

معیار در تمایز وجودی قوای ادراکی و تأثیر آن در هویت وجودی قوه واهمه انسان از منظر ابن سینا و ملاصدرا

حسین پژوهنده^۱، عسکری سلیمانی امیری^۲

چکیده

بررسی تحلیلی آموزه‌های فلسفی ابن سینا و ملاصدرا نشان می‌دهد که در این دو مکتب فلسفی، هیچ‌گاه حقیقت قوه واهمه به عنوان یکی از مبادی ثانویه ادراکات نفسانی مورد انکار قرار نگرفته، بلکه این قوه در حکمت سینوی، هویتی مستقل و متمایز داشته؛ اما در حکمت صدرایی استقلال وجودی ندارد و همان عقل منزل است که از مرتبه اصلی خودش سقوط کرده و به صور خیالی و حسی توجه یافته است. پس واهمه در انسان، هویت عقلانی داشته، و با عقل تباین و تغایر وجودی ندارد. بلکه قوه عاقله (عقل خالص) در ضمن وجود عقلی شدید در بالاترین مرتبه عالم عقل، و واهمه (عقل منزل) در ضمن وجود عقلی ضعیف در نازل‌ترین مرتبه آن قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد این نگرش متفاوت نسبت به هویت وجودی قوه واهمه انسان، از اختلاف در مسئله معیار در تمایز وجودی قوای ادراکی طولی و سایر موجودات خارجی، نشأت می‌گیرد. زیرا ابن سینا تمایز وجودی قوای ادراکی انسان را به عوارض شخصیه خارج از ذات دانسته و معتقد است آنها اصناف یک حقیقت و ماهیت‌اند که به دلیل اختلاف در محل و فعل ادراکی خاص از یکدیگر متمایز می‌گردند؛ اما ملاصدرا با توجه به مجرد کلیه قوای ادراکی، تمایز آنها را به عوارض مادی ندانسته، بلکه بر پایه نگرشی برتر به مسئله اصالت وجود و دو نظریه تشکیک در وجود و اتحاد علم، عالم و معلوم معتقد است قوای ادراکی طولی به جهت اتحاد با موجودات برتر ماهیت، تشخص می‌یابند و از یکدیگر متمایز می‌گردند.

واژگان کلیدی: قوای نفس، قوه واهمه، تمایز تشکیکی، تمایز ماهوی، هستی‌شناختی.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم 7 1583834mhr@gmail.com

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی 1 mhr@gmail.com

مقدمه

بعد از اثبات قوا، یکی از مسائل مربوط به قوای نفس، بحث از پیوند و رابطه وجودی بین آنهاست؛ اینکه آیا این مبادی از حیث هستی‌شناختی با یکدیگر پیوند و ارتباط وجودی دارند یا افزون بر اینکه با هم تغایر وجودی دارند، به کلی مستقل و متباین از یکدیگر هستند؟ ابن‌سینا و ملاصدرا علاوه بر اینکه اتفاق‌نظر دارند بین قوای ادراکی و تحریکی تباین و تمایز وجودی برقرار است، همچنین بر اساس مبانی خاص حکمت مشاء و متعالیه معتقدند هیچ‌یک از قوای ادراکی طولی، یعنی قوای حسی، خیال و عاقله با یکدیگر پیوند و ارتباط وجودی ندارند و به‌کلی از یکدیگر متمایز و مستقل‌اند.

با تحقیق و بررسی در این دو نظام فلسفی، روشن می‌شود که اصول، مبانی و معیارهای هر یک از این دو مکتب، در ترسیم و بیان هویت استقلالی این قوای ادراکی متفاوت‌اند که بدون شک همین تفاوت موجب اختلاف اساسی در هویت استقلالی قوه واهمه و ادراک وهمی از سوی این دو حکیم مسلمان گشته است. ابن‌سینا معتقد است قوه واهمه، وجودی مستقل و متمایز از قوای حسی، خیال و عقل دارد؛ ولی صدرا با انکار هویت استقلالی قوه واهمه در انسان، معتقد است قوه واهمه ذاتی متباین و مستقل از قوای ادراکی دیگر ندارد، بلکه همان عقل منزل است که از مرتبه اصلی خودش سقوط و به‌صورت خیالی و حسی توجه پیدا کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹).

مراد از قوای ادراکی در این مقاله، قوای ادراکی طولی است که در آن ابتدا به‌صورت مختصر معیار در تمایز وجودی موجودات بیان شده، سپس معیار در تمایز وجودی قوای ادراکی طولی در نظام حکمت صدرایی و سینوی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد تا تأثیرات آن در هویت وجودی قوه واهمه انسان تبیین و آشکار گردد.

معیار در تمایز وجودی موجودات

بدیهی است که کثرت، فرع تمایز و مابه‌الامتیاز، و تفاوت، ضروری اشیاء متکثر است. این تمایز به نحو تشکیکی و غیرتشکیکی، یعنی تمایز به ذات و عوارض خارج از ذات اشیاء ممکن است (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۸۱-۱۷۸؛ عبودیت، ۱۳۹۰، ص ۴۳). تمایز غیرتشکیکی و ماهوی مورد اتفاق این دو فیلسوف است و ملاصدرا نیز بین اشیاء تمایز ماهوی در نظر می‌گیرد؛ اما وی حصول این تمایز را به ماهیات در ساحت ذهن اختصاص می‌دهد و واقعیات و موجودات خارجی را مشمول این نوع از تمایز نمی‌داند و معتقد است آنها از نوعی تمایز تشکیکی برخوردارند که تنها به موجودات خارجی اختصاص دارد (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۳). به نظر وی وجود، تشخیص و تمایز ذاتی دارد و تمایز هر موجودی به جهت وجودی آن بازگشت می‌کند و به جهت ماهوی آن مربوط نمی‌شود. پس وجود متشخص به نفس ذات و متطور به اطوار و درجات مختلف است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۶؛ ۱۳۶۰، ص ۱۳۵).

به نظر برخی از محققان، حکمای مشاء منکر تشکیک در وجود بوده‌اند و معتقدند وجودها به تمام ذات بسیطشان متباین هستند: «و الوجود عند طائفه مشائیه من الحکماء حقائق تباین» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۱). این نسبت که از سوی برخی شارحان مورد نقد قرار گرفته، به معنای آن است که هریک از موجودات و حقایق خارجی، هویت عینی مستقل داشته، از یکدیگر متمایز گردیده‌اند و هیچ جهت وحدت و اشتراک وجودی بین آنها برقرار نیست (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۴۰).

برخی دیگر با توجه به برخی کلمات ابن سینا معتقدند اصل تشکیک در وجود در حکمت سینوی به اثبات رسیده است. به نظر وی، بررسی سخنان مشائیان نشان می‌دهد قول به تباین ذاتی موجودات، نه تنها شاهد روشنی در آثار آنها ندارد، بلکه سخنی که بر این معنا قابل حمل باشد نیز یافت نمی‌شود؛ اما قول به اختلاف تشکیکی وجود در آثار آنها و به‌ویژه ابن سینا، شواهد موید قابل توجهی دارد. او تصریح می‌کند که این شواهد تنها بیانگر اصل تشکیک در وجود بوده، ثابت نمی‌کند که این نظریه جزء مبانی مهم فلسفی ابن سینا بوده است؛ همان‌گونه که در حکمت صدرایی به‌عنوان یکی از احکام مهم موجود بما هو موجود مطرح شده و سرفصل مهمی را در هستی‌شناسی به خود اختصاص داده و به لوازم و آثار آن در دیگر مسائل و مباحث فلسفی توجه شده است (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص ۸۸).

پس بر فرض نظریه تمایز تشکیکی در حکمت سینوی به اثبات رسیده باشد و به مواردی از قبیل رابطه بین علت و معلول و تفاوت بین وجود واجب بالذات و وجودهای ممکنات بر آن استشهاد شده باشد، اما این نگرش به صورت عملی مبنای ابن سینا در تبیین ابعاد هستی‌شناختی موجودات نبوده است و در مباحث هستی‌شناختی، نه تنها اثری از دو نظریه تشکیک در وجود و تباین به تمام ذات مشاهده نمی‌گردد، بلکه می‌توان از آموزه‌های فلسفی وی در مباحث این حوزه نتیجه گرفت که وی در تبیین هویت وجودی موجودات، ذاتیات و عوارض ماهوی آنها را مورد توجه قرار داده، اختلافات و تمایزات وجودی بین موجودات و حقایق خارجی را ناشی از تفاوت و اختلاف در ذات و عوارض خارج از ذات می‌داند. در واقع وی تمایزات ماهوی سه‌گانه را که از احکام ماهیات‌اند، به واقعیات تعمیم می‌دهد و گمان می‌کند واقعیات نیز ضرورتاً به یکی از همین سه طریق تمایز و کثرت می‌یابند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۶۱).

به عقیده ملاصدرا، غفلت از اصل تشکیک در وجود، موجب انکار برخی از ابعاد هستی‌شناختی نفس و قوا از سوی ابن سینا و دیگر حکمای مشاء گشته است: «لما لم یحکموا أساس علم النفس لذهولهم عن مسألة الوجود و کماله و نقصه و مبادیه و غایاته انکروا هذا المعنی» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۳۵، ۲۲۱). به نظر می‌رسد این غفلت در تبیین هویت وجودی قوه واهمه انسان نیز مؤثر بوده، موجب اختلاف نظر با ملاصدرا شده است.

معیار در تمایز وجودی قوای ادراکی و تأثیر آن در هویت وجودی واهمه انسان

هویت وجودی قوای ادراکی نفس انسان به عنوان مبادی ثانوی افعال و ادراکات نفسانی در کنار دیگر حقایق و موجودات هستی از سوی ابن سینا و حکیم مسلمان به اثبات رسیده است. به نظر می‌رسد نگرش ابن سینا و فیلسوف به مسئله معیار در تمایز وجودی موجودات، به مسئله تمایز و کثرت وجودی قوای ادراکی سرایت کرده است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

الف) تمایز وجودی قوای ادراکی و هویت استقلالی واهمه انسان از منظر ابن سینا

ابن سینا معتقد است قوه واهمه با سایر قوای ادراکی انسان در یک حقیقت و ذات مشترک است و همانند قوای حسی، خیال و عاقله از طریق عوارض ماهوی، یعنی جایگاه و فعل

ادراکی خاص، وجودی مستقل یافته، از آنها متمایز می‌گردد. این مطلب در مسئله معیار در تمایز و کثرت وجودی قوای ادراکی قابل اثبات است که به آن می‌پردازیم.

معیار در تمایز و استقلال وجودی قوای ادراکی

بیان شد که ابن‌سینا در تبیین ابعاد هستی‌شناختی موجودات و حقایق خارجی، اختلافات و تمایزات وجودی بین آنها را ناشی از تفاوت و اختلاف ماهوی آنها می‌داند که این تفاوت، مستلزم اختلاف و تمایز در وجود و هویت عینی آنها گردیده است و هر کدام هویت عینی مستقلی می‌یابند. به اعتقاد وی، این تمایز، یا به تمام ذات اشیاء یا به جزء ذات و یا به عوارض خارج از ذات و ماهیت آنهاست. بنابراین، در مقایسه یک دسته از موجودات با یکدیگر، این موجودات، یا تنها در عوارض شخصیه ماهوی با هم تفاوت دارند یا افزون بر آن، در تمام ذات یا در بخشی از آن متفاوت و متمایزند و بر این میزان، یا با دسته‌ای از افراد و اصناف مختلف موجودات یا با انواع مختلف و یا با اجناس مختلفی از آنها روبه‌رو هستیم (کرد فیروزجایی، ۱۳۹۳، ص ۸۷). این عملکرد و نگرش ابن‌سینا در مباحث هستی‌شناختی موجودات، در مسئله تمایز و کثرت وجودی قوای ادراکی انسان مؤثر بوده، تمایز آنها، یا به تمام ذات یا به بخشی از ذات یا به عوارض خارج از ذات و ماهیت‌شان خواهد بود و آنها، یا افرادی از اجناس مختلف یا افرادی از انواع مختلف یا اصناف و افرادی از یک نوع و حقیقت هستند.

تحقیق و بررسی آموزه‌های فلسفی حکمت مشاء نشان می‌دهد کثرت و تمایز وجودی قوای ادراکی انسان به عوارض ماهوی بوده، قوای ادراکی در انسان، افراد و اصناف یک حقیقت و ماهیت هستند. تصنیف، یعنی اینکه تمایز بین افراد متعدد به ذاتیات نباشد، بلکه به واسطه عوارض ماهوی از یکدیگر متمایز گردند: «فی تعدید القوی النفسانیة علی سبیل التصنیف و معنی التصنیف هو ما لا یتمیّز بالمقومات، بل بالعوارض» (بهمنیارین مرزبان، ۱۳۷۵، ص ۸۱۸). فعل و وضع از اعراض ماهوی اشیاء بوده، در نظام حکمت سینوی همین دو مورد از اعراض شخصیه ماهیت، موجب تمایز و تباین وجودی قوای ادراکی گردیده و آنها به دلیل اختلاف در موضع و فعل ادراکی خاص تعیین می‌یابند و از یکدیگر متمایز می‌شوند.

۱-۱. استقلال وجودی قوای ادراکی به اختلاف ماهوی بین افعال ادراکی

ابن‌سینا معتقد است هر قوه‌ای نمی‌تواند مبدأ هر نوع اثری باشد، بلکه یک قوه، ذاتاً و

خودبه‌خود مبدأ نوع خاصی از اثر و فعل بوده، هرگاه با آثار و افعال متعددی از نفس روبه‌رو شدیم، می‌توان ادعا کرد که آنها فی‌الجمله مبادی گوناگون دارند و ناشی از قوایی متعدّدند. پس فی‌الجمله صدور افعال و آثار متعدّد از نفس مستلزم تعدّد و تکثر قوای نفس بوده و استقلال وجودی آنها را، ضرورت می‌بخشد: «فإن القوة من حيث هي قوة بالذات و أولاً، هي قوة على أمر ما و يستحيل أن تكون مبدأ لشيء آخر غيره، ... فالقوى من حيث هي قوى إنما تكون مبادي، لأفعال معينة بالقصد الأول» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق الف، ج ۲، ص ۲۹).

برخی این گفتار ابن سینا را ناظر به قاعده الواحد دانسته و پنداشته‌اند او از این طریق بر عدم امکان صدور افعال و آثار متعدّد از یک قوه استدلال کرده است. گویی مراد ابن سینا آن است که چون نفس و قوایش امری بسیط‌اند «کانت الاعراض بسائط خارجیه» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۹۰ و ۳۵۲) و بنا بر این قاعده، ممکن نیست از مبدأ واحد بسیط بیشتر از یک اثر صادر شود. پس صدور آثار و افعال متکثر و متنوع از نفس با وساطت قوه‌ای واحد ممکن نبوده، بلکه لازم است به تعداد اجناس، آثار و افعالی که از نفس صادر می‌شود، قوای متعدّد، متکثر و مستقل وجود داشته باشد (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۴۰).

صدرا این گفتار ابن سینا را ناظر به قاعده الواحد نمی‌داند؛ چون واژه صدور در زمینه نفس و آثار آن، به معنای قبول و انفعال نیز به کار می‌رود؛ درحالی‌که این واژه را در قاعده الواحد، تنها به معنای ایجاد و فاعلیت به کار می‌برند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۵۶): «فاعلم أن المركوز في مدارك المتأخرين من أهل البحث أن الحجة في تعدد القوى عند الحكماء كالشيخ وغيره أن القوى بسائط و البسيط لا يصدر عنه بالذات إلا فعل واحد ... و هذا ليس كما زعموه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۶۰).

باید دانست که صرف متفاوت‌بودن آثار و افعال در نظام حکمت سینوی، مستلزم تمایز، تعدّد و استقلال وجودی قوا نبوده، بلکه تنها برخی از انحای تفاوت‌های مشهود در آثار نفس مستلزم این مطلب است. او در بحث از معیار در تعدّد و اختلاف وجودی قوای نفس، انحای مختلفی از این تفاوت در افعال و آثار را مطرح کرده و معتقد است تفاوت افعال و آثار به وجود و عدم، شدت و ضعف، سرعت و بطیء و تفاوت به متعلق، مستلزم تعدّد مبادی و موجب تکثر قوای نفس نمی‌شود، بلکه آن دسته از آثار و افعال نفس که

اجناسی متفاوت دارند، لزوماً مبادی متفاوتی می‌طلبند. به بیان دیگر، تنها تفاوت جنسی در آثار و افعال صادر از نفس، مستلزم مبادی متفاوت و متمایز است؛ یعنی هر فعل و اثری مستلزم قوه و مبدأ مستقل نبوده، بلکه فقط هنگامی که آثار و افعال نفس جنس متفاوت داشته باشد، قوا و مبادی متفاوت، متمایز و مستقلی خواهد داشت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق الف، ج ۲، ص ۲۹-۲۷). معیار قرار گرفتن تفاوت و اختلاف جنسی افعال و آثار در تعدد، تمایز و استقلال وجودی قوا، موجب گردیده تا ابن‌سینا در برخی از عبارات دچار مجازگویی شود و به جای اینکه قوای حیوانی را متمایز به اعراض ماهوی بداند، آنها را موجوداتی متمایز به بخشی از ذات و افرادی از انواع مختلف معرفی کند (همو، ۱۳۷۵، ص ۸۵). برخی از محققان (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ص ۵۴) و شارحان به این مطلب اشاره کرده، در توجیه کلام ابن‌سینا می‌گویند: «أن القوى الحيوانية المذكورة كانت متباینة بالذوات لكونها مبادي أفعال مختلفة فكان تفصيلها على سبيل التنويع» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۲؛ قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۲)؛ یعنی چون هریک از قوای حیوانی متضمن و عهده‌دار نوع و جنس خاصی از فعل ادراکی است، گویا آنها انواع مختلفی از یک جنس بوده، بین آنها تمایز ذاتی برقرار است.

پس معیار کلی ابن‌سینا بر تعدد و استقلال وجودی کلیه قوای نفس، اختلاف ماهوی در جنس و نوع افعال و آثار صادر از آنهاست. بنا بر این معیار، علاوه بر اینکه افعالی از قبیل حرکت‌های طبیعی و ارادی مبدأ و قوه‌ای مستقل و متمایز می‌طلبند، همچنین احکام و ادراکات عقلی، احکام و ادراکات وهمی، ادراکات حسی و ادراکات خیالی در انسان، مستلزم قوه‌ای مستقل و متمایز از یکدیگر هستند؛ زیرا جنس هریک از ادراکات عقلی، وهمی، خیالی و حسی با یکدیگر متفاوت است. در این نظام فلسفی، هرکدام از قوای ادراکی عهده‌دار نوع خاصی از فعل ادراکی و متضمن تجرید بخش خاصی از عوارض ماهوی اشیاء هستند. قوای حسی با تجرید ماهیت از حلول ماده و کسب صور حسی به ادراک حسی، قوه خیال با تجرید از حضور ماده و کسب صور خیالی به ادراک خیالی، قوه واهمه با تجرید ماهیت از عوارض مادی و کسب معانی جزئی به ادراک وهمی و قوای عقلی با تجرید ماهیت از جزئیت و کسب معانی کلیه به ادراک عقلی دست می‌یابند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۷-۳۸). پس هرچند کلیه قوای ادراکی انسان در این نظام فکری از کیفیات انفعالی هستند، تفاوت و اختلاف در جنس و نوع مدرکات آنها و

تأثیرات مختلفی که از مدرکات‌شان می‌پذیرند، موجب تباین، تغایر و تمایز وجودی آنها می‌گردد.

۲-۱. استقلال وجودی قوای ادراکی به وضع و محل مادی مستقل

گاهی از برخی عبارات ابن سینا و شارحان به دست می‌آید که قوای جزئی نفس انسان به واسطه تفاوت در موضع و محل مستقل از یکدیگر متمایز گردیده، بدین وسیله وجودی مستقل می‌یابند: «أن القوى الحيوانية لما كانت متباينة بحسب الموضع حتى كانت قوة حالة في موضوع غير موضع الاخرى و هي مبدي، افعال مختلفة فهي انواع» (قطب‌الدین رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۲؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۵). این بدان جهت است که ممکن نیست قوه واحد بسیط با دو موضع از بدن در عرض یکدیگر مرتبط باشد و در هر دو حلول کند، بلکه هریک از قوا در جایگاه و محلی معین حلول می‌کند و به واسطه محل مربوط به خود، وجودی مستقل می‌یابد و از سایر قوا متمایز و متباین می‌گردد.

توضیح مطلب اینکه، انسان قوایی جزئی و کلی (عقلی) دارد و از منظر حکمای مشاء، قوای جزئی اعراضی حال در بدن هستند و بدن محل و قابل آنهاست: «أن القوى النباتية و الحيوانية عنده [الشيخ] أعراض و کیفیات فعلية أو انفعالية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۵۲). به این اعتبار این دسته از قوای انسان موجوداتی جسمانی هستند که به محل مادی نیاز دارند: «له فروع من قوی منبثة في أعضائك» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۷۲). قوای کلی عقلی نیز از منظر ابن سینا موجوداتی عرضی هستند، اما این دسته از قوا قائم به بدن نبوده، بلکه قوایی مجردند که چون وجود هیچ مجردی هیچ‌گونه قیامی - نه صدوری و نه حلولی - به جسم ندارد، لازم است در نفس که وجودی مجرد دارد، حلول کنند (بهمنیارین مرزبان، ۱۳۷۵، ص ۷۸۹).

در نظام فلسفی حکمت سینوی، مغز جایگاه ویژه قوای ادراکی حیوانی است. در این نظام فکری، مغز از سه بطن اولی، میانی و انتهایی تشکیل شده است. اولین بطن به حس مشترک و خیال، و آخرین آن به حافظه اختصاص دارد و بطن میانی که دو بخش دارد، قوه متصرفه در اولین بخش آن و قوه واهمه در بخش دوم از آن قرار دارد: «و لكل قوة من هذه القوى [قوای ادراکی حیوانی] آلة جسمانية خاصة» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۵). بنابراین، عرضیت وجودی این دسته از قوای ادراکی جزئی، مستلزم آن است که هریک از آنها در روح بخاری موجود در بخشی از مغز حلول کنند و آن را به‌عنوان جایگاهی مختص به

خود قرار دهند و به واسطه همین مکان مادی از یکدیگر متمایز گردند. پس همان‌طور که قوای ادراکی جزئی به واسطه محل و قابلش یعنی بدن، از قوای ادراکی عقلی متمایز می‌گردد و وجودی مستقل از قوای عقلی می‌یابد، هریک از قوای ادراکی جزئی با حلول در بخش معینی از مغز و یافتن جایگاه خاص از یکدیگر متمایز می‌گردند و بدین وسیله استقلال وجودی می‌یابند.

۲. استقلال وجودی واهمه انسان از منظر ابن‌سینا

از بررسی اصول و مبانی ابن‌سینا در مسئله معیار در تمایز وجودی موجودات و تحقیق در آموزه‌های فلسفی وی در مسئله معیار در تعدد قوای ادراکی نفس، به این نتیجه می‌رسیم که این حکیم مسلمان معتقد است قوه واهمه با سایر قوای ادراکی انسان در یک حقیقت و ذات مشترک بوده، همانند قوای حسی، خیال و عاقله از طریق عوارض ماهوی، یعنی جایگاه و فعل ادراکی خاص، وجودی مستقل می‌یابد و از آنها متمایز می‌گردد. هرچند در این نظام فلسفی تمام بخش‌های مغز، آلت و ابزار برای قوه واهمه شمرده می‌شود و این قوه در تمام بخش‌های مغز حضور دارد، از آنجاکه بخش دوم از بطن میانی مختص آن است و هیچ‌یک از قوای ادراکی جزئی در این بخش حضور ندارند، بدین وسیله وجودی متمایز و مستقل از سایر قوای ادراکی جزئی می‌یابد و همانند آنها هویت عینی مستقلی داشته، تباین وجودی بین آنها برقرار می‌شود: «الثالثة الوهم و آلتها الدماغ كله لكن الأخص بها هو التجویف الأوسط» (همان، ص ۸۴). قوه واهمه در بین قوای ادراکی انسان افزون بر مسئولیت تجرید ماهیت از عوارض مادی و کسب معانی جزئی، متضمن درک احکام جزئی و همیه است (پژوهنده، ۱۳۹۵، ص ۱۶۳-۱۶۲). این احکام و ادراکات وهمی با احکام کلی و سایر ادراکات تفاوت ذاتی دارند. همین تفاوت و اختلاف نوعی ادراکات و تأثیرپذیری از مدرکات وهمی، موجب تباین، تغایر و تمایز وجودی این قوه با قوای دیگر می‌گردد. بنابراین، قوه واهمه هویت عینی مستقلی از قوای حسی، خیال و عقل دارد و تباین و تغایر وجودی بین آنها برقرار است.

ب) تمایز وجودی قوای ادراکی و هویت غیراستقلالی واهمه انسان از منظر صدرا

صدرا در اسفار انفکاک وجودی دو قوه را از یکدیگر، معیار برای تعدد، تکثر و تغایر وجودی قوا معرفی می‌کند: «أحدهما انفکاک وجود قوة عن قوة أخرى، فدل علی تغایرهما» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۶۱). او به قوای نباتی مثال می‌زند و معتقد است

می توان از طریق وجود و عدم یا بقا و زوال آثار قوای نامیه و غاذیه، به وجود یکی و عدم دیگری یا به بقای یکی و زوال دیگری در حیوان و نبات پی برد و بدین وسیله، به تغایر و تعدد آن دو در همه موجودات حکم کرد. به نظر می رسد هر چند صدرا به قوای نباتی مثال زد و از طریق وجود و عدم آثار و افعال هریک از قوه نامیه و غاذیه، انفکاک وجودی این دو قوه و تعدد آنها را ثابت کرد، می توان ادعا کرد آنچه در این معیار برای اثبات تعدد و عدم تعدد قوا لازم است، صرفاً اثبات انفکاک وجودی یا عدم انفکاک وجودی یک قوه از قوای دیگر است و فرقی نمی کند این انفکاک از طریق وجود و زوال آثار و افعال دانسته شود یا از طریق برهان و برخی اصول و مبانی فلسفی ثابت گردد (پژوهنده، ۱۳۹۵، ص ۱۱۱).

بررسی اصول، مبانی و برخی آموزه های فلسفی ملاصدرا نشان می دهد او در اثبات انفکاک وجودی قوای ادراکی نفس انسان، از برخی اصول و مبانی فلسفی حکمت متعالیه بهره برده است. این حکیم مسلمان در تبیین ابعاد هستی شناسختی موجودات و حقایق خارجی، اختلافات و تمایزات وجودی بین آنها را ناشی از تمایز تشکیکی می داند که این تمایز مستلزم اختلاف و تمایز در وجود و هویت عینی آنها می گردد و هر کدام هویت عینی مستقلی می یابند. این نظریه در نظام حکمت صدرایی، انفکاک، تغایر و استقلال وجودی قوای ادراکی را به اثبات رسانده و موجب نگرشی جدید در حوزه هویت وجودی قوه واهمه گردیده است. او پس از انکار هویت استقلالی قوه واهمه در انسان معتقد است قوه واهمه، همان عقل منزل است که از مرتبه اصلی خودش سقوط و به صور خیالی و حسی توجه پیدا کرده است: «اعلم أن الواهمة عندنا ليست جوهرًا مباینًا للعقل و الخیال و الحس بل هي عقل مضاف إلى الخیال أو الحس» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۰). پس ملاصدرا با بهره گیری از برخی اصول و مبانی، از قبیل تشکیک در مراتب وجود، انفکاک وجودی قوای ادراکی انسان را به اثبات می رساند. ما در ادامه ابتدا به اثبات این مطلب می پردازیم و سپس تأثیر آن را در هویت وجودی قوه واهمه تبیین می کنیم.

۱. معیار در تمایز و استقلال وجودی قوای ادراکی

صدرا بر پایه نگرشی برتر به مسئله اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تشخیص و تمایز را به وجود و مراتب تشکیکی آن می داند. بنا بر این اصل، موجودات و واقعیات خارجی از سنخ ماهیت نیستند تا مشمول این نحو از کثرت باشند، بلکه تمایز و کثرت آنها تشکیکی خواهد

بود. به تعبیر دیگر، وجود تشخص و تمایز ذاتی دارد و تمایز هر موجودی به جهت وجودی آن بازگشت می‌کند و به جهت ماهوی آن مربوط نمی‌شود. پس وجود متشخص به نفس ذات و متطور به اطوار و درجات مختلف است (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۰۶). این درجات و مراتب مختلف وجود در حکمت صدرایی به عالم مجردات مثالی توسعه داده شده و ملاصدرا با استفاده از براهین متعدد، عالم مثال را به اثبات رسانده، معتقد است این عالم و موجودات آن گرچه به مجرد عقلی نایل نیامده‌اند، همانند موجودات عالم عقل از حیث ذات و فعل، تعلقی به عالم حس ندارند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۰۳). پس در این نظام فلسفی هر ماهیتی افزون بر وجود خاص مادی که مورد اذعان همه فلاسفه است، وجود یا وجودهای برتر جمعی غیرمادی دارد: «و لها نحو آخر من الوجود أطف و أشرف و أقوی من التي في المادة» (همان، ج ۳، ص ۳۶۴، ج ۶، ص ۲۷۳؛ بی تا، ص ۱۳۸). این وجودهای بسیط که همان واقعیت جوهری علم به شمار می‌آیند، به نحو مثالی حسی، مثالی خیالی و عقلی موجود شده و هریک از آنها در مرتبه خاصی از مراتب تشکیکی وجود جای می‌گیرند؛ یعنی این وجودها در طول یکدیگرند و هیچ دو وجودی از آنها در عرض هم و در یک مرتبه نیستند و هریک مرتبه‌ای مستقل و متمایز از دیگری دارند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۶۱، ج ۲، ص ۷۵، ج ۳، ص ۵۵).

این نگرش به حقیقت هستی و مراتب تشکیکی آن، با نگرش به حقیقت علم و ادراک و کیفیت تحقق آن ارتباط دقیقی دارد؛ زیرا از منظر صدرا، عوارض غریبه مادی مانع از ادراک ماهیات خارجی نیست، بلکه نحو وجود خاص آنها مانع از ادراک است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۶۳). لذا تحقق ادراکی خاص و مستقل، مستلزم تبدل وجود خاص به وجودهای برتر و اشرف ماهیت است. براین اساس، تفاوت و تمایز وجودی انواع ادراکات ناشی از میزان خلوص و درجات تجرید ماهیت از عوارض غریبه نیست، بلکه این امر ناشی از تفاوت و تمایز وجودی وجودهای برتر ماهیت است و هرچه نحوه وجود برتر ماهیت و واقعیت جوهری علم کمال یابد و وجود مثالی حسی به وجود مثالی خیالی و وجود مثالی خیالی به وجود عقلی ارتقا پیدا کند، ادراک ماهیت نیز راقی تر می‌شود؛ یعنی ادراک هم از احساس به تخیل و از تخیل به تعقل ارتقا می‌یابد: «کل إدراك إنما يحصل بضرب من الوجود و يتبدل الوجود إلى وجود آخر مع اتحاد الماهية و العين و الثابت» (همان، ج ۹، ص ۹۵). بنابراین، با تحقق وجود برتر ماهیت به نحو مثالی

حسی در نفس انسانی و اتحاد با آن، ماهیت به نحو جزئی حسی درک می‌شود و ادراک حسی مستقلاً صورت می‌پذیرد و با تحقق آن به نحو مثالی خیالی در نفس و اتحاد با آن، ماهیت به نحو جزئی خیالی درک می‌شود و ادراک خیالی مستقلاً به دست می‌آید و با تحقق وجود برتر عقلی ماهیت و اتحاد با آن، ماهیت به نحو کلی درک و ادراک عقلی مستقلاً حاصل می‌شود. پس، از منظر صدرا تفاوت و تمایز وجودی انواع ادراکات ناشی از تفاوت و تمایز در وجودهای برتر ماهیت و مراتب تشکیکی وجود است که این نگرش تأثیر فراوانی در هویت وجودی قوای ادراکی نفس انسانی خواهد داشت؛ چون قوای ادراکی از منظر صدرا، جواهر مجردی هستند که از تجرد یکسانی برخوردار نیستند، بلکه قوه عاقله از بین قوای ادراکی، بالاترین مرتبه و قوه لامسه پایین‌ترین مرتبه تجرد را دارا هستند. به نظر وی این اختلاف در مراتب تجرد وجودی قوای ادراکی ناشی از اختلاف در مراتب ادراک است: «قوی مجردة علی تفاوت تجردها بحسب تفاوت إدراکاتها» (همان، ج ۸، ص ۷۱).

توضیح مطلب اینکه، صدرا بر اساس قاعده اتحاد علم، عالم و معلوم معتقد است علم و عالم با هم متحدند و رابطه بین آنها، رابطه ماده و صورت در ترکیبی اتحادی است. به نظر وی اولاً، علم جوهری مجرد و غیرمادی است. ثانیاً، قوای ادراکی به دلیل تجرد وجودی، قابلیت شعور و درک صورت‌های علمیه را دارد؛ لذا آنها نیز همچون نفس، عالم‌اند. ثالثاً، چنین نیست که قوای ادراکی امری متحصّل باشند و علم را به عنوان اعراضی وجودی بپذیرند، بلکه نسبت علم به آنها، همانند نسبت ماده به صورت بوده، قوه واهمه و دیگر قوای ادراکی نفس با صور و معانی ادراکی مناسب خود فقط ضمن ترکیبی اتحادی وجود پیدا می‌کنند؛ به این‌گونه که یک واقعیت است که به اعتباری به آن قوه ادراکی و به اعتباری دیگر صورت و معانی ادراکی می‌گویند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸۲-۸۴). لذا قوای ادراکی انسان قبل از ادراک و اتحاد با صورت‌های ادراکی تحقق بالقوه داشته، با تحقق ادراک و صورت ادراکی مستقل و متمایز و اتحاد با آنها، هریک از آنها در مرتبه‌ای خاص و ویژه وجودی مستقل و متمایز می‌یابند: «فالحال و المحل فی عالم واحد و المدرك و المدرك من نحو واحد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۳۶).

خلاصه و نتیجه مطلب آنکه اولاً، وجودهای برتر ماهیت منحصر در وجود مثالی حسی و وجود مثالی خیالی و وجود عقلی هستند که بر اساس نظام تشکیکی وجود، این

وجودها در طول یکدیگرند و هریک وجود و مرتبه‌ای متمایز و مستقل از دیگری دارند. ثانیاً، ادراک با تبدل وجود ناقص ماهیت به وجود اشرف و شدیدتر آن حاصل می‌شود؛ لذا تمایز وجودی بین وجودهای برتر ماهیت، مستلزم تمایز وجودی بین ادراکات می‌گردد. ثالثاً، بنا بر اتحاد وجودی علم، عالم و معلوم، عالم (قوای ادراکی) و معلوم نیز همانند علم وجود و مرتبه‌ای معین و مستقل خواهند داشت و همان‌طور که ادراکات مراتب طولی مستقل و متمایزی دارند، عالم (قوای ادراکی) و معلوم (صور و معانی ادراکی) نیز دارای مراتب طولی مستقل و متمایزی هستند. پس معیار در استقلال وجودی قوای ادراکی طولی در نظام حکمت صدرایی، ارتباط مستقل هریک از آنها با وجود برتر ماهیت و اتحاد با علم و معلوم است که بدین وسیله هریک از قوای ادراکی طولی وجود مستقل می‌یابند و از یکدیگر متمایز می‌گردند.

۲. هویت غیراستقلالی قوه واهمه انسان از منظر ملاصدرا

در بررسی معیار در تمایز وجودی قوای ادراکی به این نتیجه می‌رسیم که نگرش صدرا به عوالم و مراتب تشکیکی وجود و حقیقت علم و ادراک، ارتباط دقیقی با هویت وجودی قوای ادراکی و مدرکات آنها دارد، و از آنجا که تمایز وجودی قوای ادراکی و مدرکات آنها ناشی از تفاوت در مراتب ادراک است و تفاوت در مراتب ادراک و تمایز وجودی آن ناشی از ارتقای وجودهای برتر ماهیت و تمایز وجودی آنهاست، پس استقلال و تمایز وجودی قوای ادراکی و مدرکات آنها نیز ناشی از ارتقای وجودهای برتر ماهیت و تمایز وجودی آنها خواهد بود و مراتب تشکیکی وجودهای برتر ماهیت، موجب تمایز بین ادراکات، قوای ادراکی نفس و مدرکات آنها می‌شود و بدین وسیله، هرکدام هویت عینی و وجود مستقل و متمایزی می‌یابند. بنا بر این نگرش، قوا و صور ادراکی حسی به سبب اتحاد وجودی با وجود مثالی حسی ماهیت، در ضمن وجودی مستقل و متمایز به مجرد مثالی حسی دست می‌یابند و قوه خیال و صور ادراکی خیالی با اتحاد با وجود مثالی خیالی ماهیت، در ضمن وجودی مستقل و متمایز به مرتبه مجرد مثالی خیالی دست پیدا می‌کنند و همچنین قوه عاقله و مدرکات آن به سبب اتحاد وجودی با وجود عقلی ماهیت، در ضمن وجودی مستقل و متمایز به مجرد عقلی راه پیدا می‌کنند. در این میان، قوه واهمه به دلیل نداشتن مرتبه و نشئه‌ای مستقل و عدم امکان اتحاد با وجود برتری مستقل و متمایز، وجودی مستقل و متمایز از سایر قوای ادراکی نخواهد داشت:

أن العوالم ثلاثة و المشاعر الإدراكية منحصرة في ثلاثة الحس لعالم الطبيعة و الدنيا و الخيال لعالم الحساب و الأخرى و العقل لعالم المآل و العقبی (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۵۳).

پس صحیح نیست که گفته شود ملاصدرا در عبارت فوق و برخی کلمات دیگرش به انکار قوه و اهمه و ادراک وهمی در انسان پرداخته و قوا و مشاعر ادراکی را منحصر در قوای حسی، خیال و عقل دانسته است، و نیز این برداشت صحیح نیست که انسان تنها دارای این سه قوه ادراکی است و صرفاً قابلیت ادراک صورت‌های حسی و خیالی و معانی کلیه را دارد و از ادراک معانی جزئی محروم است؛ بلکه اولاً، با دقت و بررسی مجموع آموزه‌های فلسفی وی، به این نتیجه می‌رسیم که در نظام فلسفی حکمت صدرایی، هیچ‌گاه حقیقت و واقعیت قوه و اهمه به عنوان یکی از مبادی ثانویه افعال و ادراکات نفسانی انکار نشده است و تنها این قوه در این نظام فلسفی جایگاه و هویت غیراستقلالی، و قوای حسی، خیال و عقل جایگاه و هویتی استقلالی یافته‌اند:

و نحن قد أقمنا البرهان علی أن العوالم ثلاثة و المشاعر الإدراكية منحصرة في ثلاثة الحس و التخيل و التعقل و لكل منها عالم. و أما الوهم فهو مدرك المعاني مضافة إلى المواد فليس يختص به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۲۵).

ثانیاً، نگرش صدرا به ملاک در تمایز اشیاء، مراتب تشکیکی وجود، عوالم هستی، حقیقت ادراک و تطابق آن با عوالم هستی و وجودهای برتر غیرمادی ماهیت، تأثیر فراوانی بر این اندیشه داشته است. بنا بر این اصول و مبانی، ادراک وهمی و موهوم هویت مستقلی از دیگر ادراکات و معلومات ندارد و به همین دلیل، قوه و اهمه نیز مرتبه و ذاتی مستقل از دیگر قوای ادراکی نخواهد داشت: «التحقیق أن وجود الوهم كوجود مدرکاته أمر غیر مستقل الذات و الهوية» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۴۱).

به‌طور خلاصه، نظریه ارزشمند اتحاد علم، عالم و معلوم در حوزه هستی‌شناختی علم و ادراک نظریه عدم استقلال وجودی قوه و اهمه را در پی خواهد داشت؛ اما نظریه انفعال عالم از معلوم که حکمای مشاء به آن اعتقاد دارند، هیچ‌گاه این نتیجه را به بار نمی‌آورد و به همین دلیل، هرچند شیخ در اشارات انواع ادراکات را تنها در سه نوع ادراک حسی، خیالی و عقلی بیان کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۳؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۲۴) و میرداماد نیز در جذوات از ضمنی‌بودن ادراک وهمی سخن می‌گوید (میرداماد، ۱۰۴۱ق، ص ۹۴)، اما عدم پذیرش نظریه اتحاد علم، عالم و معلوم، پایبندی آنها به اصول

و مبانی حکمت مشاء و اعتقاد به انفعال عالم از معلوم، مانع از پذیرش این نظریه در باب هویت وجودی قوه واهمه خواهد شد.

توضیح مطلب اینکه، عدم استقلال وجودی و ضمنی بودن ادراک وهمی در حکمت صدرایی و مشاء امری مسلّم و قطعی است (پژوهنده، ۱۳۹۵، ص ۱۵۵) و از مجموعه نوشته‌های آنها به دست می‌آید که ادراکات حسی، خیالی و عقلی مستقل‌اند، اما ادراک وهمی وابسته و تابع ادراکات دیگر است و ضمن آنها محقق می‌شود. به همین دلیل، گفته‌اند توهم در ضمن تخیل است و واهمه عمل خود را با کمک متخیله انجام می‌دهد و همچنین می‌گویند چیزهایی که توهم می‌شوند، به‌خودی‌خود جزئی نیستند، بلکه جزئی‌شدن آنها به واسطه ادراک خیالی است و تا حس مشترک صورتی را ادراک نکند، دوستی و دشمنی از سوی واهمه ادراک نمی‌شود.

به نظر می‌رسد هرچند از منظر این دسته از حکما، ادراک وهمی مستقلاً به واسطه قوه واهمه به دست نمی‌آید، اما این مطلب بر خلاف نظام حکمت صدرایی، در نظام حکمت سینوی موجب عدم استقلال وجودی قوه واهمه نمی‌گردد و این بدان دلیل است که بنا بر نظریه انفعال عالم از معلوم، قوای ادراکی قبل از فرایند ادراک تحقق بالفعل دارند (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸۴-۸۲). پس استقلال یا عدم استقلال وجودی علم و ادراک، هیچ تأثیری در هویت وجودی آنها نمی‌گذارد؛ اما بر اساس قاعده اتحاد علم، عالم و معلوم، علم و عالم (قوای ادراکی) با هم متحد بوده، رابطه بین آنها، رابطه ماده و صورت در ترکیبی اتحادی است. پس چنین نیست که قوای ادراکی امری متحصّل باشند و علم را به‌عنوان اعراض وجودی بپذیرند، بلکه این دسته از قوای نفس انسانی قبل از ادراک و اتحاد با صورت‌های ادراکی، تحقق بالقوه داشته و با تحقق ادراک و صورت ادراکی مستقل و متمایز و اتحاد با آنها، هریک از آنها در مرتبه‌ای خاص و ویژه وجودی مستقل و متمایز می‌یابند. بنا بر این نگرش، هریک از قوای حسی، خیال و عقل به دلیل تحقق ادراکی مستقل و متمایز، وجودی مستقل و متمایز می‌یابند، اما قوه واهمه به‌دلیل داشتن ادراکی ضمنی و غیرمستقل، وجودی مستقل و متمایز از سایر قوای ادراکی نخواهد داشت.

۳. هویت غیراستقلالی قوه واهمه در آموزه‌های فلسفی ملاصدرا

نظریه عدم استقلال وجودی قوه واهمه از سوی برخی از فلاسفه معاصر از آثار فلسفی

ملاصدرا استنباط گردیده است (مطهری، ۱۳۹۴، ص ۷۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۱۴ و ۵۲۶). این نظریه در تعبیری همچون عبارات گذشته، به صورت کلی بیان شده است و تنها بیانگر هویت غیراستقلالی این قوه در مقابل هویت استقلالی دیگر قوای ادراکی است؛ اما وی در قسمت دیگری از عباراتش که موارد بیشتری را به خود اختصاص داده است، پس از انکار هویت استقلالی قوه و اهمه در انسان، معتقد است قوه و اهمه، همان عقل منزل است که از مرتبه اصلی خودش سقوط و به صور خیالی و حسی توجه پیدا کرده است: «اعلم أن الواهمة عندنا ليست جوهرًا مبنياً للعقل و الخيال و الحس بل هي عقل مضاف إلى الخيال أو الحس» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۴۰).

از این گونه تعبیر آشکار می شود که عدم استقلال وجودی، به معنای عدم تباین و تغایر ذاتی است و بر این مسئله دلالت می کند که بین قوه و اهمه و عقل، هیچ تغایر ذاتی وجود ندارد. پس و اهمه در انسان همانند عقل، هویتی عقلانی داشته، به مرتبه مجرد عقلی نایل آمده است و تباین و تغایر وجودی بین آنها وجود ندارد: «ليس للوهم في الوجود ذات أخرى غير العقل» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۱۷). پس این عبارات بیانگر هویت عقلانی قوه و اهمه و وحدت سنخی وجودی بین و اهمه و عقل است و نباید در ذهن خواننده این شبهه وارد گردد و نتیجه بگیرد که هیچ تمایز و اختلاف وجودی بین و اهمه و عقل خالص نیست و و اهمه، همان عقل صرف است که به ادراک معقولات کلیه نایل آمده و تمام مرتبه والای عقل خالص را داراست. صدرا برای دفع این شبهه می گوید: «فالوهم شبيه بالعقل و ليس بعقل» (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۵۳) «و الوهم كأنه عقل ساقط عن مرتبته» (همو، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۶۲؛ ۱۳۶۰، ص ۲۲۶).

پس هرچند قوه و اهمه به دلیل اینکه ذاتاً مجرد و وجودی عقلانی دارد، با عقل اتحاد سنخی دارد، اما در شخص وجود بین آنها تمایز و تغایر وجودی برقرار است و لذا این دو قوه از مجرد وجودی یکسانی برخوردار نیستند. توجیه این مطلب در برخی آموزه های فلسفی صدرا آن است که وی معتقد است هرکدام از اجناس عوالم وجود از جهت قوت و ضعف و کمال و نقص، مراتب مختلفی دارند و در عالم عقل مراتب مختلف شدید و ضعیف وجود دارد (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۲۴؛ ۱۳۶۳، ص ۵۱۷؛ ۱۳۸۱، ص ۲۱). پس قوه عاقله (عقل خالص) در ضمن وجود عقلی شدید در بالاترین مرتبه این عالم، و و اهمه (عقل منزل) در ضمن وجود عقلی ضعیف در نازل ترین مرتبه عالم عقل قرار می گیرد.

تعلق قوه واهمه به عالم مثال، موجب ضعف وجودی آن گردیده است؛ چون هرچند این قوه همچون عقل ذاتاً مجرد از عالم حس و عالم مثال است، در مقام فعل ادراکی خود به عالم خیال تعلق دارد و به صور ادراکی موجود در آن نیازمند است:

فالعقل الخالص مجرد عن الكونين ذاتاً و فعلاً و الوهم مجرد عن هذا العالم ذاتاً و تعلقاً و عن الصورة الخيالية ذاتاً لا تعلقاً (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۴۱).

پس هرچند بنا بر این دسته از آموزه‌های فلسفی ملاصدرا، قوه واهمه وجودی مستقل و متمایز از سایر قوای ادراکی حیوانی دارد و تباین و تغایر وجودی بین آنها برقرار است؛ اما در جهت ادراکات و صدور احکام وهمیه، به این دسته از قوای ادراکی و مدرکات آنها نیازمند است و به تعبیر دیگر، قوه واهمه در وجودش از قوه عاقله و در ادراکاتش از سایر قوای ادراکی حیوانی استقلال ندارد:

و اعلم أن الوهم عندنا و إن كان غير القوى التي ذكرت [قوای حیوانی] إلا أنه ليس له ذات مغايرة للعقل بل هو عبارة عن إضافة الذات العقلية إلى شخص جزئي و تعلقها به و تدبيرها له فالقوة العقلية المتعلقة بالخيال هو الوهم (همان، ج ۸، ص ۲۱۵).

گفتنی است هرچند نظریه عدم استقلال وجودی قوه واهمه از عقل و هویت عقلانی آن بر اساس اصول و مبانی هستی‌شناختی نظام حکمت متعالیه، امری قابل توجیه است و ملاصدرا آن را در آموزه‌های فلسفی خود در حوزه نفس انسانی بیان و بر آن برهان اقامه کرده است، اما اعتقاد به وجود قوه واهمه در حیوانات کامل که صرفاً تجردی مثالی دارند و به تجرد عقلی دست پیدا نمی‌کنند، یکی از چالش‌های مهم این نظریه است که به همراه نقدهایی دیگر از سوی برخی از فلاسفه گذشته و معاصر مطرح گردیده است (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۷۹۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۱۹).

نتیجه‌گیری

در بررسی معیار در تمایز وجودی قوای ادراکی، به این نتیجه می‌رسیم که عملکرد و نگرش این دو حکیم مسلمان در تبیین ابعاد هستی‌شناختی موجودات، در مسئله تمایز و کثرت وجودی قوای ادراکی انسان تأثیر گذاشته، ابن‌سینا تمایز ماهوی و ملاصدرا تمایز تشکیکی را معیار در کثرت وجودی قوای ادراکی انسان می‌دانند.

تحقیق و بررسی در آموزه‌های فلسفی ابن سینا نشان می‌دهد کثرت و تمایز وجودی قوای ادراکی انسان به ذاتیات نبوده، بلکه تمامی آنها در یک حقیقت و ذات مشترک‌اند و هریک از قوای حسی، خیال، واهمه و عاقله به واسطه عوارض ماهوی، یعنی جایگاه و فعل ادراکی خاص، از یکدیگر متمایز می‌گردند و ضمن وجودی مستقل موجود می‌شوند. بنا بر این معیار، چون قوه واهمه موضع و محل مستقلی دارد و متضمن فعل ادراکی ویژه است، وجودی متمایز و مستقل از سایر قوای ادراکی جزئی می‌یابد و تباین وجودی بین آنها برقرار می‌شود.

صدرا با توجه به تجرد وجودی کلیه قوای ادراکی، تمایز آنها را به عوارض مادی ندانسته، بلکه بر اساس عوالم و مراتب تشکیکی وجود و اتحاد علم، عالم و معلوم معتقد است قوای ادراکی به سبب اتحاد با هریک از وجودات برتر ماهیت تشخیص می‌یابند و از یکدیگر متمایز می‌گردند. در این میان، به دلیل اینکه در بین وجودها و مراتب تشکیکی ماهیت برای قوه واهمه، وجود و مرتبه‌ای مستقل وجود ندارد، این قوه استقلال و تمایز وجودی از دیگر قوای ادراکی نخواهد داشت. وی در آموزه‌های فلسفی خود پس از انکار هویت استقلالی قوه واهمه در انسان، معتقد است قوه واهمه، همان عقل منزل است که از مرتبه اصلی خودش سقوط کرده و به صور خیالی و حسی توجه یافته است. بنابراین، بین قوه واهمه و عقل هیچ تغایر ذاتی وجود ندارد و بین آنها وحدت سنخی برقرار است و واهمه در انسان، همانند عقل، هویتی عقلانی دارد و به مرتبه تجرد عقلی نایل می‌آید؛ البته به این معنا نیست که این دو قوه از تجرد وجودی یکسانی برخوردار هستند، بلکه قوه عاقله (عقل خالص) ضمن وجود عقلی شدید در بالاترین مرتبه این عالم، و واهمه (عقل منزل) ضمن وجود عقلی ضعیف در نازل‌ترین مرتبه عالم عقل قرار می‌گیرد. ضعف هویت عقلانی واهمه به این دلیل است که این قوه در احکام و ادراکات وهمی به عالم خیال تعلق دارد و به صور ادراکی موجود در آن نیازمند است.

کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغة.
۲. _____ (۱۴۰۴ق). الشفاء: طبيعيات (ج ۲). تحقيق سعيد زايد. قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
۳. بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵). التحصيل. تحقيق و تعليق مرتضى مطهرى. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. پژوهنده، حسین (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی ابعاد هستی شناختی و معرفت شناختی قوه واهمه از منظر ابن سینا و ملاصدرا. پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی. قم: دانشگاه باقر العلوم ۷، دانشکده الهیات.
۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفاء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
۶. سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹). شرح المنظومه (ج ۲ و ۴). تهران: نشر ناب.
۷. _____ (۱۳۶۰). التعليقات على الشواهد الربوبية. چاپ دوم. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). زاد المسافر. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
۹. _____ (۱۳۷۸). سه رسائل فلسفی. چاپ سوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات.
۱۰. _____ (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۱. _____ (۱۳۶۱). العرشية. تهران: مولى.
۱۲. _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. تصحيح و تعليق سيد جلال الدين آشتياني. چاپ دوم. مشهد: المركز الجامعي للنشر.
۱۳. _____ (۱۹۸۱م). الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة العقلية (ج ۳، ۶، ۸، ۵). چاپ سوم. بيروت: دار الاحياء التراث.
۱۴. _____ (بی تا). الحاشیه على الهیات الشفاء. قم: بیدار.

۱۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱). درآمدی بر نظام حکمت صدرایی (ج ۱-۳). تهران: سمت؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۱۶. _____ (۱۳۹۰). خطوط کلی حکمت متعالیه. چاپ دوم. تهران: سمت.
۱۷. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقية في علم الالهيات و الطبيعيات (ج ۲). چاپ دوم. قم: بیدار.
۱۸. قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد (۱۳۷۵). المحاکمات بین شرحي الاشارات (ج ۲). قم: نشر البلاغة.
۱۹. کرد فیروزجایی، یارعلی (۱۳۹۳). حکمت مشاء. قم: حکمت اسلامی.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). شرح جلد هشتم اسفار الاربعه (ج ۱). تحقیق و نگارش محمد سعیدی مهر. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۴). شرح منظومه. چاپ بیست و یکم. تهران: صدرا.
۲۲. _____ (۱۳۶۶). شرح میسوط منظومه (ج ۱). چاپ چهارم. تهران: حکمت.
۲۳. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۰۴۱ق). جذوات. چاپ سنگی. [بی جا: بی نا].
۲۴. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبيهات. ۳ج. قم: نشر البلاغة.