

ماده و قوه اخروی در چشم انداز ملاصدرا

سیدمهدی امامی جمعه*
منصوره السادات وداد**

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۵

چکیده

از نظر فلسفی عوالم اخروی خالی از هرگونه ماده و قوه انفعالی است. لکن ملاصدرا از هیولایی و قوه اخروی سخن به میان می‌آورد. این مقاله به دنبال یافتن منظور ملاصدرا از چنین عباراتی در مورد عوالم اخروی است. به این منظور، کلمات وی در این زمینه مورد بررسی قرار گرفته و معلوم شده است که از نظر او ماده بعید اخروی نفس انسانی و مواد قریب آن، قوه خیال و ملکات حسنه یا سیئه انسانی است که با نفس متحدند. البته این ماده ذاتاً با هیولای دنیوی متفاوت است. اما جای این پرسش هست که چرا ملاصدرا از نفس یا قوه خیال تعبیر به ماده اخروی کرده است؟ پاسخ ملاصدرا به این پرسش چشم‌انداز کلی او را به عالم قیامت و نظام آن روشن می‌سازد. همچنین دانسته شد که منظور وی از قوه در آخرت، به معنای قدرت و توان وجودی است که نه تنها انفعال نیست، بلکه با هیچ استعدادی هم‌قرین نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: ماده اخروی، قوه و فعل، آخرت، انفعال، استعداد، ملکات.

* دانشیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان (m.amami@ltr.ui.ac.ir).

** کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (m_svedad@yahoo.com).

۱. مقدمه

معادشناسی به عنوان یکی از حوزه‌های معرفت دینی در قرآن کریم توسعه یافته و مبانی و مباحثی که در این حوزه مطرح شده، انسان را به تفکر فلسفی وامی‌دارد. برای تحلیل عقلانی مبانی قرآن در معادشناسی و نظام حیات اخروی، عقلانیتی بسیار پیشرفته و رشدیافته لازم است که زمینه‌های آن، تا زمان ملاصدرا و پیدایش حکمت متعالیه فراهم نشد. فلسفه معادشناسی در حکمت متعالیه به شکل گسترده و بی‌سابقه، عقلانیت دینی را گسترش داد و زمینه‌های بسیاری را برای مباحث فلسفه دین در این حوزه فراهم آورده است که ما در این مقاله، تنها به یکی از مسائل آن، یعنی ماده اخروی می‌پردازیم.

به‌طور کلی از نظر فلسفه اسلامی عوالم پس از دنیا مجرد از ماده‌اند. صدرالمآلهین نیز در این مطلب تحقیق نموده و بارها آن را بیان کرده و تفصیل داده است؛ با این تفاوت که وی وجود مجردات مثالی و مثالی بودن عوالمی از عوالم اخروی را اثبات می‌کند؛ یعنی عوالمی که مجرد از ماده و قوه انفعالی‌اند، اما از جسمانیت مجرد نیستند. به‌طوری‌که می‌توان گفت مسئله عاری بودن عوالم اخروی از ماده و قوه و استعداد، از محکّمات فلسفه اوست.

در عین حال وی عباراتی دارد که در ظاهر، منافی و متناقض با این کلام به نظر می‌رسد؛ عباراتی همچون «هیولای اخروی»، «ماده در آخرت» و «قوه و فعل در عالم آخرت». او حتی فصل‌هایی را به بحث درباره ماده اخروی اختصاص داده است. البته گاهی نیز عناوینی چون «چیزی به منزله ماده» یا «شبیبه به ماده» می‌آورد.

بدین ترتیب، مناسب است به بررسی مقصود ملاصدرا از ماده اخروی و نیز قوه و فعل در آخرت بپردازیم و تفاوت‌های آن را با آنچه درباره دنیا مطرح است، بیابیم. پس از بررسی این مسئله، پرسش‌های دیگری هم ممکن است به میان آید که در این مقاله به سه پرسش پیرامونی آن اشاره شده و در صدد پاسخ‌گویی به آنهاست.

وجود و ماهیت مادهٔ اخروی

صدرالمتألهین ثابت می‌کند که امور اخروی و مجردات - چه مثالی و چه تام - بدون ماده یافت می‌شوند؛ اما درعین حال در موارد بسیار از واژه‌هایی چون مادهٔ اخروی و هیولای صور اخروی استفاده می‌کند. همچنین وی در مورد عالم آخرت گاه از تعبیر قوه و انفعال استفاده می‌کند. درحالی‌که خود اذعان می‌دارد عوالم اخروی از هرگونه قوه، انفعال و استعدادی بری‌اند و هر آنچه در نشئهٔ آخرت است، فعلیات است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، «ب»، ص ۱۷۳).

در اینجا شایسته است از وی بپرسیم، آیا واقعاً امور اخروی، ماده‌ای دارند؟ اگر دارند، آن چیست و چگونه ماده‌ای است؟

وی در **شواهد الربوبیه** همین پرسش را طرح کرده، می‌گوید: آیا حوادث اخروی ماده‌ای دارند که صور و هیئات آنها را بپذیرند یا نه؟ اگر ماده دارند، آن چیست؛ درحالی‌که نفس از عالم مواد و اجسام مفارق است؟ همان‌جا خود در مقام پاسخ‌گویی به پرسش برآمده و می‌گوید: «فَنَقُولُ نَعَمْ اِنَّ لِتِلْكَ الصُّوْرِ الْاِخْرَوِيَةِ اَمْرًا يَشْبُهُ الْمَادَةَ الْحَامِلَةَ لِهَذِهِ الصُّوْرِ الدُّنْيَوِيَةِ»: می‌گوییم بله، صور اخروی هم امری شبیه به مادهٔ حاملِ صور دنیوی دارند (همان، «الف»، ص ۳۲۷).

اما وی در پاسخ ادامهٔ سؤال، یعنی چیستی مادهٔ اخروی، در مواضع مختلف پاسخ‌های متفاوت می‌دهد. در مواردی می‌گوید: «قوای نفسانی» مواد اخروی‌اند و ویژگی‌هایی از آن را بیان می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۳۹). در مواردی هم به صراحت، خود نفس آدمی را مادهٔ تکون موجودات مقدرهٔ مصورهٔ اخروی ذکر می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، «ب»، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۳۶۰، «الف»، ص ۲۰۵). وی در **عرشیه** می‌گوید: «و كما أن الهيولى هنا مادة تكون الأجسام و الصور المقداريه و هي لامقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الآدميه مادة تكون الموجودات المقدره المصوره في الأخرويه و هي في ذاتها أمر روحاني لامقدار لها و الفرق بين النفس و الهيولى بأمر».

یعنی همان‌گونه‌که در دنیا هیولی، مادهٔ تکون اجسام است، در آخرت نیز نفس آدمی، مادهٔ صور اخروی است. وی سپس در ادامهٔ مطلبش، به جای واژهٔ ماده یا هیولی، خودِ نفس را به کار برده و هیولای دنیوی را علی‌الاطلاق (بدون هیچ قیدی) می‌آورد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۸۳).

وی در مواضع دیگری قوه خیال را به منزله ماده و قوه عالم غیب مطرح می‌کند: «لأن القوه الخياليه بمنزله قوه الى عالم الغيب كما أن الحواس الظاهر بمنزله رواش مختلفه إلى عالم الشهاده» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۴۰). البته در جای دیگر از همان کتاب، ماده اخروی را با عنوان قوه نفسانیه یاد کرده است و در توضیحاتش بر آن، گویا خود نفس انسانی را ماده اخروی می‌داند (همان، ص ۴۳۹).

وی در جلد نهم اسفار نیز فصلی با عنوان «ماده آخرت و صور باقیمانده آن» آورده است و قوه خیال یا حافظه را نخستین ماده نشئه آخرت ذکر می‌کند: «فأول ماده تقبل النشأه الآخرة هي القوه الخياليه من النفس فيتمثل لها و تقوم بها امتله المحسوسات و صورها المفارقة عن ماده» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۲۲-۲۲۳).

از طرفی، از کلمات وی گاه به نظر می‌رسد که خُلق‌ها، ملکات و نيات دنیوی را ماده اخروی می‌داند. برای مثال، وی در اسرار الآيات می‌گوید نفس به سبب ملکات نفسانیه راسخه در آن، که صورت ذات آن شده‌اند، باقی می‌ماند. (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۱۴۳ و ۱۳۶۶، «ب»، المقدمه، ص ۴۹). او می‌گوید: «و بالجمله فقد ظهر أن كل واحد من أفراد الناس يتكون من ماده النيات و الاعتقادات كما يتكون في الدنيا من مواد النطفه و الأغذيه» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، «ب»، ص ۲۰۷) بیان حاجی سبزواری در تعلیقه بر اسفار نیز مؤید همین نظر است.

ملاصدرا در مواردی هم تصورات باطنیه و تأملات قلبیه را ماده اخروی معرفی می‌کند. او در رساله حشریه می‌گوید: «و ذلك لأن مواد الأشخاس الاخرويه هي التصورات الباطنيه و التأملات القلبيه» (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۲۴۹).

اکنون بجاست پرسیم، بالاخره ماده اخروی کدام یک است: نفس انسانی، قوه خیال یا ملکات خوب و بد انسانی؟

در پاسخ می‌توان گفت: ملاصدرا، تقسیماتی برای ماده می‌آورد. از جمله اینکه به اعتبار وجود یا عدم واسطه در قبول صورت، آن را به قریب و بعید تقسیم می‌کند؛ یعنی ماده قریب آن است که برای قبول صورت متوقف بر انضمام شیء دیگر با آن یا حدوث حالت دیگری در آن نیست و ماده بعید برخلاف آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۹۳). در اینجا نیز به نظر می‌رسد قوه خیال، ماده قریب اخروی است؛ زیرا

یکی از قوای نفس است و نفس به واسطه قوه خیال در عالم آخرت مدرک است. پس نفس نیز ماده بعید خواهد بود. اما در مورد ملکات و نیات آدمی، صدر المتألهین گاه اشاره به مبدئیت آنها برای نفس انسانی دارد: «لأن صورتها النفسانية هي مادة قابلة لصورة أخروية شتى بحسب هيئات و ملکات مكتسبة» (همان، ج ۹، ص ۲۲۵)؛ یعنی قبول صور مختلف توسط نفس یا قوه خیال، به واسطه ملکات و نیات آدمی است که با نفس انسان متحد شده‌اند. پس می‌توان گفت ملکات و نیات، مواد قریب اخروی‌اند.

هرچند می‌توان از ملکات مکتسبه انسانی به‌عنوان مبدأ نیز یاد نمود (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۰) و خود نفس، که چیزی جز تصورات و تأملاتش نیست و قوه خیال، ماده بعید و قریب اخروی گفته شوند:

«فتصلح لأن تقوم عليها [القوه المتخیله] النشأه الآخره، لأنها صوره الصور الدنیویه و الکمال الأخریلهذه الکمالات المتعاقبه و هی الماده الأولى للصور و الملکات الأخرویه المتفاضله»: پس شایسته است که نشئه آخرت بر قوه خیال قائم باشد؛ زیرا قوه خیال، صورت صور دنیوی و کمال اخیر کمالات دنیوی است و نیز ماده اولی برای صور و ملکات متفاضل اخروی است... (ملاصدرا، همان، ج ۹، ص ۲۲۲).

البته می‌دانیم که به علت وحدتی که میان این سه برقرار است، اطلاق ماده بر هیچ‌یک اشتباه نخواهد بود. پس نفس نیز ماده اخروی است؛ منتها به واسطه قوه خیال و ملکات و نیات بالفعل و صورت یافته در آن.

ملاصدرا در مواضع مختلفی، در ضمن بیان شباهت و تفاوت‌های ماده اخروی و ماده دنیوی، چپستی و چگونگی آن را شرح می‌دهد. وی وجه شباهت آن دو را در این می‌داند که هر دو صوری بر آنها وارد می‌شود که صور، قائم به آنها هستند (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۳۸). او فرق‌های میان این دو را نیز بیان می‌کند که در مجموع به شرح زیر است:

۱. آنچه بر هیولای صور دنیوی وارد می‌شود، تنها پس از حرکت استعدادی و زمان سابق، و با وجود جهات قابلیت و اسباب خارجی، بر آن وارد می‌شود، برخلاف ماده و هیولای اخروی که صور آن، همه از جانب مبدأ فیاض، بدون وجود جهات قابلی و اسباب خارجی افاضه می‌گردد، بلکه افاضه صور تنها از جهت مقومات و اسباب داخلی‌اش (خلق‌ها و ملکات) است؛ یعنی در ایجاد صور اخروی تنها جهات فاعلی

سبب الزام و ایجاب‌اند و جهات قابل‌ی مانند ماده قابل‌ی نقشی ندارند. به عبارت دیگر، حصول در آنجا به مجرد امکان ذاتی است و امکان استعدادی اصلاً مطرح نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، صص ۲۲۴ و ۴۳۹).

۲. فرق دیگر اینکه صورت‌داشتن، ذاتی ماده دنیوی نیست. لذا هنگام زوال صورتی، برای بازگرداندن آن، نیازمند تأثیر دوباره از سببی خارجی است تا آن ماده را صورت دهد و ذات ماده، به تنهایی، کافی نیست؛ مثلاً صورت سفیدی و شیرینی وقتی در ماده‌ای حاصل شد و سپس زایل شد؛ برای بازگرداندن آنها، ماده بذاته کافی نیست. درحالی‌که ماده اخروی ذاتش برای بازگرداندن یا حضور دوباره صورت پنهان شده کافی است و محتاج سببی جدای از ذاتش نمی‌باشد. لذا نیازمند کسبی جدید یا تحصیل دوباره‌ای نیست. پس اسباب اتفاقی هم در آن عالم نبوده و زنجیره ایجاد منحصر در اموری داخلی است که از مبدأ اول سرچشمه می‌گیرد، نه امور عرضی و زمینه‌سازهای خارجی که در عالم اتفاقات و حرکات واقع است (همان).

۳. هیولای دنیوی وجودش از همه وجوه بالقوه است و ذاتش فاقد هرگونه تحصیل و فعلیتی است و تنها به واسطه صورت‌های جسمانی تحصیل می‌یابد؛ برخلاف ماده اخروی [نفس] که ذاتاً بالفعل موجود است، به وجودی جوهری و حساس که در ابتدا صورت بدن دنیایی بوده است و در جهان آخرت ماده و زمینه صور آن جهان می‌گردد و به نحوی از اتحاد، با آنها متحد می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۸۴).

۴. هیولای دنیوی، صور را به گونه انفعالی و با استحاله و حرکت متغیر می‌پذیرد؛ اما هیولای اخروی با توجه به ویژگی‌های آن نظام نمی‌تواند این گونه باشد، بلکه او صور راسخه در خود را بر وجه حفظ و استیجاب می‌پذیرد (همان).

۵. صور دنیوی، کمال مواد و موضوعات دنیوی‌شان هستند؛ یعنی مواد ناقص خود را کامل و استعداد‌های آنها را بالفعل می‌کنند؛ درحالی‌که صور ناشی از ماده اخروی، برای آن، کمال نیستند که کامل‌کننده آن باشند؛ بلکه آنها ناشی از خود نفس [ماده اخروی] هستند؛ لذا صور اخروی در واقع لوازم ذات آن هستند (همان).

۶. ماده اخروی ماده‌ای بسیار لطیف است؛ اما ماده دنیوی از جهت لطافت در پایین‌ترین رتبه است و لذا آن را ماده کثیف می‌خوانند. ملاصدرا می‌گوید: برحسب

ذوق و تجربه واضح است که هرچه هیولی، جوهری لطیف‌تر باشد و در روحانیتش شدیدتر، صورت آن نیز شریف‌تر و کامل‌تر است. همچنین آسان‌تر صور را می‌پذیرد و انفعالش سریع‌تر خواهد بود؛ مثلاً آب شیرین که جوهری لطیف‌تر از جوهر خاک است، سریع‌تر از خاک انفعال یافته و طعم می‌پذیرد. این، به دلیل لطافت آن است. هوا نیز که از آب لطیف‌تر و سیلان آن شدیدتر است در قبول اصوات و بوها، سریع‌تر انفعال می‌پذیرد. نور نیز لطیف‌تر از هوا و نزدیک‌تر به عالم روحانیت و تجرد است و لذا سریع‌تر و آسان‌تر رنگ‌ها و شکل‌های گوناگون را می‌پذیرد. وی سپس می‌گوید: نفس نیز دارای مراتبی است که در لطافت و کثافت متفاوت‌اند. البته لازم است ذکر شود که پایین‌ترین مرتبهٔ نفس یا مادهٔ اخروی در لطافت بسیار شدیدتر از لطافت جوهر نور محسوس دنیوی است؛ زیرا پایین‌ترین مرتبهٔ آن‌هم سایر محسوسات و متخیلات و معقولات را در مرتبه‌ای حس می‌کند. پس مادهٔ اخروی در لطافت به مراتب، بسیار شدیدتر از مادهٔ پست دنیوی است (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۴۰).

۷. مادهٔ اخروی یا نفس، مادهٔ روحانی لطیفی است که صور لطیفهٔ غیبیه را نه به واسطهٔ حواس ظاهری و دنیایی، بلکه به واسطهٔ حواس اخروی درک می‌کند؛ برخلاف هیولای دنیوی که ماده‌ای تاریک و کثیف است و لذا صور کثیف را می‌پذیرد و مقید به جهات و وضع‌های آمیخته با قوهٔ انفعالی و عدم هاست و هیچ ارتباطی با حواس اخروی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۸۴).

۸. هیولای دنیوی تنها تحمل یک صورت را دارد؛ زیرا محدودیت و ضیق وجود آن سبب می‌شود که نتواند بین صور کثیر را جمع کند؛ برخلاف هیولای اخروی که هرگاه صورتی را می‌پذیرد، برای قبول صور دیگر نیز آماده‌تر می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۸۷).

۹. فرق دیگری که می‌توان میان هیولای دنیوی و مادهٔ اخروی بیان نمود، عبارت است از اینکه ملاصدرا در رسالهٔ **اجوبه المسائل النصیریة** می‌گوید: هیولای اولی فی ذاته نه متعدد است و نه واحد، و هیچ حظی از وجود و وحدت و سایر صفات ندارد، مگر بعد از اینکه به واسطهٔ صورت، تقوّم و تحصّل می‌یابد (همان). این درحالی است که مادهٔ اخروی ذاتاً و اصالتاً فعلیت و وجود است. پس مساوق وحدت و بلکه عین وحدت است.

مادهٔ اخروی و آخرت‌شناسی ملاصدرا

در اینجا شایسته است در پرسشی تأمل کنیم که چرا ملاصدرا از نفس و یا قوهٔ حافظه در آخرت، تعبیر به مادهٔ می‌کند، با وجود اینکه مادهٔ اخروی تمام فعلیت است و ذاتاً متفاوت از مادهٔ دنیوی است؟

برای پاسخ به این پرسش باید توجه داشت که در وجه تسمیه یک وجه شباهت کافی است. ملاصدرا نیز در این باره می‌گوید:

وضع اسامی برای اشیا، گاهی به اعتبار ذوات و ماهیات آنهاست؛ مانند انسان و گاهی به اعتبار عوارض و نسبت‌های آنها، مانند کاتب و چه‌بسا برای خود ذات شیء اسمی وضع نشده باشد و به اعتبار امری عرضی، بر آنها نامی گذاشته شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۳۱).

وی در همین جا دو مثال ذکر می‌کند: یکی، نفس که به اعتبار ذاتش، نامی ندارد و به اعتبار اضافه تدبیری* آن به بدن، آن را نفس می‌نامند. مثال دیگر او، علت مادی است که می‌گوید:

برای آن، اسمی به لحاظ خصوصیت ذاتش یافت نمی‌گردد، بلکه به حیثیات زائد بر آن اسامی ای برای آن قرار داده شده است... و آن به جهت این که بین صور مشترک است، ماده و یا طینت نامیده می‌شود (همان و [بی‌تا]، ص ۲۴۹).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان گفت مثال دیگر در این مورد نفوس انسانی در عالم آخرت‌اند که به اعتبار اینکه هر نفس بین صور وارده بر آن مشترک است، مادهٔ اخروی نامیده می‌شود**.

البته ممکن است بتئان وجه شبه دیگری هم بیان کرد که بی‌ارتباط با وجه شبه اول نیست و آن از حیث تجدیدی است که نفوس در آن عوالم به‌واسطهٔ قوهٔ متخیله یا

* اضافهٔ تدبیری اضافه ای است که نسبت دو شیء به هم این گونه است که یکی مدبر دیگری است. مثلاً در دنیا نفس تدبیر گر بدن است و لذا همواره این دو با هم هستند.

** ملاصدرا در مورد امور مربوط به افلاک هم ماده و هیولی اطلاق می‌کند و خود می‌گوید که اطلاق این نام برای فلک با وجودی است که آنها همیشه بالفعل‌اند و نیز مادهٔ هر یک از فلکیات مخصوص به خود آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۳۰ / محقق سبزواری، ج ۴، ص ۱۶۹). پس این گونه استعمال در آثار فلسفی چیز غریبی نیست.

ملکات نفسانی خود می‌توانند ایجاد کنند و سبب تحول و تجدد در صور وجودات اخروی شوند؛ اما نه تحولی از جنس تحول دنیوی و قوه به فعل شدن، بلکه از جنس تحول اخروی و به مجرد اراده فاعل.

توضیح اینکه می‌دانیم دنیا عالمی مادی است و همواره دستخوش زوال و انفعال است؛ درحالی‌که عالم آخرت عاری از هرگونه ماده انفعالی است و لذا عالمی است که حیات، ذاتی آن است و از زوال و انفعال به دور می‌شود. به عبارت دیگر، عالم آخرت، عالم امر است. ملاصدرا عوالم را با وجود کثرتشان در عوالم خلق و امر منحصر می‌داند که دنیا عالم خلق و عوالم اخروی عالم امر هستند؛ زیرا هر آنچه در عوالم اخروی وجود می‌یابد، به واسطه امر «کن» یعنی دفعی و بدون واسطه شیء دیگر است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، «الف»، ص ۱۰۴)؛ یعنی از جمله عوالمی است که فقط یک مرحله پیش از فعل وجود دارد و آن، اراده و خواست فاعل است؛ یعنی اراده فاعل مسبوق به داعی، تصور و شوق نیست. لذا در آخرت هرچه انسان سعادت‌مند بخواهد، دفعتاً نزد او حاضر خواهد بود. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۵۱). از طرفی وی می‌گوید: «وجود الأخریات دفعی حدوثاً و إكمالاً» (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۱۶)؛ یعنی وجودیافتن اخرویات چه از لحاظ حدوث و چه از لحاظ کامل شدن دفعی است. پس با وجود مادی نبودن آخرت ملاصدرا سخن از اکمال در آن به میان می‌آورد؛ اما نه تکامل تدریجی که در دنیا با آن مواجهیم، بلکه آن را اکمالی دفعی می‌داند که تنها به مجرد جهات فاعلی به کمال ممکن به امکان ذاتی نائل می‌آید. او در پاسخ کسانی که خلقت از ماده جسمانی را اصل می‌پندارند و لذا حصول شیء از غیر آن را محال می‌دانند، می‌گوید: «وجود موجودات اخروی تنها از باب "انشاء به مجرد جهات فاعلیت" است، نه از باب خلق کردن از اصلی مادی و نه براساس جهات قابلیت و خداوند متعال بیان کرده است شأن اصلی او در فاعلیت ابداع* و انشاء است، نه تکوین و خلق از ماده» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۶۱). پس در این دنیا به سبب بهره‌مندی از پایین‌ترین درجه وجودی و محدودیت آن است که مانع بروز و ظهور شأن اصیل فاعلیت است که آن ابداع و

* ابداع، خلق موجودات بدون سبق به ماده و زمان است و تکوین، ایجاد اشیا از ماده و یا مسبوق به ماده و زمان - هر دو - است.

خلق دفعی و بدون مسبوقیت به ماده و زمان می‌باشد و نشئه اخروی که اقوی و اشد از دنیاست، جایگاه نمایش این شئون است.

البته با توجه به اینکه ماده نزد فلاسفه چیزی است که وجودش فی‌ذاته بالقوه ابدی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۱). همچنین ملاصدرا هر جا اراده ماده اخروی کرده، موصوف آن را ذکر می‌کند، برخلاف ماده دنیوی که آن را عموماً به اطلاق، یعنی بدون وصف دنیوی بیان می‌کند، شاید بتوان گفت در حقیقت ماده دنیوی که ذاتاً قابلیت پذیرش صور را داراست، ماده بالذات است؛ ولی ماده اخروی ماده حقیقی و بالذات نیست. لذا هنگامی که ماده به صورت مطلق آورده می‌شود، فلاسفه، هرگز آن را بر ماده اخروی اطلاق نمی‌کنند، بلکه همه، معنای دنیوی آن را اراده می‌کنند. پس برای اراده معنای اخروی آن، افزودن وصف اخروی به آن ضروری است.

بنابراین، در بیان علت تعبیر به ماده اخروی از جانب ملاصدرا دو تفسیر می‌توان ارائه نمود که تفسیر دوم شاید لازمه تفسیر اول باشد و آن، اینکه خصوصیت ماده، پذیرنده بودن است؛ یعنی صورتی را پذیرفته و صورتی را نمی‌پذیرد. در آخرت نیز چنین وضعی هست، اما نه مانند دنیا؛ بلکه در آنجا به مجرد امکان ذاتی، نفس وضعیتی را اراده می‌کند و پس از آن، وضعیت دیگری را و این، چشم‌اندازی از زندگی انسان مؤمن در عالم آخرت در نگاه ملاصدراست که یک انسان در بهشت چه حالی دارد و چگونه می‌تواند دائماً حالات و اوضاعش متنوع و دگرگون باشد و همه اینها را به واسطه قوه خیال و ملکات خود می‌تواند دارا باشد. از همین رو، وی از قوه خیال یا نفس و یا ملکات آن_ که همه با هم متحدند_ به ماده اخروی تعبیر نمود.

پاسخ به چند ابهام

با توجه به تفاوت‌های ماده دنیوی و اخروی، چیستی آن تا حدودی مشخص گردید. با این وجود چند پرسش هنوز باقی است. اول اینکه چگونه می‌شود چیزی در عین حال که صورت می‌پذیرد، صورت‌دهنده نیز باشد؟ دیگر اینکه با توجه به آنچه گفته شد و خصوصاً آنچه در سومین تفاوت آوردیم، آیا می‌توان گفت ماده اخروی، همان ماده ثانیه دنیوی است؟

در پاسخ به پرسش اول، ملاصدرا خود می‌گوید: چون این صور و ملکات از لوازم خود نفس، یعنی ماده‌ی اخروی هستند، نه چیزی جدای از آن، پس مانعی ندارد که در عین اینکه نفس صورت‌دهنده است، صورت‌پذیر هم باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۸۴). صور انشایی و تخیلی نفس نیز از همین قبیل‌اند. یعنی نفس هم عامل صور انشایی و تخیلی خود است و هم پذیرنده آنها. درواقع باید گفت از آنجاکه عالم آخرت، عالم امر است، نفس نیز به واسطه توانمندی وجودی که در دنیا کسب نموده، خود فاعل است و ایجاد آن‌هم به‌گونه لزوم است، لذا صور صادره از آن، لوازم خود آن هستند؛ پس چیزی جدای از آن نخواهد بود.

ممکن است همین پرسش به‌گونه دیگری نیز طرح شود و آن اینکه چگونه می‌شود نفس یا ماده‌ی اخروی هم دارای قوه باشد و هم دارای صورت؛ زیرا گفتیم که نفس، صورت دنیوی و ماده‌ی اخروی است؟ ملاصدرا در پاسخ می‌گوید: بلی، محال است یک شیء هم قوه باشد و هم فعل، اما در یک نشئه واحد و یا نسبت به یک درجه از درجات وجودی؛ لکن نفس این‌گونه نیست، بلکه آن صورت، صور حسی در این عالم است و ماده‌ی امور و حوادث در عالم آخرت است (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۸۷).

اما درمورد پرسش دوم و آن، اینکه وجود هیولای دنیوی، از همه و جوه بالقوه است و فاقد هرگونه فعلیتی است. اما ماده‌ی اخروی، تمام فعلیت است. از طرفی، ملاصدرا ماده‌ی دنیوی را منحصر در ماده‌ی اولی نمی‌داند؛ بلکه قائل به بخشی دیگر از ماده، یعنی ماده‌ی ثانیه هم هست که درواقع نوع فعلیت است و آن، همان ماده‌ی اولی به‌ضمیمه صورت محصله آن است که هنوز قابلیت شدن و پذیرفتن صورت دیگری را دارد. در توضیح ماده‌ی اخروی هم گفته شد که درواقع فعلیت است. پس به نظر می‌رسد بتوان گفت که ماده‌ی اخروی همان ماده‌ی ثانیه دنیوی است؟

در پاسخ باید گفت، این پرسش ناشی از عدم دقت در چیزی است که درباره‌ی ماده‌ی اخروی گفتیم؛ چراکه گفته شد، ماده‌ی اخروی ذاتاً بالفعل موجود است، درحالی‌که ماده‌ی دنیوی - اعم از ماده‌ی اولی یا ثانیه - ذاتاً فقدان است، با این تفاوت که ماده‌ی اولی ذاتاً فقدان همه چیز است؛ یعنی اصلاً شأنیت هیچ‌گونه فعلیتی ندارد، جز اینکه قوه است. ماده‌ی ثانیه نیز ذاتاً فقدان است، اما فقدان همه صور، جز آن صورتی که به‌واسطه آن فعلیت یافته است.

همچنین گفتیم صور اخروی لوازم ماده اخروی اند و در واقع ماده اخروی، فاعل صور خود است، بدون دخالت علل خارجی یا اعدادی؛ در حالی که ماده ثانیه این گونه نیست، بلکه تنها قابل و موضوعی است برای پذیرش صور جدید و نه به گونه الزام و ایجاب. به تعبیر صدر المتألهین «الماده الاخری انما هی قوه الفاعلیه و قدرتها» یعنی ماده اخروی فقط و فقط توان فاعلی و قدرت آن است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۵۱۳).

قوه و فعل در عالم آخرت

ملاصدرا در مواردی از واژگان قوه و فعل در آخرت استفاده می‌کند. برای مثال وی می‌گوید در دنیا فعل، اشرف از قوه است؛ لکن در عالم آخرت، قوه، اشرف از فعل و فعل، مقدم بر قوه است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۰۰) و یا در مواردی از جمع میان فعل و انفعال در آن عالم سخن می‌گوید. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۴۴). پس جا دارد پرسیده شود منظور او از قوه در آخرت چیست و اگر همان معنای انفعالی که در دنیا دارد، منظور نیست، چه دلیلی دارد که آن را هم قوه بنامد؟

در توضیح این گونه تعبیرها از وی با توجه به مبانی او در حکمت متعالیه، ذکر چند مطلب ضروری است. مطلب نخست اشاره به معانی و اقسام قوه است. ملاصدرا تحقیق مفصلی درباره معانی قوه، اقسام و معانی موضوع‌له و منقول آن ارائه می‌دهد. وی می‌گوید: مشهور آن است که قوه به اشتراک لفظی در چند معنا استعمال می‌شود؛ اما درست‌تر آن است که بگوییم معنای موضوع‌له قوه، در واقع عبارت است از: «توان انجام افعال سخت در موجودات زنده و متحرک» و مقابل آن، ضعف می‌باشد. این معنای موضوع‌له مبدئی دارد و لازمی، که معنای لفظ به آنها نقل داده شده است و لفظ در آن معنای، لفظ منقول است. وی سپس می‌گوید: مبدأ آن، همان قدرت است و آن، زنده‌بودن است؛ به طوری که اگر بخواهد، فعل از او صادر شود و اگر نخواهد، نشود و ضد این معنا عجز و ناتوانی است. معنای «امکان» هم معنای لازمی آن است که لفظ به آن نیز منتقل شده است؛ زیرا قادر می‌تواند امر را انجام دهد یا ندهد، پس صدور فعل از جانب او در محل امکان و مقام جایز بودن است. پس مثلاً به پیراهن سفید که

می‌گویند بالقوه سیاه است، یعنی امکان دارد سیاه شود. مقابل این معنا، یعنی حصول و وجود را هم فعل نامیده‌اند. وی در همان‌جا دربارهٔ هریک از معانی و اقسام به تفصیل بحث می‌کند (همان، ج ۳، ص ۳-۹).

پس براساس کاوش ملاصدرا، معلوم شد که معنای موضوع له «قوه»، توان و نیروی فاعلی در موجودات زنده است و هرچند در معنای قوهٔ انفعالی و امکان تغییر استعمال می‌گردد، لکن در این معنای لفظ منقول به حساب می‌آید. پس از آنجاکه در استعمال لفظ در معنای موضوع له آن بعدی نیست، این استعمال شایسته بوده و حتی نیاز به ذکر قرینه‌ای هم نیست. برخلاف معنای دیگر آن، که چون معنای موضوع له آن نیستند، برای ارائهٔ آن معنای، نیازمند قرینهٔ لفظی خواهیم بود. اگر هم پرسیده شود: پس چرا در معنای دوم مشهورتر است، می‌گوییم چه بسیار الفاظی که در معنای منقولشان مشهور شده‌اند، بدون آنکه از معنای موضوع له خود منصرف شوند.

اگرهم قدرت معنای موضوع له نباشد و معنای منقول دیگری به حساب آید، باز استعمال آن، ایرادی ندارد و تنها نیازمند قرینهٔ لفظی خواهیم بود. حتی اگر در مورد معنای قوه همانند قول مشهور قائل به اشتراک لفظی هم شویم، باز استعمال این لفظ در همهٔ این معنای، معتبر است؛ با این تفاوت که در همهٔ موارد، نیازمند قرینهٔ معینه خواهیم بود. ناگفته نماند که ملاصدرا در مواردی هم به رأی مشهور اشاره کرده و براساس آن نتیجه می‌گیرد. از جمله اینکه وی ذیل تفسیر آیهٔ سی و چهارم سورهٔ بقره در پاسخ به ایرادی می‌گوید: لفظ قوه به اشتراک لفظی بر دو چیز اطلاق می‌شود: یکی، آنچه به معنای امکان استعدادی قوهٔ انفعالی تجددی است و دیگر، آنچه به معنای امکان ذاتی و استحقاق فطری است. معنای نخست با فعلیت جمع نمی‌شود، برخلاف معنای دوم (ملاصدرا، ۱۳۶۶، «الف»، ج ۳، ص ۲۴).

اکنون به پرسش اول باز می‌گردیم و آن اینکه قوه در عالم آخرت چیست و چه تفاوتی با قوه در دنیا دارد؟ گفتیم ملاصدرا در مورد عالم آخرت می‌گوید: «الفعل هناک مقدم علی القوه» و دانستیم براساس آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد وی در مورد نشئهٔ آخرت در معنای قوه به بیراهه نرفته، بلکه آن را یا در معنای موضوع له خود و یا در معنای منقولی غیر از معنای انفعالی استعمال کرده است.

مولی علی نوری در توضیح این جمله ملاصدرا در تعلیقاتش در شواهد می‌گوید: «قوه در دنیا و آخرت به یک معنا نیست. قوه دنیوی استعداد است، در حالی که قوه اخروی قدرت و شدت است» (النوری، ۱۳۶۳، ص ۷۲۸). خود ملاصدرا هم در مواردی به این معنا اشاره می‌کند؛ وی در تفسیر آیه شصت و سه سوره مبارکه بقره می‌گوید: «والقوة هاهنا بمعنى القدرة و هی فی الأصل یقال لمبدئ التّغیر فی شیء آخر من حیث هو آخر، سواء كان فعلاً أو انفعالاً و قد یقال لما به یمكن ان یصدر عنا لشیء فعلاً و انفعالاً و أن لا یصدر و هی بهذا المعنی یقابل الفعل بمعنی الحصول و التّحقّق و قد یقال لما به یكون الشیء غیر متأثر عن مقاوم، و یقابلها الضعف و الوهن» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، «الف»، ج ۳، ص ۴۵۷).

اما از طرفی، ملاصدرا در رساله اتحاد عاقل و معقول توضیح دیگری می‌دهد؛ وی به استعمال قوه در این معنا در میان قدما اشاره کرده، می‌گوید: لفظ «قوه» در اینجا [کتاب اثولوجیا] بر معنای مشهورش نیست، بلکه موارد بسیاری است که قدما آن را بر معنای دیگری اطلاق می‌کنند و آن معنا این است که وجود واحد بوحده، مشتمل بر ماهیات و معانی بسیار باشد که در موطنی دیگر با وجوداتی متعدد و مختلف ماهیه یافت می‌گردند، مثل سیاهی شدید که وقتی گفته می‌شود در آن سیاهی‌های ضعیف یافت می‌شود، منظور این نیست که آن سیاهی‌ها در آن به امکان استعدادی هستند. یعنی بدون اینکه [متمایزاً] موجود باشند و در مورد عقل بسیط نیز همین‌طور است. یعنی هنگامی که گفته می‌شود آن بالقوه همه معقولات است، منظور از بالقوه، معنای مصحوب (همراه) به عدم نیست، بلکه منظور، موجودبودنش به وجود واحد عقلی است (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲).

وی سپس به متنی از اثولوجیا استناد کرده و می‌گوید که در اینجا هم ارسطو با کلامش به این معنا اشاره کرده است. یکی از عبارات نقل شده در مورد قوه، در نشئه دنیا و آخرت است و آن اینکه در آخرت برخلاف دنیا، قوه، افضل از فعل است. وی می‌گوید: «فعل در این عالم افضل از قوه است، اما در عالم اعلی قوه، افضل از فعل است و این به دلیل آن است که قوه‌ای که در جواهر عقلیه است، نیازی ندارد که از شیئی غیر آن به سوی فعلیت خارج شود؛ زیرا قوه، در جواهر عقلیه تام و کاملی است که اشیا روحانی را درک می‌کند؛ همان‌گونه که چشم، اشیا حسی را درک می‌کند و

قوه در آن عالم، مانند بینایی است در اینجا؛ منتها در عالم حسی، قوه، نیازمند آن است که به سوی فعل و اینکه اشیا محسوس را درک کند، خارج گردد... و اما اگر جواهر مجرد باشند، پس قوه به تنهایی کافی است و در ادراک جواهر نیازمند فعل نیست».

حال باید دید آیا آنچه مولی علی نوری در تفسیر کلام ملاصدرا بیان کرده که خود او هم به آن اشاره کرده است، با این بیان وی، چگونه قابل جمع خواهد بود؟ شاید در نظر ابتدایی، این دو متناقض به نظر آیند. اما بر اساس مبانی حکمت متعالیه می‌دانیم که وجود، مساوق با شدت، قوت و قدرت است، پس تناقضی نخواهد بود. توضیح اینکه همان‌گونه که گفتیم ملاصدرا خود می‌گوید معنای قوه «توان بر مصدریت افعال سخت» است و معنای زیادت و شدت و قدرت نیز در آن هست. وی سپس گفت مقابل این معنا عجز و ناتوانی است. پس می‌توان گفت موجود یا قادر است یا عاجز؛ یعنی وجود به توانا و ناتوان تقسیم می‌گردد و می‌دانیم که ناتوان، یعنی عدم قدرت و معنایی است مصحوب به عدم؛ لذا با وجود، جمع نمی‌شود. پس می‌توان گفت وجود، مساوق با قدرت، شدت و توان خواهد بود. همین بیان در مورد تقسیمات دیگر وجود، مثل تقسیم به واحد و کثیر، بالقوه و بالفعل، مشخص و غیرمشخص و مفاهیم وحدت، فعلیت و تشخیص نیز صادق است و ملاصدرا بر همین سبیل می‌گوید که وجود، مساوق با اموری همچون وحدت، تشخیص، فعلیت، غیریت و شرف و بلکه عین آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶/ آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۵). در واقع، منافاتی میان این دو تعبیر ملاصدرا وجود ندارد.

بدین ترتیب، روشن گردید که معنای قوه در دنیا با معنای آن در عالم آخرت دوتاست و هیچ‌یک از معانی هم، غیر از معانی لفظ قوه و بی‌ارتباط با آن نیست. در مورد معنای قوه در آخرت نیز دانستیم که معنای آن، قوت، شدت و توان بوده که مساوق با وجود است. لذا منظور از اینکه قوه اخروی، اشرف از فعل است، این نیست که در آخرت نیز مانند دنیا قوایی هستند که امکان استعدادی بر فعلیت یافتن دارند، یا اینکه در آنجا همانند حرکات دنیوی، قوای انفعالی باشند که به فعل بدل شوند، بلکه منظور، آن است که در آخرت هرچه هست، فعلیت است و وجود، و چون پرده‌ها کنار زده شده و باطن‌ها آشکار شوند، توان‌های وجودی رخ نموده و در حد و حدود خود

خلق می‌کنند و افعالی می‌آفرینند. لذا امور دنیوی، افزون‌بر امکان ذاتی مسبوق به امکان استعدادی هم هستند؛ اما امور اخروی تنها مسبوق به امکان ذاتی است و امکان استعدادی در نشئه آخرت اصلاً جایگاهی ندارد: «فالابداعیات کمالاتها فطریه و الجسمانیات کمالاتها تجدیدیة کسبیه» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، «الف»، ج ۳، ص ۲۵).

پس قوه در آخرت، اشرف از فعل است؛ زیرا قوه در آنجا اولاً و بالذات فاعل است، نه اثرپذیر از آن: * «و هنالک القوه اشرف من الفعل لأنها فاعله له» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۵۲).

لذا به نظر می‌رسد بتوان قوه اخروی را به «توان وجودی بر ایجاد» نیز تعبیر کرد که این توان با توجه به ملکات نفسانی هرکس متفاوت بوده و از شدت و ضعف برخوردار است.

نتیجه‌گیری

ماده اخروی ذاتاً با ماده دنیوی متفاوت است؛ زیرا ماده اخروی فعلیت است، بدون هیچ انفعالی؛ اما ماده دنیوی - اعم از اولی و ثانیه - همراه با استعداد و انفعال است.

استعمال عنوان «ماده» برای ماده اخروی توسط ملاصدرا می‌تواند به علت وجود آن در همه صور اخروی هر فرد به صورت مشترک باشد و یا به اعتبار تحولی باشد که متناسب با نظام عوالم اخروی در آن موطن است.

از نظر ملاصدرا ماده بعید اخروی، نفس انسانی و ماده قریب آن، قوه خیال است و ملکات نفسانی حسنه یا رذیله هر یک از انسان‌ها، قوا و توان‌های وجودی آنها در آخرت هستند. البته در مواردی هم به نظر می‌رسد ملکات ماده قریب دانسته شده‌اند که با توجه به اتحاد وجودی نفس و قوه خیال و ملکات اشکالی در آن نخواهد بود.

قوه در آخرت به معنای قدرت و توان وجودی است و از همین رو قوه در آخرت، اشرف از فعل است. برخلاف دنیا که قوه در آن به معنای امکان و پذیرش است و لذا در دنیا فعل، اشرف از قوه است.

* مولی علی نوری قوه اخروی را ملکات نفس می‌داند؛ زیرا آنها مبادی توان اخروی هستند (النوری، ۱۳۶۰، ص ۷۲۸).

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ شرح بر زاد المسافر، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
۲. صدرالمتألهین؛ الحاشیة علی الهیات الشفاء؛ قم: انتشارات بیدار، [بی تا].
۳. —؛ اسرار الآیات؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
۴. —؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.
۵. —؛ الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة؛ مشهد: مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۶. —؛ العرشیة، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱.
۷. —؛ المبدأ و المعاد؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۸. —؛ ایقاظ النائمین؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، [بی تا].
۹. —؛ تفسیر القرآن الکریم؛ تحقیق محمد خواجوی؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
۱۰. —؛ شرح أصول الکافی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
۱۱. —؛ مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.
۱۲. —؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۳. النوری، المولی علی؛ التعليقات علی مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.