صورت‌های

خیالی در آخرت و بعد از مرگ است و انسان در آخرت صورتهای خیالی خویش را با علم حضوری ادراک می‌نماید؛ به گونه‌ای که نسبت به او مانند صور در خواب می‌باشند. او در این زمینه به برخی احادیث نیز استشهاد می‌کند: «انسان‌ها خواب هستند و هنگام مرگ بیدار می‌شوند» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۲۹۳ / ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۸). احسانی انتقادهای متعددی به این دیدگاه مطرح می‌کند که شرح و نقد آنها در قسمت‌های بعدی مورد بررسی نقادانه قرار می‌گیرد.

۱. نقد اشتداد داشتن صورتهای خیالی هنگام تعلق به بدن

در برخی موارد صورتهای خیالی قبل از مرگ و از بین رفتن حجاب بدنی نیز دارای آثار وجودی هستند؛ مانند کسانی که دارای نفوس قوی یا شدیدی هستند و طبق آن، افعال خارق‌العاده انجام می‌دهند؛ بدین لحاظ آثارنداشتن صورتهای خیالی قبل از مرگ و پیش از قطع تعلق بدنی صحیح نمی‌باشد (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۲). او در اثبات مدعی خویش به حدیثی نیز استشهاد می‌کند که طبق آن، امام کاظم علیه السلام به صورت شیر در پرده دستور داد ساحر را ببلعد (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹۶). قوت و شدت نفسانی امام علیه السلام سبب ظهور آثار نفسانی در دنیا گشته است؛ در نتیجه ظهور آثار قوه خیال اختصاصی به آخرت ندارد (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۳-۹۴).

نقد: از نظر ملاصدرا در صورت توجه نفس و قوه خیال به امور محسوس، صور خیالی او ضعیف گشته، آثار شدیدی ندارند. در مقابل، در صورتی که توجه نفس در هنگام حیات دنیوی به امور محسوس کم یا ضعیف گردد یا در زمان مرگ به طور کلی قطع شود، قوه خیال و صورتهای خیالی او قوی گشته، شدت وجودی می‌یابد؛ بنابراین ملاصدرا قوی‌گشتن و شدت یافتن قوه خیال و صورتهای خیالی را منحصر در آخرت و هنگام مرگ نمی‌داند، بلکه طبق قاعده کلی صدرایی، ضعیف‌گشتن ادراکات حسی، عامل شدت یافتن قوه خیال و مدرکات آن است که در این مطلب تفاوتی میان دنیا و آخرت نیست. دیگر اینکه با توجه به این نکته ملاصدرا نه تنها منکر خوارق عادات نیست،

بلکه با مبانی خاص خویش در حکمت متعالیه از جمله تجرد قوه خیال به تبیین فلسفی آنها می‌پردازد.

۲. اتصاف نفس به صورت‌های خیالی در عالم ماده

امثال نمودن امور حقیقی و صالح یا انجام دادن امور باطل، سبب اتصاف نفس به ملکات حسنه یا سیئه می‌گردد و نفس انسانی افعال متناسب با آنها را انجام می‌دهد. / احسانی در اثبات این مطلب به آیاتی از قرآن کریم نیز استشهاد می‌کند: «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ» (انعام: ۱۳۹) و «لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (انبیاء: ۱۸) که طبق این آیات هر انسانی متصف به افعال خویش می‌گردد و افعال متناسب با آنها را انجام می‌دهد؛ از این رو قوه خیال صورت‌هایی متناسب با افعال خویش را انتزاع نموده و متصف به آنها می‌گردد. در نتیجه نفس انسانی در دنیا نیز متصف به نتایج اعمال خویش می‌باشد؛ ولی آثاری که بر ملکات او مترتب می‌شود، مانع از ظهور کامل آثار آنها می‌گردد؛ مانند کسی که صنعت یا حرفه‌ای را آموخته، ولی در آن به نهایت کمال ممکن نرسیده است؛ لذا نمی‌تواند افعال متناسب با آن را به‌طور کامل انجام دهد؛ ولی اگر نفس شدت و قوت وجودی داشته باشد، در دنیا نیز آثار متناسب با ملکات خویش را با اذن الهی خواهد داشت (احسانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۲-۹۳).

نقد: از نظر ملاصدرا با توجه به اتحاد عالم و معلوم در مراتب مختلف ادراکی، یعنی حسی، خیالی و عقلی، نفس انسانی در هر مرتبه ادراکی متصف به اعمال و ملکات خاص خویش می‌گردد و با توجه به حرکت جوهری در آنها به فعلیت می‌رسد تا اینکه جهت قوه‌ای در او باقی نمانده باشد که در این صورت مرگ او، یعنی رجوع شیء از قوه به فعلیت اتفاق می‌افتد؛ بنابراین نفس انسانی و قوه خیال در دنیا نیز متصف به ملکات و اعمال وجودی خویش است؛ اما به دلیل غلبه حجاب بدنی قادر به ادراک و مشاهده آنها نیست و از بین رفتن حجاب بدن در آخرت سبب مشاهده و ادراک آنها می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۴۳۸).

۳. یکسانی ادراکات خیالی در خواب با عالم آخرت

از نظر احسائی انسان هنگام خواب با عالم مثال مرتبط شده و صورت‌های خیالی را مشاهده می‌کند؛ ولی در بیداری، قوه خیال صورت‌های خود را از اشیای خارجی انتزاع و آنها را ادراک می‌کند (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۴). بنابراین دیدگاه ملاصدرا درباره یکسانی ادراکات خیالی در خواب‌ها با آخرت صحیح نمی‌باشد؛ چراکه ادراکات خیالی منحصر به خواب‌ها نمی‌باشد تا اینکه بتوان میان ادراکات انسان در خواب با ادراکات اخروی تشابه برقرار نمود.

نقد: تشابه میان خواب با ادراکات اخروی در این است که در خواب دیدن ادراکات حسی ضعیف‌اند و ادراکات خیالی قوی شده و شدت یافته‌اند. در آخرت نیز به دلیل ازبین‌رفتن مانع بدنی و ادراکات حسی، قوه خیال و ادراکات آن شدت و قوت یافته است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۴۴)؛ دیگر اینکه در قسمت‌های قبل بیان گردید که از نظر ملاصدرا حلول ماهیات اشیای خارجی در ذهن و قوه محال است؛ بنابراین در بیداری نیز قوه خیال با توجه به علل معد، صورتی مماثل شیء خارجی انشا می‌کند؛ در نتیجه از نظر فلسفه صدرایی تفاوتی میان ادراکات خیالی انسان در خواب با بیداری نیست و شدت یا قوت ادراکات خیالی مثالی نیکو جهت فهم ادراکات اخروی است.

۴. خارجی‌گشتن صورت‌های خیالی در آخرت

احسائی در انتقاد به این مطلب که صورت‌های خیالی انسان در دنیا، در آخرت برای او معلوم و به نحو خارجی و عینی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۸)، بیان می‌دارد که معلوم بالذات انسان صورت خیالی اوست، ولی متعلق خارجی آن، معلوم بالعرض است؛ از این جهت صورت خیالی و معلوم بالذات با متعلق خارجی و معلوم بالعرض متفاوت بوده و یکی نمی‌شود (احسائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۹۵)؛ در نتیجه ملاصدرا در بیان این دیدگاه میان معلوم بالذات و معلوم بالعرض خلط نموده و گرفتار مغالطه میان احکام آنها گشته است. **نقد:** از نظر ملاصدرا صورت‌های خیالی و معلوم بالذات انسان طبق اتحاد عالم با معلوم، عین حقیقت وجودی او می‌گردد و ملکات نفسانی انسان را تشکیل می‌دهد. از

جهت دیگر قوه خیال نیز مرتبه‌ای خارجی و نفس‌الامری است که دارای آثار و کمالات خارجی نیز می‌باشد؛ چراکه مرتبه مجردی میان حس و نفس ناطقه است؛ در نتیجه به هنگام آخرت و از بین رفتن حجاب بدنی، نفس انسانی ملکات و حقیقت وجودی خویش را که در دنیا به دلیل غلبه ادراکات حسی قابل مشاهده نبود، ادراک می‌کند؛ از این رو *ملاصدرا* در تبیین و برهانی نمودن این مطلب گرفتار مغالطه میان معلوم بالذات با بالعرض نگشته است.

نتیجه‌گیری

انتقادات شیخ/احمد/احسائی به قوه خیال و ادراکات آن در حکمت متعالیه در چند بخش مورد بررسی و نقد واقع شد:

الف) مجرد بودن قوه خیال: انتقادهای *احسائی* در این قسمت ناشی از سرایت دادن حکم جزئی به کلی، عدم توجه به فاعلیت قوه خیال نسبت به صورت‌های خیالی و عدم فاعلیت آن نسبت به جسم یا نفس افلاک و در نتیجه عدم وابستگی افلاک به انسان و بالآخره عدم توجه به مراتب نفس انسانی و حفظ وحدت نفس در عین کثرت قواست.

ب) فاعلیت قوه خیال نسبت به صورت‌های خیالی: حلول نکردن ماهیات اشیای خارجی در ذهن و قوه خیال، علل اعدادی بودن حواس ظاهری در ادراکات خیالی، نیازمندی همه موجودات به خداوند به دلیل امکان ذاتی و فقری و لذا عدم استقلال قوه خیال در صورت‌گیری و نیز حصول کثرت با جهات فاعلی علاوه بر قابلی، از جمله اموری‌اند که *احسائی* در این قسمت از آنها غفلت ورزیده است.

ج) تناقض در مبانی *ملاصدرا*: انتقادات *احسائی* در این قسمت ناشی از مغالطه در حکم مثال متصل با منفصل، عدم درک صحیح حرکت جوهری نفس انسانی و غفلت از درک تفاوت بین وجود رابط بودن معلول نسبت به علت و عرض بودن چیزی نسبت به جوهر خود است.

د) ضعیف بودن ادراکات خیالی هنگام تعلق نفس به بدن: منحصر نمودن عامل اشتداد ادراکات خیالی به مرگ، عدم توجه به اثر ماده و حس در پوشاندن ملکات نفسانی و آثار

آنها در دنیا و غفلت از خارجی بودن قوه خیال و ادراکات آن دلایل طرح انتقادهای نادرست احسائی به ملاصدرا در این زمینه است.

به طور کلی می توان گفت احسائی درک عمیقی از مفاهیم و قواعد بنیادی حکمت متعالیه ندارد؛ برای مثال توجه ندارد که بر اساس نظریه وحدت تشکیکی وجود، نفس و قوه خیال و حس آن در عرض عالم ماده قرار ندارند تا در به دست آوردن ادراکات حسی و خیالی نیاز به بدن مادی و انتزاع صور داشته باشد. نفس و جهان موجوداتی دارای مراتباند و نفس با هر مرتبه خود مرتبه ای از جهان عینی را درک می کند. البته نفس در ابتدای امر، بیشتر به مرتبه حسی و خیالی خود توجه دارد و این امر موجب احساس تفاعل با دنیای خارج می شود؛ اما با اشتداد وجودی در می یابد که نسبت به ادراکات حسی و خیالی به فاعل شبیه تر است تا قابل.

۱۹۳

ذهن

نقادی انتقادهای شیخ احمد احسائی به قوه خیال و مبانی آن در حکمت متعالیه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، جلال‌الدین؛ شرح بر زاد المسافر؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ ترجمه حمیدرضا مستفید و علی‌اکبر غفاری؛ تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۲.
۳. —؛ علل الشرائع؛ قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ النفس من کتاب الشفاء؛ تحقیق حسن حسن‌زاده آملی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۵. احسائی، احمد ابن ذین‌الدین؛ شرح العرشیه؛ تصحیح صالح احمد؛ بیروت: مؤسسه البلاغ، ۱۴۲۷.
۶. —؛ شرح الفوائد فی حکمه اهل البيت علیهم السلام؛ شیخ راضی ناصر سلمان احسائی؛ بیروت: مؤسسه فکر الواصل، ۱۴۲۶ق.
۷. اکبریان، رضا و حسن مرادی؛ «حکمت متعالیه ملاصدرا و اثبات تکثر در عالم خیال»، خردنامه صدر؛ ش ۵۱، ۱۳۸۷.
۸. رازی، فخرالدین؛ المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات؛ قم: بیدار، ۱۴۱۱ق.
۹. سهروردی، شهاب‌الدین؛ مجموعه مصنفات؛ تصحیح هانری کربن؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۰. سبزواری، هادی؛ تعلیقات الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین؛ نه‌ایة الحکمة؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، [بی‌تا].
۱۲. طوسی، نصرالدین؛ اجوبة المسائل النصیریة؛ تصحیح عبدالله نورانی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳.

۱۳. فیض کاشانی، محمد محسن؛ الوافی؛ اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنين علی عليه السلام، ۱۴۰۶ق.
۱۴. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم؛ العرشية؛ تصحيح غلامحسين آهني؛ تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
۱۵. —؛ المبدأ و المعاد؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۵۴.
۱۶. —؛ الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۹۸۱م.
۱۷. —؛ شرح الهداية الاثيرة؛ بيروت: مؤسسه التاريخ العربي، ۱۴۲۲ق.
۱۸. —؛ مفاتيح الغيب؛ تهران: انجمن اسلامي حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۶۳.
۱۹. —؛ اسرار الآيات؛ تحقيق خواجهي؛ تهران: انجمن اسلامي حکمت و فلسفه اسلامي، ۱۳۶۰.
۲۰. —؛ كسر اصنام الجاهلية؛ تهران: بنياد حکمت اسلامي صدرا، ۱۳۸۱.
۲۱. —؛ التعليقات على الشفاء؛ تصحيح محسن بيدارفر؛ قم: بيدار، [بی تا].
۲۲. —؛ سه رساله فلسفی؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه، ۱۳۸۷.
۲۳. —؛ مجموعه رسائل فلسفی؛ تهران: حکمت، ۱۴۲۰ق.
۲۴. —؛ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية؛ تهران: مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۶۰.
۲۵. —؛ تفسير القرآن الكريم؛ قم: بيدار، ۱۳۶۶.
۲۶. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول؛ تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی