

رهیافت قرآنی و روایی بر حقیقت ادراکی نفس با تبیین‌های

صدرایی

محمدرضا کریمی والا

استادیار معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

روح الله نصیری*

دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۰۹)

چکیده

شناخت وجود ادراکی نفس و مراتب آن و نیز نحوه استحضار اعمال برای نفس، در حیات اخروی، از منظر آیات و روایات با بهره‌مندی از تبیین‌های صدرایی، مسأله اصلی این نوشتار است. ضرورت جستار بر این مسأله با ملاحظه سفارش‌های مؤکد معصومین بر معرفت نفس، پرواضح است. بر اساس این نوشتار که با شیوه اسنادی — تحلیلی سامان پذیرفته‌است؛ مشخص می‌شود که حقیقت نفس انسان از سنخ ادراک است و ازدیاد مدرکات، منجر به اتساع نفس و صعود آن تا مرتبه عالی عقل می‌شود. در این میان توجه به کارکرد قوه خیال که از منظر صدری امری مجرد است؛ چگونگی ظهور صور روحانی، متناسب با ملکات راسخه نفسانی هم در دنیا و هم بعد از مرگ را در پرتو قیام صدور و اعمال به نفس آشکار می‌سازد و در نهایت مراد تعبیر قرآن کریم: «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا» که نعم بهشتی منوط به اراده بهشتیان شده‌است، به وضوح روشن می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، روایات، ادراک، نفس، ملاصدرا.

* نویسنده. (نول) Email: j.salmanzadeh@hsu.ac.ir

۱. مقدمه

تأکیدهای فراوان پیشوایان معصوم (علیهم السلام) بر لزوم شناخت نفس و معرفی آن به عنوان نافع‌ترین شناخت‌ها که زمینه‌ساز بسیاری از شناخت‌های دیگر می‌شود؛ باعث تمرکز بیش از پیش اندیشوران بر معرفت نفس و منجر به تحقیقات ارزنده‌ای از سوی فلاسفه اسلامی گردیده است و در این میان، ملاصدرا که دغدغه مطابقت فلسفه با شریعت اسلام را دارد (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۰۳) نقش به‌سزایی ایفا کرده است.

فلاسفه پیش از ملاصدرا، نفس را غیر از بدن دانسته و به مسائلی چون تجرد و بقای نفس پی بردند. منتها فلاسفه مشاء تنها قوه عاقله را مجرد دانستند و چون حیات بعد از مرگ را حیاتی عقلی معرفی کردند، از اثبات ادراکات جزئی انسان بعد از مرگ، عاجز ماندند (ر.ک؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲ النفس: ۱۷۰-۱۶۷). لکن ملاصدرا بر خلاف مشاء، تجرد تمام قوای ادراکی را برهانی کرده و از شئون نفس دانست و قائل به اتحاد ادراکات با نفس شد (ر.ک؛ محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۲۲) و بدین ترتیب، وجود ادراکی نفس در دنیا و آخرت را تبیین نمود و با اثبات اصالت وجود، علم را از سنخ وجود و جوهر نفس، معرفی کرد تا بیانگر این نکته باشد که نفس با ادراکات، به فعلیت رسیده و مراتبش شکل می‌گیرد.

پی‌آمد این دستاوردها، سهولت دریافت مضامین آیات قرآن کریم و روایات در خصوص حقیقت ادراکی نفس است. حقایقی از این قبیل که نفس از سنخ ادراک است و ازدیاد مدرکات، موجب اتساع نفس می‌شود و نفس در گستره تجردش، ذومراتب است و تمثال اعمال متناسب با ملکات نفسانی بوده و همراهی آنها با انسان به طور دائمی در دنیا و آخرت می‌باشد و نیز اینکه تحقق نعم بهشتی، با اراده بهشتیان است؛ از جمله معارفی است که در بررسی مضامین آیات و روایات حاصل می‌شود.

این نوشتار، با روش توصیفی - تحلیلی و در پی پاسخ به پرسش از حقیقت وجودی نفس و نحوه استحضار اعمال برای نفس، در حیات اخروی، از منظر آیات و روایات با بهره‌مندی از تأملات

و دستاوردهای حکمت متعالیه سامان یافته‌است تا در نهایت علاوه بر این هدف، هم‌سویی آرای ملاصدرا با مضامین نقلی احراز گردد. بنابراین، طرح پژوهش پیش رو، نه تحصیل نظریه‌ای علیحده در تفسیر این قسم از آیات و روایات؛ بلکه استظهار حقایق پیش گفته از متون نقلی است. بدین روی، هرگز بر پژوهش‌های پیشین تفسیری راجع به متون نقلی، استناد یا تکیه‌ای نیست، همان‌گونه که بر سابقه‌ای مطابق با عنوان این تحقیق در تفاسیر فلسفی نیز مشاهده نگردید.

۲. وجود ادراکی نفس در آیات و روایات

بنابر آیه شریفه: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه/ ۱۱۴) علم، منشأ ازدیاد ظرفیت وجودی نفس انسان است و مطابق فرمایش امیرمؤمنان علی (ع): «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ؛ هر ظرفی با آنچه در او ریخته می‌شود مضیق می‌گردد، مگر ظرف علم، که به واسطه علم، سعه وجودی پیدا می‌کند» (سیدرضی، بی‌تا: ۵۰۵) معلوم می‌شود که با افزایش علم، ظرف آن متسع می‌شود؛ پس گنجایش ظرف علم، مساوی با مظروفش است؛ یعنی ظرف و مظروف یک چیز است (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۴: ۶۵۰) لذا نفس انسان که ظرف علم است، از سنخ ادراک است و با ازدیاد ادراک، متسع می‌شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۱: ۶۴۶) بر این اساس، در آیه شریفه ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه/ ۱۱۴) سخن از ترقی جان در علم است نه ترقی علم در جان. همان‌گونه که در ایمان نیز چنین است؛ یعنی جان مؤمنان با تلاوت آیات الهی ازدیاد می‌یابد: ﴿وَ إِذَا ثَلَبْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ (انفال/ ۲).

به عبارتی دیگر، آنان در ایمان، رشد می‌کنند نه اینکه ایمان در آنان رشد نماید و جان آنها به لحاظ هویت وجودی در همان حد قبلی قرار داشته باشد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۹۱-۱۹۰) البته توجه به این مطلب لازم است که ازدیاد و نقصان نفس، که در آیات مذکور، مطرح است مربوط به ملکات نفسانی است و ملکات نفسانی نیز علومی است که به خاطر تکرار اعمال و احوال در نفس رسوخ کرده به طوری که دیگر زائل نمی‌شوند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۰۱) و همان‌گونه

که در مسائل علمی، گفتن و شنیدن و تمرین کردن با صور ذهنی، زمینه پیدایش ملکه تخصص و اجتهاد می‌شود، در مسائل عملی نیز عمل، زمینه پیدایش صور نفسانی به صورت «حال» در ابتدا و به صورت «ملکه» در انتها می‌شود.

ملکات نفسانی نیز به تدریج از حدّ عرض و کیف نفسانی می‌گذرد و در جان آدمی رسوخ کرده، با روح وی متحد و صورت و فعلیت برای نفس وی می‌شود؛ چون نفس تا هنگامی که به تجرّد تام بار نیابد، قابل هر صورت و فعلیتی است؛ خواه آن فعلیت با فطرت اولیه انسان سازگار باشد یا نباشد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۱۴۵) حال که ملکات نفسانی از سنخ علم می‌باشند؛ پس نفس، وجودی علمی و ادراکی است که در حال ازدیاد و نقصان است و طبق آیات و روایات تا انسان در دار دنیاست این ازدیاد و نقصان ادامه خواهد داشت.

۳. حیات اخروی، حیاتی ادراکی

روشن شد که نفس، وجودی ادراکی است و ایجاد اولین مرتبه ادراک، همان پیدایش نفس است و بر همین اساس در آیات سوره مؤمنون منظور از «خَلْقًا آخَرَ» وجودی ادراکی خواهد بود و طبق فراز «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيُّونَ» چنین وجودی استحقاق انتقال به برزخ را دارد. این بدان روست که آیات شریفه دوازدهم تا شانزدهم سوره مؤمنون، ناظر به ترتب چهار مرحله از خلقت انسان است. نخست مرحله تحولات جسمانی: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا». دوم؛ مرحله ای که با تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بیان شده است. سوم؛ مرحله مرگ: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيُّونَ» و چهارم؛ مرحله بعث: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ».

از تعبیر «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيُّونَ» استظهار می‌شود که مرحله دوم: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» که بر اساس روایات همان پیدایش نفس یا نفخ روح است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۷: ۳۷۰) ناظر به تحقق وجودی مستعد برای انتقال به برزخ و بقاست. بنابراین، به طور مسلم «خَلْقًا آخَرَ»

امری غیر مادی است و چنانکه بیان شد وجودی ادراکی است که به برزخ منتقل شده و جاودانه و باقی است پس حیات اخروی نیز حیاتی ادراکی است و تمام خصوصیات بیان شده در آیات و روایات در مورد زندگی آخرت از سنخ ادراک می‌باشد. همان‌گونه که آیه ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (عنکبوت/ ۶۴) که حیات حقیقی را حیات اخروی می‌داند، با ادراکی بودن آخرت قابل فهم می‌باشد.

توضیح آنکه صورتی که علم و ادراک بدان تعلق می‌گیرد دو نوع است. اول: صورت مادی که آمیخته با عدم و کثرت و انفصال و غیبت و عدم حضور است به طوری که هر جزئی از آن، از جزء دیگر غائب است و فاقد وجود جمعی حضوری است، لذا مدرک و معلوم و محسوس بالذات نیست بلکه به تبع صورت ذهنی (علم حصولی) درک می‌گردد. دوم: صورتی که مفارق از ماده است که وجودی حضوری و ادراکی دارد؛ زیرا وجود فی نفسه آن، بعینه برای مدرکش می‌باشد. اعم از اینکه این صورت جزئی باشد یا کلی، محسوس باشد یا معقول، پس این صورت دائما مدرک بالفعل است در حالیکه صورت اول مادامی که از ماده انتزاع نشود مدرک نمی‌باشد و چنین صورتی همان دنیا و ما فیهاست که فی نفسه فاقد حیات است و بواسطه امری خارج از خود، از حیات برخوردار می‌گردد. ولی قسم دوم، وجود آخرت و ما فیها است که حیاتش ذاتی است. بر همین اساس قرآن کریم در مورد دنیا فرمود: (إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) و در مورد آخرت فرمود (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) در حقیقت، تفاوت موجودات دنیوی و اخروی در این است که موجودات دنیوی، مادی هستند؛ یعنی با ماده ایجاد شده‌اند، بر خلاف موجودات اخروی که به صرف جهات فاعلی و بدون مشارکت ماده به وجود می‌آیند و از آنجا که نفس، وجودی ادراکی است؛ موجودات مادی را تنها به واسطه صورت ذهنی درک می‌کند، بر خلاف موجودات اخروی که خود از سنخ ادراک بوده و در نزد نفس حاضرند. لذا حیات دنیوی لعب و لهو است در مقابل حیات حقیقی اخروی (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۳).

از جمله آیاتی که دلالت بر وجود ادراکی نفس در آخرت می‌کند، آیه شریفه ﴿أَبْطَمِعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ (معارج/ ۳۹-۳۸) است. آیه شریفه دلالت

می‌کند بر اینکه انسان در آخرت از جنس ماده طبیعی نیست، بلکه وجود نفسانی ادراکی است. به عبارت دیگر انسان در قیامت از جنس معلومات و اعتقاداتش است. اگر علمش از سنخ شهوات و آرزوها بود خودش نیز اهل آتش خواهد بود و اگر معلوماتش از سنخ امور مقدس و معرفت حق تعالی و ملکوت و... بود او نیز اهل بهشت خواهد بود (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۰۷).

بازگشت این سخن که انسان از سنخ معلومات و معتقداتش است، به قاعده (صیورت) در قرآن کریم است. بر اساس آیات قرآن کریم، همه انسان‌ها در حال صیر به سوی خداوند متعال هستند ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (مائده/۱۸) و همین صیر در واقع معاد و بازگشت آنهاست و صیورت به معنای شدن و دگرگونی باطنی است و تحلیل معنای صیورت به سوی خدا، همانند تحلیل معنای انقلاب به سوی او در آیه شریفه ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقَلَّبُونَ﴾ است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۹۸) از طرفی در این صیر که همان تحولات در نفس ادراکی انسان و در واقع در علوم و باورهاست؛ برخی جهنمی می‌شوند: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَاُتْمَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ يَنْسُ الْمَصِيرُ﴾ (بقره/۱۲۶) و بلکه خود جهنم می‌شوند ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (جن/۱۵) و برخی به بهشت نائل شده و بلکه خود بهشت می‌شوند ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رِيحَانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ (واقعه/۸۹-۸۸).

۴. مراتب ادراکی نفس در آیات قرآن

تا اینجا روشن شد که نفس، وجودی ادراکی و مستعد انتقال به برزخ و بقاست و حیات اخروی نیز از سنخ ادراک می‌باشد. مطلب دیگری که با استناد به آیات شریفه قرآن کریم احراز می‌شود ذومراتب بودن وجود ادراکی نفس است. این مطلب نهفته در مضمون آیات شریفه‌ای است که در بیان فرایند خلقت انسان، سخن از استوای جسم و استوای نفس به میان آورده‌اند: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (سجده/۹-۷) بر اساس این آیه شریفه

با جعل قوای ادراکی سمع و بصر، استوای نفس محقق می‌شود؛ چراکه جعلِ سمع و بصر با نفخ روح است و آن گواه است که این جعل نه مرتبط با تسویه بدن عنصری؛ بلکه در ارتباط با استوای نفس و روح انسان است. همانگونه که در آیه شریفه ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ نیز به بُعد دیگری از استوای روح پرداخته و بیان می‌دارد که روح، وقتی مستوی است که مُلْهَم به الهام الهی باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۲۹۷).

با تأمل در مضامین آیات پیش گفته و نیز آیات شریفه ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^۱ و: ﴿وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^۲ نکاتی قابل ملاحظه است:

الف) تعبیر انشاء، گواه خلقتی بی سابقه و ابداعی است. چه اینکه در انواع موجودات قبل از حیوان چون نبات و جماد وجود ندارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۵۳) همانگونه که حکایت پیدایش نفس و نفخ روح نیز با همین تعبیر انشاء است: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» و تغییر سیاق از خلقت به انشاء، نشانه آن است که (خَلْقًا آخَرَ) مرحله‌ای غیر از مراحل قبلی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۵: ۲۰) پس جعل انشائی سمع و بصر همانند جعل انشائی نفس انسان است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۳۶۳) و می‌توان گفت سمع و بصر در فرازهای: «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ»؛ «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ» حاکی از تحقق شئون نفس مجرد است. به عبارتی دیگر انشاء نفس انسان، چیزی جز انشاء قوای ادراکی نیست و در حقیقت ایجاد نفس، همان ایجاد مراتب ادراکی آن است.

^۱. ملک ۲۴-۲۳ (بگو او همان کسی است که شما را هستی داد و برایتان گوش و چشم و دل قرار داد ولی شکر شما اندک است).

^۲. مومنون ۷۹-۷۸ (و اوست خدایی که برای شما گوش و چشم و قلب آفرید، عده بسیار کمی از شما شکر او را به جا می‌آورید).

ب) سمع و بصر و فؤاد، در اشاره به مبادی علم است. حس، مبدأ تصور است و عمدتاً تصورات از طریق سمع و بصر شکل می‌گیرند و فؤاد نیز مبدأ فکر است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۲: ۳۱۲) در واقع سمع و بصر مربوط به ادراک محسوسات و فؤاد مربوط به فکریات است. اعم از ادراکات جزئی خیالی و ادراکات کلی عقلی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۲۵۰). از اینکه در این آیات شریفه، ابتدا سخن از سمع و بصر و سپس فؤاد است، می‌توان مراحل شکل‌گیری مراتب ادراکی نفس را استظهار کرد. به این معنا که ابتدا مرتبه حسی و سپس مراتب بالاتر شکل می‌گیرد. شکل‌گیری اولین مراتب ادراکی یعنی مرتبه حسی، از آیه شریفه ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (انسان/۲) نیز استفاده می‌گردد چه اینکه سمیع و بصیر شدن انسان به عنوان اولین مراتب نفس مطرح شده است.

تا اینجا مشخص شد که وجود نفس، ادراکی و ذومراتب است. در ادامه تبیین فلسفی ملاصدرا از این حقیقت را ملاحظه خواهیم کرد.

۵. تبیین فلسفی ملاصدرا از مراتب ادراکی نفس

ملاصدرا برخلاف نظر مشاء، معتقد است ادراک و علوم، کمال اول برای نفس بوده و با آن استکمال می‌یابد (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۹) همچنین بر خلاف مشاء، ملاصدرا تبدیل موجود مادی به مثالی و عقلی را نه به تجرید ذهنی، بلکه در پرتو ارتقای جوهری نفس به وجود مثالی یا عقلی می‌داند. صدرالمتألهین معتقد است حقیقت علم، وجودهای مثالی و یا عقلی و امر ثابتی هستند که جوهر نفس با ارتقای وجودی با آنها متحد می‌شود و آنگاه ادراک حاصل می‌گردد (ر.ک؛ جوادی آملی، رحیق مختوم، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۹) بنابراین، مطابق با حقیقت اتحاد حاس و محسوس، خیال و متخیل، و عاقل و معقول، نفس در هر درجه‌ای از ادراکات، متحد با آن درجه است. بر این اساس، نفس در بدو حدوث، در درجه حس یعنی ضعیف‌ترین مراتب تجرد نفس است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۴۵) با حرکت جوهری ارتقا یافته وجود

خیالی می‌شود و بعد از آن بعضی از انسان‌ها به درجه وجود عقلی می‌رسند (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲: ۳۰۲) پس اساساً سنخ وجود نفس که ادراکی است؛ مراتب تجردش از درجه نازل‌ه حس تا رتبه عالی عقل است.

۶. نفس بالفعل و وجود ادراکی

در توجه به حقیقت ادراکی نفس، مضمون آیه شریفه ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (نحل/ ۷۸) قابل ملاحظه است. مطابق این آیه شریفه، انسان، در بدو تولد فاقد هر گونه علمی است. حال با توجه به مطالب پیش گفته از آیات و روایات، نتیجه می‌توان گرفت که نفس در بدو تولد، وجودی بالقوه و فاقد صور ادراکی است و خداوند متعال قوای ادراکی به او عنایت می‌فرماید تا با کسب علم، وجودی بالفعل گردد.

همان‌گونه که در تبیین‌های صدرایی نیز با همین حقیقت مواجه هستیم. ملاصدرا نفس را در بدو پیدایش فاقد هرگونه صورتی می‌داند و در برابر این سؤال که چگونه می‌شود نفس را کمال اول برای جسم بدانیم و در عین حال او را فاقد صورت بدانیم؟ می‌گوید: منظور ما از اینکه نفس فاقد صورت است، صورت ادراکی است نه صورت جسمانی چه اینکه نفس در بدو پیدایش صورتی از صور جسمانی است ولی فاقد صورت ادراکی است تا بر اثر حرکت جوهری تکامل یافته و صورتی ادراکی گردد (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۲۹).

ملاصدرا در تبیین نحوه بالفعل شدن مراتب نفس می‌گوید: «حصول صور ادراکی برای نفس، شبیه حصول صور جسمانی برای ماده‌ای است که با آن صور، استکمال می‌یابد یعنی همان‌طور که ماده، شیئی بالفعل نیست مگر با الحاق صور به آن، و الحاق صور به آن نیز به معنای تحول ماده از مرتبه ذات خود به مرتبه کمال است، همین‌طور نفس با کسب صور معقوله، متحول شده و از عقل بالقوه به عقل بالفعل تبدیل می‌گردد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۹).

اینکه ملاصدرا گفت ماده در ذات خود به مرتبه کمال متحول می‌گردد به این خاطر است که در ترکیب اتحادی، تغییر و تحول در ذات شیء صورت می‌گیرد. به بیان ملاصدرا: «ترکیب اتحادی در جایی متصور است که بین دو جزء فرض شده هیچ گونه دوگانگی در خارج، موجود نباشد که قهراً در این صورت، اجزا، اجزای ذهنی و تحلیلی و عقلی خواهند بود، و اگر این ترکیب در نتیجه تغییر پیدا شده باشد به این نحو است که شیء در ذات و هویت خود متبدل به شیء دیگر شود؛ یعنی شیء اول، شیء دوم شود نه اینکه شیء دوم منضم به شیء اول گردد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۱۱) منظور از اتحاد صور معقوله با نفس، اتحاد در وجود است یعنی وقتی می‌گوییم عاقل با معقولاتش متحد می‌گردد به این معناست که وجود معقولات همان وجود عاقل می‌گردند (ر.ک؛ نقل از طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۲۰).

در واقع همانطور که ماده و صورت همان نقص و کمال شیء می‌باشد و همیشه نقص در ضمن کمال و با آن موجود است و هیچ دوگانگی بین نقص و کمال شیء وجود ندارد؛ صور ادراکی نیز نسبت به نفس، همان نقشی را ایفا می‌کنند که صورت جسمانی نسبت به ماده ایفا می‌کند. و همان‌طور که ماده با صورت تحقق می‌یابد، نفس و مراتبش نیز با ادراکات بالفعل می‌گردند. بر همین اساس ملاصدرا می‌گوید: «قبل از اینکه نفس، صور ادراکی را ادراک نماید حاس و محسوس بالفعل و یا متخیل و خیال بالفعل و یا معقول و عاقل بالفعل نداریم، بلکه زمانی می‌توان گفت محسوس بالفعل که بین صورت حسی و نفس اتحاد برقرار گردد و در واقع نفس در ادراک حسی همان حاس و ماده‌ای است که بالقوه است و بعد از اتحاد با محسوس او هم حاس بالفعل می‌گردد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۷) به بیان شهید مطهری، سخن ملاصدرا این است که نفس، در هر تعقل، نوعی گسترش پیدا می‌کند. یعنی مرتبه‌ای بر مراتب ذات نفس افزوده می‌شود (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۵۱۶) حاصل آنکه نفس بالفعل همان وجود ادراکی است که از مضامین آیات پیش گفته روشن شد.

۷. تمثیل اعمال و نحوه عملکرد قوای ادراکی در تمثیل صورت

حال که با توجه به آیات قرآن کریم و تبیین صدرانی روشن شد که فعلیت نفس با حصول صورت ادراکی است و این وجود ادراکی، ذومراتب است؛ اکنون به نحوه عملکرد و فعالیت این وجود ادراکی در تمثیل صورت می‌پردازیم.

بنابر آیات قرآن کریم، هر کس در قیامت با نفس عمل مواجه می‌شود: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوُا أَعْمَالَهُمْ﴾ در آن روز مردم بصورت گروه‌های پراکنده (از قبرها) خارج می‌شوند تا اعمالشان به آنها نشان داده شود! (زلزال/ ۶) در روایات نیز صحبت از تمثیل اعمال است. امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «إِذَا بَعَثَ اللَّهُ الْمُؤْمِنَ مِنْ قَبْرِهِ خَرَجَ مَعَهُ مِثَالُ يَدَيْهِ أَمَامَهُ ... فَيَقُولُ مَنْ أَنْتَ فَيَقُولُ أَنَا السُّرُورُ الَّذِي كُنْتُ أَذْخَلْتُ عَلَى أَخِيكَ الْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا؛ زمانی که خداوند مؤمن را از قبر بر می‌انگیزد به همراه او تمثالی خارج می‌شود که پیش روی او راه می‌رود. مؤمن به وی می‌گوید: تو کیستی؟ او می‌گوید: من همان شادی و سروری هستم که تو برادرت را با آن مسرور کردی» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۹۰).

آیت‌الله حسن زاده آملی می‌گوید: «تمثیل، ظهور شیء در وعای ادراک انسانی است که بر اساس ملکات نفسانی به صورت و اندام روحانی درآید و تجرد برزخی داشته باشد (ر.ک؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۲۵۷) و تجسم اعمال نیز حقیقتش همین تمثیل است (ر.ک؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۱۰۱)» و منظور از ملکات نفسانی، صور ادراکی و علومی است که به خاطر تکرار اعمال و احوال، در نفس رسوخ کرده به طوری که دیگر زائل نمی‌شوند (ر.ک؛ طباطبائی، بی‌تا: ۱۰۱).

ملکات نفسانی به تدریج در جان آدمی رسوخ کرده، با روح وی متحد و صورت و فعلیت برای نفس وی می‌شود. چون نفس تا هنگامی که به تجرد تام بار نیابد، قابل هر صورت و فعلیتی است؛ خواه آن فعلیت با فطرت اولیه انسان سازگار باشد یا نباشد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۴۵) نکته قابل توجه آنکه، ظهور و بروز ملکات نفسانی در آخرت، نه اختیاری بلکه اضطراری است.

به عبارت دیگر در دنیا با ملکات نفسانی، انجام عملی که متناسب آن ملکات است به راحتی و بدون درنگ صورت می‌گیرد لکن هنوز این عمل اختیاری است؛ اما در قیامت ظهور ملکات، اضطراری است؛ یعنی باطن اعمال به شکل‌های مناسب با ملکات حسنه یا رذیله بروز پیدا می‌کنند و این بروز و ظهور همان تمثل و تجسم اعمال است. لذا دروغ گفتن انسان در آخرت در واقع همان بروز و ظهور ملکات اوست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۱۵).

۶. تحلیل ملاصدرا از قیام صدوری صور علمی نسبت به نفس

اما تبیین حقیقت تمثل اعمال در فلسفه صدرایی چگونه است و چگونه می‌توان همراهی همیشگی اعمال با انسان و حضور آنها در نزد او در دنیا و آخرت را از این منظر بیان نمود. فلاسفه پیش از ملاصدرا، قوای ادراکی مدرک جزئیات و نیز ادراکات جزئی را مادی می‌دانستند و لذا قوای ادراکی را دارای محل و منطبع در جاهای مختلف مغز دانسته و نسبت و قیام ادراکات جزئی به نفس را حلولی می‌دانستند. ملاصدرا بر خلاف آنها، اولاً قائل به تجرد قوای ادراکی و مدرکات آنها شد و ثانياً قیام ادراکات جزئی نسبت به نفس را صدوری دانست (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸۷).

توضیح اینکه بر اساس اصالت وجود، ملاصدرا معلوم بالذات را ماهیت ذهنی نمی‌داند بلکه بر آن است که معلوم حقیقی و بالذات، موجودات مثالی هستند که نفس در صقع خود ایجاد می‌نماید (البته در ادراکات حسی مثل دیدن، رؤیت موجود خارجی، نقش اعدادی دارد) و به تبع آن، ماهیت ذهنی آن موجود نیز به وجود آمده و این ماهیت، توسط ذهن با موجود خارجی تطبیق داده شده و حاکی از آن می‌شود. در واقع ایشان ادراک را عبارت از حضور موجود مجرد در نزد عالم، و معلوم حقیقی را همان موجود مجرد می‌دانند. و حضور موجود مجرد را به انشاء نفس می‌داند یعنی صور ادراکی جزئی، صادر شده از نفس و نفس فاعل آنهاست (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۶۵).

ملاصدرا احساس را عبارت از حضور صورت محسوس در نزد نفس می‌داند. بدین نحو که وقتی حواس ظاهری با موجود بیرونی روبرو می‌شوند و او را می‌بینند یا صدایی می‌شنوند؛ نفس، صورت آن موجود را درک می‌کند البته آن صورتی که نفس درک می‌کند غیر از صورتی است که در ماده خارجی وجود دارد چه اینکه صورت مدرک، وجودی لطیف‌تر و شریف‌تر و قوی‌تر از صورت مادی دارد و این صورتی که حس دریافت می‌کند قائم به چشم نیست، بلکه قائم به نفس است آنهم قیام فعل به فاعل (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، بی تا: ۱۳۸).

ایشان حقیقت ابصار را انشاء صور مثالی حاضر در نزد نفس، توسط نفس در عالم تمثیل می‌داند. و ویژگی این صور این است که مجرد از ماده بوده و نسبت آنها با نفس نسبت فعل با فاعل است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۷۹) علامه طباطبائی می‌گوید: «آنچه ملاصدرا در باب ابصار بیان کرد در سایر حواس چون مسموعات و مذوقات و ملموسات نیز جاری است. چه اینکه تمام این مدرکات در حس مشترک درک می‌شوند و مدرکات این قوه از سنخ واحدند (ر.ک؛ نقل از علامه طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۴۲۴).

تا اینجا مشخص شد که ادراکات و صور حسی که با بستر سازی حواس ظاهری صورت می‌گیرد؛ بر گرفته از موجودات خارجی نیست بلکه حقیقت آنها صوری است که به انشاء نفس ایجاد شده و فعل نفس محسوب می‌گردند. حال باید دید که چه قوه‌ای در انسان، متناسب با بروز و ظهور ملکات نفس است و تمثیل صور روحانی و حتی صور عقلی با چه قوه‌ای انجام می‌گردد. ملاصدرا با اثبات تجرد قوه خیال و اینکه کار قوه خیال صورت‌سازی در دنیا و آخرت است؛ این قوه را واسطه بین دنیا و آخرت می‌داند. بدین معنا که قوه خیال از طرفی با محسوسات سر و کار دارد و به انشاء صور محسوسه پرداخته و خزینه صور است و از طرفی مجرد و از مراتب نفس است؛ یعنی بعد از مرگ نیز همراه نفس به برزخ منتقل شده و به صورت‌سازی ادامه می‌دهد و تفاوت کار این قوه را در دنیا و آخرت به ضعف و شدت می‌داند (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۹۲) با توجه به نظر ملاصدرا راجع به قوه خیال، می‌توان این نتیجه را گرفت که تعبیری چون تمثیل و تجسم یا به عبارت دیگر بروز صور روحانی بر اساس ملکات نفسانی و اعمال، در دنیا و بعد از

مرگ، کار قوه خیال است. به نظر می‌رسد با توجه به نظر ملاصدرا راجع به نقش قوه خیال در ادراک، بتوان همراهی همیشگی اعمال با انسان و حضور آنها در نزد او در دنیا و آخرت را تبیین نمود.

در این رابطه توجه به نکات زیر لازم است:

الف) بر اساس آیات قرآن و روایات، اعمال انسان قرین او بوده و تا ابد با او هستند و این همراهی مختص به عالمی خاص نیست بلکه در دنیا، برزخ و قیامت این همراهی وجود دارد (مجلسی، ج ۷: ۲۲۹) هر چند انسان در دنیا از این مطلب غافل است. این مطلب را این گونه هم می‌توان بیان کرد که هر عملی، علاوه بر وجهه ظاهری، دارای وجهه باطنی هم هست (ملکوت کل شیء) مثلاً قرآن کریم راجع به ظلم و تعدی به اموال یتیم، می‌فرماید ﴿إِنَّ الدِّينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾؛ آنان که مال یتیمان را به ستمگری می‌خورند در حقیقت آنها در شکم خود آتش جهنم فرو می‌برند و به زودی به دوزخ در آتش فروزان خواهند افتاد» (نساء/۱۰) باطن خوردن مال یتیم، آتش است و این باطن در دنیا مشهود انسان نیست زیرا کثرت مشغله‌ای که به دنیا دارد مانع تیزبینی او شده است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب/۶۰۶) و بعد از مرگ که نفس از بدن جدا شد این باطن را می‌بیند: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق/۲۲).

ب) نسان در قیامت اعمالش را می‌بیند: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّ النَّاسُ أَسْتِنَاتًا لِّیُرُوا أَعْمَالَهُمْ﴾ (زلزال/۶) و تمام اعمالش را نزد خود حاضر می‌یابد: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ (کهف/۴۹) بر اساس اعمالش جزاء داده می‌شود: ﴿وَمَا تُحْزِنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (صافات/۳۹) حضور عمل در نزد نفس، همیشگی است و چون تمام اعمال با انسان هستند لذا تمام ادراکات انسان اعم از حسی و خیالی و عقلی باید از سنخ حضور باشند و الا نمی‌توان مدعی شد که تمام اعمال در دنیا و آخرت حاضرند. پس می‌توان گفت که تمام ادراکات انسان باید مجرد و از سنخ حضور باشند و این همان نظر ملاصدرا راجع به ادراک است.

ج) در بحث ادراک از منظر ملاصدرا بیان شد که بر اساس اصالت وجود، ایشان موجودات مثالی یا عقلی را علم و معلوم بالذات خواندند، نه ماهیت ذهنی که به تبع آنها وجود دارد. در واقع در ادراکات جزئی (اعم از حسی و خیالی) آنچه در نزد نفس حاضر است، وجود مثالی است و این وجود مثالی می‌تواند همان عملی باشد که همیشه با انسان هست و در نزد او حاضر است و انسان به خاطر مشغول بودن به دنیا از آن غفلت دارد. ملاصدرا در مورد اینکه چرا انسان در دنیا تأذی اخلاق و اعمال بد را درک نمی‌کند؟ می‌فرماید: عداوت و حسد و نفاق و عجب و نظائر آنها از ملکات رذیله، همگی آتش‌هایی هستند که دل‌ها را می‌سوزاند و این آتش‌هایی که در قیامت ظهور می‌کند بعینه در دنیا نیز در نفوس اشرار موجود است و لکن با حواس و مشاعر دنیوی قابل احساس نیستند؛ زیرا برای هر حقیقتی در هر نشئه‌ای ظهوری خاص به آن نشئه است و برای درک آن، نیاز به مشاعری مخصوص به آن نشئه است. پس همان‌طور که امور عقلی و وهمی و خیالی با حواس ظاهری درک نمی‌شوند، همین‌طور امور اخروی با حواس ظاهری درک نمی‌شوند، لذا آتش نشئه آخرت اگر چه بالفعل موجود است لکن مشاهده‌اش با چشم دنیوی ممکن نیست و با لامسه دنیوی نیز عذاب قابل لمس نیست، بلکه خداوند متعال با صره‌ای دیگر برای نفوس شقیّه خلق می‌کند که با آن عذاب را ببینند و سامعه‌ای که اصوات وحشتناک را بشنوند و لامسه‌ای که عذاب را بچشند (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۳۳).

د) وقتی ادراکات جزئی، اعم از حسی و خیالی، مجرد و از سنخ حضور شدند (وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا) حتما قوه‌ای باید در انسان باشد که اولاً مجرد باشد و ثانیاً مدرک جزئیات باشد و آن قوه خیال است. اینکه گفتیم مجرد باشد به این خاطر است که حضور تمام اعمال و ادراکات در عوالم مختلف ایجاب می‌کند که مدرک آنها نیز مجرد و در تمام عوالم باشد از طرفی نحوه کار قوه خیال در دنیا و بعد از مرگ یکی است و آنهم ایجاد صور است، لکن این صور در دنیا ضعیف و بعد از مرگ قوی می‌باشند.

معلوم شد آنچه که انسان بعد از مرگ با آن مواجه می‌شود از سنخ علم و ادراک است و این ادراکات جزئی همان صورت‌سازی خیال است و این صورت‌سازی، متناسب با ملکات راسخه و

اعمال است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۹۲) این مطلب را بر اساس آیات می‌توان این گونه بیان کرد که قرآن کریم از طرفی از حضور اعمال، نزد انسان در قیامت خبر می‌دهد: ﴿وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ (کهف/۴۹) و نیز به صورت اسم مفعول فرمود ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ (آل عمران/۳۰) و از طرفی این حضور را به نفس نسبت می‌دهد: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ﴾ (تکویر/۱۴) و این آیات می‌تواند ناظر به کار قوه خیال در قیامت باشد. پس علم نفس به آنچه حاضر می‌کند ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْضِرَتْ﴾ بدین معناست که اولاً این حضور (اعمال) توسط نفس انجام می‌شود یعنی قیام صدوری نسبت به نفس دارند و به انشاء نفس، آنها حاضرند (ما أُخْضِرَتْ) و ثانیاً همین حضور، علم به آنهاست و اساساً علم، همان حضور شیئی برای شیء دیگر است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۳۷).

۸. تفاوت قوای ادراکی در دنیا و آخرت

تا این قسمت از مباحث روشن شد که وجود ادراکی نفس در مرتبه خیال متصدی صورت‌سازی، متناسب با ملکات راسخه است. حال می‌خواهیم بیان کنیم که این صورت‌سازی‌ها در نشئه دنیا و آخرت به شدت و ضعف است به این معنا که صوری که در دنیا ایجاد می‌کند ضعیف و ذهنی، و صور اخروی قوی و عینی هستند. ضعف این صور و قلت اثر این صور، به خاطر این است که نفس در این عالم مشغول ظواهر هست، و چون حواس ظاهری، نفس را مشغول در این ماده کرده‌است و از سوی دیگر همت و توجه نفس نسبت به این صور، ضعیف است؛ وقتی این مشغولیت از بین رفت و حواس ظاهری از کار افتاد، نفس قوی می‌شود و می‌تواند صور را در خارج ایجاد کند.

در واقع نفس هنگام رجوع از عالم ماده به ذات خود، ادراکش در مورد اشیا، عین قدرتش بر ایجاد آنها می‌گردد (واعلم ان النفس مادامت متعلقه بالبدن کان ابصاره بل احساسه مطلقاً غیر

تخیله؛ نفس انسان مادامی که به بدن تعلق دارد و افعالش را با آن انجام می‌دهد ابصار و بلکه تمام احساساتش غیر از تخیلش است) (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۹۲)، زیرا احساسات به ماده خارجی و شرایط مخصوص نیاز دارد مثلاً در ابصار برای اینکه انسان موجود خارجی را ببیند باید در مقابل او قرار گیرد و یا اگر بخواهد لمس کند باید بین دست او و آن موجود تماس برقرار گردد ولی در مورد تخیل این‌گونه نیست یعنی نیازی به شرایط مادی و ماده خارجی نیست ولی هنگام مرگ، بین تخیل و احساس فرقی نیست چه اینکه قوه خیال که خزینه حس است، قوی شده و از بند تعلق و غبار بدن خلاصی یافته و قوای نفس متحد شده و به مبدأ مشترک رجوع کرده و لذا نفس، آنچه را با آلات و ابزار انجام می‌داد؛ با قدرت خیال انجام می‌دهد. یعنی تمام کارهایی که با حواس ظاهری انجام می‌داد یکجا با قوه خیال انجام می‌دهد و با عین خیال می‌بیند آنچه را که در دنیا با دیده حسی می‌دید و قدرت و علم و شهوتش شیء واحدی می‌گردد. پس ادراک مشتتهیات از سوی نفس، همان قدرتش بر احضار آنها در نزد خود می‌گردد، بلکه در بهشت چیزی جز شهوات نفس و خواسته‌هایش نیست (ر.ک؛ همان).

۹. تفاوت لذات دنیوی و اخروی

بر همین اساس است که آیات و روایات، نعمت‌های بهشتی را دوائر مدار خواسته‌ها و مشتتهیات بهشتیان معرفی می‌نمایند. علامه طباطبائی در مورد آیه شریفه ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا﴾ (ق/۳۵) می‌گوید: اهل بهشت مالک هر آنچه که اراده آنها بدان تعلق گیرد هستند و هر آنچه را اراده نمایند برایشان مهیاست و نیز در مورد آیه ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ (فصلت/۳۱) می‌گوید: «ضمیر در (فیها)، در هر دو مورد بر می‌گردد به آخرت و شهوت به معنای کننده شدن نفس با یکی از قوایش به سوی آن چیزی است که آن قوه می‌خواهد و از آن لذت می‌برد. مانند شهوت طعام و شراب و نکاح، و دعاء به معنای طلب و خواستن است پس جمله «وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ» دامنه اش وسیع‌تر است از جمله «وَ لَكُمْ فِيهَا مَا

تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ) زیرا شهوت، طلب خاص است و مطلق طلب (یدعون) اعم است از او، پس آیه شریفه بشارت می‌دهد به اینکه در آخرت آنچه که شهوات اولیاء الله بخواهد و غیر آن که وسیع‌تر و برتر است، برایشان هست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۱: ج ۱۷: ۳۹۱).

در روایت در مورد خواسته مؤمن در بهشت آمده (فَإِذَا دَعَا وَلِيُّ اللَّهِ بِغَدَائِهِ أُتِيَ بِمَا تَشْتَهِي نَفْسُهُ عِنْدَ طَلْبِهِ الْغِذَاءَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسَمِّيَ شَهْوَتَهُ) (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸: ۹) هنگامی که دوست خدا غذا خواست، آن غذا برایش حاضر می‌شود.

در تبیین نحوه برخورداری بهشتیان از نعمت‌های بهشت، ملاصدرا لذات دنیوی را انفعالی و لذات اخروی را فعلی می‌داند و این دورا دو مقوله جدا از هم می‌خواند. ایشان درباره تفاوت لذات دنیوی و اخروی می‌گوید: «لذات و آلام آخرت از مقوله لذات و آلام دنیا نیست زیرا لذات دنیوی انفعالات نفس است از آنچه از خارج به آن وارد گردیده و در آن تأثیر می‌گذارد به خلاف لذات اخروی که ابتهاجات و لوازم ذاتی و افعال نفس است و چون فعل و انفعال دو مقوله جدا از هم هستند که اشتراکی ندارند همین‌طور لذت فعلی غیر از لذت انفعالی است، پس نباید آن دو را با هم مقایسه کرد. در بهشت جمیع قوای نفسانی به صورت کامل و تمام لذات به صورت اعلی و اتم و اشرف می‌باشد و مبنای این لذات ترک لذات فانی دنیوی است.

پس شایسته است که انسان در دنیا زهد و ورزد و نفسش را لطیف و با صفا کرده و شوق به خیرات را در خود تقویت کند تا از قوه به فعل خارج شده و از نقص به کمال منتقل گردد و جمیع آرزوها و خواسته‌ها را حاضر در نزد خود یابد بلکه در قیامت برای نفوس چیزی جز آنچه قصد و نیت آنها در دنیا بوده نیست. اگر هدف آنها امور صحیح و حق بوده در آخرت به فوز عظمی می‌رسند و اگر امور زائل از قبیل مقاصد دنیوی و شهوی و شیطانی بوده چنین اموری در آخرت از بین رفته و حسرت و ندامت و غصه و عذاب الیم آنها باقی مانده است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۱۳).

قبلاً بیان شد که حیات بعد از مرگ، حیاتی علمی است و علم نیز خود یا فعلی است و یا انفعالی بر همین اساس تفاوت علم فعلی و انفعالی نحوه تفاوت لذات فعلی و انفعالی را روشن می‌کند. علم انفعالی یعنی علمی که معلوم، مبدأ علم است؛ یعنی وجود عینی و خارجی معلوم، سبب شده است که عالم به آن علم پیدا کند؛ و از این جهت آن را «انفعالی» می‌گویند که عالم از معلوم منفعل می‌شود. مانند علم انسان به اشیای خارجی که معلوم علت است و ما که عالم هستیم معلول هستیم، از آن جهت که عالم هستیم، معلول هستیم. آن معلوم، فاعل است و ما که عالم هستیم منفعل می‌باشیم. علم فعلی علم دیگری است که عبارت است از اینکه علم، مبدأ معلوم است؛ مثل علم يك مخترع نسبت به آنچه اختراع می‌کند (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۸: ۳۱۸).

در بخش ادراک از منظر ملاصدرا بیان شد که از منظر ایشان تمام ادراکات، حضوری است و صور محسوسه و خیالیه قائم به نفس بوده و وجود مثالی در تمام ادراکات حسی به انشاء نفس ایجاد شده و به تبع آن، ماهیتش در ذهن است. غرض آنکه وجودات مثالی خود از منشآت نفس است و این انشاء همان علم فعلی است یعنی معلوم و مدرک، صادر شده از فاعل بوده و نسبت آن به فاعل نسبت فعل به فاعل است. بعد از این مقدمه می‌گوییم، ملاصدرا لذات بهشتی را لذاتی فعلی دانسته بر خلاف لذات دنیوی که انفعالی است یعنی از آنجا که حیات بعد از مرگ، حیاتی ادراکی است و بنابر نظر ملاصدرا صور ادراکی، قیام صدوری نسبت به نفس دارند لذا مباحثی چون قبر و سوال و جواب و... همگی در صقع نفس رخ می‌دهد و اعمال به شکل صدوری روحانی متناسب با ملکات ظهور می‌کند. لذات بهشتی نیز از سنخ فعل و صادر شده از نفس می‌باشد.

بر همین اساس آیه شریفه ﴿هُنَّ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَ لَدُنَّا مَزِيدٌ﴾ (ق/۳۵) به معنای این است که هر آنچه انسان آرزو نماید در بهشت فراهم می‌کند ملاصدرا این لذات را از ابتهاجات نفس می‌خواند یعنی نفس در بهشت تمام آنچه را می‌خواهد در ذات خود ایجاد می‌کند لذا مبهج و مبهتج محل واحدی دارند (ر.ک؛ نقل از طباطبائی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۱۳) این مطلب همان است که در بحث اتحاد عاقل و معقول بیان می‌شود مبنی بر اینکه وجود معقول برای عاقل عین وجودش برای خود است به عبارت دیگر وجود صور معقوله چیزی جز وجودشان برای عاقل نیست (وجوده فی نفسه

عین وجوده للعقل) (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۱۳) یعنی معقول، وجودی جدای از معقولیت ندارد و نسبت معقول با عاقل عین معقولیت است، پس این طور نیست که معقولیت، ذاتی داشته باشد که آن ذات، صفتی به نام معقولیت داشته باشد بلکه معقولیت عین ذات معقول برای عاقل است. معقولیت معقول از وجود معقول انتزاع می‌گردد همان وجودی که للعقل است همین اتحاد در مورد ادراکات جزئی با نفس نیز مطرح است (ر.ک؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۳۴) غرض آنکه لذت‌های بهشتی نیز که از سنخ ادراک هستند فعل انسان بهشتی و از مراتب نفس محسوب شده لذا محل مبهج و مبهج واحد است.

بحث و نتیجه‌گیری

این تحقیق با ملاحظه مضامین آیات و روایات در صدد نمایاندن حقایقی در خصوص فرآیند تحقق نفس و صورت‌سازی آن و نیز قیام صدوری اعمال بر نفس برآمد و در خلال بررسی‌ها روشن شد که حقیقت نفس انسان، از سنخ ادراک است و تحقق بالفعل نفس با تحقق اولین مرتبه ادراک است و چنین وجودی مستعد برای انتقال به برزخ و عالم بقاست؛ به همین جهت حیات اخروی، حیاتی ادراکی است. مطلب دیگری که در ملاحظه آیات و روایات روشن شد متسع شدن نفس با ازدیاد مدرکات است و این نشان از ذومراتب بودن نفس در گستره تجردش از درجه نازل حس تا رتبه عالی عقل می‌باشد که تبیین‌های فلسفی ملاصدرا، این حقیقت را از حیث عقلی نیز مبرهن ساخت. مسأله حائز اهمیت از منظر آیات و روایات، تمثّل اعمال و نحوه فعالیت وجود ادراکی نفس در این خصوص و همراهی دائمی اعمال با انسان در دنیا و آخرت است. در فلسفه صدرایی مبرهن است که ادراکات و صور حسی هر چند با بسترسازی حواس ظاهری است؛ اما تحقق این صور، فعل نفس و با انشاء آن و متناسب با ملکات نفسانی می‌باشد. این امر بدان روست که از منظر صدرالمتألهین، قوه خیال مجرد است و همه تمثّلات و تجسّمات و به عبارتی روشن‌تر ظهور صور روحانی، متناسب با ملکات راسخه نفسانی هم در دنیا و هم بعد از مرگ، با صورت‌سازی‌های

همین قوه است، هر چند این صورت‌سازی در دنیا، به جهت مشاغل دنیایی، برای اکثر انسان‌ها مشهود نیست؛ اما در آخرت که نفس، گسیخته از این اشتغال‌هاست با وضوح حداکثری است. از تعبیر (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أُخْصِرَتْ) معلوم می‌شود که همه اعمال، قیام صدوری به نفس دارند، به این معنا که در پرتو انشاء نفس به واسطه قوه خیال، استحضار اعمال برای نفس محقق می‌شود و آنگاه علم نفس به اعمال حاصل می‌شود. چه اینکه علم، حضور شیئی برای شیء دیگر می‌باشد. بر اساس همین قیام صدوری اعمال به نفس است که مراد تعبیر قرآن کریم: ﴿هُمَّ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا﴾ برای ما واضح می‌شود که چگونه نعم بهشتی با اراده انسان بهشتی فراهم است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا. (۱۴۰۴ق). شفا. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). غرر الحکم و درر الکلم. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). ریحیق مختوم. قم: موسسه اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۷). تسنیم. قم: موسسه اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۱). صورت و سیرت انسان در قرآن. موسسه اسراء.
۸. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). دروس معرفت نفس. قم: بی‌جا.
۹. _____ (۱۳۸۱). انسان و قرآن. قم: انتشارات قیام.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.

١١. _____ . (بی تا). *التعليقات لصدر المتألهين على الشفاء*. قم: انتشارات بیدار.
١٢. _____ . (١٩٨١ م). *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٣. _____ . (١٣٥٤). *المبدأ والمعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
١٤. _____ . (١٣٠٢ ق). *مجموعة الرسائل التسعة*. قم: مکتبه المصطفوي.
١٥. _____ . (١٣٦٣). *مفاتيح الغيب*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
١٦. طباطبائی، محمدحسین. (١٣٧١). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: اسماعيليان.
١٧. _____ . (بی تا). *مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي*. قم: انتشارات باقيات.
١٨. کلینی، محمد بن یعقوب. (١٣٦٥) *الكافي*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
١٩. مجلسی، محمد باقر. (١٤٠٤ ق). *بحار الأنوار*. بيروت: مؤسسة الوفاء.
٢٠. مطهری، مرتضی. (١٣٧٧). *مجموعه آثار شهيد مطهری*. قم: انتشارات صدرا.