

خیال خلاق از نظر ابن سینا

مهدی نجفی افرا^۱

فاطمه مرتجی^۲

چکیده

مبحث خیال که از مباحث مهم و اساسی در فلسفه و عرفان اسلامی است، بعد جهان‌شناختی و معرفت‌شناختی عظیمی دارد. ابن سینا از نخستین کسانی است که در این باب سخن گفته است. او خیال را در حوزه جهان‌شناسی واسطه عالم مادی و عقلی دانسته و در حوزه معرفت‌شناسی، با ایجاد تفاوت میان دو قوه ادراکی خیال و متخیله، با دو رویکرد متفاوت خیال معطوف به حس و خیال معطوف به عالم عقول را مورد توجه قرار داده است. ویژگی اتصاف به اوصاف و عوارض مادی، متعلق به خیال متصل معطوف به حس است و خیال متصل معطوف به عالم متعالی از ویژگی‌های متعالی، از جمله قدرت خلاقیت، تصرف در نفس و تصرف در عالم طبیعت برخوردار است. در این مقاله با روش اسنادی-تحلیلی تلاش کرده‌ایم منزلت معرفت‌شناختی و وجودشناختی خیال را در اندیشه ابن سینا به تصویر کشیده و اثبات کنیم که تمام آنچه در عرفان و فلسفه‌های پس از وی در این باب گفته شده به‌نحوی متأثر از اندیشه‌های این بزرگ فیلسوف بوده است.

کلید واژه‌ها: خیال منفصل، خیال متصل، حس مشترک، ابن سینا، متخیله.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

mah.najafiafra@iauctb.ac.ir

۱. استاد گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی؛

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی؛ (نویسنده مسئول) mortaji_fa@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۳/۲۲ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۶/۷

مقدمه

گاهی اتکا به برخی آثار یک نویسنده ممکن است به جای روشن کردن اندیشه‌های او، ما را در گمراهی فرو برد، چنانکه در مورد ابن سینا در حوزه اندیشه‌های مختلف وی رخ داده است. به عنوان مثال، بحث معاد در آثار مختلف وی نشان از آرای متعدد دارد یا معنی امکان در بحث مواد و بحث علیت از مفاهیم مختلفی حکایت دارند که بسیاری را دچار خطاهای فاحش ساخته است (نجفی افرا، ۱۳۹۱، ۱۱؛ همو، ۱۳۸۴، ۱۸۳). در این پژوهش تلاش شده با اتکا بر آثار مختلف ابن سینا، نگاه وی در مورد خیال و متخیله را روشن نموده و سوءبرداشت‌ها از تفکر وی را مرتفع سازیم. درست است که ابن سینا در برخی موارد به تفصیل بحث نکرده است اما با قطعاتی کوتاه، بنیاد تفکرات فیلسوفان بعدی را فراهم ساخته است. این تحقیق فقط به آثار خود ابن سینا استناد نموده و از این راه تفکر وی را مورد تحلیل و بازخوانی قرار داده است.

لازم به ذکر است که خیال در تفکرات فلسفی و عرفانی اسلامی جایگاه رفیعی دارد. علی‌رغم آنچه در عرف و تمدن جدید غربی از خیال به عنوان دریافت غیر واقعی معروف است، در تمدن اسلامی خیال مرتبه‌ای از شناخت آدمی است که می‌تواند مقادیر و تمام مفاهیم ریاضی را ادراک نماید. خیال نه تنها بخشی از واقعیات موجود در علوم را درک می‌کند بلکه می‌تواند خالق صور باشد؛ نفس انسان اگر تعالی پیدا کند به واسطه قوه خیال می‌تواند در عالم ماده تصرف نموده و تغییراتی در آن پدید آورد.

هر چند خیال، چه در بعد جهان‌شناختی و چه در بعد معرفت‌شناختی آن، در تمدن اسلامی در سهروردی و عرفایی مانند ابن عربی توسعه و گسترش پیدا کرده و در نهایت به ملاصدرا می‌رسد، اما باید معترف بود که اندیشه ابن سینا بن‌مایه این تفکرات بوده و این حقایق را در آثار مختلف خود تحت عناوین مختلف مطرح نموده است.

بعد جهان‌شناختی خیال یا خیال منفصل، در تفکر ابن سینا به تفصیل مورد بحث قرار نگرفته و تنها اشاره‌ای به آن شده است (ابن سینا، ۱۳۲۶، ۱۳۱). خیال منفصل در تفکرات اسلامی،

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۹

عالمی میانه بین عالم جسمانی و عالم روحانی است که با تعابیری همچون عالم مثال، اقلیم هشتم، عالم برزخ، مشرق وسطی، ناکجاآباد، مجمع البحرین، هورقلیا و ارض ملکوت درباره آن بحث شده است (شهرزوری، ۱۳۸۳، ۳۶). نخستین کسی که به تفصیل وارد در این بحث شده سهروردی، فیلسوف بزرگ اشراقی است. ویژگی بارز این عالم، برزخ گونه بودن آن است. عالم خیال منفصل مرتبه‌ای میان دو کرانه ماده و معنا یا عالم عقل و طبیعت است. این عالم تنها میان این دو عالم قرار نگرفته بلکه جامع میان آنها نیز هست؛ در عین حال که از خود ماده مجرد است، از اوصاف و عوارض آن مجرد نیست.

خیال متصل، اما، قوه‌ای از قوای ادراکی نفس انسان است که در میانه حس و خیال قرار دارد و نه فقط به لحاظ جایگاه بلکه به لحاظ کارکرد نیز حالتی برزخی دارد؛ از لحاظ جزئی بودن به حس همانند است و از لحاظ باقی ماندن ادراک پس از گسستن پیوستگی از واقعیات خارجی، به عقل شباهت دارد.

خیال هم جنبه فعال دارد و هم جنبه منفعل. خیال منفعل آن جنبه از خیال است که صورت‌های علمیه در آن حفظ می‌شود. وظیفه خیال تنها نگهداری صورت‌های محدود نیست بلکه در صورت‌هایی که نزد خود ذخیره کرده نیز تصرف می‌نماید و به این اعتبار، شأنی خلاق و مولد دارد. خلاقیت خیال می‌تواند در خدمت عقل قرار گیرد و صاحب خیال را به ساحتی قدسی متصل سازد؛ همان گونه که ابن سینا در بحث نبوت به آن می‌پردازد.

آنچه از ابن سینا مشهور است، مادی بودن عالم خیال متصل و انکار خیال منفصل است که در مقالات مختلف به آن پرداخته شده است. اما مقاله حاضر در صدد است با مطالعه همه جانبه آثار ابن سینا، دو نگاه متفاوت وی نسبت به خیال را استنباط نماید. پرسش اصلی این پژوهش این است که رویکرد ابن سینا در حوزه معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی به خیال چگونه است؟ انگاره مقاله این است که ابن سینا رویکرد مادی نسبت به خیال معطوف به حس و رویکرد خلاقانه و صعودی نسبت به خیال معطوف به عالم متعالی، به‌ویژه در انسان کامل دارد و به عالم

خیال منفصل نیز معتقد است.

ابن سینا در برخی موارد از جمله بحث نبوت، خواصی را برای قوه خیال قائل می‌شود که تفاوت بنیادی با حس دارد، ضمن اینکه با صراحت از عوالم سه گانه حس، خیال و عقل نیز سخن گفته است: «إذا كان العوالم ثلاثاً عالم حسی و عالم خیالی و وهمی و عالم عقلی» (ابن سینا، ۱۳۲۶، ۱۳۱) و عالم خیال را عالمی بین عالم محسوس و معقول معرفی می‌کند. مطرح کردن عالم خیال بین دو عالم، حاکی از آن است که تمام ویژگی‌های آن دو را نمی‌تواند داشته باشد. اگر چه ابن سینا مظاهری از ماده برای خیال متصل قائل است اما آن را در ردیف ادراک حسی نمی‌داند.

دریچه اعتقاد به خیال منفصل را نیز پیش از سهروردی، خود او گشوده است. عالم خیال به عنوان عالمی میانه وجودی مستقل دارد؛ «این عالم همان عالم فرشتگان و نفوس است که محرک افلاکند و در حالی که از اندام‌های حسی بی‌بهره‌اند، از خیال فعال ناب برخوردارند. این عالم به عنوان عالمی که ارواح در آن جسمانی و اجسام در آن روحانی شده‌اند، اساساً عالم تأویل یا «مکان وقوع تمثیل عرفانی» است (کربن، ۱۳۹۲، ۱۳۴).

شیخ‌الرئیس برای افلاک نیز قائل به تخیل است و نسبت نفس محرکه با فلک را مانند نفس حیوانی به انسان می‌داند، با این تفاوت که تعلقات افلاک مشوب به ماده است و اوهام آن شبیه اوهام صادق و تخیلات آن شبیه تخیلات حقیقی‌اند، مانند عقل عملی در انسان‌ها (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ۳۸۷). او در تعلیقات نیز سبب حرکت فلک را تصورات بعد از تصورات پیشین می‌داند که این تصور و تخیلات سبب تخیل دیگری می‌شود یا نفس را برای تخیلات بعدی مستعد می‌سازد. البته این تصورات نوعاً مانند تصورات قبلی هستند ولی شخصاً با آن متفاوتند. جایز است حرکتی مثل حرکت نوعی از آنها صادر شود. اگر این‌ها شخصاً نیز عین هم بودند، یکی می‌شدند و حرکت واحد عددی پدید می‌آمد (همو، ۱۴۰۴ ب، ۱۰۵).

البته شیخ‌الرئیس برای روح انسانی منازلی قائل است که هر کدام از این منازل متعلق به

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۱۱

عالمی خاص خود است، عوالمی از قبیل حس، خیال و عقل که ناظر به مراحل مختلف ادراکی انسان است. در عالم حس مانند پروانه‌ای است که فقط قوه بینایی دارد، خود را به چراغ می‌زند و تنها آن را می‌بیند ولی قوه خیال ندارد تا بتواند آن صورت را حفظ کند. منزل دوم، منزل خیال است که با حیوانات مشترک است و با رنجور شدن از امری از آن می‌گریزد، اما هرگاه از امری متضرر شود، برای همیشه از آن می‌گریزد. منزل موهومات، اولین عالم انسانیت است. در مرتبه بعدی منزل عقل و دریافت کلیات است (همو، ۱۳۶۴، ۱۴۵).

جایگاه خیال و متخیله در قوای نفسانی

ابن سینا مانند سایر حکمای اسلامی نفس را حقیقت مجرد می‌داند که دارای قوای مختلف است. نفس انسانی کمال اول جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که فعل را با اختیار عقل انجام می‌دهد، کلی را استنباط می‌نماید، صناعت‌ها را اختراع می‌کند و معقولات را در می‌یابد. نفس شامل قوای عامله و عالمه است که هر دو را عقل می‌نامند؛ قوه عامله را عقل عملی و دیگری را عقل نظری (همو، ۱۳۸۳ الف، ۲۴).

ابن سینا در *دانشنامه علائق ادراکات انسان* را به دو دسته تقسیم می‌کند: بخش اول حسی است که از بیرون اخذ می‌شود و بخش دیگر از درون انسان است و ادراک وهمی و عقلی است. او در این مبحث از ادراک خیالی سخن نمی‌گوید (همو، ۱۳۸۳ ب، ۱۰۲).

قوای نفسانی شامل قوای نباتی، قوای حیوانی و قوای انسانی است. نفس نباتی، کمال اول جسم طبیعی آلی از جهت قوه تولید مثل، نمو و تغذیه است (همو، ۱۳۸۳ الف، ۱۲). نفس حیوانی کمال اول جسم طبیعی آلی است، از آن جهت که دارای قوه محرکه و مدرکه است. هر یک از قوای محرکه و مدرکه، دو قسمند یا به عبارت بهتر، به دو گونه عمل می‌کنند. قوه محرکه قوه شوقیه که موجب تحریک جسم است و خود دو قسم شهویه و غضبیه دارد و قوه محرکه‌ای که در اعصاب و عضلات نفوذ و جاری است و اعضا را به حرکت در می‌آورد را شامل می‌شود. قوه مدرکه نیز یا از حواس بیرونی ادراک را دریافت می‌کند یا از حواس

۱۲ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

درونی. آنجا که دریافت قوای مدر که از خارج است، شامل حواس پنج‌گانه است (همان، ۱۶)؛ مانند قطرات باران که آنها را خط راست می‌بینی یا نقطه‌ای که تند می‌چرخد و به صورت دایره به نظر می‌رسد. این‌ها مشاهدات حسی و خطاها در مشاهدات حسی هستند.

ابن‌سینا خود در اشارات به خطاهای ادراک حسی به‌عنوان مثال اشاره کرده است (همو، ۱۳۷۵، ۸۴). او درباره خواص صور حسی می‌گوید: حس هیچ‌گاه نمی‌تواند به‌طور کامل صورت ادراکی را از ماده و لواحق آن مجرد و مبرا سازد؛ «فالحس لم یجردها عن المادة تجریداً تماماً و لا جردها عن لواحق المادة» (همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ۵۲).

گونه دیگر ادراک به‌وسیله قوای باطن از درون دریافت می‌گردد. بین قوای باطنی نیز به‌نوبه خود، تفاوت‌هایی وجود دارد و هر کدام ویژگی‌ها و عملکرد خاص خود را دارند. «از جمله قوت‌های باطنی که ادراک صور محسوس از طریق حس ظاهر بوده و نفس نیز آنها را در می‌یابد، قوه بنطاطیست که آن را حس مشترک خوانند. این قوه‌ای است که در تجویف اول از دماغ رسته است و صورت‌هایی که در حواس ظهور می‌یابد، همه درین قوه جمع می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳ الف، ۲۱). این قوه، صورت‌هایی که حس مشترک از حواس پنج‌گانه گرفته را نگهداری می‌کند و بعد از پنهان شدن محسوسات، آن صور در این قوه محفوظ می‌مانند. خیالی گاهی علاوه بر آنچه از حس ظاهر گرفته شده است، مدرکات دیگری که از ترکیب و تفصیل نیروی مفکره به‌دست می‌آید را نیز نگهداری می‌کند؛ «از جمله این قوه‌ها، قوه‌ای است که آن را قوه مصوره یا خیال می‌گویند که قوه‌ای است مرکب در آخر تجویف اول از دماغ که حفظ صورت‌ها می‌نماید که در حس مشترک است» (همان‌جا).

ابن‌سینا در اشارات و تنبیهاً به‌صراحت آلت این قوه را روحی که در بطن اول به‌ویژه در قسمت پائین جای دارد، معرفی می‌کند (همو، ۱۳۷۵، ۸۴). او معتقد است خیال و تخیل صورت‌های محسوسی را از ماده آنها جدا می‌کند که در وجود نیازی به ماده پیدا نمی‌کند، بنابراین اگر ارتباط مستقیم حواس با خارج قطع شود یا امر مادی در خارج از بین برود، وجود

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۱۳

صورت در خیال از بین نمی‌رود، یعنی خیال ارتباط صورت حسی با ماده را به‌طور کامل از بین می‌برد؛ هرچند آن را از تمامی علائق مادی منزّه نمی‌سازد.

الخیال و التخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد. و ذلك لأنه يأخذها عن المادة بحيث لا تحتاج في وجودها فيه إلى وجود مادتها. لأن المادة و إن غابت عن الحس أو بطلت، فإن الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال، فيكون أخذها إياها قاصماً للعلاقة بينها و بين المادة قاصماً تاماً، إلا أن الخيال لا يكون قد جردها عن اللواحق، المادية. (همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ۵۱)

البته درك قوه خیال در امور مادی شخصی و جزئی است (همو، ۱۴۰۴، ب، ۱۲۱). ابن سینا در این عبارت تفاوت میان حس و خیال را با صراحت روشن می‌کند؛ خیال از لواحق ماده مبرا نیست اما از خود ماده پیراسته است در حالی که حس به‌دلیل ارتباط با ماده شیء مدرك، مبرای آن نیست. خیال کاملاً از ماده مبرا بوده و صورت ادراکی خود را از ماده اخذ نمی‌کند، به‌گونه‌ای که حتی اگر ماده از شکار حس بگریزد یا از بین برود، صورت ادراکی آن همچنان در خیال باقی می‌ماند. ابن سینا در ریاضیات و موسیقی شفا برای فهم بهتر قوه خیال نقره را مثال می‌زند که هنگام تخیل آن در قوه خیال حفظ می‌شود، مثل نقره‌هایی که در ادوار مختلف در انگشترها و سکه‌ها استفاده شده و در قوه خیال حفظ می‌شوند (همو، ۱۴۰۵، ۷۹). او در بحث جدل منطق شفا نیز از این مثال بهره برده است (همو، ۱۴۰۴، د، ۲۸).

از دیگر قوای حس باطن، قوه متخیله یا مفکره است که مرکب در تجویف اوسط از دماغ است و عملکرد آن ترکیب و تفصیل صور و معانی با یکدیگر یا از یکدیگر است (ابن سینا، ۱۳۸۳ الف، ۲۲). این قوه در صورت‌های محفوظ در خیال و معانی جزئی نامحسوسی که در ذاکره است، تصرف می‌کند؛ بدین صورت که صورت‌ها و معانی به یکدیگر می‌آمیزد یا از یکدیگر جدا می‌سازد. این قوه را اگر وهم به کار برد، متخیله و اگر عقل به کار برد، مفکره

خوانده می‌شود.

قوه دیگر قوه متوهمه است که در آخر تجویف اوسط از دماغ قرار داشته و معانی جزئی نامحسوس را درک می‌کند، مانند معنی عداوت عدو و صداقت صدیق (همان‌جا). قوه دیگر نیز قوه حافظه است که در تجویف اخر مغز جایگزین بوده و حفظ معانی حاصل از قوه وهم را برعهده دارد (همان، ۲۳).

برای شناخت دقیق‌تر خیال و ادراک خیالی، ابن‌سینا تغایر و تفاوت‌های آن را با حس مشترک مورد توجه قرار داده که اشاره اجمالی به آنها ضروری است:

۱. نفس بدون حس مشترک نمی‌تواند میان دریافت‌های مختلف حکم کند، همچنین بدون داشتن حافظ و نگهدارنده تمام محسوسات، قادر بر حکم کردن میان آنها نیست، زیرا هر یک از موضوع و محمول در وقت ادراک دیگری از قوه دریافت‌کننده محو می‌شود و اجتماع صور که باعث حکم می‌شود حاصل نخواهد شد. پس خزانه‌ای لازم است که پس از دریافت حس مشترک در آن، صور محسوسات جمع شوند تا اینکه نفس بتواند به کمک این قوه حافظه، یعنی خیال، میان محسوسات مختلف حکم کند.

۲. حس مشترک در اثر ادراک صور مختلف، از آن صور متأثر و منفعل می‌شود اما خیال حافظ و نگهدارنده صور مختلف است.

۳. نفس انسانی نسبت به دریافت‌ها و صور محسوس سه حالت دارد: یادآوری، نسیان و ذهول و سهو. با توجه به این سه حالت تغایر میان دو قوه حس مشترک و خیال و همچنین وهم و ذاکره روشن می‌گردد. در حالت یادآوری، صور محسوس در قوه دریافت‌کننده و حافظه هر دو موجود است. در حالت نسیان و فراموشی، صور دریافت شده از هر دو قوه زایل می‌شود و محتاج به ادراکی جدید است. ولی در حالت ذهول، صور دریافت شده در قوه دریافت‌کننده نیست اما در قوه نگهدارنده (خیال) موجود است و به همین دلیل برای حاضر کردن آن صور، محتاج به دریافت جدیدی نیست (ملکشاهی، ۱۳۸۵، ۱۸۵).

تشکیک در تجرید ادراکات

ابن سینا اصناف تجرید را دارای شدت و ضعف می‌داند و برخی را عام‌تر و بعضی را ناقص‌تر معرفی می‌کند. ادراک حسی از تجرید برخوردار نیست و به ماده وابسته است. در ادراک خیالی تجرید بیشتر از حس است ولی برخی لواحق مادی به آن منضم است. صورت خیالی اگرچه مجرد از ماده است اما از لواحق ماده مجرد نیست. در مراتب بعدی از تجرید، قوه واهمه و عاقله قرار دارند که به ترتیب بر تجرید آنها افزوده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۳ الف، ۲۷). البته تجرید خیال این‌گونه نیست که بتواند مانند صور عقلی، صورتی را تخیل نماید که جمیع اشخاص آن نوع در آن اشتراک داشته باشند و کلی باشد؛ انسان متخیل یکی از افراد انسانی است، یعنی انسان‌های دیگر ممکن است به گونه‌ای دیگر تخیل شوند (همو، ۱۴۰۴ ج، ۲، ۵۱). قوه خیال افراد نیز با توجه به توان وجودی فرد، متفاوت و دارای مراتب است. ابن سینا بر تعالی قوه خیال نسبت به حس و منفک شدن خیال از حس تأکید می‌کند؛ «فیقوی الخیال حتی لا یکاد یذعن للحس» (همو، ۱۳۶۳، ۱۱۹). ممکن است خیال چنان قوتی پیدا کند که دیگر تسلیم حس نباشد و اموری را درک کند که با حس قابل درک نباشند. قوه خیال می‌تواند بدون توجه به حس نیز خلاقیت داشته و التفات بیشتری نسبت به عالم عقل یا عوالم برتر داشته باشد. او در بحث نفس طبیعیات شفا نیز می‌گوید:

و قد یتفق فی بعض الناس أن تخلق فیہ القوة المتخیلة شدیدة جداً غالباً حتی أنها لا تستولی علیها الحواس و لا تعصیها المصورة، و تكون النفس أيضاً قویة لا یبطل التفاتها إلى العقل و ما قبل العقل انصبابها إلى الحواس. (همو، ۱۴۰۴ ج، ۲، ۱۵۴)

این نکته مهمی است که ابن سینا متذکر می‌شود و سرانجام در بحث نبوت آن را تکمیل می‌کند؛ اینکه ممکن است بعضی انسان‌ها با قوه متخیله شدیدی آفریده شوند که حس بر آن حاکم نباشد، یعنی قوه متخیله می‌تواند خود را از تسلط حواس رهائی بخشد و التفات کاملی به

عقل و معانی عقلی پیدا کند. در این صورت، می‌تواند همانند عقل مجرد یافته و صورت‌های مختلف را در عالم واقع خلق و ایجاد نماید. برای این افراد، خلاقیت در عالم بیداری نیز - علاوه بر عالم خواب - و ارتباط با عالم غیب میسر است (همان‌جا).

قوه متخیله در نهایت می‌تواند با قطع تعلق کامل از حواس، به ادراک حقایق متعالی دست یافته و شبیحی بر وی نمایان شود که چیزهایی را با الفاظ مسموع شنیده حفظ کرده و تلاوت نماید. این قوه متخیله می‌تواند فرد را به مقام نبوت برساند. از نگاه ابن‌سینا خیال نه تنها مانع تعالی نفس و اتصال او به عوالم متعالی نیست بلکه معد و معین نفس نیز هست (همو، ۱۳۶۳، ۱۲۰).

افعال خیال متصل

ابن‌سینا چند نوع فعل برای خیال متصل قائل است: نوع اول معطوف به حس است و نوع دیگر معطوف به عالم متعالی و برین. او خیال متصل منسوب به حس را مادی دانسته و براهینی بر اثبات آن ارائه می‌دهد. همچنین خیال متصل معطوف به جهان برین را غیر مادی و از سنخ عالم عقل می‌داند.

ابن‌سینا در بخش *طبیعیات شفا* فعل قوه متخیله را در دو وجه تشریح می‌نماید: گاه فعل قوه خیال مانند اشتغال نفس با حواس ظاهری است که همان خیال منتسب به حس است، در واقع در این مرحله خیال از صور ذخیره شده در حس مشترک بهره می‌گیرد (همو، ۱۴۰۴، ج ۲، ۱۵۳). نوع دیگر فعل قوه خیال، آنست که نفس در افعالی که تمایز و تفکر لازم است از آنها بهره می‌جوید. این نوع خیال دو گونه است:

الف) گاه نفس با بهره‌گیری از صور موجودات عینی خارجی، بر قوه متخیله استیلا می‌یابد و متخیله و حس مشترک را در ترکیب صور عینی و تحلیل آنها به کار می‌گیرد. در این مرحله

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۱۷

خود متخیله نمی‌تواند در صور تصرف و ترکیب نماید بلکه با تصرف نفس ناطقه، یعنی قوه عاقله، این تصرف صورت می‌گیرد. نفس ناطقه با احاطه‌ای که به قوه متخیله دارد جهت آن را تعیین نموده و آن را به ترکیب صور متناسب با عالم واقع سوق می‌دهد.

ب) گاه صور موجود در قوه متخیله از موجودات و امور خارجی اخذ نشده است و تصرف در اموری که تطابق با موجودات خارجی ندارد، صورت می‌گیرد (همان‌جا). این نوع خیال که بر گرفته از خارج نیست، به تعبیر ابن سینا «جاری مجری موجود از خارج بوده و اختراع قوه خیال است» (همو، ۱۴۰۴ الف، ۲۰۵).

او امور معنوی، از جمله وحی را با خیال نوع دوم تفسیر می‌نماید (همو، ۱۴۰۰، ۲۵۲)، یعنی خیال و متخیله ابداع صورت می‌کنند و این صور می‌توانند تحقق خارجی هم پیدا کنند؛ معجزات انبیاء الهی از این قبیل است.

هر گاه قوه متخیله به هر دو جهت اشتغال پیدا کند، فعل آن تضعیف می‌شود، یعنی نمی‌تواند در امور تصرف نموده و آنها را به استخدام خود در آورد. اما اگر اشتغال به هر دو جهت، مثل حالت خواب، از بین برود یا مثل بیماری که بدن وی ضعیف می‌شود، اشتغال به یکی از جهات از بین برود، در این صورت، با ضعف بدن، نفس از عقل و تمییز روی گردان می‌شود، چنانکه وقتی در اثر خوف، نفس ضعیف شود، نفس از عقل روی گردان می‌شود. وقتی از عقل روی گردان شود، قوه خیال قوت پیدا می‌کند و می‌تواند برای خود صوری را ساخته و آنها را همانند صورت‌های خارجی بینگارد؛ چنانکه افراد مجنون یا ضعیف و ترسو ممکن است صورت‌هایی مانند امور واقعی تخیل کرده و از آن متأثر گردند (همو، ۱۴۰۴ ج، ۲، ۱۵۴).

درباره این مسئله اتفاق نظر وجود دارد که قوه متخیله در بعضی افراد شدت و غلبه چشم‌گیری پیدا می‌کند، به گونه‌ای که بر حواس استیلا یافته و مصوره نیز در برابر آن عصیان نمی‌کند و نفس قوتی می‌یابد که التفات آن به عقل و آنچه منصوب به حواس بوده و قبل از عقل قرار دارد، زائل نمی‌شود. این افراد کسانی هستند که آنچه برای دیگران در خواب روی

می‌دهد، در حالت بیداری برای آنها میسر است؛ اگرچه در خواب نیز این حالات را درک می‌کنند (همان‌جا، ۱۵۴).

ابن‌سینا در رساله نفس سه برهان برای اثبات جسمانی بودن قوه خیال متصل به حس ارائه می‌نماید:

اول: قوه خیال صور غایب را با لواحق ماده در می‌یابد، زیرا صورت خیالی مثل صورت زید، با مقدار محدود، وضع مخصوص و رنگ خاص در خیال است و جانب راست آن در جانبی از خیال و جانب چپ آن در طرف دیگر خیال قرار دارد. اختلاف دو جانب زید از دو حال خارج نیست، یا به سبب آن است که هر دو از بیرون مخالف یکدیگرند یا هر دو جزء این قوه خیال مخالف یکدیگرند. قسم اول محال است، زیرا بسیاری از صور خیالی از بیرون اخذ نشده‌اند. پس مشخص گردید که این اختلاف به خاطر اجزاء قوه خیال است (همو، ۱۳۸۳ الف، ۳۱).

دوم: تصور و تخیل بزرگی و کوچکی، صورتی در یک صورت جزئی در قوه جسمانی میسر است (همان، ۳۲). در صور کلی و مجرد از ماده ویژگی‌های مادی و عوارض خاص ماده، مانند کوچکی و بزرگی، مطرح نیست.

سوم: سیاهی و سفیدی را در یک جزء از جسم نمی‌توان تخیل کرد. اگر این تخیل با قوه‌ای مجردی بود که دارای جزء و پذیرای انقسام نباشد (مانند قوه عاقله)، هر دو حال یکسان بود و ممکن بود سفیدی و سیاهی در یک نقطه یا همه جای یک شیء سریان داشته باشد در حالی که چنین نیست. پس معلوم گردید که ادراک خیالی جسمانی نیست (همان، ۳۳).

در تمامی این براهین خیال ناظر به ادراک امور حسی مطرح است، یعنی خیال در مرتبه ادراک حسی، هر چند امری کاملاً مادی و جسمانی نیست ولی خصوصیتی از جسم را دارد.

خیال متصل معطوف به عوالم متعالی

نفس با تصرفات بسیار در خیالات حسی و مثل معنوی که در مصوره و ذاکره است، با یاری

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۱۹

قوه وهمیه و مفکره استعداد قبول مجردات از جوهر مفارق یا عقل فعال را پیدا می‌کند. به این ترتیب، قوه خیال نفس را در پذیرش صور مجرد از ماده یاری می‌دهد (همو، ۱۳۷۵، ۸۸). ما می‌توانیم به وسیله مشاهده و تجربه عملی در نفسانیات خود، حقیقت امر و چگونگی حصول معرفت عقلی را دریابیم، مانند اینکه جزئی را با تمام خصوصیات و عوارضی که دارد، به وسیله حس مشترک دریافت کرده و سپس در خزانه خیال و به یاری این قوه، آنها را از عوارض دور و لواحق بعید و خارج از ذات تجرید نموده و پس از آن، ماهیت کلی معلوم قوه عاقله قرار گیرد. ابن سینا درباره انتفاع عقل از خیال و رساندن انسان به عوالم بالاتر می‌گوید:

انتفاع وی به قوت‌های حیوانی آنست که جزویات محسوس که از طریق حواس به خیال رسد، قوت عقل را از آن چهار چیز فایده باشد (و حاصل کند): یکی آنکی کلی‌ها را که معقول باشند از جزویات محسوس مجرد کند، و معانی مشترک میان جزویات آن، معانی خاص جدا کند، و ذاتیات (را) از عرضیات تمیز کند، [و] چون این معانی حاصل کرده باشد، بعد از آن به تصرف دیگر مشغول شود درین معقولات. (همو، ۱۳۸۳ الف، ۴۰).

ابن سینا تأکید می‌کند که قوت خیال، نشان از قوت نفس دارد؛ اگر قوه خیال قوی باشد، غوطه‌ور در عالم حس و محسوسات نمی‌شود بلکه موجب اتصال نفس به عوالم بالاتر و رؤیت حق و حفظ آن می‌شود، تمام حقایق متعالی را چونان امور محسوس مشاهده می‌کند و اشباحی را تخیل می‌کند که قابل توصیف نیستند. اگر خیال متصل به مبادی عالی باشد، دیگر جسمانی نخواهد بود. به همین دلیل تأکید می‌کند که نباید خیال نبی را متصل به مبادی کائنات بدانیم بلکه تخیل او در سطح عقل فعال و اشراق معقولات بر نفس نبی است. نبی با استفاده از خیال، معقولات را تخیل نموده و آنها را در حس مشترک به تصویر می‌کشد. چنین انسانی از کمال نفس ناطقه و کمال قوه خیال هر دو برخوردار است.

بر این اساس، قوه خیال نبی را قادر می‌سازد تا با حقایقی مواجه شود که آنها را ندیده و

اصواتی بشنود که در حوزه ادراک حسی او نمی‌گنجد. بنابراین، خیال نه تنها نفس نبی را از اتصال به عالم بالا باز نمی‌دارد بلکه این اتصال را تسریع و ضروری می‌سازد؛ «والخیال لایمانع النفس بما هو خیال عن الاتصال بالعوالم العالیة بل یجیب الیه» (همو، ۱۳۶۳، ۱۲۰). اگر انسانی نمی‌تواند از حصار عالم ماده فراتر رود، بدین دلیل است که نتوانسته خیال خود را در عوالم بالاتر به پرواز درآورد و در عالم بیداری محجوب از رؤیت حقایق متعالی مانده است. کائنات و حادثات در نفوس کواکب و افلاک منقوش هستند و اگر این گونه نبود، کائنات نمی‌شدند. اگر نفوس ما با قوه خیال، کواکب و افلاک را تخیل نمی‌کردند، مطالعات انسانی در حادثات و کائنات محدود می‌گردید (همان، ۱۲۱).

خیال در انسان کامل (نبی)

قوه خیال در فلسفه و عرفان اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و در پرتو آن بسیاری از حقایق دینی تبیین می‌شود. خیال قوه خلاقه‌ای است که امکان تصرف در عالم را در اختیار آدمی قرار می‌دهد. نمود این امر برای اکثر مردم در حالت خواب و به وسیله رویا حاصل می‌شود اما این حالت برای نبی در حالت خواب و بیداری هر دو حاصل است.

سبب معرفت کائنات به عالم عنصری، اتصال نفس انسانی به نفوس اجرام سماوی به علت مجانست بین آنها و عالم عنصری است. اکثر آنچه انسان مشاهده می‌کند، مجانس با احوال بدن یا قریب به آن است و اگر اتصال کلی داشته باشد، از آن بیشترین تأثیر را که متناسب با همت و تلاش اوست، می‌پذیرد. این اتصال از جهت وهم و خیال است (نه اتصال عقلی) و کاربرد آن در امور جزئی است. خیال کار و فعل حس مشترک است که نزد فلاسفه یکی از قوای باطنی است و عبارت است از دریافت صور جزئی محسوس.

تجربید در تخیل بیشتر از حس است. در احساس حضور ماده، در برداشتن هیئت غریب و جزئی بودن معلوم شرط است، در صورتی که در تخیل شرط اول لازم نیست و با دو شرط اخیر تحقق می‌یابد. دو چیز خیال را از افعال آن در بیداری منقطع می‌نماید: یکی پائین‌تر از خیال

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۲۱

است که همان حس است؛ نفس و حس مشترک اگر انفعال از محسوسات بپذیرد از خیال روی گردان خواهد شد. امر دیگر عقل است که برتر از خیال است و خیال نمی‌تواند به فعل خاص آن پردازد. تخیل به صور غیر موجود نیز نمی‌تواند دست یابد.

آن کس که خیالش قوی‌تر است نفسش قوی‌تر است و محسوسات او را مشغول نمی‌سازد. او در حالت بیداری نیز امکان اتصال به عالم دیگر را دارد و حق را می‌بیند، آنچه را که مانند محسوسات دینی می‌بیند تحلیل می‌کند، برخی را مانند شبحی که نمی‌توان آن را توصیف کرد تخیل می‌کند و گاه کلام او حاکی از تمثیلی است که خیال در آن وارد شده است و بهتر از آن ممکن نیست.

تخیل نبی با اتصال به عقل فعال و اشراق معقولات برای نفس او حاصل می‌شود. سپس آن را در حس مشترک به تصویر می‌کشد، گرچه حس عظمت و قدرت باری را نمی‌تواند توصیف کند. این انسان به کمال نفس ناطقه و کمال خیال رسیده است. نفس نبی در اثر برخورداری از عقل قدسی به عقل فعال متصل شده و معارف غیبی در نفس او منعکس می‌گردد. سپس این معارف دریافتی توسط قوه متخیله نبی محاکات می‌شود و به صورت جزئی در قالب الفاظ به حس مشترک نبی می‌رسد.

همچنین قوه خیال است که نبی را قادر به تصرف در عالم و تغییر در طبیعت می‌کند. نبی علاوه بر توانایی تصرف در بدن خود، از توانایی تصرف در عالم طبیعت را نیز برخوردار است؛ سایر انسان‌ها تنها توانایی تغییر در بدن خود را دارند. توانایی تغییر در طبیعت، به علت حرارت قوی بدن نبی برای دفع آلام، سرمای شدید، ترس، امراض و... برای نفس نبی میسر است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۱۲۰).

از منظر ابن سینا جایگاه معرفت‌شناسانه عقل در خواب بر خیال برتری داشته ولی در بیداری خیال از جایگاه برتری نسبت به عقل برخوردار است. او معتقد است در خواب هر گاه چیزی را ببینیم، از آنجا که سبب آن عقل فعال است، ابتدا آن را تعقل نموده و سپس تخیل می‌نمائیم اما

در بیداری و در مقام خارج، ابتدا امری را تخیل نموده و سپس آن را تعقل می‌نمائیم؛ «نحن إذا رأينا شيئاً في المنام فإنما نعقله أولاً، ثم نتخيله؛ و سببه أن العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض عنه إلى تخيلنا. و إذا تعلمنا شيئاً، فإنما نتخيله أولاً ثم نعقله، فيكون بالعكس» (همو، ۱۳۷۱، ۲۹۴). او در همان‌جا تأکید می‌کند که قوه عاقله برای آمادگی بهره‌گیری فیض از عالم بالا نیازمند صوری خیالی است (همان، ۳۶۹)، پس چگونه می‌تواند امر مادی و حسی موجب قوت نفس گشته و او را برای قبول افاضات از عالم برین آماده سازد؟

نتایج مقاله

ابن سینا فیلسوفی است که تمامی یا اکثر مباحث دقیق فلسفی که بعد از وی مطرح شده را به صورت اجمالی در آثار خود جمع کرده است؛ به ندرت مطلب دقیق فلسفی در فیلسوفان بعد از ابن سینا می‌توان یافت که در ابن سینا نشانی از آن نباشد. بحث خیال و متخیله و تجرد آنها که همیشه معرکه آرای فلاسفه و عرفا بوده است، از این قاعده مستثنی نیست و ریشه‌های آن را در تفکر ابن سینا می‌توان یافت. مقاله حاضر به تشریح و تبیین همین ریشه‌ها پرداخت.

در این تحقیق بر اساس شواهد ارائه شده، مشخص گردید که خیال و متخیله تناسبی با متعلق خود دارند و باید در باره تجرد آن متناسب با متعلق آن سخن گفت. اولاً، تأکید ابن سینا این است که در ادراک خیالی خود ماده حضور ندارد بلکه علائق و نشانه‌هایی از آن را می‌توان یافت، پس تلقی مادی بودن خیال بسان مادی بودن امور محسوس خطائی نابخشودنی است. خیال می‌تواند معطوف به امور محسوس باشد که در این صورت نشانه‌هایی از مادیت در آن خواهد بود. اما اگر همین خیال معطوف به امور متعالی باشد، خود موجب تقویت نفس و تعالی آن می‌شود و می‌تواند منشأ ادراکات و حیانی بوده و نفس را آماده تصرف در عالم ماده نماید. نفس با بهره‌گیری از خیال خود را آماده قبول فیض از عالم عقول می‌کند. در نتیجه، همان‌طور که خیال را نمی‌توان در امور واهی خلاصه کرد، نمی‌توان آن را فقط در ادراک صور محسوس خلاصه نموده و متخیله را محدود به صورت‌های حسی ساخت. نفس در اثر

خیال خلاق از نظر ابن سینا ۲۳

قوت خیال و متخیله می‌تواند صورت‌های واقعی معقول را در خود مصور و مجسم سازد؛ از این وجه، خیال و متخیله اموری مجرد خواهند بود، چنانکه متعلق ادراکی آنها نیز معقول و مجرد خواهد بود.



۲۴ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی / شماره ۱۲، پائیز و زمستان ۱۳۹۵

کتابشناسی

- ابن سینا (۱۳۲۶) **تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات**، قاهره: دار العرب.
- همو. (۱۳۶۳) **المبدأ و المعاد**، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- همو. (۱۳۶۴) **ترجمه رساله اضحویه**، تحقیق حسین خدیو جم، قم: بیدار.
- همو. (۱۳۷۱) **المباحثات**، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- همو. (۱۳۷۵) **الاشارات و التنبیها**، قم: نشر البلاغه.
- همو. (۱۳۸۳ الف) **رساله نفس**، تصحیح موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- همو. (۱۳۸۳ ب) **الهیات دانشنامه علائی**، تصحیح محمد معین، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- همو. (۱۴۰۰ ق) **رسائل ابن سینا**، قم: بیدار.
- همو. (۱۴۰۴ الف) **الشفاء (الالهیات)**، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- همو. (۱۴۰۴ ب) **التعلیقات**، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- همو. (۱۴۰۴ ج) **الشفاء (الطبیعیات)**، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- همو. (۱۴۰۴ د) **الشفاء (المنطق)**، تصحیح سعید زاید، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- همو. (۱۴۰۵ ق) **الشفاء (الریاضیات)**، تصحیح عبدالحمید صبره، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۳) **رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانية**، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- کرین، هانری (۱۳۹۲) **ابن سینا و تمثیل عرفانی**، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: سوفیا.
- ملکشاهی، حسن (۱۳۸۵) **ترجمه و شرح اشارات و تنبیها**، تهران: سروش.
- نجفی افرا، مهدی (۱۳۸۴) «معاد جسمانی از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، **برهان و عرفان**، سال ۲، ش ۴، ص ۲۰۲-۱۸۳.
- همو. (۱۳۹۱) «احتیاج معلول به علت در اندیشه ابن سینا»، **آفاق حکمت**، ش ۱، ص ۲۴-۱۱.