

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
 سال یازدهم، تابستان ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۴۰

خیال به مثابه نفس حیوانی بازشناسی قوه خیال نزد صدرالمتألهین در پرتوی تبیین مبانی و تحلیل کارکردها

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۲/۲۱

محمدحسین وفائیان *

احد فرامرز قراملکی **

قوه خیال در فلسفه ابن سینا و تابعان وی، «خزانه» صوری معرفی می‌شود که جزئی است و به وسیله حس مشترک ادراک شده است. در مقابل، صدرالمتألهین در مقام تعریف قوه خیال، دو دیدگاه متفاوت - ولی منسجم و منطقی - را ارائه کرده که با تحلیل روش‌شناختی 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 بر اساس 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 این قوه» به دست آمده است، حاکی از اتخاذ دو رویکرد از سوی

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

** استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

صدرالمتألهین در تعریف قوه خیال است. وی در ابتدای مباحث نفس‌شناسی و قوای آن، تابع دیدگاه مشهور مشائیان است. 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. صدرالمتألهین خیال را به‌مثابه نفس حیوانی و فصل حقیقی انسان در مرتبه حیوانیت معرفی نموده که خود، مبتنی بر قوه‌انگاری هریک از مراتب سه‌گانه نفس انسانی در نظام فلسفی وی است.

واژگان کلیدی: صدرالمتألهین، انسان‌شناسی، قوای نفس، خیال، نفس حیوانی.

۱. مقدمه

خیال به‌عنوان قوه‌ای مستقل از قوای نفس حیوانی و نیز ارائه تعریف و کارکردهای خاص آن، در فلسفه ابن‌سینا پدید می‌آید و برجسته می‌شود. بسیاری از شارحان و تابعان مبانی ابن‌سینا و همچنین سهروردی در برخی کتب خویش، از تعریف ارائه‌شده از سوی ابن‌سینا برای قوه خیال پیروی کرده‌اند. صدرالمتألهین 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 تبعیت می‌کند. این در حالی است که در کتب دیگر خویش و نیز در مواضعی دیگر از دو کتاب مذکور، عبارات و دیدگاه‌هایی را مطرح می‌سازد که متفاوت از دیدگاه وی در تعریف خیال در مباحث قوای نفس است.

مسئله اساسی این پژوهش، بازشناسی - و نه صرفاً شناخت - قوه خیال از منظر صدرالمتألهین با بهره‌گیری از روش تحلیلی - منطقی عبارات وی در تبیین مبانی نفس‌شناسی و تحلیل کارکردهای منتسب به قوه خیال، و همچنین 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 مورد واکاوی قرار گرفته 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 در 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 دارای معنایی واحد است یا در معنای مختلف دیگری نیز به کار می‌رود (اشتراک لفظ)؟ آیا تفاوت در عبارات صدرالمتألهین در تعریف خیال، نشان‌دهنده روش متعالیه وی در حکمت متعالیه است یا آنکه نشان از اضطراب و دوگانگی دیدگاه وی دارد؟ 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 عبارات مختلف خود، اگرچه در ابتدای مسیر و در مقام تعریف، تابع دیدگاه مشائیان

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، (صانع پور، 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).

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

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

صدرالمتألهین در ابتدای تعریف علم فلسفه و با اقتباس از تعریف ابن‌سینا، فلسفه را به «استکمال نفس» تعریف می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق: ۳۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۰). استکمال‌انگاری فلسفه و تعلیم آن، در دو حیطه «آموزش‌پذیری (تعلم)» و «آموزش‌دهی (تعلیم)» قابل تصویر بوده، هر دو از سوی صدرالمتألهین متحقق گشته است. او خود متعلم فلسفه بوده و مسیری طولانی در فلسفه‌ورزی و آموزش فلسفه پیموده است؛ مسیری که در آن، نگرش وی از اصالت الماهیه به اصالت الوجود تغییر پیدا کرده، ثمره آن نیز، تولید اثری ژرف در مباحث نظری و منطبق بر شیوه فلسفه‌آموزی وی است. *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* که صدرالمتألهین آن را با واژه «کتابنا الکبیر» در دیگر آثارش توصیف می‌کند (همو، بی‌تا: ۷۱)، اگرچه از نخستین تألیفات وی است، عجین و همراه با شیوه فلسفه‌ورزی صدرالمتألهین و با رویکردی فرایندگونه به نگارش درآمده است. ارجاعاتی که صدرالمتألهین در *اسفار*، به کتب متأخر خود داده^۱ و تغییراتی که در *اسفار* بر اساس آخرین یافته‌های علمی خود پدید می‌آورد،^۲ شاهدهی بر این

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

۲. برای نمونه، نک: مباحث عاقل و معقول که در مشاعر - از آخرین تألیفات صدرالمتألهین - ذکر شده و درعین حال در همین مبحث در *اسفار* نیز بدان اشاره می‌گردد. همچنین است نظریه 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.

مدعاست. برخی از صاحب‌نظران، این ارجاعات را نشان از نگارش مداوم و تکمیل مستمر اسفار می‌دانند؛ به طوری که وی تا آخر عمر خویش، دست از نگارش این اثر یا تصرف در آن برنداشته (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۷) و پرونده آن تا آخر عمر وی که به یافته‌های علمی جدید دست می‌یافته، بازمانده است.^۱ استکمال‌انگاری فلسفه‌ورزی، در حیطة آموزش‌دهی و تعلیم نیز از سوی صدرالمتألهین رعایت می‌شود. وی در بیشتر آثار خود، مسیری متعالی و استکمالی را در تعلیم فلسفه پیش گرفته است و از الگویی خاص بهره می‌برد. روش وی در سه مرحله «بهره‌گیری از میراث فلسفی پیشینیان»، «متن‌پژوهی و تحلیل رهاوردهای فیلسوفان پیشین» و در نهایت، «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 در نهایت و در رسیدن به هدف و دیدگاه متعالیه خود، از آنها جدا می‌شویم» (صدرالمتألهین، اسفار، ج ۱: ۱۵).

مرحله سوم از مراحل تعلیم فلسفه نزد صدرالمتألهین و ارائه دیدگاهی نو و متعالی از او، گاه به صراحت تبیین می‌گردد و وی نظر نهایی خود را به روشنی تقریر می‌نماید؛ همانند دیدگاه وی در 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 می‌آورد و لوازم و آثار آن را به خوبی شرح می‌دهد، جز در مواردی معدود و با اشاراتی گذرا، بدان تصریح نمی‌نماید.

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

مباحث خیال و دیدگاه واقعی صدرالمتألهین در تبیین آن نیز بدین شکل ارائه شده است.

بررسی موضعی که صدرالمتألهین در آنها به تعریف و تبیین کارکردهای خیال می‌پردازد، نشان‌دهنده تفاوت رویکرد صدرالمتألهین در مراحل اول و سوم فلسفه‌ورزی وی است؛ بدان معنا که خیال در حکمت متعالیه، از مواردی است که وی در صدد 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 برمی‌دارد و همسان با آنها، به تعریف خیال و دیگر قوای نفس حیوانی می‌پردازد و گاه نیز به انتقادهایی نه‌چندان مبنایی پرداخته است، اما دیدگاه خاص خود را در موضعی که در صدد ارائه تعریف رایج از قوه خیال است، آشکار نمی‌کند. دیدگاه خاص وی مبتنی بر مبنایی است که او در مباحث دیگری آنها را مطرح و اثبات کرده است؛ مبنایی‌ای همچون تجرد خیال و صور خیالی، اثبات خیال منفصل، همسانی مراتب نفس و هستی و صدرالمتألهین با ابتنا بر مبنای مذکور، به برشماری کارکردهایی متفاوت از کارکردهای سینوی قوه خیال در مباحث مختلف می‌پردازد. این امر نشانه آن است که او تعریف دیگری از قوه خیال در ذهن داشته که بر مبنای مذکور و مولد آثار خاصی مبتنی 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 «مبنایی» و «کارکردهای خاص» خیال در حکمت متعالیه،

تعریف نوین وی را از قوه خیال استنتاج و ارائه می‌کنیم.

۳. شناخت خیال در پرتو تحلیل دیدگاه فیلسوفان پیشین

«خیال» که صدرالمتألهین از آن با اصطلاح «مصوره» نیز نام می‌برد،^۱ «قوه حافظه 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 قوه خیال نگهداری می‌گردد.^۲ براساس این تعریف، تنها وظیفه قوه 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 (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۱۰).

این تعریف، دقیقاً منطبق بر تعریف ابن‌سینا از قوه خیال (۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۶) و تابعان وی در این مسئله (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۶۴؛ فخررازی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۲۳۸) است. بنابراین، صدرالمتألهین در هنگامه برشماری قوای نفس و تعریف مستقیم قوه خیال، با دیگر فیلسوفان همراهی می‌کند و اختلاف دیدگاهی را ارائه نمی‌دهد. صدرالمتألهین اگرچه در موضع تعریف رسمی خیال، آن را - چنان‌که ذکر شد - و هم‌راستا با مشائیان تعریف می‌کند، در مواضعی دیگر که تعداد آنها نیز کم

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

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

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

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

نیست، توصیف‌ها و کارکردهای دیگری از خیال ارائه می‌دهد که در نگاه نخست با تعریف صریح وی 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 «حسن مشترک» است تا در پرتوی آن، امکان داوری صحیح در انتساب کارکردهای مختلف به قوه خیال یا عدم آن در عبارات صدر المتألهین پدید آید.

۳-۱- تحلیل معناشناختی «حسن مشترک» و «متخیله»

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

قوه متخیله: ابن سینا قوای حسن 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 آمده که براساس قوه حاکم و مستخدم، مفاهیم انتزاع شده از آن متفاوت می‌گردد (ابن سینا؛ ۱۳۷۹: ۳۲۹؛ صدرالمتهلین، ۱۳۵۴: ۲۴۹).

براساس آنچه ذکر گردید، 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 إنشئات قوه متخیله است؛ نه قدرت بر انشاء صورت دارد و از این رو، نمی‌تواند تغییری در مخزونات خود پدید آورد، و نه کارکرد ادراک و مشاهده بدان منتسب می‌گردد. دقت در این پیامد، یاری‌رسان تشخیص دیدگاه نوین صدرالمتهلین 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 صدرالمتهلین: خیال به مثابه نفس حیوانی
بازشناسی قوه خیال و استنتاج معنای نوینی از آن، بر «تبیین مبانی» متعالی و نوآورانه صدرالمتهلین در نفس‌شناسی و همچنین «تحلیل کارکردهای خاصی مبتنی است که صدرالمتهلین در عبارات مختلف خود، به قوه خیال به معنای جدید منتسب می‌نماید. 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 پرتوی تبیین مبانی

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

حکمت متعالیه و بدون سابقه در میراث فیلسوفان پیشین است:^۱
 (۱) تشکیک‌پذیری نفس، همسان با تشکیک مراتب وجود براساس تناظر مراتب نفس و وجود؛ (۲) تجرد 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 می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۵). هر مرتبه‌ای از آن احکام و مؤلفه‌های مخصوص خود دارد (همان، ج ۶: ۲۷۷) که این امر سبب اختلاف احکام مراتب وجود می‌گردد (همو، ۱۳۰۲: ۳۶). صدرالمتألهین احکام وجود و نفس را از حیث تشکیک مراتب، متناظر با یکدیگر می‌داند و براین اساس، نفس را نیز دارای مراتب متعدّد معرفی می‌نماید (همو، ۱۳۶۰: ۳۲۴).

صدرالمتألهین نظام هستی‌شناسی و نفس‌شناسی خود را براساس تقسیم مراتب هستی و نفس به سه جنس و مقام «حسن»، «مثال» و «عقل» پایه‌گذاری می‌کند^۲ که در عبارات افلوپین نیز دیده می‌شود (۱۴۱۳ق: ۱۱۲ و ۳۴۵). وی در حاشیه خود بر الهیات شفاء چنین می‌نویسد: «درجات انسان... سه مرتبه است؛ همان‌طور که درجات عالم هستی سه مرتبه است. انسان حسّی مدرک محسوسات، انسان خیالی مدرک مثالیات و انسان عقلی مدرک صورتهای مفارق عقلی است»

۱. هدف این جستار، کاوش عمیق و اثبات مبانی چهارگانه مذکور در حکمت متعالیه نیست که این امر، خود نیازمند پژوهش‌های مستقل است، بلکه این مبانی، تنها به‌عنوان پیش‌فرض‌های نظریه جدید خیال در حکمت متعالیه بیان می‌گردد.

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

۷۲ و ج ۳: ۵۱۰؛ ۱۳۶۳: ۵۳۳ و ...).

(همو، بی تا: ۱۳۸).

مرتبه وجودی خیال در هستی شناسی حکمت متعالیه، مرتبه ای از هستی است که از ماده و حرکت رهایی یافته، ولی 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 می ماند که از سوی رو به عالم ماده و از سوی رو به عالم مفارقات تعلق دارند (همو، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۸۲). بنا بر تناظر احکام و مراتب نفس و هستی و تقسیم هستی به سه مقام «حس»، «خیال» و «عقل»، صدرالمتألهین در اسفار و برخی تألیفات خویش (۱۳۶۳ ب: ۵۲۴؛ ۱۹۸۱ م، ج ۳: ۳۶۰) از سه نوع متفاوت نفس که در تناسب با مراتب سه گانه مراتب هستی قرار دارد نام می برد: نفس نباتی، نفس حیوانی و در فراترین مرتبه: نفس ناطقه.

سه مرتبه مذکور، مراتبی طولی و وجودی بوده، هر یک از کمالات نفوس فرودستی در کمالات نفوس برتر، به نحو اشد و ابط موجود هستند. این مطلب به معنای وجود ترتب علی و معلولی - مانند دیدگاه مشائیان در نفس شناسی - میان این نفوس نیست، بلکه در نفس ناطقه انسانی، همه کمالات نفوس فرودستی به نحو بسیط و غیر محصل در نفس اعلی وجود دارد (همو، ۱۹۸۱ م، 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 می کند.^۱ مبنای دوم او در تقابل با دیدگاه مادی انگار قوه خیال نزد ابن سیناست. مبنای سوم او نیز در تقابل با دیدگاه سهروردی است که اعتقادی به

۱. نک: عبارت وی در (بی تا: ۱۳۲؛ ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۳۰۳ و ج ۸: ۳۸۲ و ...).

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 می‌گردد.
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، از این‌رو، همیشه صادق و واقع‌نما نیستند.
۳. صور موجود در مثال متصل و خیال نفس، مُشفا و مخترع نفس هستند؛ در صورتی که صور موجود در مثال منفصل، صوری ثابت و غیرمتأثر از نفوس انسانی می‌باشند (همو، بی‌تا: ۱۳۲).

۱. نک: عبارات وی در (بی‌تا: ۱۳۲ و ۱۸۶؛ ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۹۹).

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. او اصل اول را ضمن قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» در تألیفات خویش تقریر می‌کند (ممو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۵۱) و در عباراتی دیگر، بر حرکت جوهری و استکمال‌پذیری نفس نیز تصریح می‌نماید (همان: ۲۴۴؛ ممو، ۱۳۶۳: ۴۹۰). براین اساس، امکان استکمال قوه خیال نیز وجود دارد که صدرالمتألهین براساس آن، دیدگاه نوین خود را ارائه می‌کند.

۴-۲- بازشناسی قوه خیال در پرتوی تحلیل کارکردها

هنگام بررسی کارکردهای منتسب به خیال در عبارت‌های صدرالمتألهین، با مواردی مواجه می‌شویم که متفاوت از کارکردهای بیان‌شده براساس تعریف مشائیان از خیال است. کارکردهای مذکور، تنها با نظر به مبانی ذکرشده در بخش پیشین که منطبق بر حکمت متعالیه است، قابل درک و تصدیق می‌باشد. در این بخش، تعدادی از کارکردهای دوگانه بیان‌شده از سوی صدرالمتألهین ذکر می‌گردد تا 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 مذکور در بخش پیشین، تعریف نوین صدرالمتألهین از قوه خیال ارائه می‌شود:

۱. صدرا در توضیح و اثبات اجمالی حس مشترک در باب رابع از جلد هشتم /سفر چنین می‌نویسد: «إن بعض الحيوانات كالفراس و غيرها لفقده الحس الباطنی، ربّما يتهافت علی النار مرة بعد أخرى. و لو كان له تخيل و حفظ، لم یکن یعود إلی ما

تأذی به مرة» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۵۸). صدرا این عبارت را در بخش اثبات حس مشترک بیان می‌دارد؛ در حالی که ویژگی‌های بیان شده 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 و در مغایرت حس مشترک و خیال چنین می‌گوید: «أن صور المحسوسات قد تكون مشاهدة و قد تكون متخیلة^۱ و المشاهدة غیر التخیل فالحس المشترك يشاهد تلك الصور و الخيال يتخیلها» (همان: ۲۱۲)؛ در حالی که در مفاتیح الغیب و در موضعی که در صدد بیان دیدگاه متعالی خود در قوه خیال است، چنین می‌گوید: «و الفرق بین ما یسمى مشاهدة و بین ما یسمى تخیلاً لیس إلا بقوة الظهور و ضعفه فالمدرک بالإدراک الخیالی یسمى مشاهدة» (همو، ۱۳۶۳: ۶۰۶).

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

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

• «البرهان منا قد دل علی بقاء القوة الخیالیة المدركة للصور الغائبة عن عالم الحواس» (همو، ۱۳۶۳: ۶۰۵ و ۶۰۶).

۱. متخیل در این عبارت، به معنای «آنچه در خیال نگهداری می‌شود» است. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، واژه متخیل به اشتراک لفظ میان «آنچه در گنجینه خیال نگهداری می‌گردد» و «آنچه به وسیله قوه متخیله انشاء می‌شود»، به کار می‌رود.

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

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

۴. صدرالمتألهین در همراهی با نفس شناسی سینوی، ادراک را از خیال نفی می کند: «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» برمی گزیند و خیال را یکی از اقسام مدرکات باطنی برمی شمارد (همان: ۲۰۵).

۵. او در *المبدأ و المعاد* تصویرگری نفس را در خواب و رؤیا به قوه خیال منتسب می کند (۱۳۵۴: ۳۱۹)؛ درحالی که تخیل و رؤیاها در خواب، از سنخ انشاء و جعل بوده، از کارکردهای «قوه متخیله» در دیدگاه مشهور است.

۶. تصویرسازی، تسویلات و تزیینات فاسد نفسانی، از سنخ انشاء نفس، و 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 می کند (همو، ۱۳۶۰/الف: ۱۷۷).

۷. صدرالمتألهین در عباراتی از *اسرار الآیات* عدم وجود خستگی و فعل حرکتی را هنگام تخیلات و تصویرسازی صور متمثله، دلیلی بر تجرد «قوه خیال» بیان می کند (همان: ۲۳۲)؛ درحالی که بر طبق تعریف رایج سینوی، استدلال مذکور استدلالی برای اثبات تجرد قوه متخیله است، نه خیال.

۸. او در *اسفار و مفاتیح الغیب* نیز در ضمن تبیین تجرد صور منشأ نفس، آنها

را محصول به کارگیری قوه خیال و انشاء صور به وسیله این قوه معرفی می نماید:

• أن الصور المتخیلة عندنا موجودة فی صقع من النفس، بمجرد تأثیرها و

تصویرها باستخدام الخیال (۱۹۱۱م، 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 می شود.

آنچه ذکر گردید، تنها بخشی از مواردی بود که صدرالمتهلین از واژه قوه خیال بهره می برد، ولی کارکردهای قوای دیگر را برای آن ثابت می کند. در تمام این عبارات، یک امر مشترک است: «همراهی با دیدگاه رایج مشائیان در برشماری قوا و کارکردهای آنها در یک موضع، و جدایی و انفکاک از دیدگاه آنها در مواضعی دیگر». عبارات موافق با دیدگاه مشائیان، در مواضعی یافت می شود که وی در صدد تعریف رسمی و مستقیم قوه خیال است و عبارات مخالف یا دارای تفاوت با دیدگاه مشائیان، در مواضعی یافت می گردد 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 و مبتنی بر امکان تشکیک و استکمال قوای نفس است.

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

آنچه می توان از دو بخش «برشماری کارکردهای خیال» و «مبانی نفس‌شناسی صدرالمتهلین» 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 او 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 صدرالمتألهین نبوده، آنچه وی در پی آن است، تقریر افعال نفس براساس تفکیک بین 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 متعدد - برمی‌شمارد.^۱ وی در عبارتی باارزش، 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 جوهریة - باطنیة؛ غیر العقل و غیر الحس الظاهر. و لها عالم آخر غیر عالم العقل و عالم الطبیعة و الحركة (همسو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۲۱۴).

عبارت مذکور، نشان‌دهنده نگاه متفاوت صدرا در تعدد قواست؛ به شکلی که می‌توان تنها سه قوه حسی، خیالی و عقلی را برای انسان ثابت کرد و تمام افعال را به این سه قوه منتسب نمود. «قوه خیال» در این رویکرد، دیگر خزانه حس مشترک نیست، بلکه مرتبه نفس و روح حیوانی از مراتب سه‌گانه انسان است و از این رو، معنایی اعم از قوه خیال در گفتمان رایج مشائی دارد. وی بر معنای دوم از قوه خیال در نفس‌شناسی متعالی خود که نظریه منحصر به فرد صدرالمتألهین در توصیف خیال است، تصریح می‌کند. این عبارات که در مواضعی غیر از مواضع بحث‌های نفس‌شناسی و تعریف قوا بیان شده‌اند، چنین‌اند:

۱. نک: (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸: ۷۱، ۱۴۹-۱۵۰؛ ۱۳۶۳: ۶۰۶).

- الروح الحيوانی هو بعينه القوة الخيالية عندنا (ممو، ۱۳۶۰/الف: ۱۳۴).
 - أن القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد - و إن لم يكن جوهرًا عقلياً - و هي عين النفس الحيوانية (ممو، بی تا: ۱۳۲).
 - أن [قوة] الخيال عندنا جوهر مجرد و هي حيوان تام متشخص سائح سائر في دار الحيوان (ممو، ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۳۷۲).
 - ينشأ للإنسان بعد الولادة النفس الحيوانية، أعنى القوة الخيالية (ممو، 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 عبارتی 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 بین 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 [بنا بر دیدگاه مشائیان]، یا تحقق درجات مختلف از نفس واحد [بنا بر 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 داده، بدون آنکه به همسانی قوه خیال با نفس حیوانی اشاره کند، کارکردهایی مشابه با معنای دوم خیال نزد

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

آنچه فارابی برای «قوه خیال (متخیله)» ثابت می‌کند، التقاطی از وظایف قوای «وهمیه»، «متخیله» و «خیال» در نفس‌شناسی سینوی 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 صدرالمتألهین 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 می‌گردد.

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 می‌شود و بر اساس آن، قوای نفس نیز اموری وجودی بوده، قابلیت اشتداد و

استکمال را دارا هستند. از این‌رو، صدرالمتهلین در 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 مواضعی که درصدد بیان دیدگاه متعالی خود در مباحث نفس‌شناسی است، قوه خیال را نیز ذومراتب و ممکن‌الاشتداد می‌داند^۱ که براساس استکمال خود، به مرتبه خیال به‌مثابه نفس حیوانی نایل می‌گردد. در این نگاه، قوه خیال، دیگر قوه‌ای از قوا نبوده، عین مرتبه حیوانیت است.

به نظر می‌رسد صدرالمتهلین در اعتقاد به خیال منفصل و استدلال‌آوری‌های خود بر اثبات آن، و نیز 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 مُلک است 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 این‌رو، او 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 صدرالمتهلین نک:

(۱۹۸۱م، ج ۹: ۱۹۲ و ۳۳۷؛ ۱۳۶۱: ۲۳۵).

۲. نک: (ابن عربی، ۱۲۹۳ق، ج ۱: ۱۶۳ و ج ۳: ۴۷۰؛ صدرالمتهلین، 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 بر اساس 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، مرتبه نفس حیوانی (قوه خیال)، عهده‌دار شئون و کارکردهایی خود (تصرف، ادراک، حکم و ...) است.

با نظر به آنچه بیان گردید، می‌توان گفت 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:

۲-۱ خیال (صوَر متخیله): صور مخترع به وسیله نفس حیوانی.

۲-۲ خیال (مخیله): قوه متصرف در معانی یا صور جزئی و کلی مشوب به

خیال.

۲-۳ خیال (واهمه): قوه مدرک معانی جزئی و کلی مشوب به خیال.

۲-۴- خیال (مصوره): قوه حافظ صور جزئیه [منطبق بر دیدگاه ابن سینا و

تابعین وی].

خیال (مثال، خیال منفصل): مرتبه میانی از سه مرتبه طولی عوالم هستی:

حسن، خیال و عقل.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، رسائل، قم: بیدار.
- _____ (۱۴۰۴ق)، الشفاء (طبیعیات)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- _____ (۱۹۸۰م)، عیون الحکمه، بیروت: دار القلم.
- _____ (۱۳۷۹)، النجاه من غرق العرق، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن عربی، (۱۲۹۳ق)، الفتوحات المکیه، مصر: مطبعة بولاق.
- افلوطن (۱۴۱۳ق)، اتولوجیا، قم: بیدار.
- بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تهران: 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: ناصر خسرو.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیه، قم: 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، ملاهادی (۱۴۲۸ق)، شرح اسفار، قم: طلیعه نور.
- سهروردی، شیخ اشراق (۱۳۷۳)، حکمت الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- صانع پور، مریم (۱۳۸۷)، «نقش خیال در معرفت شناسی و دین شناسی صدرالمتألهین»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱۱.
- _____ و احمد بهشتی (۱۳۸۶)، «جریان شناسی خیال در منظومه عرفانی ابن عربی»، خردنامه صدرا، شماره ۴۹.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰الف)، اسرار الآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

- (۱۹۸۱م)، *الاسفار الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (بی تا)، *شرح الهیات شفاء*، قم: بیدار.
- (۱۳۶۰ب)، *الشواهد الربوبیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران: بی نا.
- (۱۳۶۱)، *المشاعر*، تهران: مولی.
- (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- طاهری، اسحاق (۱۳۹۳)، *نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا، صدرالمتألهین*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵م)، *آراء اهل المدینه الفاضله*، بیروت: مکتب الهلال.
- (۱۴۰۵ق)، *الجمع بین رأی حکیمین*، تهران: الزهراء.
- (۱۹۹۶م)، *السیاسة المدنیة*، بیروت: مکتب الهلال.
- مظفر، محمدرضا (۱۹۸۱م)، *مقدمه بر اسفار*، بیروت: دار احیاء التراث.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۳)، *فارابی و فلسفه هنر*، تهران: سروش.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۷)، *صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: 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.
- Chittick, William (1989), *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany: State University of New York Press.