

تبیین لذت خیالی از دیدگاه صدرالمتألهین

نفیسسه الهی خراسانی^۱، سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۲، عباس جوارشکیان^۳
(تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۰۲/۲۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۱۰/۳۰)

چکیده

در مقاله حاضر، با استناد به نظریات صدرالمتألهین، ضمن تبیین فلسفی لذت به امر وجودی به عنوان صفت کمالیه وجود و مساوقت با آن و تعریف خیال به امری مجرد، لذت خیالی بسط داده می‌شود تا اهمیت و جایگاه این لذت در قیاس با لذات دیگر روشن گردد. در ادامه، پس از بیان شروط رؤیت و تعریف آن مبتنی بر غایت انکشاف حقیقت هر موجودی، اثبات می‌شود که صور خیالی همانند صور حسی، بی‌هیچ تفاوتی مورد ابصار و ادراک قرار می‌گیرند و به دلیل حرکت جوهری، ادراک صور خیالی موجب استکمال نفس می‌شود که این استکمال به انکشاف نفس می‌انجامد و این خود لذتی مبنی بر رسیدن به غایتی را دربردارد. در نهایت، تبیین می‌شود که لذت درک صور خیالی به دلیل بهره بیشتری از وجود، لذتی تام‌تر و کامل‌تر از لذایذ محسوس است که تنها صاحبان نفوس عالیه، به دلیل اشتغال کمتر به محسوسات، مشمول برخورداری از این لذت وافر خواهند بود.

کلید واژه‌ها: ابصار، ادراک، خیال، لذت، لذت خیالی، ملاصدرا

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد،

Email: nafiseh.elahikhorassani@mail.um.ac.ir (نویسنده مسئول)؛

۲. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد؛

Email: shahrudi@Ferdowsi.um.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد؛

Email: javareshti@um.ac.ir

۱. مقدمه

انسان طبعاً موجودی لذت‌جوست و کارهای خود را برای دستیابی به نوعی از انواع لذت انجام می‌دهد. حقیقت لذت عبارت است از ادراک چیزی که ملائم و موافق با طبیعت و روحیه انسان باشد؛ به این معنا که درک برخی امور، برای انسان، لذت‌آور و موجب شادی و انبساط خاطر او گردد. در مقابل، درک و احساس چیزهایی که ناگوار و مخالف طبیعت انسان باشد، دردآور و موجب کدورت روان و ناراحتی است که با توجه به وجود اقسام مختلف لذت، باید برتری برخی لذایذ را بر مراتب دیگر لذت اثبات نمود.

در معرفت‌شناسی نوین مباحث مربوط به قوای ادراکی انسان از جایگاه ویژه‌ای در آثار اندیشمندان و حکمای اسلامی ادوار مختلف برخوردار بوده است و درباره لذت و خیال نیز بحث‌های مبسوطی وجود دارد. در آثار صدرالمآلهین نیز این توجه و عنایت کاملاً دیده می‌شود. وی با اثبات تجرد خیال و تبیین دقیق مراتب سه‌گانه احساس، خیال و تعقل توانست نظام جامع معرفت‌شناسی خود را ارائه دهد که در آن خیال به‌عنوان رابط میان حس و عقل نقش کلیدی ایفا می‌کند. بر این اساس، ادراک خیالی و لذت خیالی در مباحث معرفت‌شناسی جایگاه ویژه‌ای می‌توانند داشته باشند. اما در این میان، مطالعات منسجم و دقیقی در باب تبیین فلسفی ادراک لذت خیالی و مقایسه آن با ادراک لذت محسوسات از منظر صدرالمآلهین انجام نشده است.

در این مقاله، ابتدا با تعریف فلسفی لذت و خیال، به صورت اجمالی چستی آنان بررسی شده و سپس با بسط بیشتری به بحث خیال از دیدگاه صدرالمآلهین پرداخته می‌شود تا با توجه به مبانی فلسفی وی ثابت شود که انکشاف نفس در ادراک لذت خیالی و مقایسه آن با ادراک لذت محسوسات چگونه است. در جمع‌بندی نهایی، با تبیین اینکه لذت درک صور خیالی بهره بیشتری از وجود دارد، اثبات می‌گردد لذتی تام‌تر از لذایذ محسوس است.

۲. پیشینه تحقیق

براساس بررسی‌های انجام‌شده، پژوهش‌های موجود مرتبط یا به تبیین ماهیت لذت از منظر فلاسفه، عرفا، متکلمان و روان‌شناسان پرداخته‌اند و یا چستی خیال از دیدگاه این چهار گروه را مورد بحث قرار داده‌اند. از آن جمله، رساله فاطمه عابدی با عنوان «لذت و الم از دیدگاه فلاسفه و متکلمین» و رساله «لذت و الم از نگاه ابن سینا» فاطمه

سلیمانی که از منظر فلسفی و به صورتی کلی به لذت پرداخته‌اند. رساله «خیال و ادراک» فاطمه برقی نیز تنها به مسئله خیال از دیدگاه فلسفی می‌پردازد. اما مطالعه و پژوهشی مستقل با موضوع بررسی لذت خیالی از دیدگاه صدرالمآلهین یافت نشد.

۳. تعریف فلسفی لذت

فلاسفة قبل از ابن‌سینا، لذت را به‌عنوان «ادراک ملایم» و الم را به «ادراک منافی» تعریف کرده‌اند، اما وی در تعریف لذت قائل است که لذت یک نوع یافتن و رسیدن است که از رسیدن به چیزی که برای مدرک کمال و خیر است، از آن جهت که کمال و خیر است، حاصل می‌گردد [۴، ص ۳۴۳]. یعنی ممکن است چیزی در واقع کمال باشد، اما مدرک اعتقاد به کمال و خیر بودن آن نداشته باشد و از آن لذت نبرد یا برعکس در واقع کمال و خیر نباشد و مدرک به کمال و خیر بودن آن معتقد باشد و از آن لذت ببرد.

البته منظور از ادراک، همان آگاهی اجمالی است که انسان از راه دور یک بویی برده و به‌سوی آن می‌رود و نیل مقدمات آن را فراهم می‌کند تا به آن برسد و بچشد و به فعلیت برسد. خیر هر قوه عبارت است از کمالی که به او اختصاص دارد و به حسب استعداد نخستین و فطری به سوی آن می‌رود و هر لذتی به دو چیز وابسته است: یکی واقعیت کمالی که خیر آن چیز در او باشد و دیگر ادراک کردن آن کمال خیری که از آن جهت که کمال خیر است. اما اینکه شیخ هم از واژه ادراک و هم از واژه نیل در تعریف لذت استفاده می‌کند، این است که ادراک یک معنای اجمال و اعم را نسبت به نیل حایز است، که نیل این‌طور نیست، زیرا که طلب مجهول مطلق محال است. پس ادراک همان آگاهی اجمالی است که انسان از راه دور بویی برده و به‌سوی آن می‌رود و نیل مقدمات آن را فراهم می‌کند تا به آن برسد و بچشد و به فعلیت برسد و چون نیل مطابقتاً ادراک را نمی‌رساند، به همین جهت شیخ هم ادراک و هم نیل را عنوان می‌کند [۶، صص ۱۲-۲۴].

اما فیلسوف بزرگ اشراقی لذت را حاصل شدن کمال برای چیزی می‌داند [۷، ص ۱۶۳] و در جایی دیگر، لذت را دستیابی به امری سازگار با طبع خویش تعریف می‌کند [۸، ص ۲۵۳]. وی شط تحقق لذت را آگاهی از دستیابی و دانستن حصول آن می‌داند که اگر شخص از حصول کمال غافل باشد، لذت نمی‌برد [همان، ص ۵۲۵]. وی قائل است همه این ادراکات به برکت نفس است و هیچ چیز آگاه‌تر از نفس نیست و بنا بر نقل وی «شریف‌ترین دریابندگان، نفوس انسان است» [۷، ص ۱۶۴].

شیخ سهروردی بر اساس اصول فلسفی اشراقی خود، لذت را امری ناشی از امر نوری و عقلانی محض می‌داند که در اشخاص ساری و جاری گشته است و تمامی لذت‌های حسی را سایه‌ای از لذت‌های عقلی می‌داند [۸، ص ۳۷۱]. از منظر وی، لذت عبارت است از شعور (ادراک) کمال حاصل، از آن جهت که کمال است و برای شخص حاصل است [همان، ص ۲۴۶]، زیرا که اگر کمال چیزی حاصل گردد، ولی فرد مطلع نباشد، دیگر کمال نباشد [همان، ص ۳۳۰].

صدرالمتألهین در اسفار آنجا که بحث لذت و الم پیش می‌آید، می‌فرماید: «إن اللذة هي عين الادراك بوجود الكمال» وی لذت را ادراک کمال وجود که امری مشکک است، می‌داند و معتقد است کمال قوای حیوانی موجود در انسان نیل به مقتضیات ملائمت خاص این قوه است و کمال قوای مخصوص به انسان (بما هو انسان) نیل به مقام مجرد تام و تنزه از ملائمت قوای حیوانی و به فعلیت رساندن نفس ناطقه انسانی است که حقیقت سعادت، از منظر وی، نیل به برترین مرتبه کمال قابل فرض برای نفس انسانی است [۹، ج ۲، ص ۳۹].

۴. اقسام لذت

کلیه حکما بر این متفق هستند که لذت و خیر هر قوه‌ای از قوای نفس در ادراک امر ملایم با طبع اوست. مثلاً لذت حس، ادراک محسوسی است که ملایم با ذات جوهر اوست و لذت قوه حافظه، تذکر و یادآوری است. هر چند کلیه قوای نفسانیه در این جهت مشترک‌اند، لکن درجات و مراتب آنها مختلف و متفاوت است و لذا هر قوه‌ای که وجودش قوی‌تر و کمال ملایم با وی برتر باشد، لذت او در ادراک امر ملایم شدیدتر است [۱۲، ص ۳۶۵].

صدرالمتألهین براساس حکمت متعالیه، از قبیل تشکیک وجود، اثبات می‌کند که لذت و الم یک امر تشکیکی است و لذا درجات لذت و الم به حسب رتبه و درجه قوه مدرکه متفاوت است [۹، ج ۱، ص ۶۶]. هنگام مقایسه مراتب وجود با یکدیگر، نوعی اطلاق و تقييد میان آنها ملاحظه می‌شود که منشأ این اطلاق و تقييد همان اختلاف در شدت و ضعف آنهاست و چون نحوه التذاد و کیفیت بهجت نسبت به وجودات و احوال موجودات مختلف است، لذت تنها منحصر در لذات قوای حیوانی نیست و دارای مراتب است.

همچنین وی معتقد است از آنجایی که قوای ادراکی انسان متعدد است، هر یک از

لذت و الم به حسب قوه مدرکه به حسی، وهمی، خیالی و عقلی تقسیم می‌شوند. لذات حسی نیز به اعتبار تعدد قوای حسی پنجگانه، به پنج دسته تقسیم می‌شود و چون هر کدام از قوا، لذت خاص خود را می‌طلبند، تعدد لذات وجود دارد. همچنین لذت از حیث ادراک کمال خاص مدرک است و لذت عین ادراک ملایم و سازگار با قوه ادراکی است. در نتیجه نفس در مسیر استکمالی خود دائماً در حال ادراک است و از این‌رو در هر مرتبه‌ای از ادراک، به تناسب ارتقای صورت‌های ادراکی اعم از حس خیالی و مخصوصاً عقلی، نفس نیز تکامل یافته، کمال و سعه وجودی پیدا می‌کند [همان، ج ۹، ص ۱۷۵].

۵. رابطه لذت با زیبایی

مباحث زیباییشناسی مانند دیگر مباحث معرفت‌شناسی به‌طور پراکنده در لابلای آثار فلاسفه اسلامی به‌ویژه صدرالمتألهین مطرح شده است. طبق مبانی صدرایی، چون وجود و زیبایی مساوق هم هستند، در این صورت هر حکمی که وجود از آن برخوردار است، بر زیبایی هم صادق است [همان، ج ۲، ص ۲۳۹]. بنابراین انسان با درک زیبایی، احساس لذت و خوشایندی می‌کند، زیرا که زیبایی هم نوعی ملایمت هماهنگی و سازگاری با نفس است و لذت هم چیزی جز ادراک امر ملایم با نفس نیست. مراد از ملایم در تعریف لذت یعنی کمال برای مدرک که به این معنا در آثار تصریح شده است: «ان الملايم لكل شيء ما يكون كمالا و قوه له» [همان، ج ۳، ص ۱۴۳] و چون در حکمت متعالیه وجود با کمال و خیر مساوق یکدیگرند، از این‌رو هر وجودی لذیذ است: «الوجود لذیذ و کمال الوجود لذ» [همان، ج ۷، ص ۱۳۷]؛ بنابراین ادراک زیبایی لذت‌آور است.

۶. رابطه لذت با سعادت

بنابر نظر صدرالمتألهین، سعادت هر چیز و خیر آن، نیل به چیزی است که وجودش به‌وسیله آن کمال یابد [۱۳، ص ۳۹۷]. بنابراین هنگامی که کمالی برای انسان حاصل می‌شود، سعادت مند می‌گردد و لذا سعادت لازمه رسیدن به کمال است. از منظر وی، نیل به تمام ابعاد لذت قوای آدمی از مصادیق سعادت است که البته با توجه به سرپایان اصل تشکیک در هستی، سعادت نیز امری مشکک است؛ به‌طوری‌که هرچه فرد لذت قوای بالاتر و عالی‌تری را کسب کند، از سعادت بیشتری برخوردار است. گاه فرد از مصادیق پایین‌تر سعادت بهره‌مند است، زیرا که فقط به لذایذ قوای محسوس

خارجی نایل شده است و گاه مشمول سعادت حقیقی می‌شود، زیرا که کمالات قوای عقلی را کسب نموده است. پس نیل به سعادت حقیقی در گرو نیل به کمالات بالاترین و عالی‌ترین کمالات قوای عقلی انسان است. پس معلوم شد که سعادت عقلیه و لذت معنویه اخروی، قابل مقایسه با لذات حسیه آغشته به نقایص نخواهد بود. تبیین این موضوع از منظر امام خمینی چنین است:

«سعادت نزد عرف و خردمندان عبارت است از آنچه موجب لذت و آسایش باشد و فراهم آمدن وسایل خواستنی‌ها و میل‌ها و تحقق یافتن ملایمات نفس با تمام قوای آن به طور دایم یا غالب و شقاوت در مقابل آن است، پس هرکس که وسایل لذت نفس برایش مهیا باشد و نسبت به تمام نیروهای نفس به‌طور دایم در راحتی و آسایش باشد، سعادت‌مند است و از آنجا که در دیدگاه معتقدان به عالم آخرت لذت‌های دنیا در مقایسه با لذت‌های آخرت و بهشتی که «فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین» از هر لحاظی پست و بی‌ارزش است، بلکه در حقیقت، متناهی با نامتناهی قابل مقایسه نیست. سعادت نزد آنان چیزی است که موجب ورود به بهشت می‌شود و شقاوت چیزی است که موجب دخول آتش می‌شود» [۱۷، ص ۱۳۶].

۷. تعریف قوه خیال از منظر صدر المتألهین

بنابر اعتقاد ملاصدرا، حواس به دو دسته ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود که حواس باطنی به سه قسم مدرک، حافظ و متصرف منقسم می‌گردد. وی قوه خیال را از اقسام حافظ می‌داند که صور جمیع محسوسات بعد از غیبت از حواس ظاهر و حس مشترک در این قوه مجتمع می‌گردد. بنابراین قوه خیال، محل ذخیره‌سازی محصولات حس مشترک است. همچنین خیال توسط قوه واهمه و متصرفه نیز مورد دست‌اندازی قرار می‌گیرد. بدین تفصیل که گاهی قوه متصرفه به ترکیب و تفصیل صور موجود در خیال و گاه به ترکیب صور موجود در خیال و معانی موجود در ذهن نزد قوه حافظه اقدام می‌کند. برای مثال، چشم ظاهر، رنگ شیء را مشاهده می‌کند، اما قادر به ادراک رنگ موجود در دیروز و فردا نیست و این کار قوه خیال است که رنگ دیروز را در حافظه نگه می‌دارد و رنگ فردا را تصور می‌کند [۱۵، ص ۲۵۲؛ ۱۲، ص ۵۰۶].

اما صور خیالی و وجودات ذهنی در عالم ماده موجود نیستند و لذا چاره‌ای جز اثبات قوه دیگری که مجرد از ماده و عوارض آن باشد، نیست. این قوه به دلیل ادراک جزئیات،

غیر از عقل مدرک کلیات است؛ زیرا جزئی بماهو جزئی در وجود ذهنی، با کلی بماهو کلی عقلی تباین دارد و از آنجا که همواره مدرک از نوع مدرک بلکه عین آن است، مدرک جزئی غیر از مدرک کلی است. بنابراین، قوه خیال همان قوه‌ای است که به وسیله آن، صورت موجود در باطن حفظ می‌شود [۹، ج ۸، ص ۲].

در اثبات تجرد قوه خیال، صدرالمآلهین قائل است با تصور سیاهی و سفیدی، ذهن در هنگام صدور حکم تضاد بین مفهوم سیاهی و سفیدی ناچار است هر دو را ملاحظه کند. پس مدرک سیاهی و سفیدی باید امری غیرجسمانی باشد، چون در وجود تجردی تراحم نیست و تراحم تنها در عالم ماده رخ می‌دهد و چون جزئی هستند، مدرک آنها عقل نمی‌باشد، بلکه مدرک آنها خیال است. بنابراین قوه خیال باید مجرد باشد [همان، ج ۳، ص ۴۸۳]. البته باید خاطر نشان کرد از آنجایی که تجرد انواعی دارد، تجرد خیال، تام نیست. البته تجرد خیال به معنای بی‌نیازی مطلق آن از بدن نیست، همان‌طور که در مورد قوه عاقله نیز این‌چنین است. بنابراین، نفس برای اینکه استعداد تخیل صورت خیالی را یابد و این استعداد، که در آغاز نسبت به صور گوناگون علی‌السویه است، به صورت خاصی اختصاص یابد، نیاز به تحصیل صور محسوس از طریق قوای جسمانی را دارد [۱۶، ص ۱۶۲].

صدرالمآلهین با اقامه براهین متعدد تجرد برزخی خیال را اثبات کرده و در مراتب سه‌گانه ادراک، نقشی اساسی و مهم برای خیال تبیین نمود. بنابراین، خیال فقط یک خزانه نیست که صور محسوسات را بایگانی کند یا ادراک یک‌سری تخیلات واهی و کاذب را عهده‌دار باشد؛ بلکه خیال متکفل ادراک امور واقعی و حقیقی در عالم خیال است.

۸. موطن صور خیالی

ملاصدرا معتقد است از آنجایی که برخی از صوری که برخی از قوه وهم و قوه خیال به وجود می‌آیند، بر واقع منطبق نیستند و چون عالم مثال مطلق، عالم تام و کاملی است، نمی‌تواند محل وجود جمیع صور خیالی را در عالم مثال مطلق دانست. هر آنچه انسان می‌یابد، در داخل ذات وی بوده و به هیچ‌وجه از دایره وسیع و گسترده نفس ناطقه‌اش بیرون نیست؛ بنابراین نفس منشأ اصل وجود صور است و سمت خلاقیت و علیت نسبت به آن صور دارد و لذا موطن جمیع صور خیالی نفس است [۱، ص ۵۳۰].
وقتی حواس آدمی با اشیای خارجی مواجه می‌شود، صوری از آنها در حواس پدید

می‌آید. این صور، صورت‌های علمی نیستند، بلکه نقش اعداد نفس جهت ایجاد صور حسی و خیالی در عالم درون با استخدام قوه حس و خیال دارند. بنابراین صور حسی و خیالی از منشآت نفس هستند که مثال و شبیح اشیای عینی و خارجی‌اند [۹، ج ۱، ص ۲۶۶]. بر اساس مبانی صدرایی، ذهن و عین با یکدیگر مطابقت دارند. وی معتقد است اگر ادله وجود ذهنی تمام باشد، اثبات می‌کند که امور خارجی خودشان یک نحوه وجودی در ذهن پیدا می‌کنند، نه امر دیگری مابین با آنها [همان، ج ۱، ص ۳۱۵]. بنابراین برای هر چیزی صورتی عینی در خارج از ذهن موجود است، همان‌گونه نیز صورتی هم از همان چیز در ذهن موجود است که وجود علمی آن به‌شمار می‌رود. پس نفس بعد از انشاء صور حسی و خیالی به سوی عالم عقول عرضیه سفر می‌کند و با آنها متصل و به مشاهده آنها نائل می‌شود [۱۳، ص ۲۳]. چون این مشاهده و اتصال به دلیل ضعف مشاهده و قصور مدرک، ضعیف است، در هنگام مشاهده آن صور عقلی قائم بالذات نسبت به اشخاص در عوالم پایین، ابهام و کلیت دارد [۹، ج ۱، ص ۲۸۹].

۹. ابصار و ادراک صور خیالی

بنابر نظریات ملاصدرا، می‌توان مقدماتی بیان کرد و پس از آن به نتیجه مطلوب رسید:

- ۱- نفس هنگام ادراک امر عقلی، صورت طبیعی - که از هر حقیقت علمی در عالم محسوسات صورتی وجود دارد - را از متخیله به حس مشترک سرایت می‌دهد.
- ۲- ابصار، وقوع صورت در حس مشترک است.
- ۳- صورت خارجی، محسوس بالعرض است و تنها سبب ظهور صورت متمائل با آن در حس مشترک است.
- ۴- میان صورت طبیعی و صورت خارجی علاقه سببیتی موجود است.
- ۵- میان اینکه صورت از خارج به حس مشترک رود و یا از داخل بر آن وارد شود، تفاوتی نیست. زیرا که به هر نحو حاصل شود، محسوس و مورد ابصار واقع می‌شود. نتیجه: پس هنگام حصول صورت متخیله در حس مشترک، صاحب آن مبصر خواهد بود؛ حتی اگر چشمش بسته باشد [۱۰، ص ۳۵۰].

نظر صدرالمتألهین در خصوص علت اینکه آنچه فرد در بیداری تخیل می‌کند، ولی در حس مشترک منطبع نمی‌شود تا مبصر شود، این است که حس مشترک به صورتی که حواس ظاهری بر آن وارد می‌کند، مشغول است و همچنین عقل، تخیلات فرد را در

بیداری تکذیب می‌کند. بنابراین فرد در بیداری نمی‌تواند صور خیالی را مشاهده کند، اما موقع غلبه ترس یا مریضی، آن صور در حس مشترک متمثل می‌شود و شخص آن را می‌بیند [همان، ص ۵۹۹]. پس می‌توان گفت اگر شخص در بیداری، توجه و اقبال خود را از امورات محسوسه منقطع کند، می‌تواند صور خیالی را به عینه ادراک کند و در اینجا هیچ فرقی میان ادراک صور حقیقی و ادراک صور خیالی نخواهد بود. ضمن اینکه ادراکی که از داخل به حس مشترک وارد شود، قوی‌تر و کامل‌تر خواهد بود.

۱۰. استکمال نفس توسط صور خیالی

از منظر صدرالمآلهین انواع سه‌گانه ادراک (حسی، خیالی، عقلی) مجرد هستند، ولی نحوه تجرد هر کدام با دیگری متفاوت است [۹، ج ۳، ص ۳۰۰]. تفاوت بین مراتب ادراک حسی و خیالی و عقلی بالذات است؛ بدین معنا که هر یک از این سه مرتبه درجه‌ای از مراتب وجودی نفس است که با دیگری متفاوت است. در تمام انواع ادراکی مدرک همان نفس است که دارای ویژگی خلاقیت است و حس، خیال و عقل جنبه اعدادی دارند که وظیفه هر یک از آنها آماده‌سازی نفس برای جعل صور است.

ویژگی بارز دیگر نفس، استکمال نفس است که مراد از کمال در حکمت متعالیه به معنای فعلیت یافتن است [۱۳، ص ۳۴۱]. با توجه به این معنا، تکامل نفس نیز به معنای فعلیت یافتن جدید خواهد بود و از آنجا که حرکت یعنی خروج از قوه به فعل و قوه و فعل از مراتب وجود یک شیء است، هر کدام از آنها در مرتبه‌ای از مراتب شیء قرار دارد. پس حرکت که خروج از قوه به فعلیت است، قهراً خروج از نقص به کمال و خروج از ضعف به شدت و یا خروج از نقص به کمال و یا خروج از اجمال به تفصیل است و چون در هر حرکتی استکمالی وجود دارد، پس هنگامی که صور خیالی توسط نفس ادراک می‌شوند، گویی مرتبه‌ای از وجود جایگزین مرتبه دیگری می‌شود و مرتبه‌ای از شناخت از طریق نوعی وجود برای نفس حاصل می‌شود. به این ترتیب اتحاد نفس با هر مرتبه از مراتب هستی که در اثر فرایند حرکت جوهری نفس و اتحاد مدرک و مدرک حاصل می‌شود، اکتشاف آن مرتبه از هستی را نیز در پی خواهد داشت.

اما از منظر ابن‌سینا صور ادراکی از سنخ عرض هستند و ذات مدرک با آنها استکمال نمی‌یابد؛ بنابراین وی مخالف نظریه استکمال نفس است. بنا به گفته وی، ذات مدرک از حیث مدرک بودن تغییر نمی‌کند، بلکه احوال و ابزار آن تغییر می‌کند [۲، ص ۱۹۲].

لازم به ذکر است که چون وجود خیر محض است و صورت‌های ذهنی هیچ یک نقص بالذات نیستند و هر صورت برای قوه‌ای که آن را تصور می‌کند کمال است، ولی هر صورت چون با صورت دیگر سنجیده می‌شود، ممکن است به نقص متصف شود. مثلاً شخص هر چه از صور خیالی قوی‌تر و گسترده‌تری استفاده کند، قوه خیال افزون‌تری دارد، ولی صور خیالی چون با عاقله و کمالاتی که برای آن است سنجیده شود، نقص است. جهل مرکب از آن جهتی که صورتی معقول صفتی وجودی است، برای عقل هیولانی که همراه با هیئت نفسانی تخیلی است، کمال است [۶، ج ۹، ص ۱۷۴].

۱۱. لذت جویی قوه خیال

ملاصدرا ذیل مبحث سعادت حقیقی در برخی از آثار خود تصریح کرده است که لذت و خیر و بهجت و سرور هر قوه‌ای از قوای نفسانی در ادراک امری است که ملایم با طبع اوست و الم و شر و ناخشنودی او در ادراک امری است که نامطلوب و ضد طبیعت اوست و هر کدام از قوا، لذت خویش را داراست و آن را می‌طلبد [۱۴، ص ۵۸۶]. در این میان، لذت قوه خیال، تصور صورت‌های نیکو است که خیال آن را مطلوب می‌شمارد [۹، ج ۹، ص ۱۲۷]. بنابراین قوه شوقیه در انسان، این طلب موجود در قوه خیال را پیگیری کرده و در نهایت، در صورت تأکید و تشدید شوق و اشتیاق و در نتیجه تعلق اراده به آن، فعل خارجی نیز تحقق یابد.

بر همین اساس، قوه خیال می‌تواند نقش مهمی در حوزه افعال انسانی ایفا کند. در بعضی موارد، مطلوبیت تصورات خیالی افزون گشته و شوق به آن صور شدت یافته و منشأ لذت جویی و عشقه‌ورزی می‌گردد که سخن ملاصدرا در این باب شاهدی بر این امر است: «تصور الجمال سبب العشق و العشق سبب الطلب ای الاراده و الطلب سبب الحركة» [۱۲، ص ۳۷۷]. تصور جمال ادراک صور خیالی است که سبب شوق مفرط می‌شود و ادامه این اشتیاق، به طلب و اراده و در نهایت به صدور فعل منتهی می‌گردد.

بنابر اعتقاد ملاصدرا، درجات و مراتب قوای نفسانی در کسب لذت، مختلف و متفاوت است و لذا هر قوه‌ای که وجودش قوی‌تر و کمال ملایم با وی نرم‌تر و لزوم دوامش بیشتر باشد، لذت او در ادراک امر ملایم شدیدتر است. پس می‌توان در میان نظرات وی، چند شرط برای درک لذت بیشتر بیان کرد:

- ۱- شدت وجود قوه نفسانی
- ۲- شدت نرمی و لطافت امر ملذ

۳- شدت دوام لذت

۴- عدم وجود امری شاغل و مانع در کسب ادراک امر ملذ

در دیدگاه صدرالمآلهین - همان‌طور که در مبحث خیال گذشت - قوه خیال و صور ادراکی خیالی، مجرد هستند. پس قوه خیال به دلیل اینکه بهره بیشتری از وجود برده است، قوی است (مورد ۱). همچنین کلیه صور ادراک خیالی نیز مجرد است؛ پس امر ملذ، در نهایت شدت و قوت است (مورد ۲). از آنجا که قوه خیال مجرد است، این نیل به مطلوب موقت و زود گذر نیست و دارای دوام است (مورد ۳). در نهایت، اگر نفس شخصی از شوغل ماده کمی دور باشد، به راحتی درمی‌یابد که در برابر امر مجرد مانع و حجابی وجود ندارد و لذت به تمامه برای این قوه حاصل خواهد بود (مورد ۴). در نتیجه، در هر قوه‌ای اگر این چند عامل لحاظ شود، درک لذتی بیشتر برای فرد رخ می‌دهد. بنابراین، اگر قوه خیال فردی قوی باشد، اتصال به عالم خیال منفصل در حالت بیداری رخ می‌دهد و صور مثالی غیبی برای شخص متمثل می‌شود که اگر درک صور خیالی مستحسن برای فرد رخ دهد، وی ملذذ به لذتی تام خواهد شد که الذ از تمامی لذات حسی خواهد بود.

البته ذکر این نکته لازم است که گاهی نفس با چشم خیال خود، صوری را مشاهده می‌کند که موجود در این عالم نیست و از ادراک آن صور خیالی مستحسن، لذتی وافر کسب می‌کند. این صور و ادراک و لذت، در عالمی غایب از این حواس پنج‌گانه موجودند و گرنه هر صاحب دیده‌ای آن را مشاهده می‌نمود، زیرا این حواس به‌جز آنچه مقارن با ماده است، ادراک نمی‌کنند و ضعف وجود این صور خیالی و عدم ثبات و استقرار آنها در ذهن و قلت تأثیر آنها در خارج، تنها به دلیل اشتغال نفس و التفات نفس به محسوسات است که مانع از توجه نفس به آن صور خیالی هستند. اما اگر در نفس عزمی قوی و همتی عالی پدید آید و کلیه قوای نفس در قوه خیال منحصر گردد، در این هنگام صور خیالی به مراتب قوی‌تر از صور محسوسات است و لذت ادراک این صور، به مراتب الذ و تام‌تر از لذت محسوسات خواهد بود [۳، ص ۱۰۰].

۱۲. چگونگی کسب لذت خیالی

از آنجایی که ادراک، شدت یافتن وجود است، تکامل نفس از مرحله حسی به مرحله عقلی به این نیست که بعضی از قوای نفس، مثل قوه حاسه از آن سلب شود و بعضی

مثل عاقله باقی بماند، بلکه هرچه نفس کامل‌تر گردد، قوا نیز کامل‌تر و کثرت در وی کمتر و جمعیت شدیدتر می‌گردد [۹، ج ۹، ص ۱۳۲]. چنان‌که انسان عقلانی و نفسانی دارای حسی بالاتر از حس انسان جسمانی هستند. بنابراین، انسان نفسانی با حواس نفسانی خود صور خیالی خود را درک می‌کند و انسان عقلانی با حواس عقلانی خود شهود می‌کند و بالتبع هرچه نفس قوی‌تر باشد، قوا کامل‌تر، سپس ادراک شدیدتر و لذت‌تأم‌تر خواهد شد.

بر اساس نظریات اندیشمندان بزرگ اسلامی، عدم اشتغال به محسوسات و تمرکز قوای نفسانی باعث تقویت و نیرومندی قوه خیال و بالتبع کسب لذت خیالی می‌گردد. زیرا که جاذبه امور طبیعی باعث غفلت از حقایق برزخی و عالم خیال می‌گردد و اگر کسی علایق و تمایلات طبیعت را تضعیف کند، می‌تواند مجردات خیالی را ادراک کند، هرچند از عالم طبیعت بیرون نرفته باشد. حتی انسان می‌تواند مجردات عقلایی که در اعلی مراتب سه‌گانه وجود قرار دارند، مشاهده حضوری نمایند. از این‌رو، انسان قدرت و توانایی چنین ادراکی را دارد، اما رسیدن به این مرحله مشروط به کم‌کردن اشتغال به عالم طبیعت است [۵، ص ۴۰۹].

بنابراین، برای مشاهده زیبایی‌های باطنی و درک لذت، باید ابتدا نفس را از عقاید و اخلاق رذیله منزّه ساخت. زیرا که عدم تعلق به دنیای محسوسات و رهایی از تعلقات مربوط به جسم، شرط لازم برای قدرت خیال است، اما شرط کافی نیست. یعنی، چنین نیست که هرکس پایبند به تعلقات مادی نباشد، لزوماً از خیال قوی و درک لذت خیالی برخوردار است. بلکه باید با انجام اعمال شرعی به کسب مکارم اخلاقی پرداخت. زیرا که طهارت درونی و خرق حجب باعث آمادگی بیشتر برای درک لذت خیالی و بالاتر لذت عقلی گردد. همچنین از آنجایی که در عالم خیال ماده‌ای که باعث تزاخم و تفرقه میان صور اشیا می‌شود، وجود ندارد، نفس می‌تواند با درک زیبایی هر موجودی، زیبایی موجودات دیگر را در آن صورت مشاهده کند و لذت تامی از درک همه این زیبایی‌ها ادراک نماید. پس نفس با درک زیبایی یک صورت خیالی به لذت درک زیبایی همه صور خیالی خواهد رسید.

۱۳. نتیجه‌گیری

براساس مبانی صدرایی، از آنجایی که لذت به معنای ادراک کمال وجود است، از صفات کمالیه وجود است و چون تمام صفات کمالیه وجود مساوق با وجود هستند، به دلیل

بساطت وجود در همه مراتب هستی، با آن همراه و ملازم هستند؛ یعنی وحدت تشکیکی دارند و مراتب آنها به شدت و ضعف است. بنابراین هر چه قوه ادراکی کامل تر و تام تر باشد، لذت حاصل از این ادراک عالی تر و تمام تر خواهد بود. همچنین طبق نظریه صدرالمتألهین، چون برای هر وجودی حقیقتی در عالم مثال است و ابصار وقوع صورت در حس مشترک است، با تخیل صوری لذت آور، دقیقاً همان لذت محسوس خارجی، برای شخص به وجود می آید [۱۱، ص ۲۷۸] و از آنجایی که کمالات نفس، مرهون اتحاد آن با صور ادراکی است و ادراک نوعی حرکت جوهری از نوع حرکت از اجمال به تفصیل می باشد، درک صور خیالی، نوعی استکمال برای نفس است. بنابراین با درک هر صور خیالی، استکمالی و در پی هر استکمالی لذتی نهفته است.

اما در اثبات اینکه این لذت از لذایذ جسمانی فراتر و تام تر است، می توان گفت: ادراکات قوه خیال از ادراکات محسوسات کامل تر است، زیرا که بهره وجودی این قوه بیشتر از قوای محسوس است و به دلیل تجرد قوه خیال، دوام ادراکات این قوه نسبت به دوام ادراکات محسوسات، بیشتر و همچنین مانعی در کسب ادراکات این قوه نیست. پس لذت درک صور خیالی از لذت محسوسات خارجی تام تر خواهد بود و بالتبع نیل به سعادت حقیقی در گرو نیل به کمالات بالاترین و عالی ترین کمالات قوای عقلی انسان است. به همین دلیل، طبق نظرات صدرالمتألهین، اقوی و اکمل بودن لذات خیالی نسبت به لذات حسی و برتری لذات عقلی نسبت به لذات خیالی و حسی، باتوجه به سریان اصل تشکیک در هستی و مساوق بودن لذت و سعادت، امکان پذیر است و چنین نتیجه ای را در بر دارد که سعادت عقلی و حقیقی همان ادراک عقلی است؛ به گونه ای که هر قدر انسان قدرت درک قوی تر و کامل تری داشته باشد، از لذت و سعادت بیشتر و تمام تری برخوردار خواهد بود. از این رو انسانی که در این دنیا به تطهیر قوای باطنی و رفع رذایل اخلاقی و کسب مکارم اخلاقی بکوشد، نفس او به لذتی وصف ناپذیر دست خواهد یافت.

منابع

- [۱] آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۸). شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا. قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۲] ——— (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- [۳] ——— (۱۳۵۹). شرح بر زادالمسافر ملاصدرا. چاپ دوم، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

- [۴] ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الاشارات و التنبيهات*. قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- [۵] اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- [۶] جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *رحیق مختوم*. چاپ چهارم، قم، اسراء.
- [۷] سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۷). *هشت رساله سهروردی*. تصحیح: کاظم محمدی، کرج، انتشارات نجم کبری.
- [۸] _____ (۱۳۵۵). *شرح حکمه الاشراق*. ترجمه: جعفر سجادی، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- [۹] صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۸۸). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۰] _____ (۱۳۸۰). *مبدأ و معاد*. چاپ چهارم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- [۱۱] _____ (۱۳۷۶). *شرح رساله المشاعر*. تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- [۱۲] _____ (۱۳۶۶). *الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه*. چاپ سوم، تهران، انتشارات سروش.
- [۱۳] _____ (۱۳۶۶). *شرح اصول کافی*. تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- [۱۴] _____ (۱۳۶۲). *شرح زادالمسافر*. تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۱۵] _____ (۱۳۵۲). *رسائل فلسفی*. تعلیق: آشتیانی، مشهد، انتشارات دانشکده الهیات.
- [۱۶] مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰). *شرح اسفار اربعه*. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- [۱۷] موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۳). *طلب و اراده*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.