

نسبت خیال با عمل در فلسفه ملاصدرا

The Relationship between Imagination and Act in the Philosophy of Mulla Sadra

Sayed Mahdi Mirhadi

سیدمهدی میرهادی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۱۶

Abstract

The purpose of the present paper is to investigate the relation between the imagination or fantasy and the act, and to explain the role and the mechanism of the involvement of imagination in the field of human act. The essence of the imagination, the nature of the act and the relation between the imagination and the act, are three main questions of the present research. To explain the subject, it was used an analytical and inferential method. Preserving the forms after sensory perception of phenomena (formgiver), capturing the preserved forms (faculty of disposal) and transforming the perceptual forms (imaginal faculty, mediator) are of the main functions of the imagination in the field of cognitive and stimulating activities of the self. For Mulla Sadra, as an external object cannot be present in the soul and it is necessary to be presented a form of it (sensual and imaginary) in the soul, the reality of the act is also the same sensual form of the act, which has the ability to communicate to and unite with the soul, and the movement of the limbs and organs are merely an introduction to the creation of that form in the soul. In his view, the act can be either physical or non-physical and of course, the imagination is involved entirely and effectively in both of them, i.e. both in physical activity and in the realization of non-physical acts. Mulla Sadra considers the imagination as the source of the will to act, the origin of the inner actions of the soul, and a kind of independent act of the self.

Keywords: Imagination, Act, Physical Action, Non-physical action, Mulla Sadra's Philosophy.

چکیده

بررسی رابطه خیال با عمل و تبیین نقش و چگونگی دخالت خیال در حوزه عمل آدمی، هدف نوشتار حاضر است. چیستی خیال، ماهیت عمل و نسبتی که خیال با عمل دارد، سه پرسش اصلی پژوهش حاضر هستند که با روش تحلیل و استنتاج به تبیین آنها پرداخته شده است. نگهداری صورتهای پس از ادراک حسی پدیده‌ها (مصوره)، تصرف در صورتهای مخزون (متصرفه) و تبدیل صورتهای ادراکی (متخیله، متفکره)، کارکردهای اصلی خیال در حوزه فعالیتهای ادراکی و تحریکی نفس هستند. از نظر ملاصدرا همان‌طور که یک شیء خارجی امکان حضور در نفس را ندارد و لازم است صورتی از آن (حسی و خیالی) در نفس، وجود پیدا کند؛ حقیقت هر عمل نیز همان صورت نفسانی عمل است که قابلیت ارتباط و اتحاد با نفس را دارد و حرکت اعضاء و جوارح بدن، صرفاً مقدمه‌ای برای وجود یافتن آن صورت در نفس است. از نظر او عمل می‌تواند جسمانی یا غیرجسمانی باشد که البته خیال در هر دو، یعنی هم در انجام عمل بدنی و هم در تحقق اعمال غیرجسمانی، دخالتی تام و مؤثر دارد. ملاصدرا خیال را منشأ ازاده برای عمل، مبدأ اعمال باطنی نفس و نوعی عمل مستقل برای نفس می‌داند.

واژگان کلیدی: خیال، عمل، عمل جسمانی، عمل غیرجسمانی، فلسفه ملاصدرا.

مقدمه

موضوع خیال در اندیشه بشری سابقه دیرینه‌ای دارد. خیال برخلاف آنچه در ادبیات عامیانه به‌عنوان امری غیرواقعی در نظر گرفته شده است، در متون فلسفی همیشه به‌عنوان امری واقعی و حقیقتی قابل اعتنا مد نظر قرار داشته است. فیلسوفان مسلمان به خیال توجهی شایسته داشته‌اند، تا جایی که برخی توجه به قوه خیال و عالم خیال را فصل و ممیزه فلسفه اسلامی دانسته‌اند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۱۴۳).

ملاصدرا میراث‌دار فکری یک دوره تاریخی غنی ۲۵۰ ساله از تولد ابن‌سینا تا مرگ ابن‌عربی است. مباحث مربوط به خیال به‌عنوان بخشی از این میراث فلسفی، در سیر تکاملی خود از ابن‌سینا تا ملاصدرا، تحولات مهمی را پشت سر گذاشته است که اوج آن در فلسفه ملاصدرا قابل مشاهده است.

خیال بخش مهمی از ساختار سه سطحی ادراک (حس، خیال، عقل) در انسان است که سهمی بی‌بدیل در کسب معرفت و تحقق تربیت انسان دارد. شکل‌گیری معرفت، ظهور عواطف، رویش اراده‌ها و انجام اعمال در انسان، منوط به ارتباط نفس با صور خیالی است. درخصوص عمل نیز از نظر ملاصدرا ما در این جهان هستیم تا بذر وجود اولیه خود را در فرصت حیات دنیوی و از طریق انجام اعمال بارور سازیم. ما اعمال خود را با کمک بدن و اعضای آن انجام می‌دهیم و لذا بدن، ابزار و امکان ما برای دستیابی به هویتی شایسته، در مدت زمان حضورمان در این دنیا است. عمل و تکرار آن به تحقق ملکات و شکل‌گیری تدریجی هویت انسان منجر می‌گردد و از این‌رو نقشی مهم در سرنوشت انسان دارد.

از نظر ملاصدرا همان‌گونه که خود شیء خارجی (یک درخت خارجی) امکان حضور در نفس را ندارد و لازم است صورتی از آن (حسی و خیالی) در ساحت نفس، به وجودی ذهنی حاضر

گردد، اعمال خوب و بد (تلاوت قرآن، گوش دادن موسیقی حرام، نوازش یتیم و...) نیز از طریق صورت آن اعمال در ساحت نفس وجود پیدا کرده، در آن باقی مانده و بر آن تأثیر می‌گذارند (ملاصدرا، ۱۳۹۱ب: ۴/ ۱۷۰). به بیان او «هر صفتی از صفات جسمانیه (اعمال) و هر صورتی از صور حسیه (ادراکات) به عالم نفوس انسانیه صعود کند، هیئتی از هیئت‌های نفسانیه گردد و در باطن شخص رسوخ کند» (همو، ۱۳۸۵ الف: ۴۹۹). بنابراین هر عملی پس از وقوع، اگرچه به‌لحاظ حرکت اعضا و جوارح بدن، پایان یافته تلقی می‌گردد، اما به‌لحاظ تبدیل به صورت باطنی عمل، در نفس ماندگار و تأثیرگذار خواهد بود.

تبیین ملاصدرا از نقش خیال در سامان‌دهی به اعمال انسان و تأثیرات آن بر نفس، بخشی از ارمان مبارک فلسفه صدرایی است. وی با اثبات عالم خیال متصل (همو، ۱۳۸۴: ۷۶۷) که مورد انکار فلسفه اشراق (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۴۰۰-۳۹۸) و تجرد صور خیالی (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/ ۵۲۰-۵۱۲) که مورد انکار فلسفه ابن‌سینا بود (ابن‌سینا، ۱۳۹۲: ۱/ ۱۷۹، ۱۹۷، ۲۰۹)، فرصتی مغتنم برای بررسی و شناخت عمیق‌تر رابطه خیال با عمل فراهم آورد. ابن‌سینا نیز اگرچه خیال را مبدأ تحریکات بدنی (اعمال) می‌دانست و معتقد بود که صور خیالی موجب انفعال بدن و حرکت آن می‌گردند (همان: ۲۳۸)، اما باور وی درخصوص مادی بودن خیال، مانع از آن شد که بتوان تبیین درستی از نحوه تشکیل صور اعمال و اتحاد آنها با نفس ارائه نمود.

در چنین وضعیتی، ابتکار ملاصدرا در اثبات وجود صور خیالی در نفس (خیال متصل) و مجرد بودن این صور، راه را برای تبیین حرکت جوهری نفس و اتحاد نفس با صور اعمال و شکل‌گیری ملکات نفسانی هموار نمود. اگرچه عمل ابتدا مادی و محصول حرکات اعضای بدن است، اما

با سه معنای متفاوت است: در معنای اول و معنایی هستی‌شناسانه، عالم خیال، مرتبه‌ای از مراتب سه‌گانه جهان هستی است. در این ساختار، جهان هستی از عالم عقل، عالم خیال (مثال) و عالم ماده تشکیل شده است (همو، ۱۳۸۲: ۹/ ۲۷۱). جهان طبیعی مصداقی از عالم ماده، برزخ نمونه‌ای از عالم خیال و ساحت ملائکه، ظهوری از عالم عقل در هستی است. در معنای دوم، خیال به مراتب وجودی انسان مربوط می‌شود. در این معنا همچون جهان هستی، انسان علاوه بر مرتبه مادی و عقلی خود از ساحتی خیالی (مثالی) نیز برخوردار است. مصداق این ساحت در دنیا، عالم خواب و در جهان پس از مرگ، حیات برزخی انسان است (همان: ۹ / ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۲). رؤیای صادق، نمونه‌ای از امکان ارتباط برخی انسان‌ها با چنین جهانی، قبل از مرگ است. در معنای سوم، خیال یکی از قوای ادراکی نفس است که صورت‌ها را پس از وقوع ادراک حسی در نفس، انشاء و ذخیره نموده و مورد تصرف قرار می‌دهد (همو، ۱۳۸۳: ۸ / ۲۵۱، ۲۵۴). از نظر ملاصدرا، ادراکات انواعی دارند: «احساس، به‌عنوان ادراک ظاهری انسان، که از طریق آن، هر شیء با ماده، مقدار و شکل مخصوص به آن و از طریق حواس پنجگانه درک می‌شود. پس از آن مدرکات باطنی یعنی خیال، وهم و عقل هستند. خیال ادراک شیء با شکل و اندازه اما بدون ماده است. وهم، ادراک معنای غیرمحسوس اما جزئی است و عقل، ادراک شیء است از حیث ماهیت و حدش، بدون لحاظ امری دیگر. بدین ترتیب، احساس مشروط به حضور ماده، داشتن شکل و جزئی بودن است. خیال، از شرط اول (حضور ماده) مجرد و رهاست، توهم از شرط اول و دوم (حضور ماده و شکل) مجرد و رهاست و عقل از تمامی شروط یعنی حضور ماده، شکل و جزئی بودن مجرد و رهاست» (همان: ۳ / ۳۹۴-۳۹۳). ادراک حسی یک

امکان اتحادِ نفس با صورتِ باطنی اعمال، شرایط را برای تثبیت و ماندگاری آثار عمل و تبدیل آن به موجودیت و هویتِ نفس فراهم می‌کند.

اثر پیش رو با هدف بررسی و شناخت رابطه خیال با عمل، از دیدگاه ملاصدرا تدوین گشته است؛ چراکه روشن شدن نسبتِ خیال با عمل می‌تواند به مواجهه نظری ما با مسائل مربوط به انسان یاری رساند. چیستی خیال، چیستی عمل و ابعاد و چگونگی رابطه خیال با عمل، سؤالات اصلی نوشتار حاضر را تشکیل می‌دهند که با توجه به اهداف پژوهش و ماهیت فلسفی موضوع، از روش تحلیل و استنتاج در این راستا استفاده شده است.

۱. خیال

انسان برای انجام فعالیت‌های ادراکی و تحریکی خود، به قوای خویش وابسته است. نفس از طریق همین قوا، بدن را مدیریت نموده، در مسیر تحقق خواسته‌هایش به‌کار می‌گیرد. در واقع منشأ بودن نفس برای افعال و آثارش از طریق همین قوا امکان‌پذیر شده است. قوا مجموعه‌ای از توانایی‌هاست که نفس از آنها برای حفظ بقا و همچنین تحقق رشد خود استفاده می‌کند. ملاصدرا نیز مانند پیشینیان خود، انسان را برخوردار از قوای نفس نباتی (غذایی، نامیه و مولده)، قوای نفس حیوانی (محرکه و مدرکه) و قوای نفس ناطقه (عقل نظری و عقل عملی) می‌داند، با این تفاوت اساسی که او معتقد است «نفس انسانی از آنجا که از سنخ عالم ملکوت است، از وحدت جمعی برخوردار است و قوه عاقله، قوه حیوانی و قوه نباتی در نفس از هم جدایی ندارند» (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۵۵۳ و ۵۵۴). خیال از مهم‌ترین قوای ادراکی نفس حیوانی انسان است که در کنار حواس و عقل، نقشی اساسی در فعالیت‌های ادراکی و تحریکی برعهده دارد.

خیال در فلسفه ملاصدرا یک مشترک لفظی

عقل ما با مفاهیم و معانی کلیه سروکار داریم. این صور به عالم مثال نیز متعلق نیستند؛ چراکه به اعتقاد ملاصدرا ما می‌توانیم صور قبیحه‌ای را تخیل و تصور نماییم که نمی‌توانند مخلوق خداوند حکیم باشند. بدین ترتیب ملاصدرا حق دارد نتیجه بگیرد که اگر صوری وجود دارند که نه در جهان ماده، نه در عالم عقل و نه در عالم مثال، امکان حضور ندارند، پس باید در نفوس انسان وجود داشته باشند (همو، ۱۳۸۲: ۹/ ۲۷۰).

صور خیالی وجودی مجرد و واقعیتی غیرمادی دارند. ملاصدرا برای اثبات تجرد خیال و صورت‌های خیالی دلایل متعددی اقامه نموده است (همو، ۱۳۸۳: ۳/ ۵۱۲، ۳۲۶). البته تجردی که وی برای صورت‌های خیالی قائل است، نظیر تجرد صور عقلی نیست. به اعتقاد او «وجودی که نزد ادراک‌کننده است، صورتی است که مجرد از ماده، وضع و مکان است. این صورت یا مجرد تام است که معقول بالفعل نام دارد و یا مجرد غیرتام است که (صورت) متخیل است» (همان: ۳/ ۳۴۰). چیزی که شکل دارد (صورت خیالی) حتی اگر مبراً از ماده باشد، تجردش کامل و تام نیست.

از نظر ملاصدرا صور خیالی، وجودی منفک از خالق خود (نفس) ندارند؛ یعنی وجود و صدورشان یکی است و به غیر از اراده نفس به چیز دیگری برای وجود یافتن نیاز ندارند. به عبارت دیگر «تصورهای ذهنی (صور خیالی) ما دارای حقیقتی مستقل از خودمان نیستند. آنها چیزی فی‌نفسه (مستقل) نیستند که به صورتی اتفاقی در نفس پدید آمده باشند بلکه صرف تجلی و ظهور نفس‌اند و ظهور یک چیز هرگز نمی‌تواند چیزی جز همان حقیقت خود آن چیز باشد» (حائری، ۱۳۹۱: ۲۴۷، ۲۴۸). مجرد بودن صورت‌های خیالی، امکان صدور بودن این صورت‌ها را فراهم می‌سازد. در این شرایط، صرف اراده نفس، مساوی با خلق یا بازیابی صور خیالی خواهد بود.

درخت منوط به مواجهه حسی (مشاهده یا لمس درخت) با واقعیت خارجی آن درخت است. در چنین ادراکی حضور واقعیت و جسم (ماده) درخت که شکل داشتن و جزیی بودن، منضم به آن (جسم درخت) می‌باشد، ضروری است. اما در ادراک خیالی یک درخت دیگر نیازی به حضور واقعیت جسمی و مادی درخت نیست و می‌توان درخت را با شکل و جزیی بودنش (تصور درختی خاص) ادراک کرد.

ملاصدرا خیال را هنگامی که آن را مخزنی برای گردآوری مدرکات حس (مخزن صور) در نظر می‌گیرد، مصوره یا قوه خیال، وقتی به تجزیه و ترکیب صورت‌های خیالی در نفس توجه می‌کند، متصرفه و هنگامی که در اختیار وهم است و به نقش آن در صورت‌سازی معقولات یا تبدیل معقول به محسوس نظر دارد، متخیله و بالأخره زمانی که تحت تدبیر عقل قرار دارد و به کارکرد آن در معقول‌سازی صور یا تبدیل محسوس به معقول توجه دارد، متفکره نام‌گذاری می‌کند (همان: ۸/ ۲۵۸، ۲۵۴، ۲۵۱).

ملاصدرا در تبیین وجودشناسانه از خیال و صورت‌های خیالی معتقد است «صور، همان‌گونه که از فاعل، به حسب استعداد ماده حاصل می‌گردند، بدون مشارکت ماده در غیر این جهان خارجی (یعنی جهان نفس) نیز حاصل می‌گردند. این صور، صورت‌های انشائی هستند که از جانب نفس حاصل می‌شوند و آنها نه در این عالم‌اند، نه در عالم عقول محض و نه در عالم مثال، بلکه در عالم نفس (خیال متصل) اند» (همو، ۱۳۸۴: ۷۶۷). به اعتقاد او در نفس صوری (خیالی) موجودند که برای تحقق و ظهور نیازی به قابل و ماده ندارند. چنین صوری متعلق به جهان طبیعت نیستند چون ماده و جسمی ندارند. در عالم عقل نیز نیستند؛ چراکه صورت‌های خیالی از وجودات جزیی (صور دارای شکل) حکایت می‌کنند و در عالم

۲. عمل

به اعتقاد ملاصدرا «نفس عمل از آن جهت که از جنس حرکات و انفعالات است، خیری درش نیست» (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۸۴/۲). نفس عمل از نظر وی چیزی جز حرکات بدن و اعضای بدن نیست. اما چرا چنین چیزی به خودی خود ارزشمند و خیر نیست؟ او عمل را دارای جنبه‌ای مادی و ظاهری می‌داند که بدن عهده‌دار آن است و جنبه‌ای نفسانی که منشأ صدور عمل است. به بیان او «نفس مبدأ تمام افعال و تحریکات بدنی است» (همو، ۱۳۸۱: ۱۶۹) و «نفس وقتی که بدن را با اختیار حرکت می‌دهد، این حرکت او در صدور، نسبتی به نفس دارد و نسبتی نیز به بدن دارد. چون نسبت با نفس پیدا کند، آن را اختیاری بدان و چون نسبت به بدن و یا آلتی از آلات بدن پیدا کرد، آن را تسخیری بدان، چون بدن و قوای طبیعی آن را هیچ اختیاری نیست» (همو، ۱۳۸۳: ۱۷/۳). بدین ترتیب مثلاً هنگامی که ما دست خود را حرکت می‌دهیم و یتیمی را نوازش می‌کنیم، چنین عملی نسبتی با بدن ما دارد که همان به استخدام درآوردن دست برای نوازش کردن است و البته نسبتی با نفس ما دارد که همان اثر انجام عمل در نفس است که باقی می‌ماند. ملاصدرا معتقد است صرف حرکت دست به خودی خود اصالتی ندارد؛ زیرا از نظر او «اعمال مادام که وجودشان در اکوان حرکات و مواد و مکونات است، آنها را بهره و نصیبی از بقا و ثبات نمی‌باشد. ولی چون کسی فعلی را انجام داد، از آن اثری در نفس و حالتی در قلب ایجاد می‌شود» (همو، ۱۳۹۱: ۱۲۸). ملاصدرا بر این نکته تأکید دارد که خیر و شر عمل مربوط به جنبه‌ای از عمل است که بقا و ثبات دارد (یعنی همان اثر عمل بر نفس ما) و جنبه‌ای از عمل که باقی نمی‌ماند و حضوری در ما ندارد (یعنی همان حرکاتی که ترکیشان ظاهر یک عمل را خلق می‌کند)، فاقد هویت و انتساب به خیر یا شر بودن است.

از نظر ملاصدرا، اثر عمل به این دلیل باقی است که «هرچه (عملی) از ما صادر می‌شود، جز از ما نیست و چیزی جز به واسطه ما داخل در ما نمی‌گردد و همان‌طور که جسم پس از مرگ به مکانی که از آن خلق شده (خاک) بازمی‌گردد، عمل نیز به اصل مبدأ خود (نفس عامل) برمی‌گردد» (همو، ۱۳۸۴: ۸۵۴). عمل بدن، اصالت و هویتی جز انتسابش به نفس ندارد. هرکس در درون خود، توانایی انجام افعال را می‌یابد و این متضمن علیتِ نفس برای اعمال است. نفس، خود را منشأ افعال می‌یابد و تجربه عمل نیز فی‌نفسه به همین امر وابسته است. بدین ترتیب نفس به نحوی کاملاً تجربی، علتِ عمل است و فعل خود را نتیجه تأثیر خود می‌داند و لذا اعمالِ ملکِ نفس‌اند (خاتمی، ۱۳۸۶: ۴۹ و ۴۸).

اعمال، اثر وجودی ما هستند و ما فاعل و علت آنها هستیم. اعمال به محض وجود در صحنه زندگی، اگرچه خودشان به پایان می‌رسند اما اثرشان محو نخواهد شد. ملاصدرا به‌عنوان نمونه، نماز بدن و نماز روح را مثال می‌زند. از نظر او نماز جسمانی برای مؤمن به حَسَبِ حیات حیوانی‌اش، ریاضت و رنج است و نسبت نماز معنوی به نماز ظاهری (جسمانی)، نسبت روح به بدن است، به‌طوری که هر یک از آن دو تا هنگامی که حیات دنیایی باقی است، به دیگری نیازمند است، ولی در آخرت آن نماز روحانی هیچگاه از انسان جدا و قطع نمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۷۶).

ملاصدرا از زاویه‌ای دیگر نیز به بررسی ماهیتِ عمل پرداخته است. از نظر او نیت، هویت عمل است؛ زیرا نیت، عَرَضِ نفس است و عرض نفس، به عین وجود نفس، موجود است و سبب فعلیتِ خود نفس و قرار گرفتن آن در نوع خاص می‌شود. نیتِ اعمال، از شئونات نفس و تعیین‌کننده میزان کمال عمل است. انسان‌ها استعداد آن را دارند که با نیت و عمل متفاوت، به انواع گوناگون تبدیل

شوند (فیاضی، ۱۳۸۹: ۱۴۴). عَرَض بودن، حکایت از عدم استقلال است. عرض، چیزی است که بعد از تقوم ذات موضوعیت پیدا می‌کند و بدون حضور ذات، امکانی برای وجود ندارد (سلیمانی امیری، ۱۳۹۰: ۱/ ۹۴). همان‌طور که خنده عرض انسان است و ظهورش وابسته به وجود انسانی است که می‌خندد، نیت نیز با نفس و به عین نفس وجود می‌یابد.

بدین ترتیب نیت، هویت نفس است؛ زیرا نیت، شأن و درجه‌ای از وجود نفس است و چیزی جدای از نفس نیست. به همین دلیل است که مثلاً نفس یک عارف، نیت و اعمالی الهی و نفس یک فاسق، نیت و اعمالی غیرالهی و آلوده دارد. ظاهر دو عمل می‌تواند کاملاً مشابه یکدیگر باشد، در حالی که ما یکی را عملی مطلوب و دیگری را نامطلوب بپنداریم؛ مثلاً فرض کنید دو زن در عملی مشابه به دو کودک تنها و گمشده نزدیک شوند و هر دو با لبخند و جملات محبت‌آمیز دو کودک را مورد نوازش قرار دهند (ظاهر عمل)، اما یکی به قصد کمک و آرامش‌بخشی و دیگری به قصد فریب و سرقت. روشن است که در چنین موقعیتی آنچه هویت این دو عمل مشابه را تعیین می‌نماید، ظاهر عمل یا عمل بدن نیست، بلکه قصد این دو است که موجودیت و چیستی عملشان را تبیین می‌کند. به همین دلیل است که ما نماز هزاران نفری که همزمان مشغول ادای فریضه نماز جماعت هستند را یکسان نمی‌انگاریم در حالی که اعمال بدنی کاملاً مشابهی از آنان سر می‌زند.

ملاصدرا در مثالی زیبا و عمیق، عمل را به‌منزله کاشتن بذر در زمین قلب، نیت را به‌منزله بذر و مدت زندگی در دنیا را همچون فصل زمستان و پوشیده بودن زمین از خورشید معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۸/ ۳۴۹). واضح است آنچه تعیین‌کننده نوع محصول و تفاوت بین محصولات است، بذر خواهد بود و این در حالی

است که ما اعمال مشابه و یکسانی را برای بدست آوردن انواع محصولات انجام می‌دهیم. این همان وضعیتی است که ما درخصوص اعمال و نیت خود نیز می‌توانیم مشاهده کنیم. ملاصدرا معتقد است که هریک از ما (وجودش) عبارت است از همان قصد و نیت او (همو، ۱۳۸۴: ۷۰۲).

با توجه به چنین مبنایی است که وی معتقد است نور(انسان‌ها در آخرت) به سبب کثرت عمل نمی‌باشد، بلکه به سبب بزرگی عمل و بزرگی عمل به مقدار نوری است که در قلب جای دارد. البته نور قلب به مقدار نور قرب (نیت) بزرگ می‌شود (همو، ۱۳۸۵: ۲۹۸). به همین دلیل او از ما می‌پرسد چگونه عمل انسان نزد خدا پاک و باارزش خواهد بود، در حالی که دل او مشغول غیرخداست؟! (همو، ۱۳۸۹: ۶/ ۱۲۹). جهت‌گیری عمل جسم می‌تواند با جهت‌گیری عمل قلب متفاوت و بیگانه باشد. آنچه هویت یک عمل را تعیین می‌کند، نقشه و وجود ذهنی آن عمل در نفس است و خود عمل فقط وجود خارجی آن طرح درونی است. اصل در هویت یک عمل، عمل خارجی وجودیافته نیست، بلکه عمل خارجی فقط ظهور یک ایده درونی است.

۳. رابطه خیال با عمل

خیال ربطی وثیق با عمل دارد. انجام اعمال بدون حضور و دخالت صور خیالیه امری غیرممکن است. خیال به عنوان قوه‌ای ادراکی که صور را حفظ، بازیابی و مورد دخل و تصرف قرار می‌دهد، در ساحات مختلف وجود انسان و به‌ویژه در ساحات عمل، حضوری بی‌بدیل و تعیین‌کننده دارد. از نظر ملاصدرا، خیال علاوه بر آنکه منشأ اراده برای اعمال بدنی و همچنین اعمال غیربدنی است، خود عمل نفسانی مستقلی است که آثاری فراوان بر نفس دارد.

۳-۱. خیال منشأ اراده برای عمل

اراده، نیروی اصلی انسان برای تحقق خود و

(جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۲۸۸).

«صورتِ اخیر» به فعلیتی زوال‌ناپذیر، ثابت و اساسی اشاره دارد که فصل مقوم هویتِ انسان و به‌منزله ظهور هویت نهایی در انسان است. در چنین حالتی «نفس به‌منزله ماده، و هر مَلکه‌ای به‌منزله صورتِ نوعیه نهایی ظهور می‌کند و بقیه صور، ضمیمه و فروع صورتِ اخیر خواهند بود» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲ / ۲۶۹). البته بدیهی است پس از شکل‌گیری اولین رگه‌های هویتی در افراد، هویت نیز بر اراده تأثیرگذار خواهد بود و رابطه‌ای متقابل بین اراده و هویت برقرار می‌گردد.

اراده ربطی وثیق با هویت‌یابی انسان دارد. از آنجا که هویتِ انسان امر از پیش متعینی نیست و انسان پس از تولد آن را ایجاد می‌کند، پس «چیزی» شکل‌گیری این هویت را سامان می‌دهد. هویت در گرو انتخاب‌های انسان است. اعتقاد ملاصدرا مبنی بر انسان‌ساز بودن علم و عمل، بیانگر رابطه اعمال ما با شکل‌گیری هویتمان است. اگر چنین باشد، عمل مبتنی بر اراده است که گام به گام ظهور هویت انسان را تحقق می‌بخشد.

از نظر ملاصدرا اراده مانند علم و وجود است. به بیان وی «نسبت اراده به مراد، مانند نسبت علم است به معلوم، بلکه مانند نسبت وجود است به شیء موجود. اراده به‌واسطه تعین مراد (اراده شده) تعین پیدا کرده و به تشخیص آن تشخیص می‌پذیرد. پس اراده هر فعلی (مانند علم بدان) فقط به‌واسطه تعلق آن (اراده) بدان فعل، تعین و تشخیص می‌یابد. اراده عبارت از آن چیزی است که بالذات، مراد است؛ همچنان که علم عبارت از معلوم بالذات می‌باشد و وجود، عبارت از موجود حقیقی، و غیر جز بالعرض نمی‌باشد و تحت این سخن، رازی بزرگ برای اهلش می‌باشد» (همو، ۱۳۸۱ الف: ۶ / ۳۱۷).

شاید منظور ملاصدرا از «راز» این باشد که همان‌گونه که نمی‌توانیم وجودی را تصور کنیم که

شکل‌دهی به سرنوشت و سرانجام خود است. هویت ما در اراده‌های متوالی و مترام شکل می‌گیرد و متجلی می‌شود. خیال سالم و اراده هدفمند، مسیر سعادت افراد انسان است. عمل، حاصل اراده فرد است و لذا کمیت، کیفیت و جهت اراده‌های هر فرد، میزان، چگونگی و هدفمندی اعمال او را سامان‌دهی می‌کند. اراده، نیرویی است که هویت انسان را واقعیت وجودی می‌بخشد.

هویت در فلسفه ملاصدرا همان «صورت» است که در سه نوع «صورت نوعیه»، «صورت سیال» (حال) و «صورت اخیر» (ملکات) قابل تمایز است. به بیان او «صورت، امر محصل بالفعلی است که شیء بوسیله آن، شیء می‌گردد و فعلیت پیدا می‌کند. چنین صورتی، تقوم و حقیقت هر چیز است؛ زیرا صورت و فعلیت، هستی هر چیز و همه حقیقت (هویت)، شیء است» (همو، ۱۳۸۰: ۲ / ۳۱، ۳۲، ۲۶۷).

«صورت نوعیه» حاکی از هویتی اولیه (موجودی خاص در بدو تولد)، غیرارادی و مشترک برای انسان‌هاست که مرز تمایز با موجودات دیگر نیز بدان مربوط است. به اعتقاد ملاصدرا «افراد بشر در این جهان، همگی تحت یک واحد نوعی که مأخوذ از ماده بدنی و صورت نفسانی است، واقع هستند» (همو، ۱۳۹۱ ب: ۴۳). «صورتِ سیال» یا «حال» بیانگر فرایند هویت‌یابی انسان‌ها در سفر و منازل دنیاست. از نظر ملاصدرا «نفوس انسانی بعد از اتفاقشان (یکی بودنشان) در نوع، از حیث ذات، متفاوت و دارای انواع بسیار می‌گردند؛ زیرا نفس در آغاز تکون و پدید آمدنش، شأن آن را دارد که صوری را بپذیرد و با آن متحد گردد و به سبب آن از قوه به فعل خارج شود» (همانجا). «هویت انسان در این مرحله میانی، حقیقتی است متحرک (ناتمام، ارادی و تدریجی) که در هر مرتبه نسبت به مراتب بعدی صیوروتی دارد»

جزئی است، پس تصور آن هم جزئی و در نتیجه صورتی خیالی است. درست است که علم کلی موجب شوق و اراده کلی می‌شود اما تا وقتی که به اراده جزئی تنزل نکند، منشأ عمل خاص و جزئی نمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۹/۲۴۶).

ملاصدرا ضمن تشریح مراحل ظهور یک عمل، به نقش خیال در چنین فرایندی توجه داشته است. به بیان او «اعمال انسان از زمان صدورش از خفاگاه غیب او و ظهورش تا مظاهر شهادت و عیان او، چهار مقام و مرتبه دارد: اول در خفاگاه روح او است که آن غیب غیبهای او و در نهایت پوشیدگی و باطن است. بعد از آنجا به حقیقت قلبش که عبارت از حضور و خطور آنها (کارها) است به صورت کلی فرود می‌آید. بعد از آنجا به خزانه خیال او و لوح قدر او که به صورت مشخص و جزئی است، فرود می‌آید. در آخر، اعضای او به حرکت می‌آیند و آن کار در ماده جسمانی (بدن) که دارای وضع و حالت شخصی است، عیان می‌شود و این آخرین تنزلات است» (ملاصدرا، ۱۳۸۵: ۱۱۷).

ساحت غیب انسان، همان وجود بسیط نفس است که کلیت وجودی نفس را شامل می‌شود و در چنین ساحتی نفس با تمام ادراکات (مثلاً معرفت به بنده بودن) و گرایش‌هایش (میل به بندگی)، وجود یکپارچه و بدون تعینی را تجربه می‌کند. در چنین وضعیتی نفس ظهور و تعینی ندارد، اما همه آنچه را می‌تواند تعین بخشد و به ظهور برساند در خود دارد. نفس می‌تواند از ساحت بسیط و خاموش خود درآید و به چیزی (بندگی کردن) توجه نماید (ساحت و مقام قلب). البته چنین ظهوری امری کلی است (توجه کلی قلب به بندگی کردن). گویا که نفس در این ساحت، اهمیت و لزوم بندگی را به خود یادآور می‌شود و آن را در خود تعین و ظهور می‌بخشد. اما چنین ظهوری پایان کار نیست و نفس برای

در موجودی خاص تعین نیافته باشد و همان‌طور که نمی‌توانیم علمی داشته باشیم که فقط علم باشد و درباره چیزی (معلوم) نباشد، اراده هم همان مراد (اراده شده) است و چیزی جز آن نیست. اراده ظهوری ندارد مگر آنکه به چیزی تعلق بگیرد. اگر چنین است، اراده قبل از تعلق به مراد، چیزی جز خود نفس و قرار یافته در بساطت نفس نیست. بدین ترتیب اراده، شأنی از شئون نفس و عین نفس است.

نکته مرتبط با موضوع خیال آن است که مراد (اراده شده) چیزی جز صورتی خیالی که از سوی نفس فراخوانده و احضار شده، چیز دیگری نیست. در فرایند اراده ما با نفسی که منشأ اراده و تخیل است، با اراده‌ای که در قالب یک صورت خیالی موجودیت یافته و با صورتی خیالی که حیث التفاتی اراده و نفس است، سروکار داریم. اراده همان مراد است و مراد هم همان صورت خیالی است و این دو نیز جز مرتبه‌ای از نفس نیستند. به بیان ملاصدرا «افعال ارادی در انسان به تمثالات ذهنی و تصورات خیالی او مسبوق است و هر صورت عقلی یا حسی را نخست در نفس خودش تصور می‌کند و لذا هیچ چیز از عالم نفس بیرون نیست و هیچ چیز میان و جدای از عالم نفس او نیست» (همو، ۱۳۹۰: ۲/۴۳۴).

تصور یا صورت خیالی، ذاتی اراده است. ما همیشه چیزی را اراده می‌کنیم. اراده مطلق و آزاد از مراد معنی ندارد و به بیان ملاصدرا اصولاً «طلب آنچه که در تصور و خیال نمی‌باشد، غیرممکن است» (همو، ۱۳۸۴: ۱۷۶). این موضوع حقیقت ارتباط میان اراده و خیال را تبیین می‌نماید؛ چراکه از نظر او «مؤثر در ترجیح، تصور است» (همو، ۱۳۸۰: ۲/۱۹۰). البته از نظر ملاصدرا اراده برای آنکه به عمل منجر شود، باید بر امری جزئی متمرکز گردد؛ زیرا اراده کلی (بدون مراد مشخص) محرک عمل نخواهد بود. اگر مراد

دیگر انتقال می‌یابد تا اینکه این احوال، ملکاتی استوار می‌گردند. قلب از وجود این سبب‌ها، پیوسته در دگرگونی و تغییر است» (همو، ۱۳۸۴: ۲۰۳). نکته مهم در سخن ملاصدرا این است که ما نمی‌توانیم نفس را در حالتی بیابیم که متوجه هیچ چیزی نباشد. نفس در هر حال و زمانی چیزی برای توجه (اعم از توجه حسی به خارج، توجه خیالی به صور خیالیه در درون نفس و توجه عقلی به معانی کلیه و جزئیه) دارد. نفس ناگزیر از توجه به چیزی (در درون خود یا خارج) است و منفک شدن مطلق برایش محال است.

۲-۳. خیال به عنوان عمل مستقل نفس

ملاصدرا عمل را منحصر به اعمال جسمانی نمی‌داند. به بیان او «نور عقل بوسیله اعمال، برای نفس حاصل می‌گردد. بخشی از این اعمال، حرکات فکری و اعمال ذهنی و نیت خالص است و بعضی طاعات و اذکار همراه با خضوع و خشوع است و بعضی از اعمال از نوع ترک و انجام ندادن عمل است؛ مانند روزه، سکوت و ترک دنیا و دوری از مردم» (همو، ۱۳۸۹: ۵/۳۳۶). از نظر او نه تنها عمل نکردن نوعی عمل است، بلکه تفکر، اعمال ذهنی (ادراک، تخیل، محاسبات، حدس زدن... و نیت کردن نیز نوعی عمل به شمار می‌روند.

اعمال انسان براساس اینکه منتهی به تحریک عضلات و درنهایت تحریک عضوی از بدن بشود یا نه، به اعمال جسمانی و غیرجسمانی تقسیم می‌شوند. در حرکات جسمانی، مبادی عمل به حرکت بدنی منتهی می‌شود اما در حرکات غیرجسمانی مبادی عمل شامل قوای محرکه نمی‌شود و حرکت بدنی صورت نمی‌گیرد؛ مثلاً هنگامی که یک عمل محاسبه ریاضی انجام می‌دهیم یا سعی می‌کنیم چیزی را در ذهنمان تصور کنیم، عملی ارادی انجام می‌دهیم اما این عمل فاقد جزء جسمانی است (ذاکری، ۱۳۹۴: ۱۹۸).

تحقق و عملی نمودن بندگی خود بایستی به امری خاص و جزئی (نماز خواندن) رو نماید. در این مرحله است که خیال به یاری نفس می‌شتابد و صورت خیالی نماز را که موضوع و قالب ظهور اراده است، به نفس ارائه می‌نماید. با تخیل صورت خیالی نماز (مثلاً نافله شب) بدن تحت فرمان اراده نفس، عمل خارجی نماز را تحقق می‌بخشد.

ملاصدرا برای مرحله سوم اهمیتی بسزا در تحقق عمل خارجی و بدنی قائل است. به زعم او «انسان وقتی قصد پدید آوردن فعل یا حرکتی را از جانب خودش نمود، او را ناگزیر از علم که عبارت از تصور آن فعل و تصدیق به فایده‌اش می‌باشد، هست. سپس ناگزیر از اراده و عزم آن فعل است، پس از آن ناگزیر از شوق به آن و در پایان ناگزیر از میل و رغبت در اعضایش برای تحصیل آن می‌باشد». اما آنچه ملاصدرا نخواستسته از آن غفلت نماییم این حقیقت مهم است که «در واقع این امور چهارگانه (بی‌تعینی، توجه کلی یا ساحت قلب، تصور در مظهري جزئی یا همان خیال، و ظهور در عملی خارجی) یک چیز و یک معنی‌اند که در عوالمی چهارگانه حضور دارند و در هر موطن به صورتی خاص ظاهر می‌شوند» (همو، ۱۳۸۱ الف: ۶/۳۴۱). آنچه ملاصدرا مایل است در چنین فرایندی از یاد ببریم این است که در تمامی مراحل ظهور یک عمل، این نفس است که با تمامیت وجود خود اما در جلوه‌ای خاص ظهور دارد.

از نظر ملاصدرا «نفس هیچگاه از ورود صور حسی و خیالی و آثار آنها خالی نیست، یا از طرف ظاهر مانند حواس پنجگانه و یا از طرف باطن مانند تخیلات و خواطر؛ چراکه حتی وقتی اسباب و علل (مواجهات حسی) از بین بروند، آثار (صور خیالی) باقی‌اند. وقتی حواس را به‌کارگرفتی، به‌وسیله هر حسی صورتی در خیالت نقش می‌بندد که باقی می‌ماند، هرچند که از احساس خودداری نمایی، سپس خیال از چیزی به چیز دیگر انتقال پیدا می‌نماید و مطابق آن نفس از حالی به حال

عمل خیال (تخیل) فاقد جزء جسمانی است. ما در هنگام حاضر کردن صورت‌های خیالی در نفسمان، از به‌کارگیری اعضاء و جوارح بدنی بی‌نیازیم. برای تخیل، ما به چیزی جز اراده محتاج نیستیم. در قیام صدوری مانند صدور صور خیالی برای نفس، معلوم بالذات که می‌تواند یک صورت خیالی باشد، فعل انسان است و رابطه آن با فاعل، مانند سایه (فعل) به صاحب سایه (فاعل / نفس) است. پس عمل به بدن و اعضاء و جوارحش اختصاص ندارد و بسیاری از اعمال انسان درونی است. اعتبار، اصالت و ارزش اعمال بیرونی نیز وابسته به قلب و باطن انسان است. بدین ترتیب انسان، علاوه بر اعمال ظاهری، دارای افعالی اختیاری در درون و باطن خویش نیز هست. از آنجا که اعمال درونی برای تحقق یافتن بجز اراده، شرط دیگری نیاز ندارند، از این‌رو محدودیت‌های تحقق عمل خارجی را ندارند و به‌لحاظ کمی و کیفی بسیار تأثیرگذارترند. انسان برای حاضر کردن صورتی خیالی در نفس فقط باید آن را اراده کند. اراده تخیل، مساوی با فعلیت یافتن و تحقق صورت خیالی است.

ملاصدرا ضمن آنکه نفس را دارای حواس باطنی می‌داند و قائل به اعمال حسی باطنی برای نفس است، این اعمال را اصل حواس خارجی بدنی می‌انگارد. به بیان او «نفس در ذاتش می‌شنود، می‌بیند، می‌چشد، لمس می‌کند و می‌بوید، تا محسوسات غایب از عالم مادی را به‌صورت جزئی درک نموده و در آنها تصرف نماید» (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱/۲۷۶). بخش مهمی از کارکردهای حواس باطنی که ملاصدرا به آن اشاره کرده مربوط به خیال است. او عمل باطنی و قلبی را نظیر اعمال بدنی، لازم‌الاجرا می‌داند و معتقد است «پیامبران به دستور الهی برای امت خویش، اعمال قلبی و بدنی، معین نموده اند» (همو، ۱۳۸۸: ۱۰۴).

ملاصدرا مصادیق متعددی برای عمل غیرجسمانی (باطنی) ارائه نموده است: فکر درست (تفکر)، رأی درخشان (قضاوت کردن) (همو، ۱۳۸۴: ۳۹۷)، عدم تصدیق قلبی، ایمان (همو، ۱۳۸۹: ۱/۲، ۸۱، ۱۶۶)، کسب حکمت (همان: ۶/۶) و احساس و تخیل (همو، ۱۳۸۰: ۷/۲۲۲) نمونه‌ای از این اعمال و افعال غیربدنی هستند. وی نه تنها تخیل را به‌صراحت، نوعی فعل و عمل می‌داند بلکه آن را برتر از فعل حس نیز معرفی می‌کند (همو، ۱۳۸۰: ۷/۲۲۰).

توجه و تأکید ملاصدرا نسبت به اعمال باطنی و غیرجسمانی به‌خاطر ویژگی‌هایی است که این اعمال از آن برخوردارند. «اعمال انسان دو قسم است: یا جارحه و بدنی است و یا جانحه و قلبی است. عمل بدنی محدود و گذرا است، اما عمل قلبی، نامحدود، ثابت و دائمی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۸/۳۹۷)؛ زیرا «مباشر و متصدی حرکات جسمانی، طبیعت (بدن) است، ولی حرکات نفسانی را خود (نفس) به ذات خویش و بدون وساطت طبیعت انجام می‌دهد» (ملاصدرا، ۱۳۸۵ الف: ۱۴۴). بنابراین «هر عملی که از جسم صادر شود همچون جسم، بی‌ثبات و در معرض تغییر و زوال است. اما هر عملی که از روح ناشی می‌شود، همچون روح باقی و لایزال است» (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۳).

اگر عمل جسمانی چیزی جز حرکات بدن و اعضاء نیست و چنین چیزی سوای صورت عمل که در نفس باقی می‌ماند، وجودی ناپایدار و از بین‌رفتنی است، پس به‌عنوان مثال گفتن ذکر صلوات به‌لحاظ جنبه ظاهری و بدنی، چیزی جز حرکات زبان و تولید اصوات نیست، اما به‌لحاظ حقیقت و باطن آن یعنی تولای اهل بیت (ع)، امری مجرد، ثابت و ماندگار برای نفس است. اصولاً جنبه جسمانی یک عمل، امری خنثی است که ماهیتی ابزاری دارد. به همین دلیل است که دو

را ندارد، پس این صورتِ نفسانی آن عمل است که بر ما تأثیر می‌گذارد و لذا عملی باطنی نظیر تخیل نیز نه تنها ظرفیت تأثیرگذاری بر نفس را دارد که اصولاً تأثیر، منوط و وابسته به صورتِ نفسانی عمل است. عمل جسمانی نگاه به نامحرم به حضور فیزیکی ما وابسته است و بنابراین کمیت و کیفیت انجام چنین عملی علاوه بر اراده و خواست ما به فراهم آمدن شرایط دیگری نیز وابسته است که در اختیار ما نیست. اما برای حاضر کردن صورت خیالی یک نامحرم آنچه نیاز است فقط اراده ماست و لذا ما قادریم به دفعاتِ بیشمار و در هر زمان که اراده کنیم چنین تخیلی را فعلیت بخشیم.

با توجه به این نکات ملاصدرا معتقد است «اگر اندیشه و تصورات انسان در این عالم از باب خیرات و نیکوییها و نیات خوب باشد، اینها ماده بهشت و رضوان الهی و آرامش و خشنودی وی می‌گردد و فرشته‌ای می‌شود که با مصاحبتش در دنیا خوشحال گردیده و با مشاهده و معاشرتش در آخرت مسرور می‌شود و اگر (تصوراتش) از باب شرور و زشتی‌ها و نیات تباه و آرزوهای دروغ و آزارکننده‌های باطنی باشد، اینها ماده افعی و عقرب و آتش در گورش و مالک خشمگین دوزخ و اهریمنانی در آخرت می‌گردند که همنشین با آنها همان‌طور که در دنیا سراسر زیان‌آور بود، مشاهده و مصاحبت با آنان در آخرت هم آزارسان خواهد بود» (همو، ۱۳۸۲: ۹/۵۲).

صور خیالی از نفس برمی‌خیزند و در هر ظهور جدیدی در نفس و یا در هر ترکیب جدیدی با دیگر صور خیالی، مجدداً با نفس متحد شده، از این طریق نفس را از خود متأثر می‌سازند. چنین خلق مداومی در صورت تکرار، ملکات را در نفس بوجود می‌آورند.

نکته مهم در عمل باطنی (غیرجسمانی) آن است که هر عمل قلبی و نفسی، دارای موضوعی است؛

عمل بدنی مشابه می‌تواند اثری متفاوت یا متضاد برای نفس داشته باشد و حتی امکان دارد از این دو عمل یکی ثواب (سلام کردن برای ادای احترام) و دیگری گناه (سلام کردن برای فریفتن) باشد. موطن صفات (توکل، حسد و...) قلب است و چون با اعضاء و جوارح مزاحمت ندارد، می‌توان عمل را با توکل یا بدون آن، با حسادت یا بدون آن انجام داد.

به اعتقاد ملاصدرا عمل حقیقی، عمل نفسانی (غیرجسمانی) است؛ زیرا عمل غیرجسمانی کار نفس و عمل ظاهری کار اعضاء بدن است و چون نفس شریف‌تر از بدن و اعضاء آن است و اعضاء چیزی جز ابزار نفس نیستند، پس عمل نفس نیز اشرف است (همو، ۱۳۸۴: ۱۶۴). به همین دلیل است که از نظر او اعمال دل (نفس) در مقایسه با اعمال جسمانی، برای بررسی کردن، اولویت دارند. «چگونه به اعمال دل‌ها مؤاخذه نباشد، در حالی که نخوت، ریا، حسد و بیشتر اعمال پلید نفسانی از اعمال دل است، بلکه دل به مؤاخذه سزاوارتر است؛ زیرا اصل اوست» (همان: ۲۸۵). ملاصدرا به دلیل آنکه اعمال نفسانی نظیر خیال، متحد با نفس و بخشی از هویت نفس‌اند، این اعمال و نتایج مربوط به آنها را سازنده موجودیت نهایی انسان و صورت اخروی آن می‌داند. به بیان او «تصورات باطنی، تخیلات نفسانی و تفکرات عقلی، به‌منزله دانه برای درختان، نطفه برای حیوانات و هیولا برای امور عقلی هستند. آنها مواد اشخاص اخروی‌اند» (همو، ۱۳۸۵: ۳۱۲).

از نظر ملاصدرا هویت و حقیقت عمل، بخش خارجی و جسمانی عمل نیست و عمل بدن، فقط واسطه تشکیل صورت عمل در نفس است؛ همان‌طور که مواجهه حسی با خارج، فقط واسطه تشکیل صورت ذهنی و خیالی در نفس است. بر این اساس اگر خود عمل خارجی (بالعرض) مانند خود یک شیء خارجی امکان حضور در نفس ما

یعنی منضم به نوعی قصدیت ذاتی یا حیث التفاتی است. پس «همان‌طورکه علم بدون معلوم حاصل نمی‌شود و معلوم چیزی جز تعیین علم نیست و اگر علم فعلیت پیدا کند، عالم و معلوم نیز بالفعل می‌شوند» (نصری، ۱۳۸۰: ۱۲۰ و ۱۱۹)، صورت خیالی هم به‌عنوان یکی از افعال نفس، از نفس صادر می‌شود و تعلق حضوری به نفس دارد و دارای موضوع است؛ زیرا تخیل بدون صورت خیالی معنا ندارد. خیال بدون متخیل حاصل نمی‌شود. اگر خیال فعلیت پیدا کند، متخیل و متخیل هم باید بالفعل شوند و اصولاً تشخیص خیال به متخیل است. اما چرا چنین وضعیتی تا این حد مهم است؟ ملاصدرا به دنبال آن است که ما را متوجه این نکته اساسی نماید که در هر تخیلی و در هر صورت خیالی، نفس با کلیت و تمامیت خود حضور دارد و از این رو ضمن آنکه عامل عمل خود (تخیل) است، از همان عمل (تخیل) تأثیر نیز می‌پذیرد.

بدین ترتیب در اعمال جوانحی (غیرجسمانی)، عمل و نیت متحدند. در واقع نیت منضم به تخیل است و نمی‌توان وجودی جدای از تخیل برای آن تصور نمود. این در حالی است که برای عمل بدنی، نیت موضوعیت دارد؛ زیرا عمل بدنی جدا از ماست. لذا می‌توان عمل بدنی (سلام کردن) را با «نیت الف» (ادای وظیفه) یا با «نیت ب» (کسب منفعتی) انجام داد. عمل جسمی و بدنی، خشتی است و از طریق نیت است که جهت و ارزش پیدا می‌کند. عمل خارجی همچون اتومبیلی است که چون وجودی جدای وجود ما دارد، باید به‌طور جداگانه نیز جهتش را مشخص نماییم، اما عمل باطنی همچون چشم است که جهتش به‌طور ذاتی در خود نگاه تعبیه شده است و ما برای تعیین جهت آن، به عملی غیر از نگاه کردن نیاز نداریم.

۳-۳. خیال منشأ و مبدأ اعمال باطنی

خیال علاوه بر آنکه خود، نوعی عمل (درونی و غیرجسمانی) است و علاوه بر آنکه منشأ اراده و

اعمال بدنی (خارجی) است، مبدأ و مقدمه دیگر اعمال باطنی (جوانحی) نیز هست. اعمال ذهنی (محاسبه، پیش‌بینی، حدس زدن، تفکر، مقایسه، استدلال، استنتاج و تصدیق ذهنی، تصمیم‌گیری)، فعل و انفعالات عاطفی و هیجانی (عشق ورزیدن، متنفر بودن، رضایت‌مندی، ترسیدن، ناامیدی، پیشیمانی، رغبت) و حتی تجربه لذت و درد، نمونه‌هایی از اعمال درونی یا غیرجسمانی هستند که با خیال مرتبطند.

از نظر ملاصدرا توانایی انسان برای انجام اعمال ادراکی و تحریکی درونی، مرهون ظرفیت نفس برای کار (انشاء، ذخیره‌سازی، تصرف) با صورت‌های خیالی است. به بیان او «نفس می‌تواند صوری را در خود اختراع کند و آنها را (مانند موجودات خارجی با حواس ظاهری) در ذات خود مشاهده نماید، بدون آنکه از بدن مادی کمک بگیرد. برای نفس، چشم، ذائقه، شامه، لامسه و گوش باطنی و ذاتی وجود دارد که نفس آنها را به‌کار می‌گیرد و هر آنچه را می‌خواهد در درون خود می‌بیند، می‌شنود، می‌چشد، می‌بوید و لمس می‌کند» (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲/۳۶۳). ملاصدرا تأثیر خیال بر اعمال نفس را بسیار جدی می‌داند؛ چنانکه می‌گوید: «خیال از چیزی به چیز دیگر انتقال پیدا می‌کند و مطابق آن، نفس از حالی به حال دیگر انتقال می‌یابد» (همو، ۱۳۸۴: ۲۰۲). انسان از طریق حاضر نمودن صورت خیالی یک واقعه خوشایند، حالتی از شادمانی را تجربه و احساس نموده، مطابق با آن رفتارهایی از خود بروز می‌دهد. از طریق فراخوانی و یا خطوط صور خیالی، ما از موضوعی به موضوع دیگر، از باوری به باور دیگر، از احساسی به احساس دیگر و از رفتاری به رفتار دیگر منتقل می‌شویم. خیال، قدرت تصرف در موجودیت ما و تغییر حالات ما را دارد.

چنین وضعیتی (تغییر حالات نفس) در نفس از آنجا نشأت می‌گیرد که «صورت‌های خیالی وجودشان در قوه خیال ثابت و دائم نیست و

می‌گذارد. خیال با امیال، گرایش‌ها و عمل انسان نیز تعاملی تعیین‌کننده دارد. ملاصدرا نفس را به‌طور دائم، تحت تأثیر ورود و حضور صورت‌های خیالی در نفس می‌داند و معتقد است قلب از وجود این صورت‌ها، پیوسته در دگرگونی و تغییر است؛ صورت‌هایی که می‌توانند اراده و در نتیجه عمل فرد را سامان بخشند. خیال نه تنها شرط ضروری ظهور اراده و انجام عمل بدنی انسان است، بلکه مقدمه و مبنای انجام اعمال باطنی و غیرجسمانی انسان نیز هست. ظهور اراده و تولد یک عمل، در قابی از یک صورت خیالی امکان‌پذیر است. فراتر از چنین نقش و کارکردهایی، آنچه عمل خیال و اهمیت آن را در نظر ملاصدرا ارتقا می‌بخشد، تلقی خیال (تخیل) به‌عنوان عملی مستقل و تأثیرگذار بر نفس در دیدگاه اوست. از طریق عمل خیال (تخیل)، ما به‌طور مرتب، اعمالی (نفسانی و باطنی) را مرتکب می‌شویم که می‌توانند پدیدآورنده همان آثاری برای نفس باشند که اعمال جسمانی واجد آن هستند و این چیزی است که از نظر ملاصدرا می‌تواند ملکات را در نفس تثبیت نماید؛ ملکاتی که واحدهای (اجزای) هویتی ما و تحقق‌بخش صورت نهایی انسان هستند. پس اگر خیال هم مقدمه اراده و عمل (جسمانی و غیرجسمانی) است و هم خود عملی مستقل و مؤثر است، غفلت از تربیت آن و سهل‌انگاری در به‌کارگیری برای کمال انسانی، امری دور از عاقبت اندیشی خواهد بود.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی و تهران: حکمت.
- ابن سینا (۱۳۹۲). اشارات و تنبیهات. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، ج ۱. تهران: سروش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). ریحی مختوم، ج ۹. قم: اسرا.
- _____ (۱۳۸۸). تسنیم، ج ۸. قم: اسرا.
- _____ (۱۳۸۲). حیات حقیقی انسان در قرآن. قم: اسرا.

همیشه در حال تغییر، انتقال و تجدد است» (همو، ۱۳۹۰: ۲/۳۶۲). در واقع خود قوه خیال نیز تحت تأثیر حالت‌های نفس، نوع صور خیالی که تولید یا بازیابی می‌نماید را تغییر می‌دهد و مدیریت می‌کند. بدین ترتیب در تعاملی متقابل، نفس به خیال و محصولاتش جهت می‌دهد و خیال دغدغه‌ها و حالات نفس را متحول می‌سازد.

علت بهره‌مندی از چنین ظرفیت و امکانی برای تعامل، از نظر ملاصدرا این است که «نفس می‌تواند فاعل چیزی و منفعل از همان چیز باشد؛ زیرا هردو (بالفعل و عامل بودن یا بالقوه و معلول بودن) در نفس موجودند» (همو، ۱۳۸۲: ۹/۵۹)؛ یعنی نفس می‌تواند از جهتی فاعل فعل و از جهت دیگر منفعل از همان فعل باشد و مانعی نیست که نفس از جهتی صادرکننده صورت مثالی (خیالی) باشد و آن صور را در صقع خود ایجاد کند و از جهتی دیگر از آن صور متلذذ یا متألم شود. از طریق خیال ما وسعت و کرانه‌های جهان درونی خود را گسترش می‌دهیم، محدوده فعالیت‌ها و اعمال درونی و باطنی خود را تعیین نموده و موضوع فعالیت و عمل باطنی خود را مشخص می‌کنیم. تخیل به‌معنای حاضر نمودن صور خیالی اراده شده در ساحت نفس، مقدمه انجام دیگر اعمال باطنی ماست.

بحث و نتیجه‌گیری

بستر و مسیر شکل‌گیری هویت انسان، کسب معرفت و انجام عمل در طول حیات فرد می‌باشد. علم و عمل جوهرساز و هویت‌بخشند و مجموع این فعالیت‌ها، هویت هر کس را در زندگی رقم می‌زند. خیال، هم در امکان کسب معرفت و هم در ایجاد اراده و وقوع عمل، نقشی ذاتی و حضوری تعیین‌کننده دارد. علاوه بر آن، خیال در نظامی متشکل از عناصر و فرایندهای گوناگون عمل می‌کند و با عناصری نظیر حس، وهم و عقل مرتبط است، از آنها تأثیر می‌پذیرد و بر آنها تأثیر

- حائری یزدی، مهدی (۱۳۹۱). علم حضوری. ترجمه سیدمحسن میری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵). مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملاصدرا). تهران: علمی و فرهنگی.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۶). جستارهای صدرایی. تهران: علم. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فلسفه تطبیقی. تهران: ساقی.
- ذاکری، مهدی (۱۳۹۴). درآمدی به فلسفه عمل. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۹۰). معیار دانش. ج ۱. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹). علم النفس فلسفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). ملاصدرا (۱۳۸۰). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. ج ۲ و ۷. تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۱ الف). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. ج ۶. تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۱ ب). کسر اصنام الجاهلیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن جهانگیری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۲). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. ج ۹. تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۳). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. ج ۳ و ۸. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۸۴). مفاتیح الغیب. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
- _____ (۱۳۸۵ الف). شواهد الربوبیه. ترجمه جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۸۵ ب). اسرار الایات. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
- _____ (۱۳۸۸). تفسیر سوره جمعه. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مولی.
- _____ (۱۳۸۹). تفسیر القرآن الکریم. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- _____ (۱۳۹۰). مبدأ و معاد. ج ۲. ترجمه جعفر شانظری. قم: دانشگاه قم.
- _____ (۱۳۹۱ الف). تفسیر سوره های طارق، اعلی و زلزال. ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- _____ (۱۳۹۱ ب). مجموعه رسائل فلسفی. ج ۴. تصحیح، تحقیق و مقدمه اصغر دادبه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۰). سفر نفس (تقریرات مهدی حائری یزدی). تهران: نقش جهان.