

## نسبت ادراکات پیشامرگی و پسامرگی در حکمت صدرایی

مقاله پژوهشی  
اصیل  
Original  
Article

مهدی سعادت‌مند<sup>۱</sup>

### چکیده:

**هدف:** این پژوهش به هدف شناسایی عامل حفظ و بقای ادراکات انسانی و به دنبال آن کشف رابطه و نسبت ادراکات، پیش و پس از مرگ، در اندیشه ملاصدرا، انجام شد. **روش:** به این منظور، تحقیقی نظری و بنیادی با استفاده از منابع مکتوب و با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفت. **یافته‌ها:** در جهان مادی، ادراکات حصولی انسان، وابسته به بدن جسمانی است، اما نقش اندام‌های حسی در آن‌ها صرفاً اعدادی است. ادراکات فی‌نفسه مجردند که بر مبنای نفس شناسی صدرایی، از بستری جسمانی روییده و مراتب تجرد و تکامل را تا رسیدن به جهانی دیگر می‌پیمایند. قوه خیال و مرتبه مثالی نفس، حامل ادراکات و عامل بقای آن‌هاست. با ترک بدن مادی و تغییر ساحت وجودی انسان، ادراکات نیز به گونه‌ای متفاوت باقی می‌مانند. **نتیجه‌گیری:** ادراکات پسامرگی برخلاف ادراکات پیشامرگی هیچ وابستگی حصولی به ذهن ندارند، بلکه حضوری و مرتبه‌ای از خود نفس‌اند که با حرکت جوهری نفس به نهایت تکامل و ثبات خود رسیده و احضار آن‌ها به معنای مشاهده نفس توسط خود نفس در همان مرتبه از ادراک است.

**واژگان کلیدی:** ادراک، ذهن، ملاصدرا، پیشامرگی، پسامرگی  
پژوهش‌های فلسفی و کلامی در علوم انسانی  
پرتال جامع علوم انسانی

◆ تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۲

۱. دکتري فلسفه و کلام اسلامی؛ استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه یزد، یزد، ایران، (نویسنده مسؤول)/نشانی: یزد، صفائیه، بلوار دانشگاه، دانشگاه یزد. نمابر: ۰۳۵۳۱۲۳۴۴۴/

Email: saadatmand@yazd.ac.ir

## الف) مقدمه

باور به ساحتی غیرمادی در انسان که از آن به روح و یا نفس تعبیر می‌شود، از ارکان مهم اعتقاد به حیات پس از مرگ است. یکی از نقدهای اساسی بر مفهوم روح در فلسفه دین امروزی این است که؛ اگر نفس غیرمادی بتواند پس از مرگ، کارهایی نظیر مفهوم‌سازی و به یاد آوردن خاطرات گذشته را انجام دهد، می‌توان نتیجه گرفت که مغز جسمانی، شرط لازم برای وقوع این قبیل فرایندهای ادراکی نیست؛ موضوعی که با پژوهش‌های جدید روان‌شناسی و فیزیولوژیک ناسازگار است. (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۳۲). برخی از مهم‌ترین مستندات مطرح‌شده از جانب تجربه‌گرایان در مادی دانستن فرایندهای ادراکی از این قرار است که: اولاً؛ شواهدی وجود دارد که دسته‌ای از قابلیت‌های ذهنی و موفقیت افراد در استفاده از آن‌ها تا حدی ارثی است، یعنی جنبه فیزیولوژیک و مادی دارد. ثانیاً؛ آسیب دیدن مغز، تأثیر مستقیم بر آگاهی، هوشیاری، حافظه و قابلیت مفهوم‌سازی دارد و ثالثاً؛ برخی از توانایی‌های ذهنی مانند حافظه مرکز خاصی در مغز دارند. تمامی این مثال‌ها حاکی از مادی بودن فرایندهای ذهنی است و قائلین به وجود روح را بر سر این دوراهی قرار می‌دهد که یا هوشیاری و فعالیت‌های ادراکی پس از مرگ را انکار کنند و یا با یافته‌های علمی یاد شده مخالفت نمایند (همان: ۳۳۴-۳۳۲). راه‌حلی برای رفع این اشکالات پیشنهاد شده است. از جمله اینکه؛ روح پس از مرگ با واسطه‌ای مادی (مثل بدن دیگر در اعتقاد به تناسخ) یا شبه مادی (مثل بدن اثیری) همراه گردد تا نقش نفس، مغز، و اعصاب مادی پیش از مرگ را ایفا کند (همان: ۳۳۴) که بر هر یک از این راه‌حل‌ها نقدهایی وارد است.<sup>۱</sup>

ملاحظه می‌شود که جسم‌گرایان، نمی‌توانند ادراکات انسانی را از کمند وابستگی به بدن مادی برهانند. به همین دلیل، وجود عاملی غیرمادی که بقای ادراکات پس از مرگ را ضمانت نماید، رد می‌کنند، چه برسد به اینکه بتوانند موضوع مهم‌تر، یعنی پرسش از سرنوشت ادراکات، بعد از قطع ارتباط با بدن جسمانی را توضیح دهند. ضرورت دفاع از زندگی پس از مرگ، معاد باوران را بر آن می‌دارد که راه‌کاری عقلانی و متناسب با یک نظام جامع فلسفی همچون حکمت متعالیه، برای این اشکالات بیابند.

قبل از هر چیز توجه به این نکته ضرورت دارد که هستی‌شناسی صدرایی، سیری تکاملی از گرایش به اصالت ماهیت تا اصالت وجود تشکیکی و درنهایت وحدت شخصیه وجود را

۱. مراجعه شود به: (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۳۵-۳۳۴)

پیموده است. در این میان، نفس‌شناسی ملاصدرا و نگاه وی به مسئله ادراک نیز دچار تحول شده است. بر این اساس، هدف از پژوهش حاضر این است که با در نظر گرفتن مبانی فکری ملاصدرا و سیر فلسفی مذکور، چستی تفاوت بین ادراکات پیشامرگی و پسامرگی را روشن نماید.

### پرسش پژوهش

سؤال اصلی پژوهش این است که: «از نگاه ملاصدرا، با مرگ بدن طبیعی، ادراکات پیشامرگی چه سرنوشتی پیدا کرده و به تعبیری دیگر، چه نسبتی با ادراکات پسامرگی می‌یابد؟» که پیش از آن باید به این سؤال فرعی پاسخ داد که چه چیزی ضامن بقای ادراکات پیشامرگی پس از مرگ بدن مادی است؟

### روش تحقیق

این پژوهش بر اساس هدف از نوع نظری-بنیادی و به منظور کمک به گسترش دانش نظری در حوزه معرفت‌شناسی فلسفی است و اما بر اساس ماهیت و روش انجام کار توصیفی-تحلیلی است که در مرحله گردآوری محتوا از منابع مکتوب کتابخانه‌ای و مقالات علمی مرتبط با موضوع استفاده شده است. سپس با تبیین و تحلیل محتوا، نتایج مطلوب، که در واقع همان پاسخ‌های متناسب با سؤالات اصلی و فرعی پژوهش هستند، به دست آمد.

### پیشینه پژوهش

درباره مسئله ادراک و ذهن در حکمت صدرایی تحقیقات زیادی صورت گرفته است که برخی از مهم‌ترین و نزدیک‌ترین آن‌ها به نوشتار حاضر موارد زیر هستند:

- - ارشد ریاحی، علی؛ واسعی، صفیه، (بهار و تابستان ۱۳۹۰): ارتباط مراتب وجود با مراتب ادراک از نظر ملاصدرا
- - بلانیان، محمدرضا؛ مرتضی حاج حسینی، (پاییز ۱۳۹۳): فرایند حصول شناخت آدمی در فلسفه صدرالمثالیهین شیرازی.
- - حسن پور، علیرضا؛ امامی، زهرا، (بهار و تابستان ۱۳۹۶): بدن و رابطه آن با علم و ادراک.

## ۹۰۲ ♦ نسبت ادراکات پیشامرگی و پسامرگی در حکمت صدرایی

- راستین، امیر؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی، (بهار و تابستان ۱۳۹۹): *فاعلیت یا قابلیت نفس در ادراک جزئیات و بررسی نتایج حاصل از پذیرش هر یک در اندیشه صدرای*.
- - شریعتی، فهیمه؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی، (پاییز و زمستان ۱۳۹۲): *ذهن و تأثیرات بی واسطه آن از نظر ملاصدرا*.
- - فدایی، غلامرضا، (زمستان ۱۳۸۸): *نگاهی به «نفس» و «ذهن» و نقش آن‌ها در ادراک*.

ملاحظه می‌شود که در این تحقیقات، مسئله ادراک از جنبه‌های گوناگونی مثل؛ فرایند و چگونگی حصول، مراتب، تأثیرات، ارتباط با بدن، ارتباط با ذهن، بررسی شده است. نقطه اشتراک تمامی این تحقیقات، تمرکز بر موضوع ادراک از زاویه‌ای خاص آن هم تنها در وضعیت پیشامرگی آن است بدون آنکه به سرنوشت ادراک پس از مرگ توجهی داشته و به مقایسه این دو سنخ از ادراک پردازند. حسب جستجو پژوهشی با رویکرد مقاله حاضر که از نگاهی کلی ادراکات پیشامرگی را با وضعیت پسامرگی آن مورد توجه قرار داده باشد، یافت نشد. سنجش ادراک با ادراک آن هم در دو ساحت وجودی مختلف از نوآوری‌های این پژوهش است.

### ب) مرز مشترک حیات انسان پیش و پس از مرگ

ملاصدرا معتقد است آن چیزی که پس از مرگ از اجزاء انسان به همراه روح باقی می‌ماند و منشأ برای رویدادهای پسامرگی و نشئه آخرت می‌گردد، امر ضعیف الوجودی از نشئه فانی نفس است که در احادیث از آن به «عجب‌الذنب» تعبیر شده است.<sup>۱</sup> وی پس از بیان نظرات مختلف در این زمینه، آن امر ضعیف‌الوجود را همان قوه‌ی خیالی مُدرک صور غائب از حواس می‌داند که آخرین مرتبه نشئه دنیا و ابتدای نشئه آخرت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۲۱؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۶۰۶-۶۰۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۱۰۳)، زیرا قوه خیال، آخرین باشندگان (اکوان) حاصل از قوای طبیعی، نباتی و حیوانی است که در پی حدوث مادی انسان در این دنیا ایجاد می‌گردد. همین قوه، اولین باشنده‌ی حاصل در نشئه آخرت نیز

۱. روی مسلم عن النبی صلی الله علیه و آله قال: «کلّ ابن آدم يأکله التراب إلا عجب الذنب، منه خلُق و منه یرکب» و عنه علیه السلام قال: «إنّ فی الإنسان عظماً لا تأکله الأرض أبداً، فیه یرکب یوم القیامة»، قالوا: أی عظم هو یا رسول الله؟ قال: «عجب الذنب» (مازندرانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۳۳۷).

هست، زیرا امور دنیوی، مواد، صورت‌ها و قوای آن بعینه و بشخصه امکان انتقال به عالم آخرت را جز از طریق تحول و تکامل ندارند که این کمال، در آخرین صورت ایجاد شده در طبایع مادی، یعنی همان مرتبه خیال، اتفاق می‌افتد (ملاصدرا، ج ۹: ۲۲۱).

نفس، علی‌رغم مفارقت از این جهان، همچنان قوه خیالی درک‌کننده صور جسمانی را نیز به همراه خود حمل می‌کند که به وسیله آن صور جسمانی را مشاهده می‌کند، با این تفاوت که به دلیل رفع مزاحمت حواس بدنی، این مشاهده از قوت بیشتری نسبت به قبل از مرگ برخوردار است. به سبب بقای همین قوه است که انسان پس از مرگ می‌تواند ذات خویش را به همان صورت جسمانی که در زمان حیات بدنی داشت تصور نماید. همچنان نفس، بدن خود را در خواب تصور می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۷۶؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۶۰۵-۶۰۶؛ ۱۳۶۰ ب، ج ۱: ۲۷۶). قوه‌ی خیال، نفس ناطقه را تا پایان همراهی کرده و در نهایت، جوهره ساخته شده آن به وسیله ملکات و صفات پایدار در نفس، ملاکی برای حشر جسمانی انسان می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵: ۴۴۳)، چراکه این قوه استقلال وجودی داشته، بعد از بدن باقی می‌ماند و نیاز آن به بدن مادی در ابتدای هستی است، نه در بقا (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۱۹).

صدرالمتألهین، در این بیانات، قوه خیال را، امر ضعیف الوجودی از نشئه فانی نفس یعنی بعد مادی انسان معرفی کرده است: «أن الروح إذا فارق البدن العنصری یبقی معه من هذه النشأة الفانیة أمر ضعیف الوجود»، (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب: ۶۰۵) که به نظر می‌رسد سخنی غیردقیق و ناسازگار با ادامه گفته‌ی اوست که نفس را حامل قوه خیال پس از مرگ دانسته است: «فالنفس إذا فارقت البدن و فارقت هذا العالم حملت معها القوة الخیالیة» (همان)، زیرا اولاً؛ قوای نفس از شئون نفس، و محمول و سوار بر آنند که به تنهایی امکان بقا نداشته و با از بین رفتن نفس، آن قوا نیز از بین می‌روند و چون قوای نفس و ادراکات آن با حقیقت وجودشان به نفس تعلق دارند، از این رو فرض اینکه با مرگ یک ساحت (یعنی بعد مادی انسان)، قوه‌ای از آن به ساحتی دیگر منتقل شود، پذیرفتنی نیست. ثانیاً؛ برخلاف نگاه سینوی که در آن قوه خیال مادی به شمار می‌آید (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ج ۲: ۱۶۷)، صدرا قوه خیال را مادی نمی‌داند تا اینکه شأنی بدنی داشته باشد، بلکه برای آن تجرد مثالی در نظر می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۲۲ و ج ۸: ۲۲۶). بنابراین قوه خیال از شئون مادی نفس نبوده و از مراتب مثالی آن به شمار می‌آید. از اینجاست که ضرورت وجود بدنی غیرمادی

و حامل قوه خیال که همراه بدن مادی موجود بوده و پس از مرگ آن همچنان باقی بماند آشکار می‌شود.

### ج) تمایز ابدان در فلسفه صدرایی

صدرالمتألهین، انسان را مجموع نفس و بدن می‌داند، اما به نظر وی این دو با وجود اختلافی که در مرتبه خود دارند، موجود به وجود واحدی هستند که دو طرف دارد، به گونه‌ای که یکی (یعنی بدن) فرع بر دیگری (یعنی نفس) و در معرض تبدل و فناست و آن دیگری (نفس) ثابت و باقی و به‌مانند اصل است. رابطه این دو نیز چنین است که هرچه نفس در وجود خود کامل‌تر می‌شود، بدن نیز از لطافت و صفای بیشتری برخوردار شده و شدت اتصال و اتحاد آن با نفس بیشتر و قوی‌تر می‌گردد، تا جایی که با تبدیل شدن نفس به وجودی عقلی، این دو بدون هیچ مغایرتی به وجود واحدی (همان وجود عقلی) بدل می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۸). این ویژگی‌ها حاکی از اعتقاد به بدنی غیرمادی است که می‌تواند پس از مرگ باقی مانده و حامل قوه خیال باشد. شناخت بیشتر این بدن و تمایز آن از سایر لایه‌های وجودی انسان وابسته به بررسی انواع بدن می‌باشد.

#### ۱. بدن محسوس:

بدن محسوس، امری مرکب از جواهر متعددی است که از اجتماع آن‌ها ابعاد سه‌گانه، همراه با طبیعتی که دارای اعراض لازم و مفارق است، پدید می‌آید. این طبیعت، امری زمانی است که با اعراض زمانی خود در دو زمان باقی نمی‌ماند و (پیوسته) در پوششی از آفرینشی جدید است. روشن است که این طبیعت با ویژگی تغییر و حرکت، قابلیت انتقال به جهان آخرت که عالم ثبات و بقا است را ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱: ۲۸۵؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۶: ۸۲).

#### ۲. بدن اصلی (مثالی):

در نگاه ملاصدرا، حقیقت بدن غیر از این حجم مورد مشاهده‌ای است (بدن عنصری) که معروض حرکات طبیعی (محسوس) قرار می‌گیرد و ممکن است مثلاً از سطحی سقوط کند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۰۸). از این رو، آنچه اولاً و بالذات مورد تدبیر و تصرف نفس قرار می‌گیرد، بدن مادی نیست، بلکه آن چیزی است که سریان نور حس و حیات در آن بالذات است نه بالعرض و نسبت آن به نفس، نسبت نور به خورشید است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹).

۹۹). به واقع، بدن اصلی امری لطیف، معتدل و نوری<sup>۱</sup> (یا همان مثالی) است که برخلاف جسم ثقیل که غلاف و پوسته آن است، دچار رعشه و سستی نمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ج ۱: ۸۸). باید توجه داشت که هرچند بدن اصلی، جسم طبیعی نیست، اما جسمانی است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۰۸). به این معنا که تعلق شدیدی به جسم دارد (سبزواری، ۱۳۶۹ ج ۵: ۱۱۵)، بنابراین، مسئله آن‌گونه که عموم فلاسفه پنداشته‌اند نیست، که با تبدل وجود دنیوی نفس به وجود اخروی، نفس از بدن منسلخ شده و به‌مانند شخص عربانی گردد که لباس خود را رها می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج ۹: ۹۹). بدن اصلی مثالی که در همین حیات دنیوی موجود است با مرگ بدن مادی و عنصری نمی‌میرد. روز قیامت نیز همین بدن محشور شده، مورد محاسبه و سپس ثواب و عقاب قرار می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۱۷).

### ۳. روح بخاری:

به نظر اهل حکمت، نفس، بدون واسطه‌ای مناسب، در بدن طبیعی و اعضای آن تصرف نمی‌کند. این واسطه جسمی لطیف و نورانی است که روح (بخاری) نامیده می‌شود. از لطافت اخلاط و بخارات آن‌ها آفریده شده و از طریق اعصاب دماغی بر بدن عنصری اثر می‌گذارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج ۹: ۷۴). ملاصدرا، ضمن اینکه وجود روح بخاری را قریب به بداهت و بی‌نیاز از برهان دانسته، به اقامه دلیل بر اثبات و توضیح آن نیز پرداخته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج ۹: ۷۶-۷۴). شاید مهم‌ترین ویژگی روح بخاری این باشد که حامل همه قوای ادراکی و تحریکی نفس است و از طریق آن حیات از مبدأ نفس به سایر اجزای بدن سریان می‌یابد. با این حال باید توجه داشت که روح بخاری همان بدن برزخی مثالی نیست، زیرا روح بخاری، مبدأ قریب به بدن عنصری است و مثل آن جسم و فی حد ذاته میت است که حیاتش غیرذاتی و عرضی بوده و همچون بدن عنصری زنده به حیات ذاتی نفس است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۵۰-۲۵۱). هرچند روح بخاری لطیف‌تر از بدن مادی است و از این جهت به نفس مجرد نزدیک‌تر است، ولی هنوز بین این دو از نظر مراتب وجودی فاصله زیادی است که این شکاف باید با مراتب وجودی مثالی و برزخی پر شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج ۹: ۷۶-۷۵). نتیجه اینکه که در منطق صدرایی به‌غیر از نفس ناطقه سه بعد وجودی در انسان قابل فرض است؛ بدن جسمانی، روح بخاری و بدن مثالی، بدون شک بدن مادی که شأنیت بقا ندارد چه برسد به محمل واقع شدن برای ادراکات، روح بخاری نیز، بعدی لطیف، جسمانی

۱. منظور از نوری موجوداتی است که نحوه‌ای از تجرد داشته باشند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۰۹-۳۰۸؛ همو، ۱۳۶۶ ج ۷: ۳۸).

## ۹۰۶ ♦ نسبت ادراکات پیشامرگی و پسامرگی در حکمت صدرایی

و وابسته به بدن مادی است که نمی‌توان حقیقتاً آن را بدن نامید و مرتبه وجودی مستقل (مادی، مثالی یا عقلی) برای آن در نظر گرفت. با این حساب، تنها جنبه‌ی وابسته به جسمی که می‌تواند بعد از مرگ باقی مانده و به‌عنوان حلقه اتصال بین نفس و حواس بدنی، حامل قوه خیال و محلی برای ثبت و حفظ ادراکات پیشامرگی و سپس انتقال آن به نشئه پس از مرگ باشد، بدن مثالی است. با این حال چون پیدایش ادراکات در انسان جدای از پیدایش خود نفس نیست، ضروری است که حدوث جسمانی نفس و چگونگی تحقق ادراکات در آن مورد بررسی بیشتری قرار گیرد.

### د) چگونگی حدوث نفس و رابطه آن با پیدایش ادراکات

درباره پیدایش نفس نظرات گوناگونی از جانب حکما ارائه شده است،<sup>۱</sup> اما به اعتقاد صدرالمتهلین، نفس انسانی از صورتی به صورتی و از کمالی به کمال دیگر ارتقا می‌یابد. از جسم مطلق آغاز می‌شود، به صورت اسطوقسی (عنصری)، از آنجا به صورت معدنی و سپس به صورت نباتی و بعد از آن به صورت حیوانی می‌رسد (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۶۱). به اصطلاح، نفس، جسمانی الحدوث و روحانی البقا است که بقای روحانی آن نتیجه استکمال و خروج از قوه به فعلیت است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱: ۲۲۱). بدین ترتیب، انسان صراطی است، کشیده شده بین دو عالم که به واسطه روحش بسیط و به واسطه جسمش مرکب است. طبیعت جسمش پاک‌ترین طبایع زمینی و نفس او شایسته‌ترین مراتب نفوس عالیه است (همان: ۲۲۳). در نگاهی دیگر، نفس انسانی آخرین صورت از صور جسمانی و با فضیلت‌ترین آن‌ها و اولین معنا از معانی روحانی و پایین‌ترین آن‌هاست. نفس، به سبب استعداد بدنی حادث می‌شود و به سبب ملکات پایدار در آن صورت وجودی خود را می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۴۳-۱۴۲).

به‌طور دقیق‌تر، جزئیات حدوث جسمانی و سیر تکامل ادراکی نفس این‌گونه تشریح می‌شود: اولین چیزی که پس از بعد عنصری و جمادی انسان حادث می‌گردد، قوه غاذیه است که به وسیله آن فرایند تغذیه صورت می‌پذیرد، سپس توان لمس کیفیات محسوسه‌ای مثل حرارت و برودت شکل می‌گیرد. بعد از آن به ترتیب؛ قوه درک طعم‌ها، بوها، اصوات، رنگ‌ها و دیدنی‌ها حادث می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۲۱). این سیر تکاملی از ضعیف‌تر به قوی‌تر است، زیرا بینایی قوی‌ترین قوه حسی (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۵۵) و

۱. در این زمینه نگاه شود به: (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۲۰۲۴-۲۰۲۱).



لامسه ضعیف‌ترین آن‌هاست (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۷: ۷۱). به همراه این حواس قوه‌ای به نام نزوعیه نیز ایجاد می‌گردد که مبدأ اشتیاق و کراهت است. پس از این مراحل نوبت به قوه‌ای می‌رسد که این توان را به نفس می‌دهد تا مثل محسوسات پنج‌گانه خارجی را بعد از غائب شدن از مشاهده حواس ترسیم کرده و نزد خود نگه دارد. همین قوه‌ی نگهدارنده (خیال) است که بعد از نابودی بدن باقی‌مانده و صلاحیت این را دارد که نشئه آخرت بر مبنای آن شکل بگیرد، زیرا از یک طرف، صورتی برای صور دنیایی و کمال اخیر برای کمالاتی است که یکی پس از دیگری در حیات دنیایی یافته است و از طرف دیگر، همین قوه، ماده اولی برای صور و کمالات اخروی قرار می‌گیرد. بنابراین، خیال، شأنیت این را دارد که برزخی میان دنیا و آخرت و جامع بین آن دو باشد و به تعبیری سقف دنیا و فرش آخرت به حساب می‌آید. (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۲۲) این قوه همان نیرویی است که حامل ادراکات (خیالی) انسان است و سابق بر این مشخص شد که سوار بر بدن مثالی از نشئه دنیا به آخرت منتقل می‌گردد.

از مسائل متفرع بر حدوث جسمانی نفس، چگونگی وقوع ادراکات متشابه و حتی یکسان در بیش از یک شخص واحد، خصوصاً در اثر توارث است که می‌توانیم اصطلاحاً آن را ادراک فراشخصی بنامیم.

#### ه) ویژگی‌های ادراکات پیشامرگی در سنجش با ادراکات پسامرگی

در حکمت، انواع ادراکات در چهار گروه ادراک حسی، خیالی، وهمی و عقلی جای می‌گیرند (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶۰). برخلاف ابن‌سینا که ادراکات جزئی را غیر مجرد می‌دانست (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۴۹)، ملاصدرا معتقد است، مهم‌ترین ویژگی مشترک انواع ادراکات به لحاظ وجود شناختی، غیرمادی بودن آن‌ها و محل آن‌هاست: «أن الصور الإدراکیة سواء كانت کلیة أو جزئیة عقلیة أو حسیة غیر حالة فی جرم مادی کونی، و لا یضاً قائمه بماده جسمیة» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۶۰)، که به دو شکل مجرد مثالی و عقلی قابل فرض است، موضوعی که نقشی اساسی در محدود کردن جایگاه حواس و اندام‌های مادی به علیت اعدادی و عدم وابستگی ادراکات به حیات بدن مادی و بقای آن پس از مرگ دارد. هرچند ادراکات پیشامرگی با مرگ دچار زوال و نابودی نمی‌شود، اما با این حال به سبب تعلق نفس به بدن مادی، در برخی ویژگی‌ها از ادراکات پسامرگی متمایز می‌شود که در ادامه، این تمایزات از سه منظر مبنایی در حکمت متعالیه بررسی می‌شود.

### ۱. دووجهی بودن ادراکات و مسئله ذهن

ادراکات انسان از دو حیث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی قابل‌بررسی است. اقسام علم و ادراک و ویژگی‌های آن مربوط به حیثیت نخست و چگونگی مطابقت آن‌ها با واقع و حکایت از معلومات، مرتبط با حیثیت دوم است که بحث از ذهن و وجود ذهنی را به دنبال دارد.

به نظر صدرالمتألهین، ذهن، استعدادی در نفس برای اکتساب علوم است که غیر حاصلند: «و هو قوة النفس علی اکتساب العلوم الّتی هی غیر حاصله» (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۵۱۵). این سخن بدان معناست که ذهن، تنها جایگاه علوم حصولی است و نمی‌توانیم آن را جایگاهی برای ادراکات حضوری بدانیم، زیرا ادراکات حضوری با وجود مدرک، یعنی خود نفس، عینیت دارند، که از آن به اتحاد عالم و معلوم نیز تعبیر می‌شود. بر این اساس، اولاً، ادراکات حضوری جدای از خود نفس نیستند، از این رو، فرض حصول آن‌ها برای نفس و به واسطه ذهن، به معنی تحصیل حاصل و امری محال است. ثانیاً، ادراکات حضوری، به تبع خود نفس، فعلیت دارند و فاقد جنبه امکانی و قابلی هستند، درحالی که به تصریح صدرای، ذهن، یک امکان استعدادی است که از قابلیت‌های نفس و متأخر از آن به شمار می‌آید.

با این اوصاف، ذهن، به عنوان یک قابلیت، همان امکان استعدادی است که گرچه از معانی عقلی انتزاعی نبوده و امری حقیقی و وجودی به شمار می‌آید (شریعتی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۲: ۷۲)، اما به لحاظ کارکردی، عنصر ذهن، مربوط به حوزه منطق و معرفت‌شناسی است که کار آن دریافت انعکاسات خارجی است و از این جهت متأخر از نفس است (فدایی، ۱۳۸۸: ۴۹-۴۸)؛ بنابراین، ذهن، غیر از وجود ذهنی است، چراکه ذهن، فی‌نفسه از امور خارجی به شمار می‌آید، درحالی که وجود ذهنی چیزی است که در نزد ذهن یافت می‌شود و حاکی از یک وجود خارجی معین و مطابق با آن است. با این تفاوت که آثار خارجی بر آن مترتب نمی‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۵۱۵). آنچه نزد ذهن حاصل می‌شود، معانی و ماهیات اشیاء است، نه هویت و شخص آن‌ها و گرنه وجود ذهنی عیناً همان وجود خارجی می‌گشت که این خلاف فرض است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب، ج ۱: ۲۹). به‌واقع تمامی مفاهیم، کیفیات نفسانی هستند که ذهن می‌تواند خالی از آن‌ها شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۹۸-۲۹۷). با توضیحات داده شده و در نظر گرفتن این قاعده که هر امر

حادثی مسبوق به قوه و ماده‌ای است که حامل آن قوه است (طباطبایی، بیتا: ۱۹۷)، نتیجه می‌شود که؛

یک) ذهن، استعدادی نفسانی در حیات دنیوی نفس و وابسته به بدن و اندام‌های طبیعی مادی است که با فعلیت کامل نفس این ماده<sup>۱</sup> به صورت اخیر خود می‌رسد. (دو) آنچه نزد ذهن به عنوان وجود ذهنی و حاکی از وجودی دیگر (معمولاً خارجی)، حادث می‌شود از سنخ علوم حصولی است.

سه) در نتیجه، با مرگ بدن مادی، ذهن و به تبع آن، وجود ذهنی نیز از بین می‌رود،<sup>۲</sup> اگرچه خود نفس به عنوان منشأ حقیقی نیروها و حافظ ادراکات خویش پابرجاست و به این ترتیب ادراکات پیشامرگی نزد آن به وجود مجرد خود باقی می‌مانند. چهار) ادراکات پسامرگی جنبه حصولی نداشته و صرفاً حضوری، غیر وابسته به ماده و غیر ذهنی‌اند، هرچند دسته‌ای از آن‌ها (ادراکات حسی و ادراکات مثالی حاکی از آن‌ها) در وضعیت پیشامرگی خود حصولی و حاکی از غیر خود بوده‌اند.

## ۲. نقش نفس و سایر عوامل در تحقق ادراکات

حقیقت ادراک، مربوط به نفس است و اسباب ظاهری ادراک مانند بحث، تکرار، و شنیدن از معلم بشری اسباب ایجاد ادراک نیستند و تنها جنبه اعدادی دارند (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۸۴)؛ اما درباره جایگاه نفس در تحقق ادراکات دو دیدگاه قابلیت و فاعلیت مطرح است. حکمای مشائی به قابلیت محض نفس نسبت به همه انواع ادراکات باور داشتند و نقش نفس را پس از حصول استعداد لازم، صرفاً پذیرش صور ادراکی افاضه شده از ناحیه واهب‌الصور (فاعل ماوراء ماده) می‌دانستند (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۶۶؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۷۹۲). ملاصدرا نیز گاهی در همراهی با این دیدگاه، مبدأ همه علوم را از عالم قدس معرفی کرده است. با در نظر داشتن این نکته که استعداد نفوس از حیث قابلیت متفاوت است و آنگاه که استعداد نفس تمامیت یابد، تفاوتی در ادراک اولیات (ادراکات بدیهی) و ثانویات (علوم نظری) نیست و همه به طور یکسان از عالم قدس به نفس افاضه می‌شوند. به تعبیر صدرای سبب حقیقی القای علوم بر نفوس مستعد، معلم شدید القوای بالأفق الأعلى (همان واهب‌الصور)

۱. منظور از ماده در اینجا الزاماً جسم نیست، بلکه هر جنبه‌ای که امکان فعلیت دارد. هرچند جوهری ذاتاً مجرد مثل نفس باشد که هنوز به سبب تعلق به طبیعت فعلاً مادی است. به تعبیر صدرای: «فإن النفس من حیث هی نفس هو بعینها صورة نوعیه للبدن - و علة صوریة لماهیة النوع المحصل النفسانی و البدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به و علة مادیة للنوع» (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۹: ۳-۴).

۲. منظور از مرگ در اینجا، تعالی نفس از این امور بواسطه حرکت جوهری است.

است که فاعلیت آن در نفوس در غایت خفا و مستور از حواس است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۸۴). برخی معتقدند که «نظریه قابلیت»، دیدگاه ابتدایی و تعلیمی ملاصدرا و به جهت همراهی با نظریات مشهور مطرح شده و نظر نهایی وی «دیدگاه فاعلیت» است (راستین و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۹: ۱۴۴)؛ یعنی نفس را خلاق و فاعل ادراکات حسی و حتی خیالی می‌داند: «أن المحسوس بالحقیقة هو الصورة الجزئیة الحاصلة للنفس بواسطة القوة الحاسة حتى الإبصار» (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۶۶). به همین مناسبت در مسئله إِبصار (چگونگی وقوع رؤیت بصری)، بیان می‌دارد که پس از حصول شرایط لازم برای دیدن، نفس، صورت‌هایی را ایجاد می‌کند که معلق، وابسته و حاضر نزد نفس و از خود عالم نفس‌اند، نه اینکه در عالمی خارج از نفس باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۸۰-۱۷۹؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۳۷). این وابستگی از نوع قیام مقبول به قابل خویش نبوده و بلکه از نوع قیام فعل به فاعل خویش است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۸۰). به‌طور خلاصه، نفس در رابطه با مدرکات خیالی و حسی به فاعل مبدع (این ادراکات) شبیه‌تر است تا محل قابل آن‌ها (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸۷؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۳۳؛ همو، ۱۳۶۰، ب، ج ۱: ۳۲-۳۱)، زیرا نفس، موجودی مجرد و از سنخ ملکوت است که قادر بر ابداع صور عقلیه‌ی قائم بالذات است و بنابراین قدرت بر ایجاد صور اشیاء مجرد و مادی را دارد (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۶۴). بر این اساس، علم نفس به صور خیالی، به‌مانند علم خدا به ممکنات به نحو معلولیت (صدوری) می‌باشد (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۸۰)، و اما درباره ادراکات عقلی، ملاصدرا آن‌ها را اضافه اشراقیه‌ای می‌داند که از جانب ذوات نورانی عقلی و واقع در عالم ابداع برای نفس حاصل می‌شود.<sup>۱</sup> دلیل آن هم ضعف ادراکی نفس به سبب تعلق به جسمانیات و کمال برتر وجودی معقولات از حیثیت مذکور است. به تعبیری دیگر، نفس، ذوات عقلی مجرد را مشاهده می‌کند که این مشاهده با ارتحال و انتقال از نشئه محسوس به متخیل و سپس به نشئه معقول اتفاق می‌افتد، نه اینکه همچون نظر جمهور آن‌ها را از افراد و مصادیق جزئی خارجی با تجرید انتزاع نماید. (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۹۰-۲۸۸؛ همو، ۱۳۶۰، ب، ج ۱: ۳۲). به نظر صدرا همین صور عقلی نیز در ابتدا و در مرتبه عقل هیولانی مبدأ قابلی برای صور ادراکی است و اما وقتی متصل با عقل فعال گردد، فاعل و حافظ آن صور می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۵۹). تحلیل و جمع‌بندی نظر صدرا در بحث «قابلیت و یا فاعلیت نفس» چنین است که؛

۱. هر چند گاهی به‌طور مطلق نفس را فاعل همه ادراکات دانسته است: «ان نسبة النفس الى الصور الإدراكية مطلقا، نسبة الفاعل المؤثر لا نسبة القابل المنفعل المتصف» (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۲۱).

یک) این دو مبنا ارتباط مستقیمی با مراتب تکاملی نفس دارد. قابلیت نفس نسبت به صور ادراکی، ناشی از تعلقات مادی نفس و ضعف آن است، طبعاً هرچه نفس در سیر تکاملی خود جلوتر رفته و از تجرد و تکامل بالاتری برخوردار گردد، از فاعلیت قوی‌تری در انشاء صور ادراکی برخوردار می‌شود. شدت تجرد مثالی نفس به اندازه‌ای است که با وجود همه تعلقات مادی دنیوی، نسبت به صور جزئی حسی و خیالی فاعلیت دارد، ولی توان نفس در شرایط معمول به اندازه‌ای نیست که قدرت بر انشاء صور کلی عقلی داشته باشد؛ اما در ادراکات پسامرگی با رفع کامل تعلقات مادی فاعلیت نفس به اوج خود می‌رسد (حقیقت این فاعلیت اتحاد با عقل فعال و شهود حقایق است) که در همان نشئه نیز از شدت و ضعف برخوردار است، چراکه برخی از نفوس پیش‌ازاین به مرتبه عقلی رسیده بودند که طبعاً جلوتر از برخی دیگرند که در مرحله مثالی متوقف مانده‌اند.

دو) ادراکات پسامرگی حاصل فاعلیت نفس و به‌طور کامل برآمده از آن هستند، اما ادراکات پیشامرگی بسته به میزان تعلقات مادی نفس، درجاتی از قابلیت و وابستگی به غیر نفس را با خود به دوش می‌کشند. این تفاوت ادراکات پیشامرگی را در موضعی ضعیف‌تر نسبت به ادراکات پسامرگی قرار می‌دهد. همین موضوع، محملی برای محدودیت، خطاپذیری و احیاناً فراموشی ادراکات پیشامرگی است، در حالی که ادراکات پسامرگی از چنین عوارضی مصون است.

### ۳. حرکت جوهری نفس و تکامل ادراکی

ملاصدرا در یک نوگرایی فلسفی معتقد است که وجودهای مادی (ذاتاً)، وجودهایی تدریجی هستند که جوهر آن‌ها در هر لحظه به واسطه وجود تازه‌ای که می‌یابد، در حال حرکت و سیلان است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۸). این حرکت، وصفی بیرونی و انضمامی نیست، بلکه از عوارض تحلیلی وجود سیال است (همان: ۷۴). نفس نیز به‌عنوان جوهری جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا، شئون ذاتیه و تطوراتی دارد که مطابق آن پیوسته در حال تحول و تجدید از حالی به حال دیگر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۴۷؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۳۵). به این شرح که؛ چون نفس، تعلق ذاتی به بدن داشته و ترکیب بین آن دو ترکیب طبیعی اتحادی است، هر یک با دیگری حرکتی ذاتی و جوهری دارد و بنابراین نفس به‌مانند بدن در ابتدای حدوث، در جمیع احوال خود امری بالقوه است و به تدریج هر دو از قوه به فعلیت می‌رسند (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۹: ۲). در اثر این فعلیت، به نحو لبس بعد اللبس، نفس، واجد درجاتی ذاتی از حد عقل تا طبیعت و حس می‌گردد؛ یعنی مقامی در عالم عقل، مقامی در

## ۹۱۲ ◆ نسبت ادراکات پیشامرگی و پسامرگی در حکمت صدرایی

عالم مثال و مقامی در عالم طبیعت می‌یابد که هر یک از این مقامات سه‌گانه نیز از حیث قوت و ضعف همچنین کمال و نقص درجات متفاوتی دارند. همان‌طور که حسی از حس دیگر قوی‌تر است، خیالی از خیال دیگر نورانی‌تر است و عقلی در مقام تعقل شریف‌تر از عقل دیگر است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۵۵). پس اصلی‌ترین عنصر در فعلیت نفس، تکامل بعد شناختی است، زیرا اگر کسی مدعی شود منظور از این سیر وجودی همان سیر در مراحل علم و ولایت نیست، در این صورت فرقی بین عاقل‌ترین انسان‌ها مثل حضرت محمد (ص) و جاهل‌ترین آن‌ها مثل ابوجهل نخواهد بود که این برخلاف عقل و فطرت است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۳۰۵). به نظر صدرای، این تحول دائماً از نشئه‌ای به نشئه دیگر ادامه می‌یابد تا اینکه به نشئه آخرت یعنی همان حیات پس از مرگ برسد (همان)؛ و این به معنای توقف سیر تکاملی ادراکی با وقوع مرگ است. نتیجه اینکه؛

یک) ادراکات پیشامرگی پیوسته در حال تکامل و حرکتی روبه‌جلو هستند. البته این‌گونه نیست که وجود یک ادراک دستخوش تغییر شود بلکه با پیدایش ادراکات جدید، همچنان راه برای ارزیابی، اثبات، نفی یا جایگزینی و تصحیح ادراکات قبلی بازمی‌ماند. همه این موارد به نحو لبس بعد لبس صورت می‌گیرد.

دو) هیچ‌یک از ادراکات پیشامرگی، صورت نهایی وجود انسان محسوب نمی‌شود. به‌واقع هر ادراکی صورتی متوسط و ماده‌ای برای ادراک بعد از خود به شمار می‌آید، اما ادراکات پسامرگی برخلاف ادراکات پیشامرگی به نهایت تکامل خود رسیده و به همین دلیل از ثبات برخوردار شده و صورت اخیر انسان می‌گردند.

### و) تبیین نسبت ادراک، علم و نفس در نهایی‌ترین نظر صدرای در نفس‌شناسی

تمرکز مباحث گذشته حول محور ادراک و با رویکردی ماهوی بود، اما در اینجا لازم است تمایز ادراک از حقیقت وجودی علم مورد توجه قرار گیرد، زیرا در تفکر صدرایی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی به نقطه‌ی مشترکی می‌رسند که نتیجه آن تمایز علم از ادراک و عینیت علم با وجود است. به‌طور خلاصه، ادراک، فرایندی است که در اثر آن نوعی وصول و لقا با معلوم برای نفس اتفاق می‌افتد: «الإدراک و هو اللقاء و الوصول» (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۵۰۷) و از این‌رو ادراک جنبه مفهومی و ماهوی دارد. ولی حقیقت علم با وجود یکی است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۵۰) و به همین دلیل از حقایقی است که انیتش عین ماهیتش بوده و تعریف آن غیرممکن است، چراکه تعاریف، مرکب از امور کلی همچون جنس و فصلند، درحالی که وجود، حالتی وجدانی در نفس است که متشخص بالذات بوده

و چیزی شناخته‌شده‌تر از آن نیست که بتواند آن را تعریف کند (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۷۸). البته ممکن است که تعاریفی بر اساس شناخته‌شده‌ترین ویژگی‌های آن مثل: «حضور شیء لشیء» ارائه گردد (طباطبایی، بیتا: ۲۴۰-۲۳۹). به نظر می‌رسد، هنگامی که علم، فی‌نفسه و بدون در نظر گرفتن وحدت حقیقی آن با عالم ملاحظه شود، شأن حکایت‌گری از غیر خود (به‌عنوان معلوم) می‌یابد و در این صورت است که از آن به ادراک تعبیر می‌شود. بارزترین مثال در این زمینه، یعنی تمایز حقیقت علم از ادراک، آن هم در مصداق واحد، علم نفس به خویش است. علم ما به ذات ما، نفس وجود ذات ماست (به علم حضوری)، اما علم ما به علمی که به ذات خود داریم، عین وجود ذات ما نیست، بلکه صورت ذهنی زائد بر ماست که غیر از هویت شخصی ما و صرفاً هویت ذهنی دیگری غیر از ماست. این علم، عرضی قائم به وجود ما و مغایر وجود ماست. (به علم حصولی) (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۹۶-۲۹۵) که شأن ادراکی و ذهنی دارد.

مبنای این تمایز، دیدگاه نهایی ملاصدرا در نفس‌شناسی بر پایه‌ی نهایی‌ترین نظرات وی در هستی‌شناسی است. بر این اساس، اولاً؛ آنچه اصالت دارد وجود است نه ماهیت (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۳۹؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۶؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۹)، ثانیاً؛ این وجود از وحدتی به نحو تشکیکی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۶-۳۵، همو، ۱۳۶۳ الف: ۴۴) و بر اساس نظر نهایی صدرا از وحدت شخصیه برخوردار است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۱: ۷۱)، ثالثاً؛ نفس نیز حقیقتی وجودی دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۲-۱۱) که به‌تبع آن از وحدت و بساطت برخوردار است (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب: ۵۵۳) و در نتیجه با همه قوا و مراتب خود وحدت دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۵۵؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۲۱). به تعبیر سبزواری:

«النفس فی وحدته کلّ القوی و فعلها فی فعله قد انطوی»

(سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۵: ۱۸۰)

طبق مبانی یاد شده، نفس انسانی، متناظر با نشأت سه‌گانه وجود، دارای سه نشئه عقلی، خیالی و حسی است که با هر سه به‌نوعی اتحاد دارد (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۳۴) و با هر یک از ادراکات سه‌گانه به عوالم متناظر با هر کدام متصل می‌شود. با ادراک حسی به عالم محسوس و شهادت، با خیال به عالم غیب و ملکوت و با عقل به عالم ربوبیت و جبروت متصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۳۷). به‌گونه‌ای که نفس، هنگام اتحاد بالفعل با حس، عین محسوساتی می‌شود که بالفعل برای حواس حاصلند و هنگام اتحاد بالفعل با خیال عین صور متخیله می‌شود و هنگامی که به مقام عقل بالفعل می‌رسد عین صور عقلیه می‌گردد

(ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۴-۳۱۳ و ۳۱۶؛ همو، ۱۴۲۰: ۷۵)؛ یعنی تحقق فرایند ادراک برای نفس، با سیر طولی در مراتب هستی و شناخت هر شیء محسوس، متخیل یا معقول از راه اتصال به مبدأ وجودی آن انجام می‌گیرد. بدین ترتیب میان نفس و معلومات آن جدایی وجود ندارد و تنها در تحلیل عقلی می‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸: ۱۸۶). با نگاهی تحلیل می‌توانیم بگوییم؛

یک) این قابلیت، پس از مرگ، در دو ادراک خیالی و عقلی البته به شکلی متفاوت و کامل‌تر ادامه می‌یابد، زیرا با مرگ بدن طبیعی زمینه‌های ادراکات حسی و حصولی و همچنین موانع ظهور وحدت حقیقی نفس نیز از بین می‌رود.

دو) با مرگ، وحدت حقیقی نفس تجلی عینی یافته و چیزی که حقیقتاً با نفس باقی می‌ماند علم و به تعبیر دقیق‌تر خود نفس و کمالات حاصل از علم و عمل در آن است. سه) حشر و نشر انسان‌ها نیز ظهور همین حقیقت وجودی انسان است، زیرا باطن انسان در دنیا عین ظاهر او در آخرت است. به‌عنوان مثال، انسان در این دنیا با قوه خیال، هر آنچه را می‌خواهد و تمایل دارد با تصور خویش می‌سازد. بدین ترتیب صورت خواسته‌های ساری در باطن نفس با تجسم ذهنی ساخته می‌شود. جز اینکه در نشئه مادی، این صورت‌ها در حس خارجی حاضر نیستند و به دلیل اشتغال نفس به حواس ظاهری تنها وجودی ضعیف در خیال و نزد ذهن دارند، اما در قیامت، باطن در ظاهر پدیدار شده و با عینیت یافتن علم آنچه غایب بوده پیدا می‌شود (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۷۸). بقای انسان به سبب ملکات راسخ در نفس است که صورت حقیقی ذات اوست و به‌واسطه آن از قوه به فعلیت می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۴۳).

### ز) نتیجه‌گیری

۱. آنچه ضامن بقای ادراکات پیشامرگی پس از مرگ و مفارقت نفس از بدن است، ساختی از مرتبه مثالی نفس یا همان خیال متصل است که بدن مثالی (برزخی) حامل آن است. نکته حائز اهمیت که نظر ملاصدرا را از اشکالات وارد شده در فلسفه دین امروزی مصون می‌دارد، این است که؛ انسان قبل از مرگ نیز واجد این مرتبه و بدن مثالی است و ادراکات حسی در همین جهان در سطحی بالاتر از حواس و اندام‌های مادی، توسط همین مرتبه مثالی صورت می‌گیرد، زیرا مرتبه مثالی برتر و محیط بر مرتبه حسی و ادراکات حاصل از آن است و ادراکات حسی در طول ادراکات مثالی قرار می‌گیرند. وظیفه ضبط و یادآوری ادراکات نیز به عهده همین مرتبه مثالی و حواس باطنی مرتبط با آن مثل حافظه و متخیله است که بقای



آن‌ها پس از مرگ، تابع بقای مرتبه مثالی است و بلکه به جهت منتفی شدن دخالت‌های ثانوی مغز و حواس مادی پس از مرگ، کارکرد این قوا دستخوش تغییر و فراموشی نمی‌گردد، زیرا بارهایی از پراکندگی‌های مادی از یک وحدت جمعی نیز برخوردار می‌گردند. نقش حواس و اندام‌های مادی در ادراک، صرفاً اعدادی است، بنابراین مانعیت اموری مثل فراموشی و بیماری بالعرض و به سبب همان حواس ظاهری مادی است که با مرگ این مانعیت نیز برطرف می‌شود.

۲. مهم‌ترین دلیل ناتوانی برخی صاحب‌نظران در برقراری رابطه‌ای عینی بین ادراکات پیشامرگی و پسامرگی، به گونه‌ای که همخوانی کاملی بین آن دو را نتیجه دهد، نگاه ماهوی و ذهن‌گرایانه ایشان به مسئله ادراک با رویکردی مستقل از نفس به‌عنوان مدرک آن است، اما در نگاه صدرایی، ذهن، نقطه تلاقی و تماس مرتبه مثالی نفس با بدن و اندام‌های حسی و مادی به شمار می‌آید و در واقع روزنه ورود ادراکات به نفس است. هرچند ذهن به لحاظ اتصال به مرتبه مثالی به‌نوعی مجرد دارد، اما به‌مانند روح بخاری لطیف و جسمانی است که با مرگ بدن عنصری از بین می‌رود و بلکه بعید نیست که ذهن از شئون همین روح بخاری به حساب آید، چراکه به نظر ملاصدرا روح حیوانی (بخاری)، حامل همه قوای ادراکی و تحریکی نفس است که از طریق آن حیات از مبدأ نفس به سایر اجزای بدن سریان می‌یابد و متقابلاً ادراکات وابسته به حس را نیز به نفس منتقل می‌کند.

۳. بر این اساس، می‌توانیم در اصطلاحی جدید، مرگ را به معنای قطع تعلق نفس از بدن طبیعی در همین نقطه بدانیم؛ یعنی جایی که روح بخاری و به تبع آن ذهن و وجود ذهنی به پایان خود می‌رسند. پایان وجود ذهنی به معنای نابودی علم نیست، بلکه به این معناست که ادراکات حاصل در ذهن، جهت حصولی خود که جنبه ماهوی و مفهومی داشته و وابسته به بدن است را از دست می‌دهد؛ اما از جهت حقیقت علمی و وجودی خود، جنبه حضوری دارد که با نفس، به‌عنوان عالم حقیقی یکی است. با مرگ بدن طبیعی این عینیت و وحدت به اوج خود می‌رسد. در این نشئه جدید، معلومات پیشامرگی، به نهایت تکامل و ثبوت رسیده و تجسم وجودی خود نفس‌اند که یادآوری آن‌ها چیزی جز مشاهده مراتب وجودی نفس توسط خودش نیست. فاعل این مشاهده نیز خود نفس است که با اتحاد با عقل فعال مبدأ انشائی مشاهدات می‌گردد. در پایان باید توجه نمود که آنچه بیان شد چگونگی مواجهه نفس در نشئه پس از مرگ نسبت به ادراکات پیش از مرگ است، اما بررسی اینکه نفس پس از

## ۹۱۶ ♦ نسبت ادراکات پیشامرگی و پسامرگی در حکمت صدرایی

مرگ از چه نحوه ادراکی نسبت به مدرکات جدید برخوردار می‌گردد، مجال دیگری را می‌طلبد.

### منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ ق الف)، *التعلیقات*، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتبه الأعلام الإسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ ق ب)، *الشفاء (الإلهیات)*، به تصحیح سعید زاید و الأب فنوتی و مقدمه ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹ ش)، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، تصحیح از محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ارشد ریاحی، علی؛ واسعی، صفیه، (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، *ارتباط مواتب وجود با مواتب ادراک از نظر ملاصدرا*، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، دوره ۴۳، شماره ۱، شماره پیاپی ۱، صص ۴۵-۹. [https://jphilosophy.um.ac.ir/article\\_27155.html](https://jphilosophy.um.ac.ir/article_27155.html)
- بلاتیان، محمدرضا؛ مرتضی حاج حسینی، (پاییز ۱۳۹۳)، *فرایند حصول شناخت آدمی در فلسفه صدرالمتألهین شیرازی*، حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دوره ۵، شماره ۳، شماره پیاپی ۳، صص ۲۴-۱. [https://wisdom.ihs.ac.ir/article\\_1241.html](https://wisdom.ihs.ac.ir/article_1241.html)
- بهمنیار بن المرزبان، (۱۳۷۵ ش)، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق از مرتضی مطهری، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازینجر، دیوید (۱۳۸۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ج هفتم، تهران: انتشارات طرح نو.
- حسن پور، علیرضا؛ امامی، زهرا، (بهار و تابستان ۱۳۹۶)، *بدن و رابطه آن با علم و ادراک*، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، دوره ۶، شماره ۱۳، صص ۷۸-۵۷. [http://aadab.iauctb.ac.ir/article\\_532510.html](http://aadab.iauctb.ac.ir/article_532510.html)
- خسروپناه، عبدالحسین؛ پناهی آزاد، حسن، (۱۳۸۸ ش)، *نظام معرفت‌شناسی صدرایی*، ج ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- راستین، امیر؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی، (بهار و تابستان ۱۳۹۹)، *فاعلیت یا قابلیت نفس در ادراک جزئیات و بررسی نتایج حاصل از پذیرش هر یک در اندیشه صدرای*، آموزه‌های فلسفه اسلامی، دوره پانزدهم، شماره ۲۶، شماره پیاپی ۲۶، صص ۱۵۶-۱۳۳. [https://ipd.razavi.ac.ir/article\\_964.html](https://ipd.razavi.ac.ir/article_964.html)

- سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۳۶۹ش)، شرح‌المنظومه، تصحیح و تعلیق از آیت‌الله حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، چ ۱، تهران: نشر ناب.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳ش)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شریعتی، فهیمه؛ حسینی شاهرودی، سید مرتضی، (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، ذهن و تأثیرات بی‌واسطه آن از نظر ملاصدرا، دو فصلنامه حکمت صدرایی، دوره ۲، شماره ۱، شماره پیاپی ۳. صص ۸۴-۷۱. [https://pms.journals.pnu.ac.ir/issue\\_160\\_161.html](https://pms.journals.pnu.ac.ir/issue_160_161.html)
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۶۰ش الف)، **أسرار الآيات و أنوار البينات**، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران: انجمن حکمت و فلسفه اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶ش)، **تفسیر القرآن الکریم**، قم: انتشارات بیدار.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م)، **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة**، تعلیق از علامه طباطبایی، چ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش)، **سه رساله فلسفی** (متشابهات القرآن- المسائل القدسیة- أجوبة المسائل)، تعلیق، تصحیح و مقدمه از سید جلال‌الدین آشتیانی، چ ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ش ب)، **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة**، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه از سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱ش)، **العرشیة**، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴ش)، **المبدأ و المعاد**، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ق)، **مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین**، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، چ دوم، تهران: انتشارات حکمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳ش الف)، **المشاعر**، ترجمه و شرح امام قلی بن محمد علی عمادالدوله، چ دوم، تهران: طهوری.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ش)، **المظاهر الإلهیة فی أسرار العلوم الکرمالیة**، به تصحیح و تعلیق سید محمد خامنه‌ای، چ ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳ش ب)، **مفاتیح الغیب**، به همراه تعلیقات ملا علی نوری و تصحیح و مقدمه محمد خواجه‌ای، چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین، (بی‌تا)، **نهایة الحکمة الإلهیة**، چ دوازدهم، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم.

- فدایی، غلامرضا، (زمستان ۱۳۸۸)، **نگاهی به «نفس» و «ذهن» و نقش آن‌ها در ادراک**، معرفت فلسفی، سال هفتم، شماره دوم، صص ۷۰-۴۱. <http://marefatfalsafi.nashriyat.ir/node/245>
- مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح، (۱۴۲۹ق)، **شرح فروع الکافی**، تحقیق محمدجواد محمودی و محمدحسین درایتی، ج ۱، ج ۲، قم: دارالحدیث للطباعة و النشر.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۵ش)، **شرح اسفار (جلد هشتم)**، تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر، ج ۱، ج ۱ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- Arshad Riahi, Ali; Vasei, Safia, (2011), **The Relationship between Existence Levels and Perceptions according to Mulla Sadra**, Islamic Studies: Philosophy and Theology, Volume 43, Number 1, Serial Number 1, pp. 45-9. [https://jphilosophy.um.ac.ir/article\\_27155.html](https://jphilosophy.um.ac.ir/article_27155.html)
- Bahmaniar Ibn Al-Marzban, (1996), **attahsil**, corrected by Morteza Motahhari, 2nd edition, Tehran: University of Tehran Press.
- Blanian, Mohammad Reza; Morteza Haj Hosseini, (2014), **The process of gaining human knowledge in the philosophy of Sadr al-Muta'allehin Shirazi**, Contemporary Wisdom, Institute of Humanities and Cultural Studies, Volume 5, Number 3, Serial Number 3, pp. 24-1. [https://wisdom.ihcs.ac.ir/article\\_1241.html](https://wisdom.ihcs.ac.ir/article_1241.html)
- Fadaei, Gholamreza, (2009), **A Look at "soul" and "Mind" and Their Role in Perception**, Philosophical Knowledge, Year 7, Number 2, pp. 70-41. <http://marefatfalsafi.nashriyat.ir/node/245>
- Hassanpour, Alireza; Emami, Zahra, (2017), **The Body and Its Relationship with Science and Perception**, Bi-Quarterly Journal of Epistemological Research, Volume 6, Number 13, pp. 78-57. [http://aadab.iauctb.ac.ir/article\\_532510.html](http://aadab.iauctb.ac.ir/article_532510.html)
- Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah, (1983), **Taalighat**, research by Abd al-Rahman Badawi, Beirut: Maktab al-A'lam al-Islami.
- ———, (1983), **Al-Shifa** (theology), edited by Saeed Zayed and Al-Qanawati and introduction by Ibrahim Madkur, Qom: Ayatollah Marashi School.
- ———, (2000), **Salvation from drowning in the sea of misguidance (Annajat)**, edited by Mohammad Taghi Daneshpajoo, Tehran: Tehran University Press.
- Khosropanah, Abdul Hussein; Panahi Azad, Hassan, (2009), **The System of Sadra Epistemology**, 1st Edition, Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought.
- Mazandarani, Mohammad Hadi bin Mohammad Saleh, (2008), **Sharh Foroo Al-Kafi**, research by Mohammad Javad Mahmoudi and Mohammad Hussein Drayati, 2nd edition, Qom: Dar al-Hadith for printing and publishing.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1996), **Sharh Asfar** (Volume 8), Research and Writing by Mohammad Saeedi Mehr, 1st Edition, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.

- Petterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Bazinger, David (2010), **Religious Wisdom and Belief**, Translated by Ahmad Naraghi and Ebrahim Soltani, 7th Edition, Tehran: Tarhe no Publication.
- Rastin, Amir; Hosseini Shahroudi, Seyed Morteza, (2020), **Activity or ability of the soul in perceiving details and examining the results of accepting each in Sadra's thought**, Doctrines of Islamic Philosophy, Volume 15, Number 26, Serial Number 26, pp. 156 -133. [https://ipd.razavi.ac.ir/article\\_964.html](https://ipd.razavi.ac.ir/article_964.html)
- Sabzevari, Haj Mollahadi, (1990), **Sharh Al-Manzomeh**, correction by Ayatollah Hassanzadeh Amoli and research by Massoud Talebi, 1st edition, Tehran: Naab Publishing.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (Mulla Sadra), (1989), **The Secrets of Verses and Lights of Light**, Introduction and Correction by Mohammad Khajavi, Tehran: Association of Islamic Wisdom and Philosophy.
- ———, (1987), **Tafsir Al-Quran Al-Karim**, Qom: Bidar Publications.
- ———, (1981), **The Transcendent Wisdom in the Four Mental Journeys**, commentary by Allama Tabatabai, 3rd edition, Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Tarath Al-Arabi.
- ———, (2008), **three philosophical treatises** (Similarities of the Qur'an - Holy Issues - Answers to Issues), commentary, correction and introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, 3rd edition, Qom: Islamic Propagation Office.
- ———, (1981), **Al-Shawahed al-Rububiyya fi al-Manahij al-Salukiyyah**, with the margins of Hajj Mullahadi Sabzevari, commentary and correction and introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: University Publishing Center.
- ———, (1982). **Al-Arshiyah**, edited by Gholam Hossein Ahani, Tehran: Molly Publications.
- ———, (1975), **Beginnings and Resurrection**, Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association.
- ———, (1999), **Collection of philosophical treatises of Sadr al-Muta'allehin**, research and correction by Hamed Naji Isfahani, 2nd edition, Tehran: Hekmat Publications.
- ———, (1984), **almashaer**, translation and explanation of Imam Qoli Ibn Mohammad Ali Emad Al-Dawlah, 2nd edition, Tehran: Tahoori.
- ———, (1999), **The Divine Manifestations in the Secrets of the Perfect Sciences**, edited and commented by Seyyed Mohammad Khamenei, 1st edition, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation.
- ———, (1984), **Mafatih al-Ghayb**, with comments by Mullah Ali Nouri and correction and introduction by Mohammad Khajavi, 1st edition, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- - Shariati, Fahima; Hosseini Shahroudi, Seyed Morteza, (2013), **The Mind and Its Immediate Effects according to Mulla Sadra**, Hekmat Sadraei Bi-Quarterly, Volume 2, Number 1, Serial Number 3. pp. 84-71. [https://pms.journals.pnu.ac.ir/issue\\_160\\_161.html](https://pms.journals.pnu.ac.ir/issue_160_161.html)
- Sajjadi, Seyed Jafar, (1994), **Farhang-e Maaref-e-Islami**, Tehran: University of Tehran Press.

۹۲۰ ◆ نسبت ادراکات پیشامرگی و پسامرگی در حکمت صدرایی

- Tabatabai, Mohammad Hussein, (unpublished), **The End of Divine Wisdom**, Twelfth Edition, Qom: Islamic Publishing Institute for the Association of Teachers.

