

## نسبت خیال با عواطف در فلسفه ملاصدرا

سیدمهدی میرهادی\*

### چکیده

بررسی رابطه خیال با عواطف و تبیین نقش و چگونگی دخالت خیال در حوزه عواطف هدف مقاله حاضر است. چیستی خیال، ماهیت عواطف، و نسبتی که خیال با عواطف دارد سه پرسش اصلی پژوهش حاضر است. برای تبیین موضوع از روش تحلیل و استنتاج استفاده شده است. نگره‌داری صورت‌ها پس از ادراک حسی پدیده‌ها (مصوره) تصرف در صورت‌های مخزون (متصرفه)، و تبدیل صورت‌های ادراکی (متخیله، متفکره) کارکردهای اصلی خیال در حوزه فعالیت‌های ادراکی و تحریکی نفس‌اند. غرایز، فطریات، و عواطف زیرساخت‌های گرایش‌های انسان محسوب می‌شوند. عواطف ضمن آن‌که ماهیتی اکتسابی دارند ابزار بشر برای بقا و تعالی‌اند. از نظر ملاصدرا عواطف انگیزه حرکت را در انسان ایجاد می‌کنند و نفس را از اراده‌ها و تلاش‌های پراکنده فارغ می‌کنند و در جهت واحد متمرکز می‌کنند. به اعتقاد او عواطف می‌توانند با فعال شدن در وجود ما نوعی عمل قلبی و جوانحی محسوب شوند و چون اعمال نفسانی متحد با نفس و بخشی از هویت نفس‌اند، پس می‌توانند 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 کرده است تا پیمودن مسیر هویت بخشی، تحقق صورت انسانی، و سعادت‌مندی حاصل از آن به‌شکلی آگاهانه و داوطلبانه امکان‌پذیر شود. دستگاه ادراکی یا قوای شناختی انسان شامل عناصر و قوایی چون حس، خیال، و عقل است که به‌واسطه آن‌ها فعالیت‌های ذهنی و شناختی انجام می‌پذیرد. هم‌چنین دستگاه تحریکی و نظام گرایشی انسان شامل غرایز زیستی، گرایش‌های فطری، و عواطف است که به‌واسطه آن‌ها انگیزه و انرژی حرکت انسان در مسیر انتخاب‌هایش فراهم می‌شود.

عواطف واکنش‌هایی به انواع خاصی از رویدادهای مهم برای اشخاص‌اند که موجب تغییرات بدنی می‌شوند و معمولاً رفتار خاصی را برمی‌انگیزند. هیچ جنبه از حیات روانی ما از نظر کیفیت و معنای وجودمان مهم‌تر از عواطف نیست. عواطف آن چیزی است که زندگی ما را ارزش‌مند و یا گاهی درخور خاتمه‌یافتن می‌سازند (دسوسا ۱۳۹۶: ۱۱). افلاطون عواطف را به‌عنوان یکی از سه بخش بنیادین نفس انسان برشمرده است. هیوم عواطف را مرکز منش و عاملیت انسان می‌داند. از نظر اسپینوزا عواطف انفعالات نفس‌اند که میان بهترین و بدترین زندگی تمایز ایجاد می‌کنند و توانایی نفس برای عمل کردن را افزایش یا کاهش می‌دهند. هابز عواطف را همان میل‌ها و بیزاری‌های خاص می‌داند و کانت عواطف را پدیدارهایی می‌داند که اراده را به‌سوی عمل برطبق انگیزه می‌کشاند (همان: ۱۷-۱۸). عواطف (عشق، غم، ترس، خشم، و ...) ساحتی مهم در ابعاد وجودی انسان محسوب می‌شوند. آن‌ها نیروی عمل و رفتار ما هستند. به‌اعتقاد ملاصدرا «اگر خداوند قدرت درک امور را به انسان می‌داد، اما گرایش و شوقی در او خلق نمی‌کرد که باعث حرکت و حصول قدرت در اعضا شود، ادراک بی‌فایده و معطل باقی می‌ماند» (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۸، ۱۸۶-۱۸۷). از نظر ملاصدرا عاطفه حالت و نیرویی است که به‌واسطه آن نفس به اموری جذب و از چیزهایی دور می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۳۸۸). داشتن چنین ظرفیتی در دیدگاه او موهبتی الهی است. «عواطف (عشق) اوضاعی الهی‌اند که بر آن‌ها مصالح و احکامی مترتب بوده و دارای غایت و حکمت‌های شریف و متعالی هستند» (ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۲۳۰).

خیال نیز عنصری کلیدی و اثرگذار در فرایند فعالیت‌های 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 صورت‌های خیالی اعم از انشا و ثبت صورت‌ها، ذخیره و نگه‌داری

صورت‌ها (مصوره)، تصرف در صور (متصرفه)، و صورت‌سازی برای معقولات (متخیله) اطلاق می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۸، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۱؛ ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۴۰۸، ۴۱۶؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۸۱۱-۸۱۳؛ جوادی آملی ۱۳۸۲: ۱۲۰). افلاطون و ارسطو از جمله فیلسوفان یونان بوده‌اند که درباره خیال بحث‌هایی مطرح کرده‌اند (کاپلستون ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۸۱، ۳۷۴). در دوران غرب جدید نیز فیلسوفانی نظیر کانت، کرین، و سارتر به موضوع خیال در آثار خود توجه کرده‌اند (کرین ۱۳۹۵: ۴۰؛ کاپلستون ۱۳۸۶: ج ۹، ۴۰۸؛ کاپلستون ۱۳۸۹: ج ۶، ۲۴۵). فیلسوفان مسلمان نیز به خیال توجه شایسته‌ای داشته‌اند، تاجایی که برخی توجه به قوه خیال و عالم خیال را فصل و ممیزه فلسفه اسلامی دانسته‌اند. این توجه خاص ضمن آن‌که نوعی الهام از آموزه‌های دینی بوده، در قوام و بسط فلسفه اسلامی نیز اثری مهم داشته است (داوری اردکانی ۱۳۸۹: ۱۴۳، ۱۴۷).

خیال و عواطف ربطی وثیق و تأثیراتی عمیق و مهم در یک‌دیگر دارند که شناخت آن به تبیین برخی مسائل معرفت نفس و حوزه‌های مربوط به آن یاری می‌رساند. ملاصدرا به‌عنوان فیلسوفی اثرگذار در اندیشه معاصر در این خصوص از دیدگاه و آرای قابل‌اعتنا و مفید برخوردار است. اثر پیش‌رو با هدف بررسی و شناخت رابطه خیال با عواطف از دیدگاه ملاصدرا تدوین شده است. چپستی خیال، چپستی عواطف، و چگونگی رابطه خیال با عواطف سؤالات اصلی این پژوهش‌اند. با توجه به اهداف پژوهش و ماهیت فلسفی موضوع از روش تحلیل و استنتاج استفاده شده است.

## ۲. خیال

خیال از مهم‌ترین 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 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 ۱۳۸۹: ب: ج ۲، ۵۳۹؛ ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۲۷۱). جهان طبیعی مصداقی از عالم ماده، برزخ نمونه‌ای از عالم خیال، و ساحت ملائکه ظهوری از عالم عقل در هستی است؛ در معنای دوم، خیال به مراتب 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 و مثالی انسان است (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۲۶۷، ۲۷۱-۲۷۲؛

ملاصدرا ۱۳۸۹ ب: ج ۲، ۵۳۶؛ سوم آن که خیال یکی از قوای ادراکی نفس است که صورت‌ها را پس از وقوع ادراک حسی در نفس انشا و ذخیره می‌کند و در آن‌ها تصرف می‌کند (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۲، ۲۵۱، ۲۵۴). با توجه به رابطه عواطف و خیال به عنوان قوای تحریکی و ادراکی نفس، خیال در معنای سوم آن، یعنی قوه‌ای که صور اشیا و اعیان خارجی را پس از ادراک حسی انشا و ذخیره می‌کند و سپس در صورت نیاز در آن‌ها تصرف می‌کند، معنای مورد نظر در اثر حاضر خواهد بود.

ملاصدرا معتقد است:

صور، همان گونه که از فاعل به حسب استعداد ماده حاصل می‌گردند، بدون مشارکت ماده در غیر این جهان خارجی (یعنی جهان نفس) نیز حاصل می‌گردند. این صور صورت‌های انشایی اند که از جانب نفس حاصل می‌گردند 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، ۹۶۲-۹۶۳).

در نفس صورت‌هایی (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، چراکه صورت‌های خیالی از وجودات جزئی (صورت‌های دارای شکل) حکایت می‌کنند و در عالم عقل ما با مفاهیم و معانی کلیه سروکار داریم. این صور به عالم مثال نیز متعلق نیستند، چراکه به اعتقاد ملاصدرا ما می‌توانیم صور قبیحه‌ای را تخیل و تصور کنیم که نمی‌توانند مخلوق خداوند حکیم باشند. بدین ترتیب ملاصدرا نتیجه می‌گیرد 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؛ ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۵۲؛ ملاصدرا ۱۳۹۱ ب: ۳۷).

صور خیال متصل وجودی مجرد و واقعیتهای غیر مادی دارند (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۳، ۳۲۶، ۵۱۲؛ ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۵۲؛ ملاصدرا ۱۳۹۱ ب: ۳۷). آن‌ها دارای وضع (قابل اشاره حسی) نیستند و بنابراین نمی‌توانند در چیزی که دارای وضع (مادی) است قرار گیرند. علاوه بر آن، چون ما قادریم صورت‌هایی را تخیل کنیم که در خارج وجود ندارند، بیان‌گر تجرد صور خیالی است (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۳، ۵۱۵). تجرد صور خیالی به این معناست که نمی‌توانند مانند خانه برای صاحب‌خانه و یا طلا و نقره برای مالکشان باشند (همان: ج ۳، ۳۴۵). یعنی وجودی منفک از خالق خود (نفس) ندارند؛ وجود و صدورشان

یکی است و به‌غیر از اراده نفس به چیز دیگری برای وجود یافتن نیاز ندارند. صورت خیالی هم چنین صورتی 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 چستی یک وجود (آتش) خارجی است، اما از آثار آن وجود خارجی (حرارت) در ذهن و صورت ذهنی خبری نیست. صورت خیالی در عین حال آثاری 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؛ ملاصدرا ۱۳۸۲ ج ۹، ۲۷۱). ملاصدرا برای خیال اهمیت 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 محروم‌اند» (جوادی آملی ۱۳۸۹: ج ۷، ۴۲).

### ۳. عواطف

ساحت گرایش‌ها 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 چندجانبه و فراگیر در فعالیت‌های انسان دارد. غرایز و فطریات دو نوع از گرایش‌ها در وجود انسان‌اند که بخش مهمی از تحریکات و قصدمندی‌های انسان را سامان می‌دهند. غرایز حوزه مشترک گرایش‌های انسان - حیوان است که سهمی عمده در حفظ و بقای نوع را عهده‌دار است. غریزه جنسی و گرایش به غذا دو نمونه از این غرایزند که ملاصدرا آن‌ها را مبدأ بسیاری از تصمیمات انسان می‌داند (ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۷۹). اما فطریات حوزه گرایش‌های ویژه نوع انسان است که سهمی عمده در تعالی بشر دارد. ملاصدرا گرایش به زیبایی را یکی از این فطریات می‌پندارد که کششی درونی را در فرد تصمیم‌گیرنده ایجاد می‌کند (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۱، ۳۰۱).

عواطف سومین بخش از ساحت گرایش‌ها انسان محسوب می‌شوند 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 و با واژه‌هایی از قبیل هیجان، احساسات، و کشش‌های مثبت و منفی شناخته می‌شود

(پلاچیک ۱۳۷۱: ۳۰؛ فرمهینی ۱۳۷۸: ۶۱). روان‌شناسان عواطف را معمولاً از جنبه نشانه‌شناسی و آثار آن در رفتار انسان‌ها بررسی می‌کنند. این درحالی است که فیلسوفان ضمن آن‌که به این جنبه نیز بی‌توجه نیستند، بررسی عواطف از جنبه‌های هستی‌شناسانه آن را نیز مدنظر دارند، که به برخی از آن‌ها در مقدمه بحث اشاره شد. به‌نظر می‌رسد، علاوه‌بر موضع شناختی افراد دربرابر پدیده‌ها 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 می‌توان آن را موضع عاطفی افراد دربرابر پدیده‌ها قلمداد کرد.

ملاصدرا به‌عنوان فیلسوفی الهی به عواطف و نقش آن در حیات و تکامل انسان توجه داشته است. از بررسی دیدگاه‌های ملاصدرا می‌توان چنین برداشتی را مطرح کرد که وی ضمن آن‌که عواطف و عاطفه‌ورزی را نوعی عمل باطنی و ملکات نفسانی را نیز نوعی عواطف بالقوه می‌داند به‌طور مشخص و در تبیین قوه شوقیه عواطف را به‌عنوان حالت و نیرویی تعریف می‌کند که به‌واسطه آن ما به اموری جذب و از چیزهایی دور می‌شویم. به‌بیان او «برای هر موجودی میل و کششی است به‌جانب امری که موافق با طبع اوست و گریز از آنچه مخالف طبع اوست» (ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۲۹۳؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۹۳۲). به‌اعتقاد ملاصدرا عواطف نفس را برای جلب امر مطلوب و دوری از امور نامطلوب برمی‌انگیزانند (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۳۸۸). بدیهی است چنین ظرفیتی می‌تواند نقشی اساسی در بقا و تعالی نفوس انسانی داشته باشد.

نکته مهمی که ملاصدرا ما را به آن توجه داده است این است که از‌نظر او عواطف تحت‌تأثیر قوای ادراکی یعنی حواس، عقل، و به‌ویژه خیال عمل می‌کنند (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۸، ۵۸). به‌بیان وی «ما از طریق عواطف و به‌هنگام ترسیم و ادراک صور مطلوب و یا صورت‌های منفور در خیال تحریک می‌شویم تا به طلب آن‌ها و یا فرار از آن‌ها اقدام کنیم» (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۳۸۸؛ ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۲۹۳). اساساً از‌نظر او عواطف با حواس (ظاهری و باطنی) حادث می‌شوند و از آن طریق اشتیاق و کراهت به اشیا حاصل می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۳۰۹؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۹۳۲). بدین ترتیب عواطف به‌معنای حالات و نیرویی که تعیین‌کننده اشتیاق یا اکراه ما نسبت به اشیا و امور است مبنای معنای محوری برای تبیین رابطه خیال و عواطف قرار گرفته است.

ما ضمن زندگی می‌آموزیم به چه چیزهایی چه عواطفی داشته باشیم. افراد در فرایند رشد و به‌ویژه مراحل اولیه آن یاد می‌گیرند چه چیزهایی را دوست داشته باشند و از

چه چیزهایی نفرت داشته باشند. چنین چیزی حکایت جذب و دفع‌ها و میل و کراهت‌هایی است که هریک از ما در طول زندگی خود و در موقعیت‌های خوشایند و ناخوشایند تجربه می‌کنیم و کلیت آن را فرایند رشد عاطفی می‌نامیم. عواطف زمینه جذب و دفع‌های انسان به‌شمار می‌روند. خواستن‌ها و نخواستن‌های نفس که در عواطفی نظیر محبت، تنفر، ترس، امید، غم، و شادی متعین می‌شوند و ظهور می‌کنند ابزار بشر برای بقا و تعالی است. بدین ترتیب ما حب و بغض‌های خودمان را نسبت به چیزهایی که با سعادت ما مرتبط‌اند یا حداقل ما چنین می‌پنداریم فعال می‌کنیم و به‌صحنه می‌آوریم. بدون بهره‌مندی از این عواطف که در واقع جهت‌های جذب و دفع نفس را نشانه‌گذاری می‌کنند بقا و تعالی نفوس امکان‌پذیر نخواهند بود. از نظر ملاصدرا عواطف انگیزه حرکت را در انسان ایجاد می‌کند و بدین جهت علت غایی حرکت نیز محسوب می‌شوند (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۸، ۵۸)، ضمن آن‌که عواطف در هر تصمیمی نقش برانگیزانندگی خود را ایفا می‌کنند تا تصمیم‌گیری کامل شود و فعل صادر شود (همان: ج ۴، ۲۵۷-۲۵۹). علاوه بر آن عواطف نفس را از اراده‌ها و تلاش‌های پراکنده فارغ و آن‌ها را در جهت واحد متمرکز می‌کند (ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۲۳۲).

البته پرواضح است که جهت‌گیری عواطف انسان‌ها همیشه صحیح نیست و به‌استناد آیات قرآن چه‌بسا چیزهایی برای ما خوشایند باشند، درحالی‌که شر است و چه‌بسا چیزهایی که برای ما ناخوشایندند، درحالی‌که خیر ما در آن‌ها نهفته است. فردی که در فرایند عواطفی نظیر عشق یا ترس قرار می‌گیرد قوای ذهنی و جسمی خود را در چنین مسیری بسیج می‌کند و تا تحقق خواسته خود از پای نمی‌نشیند.

ملاصدرا از زاویه ملکات و صفاتِ راسخ نفسانی نیز به عواطف توجه کرده است. به‌نظر او اگر ملکاتِ نفسانی نوعی آمادگی و گرایش برای عمل به‌گونه‌ای خاص و مشابه در موقعیت‌های زندگی‌اند (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۴۰۵؛ ملاصدرا ۱۳۸۹: ج ۲، ۲۲۹)، می‌توانند عواطفی بالقوه نیز باشند که مترصد ظهورند. از نظر او باطن انسان ترکیبی از صورت‌ها و فعلیت‌های چهارگانه (بهیمیت، سبعت، شیطنت، و فرشته‌خویی) است که با غلبه هریک از این ملکاتِ چهارگانه در نفوس انسان‌ها، گرایش‌ها 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 ملکاتِ درنده‌خویی در او غلبه کرده است 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. به‌طور کلی عمل انسان به جسمانی و غیرجسمانی تقسیم می‌شود. در حرکات جسمانی مبادی عمل به حرکت بدنی منتهی می‌شود، اما در حرکات غیرجسمانی (تصور چیزی، انجام 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 شریف‌تر از بدن و اعضا چیزی جز ابزار نفس نیستند، پس عمل نفس اشرف است (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۰۵). بر این اساس هنگامی که نفس در حال عشق‌ورزی، کینه‌ورزی، ترسیدن، امیدواری، و یا هر عاطفه دیگر است به‌نوعی در حال انجام عمل است، عملی نفسانی، قلبی، و باطنی که بر او و هویت او اثرگذار خواهد بود.

در هر فرایند عاطفی ضمن آن که نفس عامل عمل خود (عاطفه‌ورزی) است از همان عمل اثر نیز می‌پذیرد. از نظر ملاصدرا علت بهره‌مندی از چنین ظرفیت و امکانی برای تعامل 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، ۵۸-۵۹). نفس می‌تواند از جهتی فاعل فعل و از جهت دیگر منفعل از همان فعل باشد؛ یعنی به‌طور مثال عاطفه حسادت یا شفقت را در خود فعال سازد و از چنین وضعیت عاطفی تأثیراتی کمالی یا غیرکمالی را بر خود نقش زند. باید توجه داشت که هر 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 زندگی‌اند. بدین ترتیب عواطف صرف انفعال و تأثر 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 به‌طور مکرر حادث شوند، موجب تحقق هویت و رقم خوردن سرنوشت ما خواهند بود. به بیان صریح او «صراطی که تو را به بهشت می‌رساند همان صورت و سیرتی است که تو آن را به‌وسیله اعمال قلبیه و نیات صالحه در دوران حیات دنیوی در نفس خویش ایجاد نموده‌ای» (ملاصدرا ۱۳۹۱ الف: ۳۴۷) و «شقاوت اخروی به‌حسب چیزهایی است که از هیئت نفسانی مانند حسد و ریا و ... حاصل می‌شود» (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 دل‌ها مؤاخذه نباشد، درحالی‌که نخوت، ریا، حسد، و بیش‌تر اعمال پلید نفسانی از اعمال دل است. بلکه دل به مؤاخذه سزاوارتر است، زیرا اصل اوست» (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۳۵۹).

بدین ترتیب و از نظر ملاصدرا عواطف می‌توانند با فعال‌شدن در وجود ما نوعی عمل قلبی و جوانحی محسوب شوند و چون اعمال نفسانی متحد با نفس و بخشی از هویت نفس‌اند، پس می‌توانند 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 عقلی‌اند. آن‌ها مواد اشخاص اخروی‌اند» (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۴۱۰-۴۱۱؛ ملاصدرا ۱۳۸۹ الف: ۳۴۱).

#### ۴. نسبت خیال با عواطف

با داشتن تصویری از چیستی خیال و عواطف، اکنون می‌توان رابطه و نسبت این دو را بررسی کرد. بدیهی است که چنین رابطه‌ای را متقابل و دوسویه بپنداریم. خیال در حالات عاطفی ما و چگونگی ظهور، بقا، و تغییرات این حالات حضوری مؤثر و تعیین‌کننده دارد. هم‌چنین حالات عاطفی بر فعالیت‌های خیال و تحولات آن اثرگذارند. هنگامی‌که قائل به تأثیر 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 می‌شوند. از نظر ملاصدرا،

نفس هیچ‌گاه از ورود صورت‌های حسی و خیالی و آثار آن‌ها خالی نیست، چراکه حتی وقتی اسباب و علل (مواجهات حسی) از بین بروند، آثار (صورت‌های خیالی) باقی‌اند. سپس خیال از چیزی به چیز دیگر انتقال پیدا می‌نماید و مطابق آن نفس از حالی به حال دیگر انتقال می‌یابد (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۵۱).

از منظری کلی ملاصدرا بر این باور است که عواطف بدون صور خیالی شانسی برای ظهور ندارند، چراکه اصولاً تعلق بر تصور مبتنی است. به بیان ملاصدرا «طلب آن‌چه در تصور و خیال نمی‌باشد غیرممکن بوده و مؤثر در ترجیح تصور است» (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۲۱؛ ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۲، ۱۹۰-۱۹۱). نفس تحت تأثیر خیالاتی که خود انتخاب، ضبط، یا خلق می‌کند انفعالات و احوال گوناگونی را تجربه می‌کند. از طریق خیال، ما از موضوعی به موضوع دیگر و از عاطفه و احساسی به عاطفه و احساسی دیگر منتقل

می‌شویم. هم‌چنین خیال تحت‌تأثیر حالاتِ عاطفیِ نفسِ نوعِ صوری را که تولید و یا بازیابی می‌کند تغییر می‌دهد. بدین ترتیب در تعاملی متقابل از یک‌سو حالاتِ عاطفیِ نفس به خیال جهت می‌دهد و از سوی دیگر، خیال حالاتِ عاطفیِ نفس را متحول می‌سازد.

#### ۱.۴ خیال و امکانِ ظهورِ عواطف

ملاصدرا در تبیینی کلی از رابطهٔ انسان با واقعیاتِ خارجی معتقد است: «تمام آنچه برای انسان حاصل است در سرزمینِ نفس او به‌وقوع می‌پیوندد و همه در سرزمینِ نفسِ داخل است» (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۷۷۶-۷۷۷). تبیین این سخن کلیدی صدرای شیرازی اساس روشن‌شدنِ رابطهٔ خیال با عواطف است. از نظر او فعال‌شدن و ظهورِ عواطف در انسان‌ها امری است که به‌واسطهٔ صورت‌های نفسانی (صور حسی یا خیالی) که رونوشت‌های نفس از واقعیاتِ خارجی اند امکان‌پذیر می‌شود. ما هیچ‌گاه به‌طور مستقیم از خارج متأثر نمی‌شویم. به همین دلیل است که اگر ماری خطرناک در کنارمان باشد اما از آن بی‌اطلاع باشیم، عاطفهٔ ترس در ما ایجاد نخواهد شد. این درحالی است که اگر طنابی سیاه و سفید را مار بیندازیم، ترس را تجربه خواهیم کرد. آنچه در چنین وضعیت‌هایی باید روشن شود این است که ترسیدن و هر عاطفهٔ دیگر نظیر عشق، نفرت، و ... به وجود خارجی یا به صورتِ ذهنی (صور حسی یا خیالی) آن‌ها تعلق می‌گیرد. به بیان ملاصدرا،

امر لذت‌بخش و آزارسان امری بیرون از صور ادراکیِ حاضر در نفس نیستند و اموری مربوط به ذهن‌اند. پس هر امر لذت‌بخش و یا آزارساننده به ما از محسوساتِ خارجی نیست. التذاذ از محبوبِ خارجی حاصل نمی‌شود، بلکه وجودِ ذهنی آن برای شخص لذت‌بخش است (ملاصدرا ۱۳۸۲: ج ۹، ۴۸).

در هر تجربهٔ عاطفی، صورتِ خیالی (یا حسی) به‌عنوان واسطه حضور دارد. حب و بغض و لذت و الم نسبت به هر چیز از طریق همین صورت تحقق می‌یابد، زیرا آنچه ذاتاً مؤثر است چیزی است که ذاتاً معلوم (دارای صورتی ذهنی در نفس) باشد. امور خارجی ذاتاً معلوم نیستند و به همین دلیل ذاتاً مؤثر نیستند. در این صورت حتی اگر واقعیتِ خارجی در کار نباشد اما صورتی خیالی فعال شود، انسان رنج یا لذت و حب و بغض را تجربه می‌کند. ما چنین چیزی را در خواب‌ها و رؤیاهای خود فراوان تجربه کرده‌ایم. چگونه است که ما در خواب‌های خود از صور منامیه که جز صورت‌هایی تمثیل‌یافته واقعیتِ دیگری ندارند لذت می‌بریم یا رنج می‌کشیم، می‌ترسیم یا مشتاق می‌شویم؟ همان‌گونه که ما در

خواب‌های خود با واقعیات خارجی ارتباطی نداریم و صور منامیه منشأ حالات عاطفی ما هستند، در بیداری نیز صور خیالی می‌توانند منشأ حالات عاطفی ما باشند. از نظر ملاصدرا «هرآنچه در نفس مرتسم شد تأثیرگذار بر نفس خواهد بود، اگرچه علت بیرونی نداشته باشد» (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۷۰۲). بر این اساس آنچه در نفس مؤثر واقع می‌شود خود واقعیت خارجی (مثلاً مرگ یکی از نزدیکان) نیست، بلکه صورت نفسانی آن واقعیت است که قابلیت متأثرساختن نفس را دارد.

واقعیات خارجی زمینه را برای شکل‌گیری صور باطنی و نفسانی آماده می‌کنند. اصولاً دلیل آن‌که افراد در مواجهه با موقعیت‌های مشابه عاطفی عواطف گوناگونی (آرام‌بودن یا نبودن افراد به‌هنگام مواجه‌شدن با مرگ دیگران) از خود نشان می‌دهند و یا عاطفه معینی (ناراحتی) را در درجات متفاوتی (از آسیب‌رساندن به خود تا به‌آرامی اشک‌ریختن) بروز می‌دهند چیزی جز همین صورت‌های باطنی متفاوت افراد نیست. اما نکته مهم این است که پس از شکل‌گیری صورت ذهنی از موقعیتی خارجی وابستگی ما به حضور شیء خارجی متنفی می‌شود، به‌گونه‌ای که بدون وجود او (فردی که از دنیا رفته است) نیز ما قادر خواهیم بود همان آثار و حالات عاطفی را تجربه کنیم. 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» (همان: 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، ۲۵۰-۲۵۱). 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 غیراین صورت چگونه امکان دارد در زمان غیبت فیزیکی معشوق احساسات عاشق استمرار داشته باشد، استمراری که گاه سال‌ها به‌درازا می‌کشد، درحالی‌که از شدت اشتیاق عاشق کاسته نمی‌شود. از نظر ملاصدرا عاطفه نظیر علم است؛ همان‌طور که علم دارای دو گونه معلوم است (معلوم بالذات و معلوم بالعرض)، عاطفه‌ای نظیر عشق نیز برخوردار از دو معشوق (معشوق بالذات یا همان صورت خیالی معشوق و معشوق بالعرض یا همان محبوب خارجی) است (خرمیان ۱۳۸۵: ۱۹۷-۲۰۱).

بدین ترتیب، بدون وساطت معلوم (معشوق) بالذات امکان ظهور (فعال‌شدن) عاطفه وجود ندارد. ما با صورت بالذات معشوق عاطفه عشق را فعال می‌کنیم و دیدن معشوق معد

است تا صورت بالذات ایجاد شود. معشوق خارجی ذاتاً و به خودی خود معلوم ما واقع نمی‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۰: ج ۷، ۲۳۷). ما در هنگام تنفر از صورتی خیالی بیزاری می‌جوئیم و در هنگام ترسیدن از صور خیالی خود می‌ترسیم و در هنگام رغبت به صورت خیالی خود رغبت پیدا می‌کنیم.

خیال نوعی امکان عمل در ساحت درونی، خصوصی، و شخصی ماست. ما گاهی از یک انتقام‌گیری خیالی به اندازه انتقام‌گیری خارجی تشفی خاطر پیدا می‌کنیم. انتقام‌گیری خیالی در هر تخیلی ظرفیتی بی‌نهایت برای تکرار و تغییر چگونگی انتقام‌گیری دارد. از طریق خیال می‌توان به صدها شکل انتقام‌گیری را بازسازی کرد و از آن درس گرفت، پشیمان شد، خوشحال شد، هشیار شد، محتاط شد، یا منصرف شد. به نظر می‌رسد لذت انتقام منحصر در انتقام خارجی نباشد. اگر چنین بود، افراد پس از انتقام‌گیری خارجی صدها بار آن را در ذهن مرور و بررسی نمی‌کردند. خیال منشأ تحقق اعمال باطنی عاطفی در نفس است، به گونه‌ای که با فقدان خیال انسان از داشتن عواطف خوشایند و ناخوشایند بی‌بهره خواهد ماند.

صور خیالی مواد احساسات نفس‌اند. همان‌طور که علم باید درباره چیزی باشد، عواطف و احساسات نیز باید درباره چیزی یا متعلق به موضوعی باشند. بر این اساس هر عاطفه و احساس خوشایند یا ناخوشایندی به‌طور ذاتی منضم به‌صورتی خیالی است. بدین ترتیب صورت‌های خیالی حامل عواطف و احساسات ما هستند و لذا منشأ و مبدأ برای ظهور این عواطف خواهند بود. ما به‌واسطه برخی صور خیالی غضب‌ناک و به‌واسطه برخی دیگر آرام و مهربان می‌شویم. این همان چیزی است که در مواجهات حسی ما با برخی افراد و پدیده‌ها نیز حادث می‌شود. همان‌گونه که ما با دیدن مادر خود تواضع و حس قدردانسی را تجربه می‌کنیم، با تخیل صور خیالی او هنگامی که در کنارمان نباشد نیز همان عواطف را در خود می‌یابیم. صورت‌های خیالی قابلیت فعال‌کردن عواطف و احساسات ما را دارند.

نکته مهم این است که درحالی‌که صورت خیالی وجودی نفسانی و باطنی (دارای اثر) است، می‌تواند واقعی یا غیرواقعی باشد و در هر دو حالت منشأ اثر باشد. از نظر ملاصدرا «هرآنچه در نفس مرتسم شد، تأثیرگذار بر نفس خواهد بود، اگرچه موجود خارج از نفس سبب پیدایش آن صورت در نفس نباشد» (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۲، ۷۰۲). «صوری را که شاعر به‌وسیله تخیله در مدح دیگران می‌تراشد گرچه به‌حمل اولی فاقد وجود حقیقی است، لیکن به‌حمل 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 الزاماً ربطی به مطابقتشان با واقعیت خارجی ندارد.

## ۲.۴ خیال عامل بقا و زوال عواطف

از آن جاکه 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 می‌شوند. آن‌ها به محض اراده نفس پدید می‌آیند» (ملاصدرا ۱۳۹۱: ب: ۵۳؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۲، ۹۶۴) و با ادامه التفات نفس در حالت حضور باقی می‌مانند و چون نفس توجه خود را برگرداند، معدوم و زائل می‌شوند» (ملاصدرا ۱۳۸۳: ج ۱، ۳۵۳؛ ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۳۲). بدین ترتیب هر عاطفه‌ای (ترس، امید، عشق، شادی) که به واسطه صورتی خیالی در وجود ما ایجاد و ظاهر شده است تاهنگامی که آن صورت خیالی در صحنه نفس حاضر است و ما از آن اعراض نکرده‌ایم 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 می‌شوند، بدیهی است که بقا و زوال عواطف نیز به بقا و زوال همین صور منوط خواهد بود. مادر داغ‌دیده تاهنگامی که صورت‌های خیالی فرزندش را تصور و در نفس فعال نگه می‌دارد بی‌قرار و نالان خواهد بود، اما هنگامی که به دلیل انصراف درونی یا بیرونی از صور خیالی فرزندش منفک می‌شود وضعیت عادی پیدا می‌کند.

البته باید توجه کرد که انصراف از یک صورت خیالی از طریق صورت خیالی (یا حسی) جدید امکان‌پذیر خواهد بود و اصولاً اعراض نفس و به تبع آن پایان یک حالت عاطفی به معنای حضور صورت خیالی جدید و حالت عاطفی جدید است و نه صرف فقدان و نبود صورت‌های خیالی. این نکته‌ای 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 می‌یابد» (ملاصدرا ۱۳۸۶: ج ۱، ۲۵۱). بدین ترتیب صورت‌های خیالی (یا حسی)، بلاانقطاع، برای نفس حاضر و بر آن مؤثرند، چراکه «نفس هیچ‌گاه خالی از صور نیست» (ملاصدرا ۱۳۸۱: ج ۱، ۳۲۷). رابطه نفس با صورت‌های خیالی در واقع همانند رابطه 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 صورت‌های خیالی (یا حسی) در نفس نیستیم (زیرا فرض انسانی که متوجه هیچ‌چیزی نباشد محال است)، ما فقط می‌توانیم این را موضوع اراده خود قرار دهیم که با چه صوری معیت داشته باشیم. عواطف حضوری فراگیر

در شخصیت و دخالتی تام در سرنوشت انسان دارند. ما از طریق سامان‌دهی صور خیالی قادر خواهیم بود زمام عواطف خود را به‌دست گیریم و آن را در جهت سعادت‌مندی خویش هدایت کنیم. اگر به این حقیقت مهم واقف باشیم که عواطف بدون حضور صور خیالی (یا حسی) فعال نمی‌شوند، آن‌گاه به نقش خیال در مدیریت عواطف واقف می‌شویم.

### ۳.۴ خیال و معناداری عواطف

اگر به این نکته اساسی توجه کنیم که یک عاطفه نمی‌تواند فقط یک عاطفه باشد، درحالی‌که درمورد چیزی نیست، پس این صورت خیالی است که به‌عنوان محتوا می‌تواند عواطف را ایجاد کند. درواقع صور خیالی مواد عواطف‌اند. همان‌طور که علم باید درباره چیزی باشد، عواطف و احساسات نیز باید درباره چیزی یا متعلق به موضوعی باشند. بر این اساس هر عاطفه و احساس خوشایند یا ناخوشایندی به‌طور ذاتی منضم به صورتی خیالی است و همین انضمام ذاتی صور خیالی است که هویت، ارزش‌مندی، و معناداری عواطف ما را تبیین می‌کنند. برای مثال اگرچه ترس از عذاب الهی، ترس از دشمن، یا ترس از تاریکی همه ذیل عاطفه ترس قرار می‌گیرند، از ارزش‌مندی یکسانی برخوردار نیستند و هر یک اثر خاص و متفاوت خود (گریه خوف، گریه وحشت، و ...) را در نفس ایجاد می‌کنند. این‌که عواطف برخاسته از چه صورت خیالی با چه محتوایی باشد هویت عاطفه را نیز تشکیل می‌دهد. عواطف بخشی از درجات وجودی ما هستند که با خیال معیت دارند.

### ۴.۴ خیال و بازشناسی عواطف

صورت‌های خیالی فقط از طریق حواس امکان‌پیدایش ندارند. اگر نفس از واقعیتی ادراک حسی نداشته باشد ولی خود آن واقعیت را بیابد، باز تصویری از آن در مرتبه خیال به‌وجود می‌آید؛ مانند ترس و لذت و سایر حالات روحی که ما آن‌ها را با حواس ظاهری درک نمی‌کنیم، بلکه نفس واقعیت آن‌ها را بدون دخالت هیچ حسی می‌یابد و تصویری از آن‌ها در خیال به‌وجود می‌آورد و ما می‌توانیم با توجه‌کردن به این تصویر مثلاً آن حالت ترسی را که به ما دست داده بود یاد آوریم. نقش خیال در این‌جا پایان نمی‌پذیرد و پس از این‌که صور خیالی چند واقعیت مشابه در خیال به‌وجود آمد صورت دیگری که به‌نحوی با این تصاویر جزئی عینیت دارد در مرتبه عقل پدید می‌آید که به آن صورت معقول می‌گویند (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. برای مثال ناراحتی دارای صورتی ذهنی در نفس است که از طریق آن از دیگر عواطف بازشناخته و متمایز می‌شود. اما چرا لازم است نفس از ناراحتی یا هر احساس عاطفی دیگر صورتی ذهنی داشته باشد. چنین ضرورتی از آنجا ناشی می‌شود که خود احساس گذرا و ناپایدار است، همان‌طور که مواجهه حسی ما با خارج (دیدن درخت) نیز موقتی و گذراست. بنابراین به همان دلیل که در صورت نداشتن صورتی خیالی از درخت قادر به بازشناسی آن در مواجهه‌های حسی بعدی نخواهیم بود، در صورت نداشتن صورت‌هایی ذهنی و خیالی از عواطف و احساساتمان نیز در بازشناسی و تمایز میان عواطف خود ناکام خواهیم بود.

#### ۵.۴ تأثیر عواطف بر خیال

از سوی دیگر رابطه عواطف با صور خیالی یعنی تأثیر حالات عاطفی نفس در خیال و کارکردهایش از جهاتی ماندگارتر و قوی‌تر از تأثیر خیال در عواطف است. چنین رابطه‌ای نیازمند استدلال و برهان نیست، چراکه امری محسوس و تجربه‌شده برای انسان‌هاست. ما همه واقفیم که صورت‌های خیالی مان در حالت غم متفاوت با صور مربوط به زمان شادبودنمان است. شما هنگامی که عصبانی هستید صور خیالی انتقام‌جویانه و تهاجمی را فراخوان و احضار می‌کنید و در هنگام آرامش و رضایت، صورت‌هایی صلح‌جویانه را تخیل می‌کنید. صور خیالی فردی که عاشق می‌شود متحول و متفاوت می‌شود و چنین اتفاقی به دلیل تحولی است که در عواطف او رخ داده و عملکرد قوه خیالش را متأثر ساخته است. نفس صورت‌های خیالی را به واسطه گرایش‌ها و حب و بغض‌ها و تولی و تبری‌ها خلق می‌کند و عالم درون خود را مملو از کثرت می‌کند. چنین فرایندی بی‌وقفه ما را در حالت دگرگونی و تغییر نگاه می‌دارد. آنچه به صورت‌های خیالی وجود می‌بخشد گرایش‌های نفس به متعلقات خود است.

#### ۵. نتیجه‌گیری

عواطف درکنار غرایز و فطریات یکی از زیرساخت‌های مهم در جهت‌گیری‌ها و انتخاب‌های انسان به‌شمار می‌روند. عواطف به گرایش‌های ما حیات می‌بخشند یا آن‌ها را برجسته و پرتوان می‌سازند. به همین دلیل آن‌ها زمینه‌ساز رفتار ما نیز هستند. بسیاری

اوقات عشق و امید یا ترس و نفرت علت اعمال ما در مسیر زندگی‌اند. عواطف هم‌چنین بر اثر اعمال و رفتارهایی که در پیش می‌گیریم حضوری جدی و اثرگذار در نفس پیدا می‌کنند. ما با انجام کارهای خیر عواطفی نظیر رضایت، تعلق، و شادی و با انجام برخی کارها نارضایتی و اندوه را تجربه می‌کنیم. عواطف با فعال شدن در وجود ما نوعی عمل قلبی مهم و اثرگذار محسوب می‌شوند. انسانی که در حال عشق‌ورزی، کینه‌ورزی، ترسیدن، امیدواری، و یا هر عاطفه دیگر است به نوعی در حال انجام عمل است. عملی قلبی و باطنی که می‌تواند 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 فرایندهای عاطفی به خیال و عملکردهای آن است. خیال در حالات عاطفی ما و چگونگی ظهور، بقا، و تغییرات این حالات حضوری مؤثر و تعیین‌کننده دارد. علاوه بر کارکردهای هستی‌شناسانه خیال برای عواطف، امکان بازشناسی عواطف از یک‌دیگر و تفسیر و ارزیابی عواطف نیز مرهون کارکردهای معرفت‌شناسانه خیال است که نقشی بی‌بدیل در مدیریت عواطف ایفا می‌کند. خیال با تلاش‌های ملاصدرا جایگاهی مهم در مباحث معرفت‌نفس، انسان‌شناسی، اخلاق، و حتی معادشناسی پیدا کرده است.

## کتاب‌نامه

- پلاچیک، روبرت (۱۳۷۱)، *هیجان‌ها*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: آستان قدس رضوی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *رحیق مختوم*، ج ۷، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، *تسنیم*، ج ۸، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *تمهید القواعد*، ج ۱، قم: نشر اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله (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.
- دسوسا، 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: اسرار دانش.



کاپلستون، فردریک (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: سروش.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی، تهران: سروش.  
کاپلستون، فردریک (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، محمدتقی (۱۳۸۳)، *شرح نهایه الحکمه*، ج ۱، قم: الزهرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۱، تصحیح و تحقیق از غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۲، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۳، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۴، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۰)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۷، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۸، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از علی‌اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۲)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۹، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ الف)، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ ب)، *عرشیه*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۹ الف)، *اسرار الایات و انوار البینات*، تصحیح و تحقیق از محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۹ ب)، *مجموعه رسائل فلسفی*، ج ۲، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از کاظم مدیر شانه‌چی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۶)، *مفاتیح الغیب*، ج ۱ و ۲، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۱)، *المبدا و المعاد فی الحکمة المتعالیة*، ج ۱ و ۲، تصحیح، تحقیق، و مقدمه از محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

