

نسبت خیال با عواطف در فلسفه ملاصدرا

سید مهدی میرهادی*

چکیده

بررسی رابطه خیال با عواطف، و تبیین نقش و چگونگی دخالت خیال در حوزه عواطف، هدف مقاله حاضر است. چيستی خیال، ماهیت عواطف و نسبتی که خیال با عواطف دارد، سه پرسش اصلی پژوهش حاضر هستند. از روش تحلیل و استنتاج، برای تبیین موضوع استفاده شده است. نگهداری صورت ها پس از ادراک حسی پدیده ها (مصوره)، تصرف در صورت های مخزون (متصرفه)، و تبدیل صورت های ادراکی (متخیله، متفکره)، کارکرد های اصلی خیال در حوزه فعالیت های ادراکی و تحریکی نفس هستند. غرایز، فطریات و عواطف زیرساخت های گرایش های انسان محسوب می گردند. عواطف ضمن آنکه ماهیتی اکتسابی دارند، ابزار بشر برای بقا و تعالی اند. از نظر ملاصدرا عواطف انگیزه حرکت را در انسان ایجاد می کنند و نفس را از اراده ها و تلاش های پراکنده، فارغ ساخته، در جهت واحد متمرکز می کنند. به اعتقاد او عواطف می توانند با فعال شدن در وجود ما، نوعی عمل قلبی و جوانحی محسوب گردند و چون اعمال نفسانی، متحد با نفس و بخشی از هویت نفس اند، پس می توانند سازنده موجودیت نهایی انسان و صورت اخروی او باشند. خیال منشأ ظهور عواطف، علت بقا و زوال عواطف، و موجب معناداری و بازشناسی عواطف است.

کلیدواژه‌ها: خیال، عواطف، فلسفه، ملاصدرا

* استادیار دانشگاه فرهنگیان اصفهان (نویسنده مسئول)، m.mirhadi@cfu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۷

۱. مقدمه

دستگاه ادراکی و تحریکی موهبتی است که خداوند در وجود انسان‌ها تعبیه نموده تا پیمودن مسیر هویت بخشی، تحقق صورت انسانی و سعادت‌مندی حاصل از آن، به شکلی آگاهانه و داوطلبانه امکان پذیر گردد. دستگاه ادراکی یا قوای شناختی انسان شامل عناصر و قوایی چون حس، خیال، و عقل است که بواسطه آنها فعالیت های ذهنی و شناختی، انجام می پذیرد. همچنین دستگاه تحریکی و نظام گرایش انسان، شامل غرایز زیستی، گرایش های فطری و عواطف است که بواسطه آنها انگیزه و انرژی حرکت انسان در مسیر انتخاب هایش، فراهم می گردد.

عواطف، واکنش هایی به انواع خاصی از رویدادهای مهم برای اشخاص هستند، که موجب تغییرات بدنی شده و معمولاً رفتار خاصی را برمی انگیزند. هیچ جنبه از حیات روانی ما از نظر کیفیت و معنای وجودمان، مهم تر از عواطف نیست. عواطف آن چیزی هستند که زندگی ما را ارزشمند و یا گاهی در خور خاتمه یافتن می سازند (دوسوسا، ۱۳۹۶: ۱۱). افلاطون عواطف را بعنوان یکی از سه بخش بنیادین نفس انسان بر شمرده است. هیوم عواطف را مرکز منش و عاملیت انسان می داند. از نظر اسپینوزا عواطف، انفعالات نفس هستند که میان بهترین و بدترین زندگی تمایز ایجاد می کنند و توانایی نفس برای عمل کردن را افزایش یا کاهش می دهند. هابز عواطف را همان میل ها و بیزاری های خاص می داند و کانت عواطف را پدیدارهایی می داند که اراده را به سوی عمل بر طبق انگیزه، می کشاند (دوسوسا، ۱۳۹۶: ۱۸-۱۷). عواطف (عشق، غم، ترس، خشم و...) ساحتی مهم در ابعاد وجودی انسان محسوب می شوند. آنها نیروی عمل و رفتار ما هستند. به اعتقاد ملاصدرا «اگر خداوند قدرت درک امور را به انسان می داد اما گرایش و شوقی در او خلق نمی کرد که باعث حرکت و حصول قدرت در اعضا شود، ادراک بی فایده و معطل باقی می ماند» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸: ۱۸۷-۱۸۶). عاطفه از نظر ملاصدرا حالت و نیرویی است که بواسطه آن نفس به اموری جذب و از چیزهایی، دور می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۸). داشتن چنین ظرفیتی در دیدگاه او موهبتی الهی است. «عواطف (عشق) اوضاعی الهی اند که بر آنها مصالح و احکامی مترتب بوده و دارای غایت و حکمت های شریف و متعالی هستند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۳۰).

خیال نیز عنصری کلیدی و تاثیر گذار در فرایند فعالیت های ادراکی و نظام گرایشات انسان است. صور خیالی بخشی مهم از معرفت ما هستند. خیال به مجموعه ظرفیت و امکان

نفس برای مواجهه و کار با صورت های خیالی، اعم از انشاء و ثبت صورت ها، ذخیره و نگهداری صورت ها (مصوره)، تصرف در صور (متصرفه) و صورت سازی برای معقولات (متخیله)؛ اطلاق می گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸: ۲۵۸، ۲۵۴، ۲۵۱؛ ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۰۸، ۴۱۶؛ ۱۳۸۶، ج ۲: ۸۱۳-۸۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۲۰). افلاطون و ارسطو از جمله فیلسوفان یونان بوده اند که در باره خیال بحث هایی مطرح نموده اند (کاپلستون، ۱۳۸۸ ج ۱: ۳۷۴، ۱۸۱). در دوران غرب جدید نیز فیلسوفانی نظیر کانت، کربن و سارتر به موضوع خیال در آثار خود توجه کرده اند (کربن، ۱۳۹۵: ۴۰؛ کاپلستون، ۱۳۸۶ ج ۹: ۴۰۸؛ ۱۳۸۹ ج ۶: ۲۴۵) فیلسوفان مسلمان نیز به خیال توجه شایسته ای داشته اند، تا جایی که برخی توجه به قوه خیال و عالم خیال را فصل و ممیزه فلسفه اسلامی دانسته اند. این توجه خاص ضمن آنکه نوعی الهام از آموزه های دینی بوده، در قوام و بسط فلسفه اسلامی نیز اثری مهم داشته است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۱۴۷، ۱۴۳).

خیال و عواطف ربطی وثیق و تاثیراتی عمیق و مهم بر یکدیگر دارند که شناخت آن به تبیین برخی مسائل معرفت نفس و حوزه های مربوط به آن یاری می رساند. ملاصدرا به عنوان فیلسوفی تاثیر گذار بر اندیشه معاصر، در این خصوص، از دیدگاه و آرای قابل اعتنا و مفید برخوردار است. اثر پیش رو با هدف بررسی و شناخت رابطه خیال با عواطف، از دیدگاه ملاصدرا، تدوین گشته است. چستی خیال، چستی عواطف و چگونگی رابطه خیال با عواطف، سوالات اصلی در این پژوهش هستند. با توجه به اهداف پژوهش و ماهیت فلسفی موضوع، از روش تحلیل و استنتاج، استفاده شده است.

۲. خیال

خیال از مهم ترین قوای ادراکی و تحریکی انسان در کنار حواس ظاهری و عقل است. در فلسفه ملاصدرا خیال در سه معنا، به کار رفته است. اول آنکه عالم خیال، مرتبه ای از مراتب سه گانه جهان هستی، است. در این ساختار، جهان هستی از عالم عقل، عالم خیال (مثال) و عالم ماده تشکیل شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب، جلد ۲: ۵۳۹؛ ۱۳۸۲، ج ۹: ۲۷۱). جهان طبیعی مصداقی از عالم ماده، برزخ نمونه ای از عالم خیال و ساحت ملائکه، ظهوری از عالم عقل در هستی است. در معنای دوم، خیال به مراتب وجودی انسان مربوط می شود. 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 و مثالی انسان است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۶۷؛ ۱۳۸۹، ب، ج ۲: ۵۳۶). سوم آنکه، خیال یکی از قوای ادراکی نفس است که صورت ها را پس از وقوع ادراک حسی در نفس، انشا و ذخیره نموده، مورد تصرف قرار می دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸: ۲۵۱، ۲۵۴). با توجه به رابطه عواطف و خیال بعنوان قوای تحریکی و ادراکی نفس، خیال در معنای سوم آن یعنی قوه ای که صور اشیا و اعیان خارجی را پس از ادراک حسی، انشا و ذخیره می کند و سپس در صورت نیاز در آنها تصرف می کند، معنای مورد نظر در اثر حاضر خواهد بود.

ملاصدرا معتقد است

صور، همان گونه که از فاعل، به حسب استعداد ماده، حاصل می گردند؛ بدون مشارکت ماده در غیر این جهان خارجی (یعنی جهان نفس) نیز حاصل می گردند. این صور، صورت های انشایی اند که از جانب نفس حاصل می گردند و آنها نه در این عالم اند، نه در عالم عقول محض و نه در عالم مثال، بلکه در عالم نفس (خیال متصل) اند (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۶۳-۹۶۲).

در نفس صورت هایی (خیالی) موجودند که برای تحقق و ظهور نیازی به قابل و ماده ندارند. چنین صوری متعلق به جهان طبیعت نیستند چون ماده و جسمی ندارند. در عالم عقل نیز نیستند چرا که صورت های خیالی از وجودات جزئی (صورت های دارای شکل) حکایت می کنند و در عالم عقل، ما با مفاهیم و معانی کلیه سر و کار داریم. این صور به عالم مثال نیز متعلق نیستند، چرا که به اعتقاد ملاصدرا ما می توانیم صور قبیحه ای را تخیل و تصور نماییم که نمی توانند مخلوق خداوند حکیم باشند. بدین ترتیب ملاصدرا نتیجه می گیرد که اگر صوری وجود دارند که نه در جهان ماده، نه در عالم عقل و نه در عالم مثال، امکان حضور ندارند، پس باید در نفوس انسان وجود داشته باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۲۷۰؛ ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۵۲؛ ۱۳۹۱، ب: ۳۷).

صور خیال متصل، وجودی مجرد و واقعی غیر مادی دارند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۵۱۲، ۳۲۶؛ ۱۳۸۰، ج ۷: ۵۲؛ ۱۳۹۱، ب: ۳۷). آنها دارای وضع (قابل اشاره حسی) نیستند و لذا نمی توانند در چیزی که دارای وضع (مادی) است، قرار گیرند. علاوه بر آن، چون ما قادریم صورت هایی را تخیل کنیم که در خارج وجود ندارند، بیانگر تجرد صور خیالی، است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۵۱۵). تجرد صور خیالی به این معنا است که نمی توانند مانند یک خانه برای صاحبخانه و یا طلا و نقره برای مالک شان باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳:

۳۴۵). یعنی وجودی منفک از خالق خود (نفس) ندارند، وجود و صدورشان یکی است، و به غیر از اراده نفس به چیز دیگری برای وجود یافتن نیاز ندارند. صورت خیالی همچنان یک صورت ذهنی است که از چیزی حکایت می‌کند. یک صورت خیالی (صورت آتش) در ذهن، مانند یک نقاشی یا یک عکس، در حالی که بیانگر و حاکی از چیستی یک وجود (آتش) خارجی است، اما از آثار آن وجود خارجی (حرارت) در ذهن و صورت ذهنی خبری نیست. صورت خیالی در عین حال، اثراتی وجودی برای عالم دارد که گاه از تأثیر محسوسات نیز، قوی‌تر است. چنین اثری، همان تفاوت آگاهی یا عدم آگاهی نفس است. از نظر ملاصدرا، «آنچه نفس به بینش خیالی ادراک می‌نماید، نه تنها اثری وجودی بر نفس دارد، بلکه ظهور (صور) در باطن، اثرش از ظهور در ظاهر (در حس) بیشتر است» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۶۳؛ ۱۳۸۲، ج ۹: ۲۷۱). ملاصدرا برای خیال، اهمیتی فوق‌العاده قائل است. از نظر او «بیشتر مردمان، ادراکشان محدود به حس و خیال است» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱: ۹۰). زیرا «درک حقایق عقلی میسر اکثری افراد نیست و اغلب مردم از ادراک کلی مجرد، محروم اند». (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷: ۴۲).

۳. عواطف

ساحت‌گرایی‌ها در انسان، ساحتی مهم و گسترده است. مهم از آن جهت که ساختار نظام تحریکی و انگیزشی انسان، وابسته به آن است و گسترده به این دلیل که حضوری چند جانبه و فراگیر در فعالیت‌های انسان دارد. غرایز و فطریات دو نوع از گرایش‌ها در وجود انسان هستند که بخش مهمی از تحریکات و قصد مندی‌های انسان را سامان می‌دهند. غرایز حوزه مشترک گرایش‌های انسان - حیوان است که سهم عمده در حفظ و بقای نوع را عهده دار است. غریزه جنسی و گرایش به غذا دو نمونه از این غرایز هستند که ملاصدرا آنها را مبدا بسیاری از تصمیمات انسان می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۱۷۹). فطریات اما حوزه گرایش‌های ویژه نوع انسان است که سهم عمده در تعالی بشر دارد. ملاصدرا گرایش به زیبایی را یکی از این فطریات می‌پندارد که کششی درونی را در فرد تصمیم‌گیرنده، ایجاد می‌نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۰۱).

عواطف سومین بخش از ساحت‌گرایشات انسان محسوب می‌گردند که ماهیتی اکتسابی دارند. عواطف از دیدگاه روانشناسان طیفی از حالات مثبت و منفی نظیر محبت، شادی، خشم و اندوه است که به صورت واکنش‌هایی خوشایند یا ناخوشایند تجربه می‌شود.

شوند و با واژه هایی از قبیل هیجان، احساسات و کشش های مثبت و منفی شناخته می شوند (پلاچیک، ۱۳۷۱: ۳۰؛ فرمینی، ۱۳۷۸: ۴۱). روانشناسان عواطف را معمولاً "از جنبه نشانه شناسی و آثار آن در رفتار انسان ها، مورد بررسی قرار می دهند. این در حالی است که فیلسوفان ضمن آنکه به این جنبه نیز بی توجه نیستند، بررسی عواطف از جنبه های هستی شناسانه آن را نیز مد نظر دارند، که به برخی از آنها در مقدمه بحث اشاره گردید. به نظر می رسد علاوه بر موضع شناختی افراد در برابر پدیده ها که مربوط به مطابقت صور ذهنی ما با جهان خارج است، خواستن یا نخواستن و رضایت یا عدم رضایت از امور مختلف نیز در نحوه مواجهه انسان با جهان دخیل است. این همان چیزی است که می توان آن را موضع عاطفی افراد در برابر پدیده ها قلمداد نمود.

ملاصدرا بعنوان فیلسوفی الهی به عواطف و نقش آن در حیات و تکامل انسان توجه داشته است. از بررسی دیدگاه های ملاصدرا می توان چنین برداشتی را مطرح نمود که وی ضمن آنکه عواطف و عاطفه ورزی را نوعی عمل باطنی و ملکات نفسانی را نیز نوعی عواطف بالقوه می داند، به طور مشخص و در تبیین قوه شوقیه، عواطف را بعنوان حالت و نیرویی که بواسطه آن، ما به اموری جذب و از چیزهایی، دور می شویم، تعریف می کند. به بیان او «برای هر موجودی میل و کششی است به جانب امری که موافق با طبع اوست و گریز از آنچه مخالف طبع اوست» (ملاصدرا، ۱۳۹۱ الف: ۲۹۳؛ ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۳۲). به اعتقاد ملاصدرا عواطف، نفس را برای جلب امر مطلوب و دوری از امور نامطلوب برمی انگیزانند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۸). بدیهی است چنین ظرفیتی می تواند نقشی اساسی در بقا و تعالی نفوس انسانی داشته باشد. نکته مهمی که ملاصدرا ما را به آن توجه داده، این است که از نظر او عواطف تحت تاثیر قوای ادراکی یعنی حواس، عقل و بویژه خیال؛ عمل می کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸: ۵۸). به بیان وی «ما از طریق عواطف و به هنگام ترسیم و ادراک صور مطلوب و یا صورت های منفور در خیال، تحریک می شویم تا به طلب آنها و یا فرار از آنها اقدام کنیم» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ج ۲: ۳۸۸؛ ۱۳۹۱ الف: ۲۹۳). اساساً از نظر او عواطف با حواس (ظاهری و باطنی) حادث می شوند و از آن طریق اشتیاق و کراهت به اشیا، حاصل می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۳۰۹؛ ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۳۲). بدین ترتیب عواطف به معنای حالات و نیرویی که تعیین کننده اشتیاق یا اکراه ما نسبت به اشیا و امور است، مبنا و معنای محوری برای تبیین رابطه خیال و عواطف، قرار گرفته است.

ما ضمن زندگی می آموزیم به چه چیزهایی، چه عواطفی داشته باشیم. افراد در فرایند رشد و بویژه مراحل اولیه آن یاد می گیرند چه چیزهایی را دوست داشته باشند و از چه چیزهایی نفرت داشته باشند. چنین چیزی حکایت جذب و دفع ها، و میل و کراهت هایی است که هر یک از ما در طول زندگی خود و در موقعیت های خوشایند و ناخوشایند، تجربه می کنیم و کلیت آن را فرایند رشد عاطفی می نامیم. عواطف زمینه جذب و دفع های انسان به شمار می روند. خواستن ها و نخواستن های نفس که در عواطفی نظیر محبت، تنفر، ترس، امید، غم و شادی؛ متعین شده و ظهور می کنند، ابزار بشر برای بقا و تعالی است. بدین ترتیب ما حب و بغض های خودمان را نسبت به چیزهایی که با سعادت ما مرتبط اند یا حداقل ما چنین می پنداریم، فعال می کنیم و به صحنه می آوریم. بدون بهره مندی از این عواطف که در واقع جهت های جذب و دفع نفس را نشانه گذاری می کنند، بقا و تعالی نفوس امکان پذیر نخواهند بود. از نظر ملاصدرا عواطف انگیزه حرکت را در انسان ایجاد می کند و بدین جهت علت غایی حرکت نیز محسوب می شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸: ۵۸)، ضمن آنکه عواطف در هر تصمیمی نقش برانگیزانندگی خود را ایفا می نمایند تا تصمیم گیری کامل گردد و فعل صادر شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۵۹-۲۵۷). علاوه بر آن عواطف، نفس را از اراده ها و تلاش های پراکنده، فارغ و آنها را در جهت واحد متمرکز می کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۳۲). البته پر واضح است که جهت گیری عواطف انسان ها همیشه صحیح نیست و به استناد آیات قرآن چه بسا چیزهایی برای ما خوشایند باشند در حالی که شر است و چه بسا چیزهایی که برای ما ناخوشایند اند در حالی که خیر ما در آن، نهفته است. فردی که در فرایند عواطفی نظیر عشق یا ترس، قرار می گیرد، قوای ذهنی و جسمی خود را در چنین مسیری، بسیج می کند و تا تحقق خواسته خود از پای نمی نشیند.

ملاصدرا از زاویه ملکات و صفات راسخ نفسانی نیز به عواطف توجه نموده است. به نظر او اگر ملکات نفسانی نوعی آمادگی و گرایش برای عمل به گونه ای خاص و مشابه در موقعیت های زندگی هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۴۰۵؛ ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۲۹)، می توانند عواطفی بالقوه نیز باشند که مترصد ظهوراند. از نظر او باطن انسان، ترکیبی از صورت ها و فعلیت های چهارگانه (بهیمیت، سبیت، شیطنت و فرشته خویی) است که با غلبه هر یک از این ملکات چهارگانه در نفوس انسان ها، گرایش ها و عواطفی متناسب با این ملکات در نفس ظهور خواهند کرد. بدین ترتیب انسانی که گرفتار ملکات بهیمی (چهارپایان) است؛

رضایت و عشق نسبت به خوراکی‌ها و تمتعات جنسی، گرایش‌ها و عواطف غالب او را تشکیل می‌دهد و نفس انسانی که ملکات درنده‌خویی در او غلبه نموده، بیشتر عواطفی چون حسد، دشمنی و کینه را جلوه‌گر می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۱۲۳).

اما شاید یکی از مهم‌ترین ابعاد توجه ملاصدرا به موضوع عواطف، چیزی باشد که او آن را اعمال قلبیه (باطنی) می‌نامد. به طور کلی عمل انسان به جسمانی و غیر جسمانی تقسیم می‌شود. در حرکات جسمانی، مبادی عمل به حرکت بدنی منتهی می‌شود اما در حرکات غیر جسمانی (تصور چیزی، انجام یک عمل محاسبه ریاضی) مبادی و منشأ عمل شامل قوای محرکه نمی‌شود، حرکت بدنی صورت نمی‌گیرد و عمل، فاقد جزء جسمانی است (ذاکری، ۱۳۹۴: ۱۹۸). ملاصدرا عمل را منحصر به اعمال جسمانی نمی‌داند. «اعمال انسان دو قسم است، یا جارحه (بدنی) و یا جانحه (قلبی) است. عمل بدنی، محدود و گذرا است، اما عمل قلبی، نامحدود، ثابت و دائمی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج ۸: ۳۹۷). البته چون نفس شریف تر از بدن، و اعضا چیزی جز ابزار نفس نیستند، پس عمل نفس، اشرف است (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۰۵). بر این اساس نفس هنگامی که در حال عشق و رزی، کینه و رزی، ترسیدن، امیدواری و یا هر عاطفه دیگر است، به نوعی در حال انجام عمل است؛ عملی نفسانی، قلبی و باطنی که بر او و هویت او تأثیر گذار خواهد بود.

حضور به نفس دارند، در هر فرایند عاطفی، نفس ضمن آنکه عامل عمل خود (عاطفه و رزی) است، از همان عمل، تأثیر نیز می‌پذیرد. علت بهره‌مندی از چنین ظرفیت و امکانی برای تعامل، از نظر ملاصدرا این است که «نفس می‌تواند فاعل چیزی و منفعل از همان چیز باشد، زیرا هر دو (بالفعل و عامل بودن یا بالقوه و معلول بودن) در نفس موجودند» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۵۹-۵۸). نفس می‌تواند از جهتی فاعل فعل و از جهت دیگر منفعل از همان فعل باشد، یعنی به طور مثال عاطفه حسادت یا شفقت را در خود فعال سازد و از چنین وضعیت عاطفی، تأثیراتی کمالی یا غیر کمالی را بر خود نقش زند. باید توجه داشت که یک انفعال عاطفی (غمگین یا شاد شدن) در درون خود نوعی کنش نسبت به جهان را بارور می‌سازد، و اصولاً عواطف حامل پاسخ‌های قصد‌مندانه ما به محرک‌های روزانه زندگی هستند. بدین ترتیب عواطف صرف یک انفعال و تأثیر نیستند. آنها نیروی تصمیم، عمل و واکنش به جهان را با خود حمل می‌کنند. ملاصدرا بر این اعتقاد است که این فعل و انفعالات عاطفی درونی اگر به طور مکرر حادث گردند، موجب تحقق هویت و رقم خوردن سرنوشت ما خواهند بود. به بیان صریح او «صراطی که تو را به

بهشت می رساند، همان صورت و سیرتی است که تو آن را به وسیله اعمال قلبیه و نیات صالحه در دوران حیات دنیوی، در نفس خویش ایجاد نموده» (ملاصدرا، ۱۳۹۱ الف: ۳۴۷) و «شقاوت اخروی به حسب چیزهایی است که از هیئت نفسانی مانند حسد و ریا و.....، حاصل می شود» (ملاصدرا، ۱۳۸۲ ج ۹: ۱۸۱). به همین دلیل است که از نظر او اعمال دل (نفس) در مقایسه با اعمال جسمانی، برای بررسی کردن، اولویت دارند. «چگونه به اعمال دل ها مواخذه نباشد، در حالی که نخوت، ریا، حسد و بیشتر اعمال پلید نفسانی از اعمال دل است. بلکه دل به مواخذه سزاوارتر است زیرا اصل اوست» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵۹). بدین ترتیب و از نظر ملاصدرا عواطف می توانند با فعال شدن در وجود ما، نوعی عمل قلبی و جوانحی محسوب گردند. و چون اعمال نفسانی، متحد با نفس و بخشی از هویت نفس اند، پس می توانند سازنده موجودیت نهایی انسان و صورت اخروی آنها باشند. به بیان او «تصورات باطنی، تخیلات نفسانی و تفکرات عقلی، به منزله دانه برای درختان، نطفه برای حیوانات و هیولا برای امور عقلی اند. آنها مواد اشخاص اخروی اند» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۹: ۴۱۱-۴۱۰؛ ۱۳۸۹ الف: ۳۴۱).

۴. نسبت خیال با عواطف

با داشتن تصویری از چیستی خیال و عواطف، اکنون می توان به بررسی رابطه و نسبت این دو پرداخت. بدیهی است که چنین رابطه ای را متقابل و دو سویه بپنداریم. خیال در حالات عاطفی ما و چگونگی ظهور، بقا و تغییرات این حالات، حضوری مؤثر و تعیین کننده دارد. همچنین حالات عاطفی بر فعالیت های خیال و تحولات آن، تاثیر گذارند. هنگامی که قائل به تاثیر متقابل عواطف و خیال باشیم، معنایش این است که با تغییر عواطف، خیال نیز متفاوت خواهد شد و با تحول در خیال و صور خیالی، عواطف نیز دگرگون می گردند.

از نظر ملاصدرا

نفس هیچگاه از ورود صورت های حسی و خیالی و آثار آنها خالی نیست، چرا که حتی وقتی اسباب و علل (مواجهات حسی) از بین بروند، آثار (صورت های خیالی) باقی اند. سپس خیال از چیزی به چیز دیگر انتقال پیدا می نماید، و مطابق آن نفس، از حالی به حال دیگر انتقال می یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۵۱).

از یک منظر کلی ملاصدرا بر این باور است که عواطف بدون صور خیالی شانس برای ظهور ندارند چرا که اصولاً تعلق بر تصور مبتنی است. به بیان ملاصدرا، «طلب آنچه در تصور و خیال نمی باشد، غیر ممکن بوده، و موثر در ترجیح، تصور است» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۲۱؛ ۱۳۸۰ ج ۲: ۱۹۱-۱۹۰). نفس تحت تاثیر خیالاتی که خود انتخاب، ضبط یا خلق می کند، انفعالات و احوال گوناگونی را تجربه می کند. از طریق خیال، ما از موضوعی به موضوع دیگر و از عاطفه و احساسی به عاطفه و احساسی دیگر، منتقل می شویم. همچنین خیال تحت تاثیر حالات عاطفی نفس، نوع صوری را که تولید و یا بازیابی می نماید، تغییر می دهد. بدین ترتیب در تعاملی متقابل، از یک سو حالات عاطفی نفس به خیال جهت می دهد و از سوی دیگر، خیال حالات عاطفی نفس را متحول می سازد.

۱.۴ خیال و امکان ظهور عواطف

ملاصدرا در تبیین کلی از رابطه انسان با واقعیات خارجی معتقد است «تمام آنچه برای انسان حاصل است، در سرزمین نفس او به وقوع می پیوندد و همه در سرزمین نفس داخل است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۷۷-۷۷۶). تبیین این سخن کلیدی صدرای شیرازی، اساس روشن شدن رابطه خیال با عواطف است. از نظر او فعال شدن و ظهور عواطف در انسان ها امری است که بواسطه صورت های نفسانی (صور حسی یا خیالی) که رونوشت های نفس از واقعیات خارجی اند، امکان پذیر می گردند. ما هیچگاه به طور مستقیم از خارج متاثر نمی شویم. به همین دلیل است که اگر ماری خطرناک در کنارمان باشد اما از آن بی اطلاع باشیم، عاطفه ترس در ما ایجاد نخواهد شد. این در حالی است که اگر طنابی سیاه و سفید را مار بپنداریم، ترس را تجربه خواهیم کرد. آنچه در چنین وضعیت هایی باید روشن گردد، این است که ترسیدن و هر عاطفه دیگر نظیر عشق، نفرت و... به وجود خارجی یا به صور ذهنی (صور حسی یا خیالی) آنها، تعلق می گیرد. به بیان ملاصدرا

امر لذت بخش و آزار رسان، امری بیرون از صور ادراکی حاضر در نفس، نیستند و اموری مربوط به ذهن اند. پس هر امر لذت بخش و یا آزار رساننده به ما، از محسوسات خارجی نیست. التذاذ از محبوب خارجی حاصل نمی شود بلکه وجود ذهنی آن، برای شخص لذت بخش است (ملاصدرا، ۱۳۸۲ ج ۹: ۴۸).

در یک تجربه عاطفی، صورت خیالی (یا حسی) بعنوان واسطه حضور دارد. حب و بغض و لذت و الم نسبت به هر چیز، از طریق همین صورت تحقق می یابد، زیرا آنچه ذاتاً موثر است، چیزی است که ذاتاً معلوم (دارای صورتی ذهنی در نفس) باشد. امور خارجی ذاتاً معلوم نیستند و به همین دلیل ذاتاً موثر نیستند. در این صورت حتی اگر واقعیت خارجی در کار نباشد اما صورتی خیالی، فعال گردد، انسان رنج یا لذت، و حب و بغض را تجربه می کند. ما چنین چیزی را در خواب ها و رویاهای خود، فراوان تجربه کرده ایم. چگونه است که ما در خواب های خود، از صور منامیه، که جز صورت هایی مثل یافته، واقعیت دیگری ندارند، لذت می بریم یا رنج می کشیم، می ترسیم یا مشتاق می گردیم؟ همان گونه که ما در خواب های خود با واقعیت خارجی ارتباطی نداریم و صور منامیه، منشأ حالات عاطفی ما هستند، در بیداری نیز صور خیالی می توانند منشأ حالات عاطفی ما باشند. از نظر ملاصدرا «هر آنچه در نفس مرتسم شد، تأثیر گذار بر نفس خواهد بود اگر چه علت بیرونی نداشته باشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۰۲). بر این اساس آنچه در نفس موثر واقع می شود، خود واقعیت خارجی (مثلاً مرگ یکی از نزدیکان) نیست، بلکه صورت نفسانی آن واقعیت است که قابلیت متأثر ساختن نفس را دارد.

واقعیت خارجی زمینه را برای شکل گیری صور باطنی و نفسانی آماده می کنند. اصولاً دلیل آنکه افراد در مواجهه با موقعیت های مشابه عاطفی، عواطف گوناگونی (آرام بودن یا نبودن افراد به هنگام مواجه شدن با مرگ دیگران) از خود نشان می دهند و یا عاطفه معینی (ناراحتی) را در درجات متفاوتی (از آسیب رساندن به خود تا به آرامی اشک ریختن) بروز می دهند، چیزی جز همین صورت های باطنی متفاوت افراد نیست. اما نکته مهم این است که پس از شکل گیری یک صورت ذهنی از یک موقعیت خارجی، وابستگی ما به حضور شی خارجی متنفی می گردد به گونه ای که بدون وجود او (فردی که از دنیا رفته) نیز ما قادر خواهیم بود همان آثار و حالات عاطفی را تجربه نماییم. بر این اساس ملاصدرا معتقد است که «اگر انسان کسی را دوست دارد، در واقع آنچه در ذاتش، تصویر و تصور از او دارد را، دوست دارد و اگر انسان کینه فردی را دارد، اول با آنچه تصور کرده و در ذاتش تمثیل یافته، دشمنی دارد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۷۶).

از نظر ملاصدرا «معشوق در واقع موجودی خارج از ذات عاشق نیست. معشوق صورتی است که در نفس عاشق، نقش بسته و ثابت و باقی در نفس است، حتی اگر ظاهر معشوق تغییر کرده باشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۵۱-۲۵۰). بر این اساس انسانی که عاشق فرد

«الف» است، عاشق صورت یا صوری است که از او در نفسش دارد و نه معشوقی که در خارج وجود دارد. در غیر این صورت چگونه امکان دارد در زمان غیبت فیزیکی معشوق، احساسات عاشق استمرار داشته باشد. استمراری که گاه سالها به درازا می کشد در حالی که از شدت اشتیاق عاشق، کاسته نمی شود. از نظر ملاصدرا یک عاطفه، نظیر علم است، همان طور که علم دارای دو گونه معلوم است (معلوم بالذات و معلوم بالعرض)، عاطفه ای نظیر عشق نیز برخوردار از دو معشوق (معشوق بالذات یا همان صورت خیالی معشوق، و معشوق بالعرض یا همان محبوب خارجی) است (خرمیان، ۱۳۸۵: ۲۰۱-۱۹۷). بدین ترتیب، بدون وساطت معلوم (معشوق) بالذات، امکان ظهور (فعال شدن) عاطفه وجود ندارد. ما با صورت بالذات معشوق، عاطفه عشق را فعال می کنیم و دیدن معشوق، معد است تا صورت بالذات، ایجاد شود. معشوق خارجی ذاتا و به خودی خود معلوم ما واقع نمی شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷: ۲۳۷). ما در هنگام تنفر، از صورتی خیالی بیزاری می جوئیم و در هنگام ترسیدن، از صور خیالی خود می ترسیم. و در هنگام رغبت، به صورت خیالی خود، رغبت پیدا می کنیم.

خیال، نوعی امکان عمل در ساحت درونی، خصوصی و شخصی ما است. ما گاهی از یک انتقام گیری خیالی به اندازه یک انتقام گیری خارجی، تشفی خاطر پیدا می کنیم. انتقام گیری خیالی در هر تخیلی، ظرفیتی بی نهایت برای تکرار و تغییر چگونگی انتقام گیری، دارد. از طریق خیال می توان به صدها شکل انتقام گیری را باز سازی کرد و از آن درس گرفت، پشیمان شد، خوشحال شد، هشیار شد، محتاط شد یا منصرف شد. به نظر می رسد لذت انتقام منحصر در انتقام خارجی نباشد، اگر چنین بود افراد پس از انتقام گیری خارجی، صدها بار آن را در ذهن مرور و بررسی نمی کردند. خیال منشأ تحقق اعمال باطنی عاطفی در نفس است، به گونه ای که با فقدان خیال، انسان از داشتن عواطف خوشایند و ناخوشایند بی بهره خواهد ماند.

صور خیالی، مواد احساسات نفس هستند. همان طور که علم، باید در باره چیزی باشد، عواطف و احساسات نیز باید در باره چیزی یا متعلق به موضوعی باشند. بر این اساس هر عاطفه و احساس خوشایند یا ناخوشایندی به طور ذاتی منضم به صورتی خیالی است. بدین ترتیب صورت های خیالی حامل عواطف و احساسات ما هستند و لذا منشأ و مبدأ برای ظهور این عواطف خواهند بود. ما به واسطه برخی صور خیالی غضبناک و به واسطه برخی دیگر آرام و مهربان می شویم. این همان چیزی است که در مواجهات حسی ما با

برخی افراد و پدیده‌ها نیز حادث می‌گردد. ما همان‌گونه که با دیدن مادر خود تواضع و حس قدر شناسی را تجربه می‌کنیم، با تخیل صور خیالی او هنگامی که در کنارمان نباشد نیز همان عواطف را در خود می‌یابیم. صورت‌های خیالی قابلیت فعال نمودن عواطف و احساسات ما را دارند.

نکته مهم این است که یک صورت خیالی در حالی که وجودی نفسانی و باطنی (دارای اثر) است، می‌تواند واقعی یا غیر واقعی باشد و در هر دو حالت منشأ اثر باشد. از نظر ملاصدرا «هر آنچه در نفس مرتسم شد، تأثیر گذار بر نفس خواهد بود، اگر چه موجود خارج از نفس سبب پیدایش آن صورت در نفس نباشد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۰۲)

صوری را که شاعر به وسیله متخیله در مدح دیگران می‌تراشد گر چه به حمل اولی فاقد وجود حقیقی است؛ لیکن به حمل شایع یک حقیقت ثابت نفسانی است که منشأ آسودگی یا عذاب ابدی صاحب خود را فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج ۱: ۲۴۰).

منشأ اثر بودن صور خیالی در نفس الزاما" ربطی به مطابقتشان با واقعیت خارجی ندارد.

۲.۴ خیال عامل بقا و زوال عواطف

از آنجا که صورت‌های خیالی، بدون ماده و احکام آن، در نفس تحقق دارند، قیام آنها به نفس، قیام فعل به فاعل است و نه قیام مقبول به قابل. «صورت‌ها از ناحیه ابداع، به مجرد تصورات فاعل و بدون مشارکت قابل، حاصل می‌گردند. آنها به محض اراده نفس، پدید می‌آیند» (ملاصدرا، ۱۳۹۱ ب: ۵۳؛ ۱۳۸۶، ج ۲: ۹۶۴). و با ادامه التفات نفس، در حالت حضور باقی می‌مانند و چون نفس، توجه خود را برگردانند، معدوم و زایل می‌شوند» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۵۳؛ ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۲). بدین ترتیب هر عاطفه‌ای (ترس، امید، عشق، شادی) که بواسطه صورتی خیالی در وجود ما ایجاد و ظاهر شده، تا هنگامی که آن صورت خیالی در صحنه نفس حاضر است و ما از آن اعراض نکرده ایم، با ما و در ما باقی خواهد بود و به محض عدم التفات ما به آن صورت خیالی، عواطف مرتبط با آن نیز منتفی خواهند شد. اگر صورت‌های خیالی منشأ و مبدأ عواطف و موضوع حیث التفاتی نفس واقع می‌گردند، بدیهی است که بقا و زوال عواطف نیز به بقا و زوال همین صور، منوط خواهد بود. یک مادر داغ‌دیده تا هنگامی که صورت‌های خیالی فرزندش را تصور و

در نفس فعال ننگه می دارد، بی قرار و نالان خواهد بود اما هنگامی که به دلیل انصراف درونی یا بیرونی، از صور خیالی فرزندش منفک می گردد، وضعیتی عادی پیدا می کند. البته باید توجه کرد که انصراف از یک صورت خیالی، از طریق یک صورت خیالی (یا حسی) جدید امکان پذیر خواهد بود و اصولاً اعراضِ نفس و به تبع آن پایان یک حالت عاطفی، به معنای حضور یک صورت خیالی جدید و یک حالت عاطفی جدید است و نه صرف فقدان و نبودِ صورت های خیالی. این نکته ای بسیار مهم است که ملاصدرا به آن عنایت داشته است. زیرا به اعتقاد او «نفس هیچگاه از ورود صور حسی و خیالی و آثار آنها خالی نیست و با انتقال خیال از چیزی به چیز دیگر، نفس نیز مطابق با آن، از حالی به حال دیگر انتقال می یابد» (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۵۱). بدین ترتیب صورت های خیالی (یا حسی)، بلاانقطاع، برای نفس حاضر و بر آن مؤثرند، چرا که «نفس هیچگاه خالی از صور نیست» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۲۷). رابطه نفس با صورت های خیالی در واقع همانند رابطه یک راننده با اتومبیل در حال حرکتی است که فقط جهت حرکتش در اختیار راننده است و نه خود حرکت اتومبیل. ما قادر به متوقف کردن فرایند حضور و ظهور صورت های خیالی (یا حسی) در نفس نیستیم (زیرا فرض انسانی که متوجه هیچ چیزی نباشد، محال است)، ما فقط می توانیم اینکه با چه صوری، معیت داشته باشیم را موضوع اراده خود قرار دهیم. عواطف حضوری فراگیر در شخصیت و دخالتی تام در سرنوشت انسان دارند. از طریق سامان دهی صور خیالی، ما قادر خواهیم بود زمام عواطف خود را به دست گرفته آن را در جهت سعادت‌مندی خویش هدایت کنیم. اگر به این حقیقت مهم واقف باشیم که عواطف بدون حضور صور خیالی (یا حسی)، فعال نمی گردند؛ آنگاه نسبت به نقش خیال در مدیریت عواطف، واقف می شویم.

۳.۴ خیال و معناداری عواطف

اگر به این نکته اساسی توجه نماییم که یک عاطفه نمی تواند فقط یک عاطفه باشد در حالی که در مورد چیزی نیست، پس این، صورت خیالی است که به عنوان یک محتوا می تواند عواطف را ایجاد نماید. در واقع صور خیالی، مواد عواطف هستند. همان طور که علم باید در باره چیزی باشد، عواطف و احساسات نیز باید در باره چیزی یا متعلق به موضوعی باشند. بر این اساس هر عاطفه و احساس خوشایند یا ناخوشایندی به طور ذاتی، منضم به صورتی خیالی است و همین انضمام ذاتی صور خیالی است که هویت، ارزشمندی و

معناداری عواطف ما را تبیین می کنند. به عنوان مثال ترس از عذاب الهی، ترس از دشمن یا ترس از تاریکی، اگر چه همه ذیل عاطفه ترس قرار می گیرند، اما از ارزشمندی یکسانی برخوردار نیستند و هر یک اثر خاص و متفاوت خود (گریه خوف، گریه وحشت و...) را در نفس ایجاد می کنند. اینکه عواطف برخاسته از چه صورت خیالی با چه محتوایی باشد، هویت عاطفه را نیز تشکیل می دهد. عواطف بخشی از درجات وجودی ما هستند که با خیال معیت دارند.

۴.۴ خیال و بازشناسی عواطف

صورت های خیالی فقط از طریق حواس امکان پیدایش ندارند. اگر نفس از واقعیتی ادراک حسی نداشته باشد ولی خود آن واقعیت را بیابد، باز تصویری از آن در مرتبه خیال بوجود می آید. مانند ترس و لذت و سایر حالات روحی که ما آن ها را با حواس ظاهری درک نمی کنیم، بلکه نفس، واقعیت آن ها را بدون دخالت هیچ حسی می یابد و تصویری از آن ها در خیال بوجود می آورد و ما می توانیم با توجه کردن به این تصویر، مثلاً آن حالت ترسی را که به ما دست داده بود، یاد آوریم. نقش خیال در اینجا پایان نمی پذیرد و پس از اینکه صور خیالی چند واقعیت مشابه، در خیال بوجود آمد، صورت دیگری که به نحوی با این تصاویر جزئی، عینیت دارد، در مرتبه عقل پدید می آید که به آن صورت معقول می گویند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ج ۱: ۸۱). عواطف علاوه بر جنبه انفعالی شان (متأثر شدن نفس)، برای بازشناسی نیز باید صورتی ذهنی نزد نفس داشته باشند. به عنوان مثال ناراحتی، دارای صورتی ذهنی در نفس است که از طریق آن، از دیگر عواطف باز شناخته و متمایز می گردد. اما چرا لازم است نفس از ناراحتی یا هر احساس عاطفی دیگر، صورتی ذهنی داشته باشد. چنین ضرورتی از آنجا ناشی می شود که خود احساس، گذرا و ناپایدار است، همان طور که مواجهه حسی ما با خارج (دیدن یک درخت) نیز موقتی و گذرا است. لذا به همان دلیل که در صورت نداشتن صورتی خیالی از درخت، قادر به بازشناسی آن در مواجهه های حسی بعدی نخواهیم بود؛ در صورت نداشتن صورت هایی ذهنی و خیالی از عواطف و احساساتمان نیز، در باز شناسی و تمایز میان عواطف خود ناکام خواهیم بود.

۵.۴ تاثیر عواطف بر خیال

از سوی دیگر رابطه عواطف با صور خیالی یعنی تاثیر حالات عاطفیِ نفس بر خیال و کارکردهایش، از جهاتی ماندگارتر و قوی تر از تاثیر خیال بر عواطف است. چنین رابطه ای نیازمند استدلال و برهان نیست، چرا که امری محسوس و تجربه شده برای انسان‌ها است. ما همه واقفیم که صورتهای خیالی مان در حالت غم، متفاوت با صور مربوط به زمان شاد بودنمان است. شما هنگامی که عصبانی هستید، صور خیالی انتقام جویانه و تهاجمی را فراخوان و احضار نموده و در هنگام آرامش و رضایت، صورت هایی صلح جویانه را تخیل می کنید. صور خیالی فردی که عاشق می شود، متحول و متفاوت می گردد و چنین اتفاقی به دلیل تحولی است که در عواطف او رخ داده و عملکرد قوه خیالش را متأثر ساخته است. نفس صورت های خیالی را بواسطه گرایش ها و حب و بغض ها و تولی و تبری ها خلق می کند و عالم درون خود را مملو از کثرت می کند. چنین فرایندی بی وقفه ما را در حالت دگرگونی و تغییر نگاه می دارد. آنچه به صورت های خیالی وجود می بخشد، گرایش های نفس به متعلقات خود است.

۵. نتیجه گیری

عواطف در کنار غرایز و فطریات یکی از زیر ساخت های مهم در جهت گیری ها و انتخاب های انسان به شمار می روند. عواطف به گرایش های ما حیات بخشیده یا آنها را برجسته و پر توان می سازند. به همین دلیل آنها زمینه ساز رفتار ما نیز هستند. بسیاری اوقات عشق و امید یا ترس و نفرت، علت اعمال ما در مسیر زندگی اند. عواطف، همچنین بر اثر اعمال و رفتار هایی که در پیش می گیریم، حضوری جدی و تأثیر گذار در نفس پیدا می کنند. ما با انجام کار های خیر، عواطفی نظیر رضایت، تعلق و شادی؛ و با انجام برخی کارها، نارضایتی و اندوه را تجربه می کنیم. عواطف با فعال شدن در وجود ما، نوعی عمل قلبی مهم و تأثیر گذار محسوب می گردند. انسانی که در حال عشق ورزی، کینه ورزی، ترسیدن، امیدواری و یا هر عاطفه دیگر است، به نوعی در حال انجام عمل است. عملی قلبی و باطنی که می تواند سازنده موجودیت نهایی انسان و صورت اخروی او باشد. اما مهم آن است که عواطف با چنین کارکردهای مهمی برای انسان، بدون دخالت خیال امکانی برای عمل نخواهند داشت. این اعتقاد ملاصدرا که تعلق مبتنی بر تصور است و طلب آنچه در خیال نیست، محال خواهد بود، بیانگر عمق وابستگی فرایند های عاطفی، به خیال و

عملکردهای آن است. خیال در حالات عاطفی ما و چگونگی ظهور، بقا و تغییرات این حالات، حضوری مؤثر و تعیین کننده دارد. علاوه بر کارکردهای هستی شناسانه خیال برای عواطف، امکان باز شناسی عواطف از یکدیگر، و تفسیر و ارزیابی عواطف نیز مرهون کارکرد های معرفت شناسانه خیال است که نقشی بی بدیل در مدیریت عواطف ایفا می نماید. خیال با تلاش های ملاصدرا جایگاهی مهم در مباحث معرفت نفس، انسان شناسی، اخلاق و حتی معاد شناسی، پیدا کرده است.

کتابنامه

- پلاچیک، روبرت (۱۳۷۱) **هیجان ها**، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۹) **رحیق مختوم**، جلد ۷، قم: نشر اسرا.
- (۱۳۸۸) **تسنیم**، جلد ۱، قم: نشر اسرا.
- (۱۳۸۷) **تمهید القواعد**، جلد ۱، قم: نشر اسرا.
- (۱۳۸۲) **حیات حقیقی انسان در قرآن**، قم: نشر اسرا.
- خرمیان، جواد (۱۳۸۵) **سه نگره صدرایی**، تهران: نشر سهروردی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹) **فلسفه تطبیقی**، تهران: نشر ساقی.
- دوسوا، رونالد (۱۳۹۶) **عاطفه (دانشنامه فلسفی استنفورد)**، ترجمه مهدی غفوریان، تهران: نشر ققنوس.
- ذاکری، مهدی (۱۳۹۴) **درآمدی به فلسفه عمل**، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فرمهبنی فراهانی، محسن (۱۳۷۸) **فرهنگ توصیفی علوم تربیتی**، تهران: انتشارات اسرار دانش.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۹) **تاریخ فلسفه ج ۶**، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: سروش.
- (۱۳۸۸) **تاریخ فلسفه ج ۱**، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، تهران: سروش.
- (۱۳۸۶) **تاریخ فلسفه ج ۹**، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و محمود یوسف ثانی، تهران: سروش.
- کربن، هانری (۱۳۹۵) **ارض ملکوت**، ترجمه انشاله رحمتی، تهران: سوفیا.
- مصباح، محمد تقی (۱۳۸۳) **شرح نهایه الحکمه**، جلد اول، قم: انتشارات الزهرا.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۰) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- (۱۳۸۳) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۳، تصحیح، تحقیق
و مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۴، تصحیح، تحقیق و
مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۰) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۷، تصحیح، تحقیق
و مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۳) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۸، تصحیح، تحقیق و
مقدمه علی اکبر رشاد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۲) **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**، جلد ۹، تصحیح، تحقیق و
مقدمه رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۱ الف) **الشواهد الربوبیه**، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق
داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۹۱ ب) **عرشیه**، ترجمه محمد خواجهوی. تهران: مولی.
- (۱۳۸۹ الف) **اسرار الایات و انوار البینات**، تصحیح و تحقیق محمد علی
جاودان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۹ ب) **مجموعه رسائل فلسفی**، جلد ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه کاظم
مدیر شانه چی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۶) **مفاتیح الغیب ج ۱، ج ۲**، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی.
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۸۱) **المبدا و المعاد فی الحکمه المتعالیه**، ج ۱، ج ۲، تصحیح، تحقیق و
مقدمه محمد ذبیحی، جعفر شاه نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.