

ذهن و تأثیرات بی‌واسطه آن از نظر ملاصدرا

Mind and its Direct Influence in Mulla sadra's View

Fahime Shariati

Sayyed Morteza Hosaini Shahrudi

فهیمة شریعتی*

سیدمرتضی حسینی شاهرودی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۱۲

Abstract:

“Mind” has been defined in Mullā Sadrā’s works and has been used widely in his writings. Analyzing uses of the word “Mind” and its direct definition in Mullā Sadrā’s works, we can grasp his idea on the relation between mind and brain, soul, and cognitive faculties. The mind has the ability to strengthen or weaken. It has a direct and immediate impact on creating something in nature, soul, body, and other worlds. Mind is the cognitive domain of the rational soul. In addition to its mediate impact on the world, it has some immediate creations out of itself, namely nature, others mind, body, other dimensions of the soul, and other worlds.

Key Words: Mind, the Self, Influence, Cognition, Mullā Sadrā.

چکیده:

«ذهن» کلمه‌ای است که در آثار ملاصدرا تعریف شده و کاربرد زیادی نیز داشته است. از بررسی و مطالعه آثار صدرالمتألهین و تحلیل کاربردهای گوناگون این واژه؛ و نیز با توجه به تعریف مستقیم آن، ربط و نسبت ذهن با مغز، نفس و قوای ادراکی به دست می‌آید. ذهن، حیث استعدادی دارد و قابل شدت و ضعف است؛ و تأثیرات مستقیم و بی‌واسطه‌ای بر خلق اموری در طبیعت، نفوس، انفعالات، بدن و عوالم دیگر دارد. ذهن، حیطة ادراکی نفس ناطقه است که حالت اشتدادی داشته و قابل شدت و ضعف است. این حیطة، که مرتبط با ماده است، علاوه بر تأثیرات باواسطه‌ای که بر خارج دارد، خلاقیت‌های بی‌واسطه‌ای نیز در خارج از خود، یعنی طبیعت، اذهان دیگران، بدن، سایر ساحت‌های نفس و عوالم دیگر دارد.

کلیدواژه‌ها: ذهن، نفس، ادراک، تأثیر، ملاصدرا.

مقدمه

واژه «ذهن» به کرات در آثار فلاسفه مسلمان به کار رفته است؛ به گونه‌ای که اگر موارد کاربرد این واژه را در آثار حکما شمارش کنیم، تعداد آن قابل توجه خواهد بود. اما مفهوم ذهن و حقیقت آن، تاکنون مورد مذاقه مستقل قرار نگرفته است؛ به طوری که می‌توان گفت: «ذهن» از جمله مفاهیمی است که در عین وضوح و روشنی، معنای دقیقی آن معرفی نشده است؛ تنها ملاصدر است که در یکی از آثار خود، به طور صریح، به تعریف ذهن پرداخته؛ و ذهن را در یک عبارت مستقیم و با اندکی تبیین، تعریف کرده است. در فلسفه‌های معاصر مغرب زمین، از آنجا که «نفس» در معنای کلاسیک خود مورد شک قرار گرفته و «ذهن» جای‌گزین آن گردیده، مباحث زیادی درباره ذهن وجود دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت: جایگاه مباحث نفس را اشغال کرده است. همین امر، لزوم توجه به این مسئله را تشدید می‌کند و ضروری می‌سازد که معنی «ذهن»، با حفظ جایگاه نفس، در فلسفه اسلامی معلوم گردد.

تعریفی که ملاصدرا از «ذهن» ارائه کرده، در مبحث علم، و در بیان معانی مترادف با علم، و در عرض حدود سی تعریف دیگر از مفاهیم مترادف با علم، آورده شده است. به نظر می‌رسد که «ذهن»، از آن جهت که اشتراکاتی با «علم» دارد تعریف شده و احتمالاً اگر از ملاصدرا خواسته می‌شد که به طور جداگانه، و نه به تبع و طفیل مفهوم دیگری، ذهن را تعریف کند، تعریف جامع‌تری به دست می‌آمد که مفصل‌تر بود و جوانب بیشتری را در نظر می‌گرفت؛ البته همین تعریف نیز قابل استفاده و راه‌گشاست و راهنمای خوبی در گرفتن نتیجه از نظرات ملاصدر است. این پژوهش، به روش تحلیل محتوا انجام گرفته و با تحلیل محتوا، به توصیف موضوع پرداخته شده

است. پیش از این، کار چندانی درباره ذهن‌شناسی انجام نشده؛ و عموماً «ذهن» را به عنوان مترادف «نفس» به کار برده‌اند.

۱- تعریف ذهن

صدرالمتألهین، «ذهن» را چنین تعریف کرده است: استعداد نفس بر اکتساب علومی که برای نفس حاصل نیستند. او، در مقام توضیح گفته است که خداوند، روح انسان را خالی از علم به اشیاء قرار داد و علی‌رغم این که او هیچ نمی‌داند، اما برای دانستن آمده است. پس نفس باید بر به دست آوردن این هدف و حصول علم توانا باشد؛ و ذهن، در واقع همین استعداد است.

سپس وی به ابزار حصول علم اشاره کرده و درباره هر یک از گوش، چشم و فکر، قول خدای تعالی را بیان کرده و سپس توضیح داده است که وقتی این قوا و آلات، با هم هماهنگی و توافق کنند، روح جاهل، عالم می‌شود. در پایان نیز به عنوان نتیجه، دوباره ذهن را تعریف کرده است: استعداد نفس برای به دست آوردن معارف (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۸ و ۱۳۷).

از توضیحات فوق، چند نکته درباره ذهن به دست می‌آید:

اول این که ذهن، استعداد است. ملاصدرا، از دو واژه «استعداد» و «قوه» برای ذهن استفاده کرده و بنابراین، منظور از قوه همان استعداد است. شاید بتوان این استعداد را با امکان استعدادی یکی دانست؛ از نظر صدرا، امکان استعدادی، کیفیت استعدادی است که قابل شدت و ضعف می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۵۴). این امکان، بر خلاف سایر معانی امکان، از معانی عقلی انتزاعی نیست و تنها یک اعتبار نیست؛ پس ذهن یک امر حقیقی است و وجود خارجی دارد.

اگر قوه و استعداد را در اینجا همان امکان استعدادی بدانیم، چنان‌که در ادامه مؤیدات دیگری

بجای واژه «ذهن» از واژه دیگری استفاده کرده است؛ گاهی در متنی که راجع به مفهومی خاص است، بجای کلمه مورد بحث از واژه «ذهن» استفاده کرده؛ و گاهی نیز افعالی خاص را به ذهن نسبت داده یا با آن مقابل دانسته است. این مفاهیم و عبارات را می‌توان در چند عنوان بیان کرد.

۲- کاربرد واژه در آثار ملاصدرا

با بررسی کاربردهای «ذهن» در کتب ملاصدرا به دست می‌آید که واژه «ذهن»، با مفاهیم دیگری ارتباط معنایی دارد. گاهی صدرا بجای واژه «ذهن» از واژه دیگری استفاده کرده؛ گاهی در متنی که راجع به مفهوم خاصی بوده، بجای کلمه مورد بحث از واژه «ذهن» استفاده کرده؛ و گاهی نیز افعالی خاص به «ذهن» منسوب شده یا با آن مقابل شده است.

۲-۱- ذهن و عقل

یکی از واژگانی که هم‌طراز با ذهن در عبارات ملاصدرا آورده شده، «عقل» است. ملاصدرا همان‌جا که به تعریف علم و معانی مترادف با آن پرداخته، معانی عقل را نیز با دسته‌بندی جالبی، در چند حوزه معنایی بیان کرده است.^۱

در برخی عبارات، ملاصدرا کاری را مشترکاً به عقل و ذهن نسبت داده است. مثلاً در عباراتی نظیر «فانّ العقل الصحيح و الذهن المستقیم لایأبی عن القسمین کلاهما» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۷۶) به نظر می‌رسد که ذهن و عقل، با یک بار معنایی به کار رفته‌اند، که منطبق با مفهوم فلسفی عقل است.

شبهه چنین عباراتی که ذهن و عقل هم‌طراز هم به کار رفته‌اند، در آثار ملاصدرا بسیار به چشم می‌خورد. وی در *سفار* آورده است که: «فانّ العقل الصافی و الذهن السلیم یحکم بأنّ التفاوت فی هذه المراتب الانسانی لیس بأمور عرضیة» (صدرالدین

بر این مطلب آورده می‌شود، برآیند آن التفات به این مطلب است که ذهن، ارتباط تنگاتنگی با ماده دارد؛ یعنی علومی که قرار است توسط نفس حاصل شوند، به واسطه ماده حاصل‌اند. ملاصدرا، در جای دیگری، برای ذهن و کسب علوم از عنوان «امکان استعدادی» استفاده کرده و گفته است: امور حاضر در ذهن، یا حضور ضروری (اولیات) دارند، و یا حصول امکانی استعدادی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۰۱).

دوم این‌که ارتباط تنگاتنگی بین ذهن و نفس حاصل است؛ چرا که ذهن، استعداد و قوه نفس برای به دست آوردن علوم معرفی شده است؛ یعنی ذهن در اضافه‌ای که به نفس دارد معنا می‌یابد. و به عبارتی، ذهن از شئون نفس است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۴).

نکته دیگر این‌که ذهن، حیثیت ادراکی دارد؛ چون ذهن، قوه و استعداد نفس برای اکتساب علوم است، که با ادراک و مراتب گوناگون آن حاصل می‌شود. از آنجا که میان نفس انسان و سایر نفوس موجودات، تفاوت در علم و ادراک وجود دارد، می‌توان گفت ما به الامتیاز طبقات موجودات به همین استعداد باز می‌گردیم.

بی‌شک، دانستن این‌که علم و ادراک چیست و شامل چه چیزهایی می‌شود و با چه مفاهیمی قرابت دارد، می‌تواند به عنوان گام مؤثری در روشن شدن مفهوم و معنای ذهن باشد. دانستن راه‌های حصول علم از منظر ملاصدرا نیز ما را در رسیدن به مقصد کمک می‌کند. هم‌چنین توجه به نوع استفاده ملاصدرا از واژه «ذهن» در آثار گوناگون خود، در به دست آوردن حدود معنایی ذهن مفید است.

با بررسی کاربردهای «ذهن» در سایر کتب ملاصدرا، به دست می‌آید که واژه «ذهن»، با مفاهیم دیگری ارتباط معنایی دارد. گاهی وی

شده بود از بین رفت، ذهن به دنبال بازگرداندن آن (تذکر) است.

۲-۳- ذهن و تصورات و مفاهیم (وجود ذهنی)
در آثار ملاصدرا، یکی از شایع‌ترین انتساب‌ها به ذهن، انتساب صور اشیا به آن است. وی گفته است که طبق اتفاق اقوال حکما، بجز عده‌ای از متکلمین، تمام اشیاء علاوه بر این نحوه وجود که آثار معروفی بر آن مترتب است، نحوه دیگری از وجود و ظهور دارند که از آن، به وجود ذهنی تعبیر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۱۷). وجود ذهنی و ویژگی‌های آن، از جمله مهم‌ترین مباحث در فلسفه ملاصدراست. البته باید توجه داشت که وجود ذهنی، هم‌معنا با ذهن نیست؛ بلکه این دو متفاوت هستند.

ملاصدرا معتقد است که همه مفاهیم ذهنی کیفیات نفسانی هستند و محل آن‌ها ذهن است؛ به طوری که ذهن می‌تواند از این کیفیات خالی شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۹۷).

از این عبارت می‌توان نکاتی را دریافت. مثلاً می‌توان جوهریت ذهن را - که محل مفاهیم و تصورات ذهنی است - از اقوال ملاصدرا استنباط کرد. البته جوهریت ذهن از آن جهت نیست که ذهن صرفاً یک استعداد است؛ بلکه ظاهراً از آن جهت می‌توان ذهن را به نحو استقلالی مورد نظر قرار داد که وجه و جلوه‌ای از نفس است که در آن، قابلیت حصول علوم محقق است و این قابلیت، بر فعلیت‌های خاصی مبتنی است. در مباحث وجود ذهنی، از آنجا که معمولاً ذهن در مقابل عین قرار می‌گیرد، به نظر می‌رسد که از اعتبار کمتری نسبت به عین برخوردار است. در بسیاری از مواقع، امور ذهنی از آن جهت که واقعیت خارجی ندارند، نسبت به موجودات خارجی غیر اصیل محسوب می‌شوند. این در حالی است که اگر فاعل آن از قدرت برخوردار

شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۷۳). در این نوع کاربردها، عقل در معنای فلسفی مد نظر است. برخی استعمال‌ها به گونه‌ای است که ظاهراً ذهن در معنی عقل استعمال نشده؛ بلکه عقل به معنی ذهن به کار رفته است. در برخی عبارات که تقابل امور و اوصاف ذهنی و خارجی مد نظر است، می‌توان این امر را به وضوح درک کرد که بجای واژه «ذهنی» از «عقلی» استفاده شده است. به نمونه‌های زیر نگاه کنید:

- «از الكون فی العقل ایضاً وجود عقلی كما أن الكون فی الخارج وجود خارجی» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۵۶).

- «فان الكلی ذاته فی العقل علی رأیهم یستحیل وقوعها فی الاعیان» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸).

در این موارد، ساحت ادراکی و فعال نفس لحاظ شده؛ و به نظر می‌رسد که معنی «عقل» در علم‌النفس مورد نظر است که شامل عقل بالملکه و جهت استعدادی نفس است.

۲-۲- ذهن و تفکر

ملاصدرا، در تعریف تفکر گفته است: تفکر، حرکت ذهن از مبادی به سمت نتایج است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۸). فکر، انتقال ذهن است از صور اشیائی که در ذهن هستند و علم نامیده می‌شوند به آنچه در ذهن حاضر نیست. این انتقال، تنها در صورتی رخ می‌دهد که علوم حاصل در ذهن، به ترتیب خاصی قرار گیرند. مراد از فکر، مجموع این دو انتقال است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳). نمی‌توان گفت که ذهن با فکر مترادف است، بلکه باید گفت فکر از افعال ذهن است؛ یعنی ذهنی و از محصولات وجهه استعدادی نفس است. «تذکر» نیز به همین نحو، فعلی ذهنی است. ملاصدرا، در تعریف تذکر گفته است: وقتی صورتی که در قوه عاقله حفظ

مسائل، قادر به ادراک کلیات است - مبدل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۳۸).

تفاوت عمده بین نفوس موجود در این عالم - اعم از بی‌جان و جان‌دار - شامل گیاهان، حیوانات و انسان‌ها، در استعداد موجود در آن‌هاست؛ یعنی نقطه افتراق نفوس از یکدیگر، علی‌رغم این‌که در آغاز مشارکت دارند، وجود قوه‌ای است که قابلیت‌های بیشتری را نسبت به دیگران دارد. اکنون روشن است که قوه نفس، در انواع گوناگون خود، چه نقشی در فلسفه ملاصدرا دارد. ملاصدرا به این تفاوت استعدادها اشاره کرده است.

استعداد وصفی است که درباره موجود خاصی صدق می‌کند؛ پس موصوفی لازم دارد؛ یعنی استعداد، مستعداً (حامل) می‌خواهد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶). در اینجا حامل استعداد اکتساب علوم، نفس است از جهتی که با بدن و مغز در ارتباط است. شاید همین که ملاصدرا در بیان توضیح ذهن، به آیاتی اشاره کرده که در آن‌ها از اندام حسّی نام برده شده، مؤید این مطلب باشد. با توجه به این‌که امکان، از جهت ارتباط نفس با بدن برای نفس تحقق می‌یابد، جایگاه بدن، مغز و ماده بهتر قابل تبیین است.

از آنجا که استعداد و قوه، امری واقعی است، ذهن نیز یک امر واقعی است. ملاصدرا، در بیان معانی امکان، به امکان استعدادی اشاره کرده و گفته است که امکان استعدادی، آمادگی و استعداد ماده برای حصول صور و اعراض و کیفیت استعدادی است که شدت و ضعف می‌پذیرد؛ و از معانی عقلی‌ای نیست که مثل بقیه معانی امکان، حصول خارجی نداشته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۵۴).

استعداد اکتساب علوم یا ذهن، یک نوع نسبت میان حاضر و آینده است. در مرحله پیش از استعداد حاضر، فعلیتی در درجه پایین‌تر از علوم برای نفس حاصل است؛ یعنی ذهن یک امر

باشد، آثار آن نیز قوی خواهند بود؛ همان‌طور که درباره معجزات و کرامات این‌گونه است. بیان قدرت‌مندی خلایق نفس انسان، ضمن طرح مباحث معاد جسمانی و تبیین عالمی که بر پایه او ساخته خواهد شد، مؤید این مطلب است. اگر صور ذهنی به جهت قدرت فاعل - که نفس انسان است - قدرت‌مند شوند، آثاری قوی مانند امور خارجی دارند؛ مانند آنچه برای پیامبران رخ می‌دهد. اما علت ضعف وجود ذهنی از نظر صدرا، یا به دلیل ضعف ادراک نفس است؛ چرا که در بدن و مشغول به تربیت آن است؛ یا این‌که نوع ادراک نفس، ادراک ضعیفی است. بنا بر این، وجود ذهنی با ذهن متفاوت است، اما در پرتو ذهن حاصل می‌شود؛ ذهن یک وجود حقیقی است؛ اما وجود ذهنی ظلی است.

۳- رابطه ذهن و نفس

ملاصدرا، هم‌چون ابن‌سینا، در کنار اعتقاد به نفس انسان، برای سایر موجودات نیز به تحقق نفس قائل است. تفاوت ملاصدرا با ابن‌سینا درباره نفس، به نگاه یک‌پارچه ملاصدرا به نفس مربوط می‌شود. ملاصدرا اعتقاد دارد که نفس نباتی، کم‌کم تکامل یافته و به درجات بالاتر می‌رسد. از نظر او، درجه نفس انسان تا زمانی که در رحم مادر است، درجه نفس نباتی است. در واقع، جنین درجه طبیعت جمادی را طی کرده و نبات بالفعل و حیوان بالقوه شده است. از آن جهت به جنین حیوان بالقوه گفته می‌شود که حس و حرکت ارادی ندارد؛ اما به واسطه داشتن استعداد رسیدن به درجه حیوانی، از گیاهان متمایز می‌شود. وقتی که طفل از مادر متولد می‌شود، به درجه نفس حیوانی می‌رسد. کودک، تا قبل از رسیدن به سن رشد و بلوغ جسمانی، در همان حله نفس حیوانی می‌ماند و پس از آن، نفس حیوانی او به نفس ناطقه - یعنی نفسی که به وسیله فکر و تأمل در

۳-۱- علم، ذهن و وجود ذهنی

از نظر ملاصدرا، علم حصولی و حضوری، هر دو نحوه وجود شیء هستند؛ چون مدرک چیزی جز همان نحوه وجود نیست. وجود نیز بر سه قسم تام، مکتفی و ناقص است. تام، عالم عقول محض و عبارت از صور مفارق و جدا از عالم ابعاد و اجرام و مواد است. وجود مکتفی عبارت است از عالم نفوس حیوانی، که همان صورت‌های مثالی و اشباح مجرد می‌باشند. وجود ناقص نیز عالم صور قائم به مواد و متعلق به آنهاست، که همان صور حسی هستند. البته خود مواد جسمانی دگرگون شونده و تجدد پذیر، به واسطه استغراق در عدم‌ها و امکانات و تاریکی‌ها، شایستگی معلوم بودن را ندارند. عوالم نیز سه‌گانه‌اند که هر کدام از آنها، بخشی از علم، به معنی صورت علمی، هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۵).

نگاه بدیع ملاصدرا به مسئله علم - که مشکل معرفت‌شناسی را نیز حل می‌کند - آن است که از نظر وی، تمام عالم چیزی جز علم نیست. این علم را تام یا ناقص دانسته که هر چه نقصش بیشتر باشد، درجه معلومیتش کمتر است. هر چیزی که وجودش قوی‌تر باشد، آثارش نیز قوی‌تر است؛ مثلاً اگر نیروی تعقل در ما قوی باشد، باعث آثار شگفت‌انگیز زیادی می‌شود؛ همان‌طور که در آخرت این‌گونه است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۸۳).

این نگاه، جایگاه ذهن را بیش از پیش واضح می‌کند. ذهن نیز مرتبه‌ای از وجود است؛ آنچه در عالم هست، درجات شدید و ضعیف علم است. تفاوت وجود ذهنی با وجود خارجی نیز تفاوت در فاعل است؛ فاعل یکی باری تعالی و فاعل دیگری نفس است. استعداد نفس بر ایجاد علم، همان ذهن است و صور ذهنی، اظلال علم هستند؛ و از اینجا معلوم می‌شود که ذهن و ذهنی با یکدیگر متفاوت هستند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۴۳).

مشکک است که هر مرتبه پایین‌تر، فعلیتی است که استعدادی نو بر آن نهاده شده است. مؤید این مطلب آن است که در عبارات صدرالمثلهین، علاوه بر این که ذهن به عنوان استعداد یا قوه مطرح است، هم‌چنین به عنوان منبعی از دارایی‌های ادراکی نیز هست. به عنوان نمونه، در بحث معقولات و امکان دستیابی به آنها، صدرا گفته است که اشیای حاضر در ذهن، یا به گونه واجب و ضروری حاضرند؛ یا حصول امکانی استعدادی دارند. به قسم اول، اولیات؛ و به قسم دوم، کسبیات گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۰۱).

ملاصدرا، در باب عاقلیت و معقولیت، گاهی قوه را بعید و گاهی قریب دانسته است؛ به طوری که وقتی شخص از محسوسات - که همه انسان‌ها در دریافت آن مشترک هستند - بهره‌برد و با تجربه، قیاس و استقراء، عقل بالملکه را حاصل کند، آن استعداد حالش را نسبت به مراتب بعدی تغییر می‌دهد؛ یعنی رتبه استعدادش ارتقا یافته و نسبت به مرتبه بعد، استعداد قریب می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۴: ۲۹۷).

با تأمل در تعریفی که ملاصدرا برای ذهن ارائه کرده و آن را استعداد نفس برای اکتساب علوم غیر حاصله معرفی کرده (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۷)، کاملاً پیداست که ذهن، اخص از نفس است؛ چون ملاصدرا برای نفس دو نوع قوه عالمه و عامله در نظر گرفته است؛ یعنی قوایی از نفس ادراکی هستند، و قوایی دیگر فعلی هستند؛ و ذهن با قوای ادراکی هم‌خوان است. بنابراین، ذهن شأنی از شئون نفس است.

از نظر صدرا، نفس با تمام قوای خویش دارای وجود واحد و مراتبی است که هر مرتبه آن، منشأ انتزاع قوه‌ای خاص است. به هر حال، نفس اعم از ذهن است؛ چون ذهن حیثیت ادراکی دارد؛ حال آن‌که نفس، جهات دیگری نیز دارد.

ذهن هستند. اما در جریان دریافت معقولات، تا وقتی قوه به فعلیت می‌رسد، ذهن تصوّر پذیرست. بنابراین، قوای ادراکی نفس، همه ذهنی هستند.

۳-۳- رابطه ذهن و مغز

ملاصدرا، در برخی آثارش، نسبت مغز به انسان را مثل نسبت آسمان به عالم جسمانی دانسته و حتی طبقات آسمان را به منزله شیارهای مغز در نظر گرفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۲: ۲۸۶). وی، ترتب علی و معلولی و تقدّم به شرافت و وجود را به ترتیب، از آن مغز، قلب، کبد و سایر اعضای بدن دانسته و تأکید کرده است که این تقدّم، در اصل برای ارواح نفسانی، حیوانی و طبیعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۴۴). تنها استعداد حصول قوه نفسانی در مغز است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۰۵) و مغز، محل انطباق نیست. احتیاج نفس به مغز هم نیاز فاعل به ابزار است؛ همان طور که صاحب چشم ضعیف محتاج به عینک است، اما عینک مدرک نیست و تنها ابزار ادراک است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۱۱).

در واقع، مغز زمینه‌ساز ادراک است. به این ترتیب، تفاوت مغز و ذهن و شباهت آن دو به یکدیگر آشکار می‌شود؛ مغز، استعداد ادراک نیست، اما زمینه تحقق ادراک را فراهم می‌کند. استعدادی بودن ذهن، پایه‌ای از ماده برای ترسیم می‌کند؛ ماده‌ای که زمینه‌ساز به فعلیت رساندن استعدادهای نفس است. شباهت هر دو نیز در این است که ادراک، با حضور و تحقق آن دو محقق می‌شود. کارآیی مغز نیز به واسطه روح بخاری است که خود قشر نفس است و می‌توان گفت بروز نفس در عالم ماده است.

۴- تأثیرات ذهن

اگرچه ملاصدرا، به طور کلی انجام هر کاری به واسطه تحریک اعضاء را مسبوق به ثبوت صور

از نظر ملاصدرا، ادراک و علم به یک معنا هستند و نمی‌توان علمی را تصوّر کرد که خارج از اقسام چهارگانه ادراک - یعنی تعقل، تخیل، توهم و احساس - باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۲۵۸). شروع ادراک با احساس است. در هر یک از این‌ها، ذهن به فعلیت می‌رسد و زمینه‌ساز استعداد علوم دیگر می‌گردد.

۳-۲- ربط و نسبت ذهن با قوای ادراکی

چون محسوسات و متخیلات - اعم از محصولات قوه خیال و متخیله - از جمله اموری هستند که نفس به واسطه آن‌ها، از قوه به فعل سفر می‌کند، حاصل فعالیت ذهن می‌باشند. به دست آوردن معقولات، تنها با مفروض گرفتن مجموعه علمی که پایه آن‌ها پایین‌تر از علوم خاص انسانی است، قابل دستیابی هستند. این علوم پایه، محسوسات هستند که به ضمیمه برخی علوم حضوری - از قبیل وجدانیاتی چون دریافت درد و لذت - و نیز با برخی تصدیقات و تصوّرات اولی عقلی که مشترک بین همه انسان‌هاست، می‌توانند زمینه‌ساز اکتساب معقولات گردند. این زمینه‌سازی‌های اکتساب معقولات را می‌توان منطبق با درجات پایین عقل دانست، که تنها قوه و استعداد عقل تحت عنوان عقل هیولانی و بالملکه نامیده می‌شوند. اتفاقاً به نظر می‌رسد با اوصافی که ملاصدرا از ذهن ارائه کرده و جهت استعداد نفس را در نظر گرفته و بر آن تأکید دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۷)، قوای نفس را تا جایی می‌توان منطبق با ذهن دانست که قوه و استعداد در آن باشد. وقتی قوه و استعداد به فعلیت رسید، دیگر رد پای ذهن یافت نمی‌شود؛ بلکه فعلیتی را می‌توان پیدا کرد که بنا بر قوه و استعداد نفس، که ذهن خوانده می‌شود، بنا گردیده است.

احساس، تخیل و تعقل، به فعلیت رساننده استعداد نفس در کسب علوم؛ و به فعلیت رساننده

حرکت دادن آن‌ها عاجز هستند و نمی‌توانند آن را حرکت دهند، به حرکت درمی‌آورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۴). از نظر صدر، این‌ها به واسطه یاری و تأییدات ملکوتی و طرب و سرور معنوی است. عارف، اموری را با همت و اراده خود و بدون هیچ وسیله‌ای در خارج انجام می‌دهد و از آن‌ها نگه‌داری می‌کند؛ به طوری که اگر از آن‌ها غفلت کند، معدوم می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۴).

صدرالمتألهین، حدّ والای این آثار را به شخصیت افراد مرتبط دانسته؛ اما تأثیرات کمتر آن را برای همه افراد محقق تلقی کرده است.

در بحث تعریف ذهن گفته شد که ذهن از دیدگاه صدرالمتألهین، استعداد حصول تصوّرات و تصدیقاتی است که نفس آن‌ها را به دست می‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۷). با توجه به این تعریف و از آنجا که ذهن، استعداد حصول علوم است، از سنخ همان علم نیز هست. تصاویر ذهنی که دارای وجود ذهنی هستند، در ظلّ علم تحقق می‌یابند و اصلاً وجود آن‌ها تبعی است؛ اما نه به تبع جود خارجی، بلکه به تبع علم. می‌توان گفت که تأثیر تصورات و تصدیقات ذهنی همان تأثیرات ذهن است و این قدرت‌مندی تصوّرات و تصدیقات، به واسطه شرافت یا قوت وجودی برخی نفوس صاحب آن افعال است که می‌تواند عامل تغییرات مستقیم در خارج شود.

به طور کلی، مواردی را که ملاصدرا از تأثیر مستقیم تصوّرات بر خارج ذکر کرده، می‌توان در سه دسته جای داد:

(۱) قوت متعارف تصورات و تصدیقات که شامل آثار مترتب بر برخی تصوّرات است و برای همه رخ می‌دهد که طی آن، این آثار به خارج سرایت می‌کنند؛ مثل تصویر ترشی یا تصور افتادن، که به ترتیب باعث لرزش پوست و افتادن در خارج می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱،

ذهنی مربوطه دانسته؛ اما علاوه بر آن‌که تصوّرات ذهنی در افعال اختیاری نقش دارند، گاهی این تأثیر گذاری را بی‌واسطه نیز دانسته است. توضیح این‌که هر چند از نظر حکمای مسلمان، تصوّرات ذهنی و تخیل در فرآیند انجام افعال اختیاری نقش‌آفرین هستند و به واسطه آن‌ها، اراده و شوق و تحریک عضلات به وجود می‌آید؛ اما گاهی تصوّرات ذهنی بدون واسطه نیز باعث تغییراتی در خارج می‌شوند.

۴-۱- نحوه تأثیر ذهن بر خارج

از نظر صدرالمتألهین، ممکن است تصویرسازی‌های ذهنی، به خلق در خارج بینجامد. وی، در این باره گفته است: افرادی که به جهان قدس و کرامت متصل شده باشند، قوای آن‌ها کامل است و لذا می‌توانند اموری را در خارج ایجاد کنند؛ به طوری که بر آن امور موجود در خارج، آثاری نیز مترتب باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۶۶). وی معتقد است که هر چه وجود قوی‌تر و کامل‌تر باشد، آثار مترتب بر آن بیشتر است؛ چون وجود به ذات خود، مبدأ و کانون اثر است. یک مفهوم، گونه‌های مختلفی از وجود و ظهورهای گوناگونی از طبیعت دارد که برخی از آن‌ها قوی‌تر از برخی دیگر هستند، و بر بعضی از آن‌ها آثار و خواصی مترتب می‌شود که در دیگری یافت نمی‌شود. هر چند نفس موجودی ملکوتی است، صور و تصوّرات موجود در ذهن معمولاً ضعیف هستند؛ چون نفس تنزّل پیدا کرده است. اما بر خلاف معمول، برخی از نفوس در نیرو و شرافت به مرتبه‌ای رسیده‌اند که تصوّرات آنان، از حیث وجود و ظهور چنان قوی شده که وجود آن تصوّرات، جای وجود عینی و خارجی را می‌گیرد؛ به طوری که بیمار را شفا می‌دهند، و اشرار را بیمار می‌سازند، و عنصری را منقلب به عنصری دیگر می‌کنند تا جایی که غیر آتش را آتش می‌کنند، یا اجسامی را که افراد نوع انسان از

و بر پایه خیال است. از نظر او، قوه خیال انسان این ویژگی را دارد که عالم دیگری بر پایه آن ساخته شود. اتفاقاً تنها این نظریه توانسته است اشکالات وارد بر معاد جسمانی را حل کند. نفس ناطقه، به اعتبار اکتساب اخلاق فاضله، در خود صوری را ایجاد می‌کند که آن صور، منشأ فعلیت نفس و سبب خروج آن از قوه به فعل می‌باشند (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۸۶). البته نمی‌توان گفت که این امر از تأثیرات ذهن است؛ بلکه ذهن، از جمله عوامل مؤثر در آن است؛ چون اکتساب علم و به طور کلی ساحت ادراکی نفس، نقش تعیین کننده‌ای در ایجاد صور دارند. صدرا در این باره گفته است که مواد اشخاص اخروی و متعلقات آن و آنچه به منزله دانه برای درخت و نطفه برای حیوانات و هیولا برای امور عقلی است، عبارت از تصورات باطنی و تخیلات نفسانی و اندیشه و تفکرات عقلی می‌باشد؛ چون سرای آخرت و هر چه در آن است، از جنس این دنیا و آنچه در آن است نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۹۵). به طور کلی، همان طور که در این عالم، اوهام و تصورات باعث تغییراتی می‌شوند، در آن عالم نیز همان‌ها تعیین کننده جهانی هستند که با آن مواجه می‌شویم. بنابراین، در فلسفه اسلامی، شدیدترین تأثیرات ذهن را در ارتباط با عالم برزخ می‌یابیم؛ به گونه‌ای که ملاصدرا، بهشت جسمانی را همان صور ادراکی می‌داند که قائم به نفس خیالی می‌باشند؛ به طوری که هر چه را شخص بخواهد و از آن لذت ببرد، فاعل و موجد قریش همان نفس است. در حکمت متعالیه، نیروی خلاق نفس در این دنیا نیز می‌تواند همین تأثیر را داشته باشد؛ اما به جهت وجود موانع و اشتغال نفس به تدبیر بدن، این قوه ضعیف می‌شود.^۴ در واقع، قوه خیال - که صدرا تجرد آن را اثبات کرده و واسطه بین حواس ظاهری و عقل است - قابلیت ایجاد عالمی دیگر را دارد؛ چرا که قوه خیال، در وجود

ج ۱: ۲۷۵). این گونه تصورات در همه افراد وجود دارد و به طور مستقیم در خارج اثر می‌گذارد. نمونه دیگری که ملاصدرا مطرح کرده، طرح ساخت خانه یا شیء دیگری در خارج است. این نوع تصورات، سبب به حرکت افتادن نیروی فاعلی می‌شوند. می‌توان گفت که طرح، نقشه یا غایت ذهنی فاعل - که خود محرک اعضاء است - نیز در همه افراد قابل حصول است و واقعیت خارجی از آن متأثر می‌شود.

۲) بخش دیگری از تصورات که خارج را متأثر می‌کنند، تأثیرات نفوس شریف است که به سبب شدت اتصال به مبادی بالاتر و شرافت و رفعت مقام و برتری وجودی، می‌توانند خلاقیت‌هایی در عالم خارج داشته باشند و همان طور که واقعیات خارجی، آثار خارجی دارند، آن‌ها نیز دارای آثاری خارجی بر تصورات ذهنی خود می‌باشند. مثلاً تصورات و اوهام شخص باعث شود که مریض شفا یابد یا فرد سالم مریض شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۴). البته به نظر می‌رسد که علت این امور، تنها در شرافت نفس نیست؛ بلکه گاهی نیز نفس به دلیل ضعف برخی قوا و تکرار و تمرین در تقویت قوه‌ای خاص، ممکن است علی‌رغم شریف نبودن، به چنین اموری دست یابد؛ مانند اعمال برخی مرتاضان هندی که به حرکت دادن اشیاء یا ایجاد تغییراتی در آن‌ها از دور می‌پردازند.

۳) دسته دیگری از تصورات ذهنی که ملاصدرا اشاره کرده، شامل همان نمونه‌هایی می‌شود که وی به تبع ابن‌سینا ذکر کرده و در آن‌ها، تأثیرات برخی از نفوس پست می‌تواند باعث ضرر رساندن شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۷).

۴-۲- تأثیر ذهن بر عوالم دیگر

مطابق با نظریه مختار ملاصدرا، به طور کلی ساخت و کیفیت عالم مثال در قوس صعود، مبتنی

بود که آتش بر ابراهیم(ع) سرد شد؛ و دریا برای حضرت موسی(ع) شکافته شد؛ و پیامبر اکرم(ص) به تصرف در افلاک پرداخت. هر یک از این معجزات، به دلیل اوصاف و درجات نفس این پیامبران رخ داده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۱۴-۱۱۵).

ملاصدرا، هر یک از این معجزات را موافق با شرایط و احوالات نفسانی هر یک از انبیا معرفی کرده است. به عنوان مثال، او گفته است که چون تندی خشم و زبانه آتش بر حضرت موسی(ع) چیره بود، استیلا بر دریا به وی داده شد تا دریاها را از هم بشکافد و این معجزه، در جهت ضد معجزه ابراهیم(ع) بود. قلب حضرت ابراهیم(ع) از آتش خشم صاف و پاک بود و لذا، آتش بر او سرد و سلام شد. و نیز چون پیامبر اکرم(ص) از نظر آفرینش، معتدلترین مزاج را داشت و از نظر اخلاق، کاملترین انسان بود، خداوند او را بر افلاک چیره کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۱۴-۱۱۵). این خاصیت گوهر نفس که موجب بروز آثار غریب و احوال عجیب است، اگر چه به طور معمول و متعارف نیست؛ اما با مقام بندگی همخوان است و قابل انتقال به غیر یا اکتساب نیست.

دلیل دوم بر خوارق عادات، قدرت عقل نظری است. بیشتر مردم، به حسب درجات و تنوع استعدادشان، در درک علوم متفاوت هستند؛ و به کسانی که به نهایت حد کمال رسیده، یا در رسیدن به حد کمال ناتوان هستند تقسیم می‌شوند. کسانی که به حد کمال رسیده‌اند، به دو بخش کلی تقسیم می‌شوند: نخست گروهی که در دریافت کمال، نیاز به تعلیم و آموزش بشری دارند؛ و دوم گروهی که از تعلیم و آموزش بشری بی‌نیاز هستند. در گروه اول که به معلم نیاز دارند، عده‌ای تند و سریع می‌آموزند؛ و عده‌ای به کندی می‌آموزند. افراد این دو دسته، مراتب نامحدودی دارند. اما گروهی که از تعلیم بی‌نیاز هستند، دانش را با اشاره‌ای از جانب

استقلال دارد و پس از بدن باقی خواهد ماند و نیاز آن به این بدن کائن فاسد مادی، تنها در آغاز و ابتدای تکوین است، نه در بقا (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۱۹). از نظر او، بهشت جسمانی عبارت است از صور ادراکی قائم به نفس خیالی.^۵ از این مطالب برداشت می‌شود که فعلیت‌های ادراکی نفس، تأثیر مستقیمی در عوالم بعدی دارند و حتی آن‌ها بر پایه این فعلیت‌ها خلق می‌شوند. این مسئله می‌تواند تأثیر فوق العاده ذهن بر عوالم بعدی را نشان دهد؛ چرا که گفتیم، ذهن، یعنی استعداد ادراکی، بر پایه فعلیت‌های گذشته است؛ اما با رفتن از این دنیا، دیگر استعداد جدیدی متصور نیست؛ بلکه همان فعلیت به دست آمده، خود تعیین کننده عوالم بعدی است.

۳-۴- نقش ذهن در پدیده معجزه

ملاصدرا، در بعضی از کتاب‌های خود، مثل ابن‌سینا به بیان دلایلی پرداخته که باعث صدور خوارق عادات می‌شوند. وی، سه دلیل را ذکر کرده و از آن میان، یکی را مختص به پیامبران معرفی کرده، و آن دو دیگر را مشترک میان انبیا و غیر آن‌ها دانسته است.

دلیل اول، صفا و پاکیزگی نفس است. گوهر نفس از سنخ ملکوت است و ملکوتیان، علت و سبب آن چیزهایی هستند که در جهان پدید می‌آید؛ و آنچه در زمین وجود دارد، تحت امر و فرمان ملکوتیان است. نفس، هم‌چون شعله و پرتوی از ملکوت است و مانند آن، به میزان قدرت و توانی که دارد اثر گذار است. نخستین آثار نفس قوی، ابتدا در بدن خودش ظاهر می‌شود؛ چون تمام نیروها مستخر و تحت تصرف او قرار می‌گیرند و لذا، نیروی شهوت و خواست تحت فرمان او واقع می‌شوند. پس از آن، به گونه‌ای می‌گردد که تمام عالم خاکی، حکم بدن او را پیدا می‌کند و نفوذ و فرمان‌روایی او به تمام عالم کون و فساد سرایت می‌کند. از همین جهت

است. ذهن نبی کاملاً متفاوت با بقیه اذهان است و این تفاوت ذاتی، موهبت الهی است. اما مورد دوم و سوم را می‌توان به صورت کسبی به دست آورد و به واسطه آنها، شخص بر دیدن حوادث مخفی یا اطلاع از آینده قادر می‌شود. اگر تشبّه به مبادی و علل اولیه برای نفس پدید آید، قدرت نفس بالا رفته و در نتیجه می‌تواند افعالی را انجام دهد که مبادی و علل اولیه انجام می‌دهند. تشبّه به مبادی، هم باید در جنبه علمی باشد و هم در جنبه عملی. چنان‌که گفته شد، هر چه استعداد نفس برای کسب علوم فعلیت بیشتری یابد، ذهن قادر خواهد بود تا علوم را بدون واسطه نیز دریافت کند؛ اما گاهی اطلاع از غیب به واسطه صورت‌سازی‌های متخیله است. از نظر ملاصدرا، این امر یا فطری، یا کسبی است. نحوه اکتساب نیز همان شیوه‌ای است که صوفیان از آن استفاده می‌کنند. شخص می‌تواند با تقلیل خوراک، آشامیدنی‌ها و خواب، و نیز مداومت بر شب زنده‌داری، نیروی شهوت را از بین ببرد و نیروهای چموشی را که ریشه در این قوای نفس دارند، به فرمان خود درآورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۱۸).

۴-۴- نقش ذهن در دریافت لذت و الم

لذت هر قوه نفسانی، در ادراک آن چیزهایی است که با آن قوه سازگار و ملائم باشند؛ و درد آن در برخورد با آن چیزی است که ضد آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۸۶).

در حوزه لذات و آلام دنیایی نیز - که از نظر صدرا، غیر واقعی هستند - صورت‌های ذهنی از داده‌های حسی هستند که برای درک لذت و الم نفس نقش‌آفرینی می‌کنند؛ نه آن چیزهایی که خارج از انسان بوده و او را تحت تأثیر قرار می‌دهند. همان‌طور که ملاصدرا گفته، نفس انسان مرتباً از داخل و خارج متأثر می‌شود؛ اما آنچه لذت و الم را - و به تبع آن، کراهت و اراده - می‌آفریند، همان

علل عالی و اشرف درک می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۷۳). با تقویت نیروی نظری نفس، برخی مراتب بالا و بالاتر قابل کسب است. در این بخش، ذهن مهم‌ترین عامل تقسیم انسان‌ها به گروه‌های متفاوت است. ذهن شفاف‌تر و نورانی‌تر، به واسطه تقویت دانش قابل حصول می‌باشد.

یکی از دلایل صدور برخی خوارق عادات، داشتن استعداد بالا در حصول علم یا برخورداری از ذهن صاف است. ذهن، در مرتبه بالا، همچون آینه‌ای می‌شود که تمام حقایق عالم را می‌توان در آن رؤیت کرد. ملاصدرا، در این باره از تعبیر جام جهان‌نما بهره برده است. به این ترتیب، تأثیر ذهن بر خارج می‌تواند در مراتب بالای آن به صورت حصول خوارق عادات تحقق یابد. ملاصدرا گفته است که در مقابل پیامبران، افرادی هستند که اصلاً درک نمی‌کنند و این، به سبب قساوت قلب و آلودگی طبیعی آنها و خاموشی قریحه‌های ایشان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۸: ۱۱۶).

عامل سوم ایجاد و تحقق خرق عادت، صورت‌سازی‌های قوه متخیله است. ممکن است قوه متخیله از اطاعت نفس سرپیچی کند، یا این‌که کاملاً از آن پیروی کند؛ و یا بین اطاعت از نفس و سرپیچی از آن مردّد باشد. صورت اول برای عوام رخ می‌دهد. صورت دوم آن‌گونه برای نبی روی می‌دهد که صور پیش‌آمدهای پنهان را آن چنان‌که هست و بدون خطا درمی‌یابد. با فعالیت قوه متخیله، شخص می‌تواند به دریافت مجموعه‌ای از حقایق نایل شود.

هر سه عامل و سببی که برای ایجاد خرق عادت ذکر شد، همگی نزد پیامبران یافت می‌شوند. از نظر ملاصدرا، یکی از این سه عامل، یعنی مورد اول، امری اکتسابی نیست؛ بلکه موهبتی از جانب خداوند است و اصلاً بسته به این‌که شخص ذاتاً مناسب با این امر هست یا نه، موضوع متفاوت

لذت‌بخش محسوب می‌شود، برای او دردآور باشد. این مطلب، نقش و تأثیر مستقیم ذهن بر لذت و الم را - که ماهیت ادراکی دارند - نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

ذهن، استعداد و توانایی نفس در کسب علوم است. این استعداد مدرج و ذومراتب است. وقتی استعداد حصول علم در مورد خاصی به فعلیت رسید، استعداد جدید دیگری بر پایه فعلیت‌های قبلی حاصل می‌شود و با طی مدارج و مراتب متفاوت، شدت استعداد افزوده می‌شود و درجه بالاتری از دارایی را واجد می‌شود. ذهن، ربط و نسبتی با ماده یعنی مغز دارد. ذهن، نفس نیست؛ اما چیزی غیر از آن هم نیست. ذهن همان نفس است از آن جهت که علم و ادراک کسب می‌کند. وقتی به نفس از این جهت نگاه شود، ذهن تعریف شده است. ذهن از شئون نفس است. این بیان، مؤید نظر ملاصدرا در یگانه‌نگاری^۶ می‌باشد.

از آنجا که ذهن استعداد ادراکی نفس محسوب می‌شود، پس بین افعالی که به ذهن و نفس منسوب می‌شوند، رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است. ذهن، تأثیرات بی‌واسطه و مستقیمی بر خارج می‌گذارد که مهم‌ترین آن‌ها چنین است: نقش ذهن در خلق و ایجاد اشیاء، تأثیر گذاری ذهن بر نحوه عملکرد بدن، لذت‌سازی و دردافرینی، و نقش ذهن در خلق عوالم دیگر.

پی‌نوشت‌ها:

۱- حوزه‌هایی که عقل در آن‌ها معنایی متفاوت از یکدیگر دارند عبارت‌اند از: عقل در معنایی که عموم مردم آن را به کار می‌برند؛ عقل نزد متکلمین؛ در علم اخلاق؛ مابعدالطبیعه؛ و علم‌النفس. به طور خلاصه می‌توان آن‌ها را این‌گونه تعریف کرد:

عقل نزد عموم همان چیزی است که به حيله و تیزی در فهم امور دنیایی اطلاق می‌شود. عقل نزد

صور ذهنی هستند؛ به طوری که حتی با از بین رفتن متعلق خارجی آن، لذت و الم ناشی از آن‌ها باقی می‌ماند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۶: ۲۳۹-۲۴۰). گاهی تکرار یک فعل یا اصطلاحاً عادت خاصی باعث می‌شود که اختلالاتی در دریافت لذت و الم حاصل شود. یعنی این تأثیر نیز از عادات رفتاری یا تکرار اعمال فرد بر نحوه ادراک او پیدا می‌شود. نمونه‌ای از این مورد را نیز ملاصدرا ذکر کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۶: ۲۳۵). بنابراین، ادراک نفس همان طور که مؤثر بر لذت و الم است، به همان صورت متأثر از افعال و تکرار آن نیز می‌باشد و آن تأثیر گذاری مجدداً دریافت لذت و الم را تحت‌الشعاع خویش قرار می‌دهد. به همین شکل، سلامتی و بیماری می‌تواند ادراکات نفس را متأثر کند و آن نیز بر دریافت لذت و الم تأثیر گذارد؛ مثل وقتی که مزاج خاصی بر نفس غلبه پیدا کرده باشد.

به این ترتیب، می‌توان درباره میزان تأثیر گذاری ذهن بر دریافت لذت و الم گفت که متعلق اصلی دردها و لذت‌ها، تصاویر ذهنی خیالی و وهمی است که شخص از موضوع خارجی دارد. یعنی تصویرسازی ذهنی مبتنی بر سازگار بودن یک امر با ابعاد درونی انسان یا ابعاد حسی او، سبب حقیقی است در این‌که انسان از چیزی لذت ببرد یا دردمند شود. از طرفی، میزان به فعلیت رسیدن قوه‌ها و استعدادهای علم و مرتبه آن‌ها، خود می‌تواند نوع تصویرسازی ذهنی یا ادراک لذت‌بخش بودن یا دردآور بودن را تحت‌الشعاع قرار دهد. آشنایی انسان با لذات معنوی باعث می‌شود که مقدار لذت بردن او از لذات حسی، در مقابل لذات خیالی و لذات عقلی، کمتر شود. هر چه میزان بهره‌مندی شخص از عقل بیشتر باشد، ادراک سازگاری یا کراهت او از امور، دست‌خوش تغییر می‌شود؛ تا جایی که حتی ممکن است امری که برای همه

۴- البته همان طور که شارحان/سفر - به ویژه ذیل نظریه معاد جسمانی ملاصدرا اشاره کرده‌اند - این امر به معنی خیالی بودن و غیر حقیقی بودن معاد جسمانی نیست؛ بلکه قول به معاد جسمانی به معنی واقعی کلمه، بازگشت بدن عنصری به عالم آخرت، بدون هر گونه شائبه مجاز است و سر مطلب در آن است که حافظی وجود دارد که وحدت شخصیه جسم را حفظ می‌کند و گر نه، جسم از خود استقلال ندارد؛ بلکه ظهور نفس است.

۵- «الفرق بین الصور التي يراها و يكون عليها الإنسان في البرزخ و التي يشاهدها و يكون عليها في الجنة و النار عند القيامة الكبرى إنما يكون بالشدة و الضعف و الكمال و النقص إذ كل منها صور إدراكية جزئية غير مادية إلا أنها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال، و في عالم الجنان بعين الحس؛ لكن عين الحس الأخرى ليس غير عين الخيال» (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۳۵).

۶- دوگانه انگاران، قائل به وجود دو امر اصیل، یعنی جسم و روح، هستند اما یگانه انگاران، این دوئیت را نفی کرده و قائل به اصالت یک وجه هستند. فیزیکی‌لیسم، تنها ماده (مغز و سلول‌های عصبی) را حقیقی می‌پندارد و در یگانه انگاری ملاصدرا، تنها نفس اصیل است که دارای شئون و مراتب گوناگون است.

منابع:

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵ش). *رحیق مختوم*. جلد ۱ و ۴. قم: اسرا.

صدرالدين شيرازی، محمد بن ابراهيم. (بی‌تا). *حاشیه بر الهیات شفا*. قم: انتشارات بیدار.

_____ (۱۳۵۲ش). *رسائل فلسفی*. تعلیقه آشتیانی.

مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.

_____ (۱۳۵۴ش). *المبدأ و المعاد*. تصحیح

جلال‌الدين آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۵۸ش). *السورادات القلیبیه فی معرفه*

الربوبیه. تهران: انجمن فلسفه ایران.

متکلمان همان مبادی عقلی مشترک بین همگان است. عقل نزد فلاسفه، قوه نفسانی است که به واسطه آن، یقین به مقدمات کلی صادق ضروری برای انسان حاصل می‌شود. عقل در اخلاق، جزئی از نفس است که به واسطه آن انسان بر اعتقادات یا رفتار خاصی در طول زمان مواظبت و توجه می‌کند و امری ارادی است که باعث انجام مجموعه‌ای از کارها یا اجتناب از برخی دیگر از کارها می‌شود. عقل در علم‌النفس، بر چهار نحوه قوه، استعداد، کمال، و فوق کمال است که به ترتیب، عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و فعال خوانده می‌شوند. در عقل فعال، صور موجودات بالفعل وجود داشته و نسبتش به ما، مثل خورشید به چشم است. عقل در علم الهی نیز جوهر مفارق از جسم و احوال جسمانی در ذات و صفات و افعال است.

با توجه به تعریفی که ملاصدرا از ذهن ارائه داده و عنصر مهم قوه و استعداد در آن، بیش از هر امر دیگری به چشم می‌خورد، قطعاً عقل در مباحث علم الهی و الهیات بمعنی‌الخاص، که جوهر مجرد از هر جسم و جسمانی است، با تعریف ذهن از منظر ملاصدرا تطابق ندارد؛ اما در معانی دیگر قابل اطلاق است.

۲- «انما الحاصل عند النفس ههنا من المعلومات العقلية هو نحو وجودها الضعيف الذهني و انما ضعف وجودها الذي للنفس لضعف ادراك النفس اما لغورها في البدن و اما لضعف تحصيل النفس اياها» (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۲۸). «ان الماهیات کلها وجودات خاصه و بقدر ظهور نور الوجود بکمالاته تظهر تلك الماهیات و لوازمها تارة في الذهن و اخرى في الخارج و قوة ذلك الظهور و ضعفه بحسب القرب من الحق الاول و البعد عنه و قلة الوسائط و کثرتها و صفاء الاستعداد و کدره» (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ۲۴۸).

۳- از نظر وی، نور عقلی که برای نفس به دست می‌آید، با افعال ارادی - اعم از فکری و ذهنی و طاعات - صورت می‌گیرد و تکرار ادراکات عقلی، باعث حصول عقل بالفعل است.

- _____ (۱۳۶۰ش). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. تصحيح جلال الدين آشتياني. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
- _____ (۱۳۶۳ش). مفاتيح الغيب. تهران: مؤسسة تحقيقات فرهنگي.
- _____ (۱۳۸۷ش). سه رساله فلسفي. تصحيح و تعليق آشتياني. قم: دفتر تبليغات اسلامي.
- _____ (۱۴۱۱ق). تفسير القرآن الكريم. جلد ۴ و ۶. قم: بيدار.
- _____ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة. ۹ جلد. بيروت: دار احياء التراث. طباطبائي، محمدحسين. (۱۳۷۴ش). اصول فلسفه و روش رئاليسم. تهران: انتشارات صدرا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی