

کارکردشناسی خیال در فرآیند «غایت‌اندیشی» و «غایت‌گزینی» در مبادی صدور فعل

محمدحسین وفائیان*

احد فرامرز قراملکی**

چکیده

«اندیشیدن به غایت»، «سنجش بین غایات احتمالی» و «گزینش نهایی غایت و هدف مطلوب»، اولین مرحله - مرحله شناخت - از مراحل صدور فعل نزد فیلسوفان مسلمان در تحلیل فلسفه عمل است. تحلیل‌های ناظر به شناخت غایت و هدف‌گزینی در این مرحله، از سنخ مباحث شناخت‌شناسی بوده و از این رو متأثر از قوای ادراکی انسان و به‌خصوص قوه خیال و تاثیر آن بر مبادی علمی صدور فعل است. مسأله اصلی این جستار، شناخت جایگاه، کارکرد و چگونگی تاثیرگذاری خیال در شناخت و انتخاب غایات (اهداف) است. دریافت به دست آمده بیان‌گر تاثیرگذاری مؤثر و گسترده قوه خیال بر «شناخت انسان از خود» و «انتخاب اهداف بر پایه آن» است. انگیزه و اراده به سوی رفتار یا عملی خاص نیز، مبتنی بر احساس نیاز و کمال‌جویی فاعل است که خود، در پرتو تصویرسازی‌های خیال از فاعل و اشیاء پیرامونی وی شکل می‌گیرد. به شکلی که اهداف و انگیزه‌های رفتاری، متعلق به تصویرهای تخیلی انسان است و نه حقایق خارجی.

کلیدواژه‌ها: صدرالمتالهین، نفس‌شناسی، قوه خیال، رفتار، هدف.

۱. مقدمه

فیلسوفان مسلمان در تحلیل صدور فعل از انسان، پنج مرحله تصور هدف، تصدیق به فایده آن برای فاعل، انگیزه، اراده و حرکت بدن را به عنوان مبادی صدور فعل آگاهانه

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، mh_vafaiyan@ut.ac.ir

** استاد دانشگاه تهران، گروه فلسفه و کلام اسلامی، ghmaleki@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۱/۱۵

برمی‌شمارند. مبدأ اول و دوم در ذیل عنوان کلی «مبادی علمی صدور فعل» جای گرفته و بر اساس نظام فکری هر فیلسوف در مباحث معرفت‌شناسی و نفس‌شناسی وی، به گونه‌ای خاص تحلیل می‌گردد. تحلیلی که در کنار تبیین سه مؤلفه دیگر در هر نظام فکری، مسائل فلسفه عمل در آن نظام فکری-فلسفی را پایه‌ریزی می‌نماید.

نظام معرفت‌شناسی و نفس‌شناسی تشکیک‌محور صدرایی (ن.ک. وفائیان، ۱۳۹۵الف: ۱۳۷-۱۳۱)، تحلیل منحصر به فردی را در مبادی علمی صدور فعل پدید می‌آورد. خصوصاً آنکه وی دیدگاه خاصی در حیطة قوه خیال نفس ارائه داده و آن را در ادراکات و رفتار انسان، بسیار مؤثر می‌داند.

مسأله اساسی این پژوهش، تحلیل مبادی علمی صدور فعل اختیاری، در پرتو جایگاه خیال در نفس انسان است. به دیگر بیان، این جستار در صدد تبیین نقش و تأثیر خیال در فرآیند اندیشه در غایات (اهداف) مختلف و گزینش نهایی هدف مطلوب از حرکات و رفتار مختلف انسانی است. دو امری که می‌توان آن را غایت‌اندیشی و غایت‌گزینی در افعال انسان نامید. پاسخ به مسأله مذکور، نیازمند بررسی و پاسخ به مسائل فرعی دیگر نیز می‌باشد: آیا سنجش بین اهداف و گزینش یکی از آنها، مستلزم تفکر در گزاره‌های مختلف و کنکاش در علوم حصولی فاعل است؟ و یا آنکه ذات هر فاعل و به شکل علم حضوری نیز می‌تواند گزینش‌گر غایات مختلف باشد؟ آیا در فرآیند غایت‌اندیشی، غایت از آنجهت که در ذهن فاعل تصویر گردیده است مطلوب فاعل است و یا از آنجهت که ناظر به حقیقت خارجی است؟ شناخت فاعل از خویش، چه تأثیری در انتخاب اهداف مختلف داشته و آیا این شناخت، شناختی عقلی است یا تخیلی؟

اگرچه پژوهش‌های مختصری در حیطة تحلیل فرآیند صدور فعل از منظر فیلسوفان مسلمان و به‌طور خاص صدرالمتالهین صورت پذیرفته است، اما در این پژوهش‌ها یا تأثیر خیال بر فرآیند صدور فعل برجسته نشده و مورد تحلیل واقع نگردیده است^۱، و یا آنکه تأثیر خیال بر فرآیند صدور فعل در حیطة غایت‌اندیشی و انتخاب اهداف مورد کنکاش قرار گرفته است^۲.

۲. تحلیل فرآیند «غایت‌اندیشی» در مبدأ علمی رفتار و جایگاه خیال در آن

ادراک (تصور) و مبدا علمی صدور فعل از انسان مختار، اگرچه در عبارات فیلسوفان به عنوان اولین مرتبه از مراتب پنج‌گانه صدور فعل ترسیم می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۹۸۰: ۳۴ و ۴۰؛

صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۴/ ۱۱۴)، اما این مرحله، مرحله‌ای بسیط نبوده و خود دارای دو حیثیت کلی است. به عبارت دیگر، مرحله تصویرسازی از هدف (غایت) و مبدأ علمی صدور فعل ارادی، شامل دو گستره اصلی و مؤثر بوده که در هم تنیده شده و بر یکدیگر و گزینش غایت افعال مختلف از سوی فاعل، تاثیر مستقیم می گذارند. این دو عامل چنین اند:

۱. شناخت و تصویر ذهنی فاعل از خود و داشته‌ها و نداشته‌های فردی

۲. شناخت چگونگی ارتباط بین نیازهای فاعل و اهداف

«شناخت» به‌منابه جنس برای دو مؤلفه تحلیلی مذکور در مبدأ علمی صدور فعل و امری مشترک بین آن دو بوده و از این رو، تمام افعال و حرکات انسان مبتنی بر شناخت و مبدأ علمی صدور فعل است. بر این اساس، علاوه بر اینکه نیازمند بررسی خصوصیات و تحلیل جداگانه هر یک از دو مؤلفه مذکور هستیم، تحلیل مؤلفه مشترک هر دو، یعنی چگونگی «شناخت» نیز ضروری می‌نماید. زیرا تحلیل شناخت در این دو مؤلفه، راهگشای تبیین صحیح تاثیر خیال بر این دو مولفه خواهد بود. از این رو، ابتدا به دو نکته اساسی شناخت‌شناسانه در حیطه غایات افعال انسانی پرداخته و پس از آن و در دو بخش پایانی این جستار (بخش سه و چهار)، به تحلیل دو مؤلفه مذکور و تاثیر خیال در آنها می پردازیم.

۱.۲ تحلیل حضوری یا حصولی بودن شناخت در مبدأ علمی صدور رفتار

آیا اثبات مبادی علمی در رفتار و افعال، مستلزم ثبوت علم به علم می باشد؟ به عبارت دیگر، آیا شناختهای مذکور در مرحله مبدا علمی رفتار، لزوماً شناختی از سنخ علم حصولی بوده که مدرک به ادراک خود نیز شعور دارد، و یا اینکه در مواردی، علم حضوری بدون آنکه در صحنه ذهن پدیدار گردد نیز می‌تواند مبدا صدور فعل قرار گیرد؟

پاسخ به این سوال در دو بستر مبانی حکمت سینوی و صدرایی متفاوت است. ابن سینا و تابعین وی در این مساله، «رفتار اختیاری انسانی» را رفتاری می دانند که جزئی و شخصی بوده و دائماً همراه با رویه، تفکر و تحت تسلط عقل عملی صورت می پذیرد (ابن سینا، ۱۹۸۰: ۴۱، همو ۱۴۰۰: ۱۷۹، صدر، ۱۳۵۴: ۲۴۹). در مقابل، «رفتار اختیاری حیوانی» یا رفتار انسان از آن جهت که فعلی با منشأ نفس حیوانی از او صادر می گردد، رفتاری است که خالی از تفکر بوده و خیال به تنهایی یا با همراهی طبیعت، خلق یا ... سبب صدور فعل می گردد. از این منظر، فعل یا رفتاری که از انسان بما هوناطق صادر می گردد، لزوماً همراه

با تعمق و تحلیل فکری بوده و تعمق و تحلیل فکری نیز، مستلزم قضایای ذهنی و تفکر حصولی است.

در مقابل دیدگاه ابن‌سینا، دیدگاه خاص صدرالمتهین در خیال‌گونه دانستن تمام ادراکات و انتساب صدور مطلق افعال انسان به نفس حیوانی -مادامی که مدبر بدن است- (صدرالمتهین، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۴؛ همو، بی تا: ۱۳۲؛ همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۳۷۲، وفائیان، ۱۳۹۵، ب، ۱۲۹-۱۲۱)، نظرگاه دیگری را نمایان می‌سازد. صدرالمتهین با ارائه تعریفی نوین از وهم، آن را عقل متنزل دانسته که متصرف در امور جزئی بوده و مستعین به قوه خیال نفس است (صدرالمتهین، ۱۹۸۱: ۲۱۶/۸) و از سوی دیگری تصریح می‌نماید که تمام افعال انسان و مبادی علمی آنها، مادامی که به تجرد کامل، اتصال به عقول مجرد و مفارقت از بدن مادی یا مثالی نرسد، افعال و رفتاری خیال‌گونه است. به شکلی که از نفس حیوانی وی صادر گردیده و ادراک خیالی، در تمام شئون و فرآیندهای تصمیم‌گیری وی مؤثر است. بر این اساس، هم رفتاری که بر اساس تفکر و عمل عقلی صادر گردیده و هم رفتاری که بدون تفکر از انسان صادر می‌گردد، هر دو آمیخته به خیال و تخیلات نفسانی است (صدرالمتهین، ۱۹۸۱: ۹/ ۱۲۵):

۱. "نفس قبل از آنکه ذاتی معقول شده و از بدن رهایی یابد، هیچ صورتی از معقولات برای آن حاصل نمی‌گردد مگر با استعانت و واسطه‌گری صور خیالی و وهمی"، (همو، ۱۹۸۱: ۳/ ۳۳۴).

۲.

ما هیچ امری را زمان تعلق به بدن مان تعقل نمی‌نماییم، مگر آنکه تعقل ما مشوب و آمیخته با خیال است. اما زمانی که علاقه بین نفس و بدن منقطع گردید و آمیختگی خیال از میان برفت، معقولات تام، مشاهد انسان گردیده و ادراک انسان عقلی می‌گردد (همو، ۱۹۸۱: ۹/ ۱۲۵).

از سوی دیگر و بنابر دیدگاه وی، رفتار و ادراکات مستقیماً به نفس منتسب می‌گردند و این امر با واسطه‌گری قوا در تنافی نیست (همان: ۸/ ۷۱). بر این اساس، رفتار و کردار انسانی، لزوماً رفتاری نیست که به صحنه علم حصولی آمده و آمیخته به قضایا و داوری ذهنی بین خیر و شر، مفید و مضر و ... گردد. بلکه بسیاری از رفتارهای انسانی، رفتارهایی خواهند بود که مستقیماً از نفس حیوانی -خیالی صادر گردیده و مستلزم تفکر و رویه نیستند. از این روست که وی علم به علم و تصدیق تخیلی در صدور افعال و رفتار را

ضرورتاً لازم ندانسته و بسیاری از آنها را مستقیماً متناسب به نفس متخیل حیوانی می‌داند، بدون آنکه علم به خیالی بودن آنها نزد فاعل انسانی، حاصل و تصدیق گردد:

" شوق همیشه با تخیل همراه است، اگر چه این تخیل در صحنه ذهن فاعل حاضر نگردیده و ادراکی حصولی به آن حاصل نگردد. زیرا تخیل و خیال‌اندیشی، غیر از علم به تخیل است. " (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۲/۲۵۳).

این امر بدان معناست که می‌توان با بهره‌گیری از روش‌های خاص و کنترل قوه خیال نفس، بدون آنکه فاعل متوجه این کنترل گردد، قوه خیال وی را تحت تصرف در آورده و رفتار یا حرکات وی را کنترل نمود. به دیگر بیان، مرجحات صدور فعل، دائماً به شکل گزاره‌ها و قضایای حاضر در ذهن فاعل، پدیدار نمی‌گردند. بلکه در مواردی، ترجیحات فاعل اموری مخفی بوده که فاعل نیز هنگام ایجاد فعل، بدانها التفاتی ندارد:

پنهان بودن مرجح از صحنه ذهن و علم فاعل، موجب نفی آن نمی‌گردد. پس چه بسیار از مرجحاتی که وجود دارند و سبب انتخاب‌ها و گزینش‌هاط ما می‌گردند، اما اموری مخفی نزد ما می‌باشند (همان، ص ۳۶۰).

۲.۲ «واقعیت نمایی» یا «عدم واقعیت نمایی» غایت‌اندیشی

عقل عملی در انسان با واسطه‌گری خیال و وهم، به تدبیر بدن و حرکات آن پرداخته و در حیوان نیز، وهم و خیال به شکل مستقیم، رئیس قوا و مدبّر بدن و رفتار آن می‌باشند. از این رو، تصدیق به فایده و انتخاب هدف برای صدور فعل یا رفتاری خاص در حکمت صدرایی و نزد مشائیان، دائماً امری متخیل، انشائی و جعلی است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۲۱؛ فخررازی، ۱۴۱۱: ۲/۲۳۶؛ صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۸/۵۵). جنبه انشائی غایت‌گزینی و برانگیخته شدن انگیزه‌های مختلف خیالی در فاعل، سبب آن می‌گردد که حیثیت واقع‌نمایی هدف در غایت‌اندیشی و هدف‌گزینی، ملحوظ فاعل نبوده و هدف متخیل به جای اتصاف به واقع‌نمایی (و به تبع آن صدق و کذب)، متّصف به محاکات گردد (ن.ک: ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۲۱). از این رو فاعل، کار و رفتاری را ترجیح داده و انجام می‌دهد که در نظر خویش و با تاثیرپذیری از قوه خیال، دارای فایده، لذت و یا خیر باشد، نه آن که عمل یا رفتار، در واقع و نفس الامر، مفید و لذیذ باشد (صدرالمتالهین، ۱۴۲۲: ۲۳۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۶۹). صدرالمتالهین بسیار گویا تاثیر تصورات ذهنی و خیالی بر غایت‌اندیشی‌های پیش از فعل و عدم لحاظ واقعیت در آنها را شرح می‌دهد:^۳

تمام افعال ارادی مسبوق به تمثلات ذهنی و تصورات خیالی یا حسّی هستند که انسان آنها را در ذهن خویش تصوّر می‌کند، از این رو، هیچ یک از تصورات و تمثلات انسان خارج از حیطة وجودی وی و واقعیّتی خارج از وی نیست، بلکه داخل در صقع نفس و مملکت وجودی وی است (صدرالمتالهین، 1354: ۴۶۶).

بر این اساس، فاعل آن امری را طلب می‌نماید و آن شیئی را ترک می‌نماید که در نظر و در تخیل وی، مطلوب یا متنفرعنه است و نه در حقیقت و واقع امر. از این رو، تمام افعال فاعل متأثر از نگاه و تلقّی وی از اشیاء و چگونگی پدید آمدن تصویر آنها در ذهن وی است:

انسان هر گاه شیئی را دوست داشته باشد، در حقیقت آنچه را در نفس خویش از آن شیء تصوّر نموده است دوست داشته، و هرگاه از شیئی کراهت و بغض داشته باشد، در حقیقت نسبت به تصویر خویش از آن شیء بغض و نفرت داشته است (همان).

این امر بدان معناست که برای تغییر رفتار و اعمال یک فرد، صرف تغییر محیط پیرامون و روابط بیرونی فاعل کفایت نمی‌نماید. بلکه آنچه مستقیماً در رفتار یا تغییر رفتار وی موثر است، نوع نگاه فاعل به عوامل موثر در ایجاد فعل بوده و آنچه باید برای تغییر یا کنترل رفتار فاعل دگرگون شود، «نگرش» و نوع نگاه وی است. نگرش، اما به معنای حضور صورت اشیاء در ذهن فاعل نیست، بلکه گونه نگاه، برداشت و تلقّی فاعل و ارتباط وی با اشیاء پیرامون خود است و از این رو ضرورتاً همبسته و وابسته به کارکرد و تحلیل‌های قوّه خیال فاعل، از حیث اختراع و ایجاد معانی متعددی همچون عشق، نفرت، بغض، حزن و ... نسبت به اشیاء مختلف است.

از سوی دیگر، تصویر اشیاء در ذهن فاعل و همچنین گونه نگاه وی به پدیده‌های عالم واقع، امری متباین از ذات فاعل نبوده و بلکه با وی متحد است. این بدان معناست که نگرش‌ها و تصورات فاعل نسبت به عوامل موثر در ایجاد فعل، در رابطه مستقیم با احوال و ملکات نفس و همسنگ با آن بوده و مستقیماً از آن متأثر می‌گردد. بر اساس آن، مطلوب یا متروک هر فاعل، امری جز ذات خود فاعل نیست. امری که صدرالمتالهین بسیار شیوا و آشکار بر آن تصریح می‌نماید:

انسان در این دنیای عنصری و حیات مادی، هرگاه که بخواهد از کسی با قوّه غضبی خود انتقام جوید، یا آنکه بخواهد خوبی و احسانی را در حق کسی انجام دهد، پس آن دو گونه فعل (خوبی یا بدی) را ابتدا در نفس خویش انجام داده و نفع یا ضرر آن بالذات و ابتداءً به خود وی می‌رسد. سپس نفع یا ضرر آن بالعرض و ثانیاً به دیگری

واصل می گردد... پس هرگاه فردی شخصی دیگر را دوست داشته باشد، در حقیقت آنچه را در نفس خود از آن شخص ترسیم نموده است دوست دارد. و همچنین اگر از کسی ناخرسند بوده و نسبت به وی غضبناک باشد، در حقیقت نسبت به آنچه از آن شخص در نفس وی تمثّل یافته غضبناک گردیده است. از سوی دیگر، هرآنچه که در ذهن وی نیز از اشیاء و دیگران ترسیم گردد، متحد با ذات مُحَبِّ و مُبْغَض گردیده و از این جاست که می توان گفت: انسان جز خودش را دوست نداشته و جز به خودش غضب نمی کند (صدرالمتالهین، ۱۳۵۴: ۴۶۶).

از این رو، منشا تمام لذائذ و آلام نفس انسان، «نوع نگرش» وی به خویش، عالم هستی و محیط پیرامون است که سبب احساس لذت یا رنج در نفس می گردد. بدان معنا که ابتدا قوّه خیال نفس، امری را نزد فاعل، «لذیذ» به تصویر کشیده و امری را «قبیح» جلوه می دهد و سپس فاعل بر اساس تصویرهای ذهن خویش، به انجام یا ترک فعل مبادرت می ورزد. صدرالمتالهین با نقل عباراتی از غزالی، بر نکته مزبور تصریح می نماید:

لذت بردن انسان از صورتها و تصاویر، از حیث انطباق آنها در خیال و حس انسان است و نه از حیث وجود خارجی آن تصاویر، از این رو، اگر این تصاویر در خارج از ذهن موجود شده، ولی در حس و خیال مُدْرِك منطبع نگردند، هیچ لذتی بر آنها مترتب نمی گردد. همچنان که اگر این صور در ذهن باقی بمانند اما در خارج معدوم گردند، باز هم مُدْرِك از آنها لذت خواهد برد (همو، ۱۴۲۲: ۲۴۰).

۳. چگونگی تاثیر خیال بر «شناخت فاعل نسبت به خویش»

«گزینش هدف و غایت اندیشی» در مبدا علمی هر رفتار و عمل، مفهومی اضافی و دوسویه است. هدف از یک سو ناظر به شیء مطلوب و از سوی دیگر ناظر به طالب بوده و با نسبت سنجی بین این دو مفهوم، مفاهیم هدف و به تبع آن انگیزه و اراده تحقق می یابند. هر تصویری که فاعل از خود و در ذهن خویش داشته باشد، به شکل مستقیم بر اهداف و انگیزه های وی تاثیر می گذارد. آیا من یک فرد ضعیف هستم و به تقویت خود احتیاج دارم؟ آیا من فرد الهی هستم و به سوی خدا بازگشتی داشته و از این رو باید اعمال صالح انجام دهم؟ و ...

تصویر گری فاعل از خود نزد خود، لزوماً تصویرگری و مفهوم سازی در صحنه علم حصولی و در بستر ذهن و مفاهیم نیست. بلکه در بیشتر رفتارها، اهداف و انگیزه های

جزئی بر اساس تصویر پنهان و ناخودآگاه نفس از خویش - که به شکل علم حضوری نزد فاعل حاضر است -، شکل می‌گیرد. فاعل بدون آنکه آگاه باشد، تمام تصمیمات خود را مبتنی بر جایگاه خویش نزد خود و شناختی که از خود داشته می‌گیرد و از این رو، می‌توان با تغییر نگرش فاعل نسبت به خویش، بسیاری از رفتار و اعمال او را تغییر داد.

تصویر و شناخت از خود و سنجش آن با اهداف گوناگون در آینده، لزوماً شناخت و تصویری تخیلی است. زیرا شناخت و معرفت عقلی، معرفتی صرف و کلی است که هیچ صورت و مصداق خارجی را متعین نمی‌نماید و از این رو، نمی‌تواند با اهداف و مطلوب های جزئی و فرضی - خیالی در زمان آینده، ارتباط مستقیمی برقرار کرده تا سبب ساز تصمیم یا شوق و اراده برای ایجاد فعل در خارج گردد (صدرالمتالهین، ۱۳۶۳: ۵۷۵).

نکته بسیار اساسی و وجه برتری و تعالی دیدگاه صدرالمتالهین نسبت به دیدگاه ابن سینا در مساله شناخت خود، اعتقاد به ذومراتب بودن نفوس انسانی در حکمت متعالیه و امکان تطوّر و رشد استکمالی آنها در فرآیند حرکت جوهری است. مشکک انگاری نفس موجب می‌گردد که نفس در مواردی حساس، در مواردی دیگر متخیل و در برخی موارد عاقل بوده و در تمام این حالات در تلاطم و سیلان باشد (همو، ۱۳۵۴: ۳۸۷). بسته به حضور نفس در هر یک از مراتب سه گانه خویش، غایت جزئی و به تبع آن، انگیزه و اراده های جزئی او نیز تغییر می‌نماید.

حضور نفس در هر "آن" و در هر یک از مراتب سه گانه حسن، خیال و عقل، سبب هدف سازی جزئی و به تبع آن شوق و اراده جزئی متناسب با آن مرتبه می‌گردد. تا جایی که صدرالمتالهین در برخی عبارات خویش، مراتب سه گانه نفوس را بر اساس گونه افعال صادر شده از آنها تعریف می‌نماید:

حقیقت نفس انسان امری جز کمال نوعی انسان که ادراک کلیات و جزئیات از او صادر می‌گردد نیست. همانطور که حقیقت نفس حیوانی نیز امری جز مبدئیت احساس و تحریک برای حیوان نیست. همینطور است نفس نباتی که حقیقت آن مبدئیت نفس نباتی برای تغذیه و رشد است (صدرالمتالهین، ۱۳۵۴: ۳۰۷).

بر این اساس، نفس در مقطعی از زمان که به دنبال تناول غذایی خاص و لذت محسوس از آن است، خویش را در مرتبه نفس حاسّه قرار داده و زمانی که به دنبال راهی برای حل مشکلی یا اتخاذ تصمیمی خاص در آینده، یا داستان و شعر سرایی و یا انتقام جویی از شخصی است، در مرتبه نفس متخیله قرار دارد و زمانی که عازم سفری زیارتی

است، به بُعد الهی نفس خویش نظر دارد (ن.ک: صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۸/ ۲۳۴). حتی نفس بسته به اختلاف حواس و از آنجا که حواس مختلف با یکدیگر متفاوتند، ادراکات و لذائد حسی و مطلوب های مختلفی را قصد خواهد نمود (همو، ۱۳۵۴: ۲۴۳).

بنابراین چنین می توان گفت که هر نفس یا «من» متشکل از «من ها»ی متعددی است که علی رغم وحدت و یکانگی، در مراتب طولی مختلف جای داشته و هر یک، آمال و اندوه ها، منافع و مضرات و لذائد و رنج های متناسب با خود را داشته که لزوماً بر یکدیگر منطبق نیستند. این مراتب متعدد، گاه سبب اختلاف اهداف و مبادی علمی صدور افعال متناسب با آن مرتبه می گردد. از این رو، گاه فاعل در مرتبه حسی خود به دنبال لذت شهوانی خویش است، اما در همین لحظه و با نظر به بُعد خیالی و عواقبی همچون ریختن آبرویش در آینده یا ... و همچنین با نظر به بُعد الهی و خشمگین کردن خداوند، نمی خواهد که مرتکب این عمل شود. در این هنگام مخاصمه ای درونی در وی شکل می گیرد و معنای تردد بین دو فعل که هر دو نیز به نحوی مطلوب وی هستند، پدید می آید. دعوای درونی و سنجش درونی یک فاعل برای گزینش رفتار یا افعال مختلف، در حقیقت جدالی است که بین مراتب مختلف نفس نسبت به صدور فعل یا رفتاری خاص در آینده پدید می آید.

بنابراین، سبب به وجود آمدن مطلوب های مختلف که علت تأمل و سنجش گری نفس پیش از انجام عمل می گردد، امری جز «من» های متعدد و مطلوب های مختلف مراتب مختلف نفس - که هر یک لوازم و آثار خاص خود را دارد - نیست. فرق اساسی انسان با حیوان، علی رغم اینکه هر دو با مشارکت «خیال» و بر اساس دخالت «وهم» تصمیم جزئی و نهایی خود را می گیرند، آن است که انسان با تفکری به رفتار خود می اندیشد که اگر چه آغشته به تخیل است، اما همراه با تحلیل و عاقبت اندیشی افعال خود بوده و بین آنها و فوائد و مضرات آنها، سنجش می نماید:

بعد از حیوانیت، انسان به مرزهای انسانی واصل می گردد و عواقب افعال و اشیاء را درک می نماید. در این هنگام، تصمیمهایش بر اساس پیامدهای لحظه ای و کنونی نیست، بلکه زجر و طلب های وی، بر اساس امور دور دست صورت می پذیرد و گاه خیرات اخروی را بر می گزیند. پس خداوند انسان را از میان دیگر حیوانات، به قدرت تشخیص منفعت امور و مضرات آنها در دنیا و آخرت متمایز کرده که این امر، با شرافت ترین وجه تمایز انسان است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۵۹).

در هر فعلی اگر چه فایده یا مضررتی متناسب با مرتبه‌ای از نفس که آن را طلب می‌کند نهفته است، اما گاه این فعل عواقبی دارد که با مراتب دیگر نفس در تضاد است. هرچه قوه عقلی عملی و تخیل انسان قوی‌تر باشد، وی توان بیشتری برای تصور اهداف احتمالی و لوازم متعدّد آنها در آینده داشته و آینده‌پژوهی و آینده‌نگاری دقیق‌تری را رقم خواهد زد. در مقابل، هر چه قدرت دوران‌دیشی و تخیل فاعل ضعیف باشد، آینده‌نگاری وی در طول زمان نیز ضعیف‌تر بوده و تردّد و تغییر تصمیماتش به سبب عدم مواجهه با تصویر پیشینی از موقعیت‌های پیش‌بینی نشده، افزایش می‌یابد.

بر اساس دیدگاه صدرالمتالهین، تصمیم‌ساز نهایی در مساله اختلاف اهداف و غایت‌مراتب مختلف نفس و ترجیح یکی بر دیگری، قوه خیال نفس است که کدام یک از اطراف مخاصمه را نزد فاعل برتری داده و وی را به کدام سو جذب نماید (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱: ۲/۲۸۰).

۴. تأثیرگزاری خیال بر تصویرسازی فاعل از «ارتباط بین خود و اهداف»

فاعل، هر شناختی که نسبت به خود داشته و هر هدفی را که بر اساس آن شناخت برگزیند، ابتدا و قبل از گزینش هدف، رابطه‌ای ضروری و اساسی بین «خود» و «اهداف» مورد نظر خود را لحاظ می‌نماید. لحاظ رابطه بین «خود» و «اهداف» از سوی فاعل در هر مرتبه و هر حال یا ملکه‌ای که فاعل قرار داشته باشد مستلزم تأمل در دو امر اساسی است. این دو امر در غایت‌اندیشی نفس و سنجش‌گری‌های فاعل نسبت به هدف‌های احتمالی پیش‌رو، تأثیری مستقیم و همیشگی دارند و عبارتند از:

۱. استکمال و پیش‌روی به سوی من فراتر
۲. توجه به نیازها و کمبودهای من کنونی

۱.۴ استکمال و پیش‌روی نفس از «من کنونی» به سوی «من فراتر» و جایگاه خیال در آن

تفاوت اساسی میان افعال مجردات تامه و باری‌تعالی، و انسانی که به مرتبه عقل بالفعل و تجرّد تام نرسیده است، صدور حرکت و افعال «براساس نیاز» در انسان و عکس آن در مجردات و باری‌تعالی است. از همین روست که برخی فیلسوفان انتساب برخی معانی

همچون «غرض» و «شوق» که آن را ملازم با استکمال می‌پندارند، به باری تعالی منتفی می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۷).

«صدور فعل براساس نیاز و عدم آن» موجب آن می‌شود که فواعل به دو دسته کلی فاعل ناقص و فاعل تامّ تقسیم گردند. فاعل تامّ همچون عقول مجرد، افعال خود را براساس و مبنای «آنچه هست - آنه هو بالفعل -» انجام می‌دهد و فاعل ناقص، افعال خود را براساس و مبنای «آنچه نیست - آنه لیس هو بالفعل -» می‌آورد. فاعل ناقص همچون غالب نفوس بشری، هر فعل را به غایت منفعت یا لذت یا هر صفت دیگری که آن را بالفعل واجد نیست انجام می‌دهد. چنین حرکتی به سوی آنچه فاعل بالفعل آن را دارا نبوده و طالب آن است، حرکت به سمت استکمال و پیشروی در کسب کمالات است:

"هیچ متحرکی به سوی هیچ هدفی حرکت نمی‌نماید، مگر آنکه به‌دست آوردن آن شیء مطلوب برای فاعل، بهتر از فقدان آن مطلوب برای فاعل باشد"، (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۹۴).

از این رو، انسان در حرکت و رفتار خود، دائماً در حال استکمال و تبدیل کاستی‌ها به دارایی‌ها و نقصان به تمام است:

گمان من آن است که هر کس که کمترین دانش در معارف حکمی داشته باشد، این را می‌داند که تمام فاعل‌های طبیعی بالذات متوجه خیر و کمال خود هستند... و واجب است که نسبت هر سالک و حرکت‌کننده‌ای به مطلوب و هدف خود، نسبت نقص به تمام و ضعف به قوت باشد (صدرالمطالین، ۱۳۵۴: ۲۳۱).

مقصود از استکمال صرفاً به معنای کمال یافتن جنبه‌های معنوی و پی‌روی در درجات روحانی نفس نیست، بلکه براساس مشکک‌انگاری نفس انسان در حکمت متعالیه، هر مرتبه‌ای از نفس حسّی، خیالی، عقلی یا الهی، دارای کمال مختصّ به خود است و انسان می‌تواند براساس آن، غایت یا هدفی خاص را برگزیند. انسانی که در مرتبه حسّی بوده و مشغول به ادراکات و داوری‌های حسّی است، به دنبال لذایذ و اهدافی خواهد بود که در جهت استکمال و پرورش قوای حسّی نفس باشد و انسانی زاهد که در مرتبه نفس عقلی یا الهی سیر می‌کند، کمالاتی را در این مرتبه برمی‌گزیند که کمالات و لذایذ عقلی و الهی وی را تأمین نماید و ...

از این رو، نکته اساسی در انتخاب و ترجیح فعل، تنها این امر نیست که "هر شخصی به دنبال کمال بیشتر است"، زیرا این قاعده‌ای مشترک در تمام نفوس و در تمام حالات

است. بلکه آنچه مرجح انتخاب و به حرکت درآورنده نفوس در جهت هدفی خاص است، این امر دقیق‌تر است که: «نفس در زمان انتخاب و صدور حرکت، در چه مرتبه‌ای از مراتب و چه حالتی و کیفیتی از حالات نفس انسانی قرار دارد؟» زیرا حضور در هر حالت و مرتبه یا ملکه‌ای از ملکات نفس، مرجح اهداف و غایات متناسب و ملائم با آن مرتبه خواهد بود.

به دیگر سخن، مراتب متعدد نفس موجب آن خواهد بود که انتخاب اهداف اگر چه براساس ملاک خیرطلبی یا کمال‌جویی صورت پذیرد، اما خود، امری نسبی بوده و تنها با نظر به مرتبه‌ای خاص از نفس که فاعل در هنگام صدور فعل در آن مرتبه است، سنجیده شود. از این رو ممکن است که هدفی خاص برای مرتبه‌ای از نفس خیر و منفعت بوده و برای مرتبه‌ای دیگر، ضرر و ألم:

ظلم اگر چه با قیاس به نفس ناطقه امری مُضِرّ و شرّ بوده و [از این رو] بر نفس ناطق است که عنان قوای خود را به دست گرفته و آنها را کنترل کند، اما نسبت به قوای غضبیه نفس، امری مطلوب و خیر است (همو، ۱۳۰۲: ۱۷۴).

از این رو، نفس در مقام غایت‌گزینی اهداف شهوانی، غضبی و دیگر کمالات حسی و حیوانی، اگر قادر به کسب کمالات آنها نبوده و نتواند لذائد حسی و طبیعی را کسب نماید، متصف به ضعف و ذمّ می‌گردد. زیرا موارد مذکور و امثال آنها، همه کمالاتی وجودی (حسی - خیالی) بوده و نه تنها فی نفسه شرّ یا مُضِرّ نیستند، بلکه کمال مراتب حیوانی و نباتی انسان بوده و تنها با نظر به مراتب اعلی و فراتر نفس (عقلی - الهی) است که شرارت، ضرر و ... براین اهداف و افعال عارض می‌گردد. براین اساس، صفاتی همچون مدح یا ذمّ، خیر یا شرّ، منفعت یا ضرر و ... از آن جهت که صفت فعلی از افعال نفس هستند، همگی با قیاس به مرتبه‌ای خاص از نفس پدید آمده و افعال، فی نفسه متصف به این صفات نمی‌گردند. بلکه از لحاظ وجودی، هر فعل فی نفسه - و نه از آن لحاظ که فعلی از افعال نفس بوده و نسبت به مرتبه از نفس سنجیده گردد - همیشه و برطبق قاعده «وجود خیر است و شر چیزی جز عدم نیست»، متصف به کمال و خیریت و مدح خواهد بود. عبارت صدرالمآلهین در اسفار، بسیار واضح و گویا براین مطلب تصریح می‌نماید:

هیچ شکی نیست که حقیقت شهوت، قوه‌ای طبیعی و ساری در نفس است و هیچ تردیدی نیست که شهوت، ظهور و جلوه‌ای از صفت شوقیه بوده که آن، صفتی از

صفات ملائک مقررین الهی است. چنانکه غضب در انسان، جلوه و سایه صفات قهاریه الهی بوده و از این رو، قطعا و فی نفسه، صفاتی ممدوح و محمود هستند...، بنابراین، شهوت به اعتبار حقیقت خود، محبت است و به اعتبار تعین و تشخیص آن در صورت مردانه یا زنانه و از آن جهت که سبب حفظ نسل بشر گردیده و سبب لذت بردن می گردد، صفتی ممدوح است، و همچنین زنا با قطع نظر از حکم اعتباری و شرعی آن، فی نفسه محمود و صفتی ممدوح است. همه این صفات ممدوح، در صورت عدم اطاعت شهوت از عقل و ترک سیاست و تدبیر عقل، صفاتی مذموم شده که در این صورت نیز، صفت ذم، صفتی بالعرض بوده و به سبب اعراض از حکم شرع و عقل است که بر این افعال حمل می گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۰۵).

از همین روست که صدرالمتألهین حتی گناهکاران و افراد لایابالی را نیز فاعل‌هایی می‌داند که به سوی کمال خویش و در مسیر اطاعت الهی در حرکتند. تنها مسأله در این میان آن است که ایشان کمال نفوس خود را در لذایذ و منافع بیشتر مادی تصور و تخیل نموده و در پی کسب آن هستند. گناهکاران یا طالبات لذایذ دنیوی، اگرچه نسبت به مراتب فراتر و الهی نفس^۵ در حال تنزل و دوری بیشتر هستند، اما در مسیر حرکت دنیوی و قوای حسّی نفس، در مسیر مستقیم استکمال خود قدم برمی‌دارد. این دیدگاه، قرابت بسیار زیادی با سخنان ابن عربی در «فص هودی» از فصوص‌الحکم داشته و بلکه بیانی دیگر از آن است (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۷۲۰-۷۰۹).

استکمال نفس به وسیله رفتار و حرکات، به معنای تغییر و تطوّر ذات نفس است و این امر به شکل مستقیم در ادراکات بعدی و صدور افعال و حرکات پسین مؤثر خواهد بود. بنابراین، یک حرکت رفت و برگشتی بین رفتار و اعمال با ذات نفس وجود دارد که هر یک سبب تغییر دیگری می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۳۹۶). صدرالمتألهین در دو عبارت بسیار گویا، این تأثیر دو سویه را تقریر می‌نماید:

غایت سلوک و حرکت معرفت است. پس معرفت [که خود مبدا فعل بود]، عین نهایت، هدف، غایت و نفس فاعل می‌گردد. معرفت از حیث ادراک و ایمان، در مرتبه پیش از فعل است و از حیث شهود و وجود خارجی، آخر و منتهی است. و هر چه شوق کمال یابد و حرکت افزایش یابد، معرفت و کشف شهودی نیز فزونی می‌یابد. تا جایی که ابتدای دایره معرفت به انتهای آن گره خورده و بین عارف و معرفت و

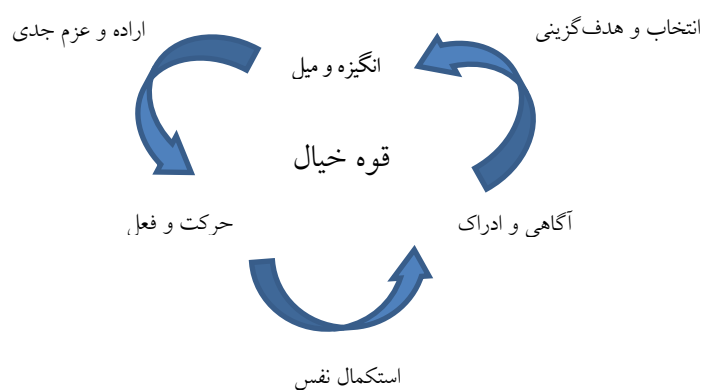
مشتاق و شوق و سالک و سلوم تباینی نخواهد بود. پس اول عین آخر و باطن عین ظاهر می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

هیئت‌ها و حالات نفس و بدن در حال فراروی و فروروی از حالتی به حالتی دیگر است. نفس و بدن، هر یک از دیگری منفعل و متأثر می‌گردد. هر صفت جسمانی و صورت حسّی که به عالم نفوس تعالی یابد، هیئتی نفسانی گردیده و هر هیئت نفسانی که به مرتبه بدن مادی تنزل یابد، انفعال و حالاتی متناسب با خود را کسب می‌نماید (همو، ۱۳۶۰: ۳۶۷).

این تکامل از سویی تهدید و از سویی فرصت است. نسبت به مرتبه‌ای از نفس که تکامل می‌یابد، فرصت و نسبت به مراتب فراتر که با غوطه‌ور شدن نفس در مرتبه فروتر و تکامل در آن، از وصول به آن مرتبه فراتر و کمالات عالی باز می‌ماند، تهدید است. به عنوان مثال، خیال‌پردازی‌های بیشتر و بیشتر، اگرچه قوه تصویرگری و آینده‌نگری در انسان را پرورش می‌دهد، اما خود می‌تواند مانعی برای عمل‌های عقلی و الهی گردد. (بنگرید به شکل شماره یک)

شکل شماره یک

نمایه فرآیند استکمال نفس براساس صدور فعل و تأثیر قوه خیال



در چرخه بین ادراک و ایجاد فعل خارجی از سوی نفس، هدف و غایت از حیث وجود خارجی، محصول و موگد فعل است و از حیث وجود ذهنی، فاعل و موگد فعل است و از آنجا که ماهیت آن در هر دو گونه وجود ذهنی و عینی یکسان است، می‌توان فاعل و غایت را عین یکدیگر تلقی نمود. صدرالمتألهین در ضمن مثال گرسنگی و تلاش برای سیر شدن، این فرآیند را در ضمن دخالت قول خیال چنین توضیح می‌دهد:

فرد گرسنه زمانی که غذا می‌خورد تا سیر شود، در حقیقت ابتدا تخیلی از سیر شدن را در ذهن خود به تصویر می‌کشد و پس از آن سعی در استکمال وجودی نفس خود و رسیدن از وجود خیالی سیری و اشباع به وجود خارجی سیری و اشباع می‌کند. پس او از آن جهت که تخیلاً سیر است، غذا می‌خورد تا واقعا سیر شود. پس فرد گرسنه تخیلی، علت فاعلی برای حرکت فرد گرسنه به سوی غذا خوردن و کسب سیری خارجی است. و او از آن جهت که واقعا سیر است، غایت مترتب بر فعل خود است. بنابر این، غذا خوردن محصول سیری و همچنین مصدر ایجاد سیری در خارج است، اما با دو حیثیت متفاوت. پس سیر شدن از لحاظ وجود علمی فاعل است و از لحاظ وجود خارجی غایت است. از این رو، غایت همیشه راجع به ذات فاعل و مستکمل آن است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲: ۲۹۰).

براین اساس، هر فردی برای استکمال خود و محقق نمودن هدف تخیلی-ذهنی و علت غایی خود، شروع به حرکت نموده و آنچه نیز در خارج ایجاد می‌گردد، هدف محقق در خارج - غایت - است. این حرکت تنها تا زمانی در ضمن اشواق و ارادات جزئیة ادامه می‌یابد که فاعل تصور و تخیلی واضح از هدفی که دارای نفعی به سود اوست، در ذهن خود داشته باشد و هر آینه که تصدیق به فایده از ذهن فاعل قطع شود، فعل نیز منقطع می‌گردد:

فاعل هر فعلی را تنها به خاطر منفعت و سودی که به ذات وی می‌رسد انجام می‌دهد، چه علت غایی را به «آنچه فاعل را فاعل می‌کند» یا «آنچه مترتب بر فعل می‌شود» تعریف نماییم. از این رو، اگر اولویت یا درخواست شادی یا درخواست منفعتی که به نفس بر می‌گردد، در ذات فاعل شکل نگیرد، هیچ حرکت ارادی از سوی فاعل صادر نمی‌گردد (همو، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۷۰-با تصرف اندک-).

عیبیت فاعل و غایت در نظام صدرایی، به معنای یگانگی «اندیشه فاعل» با «فاعل» است. اندیشه در این موضع نیز، صرفاً اندیشه‌ای خیال‌وش بوده و به معنای تعقل فلسفی و ادراک

کلیات صرف نیست. فاعل به هر چه بیان‌دیشد و هر آنچه را طلب نماید، خود، آن مطلوب بوده و با آن متحد می‌گردد. به دیگر بیان، طالب و مطلوب دائماً در یک رتبه و از یک سنخ می‌باشند و بر این اساس، توجه نفس و هدف آن به هر سوی که باشد، نفس نیز همان گونه بوده و آثار و لوازم آن هدف نیز بر این فاعل پدیدار می‌گردد و روایاتی همچون، "مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا كَهَجَ بَدْرَهُ" و "لَوْ أَنَّ رَجُلًا تَوَلَّى حَجْرًا لَحَشْرَهُ اللَّهُ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" نیز شاهدهی بر این مطلب است.

چنانکه صدرا نیز چنین می‌گوید:

"فاعل ابتدا مشتبهی و لذاتند خود را تصور و تخیل می‌نماید. و زمانی که فاعل شیئی را تصور نماید، آن شیء در ذات فاعل موجود خواهد شد، بلکه مطلوب و فاعل عین یکدیگر می‌شوند"، (همو، ۱۳۶۳: ۵۴۴).

به دیگر سخن، فعل و عمل عینی، خروجی نهایی، برون داد و لایه ظاهره فرآیند صدور فعل است:

"قَالَ لِلْهَجَلِ اسْمُهُ لِكَيْ يَعْمَلَ عَلَى شَاكِلَتِهِ؛ یعنی فاعل هیچ فعلی را انجام نمی‌دهد مگر آنکه متناسب شاکله وجودی وی باشد، بدان معنا که آنچه از وی ظاهر می‌گردد، بر احوالات درونی نفس فاعل دلالت دارد"، (همو، ۱۳۶۰: ۴۱).

۲.۴ تأثیر نیازها و کمبودهای «من کنونی» در فرآیند «غایت‌گزینی» و «ایجاد شوق» در پرتو کارکردشناسی خیال

چنانکه ذکر گردید، فاعل ناقص، فعل و رفتار خود را همیشه براساس استکمال و پیش‌روی انتخاب می‌نماید. هدف‌گزینی، انتخاب و شوق حاصل از آن برای پیش‌روی نفس در مراتب کمال (حسی تا الهی)، مبتنی بر چهار گزاره مهم و باور به آن از سوی فاعل است:

- ۱- من دارای نقص‌ها و کمبودهایی هستم.
- ۲- هدف و مطلوب من، واجد کمالی متناسب با نیاز من است و من بالفعل واجد آن هدف نیستم.
- ۳- رسیدن به هدف مذکور، امکان‌پذیر است.
- ۴- هدف مذکور، کمبود و نیاز من را برطرف کرده و من می‌توانم بهتر و کامل‌تر شوم.

هرگونه گزینش هدف و غایت‌اندیشی، بدون باورِ فاعل به این چهار امر و محوریتِ انگاره «نیاز» در آنها، قابل تصور نیست:

اشتیاق و میل به سوی مطلوبی خاص، تنها هنگامی در فاعل شکل می‌گیرد که وی احساس فقدان کمالی را بنماید. از این رو، عشق در تمام موجودات عالم سریان دارد، در حالی که شوق تنها در موجوداتی جریان دارد که در ذات خویش، تصویری از نقصان و فقدان را دارا هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۵۰).

براین اساس، فاعلی که در مسأله‌ای خاص خود را محتاج و نیازمند به امری تصور نموده و یا آنکه خود را واجد آن امر می‌داند، هیچگاه آن را طلب و انتخاب نمی‌نماید. براین اساس، علت غایی در هر فعل و در نظر و خیال فاعل، باید امری کامل‌تر و اتم‌تر از فاعل باشد. زیرا تحصیل و طلب فعلی که فاعل واجد آن باشد، تحصیل حاصل بوده و نزد عقلاء متّصف به لغویت خواهد شد. به دیگر بیان، فاعل همیشه و در حرکت به سوی هدف خویش، خود را تهی و فارغ از آن هدف و نیازمند به آن پنداشته و مُشتاق، همیشه فروتر از مشتاق‌الیه بوده و محتاج به آن است (همان: ۱۶۳). تصور هدف مفقود در ذهن فاعل و سپس اذعان به فایده آن، انگیزش لازم برای حرکت فاعل در راستای ایجاد خارجی و عینی آن هدف (غایت) و برطرف نمودن نیاز را در فاعل به وجود می‌آورد. این نکته تا بدان جا مؤثر است که اهداف و غایاتی که فاعل واجد آنها نیست، اما آنها را بسیار سهل‌الوصول و در دسترس می‌پندارد نیز، شوقی برای تحصیل آنها نزد فاعل بر نمی‌انگیزاند، گویی آن امر نزد فاعل حاصل و حاضر است (همان: ۴/ ۱۵۱).

در گام بعدی و در صورت احساس «نیاز» و «فقدان» نیز، اگر فاعل هدف خود را واجد کمال و امری که وی بدان محتاج است، نبیند، باز هم آن هدف را بر نمی‌گزیند. صدرالمتألهین گاه برای اشاره به این شرط، از چنین عبارتی استفاده می‌نماید:

"شرط است که مطلوب فاعل نزد وی دارای جلالت و بزرگ باشد تا در نظر وی انگیزه لازم را ایجاد نماید"، (همو، ۱۳۶۳: ۳۷۶).

در آخر نیز، باید باور داشته باشد که دست‌یابی به آن هدف برای وی امکان‌پذیر بوده و آن مطلوب و هدف علی‌رغم واجدیت نسبت به کمبودها، به طور خاص نیز قابل دستیابی و وصول برای فاعل است. در این میان، ادراک و یقین به هر چهار امر مذکور، متّصف به شدت و ضعف گردیده و تا شوق و اراده مترتب بر آن به مرحله جزم و حتمیت نرسند، فعلی صادر نمی‌گردد.^۶

مراحل چهارگانه مذکور را می‌توان در عبارت صدرالمتألهین مشاهده نمود:
"فقد ما يمكن حصوله منا لأمر الكمال لشيء ما له شعور ضعيف يستدعي شوقاً إلى ذلك إلا مروراً بزيادة الشوق وشده كما يتبع زيادة الشعور وشدته"، (صدرالمتلهين، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۴۰) ^۷.

براین اساس، هدف‌گزینی و اشتیاق به انجام فعل، دائماً محصور در «یک فعلیت» و «یک فقدان» است. فعلیت «دارایی‌های کنونی من» و فقدان «یک کمال حسّی عقلی یا الهی که من بالفعل واجد آن نبوده، اما هدف من واجد آن است». در این میان، نقش اساسی با احساس فقدان و نیاز است و تا ادراک نیاز و نیاز به برطرف کردن آن در فاعل نباشد، شوق و حرکتی صورت نمی‌پذیرد:

"إنالوجود إذا لم يكن مع تصور عند رجة الكمال الذي يليه لم يولد فيه شوقاً إلى التمام أو الكمال إذ الشوق يتبع لقباً للمفقود لا بالوجود فحيث لا شوقاً للفقد إذ الميكنم كمالاً - والحصول فلا شوقاً أيضاً"، (همان: ۲۴۵).

در این میان، عنصری بسیار با اهمیت وجود داشته که خود مبنی بر قاعده «المجهول المطلق لا يطلب»^۸ است: امری که فاعل هیچ شناختی نسبت به آن و کمالات آن نداشته باشد، هیچ‌گاه آن را به عنوان غایت و هدف خود برنگزیده و مشتاق آن نمی‌گردد. از سوی دیگر، اگر فاعل مختار، بالفعل واجد امری باشد، در این صورت نیز نیاز و اشتیاق مترتب بر آن نیز پدید نمی‌آید. تلفیق این دو قاعده با یکدیگر، عنصر سوم را تولید می‌نماید که مبنای اصیل در تولید شوق در فاعل است:

هر آن‌کس که برای وی بعضی از کمالات یک شیء حاصل گردد و تمام آن کمال برای وی حاصل نگردد، مشتاق به حصول آن قسمت از کمال که فاقد آن است، می‌گردد. شوقی که متناسب با کمال مفقود نزد فاعل بوده و با آن مطابقت داشته و فاعل مشتاق به تمم آن کمال است (همان: ۲۳۹).

معنا و لازمه عبارت مذکور این است که برای انتخاب غایت و هدفی خاص و انگیزش‌های مترتب بر آن، فاعل باید حداقل شناختی اجمالی را نسبت به مطلوب داشته باشد. بدان معنا که مطلوب و هدف را هم می‌شناسد و هم نمی‌شناسد. به علم اجمالی می‌داند که چنین مطلوب و غایتی در عالم هستی وجود دارد که نیاز من را برطرف می‌کند و از سویی آن را به شکل کامل نیز درک نکرده است که اگر چنین بود، حرکت به سوی ایجاد آن کمال، تحصیل حاصل می‌بود.

علم اجمالی فاعل نسبت به هدف، شوق و انگیزه وی برای تحصیل هدف در خارج را برمی‌انگیزاند. هر میزان از هدف که بالقوه و مفقود باشد، به تناسب آن نیز شوق به وصول آن در فاعل به وجود خواهد آمد و هر چه از هدف که به مرتبه فعلیت رسیده و حاصل گردد، شوق برای تحصیل آن نیز منتفی می‌گردد. صدرالمتهلین این معنای بااهمیت را در ضمن عباراتی مختلف، چنین بیان نموده است:

۱. "بقدر ما یکون [المطلوب و الغایة] بالقوة، یکون لها شوق" (همو، ۱۳۶۰: ۱۴).

۲. "کلُّ مشتاقٍ إلی مرغوب، فانه قد نال شیئا و فاته شیئا" (همو، ۱۳۵۴: ۱۵۲).

۳. "الشوق هو طلب کمال ما، هو حاصل بوجه غیر حاصل بوجه" (همو، ۱۹۸۱: ۲/۲۳۷).

از این رو، شوق که اگر چه لذیذ است، اما به سبب عدم وجود بالفعلِ مطلوب نزد فاعل و در زمان حال، همواره همراه با کمیتی از ألم و رنج خواهد بود:

شوق مرکب از لذت و رنج است. لذت از آن جهت که فاعل مشتاق به وصول مطلوب است و رنج از آن جهت که در حال کنونی، فاعل خود را فاقد آن کمال و مطلوب خود می‌بیند. پس هر آنکه ادراک وی تمام‌تر باشد، عشق و شوق وی نیز وافرتر خواهد بود (همان: ص ۱۴۶).

تحلیل مذکور از انتخاب هدف و تولد شوق حاصل از آن، مبنا و اساس فرآیند تمام حرکت‌های فاعل مختار در مرتبه مبادی علمی فعل است. در این میان، علاوه بر مرحله اول که مبتنی بر نگاه و خیال‌اندیشی نفس نسبت به خود است، مراحل دو تا چهار نیز از آن جهت که ناظر به آینده بوده و مربوط به شیء غیرحاصل و غیرموجود در زمان حاضر است، بالضرورة منتسب به قوه خیال (قوه متخیله) بوده و بدون آن و تصویرسازی‌های آن از آینده، حرکتی صورت نمی‌پذیرد. تا جایی که اگر شوق فاعل، شوق عقلی (کلی) و نه خیالی (جزئی) باشد، حرکت مادی و طبیعی نیز منتفی می‌گردد (صدرالمتهلین، ۱۳۶۳: ۴۱۰). زیرا شوق عقلی فرازمانی بوده و در بستر آن، سخن از آینده و وصول به کمال و رفع نیازها در بستر زمان بی‌معنا خواهد بود.

براین اساس، می‌توان با مدیریت قوه خیال در فاعل و کنترل آن، تمام حرکات و رفتار یک فاعل را مدیریت نموده یا تحت تسلط خویش درآورد. زیرا چنانکه ذکر گردید، آنچه به شکل مطلق، مؤثر در مرتبه مبدأ علمی فعل است، محاکات قوه خیال است و نه حقیقت‌نمایی آن. فاعل مختار براساس آنچه می‌اندیشد و تصور می‌نماید، رفتار و عمل

می‌نماید و نه آنچه در واقع وجود دارد. بنابراین، نیاز حقیقی من یا واجدیت واقعی هدف نسبت به نیاز من و برطرف نمودن آن و یا حتی امکان واقعی دست‌یابی به آن هدف، امر تاثیرگذار و مهم در تصمیم‌گیری نیست. بلکه آنچه مؤثر و محرک است، تصویر این امور در ذهن فاعل و باور یقینی-خیالی وی به آن است.

۵. نتیجه‌گیری

خیال بازیگر اصلی در فرآیند غایت‌اندیشی و گزینش غایت مطلوب است. ادراک که مبدأ اول در فرآیند صدور فعل است، پوشیده و در تصرف کامل قوه خیال است. مدرکات خیالی نزد فاعل و در مرحله انتخاب هدف، حیثیت محاکاتی داشته و حیثیت واقع‌نمایی آنها نزد فاعل ملاحظه نمی‌گردد. بدان معنا که فاعل آن‌چیزی را طلب نموده و آن‌چیزی را ترک می‌نماید که ذهن خود آن را به تصویر درآورده است و نه حقیقت مطلوب یا متروک را. فاعل در رفتار و حرکات خود، شیفته یا متنفر از اشیاء یا افراد خارجی نیست، بلکه شیفته یا متنفر از تخیلات و تصویرهای خود از افراد یا اشیاء خارجی است.

خیال در نفس فاعل، همچنین مسئول تصویرسازی از فاعل نزد وی است. هرآنچه فاعل از دارایی‌ها یا ضعف‌های خود در ذهن دارد، تصویرهایی است که قوه خیال وی نزد وی ترسیم نموده است. فاعل بر اساس نیازهای خیال‌گونه خود، مطلوب‌هایی را گزینش می‌نماید که وی را از فقدان به وجدان نزدیک نموده و به کمال رساند. در این میان، بازهم قوه خیال دست‌اندازی نموده و سنجش فاعل بین نیازهای درونی و مطلوب‌هایی که نیاز وی را تأمین می‌کنند، با استعانت قوه خیال به ثمر می‌نشیند.

مقصود از واسطه‌گری خیال در مبدا علمی صدور فعل نیز، صرفاً گزاره‌های ذهنی و خیال‌وش نیست. بلکه نفس حیوانی انسان تا زمان مفارقت از بدن و وصول به تجرد تام، دائماً مشوب به خیال بوده و از این رو، تمام ادراکات حضوری و حصولی نفس، آمیخته به خیال است.

پی‌نوشت‌ها

۱. بنگرید به: رضائی، مهران، هوشنگی، حسین، ۱۳۹۳: ۱۳۶-۱۱۵؛ سلیمانی، فاطمه، ۱۳۸۴: صص ۷۷-۵۴؛ رضائی، مهران، تبرائی، زهرا، ۱۳۹۱: صص ۵۴-۴۱.

۲. بنگرید به: رضایی، مهران و دیگران، ۱۳۹۲: صص ۷۶-۶۳؛ وفائیان، ۱۳۹۵: ب.
۳. همچنین بنگرید به عبارت فخررازی بر اشارات: " ... أما المرتبة الرابعة [فی صدور الفعل]، فهی الشعور بكون الفعل نافعاً أو ضاراً سواء كان ذلك الشعور مطابقاً أو غير مطابق "، (۱۳۷۵: ۱ / ۱۸۱).
۴. بنگرید به: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴۱۱.
۵. صدرا در برخی عبارات، مرتبه چهارمی برای نفس و دیگر موجودات نیز ترسیم می نماید: «الأشياء كما أن لها وجوداً طبيعياً و وجوداً مثالياً و وجوداً عقلياً فكذلك لها وجود إله»، (۱۹۸۱: ۶ / ۶۵۲).
۶. شدت و ضعف در هر یک از مراحل مذکور، براساس ثبوت شدت و ضعف در هر یک از مراحل «ادراک، «شوق» و «اراده» نیز قابل تقریر است: صدرالمتألهین، بی تا: ۱۶۴.
۷. همچنین برای تبیین مراحل مذکور، بنگرید به: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۷-۳۷۶.
۸. سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۵۴؛ سبزواری، ۱۳۶۰: ۷۹۰.

کتابنامه

- ابن سینا، شیخ الرئيس (۱۳۷۵)، الاشارات و التنبيهات (مطبوع ضمن شرح خواجه بر اشارات)، قم، نشر البلاغه
- ابن سینا، شیخ الرئيس (۱۳۷۹)، النجاء من الغرق فی بحر الضلالات، تهران، دانشگاه تهران
- ابن سینا، شیخ الرئيس (۱۴۰۰)، رسائل ابن سینا، قم، نشر بیدار
- ابن سینا، شیخ الرئيس (۱۴۰۴ الف)، التعليقات، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
- ابن سینا، شیخ الرئيس (۱۹۸۰)، عیون الحکمه، بیروت، دارالقلم
- ابن عربی (۱۳۸۳)، فصوص الحکم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- رضائی، مهران، ترائی، زهرا، ۱۳۹۱، جایگاه حواس ظاهری و حس مشترک در ادراکات و افعال انسان، بلاغ مبین، شماره ۳۰
- رضائی، مهران، هوشنگی، حسین، (۱۳۹۳)، مبادی صدور فعل اختیاری انسان، مجله معارف عقلی، شماره ۲۹
- رضائی، مهران؛ صادقی حسن آبادی، مجید؛ رستم پور، احمد؛ (۱۳۹۲)، تحلیل جایگاه خیال و وهم در گسترده‌ی ادراکات و افعال انسان از منظر صدرالمتألهین، مجله حکمت صدرایی، شماره ۲
- سلیمانی، فاطمه، ۱۳۸۴، بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی، حکمت سینوی، شماره ۳۰
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۰)، حاشیه بر الشواهد الربوبیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر
- سهروردی (۱۳۷۵)، حکمت الاشراف، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲)، مجموعه الرسائل التسعة، قم، نشر مکتبه المصطفوی
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ الف)، اسرار الايات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، العرشیه، تهران، مولى
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۲)، مجموعه رسائل تسعة، تهران، بی‌نا
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح‌الغیب، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱)، کسر الاصنام الجاهلیه، بنیاد حکمت صدرا
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، سه رساله فلسفی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲)، شرح الهدایه الاثیریہ، بیروت، دارالمورخ العربی
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الاسفار الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (بی‌تا)، شرح الهیات شفاء، قم، بیدار،
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ هـ)، المباحث المشرقیه فی علم‌الالهیات و الطبیعیات، قم، بیدار
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه
- وفائیان، محمد حسین، (۱۳۹۵ الف)، تبیین "معرفت تشکیکی" بر پایه وجودانگاری معرفت در حکمت
متعالیه. شیراز: مجله اندیشه دینی، شماره ۵۹.
- وفائیان، محمد حسین، (۱۳۹۵ ب)، تبیین جایگاه و کارکرد قوه خیال در صدور رفتار و افعال عاقلانه از
انسان با تأکید بر مبانی نفس‌شناسی صدرالمتألهین، قم: مجله اخلاق و حیانی، زمستان.