

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۴۰۰

Scientific Journal of *Ayeneh Ma'refat*
Shahid Beheshti University

علمی پژوهشی
کد مقاله: ۲۱۰۲
صفحات: ۶۷-۸۴

پدیداری آفرینش‌های هنری بر اساس نظر نهایی در نفس‌شناسی صدرایی

علی بابایی*
مهدی سعادت‌مند**

چکیده

اهل حکمت، هنر را زائیده نیروی خیال می‌دانند. در نظر ایشان استناد حقیقی هنر به این نیرو و وابسته به وجود مستقل قوه خیال است. در حالی که مطابق نظر نهایی حکمت صدرایی که مبتنی بر وحدت نفس و کل القوا بودن آن است، همه قوا، عین‌الربط به نفس‌اند. بر این مبنا، پرسش از چگونگی آفرینش آثار هنری از نفس چنین پاسخ داده می‌شود که؛ خیال، شأن نفس و عین تعلق به آن است. در نتیجه آثار متناسب به آن همچون هنر نیز، حقیقتاً فعل نفس خواهد بود و انتساب آن به خیال، ثانوی و با تسامح است. گوناگونی تجلی و ظهور نفس، سه مرتبه از وجود هنری را پدید می‌آورد که مرتبه‌اعلای آن واحد، اجمالی و بسیط به وجود جمعی نفس است. در این مرتبه، وجود هنری با تمام عناصر کمالی نفس یکی است. بنابراین تمام معرفت‌ها، به وجود واحد در نفس انسان موجودند و هیچ فرقی میان هنرمند و حکیم و عارف وجود ندارد. تنها در مراتب بعدی و تنزل بر مرتبه خیال و سپس خلق بیرونی اثر هنری در پایین‌ترین مرتبه آن است که وحدت جمعی نفس در سیمای هنری خاص آشکار می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خیال، هنر، نفس، حکمت متعالیه، ملاصدرا.

مقدمه

آنچه امروزه در بیشتر تحقیقات فلسفی در باب رابطه خیال و هنر مطرح می‌شود این است که از میان نیروهای انسان، آفرینشگر هنر در وجود انسان نیروی خیال است؛ این

hekmat468@yahoo.com
mahdi_s_58@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی، گروه فلسفه (نویسنده مسئول)
** عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه یزد

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۲/۱۱

سخن بر مبنای اصول جریان‌های فکری سابق بر ملاصدرا و حتی در تفسیر ابتدایی از حکمت صدرایی قابل تبیین و تأکید است؛ اما بر مبنای نظر خاص ملاصدرا در باب نفس‌شناسی که متکی بر اصالت و وحدت شخصی وجود است، به نظر می‌آید انتساب خلاقیت به نیروی خیال صحیح نیست و یا در نهایت با تسامح، انتسابی تبعی خواهد بود. این نکته از مفاد قاعده «النفس فی وحدتها کل القوا» قابل استنتاج است؛ توضیح اینکه هر چند ملاصدرا ضمن همراهی با عامه حکما، نفس را به کمال اول برای جسم طبیعی آلی تعریف کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۷)، معتقد است که با توجه به حرکت جوهری و استکمال حقیقت انسانی، نگاه ماهوی به نفس و تعریف حدی نمی‌تواند گویای حقیقت آن باشد (همان، ص ۱۱). در نگاه ماهوی، نفس جوهری است مجرد که وجود لافسه دارد و به لحاظ تعلق به جوهر دیگری به نام بدن، واجد عرضی (از مقوله اضافه) می‌شود که وجود آن، وجود لل غیر است و مفهوم نفس از آن انتزاع می‌شود اما درست این است که نفسیت نفس، همان نحوه وجود آن است و نمی‌توان برای ماهیت نفس، وجود دیگری غیر از همین جنبه تعلقی در نظر گرفت؛ مگر اینکه با استکمال و تحول ذاتی و جوهری خود، با عبور از عقل بالقوه، به وجود جدیدی که همان عقل فعال است بدل شود (همان، ص ۱۲-۱۱؛ ۱۶ و ۲۳۸)، به یاری همین نگاه وجودی به نفس و با استمداد از دیگر مبانی حکمت متعالیه، چون تشکیک وجود و حرکت جوهری است که نفس، واجد هویتی اصیل، بسیط، واحد و سیال می‌گردد نفس با وحدت جمعی و سعی خود، در عین وحدت، همان قوای متکثر است، یعنی اولاً همه قوا از مراتب وجودی و شئون نفس به شمار می‌آید، ثانیاً هر مرتبه‌ای از نفس، با سایر مراتب در یک وحدت سعی محفوظ می‌ماند و ثالثاً تمامی آثار و افعال هر قوه نیز مستقیماً مستند به وجود نفس می‌شوند.

بر این مبناست که هنر معنایی وجودی می‌یابد که از حقیقت و اصالت برخوردار گردیده و وجودی جدا از سایر معارف و کمالات نفسانی نخواهد داشت. این دیدگاه نه تنها هنر را از توهم و نسبیّت متمایز می‌نماید بلکه آن را از انحصار در یک ساحت خاص از انسان یعنی خیال خارج کرده به آن جان بخشیده است و به تمام وجود انسان پیوند می‌زند. از این رو ضرورت دارد که رابطه نفس و هنر در این برداشت جدید از نفس‌شناسی مورد بازخوانی مجدد قرار گیرد به‌ویژه که این موضوع می‌تواند در زمینه‌های دیگری مانند فهم زیبایی ارائه تعریف از آن و احیاناً تغییر

معیارهای زیباشناسی نیز اثرگذار باشد. این نوشتار پاسخی است به این پرسش که در سیر نهایی اندیشه ملاصدرا در نفس‌شناسی یعنی وحدت نفس و در نتیجه کل القوی بودن آن، هنر چه جایگاهی نسبت به نفس داشته و آفرینش افعال هنری در نفس چگونه صورت می‌گیرد؟ هر چند آثار زیادی در باب ابعاد گوناگون هنر و منشأ آن در فلسفه به طور عام و حکمت صدرایی به طور خاص نگارش شده است (هاشم نژاد، ص ۱۲۶-۱۱۰؛ امینی و فاندی، ص ۵۳-۲۹؛ اکبری، ۱۳۹۲) اما حسب جستجو تحقیقی با رویکرد حاضر یافت نشد.

چیستی هنر

در مورد واژه هنر گفته‌اند که اصلیتی سانسکریتی دارد و به صورت «سونر» وجود داشته که در اوستایی به «هونر» تبدیل شده است؛ از آنچه که «نر» و «نره» به معنای مرد و زن است گویا «سونر» و «هونر» به معنای نیک‌مرد و سونره به معنای نیک‌زن است (حکمت، ص ۱۸۶). در مورد تعریف هنر دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد: هنر را گاه به «واسطه انتقال احساسات» تعریف کرده‌اند، گاه به فرم دلالتگر، (دیوس، ص ۱۲۸) گاه به اشتیاق انسان به تقلید و تکمیل طبیعت، (باوندیان، ص ۷۵، پاکباز رویین، ص ۹۵۵). گاه به چینی خاص مجموعه عناصر اثر هنری که ساختار نظام‌مندی داشته باشند (گلد و اتر، ص ۵۱) یا به کوشش خلاقانه برای رسیدن به زیبایی (نبوی، ص ۱۲۸) یا بیان شهودی و راه یافتن به وجه پنهانی و باطنی هستی (گلد و اتر، ص ۶۸ و باوندیان، ص ۷۶ و دیویس، ص ۱۲۷). هنرمند می‌تواند در هر چهره‌ای ظاهر شود گاه به عنوان نقاد، گاه در چهره یک مورخ، گاه صورت‌گر آلام مردم و گاه به عنوان فیلسوفی اندیشمند. (رید هربرت، ص ۱۵). در تعاریف هنر به حدی تنوع وجود دارد که گاه به عدم امکان تعریف آن قایل شده‌اند. به هر حال تعریف هنر هر چه که باشد چندان تفاوتی در سرنوشت مبحث حاضر ایجاد نمی‌کند؛ چرا که هنر با هر وصف و تعریفی در نهایت نوعی آفریدن و خلق کردن است. با توجه به همین نکته در لسان فلسفی ملاصدرا نیز مفهوم هنر غالباً با مشتقات واژه «صنع» بیان شده است. ملاصدرا از وجود ملکه‌ای در انسان به نام ملکه صناعیه نام برده که منشأ انجام بدون تأمل و تکلف (قابل توجهی) افعال هنری است که از این جهت شبیه به صنع و آفرینش الهی است «فالملكة الصناعية التي ينشأ منها فعل محکم من غیر کثیر رویة و تجشم هی تشبه بالصانع الحکیم و البديع العليم (ملاصدرا،

۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲). در آثار صدررا منشآت متعددی برای هنر بیان شده است از جمله، مقام خلیفة اللہی انسان است که بر اساس آن به حکم ظهور اوصاف الهی در وجود خویش همچون خدای احسن الخالقین خلاق زیباترین هاست (همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۱۰) مهم ترین موارد دیگر عبارت‌اند از فطرت و ویژه انسان (همو، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۸۷) الهامات غیبی الهی (همو، ۱۳۶۳، ص ۶۶۲) امیال غریزی انسان (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۶۵) اما آنچه حقیقتاً فاعل قریب هنر به شمار می‌آید قوای باطنی نفس و در رأس آن دو قوه خیال و متخیله است.

چیستی خیال

واژه خیال از ریشه «خیل» گرفته شده که به معنی ظن، گمان، وهم و پندار است (ابن منظور، ج ۱۱، ص ۲۳). واژه «یخیل» در قرآن کریم نیز به همین معنای پنداشتن و گمان کردن به کار رفته است (طه / ۲۰). در معنایی نزدیک به معانی یاد شده، چیزهایی که در خواب، یا آینه دیده می‌شوند (همان، ج ۱۱، ص ۲۳) همین‌طور سایه اشیا که جنبه پنداری دارند نیز خیال نامیده شده‌اند (فراهدی، ج ۴، ص ۳۰۵). تعبیر خیال صرف‌نظر از معنای عرفی که به معنای امری بیهوده، موهوم و عدمی به کار می‌رود، در حکمت اسلامی در دو معنای اصطلاحی و شاخص به کار برده شده است، یکی به معنای نیرویی از نیروهای نفس که به آن «خیال متصل» گفته می‌شود و دیگری مرتبه‌ای از مراتب عالم وجود که «خیال منفصل» نامیده شده و از ابداعات شیخ اشراق است (سهروردی، ج ۲، ص ۱۳۱ به بعد).

خیال به معنای نیرویی از نیروهای انسان است که فارابی از آن به متخیله تعبیر کرده و آن را بین قوه حس و عقل قرار می‌دهد و صورت‌هایی را که حس مشترک از حواس پنج‌گانه گرفته است نگهداری می‌کند؛ و پس از پنهان شدن محسوسات، باز آن صور در این قوه محفوظ می‌ماند (فارابی، ص ۸۴-۸۳). ابن سینا در کتاب شفا می‌گوید: خیال گاهی علاوه بر آنچه از حس ظاهر گرفته شده است اشیای دیگری را که از راه ترکیب و تفصیل نیروی مفکره به دست می‌آیند نیز نگه‌داری می‌کند (ابن سینا، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۸۱). ابن سینا همه قوای ظاهری و باطنی انسان به جز عقل را مادی می‌داند و معتقد است که هر یک از این قوا ابزارهای جسمانی را در اختیار دارند (همو، بی‌تا، ص ۳۴۲؛

همو، ۱۳۷۵، ۲۵۹ به بعد). از سویی دیگر سهروردی ضمن اثباتِ عالمِ خیالِ خارج از وجود انسان معتقد است که صورِ خیالی که ما تخیل می‌کنیم در عالمِ مثالِ اکبر یا خیالِ منفصل قرار دارند و نورِ اسفهبندی انسانی آن صور را در عالمِ یاد شده مشاهده و درک می‌کند (سهروردی، ج ۲، ص ۲۱۱ به بعد). بنابراین از نگاه وی قوهٔ خیال از مجرد مثالی برخوردار است، دیدگاهی که ملاصدرا نیز به آن باور دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۹-۲۹۸ و همو، ۱۳۶۰، ب، ص ۲۶۳). ملاصدرا بر خلاف فارابی و ابن سینا معتقد است که قوهٔ خیال و صور خیالی جسمانی نیست و بر آن اقامهٔ برهان نیز کرده است که یکی از واضح‌ترین دلایل آن امتناع انطباق کبیر (وجود خارجی اجسام) در صغیر (قوای بنا به فرض مادی) است (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۷). بنابراین به سیاق اتحاد عقل و عاقل و معقول، متخیل و متخیل نیز با هم متحدند همان‌طور که حاس و محسوس نیز با هم اتحاد دارند (همو، ۱۴۲۰، ص ۷۲). هرچند به نظر صدرا ارزش وجودی قوا یکی نیست و مجرد صور خیالی برتر از مجرد صور حسی است (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۶۶)، اما در هر صورت غیرجسمانی بودن این قوا زمینه ساز باور به قاعدهٔ «النفس فی وحدتها کل القوی» است. مجرد قوا موضوعی است که به ضمیمهٔ وحدت نفس، بستری برای یکی شدن متعلقات موجود در آن یعنی مخیلات با مدرکات عقلانی و عرفانی را فراهم می‌کند. در واقع همهٔ این امور، اولاً و بالذات در یک وحدت جمعی با یکدیگر قرار دارند اما ثانیاً و بالعرض در اثر تعدد ظهورات نفس و محدود شدن تمرکز انسان بر یک شأن خاص از نفس، تمایز بین هنر با حکمت یا عرفان ایجاد می‌گردد. شاهد این دعاوی تحلیلی است که خود صدرا بر سیر کمالی انسان در نشأت‌های سه گانهٔ حس و خیال و عقل در زندگی دنیوی انسان ارائه کرده است. در شرایطی که تقریباً تمام انسان‌ها با تفاوت‌هایی کمال حسی را تجربه می‌کنند، اما بسیاری به واسطهٔ انس با محسوسات در همان مرتبه متوقف شده و از کمال خیالی و عقلی محروم می‌مانند که دلیل آن همان اشتغال و انس به جهان محسوس است (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۳۸-۴۳۷). البته فعلیت تام این دو قوه جز به قطع ارتباط کامل با عالم محسوس بواسطه ترک حیات دنیایی و انتقال به عالم فعلیت محض یعنی آخرت اتفاق نمی‌افتد (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۳۸).

جایگاه آفرینش‌های هنری در نفس

ملاصدرا در بیان تمایز خیال از حس مشترک سه دلیل بیان کرده است. به طور خلاصه، اولاً، حیثیت حس مشترک قبول مدرکات و حیثیت خیال صرفاً حفظ آنهاست. ثانیاً، در خیال بر خلاف حس مشترک، حکم و داوری بین مدرکات اتفاق نمی‌افتد و ثالثاً، خیال تنها وظیفه حفظ مدرکات در خود را دارد در حالی که مشاهده، یعنی آگاهی حضوری و شهودی نسبت به آنها در حس مشترک صورت می‌گیرد (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۳-۲۱۲). همین ویژگی‌های یاد شده برای قوه خیال نمایان‌گر ایستایی آن است، از این رو توقع خلق هنر در این قوه انتظاری نابخاست. آفرینش هنری به معنای دخل و تصرف در صور موجود در خیال است که این امر متوقف بر نوعی ادراک، مقایسه و حکم بین مدرکات و صورت‌های خیالی است، حال آنکه قوه خیال نسبت به این امور اقتضایی ندارد. قوه خیال نیروی ثبت و حفظ صور جزئیه در انسان و در واقع خزانه و گنجینه حس مشترک است (همان، ص ۲۱۳). در واقع این قوه متخیله (متصرفه) است که در صور ذهنی موجود در خیال تصرف کرده و صورت‌های جدیدی را می‌سازد. وجه تمایز متخیله از سایر قوای مدرکه در همین ویژگی فعال آن است که به تفصیل و ترکیب صور گوناگون و ابداع صور جدید می‌پردازد (همان، ص ۲۱۴). هر چند حکمای پیش از ملاصدرا گاه به این دو شأن متفاوت توجهی نداشته و هر دو را به نیرویی به نام متخیله نسبت می‌دادند (فارابی، ص ۸۴). متخیله در اصطلاح صدرای، حتی می‌تواند موجوداتی را تخیل کند که وجود خارجی نداشته و طبعاً با حواس خارجی هم درک نمی‌شوند صدرای دلیل این موضوع را در تجرد و عدم تجرد دو قوه می‌داند (لأن هذه روحانية في عالم الغيب و تلک جسمانية في عالم الشهادة) (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۴۰-۴۳۹).

تحلیل ارائه شده در خصوص جایگاه متخیله در ایجاد صور خیالی جدید و خلق اثر هنری بر اساس دیدگاه متوسط صدرای در همراهی با نظرات مشهور حکماست. حقیقت این است که دیدگاه نهایی ملاصدرا در این زمینه متأثر از نظر نهایی وی در اعتقاد به وحدت مراتب نفس و کل القوی دانستن آن است. بر این اساس ملاصدرا با مردود دانستن نظر ابن‌سینا و سهروردی معتقد است نفس، صور را با مشاهده امور خارجی، خودش در خودش می‌سازد؛ در واقع صور خیالی نه در عالم بالاتر وجود دارند و نه از

تجریدهِ صورِ خارجی به دست می‌آیند بلکه نفس با مشاهدهٔ اشیای خارجی، صورتی در درونِ خود ابداع می‌کند و صورِ خارجی تنها نقشِ علتِ معده را برای زایشِ صور در نفس به‌وسیلهٔ خود نفس ایفا می‌کنند. سبب این قابلیت این است که خداوند نفس را مثالی برای ذات و صفات و افعال خود آفریده است. از نظرِ صدرا، در واقع قیامِ صور به نفس، قیامِ صدوری است. نه اینکه حلولی و به مانند حلول اعراض در موضوع یا صور در مواد خود باشد.^۱ به تعبیری دقیق‌تر وی معتقد است؛ قوای حسی و خیالی آلت و وسیله‌ای هستند برای اینکه نفس صور را در عالمِ مثالِ اصغر (خیال متصل) ایجاد کند و همین قوا و صور، مُعدی باشند برای شهودِ آن صور در مثالِ اکبر (خیال منفصل) (همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۹۹ و همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳)

نتیجه اینکه حقیقت هنر، فعلی برخاسته از صقع نفس است که با تمام وجود هنرمند پیوند خورده و در وحدت جمعی با سایر کمالات نفسانی او قرار می‌گیرد و به این لحاظ حاکی از ملکات و فضائل هنرمند است. از سوی دیگر، چون از طریق آن هنر، نفس انسان، حقایق موجود در عالم مثال اکبر را مشاهده می‌کند، وجود خارجی هنر نیز به منزله آینه‌ای می‌شود که زیبایی‌های خیال منفصل را در عالم محسوس باز می‌تاباند. در واقع سر زیبایی‌شناسی هنر در همین نکته نهفته است زیرا بیننده و ناظر خارجی با دیدن اثر هنری، تجربه‌ای حسی را از بیرون به درون خود انتقال می‌دهد که به بازسازی صورت خیالی آن هنر در نفس او و به تبع آن گشودن دریچه‌ای به خیال منفصل و تماشای زیبایی‌های آن منجر می‌شود.

نسبت هنر و خیال

از نظر کارکرد، خیال مدرکِ صورِ جزئی است و با نیروی وهم این تفاوت را دارد که وهم مدرکِ معانی جزئی است (طوسی، ص ۵۷، و حسینی اردکانی، ص ۴۲۹). بنابراین وجه اشتراکِ هنر به ویژه هنرِ تجسمی با خیال در این است که هر دو به نوعی به وصفِ جزئیت متصف‌اند. هنر با خلقِ موردی و جزئی سر و کار دارد و خیال نیروی مدرکِ جزئیات یعنی صورِ جزئی است. بنابراین آن جنبه یا نیرویی از نفس که مدرکِ امرِ جزئی یا خلاقِ امرِ جزئی است، باید نیرویی باشد که با «جزئیت» نسبتی دارد. عقل، مدرکِ کلیات است و نیروهای حسی هم که در واقع ابزارِ ادراک هستند نه مُدرکِ

حقیقی. پس تنها خیال است^۲ که هم خلاق صور جزئی و هم مدرک آنهاست. به جهت همین تناسب، پژوهشگران از بین قوای نفسانی تنها نیروی خیال را جایگاهی شایسته برای آفرینش‌های هنری دانسته‌اند.

قاعده النفس فی وحدتها کل القوا

چنانچه در مقدمه نیز اشاره شد، این قاعده حداقل بر دو نکته اساسی تأکید دارد: وحدت نفس و کل القوا بودن آن. در مورد وحدت نفس باید گفت که از نظر صدرا نفس انسان دارای وحدتی جمعی است که ظل وحدت الهیه به شمار می‌آید و در ذات خودش همه قوا را در بردارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۵۳). نفس انسانی، هویت و وجود واحدی است که در ذات خود مراتب سه‌گانه طبیعت، مثال و عقل را در بر گرفته است و هر یک از این مقامات سه‌گانه نیز از درجات و قوای گوناگون به لحاظ شدت و ضعف و کمال و نقص برخوردارند (ممو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۵۵) نتیجه ظهور آثار ادراکی و تحریکی هر یک از این عوالم سه‌گانه در نفس، شکل‌گیری مرتبه‌ای از نفس است که پایین‌ترین مرتبه آن نفس نباتی است، در مرتبه میانی نفس حیوانی و در مرتبه بالاتر و شریف‌تر، نفس ناطقه انسانی قرار دارد (همان، ج ۸، ص ۵).

البته مقصود از مرتبه در اینجا چهره‌ها و شئون یک موجود واحد شخصی یعنی همان نفس است (مصباح یزدی، ص ۳۵۳). بنابراین، معنای کل القوی بودن نفس این است که نفس، مدرک تمام ادراکات منسوب به قوای انسانی بوده و در عین حال آنچه مبدأ حرکات صادره از قوای تحریکی حیوانی نباتی و طبیعی است چیزی غیر از همین نفس ناطقه نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۱). به بیان مشهور سبزواری:

«النفس فی وحدتها کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی»

(سبزواری، ج ۵، ص ۱۸۰)

از نظر صدرا بدترین دیدگاه در مورد رابطه نفس و نیروهایش این است که کسی گمان کند هر ادراکی در انسان منسوب به یکی از نیروها باشد یعنی شنیدن منسوب به یک نیرو، دیدن به نیرویی دیگر، تخیل به نیرویی و به همین ترتیب.. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۸، ص ۶۶). نفس هویتی واحدی دارد که بر اساس آن همه قواست و هیچ یک هم نیست. همان‌گونه که واجب تعالی حقیقت بسیطی است که همه اشیاست و هیچ یک از

اشیاء هم نیست (همان، ص ۱۳۴ و همو، ج ۱، ص ۱۳۶). نفس در ذات خود نور است و تمام حقایق معرفتی در آن به یک وجود واحد نوری موجودند (همو، ۱۳۵۴، ص ۱۰۹). از نظر صدرای صورت مادی که علم به آن تعلق می‌گیرد با حجاب و غیبت همراه است و از مدرک غایب است و به وجود جمعی حضوری وجود ندارد اما صورت مجرد با حضور و وجود جمعی همراه است (همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۱۳).

افعال انسان از لحظه صدور آن‌ها از نفس که از مکمن غیب نفس رو به مظاهر شهادت آن خارج می‌شود چند مرتبه را طی می‌کند. نخست در مکمن عقل قرار دارد سپس بر مرتبه قلب نازل می‌شود- تا این لحظه برای انسان تصورات کلی حاصل می‌شود - سپس بر مخزن خیال وارد می‌شود که به نحو مشخص و جزئی است؛ سپس هرگاه که بخواهد و اراده کند اعضای بدن‌اش به حرکت در می‌آید و در خارج ظاهر می‌شود (همو، ۱۳۵۴، ص ۱۳۰).

تعلق ربطی هنر نسبت به نفس

نفس از ذات خودش غایب نیست و ادراک او از خودش هم زائد بر ذاتش نیست. دیدگاه ملاصدرا در وحدت نفس و کل القوی دانستن آن سبب می‌شود که ادراک نفس نسبت به بدن، وهم، خیال و سایر قوا نیز به ادراک بی‌واسطه خود همین امور باشد نه به صورتی زائد بر نفس که مرتسم در آن شده باشد چرا که صور مرتسم در نفس کلی هستند و با این فرض لازم می‌آید که نفس، محرک و به کارگیرنده بدن و قوایی کلی باشد و ادراکی نسبت به بدن خاص یا قوایی خاص نداشته باشد. که این نادرست است. هیچ انسانی نیست مگر اینکه بدن و قوایش را به وصف جزئیت در می‌یابد. نفس انسان بدن جزئی و قوای جزئی خود را ادراک کرده و به استخدام خود در می‌آورد و چون قوه جزئی به سبب عدم حضورش برای خودش راهی به مشاهده ذات خودش ندارد، بنابراین وجود او لافسه نیست بلکه لغیره و برای محلش یعنی نفس است و حیث لم یکن للقوة الجزئية سبیل الی مشاهده ذاتها، لعدم حضورها عند نفسها. فإن وجودها فی نفسها وجودها لمحلها لا لنفسها (همان، ص ۱۰۸) از این مطالب نتیجه می‌شود که تمام قوای ادراکی و تحریکی نفس عین ربط و تعلق نسبت به نفس بوده و از شئون آن به شمار می‌آیند بنابراین آثار آنها از جمله هنر نیز حقیقتاً مستند به خود نفس است.

وجود مثالی آفرینش‌های هنری در قوه خیال نسبت به نفس همان جایگاهی را دارد که معانی جزئیة قوه واهمه و مدرکات کلیة قوه عاقله نسبت به نفس دارند. همگی عین تعلق به نفس‌اند و از شئون آن به شمار می‌آیند. تنها از حیث ظهور در مراتب مختلف نفس از یکدیگر متمایز می‌گردند و آنگاه که در وجود خارجی بروز می‌یابند این تمایز به شکلی محسوس خود را نشان می‌دهد و گرنه از حیث وجود جمعی یک چیزند.

سیر پیدایش اثر هنری بر اساس وحدت و کل القوی بودن نفس

بر اساس آنچه در متن مقاله دانسته شد، سیر پیدایش هنر از نفس تا وجود خارجی به مانند سایر افعال نفس دو مرحله ادراکی و تحریکی را طی می‌کند. اما نه بر مبنای استقلال قوا از نفس، بلکه بر اساس ظهور نفس در شئون و مراتب گوناگون ادراکی و تحریکی با حفظ وحدت جمعی که آن شئون با نفس و خودشان دارد. وجود ادراکی هنر حاصل ابداع صوری است که نفس در عین وحدت خود در مرتبه و شأن خیالی خود به آن دست می‌یابد و وجود خارجی آن حاصل سیری است که برای آن ادراک خیالی در تنزل رتبی در شئون تحریکی نفس اتفاق می‌افتد.

هر صناعی و به تعبیر امروزی هنرمند، ابتداءً با تفکر، تخیل و تصور درونی در قوه متخیله خود بدون اینکه به هیچ چیز خارجی مانند مصالح و ابزار و ظرف‌های زمانی و مکانی نیاز داشته باشد، دست به آفرینش هنری می‌زند. هنرمند در صقع خیال خود بدون حرکت و رنج و زحمت بیرونی این کار را انجام می‌دهد (همان، ص ۴۴۰). این تحلیل به معنای نادیده گرفتن نقش اعدادی صور حسی منتزع از عالم خارج نیست بلکه به معنای نقش استقلالی متخیله در مقام ابداع این صورتهاست. سپس در وجود خارجی به سراغ مختصات محسوس بیرونی همچون ماده (هیولی) زمان و مکان مشخص و حرکات خاصی رفته و به قامت آن لباس محسوس می‌پوشاند (همان‌جا). این مرحله با استمداد از قوای تحریکی صورت می‌گیرد.

قوای تحریکی نفس به دو بخش کلی باعثه یا همان شوقیه به عنوان عامل انگیزش و فاعله به عنوان عامل اجرا کننده تقسیم می‌شود. شوقیه نیز از دو جنبه شهویه و غضبیه برخوردار است، هنگامی که صورت مطلوبی را به جهت داشتن لذت یا منفعتی از خیال دریافت می‌کند با بعد شهوی خود قوه فاعله را به سوی آن تحریک می‌کند و زمانی

که صورتی را به جهت داشتن درد و زیان نامطلوب تشخیص می‌دهد، با بعد غضبی خود فاعله را به دفع آن وا می‌دارد. البته چنانچه آن فعل اختیاری باشد حکما بین شوقیه و فاعلیه قوه دیگری به عنوان مبدأ تصمیم در نظر می‌گیرند که اراده و کراهت نامیده می‌شود. در مرحله بعد فاعله به عنوان قوه مباشر حرکت عضلات را آماده ایجاد فعل خارجی می‌کند که جزئیات این اعداد و حرکت نیز بر مبنای فهمی که در طبیعات از بدن انسان وجود داشته است در بیان حکما تبیین شده است (همان، ص ۲۳۳).

خلق اثر هنری و مراتب وجود هنری بر مبنای دیدگاه نهایی صدرای در نفس‌شناسی و قاعده «کل القوا»

اکنون با توجه به توضیحات یاد شده می‌توان به چگونگی خلق اثر هنری و مراتب وجود هنری بر مبنای قاعده کل القوا دست یافت؛ (نفس به عنوان) جوهری روحانی به حسب وجود جمعی خویش مبدأ همه افعال صادر از قوای متفرق و متشتت در مواضع مختلف قواست که آنها را به وصف اتحاد و جمعیت در خود دارد. ذات عقلی به صرافت وحدتش جامع همه کمالات و معانی موجود در سایر قوای نفسانی، حسی و طبیعی به نحو اعلی و اشرف است بر وجهی که لایق به وجود عقلی آن است (همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۶۴). به اقتضای جمعی بودن وجود همه واحدهای معرفتی ما در نفس یا با تعبیری دیگر روح، هیچ تمایزی به هیچ نحو خاصی در معرفت‌های انسان وجود ندارد؛ شروع خلق هنر یا خلق هر اثر فکری دیگری هم دقیقا از همین مرتبه است. مرتبه جمعی وجود انسان چون دارای تجرد است یک وجود واحد اجمالی نامتمایزی دارد؛ وجود واحدی که همه معرفت‌های درون او را یک جا در بر گرفته است (همان، ج ۷، ص ۲۸۱-۲۸۰). مرتبه یاد شده، منبع خلق و ایجاد هنر یا هر نوع واحد معرفتی دیگری است. می‌توانیم این حقیقت عقلی را وجود روحی یا عقلی هنر نیز بنامیم. هر زمان که نفس یک صورت را (اعم از صادق یا کاذب) در خود تکرار و اقدام به ارتسام آن در خود کند به شأنی از شئون عقل فعال که متناسب با آن صورت است متصل می‌شود که معنای اختزان صور اشیا در عالم عقل و استرجاع نفس به آن نیز همین است (همان، ص ۲۸۰-۲۷۹). نقش این موضوع در تحقق مادی و محسوس اثر هنری چنین است که هنرمندان در برهه‌هایی از زندگی روزانه‌شان، ساعات ناب حضور پرتلاطم معرفت را در وجود خود تجربه می‌کنند؛ حالاتی که احتمالا در لحظاتی بعد به خلق هنر یا اثر معرفتی

می‌انجامد و یا برعکس بنا به دلایل گوناگون این حال و هججه فروکش می‌کند و بدون خلق اثری، تلاطم و هججه به سکون و آرامش تبدیل می‌شود.

در نظر صدرا، هر گاه موضوعی (به مانند نفس) که در ذات خود از همه جهات بسیط است به صفتی موصوف شود این اتصاف به جمیع اعتبارات و در همه مراتب آن خواهد بود (همان، ص ۲۰۲). این حضور گسترده جمعی در همه مراتب نفس سبب می‌شود که مرتبه اعلای هنر در مرتبه عقلی نفس و به تعبیری روح باقی بماند؛ اما رقیقه‌ای از آن با کنترل هنرمند یا به صورت ناخودآگاه در نیروی خیال و سپس عالم محسوس ظهور می‌یابد. تبیین روابط یاد شده در اندیشه صدرا به این صورت است که نفس انسانی نسبت به سایر نفوس حیوانی از این ویژگی برخوردار است که دارای مراتب سه گانه عقل و قدس، نفس و خیال، حس و طبیعت می‌باشد و هر زمان که صفات یا افعالی در یکی از این مقامات ایجاد شود در سایر مراتب هم اتفاق می‌افتد البته به حسب (قابلیت) آن مرتبه از وحدت، کثرت، شرافت، پستی، داشتن یا نداشتن تجسم و (امثال آن) مثلاً غضب در عالم حس در شکل جوشش و داغی خون قلب، سیاهی چهره، برجستگی رگ‌ها و امثال آن نمایان می‌شود اما در عالم نفس حالتی وجدانی و مجرد از ویژگی های جسمانی است که نفس را به انتقام جهت تشفی خاطر بر می‌انگیزاند و در عالم عقل، قوه قاهره و برتری جوی عقلی است همان‌گونه که شأن انوار قاهره مفارق از ماده است و همین حالت در عالم ربوبی به شکل قاهریت و جوبی بر سایر انوار است همان‌گونه که شأن نورالانوار است.

با این توضیح باید بگوییم که حواس و قوای ادراکی و تحریکی موجود در ماده بدن (وجود حسی بدن) وجودی متفرق و پراکنده دارند زیرا ماده محل اختلاف و انقسام و جایگاه تضاد و تباین است بنابراین ممکن نیست که موضع بینایی همان موضع شنوایی باشد یا جایگاه شهوت همان جایگاه غضب باشد اما در مقام بالاتر یعنی مرتبه خیال و عالم نفس حیوانی هر چند موارد یاد شده متمایز و متکثر هستند اما در وضع خود متحدند بلکه اصلاً وضعی ندارند و در واقع همه به یک حس واحد و مشترک ادراک می‌شوند که می‌بینند، می‌شنود، ... و هر چند اینها را به شکل جزئی و (جدای از هم) ادراک می‌کند اما جایگاه و مرتبه ادراکی آن نه تقسیم می‌شود نه متفرق می‌گردد (همان، ج ۹، ص ۶۲). به عبارت دیگر تمام موارد متکثر در عالم حس ظاهر غیر متکثر

در عالم حس باطن هستند. و اما مرتبهٔ سوم و اعلاى نفس یعنی مقام عقل میرای از هر گونه شائبه کثرت و تفصیل است و بنابراین هیچ تفرقه و تقسیم وضعی جسمی یا جزئی خیالی در آن معنا ندارد در این مرتبه تنها کثرت در مفهوم و معنا وجود دارد بدون اینکه کثرتی در وجود عقلی و بسیط آنها باشد بنابراین انسان عقلی روحانی است و همه اعضای عقلی در او به وجود واحداً لذات اما کثیر المعنی وجود دارند (همان، ص ۶۳).

تصادد و تنازل هنر

همان‌طور که مجموع عالم که انسان کبیر نامیده می‌شود مظهر تفصیلی اسمای الهی است انسان کامل نیز مظهر اجمال اسمای الهی است (نفس با عالم از جهتی دیگر نیز تشابه دارد و آن اینکه) مراتب عالم در ارتباطی هستند که مانند سلسله‌ای واحد متصل به یکدیگر بوده و با حرکت اولی دیگری هم به حرکت می‌افتد به اینکه در یک رفت و برگشت آثار بالایی به پایینی تنازل می‌یابد و هیئت و صورت پایینی به بالایی تصاعد می‌یابد البته این حرکت متقابل خارج از قواعد مسلم فلسفی نیست به اینکه (برخلاف قاعده) التفات عالی به سافل یا تأثیر سافل در عالی لازم بیاید. بلکه به وجه صحیحی که راسخون در علم و عرفان می‌دانند. نفس نیز به مانند عالم است که هیئت نفس و بدن در یک رابطه رفت و برگشت تنازلی و تصاعدی از یک موطن به موطن دیگر جابه‌جا می‌شود پس هر یک از دیگری منفعل می‌گردد تفاوتی نیست که این هیئت‌ها علمی یا عملی باشند. هر صفت بدنی فعلی باشد یا ادراکی هر گاه به عالم نفس صعود کند عقلی می‌شود و هر ملکهٔ نفسانی نیز فعلی باشد یا ادراکی هنگامی که به عالم بدن تنزل می‌یابد، حسی می‌گردد. به عنوان مثال می‌توان صفت غضب یا ترس را در نظر گرفت که چگونه نزول و ظهور آن در بدن سبب تغییر رنگ چهره می‌گردد و یا تفکر در معارف و حقایق و شنیدن آیات ملکوت چطور موجب لرزش بدن و راست شدن مو و اضطراب سایر جوارح می‌شود از طرف دیگر مشاهده می‌کنیم که چطور صورت محسوساتی که با بدن برخورد کرده‌اند و با قوای بدنی و حواس ظاهری مشاهده و درک حسی می‌شوند وقتی به عالم عقل صعود کرده و معقول می‌شوند با اینکه از حسی مثل بینایی جدا شده‌اند اما سبب ایجاد بینش و عبرت گرفتن (در مرتبه عقلی نفس) می‌شوند (همان، ۱۳۵۴، ص ۴۷۹-۴۹۶).

با این بیانات می‌توان نتیجه گرفت که اولاً: وجود عقلی و خیالی هنر نیز پیوسته به همین نحو در حال نزول و صعود است بلکه مرتبه حسی نفس نیز در این رابطه حضور دارد. به طور مثال می‌توان گفت که رعایت تناسب‌ها در وجود حسی و خیالی در یک اثر هنری مرتبه نازل شده این قواعد عقلی است که «الکل اعظم من الجزء» و یا «العدل یضع الامور مواضعها» و یا از سوی دیگر تصاعد زیبایی‌های موجود در یک اثر هنری به عالم عقل به این حکم معقول است که «هر چه به مانند این اثر باشد، زیباست» یا صعود زیبایی‌های عالم محسوس به مرتبه عقل این حکم معقول است که «جهان چون چشم و خال و خد و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست» اساساً دیدگاه‌های زیباشناسی و قواعد کلی در هنر و فلسفه هنر حاصل صعود محسوسات هنری به مرتبه عقل و تعقل و تحلیل آنهاست که به پیدایش نظرات و دیدگاه‌های معقول می‌انجامد.

و ثانیاً: تکوین تدریجی آثار هنری و تکامل آن حاصل همین تنازل و تصاعدهاست. هنر ابتدائاً در مرتبه جمعی نفس، وجودی اجمالی دارد. پس از آن، هر بار تنازل، گامی برای تمایز بیشتر از وجود جمعی اولیه و تحقق خارجی آن است و هر بار تصاعد، عرضه وجود متمایز و متفرق هنر به اصل خویش است تا هویت واحد، عالی و عقلی آن از دست نرود.

ثالثاً: این رفت و برگشت‌ها می‌تواند سبب ایجاد تنوع در آفرینش‌های هنری گردد به طور مثال در مورد شعر می‌توانیم بگوییم با این که در تنزل ابتدایی خود می‌تواند صرفاً یک نظم ادبی باشد اما این معنا پیش از تنزل ذاتاً می‌تواند به نحو حکمی و تبیین استدلالی در قالب واژه و جمله و قیاس و برهان هم نازل شود؛ اگر شخص واحد در شاخه حکمی هم توانایی لازم را یافته باشد می‌تواند همان معنا را به نحو شعر یا تبیین حکمی هم عرضه دارد یا بین این دو جمع کند؛ هیچ تردیدی نیست که شعر مولانا، حافظ، آثار استاد فرشچیان و آثار بسیاری از بزرگان هنری، هم هنری است و هم حکمی؛ هنری است چون در قالب یکی از قالب‌های هنری - با درجاتی از لطافت و زیبایی - ارائه شده‌اند و حکمی هستند چون از مقام عقل (و به تعبیری از طریق تعامل عقل با دل: بنگرید بابایی، ۱۳۹۶، ص ۷۱)

نتیجه

از نکات یاد شده چنین بر می‌آید که:

۱. بر مبنای قاعده النفس فی وحدتها کل القوا که نظر نهایی ملاصدرا در مورد نفس است، قوه خیال، شأنی از شئون نفس است نه نیرویی مستقل از نفس. شأن عین تعلق به ذی شأن است در نتیجه کاری که منسوب به خیال است در واقع کار نفس است؛ یعنی آنچه که به عنوان قوه از آن یاد می‌شد خود نفس است به اعتبار تجلی‌ای از اوصافش که به هنگام عملی خاص نمود می‌یابد.
۲. بنابر اصل یاد شده، خلق هنری هم که کاری از کارهای منسوب به خیال است در واقع کار نفس است.
۳. تمام واحدهای معرفتی نفس به یک وجود واحد نوری با وجود هنری یکی است و به واسطه وحدت ذاتی نفس، وحدت ذاتی دارند؛ و در مراتب ظهور یا نزول است که تفکیک و تشخیص و تمیز مطرح می‌شود؛ بنابراین به تعداد مراتب نزول، می‌توان به مراتب وجود هنری هم معتقد شد که در هر مرتبه به تناسب آن مرتبه جلوه می‌یابد. تا اینکه در مرحله خلق در عالم خارج به شکل هنری خاص جلوه نماید؛ در واقع این خیال نیست که هنر را خلق می‌کند بلکه هنر در مراتب نزول خود خیالی می‌شود. یعنی نفس است که با سیر در اطوار متنوع خود، تنوع معرفت‌ها و از جمله معرفت هنری را به همراه می‌آورد.
۴. در ذات معرفت‌ها که به تشکیل نحله‌های معرفتی چون حکمت و عرفان و هنر می‌انجامد - حداقل در مقام نفس - وحدت حاکم است و در واقع هنرمند می‌تواند در آن واحد هم حکیم باشد و هم عارف و هم هنرمند. تنها انتخاب نوع عرضه در مقام تنزل معارف است که تنوع صوری علم‌ها و معرفت‌ها را ثمر می‌آورد.
۵. در دیدگاه مشهور هنر قابلیت مرتبط با قوای نفس حیوانی است چرا که قوه خیال به عنوان مولد و مدرک فعل هنری و پس از آن قوای تحریکی وجود بخش به آن همگی از نفس حیوانی به شمار می‌آیند به همین سبب است که گاهی از حیوانات هم به لحاظ دارا بودن همین قابلیت‌ها هنرنمایی‌هایی جذاب دیده می‌شود. اما در نظر نهایی ملاصدرا این قابلیت‌ها در قالب نفس ناطقه می‌گنجد و با این کار شأن هنر از حیوانیت به حقیقت انسانی ارتقا می‌یابد. اینجا است که هنر در اثر وحدت نفس

می‌تواند در مرحله تنزل خود به جهان محسوس عنصر حکمی یا عرفانی نیز با خود حمل کند (بنگرید به بابایی، ۱۳۹۶، ص ۷۱) بدین ترتیب هنر دینی و الهی تنها با دیدگاه حکمت متعالیه قابل تبیین صحیح فلسفی است.

۶. خلق هنر در صقع نفس و در شأنی از آن که خیال متصل نامیده می‌شود اتفاق می‌افتد و منبع آن وجود جمعی نفس است که در این مرتبه بین هنر و سایر واحدهای معرفتی تمایزی نیست. این مرتبه را وجود اجمالی و روحانی هنر می‌نامیم که مقدم بر وجود مثالی آن قرار دارد تنزل این وجود اجمالی به وجود مثالی و سپس وجود خارجی تابع عوامل متعددی است که تحقیق مجزایی را می‌طلبد اما نکته مهم این است که تنزل هنر از مرتبه جمعی به مثالی و سپس خارجی چیزی از کمال وجودی آن نمی‌کاهد و صرفاً رقیقه‌ای از آن در مرتبه مثالی و خارجی قرار می‌گیرد. تنها در این سیر نزولی کثرت‌ها سبب تفصیل آن وجود هنری و تفاوت درجات آن می‌گردند. بر این سیر نتایج دیگری نیز مترتب می‌گردد از جمله اینکه علم هنرمند به اثر هنری خود بواسطه دارا بودن کمال عالی و مجرد آن علمی حضوری و شهودی است برخلاف ناظر بیرونی که تنها به وجود خارجی آن اثر علم حصولی دارد.

یادداشت‌ها

۱. برای بررسی بیشتر دیدگاه حکمای اسلامی در باب نیروی خیال بنگرید به مقاله اکبریان؛ مردیها اعظم و حسینی شاهرودی.
۲. وهم را هم مدرک معانی جزئی تعریف می‌کنند.

منابع

قرآن کریم

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، کتاب النفس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- _____، اشارات و تنبیها، ترجمه ملک شاهی، حسن، تهران، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش، ۱۳۹۲.
- ابن سینا، الطبیعیات من الشفاء، قم، بیدار، بی تا.
- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.

- اکبری، رضا، "بازسازی دیدگاه ملاصدرا درباره زیبایی و هنر آفرینی"، *مجله فلسفه و کلام اسلامی*، سال چهل و ششم، شماره دوم، ص ۴۰-۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
- اکبریان، رضا، "قوه خیال و عالم صور خیالی"، *آموزه‌های فلسفی و کلامی*، شماره ۸، ۱۳۸۸.
- امینی، مهدی و اکبر فائدی، "حضور حقیقت در هنر از منظر حکمت صدرایی"، *معرفت فلسفی*، سال سیزدهم، شماره سوم، ص ۵۳-۲۹، بهار ۱۳۹۵.
- بابایی، علی، "جایگاه وجودی قلب در نفس‌شناسی صدرای"، *فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، سال بیست و یکم، شماره سوم، ص ۴۶۰-۴۲۲، ۱۳۹۶.
- باوندیان، علیرضا، "نقش خیال در آفرینش هنری"، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، دوره ۶، شماره ۱، بهار ۸۹، ۱۳۸۹.
- پاکباز روین، *دایرة المعارف هنر*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۷۸.
- حسینی اردکانی احمد بن محمد، *مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملا صدرا شیرازی)*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
- حکمت، نصرالله، *حکمت و هنر در عرفان ابن عربی*، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۴.
- طوسی، خواجه نصیر الدین، *آغاز و انجام*، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- دیویس، استیون، *مجموعه مقالات دانشنامه زیبایی‌شناسی*، به کوشش گات، بریس و مک آیر لوپس، دومینیک، گروه مترجمان، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵.
- رید هربرت، *کتاب هنر*، ترجمه آژند یعقوب، تهران، مولی، ۱۳۶۷.
- سبزواری، حاج ملاهادی، *اسرارالحکم فی المفتوح و المختتم*. مقدمه از استاد صدوقی و تصحیح از کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۶۳.
- سهروردی، شهاب‌الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چ ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- فارابی، ابونصر، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، بیروت، مکتبة الهلال، ۱۹۹۵.
- فراهیدی، احمد بن خلیل، *کتاب العین*، قم، دارالهجره، ۱۴۰۱ق.
- گلد واتر رابرت، *هنرمندان درباره هنر*، ترجمه ذوالفقاری سیما، تهران، ساقی، ۱۳۸۰.
- مردیها اعظم و سید مرتضی حسینی شاهرودی، "جایگاه هستی‌شناختی و نفس‌شناختی خیال در حکمت متعالیه"، *دو فصلنامه حکمت معاصر*، سال ۸ و شماره سوم، ص ۱۲۹-۱۱۱، ۱۳۹۶.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.

- _____ ، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، قم، مكتبة المصطفوی، ۱۳۶۸.
- _____ ، *اسرار الآيات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ الف .
- _____ ، *تفسير القرآن الكريم*، ج ۲، قم، نشر بیدار، ۱۳۶۶.
- _____ ، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه از سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ب.
- _____ ، *مفاتيح الغيب*، به همراه تعلیقات ملا علی نوری و تصحیح و مقدمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- _____ ، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، ج ۲، تهران، حکمت، ۱۴۲۰ ق.
- _____ ، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، تعلیقه از علامه طباطبایی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *شرح اسفار جلد هشتم*، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۵.
- نبوی، عباس، چیستی هنر، تهران، شرکت کتابهای جیبی، ۱۳۷۸.
- هاشم‌نژاد حسین، "منشأ هنر از منظر صدر المتألهین"، *نشریه فلسفه دانشگاه تهران*، دوره ۴۴، شماره ۱، ص ۱۲۶-۱۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۵.