

بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه

بهزاد مرتضایی*

چکیده

در تاریخ فلسفه اسلامی، از زمان فارابی تا عصر حاضر، قوه خیال و عالم صور خیالی یکی از مباحث بسیار مهم بوده است تا جایی که بعضی از صاحب نظران این توجه را از ممیزات فلسفه اسلامی دانسته‌اند. فارابی نظریه نبوت خود را با طرح عالم خیال تبیین کرد و ابن سینا و سهرودی و ملاصدرا و اخلاف ایشان، با استناد به عالم خیال، به حل بسیاری از مسائل و مخصوصاً به جمع میان دین و فلسفه و مشاهده و برهان و نقل و عقل نائل شدند. مساله اساسی در این مقاله بررسی حالات نفس در مقام خیال است و در میان این حالات مهمترین مساله اثبات تجرد خیال است که از نظر معرفه النفس اهمیت فوق‌العاده‌ای داشته، تحولی مهم در معرفه النفس فلسفی است. با اثبات نوعی تجرد برای نفس در مقام خیال ثابت می‌شود که انسان، برخلاف دیدگاه فلاسفه مشایی و اشراقی، موجودی دوساحتی (بدن و عقل) نیست، بلکه دارای سه ساحت و سه نشئه وجودی است: نشئه مادی و بدنی، نشئه صوری و برزخی، و نشئه عقلانی که ملاصدرا در این مورد دلایل فراوانی اقامه نموده و به تصریح خود، نخستین کسی است که در تاریخ فلسفه گونه‌ای از تجرد و استقلال از بدن را برای قوه متخیله اثبات کرده است که در این جا به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود.

کلیدواژه: نفس، خیال، تجرد، ملاصدرا

*. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه امام حسین (ع) dr.bmortzae@gmail.com
[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۲۶؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۰/۹/۸]

مقدمه و تاریخچه

تحقیق در جایگاه نفس در مقام خیال مستلزم تفکیک معانی و کاربردهای مختلف اصطلاح خیال در مباحث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و نفس‌شناسی است. از نظر عامه مردم، خیال به معنای یک سلسله تصورات آزاد و گاهی بی‌اساس است که سهمی از حقیقت ندارد. روانشناسی، خیال را پدیده یا نیرویی در انسان می‌داند که می‌تواند اشیاء و یا مناظری را آزادانه خلق و انسان را مانند رؤیا به خود مشغول سازد. اما در فلسفه معنای اصطلاحی خیال همراه با مشتقات آن در سه بخش مورد تحقیق و تحلیل قرار گرفته است. کلمه مثل برای اولین بار در فلسفه افلاطون مطرح و به عالم واقعی و ثابتی که اصل عالم طبیعت است اطلاق شد. بعدها در فلسفه ارسطو این نظریه به شدت مورد انتقاد قرار گرفت. در فلسفه اسلامی در بین فیلسوفان مسلمان این کلمه به طور متفاوت بکار برده شده است. برخی از اندیشمندان، عالم مثل را همان عالم خیال و برزخ دانسته و برخی دیگر همچون صدرا عالم مثل را در مرتبه‌ای بالاتر از عالم خیال قرار داده‌اند. در بین حکیمان مشائی در عالم اسلام مانند ابن‌سینا و شارحان اندیشه‌های او، اشاره روشن و واضحی به چنین عالمی نشده است.

در فلسفه اشراق، شیخ شهاب‌الدین سهروردی وجود عالم خیال را به طور جدی مطرح ساخته، بسیاری از مباحث دینی همانند عالم برزخ و معاد جسمانی را با اثبات چنین عالمی قابل دفاع می‌داند. صدرالمتألهین، با الهام از آراء عرفان نظری ابن‌عربی و دیدگاه شیخ اشراق و آرایه دلایل متعدد، به اثبات چنین عالمی می‌پردازد و به دلیل اعتقاد به تطابق مراتب نفس انسانی با مراتب عالم هستی، عالم خیال را در نفس انسانی با اوصاف خاصی اثبات می‌کند.

در قوس صعود نیز عالم برزخ با ویژگیهای مشابهی مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است و اصطلاح برزخ، نام دیگری برای عالم خیال و مثال منقصل بوده است.

خیال به عنوان یکی از مراتب و قوای نفس انسانی کاربرد دیگری از اصطلاح خیال است. خیال، در این کاربرد، از یک طرف به عنوان خیال متصل و مقید و از طرف دیگر به عنوان یکی از قوای ادراکی نفس که به حواس باطنی معروف هستند، بررسی می‌شود. در این کاربرد از مفهوم خیال، نقش ویژه خیال را در مرتبط ساختن عالم حس به عالم عقل مشخص می‌کند.

این تحلیل از قوه خیال با تمام مشتقات آن در واقع نوعی تبیین علم النفسی از مفهوم خیال است که به کارکرد آن در چگونگی و صورت پردازی نفس مربوط می‌شود. لذا در این تحلیل از مادی یا مجرد بودن این مفهوم سخنی نمی‌رود. در باب این معنای از خیال، تحقیق مبسوطی در فلسفه ابن‌سینا آمده و این معنا در فلسفه صدرا نیز در مقام تعلیم با کمی حذف و اضافه مطرح شده است. اما ملاصدرا با طرح مقدمات فلسفی خاص، این معنای از خیال و صورت پردازی آن را با حرکت استکمالی نفس مربوط دانسته و معتقد است نفس در این مقام، با ارتقاء وجودی، این صورتها را در درون خود می‌سازد.

۱۱ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristics of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

گذری اجمالی بر آنچه اندیشمندان قبل از صدرا در معانی مختلف خیال هم به عنوان عالم خیال منفصل و هم به معنای یکی از حواس باطنی و درونی گفته‌اند زمینه ساز فهم نظریه ملاصدرا در مورد اثبات وجود عالم خیال در هر دو قوس نزول و صعود و مهمتر از آن اثبات تجرد آن و نتیجه‌گیری در مباحث مختلف فلسفی، کلامی و دینی خواهد بود.

ملاصدرا، هم چون ابن عربی و شیخ اشراق، به عوالم ثلاثه معتقد است. وی در مورد وجود عالم معقولات با مشائین و فلاسفه دیگر و در مورد وجود عالم خیال یا مثال با سهروردی و ابن عربی اتفاق نظر دارد و در کتب خود از خیال به عنوان یکی از ادراکات درونی انسان نام می‌برد. در عین حال با این دو مکتب در چند مورد اختلاف نظر دارد.

اول آنکه ملاصدرا برخلاف مشائین که به تجرد خیال قائل نبودند، قوه خیال را مانند قوه عاقله جدای از اندامهای انسان و دارای خواص مجردات می‌داند. البته اعتقاد مشائین به تجرد قوه عاقله و اعتقاد ملاصدرا به تجرد عاقله و خیال هر دو با فرض قبول و اعتقاد به تجرد فلسفی نفس است که فلاسفه با براهین خود آنرا به اثبات رسانده بودند.

دوم آن که اگرچه تخیل در انسان پدیده‌ای روانشناختی است ولی از نظر ملاصدرا تخیل نه در قوه خیال آن گونه که مشائین معتقدند وجود دارد و نه در مخ (دماغ) قرار دارد؛ بلکه مخلوق نفس و متکی به جنبه غیرمادی نفس انسان است.

مسائل اصلی خیال در حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه در مورد خیال چند ویژگی اساسی مورد تحقیق قرار گرفته که مهمترین آن‌ها تجرد قوه خیال و صورخیالی است، اگر چه در کتب فلسفی اثبات عالم مثال و خیال منفصل از نظر منطقی مقدم بر اثبات تجرد قوه خیال است ولی به واسطه اهمیت تجرد خیال و اینکه فلاسفه اجمالا به وجود قوه‌ای بنام خیال در انسان اعتقاد داشته ولی آن را مادی می‌دانستند. لذا ملاصدرا در ابتدا خود را ملزم به اثبات وجود قوه خیال ندانسته و بحث را با بررسی اقسام ادراکات و تجرد ادراک خیالی آغاز می‌کند.

در بررسی نفس در مقام خیال از دیدگاه صدرالمتألهین؛ مساله مهم اثبات تجرد برزخی خیال است که نتایج با برکتی دارد. لذا قبل از پرداختن به اثبات تجرد خیال، ابتدا از طریق اقسام ادراکات به این نکته می‌پردازد که ادراکات بر سه قسم هستند

الف: ادراک حسی ب: ادراک خیالی ج: ادراک عقلی (سفار ج ۳ ص ۳۶۰)

وی، بعد از اثبات این که صور معقوله امور مجرد در ظرفی مجرد، به نحو قیام صدوری و نه حلولی قرار دارند، به اثبات تجرد مدرک صور خیالی پرداخته و از طریق اثبات تجرد صور خیالی، تجرد مدرک این صور را نیز اثبات می‌کنند.

خصوصیات نفس در مرتبه خیال

ابتدا در بیان معنای لغوی خیال باید گفت خیال به معنای برزخ عبارت از حد فاصل بین دو موجودی است که در طول یکدیگر هستند. به این اعتبار، عالم صور نفسانی و نفس، مرتبه خیال عالم هستی است، بدین معنی که هر آنچه در عالم عقول است با درجه‌ای پائین‌تر و آنچه در عالم صور جسمانی است با رتبه‌ای بالاتر در عالم خیال تحقق دارد. ملاصدرا معتقد است نفس آدمی که از مقام تجرد اعلیٰ تنزل و به مقام صورت منطبق در ماده رسیده است، در سیر صعودی خود از مقام حس که رتبه آن طبیعت و حواس است گذر کرده به مقام خیال ارتقاء می‌یابد. وی این مطلب را این چنین بیان می‌کند: «نفس دارای نشأت و مراتب سه گانه عقلی، خیالی و حسی است و در هنگام ادراک با عقل و خیال و حس متحد می‌شود. در ادراک محسوسات عین حواس می‌شود، در هنگام احساس دو حالت رخ می‌دهد یکی تأثیر آلت حسی و دیگری ادراک برای نفس است، نیاز به حضور وضعی تنها در هنگام تأثیر حسی است ولی برای حصول ادراک لزومی ندارد».

(اسفار، ج ۸ ص ۲۳۴)

عمل ادراک یک عمل غیر مادی و مجرد است. نفس در مقام خیال با صور خیالی متحد می‌شود و در هنگام ادراک صور خیالی نیاز به تأثیر حسی ندارد.

«نفس صور خیالی را با استمداد از صور حسی در درون خود انشاء و خلق می‌نماید لذا صور خیالی منطبق در نفس نیستند، بلکه ابزار و آلات این صورند، این صور قائم به نفس به قیام صدور هستند تا مشکل چگونگی ارتباط مادی با مجرد مطرح شود.» (همان ج ۳ ص ۳۰۵)

به عبارت دیگر آن گونه که ملاصدرا می‌گوید: «قوه خیال حد واسطه بین حس و عقل و درجه‌ای از درجات نفس است» (همان ج ۳ ص ۵۱۸)

مجموعه عبارتهای فوق که از میان آثار ملاصدرا در توصیف نفس در مقام خیال بازگو شد بیانگر این نکته است که ملاصدرا در خصوص خیال نظری متفاوت با نظر اسلاف خود دارد. ویژگی‌هایی که او در وصف خیال آورده اهمیت و نقش خیال را در ساختار خلقت نفس انسانی می‌رساند. توانایی خاص نفس در خلق صورت با اعداد صور حسی و یا اتحاد با خیال منفصل آن را مستحق عنوان مصوره می‌کند. از دیدگاه حکمت متعالیه، همه قوا و آلات ادراک و تحریک، شعونات نفس هستند و نفس با نزول در هر قوه‌ای با آن قوه متحد شده و فعل خود را انجام می‌دهد. قوه خیال نیز مانند سایر قوا شأنی از شعون نفس است. جایگاه این قوه واسطه میان حس و تعقل است و مجرد به تجرد برزخی است. نفس در مقام خیال دارای ادراک جزئی است و صور حاصل از این قوه همگی قائم به نفس هستند و بر خلاف نظر مشائیان صور خیالی منطبق در قوه دماغی یا مغزی نیستند. از آنجا که نفس در هر مرتبه‌ای با صور ادراکی خود متحد می‌شود در این مقام نیز صور خیالی با نفس در مقام خیال یکی و مجرد به تجرد برزخی می‌شوند.

۱۳ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristics of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

بنابراین، تا زمانی که نفس تعلق تدبیری به بدن دارد، حجاب جسمانیت از شهود بلاواسطه حقایق و مواجهه مستقیم نفس با خارج مانع است. به ناچار نفس آلات و جوایس مختلف را به کار می‌اندازد تا تصویر نیمرخی از حقایق بدست آورد، لذا در ادراک اشیاء مادی نیازمند قوه خیال است و قوه خیال در این مقام صورت‌گری و مفهوم‌سازی می‌کند و به علم حصولی می‌رسد. هم‌چنین نفس در ادراک حقایق ماورای عالم ماده، بواسطه ضعف وجودی، نیازمند قوه خیال است تا صورتی از موجودات عالم معنا بسازد که برای نفس قابل فهم باشد.

از دیدگاه ملاصدرا قوای باطنی و از جمله قوه خیال برای نفس هویت ابزاری و اسبابی دارند و نفس بواسطه آن‌ها صوری را در عالم مثال اصغر خلق می‌کند. با این ترسیم از نسبت قوا به نفس، مشکل چگونگی ارتباط صور عظیم با قوه خیالی مرتفع می‌شود. ملاصدرا این مطلب را در *اسفار* چنین بیان می‌دارد: «و لیس لهذه القوى الا کونها اسباباً و الات للنفس بها یفعل تلک الافعال و الاثار فی عالم مثالها الاصغر» (*اسفار* ج ۱ ص ۲۹۹)

قوه خیال انسانی شأنی از شئون نفس و مجرد به مجرد برزخی است، برزخ بین طبیعت بدن یعنی مرتبه نازله او و قوه عاقله یعنی مرحله عالییه آن است و مراتب وجود انسان مراتب عالم هستی است. به حکم این تطابق هر یک از عالم و آدم را در مراتب تنزلات وجود یک مرحله وجود برزخی است که برزخ عالم هستی را عالم مثال مطلق و برزخ مراتب وجود انسان را عالم مثال مقید می‌نامند.

نفس در مقام خیال مشابهت‌هایی با مرتبه حس دارد ولیکن تفاوت‌های قابل تأملی نیز دارد؛ صور خیالی از این جهت که جزئی و قائم به نفس و مجرد هستند، با صور محسوسه اشتراک دارند. اما از جهات دیگری تفاوت‌های اساسی با صور محسوسه دارند.

دیدگاه ملاصدرا در تمامی ادراکات این است که: «ادراک در مقام حس، صور مادی را از ماده جدا نمی‌کند و همین‌طور در مقام خیال نیز عمل تجرید را انجام نمی‌دهد، زیرا صور منطبع در ماده قابل انتقال به ذهن نیستند و هیچ صورتی از مرتبه خود تجافی نمی‌کند.» (*اسفار* ج ۸ ص ۱۸۱)

بلکه از نظر وی در تمامی ادراکات، این واهب الصور است که صورت ادراکی را به نفس افاضه می‌کند و با این صورت، ادراک حاصل می‌شود و این صورت، حاس و محسوس بالفعل است. بنابراین صورت مادی در هیچ یک از حالات بالقوه و بالفعل، محسوس نیست، بلکه تنها معد برای افاضه فیض از فاعل و قبول فیض از قابل است.

نفس، در مقام ادراک خیالی (آن گونه که مشایبان معتقدند)، به صورت محسوس تجرد بیشتری نمی‌بخشد؛ یعنی صورت محسوس به مرتبه متخیل منتقل نمی‌شود، بلکه هر صورتی در مقام و مرتبه خود باقی است، زیرا هر صورتی دارای مرتبه خاصی است که هرگز از آن رتبه منتقل نمی‌شود.

این صور در عالم مادی و در عالم مثال مطلق به طور منفصل وجود ندارند و در هیچ یک از قوای بدنی منطبق نیستند. بلکه این صور به طور مقید و قائم به قیام صدور به عالم نفس انسانی هستند، "این صور از ماده مجرد دارند و لیکن لازمه مجرد از ماده، مجرد از مقدار و ابعاد نیست" (سفار ج ۹ ص ۳۱۸)

صدرالمآلهین در مسأله مجرد نیز قائل به تشکیک است و برای آن مراتبی قائل است که از مجرد حسی تا مقام فوق مجرد عقلانی می‌رسد. از جمله ویژگی‌های صور خیالی قابلیت پذیرش اشاره خیالی است، اما لازمه قابلیت پذیرش اشاره خیالی برای صور خیالی در عالم مثال این نیست که دارای اوضاع حسی بوده و یا در جهتی از جهت‌های عالم ماده باشند تا بین مجرد نفس در مقام خیال با تصور این صور منافاتی داشته باشند. " (سفار ج ۸ ص ۹ - ۲۳۸)

صور خیالی موجود در نفس انسانی دارای مراتب قوی‌تری در عالم خیال منفصل می‌باشند و هم چنین نفس در قوس صعود، صوری خیالی را خلق می‌کند که منشأ عذاب یا لذت هستند و محل آن‌ها در عالم برزخی است که انسان بعد از مرگ وارد آن می‌شود. این خلاصه‌ایی از چگونگی ادراک خیالی و ویژگی‌های صور خیالی نفس در مقام خیال و تفاوت آن با مرتبه ادراک حسی بود. ملاصدرا در ادامه برای اثبات مجرد نفس در مقام خیال به بررسی علل جزئی بودن ادراکات حسی و خیالی می‌پردازد تا معلوم کند که جزئی بودن دلیل مادی بودن ادراک حسی و خیالی نیست.

دلیل جزئی بودن ادراک حسی و خیالی

صدرالمآلهین، با اثبات اتحاد عالم و معلوم و مجرد علم، هویت و حقیقت علم را امری کلی دانسته و ادراک را امری مجرد می‌داند، و از آن جا که هر ادراکی مجرد است و مجرد سلسله مراتب تشکیکی دارد، جزئیات ادراک را تنها به واسطه اضافه ادراک به یک امر جزئی می‌داند. از آن جا که نحوه وجود صورت علمی نسبت به صور مادی کاملتر است، دارای سعه وجودی بیشتری است، علم از مقوله وجود و وجود نه کلی است و نه جزئی. بنابراین می‌توان گفت ادراک به ما هو ادراک نه کلی و نه جزئی است. ملاصدرا کلیت و جزئیات در ادراکات را از لوازم ماهیت می‌داند (سفار ج ۱ ص ۲۵۴)

به عبارت دیگر، وقتی صورتی از موجودی در ذهن حاصل شود مفهومی از آن ساخته می‌شود که این مفهوم از جهت مفهوم بودن ابایی از صدق بر کثیرین ندارد، این حالت از لوازم وجود ذهنی ماهیت است. اما وقتی این مفهوم با یک امر خارجی مقایسه شود متصف به اوصاف دیگری می‌شود. به این دلیل، ادراک حسی و خیالی جزئی محسوب می‌شوند و در ادراک حسی، اندام و قوای حس با ماده یعنی معلوم بالعرض خارجی ارتباط و اتصال دارد و چون این اتصال و ارتباط با خارج مانند خود خارج امری شخصی است هرگاه صورت ذهنی همراه با اتصال و ارتباطش با خارج، اعتبار

گردد، جزئی خواهد بود و تنها بر همان معلوم خارجی که با آن ارتباط به خصوصی دارد منطبق خواهد گشت، زیرا آن اتصال خاص هرگز میان صورت ذهنی و شی خارجی دیگر برقرار نمی‌گردد و به‌همان مورد معین اختصاص خواهد داشت. و از آنجا که علم خیالی مسبوق و متوقف بر علم حسی است، ادراک خیالی نیز جزئی است. اما اگر ارتباط و اتصال اندام و قوای حس با ماده معلوم خارجی لحاظ نشود، صورت علمی، خواه حسی و خواه خیالی یا غیر آن باشد، فی حد نفسه و با نظر به خودش قابل صدق بر موارد متعدد خواهد بود.

تفاوت ادراک حسی با خیالی

در این قسمت، بعد از بیان تشابه ادراک حسی و خیالی، به تقریر تفاوت ادراک حسی و خیالی می‌پردازیم تا معلوم شود که ادراک به ماهو ادراک امر مجردی است. در فلسفه ادراک جزئی به دو قسم حسی و خیالی منقسم می‌شود، ادراک حسی پدیده ذهنی ساده‌ای است که در اثر ارتباط اندام‌های حسی با واقعیت‌های مادی در نفس حاصل می‌شود. اما ادراک خیالی پدیده ذهنی دیگری است که در پی تصور حسی و ارتباط با خارج حاصل می‌شود ولی بقاء آن منوط به بقاء ارتباط با خارج نیست. بدین معنا که پس از پیدایش صورت حسی و قطع ارتباط با خارج، آن صورت خیالی باقی می‌ماند و هرگاه انسان بخواهد می‌تواند آن صورت را احضار و آن شی خارجی را دوباره تصور کند. بین صورت حسی و صورت خیالی تفاوت‌هایی بدین شرح وجود دارد:

۱- در حالت عادی و تا زمانی که نفس تعلق تدبیری به بدن دارد صورت حسی غالباً روشن‌تر از صورت خیالی است

۲- صورت حسی همیشه با وضع خاص و جهت خاص و مکان خاص احساس می‌شود. برای مثال، انسان هرگاه چیزی را می‌بیند آنرا در جای معین و در جهت معین و محیط خاصی مشاهده می‌کند، اما اگر بخواهد همان شی را تخیل کند، بدون آن که آن را در وضع و جهت و مکان خاص ملاحظه نماید، می‌تواند آن را به تنهایی در نظر خود مجسم سازد.

۳- ادراک حسی مشروط به تماس و ارتباط اندام‌های حسی و قوای حاسه با خارج است و پس از قطع ارتباط با خارج در فاصله بسیار کوتاهی از بین می‌رود. اما ادراک خیالی در بقای خود نیازی به تداوم ارتباط با خارج ندارد و از این رو ادراک حسی از اختیار شخص ادراک کننده بیرون است. برای مثال، معمولاً انسان نمی‌تواند چهره کسی را که حضور ندارد ببیند و یا سخنش را بشنود، اما همه اینها را هر گاه بخواهد می‌تواند با میل و اراده خود و با استمداد از قوه خیال تصور نماید. (رجوع کنید به /سفر ج ۳ ص ۳۶۳-۳۶۱)

کیفیت تحقق صور خیالی

چگونگی شکل‌گیری صور خیالی از جمله مباحث مهمی است که ملاصدرا سعی دارد با ارایه تصویر صحیحی از تجرد آن‌ها را اثبات کند. برای مثال در *اسفار می‌گوید*: «صور مقداری و اشکال و هیأت‌های جرمی همان طور که از فاعل با مشارکت ماده قابل‌به حساب استعداد انفعالات تحقق می‌یابند، از جهات فاعلی و حیثیت‌های ادراکی نیز بدون احتیاج به ماده تحقق می‌یابند، مانند افلاک و کواکب که از مبادی عقلی و با صرف تصور آن‌ها بدون سابقه مادی تحقق یافته‌اند، زیرا قبل از اجسام اولیه سابق بر آن‌ها جسمی نیست و باز از همین قبیل است صور خیالی صادر از نفس از طریق قوه مصوره مانند صور خیالی اجرام بزرگ که از افلاک خارجی نیز بزرگ‌تر هستند و این صور خیالی قائم به محل جسمانی و هم چنین حال در قوه خیال نمی‌باشند». (*اسفار ج ۹ ص ۱۹۳*)

صور خیالی قائم به نفس که نفس آن‌ها را با قوه مصوره تصور می‌کند و با چشم خیالی آن‌ها را می‌بیند در این عالم مادی وجود ندارند، زیرا اگر وجود داشتند هر کس که دارای حواس سالمی بود می‌توانست آن‌ها را ادراک کند. بنابراین، باید گفت در عالم دیگری که از عالم ماده پوشیده است، وجود دارند. بین ادراک صور خیالی و صوری مدرک با قوه حسی تفاوتی وجود ندارد، جز اینکه نفس در مقام حس ثبات ندارد و بدلیل اشتغال نفس به غیر ضعیف و بواسطه انفعال‌پذیری از مؤثرات خارجی و اشتغال بر آن‌ها همت و اراده آن پخش و پراکنده است.

اگر نفس از اشتغال به کارهای حیوانی و طبیعی فارغ شود و تمام همت خود را مصروف به عمل تخیل و تصور نماید صور اجسامی که بوسیله قوه خیال تصور و تجسم می‌شوند در نهایت قوام و شدت وجود و تأثیر آن‌ها از تأثیر محسوسات مادی قوی‌تر خواهد بود.

انحاء ارتباط خیال انسانی با عالم خیال منفصل

صدرالمتألهین در مورد صور خیالی معتقد به خلاق بودن نفس نسبت به این صور است این خلاقیت با همکاری قوای حسی و ارتقاء نفس از یک طرف و ارتباط و اتحاد صور خیال منفصل از طرف دیگر امکان‌پذیر است؛ اما اینکه آیا صور خیالی انعکاس عالم خیال منفصل هستند یا اینکه مخلوق محض نفس ناطقه هستند، در نظریه ملاصدرا وضوح کاملی ندارد، به همین جهت حکیم سبزواری در مورد چگونگی ربط خیال متصل با خیال منفصل معتقد است ملاصدرا باید سخنی مطابق آنچه در مورد ربط ادراکات عقلی با حقایق مجرد نوری گفته شده، بیان نماید یعنی همانگونه که در ادراک کلیات عقلی گفته می‌شود نفس با عالم عقل ارتباط برقرار می‌نماید و چون ارتباط ضعیف است مفهومی غبارآلود و کلی نصیب نفس می‌شود. در ادراک صور برزخی نیز خیال متصل در ارتباط با صوری قرار می‌گیرد که در مثال منفصل محقق هستند. به نظر می‌رسد که نفس برای رسیدن به مرتبه خیال با خیال منفصل متحد می‌شود و در اثر این اتصال و اتحاد

۱۷ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristics of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

حقایق خیالی را مشاهده می‌کند، آنگاه در قوس نزول این صور را در درون خود خلق می‌کند بنابراین هم قوای مادون خیال در ارتقاء نفس به مرتبه خیال موثر هستند و هم مشاهده صور خیالی در خیال منفصل در خلق صور خیالی تاثیر دارد. این صراحت در کلام صدرا نیست و خصوصاً صدرا تاکید می‌کند که تخیل آن گونه که شیخ اشراق می‌گوید مشاهده صور خیالی در خیال منفصل نیست بلکه تخیل امور غیر واقعی حکایت از این دارد که صور خیالی مخلوق نفس در مقام خیال هستند. (حاشیه/سفار ج ۱ ص ۳۰۳)

از دیدگاه ملاصدرا صورتهای خیالی که در حالت رؤیا برای انسان مکشوف می‌شوند با صوری که در عالم مثال مطلق تحقق دارند، در ارتباطند، به گونه‌ایی که گاهی اوقات این صور انعکاس صور عالم خیال منفصل و گاهی محصول تصویرگری قوه خیال هستند. صور خیالی در نفس انسانی با مساعدت عالم خیال منفصل شکل می‌گیرند. وی برای توصیف چگونگی این مساعدت به بررسی صوری که افراد در خواب می‌بینند پرداخته، چنین می‌گوید: صور خیالی موجود در خیال منفصل در سه حالت در خیال انسانی منعکس می‌شود: برای انسانهای معمولی در حالت خواب، خیال مقید آن‌ها اوج گرفته و با خیال منفصل ارتباط برقرار نموده، پاره‌ای از صور را در آنجا مشاهده می‌کنند که بعد از بازگشت به عالم طبیعت، گاهی عین این صور را در خارج مشاهده می‌کند و گاهی آن صور نیاز به تعبیر دارند. به‌رحال آن چه در خواب دیده می‌شود به طور کامل انعکاس صور عالم خیال منفصل نیست؛ بلکه صور منامیه یعنی آنچه در خواب دیده می‌شوند بر سه قسم هستند:

الف- صور خیالی محض که حاصل ارتباط نفس و قوه مخیله است و حقایق عالم خیال منفصل در آن دخالتی ندارد.

ب- صوری که قوه مخیله امانتداری کرده، آن‌ها را از عالم مثال مطلق گرفته و عیناً به حس مشترک منتقل کرده است.

ج- صوری که قوه مخیله از جواهر روحانی و عالم مثال مطلق گرفته، پس از انجام تغییراتی در آن، آن را به حس مشترک می‌دهد.

در هر سه حالت قوه خیال بیشترین سهم را در صور منامیه داشته و آنچه در خواب دیده می‌شود نوعی ادراک است که ممکن است مطابق یا غیر مطابق با واقع باشد.

در آن حالتی که صور بطور مستقیم از عالم مثال اخذ شده و قوه مخیله در آن‌ها تغییری نداده باشد، اینها رؤیای صادقه نامیده می‌شوند، و این نوع ادراک، ادراک صحیح است. (تلخیص از حاشیه/سفار ج ۱ ص ۳۰۳)

علامه حسن زاده آملی در توضیح و تفسیر این حالت می‌فرماید: «قوه عاقله حقایقی را از دیار مرسلات و کلیات نوریه دریافت می‌کند. این حقایق بدون آنکه از منزلت رفیع آن‌ها کاسته شود به قالبهای ساده‌تر و موطن و جایگاههای پائین‌تری تنزل داده می‌شوند، هر موطن و جایگاهی حکم

خاصی دارد و در عین حال بین موطن اصلی و حقیقت نخستین و مراتب نازله رقیقه، مماثلت و محاکات برقرار است و یکی از منازل و مواطن نازله، مصنع خیال است و خیال مظهر اسم اعظم مصور است، بنابراین خیال مدرکات عقل را در کارخانه خود به تصویر می‌کشد، چه در بیداری چه در خواب، به شکلی که هر صورتی با معنایش که همان معنای مدرک عقلی است مناسب باشد.

اما چرا آن معنی مدرک به این صورت تصویر گردیده؟ غالباً ما سرش را نمی‌دانیم و نمی‌توانیم تعبیر و ارجاع صورت را به معنی دریابیم و کم هستند کسانی که چنین علمی داشته باشند و این فضل و موهبتی الهی است که خداوند به هر کس بخواهد عنایت می‌کند.

قوه خیال حالت مرکزیت داشته و خزانه همه داده‌هاست و صور منامیه غالباً یا حاصل خیال محض هستند و یا نتیجه تلاش مشترک خیال و حافظه یا خیال و قوه مفکره و یا خیال و حقایق نوریه می‌باشند و همین قسم اخیر است که موجب پدید آمدن رؤیای صادقه می‌شود».

«رؤیای صادقه در حقیقت نتیجه ارتباط نفس با مبادی عالیه نوریه است، این معانی و حقایق بوسیله قوه عاقله دریافت می‌گردند و توسط قوه متخیله صورت و شکل به آن داده می‌شود، این ارتباط نفس و حقایق نوری ره‌آورد انصراف نفس از نشأه دنیوی است، اگر این انصراف در حال یقظه هم اتفاق بیفتد، همین ارتباط بین نفس و حقایق نوریه حاصل می‌گردد مانند رؤیا. (عیون مسائل نفس - حسن زاده آملی - نسخه خطی - ص ۴۲۰)

«و این موهبتی است که خداوند تبارک و تعالی به سالک مراقب کثیراً مرحمت می‌کند. این آمادگی برای درک حقایق نوری درجه به درجه بالاتر می‌رود تا به مرحله مکاشفه و الهام و نبوت می‌رسد» (عیون مسائل نفس - حسن زاده آملی - نسخه خطی - ص ۴۱۹)

دلایل اثبات تجرد نفس در مقام خیال

مهمترین مساله در حکمت متعالیه صدرالمتهلین شیرازی اثبات تجرد خیال است و به واسطه نتایج پر بار و پر برکتی که از آن گرفته می‌شود، دلایل متعددی بر آن اقامه نموده است. از دیدگاه وی، پاره‌ای از دلایلی که در کتب فلاسفه بر تجرد نفس ناطقه اقامه شده، در واقع تجرد برزخی قوه خیال را اثبات می‌کند و پاره‌ای که از کلیات محضه و حقایق و فعلیات صرفه استفاده شده است تجرد نفس را در مقام قوه عاقله اثبات می‌کند. در میان منکرین خیال، عده‌ای منکر عالم مستقلی فیما بین عالم حس و عقل هستند و عده‌ای دیگر منکر تجرد برزخی قوه خیال و صور آن. صدرالمتهلین در *سفار* و سایر آثار خود به هر سه مساله پرداخته و با اثبات تجرد برزخی قوه خیال و صور خیالی هم در مساله معرفت‌شناسی ابتکار تازه‌ای به کار برده است و هم در مساله معاد و خصوصاً معاد جسمانی توانسته است راه‌حل‌های تازه‌ای ارائه دهد.

با اثبات تجرد خیال بسیاری از مسائل مهم انسان‌شناسی و احوال و اطوار وجودی انسان و افعال و نیات و ملکات قابل فهم می‌شود. مقدمات اثبات تجرد برزخی قوه خیال متعدد است. در بخشی از مقدمات اثبات می‌شود که قوه خیال و سایر قوای باطنی در اجسام ساری نیستند، بلکه عاری و برهنه از ماده‌اند و باید بین خود این قوا و ابزار و آلات آن‌ها فرق گذاشت. برای مثال، گوش آلت جسمانی است ولی قوه شنوایی از شئون نفس و ماورای عالم جسمانی است و اگر گفته شود که موجودی سمیع است منظور این است که شنوا است نه اینکه دارای گوش است. مقدمه دیگر این که قوه خیال انسانی با عالم خیال منفصل مرتبط است. خیال منفصل حد واسط میان حس و عقل است و این عالم و قوه خیال مرتبط با آن مجرد به تجرد برزخی هستند.

برای اثبات تجرد خیال دلایل متعددی اقامه شده است که پاره‌ای از این دلایل هم چون دلیل پنجم، هشتم، هشتم و نهم/اسفار که برای اثبات تجرد نفس ارایه شده، در واقع اثبات تجرد نفس در مقام خیال است.

خلاصه‌ای از این استدلال‌ها و نحوه دلالت آن‌ها را به تقریر زیر می‌توان آورد .

(۱) استدلال پنجم اسفار: «استدلال از طریق تخیل صوری که در خارج تحقق

ندارند»

ملاصدرا در اسفار چندین دلیل بر اثبات تجرد نفس آورده است که بعضی از آن‌ها تجرد قوه عاقله نفس و برخی تجرد قوه خیال را اثبات می‌کند. این دلایل را حکمای قبلی فقط برای اثبات قوه عاقله آورده‌اند، ولی ملاصدرا معتقد است از بعضی از این دلایل تجرد قوه خیال نتیجه گرفته می‌شود، از جمله دلیل پنجم در اسفار که این استدلال را افلاطون برای اثبات تجرد نفس آورده است. بدین تقریر که ما صوری را تخیل می‌کنیم که در خارج وجود ندارند، مانند کوهی از یاقوت. بین این صور خیالی و غیر آنها می‌توانیم تمییز دهیم، پس همین تمایزی که بین آن‌ها در می‌یابیم نشان این است که این صور امور وجودی هستند، از طرف دیگر در خارج نیستند پس محل این صور باید نفس انسان باشد و این نفس نمی‌تواند جسمانی باشد، زیرا نسبت بدن به این صور متخیله نسبت کوچک به بزرگ است و صور عظیم قابل انطباق بر مقدار صغیر بدن مادی ما نیستند. و نمی‌توان گفت بخشی از این صور در بدن ما منطبق است و بخشی دیگر در هوایی که در اطراف ماست زیرا هوا جزیی از بدن ما نیست، زیرا اگر اینگونه بود با قطع و پارگی هوا نفوس ما دچار تألم و درد می‌شد و همانگونه که از بدن خود آگاه بودیم از هوای اطراف بدن نیز آگاه بودیم حال آنکه این گونه نیست.

بنابراین محل این صور امر غیر جسمانی است. از دیدگاه ملاصدرا، این استدلال حکایت از تجرد برزخی نفس دارد و این کشف را که حکمای سابق به آن پی نبرده و آن را حمل بر تجرد عقلانی نفس کرده بودند از استنتاجات و ابتکارات خود می‌داند و می‌فرماید: «تجرد عقلانی نفس با این استدلال و نظایر آن اثبات نمی‌شود و من ندیده‌ام کسی از فلاسفه را که در این مطلب تحقیق کرده باشد. اعتقاد به تجرد خیال و فرقی بین تجرد آن از این عالم و تجرد عقل و معقول از آن و از این عالم بطور کلی از جمله نعمتهایی است که خداوند تعالی به من بخشیده است و من خدا را بواسطه این نعمت بزرگ بسیار شکر می‌گزارم.» (سفار ج ۳ ص ۴۷۹)

در جای دیگر می‌گوید: «من از این مطلب در کتب قدما چیزی ندیده و نیافته‌ام که تجرد خیال را اثبات کند و چون حکمای سابق این مطلب را تحقیق نکردند لذا اعتراض‌هایی بر این مطلب داشتند. از جمله آن‌ها یکی این است که گفته‌اند: وقتی ما صورت خیالی را تخیل می‌کنیم از آنجا که این صور خیالی امتداد و زیاده در جهت دارند هر گاه صورت یک مربع را تخیل کنیم بایستی یک طرف این مربع از طرف دیگر آن متمایز باشد والا مربع نخواهد بود امتداد هم در جایی ممکن است که دارای شکل و قابل اشاره باشد.

صورت شکلی که دارای وضع و قابل اشاره حسی است وقتی به نفس و ذهن وارد شد یا این شکل منطبق در خیال می‌شود یا خیر. اگر منطبق شود نفس مربع خواهد بود و اگر منطبق نشود علمی حاصل نخواهد شد. اگر نفس متشکل به این مربع شود پس نفس مادی خواهد بود.

در پاسخ به این اشکال ملاصدرا می‌فرماید: «لازمه حضور صورت علمی در نزد مدرک و عالم این نیست که در آن حلول نماید بلکه به یکی از اتحادهای سه گانه است یا به صورت عینیت و یکی شدن صورت علمی با هویت عالم است مانند علم نفس به ذات خود، یا به حصول صورت علمی در عالم مانند علم نفس به صفات خودش است آنگونه که در نحوه حصول معقولات در جوهر عاقل مشهور است یا به معلولیت است مانند علم حق تعالی به صور مفصله ممکنات. علم نفس به صور خیالی از نوع سوم است یعنی صور خیالی معلول نفس هستند.» (سفار ج ۳ ص ۴۸۶)

(۲) خلاصه استدلال ششم اسفار و دلالت آن بر تجرد قوه خیال

دلیل ششم در اسفار که از نظر ملاصدرا بر تجرد خیال دلالت می‌کند چنین تقریر می‌شود " اگر قوه عاقله جسمانی می‌بود در زمان پیری که بدن ضعیف می‌شود، این قوه نیز بایستی ضعیف شود و لیکن این قوه همیشه ضعیف نمی‌شود، پس جسمانی نیست لو كانت القوه العاقله جسدانیه لضعف فی زمان الشیخونه دائماً لکنها لا تضعف فی ذلک الزمان دائماً فهی غیر جسدانیه." (سفار ج ۸ ص ۲۹۴)

۲۱ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristics of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

صدرالمتألهین تحت عنوان حکمه عرشیه در توضیح این دلیل می‌فرماید: بدان که این برهان دلالت بر جوهر مفارق عقلی بودن هر انسانی نمی‌کند، بلکه دلالت بر غیر بدنی بودن قوه عاقله دارد و این همان طور که دلالت بر غیر بدنی بودن قوه عاقله دارد، دلالت دارد بر این که قوه خیالیه نیز بدنی نیست. زیرا در بعضی از افراد پیر و مریض تخیل و تصور معانی جزئی به حال اول باقی است، و اگر قوه خیال قائم به بدن طبیعی بود، هر گاه آفت یا مرض به بدن عارض می‌شد در تخیل و تصور نیز اختلال وارد می‌شد، در حالیکه اینگونه نیست. (سفار ج ۸ ص ۲۹۴)

(۳) خلاصه استدلال هشتم اسفار در تجرد نفس و نحوه دلالت آن بر تجرد خیال

استدلال هشتم در اسفار بنا به اعتقاد ملاصدرا دلیلی بر تجرد قوه خیال است. اصل این استدلال این چنین تقریر شده است «نفس در تصور ذات خود به عنوان یک فعل بی‌نیاز از بدن است. هر موجودی که در فعل بی‌نیاز از محل مادی است، غیر مادی است، نفس می‌تواند ذات خود را بدون بدن ادراک کند، و هم چنین می‌تواند ادراک خود را ادراک کند بدون اینکه نیازی به آلت بدنی داشته باشد و باز نفس می‌تواند ابزار و آلات خود را بدون وساطت ابزار یا آلت مادی دیگر ادراک کند. پس ثابت می‌شود که نفس در فعل خود از بدن، آلت، و محل بی‌نیاز است و هر موجودی که این چنین باشد در ذات خود نیز بی‌نیاز از محل است.

ملاصدرا برای اثبات عقیده خود مبنی بر این که از این دلیل تجرد قوه خیال استنباط می‌شود می‌گوید: «این برهان دلالت بر تجرد نفس از بدن می‌کند اعم از اینکه قوه عاقله بالفعل یا متخیله باشد زیرا نفس در مقام خیال نیز ذات و آلت خود را تخیل می‌کند بدون اینکه نیازی به مشارکت بدن داشته باشد، به همین جهت اشیایی خارج از عالم طبیعت را تخیل می‌کند که بین این اشیاء و نفس ارتباط وضعی از قبیل دوری و نزدیکی نیست، پس معلوم می‌شود که نفس در مقام خیال فعلش به واسطه آلت بدنی نیست و اگر در ابتدا امر به بدن نیاز دارد، از جهت اعداد است.» (سفار ج ۸ ص ۲۹۶)

(۴) خلاصه استدلال نهم اسفار در تجرد نفس و نحوه دلالت آن بر تجرد خیال

استدلال نهم اسفار نیز دلالت بر تجرد خیال دارد اصل این استدلال این چنین است: «القوی البدنیه تکل بكثره الافعال ولا يقوى على القوى بعد الضعيف». (سفار ج ۸ ص ۲۹۸)
قوای بدنی با کثرت افعال خسته می‌شوند و بر فعل قوی بعد از ضعیف قدرت ندارند، زیرا مواد قوای جسمانی قابل تبدیل و استحاله‌اند به همین جهت تبدیل احوال عارض آن‌ها می‌شود، ضعف و خستگی بواسطه تحلل و ذبول ماده است.

اما قوه عاقله خسته نمی‌شود و قدرت ادراک صور معقوله ضعیف و قوی را بدنبال هم دارد، پس این قوه جسمانی نیست. ملاصدرا معتقد است این برهان دلالت بر غیر جسمانی بودن قوه خیال نیز دارد. زیرانفس قدرت تخیل اشیاء بسیار بزرگ را، در همان حال که می‌تواند اشیاء بسیار کوچک را تخیل کند، دارد و این دلالت بر غیر جسمانی بودن قوه خیال دارد چهار دلیل پنجم، ششم، هشتم و نهم که در اسفار نقل و تشریح شد از نظر حکمای قبلی دلالت بر تجرد عقلی نفس دارند و از نظر ملاصدرا دلیل تجرد قوه خیال نیز هستند. در ادامه ملاصدرا به استناد دلایل دیگری تجرد قوه خیال را اثبات می‌کند، از جمله در توصیفی که در ذیل می‌آید.

(۵) دلیلی بر غیر جسمانی بودن مدرک صور خیالی و اشباح جزئی

این استدلال با بیان مثالی غیرمادی بودن مدرک صور خیالی را اثبات می‌کند. از نظر ملاصدرا، مدرک صور خیالی و اشباح جزئی مادی نیست، زیرا این مدرک می‌تواند صور خیالی مانند صورت شکل مربعی را که محیط به دایره‌ای است که قطر آن مساوی قطر فلک اعظم است تصور کند. شکل این صورت خیالی در قیاس با شکل موجودات خارجی بدینگونه است که این شکل از موجود خارجی انتزاع شده است در حالی که این گونه نیست. یا اینکه شکل این صورت خیالی در ماده دماغی است. اما دو مقدار در یک ماده در آن واحد نمی‌توانند یک مقدار واحد را اشغال کنند یکی مقداری که در نهایت کوچکی است و دیگری مقداری که در نهایت بزرگی است و همچنین یک ماده به یکباره نمی‌تواند دو شکل متباین داشته‌باشد.

مطابق این دلیل صورت خیالی مربع محیط به دایره‌ای که قطر آن مساوی قطر فلک اعظم باشد، منتزاع از موجود خارجی نیست؛ زیرا چنین شکلی در خارج وجود ندارد، و در عین حال در قوه خیال چنین شکلی تصور شده است. پس صورت این شکل در خارج نیست، از طرف دیگر این صورت خیالی در قوه دماغی منطبع نیست زیرا قوه دماغی یا ماده، دارای شکل محدود کوچکی است که غیر از این شکل خیالی مربع محیط به دایره است و ماده واحد نمی‌تواند دو صورت مقداری را در آن واحد در بر داشته‌باشد.

در هر سه دیدگاه مشاء، اشراق و حکمت متعالیه اصل بر این است که صورت معلوم باید در مرتبه ادراک تحقق داشته‌باشد و اگر معلوم در قوه ادراکی تحصیل نداشته‌باشد حضور و انکشاف که همان حقیقت علم و آگاهی است موجود نمی‌شود. اگر محل ادراک جسمانی باشد خود دارای مقدار است و جسم بدون مقدار تحقق خارجی ندارد.

هر صورت مقداری دارای محل و موضع است، اگر محل ادراک و انکشاف ماده متصف به مقدار باشد و جهت ادراک، قبول صورتی مقداری نماید بدون انفعال از آن صورت علم حاصل نمی‌شود، زیرا صورت شبحی مقداری باید در محل ادراک وجود پیدا نماید، ماده متصف به مقدار لازم نحوه

۲۳ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristics of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

وجود قوه ادراکی باید به صورت شبحی مقداری منتزع از شیئی خارجی متصف شود و از اینجا دواشکال پیش می‌آید:

یکی انطباق و حصول صورتی در محلی که از حال به مراتب کوچکتر است و دیگری اشتغال ماده واحد به دو صورت مقداری، یکی صورت بزرگ و ممتد در نهایت بزرگی و امتداد و دیگری صورت مقداری لازم عضو دماغی.

در تقریر دیگری می‌توان گفت: نفس در مقام خیال می‌تواند مقدار صورت خیالی را در درون خود افزایش یا کاهش دهد در حالیکه افزایش و کاهش در صور مادی مشروط به اضافه ماده در خارج است. بنابراین، باید گفت صور خیالی نه مقدار برای ماده دماغی و نه هیچ شیئی خارجی است، بلکه علاقه و ارتباط این صور با نفس رابطه فاعلیت و مفعولیت است.

تشریح چگونگی ارتباط صور خیالی با نفس در حکمت متعالیه

ابتکار ملاحظه در تشریح چگونگی ارتباط صور خیالی با نفس محذورات حلول صور خیالی در خیال را مرتفع می‌کند. وی برای رفع این محذورات انواع ارتباط بین نفس و صور علمی را مورد بررسی قرار می‌دهد و در پایان نظریه خاص خود را برای حل مشکلات ارائه می‌کند.

از دیدگاه ملاحظه ارتباط نفس با صور خیالیه یا بالوضع یا بالحلول یا بالصدور است. ارتباط و پیوند بالوضع بین نفس و صور خیالیه نیست زیرا نفس همان گونه که اصل این صورت را ادراک می‌کند همان گونه نیز ادراک می‌کند که این صورت در بالا یا پائین یا غرب و شرق ذهن یا نفس نیست. پیوند حلولی نیز نیست زیرا صورت عظیم در ماده صغیر نمی‌گنجد. پس این پیوند، پیوند صدوری یا فعل و فاعلی است که یکی فاعل و دیگری فعل باشد بدین صورت که:

الف: صورت علمی فاعل و قوه خیال فعل باشد بدلیلی که قبلاً ذکر گردید، چون صورت علمی گاهی هست و گاهی نیست در حالیکه قوه خیال همیشه هست پس نمی‌تواند عامل تحقق صورت خیالیه باشد.

ب: قوه خیالیه فاعل صور خیالیه باشد و صور خیالیه قیام صدوری به نفس داشته باشند. تا این مرحله اثبات می‌شود که پیوند بین صور خیالیه با قوه خیالیه، پیوند فعل و فاعل است. نکته مهم اینکه این پیوند بین فعل و فاعل مادی هم می‌تواند باشد تا این توهم مطرح شود که اینها مادی هستند. تلاش صدرالمتألهین این است که اثبات کند هر دو مجرد هستند لذا بحث دیگری را مطرح می‌فرماید که خلاصه آن بدین قرار است.

قوه خیال یا نفسی که در تحقق صورت خیالی نقش دارد مجرد است، زیرا اگر مادی باشد باید خواص ماده را داشته باشد یعنی اینکه هیچ ماده‌ای نمی‌تواند فاطر باشد. ماده قدرت خلق دارد، اما فاطر و آفریننده نیست. لذا در این مورد که نفس می‌خواهد صورت خیالی را ایجاد کند اگر مادی باشد نمی‌تواند موجود نوظهوری یا موجودی که هیچ نوع سابقه‌ای نداشته باشد، بیافریند.

موجود مادی که در مقام فاعل قرار بگیرد در حد فاعل طبیعی است یعنی فقط می‌تواند یک موجود خارجی را تغییر یا حرکت دهد. از طرف دیگر موجود مادی که دارای وضع، این، متی معین و مخصوصی است که با سایر موجودات عالم نسبت علی السویه ندارد بلکه با چیزی نسبت و تأثیر تصرف دارد که در وضع و حد و مرز معینی قرار بگیرد. بنابراین اصل یک موجود مادی مشروط به شرایط فراوانی است و از طرفی محدود است و لذا موجود مادی تنها با فراهم شدن چنین شرایطی توان ایجاد را دارد.

در حالی که نفس می‌تواند موجودی را که معدوم بوده، و هیچ ارتباطی با سایر قسمتهای عالم نداشته بیافریند. گفته شد که موجود مادی توان ایجاد از عدم را ندارد، در حالیکه نفس در مقام خیال، صور خیالیه زیادی را بدون سابقه وجود خارجی می‌تواند بیافریند. پس این قدرت ایجاد از عدم و آفرینش مربوط به موجود مجرد است و حتی یک موجود مادی در موجود مجرد نمی‌تواند تأثیر و تغییر دهد زیرا موجود مجرد نسبتش با اوصاف و ویژگیهای مختلف یکسان است در حالیکه موجود مادی باید در وضع و این مخصوصی قرار بگیرد.

بنابراین قدرت و توانایی نفس است که صورت خیالی را در درون خود انشاء می‌کند. این از اقتدار ذهن انسان است که در مقام ادراک صور و اشباح می‌تواند این صور را با اراده و اختیار تغییر داده و بزرگ و کوچک نماید، بدون آنکه مدرکات خود را از حیث تمادی و تزیید صور، از خارج انتزاع نموده باشد و گاهی بدون انطباق دادن صور به امور خارجی صوری را خلق و ایجاد و انشاء می‌کند که چه بسا با آن اوصاف در خارج امکان تحقق نداشته باشد. (با تلخیص از *سفار ج ۳* مبحث عاقل و معقول ص ۴۸۰-۴۷۷)

(۶) اثبات تجرد خیال از طریق اجتماع دو ضد در نفس

در این استدلال و استدلال بعدی ملا صدرا به استناد ویژگی‌های جسم اثبات می‌کند محل صور خیالی نمی‌تواند جسم یا جسمانی باشد. خلاصه استدلال این است که ما حکم می‌کنیم که سیاهی ضد سفیدی است و داور میان دو چیز باید آن دو را نزد خود حاضر داشته باشد، پس سفیدی و سیاهی نزد ذهن حاضرند و بدیهی است که اجتماع دو ضد در یک محل جسمانی و مادی محال است، پس آن داور که سواد و بیاض نزد او اجتماع کرده‌اند جسم یا جسمانی نیست و این صور جزئیه (مثلاً این سواد جزئی در این موضوع مادی و این بیاض جزئی در این موضوع مادی) امتناع از کلیت و شرکت دارند، پس مدرک آن‌ها عقل نیست زیرا عقل مدرک کلیات است، لذا مدرک آن‌ها باید قوه خیال باشد. از این مطلب نتیجه می‌شود که علاوه بر این که نفس جوهری و رای طبیعت است قوه خیال نیز که شأنی از شئون نفس است تجرد برزخی دارد و خلاصه این که دو ضد نمی‌توانند در آن واحد در یک جسم اجتماع نمایند، در حالیکه در قوه خیال این اجتماع ممکن است و محل آن‌ها نفس و خیال است که غیر مادی هستند. ابن عربی نیز خیال را محل اضداد می‌داند آنجا

۲۵ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristic of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

که می‌فرماید: «جمع میان دو ضد ناممکن است اما خیال آن دو را ممتنع نمی‌شمارد». (فتوحات مکیه، ج ۴ ص ۳۲۵)

(۷) در جسم از جهت این که قابل انقسام است دو امر متضاد قابل اجتماع است.

در این استدلال گفته می‌شود: «در هر موجود جسمانی از آن جهت که قابل انقسام است اجتماع دو امر متضاد امکان پذیر است به گونه ای که یک قسمت آن سفید و قسمت دیگر سیاه باشد مانند جسم ابلق و یا قسمی سرد و قسمی گرم باشد. چون وحدت موضوع در جسمانیات با کثرت از جهت دیگر امکان پذیر است، دو امر متضاد در آن مجتمع می‌شوند، در حالی که امکان ندارد نفس به یک امر خیالی و جزیی هم عالم و هم جاهل باشد، و همینطور یک انسان نسبت به یک چیز نمی‌تواند هم خواهان و مشتاق و هم متنفر باشد. پس معلوم می‌شود که قوه ادراکی و شوقی غیر جسمانی هستند، اما عقلی نیستند زیرا از عالم اجرام مجرد دارند ولیکن به عالم معقولات نرسیده‌اند. (سفار ج ۳ ص ۴۸۵-۴۸۴)

در این استدلال که علی‌الظاهر مخالف برهان قبلی است بر این نکته مهم تأکید شده است که در یک جسم دو امر متضاد می‌توانند مقارن یکدیگر باشند و جسم به هر دو وصف متضاد توصیف شود، در حالی که نفس به هر دو امر متضاد در حال واحد متصف نمی‌شود. خلاصه استدلال بدین قرار است که یک جسم قابل انقسام است و لو انقسام فرضی، لذا در یک زمان واحد قسمتی از یک جسم می‌تواند سیاه و قسمت دیگر آن سفید باشد. هم چنین ممکن است در زمان واحد یک طرف جسمی سرد باشد و طرف دیگر آن گرم. پس در جسم واحد اقتران دو امر متضاد در زمان واحد، به نحوی که هر یک از آن دو قائم به یک قسمت آن در یک زمان باشد، صحیح است، ولیکن نفس دو امر متضاد را در آن واحد پذیرا نیست. برای مثال علم و جهل دو امر متناقض هستند و نفس در آن واحد نمی‌تواند نسبت به چیزی هم عالم و هم جاهل باشد.

بنابراین قوه ادراکی انسان جسمانی نیست و چون ممکن است علم و جهل اضافه و انتساب به اشیاء جزئی خارجی داشته باشد در این صورت قوه مدرکه آن‌ها قوه عقلیه نخواهد بود، زیرا عقل مدرک کلیات است پس قوه ادراکیه و شوقیه مذکور ورای عالم ماده است، ولی در حد عاقله نیست. به عبارت دیگر این قوه مجرد به مجرد برزخی است. مرحوم حاج ملا هادی سبزواری، در حاشیه/سفار، استدلال مذکور را بدین صورت تنظیم نموده‌اند که:

«هر موجود جسمانی بواسطه امتداد و قابلیت انقسام، تقسیم پذیر است. در هر موجود جسمانی دو امر متقابل می‌توانند اقتران یابند. لذا یک جسم می‌تواند در آن واحد متصف به دو امر متضاد شود. نفس به دو امر متضاد متصف نمی‌شود، زیرا دو امر متضاد در آن متقارن

یکدیگر نیستند، پس نفس یک امر مجرد و غیر جسمانی است. اگر نفس یا خیال جسمانی باشد آنگاه اقتران دو متقابل در آن ممکن است؛ ولیکن دو امر متقابل در آن متقارن نمی‌شوند پس نفس یا خیال جسمانی نیستند». (سفر ج ۳ حاشیه ص ۴۸۵)

استدلال بر نفی مادی بودن صور خیالی از طریق جواب‌های نقضی ملاصدرا بر دیدگاه حکمای قبلی

ملا صدرا در بخش‌های مختلف و به مناسبت‌های متفاوت، مادی بودن خیال و صور خیالی را نفی کرده است. آنچه تا کنون گفته شد استدلال‌هایی بود که بر مجرد خیال اقامه شده بود و در قسمت قبلی بازگو شد. اما جواب‌های نقضی را که در بعضی از موارد ملاصدرا برای تعدیل و اصلاح نظریه حکمای قبلی ارائه کرده است، می‌توان براهین دیگری بر مجرد خیال و صور خیالی تلقی کرد. از جمله در نقض این که صور خیال در روح دماغی منطبق می‌شوند، چنین می‌گوید: اگر صور خیالی منطبق در روح دماغی باشند از چند وجه خارج نیست.

وجه اول این که: هر صورت خیالی دارای یک موضع و جای خاص در روح دماغی است و این موضع غیر از مواضع سایر صور است. چنین فرضی محال است، زیرا یک شخص انسانی کتابهای متعددی را حفظ می‌کند، بسیاری از شهرها و کشورها را مشاهده می‌کند و صور این اشیاء در حافظه و خیال او باقی می‌ماند و معلوم است که روح دماغی چنین توانایی ندارد.

وجه دوم این که: همه این صور در یک محل منطبق شوند و خیال همانند لوحی باشد که در آن خطوطی بر روی یکدیگر نوشته شده باشند و این خطوط مشخص و متمایز از یکدیگر نباشند، در حالیکه خیال این چنین نیست، زیرا نفس در مقام خیال اشیاء را متمایز از یکدیگر و بدون ابهام مشاهده می‌کند. از اینجا معلوم می‌شود که صور منطبق در خیال نیستند.

وجه سوم این که: روح خیالی چنانچه جسم باشد الزاماً دارای مقدار است و هنگامی که مقدار راتخیل می‌کند، چنانچه این مقدار در خیال منطبق شود، لازم می‌آید دو مقدار در محل واحد جسمانی حلول کند. اما محل جسمانی در آن واحد نمی‌تواند پذیرای دو مقدار متفاوت باشد. (سفر ج ۸ ص ۲۲۷)

نتیجه این که نفس در مقام خیال جسمانی نیست، البته نفس در مقام خیال دارای مقدار هست ولی نه مقدار جسمانی و مادی بلکه مقدار خیالی دارد که مجرد به مجرد مثالی و برزخی است. بدین ترتیب هنگامی که مادی بودن صور خیالی نفی شود، به دلیل اتحاد و یکی بودن صور خیالی با خیال، غیرمادی بودن نفس در مقام خیال نیز اثبات می‌شود. البته در این مقام مجرد نفس نیز مجرد برزخی و مثالی است.

«همانطور که قبلاً اثبات شد مدرک باید از جنس مدرک باشد، و با توجه به این که جسم و جسمانیات از جنس وهم و خیال نیستند، صور خیالی و وهمی نمی‌توانند در جسمانیات منطبق شوند، زیرا این

۲۷ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristic of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

صور مجرد برزخی دارند و جسم و جسمانیات هیچگونه تجردی ندارند. پس بین آنها سنخیت نیست، زیرا مادی بودن جسم که بدیهی است، صور خیالی نیز ویژگی‌های امور جسمانی را بطور کامل ندارند؛ در نتیجه، هم سطح نیستند. لذا نه قوه خیال و نه صور خیالی هیچ یک مادی نیستند». (اسفار - ج ۸ - ص ۱۶۰)

هم چنین با فرص مادی بودن خیال متصل و مقید و عدم تجرد قوه مدرک جزئیات، امکان ندارد نفس در عالم مثال منفصل حقایق موجود در عالم ماده را به ادراک حضوری و شهود اشراقی ادراک نماید. نفس بدین جهت می‌تواند حقایق موجود در عالم ماده را به صور جزئی مثالی ادراک کند که خود در باطن وجودش دارای عالمی مثالی و برزخی است. و از جهت لزوم تطابق بین قوس نزول و صعود، قوه خیال مجرد برزخی است و بعد از مشاهده حقایق جزئی و ادراک امور خارجی به وساطت حواس ظاهری، صوری را در باطن خود بر طبق خارج ایجاد می‌کند و معلوم بالذات نفس قائم به جهت جزئی نفس است.

خلاصه و نتیجه‌گیری کلی:

ملاصدرا اثبات تجرد قوه خیال را از جمله عنایات و تفضلات الهی بر خود می‌داند و در اسفار می‌گوید: «من در هیچ یک از آثار بزرگان و زبر فلاسفه در باب این که قوه خیال مجرد از عالم طبیعت و ماده است و این که میان تجرد قوه خیال و قوه عقل فرق است تحقیقی ندیده‌ام و دلیل افلاطون در تجرد نفس دلیل قوی بر اثبات قوه خیال است نه تجرد عقلانی نفس ناطقه و این از جمله نعمتهایی است که خداوند بر من تفضل فرمود و مرا به سوی آن هدایت نمود و بر این نعمت بزرگ و عظیم خداوند متعال را بسی حمد و سپاس می‌گویم». (اسفار ج ۳ ص ۴۷۹)

در آغاز مقاله اشاره شد که با اثبات تجرد قوه خیال تحول عظیمی در شناخت مراتب و درجات نفس انسانی پدید آمد

بر اساس آنچه صدر المتألهین در استدلال‌های متعدد بر اثبات تجرد خیال ذکر کرده است و تحلیل پاسخهایی که در نفی مادی بودن قوه خیال و صور خیالی ارائه نموده است، در مبحث معرفت‌شناسی و معاد شناسی به نتایج مهمی می‌رسیم. پاره‌ای از این نتایج به اثبات عالم خیال منفصل مربوط می‌شود که مطابق قاعده تطابق عوالم نفس انسانی با عوالم هستی، با اثبات تجرد قوه خیال و عالم خیال متصل در نفس انسانی، عالمی متناظر با آن در مراتب و درجات نزولی وجود، به نام عالم مثال مقداری یا خیال منفصل حد واسطه بین عالم عقول مجرد و عالم طبیعت نیز اثبات می‌گردد.

بخش دیگری از نتایج اثبات تجرد خیال در فهم هویت و حقیقت نفس در عالم طبیعت تاثیر بسزایی دارد، بدین معنا که نفس در مرتبه عالم طبیعت به تعبیر فلاسفه تعلق به بدن دارد، اما

نحوه این تعلق و ارتباط تا قبل از اثبات مجرد خیال مبهم و نارسا بوده است و با اثبات این اصل نحوه این ارتباط تبیین می‌شود. تا قبل از ملاصدرا برای نفس انسانی و عوالم وجود تنها دو مرتبه طبیعی و عقلی قائل بوده‌اند. به همین جهت مساله چگونگی مطالعه صور خیالی و ادراک خیالی معضلات خاصی را ایجاد می‌کرد که بر اساس مبانی این فیلسوفان و انحصار عوالم وجود به مادی و عقلی، غیر قابل حل بودند. اما بر اساس تحقیقات ملاصدرا تعبیر جدیدی از ویژگیهای نفس اثبات شد که گره گشای معضلات قبلی و عامل تحول و نگرش جدیدی در شناخت نفس انسانی گردید.

در مبحث معرفت شناسی اثبات شد که صور خیالی مجرد هستند، بدین معنی که احکام صور مادی را ندارند یعنی قابل تغییر و تحول و وضع و اشاره حسی نیستند و از لحاظ انطباق و عدم انطباق ماده ندارند.

به عبارت دیگر، ملاصدرا با طرح مسأله قیام صدوری فعل به فاعل در مورد نحوه ارتباط صور با نفس مشکله اتصاف را به قلمرو قیام حلولی انتقال داد، یعنی اگر وصفی قائم به محل باشد، آن محل به آن صفت متصف خواهد شد، و لیکن اگر صفتی به یک اصل قیام صدوری داشته باشد، این اصل فاعل آن صفت است و موصوف آن نخواهد بود، بنابراین صور اعم از حسی و خیالی چون حال در نفس نیستند، ذهن و نفس متصف به این صور نخواهد بود، بلکه مبدأ مقید به این صور خواهند بود و نفس به عنوان فاعل و نه قابل متصف به این اوصاف است. برای مثال اوصاف در جهان خارج اشیاء را متصف به خود می‌کنند؛ یعنی رنگ خارجی دیوار را سفید می‌کند ولی این رنگ وقتی در ذهن حاصل می‌شود شخص به آن عالم می‌شود و نه سفید، زیرا این صورت در ذهن حلول ندارد بلکه قیام به ذهن دارد.

اشکال قائلین به مادی بودن نفس در مرتبه خیال این است که تصور می‌کردند ماده منشأ تمیز و محل و مقدار است، غافل از آن که در همه این موارد نفس است که دائماً خلق صورت می‌کند و قراردادن صورت اول در محل دوم جعل صورت و هویتی است که از کتم عدم و با قطع توجه از صورت اول، آن صورت زایل می‌شود، چون صرفاً به جهت فاعلی نفس قیام دارد. بنابراین، تقسیم و انفکاک مقداری حاصل در نفس از ناحیه قوه واهمه و تحصیل مقادیر وارد بر صورت مقداری ناشی از ماده و انقسام مادی نیست، بلکه نفس در این مقام دائماً اصل صورت و مقادیر را خلق و ایجاد می‌نماید و هر صورت مقداری ملحوظ صورتی است که قوه خیال خلق و انشاء می‌نماید و قیام به جهات فاعلی نفس دارد.

البته این صور شبیحی که نفس خلق و ایجاد می‌کند با صور حاصل در قوس نزول (خیال منفصل) تفاوت دارند. نفس در خلق صور شبیحی و خیالی محتاج به علل اعدادی خارجی و صور مقداری خارجی است که بر طبق این صور خارجی، صور شبیحی را خلق نماید و این علل اعدادی در تخصص و تمیزهای ذهنی مؤثر هستند.

ولی فاعل و عقل مجرد خود دارای جهات متکثره و متمیزه است و صور مقداری در عالم خیال منفصل را بدون اعداد علل معده ایجاد می‌کند. تفاوت نیز ناشی از ضعف و احتیاج نفس و بی‌نیازی عقل مجرد واقع در سلسله طولی از جهات خارجی و خلا بودن نسبت به آثار خود از مجردات برزخیه و عوالم ماده است. البته این تفاوت سبب نمی‌شود که قوه متخیله و صور قائم به آن دارای وضع و ماده باشند و قبول اشاره حسیه نمایند بلکه تنها اشاره و وضع خیالی دارند.

لذا نفس در مقام خیال از طریق قوای بصری و سایر قوا و از راه مشاهده امور خارجی و با کمک آن‌ها در درون خود صور شبحی را ایجاد می‌کند و در ادراک صور شبحی جزئی محتاج ادراک صور جزئی نیست که به نفس جهت کثرت ببخشد تا بتواند اشباح مقداری و مساحیه را در عالم خود موجود نماید.

نتایج اثبات تجرد خیال در مبحث معادشناسی

با اثبات تجرد خیال در مساله معاد، محذور اعتقاد به تناسخ برطرف می‌شود، بدین معنا که با قول به تجرد خیال و عدم حلولش در ماده و بقای آن با نفس ناطقه بعد از مفارقت بدن، معضل چگونگی عود روح به جسم و بدن حل می‌شود.

«ان القوه الخیالیه جوهر قائم لا فی محل من البدن و اعضائه و لا هی موجوده فی جهه من جهات هذا العالم الطبیعی و انما هی مجردة عن هذا العالم واقعه فی عالم جوهری متوسط بین عالمین ، عالم المفارقات العقلیه و عالم الطبیعیات المادیه». (سفار ج ۹ ص ۱۹۱)

با اعتقاد به این اصل، همان طور که نفس هر شخص در عین تعلق به بدن، بدن خود و جمیع اعضاء و اجزاء ظاهری و باطنی آن را تخیل می‌کند و قطعاً این بدن خیالی غیر از بدن محسوس است و آن بدنی است که در خواب خود را با آن مشاهده می‌کند و این بدن اگر بدن محسوس به حواس ظاهری نباشد درجه ای از تجرد را دارد و بعد از مفارقت از این بدن محسوس، همان بدن خیالی که متخیل او بود با او خواهد بود و همین بدن ابزار ادراک جمیع جزئیات و صور محسوسه است، در این ادراک نیازی به تعلق نفس به جسم خاصی نیست و البته این بدن خیالی و مثالی محصول ملکات اخلاقی نفس است.

با تجرد خیال، بقاء بعد از مرگ برای نفوسی که به مرحله عقل بالفعل نرسیده‌اند

اثبات می‌شود، بدین معنا که تعدادی از نفوس افراد بشری از مرحله عقل هیولایی به عقل بالفعل نمی‌رسند و از طرف دیگر ملاک بقاء بعد از مرگ تنها با رسیدن نفس به مرحله عقل بالفعل است. با توجه به این که تعداد زیادی از نفوس در این وضعیت از بدن جدا می‌شوند، این سوال مهم مطرح می‌شود که آیا این نفوس بعد از جدایی از بین می‌روند یا خیر؟ اندیشمندانی مانند اسکندر افرویدیسی معتقدند که این نفوس با هلاک بدن فانی می‌شوند، زیرا دلایل تجرد نفس بخصوص دلایلی که مبتنی بر تصور معقولات است دلالت دارد بر تجرد نفوسی که قادر به ادراک امور

معقول و مجرد بالفعل هستند و نه اموری که معقول بالقوه و مجرد بالقوه و شایسته مجرد بالفعل اند. مسلم است که هر کس نمی‌تواند امر معقولی را از آن جهت که معقول و عاری از شایبه خیال و حس است ادراک کند. ابن سینا نیز در بعضی از آثار خود مانند مجالس هفتگانه (مجالس سبعه ابن سینا، در ضمن مسائلی که ابوالحسن عامری از شیخ سؤال کرده‌اند) آورده است که «نفس تا زمانی که به حالت و کیفیتی است که نمی‌تواند افعال و اعمالی را بدون مشارکت بدن و هیكل جسمانی انجام دهد، قوام و بقای وی به ذات خویش محال است، زیرا اگر باقی بماند و نتواند عملی را مستقل و بدون مشارکت بدن انجام دهد بقای او به ذات خویش امری لغو و عبث خواهد بود و قانون حکمت هیچ موجودی را به سوی عبث سوق نمی‌دهد. صدرالمتهلین معتقد است: «اساس گفتار شیخ و نظایر او مبتنی بر اعتقاد به انحصار مراتب وجود انسان به مرتبه حسی دنیوی و مرتبه عقلی اخروی است و چون جمهور حکما به وجود نشات دیگری غیر از نشاء عقلیه به نام نشاء خیال متفطن نشده‌اند ناچار در حل این مساله به گفتن سخنانی از این قبیل گرفتار شده‌اند.» (شواهد الربوبیه- مشهد سوم- شاهد دوم- اشراق هفتم) و لذا گاهی معتقد به عدم و فنا و اضمحلال بعضی از نفوس مانند نفوس عوام و اطفال شده‌اند و گاهی معتقد به تناسخ شده و گفته‌اند این نفوس بعد از مفارقت از بدن به عالم افلاک صعود نموده و به جرمی از اجرام فلکی منتقل می‌شوند.

اما مطابق نظریه حکمت متعالیه، که با برهان اثبات شد، عوالم وجود بر سه گونه‌اند و مراتب ادراک انسانی نیز منحصر به حس، تخیل و تعقل است و برای هر یک از مقامات سه گانه عالمی متناسب با آن هست و خدای متعال عالم وجودی را به سه صورت یا عالم مختلف آفریده، عالم دنیا، عالم آخرت و عالم برزخ که مرز مشترک و عالمی متوسط بین عالم دنیا و عالم آخرت است. (سفر ج ۹ ص ۲۱)

و لذا جسم و عوارض جسم از عالم دنیا است و ادراک آن‌ها به وسیله حس ظاهر است و نفس و عوارض نفس از عالم برزخ است و ادراک آن‌ها به وسیله حس باطن یا خیال است. بنابراین بعث و حشر نفوسی که به مرتبه عقلی نمی‌رسد برزخی خواهد بود و بعد از مرگ فانی نمی‌شوند.

از دیگر مسائل مهم حوادث بعد از مفارقت نفس از بدن این است که چگونه حوادث اخروی بدون ماده موجود می‌شوند

در جهان آخرت خبر از کثرت صور گوناگون و اجرام و هیات متفاوت داده می‌شود، این کثرت مطابق نظریه حکمای مشاء باید ناشی از ماده باشد. از طرف دیگر، نفس بعد از مفارقت از بدن، مفارق و جدای از عالم ماده و اجسام است. بنابراین منشا این کثرت و تمایز در کجاست؟

۳۱ بررسی حالات و خصوصیات نفس در مقام خیال و پیامدهای آن در حکمت متعالیه
(Study of States and Characteristic of the Soul in the Station of Imagination
and its Consequences for the Transcendent Philosophy)

صدرالمتألهین با تحلیل تفاوت ماده دنیوی و ماده اخروی و مقایسه عالم آخرت با عالم انسان در مقام خیال، سوال مذکور را چنین پاسخ می‌دهد:

«صور اخروی نیز ماده دارند و اما ماده‌ی آنها با ماده دنیوی تفاوت دارد، بدین معنا که ماده دنیوی، ناقص و محتاج است به فاعل مباینی که آن را از قوه به فعل در آورد، زیرا ماده دنیوی از جنس عالم حرکات و اتفاقات و حوادث است اما ماده اخروی قوه‌ای است نفسانی که قائم به ذات و علل خویش است و هرگاه صور از این ماده و قوه نفسانی زائل شوند صرف تذکر و یادآوری آن صورت در بازگشت آن بدون احتیاج به اکتساب از ناحیه فاعل جدیدی کافی است بر خلاف ماده دنیوی که بازگشت صورت زائل شده در آن محتاج به اکتساب جدید از ناحیه فاعل جدیدی است.» (اسفار ج ۹ ص ۲۲۴-۲۲۳)

در صور خیالی نیز این نوع ماده وجود دارد یعنی در خیال مقید انسانی نیز تنوع و کثرت از صور متفاوت بدون ماده دنیوی هست، و انسان می‌تواند امور ممکن الوجودی را که صورت و شبح آنها در قوه و نیروی حسی او نیست در قوه متخیله خویش احضار کند. در عالم برزخ صعودی نیز منشا کثرت و تنوع صور اشکال و مقادیر برزخی است که محصول ملکات و اعمال اشخاص در عالم دنیا است و دارای تجرد خیالی است.

بنابراین می‌توان گفت ملاصدرا با اثبات تجرد قوه خیال و مدرک صور خیالی بسیاری از مشکلات و معضلات فلاسفه و متکلمین در حوزه معرفت النفس، ادراکات، وجود ذهنی، رابطه نفس با بدن، مسأله‌ی معاد و چگونگی عود ارواح به اجساد و... را به نحو مطلوبی مرتفع نمود که بخش‌هایی از آن در متن و نتیجه‌گیری مقاله ارائه شد.

"والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته" پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

قرآن کریم

اسرارالآیات، ملاصدرا، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰

اسفار اربعه صدر المتألهین شیرازی چاپ قدیم

ایقاظ النائمین، صدرالمتألهین شیرازی، موسسه مطالعات فرهنگی، تصحیح دکتر محسن مؤیدی -

سال ۱۳۶۱ شمسی

- رساله كشف الغطاء* (نسخه خطی کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، شماره ۷۴۱۰)
- رساله المشاعر*، ملاصدرا، ترجمه فرانسوی و فارسی ترجمه بدیع الملک، انستیتو ایران، فرانسه ۱۹۶۴
- فصوص الحکم و خصوص الکلم*، چاپ جدید انتقادی به کوشش ابوالعلاء عقیفی، قاهره، ۱۳۶۵ ق / م ۱۹۴۶
- الفتوحات المکیه فی معرفه أسرار المالکیه والملکیه*، به کوشش عثمان یحیی، چاپ، قاهره ۱۳۳۹ ق ۱۳ جلدی
- ده رساله* ابن عربی به کوشش نجیب مایل هروی تهران (۱۳۶۷ ش)
- خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم*، داوود بن محمود قیصری، ۱۲۹۹ ق، تهران چاپ سنگی
- شرح فصوص الحکم*، عبدالرزاق کاشانی، چاپ اول، ۱۳۰۹ ق و چاپ دوم، ۱۹۶۷-۱۹۷۴ م، قاهره
- شرح فصوص الحکم*، مؤیدالدین بن محمود بن سعید معروف به جندی، به کوشش جلال‌الدین آشتیانی (مشهد، ۱۳۶۱ ش)
- رحمه من الرحمن* «تفسیر ابن عربی»
- ابن عربی، *رسائل ابن عربی*، کتاب المسائل، حیدر آباد دکن ۱۳۶۱ ه ق.
- تحفه السفره الی حضره البرره*، ابن عربی -، استانبول ۱۳۳۰ ه - ق
- محی الدین بن عربی من شعره*، عبد‌العزیز سید الاهل، دارالعلم بیروت، ۱۹۷۰ م
- فرهنگ فرق اسلامی*، ص ۴۱۹ و ص ۱۶۸ مشکور محمد جواد، مشهد ۱۳۷۲ - انتشارات استان قدس
- تجلیات الهی*، محی الدین ابن عربی، مقدمه عثمان اسماعیل یحیی، ص ۲۴ نشر دانشگاهی - تهران ۱۳۶۹
- فخر الدین عراقی، لمعات*، به تحقیق مایل هروی - انتشارات مولی - تهران ۱۳۶۳
- ده رساله* به کوشش نجیب مایل هروی تهران (۱۳۶۷ ش)
- جهانگیری محسن، محی الدین ابن عربی *چهره برجسته عرفان اسلامی* - انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۷ ه. ش