



سیدمجتبی میردامادی<sup>۱</sup>

علیرضا نوروزی<sup>۲</sup>

## تحلیل تطبیقی چیستی و کارکرد انگاره در شئون مختلف حیات انسانی

از منظر متون دینی و میراث فلاسفهٔ مسلمان \*

### چکیده

شناخت نفس از اهمّ معارفی است که آموزه‌های وحیانی و عقلانی بر نقش اساسی آن تأکید دارند. احساس، گفتار، رفتار و موضع‌گیری انسان مبتنی بر عللی می‌باشد که یکی از عوامل بسیار مهم و نادیده گرفته شدهٔ آن، «انگاره» است که قلمرو و تأثیر آن، تمام ابعاد زندگی بشری را دربرمی‌گیرد. از آنجا که مدیریت انگاره، فرع بر شناخت آن می‌باشد، این جستار با روش تحلیل گزاره‌ای و سیستمی، «ماهیت و کارکرد» انگاره را در افکار و اعمال آدمی بررسی می‌کند. مسئلهٔ تحقیق به‌طور مستقیم در دو علم فلسفه و روان‌شناسی ریشه داشته و محقق می‌کوشد با رویکرد فلسفی و وجودشناختی، چیستی انگاره و نقش آن در فلسفهٔ اسلامی و متون دینی را توضیح دهد. انگاره، صورت ذهنی قدرتمند و دارای تأثیر ناخودآگاه است که می‌تواند به تدریج برجسته شده، جانشین موضوع واقعی شود و به سبب تغییر نگرش، چارچوب کلی افکار و تعامل در مورد آن موضوع را تعیین کند و از طریق منطق رجحان، در تصمیم‌گیری شخص، تأثیر گذارد. ماهیت و کارکرد انگاره میان حکمای مسلمان - و به شکل متعالی در دیدگاه ملاصدرا - تحت عنوان «قوة خیال» به نحوی دقیق‌تر تبیین می‌شود. در تعالیم آسمانی اسلام نیز نقش انگاره با تعبیر «ظن» مورد تأکید قرار گرفته و به اصلاح آن توجه شده است. هدف پژوهش پیش‌رو، شناخت صحیح انگاره در پرتو آموزه‌های وحیانی و عقلانی است تا از طریق توجه به آن، زمینه‌های لازم برای کنترل و اصلاح انگاره در ابعاد مختلف زندگی فراهم گردد و با کاستن از عواقب عدم التفات به این بُعد پنهان، گامی مهم در مسیر معرفت نفس و نیل به حیات طیبه، برداشته شود.

واژگان کلیدی: انگاره، صدرا، انسان، حکمت، ظن، خیال.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۶

۱. استاد سطوح عالی حوزه و عضو هیأت علمی دانشگاه تهران (نویسندهٔ مسئول) [mirdamadi\\_77@ut.ac.ir](mailto:mirdamadi_77@ut.ac.ir)

۲. طلبة سطح چهارم و دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران



تحلیل تطبیقی چپستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

## مقدمه

انسان همواره در پی کنترل افکار و رفتارهای خود و مدیریت آن در مسیر مطلوب است، اما اغلب این تلاش، با توفیق لازم همراه نیست. علت این امر، عدم توجه به ساحت‌های مختلف وجود آدمی است که گاه به صورت ناخودآگاه، اراده انسان را تحت الشعاع قرار می‌دهند. در بن بسیاری از رفتارهای موجه یا به ظاهر موجه ما، انگاره‌هایی نهفته است که بیش‌تر ما به اشیاء را تغییر می‌دهد و نقشی اساسی در اعمال مان دارد. آنچه مهم است، ناواقع‌نما بودن برخی انگاره‌هاست که می‌تواند منشاء انحراف در روابط انسان گردد و در نتیجه شخص را از دستیابی به کمال مطلوبش باز دارد.

قلمرو تأثیر انگاره، همه شئون زندگی انسان را در بر می‌گیرد. نقش انگاره در اعتقادات، روان‌شناسی، اخلاق، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و غیره، بی‌بدیل است و این امر، ضرورت بحث را بیش از پیش نمایان می‌سازد. به طور خلاصه مسئله تحقیق، تبیین چپستی انگاره از حیث روان‌شناختی و وجودشناختی با توجه به تعالیم وحیانی و یافته‌های علم النفسی سه مکتب اصلی فلسفه اسلامی است تا در پرتو آن، چگونگی کارکرد و اثرگذاری انگاره در رفتار آدمی تبیین گردد.

تئوری انگاره، توسط محققان چندین رشته علمی مانند انسان‌شناسی شناختی، هوش مصنوعی و زبان‌شناسی فرهنگی، بیش از نیم قرن است که در مطالعات شناختی، قدرت توضیحی بالایی یافته است. نخستین بار کانت از «اسکیماها» با عنوان «ساختارهای سازمان‌دهی که می‌توانند بر چگونگی نگرش و تفسیر ما بر جهان اثر بگذارند»، نام برد. «پیاز» و «بارتلت» نیز مطالبی با این مضمون را بیان کرده بودند. از اواخر دهه ۱۹۷۰ تا اواسط دهه ۱۹۹۰، محققان شواهد زیادی جمع‌آوری کردند که نشان می‌داد رفتار مردم به‌طور عمیقی به ذخیره‌های ذهنی‌شان بستگی دارد. (D'Andrade, 1992: 27) روان‌شناسی امروز به این نتیجه رسیده که پیش‌انگاره‌ها، بنیان‌گذار اصلی واقعیتی هستند که انسان در آن زندگی می‌کند و چارچوب زندگی وی را می‌سازد. (کرمانی، ۱۳۸۹)

در جهان اسلام، پیش از دوره معاصر، تحقیقی مستقل و حائز اهمیت درباره «انگاره» انجام نشده است، لکن متون دینی و عبارات فلاسفه مسلمان، انگاره و مدیریت آن را به‌خوبی تبیین کرده‌اند که نیازمند استخراج تفصیلی است. در دوره معاصر، مقاله ای که به‌نحو مستقل به ماهیت انگاره پرداخته باشد، یافت نشد. امتیاز این پژوهش، نسبت به مقالات خارجی، تبیین تفصیلی ماهیت انگاره از طریق پرداخت تطبیقی آن با «ظن» در متون دینی، و «خیال» در فلسفه اسلامی است.



## ۱. مفاهیم تحقیق

پیش از تبیین ماهیت و کارکرد انگاره، ناگزیر از تحلیل مفهومی و معناشناختی مؤلفه‌های تحقیق هستیم و پس از آن مسئله تحقیق را طی سه بخش به تفصیل پاسخ می‌دهیم.

### ۱-۱. انگاره

می‌توان انگاره ذهنی را معادل «پیش‌فرض‌های ذهنی»<sup>۱</sup> یا «تصویر»<sup>۲</sup> یا «خودپنداشت»<sup>۳</sup> در زبان انگلیسی دانست. (Garro, 2000: 296) فعل و انفعالات انسانی در چهارچوبی از آگاهی‌های مأنوس در موقعیت‌های متفاوت صورت می‌گیرد، این «آگاهی آشنا» و یا «سابقه قبلی» که معمولاً ناخودآگاه است، انگاره نامیده می‌شود. این پیش‌فرض‌های ذهنی که بسیار نامحسوس و پنهان هستند<sup>۴</sup>، تأثیر مستقیم و شگرفی بر قضاوت‌ها و افعال ما دارند. (کرمانی، ۱۳۸۹) انگاره‌ها از طریق تعامل بین «دانش سازمان‌یافته قبلی» و «اطلاعات فعلی»، موجب این تأثیر می‌شوند، بنابراین می‌توان انگاره را به «صورت ذهنی پیشینی قدرتمند و دارای تأثیر ناخودآگاه از یک شیء» تعریف کرد. در ادامه برای توضیح بیشتر بحث انگاره و تأثیر آن، مثالی را طرح می‌کنیم. در فرهنگ جامعه ما رابطه «عروس» و «مادر شوهر» زبانزد روابط منفی و ستیزه‌جویانه است. به یقین، یکی از مهمترین عوامل این رابطه، انگاره‌های منفی طرفین می‌باشد. مادرشوهر که عروس را «بغماگر محبت فرزند» یا «کسی که قصد دشمنی با وی دارد» و مانند آن، می‌انگارد، به مرور با توجه به این پیش‌فرض ذهنی، تصویری کم و بیش پایدار از «عروس» در ذهن خود ترسیم می‌کند و این تصویر به تدریج فربه شده و جای «عروس حقیقی» می‌نشیند. وی با اثرپذیری از این تصویر ذهنی، رفتارهای «عروس» را تفسیر کرده و به برخورد و تعامل متناسب با وی اقدام می‌کند؛ از این‌رو اگر فعلی کاملاً مشابه از «عروس» و «دختر خودش» صادر شود، هر یک را به نوعی متفاوت، تفسیر می‌کند و نسبت به آنها واکنش مختلف نشان می‌دهد. به روشنی انگاره‌های ذهنی در این مثال، چارچوب کلی روابط را تعیین کرده و آثار خاصی مترتب می‌سازند.

1. Skima
2. Image
3. Selfconcept



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

بنابراین انگاره در اصطلاح، غیر از کاربرد لغوی آن در زبان و استعمالات عرفی است. شاید بتوان رابطه میان آن دو را عام و خاص مطلق دانست؛ زیرا انگاره در زبان به معنای مطلق گمان و تصورات ذهنی است، اما انگاره اصطلاحی بر خصوص آن تصویری اطلاق می‌شود که به قدری در ذهن برجسته و بارور شده که به‌طور اغلب ناخودآگاه، جای موضوع حقیقی می‌نشیند و شخص با آن تصویر مانند واقعیت برخورد می‌کند.

## ۱-۲. ظنّ

ظن در لغت به دو معنای اصلی «شک» و «یقین» به کار رفته است. (ابن‌فارس، ۱۳۸۷: ۵۹۴) از نظر برخی مانند راغب اصفهانی، ظنّ به یک معنا، «آگاهی» است که قابلیت شدت و ضعف داشته، سوی شدید آن، یقین و طرف ضعف آن، توهم و شک است. (راغب، ۱۴۰۴: ۵۳۹) یکی از معانی ظنّ، پندار و حسابان است؛ ابن‌جوزی (بی‌تا: ۲۶) و فیروزآبادی (۱۴۲۱: ۶۸) آیه شریفه «وَلَكِنَّكُمْ ظَنَّتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْلَمُونَ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدَأَكُمُ» (فصلت/۲۲ و ۲۳) را شاهدی بر این معنا گرفته‌اند. بسیاری از مفسرین، «ظنّ» را به معنای احتمال راجح، برابر یقین، شک، و وهم تلقی کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۱، ۱: ۱۵۲) البته این معنا غیر از معنای لغوی ظن است و احتمالاً با توجه به تعریف این واژه در علم اصول، تفسیر شده است. یکی از محققین می‌نویسد: اصلی‌ترین معنای «ظنّ»، «احتمال وجود چیزی و در عین حال عدم اطمینان به آن است.» (طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۴۷)

باتوجه معنای لغوی و کاربرد این واژه در زبان عرب و همچنین تحلیل معناشناختی این واژه در قرآن کریم و روابط معنایی آن با واژه‌های همنشین مانند «يَتَّبِعُونَ»، «يَخْرُصُونَ»، «شك» و «علم» می‌توان گفت: «ظنّ، اندیشه‌ای غالب و رجحان یافته در نفس است که انسان را به خود مشغول ساخته و چه بسا تأمل لازم در آن صورت نگرفته باشد، چنان‌که در ظاهر آیات قرآن، ظنون غالب بر قلوب اهل باطل، از همین سنخ است: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام/۱۱۶)

## ۱-۲-۱. رابطه «ظنّ» و «انگاره»

ظنّ در ادبیات دینی به معنای عام «اندیشه رجحان‌یافته در نفس» است که اعم مطلق از انگاره محل بحث ما می‌باشد؛ زیرا مراد از انگاره، اندیشه رجحان‌یافته‌ای است که آنقدر قدرتمند و فربه شده که جای موضوع حقیقی می‌نشیند و



معیار شناخت و تعامل نسبت به آن موضوع می‌شود. برای تشخیص اینکه آیا ظنّ در متون دینی بدین معنا نیز به کار رفته است، توجه به سیاق عبارت و فضای جامعه شناختی حاکم بر کلام، ضروری است. در ادامه نوشتار به این پرسش، پاسخ داده خواهد شد.

### ۱-۳. خیال

یکی از فرضیه‌های این تحقیق، انطباق ماهوی انگاره با «خیال» در فلسفه اسلامی است؛ از این رو پیش از هر گونه تحلیل، باید تعریف خیال و ویژگی‌های آن از منظر فلاسفه مسلمان به درستی تبیین شود. لازم به ذکر است مراد از خیال، «صور خیالی حاصل از قوه خیال» است، نه خود آن قوه. یادآور می‌شود که خیال فلسفی، غیر از خیال در استعمالات عرفی است که بیشتر به معنای خیال‌پردازی بوده و بر صور ذهنی ناواقع‌نما اطلاق می‌گردد.

قوه خیال و عالم صور خیالی در فلسفه، حد واسط میان عالم عقل و عالم جسم است. در فلسفه اسلامی، خیال، همواره از مباحث عمیق و کلیدی در حل مسائل فلسفی و به خصوص، مسئله شناخت به شمار می‌رفته است تا جایی که فارابی، حکیم بزرگ اسلام، می‌گوید ما باید وحی را در پرده خیال بشناسیم. (ابراهیمی دینانی، بی تا: ۳۱) خیال افزون بر فلسفه، مبانی ادبیات و هنر را نیز تحت الشعاع خود قرار می‌دهد.

خیال یکی از قوای مدرکه باطنی است که دستیافت‌های حس مشترک یعنی صور محسوس را نگهداری می‌کند. (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ۲: ۳۳۱) خیال بدین معنا بدیهی است و هرکس با مراجعه به خود، به روشنی درمی‌یابد که با ناپدید شدن محسوسات از حس، قدرت احضار آن صور را دارد، بنابراین این صور در جایی محفوظ هستند که قوه خیال نام دارد. صورت‌های خیالی به‌طور جداگانه وارد حیات آگاهانه ما نمی‌شوند، بلکه همانند حلقه‌های یک زنجیره به هم پیوسته هستند. بازیابی یک صورت خیالی موجب بازیابی تعداد دیگری از صور خیالی می‌شود. این بازیابی که از طریق ارتباط با یک صورت خیالی بالفعل تحقق می‌یابد، «تداعی» نام دارد. (خاتمی، ۱۳۸۷: ۷۴) در واقع، نفس، صور خیالی را متمایز و طبقه‌بندی نموده و با استفاده از فرایند تداعی، آن صور را متناسب با موضوع فعالیت خود به کار می‌گیرد.

فارابی می‌نویسد: قوه خیال، صورت‌های محسوس را گاهی از هم می‌گسلاند و گاهی ترکیب می‌کند؛ برخی از



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

این صورت‌های مرکب، موافق اموری هستند که حس می‌شوند و بعضی مخالف. (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۲) در دیدگاه صدرا (صدرالمآلهین، ۱۳۸۲: ۲۵۲) خیال، مرحله‌ای از ادراک آدمی است که از تجرّد مثالی برخوردار است، صورت دارد ولی فاقد ماده است. در عالم خیال، اجسام ترّوح پیدا می‌کنند و اولین نگاه‌های انسانِ مادّی به عالم مجردات، توسط خیال، میسر می‌شود.

بیان مذکور به «خیال متصل» اشاره دارد که قوه‌ای از قوای نفس و قائم به نفس است که مدرک صور جزئی می‌باشد، در حالی که «خیال منفصل»، همان عالم مثال و مرتبه‌ای از مراتب هستی است که در عالمی فراتر از ماده و فروتر از عقل قرار دارد و صورت‌های مجرد از ماده در آن قائم به ذات هستند. (انصاریان، ۱۳۸۵: ۲۳۳) بنابراین نباید میان خیال متصل و منفصل خلط کرد، البته میان آن دو، ارتباط نیز وجود دارد و خیال متصل می‌تواند از خیال منفصل استفاده کند. روشن است که محل بحث این تحقیق، «خیال متصل» می‌باشد.

## ۲. انگاره به مثابه «خیال» در میراث فلاسفه مسلمان

فیلسوفان مسلمان در «علم النفس» خصوصیات برای نفس و اندیشه انسانی بیان کرده‌اند. یکی از قوای نفس نزد ایشان، «خیال» است. جهت تنقیح بحث، ضروری است جایگاه خیال در مکاتب اصلی فلسفه اسلامی و تطور آنها به تفکیک بررسی شود تا انطباق انگاره بر خیال نزد حکمای اسلامی تدقیق گردد.

### ۱-۲. عالم خیال در دستگاه سینیوی

قوه خیال در فلسفه ابن‌سینا و پیروان وی، «خزانه» صوری معرفی می‌شود که جزئی بوده و به وسیله حس مشترک ادراک شده است. به بیان دیگر، بازتاب اشیاء خارجی کم و بیش پایدار در مخزنی به نام خیال نگهداری می‌شود.

(ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ۲: ۳۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۶۴؛ فخر رازی، ۱۴۱۱، ۲: ۲۳۸)

حکمای مشاء، قوای باطنی نفس حیوانی و از جمله قوه خیال را مادّی می‌انگارند. (حداد، ۱۳۹۰: ۱۶۵) البته اعتقاد شیخ‌الرئیس به جسمانیت خیال از سوی برخی مورد تردید قرار گرفته است. (اکبریان، ۱۳۸۸: ۸) همچنین وی منکر خیال منفصل و عالم مُثَل بوده و به دو مرتبه در هستی قائل است، هرچند ادراک را واجد سه مرتبه می‌داند.

(ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۱۴۷-۲۴۳)



نتیجه مهم تحلیل قوه خیال سینوی این است که خیال، قوه‌ای صرفاً منفعل بوده که تنها وظیفه آن، حفظ مشاهدات حس مشترک است؛ از این رو نه قدرت بر انشاء صورت دارد و نه می‌تواند تغییری در مخزونات خود پدید آورد و نه کارکرد ادراک بدان منتسب می‌گردد.

## ۲-۲. عالم خیال در تفکر اشراقی

شیخ اشراق با وجود پیروی از شیخ‌الرئیس در مادیت قوه خیال، صور خیالی را مجرد و موجود در عالم خیال منفصل می‌داند. وی معتقد به رؤیت صور خیالی در عالم مثال مطلق، توسط نفس می‌باشد. «سهروردی، ۱۳۸۴: ۷۰؛ همو، ۱۳۷۹، ۴: ۱» در نظر سهروردی صور خیالی، ابداع قوه تخیل نیست و رابطه این صور با نفس، رابطه ظاهر با مظهر است. (همان، ۱۳۷۲، ۳: ۴۵۸) به اعتقاد وی، صور خیالی قائم به نفس نیستند، بلکه در عالم خیال منفصل، قائم به خود می‌باشند و قوه خیال، مسافر آن عالم است و نفس در شرایط مناسب، آن صور را در آینه خیال مشاهده می‌کند. (همان: ۳۳۸) به نظر می‌رسد قوه خیال در مکتب اشراقی نیز خاصیت انفعالی خویش را حفظ کرده و نقش آن در معرفت و رفتار، به صرف ناظری بیرونی تقلیل داده می‌شود.

دیدگاه شیخ اشراق از دو جهت محل تأمل است: ۱. در این نظرگاه، سنخیت مدرک و مدرک، حفظ نشده، در حالی که این سنخیت، شرط ادراک است؛ ۲. اگر قوه خیال صرفاً نقش یک ناظر عالم خیال منفصل را بازی می‌کند، از آنجا که مثال مطلق، عالمی تام است، پس وجود اشتباهات بسیار در قوه خیال چگونه توجیه‌پذیر خواهد بود. دقت در این پیامد، منشاء تشخیص دیدگاه نوین صدرالمتألهین در تبیین قوه خیال است.

## ۲-۳. دیدگاه جدید صدرالمتألهین؛ خیال به منزله نفس حیوانی

بنا بر تناظر مراتب نفس و هستی و تقسیم هستی به سه مقام «حس»، «خیال» و «عقل»، ملاصدرا در اسفار و برخی تألیفاتش از سه نوع متفاوت نفس نام می‌برد: نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه. همه مراتب مذکور، مراتبی طولی و وجودی بوده و هر یک از کمالات نفوس فرودستی، در کمالات نفوس برتر، به نحو اشدّ و اَبسط موجود است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ۵۲۴؛ همو، ۱۹۸۱، ۳: ۳۶)

«قوه خیال» در رویکرد جدید صدرا دیگر خزانه حس مشترک نیست، بلکه عین مرتبه نفس حیوانی از مراتب



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

سه‌گانه انسان است؛ از این رو معنایی اعم از قوه خیال در گفتمان رایج مشائی دارد. خیال در رویکرد جدید او قوه‌ای از قوا نبوده، بلکه فصل حقیقی حیوانیت در نفس انسانی است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۹: ۱۹۲) در ادامه بیان خواهد شد که این نظریه چه تأثیری در کارکردشناسی خیال نزد وی دارد. صدرا همچون ابن عربی، فعال بودن قوه خیال را مطرح می‌سازد. وی رابطه صور خیالی با نفس را نه چون مشائین، رابطه انطباعی می‌انگارد و نه چون سهروردی، آن را از سنخ ظاهر و مظهر می‌داند، از دیدگاه او این صور نه در عالم ماده و نه در عالم مثل هستند، بلکه نسبت به نفس، قیام صدوری دارند و نفس، آنها را ایجاد می‌کند، نه اینکه صرفاً پذیرنده آنها باشد. (همو، ۱۳۸۳، ۸: ۲۶۹) وی مرتبه خیالی نفس را واسطه‌ای برای ایجاد یا ظهور صور عالم مثال (خیال منفصل) برمی‌شمارد. نفوس ضعیف از جهان مادی اثر می‌پذیرند و نفوس قوی از عالم مثال منفصل متأثر می‌شوند و در نهایت به مشاهده صوری می‌نشینند که خود خلق کرده‌اند. (همو، ۱۴۱۰، ۱: ۳۰۳؛ همو، ۱۳۴۱: ۲۳۷)

در رابطه صدوری، خیال به صورت قوه‌ای اثرگذار و نه صرفاً منفعل ظاهر می‌گردد، بنابراین توانایی صورت‌دهی مجدد به اطلاعات گذشته و ساختن عناصر حواس قبلی به اشکال بدیع و ترکیب آنها به روش‌های جدید در خیال، توضیح‌پذیر است.

صدرا همچون بسیاری از فلاسفه، اکثر انسان‌ها را قادر به ادراک کلی نمی‌داند و معتقد است، آنچه آنها درک می‌کنند، کلی بما هو کلی نیست، بلکه کلی آمیخته با خیال است، در نتیجه اکثر نفوس انسانی در مقام خیال و حس هستند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۴۵۶) علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد:

اتصال وجودی یک شیء با واقعیت نفس موجب می‌شود که نفس، آن شیء را به علم حضوری بیابد و در این هنگام، قوه خیال که تبدیل‌کننده علم حضوری به حصولی است، صورتی از آن می‌سازد و بایگانی می‌کند. بدین ترتیب، خیال، مبنا و مأخذ تمام علوم حصولی، یعنی تمام اطلاعات معمولی و ذهنی ما نسبت به دنیای خارج و جهان درون است. (طباطبایی، ۱۳۵۹: ۱۹۰)

بنابراین عینیت «خیال» و «نفس حیوانی» موجب آن می‌شود که خیال در تمام شئون نفس حیوانی انسان مانند ادراک و رفتار، دخالتی مستقیم داشته باشد. خیال همه جا همراه انسان است:





گفتم که بر خیالت راه نظر بندم

گفتا که شبرو است او کز راه دیگر آید

## ۲-۴. نظر مختار در تحلیل انطباق خیال در هر یک از مکاتب با انگاره

خیال در دیدگاه سینیوی اگرچه به سبب حفظ صور پیشین و ارائه آنها در زمان مناسب و همچنین جزئی سازی ادراکات کلی و عقلی به ریاست قوه واهمه، نقش قابل توجهی در معرفت و رفتار انسان دارد، اما خیال سینیوی بیشتر نقش انفعالی داشته و جنبه فاعلی و خلاقیت این قوه در آن مغفول مانده و به همین خاطر جایگاه حقیقی خود را باز نیافته است. در نتیجه نمی توان خیال در دیدگاه سینیوی را به کلی بر انگاره تطبیق داد؛ زیرا نقش انگاره در شئون حیات آدمی، بسیار فراتر از صرف «مخزن حفظ صورت های ذهنی» است. انگاره اغلب حاصل تعملات ذهنی و فعالیت نفس در بازبایی و طبقه بندی صور است، و از همین روست که خطا هم در آن راه دارد. افزون بر این، خصوصیات انگاره با مادیت خیال مناسبت ندارد؛ زیرا در اثرگذاری انگاره، اغلب انسان حتی متوجه خیالی بودن تصویر نمی شود و آن را موضوع واقعی می پندارد که و این، با تجرد خیال و اتحاد صور خیالی با نفس، سازگاری بیشتری دارد.

در خیال اشراقی نیز دو تفاوت فوق با انگاره وجود دارد، حتی خیال اشراقی از حیث تناظر مفهومی با انگاره، از خیال سینیوی نیز ضعیف تر است؛ زیرا خیال از نظر سهروردی صرفاً یک ناظر عالم مثال است و «حفظ صورت خیالی در قوه خیال» در این دیدگاه معنایی ندارد؛ در نتیجه اختلاف آن با انگاره که از انباشت های ذهنی استفاده می کند، افزون می شود.

انطباق مفهومی خیال و انگاره در فلسفه صدرای به اوج خود می رسد. در حکمت متعالیه از طرفی به نقش فعال و علی قوه خیال نسبت به صور خیالی تصریح شده و اذعان می گردد که نفس، توانایی صورت دهی مجدد به صور ذخیره شده، و ترکیب آنها را داراست، در نتیجه صورت خیالی با انگاره که حاصل پردازش ذهن در اطلاعات پیشین و ارائه تصویری به جای موضوع خارجی است، سازگاری بیشتری دارد. از سوی دیگر خیال صدرایی، دارای تجرد مثالی بوده و حتی به مثابه نفس حیوانی قلمداد شده که متحد با نفس انسانی است و این، با ناخودآگاه بودن انگاره، سازوار است.

بنابراین انطباق حقیقی را باید در خیال صدرایی جستجو کرد و حتی می توان گفت ماهیت خیال و کارکرد آن در فلسفه صدرای بسیار عمیق تر از انگاره مطرح شده در قرون اخیر است، به طوری که وی به بیان حقیقت خیال با صرف آثار



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

روان‌شناختی اکتفاء نکرده، بلکه ابتدا ماهیت وجودشناختی آن را به‌طور دقیق تعریف نموده و سپس چگونگی تأثیر آن را تحلیل و تبیین کرده است. از این‌رو انگاره (یعنی صورت ذهنی دارای قدرت و تأثیر ناخودآگاه)، همان صورت خیالی از شیء (یعنی بازتاب کم‌ویش پاداراشیاء که تحت فعالیت قوه خیال قرار گرفته و در مخزن خیال نگهداری می‌شود) در فلسفه اسلامی و به خصوص حکمت متعالیه است که در فرآیند ذهنی مشخص، همچون «اسم» به جای آن شیء می‌نشیند. صورت خیالی در ذهن، مورد اسناد چیزی واقع می‌شود و سپس برجسته و فربه شده، «جانشینی و نماد شدن» پیش می‌آید، و تصویر محمول، جای تصویر موضوع را می‌گیرد. اکنون تصویر، واجد قدرت و رفتاری‌سازی شده و در مرکز تصمیم‌گیری فرد قرار می‌گیرد و از طریق منطق رجحان، در تصمیم، اثر مستقیم می‌گذارد.

اشاره اجمالی به مدیریت خیال: از سخنان فلاسفه بر می‌آید که اگر قوه خیال تحت حکومت نفس ناطقه انسانی قرار گیرد، جهت‌دهی مناسب می‌یابد؛ زیرا قوه عاقله، مطابقت صورت خیالی با واقع را بررسی کرده و مانع جولان دادن صور ناواقع‌نما می‌شود. ابن‌سینا مخیلات را مقدماتی می‌داند که «نفس را بجنباند تا بر چیزی حرص آرد و یا از چیزی نفرت گیرد و باشد که نفس داند که دروغ هستند». (ابن‌سینا، ۱۳۵۳: ۱۲۷) از نظر صدرا اگر تحوّل وجود آدمی به مرتبه تعقل نرسد، زندگی او نیز همچون حیوان بر پایه سلطنت نفس خیالی است. (قراملکی، ۱۳۹۵: ۱۱۱) فارابی نیز حلّ مشکل را در ریاست قوه ناطقه بر متخیله می‌داند. (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۳)

بنابراین صور خیالی، اگرچه زمینه‌ساز افکار و افعال انسانی است، ولی نمی‌توان آن را علت تامه نامید، بلکه اگر تحت سیطره عقل درآید، غالباً اثرات منفی آن، منتفی می‌گردد.

## ۲-۵. ارتباط «خیال» و «رفتار»

چگونگی تأثیر خیال بر افعال آدمی از حیث هستی‌شناختی، پرسش مهمی است که در ادامه پاسخ حکمای اسلامی به آن را و می‌کاویم.

## ۲-۵-۱. دخالت خیال در مبادی صدور فعل

مبادی صدور فعل انسان به دو قسم مبادی علمی و مبادی عملی تقسیم می‌شود. فلاسفه مسلمان، تصویرگری قوه خیال را مستقیم یا با واسطه تفکر، در مبادی علمی افعال مؤثر می‌دانند. در افعال آگاهانه، قبل از انجام فعل، هدفی



فکری و تخیلی به منزله علت غایی در ذهن، تصور شده و فعل برای نیل به آن صادر می‌شود.<sup>۳</sup> آمیختگی تعقل و تخیل در مبادی علمی فعل را می‌توان در تبدیل احکام عقل نظری به عقل عملی جستجو کرد:

ابن سینا عقل عملی را مدبر افعال انسان می‌داند (۱۴۰۴، ۲: ۱۸۵) لیکن عقل نظری ناظر به عقول بالاتر و کسب ادراکات کلی از مجردات تام است (همان: ۳۸) و عقل عملی، خادم عقل نظری است و نخستین قوه‌ای که تحت تدبیر عقل عملی قرار می‌گیرد، قوه‌ی واهمه است که خود، ریاست نفس حیوانی را بر عهده دارد و قوای خیال، حس مشترک و متخّله را به استخدام خود در می‌آورد. (همو، ۱۳۷۹: ۳۴۲) از آنجا که قوه‌ی واهمه، خیال و متخیله با صور جزئی مرتبط هستند، تمام احکام عقل عملی، جزئی است و بر اساس آن، افعال جزئی انجام می‌شود. (همان: ۵۸۱) به بیان دیگر، تبدیل ادراکات کلی عقل نظری به ادراکات جزئی و به کارگیری آنها در تشخیص خوب یا بدی فعل و مصداق‌یابی برای آن، از وظایف عقل عملی است. (رازی، ۱۳۷۳، ۲: ۲۸۰) از این رو در نظام فکری ابن‌سینا، تعقل مربوط به افعال - که جزئی است - همواره با کمک خیال صورت می‌گیرد، لکن در فلسفه صدرای قتی خیال به مثابه کل نفس حیوانی و نه صرف قوه‌ای از قوای نفس حیوانی در نظر گرفته شد، معنایی بسیار وسیع‌تر از همراهی خیال با تعقل در افعال انسان ارائه می‌شود. در نتیجه، نفس خیالی است که در همه رفتارهای عاقلانه و غیرعاقلانه انسان مؤثر خواهد بود؛ تا جایی که صدرای تعقل در انسان مدبر بدن را عین تخیل و تمثل می‌داند. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۲۴۴)

## ۲-۵-۲. اثرگذاری خیال از طریق تحریک عواطف

خیالات، محرک و موجد عواطف هستند. به یاد آوردن یک صورت خیالی می‌تواند محبت، نفرت و عواطف دیگر را ایجاد یا تقویت نماید. تحریک عواطف، یکی از مؤثرترین عوامل در اراده فرد است. به‌عنوان مثال، تصویر کم‌وبیش پایدار دوست‌داشتنی از یک محیط یا موجود، سبب برانگیختن احساس محبت فرد نسبت به آن می‌شود، و به‌وضوح، وجود چنین احساسی، اثرات مهمی در کیفیت تعامل با آن موجود خواهد داشت. صدرای می‌نویسد: «محبت چون در عالم نفس ظهور یابد، عین شوق است.» (۱۳۸۳، ۱: ۲۹۰) یعنی محبتی که به تأثیر خیال پدید آمده است، بعینه منجر به پدید آمدن شوق به فعل می‌گردد.

بنابراین هر رفتاری که در عالم حس و خیال از انسان صادر می‌شود، رفتاری آمیخته با انگیزه و شوق‌های خیالی



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

است، و هرچه فرد به مراتب فراتر انسانی دست یابد، بر خیال خود بیشتر مسلط می‌شود.

## ۲-۶. منشأ درونی و بیرونی خیال

خیال، منشایی بیرونی دارد و آن مواجهه با امری است که نفس را برای خلق و بازیابی صور خیالی تحریک می‌کند، گاه دریافت یک تصویر یا صوت، منشأ فعالیت خیال و ظهور صور می‌گردد. (میرهادی، ۱۳۹۲: ۳۶) از این رو فردی که بر حواس خود مدیریت ندارد، و دیدن و شنیدن هر چیز را روا می‌داند، در نفس خود، با صور خیالی کنترل نشده‌ای مواجه است که هر یک، اراده‌های متناسب با خود را در صحنه ذهن طلب می‌کنند. چه بسا یکی از حکمت‌های امر به «غض بصر» در اسلام، همین امر باشد. منشأ درونی خیال نیز نیازها، تعلقات و آرزوهای انسانی است و صور خیالی، تجلی میل و آرزوهای درونی می‌باشد (همان)؛ از این رو خاستگاه عمده این صور خیالی، گرایش‌ها و نیازهای - حقیقی یا کاذب - افراد است.

از سویی رفتار عاقلانه انسان، آمیخته با خیال است و از طرف دیگر از نگاه ملاحظه‌در رفتار و ادراکات، به‌طور مستقیم به نفس منسوب می‌شوند و این، منافاتی با واسطه‌گری قوا ندارد. (همان، ۱۹۸۱: ۸، ۷۱) از این رو افعال انسان لزوماً محتاج این نیست که در صحنه علم حصولی حاضر و سنجیده شود، بلکه بسیاری از رفتارها به‌نحو مستقیم از نفس حیوانی - خیالی صادر شده و محتاج تأمل نیستند، بدون اینکه علم به خیالی بودن آنها نزد نفس حاصل شود. وی در این زمینه چنین می‌نگارد: «شوق همیشه همراه با تخیل است، اگرچه این تخیل در صحنه ذهن حاضر نشود و ادراک حصولی به آن حاصل نگردد.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۲: ۲۵۳) جالب اینکه این امر دقیقاً با ناخودآگاه بودن انگاره اصطلاحی تطابق دارد، و غالباً صور خیالی، بدون توجه استقلالی ذهن به آنها در صدر تصمیم‌گیری قرار می‌گیرند. صدرا می‌نویسد: «پنهان بودن مرجح از صحنه ذهن و علم فاعل، موجب نفی آن نمی‌شود. پس چه بسیار مرجحاتی که وجود دارند و سبب انتخاب‌های ما می‌شوند، اما نزد ما اموری مخفی هستند. (همان: ۳۶۰)

## ۲-۶. واقع‌نمایی غایت‌اندیشی

پدیدارشدن انگیزه‌های خیالی در فاعل موجب می‌شود که جنبه واقع‌نمایی غایت‌اندیشی کمتر توسط فاعل لحاظ شود و هدف شخص به جای واقعیت، به محاکات متصف شود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۲۱؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۸: ۵۵)



بدین ترتیب، شخص رفتاری را انجام می‌دهد که از نظر خود - و با تأثر از قوه خیال - لذت یا خیر داشته باشد، نه فایده و لذت واقعی. در نتیجه، همه یا بیشتر افعال، از نگاه و تلقی فاعل از متاثر اشیاء است و بالتبع اصلاح نوع نگرش و تصویر ذهنی فاعل به شیء مطلوب یا متنفر عتبه برای مدیریت رفتار، ضروری است.

از این بخش تحقیق به بعد، با اندکی تسامح، انگاره و خیال (به معنای صدرایی آن) را مترادف قلمداد کرده، آنها را در یک معنا به کار می‌بریم.

### ۳. نقش و عملکرد انگاره

عقل، یکی از عوامل قدرت انسانی است، ولی به انصاف می‌توانیم باورهای حاصل از برهان را از باورهای استوار بر تقلید، خشم، شهوت و غیره جدا کنیم، پس نباید «انسان‌شناسی ساده‌انگارانه» را بپذیریم و بدانیم عوامل دیگری نیز در افعال انسان تأثیر دارد. یکی از این عوامل، قدرت خیال و انگاره است. نظام نگرش فرد شامل دو فرآیند گزینش و پردازش اطلاعات است، و انگاره و خیال می‌تواند در هر دو، تأثیر جدی بگذارد تا جایی که گفته‌اند (قراملکی، ۵۲) در مثنوی مولوی مهم‌ترین عامل پنهان که بر همه شئون آدمی اثرگذار است، با تعبیر خیال آمده:

نیست وش باشد خیال اندر روان توجعانی بر خیالی بین روان (مثنوی، ۱: ۷۰، ۷۱)

لازم به یادآوری است انگاره، صرفاً جنبه فردی ندارد، بلکه گاهی تا سطح جامعه فراگیر می‌شود. انگاره‌های مشترک، احساسات، رفتارها و اخلاق عمومی اجتماع را شکل می‌دهد. به‌طور مثال، تفسیر متفاوتی یکی پدیده‌های مادی (که در قرون وسطی رایج بود) در عصر رنسانس، متحوّل شد و سر از تجربه‌گرایی افراطی درآورد. طبیعتاً انگاره در سطح اجتماع در سطحی گسترده‌تر می‌تواند سازنده یا مخرب باشد.

### ۳-۱. بیان تفصیلی نقش انگاره در ابعاد زندگی

#### ۳-۱-۱. انگاره در رفتار ارتباطی درون شخصی

۳-۱-۱-۱. تعامل فرد با خود: انگاره‌های ناروا و تصویر غیرواقع‌نمای فرد از خویش، مهم‌ترین حجاب میان شخص و خود اوست که معرفت نفس را مختل می‌کند. به‌طور مثال، «خودبرتربینی» یا «خودکم‌بینی» از آفات خیالی است که انسان را از «من حقیقی» دور می‌سازد و چنین تصویری مانع کمال و فعلیت یافتن استعدادها



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

می‌شود. در واقع، تصویر پایدار فرد از خود، اگر چنان فربه و برجسته شود که «خودواقعی» را هضم کرده، به جای آن بنشیند، انگاره فرد از خود شکل می‌گیرد. بنابراین شناخت تحلیلی - انتقادی فرد از خود، گام نخست و ضروری برای بازسازی انگاره از خود است.

۳-۱-۱-۲. تعامل فرد با دیگران: از اساسی‌ترین عوامل ویرانی رابطه‌ها، عدم توجه به انگاره‌ها و نقش پنهانی آن است. در ضمن مثال پیشین، مطلب را با تفصیل بیشتری پی می‌گیریم:

درباره مهرورزی پایدار یک خانم به دخترش و بی‌مهری پایدار او به عروسش، با مقایسه انگاره او از «دختر» و «عروس»، می‌توان پرتوی برای توضیح این اختلاف پیدا کرد. وقتی در ذهن مادرشوهر، دو صورت خیالی «عروس» و «یغماگر محبت فرزند» همنشین می‌شوند و دومی به اولی اسناد داده می‌شود، گزاره تصویری «عروس، به یغمابرنده محبت پسر است» شکل می‌گیرد. به تدریج، محمول، فربه‌شده و برآن تأکید می‌گردد، به گونه‌ای که این محمول، همه ابعاد، اوصاف و شخصیت موضوع (عروس) را فرا می‌گیرد و به جای آن می‌نشیند. اکنون در ذهن مادرشوهر، «عروس یعنی به یغمابرنده محبت پسر» نقش بسته است. این انگاره، گفتار و رفتارهای عروس را تفسیر کرده و در نتیجه ارتباط میان آن دورا ویران می‌کند. این مدل از تأثیر انگاره در تمام روابط اجتماعی به شدت موثر است.

۳-۱-۱-۳. انگاره در ارتباط قدسی: تلقی کم‌ویش پایدار ذهنی از خدا، اعم از استعاره‌ای و غیرآن، که جانشین خدا در ذهن می‌شود، نقشی مهم در رابطه فرد با پروردگارش دارد. تأثیر انگاره خدا در چند سطح است:

الف) باور و ایمان: یکی از عوامل مؤثر در ایمان یا تردید، انگاره فرد از خداوند است. گاهی تصویر پنهان ذهنی از خدا، فرد را از تصدیق به وجود او باز می‌دارد. وقتی دلایل راسل در «چرا مسیحی نیستم» را بررسی می‌کنیم، موضع خداگريزانه او را نه مدلل که معلل می‌یابیم، و تأثیر انگاره‌های سست از خدا همانند «بت‌انگاری» را در پشت این انکار رصد می‌کنیم. (قراملکی، ۱۳۹۵: ۱۶۳) استاد مطهری نیز با هشجاری، نقش تصویرهای رایج از خدا در مغرب زمین را بیان می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۰، ۱: ۴۳۹-۵۸۴)

ب) گزینش دلیل: میان ادله‌ای که متألّهین برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند با انگاره آنها از خدا، نسبت معناداری وجود دارد. مثلاً اگر کانت برهان اخلاقی را از میان ادله خداشناسی برمی‌گزیند، چنین فرآیندی برانگاره او از خدا استوار است.



ج) اوصاف باری تعالی: به‌عنوان مثال اینکه در خداشناسی مشائی، صفت علم، محور بوده، ولی در خداشناسی کلامی، قدرت الهی، محور است با تلقی و انگاره‌های آن مکاتب، ارتباطی وثیقی دارد.

### ۳-۱-۲. رابطه «خدا» و «جهان و انسان»

انگاره، یکی از عوامل اثرگذار در توضیح رابطه خدا با «جهان و انسان» است. انگاره‌هایی چون «رخنه‌پوش جهل‌ها»، «ساعت‌ساز لاهوتی» یا «معمار بازنشسته»، نوعی از جهان‌بینی را در پی دارد و انگاره برگرفته از «توحید ربوبی»، جهان‌بینی الهی دیگری را پیش روی انسان می‌نهد.

به نظر نگارنده، تعریف انگاره دقیقاً بر «جهان‌بینی» نیز صادق است؛ زیرا نگرش ذهنی شخص از جهان و اوصافش، در واقع، تصویر کم‌وبیش پایداری است که می‌تواند برجسته شده، به جای جهان حقیقی بنشیند و در تعامل فرد، تأثیر مستقیم بگذارد. از این‌رو انگاره در روابط فردی و اجتماعی، اگرچه اندک تفاوتی با جهان‌بینی کلی به عالم دارد، اما موجب نمی‌شود که تعریف انگاره بر «جهان‌بینی» صدق نکند؛ زیرا انگاره، ابعاد مختلف زندگی آدمی را در بر می‌گیرد و به‌طور طبیعی برخی از این ابعاد، فراتر، وسیع‌تر و بنیانی‌تر هستند.

شناخت و اصلاح انگاره در روابط با دیگران، زندگی خانوادگی و اجتماعی آرام‌تری در پی خواهد داشت. اصلاح جهان‌بینی و انگاره از خدا، در سطح بنیادینی، آرامش و سکون زندگی را رقم می‌زند. به‌عنوان مثال باجهان‌بینی مبتنی بر توحید ربوبی، توکل، معنای حقیقی می‌یابد و شخص در همه عرصه‌های زندگی، دست قاهر خدای رحمان را می‌بیند که تدبیر امور را در دست دارد، در نتیجه در طوفان مشکلات تکیه‌گاه و مأمونی قابل اعتماد دارد و امور زندگی را با اطمینان خاطر به او می‌سپرد. «فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (انعام/۴۸).

### ۳-۱-۳. انگاره، بنیان چالش‌های کلامی

وقتی در نزاع‌های کلامی مکاتب گوناگون تأمل کنیم، رد پای انگاره‌ها را می‌یابیم. به همین سبب در مباحث اعتقادی، افزون بر نقد و تأمل در ادله دیدگاه‌های صاحب‌نظران باید در علل گرایش آنان به این نظریات نیز درنگ کرد. به نظر، در مباحث کلامی درباره یک موضوع نیز تصویر ذهنی پایدار شخص معتقد از موضوع مورد اعتقاد، بسیار مؤثر در آن عقیده می‌باشد؛ از این‌رو خلطی میان انگاره و مسائل اعتقادی صورت نگرفته است.



تحلیل تطبیقی چپستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

### ۳-۱-۴. انگاره و عالم تکوین

امروز در مجامع مطرح جهان، مسأله تأثیرات تکوینی انگاره‌ها، مورد کاوش و نقادی قرار گرفته، و بحثی با عنوان «قانون جذب» مطرح شده که طبق آن، با تمرکز بر افکار منفی یا مثبت، می‌توان تجربه‌های مثبت یا منفی را به زندگی خویش وارد آورد. براساس این باور، مردم و افکارشان از «انرژی خالص» ساخته شده‌اند و از طریق فرآیند «جذب انرژی‌های همانند»، شخص می‌تواند سلامت، رفاه و روابط خویش را ارتقاء بخشد. (ویکی‌پدیا، قانون جذب، [fa.m.wikipedia-org/wiki](http://fa.m.wikipedia-org/wiki); آزمندیان، ۱۳۸۸، ۲: ۱۱)

البته این نوشتار در صدد اثبات یا ردّ نظریه فوق نیست، لیکن غرض، اشاره به این است که دیدگاه «اثرات تکوینی انگاره» طرفداران بسیاری دارد، به طوری که قانون جذب را به نظریه‌ای مطرح علمی یا شبه علمی مبدل ساخته است.

### ۴. انگاره در متون دین مبین اسلام

به نظر نگارنده، در منابع اسلامی تحت عنوان «ظَنّ» بر انگاره اصطلاحیبه‌نحو قابل توجهی تأکید شده است که می‌توان آن را در سه حوزه بررسی کرد:

#### ۴-۱. انگاره فرد از خدا

اسلام در این زمینه، «حَسَن ظَنّ به خدا» را مطرح می‌کند. به‌عنوان مثال خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «وَيَعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (فتح/۶)؛ «و ذلکم ظنکم الذی ظننتم بریکم اُرداکم فأصبحتُم من الخاسرین.» (فصلت/۲۳) در این دو آیه گمان بد به خداوند مبنی بر اینکه او مؤمنان را یاری نکرده و به حال خود وامی‌گذارد (طبرسی، ۱۳۷۴، ۶: ۶۰) یا از اعمال بندگانش بی‌خبر است (بیستونی، ۱۳۹۰، ۲۲: ۴۳)، مذمت شده، و موجبات خسران و عذاب الهی را فراهم آورده است. همچنین مناجات عارفانه امیر مؤمنان علی علیه السلام در دعای کمیل، مبتنی بر حُسن ظنّ به خداست، و با عبارتی همچون «هیهات ما ذلک الظنُّ بک» (قمی، ۱۳۹۵: ۱۲۱) ظنّ سوء به خدای رحیم را مردود می‌داند.

افزون براین، از روایاتی استفاده می‌شود که چگونگی ظنّ به خدا و تصویر از او، اثراتی تکوینی در عالم را در پی





دارد. به عنوان نمونه امام باقر علیه السلام می فرماید: در کتاب علی بن ابی طالب یافتیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی که بر منبر بود فرمود: سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست، هیچ بنده مؤمنی نسبت به خدا حسن ظن پیدا نمی کند، مگر اینکه خداوند موقع ظن بنده مؤمنش نزد او باشد؛ زیرا خداوند کریم است و نیکی ها و خیرات به دست اوست، حیا دارد از اینکه بنده مؤمنش به او حُسن ظن داشته و امیدوار باشد و سپس خدا بر خلاف گمان و امید او باشد؛ پس به خداوند حُسن ظن داشته باشید و به سوی او رغبت کنید. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۷: ۳۹۴)

براساس ظاهر این روایات، میان فرضی که «شخصِ داعی چنین می انگارد که خدا مهربان است و حاجت او را برآورده می سازد» و صورتی که «شخص با سوءظن به خدا می نگرد و نگاهش این است که خدا توجّهی به خواسته او نمی کند»، در آثار تکوینی (چون برآورده شدن حاجات) اختلاف وجود دارد.

انطباق «حُسن ظن به خدا» با انگاره: گفته شد که ظن، به معنای کلی «اندیشه رجحان یافته در نفس» می باشد که انشعابات گوناگون داشته و در هر کاربرد، باید به حسب همان مورد و با توجه به قراین لفظی و مقامی و شرایط حاکم بر آن سخن، معنای دقیق ظن را یافت. با دقت نظر روشن می شود که انگاره مصطلح، با کلمه ظن در این کاربردها (یعنی متون دال بر حُسن ظن به خدا) قرابت معنایی شدیدی دارد و شاید بتوان ادعا کرد این مضامین، تذکری به این زاویه پنهان و اثرگذار وجودی است. ادله مذکور بر این دلالت دارند که تلقی کم و بیش پایدار فرد از خداوند متعال، چهارچوب کلی ارتباط فرد با خدایش را رقم می زند. علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «ذلک ظنکم الذی ظننتم بربکم...» می نویسد: «این ظنی که شما درباره پروردگارتان پنداشتید که او از بیشتر اعمال تان اطلاعی ندارد، شما را هلاک کرد؛ زیرا باعث شد گناه در نظر تان آسان گردد و گناه بسیار هم کارتان را به کفر کشانید. (طباطبایی، ۱۳۹۱، ۱۷: ۳۸۴) با وجود اینکه معنای کلی ظن، اعم مطلق از انگاره است، ولی در این کاربردها، می توان به کمک قراین، انطباق بر انگاره را فهم نمود.

#### ۴-۲. انگاره فرد از خود

رهنمودهای اسلام، انسان و جامعه را از دو انگاره مهلک «خودبرتربینی» و «خودکم بینی» به شیوه ای حکیمانه برحذر داشته است. اسلام از طریق یادآوری قدرت برتر خدا، و اتکاء همه موجودات به او، انسان را از غرور خودبرتربینی



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

بازداشته (به عنوان نمونه ر.ک به اسراء/۳۷) و با یادآوری برتری اهل ایمان و نهی از سست‌انگاری خویش (ر.ک به آل‌عمران/۱۳۹)، مؤمن را در جایگاه حقیقی خود قرار می‌دهد. تصویری که شخص یا یک جامعه (با هویت جمعی‌اش) از خود در ذهن دارد، می‌تواند جای خود حقیقی بنشیند و در صورت ناواقع‌نمایی، منشأ خسران و نابودی استعدادها شود. از این رو عناوین «خودبرتری» یا «خودکم‌بینی» نیز دقیقاً بر شاخصه‌های انگاره اصطلاحی منطبق است و در اینجا «خود فرد» موضوعی است که تصویری برجسته و فریه از آن، جایگزین «خود حقیقی» شده و منشأ آثار می‌گردد.

#### ۴-۳. انگاره در روابط اجتماعی

در دین اسلام به جامعه و تعالی آن، توجه بسیار شده است. یکی از این تعالیمی که در همین راستا ارائه شده، اصلاح روابط اجتماعی است. الگوی مطلوب اسلام در روابط افراد، در چهارچوب «حُسن ظنّ»، تحقق می‌یابد و پرهیز از بدگمانی و حمل رفتار دیگران بر بهترین محمل، مطرح شده است. (کلینی، ۱۳۶۹، ۲: ۳۶۲)

ظنّ به معنای «اندیشه غالب بر نفس» است و بسیاری از انسان‌ها در روابط به امور ظنّی آن‌قدر بها می‌دهند که به تدریج آن تصویر ظنّی (از شخص دیگر) فریه و بارور شده و شخص به صورت ناخودآگاه آن را گزاره‌ای یقینی می‌انگارد، سپس آن تصویر، جایگزین فرد خارجی در ذهن گشته؛ از این رو بر اساس آن موضع می‌گیرد و عمل می‌کند. از این رو «حُسن ظنّ» و «سوء ظنّ» در روابط اجتماعی نیز با معیارهای انگاره تطابق دارد.

به نظر می‌رسد با اندک تسامحی می‌توان «ظنّ» در ابعاد سه‌گانه مذکور را متناظر با انگاره دانست و در نتیجه به عنوان منبعی و حیانی و مصون از خطا برای شناخت و مدیریت هرچه بهتر این بُعد نفس، تلقی کرد.



## نتیجه‌گیری

انگاره، تصویر ذهنی کم‌وبیش پایدار انسان از خود و اشیاء است که اغلب به‌صورت ناخودآگاه به‌تدریج برجسته شده و جانشین موضوع حقیقی در ذهن می‌شود و نقشی مهم در افکار و تصمیم‌گیری‌ها ایفاء می‌کند. انگاره از جهتی برگرفته از گذشته فرد است و از جهتی با آینده پیوند دارد و مواجهه فرد با یک امر را رقم می‌زند.

در فلسفه اسلامی انگاره با عنوان «خیال» مطرح می‌شود. با تحلیل خیال در سه مکتب اصلی فلسفه اسلامی و مقایسه هر یک با انگاره، روشن می‌شود با وجود اینکه خیال در نظام مشائی و اشراقی، در معرفت و افعال انسان، نقش شایانی دارد، اما به دلیل مادّیت و ویژگی انفعالی آن نزد ایشان، انطباقش با انگاره مشکل می‌شود. لیکن در دیدگاه جدید ملاصدرا خیال به‌مثابه کل نفس حیوانی در نظر گرفته می‌شود که مدبّر زندگی حیوان است. این مرتبه از نفس در حیات انسانی نیز بخشی از تدبیر امور آدمی را به دست می‌گیرد و اگر تحوّل وجود آدمی به مرتبه تعقل نرسد، زندگی‌اش همچون حیوان بر پایه سلطنت نفس خیالی است. از نظرگاه صدرا قوه خیال، مجرد، فعال و خلاق بوده و وظیفه حفظ، بازسازی و جعل صور ذهنی را بر عهده دارد؛ از این رو تطابق خیال صدرایی با انگاره که در انباشته‌های قبلی پردازش و تغییر صورت می‌دهد، به اوج خود می‌رسد. خیال از طریق دخالت در مبادی علمی فعل و فرایند غایت‌گزینی، تبدیل احکام عقل نظری به عملی و همچنین تحریک عواطف، به‌طور پنهان، صورت خیالی شیء را جایگزین واقعیت عینی آن کرده، در همه رفتارهای انسان اثر مستقیم می‌گذارد.

متون دین اسلام، با تعبیر «ظن» به این مسئله توجه کرده‌اند. ظن به معنای اندیشه رجحان‌یافته در نفس می‌باشد که اغلب، مبنای ترتیب اثر قرار می‌گیرد. این معنا، انشعابات گوناگونی داشته و اعمّ مطلق از انگاره است؛ از این رو برای تطبیق آن بر انگاره باید در هر موردی به قراین و فضای حاکم بر کلام مراجعه کرد. به نظر می‌رسد در مواضعی از کاربردهای این واژه در منابع اسلامی چون «حُسن ظن» و «جهان‌بینی الهی» می‌توان انطباق با انگاره را فهم نمود.



تحلیل تطبیقی چستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

### پی‌نوشت‌ها

۱. با توجه به تعریفی که از «انگاره» خواهد شد، «image» معادل دقیق‌تری برای آن می‌باشد؛ چراکه در تعریف انگاره، بیشتر تمرکز بر روی حیثیت تصویرگری آن است.
۲. البته آگاهی به آنها نیاز به هوشیاری و توجه زیاد دارد.
۳. صدرالمآلهین در اسفار، تخیل بر فکر در این حالت را با «واو» عطف داده است؛ یعنی اگرچه تفکر در فعل، مقوم افعال عاقلانه است، همواره با تخیل نیز همراه است. (وفائیان، ۱۳۹۵: ۱۱۹)



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. فرامرزق‌راملکی، احد، (۱۳۹۸)، «خیال به مثابه نفس حیوانی، بازشناسی خیال نزد صدرالممتلئین در پرتو تبیین مبانی و تحلیل کارکردها»، فصلنامه آیین حکمت، ش ۴۰، ص ۲۴۶-۲۲۳.
۳. \_\_\_\_\_، قدرت انگاره؛ تهران: مجنون؛ ۱۳۹۵ ش.
۴. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، الشفاء (طبیعیات)، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۳)، منطق دانشنامه علائی، به کوشش محمد معین، تهران: دهخدا.
۶. \_\_\_\_\_، [بی‌تا]، الاشارات والتنبیها، با شرح نصیرالدین طوسی، حیدرآباد، بی‌نا.
۷. بهمنیار، ابن‌مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تهران: دانشگاه تهران.
۸. رازی، فخرالدین (۱۴۱۱)، المباحث المشرقیه، قم: بیدار.
۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمة، تهران: موسسه الصادق علیه السلام.
۱۰. صدرالممتلئین، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الأسفار الأربعة، بیروت: دارالأحیاء التراث.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تصحیح علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، حواشی حاج ملاحادی سبزواری، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۴۱)، عرشیه، ترجمه غلام حسین آهنی، تهران: مولی.
۱۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیه، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۱۷. ابن‌عربی (۱۲۹۳)، الفتوحات المکیه، مصر: بولاق.
۱۸. فارابی، ابونصر (۱۹۹۵)، آراء اهل المدینه الفاضله، بیروت: الهلال.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۲)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرح مرتضی مطهری، تهران: صدرا.
۲۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار؛ تهران: صدرا.



تحليل تطبيقي چيستی و کارکردانگاره در شئون مختلف حیات انسانی از منظر متون دینی و میراث فلاسفه مسلمان

۲۲. ویکی پدیا، قانون جذب، قانون-جذب/ [fa.m.wikipedia.org/wiki/قانون\\_جذب](http://fa.m.wikipedia.org/wiki/قانون_جذب)
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، اصول الکافی، ترجمه مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی.
۲۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
۲۵. قمی، عباس (۱۳۹۵)، کلیات مفاتیح الجنان، قم: آیین دانش.
۲۶. ابن فارس، احمد (۱۳۸۷)، ترتیب عجم المقایس اللغة، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۰۴)، المفردات فی غریب القرآن، بی جا، کتاب.
۲۸. طیب حسینی، سید محمود (۱۳۹۰)، «معناشناسی ظنّ در قرآن کریم»، کتاب قیّم، ش ۱، ص ۴۱-۶۵.
۲۹. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، [بی تا]، منتخب قرّة العیون النواظر فی الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم، اسکندریه: منشأة المعارف.
۳۰. فیروزآبادی، مجدالدین (۱۴۲۱)، بصائر ذوی التمیّز، قاهره، بی نا.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۴)، جوامع الجامع، ترجمه احمدشادمهری، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۳۲. بیستونی، محمد (۱۳۹۰)، تفسیر مجمع البیان جوان، قم: بیان جوان.
۳۳. اهل سرمدی، نفیسه (۱۳۹۴)، «از خیال ابن عربی تا معرفت شناسی صدرایی»، جاویدان خرد، ش ۲۷، ص ۲۸-۵.
۳۴. حداد، وحیده، شاملی، نصرالله (۱۳۹۰)، «تأملی در خیال از دیدگاه برخی از فلاسفه»، اسراء، ش ۲، ص ۱۶۱-۱۷۶.
۳۵. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۸۴)، حکمة الاشراف، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹)، مجموعه مصنفات، تهران: بی نا.
۳۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کربن، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۸. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳)، فلسفه تطبیقی، تهران: ساقی.
۳۹. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۵)، «فرق بین خیال متصل و منفصل»، فصلنامه هنر، ش ۷۰، ص ۳۱-۲۸.
۴۰. انصاریان، زهیر (۱۳۸۵)، «بازشناسی عناصر فلسفه هنر برمبانی حکمت صدرایی»، نقد و نظر، ش ۳، ص ۲۲۰-۲۴۶.



۴۱. اکبریان، رضا (۱۳۸۸)، «قوة خیال و عالم صورخیالی»، آموزه‌های فلسفی-کلامی، ش ۸، ۳-۳۲.
۴۲. وفائیان، محمدحسین (۱۳۹۵)، «تبیین کارکردقوة خیال در صدورفعال عاقلانه از انسان با تأکید بر مبانی صدرالمتألهین»، اخلاق و حیاتی، ش ۱۱، ص .
۴۳. کرمانی، حسین (۱۳۸۹)، انگاره های ذهنی، [www.sciencepeak.com/?p=7414](http://www.sciencepeak.com/?p=7414)
۴۴. خاتمی، محمود (۱۳۸۷)، اندیشه‌های صدرایی، تهران: نشر علم.
۴۵. میرهادی، سیدمهدی؛ نوروزی رضاعلی؛ بختیار نصرآبادی، حسنعلی (۱۳۹۲)، «رابطه خیال و اراده در فلسفه ملاصدرا»، تأملات فلسفی، ش ۱۱، ص ۲۱-۳۹.
۴۶. سعادت‌تی خمسه، اسماعیل؛ «شأن معرفتی قوه خیال در نقد اول کانت: ارزیابی از منظر صدرایی»، آینه معرفت، ص ۵۱-۷۳.
۴۷. آزمندیان، علیرضا، (۱۳۸۸)، تکنولوژی فکر، تهران: نشر مؤلف.

48. D`Andrade` R. G. (1992), *Schemas and Motivation*, Cambridge: Cambridge University Press.
49. Garro` L. C. (2000), "Remembering What One Knows and the Construction of the past: A Comparison of Cultural Consensus Theory and Cultural Schema Theory", *Ethos*, 28 (3).

