

## Phenomenological Analysis of the ‘Faculty of Imagination’ and Its Methods of Management from the Perspective of Ibn Sina

Mostafa Azizi Alavijeh\*

Department of Philosophy, Faculty of Wisdom and Religious Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (mostafa\_azizialavijeh@miu.ac.ir)

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**  
Recived: 2025/3/13  
Revised: 2025/7/9  
Accepted: 2025/7/12

**Cite this article:**  
Azizi Alavijeh, M. (2025). "Phenomenological Analysis of the ‘Faculty of Imagination’ and Its Methods of Management from the Perspective of Ibn Sina". *Ayeneh Marefat*, 25(84), 21-38 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.239171.1617>

### ABSTRACT

One of the inner faculties of the human soul is the creative imagination (*quwwa mutakhayyila*), which is inherently dynamic and highly active. When conditions are conducive to imaginative activity, it wastes no time in engaging in fantasy. This faculty has unrestricted access to both the storehouse of images (*phantasia*) and memory, and whenever the intellect is inattentive or idle, the imagination seizes the moment to construct its own fictions. Its primary function lies in combining disparate forms and separating conjoined ones, playing a pivotal role in shaping internal experiences. Among classical scholars, Ibn Sīnā paid particular attention to the phenomenological aspects of imagination and proposed systematic methods for its regulation and discipline. These include: continuous supervision by the rational faculty, restricting access to the reservoir of images, purposeful and methodical utilization of imagination under the guidance of reason, spiritual and ethical refinement of the soul, maintaining physical health and balanced temperament, fulfilling bodily needs, cultivating truthfulness, and avoiding deceit. This study, employing a rational-analytical method, first examines the phenomenological features of the creative imagination and then explores Ibn Sina’s strategies for its management, along with the psychological, ethical, and existential consequences of unrestrained imaginative activity.

**Keywords:** Imagination, Faculty of Imagination, Ibn Sina, Appetitive Faculty, Irascible Faculty, Intellect

\* Corresponding Author Email Address: mostafa\_azizialavijeh@miu.ac.ir  
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.239171.1617>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

## Extended Abstract

### Introduction

Ibn Sina distinguishes between the faculties of imagination (*khayāl*) and the creative imagination (*mutakhayyila*), assigning distinct roles and functions to each: the imagination serves to preserve and retain sensory forms, while the creative imagination is responsible for creative visualization and image construction. If the creative imagination, as an active and dynamic force, is not properly controlled, it may cause irreparable harm to the human soul and body, posing a significant obstacle to spiritual and intellectual perfection. Ibn Sina provides a nuanced and detailed analysis of the functions of the creative imagination and proposes innovative, structured methods for its management and regulation. Employing an analytical-rational approach, this article seeks to offer a phenomenological analysis of the creative imagination and its functions from Ibn Sina's perspective, while also elucidating strategies for its effective control.

### Discussion

From Ibn Sina's viewpoint, there exists a profound interconnection between the faculties of imagination and the creative imagination, as two closely related and homogeneous powers. The imagination provides the raw materials necessary for the creative imagination's creative visualization, serving a supportive and auxiliary role. Conversely, the creative imagination enriches the imagination by supplying it with new images, effectively saturating its repository. The inherent characteristic of the creative imagination is its capacity for image creation and visualization.

Ibn Sina identifies several key attributes of the creative imagination that are critical for understanding its management and control. The most prominent function of the creative imagination is its ability to combine and separate sensory forms, generating new, imaginative constructs. It is a dynamic and restless faculty, constantly shifting from one image to another, drawing upon the stored forms in the imagination's repository to fulfill its creative activities.

Among its functions, the creative imagination manifests the body's needs and desires during sleep. For instance, a hungry individual may experience vivid dreams of delectable foods conjured by the creative imagination. Additionally, Ibn Sina attributes to the creative imagination the capacity to perceive divine truths and celestial realities. Phenomenologically, the creative imagination enjoys unrestricted access to the repositories of sensory forms and meanings, namely the imagination and memory, enabling a process Ibn Sina refers to as the "association of meanings" (*tadā'ī al-ma'ānī*). This natural tendency of the creative imagination to leap from one image to another can be described as the "leap of imagination." Ontologically, Ibn Sina considers both imagination and the creative imagination to be corporeal and material, locating the creative imagination in the brain, specifically in the middle ventricle.

Ibn Sina emphasizes that human imagination is more potent and active than that of animals, as it is illuminated by the light of reason, rendering it rational and luminous. In contrast, animal imagination is instinctual and driven by mere fancy. He further explains that when a pleasing or desirable image takes root in the human imagination, the motive faculty (*qūwwa bā'itha*), which encompasses the impulses of desire and anger, compels the soul's active faculties to pursue the object of desire, seeking the pleasure derived from imaginative constructs.

To manage and regulate the vibrant creative imagination, Ibn Sina proposes several strategies:

The creative imagination (*mutakhayyilah*) becomes active and operative when human reason and intellect neglect their supervisory role over it. The absence of reason's oversight and the intellect's negligence in monitoring the creative imagination create the conditions for imagination to roam freely. A critical question arises: under what circumstances do reason and the rational soul withdraw and become negligent in overseeing and caring for their faculties? Ibn Sina identifies several factors contributing to this negligence of the rational faculty.

Due to its inherent existential weakness, the soul, when engaged in one task, is unable to attend to another. In such instances, the soul does not entirely withdraw but is instead occupied with utilizing and benefiting from certain faculties, directing its focus toward them. Consequently, it is prevented from attending to and concentrating on other faculties, such as the creative imagination. During states of illness or physical pain,

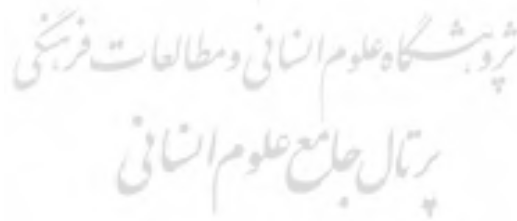
the soul is preoccupied with tending to the body, and thus it fails to supervise or care for the creative imagination, rendering it unable to restrain it. Similarly, in states of intense fear or dread, reason becomes passive and is incapable of exercising oversight or care over the creative imagination. Furthermore, during states of rest or sleep, the creative imagination is released from the constraints of reason's supervision and control, allowing it to engage in fantasizing and image-making.

Among the methods Ibn Sina proposes for restraining and controlling the creative imagination is the idea that the faculty of imagination, which serves as the repository and storage place for sensible forms, must be kept out of the reach of the creative imagination. Additionally, the soul can, through structured planning and disciplined organization, employ the creative imagination in alignment with its own objectives. At times, from a practical and spiritual (sulukī) perspective, the soul seeks to advance toward perfection, excellence, and spiritual growth. To achieve this, it must calm and quiet the creative imagination, as image-making and fantasizing preoccupy the soul. If the soul becomes engrossed in false and futile forms, it is hindered from perceiving truths and intuiting them, thereby failing to attain its desired perfection. One of the methods for controlling and restraining the creative imagination is the cultivation of spiritual matters and directing attention toward the source of power, perfection, and beauty—namely, God Almighty.

Among the factors that preoccupy the creative imagination are physical illness or the disruption of temperamental balance (i'tidāl-i mizāj). Therefore, restoring the temperament to a state of relative balance facilitates the restraint and control of the creative imagination.

### Conclusion

The creative imagination is, by its nature, an active, creative, and dynamic force. Its most distinctive phenomenological characteristic is the "articulation of the composite and the differentiation of the articulated." Ibn Sina's strategies for restraining the creative imagination can be summarized as follows: the supervision of reason over the functioning of the creative imagination and its careful monitoring; the methodical and purposeful employment of the creative imagination by reason; the separation of the faculty of imagination from the reach of the creative imagination; and the correction of bodily temperament.



## تحلیل پدیدارشناسی «قوهی متخیله» و شیوه‌های مدیریت آن از منظر ابن‌سینا

مصطفی عزیزی علویجه\*<sup>©</sup>

گروه فلسفه، دانشکده‌ی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه‌المصطفی‌العالمیه، قم، ایران. (mostafa\_azizialawijeh@miu.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>یکی از قوای باطنی نفس انسانی قوهی متخیله است. این قوه در سرشت خود بسیار کنشگر و پویاست و، اگر شرایط را برای خیال‌پردازی فراهم ببیند، لحظه‌ای درنگ نمی‌کند. متخیله دسترسی آزاد به دو مخزن خیال و حافظه دارد و، آنگاه که عقل در غفلت به‌سر می‌برد، فرصت را مغتنم می‌شمرد و خیال‌بافی می‌کند. مهم‌ترین کارکرد متخیله در ترکیب کردن صورت‌های جدا از هم و جداسازی صورت‌های به‌هم‌پیوسته جلوه‌گر می‌شود. از میان نفس‌پژوهان، ابن‌سینا به ویژگی‌های پدیداری متخیله اهتمام ویژه داشته و تلاش کرده راهکارها و شیوه‌های نوینی برای مهار متخیله پیشنهاد دهد. این راهکارها عبارت‌اند از نظارت و مراقبت پیوسته‌ی عقل، از دسترس خارج کردن مخزن خیال، به‌کارگیری هدفمند و روشمند متخیله از سوی عقل، تقویت جنبه‌ی معنوی و سلوکی نفس، اصلاح مزاج و سلامتی جسم، برطرف کردن نیازهای بدنی، عادت به راستگویی و پرهیز از نیرنگ است. در این پژوهش، با تکیه بر روش عقلی - تحلیلی، نخست ویژگی‌های پدیدارشناختی متخیله و سپس شیوه‌های مدیریت و مهار آن و نیز پیامدهای تخیل افسارگسیخته از منظر ابن‌سینا بازپژوهی شده است.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخچه مقاله:</b> دریافت: ۱۴۰۳ / ۱۲ / ۲۳ بازنگری: ۱۴۰۴ / ۴ / ۱۸ پذیرش: ۱۴۰۴ / ۴ / ۲۱</p> <p><b>استناد به این مقاله:</b> عزیزی علویجه، م. (۱۴۰۴). «تحلیل پدیدارشناسی «قوهی متخیله» و شیوه‌های مدیریت آن از منظر ابن‌سینا». <i>آینه معرفت</i>، ۲۵(۸۴)، ۳۸-۲۱.</p>

کلیدواژه‌ها: خیال، متخیله، ابن‌سینا، شهوت، غضب، عقل

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.239171.1617>

\* رایانامه نویسنده مسئول: mostafa\_azizialawijeh@miu.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.239171.1617>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

## مقدمه

قوای نفس در تقسیمی فراگیر به قوای ادراکی و تحریکی تقسیم می‌شود. قوای ادراکی نیز به خودی خود به دو دسته‌ی ظاهری و باطنی طبقه‌بندی می‌شود: قوای ادراکی ظاهری که همان حواس ظاهری‌اند و قوای باطنی انسان که عبارت‌اند از حس مشترک، خیال، متخیله، واهمه و حافظه. شیخ‌الرئیس ابن‌سینا با تفکیک و تمایز میان خیال و متخیله برای هر یک نقش و کارکردی ویژه برمی‌شمرد، برای خیال کارکرد حفظ و نگهداری و برای متخیله کارکرد خیال‌پردازی و تصویرسازی. قوهی متخیله را می‌توان مظهر اسم «مصور» حق تعالی دانست که وظیفه‌اش جز صورتگری و تصویرپردازی چیز دیگری نیست. اگر این قوهی فعال و کنشگر به‌درستی مدیریت نشود، ممکن است آسیب‌های جبران‌ناپذیری به روح و جسم انسان وارد کند و مانعی بزرگ بر سر راه تکامل و پیشرفت وی ایجاد کند. ابن‌سینا از سوی دیگر سعادت نفس را به سعادت قوای آن وابسته می‌داند و معیار سعادت هر قوه را در دستیابی آن به کمالی متناسب با ذات خود می‌بیند. براین‌اساس، سعادت قوهی خیال در فعلیت بخشیدن به تخیلات نیکو نهفته است: «تخیل المستحسنات» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۰۹). اگر عدالت و اعتدال میان ارضای قوای نفس برقرار نباشد و هر قوه تحت‌نظر قوهی عقل به بهره و نصیب خاص خود نرسد، در آن‌صورت هرج‌ومرج و طغیانگری میان آن‌ها به وجود خواهد آمد. از سوی دیگر، تا زمانی که سرشت قوهی متخیله، که هم می‌تواند مفید باشد و هم آسیب‌زننده، کاملاً شناخته نشود و کارکردهای آن به‌درستی تبیین نشود، نمی‌توان آن را به‌درستی مدیریت و هدایت کرد.

از میان فیلسوفانی که به علم النفس توجه ویژه دارند ابن‌سینا نکات دقیق و لطیفی را در توصیف و تحلیل کارکردهای متخیله بیان می‌کند و، در قالب تبیینی ساختاریافته، راهکارها و شیوه‌های نوینی برای مدیریت و سامان‌دهی متخیله پیشنهاد می‌دهد. بررسی آثار موجود پیرامون قوهی متخیله از منظر ابن‌سینا نشان می‌دهد که تمرکز اصلی پژوهش‌های پیشین عمدتاً معطوف به نقش این قوه در دریافت وحی، رؤیا و انتقال حقایق غیبی بوده است. به‌طور خاص، در اثر سیدحسین نصر با عنوان سه حکیم مسلمان، به جایگاه خیال در عالم مثال و نقش آن در تجربه‌ی نبوت اشاره شده و رویکردی عرفانی - معرفت‌شناختی به عملکرد این قوه اتخاذ شده است. درمقابل، نوشتار حاضر، به‌جای تأکید بر جنبه‌های وحیانی و مکاشفه‌آمیز، بر ساختار پدیداری قوهی متخیله و چگونگی نقش‌آفرینی آن در شکل‌گیری تجربه‌ی انسانی تمرکز دارد.

در پژوهش علی‌اکبر دهباشی با عنوان خیال در حکمت مشاء و اشراق، مقایسه‌ای میان دیدگاه‌های ابن‌سینا و سهروردی در باب خیال انجام شده است. باین‌حال، تمرکز این اثر عمدتاً بر تمایزهای نظام‌های فکری آن دو بوده و از تحلیل درونی کارکرد قوهی متخیله در منظومه‌ی فکری ابن‌سینا و نحوه‌ی مدیریت آن غفلت شده است. همچنین، حسین جعفریان، در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل خیال در رؤیا و خواب از دیدگاه ابن‌سینا»، قوهی خیال را در بستر خواب و رؤیا بررسی کرده است. با وجود ارزش این پژوهش، میدان تأمل آن به یکی از کارکردهای جزئی متخیله محدود شده و از تأثیرات این قوه در تجربه‌ی بیداری، و نیز در ساحت‌های اخلاقی و روانی انسان سخنی به میان نیامده است.

## نقش قوهی خیال در کنشگری متخیله

ابن‌سینا برای قوهی خیال دو اصطلاح متفاوت به کار می‌برد؛ نخست، اصطلاح فلسفی «مصوره» که به‌منزله‌ی مخزن محسوسات شناخته می‌شود و، دوم، اصطلاح طبی «المصوره الطابعة» به معنای صورتگر یا نقش‌بند که از شعب قوهی

مولده به شمار می‌آید. این قوه در مرحله‌ی نطفه‌ی انسانی صورت‌گیری می‌کند و آن را به شکل اعضا و جوارح تبدیل می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۱۴۷/۲).

قوه‌ی خیال، به‌منزله‌ی یکی از مهم‌ترین و پرمهم‌ترین قوای باطنی نفس، وظیفه‌ی نگهداری و حفظ صورت‌های حسی را بر عهده دارد. این گنجینه‌ی محسوسات دو روی یا دو چهره دارد. از یک‌سو، چهره‌ای به‌سمت حس مشترک دارد؛ بدین‌معنا که صورت‌های حسی که در حس مشترک گرد هم می‌آیند، پس از توقف و درنگی کوتاه، همان حس مشترک آن‌ها را به خزانه‌ی خیال منتقل می‌کند و برای نگهداری درازمدت حفظ می‌شوند. از همین جا پیوند تنگاتنگ حس مشترک و قوه‌ی خیال دانسته می‌شود؛ از یک‌سو، حس مشترک آذوقه و خوراک قوه‌ی خیال را تأمین می‌کند و او را از این‌جهت سرشار از لذت و کمال می‌سازد و، از سوی دیگر، قوه‌ی خیال مانع می‌شود که یافته‌ها و دریافته‌ی‌های حس مشترک هدر بروند و نابود شوند، بلکه آن‌ها را در خود حفظ و ذخیره می‌کند تا، هرگاه حس مشترک خواست از محسوسات پیشین آگاهی یابد، به‌راحتی بتواند به آن‌ها دسترسی یابد.

چهره‌ی دیگر قوه‌ی خیال به‌سمت قوه‌ی متصرفه یا متخیله است؛ بدین‌معنا که هر آنچه را قوه‌ی متخیله صورت‌گیری و ریخته‌گری می‌کند در قوه‌ی خیال نیز بایگانی و نگهداری می‌شود. قوه‌ی متخیله به‌منزله‌ی کنشگری فعال و پویا دسترسی کامل به خزانه‌ی محسوسات یعنی قوه‌ی خیال دارد، و مواد خام و خوراک مورد نیاز خویش را از آنجا برمی‌دارد و شروع به صورت‌سازی و خیال‌پردازی می‌کند، در پایان هر آنچه را ساخته و پرداخته است دوباره برای نگهداری و محافظت تحویل قوه‌ی خیال می‌دهد. بنابراین، قوه‌ی خیال دو نوع محصول و فرآورده را در خود نگهداری می‌کند: یکی آنچه را مستقیم از بیرون و از طریق حس مشترک دریافت می‌کند و دیگر آنچه را از درون و توسط متخیله ساخته و پرداخته می‌شود.

از این‌رو، ارتباط تنگاتنگی میان قوه‌ی خیال و قوه‌ی متخیله به‌منزله‌ی دو قوه‌ی همگون و متجانس، البته با دو نوع کنشگری متفاوت، برقرار است. قوه‌ی خیال مواد و مصالح لازم برای تصویرپردازی قوه‌ی متخیله را فراهم و نقشی مدد رسان و خدمتگزار ایفا می‌کند. از سوی دیگر، قوه‌ی متخیله با سپردن تصاویر جدید به بایگانی خیال، او را اشباع و سیراب می‌کند. شایان ذکر است که قوه‌ی خیال محل نگهداری صورت‌هایی است که دارای نوعی تجرد مثالی و ویژگی نیمه‌فرامادی‌اند، خواه این صورت‌ها از بیرون آمده باشند و خواه از درون (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۶). پرسش مهم این است: قوه‌ی خیال با داشتن این دو چهره چه نقشی در مدیریت و سامان‌دهی متخیله ایفا می‌کند؟

بدیهی است که کثرت و تنوع مواد خام و اولیه برای پردازش و کنشگری متخیله نقش بسزایی در سرکشی و طغیان و فزون‌خواهی او دارد؛ دقیقاً مانند عملکرد هوش مصنوعی که هر چقدر داده‌های فراوان و متنوعی داشته باشد کنشگری و فعالیت قوی‌تر و کامل‌تری خواهد داشت. از این‌روست که هوش مصنوعی نوعی فناوری داده‌پایه و پردازشگر است. به همین منوال، قوه‌ی متخیله در انسان نیز هویتی داده‌پایه و پردازش‌کننده دارد. اگر صورت‌های خیالی به‌منزله‌ی مصالح و مواد اصلی در اختیار او قرار نگیرند، از ساخت و پرداخت صورت‌های نو و تازه ناتوان خواهد بود. به تعبیر مولوی:

نفس از درهاست او کی مرده است از غم بی‌آلتی افسرده است

گر بیابد آلت فرعون او که به امر او همی‌رفت آب جو

آنگه او بنیاد فرعون کند راه صد موسی و صد هارون زند (مولوی، ۱۳۷۵: ۳۸۹)

نکته‌ی قابل‌توجهی که ابن‌سینا به آن توجه دارد این است که خصلت صورت‌پردازی و خیال‌پردازی ویژگی غریزی قوه‌ی متخیله است. ذات و سرشت این قوه به‌گونه‌ای است که آرام‌و‌قرار ندارد و همچون فردی گرسنه در پی خوراک است.

بوعلی درباره‌ی این کارکرد متخیله می‌گوید: «القوة المتخیلة وخصتها دوام الحركة ما لم تُغلب» (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۳۹). تعبیر به «ما لم تغلب» نشان‌دهنده‌ی کنترل و مهار قوهی متخیله توسط عاقله است؛ به این معنا که ناآرامی و کنشگری افراطی قوهی متخیله تنها زمانی ادامه دارد که تربیت نشده و مغلوب عاقله قرار نگرفته باشد، اما پس از مهار شدن اصلاح و تعدیل می‌شود.

### تحلیل پدیدارشناختی قوهی متخیله

ابن‌سینا ویژگی‌ها و خصوصیات را برای قوهی متخیله برمی‌شمارد که شناخت آن‌ها در نحوه‌ی مدیریت و مهار این قوه نقش بسزایی دارد. در ادامه به بررسی این ویژگی‌ها پرداخته خواهد شد:

۱. برجسته‌ترین کارکرد و کنش قوهی متخیله ترکیب و جداسازی صورت‌های محسوس از یکدیگر و بافتن و ساختن صورت‌های تخیلی جدید است: «شأن المتخیلة أن ترکب بعض ما فی الخیال مع بعض و تفصل بعضه عن بعض، بحسب الإرادة» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۶۲). نکته‌ی مهم در این تعریف قید «بحسب الإرادة» است. این قید برای خارج کردن صورت‌های خیالی غیرواقعی است که بر اثر اختلال قوهی خیال و آسیب دیدن محل آن در مغز پدید می‌آید، این‌گونه صورت‌های خیالی ساخته‌وپرداخته قوهی متخیله نیستند، بلکه معلول مختل شدن و آسیب دیدن قوهی خیال است که بدون اختیار و اراده بروز می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۱). اگر قوهی واهمه از قوهی متصرفه استفاده کند و برای رسیدن به اهداف خود آن را تسخیر کند، به آن «متخیله» گفته می‌شود و، اگر عقل آن را به خدمت گیرد، به آن «مفکره» اطلاق می‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۳۹).

۲. بوعلی بر آن است که قوهی متخیله قوه‌ای پویا و جست‌وجوگر است که آرام‌وقرار ندارد و از جایی به جایی دیگر منتقل می‌شود؛ و شاید بتوان گفت این قوه برای انجام کارها و فعالیت‌های خود از صورت‌های ذخیره‌شده در مخزن خیال سان می‌بیند؛ بوعلی واژه‌ی «استعراض» را برای متخیله به کار می‌برد که به معنی سان دیدن است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۵۵).  
۳. یکی دیگر از کارکردها و آثار قوهی متخیله این است که در هنگام خواب نیازها و تقاضاهای بدن را گزارش و نمایش می‌دهد. برای مثال، کسی که در خواب گرسنه است، قوهی متخیله‌اش در رؤیا غذاهای لذیذ را به نمایش می‌گذارد و او خواب خوردن آن‌ها را تجربه می‌کند. به‌همین ترتیب، اگر کسی در خواب به دفع فضولات نیاز داشته باشد، قوهی متخیله مکان آن را به تصویر می‌کشد. همچنین، اگر فرد در خواب دچار بیماری یا تب شدید شود، متخیله همان عارضه‌ی بدنی را محاکات می‌کند و گزارش می‌دهد:

گاهی متخیله دردها و نیازهای بدنی را محاکات و بازنمایی می‌کند؛ مثلاً، هنگامی که بدن به دفع منی نیاز دارد، قوهی دافعه‌ی منی به حرکت درمی‌آید. در این حالت، متخیله تصاویری را بازمی‌سازد که نفس میل به آن دارد، و نیز کسی که گرسنه باشد متخیله برای او خوراکی‌هایی را مجسم می‌کند، و همچنین کسی که به دفع فضولات نیاز داشته باشد تخیل او محل آن را به او القا می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۷).

شایان توجه آنکه این گزارشگری و نمایشگری متخیله در مقابل نیازهای بدنی به وضعیت خواب اختصاص ندارد، بلکه در بیداری، اگر بدن دچار عارضه یا نیاز شدیدی شود، قوهی متخیله شروع به خیال‌پردازی و تصویرسازی می‌کند تا نفس را وادار کند نیاز بدن را برآورده سازد.

۴. یکی دیگر از ویژگی‌های پدیداری قوهی متخیله دسترسی آزاد به مخزن صورت و معنا یعنی خیال و حافظه است. این

ویژگی به قوه‌ی متخیله کارکرد مهمی به نام «تداعی معانی» می‌دهد. گرچه شرطی‌سازی پاولف (Pavlovian conditioning) در روان‌شناسی بسیار معروف است، اما شاید بتوان گفت این سینا برای نخستین بار به این واقعیت پی برده و در چندین موضع از کتاب *نفس شفاء* این حقیقت را مطرح کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۴۲، ۲۵۵). وی بر این باور است که گاهی قوه‌ی واهمه قوه‌ی متخیله را به خدمت می‌گیرد تا، از طریق آن، صورت‌های نگهداری‌شده در خیال یا معانی انباشته‌شده در حافظه را بازبینی کند و، از این رهگذر، اموری را که فراموش کرده است به یاد آورد. متخیله بر اثر بازبینی و بازنگری این صور و معانی گاهی از صورتی به صورت دیگر منتقل می‌شود، گاهی از معنایی به معنای دیگر، گاهی از صورت به معنا یا از معنا به صورت انتقال می‌یابد.

شایان توجه است که یکی از ویژگی‌های طبیعی قوه‌ی متخیله جهش و پرش از یک خیال به خیال دیگر است، که شاید بتوان آن را «جهش و پرش خیال» نامید. اگر فرد خیال خود را به‌درستی انضباط‌پذیر و هنجارمند پرورش ندهد، همین پرش‌ها و جهش‌های تخیلی می‌تواند آسیب‌های جبران‌ناپذیری به او وارد کند. ابن‌سینا بر این باور است که گاهی تخیل چنان بر انسان چیره می‌شود و زمام او را در دست می‌گیرد که او را به‌سوی مکان‌های دوردست می‌برد. در چنین حالتی، برای بازگشت به کار اصلی، که در ابتدا مشغول آن بود، لازم است، همانند کلافی سردرگم، گره‌ها یکی‌یکی باز شود و گام‌به‌گام به عقب برگردد تا به نقطه‌ی شروع برسد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۲).

۵. یکی از کارکردهای قوه‌ی متخیله، از منظر ابن‌سینا، دریافت حقایق غیبی و مغیبات ملکوتی است. ایشان بر این باورند که، در برخی افراد، قوه‌ی متخیله چنان قوت و شدتی دارد که حتی توانایی عقل در بهره‌گیری از حواس و خیال نیز مانع از چیرگی و تسلط متخیله نمی‌شود؛ این افراد نفس‌های نیرومند و کاملی دارند، به‌طوری که پردازش امور عقلی نمی‌تواند آن‌ها را از تخیل بازدارد. چنین افراد ویژه‌ای قوه‌ی خیال قدرتمندی دارند که صورت‌هایی از عالم غیب دریافت می‌کنند و از وقایعی خبر می‌دهند که در آینده تحقق خواهد یافت. این اخبار غیبی از منبعی برتر بر نفس آن‌ها افاضه می‌شود و متخیله آن‌ها را دریافت می‌کند، لباس تخیل و تمثیل به آن می‌پوشاند و، به تعبیر بوعلی، از آن محاکات و گزارشگری می‌کند:

قوه‌ی متخیله ویژگی‌اش استمرار حرکت و پویایی است تا زمانی که — توسط عقل — مغلوب نشود؛ و حرکت آن محاکات و یا بازنمایی اشیاست به‌وسیله‌ی همانندان و اضدادشان. پس گاهی مزاج را بازمی‌نماید؛ مانند کسی که سودا بر او غلبه دارد، پس برای او تصاویر سیاه (یا تاریک) تخیل می‌شود. و گاهی چیزهایی را بازمی‌سازد که پیش‌تر به یاد آورده شده‌اند و گاهی اندیشه‌هایی را که امید به تحققشان بوده است محاکات می‌کند (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۳۹).

به‌بیان دیگر، پس از آنکه صورت واقعی غیبی به نفس نشان داده شد، قوه‌ی متخیله محاکات از آن را شروع می‌کند؛ زیرا وظیفه‌ی متخیله حکایتگری و تصویرسازی است. از این‌رو، صورت‌های واقعی را به صورت خیالی دیگری تبدیل می‌کند و، به همین دلیل، آن صورت اصلی و واقعی صاف و خالص دیده نمی‌شود. در واقع، خیال به آن صورت واقعی لباس جدیدی می‌پوشاند و نفس، به‌جای دیدن صورت محکی، آن صورت حاکی را مشاهده می‌کند. همچنین، اگر این اتفاق در خواب و رؤیا افتاده باشد، گفته می‌شود این خواب به تعبیر نیاز دارد، تعبیرکننده‌ی خواب بایست، برحسب آگاهی و تجربه‌اش، آن پوشش خیالی رؤیا را کنار بزند و به صورت واقعی و خالص دست یابد. البته، این‌گونه نیست که چنین افرادی که نفس‌های قوی دارند همه‌ی حقایق غیبی را در پوشش تخیلات و تمثلات مشاهده کنند، بلکه ابن‌سینا تأکید می‌کند «نفس انسان

نخست حقایق غیبی را به صورت کلی و سر بسته و دفعی از عقل فعال دریافت می‌کند و سپس آن‌ها را به متخیله افاضه می‌کند و متخیله آن‌ها را به صورت تفصیلی و نظم‌یافته و همراه با الفاظ ادراک می‌کند؛ شبیه است وحی پیامبران از این سنخ باشد: (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۰؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۸۲)

به‌بیانی دیگر، نفس صورت کلی را به قوهی متخیله افاضه می‌کند و متخیله آن را در قالب تصاویر جزئی، محسوس و خیال‌انگیز درمی‌آورد. از این رو، صورت کلی و غیرمفصل، به همان شکل عقلی‌اش، در ظرف خیال جای نمی‌گیرد، بلکه در جریان افاضه دچار تنزلی می‌شود تا با ظرفیت و اقتضای خیال هم‌ساز شود. بدین‌سان، قوهی خیال بازتابی جزئی‌شده از آن امر کلی را می‌سازد و متمثل می‌کند، نه اینکه خود کلی را عیناً نگاه دارد.

۶. ابن‌سینا تأکید می‌کند تخیل انسان قوی‌تر و فعال‌تر از تخیل حیوانات است؛ زیرا نور عقل بر آن تخیل تابیده و آن را روشن و درخشان و قوی کرده است و از همین جاست که انسان حاصل تخیلات خود را به‌مثابه‌ی تجاربی ارزنده در کتاب‌ها می‌نویسد تا آیندگان از آن‌ها بهره‌مند شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۵۲-۲۵۳).

به‌بیان دیگر، تخیل انسان تخیلی عقلانی است، اما تخیل حیوان تخیلی وهمانی و وهم‌گونه است؛ سرشت تخیل انسان چون از قوا و لشکریان نفس ناطقه‌ی انسانی به شمار می‌آید هویتی انسانی دارد و، به همین دلیل، یکی از خاستگاه‌های خلاقیت و نوآوری در انسان قوهی متخیله اوست که توان فوق‌العاده‌ای برای انواع خیال‌پردازی‌ها و صورت‌گیری‌ها دارد و در انواع صنایع و هنرها و ساخت‌وسازهای مختلف جلوه‌گر می‌شود.

شایان ذکر است که در فراز فوق ابن‌سینا یک بار از تمایز تخیل انسان از تخیل حیوانات و چهارپایان با تعبیر «مجاورة النطق» یاد می‌کند؛ یعنی تخیل انسان به‌دلیل مجاورت عقل با او با متخیله‌ی حیوان متفاوت است، و بار دیگر می‌گوید که «لأن نور النطق كأنه فائض سائح علی هذه القوی» به معنای اینکه نور عقل و خرد بر تخیل تابیده و در آن ساری و جاری است. در این دو تعبیر مبنای بوعلی به مبنای ملاصدرا نزدیک می‌شود که نفس در عین وحدت و یکپارچگی دارای مراتب و درجات گوناگونی است و خود نفس است که در مراتب خود فراز و فرود دارد؛ در یک مرتبه خردورزی می‌کند و در مرتبه‌ی نازل‌تر خیال‌ورزی (ملاصدرا، ۱۴۲۳: ۱۶۵).

۷. یکی دیگر از ویژگی‌های وجودشناختی تخیل و خیال، از منظر بوعلی، جسمانی و مادی بودن آن‌هاست. از این رو، ایشان جایگاه قوهی متخیله را در مغز و در وسط شیار میانی آن می‌داند که به آن «دوده» یعنی بخش کرم‌مانند اطلاق می‌شود. اگرچه ابن‌سینا در نسبت میان نفس ناطقه و بدن به نوعی دوگانه‌انگاری جوهری معتقد است، قوای باطنی حیوانی مانند حس مشترک، خیال، تخیل و واهمه، همگی را مادی و جسمانی می‌داند و برای مادی بودن قوهی خیال و متخیله دلایل مختلفی ارائه می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲۸). شایان توجه آنکه جسم‌انگاری و ماده‌انگاری خیال و متخیله با دیدگاه‌های بوعلی پیرامون رؤیاهای صادق و دریافت حقایق غیبی توسط متخیله ناسازگار و ناهمخوان است. همچنین، بوعلی بر آن است که قوهی متخیله صورت‌های خیالی را به صورت نیمه‌تجربیدی انتزاع می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۱۲۲)، درحالی‌که این ادعا نیز با ماده‌انگاری خیال و متخیله ناسازگار است.

۸. ابن‌سینا ویژگی‌ها و حالت‌های نفس را درحالی‌که به بدن تعلق دارد به سه قسمت تقسیم می‌کند:

الف) حالت‌ها و عوارضی که اولاً و بالذات ویژگی نفس است، ولی به شرط تعلق نفس به بدن به فعلیت می‌رسند. این عوارض و حالت‌ها توسط بدن به نفس داده نمی‌شوند، بلکه از آن خود نفس‌اند؛ مانند تخیل که از آن خود نفس است، ولی به شرط تعلق نفس به بدن بروز می‌یابد. تخیل، شهوت، غضب، غم و اندوه و حزن، ترس، یادآوری از جمله‌ی این

دسته‌اند.

ب) عوارض و حالت‌هایی که اولاً و بالذات مال بدن‌اند و توسط بدن به نفس نیز سرایت می‌کنند، مانند خواب، بیداری، سلامتی، بیماری.

ج) حالت‌ها و عوارضی که اولاً و بالذات نه از آن نفس است و نه از آن بدن، بلکه علی‌السویه است؛ مانند درد که هم بدن تفرق اتصال و گسست بافت بدنی را احساس می‌کند و هم انفعالی در حس پدید می‌آید، زیرا حس قوه‌ای از قوای نفس است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۷۱).

این نکته که تخیل در اصل ویژگی‌ای نفسانی است و به‌وسیله‌ی نفس به بدن سرایت می‌کند مسئله‌ای بسیار مهم است که آثار و پیامدهای خاصی به همراه دارد. از جمله اینکه، هنگام تخیل یک امر لذیذ و خوشایند، نفس از آن لذت می‌برد و بدن نیز، اگر به نوعی لذت دست یابد، این لذت به برکت نفس است.

۹. یکی از نکات شایان ذکر در پدیدارشناسی متخیله پیوند و ارتباط تخیل با قوه‌ی نزوعیه‌ی شوقیه است. قوای نفس حیوانی در تقسیمی اولی به قوای ادراکی و تحریکی تقسیم می‌شود. قوای تحریکی حیوانی به دو نوع «باعثه» و «فاعله» تقسیم می‌شود؛ قوه‌ی باعثه، که کارکردش برانگیختن، واداشتن و تحریک کردن است، «نزوعیه‌ی شوقیه» نیز نام دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۵۷).

بوعلی معتقد است، اگر صورتی خوشایند و محبوب در تخیل انسان نقش ببندد، قوه‌ی باعثه، که کارکرد انگیزشی و تحریکی دارد و دارای دو شاخه‌ی شهوت و غضب است، قوای فاعله‌ی نفس را وادار می‌کند تا خواسته و محبوبش را برآورده کند؛ این کار برای به دست آوردن لذت خیالی است. همچنین، برای غلبه و چیره شدن بر چیزی که متخیله آن را زیان‌بار و تباه‌کننده می‌پندارد قوه‌ی غضبیه برانگیخته می‌شود. از این‌رو، بوعلی پیوند میان شهوت و غضب از یک‌سو و تخیل از سوی دیگر را این‌گونه تبیین می‌کند:

قوه‌ی شوقیه خود شاخه‌هایی دارد: یکی میل شهوانی است و دیگری خشم و غضب. آنجا که جان آدمی مشتاق لذت یا چیزی خیالی‌انگیز و سودمند می‌شود و به‌سوی آن کشیده می‌شود قوه‌ی شهوانی در کار است و آنگاه که میل به غلبه و چیرگی یا دفع چیزی آزاردهنده و ناخوشایند در خیال برمی‌خیزد این قوه‌ی غضبی است که به میدان می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۶۸).

نکته‌ی اساسی آنکه هر قوه‌ی ادراکی در خصوص آنچه ادراک می‌کند لذتی مخصوص می‌برد؛ زیرا از قوه به فعلیت رسیده و کمالی را به دست آورده که لذت‌بخش است. این لذت آن قدر برای آن قوه‌ی ادراکی خوشایند و مطلوب است که، اگر مدتی آن را تجربه نکند، متألم و دردمند و آزرده می‌شود؛ گویی اعتیاد و وابستگی به او پیدا می‌کند. از این‌رو، همواره برای دستیابی مجدد به آن لذت اشتیاق دارد و، برای این منظور، اراده و عزم خود را برمی‌انگیزاند تا قوای تحریکی را به کار گیرد و آن لذت را دوباره تجربه کند. این لذتی که قوه‌ی متخیله از تخیلات خود می‌برد و آن شوقی که در پس هر تخیل برای او حاصل می‌شود همانند شوقی است که برای ارضای شهوت یا اطفای خشم به انسان دست می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۶۹).

شایان توجه آن است که لذت از منظر بوعلی ادراک امور ملائم با طبع انسان است. این لذت پیوند تنگاتنگی با تخیل دارد؛ مشارکت خیال و تخیل در اشتداد لذت از اموری است که مورد توجه بوعلی است (ابن‌سینا، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

## راهکارها و شیوه‌های مهار و مدیریت متخیله

شیخ‌الرئیس ابن‌سینا برای مهار و مدیریت قوهی پرنشاط متخیله راهکارهایی را پیشنهاد می‌دهد که در زیر به آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱. متخیله هنگامی به کنشگری و فعالیت می‌پردازد که عقل و خرد انسان از او غفلت کند و از او مراقبت نکند. عدم نظارت عقل بر خیال و سهل‌انگاری خرد در مراقبت از او فرصت و زمینه را برای جولان خیال فراهم می‌کند: «و بیشتر مواقع، این (تخیل) زمانی طغیان و سرکشی می‌کند که قوا و نیروهای عقلانی آرام گرفته یا وهم غافل باشد، و نیز زمانی که نفس ناطقه مشغول به کار دیگری باشد و نتواند به خیال و وهم توجه کند. در چنین حالتی، قوهی متصوره و متخیله قدرت و آزادی عمل بیشتری در انجام افعال خود پیدا می‌کنند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۶).

بنابراین، قوهی متخیله گاهی تحت تدبیر نفس قرار می‌گیرد و گاهی نفس نمی‌تواند آن را تدبیر و مراقبت کند. در صورت نخست، کارهای متخیله طبق نظر نفس انجام می‌شود، اما در صورت دوم، که متخیله از تدبیر و نظارت نفس بیرون است، شروع می‌کند به بافتن صورت‌های خیالی و آن صورت‌های بافته‌وساخته‌شده را تحویل خیال می‌دهد و سپس از این صورت‌ها به حس مشترک می‌رود و او آن‌ها را مشاهده می‌کند.

به بیان دیگر، اصلی کلی وجود دارد که، اگر نفس ناطقه و عاقله‌ی انسان کنار بکشد و عزلت‌گزیند و سرپرستی قوا را بر عهده نگیرد و به آن‌ها رسیدگی نکند، آن قوه‌ای که از همه سرکش‌تر و طاغی‌تر است میدان را باز می‌بیند و بر نفس تسلط می‌یابد و او می‌شود فرمانده و یکه‌تاز میدان؛ و این قوهی سرکش همان متخیله است که از غفلت و عدم مراقبت و نظارت عقل سوءاستفاده و شروع به جولان دادن می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۷).

پرسش مهم این است که نفس در چه صورتی کنار می‌کشد و از نظارت بر قوای خویش و مراقبت از آن‌ها غافل می‌شود؟ بوعلی در پاسخ به این پرسش مهم چند عامل را برای غفلت عاقله برمی‌شمرد:

الف) نفس به خاطر ضعف وجودی‌اش، اگر به کاری مشغول شود، از پرداختن به کاری دیگر بازمی‌ماند. در این حالت، نفس به‌طور کلی کنار نکشیده، بلکه در حال بهره بردن و استفاده از برخی قواست و همت خود را مصروف آن کرده است و، به همین دلیل، از تمرکز بر سایر قوا همچون متخیله بازمانده است و بر او نظارتی ندارد. در این شرایط، قوهی متخیله خود را از قیدوبند مراقبت عقل رها و آزاد می‌بیند و شروع به خیال‌پردازی می‌کند.

ب) در حالت بیماری و دردهای جسمانی، نفس مشغول رسیدگی به بدن است، و لذا از نظارت بر متخیله و مراقبت از آن بازمی‌ماند و نمی‌تواند آن را مهار کند.

ج) در حالت ترس و خوف شدید نیز عقل و خرد منفعل می‌شود و نمی‌تواند بر متخیله نظارت و از آن مراقبت کند.

د) در حالت استراحت و خواب نیز متخیله از چنبره‌ی نظارت و کنترل عقل رها شده و شروع به خیال‌پردازی و تصویرسازی می‌کند.

در این موارد، متخیله قدرت و نیرو می‌گیرد و به قوهی خیال روی می‌آورد؛ اجتماع و ائتلاف خیال و متخیله با یکدیگر موجب می‌شود خیال تمرکزش شدیدتر شود و چنان صورت‌های خیالی‌ای ظاهر و آشکار می‌شوند که گویی دارد آن‌ها را با چشم می‌بیند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۳۷-۲۳۹). شایان توجه آنکه نفس و قوهی عاقله‌ی انسان در حالت خواب، بیماری، ترس و پرداختن به قوه‌ای خاص فعالیت نمی‌کند و درواقع متخیله ناظر و مراقب خود را غافل و غایب می‌بیند و شروع به فعالیت می‌کند. بنابراین، بهترین راه برای مهار تخیل، از منظر بوعلی، بیداری و هشیاری و تقویت عقل و خرد است؛ به‌مجردی که عقل ضعیف شود یا برکنار شود، قوهی واهمه‌ی حیوانی بر مسند قدرت می‌نشیند و متخیله را به خدمت

می‌گیرد و متخیله، که به لحاظ سرشت و طبیعتش عاشق خیال‌بافی و خیال‌پردازی است، شروع به فعالیت می‌کند، و در نتیجه آسیب‌های فراوانی به رشد فکری و معنوی و حتی جسمی انسان وارد می‌کند.

۲. یکی دیگر از مواردی که ابن‌سینا برای مهار و کنترل متخیله مطرح می‌کند آن است که قوه‌ی خیال به منزله‌ی مخزن و محل نگهداری صورت‌های محسوس باید از دسترس قوه‌ی متخیله خارج شود. به دیگر بیان، متخیله مواد خام خود برای صورت‌گیری و خیال‌پردازی را از مخزن خیال می‌گیرد و صورت‌هایی را که می‌سازد دوباره به همان مخزن برای نگهداری برمی‌گرداند. حال، اگر نفس پیش‌دستی کند و این قوه‌ی خیال را در خدمت کارها و برآوردن نیازهای خود قرار دهد، در واقع معین و یاور و مدد رسان متخیله را از او گرفته است و متخیله دیگر نمی‌تواند کنشگری کند. حال، پرسش آن است که نفس چگونه می‌تواند قوه‌ی خیال را از سیطره‌ی متخیله در بیاورد و در خدمت خود بگیرد؟ بوعلی پاسخ می‌دهد که، اگر نفس تمامی توجه خود را به حواس ظاهری معطوف کند و ورودی‌های حسی را به دقت مطالعه کند، قوه‌ی خیال، که انبار و ذخیره‌گاه محسوسات است، کاملاً تحت تسلط نفس قرار می‌گیرد و با محسوسات ظاهری پر می‌شود. در چنین شرایطی، قوه‌ی خیال نه تنها از تسلیم شدن به قوه‌ی متخیله امتناع می‌کند، بلکه خود در خدمت نفس قرار می‌دهد. در این حالت، قوه‌ی متخیله دیگر قادر به ساختن یا پردازش صورت‌های خیالی نخواهد بود. همچنین، حس مشترک نیز در اختیار نفس قرار دارد و از قوه‌ی متخیله اطاعت نمی‌کند. در نتیجه، قوه‌ی متخیله نه معین و نه یآوری خواهد داشت تا صورت‌گیری کند؛ چراکه قوه‌ی خیال و حس مشترک هر دو در خدمت نفس اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۸).

این راهکار ابن‌سینا در واقع به نفی بطالت و بیکاری نفس می‌انجامد؛ اگر نفس انسان مشغول کار و فعالیت مفید و سازنده‌ای نبود، قوای باطنی انسان معطل می‌ماند و قوه‌ی متخیله که ذاتاً ناآرام و کنشگر است فرصت را مغتنم می‌شمرد و شروع به خیال‌پردازی و صورت‌بافی می‌کند و در نتیجه تمرکز و توجه انسان را از بین می‌برد و آنجا که انسان برای انجام دادن کارهای مهم به تمرکز نیاز دارد به سختی می‌تواند تمرکز کند.

۳. راهکار دیگر آنکه نفس با برنامه‌ریزی و با نظم و انضباط قوه‌ی متخیله را برای اهداف خویش به کار گیرد. بدین گونه که نفس مجهولاتی دارد که می‌خواهد، از رهگذر تفکر و اندیشه‌ورزی، آن‌ها را به معلومات تبدیل کند. برای دستیابی به این هدف، نفس متخیله را به خدمت می‌گیرد تا برای او مقدمات و صغری و کبرایی را فراهم کند تا بتواند به مطلوب خود دست یابد. بوعلی می‌گوید:

و گاه، وقتی نفس ناطقه قوای خیال را در خدمت افعال خود - مانند تمیز و تفکر - به کار می‌گیرد، بر قوه‌ی متخیله چیره می‌شود و آن را همراه با حس مشترک در ساختن و ترکیب کردن تصاویر جزئی و تحلیل آن‌ها به کار می‌بندد، به گونه‌ای که نفس به مقصودی درست و معین دست می‌یابد. در این حالت، متخیله دیگر نمی‌تواند، آزادانه و براساس طبیعت خود، تصرف و فعالیت کند، بلکه تحت فرمان و تدبیر نفس ناطقه قرار می‌گیرد و به دنبال آن کشیده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۸).

در واقع، نفس و خرد انسان در برنامه‌ای هدفمند متخیله را به گونه‌ای روشمند و هدفمند برای رسیدن به اهداف و غایات خود سامان‌دهی و بسیج می‌کند و مانع می‌شود که متخیله هرز و بیهوده توان خود را فرسوده کند. نمونه‌ی بارز این به‌کارگیری هدفمند متخیله را می‌توان در هنرهای دستی، مهندسی ساختمان، ساختن فیلم‌های تخیلی سالم، ساختن موسیقی، شهرسازی و زیباسازی شهر و نگاشتن رمانی زیبا و تخیلی مشاهده کرد. از همین جا دانسته می‌شود، اگرچه قوه‌ی متخیله‌ی افسارگسیخته و سرکش آثار ویرانگر و مخربی دارد، قوه‌ی متخیله‌ی

منضبط و فرمان‌بردار از عقل، اگر خوب مدیریت و راهبری شود، می‌تواند به‌منزله‌ی مظهر اسم خلاق خداوند نقش‌آفرین باشد؛ به‌ویژه در خلاقیت و نوآوری در ساحت‌های گوناگون فکری، فرهنگی، هنری و صنعتی سودمند واقع شود.

۴. راهکار دیگر آنکه گاهی نفس از نظر عملی و سلوکی می‌خواهد به ترقی و کمال و رشد معنوی برسد. از این‌رو، بایستی این متخیله را آرام و ساکت کند؛ چراکه صورت‌پردازی و خیال‌پردازی باعث اشتغال نفس می‌شود و، اگر نفس مشغول صورت‌های باطل و بیهوده شد، دیگر از درک حقایق و شهود آن‌ها بازمی‌ماند و به کمال مطلوب خود نمی‌رسد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۸).

۵. یکی دیگر از روش‌های کنترل و مهار متخیله تقویت معنویات و توجه به سرچشمه‌ی قدرت و کمال و جمال یعنی حق تعالی است. تخیلات واهی و پوچ همچون غل‌وزنجیری نفس را از پرواز به ملکوت بازمی‌دارند. اگر نفس بتواند توجهات روحی و معنوی را در خود تقویت کند، آرام‌آرام بر دهانه‌ی این خیال سرکش و چموش لجام می‌زند و او را مدیریت می‌کند. تقویت معنویت یکی از عوامل مهم در تمرکز نفس و جلوگیری از پراکندگی و آشوب تخیل به شمار می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۳). حکیم مولوی در این‌باره می‌گوید:

هر که بیدار است او در خواب‌تر	هست بیداریش از خوابش بتر
چون به حق بیدار نبود جان ما	هست بیداری چو در بندان ما
جان همه روز از لگدکوب خیال	وز زیان و سود وز خوف زوال
نی صفا می‌ماندش نی لطف و فرّ	نی به‌سوی آسمان راه سفر
خفته آن باشد که او از هر خیال	دارد امید و کند با او مقال
دیو را چون حور بیند او به خواب	پس ز شهوت ریزد او با دیو آب

چون که تخم نسل را در شوره ریخت / او به خویش آمد خیال از وی گریخت (مولوی، ۱۳۷۵: ۲۲)

۶. یکی از اموری که قوهی متخیله را به خود مشغول می‌کند عارضه یا نارسایی و اختلالی است که به بدن یا مزاج انسان عارض می‌شود؛ بیماری جسمی یا بر هم خوردن اعتدال مزاج متخیله را وادار می‌کند تا نارسایی و درد و رنج بیمار را حکایت و گزارش کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۷). درمقابل، افرادی که بدنی سالم و توانمند دارند و از تعادلی نسبی در مزاج بهره‌مندند خیال و تخیلشان از ناحیه‌ی بدن و نیازها و رنج‌های بدنی آسوده است.

شایان ذکر است ابن‌سینا نام چند دسته از مردم را می‌برد که قوهی متخیله‌ی قوی و فعالی دارند و لذا رؤیا و خواب این افراد غالباً صادق و مطابق با واقع نیست که عبارت‌اند از شاعر، دروغ‌گو و کذاب، انسان بسیار شرور، مست، بیمار، انسان افسرده و مغموم و افرادی که سوءمزاج و سوءفکر دارند. در این چند گروه، مهار و کنترل خیالشان سخت و دشوار است؛ زیرا بستر و زمینه‌ی خیال‌پردازی و تخیل در آن‌ها فراهم است. ابن‌سینا بر آن است بهترین زمانی که تخیل انسان آرام و ساکن می‌شود سحرگاهان است و، به همین دلیل، رؤیا و خوابی که در هنگام سحر دیده می‌شود غالباً صحیح و درست است؛ چراکه متخیله در سحرگاه مشغول حکایتگری از بدن نیست و از فعالیت و کنشگری بازایستاده، در نتیجه نفس آمادگی آن را پیدا می‌کند تا به مبادی عالی و جهان غیب متصل شود، و حقایقی بر آن سرازیر شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۸).

۷. یکی از عواملی که باعث فساد و تباهی قوهی خیال می‌شود عادت بر دروغ‌گویی و اندیشه‌ها و افکار فاسد است. این صورتگری‌ها و خیالات فاسد و زشت کار انسان را به جایی می‌رساند که دیگر نفس از پیروی از دستورات محکم و متین

عقل سرباز زده و دچار تشویش و اضطراب ذهنی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۹). از این‌رو، نقش تربیت اخلاقی و تهذیب نفس در کنترل و اصلاح قوه‌ی خیال و متخیله بسیار مهم است. انسانی که در خود احساس حقارت و کوچکی می‌کند و فاقد عزت و کرامت نفس است برای جبران خلأ شخصیتی خود دست به خیال‌پردازی‌های فاسد و زشت می‌زند. بوعلی منشأ و خاستگاه رذائل اخلاقی را استیلا و چیرگی شهوت و غضب بر عقل عملی برمی‌شمرد؛ عقل عملی که با مشورت و صلاح‌دید عقل نظری دستور و فرمان به خیر و خوبی می‌دهد نبایست در برابر شهوت و خشم منفعل و متأثر شود، وگرنه در او هیئتی انقیادی شکل می‌گیرد و رذائل و صفات زشت اخلاقی در او فعلیت می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۱۶۴). همچنین، افرادی که قوه‌ی شهوت و غضب آن‌ها رام و مهار نشده و تحت کنترل عقل عملی درنیامده دچار رذائل اخلاقی‌اند. درمقابل، افرادی که دارای سلامت روان و غنای شخصیت‌اند از تخیلی آرام و مهارشده بهره‌مندند. برخی از اهل معرفت درباره‌ی ضرورت پالایش نفس از تخیلات فاسد می‌گویند:

ملتفت باش که خیالات فاسد و قبیح و تصورات باطل از القائات شیطان است که می‌خواهد جنود خود را در مملکت باطن تو برقرار کند. این سنگر را که خیلی مهم است از دست شیطان بگیر که این سنگر به منزله‌ی سرحد است؛ اگر اینجا غالب شدی، امیدوار باش (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ۱۶).

### پیامدهای مهار و مدیریت متخیله از نظرگاه بوعلی

تخیل تربیت‌شده و منضبط در درون انسان میوه‌ها و ثمرات گوارایی به بار می‌آورد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد:

۱. یکی از مباحثی که در مدیریت قوه‌ی متخیله باید در کانون توجه قرار گیرد پیوند میان متخیله و قوه‌ی واهمه است. واهمه فرمانروا و حاکم علی‌الاطلاق در نفس حیوانی است. از این‌رو، بر قوای زیردست خود همچون متخیله و خیال و حواس ظاهر سلطه و چیرگی دارد و آن‌ها را برای اهداف و خواسته‌های خویش به خدمت می‌گیرد. اصلی‌ترین کار واهمه ادراک «معانی جزئی» همچون دشمنی، دوستی، موافقت و مخالفت است.

خیال و متخیله از یک سو باعث تهییج و برافروخته شدن واهمه می‌شوند و بر تنور عشق به چیزی یا نفرت از چیزی می‌دمند. برای مثال، چشم فردی صحنه‌ای ناخوشایند و برخوردی زشت را از شخصی مشاهده می‌کند و، در پی آن، واهمه معنای دشمنی و نفرت را از او درک می‌کند. تصویر این برخورد زشت، به همراه معنای مرتبط با آن، یعنی دشمنی و کینه، در قوه‌ی خیال و حافظه ثبت و بایگانی می‌شود. پس از گذشت ماه‌ها دوباره قوه‌ی متخیله تصویر آن صحنه‌ی نفرت‌انگیز را از مخزن خیال بیرون می‌آورد و آن را تخیل می‌کند. در پی این تخیل، آن معنای جزئی یعنی تنفر و خشم نیز زنده می‌شود و احساس دشمنی و کینه به آن فرد برانگیخته می‌شود. بنابراین، هنگامی که تصویر آن صحنه و برخورد زشت به ذهن آمد، با هیجان و احساس نفرت همراه بود. اکنون نیز پس از گذشت سالیان، اگر دوباره آن تصویر تخیل شود، با همان هیجان و نفرت همراه خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۵۷).

این نقش تهییجی و برانگیختگی را قوه‌ی خیال و متخیله در مقابل واهمه ایفا می‌کند. از این‌رو، بوعلی تصریح می‌کند احکامی که واهمه صادر می‌کند براساس تحریک و تهییج تخیل است: «إنّ الوهم هو الحاکم الأكبر فی الحيوان، ویحکم علی سبیل انبعاث تخیلی» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۵۴). ایشان در جای دیگر همین مضمون را این‌گونه بیان می‌کنند:

و این قوهی واهمه در حیوانات همچون فرمانروایی است که بر دیگر قوا حکم می‌راند؛ هرچند نه به‌سان حکم عقل که به‌صورت یقینی و کلی است، بلکه به شیوه‌ای خیال‌آمیز، آمیخته با جزئی‌نگری و مبتنی بر صور حسی (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۱).

در این فراز تصریح شده که احکامی که قوهی واهمه صادر می‌کند نشئت‌گرفته از عقل و خرد نیست. به همین دلیل، احکام او قطعی و یقینی و فصل‌الخطاب نیست، بلکه احکام واهمه برخاسته از داده‌های حس و تخیل است. از سوی دیگر، قوهی واهمه، که برافروخته و آتشین می‌شود، قوهی متخیله را در تسخیر و خدمت خود درمی‌آورد تا برای خاموش کردن آتش نفرت و کینه‌ی خود چاره‌جویی و خیال‌پردازی کند یا، اگر به فردی عشق و محبت دارد، برای کامجویی و نزدیک شدن به او، متخیله را وادار می‌کند تا طرح و نقشه‌ای مناسب بریزد. بنابراین، متخیله و خیال فرمان‌بردار و مطیع دستور واهمه‌اند و از دو سو به او خدمت و دو نقش را بازی می‌کنند: یکی نقش تهییجی و برانگیختگی قوهی واهمه و دیگری نقش خیال‌پردازی و تصویرگری برای کامیابی واهمه. از همین جا می‌توان به اهمیت مدیریت و کنترل قوهی متخیله پی‌برد، اگر متخیله و خیال مهار و تربیت شوند، دیگر هیجانات و عواطف برخاسته از آن نیز مهار می‌شوند؛ تربیت و مدیریت قوهی واهمه در گرو تربیت و مراقبت از قوهی متخیله است.

۲. یکی از آثار و پیامدهای مدیریت و مهار و مدیریت متخیله، که ابن‌سینا بر آن تأکید می‌کند، کنترل و مهار شهوت جنسی است. از آنجایی که نفس و بدن تأثیر متقابل و دوسویه دارند؛ حالت‌های نفسانی و از جمله آن‌ها تخیلات و تصاویر خیالی ذهن در بدن انسان تأثیر می‌گذارد و باعث می‌شود بدن به اموری واکنش نشان دهد؛ خیال تربیت‌نشده و نامنضبط و آشفته باعث بروز رفتارها و کنشگری‌های حیوانی و شهوانی می‌شود. ابن‌سینا در این باره می‌گوید:

گاهی به دلیل برخی عوامل، تخیل نسبت به تصویری مطلوب فعال می‌شود و در نتیجه طبیعت بدن به جمع‌آوری منی و فرستادن آن به دستگاه تناسلی می‌پردازد و ممکن است منی خارج شود. این حالت می‌تواند هم در خواب و هم در بیداری رخ دهد، حتی زمانی که هیچ هیجان یا شهوتی وجود ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۸).

به بیان دیگر، اگر قوهی خیال آزاد باشد، منشأ فساد اخلاق انسان می‌شود؛ یعنی اگر تو نفس را به کاری مشغول نکنی، او تو را به خودش مشغول می‌کند.

۳. یکی دیگر از آثار سوء افسارگسیختگی و طغیان تخیل در انسان آن است که گاهی فرد مستعدی در خواب شروع به دریافت حقیقتی غیبی می‌کند، طلیمه و بارقه و جرقه‌ای از آن نور و حقیقت غیبی را دریافت می‌کند، اما سریع قوهی متخیل وارد می‌شود و آن پیوند و اتصال غیبی را گسسته و قطع می‌کند و نمی‌گذارد آن بارقه و واردات غیبی به‌طور کامل در دل جای بگیرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۴). اگر متخیله منقاد و تربیت‌پذیر باشد، هیچ‌گاه مانع از تجلی انوار غیبی و ملکوتی نمی‌شود. بنابراین، میدان دادن به تخیل و رها کردن او حجاب سترگی بر سر راه دریافت‌ها و واردات غیبی است. بوعلی تصریح می‌کند صحیح‌ترین و صادق‌ترین خواب‌ها را افرادی می‌بینند که در زندگی عادت به راستگویی دارند و تخیلات کاذب و دروغین خویش را مقهور و منقاد خویش کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۴۵).

۴. یکی دیگر از پیامدهای رها کردن متخیله آن است که احکام صادر از قوهی متخیله احکامی ظنی و غیرقطعی به شمار

می‌آید: «أنَّ الظنَّ للقوة الخيالية» (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۱۴۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۳۱). از این رو، احکام قوه‌ی واهمه، چون مبتنی بر تخیل است، احکام تخیلی نام دارد که مفید قطع و یقین نیست. بنابراین، عدم مهار و ضبط قوه‌ی متخیله این عادت را در انسان تقویت می‌کند که احکام ظنی و غیرقطعی صادر کند، و این را قرآن کریم انکار می‌کند: «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۳۶) «و اکثریت آن‌ها جز از روی ظن و گمان پیروی نمی‌کنند، حال آنکه ظن انسان را از حق و حقیقت بی‌نیاز نمی‌کند».

### نتیجه‌گیری

قوه‌ی متخیله، به‌طور طبیعی و ذاتی، نیرویی فعال و خلاق و پویاست. از این رو، اگر این قوه تحت نظم و کنترل قرار نگیرد و رها و افسارگسیخته شود، می‌تواند آسیب‌زا باشد. قوه‌ی خیال و متخیله، هرچند از یکدیگر متمایزند، در تعامل و دادوستدی مستمر با هم عمل می‌کنند. وظیفه‌ی اصلی قوه‌ی متخیله «ترکیب مفصل و تفصیل مرکب» است. ابن‌سینا، پس از تحلیل پدیداری متخیله و تبیین ویژگی‌های آن، راهکارها و روش‌های کاربردی مهمی پیشنهاد می‌کند؛ وی بر نظارت عقل و به‌کارگیری روشمند و هدفمند متخیله از سوی عقل پای می‌فشارد. ایشان معتقد است متخیله در حالت خواب، بیماری و ترس مجال بیشتری برای خیال‌پردازی می‌یابد؛ زیرا خود را از نظارت عقل بیرون می‌بیند. همچنین، خارج کردن قوه‌ی خیال از دسترسی متخیله یکی دیگر از شیوه‌های مهار متخیله از منظر ابن‌سیناست. راهکار دیگر اصلاح مزاج بدنی و اهتمام به سلامتی جسم و تن است که نقش بسزایی در مهار تخیل دارد. اهتمام به معنویات و توجه قلبی به پروردگار نیز باعث انضباط قوه‌ی متخیله می‌شود.

### سپاسگزاری

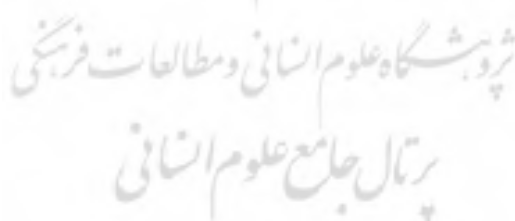
این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسنده مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

### منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). *التجاء*. تهران: مرتضوی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق علامه حسن‌زاده آملی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). *الأضحویة فی المعاد*، تحقیق حسن عاصی. تهران: شمس تبریزی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *رساله نفس*، تصحیح موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴). *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *المبدأ و المعاد*، با عنایت عبدالله نورانی. طهران: مؤسسه الدراسات الإسلامیة.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء (الطبیعیات)*. قم: کتابخانه‌ی عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- ملاصدرا (۱۴۲۳). *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸). *چهل حدیث*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- مولوی (رومی)، جلال‌الدین بلخی (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*. تهران: انتشارات پژوهش.

## References

- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (1980). *Uyun al-Hikmah (The Sources of Wisdom)*, edited by Abdul Rahman Badawi. Beirut: Dar Al-Qalam.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (1984). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad (The Beginning and The Return)*, edited by 'Abdullah Nurani. Tehran: Islamic Studies Institute.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (1984). *Al-Ta'liqat (The Commentaries)*, edited by 'Abdul Rahman Badawi. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (1985). *Al-Shifa (Natural Sciences)*. Qom: Public Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (1985). *An-Najah (Success)*. Tehran: Murtazavi Press.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (1996). *An-Nafs from Al-Shifa (The Healing)*, edited by Allameh Hassan Zadeh Amoli, Islamic Propagation Office. Qom: Publishing Center.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (2003). *Al-Azhawiyah fi al-Ma'ad (Medicines for the Hereafter)*, edited by Hassan 'Asi. Tehran: Shams Tabrizi Publishing.
- Ibn Sina, Hossein ibn 'Abdullah (2004). *Risalah Nafs (Treatise on the Soul)*, edited by Mousa Omid. Hamadan: Cultural Heritage and National Treasures Association.
- Musavi Khomeini, Ruhollah (1989). *Chehel Hadith (Forty Hadiths)*. Tehran: Raja Cultural Publishing Center. [In Persian]
- Mulla Sadra (2002). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah (The Transcendent Theosophy in the Four Intellectual Journeys)*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Rumi, Jalal al-Din Balkhi (1996). *Masnawi Ma'navi (Spiritual Couplets)*. Tehran: Pazhohesh Publications. [In Persian]



*This page is intentionally  
left blank.*

