



The Connexion of Imagination with Identity in Mullā Sadrā's Philosophy

Sayed Mahdi Mirhadi¹
Hasanali Bakhtyar Nasrabadi²
Mohammad Najafi³

(Received: 2016/11/16; Accepted:2017/4/4)

Abstract

By exploiting the method of analysis and inference, this article tries to put forward a precise sketch of Mullā Sadrā's philosophical perspective on the connexion of human imagination with her identity. Such an accurate sketch can provide a framework of and an outlook on the characteristics of genetical intermediations of imagination in shaping/constituting human identity. (Human) species-based form, (hāl) fluid form, and (habitus/malakāt) ultimate form are all the key concepts to explain human identity and its intrinsic fluidity. Imagination has been utilized to refer to a set of the soul's capabilities to encounter and deal with imaginary forms including remembrance (musavira), manipulation (mutisarifa), form-making of rationals (ma'qūlāt), and rationalization of forms (mutifakkira). Mullā Sadrā's arguments for imaginary forms to be a) abstract, and b) being-oriented and issued by nature, and his arguments for the soul to be a matter (capacity) to be united with and receptive to these forms have been taken as his philosophical preliminaries to explain the connexion of imagination with identity. Imagination gets hold of an intrinsic mutual unitary connexion with identity. With its intermediation and trihedral presence, imagination can be realized as constitutive of, origin of preservation of, and intermediary to the awareness of identity. Having been shaped in the commencement stage, identity is an entire requisite for imaginative processes like formation, preservation, manipulation, and recall of imaginary forms (takhayyūl).

Keywords: Identity, Imagination, Philosophical Basics, Connexion, Mullā Sadrā

1. Corresponding Author: PhD Student of Philosophy of Education, University of Isfahan m.mirhadii@gmail.com
2. Professor, Department of Philosophy of Education, Faculty of Educational Sciences, University of Isfahan h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Philosophy of Education, Faculty of Educational Sciences, University of Isfahan mdnajafi@edu.ui.ac.ir



نسبت خیال با هویت در فلسفه ملاصدرا

سید مهدی میرهادی^۱

حسنعلی بختیار نصرآبادی^۲

محمد نجفی^۳

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۱/۱۵)

چکیده

در این مقاله تلاش شده است که با استفاده از روش تحلیل و استنتاج، طرحی از دیدگاه فلسفی ملاصدرا دربارهٔ رابطهٔ خیال با هویت انسان، ارائه شود. چنین طرحی می‌تواند چارچوب و چشم اندازی از چگونگی مداخلات تکوینی خیال در ساخت و شکل‌گیری هویت، ارائه کند. صورت نوعیه (انسانی)، صورت سیال (حال) و صورت نهایی (ملکات)، مفاهیم کلیدی برای تبیین چستی هویت و سیالیت ذاتی آن هستند. خیال به مجموعهٔ ظرفیت‌های نفس برای مواجهه و کار با صورت‌های خیالی، اعم از حفظ (مصوره)، دستکاری (متصرفه)، صورت‌سازی معقولات (متخیله) و معقول‌سازی صور (متفکره)، اطلاق شده است. اعتقاد ملاصدرا مبنی بر تجرد صورت‌های خیالی، صدوری و وجودی بودن این صورت‌ها، و ماده (استعداد) بودن نفس برای قبول و اتحاد با این صور، به‌عنوان مبانی فلسفی برای تبیین رابطهٔ خیال و هویت، در نظر گرفته شده‌اند. خیال، رابطه‌ای ذاتی، اتحادی و متقابل با هویت دارد. خیال با دخالت و حضوری سه وجهی، عامل ساخت، منشأ بقا و واسطهٔ آگاهی از هویت است. هویت نیز پس از شکل‌گیری اولیه در فرآیندهای خیال، اعم از انشا، نگهداری، دستکاری و فراخوان صورت‌های خیالی (تخیل)، دخالتی تام دارد.

کلیدواژه‌ها: هویت، خیال، مبانی فلسفی، رابطه، ملاصدرا

mmirhadii@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه اصفهان

h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir

۲. (نویسنده مسئول)، استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشکده علوم تربیتی دانشگاه اصفهان

mdnajafi@edu.ui.ac.ir

۳. استادیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشکده علوم تربیتی دانشگاه اصفهان

مقدمه

استیفای جایگاه و نقش خیال در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، یکی از تاثیرگذارترین ابداعات ملاصدرا در فلسفه اسلامی است. ملاصدرا با اثبات عالم خیال متصل که مورد انکار فلسفه اشراق (دینانی، ۱۳۸۸، صص. ۳۹۸-۴۰۰) و مجرد صورت‌های خیالی که مورد انکار فلسفه ابن سینا بود (ابن سینا، ۱۳۹۲، ج. ۱، صص. ۱۷۹، ۱۹۷ و ۲۰۹)، تحولی اساسی در فلسفه شناخت و معرفت نفس به وجود آورد. مطابق با دیدگاه ابن سینا، نفس، حقیقت و جوهر مجردی است که قبل از بدن خلق شده است و به طور موقت و در طول زندگی دنیوی به بدن تعلق می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۸۷، صص. ۵۶، ۷۱، ۹۸، ۵۳۵). بر این اساس شکل‌گیری هویت در اعراض و نه در جوهر نفس، صورت می‌گیرد. او همچنین صورت‌های خیالی را مادی و غیرمجرد می‌داند و به همین دلیل موفق به تبیین درستی از تحولات ذاتی نفس و به‌ویژه اتحاد نفس با صور خیالی که مبنای ساخت هویت است، نشد. ابتکار ملاصدرا در اثبات وجود صورت‌های خیالی در نفس (خیال متصل) و مجرد بودن این صورت‌ها، راه را هم برای تبیین حرکت جوهری نفس و ساخت هویت و هم برای توضیح چگونگی شکل‌گیری هویت از طریق اتحاد نفس با صورت‌های خیالی، هموار کرد. ملاصدرا با وارد کردن خیال در طرح فلسفی خود، ضمن حل برخی از مسائل فلسفی که تا قبل از او ناگشوده مانده بود، خیال را نیز در جایگاه شایسته خودش تثبیت کرد.

از مهم‌ترین کارکردهای خیال برای نفس، حضور بی‌بدیل آن در فرآیند مهم و اساسی شکل‌گیری هویت در انسان است. دستگاه خیال با فعالیت خرده نظام‌هایش (متصوره، متفکره، متخیله) هویت‌یابی نفس را امکان‌پذیر می‌کند. هویت، شناسنامه وجودی و فعلیت‌تکوینی انسان است و شکل‌گیری و آفرینش تدریجی آن در نفس، فلسفه حیات انسان در دنیا است. حوزه‌های رابطه خیال با هویت و چگونگی تاثیرگذاری خیال بر هویت می‌تواند در مباحث فلسفه اخلاق و فلسفه تعلیم و تربیت، کاربردهای مهمی داشته باشد.

فلسفه ملاصدرا به دلیل بهره‌گیری از تمامی ظرفیت‌های فکری و فلسفی پیش از خود و به خاطر تکیه بر گنجینه لایزالِ معارف شیعی (قرآن و عترت)، منبعی غنی برای شناخت و حل مسائل فکری ما در حوزه‌های مختلف است. مقاله پیش رو با هدف بررسی و شناخت رابطه خیال با هویت از دیدگاه ملاصدرا، تدوین شده است. چیستی خیال، چیستی هویت، مبانی فلسفی رابطه خیال با هویت و کارکردهای خیال مرتبط با هویت، سؤالات اصلی در این پژوهش هستند. با توجه به اهداف و ویژگی موضوع از روش تحلیلی-توصیفی و استنتاج، استفاده شده است.

۱- خیال

خیال در فلسفه اسلامی به یک معنا به کار نمی‌رود. در معنایی هستی‌شناسانه، عالم خیال مرتبه‌ای از مراتب سه‌گانه جهان هستی است. در این ساختار، جهان هستی از عالم عقل، عالم خیال (مثال) و عالم ماده تشکیل شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۲، ص. ۲۰۵). در معنای هستی‌شناسانه دیگری، خیال به ساحت‌های وجودی انسان مربوط می‌شود. در این معنا همچون جهان هستی، انسان علاوه بر مرتبه مادی و عقلی خود، از ساحتی خیالی (مثالی) نیز برخوردار است. مصداق این ساحت در دنیا، عالم خواب و در جهان پس از مرگ، حیات و مرتبه برزخی انسان و یا همان بدن مثالی انسان است (ملاصدرا ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۲، صص. ۲۰۰-۲۰۱). خیال در معنایی معرفت‌شناسانه نیز به کار می‌رود. در این معنا، خیال یکی از قوای ادراکی نفس است که صورت‌ها را پس از وقوع ادراک حسی در نفس، انشا و ذخیره می‌کند. این صورت‌ها، مبادی فعالیت در دستگاه ادراکی و تحریکی انسان است. ملاصدرا برای اشاره به ظرفیت نفس برای تولید و به کارگیری صور خیال، نام‌های گوناگونی را در آثار خود به کار برده است. چنین تدبیری با توجه به تنوع فعالیت‌های مرتبط با صورت‌های خیالی در نفس، ضروری به نظر می‌رسد. او ترجیح می‌دهد برای اشاره به کلیت ظرفیت نفس برای کار با صورت‌های خیالی از واژه عمومی خیال یا قوه خیال استفاده کند و در جاهایی که جنبه خاصی از قوه خیال را مدنظر دارد، از نام‌های ثانوی (متصوره، متفکره، متخیله) بهره گیرد (خاتمی، ۱۳۸۶، ص. ۱۷۰). این امر بیانگر یکپارچگی قوه خیال، علیرغم وجود خرده‌نظام‌هایی با عملکردهای متفاوت، ذیل

این قوه است. به‌طور کلی خیال، دستگاهی است که در آن صورت‌های خیالی، انشا، ثبت و ذخیره می‌شوند، مورد دستکاری و دخل و تصرف قرار می‌گیرند یا ابداع می‌شوند. ملاصدرا خیال را هنگامی که آن را مخزنی برای گردآوری مدرکات قوه حس (مخزن صورت‌ها) در نظر می‌گیرد، مصوره و وقتی به تجزیه و ترکیب صورت‌های خیالی در نفس توجه می‌کند، متصرفه می‌نامد. او همچنین خیال را وقتی به نقش آن در صورت‌سازی معقولات یا تبدیل معقول به محسوس نظر دارد (مثال زدن برای مفهومی عقلانی)، متخیله و زمانی که به کارکرد آن در معقول‌سازی صور یا تبدیل محسوس به معقول توجه دارد (تشکیل مفاهیم کلی در ذهن)، متفکره نام‌گذاری می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۱، صص. ۲۰۱-۲۰۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۵ الف، صص. ۲۹۳-۲۹۴؛ ملاصدرا، ۱۳۹۰، صص. ۵۷-۶۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۴ ب، ص. ۶۵۷ و جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۰). خیال به‌واسطه نقشی که در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و حتی معادشناسی دارد، در نظام فلسفی ملاصدرا جایگاهی مهم و تعیین‌کننده دارد.

۲- هویت

ملاصدرا برای بیان طرح فلسفی خود درباره هویت انسان، از واژه کلیدی «صورت» بهره می‌برد. به بیان او صورت، امر محصّل بالفعلی است که شی به‌وسیله آن، شی می‌شود و فعلیت می‌یابد. چنین صورتی، تقوم و حقیقت هر چیز است؛ زیرا صورت و فعلیت، هستی هر چیز و همه حقیقت (هویت)، شی است (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۲، صص. ۷۳، ۷۵ و ۲۷۰).

«صورت نوعیه» حاکی از هویتی اولیه، غیر ارادی و مشترک برای انسان‌ها است. افراد انسان بر این صورت آفریده می‌شوند تا آفرینش و خلقتی دیگر را برای خود رقم بزنند. به اعتقاد ملاصدرا، افراد بشر در این جهان از حیث نوع با هم متفق‌اند و همگی تحت یک واحد نوعی که مأخوذ از ماده بدنی و صورت نفسانی است، واقع هستند (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ص. ۴۳).

«صورت سیال» بیان‌گر فرآیند هویت‌یابی انسان‌ها در سفر و منازل دنیا است. از نظر ملاصدرا، نفوس انسانی بعد از اتفاقشان (یکی بودنشان) در نوع، از حیث ذات، متفاوت و

دارای انواع بسیار می‌شوند؛ زیرا نفس در آغاز تکون و پدید آمدنش شأن آن را دارد که صوری عقلی (و یا خیالی) را بپذیرد، با آن متحد شود و به سبب آن از قوه به فعل خارج شود (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ص. ۴۳). در این مرحله نفس از طریق علم و عمل، فعلیت‌هایی (مانند مهربان یا بی‌رحم بودن) را به‌طور موقت کسب می‌کند. چنین صورت‌هایی می‌توانند به‌عنوان مجموعه صفات همسو یا ناهمسو در نفس، هویتی موقت (یکپارچه یا متفرق) ایجاد کنند. بدین ترتیب هویت انسان در این مرحله میانی، حقیقتی است متحرک (ناتمام، ارادی و تدریجی) که در هر مرتبه، نسبت به مراتب بعدی، صیرورتی دارد (و می‌تواند در مسیر سعادت یا شقاوت نفس باشد) (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص. ۲۸۸). از نظر ملاصدرا هر کس که فعلی را انجام می‌دهد، از آن فعل در نفسش اثری موقت (حال)، حاصل می‌شود و مدتی باقی می‌ماند و چون فعل تکرار یافت، اثر آن در نفس مستحکم شده و به مَلَکَه یا صورتِ نفسانی تبدیل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ب، ص. ۲۹۷). پس انسان می‌تواند با مجموعه‌ای از صورت‌های (صفات) موقتی، هویتی یکپارچه یا متفرق برای خود فراهم کند. فعلیت‌های بعدی می‌توانند این هویت موقت را تثبیت کرده یا تغییر دهند. این هویت و صورت سیال، برآیند مجموع فعلیت‌های انسان در هر لحظه است. فعلیت‌ها همان اوصاف نفسانی و به‌منزله صورت‌هایی هستند که در نفس ایجاد شده و به‌واسطه آن‌ها، هویت انسان شکل می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص. ۹۱). انسان امتدادی از قوه و فعلیت است که پی‌درپی ظهور می‌یابد تا هویت نهایی او را متناسب با مسیری که انتخاب کرده و پیموده است، رقم بزنند.

«صورتِ اخیر» به فعلیتی زوال‌ناپذیر، ثابت و اساسی اشاره دارد که فصلِ مقوم هویت انسان و به‌منزله ظهورِ هویت نهایی در انسان است. در چنین حالتی نفس به‌منزله ماده و هر مَلَکَه‌ای به‌منزله صورتِ نوعیه نهایی ظهور می‌کند و بقیه صورت‌ها، ضمیمه و فروع صورتِ اخیر خواهند بود. بدین ترتیب اگر فضیلت یا رذیلت برای انسان مَلَکَه شود، صورت جوهری وی (هویت ذاتی) ظهور می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۲، ص. ۲۷۲، جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۳۹۷ و ۱۳۷۸، صص. ۳۲۳-۳۲۸). بدین ترتیب، انسانی که مثلاً خشونت و درنده‌خویی، هویت غالب و مسلط او شده است، بقیه صفات و قوایش نیز در خدمت فصلِ مقوم (معرف و حقیقتِ نفس) وی قرار می‌گیرد و در این هویت، کمالی تام می‌یابد. صورِ بهیمه (انسانِ مشغولِ شهوات)، سَبُع (انسانِ درنده‌خو)، شیطان

(انسان حيله گر) و فرشته (انسان عقلائی)، صورت‌های نوعیه نهایی ممکن برای اتحاد با نفس و تحقق هویت نهایی انسان هستند (ملاصدرا، ۱۳۹۱، صص. ۴۳-۴۴ و جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۴۳۳). صورت اخیر (نهایی) دارای چنان فعلیتی است که راه را بر قوه و فعلیت‌های مغایر بعدی می‌بندد و هویتی ثابت برپا می‌کند.

ظهور فعلیت‌ها (تحقق هویت) در انسان، امری ذاتی و غیر ارادی است. هر قوه‌ای ذاتاً در مسیر فعلیت (تبدیل شدن به صورت) است. انسان هنگام تولد چیزی جز قوه‌های ممکن نیست و بنابراین در هر لحظه در کار «چیزی شدن» (فعلیت) است. او نمی‌تواند این فرآیند را متوقف کند، اما می‌تواند جهت فعلیت‌ها («چه چیزی» شدن) را تعیین کند. حضور انسان در چنین فرآیندی و هنر او در انتخاب درست جهت فعلیت‌ها، فلسفه و دلیل حیات اوست. هویت، محتوای خویشتن هر کس است، اما نه محتوایی که از ظرفش جدا باشد. هویت را فقط در ذهن می‌توان از خویشتن متمایز کرد. رابطه هویت با خویشتن، رابطه نقش فرس با خود فرس است. خویشتن (نفس)، ماده (قوه یا استعداد) است برای تحقق هویت و هویت، صورت (فعلیت) است برای خویشتن.

۳- مبانی فلسفی رابطه خیال و هویت

ملاصدرا برای توضیح نظریه خود درباره نسبت خیال با هویت، از مبانی فلسفی خاصی بهره می‌برد. از نظر او و بر خلاف باور پیشینیانش، صور خیالی مجرد هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، صص. ۳۸۹-۳۹۹ و ۲۴۶-۲۵۰، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۷، ۱۳۸۳ الف، سفر ۳/۲، ص. ۵۷ و ۱۳۹۱، ص. ۳۷). چنین شروعی به کلی مسیر ملاصدرا را از مسیر فیلسوفان قبلی متمایز می‌کند. اگر آن‌ها (صور خیالی) مجرد هستند، پس نمی‌توانند مانند یک خانه برای صاحبخانه یا طلا و نقره برای مالکشان باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، ص. ۲۶۲)؛ یعنی وجودی منفک از خالق خود (نفس) ندارند و هیچ واسطه‌ای میان آن‌ها و مصدر (نفس) وجود ندارد. وجود و صدورشان یکی است و به غیر از اراده نفس به چیز دیگری برای وجود یافتن نیاز ندارند. رابطه نفس با صورت‌های خیالی‌اش از جنس رابطه صاحب سایه با سایه‌اش و نوعی بینونت صفتی است، نه بینونت ذاتی. این دو (نفس و صورت‌های خیالی) عین اتصال هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ص. ۴۲۶ و ۱۳۹۱، ص.

۵۵). یک هویت صدوری (همچون صورت خیالی یک درخت که شما برای حاضر کردن آن در نفس به هیچ چیز جز اراده نیاز ندارید)، نه از ذات مبدأ خود جدا و نه کاملاً با آن یکی است. تصورات ذهنی (صور خیالی) ما دارای حقیقتی مستقل از خودمان نیستند. آن‌ها چیزی فی‌نفسه نیستند که به صورتی اتفاقی در نفس پدید آمده باشند بلکه صرف تجلی و ظهور نفس هستند و ظهور یک چیز هرگز نمی‌تواند چیزی جز همان حقیقت خود آن چیز باشد (حائری، ۱۳۹۱، صص. ۲۴۷-۲۴۸). مجرد بودن صورت‌های خیالی امکان صدوری بودن این صورت‌ها را (به دلیل امکان متحد بودن با نفس) فراهم می‌کند. در چنین وضعیتی، هویت و ساختار هویتی هر فرد چیزی جز انباشت و تراکم مجموعه صورت‌های همسو نیست. اگر صورت‌های خیالی وجود و هویتی مستقل از نفس ندارند و وجودی سایه‌وار بیش نیستند، پس تفاوت و تشخیص آن‌ها در یک فرد و همچنین در افراد مختلف نیز به حالات و مراتب نفس در زمان‌های متفاوت و افراد گوناگون، برمی‌گردد.

صورت در معنای هستی‌شناسانه خود به فعلیت و کمال هر قوه گفته می‌شود. ماده بدون صورت چیزی جز امکان (قوه) نیست و ظهوری ندارد (خمیر، ماده‌ای است که تا صورتی نپذیرد، چیزی نیست و به نامی، نامیده نمی‌شود). نفس نیز همچون خمیری بی‌شکل در بدو حدووش جز قوه‌ای محض نیست (عقل هیولانی)، آن عاری از هر صورت (حسی، خیالی، و عقلی) و فاقد هویت است (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، ص. ۳۴۵). نفس به عنوان امری بالقوه از طریق کسب صورت‌های علمی و ادراکی (حسی، خیالی و عقلی) می‌تواند فرآیند خروج خود از قوه به فعلیت را عملی سازد و هویت یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، ص. ۲۷۲). از نظر ملاصدرا نفس و صور ادراکی اموری مجزا از یکدیگر نیستند. همان‌گونه که ماده چیزی از اشیا معین بالفعل (جز به واسطه صورت‌ها) نیست و لحوق صورت‌ها بدان (ماده)، لحوق موجودی به موجود دیگر نیست (صورت چیزی جدا و ماده چیزی جدا که به هم می‌پیوندند، نیستند)، حال نفس هم در صیورورتش این‌گونه است (نقش و گره‌های فرش (صورت) با فرش (ماده) یک وجود هستند) (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، ص. ۲۶۲). ملاصدرا به ما یادآوری می‌کند همان‌گونه که چوب علت مادی برای صندلی است، نفس نیز علت مادی (استعداد)، برای صور ادراکی حسی و خیالی است (پس همان‌طور که چوب با قبول صورت صندلی یا صورتی دیگر هویت می‌یابد،

نفس نیز با قبول صورت‌های خیالی «چیزی می‌شود» و هویتی کسب می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، ص. ۳۰۶). بدین ترتیب حضورِ صورِ خشن یا انسانی در نفس، هویات یکسانی را موجب نمی‌شود.

ملاصدرا علم را نه کیف نفسانی که بر نفس عارض شده باشد، بلکه امری وجودی که متحد با نفس است، می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، صص. ۲۳۵-۲۵۰، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۵۷، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۷، ۱۳۹۱، ص. ۵۳ و ۱۳۸۴، ص. ۷۶۹). با چنین چرخشِ وجودشناختی‌ای در ماهیتِ علم، راه برای اتحادِ نفس (متخیل) با صورت‌های خیالی (متخیل) هموار شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، صص. ۲۵۸-۲۶۱). فعلیت بخشی و کمال‌بخشی صور ادراکی (صورت‌های خیالی) به نفس، چیزی جز اثر وجودی این صورت‌ها برای نفس، به واسطهٔ اتحاد با آن‌ها نیست. پس هنگامی که صورتی ادراکی (خیالی) معلوم نفس واقع می‌شود، در حقیقت نفس با آن صورت یکی شده است و نفس، خود آن صورت‌ها است. در این یکی‌شدن، نفس مرتباً «چیزی» می‌شود و هویتی کسب می‌کند. بدین ترتیب انسانی که در نفس خود، مرتباً صور خیالی شهوانی تولید و حاضر می‌کند و آن‌ها را موضوع فعالیتِ خیال و نفس خود قرار می‌دهد، پس از مدتی هویتش، خود همان صورت‌ها می‌شود؛ یعنی انسانی شهوت‌ران که التفات، همت و گرایش‌هایش جز در جهت شهوات نیست.

از نظر ملاصدرا نفس در آغاز تنها یک هویت دارد و آن حیثیت تعلق ذاتی به بدن است. نمی‌توان نفسی را تصور کرد که تعلق به بدن نداشته باشد، مگر پس از استکمالات و تحولات ذاتی که برایش در ذات و جوهر واقع می‌شود (ملا صدرا، ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۱، ص. ۹، ۳۵۵-۳۵۸، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۲، ص. ۴۴، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۹ و ۱۳۸۵ ب، ص. ۲۳۲). بر این اساس فعلیت یافتن نفس و شکل‌گیری هویت، امری است که در ذات و جوهر نفس اتفاق می‌افتد، نه در عوارضِ نفس (آنگونه که پیروان ابن‌سینا معتقدند)، زیرا نفس در ابتدای حدوث همان بدن است و آن‌طور که مشائیان معتقدند، موجودِ مجرد از پیش وجود یافته‌ای که به بدن اضافه شده باشد، نیست. هویت اساساً امری ذاتی و وجودی است.

۴- کارکردهای خیال مرتبط با هویت

خیال و شکل‌گیری هویت

انسان هنگام تولد فاقد هویت شخصی و فردی است. او برخلاف دیگر موجودات که هویت از پیش تعیین شده و اجباری خود را در دنیا تحقق می‌بخشند، قوه و استعداد محض و بذریه مبهمی است که می‌تواند هر چیزی (مادون حیوان تا مافوق ملائک با درجات بی‌نهایت) بشود. در چنین وضعیتی آنچه این بذریه مبهم و نامعلوم را تعیین و هویت می‌بخشد، چیست؟ از نظر ملاصدرا علم و عمل، مَنوع (ایجادکننده انواع) است. انسان اگرچه هنگام تولد از صورت نوعیه مشترک انسانی برخوردار است، اما چنین صورتی فقط بیانگر خلقت یکسان و اولیه او به صورت یک انسان در مقایسه با دیگر موجودات است. از این پس تا پایان عمر این علم و عمل متفاوت انسان‌ها است که ایجادکننده انواع انسانی در آنچنان عمق و وسعتی است که هر انسانی به تنهایی خود یک نوع می‌شود و البته ظهور آن در آخرت، قابل مشاهده است (ملاصدرا، ۱۳۸۵ ب، ص. ۲۰۵ و ۱۳۶۶، ص. ۴۲۶). وقتی علم و عمل با نفس به نحو وجودی متحد هستند، انسان چیزی جز علم و عمل خویش نخواهد بود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ج. ۱، ص. ۴۷ و ج. ۲، ص. ۴۹۶).

البته ملاصدرا برای علم و ادراک شأنی والاتر از عمل قائل است. او علم را راه رسیدن به سعادت آخرت و عمل را خادم علم می‌داند. چنین موضعی از سوی ملاصدرا ناشی از باور او در این خصوص است که حقیقت وجودی انسان، بعد ادراکی اوست. بر این اساس وی علم و ادراک (حسی، خیالی و عقلی) را برای نفس، اسباب کمال و خروج از قوه به فعل، و عامل سعادت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۵ ب، ص. ۱۲، بی‌تا، ص. ۱۶ و ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۲، صص. ۱۲۴ و ۱۲۶).

اگرچه ادراک حسی، مبنا و مقدمه ادراکات و ادراک عقلی کامل‌ترین شکل ادراک است، اما ادراک خیالی و صورت‌های خیالی، در مقایسه با صور حسی و عقلی از سهمی غالب در ادراکات انسان برخوردارند. با وفور ادراک‌های حسی در مواجهه بدن با اشیا و تراکم آن‌ها در نفس، این امکان برای نفس پیش می‌آید که در غیاب اشیا نیز بتواند از آن‌ها، صورتی در نزد خود داشته باشد. نفس در این مرحله، مستقلاً و بدون تحریک،

توسط اشیا، می‌تواند ادراکی از آن‌ها داشته باشد (باقری و خسروی، ۱۳۸۷، صص. ۲۷۲-۲۷۳). صورت‌های خیالی برخلاف ادراکات حسی که نیاز به مقدمات فراوانی نظیر حضور اشیا خارجی دارند، بسیار آسان‌تر، سریع‌تر و فقط به اراده و خواست نفس، در دسترس قرار دارند. انسان بخش عمده‌ای از اوقات خود را با صورت‌های خیالی سپری می‌کند و به همین دلیل تاثیرپذیری غیرقابل انکاری از صورت‌ها و ادراکات خیالی خود دارد. ملاصدرا بر این تاثیرگذاری تاکید دارد و تخیلات نفسانی را مواد اشخاص اخروی (سازنده هويت نهایی) و همچون دانه برای درخت و نطفه برای حیوان می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۲، صص. ۳۱۱ و ۱۳۹۱، صص. ۴۶).

نگهداری، دستکاری و خلق صورت‌های خیالی که منجر به حضور این صورت‌ها در نفس و انس و اتحاد آن‌ها با نفس می‌شود، بخش مهمی از ظرفیت‌های ادراکی نفس هستند که هويت انسان را رقم می‌زنند. درست همانطور که هويت يك فيلم به محتوای تصاویر تدوین شده آن بستگی دارد، هويت يك انسان نیز متأثر از محتوا و سنخ بندي صورت‌های خیالی است که در نفس حضور و ظهور دارند. این هويت يابی همسو با حقیقت انسان (کمال و سعادت) یا در تقابل با حقیقت انسان (غیر کمالی) است. صورت‌ها و مفاهیم عقلی نیز اگرچه مصداق هويت انسان هستند، اما سهم کمتری در حقیقت و هويت عموم مردم دارند. وقتی صورت‌های خیالی مجرد بوده، هويتي صدوری دارند و نفس نیز استعداد و قابلیت برای پذیرش این صورت‌ها و اتحاد با آن‌ها را دارد، نتیجه چیزی جز خروج نفس از قوه به فعلیت (ساخت هويت) به واسطه این صورت‌ها، نخواهد بود. بدین ترتیب هر فرد در طول حیات خود با توجه به اینکه با چه مجموعه‌های متنوعی از صورت‌های خیالی (با چه محتوایی) مأنوس بوده است، نقش یا نقوشی بر وجود خویش خواهد زد. این نقوش چیزی جز هويت انسان‌ها نیست. قوه خیال از طریق نگهداری، دستکاری و خلق صور متفاوت (تخیل مستمر صورت‌های غضبیه، شهوانی یا صورت‌های رحمانی) در نفس، فعلیت‌ها و آثار متفاوتی را برای نفس به ارمغان می‌آورد. در این فرآیند، حتی صور خیالی باطل به دلیل آنکه واقعی و وجودی (وجود ذهنی و علمی) برای نفس هستند، علیرغم عدم مطابقتشان با واقعیت خارجی، می‌توانند با نفس متحد شوند و آن

را بالفعل کنند. بر این اساس تکرار مواجعاتِ نفس با صور خیالی، ملکات و فعلیت‌هایی را در نفس تحقق می‌بخشد که فرآیند شکل‌گیری هویت را رقم می‌زند.

خیال و استمرارِ هویت

جسم مادی و نفس هر دو از این نظر به هم شباهت دارند که در حرکت هستند و چیزی جز تعاقبِ حالات و حرکات نیستند، اما در جسم مادی حرکت‌های قبلی و بعدی، اتصال پایداری ندارند و با آمدن جزء جدید، جزء قبلی معدوم می‌شود؛ اما حرکتِ نفس، اتصالی است. یعنی جزء جدید بر جزء قبلی افزوده می‌شود و انباشتگی (یکپارچه) امکان‌پذیر می‌شود. بنابراین ادراکاتِ نفس (حسی، خیالی و عقلی) به هم متصل بوده و بر هم تراکم می‌یابند (باقری و خسروی، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۱-۲۷۲). پس نفس ضمن هرگونه مواجهه جدید با صورت‌های خیالی (اعم از ادراک خیالی، فراخوانی صور خیالی ذخیره شده و دخل و تصرف در این صور) با تمامی محتوای قبلی ادراکاتِ (هویت) خود حضور دارد و ضمن آنکه همه موجودیت قبلی خود را به همراه دارد، امر جدید را دریافت می‌کند. ملاصدرا به ما هشدار می‌دهد که هویت شیء، قبول تعدد نمی‌کند و هیچ شیء‌ای نمی‌تواند کثرت را برای خود قبول کند؛ زیرا کثرت، نابودکننده آن (شیء) است و قابل (نفس) باید با شیء‌ای (صورتی) که آن را می‌پذیرد، جمع شود (ملاصدرا، ۱۳۸۴ ب، صص ۱۲۷-۱۲۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۵۳). دلیل وجود چنین ظرفیتی در نفس، از یک طرف وحدت نفس و از سوی دیگر، تجرد صورت‌های خیالی است. هنگامی که بین نفس و قوایش (از جمله خیال) جدایی وجود ندارد و نفس عین قوای خود است، نفس قادر خواهد بود با تمام یافته‌های خود مرتبط و در آنها حضور داشته باشد. اتحاد نفس با صورت‌های ادراکی‌اش که به دلیل تجرد نفس و مجرد بودن صور ادراکی امکان‌پذیر می‌شود، نفس را قادر می‌سازد در عین کثرتِ صورت‌های خیالی، وحدت هویتی خود را حفظ کند و پیوسته با صورت‌های ادراکی و خیالی خود همراه و متصل باشد. چنین اتصالی، بقا و استمرارِ هویت را تضمین می‌کند. از نظر ملاصدرا، نفس ما یک شخص است. اگر مقدار زیادی را درک کرد، تمام آن (مدرک) را به تمام خودش درک می‌کند، نه به

بعض خودش؛ چون نفس به سبب بساطتی که دارد، بعض، بخش، پاره و این چیزها را ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۳، صص. ۲۴۷-۲۴۸).

بی‌زمانی صورت‌های خیالی (به دلیل تجردشان) نیز در بقای هویت، نقشی مهم دارند. ما در همان حالی که چیزی (صورت‌های خیالی) را در خود داریم که زمان نمی‌تواند به آن آسیب وارد کند، جریان غیرقابل مقاومت زمان را حس می‌کنیم؛ زیرا حضور ما برای خودمان و از طریق صورت‌های خیالیمان، محو نشده است. از طریق همین کارکرد خیال است که ما پیوسته بودن خودمان با خودمان (هویت حضوری) و گریزمان از زمان (اما) در زمان را با بنا کردن یک زمان جدید (زمان صورت‌های خیالی درونمان) از طریق پایبندی به حافظه، امکان‌پذیر می‌کنیم. نفس با چنین قابلیت شگرفی، طرحی از یک ابدیت را به ما ارائه می‌دهد (خاتمی، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۰). خیال، همواره می‌تواند از زمانی به زمان دیگر بلغزد؛ زیرا تابع الگوی خطی زمان نیست. خیال تکرار می‌شود و در این تکرار می‌تواند اشکال مختلفی به خود گرفته و بازسازی شود. در چنین وضعیتی، خیال، خیال‌آفرین هم هست. این قدرت زاینده‌گی خیال، بقای آن (و بقای هویت) را تضمین می‌کند (قیصری، ۱۳۸۳، ۲۷-۲۸).

خیال، امکان شگرفی را در اختیار ما می‌گذارد. از طریق خیال ما قادریم همیشه و همه‌جا، دنیای خویش را به همراه داشته باشیم و خودمان باشیم. از طریق خیال، ما تمامی تجارب، دیده‌ها، شنیده‌ها و فهم‌های خود را (در قالب صورت‌های خیالی) در هر زمان، مکان و شرایطی که اراده کنیم، در اختیار داریم و می‌توانیم آن‌ها را احضار کنیم. انسان، مقتدرانه در ساحت خیال خود حضور دارد و بر آن فرمان‌روایی می‌کند. چنین وضعیتی ما را قادر می‌سازد خودمان باشیم و خودمان بمانیم. آنچه باعث می‌شود یک مؤمن، مؤمنانه؛ یک فاسق، فاسقانه و یک عالم، عالمانه زندگی و رفتار کند، ساحت خیال و صورت‌های خیالی آن‌هاست. ما از ساحت خیال خود تغذیه می‌شویم تا همانی که هستیم، باشیم و همانی که هستیم، باقی بمانیم.

خیال و خودآگاهی هویتی (تشخص)

بنا بر نظر ملاصدرا نفس، حاکم و خالق جهان صورت‌های خیالی خود است. جهانی که مخلوقات آن، اعم از جواهر و اعراض و عناصر و مرکبات به قدرت نفس خلق می‌شوند و مورد مشاهده نفس قرار می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ص. ۳۷۹). توانایی مشاهده درونی خود که از طریق خیال امکان‌پذیر می‌شود، پیامدهای ارزشمندی برای انسان به همراه دارد. به نظر می‌رسد ما تنها موجوداتی هستیم که قادریم ادراکات خود را بررسی کرده، درباره آگاهی خود، آگاهی داشته باشیم. چیزی که آگاهی ما از ادراکاتمان را ممکن می‌کند، خیال است. خیال مانند نوعی میدان جاذبه عمل می‌کند که ذهن، حافظه و هویت فرد را به واقعیت خارجی متصل می‌کند. در یک فضای ذهنی درونی، اندیشه‌ها، تصورات و تخیلات ما به پیش و پس سفر می‌کنند، گاهی در هم می‌تنند و گاهی با مدرکاتی از جهان بیرون و یا سایر تصورات و تخیلات، تعامل می‌کنند. شخص قادر است تاریخ خویش و برهمن منوال، تلقی خود از تاریخ دیگران را باز-تخیل کند. در واقع همچون نوری که از ستارگان به چشم ما می‌رسد و تاریخ عمر آن ستاره در آن نور است، صورت‌های خیالی نیز حامل تاریخ و محتوای هویت ما هستند (قیصری، ۱۳۸۳، صص. ۲۴ و ۲۸).

ما از طریق خیال قادر خواهیم بود که ادراکات و آگاهی‌های خود را در صفحه ذهن و نفس حاضر کنیم و آن‌ها را در حضور خود نگاه داریم. چنین حضوری به ما این امکان را می‌دهد که از طریق آگاهی از خودمان، تمایز خودمان از دیگری را احساس کنیم و آن را در مواجهه با دیگران به ظهور برسانیم. در چنین حضوری است که هر کس می‌تواند خودش باشد و دیگری نباشد. مواجهه ما با خودمان و هر آنچه غیر ما است، همواره با فرض خودآگاهی ما از خودمان و هویتمان، صورت می‌پذیرد.

از طریق فرایند خیال من خودم را به مثابه یک تَمَثُل، دریافت می‌کنم، در این حال حاکم سرزمین وجودی خودم هستم و بر عالم خودم ولایت و قیمومیت دارم. ما از طریق خیال می‌توانیم برای خودمان به صورت یک دیگری خیالی درآییم. لِنَفْسِه (نفس) فقط ضمن اینکه خود را ابژه (موضوع شناسایی) می‌کند، وجود دارد. ما از طریق تخیل ذات خود، مرتباً برای خودمان متولد می‌شویم (خاتمی، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۷). دلیل چنین امکانی

این است که احساس و مواجهه ما با صور خیالی، مواجهه با واقعیت صورت خیالی نیست. مواجهه ما با صورت‌های خیالی خودمان در واقع مواجهه با خودمان یا شأنی از شئون خودمان است. چیز دیگری اینجا وجود ندارد؛ هر توجه و مراجعه‌ای به صورت خیالی، توجه به صادر صورت خیالی، یعنی نفس است (حائری، ۱۳۹۱، صص. ۲۲۷-۲۲۹).

آثار هویت بر خیال

خیال و هویت رابطه‌ای متقابل دارند. هویت کاملاً متأثر از خیال و صورت‌های خیالی است، ولی آیا خیال نیز از هویت تاثیر می‌پذیرد؟ ملاصدرا به ما یادآور شده است که هر کس حق را (و هر چیز دیگر را) جز به واسطه وجود خاص خویش مشاهده نمی‌کند و جز به وسیله هویت خاص خود، او را نمی‌شناسد (ملاصدرا، ۱۳۸۴ الف، سفر ۱/۲، ص. ۳۸۰). بدین ترتیب هر عالمی از منظر هویت خویش به جست‌وجوی شناخت خارج از خود می‌رود؛ زیرا هویت انسان به منزله آینه است و نمی‌شود بیننده از آینه غافل باشد، اما اشیایی را با آن بشناسد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص. ۵۹-۶۰). هر صورت خیالی مظهر و مخلوق آخرین وضعیت هویتی فرد است. اگر صور خیالی مجرد، صدوری و متحد با نفس هستند، هویتی جز هویت نفس ندارند و نمی‌توانند چیزی جز نفس و حقیقت آن باشند. نفس در تمامی صورت‌های خیالی خود حضور دارد.

با شکل‌گیری اولین چارچوب‌های هویتی در ما (جهت‌مند شدن‌های کلی افراد) تاثیر متقابل هویت بر خیال آغاز می‌شود. خیالات متفاوت ما، متأثر از همین چارچوب‌ها است. یک عارف الهی، یک عاشق زمینی، یک زن متدین یا یک جوان غربزده، مصدر صدور صورت‌های خیالی متفاوتی در خود هستند و دنیای صورت‌های خیالی ویژه خود را دارند. بدین ترتیب هویت (به‌عنوان برآیند مجموعه صور خیالی متراکم و جهت‌مند) بر فرآیند فعالیت‌های خیال، اعم از انشا، نگهداری، دستکاری و فراخوان صور خیالی (تخیل)، موثر است. زیرا نفس، در حقیقت صورت خیالی حضور دارد و صورت خیالی نیز منفک از نفس نیست. البته صورت خیالی جلوه‌ای از حقیقت نفس است و نه تمام حقیقت آن و ملاصدرا به زیبایی این حقیقت را به ما یادآور شده است: بدان هر چه را تصور کننده، تصور می‌کند، آن (تصور) عین اوست، نه غیر او (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، سفر ۳/۲، ص. ۲۰۲).

بر این اساس، هویت در انتخاب صورت‌های خیالی که بایستی در نفس باقی بمانند، در گزینشِ صوری که نفس احضارشان می‌کند و در چگونگی تصرف در صورت‌های خیالی فراخوانده شده، حضور دارد و تعیین‌کننده است. ملاصدرا ملکات کسب‌شده در نفس را که مصداق‌هایی از هویت ما هستند، منشأ صدور و فعلیت صورت‌ها در دنیا و آخرت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ص. ۱۱۳). از نظر وی صورت‌های خیالی مواد تشکیل‌دهنده هویت ما محسوب می‌شوند و لذا نمی‌توانند منفک از هویت و حقیقت ما، وجود و ظهور داشته باشند. هویت البته در انتخاب موضوعات مورد شناخت، نحوه شناخت و حتی تمایل (غیرشناختی) به درست یا نادرست پنداشتن گزاره‌ها نیز دخالت و حضوری اساسی دارد که می‌تواند موضوع بررسی جداگانه‌ای واقع شود.

نتیجه‌گیری

ملاصدرا بر این باور است که نفس انسانی را در هویت، مقامی معلوم نیست و در وجود، درجه معینی مانند دیگر موجودات، که همه مقامی معلوم دارند، ندارد. بلکه نفس انسانی دارای مقامات و درجات متفاوت است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، سفر ۴/۱، ص. ۳۳۱). معنای سخن ملاصدرا این است که انسان، موجودی است که برخلاف دیگر موجودات و به دلیل داشتن اراده و اختیار، خود باید هویت نامعلوم خود را تحقق بخشد. چنین موجودی برای تحقق خود باید حرکتی از قوه به فعل و از نقصان به کمال داشته باشد (ساخت هویت).

حقیقت انسان، مجموع فعلیت‌های اوست و فعلیت‌ها، همان صفات و ملکاتی است که انسان در خود ایجاد می‌کند و به واسطه آن‌ها هویت خود را شکل می‌دهد. قبول یا کسب فعلیت‌ها برای انسانی که پا به عرصه هستی گذاشته است، امری اجباری است. ما ناچاریم با گذشت زمان و عمر خود، چیزی بشویم. شدن، جبری تکوینی و سرنوشتی محتوم برای انسان است. آنچه به اختیار و انتخاب ما واگذاشته شده، چه هویتی داشتن، است. مسیر و جهت حرکت ذاتی و جوهری نفس، منوط به اختیار انسان است، اما خود تحول و حرکت، جبری و خارج از اختیار ما است. حضور انسان در دنیا، فرصتی مغتنم برای تحقق آزادانه هویتی کمالی و سعادت‌مندانه است.

علم و عمل متفاوتِ انسان‌ها موجب تحقق انواعِ هویتِ انسانی می‌شود. علم و عمل با نفس به نحوِ وجودی متحد می‌شوند و بدین ترتیب انسان چیزی جز علم و عمل خویش نیست؛ البته علم و ادراک، شأنی والاتر از عمل دارد، زیرا حقیقت وجودی انسان، بُعد ادراکی اوست.

ادراک خیالی و صورت‌های خیالی، سهمی عمده در شکل‌گیریِ هویت، استمرارِ هویت و آگاهی ما از هویتِ خودمان دارند. نگهداری، دستکاری و خلقِ صورت‌های خیالی، ملکات و فعلیت‌هایی را در نفس تحقق می‌بخشد که فرآیند شکل‌گیریِ هویت را رقم می‌زند. علاوه بر آن، نفس به واسطهٔ اتحاد با صور ادراکی، پیوسته با صورِ خیالی خود همراه و متصل است و چنین اتصالی، بقای هویتِ فرد را تضمین می‌کند. همچنین نفس، چون حاکم و خالقِ جهانِ صورت‌های خیالی خود و قادر بر مشاهدهٔ درونیِ خود است، همیشه از هویت خویش آگاه نیز هست.

خیال و رابطه‌اش با هویت می‌تواند در تبیینِ فلسفی بسیاری از مسائل اخلاقی، دینی و تربیتی راه‌گشا باشد و شناخت دقیق‌تری در این حوزه‌ها برای ما به ارمغان بیاورد.

منابع

- ابن سینا، حسین. (۱۳۸۷). *نفس شفا*. ترجمه و شرح محمد حسین نائجی. قم: موسسه پژوهشی امام خمینی.
- ابن سینا، حسین. (۱۳۹۲). *اشارات و تنبیهات*، ج. ۱. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. تهران: سروش.
- باقری، خسرو و خسروی، زهره. (۱۳۸۷). *نظریه‌های روانشناسی معاصر*. تهران: نشر علم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *مبایذی اخلاق در قرآن*. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *تفسیر انسان به انسان*. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). *فطرت در قرآن*. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *حیات حقیقی انسان در قرآن*. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *تسنیم*، ج. ۸. قم: اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). *رحیق مختوم*، ج. ۷. قم: اسرا.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۹۱). *علم حضوری*. ترجمه سید محسن میری. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۰). *عیون مسائل نفس*، ج. ۱. ترجمه ابراهیم احمدیان و بابایی. قم: نشر قیام.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۰). *عیون مسائل نفس*، ج. ۲. ترجمه محمد حسین نائجی. قم: نشر قیام.
- خاتمی، محمود. (۱۳۸۶). *جستارهای صدرایی*. تهران: نشر علم.
- دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۸). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*. تهران: حکمت.
- قیصری، علی. (۱۳۸۳). *درآمدی بر پدیدارشناسی خیال*. از مجموعه متافیزیک و علم. یادنامه دکتر علی آبادی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۴ الف). *ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه ۱/۲*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۴ الف). *ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه ۱/۳*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۹۲). *ترجمه حکمت متعالیه در اسفار اربعه (سفر دوم)*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۳ الف). *حکمت متعالیه در اسفار اربعه ۳/۲*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۳ الف). *حکمت متعالیه در اسفار اربعه ۴/۱*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۳ الف). *حکمت متعالیه در اسفار اربعه ۴/۲*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، ج. ۵. قم: نشر بیدار.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۴ ب). *مفاتیح الغیب*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۵ الف). *الشواهد الربوبیه*. ترجمه جواد مصلح. تهران: سروش.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۵ ب). *اسرارالایات*. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۹). *رساله سه اصل*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۹۰). *مبدأ و معاد*، ج. ۲. ترجمه جعفر شانظری. قم: دانشگاه قم.

۹۶ | پژوهش‌های فلسفی - کلامی: سال نوزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۶، شماره پیاپی ۷۲

- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۹۱). عرشیه. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (بی‌تا). الحاشیه علی‌الهیات الشفا. قم: نشر بیدار.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۸۳ ب). شرح اصول کافی، ج. ۱. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.