

شیوه ابداعی ملاصدرا در تبیین استدلالی تجرد قوه خیال

*دکتر محمد اکوان

چکیده :

موضوع اصلی این مقاله به بررسی قوه خیال و جایگاه آن در مراتب هستی انسان و تجرد آن از نگاه ملاصدرا اختصاص دارد. شناخت نفس و مراتب آن به ویژه قوه خیال در سیر اندیشه ملاصدرا اهمیت بنیادی دارد. قوه خیال در واقع، از یک سو پیوند میان جهان طبیعت و جهان وراء طبیعت بشمارمی آید، و از سوی دیگر، آگاهی حسی و آگاهی عقلی انسان را به یکدیگر مرتبط می سازد. به سخن دیگر، آگاهی خیالی میان دو آگاهی حسی و عقلی قرارداد تاگسست این دو آگاهی را جبران نماید. افزون بر این، اثبات تجرد قوه خیال نقش بسیار مهمی در تبیین معاد جسمانی در اندیشه ملاصدرا دارد. در این نوشتار تلاش شده است تا این مساله، یعنی تجرد قوه خیال که جزء نوآوریهای ملاصدرا محسوب می گردد تبیین شود.

واژه های کلیدی: قوه خیال، صورت خیالی، نفس، تجرد، قوای نفس، عالم خیال

جایگاه و چیستی نفس در نگاه صدرالمناهلین

برای صدرالمناهلین شناخت نفس از شریف ترین و ارجمندترین شناخت هاست که منشأ بسیاری از علوم و حقایق به شمار می آید ، و اگر کسی به این نوع معرفت نایل گردد و به خودآگاهی فلسفی دست یابد ، درهای ملکوت آسمان و خزائن آن بر روی او گشوده خواهد شد . به اعتقاد او این گونه شناخت و خود آگاهی فلسفی به دست نمی آید مگر اینکه انسان در ذات و حقیقت خود تأمل نماید . هر چند پیمودن این مسیر و نایل شدن به این نوع از شناخت شریف و با ارج سخت و دشوار است و اکثریت مردم از دست یافتن به چنین معرفتی ناتوان هستند « الاکترون عاجزون عن ادراک حقیقه النفس » (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۷ ، ۱۴۲۳ ، ۱۱۰) . و آنچه را که فیلسوفان و دیگر متفکران درباره نفس و حقیقت آن بیان کرده اند ، در واقع ، تبیین حقیقت نفس نبوده ، بلکه از لوازم وجود آن نسبت به بدن و ویژگیهای ادراکی یا تحریکی آن بوده است و احوال و آثار آن را تنها در مقایسه با آنچه را که به ادراک و تحریک مربوط است مورد تفتن و توجه قرار داده اند .

از نظر ملاصدرا سختی درک و دشواری فهم حقیقت نفس انسانی ، که موجب اختلاف نظر میان فیلسوفان در این باب شده است ، بدان جهت است که نفس انسانی ، برخلاف دیگر موجودات طبیعی و روحانی و عقلانی که جایگاه و مقام مشخص و معین دارند ، از جایگاه مشخص و مرتبه معین در هویت و وجود برخوردار نیست ، بلکه جایگاهها و درجات و مراتب گوناگون و متعدد دارد و در هر مقام و مرتبه صورت و موقعیت دیگری دارد . و چیزی که چنین مقام و منزلتی داشته باشد ، درک حقیقت و فهم هویت آن سخت و دشوار خواهد بود « ان النفس الانسانیه لیست لها مقام معلوم فی الهویه ، ولا لها درجه معینه فی الوجود کسائر الموجودات الطبیعه والنفسیه والعقلیه الی کل له مقام معلوم ، بل النفس الانسانیه ذات مقامات و درجات متفاوتة ، ولها نشأت سابقه ولاحقه ، ولها فی کل مقام وعالم صوره اخری ... وما هذا شأنه صعب ادراک حقیقته و عسر فهم هویتة » (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۲۹۸) .

با ملاحظه آنچه گفته شد صدرالمتالهین درصدد تعریف نفس برمی آید و تلاش می کند که ، با توجه به تعریف پیشینیان به ویژه ارسطو و ابن سینا ، نفس را به گونه ای تعریف نماید که با مبانی و روش و اصول نظام فلسفی او ، یعنی حکمت متعالیه، هماهنگ و سازگار باشد و براساس سنت و شیوه ی خاص خود ، نخست با دیدگاه حکماء پیشین آغاز می کند و سپس آراء آنها را مورد تحلیل و نقد قرار می دهد و آنگاه به تبیین نگرش انحصاری خود می پردازد .

به اعتقاد ملاصدرا نفس حیثیات متعددی دارد که به واسطه هر یک از این حیثیات می توان آن را نامگذاری کرد . از آن جهت که بر فعل به معنای تحریک و بر انفعال از صور محسوسات و معقولات ، یعنی ادراک ، توانایی دارد قوه نامیده میشود و در مقایسه با ماده ای که در آن حلول کرده و در یک ترکیب اجتماعی یک جوهر نباتی یا حیوانی را بوجود می آورد صورت نام دارد ، و در مقایسه با طبیعت جنسی که هنوز فصل با آن همراه نشده تا آن را از نقص بیرون آورد و هنگامی که فصل باجنس همراه شود و آن را از نقص خارج سازد و نوع به واسطه آن کامل گردد کمال نامیده میشود (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۹) . لذا به نظر او تعریف نفس به کمال شایسته تر از تعریف آن به قوه و صورت است ، زیرا کمال به معنای خارج شدن چیزی از قوه و نقص است و چون نفس ، ماده را از قوه و نقص خارج می سازد کمال نامیده میشود (شیرازی ، سید رضی ، ۱۳۸۷ ، ۱۷۲۱)

او درباره اینکه « نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است » براین نکته تاکید می ورزد که منظور از قید « آلی » این است که جسم طبیعی افعال خود را به وسیله آلات و قوایی که تحت تدبیر صورت کمالی است انجام می دهد . و جسم مورد نظر بایستی به گونه ای باشد که کمالات ثانی آن ، که در موجودات دارای نفس ، افعال حیاتی - رشد و احساس و حرکت - نامیده می شود ، به وسیله آلات و قوا تحقق یابد نه اینکه بی واسطه حاصل شود . بنابراین ، تنها نفس است که می تواند افعال خودش را از راه آلات و ابزار و قوای متمایز از خود انجام دهد . ضرورت استفاده از قوا به عنوان واسطه بدین جهت است که موجود عالی ، یعنی نفس ، افعال نازل را از راه وساطت قوا که هم شان و هم مرتبه با آن افعال باشد ، انجام می دهد . علت اصلی نیاز نفس به قوا و آلات حضور در عالم طبیعت است اما اگر نفس به هر عنوان از طبیعت جدا شود می تواند افعال خود را بدون کمک آلات مادی انجام دهد . با وجود این ، خاصیت اختصاصی نفس این است که افعال خود را به واسطه قوا انجام می دهد « فکل قوه

لجسم طبیعی من شأنها تفعل فعلاً باستخدام قوه اخری تحتها فهی عندنا نفس» (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۱۸) .

در نتیجه از دیدگاه صدرالمتالهین مراد از قوای نفس ابزار و آلاتی است که نفس آنها رابه استخدام می گیرد تا از آنها در انجام افعال و ادراکاتش کمک بگیرد و منظور از قوه مرتبه ای از مراتب نفس است که میتواند به علت تنزل از مرتبه اصلی نفس ، منشأ صدور افعال نفس شود .

لازم است ذکر شود که منظور صدرالمتالهین از تعدد قوای نفس به این معنا نیست که در درون انسان چندین قوه مستقل از یکدیگر وجود دارد که هر یک کار خود رابه نحو مستقل انجام می دهند و هیچگونه ارتباطی بانفس ندارند بلکه مقصود این است که همه آثار و افعال نفسانی مستند به نفس هستند ، اما برخی از افعال مانند احساسات ظاهری و باطنی با وساطت آلات و ابزارهایی که همان قوای نفسانی باشند ، انجام می پذیرد و برخی نیز به نحو مستقل از نفس صادر می شوند ، مانند علم حضوری نفس به ذات خود ، و این نفس است که مبدأ صدور همه ی افعال و ادراکات به شمار می رود که نسبت به برخی فاعل مباشر و نسبت به برخی دیگر فاعل با واسطه است . نفس وجودی واحد است که دارای مراتب گوناگون و متعدد است و از هر مرتبه آن ماهیت خاصی انتزاع و به نام قوه خاصی نام گذاری می شود . قوای گوناگون نشانگر مراتب مختلف و متعدد نفس است و نفس در همه ی افعال و ادراکات خود فاعل مباشر است اما هر یک از افعال ادراکی یا تحریکی را با مرتبه ای از مراتب وجودی خود انجام می دهد . « فاذن فینا قوه واحده مدرکه للکلیات المعقوله ، وللجزئیات المحسوسه ، فثبت انّ النفس قوه واحده مدرکه لجميع اصناف الادراکات ... فاذن فی الانسان شی واحد هو المدرک بکل ادراک ، وهو المحرک بکل حرکه نفسانیه ، ... هو المدرک والمحرک بالحقیقه والقوه بمنزله الالات ، قدمر انّ نسبه الفعل الی آله مجاز ، والی ذی الاله حقیقه (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۱۹۴) .

چگونگی قوای نفس

نفس در نگاه نخست به سه قوه تقسیم می شود - نباتی ، حیوانی و انسانی - که این قوا در طول یکدیگر و به صورت تعاقبی - نه در عرض یکدیگر - تحقق پیدا می کنند . نفس نباتی دارای سه قوه ی غذایی ، منمیه و مولده

است که در خدمت نفس حیوانی قرار دارد و نفس حیوانی از یک طرف ، نفس نباتی را به خدمت خود می گیرد و از سوی دیگر ، به نفس انسانی خدمت می کند . نفس حیوانی دارای دو قوه ی محرکه و مدرکه است . قوه مدرکه حیوانی نیز بر دو قسم است : یک قسم از خارج ادراک می کند که به حواس پنجگانه ظاهری مشهور است . قسم دیگر از داخل – صور و معانی را – ادراک می کند که حواس باطنی نامیده می شود .

اینک آنکه از درون ادراک می کند یا وظیفه ی آن تنها ادراک است و یا افزون بر ادراک ، قدرت تصرف نیز دارد . آنکه شأن آن تنها ادراک است ، اگر مدرک صورتهای جزئی باشد حس مشترک نامیده میشود ، و اگر مدرک معانی جزئی باشد نام آن وهم است ، و هر کدام از این دو ، یعنی حس مشترک و وهم ، خزانه ای دارد که خزانه ی حس مشترک خیال و خزانه وهم حافظه است و قوه ای که قدرت تصرف در مدرکات جمع شده در خیال و حافظه را دارد ، چنانچه قوه واهمه حیوانی آن را بکار گیرد متخیله ، و اگر قوه ناطقه از آن بهره گیرد مفکره نامیده می شود (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۵۳-۵۲) . نفس انسانی نیز دارای دو قوه ی عقل نظری عالیه و عقل عملی یا عامله است .

تجرد قوه خیال از دیدگاه صدرالمتالهین

آنچه در این بخش از مقاله در صدد توضیح و تبیین آن خواهیم بود تجرد قوه خیال – از قوای حواس باطنی نفس حیوانی – از دیدگاه صدرالمتالهین است . شاهکار ابداعی صدرالمتالهین برخلاف نظر همه فیلسوفان پیش از او در طرح مساله تجرد قوه خیال و دفاع استدلالی و فلسفی از آن است . ملاصدرا با توجه به اصول و مبانی مستحکم فلسفی خود ، به ویژه حرکت جوهری ، تلاش نموده است تا تجرد قوه خیال را با براهین قاطع و خدشه ناپذیر به اثبات رساند و در نهایت آن را جزء الهامات مشرقی خداوند بر قلب خود دانسته است « قدالهمنی الله بفضله وانعامه برهاناً مشرقیاً علی تجرد النفس الحيوانیه المتخیله عن المواد وعوارضها (ملاصدرا ، شواهد الربوبیه ، ۱۳۸۲ ، ۱۹۷) . قوه خیال میان انسان و حیوان مشترک است ، یعنی پایان کمال قوه حیوانی و آغاز قوه انسانی است و ملاصدرا دلایل اثبات تجرد قوه خیال را در مبحث قوای باطنی نفس حیوانی مطرح کرده است . بدین جهت که قوی ترین قوه از قوای نفس حیوانی ، قوه خیال است و اگر کمالی برای حیوان اثبات شود ، انسان به دلیل اینکه همه کمالات قوای نفس پایین تر را دارد ، آن کمال را به طریق اولی واجد خواهد بود . لذا اثبات تجرد قوه خیال برای

حیوان مستلزم اثبات آن برای انسان نیز است . باوجود این ، از مجرد قوه خیال به مجرد نفس حیوانی که از مراتب نفس انسانی است نایل می شویم . و این مساله ازمسائل مهم درفلسفه اسلامی و در مبحث معاد به ویژه معاد جسمانی محسوب می گردد که تا پیش از ملاصدرا هیچ یک از فیلسوفان مسلمان برای مجرد قوه خیال برهان اقامه نکرده بودند . به همین دلیل صدرالمتالهین درکتاب الشواهد الربوبیه اقامه برهان برتجرد قوه خیال را منحصرأ از آن خود دانسته وآن را جزء الهامات الهی بر قلب خود برشمرده است .

صدرالمتالهین قوه خیال را به عنوان مرتبه ای از مراتب نفس که غیر از مرتبه عقلی و مرتبه حسی است مطرح می کند ، یعنی مرتبه ای بالاتر ازحس مشترک که می تواند صورتهای محسوس را دوباره احضار کند . او خاطرنشان می کند که انسان برای درک معقولات نیازی به مقدماتی مانند تفکر واستدلال دارد . این مقدمات نفس را برای دریافت صور معقولات آماده می سازد . درآغاز نفس هنگامی که از مدرکات خود غافل شود ، این مدرکات ازخاطر محو می شوند و درک دوباره ی آنها نیازمند پیمودن مجدد مقدمات است . اما پس از تکرار تفکر نفس دارای نور عقلانی می شود که به واسطه این نور مجرد و اتصال نفس باعقل فعال به صورت ملکه درمی آید ودراین مرتبه ، درک دوباره معقولات نیازمند طی کردن مقدمات نیست . به اعتقاد او همان گونه که دردرک کلیات ، چنین ملکه و مرتبه ای برای نفس حاصل می شود که فوق مرتبه متعارف نفس و مادون مرتبه عقل فعال است ، دردرک جزئیات نیز همین گونه است . انسان ابتدا برای درک جزئی نیازمند کسب واحساس صور جزئی است وبه مجرد غفلت ، صورت جزئی درک شده محو میشود و برای درک دوباره نیازمند کسب مجدد است اما به تدریج نفس انسان کامل تر شده ودارای ملکه ای می شود که توسط آن می تواند صور جزئی محسوس را با ما به ازای خارجی آنها دوباره ادراک کند واین ملکه که زائد برحس مشترک است و در مرتبه ای بالاتر از آن است ، همان قوه خیال می باشد که در واقع ، مرتبه مثالی نفس است (مصباح یزدی ، ۱۳۸۰ ، ۲) .

تفاوت صورت خیالی ، قوه خیال وعالم خیال

صورت خیالی ، مرتبه ای از آگاهی انسان است که واسطه میان دو مرتبه ، یعنی صورت معقول و محسوس است . حکماء میان صورت حسی و صورت خیالی وصورت عقلی تفاوت قائلند . صورتی را که از شیء جزئی هنگام حضور آن شیء برای نفس حاصل می گردد ، صورت حسی و صورتی که از اشیاء درنفس نقش

بسته و پس از غیبت اشیاء و یا غفلت نفس از آنها در آن باقی می ماند ، صورت خیالی نامیده می شود . صورت حسی و صورت خیالی هر دو جزئی هستند با این تفاوت که صورت حسی به حضور شیء محسوس نزد نفس نیاز دارد ، اما صورت خیالی به حضور شیء محسوس نزد نفس نیازمند نیست . ولی آنچه بدون حضور شیء محسوس و به نحو کلی برای عقل حاصل می گردد صورت عقلی نام دارد . یعنی صورت معقول مبرا از قیود حضور شیء محسوس و جزئیت است . انسان قوایی به نام آلات حس و تخیل و تعقل دارد ، زمانی که به اشیاء می نگرد و آنها را احساس می کند صورتی از اشیاء در حس مرتسم می شود و سپس از حس به خیال منتهی می گردد . و اگر رابطه اشیاء با حواس از بین برود هیچگونه خللی در صورت خیالی بوجود نمی آید . آنگاه همین صورت خیالی از خیال به عقل منتقل می گردد ، اما به گونه ای برتر از صورت خیالی ، یعنی در عقل حقیقت اشیاء و اموری که صورتی از آنها در حس و خیال جلوه گر می شوند ، حاصل می گردد . صدرالمتالهین در باره صورت خیالی پس از بیان دیدگاه مشهور که آن را صورتی باقی مانده در نفس پس از غیاب محسوس دانسته اند ، نظر خود را - که نه با نظر فیلسوفان مشایی موافق است و نه با رای اشراقیون - این گونه توضیح می دهد که صورت خیالی نه در این جهان وجود دارد و نه در قوه ای از قوای نفس وجود دارد و نه در عالم مثال مطلق موجود است بلکه موجود در جهان نفس انسانی است و بدان پیوستگی و اتصال دارد و قائم به قیام آن است .

« الخیال ، وهو عبارة عن الصورة الباقیه فی النفس بعد غیبه المحسوس ، سواء كانت فی المنام اوفی اليقظه ، وعندنا ان تلك الصورة لیست موجوده فی هذا العالم ، ولا ترتسم فی قوه من قوی البدن ، كما اشتهر من الفلاسفه انما مرتسمه فی موخر التجویف الاول من الدماغ ، ولیست ایضاً منفصله عن النفس موجوده فی العالم المثال المطلق ، كما رای الاشراقیون ، بل هی موجوده فی عالم النفس الانسانیه ، مقیده ، متصله بها ، قائمه باقامتها » (ملاصدرا ، ۱۳۶۳ ، ۱۴۰ ، همو ، ۱۴۲۰ ، ۳۶) .

باوجود این ، صورت خیالی واسطه میان صورت حسی و صورت عقلی است و از منظر صدرالمتالهین صورتهای حسی ، خیالی و عقلی هیچکدام حال در نفس نیستند ، بلکه وابستگی آنها به نفس مانند وابستگی فعل به فاعل است نه وابستگی حال به محل ، « بل هی قائمه بالنفس لاقیام الحال بالمحل بل قیام الفعل بالفاعل » (ملاصدرا ، ۱۴۲۰ ، ۳۷) بنابراین جایگاه صورت خیالی از نگاه ملاصدرا نه مغز انسان است و نه منطقه ای از جهان مادی و نه

عالم منفصل از نفس ، یعنی عالم مثال یا اقلیم هشتم ، بلکه در جهان نفس انسانی خارج از اجرام و اجسام این جهان هیولانی وجود دارند (ملاصدرا ، ۱۳۶۶ ، ۰-۳۷۸).

قوه خیال

قوه خیال که مصوره نیز نامیده شده است وظیفه آن صدور و نگهداری صورتهای خیالی است . قوه خیال با حس و عقل تفاوت دارد به این معنا که حس مادی محض و عقل مجرد محض است اما قوه خیال برزخی است میان آن دو ، و در واقع جوهری است که از این جهان و اجسام واعراض آن مجرد و رها است و درجه ای از درجات نفس است که متوسط بین درجه حس و درجه عقل می باشد . زیرا نفس با آنکه بسیط است ، دارای نشأت و مقاماتی است که برخی از برخی دیگر برتر و والاتر است و نفس به حسب هر یک از آن مقامات در نشأه و عالم دیگری است « والقوه الخیالیه ،... جوهر مجرد عن هذا العالم واجسامه واعراضه ، وهی من بعض درجات النفس ، متوسطه بین درجه الحس ودرجه العقل ، فان النفس مع انها بسیطه ذات نشأت و مقامات بعضها اعلی من بعض ، وهی بحسب کل منها فی عالم آخر » (ملاصدرا ، ۱۳۶۳ ، ۱۴۱) . در نتیجه قوه خیال ، جوهری مجزا از بدن و هیكل محسوس است که هنگام متلاشی شدن قالب هریک از عناصر و اضمحلال اعضاء و آلات وی به حال خود باقی است و هیچگونه فساد و اختلالی در آن راه ندارد . (ملاصدرا ، ۱۳۸۲ ، ۲۶۳ ، همو ، شرح زاد المسافر ، ۱۳۸۱ ، ۲۰) . به اعتقاد ملاصدرا خداوند نفس انسانی را دو وجهی خلق کرده است ، وجهی از آن به سوی عالم بالاست و به جهان ملکوت و غیب راه دارد که بخش درونی نفس ، یعنی خیال است و وجهی به سوی جهان پایین که جنبه سافل نفس است و به عالم بیرونی ، یعنی ملک و شهادت راه دارد . این نفس انسانی از آغاز خلقت ، تا عالی ترین و نهایی ترین مرتبه ارتقاء دارای مقامات و درجات و نشئه های ذاتی و اطوار وجودی گوناگون است . اولین نشئه آن قوای جسمانی ، یعنی حواس است که مقدمه کار حس مشترک برای ایجاد صورت حسی را فراهم می آورند . نشئه میانی قوه خیال است که وظیفه آن نگهداری صورتهاست . بالاترین مرتبه ، عقل است که پس از سپری کردن مراتب عقل بالقوه و بالفعل به مقام عقل فعال راه می یابد و انسان را به عالی ترین مرتبه انسانی و قرب الهی می رساند . صدرالمتهلین حس را برای عالم طبیعت و دنیا و خیال را برای جهان حساب و آخرت و عقل را برای جهان بازگشت و عقبی و در نهایت قوه خیال را ملاک حشر نفوس می داند . (ملاصدرا ، ۱۴۲۰ ، ۳۳ و ۴۹ ،

همو ، ۱۳۷۱ ، ۹۰۵) . از آنچه گفته شد چنین برمی آید که از دیدگاه ملاصدرا قوت و شدت صورتهای خیالی به توانایی و قدرت قوه خیال بستگی دارد ، یعنی هر اندازه قوه خیال تواناتر باشد ، صورتهای آن قویتر خواهد بود و هر اندازه نفس از جهان حسی دوری کند و به جهان عقلی توجه نماید صورتهای خیالی کاملتری را می تواند خلق کند

عالم خیال

حکماء و عرفاء در تقسیم بندی عوالم مختلف هستی ، مراتبی بالاتر از عالم محسوس و پایین تر از عالم عقول قایل شده اند که عالم وسایط یا عالم ملکوت و نفوس یا عالم خیال و مثال نامیده شده است . در مراتب صدور هستی یا قوس نزولی هستی چهار مرتبه لحاظ شده است که عالم لاهوت (ذات الهی) جبروت (عالم عقول) ملکوت (عالم نفوس و عالم مثال) و ناسوت (عالم طبیعت) نامیده میشود . مراد از عالم خیال همین عالم ملکوت است که واسطه میان عالم ناسوت یا طبیعت و عالم جبروت یا عقل است . در واقع ، عالم خیال جهانی متوسط بین ماده و عقل است و موجودات جهان مثال یا برزخ و یا خیال ، مجرد از ماده و همراه با عوارض و لواحق ماده اند ، یعنی حقایق برزخی نه جسم مرکب مادی هستند و نه جواهر مجرد عقلانی ، به همین مناسبت برزخ و حدفاصل بین این دو عالمند . بنابراین ، « عالم مثال ، عالمی است بین عالم مجرد عقلی و عالم مادی حسی محسوس به حواس ظاهر ، این عالم با آن که دارای تقدر و تجسم است ، به واسطه برائت از ماده مظلمه ، عالمی است نورانی و از آن جهت به آن برزخ گویند که حد فاصل بین عالم شهادت صرف و عالم غیب محض است » (آشتیانی ، ۱۳۸۱ ، ۲۲۵) .

دلایل اثبات تجرد قوه خیال

ملاصدرا - بر خلاف فیلسوفان پیش از خود - معتقد است که قوه خیال مادی و جسمانی نیست بلکه جوهری مجرد از ماده است . که وابسته به بدن و اعضای آن نیست و در عالم طبیعت موجود نمی باشد . و جایگاه آن میان عالم مفارقات عقلی و عالم طبیعت مادی است (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۹ ، ۱۴۲۳ ، ۱۶۶) . بنابراین ، ملاصدرا بر آن است که صورتهای خیالی و ادراکی نه قائم به نفس اند و نه حال در آن و خاطر نشان می کند که نفس به منزله محلی برای قبول صورتهای ادراکی نیست و این صورتهای حال در جزء مغز بدن انسان و یا در روح دماغی

نمی باشند بلکه صورتهای خیالی و ادراکی از نفس مجرد صادر می شوند و نفس مصدر این صورتهای و علت وجودی آنهاست و در واقع ، صورتهای قیام صدوری به نفس دارند . « ان الصور الخیالیه بل الصور الادراکیه لیست حاله فی موضوع النفس ولا فی محل اخر وانما هی قائمه بالنفس قیام الفعل بالفاعل لا قیام المقبول بالقابل » (همان ، ۱۶۶) . اینک به دلایل او برای اثبات مجرد قوه خیال پرداخته می شود .

برهان اول

صورتهای خیالی دارای وضع نیستند و هرچیزی که دارای وضع نباشد درچیزی که دارای وضع است حاصل نمی شود و صورت خیالی که دارای وضع نیست درقوه جسمانی که دارای وضع است حاصل نمی گردد . بنابراین ، مدرک صورتهای خیالی قوه ای مجرد از ماده است که قوه خیال نامیده می شود . به بیان دیگر ، میان قوه خیال و صورت خیالی نوعی علاقه و نسبت وجود دارد . این علاقه و نسبت از نوع علاقه وضعی مانند مجاورت و محاذات و یا دیگر علاقه هایی که میان موجودات جسمانی وجود دارد ، نمی باشد . برای اینکه صورتهای خیالی در هیچ جهتی از جهات انسانی قرار ندارند . بنابراین علاقه و رابطه قوه خیال با صورتهای خیالی از نوع ارتباط علی و معلولی است و قوه خیال به منزله مرتبه ای از مراتب نفس ، نسبت به صورتهای خیالی مصدریت و خلاقیت دارد . افزون براین ، اگر تاثیر قوه خیال در صورتهای خیالی و شبیحی به صورت مادی باشد ، باید با مشارکت وضع تاثیر نماید و در نتیجه باید میان قوه خیال و جسمی که از آن متأثر می گردد علاقه و رابطه ای وضعی وجود داشته باشد و درمقابل ، آنچه متأثر می شود بدون مشارکت وضع نمی تواند تاثیر را بپذیرد ، درصورتی که صورتهای خیالی درجهتی از جهات و یا وضعی از اوضاع جهان ماده قرار ندارند . از آنچه گفته شد نتیجه گرفته میشود که موثر در صورتهای خیالی قوه خیال است که باید امری مجرد از ماده باشد (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۲۰۵ ، آشتیانی ، ۱۳۷۸ ، ۱۰۴-۹۹) . ملاصدرا در کتاب شواهد برهان مشرقی خود را درباره اثبات مجرد قوه خیال بیان نموده و آن را الهام خداوند بر قلب خود دانسته است . او این برهان را به گونه ای تبیین می کند که هم مجرد قوه خیال و هم مجرد صورتهای خیالی را اثبات نماید .

به بیان دیگر ، نفس حیوانی دارای قوه ای است به نام قوه خیال که اشباح و صور مثالی را به وسیله آن ادراک و مشاهده می کند و چون صورتهای خیالی و مثالی جزء موجوداتی نیستند که دارای اوضاع و قابل اشاره

حسی باشند ، پس درجهان مادی و محسوس وجود ندارند بلکه درجهان دیگری غیر ازجهان مادی و محسوس یافت می شوند واز آنجایی که این صورتهای خیالی و مثالی بدون وضع و غیرقابل اشاره حسی هستند ودرجهان دیگری وراء جهان مادی وجود دارند ،موضوع و محلی که این صورتها به آن قائم و وابسته اند ودر آن هستی دارند باید موجودی مجرد و بدون ماده و وضع باشد . زیرا هر جسمی و یا هر امر جسمانی به حسب ذات و یا به نحو عرضی باید دارای وضع و یاقابل اشاره حسی باشد . و بی تردید هر صورتی که وابسته به آن و متمرکز در آن باشد ناگزیر دروضع و قابلیت اشاره حسی باید تابع آن باشد . در نتیجه اگر قوه خیال ، جسم و یا جسمانی بود ودر ماده ای از مواد جهان محسوس و مادی حلول کرده بود بایستی صورتهایی که وابسته و قائم به آن هستند به گونه ای دارای وضع و قابل اشاره حسی می بودند در صورتی که چنین نیست ، یعنی صورتهای خیالی دارای وضع و قابل اشاره حسی و مادی و محسوس نیستند پس موضوع و محل آنها ، یعنی قوه خیال نیز مادی و محسوس نیست ، بلکه مجرد است (ملاصدرا ، ۱۳۶۶ ، ۲۹۶) .

برهان دوم :

ما صورتهایی از اشیاء مانند دریایی از گیوه ویاکوه یا قوت که درجهان خارج از ذهن ما انسانها وجود و تحقق ندارد و هیچ ادراک حسی از آنها نداریم را تخیل می کنم و میان این صورتها و صورتهای دیگری که از اشیاء یا امور دیگری در ذهن ما وجود دارد تفاوت و تمایز قایل می شویم . بنابراین ، صورتهای خیالی ما اموری وجودی هستند نه اینکه معدوم باشند . محل این صورتهای خیالی قوه دماغی ، یعنی مغز نمی تواند باشد چون بیشتر صورتهایی که مایبوسته در ذهن به آنها وجود هستی می دهیم از مغز ما و حتی از خود ما بزرگترند ، اینک چنانچه این صورتهای خیالی در قوه دماغی - مغز - وجود یابند ، یعنی محل آنها مغز ما باشد ، اگر همه ی آنها در مغز حلول نمایند ، انطباق کبیر در صغیر لازم می آید و اگر برخی از آن صورتها بیرون از مغز باشند مدرک بالذات مانخواهند بود . در نتیجه محل صورتهای خیالی باید قوه ای غیر جسمانی و مجرد از ماده باشد و چون قوه خیال مدرک صورتهای خیالی است ، باید مجرد از ماده باشد (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۲۰۶ ، همو ، ج ۹ ، ۱۶۸ - ۱۶۷ ، آشتیانی ، ۱۳۷۸ ، ۱۰۵ ، رحمانی ، ۱۳۸۹ ، ۱۷۵) .

برهان سوم :

ماتصوری ازسیاهی و سفیدی داریم و حکم می کنیم که این دوضد یکدیگرند و بی تردید باید سیاهی و سفیدی در ذهن کسی که میان آن دو حکم به تضاد می کند حضور داشته باشد در غیر این صورت نمی تواند حکمی درباره آنها صادر نماید . جسم و امر جسمانی نمی تواند محل صورت دوضد ، یعنی سیاهی و سفیدی باشد و اجتماع آنها در ماده و جسم محال است .

در نتیجه محل اجتماع دوضد یا به سخن دیگر ، مدرک آنها باید امری مجرد از ماده ، یعنی قوه خیال ، باشد . زیرا در وجود تجردی تراحم نیست در صورتی که موجودات حال در ماده جسمانی با یکدیگر تراحم دارند و هر صورتی که در ماده حاصل شود سبب محو صورت دیگری گردد (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۴۲۳ ، ۱۰۷ ، آشتیانی ، ۱۳۷۸ ، ۱۰۶-۱۰۵ ، رحمانی ، ۱۳۸۹ ، ۱۷۵) .

نتیجه :

شناخت نفس و خودآگاهی برای ملاصدرا در راس همه معارف و علوم قرار دارد . اگر انسان بتواند به حقیقت و سرشت خود آگاه شود و جایگاه خود را در جهان هستی مشخص و معین نماید و به مقام واقعی خود در سیر نزولی و صعودی هستی واقف گردد و وظیفه خود را بر اساس شناخت حاصل از خودآگاهی به درستی ایفاء نماید ، به مرتبه ای از هستی و معرفت نایل می گردد که شایسته کسب مقام جانشینی خداوند می گردد . این نوع معرفت زمینه معرفت حقیقی یعنی شناخت مبدأ هستی را برای او فراهم می سازد . به همین دلیل ، صدر المتألهین معتقد است که اگر کسی به مرحله خودآگاهی فلسفی نایل گردد همه ی درهای ملکوت آسمان و خزائن آن بر روی او گشوده خواهد شد . لذا به اعتقاد او تنها اندکی از انسانها می توانند به این مرحله از معرفت نایل گردند و عموم مردم قدرت و توانایی رسیدن به آن مرحله را ندارند ، با وجود این از نظر ملاصدرا ، معرفت نفس بنیان همه معارف خواهد بود .

آنچه در شناخت نفس برای او از اهمیت بالایی برخوردار است تبیین قوه خیال است که از قوای نفس حیوانی محسوب می گردد ، ملاصدرا تلاش می کند تا هم تجرد صورت خیالی و هم تجرد قوه خیال را به اثبات

رساند تا از این راه بتواند به نحو شایسته مساله معاد به ویژه معاد جسمانی رامستدل ومبرهن سازد . آنچه مسلم است هیچ یک از فیلسوفان پیش از ملاصدرا نتوانسته بودند تجرد قوه خیال را با براهین فلسفی به اثبات رسانند تنها صدرالمتالهین است که از این مساله به صورت استدلالی دفاع می کند به همین دلیل است که اقامه برهان برای تجرد قوه خیال رابه خود اختصاص می دهد و در کتاب شواهد الربوبیه می گوید : قد الهمنی الله بفضلہ وانعامه برهاناً مشرفیاً علی تجرد النفس الحيوانیه المتخيله عن المواد وعوارضها یعنی مبدأ هستی به فضل و عنایت خود برهان برتجرد قوه خیال را بر قلب من الهام نموده است . و این مساله از ابداعات ونوآوریهای بی نظیر صدرالمتالهین است که تا زمان او کسی به آن واقف نگردیده بود .

منابع و مأخذ

- ۱- آشتیانی ، سید جلال الدین ، شرح برزاد المسافر ، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی ، بوستان کتاب ، چاپ سوم، قم ، ۱۳۸۱ش.
- ۲- همو، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا ، دفتر تبلیغات اسلامی ، چاپ سوم ، قم ، ۱۳۷۸ش.
- ۳- خواجهی ، محمد ، ترجمه مفاتیح الغیب ، صدرالدین محمد ابن ابراهیم شیرازی ، انتشارات مولی ، چاپ دوم ، تهران ، ۱۳۷۱ش.
- ۴- رحمانی ، غلامرضا ، خودشناسی فلسفی ، بوستان کتاب ، چاپ دوم ، قم ، ۱۳۸۹ش.
- ۵- شیرازی ، سیدرضی ، درسهای شرح منظومه حکیم سبزواری ، ج ۲ ، انتشارات حکمت ، چاپ دوم ، تهران ، ۱۳۸۷ش.
- ۶- شیرازی ، صدرالدین محمدبن ابراهیم ، ملاصدرا ، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه ، ج ۷ ، ۸ ، ۹ ، دارالاحیاء التراث العربی ، بیروت ، ۱۴۲۳ ق.
- ۷- همو ، الشواهد الربوبیه ، دفتر تبلیغات اسلامی ، چاپ سوم ، قم ، ۱۳۸۲ش.
- ۸- همو ، کتاب العرشیه ، موسسه التاریخ العربی ، چاپ اول ، بیروت ، ۱۴۲۰ ق.
- ۹- همو ، مفاتیح الغیب ، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ، چاپ اول ، تهران ، ۱۳۶۳ش .
- ۱۰- مصباح یزدی ، محمد تقی ، شرح الاسفار الاربعه ، ج ۸ ، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، چاپ اول ، قم ، ۱۳۸۰ش .
- ۱۱- مصلح ، جواد ، ترجمه و تفسیر ، الشواهد الربوبیه ، انتشارات سروش ، چاپ اول ، تهران ، ۱۳۶۶ش.