

قوای ادراک باطنی

از دیدگاه

دو حکیم مسلمان (ابن سینا - صدر المتألهین)

علی ارشد ریاحی

گرفته است، این نتیجه بدست آمده است که برای نفس ناطقه که مدرک کلیات است، فقط یک قوه ادراک باطنی قابل اثبات است که آن قوه ادراکات حواس ظاهری را می‌پذیرد، در خود حفظ می‌کند.

از هر موجود دارای نفس، افعال مختلفی صادر می‌شود؛ برای مثال، گیاه تغذی، رشد و تولید مثل می‌کند و حیوان علاوه بر این افعال، احساس و حرکت ارادی دارد. بطور کلی افعالی که از موجودات دارای نفس حیوانی و یا انسانی صادر می‌شود، برخی از قبیل ادراک است و برخی از قبیل حرکت. فلاسفه مبدأ و منشأ صدور هر یک از این افعال را قوه‌ای دانسته‌اند که مانند ابزاری برای نفس است و نفس بوسیله آنها این افعال را انجام می‌دهد. گاهی کلمه «قوه» بمعنای عامتری بکار می‌رود، بطوری که شامل خود نفس هم می‌شود؛ یعنی، به هر مبدأ و منشأ فعلی از افعال «قوه» گفته می‌شود و لو آن مبدأ فعل خود نفس و آلت و ابزار برای نفس باشد.

اکنون که معنای قوه معلوم شد، لازم است به تعریف نفس نیز اشاره شود: فلاسفه اسلامی^۱، پیروی از ارسطو^۲، نفس را «کمال اول» جسم طبیعی آلی می‌دانند که افعال حیاتی از آن جسم صادر شود. منظور آنها از کمال اول آن چیزی است که نوعیت نوع، متقوم به آن است^۳، در مقابل کمال ثانی که بعد از تمامیت نوع پیدا می‌شود و زاید بر نوعیت آن است؛ برای مثال، کمال اول گیاه، صورت نباتی است، ولی رشد، نمو و تغذیه کمال ثانی آن است و مقصود از جسم طبیعی جسمی است که بدون دخالت انسان و بطور طبیعی شکل پذیرفته باشد، در مقابل جسم مصنوعی که بوسیله انسان بشکل خاصی ساخته می‌شود

۱ - ابن سینا، شفا: طبیعیات، فاهره، دارالکتب العربی للطباعة و النشر ۱۳۹۵، ص ۱۱۰؛ ملاصدرا، اسفار، ج ۸، ص ۶.

۲ - ارسطو، درباره نفس، ترجمه و تحشیه از علیمراد داوودی، ج ۲، تهران، حکمت، ۱۴۰۸، ص ۴۱۲.

۳ - اسفار، ج ۸، ص ۱۱۴؛ شفا: طبیعیات، ص ۸.

چکیده:

در این مقاله ابتدا، تعریف قوه و تعریف نفس بیان و سپس انواع قوا و جایگاه قوای ادراک باطنی توضیح داده شده است. پس از آن، مهمترین مسئله‌ای که در بحث قوا باید به آن توجه شود؛ یعنی، مسئله ملاک تعداد قوا، بررسی و معلوم شده است که اختلاف افعال، دلیل بر تعدد قوا نیست، حتی در جایی که دو فعل کاملاً ضد یکدیگر باشند. انفکاک دو قوه از یکدیگر هم بگونه‌ای که یک قوه از بین برود و قوه دیگر باقی بماند، قابل اثبات نیست، هر چند مطلب صحیحی است.

اقسامی که برای قوای ادراک باطنی ذکر شده است، عبارتند از: حس مشترک، خیال، متخیله، واهمه و حافظه. در مود حس مشترک و خیال این نتیجه حاصل شده است که هیچ دلیلی بر تغایر این دو قوه وجود ندارد، بلکه یک قوه است که صور ادراکی را از حواس ظاهری گرفته، در خود حفظ می‌کنند.

درباره قوه متخیله، پس از تحلیل دلیلی که ابن سینا برای اثبات این قوه بیان می‌کند، معلوم شده است که این دلیل، گرفتار اشکالاتی است که صدرا آنها را نقل کرده است.

درباره قوه واهمه پس از بیان دلیل ابن سینا برای اثبات این قوه، معلوم شده است که هر چند اشکال صدرا به این دلیل وارد نیست، ولی اصل دلیل باطل است و مدرکاتی که به این قوه نسبت داده می‌شود، یا بدون هیچ واسطه‌ای، مستقیماً با علم حضوری درک می‌شود و یا مطالبی است که انسان با استدلال به آنها دست می‌یابد.

از آنجا که قوه خاصی بنام واهمه قابل اثبات نیست، بحث درباره قوه حافظه بيمورد خواهد بود، زیرا این قوه بعنوان قوه‌ای معرفی شده است که مدرکات قوه واهمه را حفظ می‌کند.

از تمام تحلیلها و بررسیهایی که در این مقاله انجام

و مراد از «آلی» این است که دارای آلات و اندام باشد؛ یعنی، اعضا و اجزاء غیر متشاکلی داشته باشد که هر کدام عمل خاصی را انجام دهند.

با وجود مشابهت تعریفی که فلاسفه اسلامی برای نفس ارائه داده‌اند با تعریف ارسطو، فلاسفه اسلامی هرگز همچون ارسطو، تمام نفوس را صورت ندانسته‌اند. فارابی تصریح^۴ می‌کند که انسان، مرکب از دو جوهر است که یکی از عالم خلق است و دیگری از عالم امر و این سینا می‌گوید^۵: برخی از نفوس منطبع در ماده نیستند و حال آنکه صورت، امری است منطبع در ماده.

ابن سینا و صدرالمتهلین، هر دو نفس، را مبدأ آثار و افعال حیات می‌دانند^۶؛ یعنی آن جوهری است که علت و منشأ افعال و آثاری از قبیل تغذیه و نمو و ادراک و... است. این آثار که بعنوان آثار حیات شناخته می‌شود، فقط

محرکه و مدرکه قوه محرکه، خود دو قسم دارد:^{۱۱}
الف: قوه شوقیه که به قوه تخیل متصل است و از طرف دیگر، محرک قوه فاعله حرکت است؛ یعنی وقتی قوه تخیل چیزی را مطلوب و یا بر عکس، مضر یافت، قوه شوقیه، سبب می‌شود که قوه فاعله بحرکت در آید. این قوه دارای دو شعبه است یکی «شهوته» - و این زمانی است که امری مطلوب و لذیذ تخیل شود - و دوم «غضب»، و آن هنگامی است که مخیله، امری را مضر تشخیص دهد.

ب: قوه فاعله حرکت که در اعضاء بدن پراکنده است و موجب حرکت آنها می‌شود. قوای مدرکه نیز به دو قسم تقسیم می‌شود:^{۱۲} قوای مدرکه ظاهری که همان حواس پنجگانه و قوای مدرکه باطنی که موضوع بحث این مقاله است و به ادراکاتی گفته می‌شود که ابزار و آلتی در ظاهر

بسیار از تمام تحلیلها و بررسیهایی که در این مقاله انجام گرفته است به این نتیجه بندست آمده است که برای نفس ناطقه که مدرک کلیات است، فقط یک قوه ادراک باطنی قابل اثبات است که آن قوه ادراکات حواس ظاهری را می‌پذیرد، در خود حفظ می‌کند.

بدن ندارند و عبارتند از: حس مشترک، خیال، متخیله، واهمه و حافظه.

ملاک تعدد قوا

قبل از پرداختن به قوای ادراک باطنی باید نخست پیرامون این مسئله بحث شود که ملاک تعداد قوای نفس چیست؟ عبارت دیگر: از کجا می‌توانیم وجود قوای متعدد را کشف کنیم؟

ابن سینا دو ملاک ذکر می‌کند: ملاک اول این است که^{۱۳} هر قوه فقط می‌تواند یک نوع فعل انجام دهد، بنابراین

از موجودات زنده صادر می‌شود نه از تمام موجودات، و بنابر اصل علیت باید علتی داشته باشد، آن علت یقیناً جسمیت آن موجودات نیست زیرا در اینصورت این آثار باید از تمام اجسام ناشی شود، بنابراین در این موجودات زنده، جوهری هست که علت بروز این آثار است.

یاد آوری این نکته نیز لازم است که نفس، دارای اقسامی است، فلاسفه اسلامی چهار نوع نفس را نام برده‌اند^۷، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی و نفس فلکی. هر کدام از انواع نفوس دارای عَرَض خاصی است؛ برای مثال، عَرَض خاص نفس نباتی نمو و تولید مثل است و عَرَض خاص نفس حیوانی ادراک جزئیات و حرکت ارادی است و عرض خاص نفس انسانی ادراک کلیات است.

اقسام قوای نفس انسانی و حیوانی

قوای نفس ناطقه به دو قوه عامله و عالمه تقسیم می‌شود^۸: عقل عملی قوه‌ای است که با تأمل در آراء محموده، انسان را بطرف افعال جزئی سوق می‌دهد^۹ و عقل نظری قوه‌ای است که صور مجرد از ماده بر آن منطبع می‌شود.^{۱۰} بنابراین، کلمه عقل، با اشتراک لفظی، در این دو قوه استعمال می‌شود.

قوای نفس حیوانی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود:

۴ - محمود قاسم، فی النفس و العقل لفلاسفه الاغریق و الاسلام، ج ۴، مصر، مکتبه الانجلو، ۱۹۶۹، ص ۷۳.
۵ - شفا: طبیعیات، ص ۷
۶ - همان، ص ۱۰، اسفار، ج ۸، ص ۱۴.
۷ - شفا: طبیعیات، ص ۳۲ - اسفار، ج ۸، ص ۱۷.
۸ - شفا: طبیعیات، ص ۳۷، ابن سینا، مبدأ و معاد، ترجمه محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۲، ص ۱۱۱.
ابن سینا، عیون الحکمه در مجموعه رسائل ۱، قم، بیدار، ۱۴۰۰، ص ۵۶.
۹ - شفا: طبیعیات، ص ۳۸، ۱۰ - همان، ص ۳۹.
۱۱ - شفا: طبیعیات، ص ۳۳، مبدأ و معاد، ص ۱۰۶، عیون الحکمه، ص ۵۳.
۱۲ - شفا: طبیعیات، صص ۳۴ - ۳۶.
۱۳ - شفا: طبیعیات، ص ۲۹.

بتعداد انواع افعالی که از نفس صادر می‌شود در نفس، قوه وجود دارد و بعبارت دیگر، تعدد انواع افعالی که از نفس صادر می‌شود بر تعدد قوای نفس دلالت می‌کند.

صدرا این ملاک را صحیح نمی‌داند و می‌گوید^{۱۴} این ملاک مبتنی بر «قاعده الواحد» است و این قاعده در بسیط از تمام جهات جاری است و حال آنکه قوا، بسیط حقیقی نیستند و جهات امکانی متعددی دارند.

ملاک دومی که ابن سینا برای تعدد قوا ارائه می‌دهد، چنین است:^{۱۵} می‌بینیم که قوای نفس از هم قابل انفکاکند؛ برای مثال، گیاه دارای حس نیست و یا گوش نمی‌تواند ببیند. اینکه گیاه نمی‌تواند محسوسات را درک کند، یا به این علت است که قوه احساس ندارد، در اینصورت مدعای ما اثبات می‌شود، و یا علت آن این است که جسم گیاه از محسوسات تأثیر نمی‌پذیرد و این خلاف واقع است، زیرا می‌بینیم که برای مثال شاخه درخت در اثر حرارت می‌سوزد و یا با اژه قطع می‌شود، پس قطعاً جسم گیاه تأثیرپذیر است و عدم احساس بسبب عدم تأثر آن نیست بلکه بسبب نداشتن قوه احساس است.

اشکال این مطلب که ابن سینا می‌گوید، واضح است، زیرا احساس، تأثر خاصی لازم دارد. هر تأثیری موجب احساس نمی‌شود. شاخه درخت هر چند از عوامل خارجی تأثیر می‌پذیرد، اما از آنجا که ابزار و آلات احساس ندارد، نمی‌تواند تأثراتی را که برای حصول احساس لازم است، واجد گردد.

صدرالمتألهین نیز دو ملاک برای تعدد قوا ذکر می‌کند که ملاک اول او همان ملاک دوم ابن سیناست. او می‌گوید:^{۱۶} انفکاک وجود یک قوه از قوه دیگر دلالت بر تغایر آن دو قوه می‌کند، پس هرگاه یک قوه از بین برود و قوه دیگر باقی باشد، کشف می‌کنیم که دو قوه وجود داشته است.

بنظر می‌رسد که این ملاک، ملاک صحیحی است، ولی همانطور که فخر رازی گفته است،^{۱۷} از کجا می‌توانیم بفهمیم که یک قوه، واقعاً از بین رفته است؟ ممکن است قوه موجود باشد، اما به مانعی مبتلا شده و یا شرط تأثیرش از بین رفته باشد؛ بنابراین، این ملاک عملاً فایده‌ای ندارد، هر چند که صحیح است.

دومین ملاک صدرا این است:^{۱۸} از یک قوه ممکن نیست دو فعل متضاد صادر شود؛ بنابراین تناقض دو فعل؛ برای مثال، جذب و دفع و یا قبول و حفظ، دلالت می‌کند که دو قوه موجود است.

بنظر می‌رسد که این ملاک ملاک صحیح نباشد، زیرا یک قوه اگر با یک ابزار (آلت) عمل کند، نمی‌تواند دو

عمل متضاد انجام دهد اما اگر آلات متعدد ابزار عمل قرار گیرند، چه مانعی دارد که یک قوه با دو ابزار دو فعل متضاد انجام دهد؟!

از آنچه گذشت، معلوم شد که از مجموع سه ملاکی که این دو حکیم مسلمان برای تعدد قوا ارائه داده‌اند، فقط یک ملاک صحیح است و آن هم در عمل مفید نیست. اکنون به بررسی قوای ادراک باطنی می‌پردازیم.

۱. حس مشترک (بنطاسیا)

حس مشترک قوه‌ای است که تمام ادراکات حواس ظاهری را درک می‌کند و بعبارت دیگر، ادراکات حواس ظاهری به آن قوه تحویل داده می‌شود.^{۱۹} ابن سینا با ادله ذیل وجود چنین قوه‌ای را اثبات می‌کند:

الف) برای مثال، می‌توانیم بگوییم که این جسم سفید، شیرین نیست و یا شیرین است. از طرف دیگر، می‌دانیم که حاکم و تصدیق‌کننده باید دو طرف حکم را تصور کرده باشد تا بتواند حکم کند، پس قوه واحدی باید وجود داشته باشد که هم دیدنیها را درک کند و هم چشیدنیها را و هم دیگر ادراکات حواس ظاهری را و چون با هر یک از حواس ظاهری فقط یکی از انواع محسوسات درک می‌شود، بنابراین آن قوه هیچیک از حواس ظاهری نیست. آن قوه، عقل هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا عقل مدرک کلیات است و در اینجا دو امر جزئی درک شده است.^{۲۰}

صدرالمتألهین بدلیل فوق، اینگونه اشکال می‌کند:^{۲۱} نفس ناطقه در انسان بوسیله حواس ظاهری، محسوسات را درک می‌کند، برای مثال، حکم می‌کند که این شیء سفید، شیرین است. برای حکم بین دو شیء لازم نیست حاکم، مستقیماً و بدون ابزار و وسایل دو طرف حکم را درک کرده باشد، بلکه اگر آنرا با واسطه هم درک کند، کافی است. اگر حاکم لازم باشد ادراک مستقیم به دو طرف حکم داشته باشد، باید در موردی که یک مفهوم کلی را بر موضوعی جزئی حمل می‌کنیم (مثلاً می‌گوییم این شیء درخت است) قوه واحدی وجود داشته باشد که مستقیماً ادراکات کلی و ادراکات حسی را درک کند، حال آنکه هیچکس قائل بوجود چنین قوه‌ای نشده است. پس، از نظر صدرالمتألهین حواس ظاهری، ادراکات حسی را به

۱۴ - اسفار، ج ۸، ص ۶۰ - ۱۵ - شفا: طبیعیات، ص ۳۰.

۱۶ - اسفار، ج ۸، ص ۶۱ - ۶۲.

۱۷ - فخر رازی، مباحث المشرقیه، تهران، اسدی، ۱۹۶۶، ج ۲، ص ۲۷۸.

۱۸ - اسفار، ج ۸، ص ۶۲.

۱۹ - شفا: طبیعیات، ص ۱۴۵، عیون الحکمه، ص ۵۲.

۲۰ - شفا، طبیعیات، ص ۱۴۵.

۲۱ - اسفار، ج ۸، ص ۲۰۶.

دیگری باشد که نام آن را حس مشترک می‌گذاریم^{۲۴} و این قوه غیر از عقل است، زیرا عقل مدرک کلیات است و این صور جزئی هستند.

صدرالمتألهین این دلیل را بهترین دلیل برای اثبات وجود حس مشترک می‌داند،^{۲۵} ولی این سؤال مطرح می‌شود که آیا قوه‌ای که اینگونه صور را درک می‌کند نمی‌تواند همان قوه خیال باشد؟ به این مسئله بعد از طرح قوه خیال باز خواهیم گشت.

۲. خیال (مصوره)

قوه خیال قوه‌ای است که مدرکات جزئی را حفظ می‌کند و بعبارت دیگر، حس مشترک، مدرکات خود را به این قوه می‌سپارد و این قوه آنها را حفظ می‌کند^{۲۶}.

وجود چنین قوه‌ای بدیهی است، زیرا انسان می‌تواند بعد از مدتها، صورت جزئی محسوسی را که قبلاً درک کرده است، بخاطر بیاورد و اگر آن صورت جزئی در این مدت در قوه‌ای محفوظ نمانده باشد، چنین امری ممکن

خود نفس تحویل می‌دهد، نه به قوه دیگر از قوای نفس، و این خود نفس انسانی است که حاکم و تصدیق کننده است و با اندامهای حسی، محسوسات مختلف را درک می‌کند.

ب) در برخی موارد، اشیائی را بصورتی درک می‌کنیم که در خارج به آنصورت وجود ندارند؛ مثلاً قطره باران را ما بصورت خط می‌بینیم و یا نقطه‌ای را که با سرعت حرکت دورانی دارد، بصورت دایره می‌بینیم، این احساس بوسیله قوه بینایی نیست، بلکه بوسیله قوه دیگری است که نام آن را حس مشترک می‌گذاریم^{۲۷}.

این سینا دلیل اینکه چرا این حس بوسیله قوه بینایی نیست؟ اینگونه بیان می‌کند: در مورد بینایی دو نظریه وجود دارد:^{۲۸} یکی نظریه خروج شعاع و دیگری انطباق. بنابر نظریه خروج شعاع، واضح است که چشم، اشیاء را آنگونه که در خارج وجود دارند، می‌بیند، زیرا شعاعی از چشم خارج و برشیء خارجی؛ واقع می‌شود و عمل دیدن در همان شیء خارجی رخ می‌دهد و چون شیء

﴿ صدرالمتألهین می‌گوید قوه واهمه قوه خاص و مستقلى نیست.﴾

مدرکاتی که به قوه واهمه نسبت داده می‌شود، همان مدرکات عقلی است که قید جزئی به آن ضمیمه شده است؛ برای مثال، مفهوم کلی محبت که بوسیله عقل درک می‌شود، وقتی به مادر، که موجود بالفعل جزئی خارجی است، تعلق گیرد، جزئی و مقید می‌شود. برای درک محبتهای جزئی نیازی به قوه مستقلى نداریم، همانطور که برای درک انسانیت یک انسان مشخص خارجی، نیازی به قوه خاصی نیست.

نخواهد بود.

مطلبی که باید مورد بررسی قرار گیرد این است که آیا قوه خیال همان حس مشترک است یا قوه‌ای دیگر است؟ این سینا دو دلیل بر تغایر این دو قوه ذکر می‌کند که به بررسی آن ادله می‌پردازیم.

الف) حس مشترک قوه‌ای است که صور ادراکی را از حواس ظاهری می‌پذیرد و قوه خیال قوه‌ای است که صور ادراکی را حفظ می‌کند و چون حفظ کردن غیر از پذیرفتن است (دو نوع فعل است) از اینرو وجود دو قوه اثبات می‌شود.^{۲۷}

خارجی، مثلاً باران بصورت قطره است، از اینرو، باید بصورت قطره دیده شود و نه بصورت خط. بنابر نظریه انطباق هم تصویر شیء خارجی در بینایی انسان منطبق می‌شود و عمل دیدن در بینایی رخ می‌دهد و چون شیء خارجی برای مثال قطره است، پس تصویر آن در بینایی هم باید بصورت نقطه منطبق شود و نه خط.

همانطور که مشاهده می‌شود، بطلان این دلیل واضح است، زیرا تأثیر تصویری که از شیء خارجی در چشم بوجود می‌آید، بعد از زوال شیء خارجی تا حدود یک دهم ثانیه باقی می‌ماند و مانند آینه نیست که با رفتن شیء، تصویر هم از بین برود.

ج) گاهی ما صورتهای جزئی محسوسی را درک می‌کنیم که وجود مادی جسمانی ندارند؛ مانند صوری که در حال خواب می‌بینیم. بدون شک، این نوع ادراکها بوسیله حواس ظاهری نیست، پس، باید بوسیله قوه

۲۲ - شفا، طبیعیات، ص ۱۴۶.

۲۳ - همان، ص ۲۰۸. ۲۴ - همان، ص ۱۴۶.

۲۵ - اسفار: ج ۸، ص ۲۰۹.

۲۶ - شفا، طبیعیات، ص ۱۴۷، مبدأ و معاد، ص ۱۰۷ و نیز این سینا، عیون الحکمة، ص ۵۲.

۲۷ - شفا، طبیعیات، ص ۱۴۷.

این دلیل مورد قبول صدرالمتألهین نیز قرار گرفته است و در تأیید مغایرت این دو قوه می‌گوید: ^{۲۸} منشأ قبول، امکان و استعداد و منشأ حفظ، وجوب و فعلیت است بعبارت دیگر، امکان و وجوب کاملاً با یکدیگر تضاد دارند و محال است یک شیء هم واجد باشد و هم فاقد.

چنانکه مشاهده می‌شود، ابن سینا بر این اساس که تعدد نوعی افعال را دلیل بر تعدد قوا می‌داند و صدرالمتألهین بر این اساس که تضاد افعال را دلیل بر تعدد قوا می‌داند، در اینجا هر دو قائل به تغایر قوه خیال و حس مشترک شده‌اند و چون اساس مبنای آنها در ملاک تعدد قوا، چنانکه گذشت، باطل است، از اینرو وجود دو قوه متغایر اثبات نمی‌شود.

ذکر این نکته لازم است که صدرالمتألهین وقتی با این اشکال فخر رازی مواجه می‌شود که اگر حفظ مستلزم قوه خاصی است، چرا برای مدرکات قوه عاقله قائل به قوه خاصی نمی‌شود، ^{۲۹} ابتدا سعی می‌کند بنحوی اشکال را بر طرف کند، اما از آنجا که خود متوجه قوت اشکال شده است، می‌افزاید که ^{۳۰} اثبات مغایرت بین حس مشترک و قوه خیال مسئله مهمی نیست که با ابطال آن، اصول فلسفه ضرر ببیند و مانعی ندارد که این دو قوه را قوه واحدی بدانیم که تفاوتشان به نقص و کمال است.

(ب) قوه خیال فقط صور ادراکی را حفظ می‌کند، ولی حس مشترک تصدیق و حکم می‌کند که، برای مثال، این شیء متحرک سیاه است. ^{۳۱}

این استدلال علاوه بر اینکه مبتلا به همان اشکال استدلال قبلی است، این نقص را هم دارد که حکم و تصدیق کردن ممکن است فعل خود نفس باشد و هیچ دلیلی نداریم که حس مشترک علاوه بر درک صور ادراکی کار دیگری هم انجام دهد.

۳. متخیله

ابن سینا قوه متخیله را اینگونه تعریف و اثبات می‌کند: ^{۳۲} انسان می‌تواند با ترکیب و تفصیل، در صور ادراکی خود تصرف کند؛ برای مثال، می‌تواند برای خود اسب بالدار و یا کوه طلا را تصور کند. از طرف دیگر، قوه‌ای که تصرف می‌کند غیر از قوه‌ای است که درک می‌کند، زیرا تصرف کردن غیر از درک کردن است و یک قوه نمی‌تواند دو نوع کار انجام دهد. به این ترتیب، وجود قوه‌ای که در مدرکات حسی تصرف می‌کند، اثبات

می‌شود که نام آن را قوه متخیله می‌گذاریم.

به استدلال فوق دو اشکال وارد شده است که صدرالمتألهین آنها را نقل می‌کند: ^{۳۳}

اشکال اول: آیا متخیله که در صور ادراکی تصرف می‌کند، آن صور ادراکی را درک می‌کند یا نه؟ اگر درک نکند، چگونه می‌تواند در آنها تصرف کند؟! این مانند حکم کردن بدون تصور دو طرف حکم است. اگر قوه متخیله صور ادراکی را درک می‌کند، در اینصورت دو کار انجام داده است، حال آنکه اثبات قوه متخیله بر این مطلب مبتنی است که یک قوه نمی‌تواند دو کار انجام دهد.

اشکال دوم: قوه واهمه، چنانکه خواهد آمد، قوه متخیله را بکار می‌گیرد و خود این بکار گرفتن نوعی تصرف است، بنابراین، قوه واهمه هم تصرف می‌کند و هم ادراکات مخصوص بخود را که همان معانی جزئی است، دارد؛ یعنی یک قوه دو کار انجام می‌دهد.

۴. واهمه

ابن سینا در تعریف و اثبات قوه واهمه می‌گوید: ^{۳۴} ما مفاهیمی را می‌توانیم درک کنیم که با حواس ظاهری درک نمی‌شوند و کلی هم نیستند تا گفته شود بوسیله عقل درک می‌شوند، بنابراین، قوه دیگری باید برای درک آنها وجود داشته باشد. به این مفاهیم که نه کلی هستند و نه با حس ظاهری درک می‌شوند، در اصطلاح «معنا» گفته می‌شود که دو دسته‌اند: یک دسته مفاهیمی هستند که اصلاً با حس قابل درک نیستند، مثل دشمنی و دوستیهای جزئی که درباره موجودات جزئی احساس می‌کنیم؛ دسته دوم مفاهیمی که از قبیل محسوساتند، اما بوسیله حواس درک نشده‌اند؛ برای مثال، انسان مایع غلیظ زرد رنگی را می‌بیند و حکم می‌کند که این مایع شیرین است. شیرینی از مفاهیمی است که با قوه چشایی درک می‌شود، اما در اینجا بوسیله قوه چشایی درک نشده است. صدرالمتألهین می‌گوید ^{۳۵} قوه واهمه قوه خاص و مستقلی نیست. مدرکاتی که به قوه واهمه نسبت داده می‌شود، همان مدرکات عقلی است که قید جزئی به آن

۲۸ - اسفار، ج ۸، ص ۲۱۲.

۲۹ - مباحث المشرقیه، ص ۳۲۷.

۳۰ - اسفار، ج ۸، ص ۲۱۴. ۳۱ - شفا، طبیعیات، ص ۱۴۷.

۳۲ - همانجا. ۳۳ - اسفار، ج ۸، ص ۲۱۴.

۳۴ - شفا، طبیعیات، صص ۱۴۷-۱۴۸.

۳۵ - اسفار، ج ۸، ص ۲۱۵.

ضمیمه شده است؛ برای مثال، مفهوم کلی محبت که بوسیله عقل درک می‌شود، وقتی به مادر، که موجود بالفعل جزئی خارجی است، تعلق گیرد، جزئی و مقید می‌شود. برای درک محبت‌های جزئی نیازی به قوه مستقلی نداریم، همانطور که برای درک انسانیت یک انسان مشخص خارجی، نیازی به قوه خاصی نیست.

بنظر می‌رسد بیانات صدرا از استحکام کافی برخوردار نباشد؛ زیرا انسان قبل از ادراک کلیات، این مفاهیم جزئی را درک می‌کند، بعبارت دیگر انسان، ابتدا مصادیق محبت را درک و سپس مفهوم کلی محبت را انتزاع می‌نماید، ولی باید توجه داشت که درک مصادیق محبت مستقیماً و با علم حضوری است و نیازی به قوه‌ای بنام واهمه نداریم، از اینرو، استدلال ابن سینا برای اثبات وجود قوه واهمه استدلال صحیحی نیست، زیرا مدرکاتی که به قوه واهمه نسبت داده می‌شود، برخی از آنها با علم حضوری درک می‌شود؛ مانند محبت‌ها و دشمنی‌هایی که انسان در خویشتن در مورد موجودات خارجی احساس می‌کند، و برخی دیگر با استدلال برای انسان معلوم می‌شود، مانند محبت‌ها و دشمنی‌هایی که انسان‌های دیگر در مورد موجودات خارجی دارند.

در اینگونه موارد، از اثر، پی به مؤثر می‌بریم، به این ترتیب که چون می‌بینیم آن شخص با شیء خاصی رفتارش بگونه‌ای است که ما با شیء محبوب خود داریم، می‌فهمیم که او نیز مانند ما به آن شیء خاص محبت دارد، بنابراین، محبت‌های جزئی را در اشخاص دیگر، مستقیماً درک نمی‌کنیم، بلکه از اعمال خارجی آنها به وجودشان پی می‌بریم. همانطور که شیرینی مایع غلیظ و زرد رنگ را با هیچ قوه‌ای درک نمی‌کنیم، بلکه از رنگ و غلظت آن، بگمان خود، بوجود شیرینی پی می‌بریم.

۵. حافظه

ابن سینا این قوه را اینچنین تعریف و اثبات می‌کند: ۳۶ معانی جزئی واهمه در قوه‌ای حفظ و نگهداری می‌شود و هر زمانی که انسان بخواهد، می‌تواند آن مفاهیم را بیاد آورد. به این قوه که مدرکات واهمه را حفظ می‌کند، قوه حافظه گفته می‌شود.

با توجه به اینکه وجود قوه واهمه ثابت نشد، وجود قوه حافظه بعنوان خزانه مدرکات واهمه، بیمعنا خواهد بود و نیازی به بحث درباره آن نیست.

ما حصل و مرور

اساسیترین مسئله‌ای که ابتدا واضح شد، این بود که از میان تمام ملاک‌هایی که ایندو حکیم مسلمان برای تعدد قوا بیان کرده‌اند فقط یک ملاک صحیح است و آن یک ملاک صحیح هم در عمل مفید فایده‌ای نیست.

اشکالات ادله اثبات قوای واهمه، حافظه و متخیله بتفصیل بیان شد و در مورد قوه حس مشترک و قوه خیال معلوم شد که دلیلی بر مغایرت آنها با یکدیگر نداریم، بلکه می‌توانیم بگوییم یک قوه هست که تمام صور ادراکی در آن منطبق می‌شود و محفوظ می‌ماند؛ یعنی نفس انسانی بوسیله ابزارها و اندام‌های حسی، محسوسات ظاهری را ادراک می‌کند و مستقیماً، به حالات نفسانی خود علم حضوری دارد و صورت این مدرکات نفس در قوه‌ای منطبق و در همان قوه حفظ می‌شود. هر زمانی که نفس به این صور توجه کند، آن صور، مورد ادراک مجدد نفس قرار می‌گیرند.

بنابراین، می‌توانیم بگوییم غیر از نفس ناطقه که مدرک کلیات است، فقط یک قوه داریم که صور ادراکی در آن نگهداری می‌شود و این قوه، همانطور که صدرا می‌گوید،^{۳۷} غیر از نفس ناطقه است؛ زیرا اگر همان نفس ناطقه باشد، باید همواره تمام صور ادراکی مخزون در آن مورد توجه انسان باشد، حال آنکه می‌بینیم گاهی از برخی معلومات خود غفلت داریم و سپس آنها را بیاد می‌آوریم.

فهرست منابع

- ۱- ابن سینا، شفا، طبیعیات، قاهره، دارالکتب العربی للطباعة والنشر، ۱۳۵۹.
- ۲- ابن سینا، مبدا و معاد، ترجمه محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۲.
- ۳- ابن سینا، حیرة الحکمة در مجموعه رسائل ۱، قم: بیدار، ۱۴۰۰.
- ۴- فخر رازی، مباحث المشرقیه، تهران، اسدی ۱۹۶۶، ج ۲.
- ۵- ملاصدرا، اسفار، ج ۸.
- ۶- ارسطو، درباره نفس، ترجمه و تحشیه علیمراد داوودی، ج ۲، تهران، حکمت، ۱۴۰۸.
- ۷- محمود قاسم، فی النفس و العقل لفلاسفة الاخریق و الاسلام، ج ۴، ۱۹۶۹، مصر، مکتبة الانجلو، ۱۹۶۹.

۳۶- شفا: طبیعیات، ص ۱۴۹.

۳۷- اسفار، ج ۸، صص ۲۱۲-۲۱۳.