

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال یازدهم، زمستان ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۴۲

معیار تعدد قوای نفس از منظر ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۸/۳/۲۸

نجف یزدانی *

احسان کردی اردکانی **

زهرا خسروی ***

یکی از مباحث بنیادین علم النفس، ملاک تعدد قوای نفس است. مسئله اصلی پژوهش آن است که: ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا چه ملاک‌هایی برای تعدد قوای نفس در نظر گرفته‌اند و آیا این ملاک‌ها قابل پذیرش‌اند؟ ابن سینا پنج معیار را برحسب اختلاف در شدت و ضعف، تنیدی و کنیدی، وجود و عدم، تضاد و اختلاف جنسی افعال نفس برای تعدد قوا معرفی می‌کند و با استناد به قاعده الواحد، تنها ملاک پنجم را می‌پذیرد. شیخ اشراق با انحصار قاعده الواحد به ذات بسیط خداوند، تغایر و تعدد قوا را برحسب جهات و اعتبارات مختلف نفس تبیین می‌کند. ملاصدرا نیز پس از ذکر اشکالاتی به معیار ابن سینا، در نهایت براساس ملاک انفکاک وجود یک قوه از قوه دیگر و تناقض در افعال نفس، به

* استادیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه آیت‌الله حائری میبد

(najaf_yazdani@yahoo.com)

** استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه اردکان (e.kordi@ardakan.ac.ir)

*** کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی (z.khosravi1393@gmail.com)

بررسی تمایز قوا می‌پردازد. در این پژوهش ضمن بررسی تحلیلی - انتقادی ملاک‌های یادشده، اشکالات وارد بر آنها نیز بحث، و اثبات می‌شود که هیچ‌کدام از این موارد نمی‌تواند ملاک تعدد قوای نفس باشد.

واژگان کلیدی: معیار تعدد، قوای نفس، ابن‌سینا، سهروردی، ملاصدرا.

طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین مسائل در نفس‌شناسی، شناخت قوای نفس است. پیش‌فرض این مسئله آن است که نفس قوای متعددی دارد که همین اعتقاد به قوای متعدد، بر تعیین ملاک تعدد قوا متوقف است. در میان متفکران اسلامی، کسانی چون فخر رازی و ابوالبرکات بغدادی منکر تعدد قوای نفس بوده‌اند و شبهات و اشکالاتی به این بحث وارد کرده، نفس را فاعل مستقیم ادراک افعال خویش دانسته‌اند (بغدادی، ۱۳۷۳: ۴۱۰-۴۱۱ و ۳۱۷-۳۱۹؛ رازی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۰-۲۴۲)؛ در مقابل ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا به نقش قوای نفس در ادراک و انجام افعال خویش توجه داشته‌اند؛ گرچه بین آنها در بحث رابطه نفس با قوا دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد: برخی قائل به وحدت نفس و جدایی و تکثر قوا در انجام افعال آن بوده‌اند، اما برخی دیگر مانند ملاصدرا، با توجه به مبانی فکری خویش توانسته‌اند وحدت نفس و قوا را در تمامی مراحل ادراکش اثبات کنند (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۱۳۵-۱۳۶).

گرچه بین هر سه فیلسوف در بحث تعدد قوای نفس اتفاق نظر وجود دارد، ملاک یکسانی برای تعدد قوا بیان نکرده‌اند. از این رو، با توجه به اهمیت این بحث، مسئله اصلی این پژوهش آن است که: منشأ تمایز و کثرت قوا از نظر ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا چیست؟ آیا می‌توان این معیارها را، معیارهایی

جامع و کارآمد در اثبات تعدد قوای نفس معرفی کرد؟ بحث درباره این موضوع پیشینه‌ای به دیرینگی علم النفس داشته، ذیل همین مبحث بدان پرداخته‌اند (نک: ارسطو، ۱۳۶۹: ۱۰۷). تا آنجا که فحص کرده‌ایم، تنها در یک مقاله به ملاک مربوط به معیار تعدد قوا پرداخته شده (قراملکی و وفائیان، ۱۳۹۵: ۳۹-۱۷) که اولاً، آن مقاله نیز بیشتر به اشکالات فخررازی به ابن سینا پرداخته است. ثانیاً، تبیین تعدد قوا براساس مبانی حکمت متعالیه که ارائه کرده‌اند، قابل نقد است. ثالثاً، به دیدگاه سه‌روردی در این زمینه اشاره نکرده‌اند.

در مقاله پیش رو، به‌طور خاص به تشریح معیارهای سه فیلسوف پیش گفته و به‌کارگیری این معیارها در تفکیک قوای نفس خواهیم پرداخت که در مباحث علم النفس کمتر بدان پرداخته شده است.

معیار تعدد قوا از نظر ابن سینا

ابن سینا پنج معیار برای تعدد قوای نفس انسان معرفی می‌کند. او پس از ابطال چهار وجه نخست، معیار پنجمی را به‌عنوان معیار برگزیده در اثبات تعدد قوای نفس انسانی بیان می‌دارد و برای پذیرش این معیار، به قاعده الواحد تمسک می‌جوید. تشریح معیارها در بحث تعدد قوا و دلایل ابطال آنها از نظر ابن سینا بدین صورت است:

معیار اول: از آنجاکه گاه کارهای نفس به لحاظ شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارد، افعالی که متصف به شدت و ضعف هستند، باید مبادی و قوای جداگانه‌ای داشته باشند؛ مانند یقین و ظن. ابن سینا این معیار را مردود می‌داند؛ چراکه از نظر وی، گاه در مرتبه‌ای واحد، افعال شدید و ضعیف با توجه به کمال و نقص فعل وجود دارد. برای مثال، یقین مرتبه بالاتر و کامل‌تر از ظن است و

هر دو به مرتبه واحد اعتقاد برمی‌گردند، اما در یقین اعتقاد جازم و قطعی به مسئله مدنظر وجود دارد، ولی در ظن هرچند به‌طور حداکثری مسئله‌ای برایمان روشن شده، این قطعیت و جازم بودن وجود ندارد. بنابراین، تفاوت ظن و یقین در بالاتر و اکمل بودن مرتبه فعلی یقین در برابر ظن است. اگر فعل ناقص از جهت اینکه نقصان دارد، اقتضای قوه‌ای غیر از فعل کامل‌تر، از جهت کمال آن قوه داشته باشد، لازم می‌آید تعداد قوا متناسب با تعداد مراتب شدید و ضعیف باشد که در این صورت، مطابق با تعداد مراتب شدید و ضعیف، قوای نامتناهی وجود خواهد داشت که امری محال است. درحقیقت گاه به سبب وجود موانع و نبود شرایط لازم، فعل در مرتبه‌ای واحد دارای وجود ضعیف‌تر، و به سبب مهیا بودن شرایط و هماهنگی آلات، فعل دیگر دارای شدت وجودی بیشتری می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۲۷).

معیار دوم: تندی و کندی افعال نفس نیز دال بر تغایر مبادی آنها از یکدیگر دانسته شده است؛ مانند حدس و فکر. فکر به تأمل و تلاش برای دستیابی به نتیجه نیاز دارد؛ درحالی‌که در حدس به یک‌باره و به‌صورت دفعی، نتیجه به انسان الهام می‌شود و این امر بر تغایر مبدأ آنها دلالت دارد. دلیل ابن‌سینا در ردّ این معیار آن است که گاه به سبب وجود موانع و شرایط ناقص، فعل به‌کندی صورت می‌گیرد و با برطرف کردن موانع پیش روی فعل، همان فعل در مرتبه دیگر با سرعت بیشتری انجام می‌شود. برای نمونه، حدس و فکر هر دو نحوه‌ای از حرکت‌اند، اما معمولاً کسانی همچون پیامبران و اولیای الهی که نفس خود را از هرگونه پلیدی یا آلودگی دور نگه داشته‌اند و به تهذیب و تزکیه نفس پرداخته‌اند، به حدس دست می‌یابند؛ در مقابل، افراد عادی که نتوانسته‌اند این مهارت را

کسب کنند، از رسیدن به این مقصود باز مانده‌اند (همان).

معیار سوم: تفاوت افعال نفس در وجود (ملکه) و عدم (عدم ملکه) نیز ممکن است معیار انفکاک قوا در نظر گرفته شود. دلیل ابن سینا برای بطلان این وجه آن است که قوه گاه به سبب نبود صلاحیت لازم برای انجام یک فعل و موانع پیش روی تحقق آن، فعلی را انجام نمی‌دهد، اما اگر قوه، صلاحیت لازم را برای انجام فعل داشته باشد و همچنین شرایط و علت مُعد آن فعل مهیا باشد، صدور فعل از آن قطعی است. بنابراین، نمی‌توان برای عدم فعل نیز قوه‌ای جداگانه مطرح کرد که عدم آن را ایجاب کرده باشد، بلکه یک قوه بیشتر نیست که در صورت وجود شرایط لازم، فعل را انجام می‌دهد و اگر شرایط مهیا نباشد، در همان مرتبه واحد فعل را انجام نمی‌دهد (همان: ۲۷-۲۸).

نکته دیگر اینکه، امکان عدم مطلق و از بین رفتن یک قوه وجود ندارد. شاید بتوان گفت در اثر وجود موانع و اختلال در کارکرد، آن قوه نتوانسته است فعالیت خود را به خوبی انجام دهد، اما امکان اینکه یک قوه از کار بیفتد و قوه دیگر سالم باشد، وجود ندارد. برای مثال، برخی از افراد در سانحه رانندگی یا اتفاقات دیگر، دچار آسیب شدید مغزی می‌شوند و در نهایت این صدمه به مغز، به فراموشی و اختلال در حافظه آنها می‌انجامد، اما به مرور و با بازیابی اطلاعات، می‌توانند دوباره امور فراموش شده را یادآوری کنند. بنابراین، هرچند قوه حافظه برای مدتی دچار اختلال شده، اما دوباره قادر به تجدید اطلاعات و امور گذشته خواهد بود. از این رو، به نظر می‌رسد خود قوه حافظه و جایگاه آن از بین نرفته است، ولی به دلیل صدمه و آسیب به آن، نمی‌تواند عمل یادآوری امور را به درستی انجام دهد.

معیار چهارم: معیار چهارم برای تمایز قوا از یکدیگر، تضاد افعال است؛ مانند

سیاهی و سپیدی یا شیرینی و تلخی، که هرکدام از آنها قوه خاصی می‌طلبند. دلیل ابن سینا بر بطلان این معیار آن است که تضاد درباره دو امر وجودی صادق است که در جنس مشترک اند و می‌توانند بر موضوعی واحد وارد شوند. برای مثال، جنس سیاهی و سپیدی، رنگ است که با وجود اختلاف در نوع رنگ، در جنس واحدند و بر موضوعی واحد قرار می‌گیرند. بنابراین، اشکال ندارد ریشه دو امر متضاد را که در جنس اشتراک دارند، مربوط به قوه‌ای واحد بدانیم، اما دو امر متضاد را که در جنس اختلاف دارند، نمی‌توان مربوط به قوه واحد دانست (همان). ابن سینا با رد معیارهای قبل، معیار پنجم را معیار برگزیده در اثبات تعدد قوای نفس مطرح می‌کند:

معیار پنجم: معیار منتخب ابن سینا آن است که برخی افعال نفس در جنس مغایرت دارند و به همین علت به مبدأ و قوه‌ای جداگانه و متغایر از هم نیاز خواهند داشت. از آنجاکه نفس و قوای آن بسیط است و مطابق با قاعده الواحد از موجود بسیط جز یک فعل سر نمی‌زند، می‌توان افعال مختلف الجنس را منتسب به قوای گوناگون دانست؛ مانند ادراک و تحریک یا رنگ و طعم که قوای گوناگونی دارند. اختلاف در اجناس به سه صورت است: اختلاف دو فعل در جنس قریب؛ اختلاف دو فعل در جنس متوسط؛ اختلاف دو فعل در جنس بعید (همان: ۲۸).

نقد و بررسی معیار ابن سینا

فخر رازی اشکالات متعددی بر معیار ابن سینا در تعدد قوای نفس وارد کرده است (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۴۰) که ورود به این بحث و جواب به آنها مجال گسترده‌ای می‌طلبند. مهم‌ترین اشکالی که می‌توان بر نظریه ابن سینا وارد دانست

که فخر رازی بدان اشاره کرده و ملاصدرا نیز آن را پذیرفته، این است که از نظر ابن سینا، اختلاف جنسی افعال نفس، بر تعدد و تغایر قوا از یکدیگر دلالت دارد و براساس قاعده الواحد، از واحد بالنوع یا بالجنس فقط یک اثر صادر می‌شود؛ درحالی که عین این سخن را می‌توان درباره واحد بالشخص نیز جاری ساخت. بنابراین، اگر براساس قاعده الواحد به ملاک اختلاف جنسی یا نوعی افعال برای تصحیح تعدد قوای نفس معتقد شویم، باید تغایر شخصی آثار و افعال نفس را نیز - براساس همین قاعده - دال بر تعدد قوا در نظر بگیریم که در این صورت، به تعداد افعال شخصی، قوای متعدد وجود خواهد داشت. برای مثال، زمانی که رنگی خاص مانند سیاهی را در یک زمان و همان رنگ را در زمان دیگر ادراک می‌کنیم، باید قوای جداگانه‌ای وجود داشته باشد که هرکدام از این رنگ‌ها را در زمان خاص خود ادراک کند؛ درحالی که بنابر نظر ابن سینا، یک قوه باصره وجود دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۶۱).

اشکال دیگری که بر نظریه ابن سینا وارد است (اشکال نقضی) اینکه حس مشترک با اینکه قوه است، ادراکات حسی متخالفه‌الجنس را داراست و این امر با دیدگاه ابن سینا قابل توجیه نیست (همان، ۵۰: تعلیقه ملا اسماعیل اصفهانی). شاید به دلیل همین ابهامات است که بهمنیار، شاگرد شیخ‌الرئیس بدون بحث از ملاک‌های بیان‌شده، به صورت کلی اختلاف افعال را دلیل بر تعدد قوا برمی‌شمارد (بهمنیار، ۱۳۹۳: ۷۴۰).

معیار تعدد قوا از نظر سهروردی

نظام سهروردی براساس ارتباط و علاقه شوقی انوار به یکدیگر است؛ به طوری که انوار سافل با مشاهده انوار بالاتر، دارای شوق و عشق به آنها برای رسیدن به

کمال بوده، انوار عالی با اشراق به انوار پایین تر از خود، دارای تسلط و چیرگی بر آنها هستند. همچنین به علت شوق و علاقه نفس و عقل به هم، عقل فعال به‌عنوان علت فاعلی نفس، با اعطای جهات و اعتبارات مختلف به نفس و به دلیل مشاهده اشتیاق این موجود به کامل‌ترین مزاج، یعنی بدن، نفس ناطقه را در اختیار بدن انسان قرار می‌دهد. از این رو، نفس برای دستیابی به کمالات و رسیدن به مرتبه حقیقی خود، با تدبیر بدن به‌عنوان ابزاری در جهت استکمال خود، قوایی را به عنوان مُعدّات و مستعدّات امر خویش از جهات و اعتبارات مختلف و نظایر صفات کمالی‌اش در بدن به وجود می‌آورد (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۳۷-۱۳۶).

شیخ اشراق درباره تغییر قوا بیان می‌کند: «قوای مادی، فروع نور اسفهد در بدن بوده، بدن نیز برای نور اسفهد، صنم است. پس این قوا از نور اسفهد به اعتبارات و جهات آن و مشارکت احوال بدن حاصل می‌شود» (همان: ۲۰۶-۲۰۵). درحقیقت، به نظر سهروردی قوای نفس، پرتو و لمحّه‌ای از صفات کمالی نفس و جهات مختلف آن هستند؛ زیرا به نظر او، بسیاری از ویژگی‌ها و صفات نفس ناطقه در بدن به گونه‌ای خاص جلوه می‌کند که برخاسته از تطابق نشئات و عوالم آن دو است؛ بدین معنا که بدن، مرحله مادون نفس و مربوط به عالم ماده است؛ درحالی که نفس به عالم بالاتری تحت عنوان عقل تعلق دارد. لذا مراحل و مراتب پایین تر باید از مراتب مافوق به وجود آید و هماهنگی و سنخیت داشته باشند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۳۸).

میان نور مدبر و حقیقت نوری که از سنخ اوست، جهات مختلف قهر، محبت، استغنا، فقر و دیگر جهات عقلی وجود دارد؛ همچنین موجود مرتبه پایین تر برای مشاهده موجود عالی، دارای نوعی عشق و محبت به آن بوده، موجود عالی به

سبب قهر و غلبه بر موجود پایین تر به آن اشراق دارد. بنابراین، از نظر محبت نفس در بدن، قوه شهویه و از نظر قهر و اشراق نفس به مراتب مادون خود، قوه غضبیه حاصل می‌گردد. همان طور که قوه غاذیه با شبیه ساختن غذاهای گوناگون به جوهر مغتذی، قصد دارد این غذاها را به اجزای اصلی این جوهر تبدیل کند، در نفس هم این خاصیت وجود دارد؛ به گونه‌ای که نفس با مشاهده صور جزئی مادی، آنها را به صورت عام و کلی درمی‌آورد و سپس به نوری مبدل می‌کند تا شایسته جوهر نوری خویش و غذای روحش باشد. همچنین به سبب وجود صفت بقا و جاودانگی در نفس، نظایر آن در بدن به صورت قوه مولده آشکار می‌شود و قوه نامیه نیز به علت خصیصه رشد و نمو و کمال در نفس به دست می‌آید. از این رو، قوای نفس از جهات مختلف و حیثیات نفس ناطقه شکل می‌گیرند (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۰۵-۲۰۶). در واقع این قوا، فروع و شاخه‌های نور اسفهدی هستند که هر یک به جهتی خاص از نفس ناطقه سرچشمه می‌گیرند. به عبارت دیگر، به سبب اعتبارات و جهات مختلف نفس، نظایر صفات نفس در بدن ایجاد می‌گردد. همچنین براساس قابلیت اجسام برای تعلق به نفس ناطقه می‌توان قوای مختلفی برای نفس قائل شد (همان). برای مثال، سنگ قابلیت برزخی لازم را برای پیوستن نفس ناطقه به آن ندارد؛ زیرا از قوای حیوانی و انسانی بی بهره است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ۲۴۱: پاورقی).

همچنین سهروردی با انحصار قاعده الواحد بر ذات حق تعالی، معیار مشائیان را براساس تغایر جنسی افعال نفس نمی‌پذیرد و امکان وجود حواس و قوای دیگر را به صورت نامعلوم و مجهول به سبب کثرت جهات قوای نفس منتفی نمی‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۲۶-۱۲۵ و ۲۰۳-۲۰۶).

بررسی معیار شیخ اشراق

مهم‌ترین اشکال بر دیدگاه سهروردی آن است که وی در بحث ملاک تعدد قوا، میان مقام ثبوت و اثبات تفاوتی قائل نشده است. آنچه سهروردی در بحث ملاک تعدد قوا مطرح می‌کند، ناظر به مقام ثبوت است، ولی آنچه ما در بحث ملاک تعدد قوا در پی آنیم، مربوط به مقام اثبات است. به تعبیر دیگر، بحث بر سر این است که ما از چه راهی می‌فهمیم نفس قوای متعدد دارد (مقام اثبات)، نه اینکه در عالم واقع چرا نفس دارای قوای متعدد است (مقام ثبوت). به نظر می‌رسد پاسخ سهروردی بیشتر ناظر به مقام ثبوت و توجیه نحوه تعدد قوا در نفس انسانی است، نه اینکه ما چگونه به وجود قوای متعدد در نفس پی می‌بریم.

معیار تعدد قوا از نظر ملاصدرا

ملاصدرا در بحث معیار تعدد قوا، ابتدا به تقریر معیارهای قدما در باب تعدد قوای نفس می‌پردازد و بعد از بیان اشکالات آنها، خود دو معیار در تعدد و تغایر قوا از یکدیگر معرفی می‌کند. همچنین وی بخشی از معیار ابن‌سینا را در تعدد قوا که بر تغایر جنسی افعال نفس براساس قاعده الواحد مبتنی است، با ذکر اشکالاتی نمی‌پذیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۵۷-۶۳). ملاصدرا در شرح هدایة الاثیریه نیز با ذکر براهین و مثال‌هایی به اثبات تعدد قوای نفس می‌پردازد (همو، ۱۴۰۴ق: ۲۳۴-۲۳۵). در ادامه تعدد و تغایر قوا را از یکدیگر براساس نگاه قدما و اشکال ملاصدرا به این معیارها بررسی می‌کنیم.

معیارهای قدما و اشکالات ملاصدرا به آنها

معیار اول: گاه از صدق دو یا چند مفهوم بر شیء واحد، می‌توان به تغایر مبادی و قوای خاص در آنها پی برد؛ به گونه‌ای که اگر این مفاهیم حاکی از افعال باشد،

بر وجود مبادی فعلی دلالت می‌کند و اگر مفاهیم حاکی از انفعالات باشد، دال بر وجود مبادی انفعالی خواهد بود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۵۷-۵۸).

اشکال ملاصدرا بر معیار اول: از تعدد مفاهیم، نه می‌توان به تعدد قوا و نه به تکثر وجود اشیاء پی برد؛ زیرا در بسیاری از اوقات شیء واحد، مصداق مفاهیم گوناگون قرار می‌گیرد، بدون آنکه موجب تکثر مبادی در ذات و وجود آن گردد؛ مانند ذات خداوند که وجود واحدی است، اما مصداق اوصاف و مفاهیم متعدد، نظیر عالم، قادر و حی قرار می‌گیرد، بدون اینکه متناظر با این مفاهیم، مبادی کثیر در ذات خداوند وجود داشته باشد؛ زیرا همگی این اوصاف در ذات واحد و بسیط خداوند جمع می‌شوند. همین‌طور نفس که ذات واحدی است، مصداق قوای گوناگون نباتی، حیوانی و انسانی است (همان: ۵۸).

معیار دوم: گاهی اوقات بر شیء واحد، دو یا چند مفهوم صدق می‌کند که یکی از آن مفاهیم، بر وجود یک فعل و مفهوم دیگر بر عدم آن دلالت دارد و این مطلب حاکی از وجود دو قوه جداگانه در آن شیء است که یکی مبدأ وجود فعل و دیگری مبدأ عدم آن است (همان: ۵۸-۵۹).

اشکال ملاصدرا بر معیار دوم: وجود یک قوه در یک زمان و عدم آن در زمان دیگر، دال بر وجود مبادی جداگانه برای هر کدام از آنها نیست و در صورت مبدأ وجودی فعل، نیازی نیست مبدأ جداگانه‌ای برای عدم آن فعل داشته باشیم که اقتضای فعل عدم داشته باشد؛ زیرا در صورت فراهم بودن شرایط، مبدأ فعلی را انجام می‌دهد و اگر شرایط مدنظر برای وجوب همان فعل نباشد، آن فعل ایجاد نمی‌شود و دیگر به مبدأ برای ایجاب عدم آن نیاز وجود ندارد. برای مثال، براساس طبیعیات قدیم، طبیعت جسم - به شرطی که در مکان طبیعی خودش

نباشد - منشأ حرکت بوده است و اگر سنگی را به سوی آسمان پرتاب کنیم، تا زمانی که این سنگ در آسمان باشد، مبدایی برای حرکت آن وجود دارد، اما زمانی که به سطح زمین برسد و ساکن شود، به وجود مبدایی برای سکون نیاز نخواهد داشت؛ زیرا درحقیقت به دلیل رسیدن به مکان طبیعی خود و اینکه دیگر شرط لازم را برای مبدأ بودن وجود فعل ندارد، ساکن شده است و عدم آن به مبدأ جداگانه‌ای غیر از مبدأ فعل نیازمند نیست (همان: ۵۹).

معیار سوم: اختلاف مفاهیم تشکیکی درباره برخی از اشیاء، نشان از مبادی و قوای جداگانه آنها دارد (همان: ۵۱-۵۹).

اشکال ملاصدرا بر معیار سوم: مطابق با مبانی ملاصدرا، موجودات جسمانی و اشیاء برای رسیدن به کمال، مجموعه‌ای از حرکات کمی و کیفی را طی می‌کنند. برای مثال، گیاه برای اینکه به کمال خود، یعنی درختی بزرگ تبدیل شود، به علت ذات مجدد و متغیر خویش، دچار تغییرات کمی از لحاظ رشد، اندازه، شکل و... خواهد شد. البته یک موجود افزون بر حرکات کمی، می‌تواند به لحاظ کیفی نیز تغییر کند؛ مانند اینکه همان گیاه با تبدیل شدن به درخت، دارای میوه‌های پربار گردد. در برخی از حرکات کیفی میان دو مرحله از حرکت، می‌توان مراتب کثیر و نامتناهی فرض کرد که متناظر با این معیار لازم است قوای کثیری وجود داشته باشند.

توضیح آنکه، حرکت از مجموعه‌ای از آنات و زمان تشکیل شده است. لذا باید در هر مقطعی از زمان و در هر مرتبه، بی‌نهایت قوه بالفعل داشته باشیم که این امر محال است؛ چراکه اولاً، هر حرکتی در زمان و مسافت خاصی به وقوع می‌پیوندد و به علت اینکه زمان از مجموعه‌ای از آنات و مسافت از مجموعه‌ای از

نقاط تشکیل شده است، باید مطابق با هر کدام از این آنات و نقاط، قوای بالفعلی تحقق یابند که این قوا موجد مرتبه‌ای خاص از حرکت هستند. بنابراین، باید متناظر با مراتب بی شمار حرکت و زمان، قوای بالفعل و نامتناهی وجود داشته باشد که امر محالی است. ثانیاً، میان دو مرحله از حرکت، مراتب نامتناهی وجود دارد که می‌تواند منشأ افعال کثیر و نامتناهی گردد؛ درحالی که هیچ علت جسمانی نمی‌تواند منشأ صدور افعال کثیر باشد. بنابراین، نمی‌توان افعال متصف به شدت و ضعف را به قوا و مبادی جداگانه‌ای نسبت داد (همان: ۵۹).

معیار چهارم: اختلاف در سرعت و کندی افعال نفس، بر وجود قوا و مبادی متغیر آنها دلالت دارد؛ مانند حدس و فکر. البته راه وصول به نتیجه در فکر، دشوارتر از حدس بوده، نیازمند حرکت از مقدمات و رسیدن به نتیجه با تلاش و تأمل فکری است، اما در حدس به صورت دفعی و یکباره نتیجه بر انسان عرضه می‌شود و در کسانی که با تهذیب و تزکیه نفس خود در جهت خودسازی گام برداشته‌اند، وصول به حدس میسر می‌شود. ازاین رو، تفاوت فکر و حدس از وجود دو مبدأ جداگانه در نفس حکایت می‌کند (همان).

اشکال ملاصدرا بر معیار چهارم: حدس و فکر از نظر سرعت و کندی، دو فعل دارای مراتب مختلف بوده، چون هر دو نحوه‌ای از حرکت در شیء واحد به سبب اختلاف در سرعت و بطیء آن هستند، می‌توان میان این دو مرحله از حرکت، مراتب کثیر و نامتناهی فرض کرد و دراین صورت، لازم است متناظر با هر مرتبه در شیء واحد، قوای بی نهایت و بالفعل وجود داشته باشد که این امر محال است (همان).

معیار پنجم: اختلاف نوعی و جنسی افعال نفس، بر تعدد و تغایر قوا از

یکدیگر دلالت دارد که این اختلاف بر چند گونه است: (۱) گاه دو فعل در نوع اختلاف دارند، اما در جنس قریب مشترک اند؛ مانند اینکه سیاهی و سپیدی دو نوع جداگانه از کیف مبصر هستند، اما جنس قریب آن دو رنگ است. بنابراین، متناظر با هریک از افعال، قوا و مبادی جداگانه ای وجود دارد. (۲) دو فعل، هم در نوع و هم در جنس قریب اختلاف دارند، اما در جنس متوسط مشترک اند؛ مانند ادراک رنگ و صوت. جنس قریب رنگ، مربوط به دیدنی‌ها و کیف مبصر، و جنس قریب صوت، مربوط به امور شنیدنی و کیف مسموع است. در نوع ادراک نیز با هم تغایر دارند، اما هر دوی آنها زیرمجموعه حواس ظاهری و محسوسات هستند و بنابراین، دو قوه و دو مبدأ متفاوت دارند. (۳) اختلاف افعال در جنس بعید دال بر وجود قوا و مبادی جداگانه آنهاست؛ مانند ادراک و تحریک که ادراک از مقوله کیف و تحریک از مقوله آن یفعل است (همان: ۵۹-۶۰).

شیخ الرئیس این معیار را صرفاً درباره اختلاف جنسی افعال پذیرفته است. بنابر نظر ابن سینا، قوا بسیط هستند و از بسیط واحد بالذات جز فعل واحد صادر نمی‌شود. بنابراین، قوه واحد نمی‌تواند منشأ صدور بیش از یک فعل به قصد اول و بالذات باشد، اما قوه به قصد ثانی و بالعرض می‌تواند مبادی افعال گوناگون قرار گیرد.

ملاصدرا پس از تقریر این معیار، به دلیل استناد شیخ به قاعده الواحد به آن دو اشکال وارد می‌کند (همان: ۶۰). تقریر اشکالات ملاصدرا به معیار ابن سینا با توجه به قاعده الواحد بدین صورت است (همان: ۶۰-۶۱):

۱. قاعده الواحد درباره ذات بسیط حق تعالی جاری می‌شود که واحد من جمیع جهات و فاقد کثرت است، و در خصوص نفس و قوای آن، به دلیل داشتن

جهات امکانی کثیر به کار نمی‌رود. ظاهراً این ایراد ملاصدرا وارد نیست؛ زیرا اختصاص قاعده الواحد به ذات بسیط حق تعالی پذیرفته نشده است. مفاد قاعده الواحد این است که از واحد بما هو واحد، فقط یک چیز از همان جهت وحدتش صادر می‌شود و خود ملاصدرا در *اسفار* بدان تصریح می‌کند: «أن الواحد الحق الصرف و كذا الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية إلا واحد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷: ۲۰۴)، ولی به قول حکیم سبزواری در تعلیقه بر *اسفار* ملاصدرا به این سخن که قاعده الواحد مخصوص ذات حق تعالی نیست، در بحث نفس - که مقصود بحث تعدد قواست - وفادار نمی‌ماند: «ان القاعدة کلیه غیر مخصوصه بالواحد الحق الواجب بالذات بل تشمل کل واحد بجهته الوجدانیه لکن لایفی ره بهذا و یقول فی سفر النفس بالاختصاص» (همان: تعلیقه سبزواری).

۲. ایراد دوم همان است که در بحث نقد معیار ابن سینا گفتیم و از تکرار آن پرهیز می‌کنیم.

ملاصدرا پس از نقد معیارهای ذکرشده، دو ملاک در تغایر قوا از یکدیگر ارائه می‌کند:

معیار اول ملاصدرا

ملاصدرا انفکاک وجود یک قوه را از قوه دیگر، به گونه‌ای که همراه با باقی ماندن یک قوه در یک ظرف وجودی، قوه دیگر معدوم شود، معیار اول تقسیم قوا معرفی می‌کند. برای مثال، در حیوان و نبات با از بین رفتن قوه نامیه، قوه غذایی آنها به وظیفه و فعالیت خود ادامه می‌دهد، یا اینکه قوه مولده از بین می‌رود، درحالی که قوه نامیه به کار خود ادامه می‌دهد. همچنین درباره ادراک و تحریک می‌توان گفت گاه ادراک در حیوان وجود دارد، اما عمل تحریک در کار نیست یا برعکس گاهی عمل تحریک صورت می‌گیرد، اما عمل ادراک وجود

ندارد (همان، ج ۱: ۶۱-۶۲؛ همو، ۱۴۰۴ق: ۲۳۴-۲۳۵). از این رو، با توجه به اینکه یک قوه از بین می‌رود، ولی قوه دیگر به کار خود ادامه می‌دهد، می‌توان قوای مختلفی برای نفس در نظر گرفت.

نقد و بررسی معیار اول

۱. درباره معیار اول، این سؤال مطرح می‌شود که: چه دلیلی بر از بین رفتن یک قوه وجود دارد؟ برای مثال، اگر معدوم شدن قوه نامیه در نفس نباتی و ادامه فعالیت و انجام فعل قوه غاذیه را دلیلی بر تعدد قوا قرار دهیم، سؤالی مطرح می‌شود: آیا واقعاً قوه نامیه از بین رفته و متوقف شده است؟ شاید این قوه دچار اختلال در عملکرد گردیده یا مانعی در ادامه فعالیت آن ایجاد شده است، نه اینکه حقیقتاً از بین رفته باشد؟ برای مثال، آیا می‌توان از کوررنگی باصره به قوای متعدد معتقد شد؛ زیرا باصره گاهی می‌بیند و گاه نمی‌تواند به درستی ببیند؟ (یاسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۳) یا در برخی از مواقع، عدم ادراک به سبب فقدان این قوه نیست، بلکه ممکن است به سبب بروز حالات هیجانی، انگیزه‌های فیزیولوژی و عدم توجه قوه ادراک نتواند فعل خود را به درستی انجام دهد. این همان اشکالی است که فخر رازی نیز مطرح کرده است (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۷۸).

۲. ایراد دومی که می‌توان بر این معیار گرفت، مصادره به مطلوب بودن آن است. انفکاک وجود قوه‌ای از قوه دیگر، فرع بر اثبات تعدد قواست که در این معیار از قبل پذیرفته شده است. به تعبیر دیگر، پیش فرض این سخن که قوه‌ای وجود دارد و قوه دیگر معدوم گردیده، بر پذیرش تعدد قوای نفس متوقف است و این چیزی است که ملاصدرا در این ملاک آن را از قبل مفروض گرفته است.

معیار دوم ملاصدرا

تناقض دو فعل وجودی یا اختلاف آثار نوعی، مستلزم تعدد و تکثر قواست؛

مانند فعل قبول و حفظ، جذب و دفع، عصبانیت و فکر کردن، شهوت و تصمیم‌گیری عقلانی، که نشان از مبادی و قوای جداگانه در هر کدام از این افعال دارد. توضیح آنکه، هنگام به کار افتادن قوه جذب، قوه دفع دیگر نمی‌تواند عملی انجام دهد یا فعل قبول به معنای پذیرش، غیر از فعل حفظ به معنای فعلیت است و این مطلب دال بر تغایر مبادی آنهاست. همچنین اینکه انسان هنگام عصبانیت و شهوت نمی‌تواند درست بیندیشد و عاقلانه تصمیم بگیرد، از وجود دو مبدأ متفاوت حکایت دارد. البته به نظر صدرا از قوه واحد می‌تواند بر حسب جهات و اعتبارات متفاوت، قوای مختلف‌النوعی صادر گردد؛ چنان‌که از عقل اول به دلیل کمال وجودی اش، عقل دیگر و به دلیل قصور و نقص ماهیتش، جوهر فلکی حاصل می‌شود، اما جهات فاعلی نمی‌توانند منشأ تعدد اختلاف شخصی آثار و افعال باشند؛ زیرا اگر از فاعل بر حسب اختلاف شخصی آثار و افعال مختلفی به وجود بیاید، اندراج آنها تحت یک نوع ممکن نخواهد بود، مگر آنکه تعدد افراد فعل از قابلیت و استعداد ماده در اول خلقت و عروض احوال گوناگون برای صدور اسباب اتفاقیه سرچشمه بگیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۶۲؛ همو، ۱۴۰۴ق: ۲۳۴-۲۳۵).

نقد و بررسی معیار دوم

۱. از دو نوع فعل متناقض قبول و حفظ، نمی‌توان بر تعدد و تغایر قوا رأی صادر کرد؛ زیرا گاه شیء واحد، قابلیت صدور دو نوع فعل متضاد را خواهد داشت؛ مانند سنگ که هم خاصیت قبول و هم خاصیت حفظ را دارد یا نفس انسانی، که توانایی حفظ صور محسوسات و معقولات و همچنین حفظ آنها را دارد یا در مواردی یک قوه با به کارگیری ابزار و آلات مختلف می‌تواند افعال مختلفی را انجام دهد (یاسینی، ۱۳۸۸: ۱۵۳؛ ارشدریاحی، ۱۳۷۹: ۱۷۷). برای مثال، عقل

قادر به تفکر درباره یکسری امور و نوشتن آنهاست یا حس مشترک جامع صور محسوسات متضاد است؟ اگر فعل حس مشترک با افعال سایر قوای باطنی متضاد باشد و به سبب تضاد افعال، قوای نفس را تقسیم کنیم، چگونه بین قوای باطنی نفس همکاری و معاونت برای انجام افعال نفس وجود دارد؟ در صورت پذیرش این امر، باید فعل هرکدام از این قوا را جدا از یکدیگر در نظر گرفت، اما می‌بینیم قوا به طور منسجم و هماهنگ افعال خویش را انجام می‌دهند. برای نمونه، درباره عقل نظری و عقل عملی می‌توان گفت عقل عملی برای اینکه بخواهد میان زشتی‌ها و زیبایی‌ها و خوب از بد و سایر قواعد اخلاقی تمایز قائل شود، باید ابتدا یکسری قواعد کلی را از عقل نظری برای صدور حکم دریافت کند. این مطلب بیانگر این نکته است که هرچند عقل نظری و عملی و قوای مربوط به آنها، وظایف مخصوص به خود را انجام می‌دهند، صدور افعال از عقل عملی منوط به مدد رسانی عقل نظری است و درحقیقت بین افعال آنها تناسب و مطابقت وجود دارد.

۲. ملاصدرا فعل درک را غیر از تصرف و مربوط به قوه‌ای جداگانه می‌داند؛ درحالی که به عقیده برخی از حکما مانند سهروردی، تا قوه متخیله درکی از صور ادراکی نداشته باشد، نمی‌تواند عمل تصرف را انجام دهد. درحقیقت قوه واحد عهده دار انجام دو عمل مختلف الجنس ادراک و تصرف است. همچنین، قوه وهم افزون بر ادراک معانی جزئی نامحسوس، با به‌کارگیری متخیله، درواقع نوعی از تصرف را انجام می‌دهد. اگر درواقع تناقض افعال را به عنوان یکی از معیارهای قابل قبول در اثبات قوای نفس بدانیم، چگونه لمس به‌عنوان قوه‌ای واحد می‌تواند ادراکات مختلف حسی مانند سرما و گرما، رطوبت و یبوست، سختی و نرمی و

خشونت و صافی را ادراک کند، درحالی که هرکدام از آنها را می‌توان تحت نوعی جداگانه در نظر گرفت؟ پس باید متناسب با افعال متناقض حسی، یک قوه جداگانه در پوست وجود داشته باشد.

برخی معتقدند: «می‌توان با دقت در دیدگاه‌های صدرالمتألهین در نفس‌شناسی حکمت متعالیه، دیدگاه حقیقی وی را در تعدد قوا که براساس تشکیک در وجود و مراتب نفس است، تبیین کرد» (قراملکی و وفائیان، ۱۳۹۵: ۳۱). براین اساس، ملاک تعدد قوا، مراتب تشکیکی نفس است که متناسب با تشکیک مراتب وجود به سه مقام حس، مثال و عقل تقسیم می‌شود و تكثر قوا به کیفیت مراتب وجودی نفس وابسته است (همان: ۳۳). این معیار نیز پذیرفتنی نیست؛ چراکه تنها به تبیین اصل تعدد قوا بسنده کرده که ناظر به مقام ثبوت است، ولی اینکه ملاک تعدد قوا چیست - که ناظر به مقام اثبات است - بدان اشاره‌ای نشده است.

همچنین برخی معتقدند ملاک‌های ملاصدرا بر ممشای قوم بوده، دیدگاه نهایی وی آن است که نفس عین قواست و بدین طریق کثرت قوا از بین می‌رود. بنابراین، قول به وجود قوای متعدد برای نفس به گونه‌ای که دیگران قائل‌اند، پذیرفتن کثرتی خواهد بود که به وحدت نفس آسیب می‌رساند (طاهری، ۱۳۹۳: ۱۷۷-۱۷۶). آنچه از این سخن فهمیده می‌شود آن است که براساس دیدگاه نهایی ملاصدرا درباره رابطه نفس و قوا، سخن از ملاک تعدد قوا به‌طور کلی منتفی است.

در نقد این دیدگاه باید گفت گرچه از دیدگاه صدرالمتألهین قوا امری مباین با نفس نیست و همه قوا اطوار و شئون وجودی نفس‌اند، می‌توان این سؤال را مطرح کرد که: ملاک تعدد و تمایز این شئون و جلوه‌های نفس چیست؟ بنابراین،

حتی براساس دیدگاه نهایی ملاصدرا در باب نفس نیز پرسش از معیار تفکیک و جدایی در مقام اثبات همچنان قابل طرح است و اگر براساس قاعده «النفس وحدتها کل القوی» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۴۹) گفته شود «جمیع قوای عامله در انسان، همه فروع شجره حقیقیه نفس ناطقه‌اند و استقلال وجودی ندارند و برای نفس، وجودی ظلی دارند که صرف ربط و محض تعلق‌اند و درحقیقت همه قوای در انسان اطوار و شئون وجودی نفس‌اند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۲: ۱۲)، همچنان سؤال از معیار تمایز قوا از یکدیگر معنادار و قابل بحث است. افزون بر این، ادله ملاصدرا بر وحدت نفس و قوا که در این دیدگاه‌ها مورد استناد قرار گرفته، خالی از اشکال نیست (فیاضی، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۴) که مجال دیگری می‌طلبد. به همین دلیل، برخی اتحاد قوای طبیعی و نباتی را با نفس در انسان که از شئون اختیاری نفس شمرده نمی‌شود، نپذیرفته، آنها را شئون بدن در نظر می‌گیرند (همان: ۱۰۸).

نتیجه‌گیری

- ابن سینا براساس تغایر جنسی افعال نفس و استناد به قاعده الواحد، به تقسیم‌بندی قوای مختلف می‌پردازد، که این سخن درباره واحد بالشخص نیز جاری است. همچنین مثال نقض آن، حس مشترک است که ادراکات حسی متخالف جنسی دارد.

- شیخ اشراق تعدد و کثرت قوا را ناشی از جهات و اعتبارات مختلف نفس ناطقه می‌داند، که این معیار ناشی از خلط مقام ثبوت و اثبات در بحث تعدد قواست.

- ملاصدرا با پذیرش بخشی از معیار ابن سینا مبنی بر تغایر و انفکاک قوا، به

جریان قاعده الواحد در خصوص این معیار اشکالاتی وارد و سپس دو معیار جداگانه بر مبنای انفکاک قوا و تناقض افعال معرفی می‌کند و معیارهای یادشده را دال بر کثرت و تغایر قوا می‌داند، که این معیارها نیز با اشکالاتی مواجه‌اند.

- از بررسی بحث معیار تعدد قوا از نظر ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا می‌توان به این نکته پی برد که معیارهای پیش گفته، در عمل معیارهای کارآمدی برای اثبات تعدد قوای نفس نیستند و با اشکالها و ابهام‌هایی روبه‌رو هستند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (طبیعیات)*، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- ارسطو (۱۳۶۹)، *درباره نفس*، ترجمه و تحشیه علیمراد داوودی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ سوم.
- ارشدریاحی، علی (۱۳۷۹)، «قوای ادراک باطنی از دیدگاه دو حکیم مسلمان (ابن سینا - صدرالمتألهین)»، *خردنامه صدرا*، شماره ۲۲.
- بغدادی، ابوالبرکات (۱۳۷۳)، *المعتبر فی الحکمة*، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- بهمنیار، ابن المرزبان (۱۳۹۳)، *التحصیل*، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۲)، *معرفت نفس*، سه جلد در یک مجلد، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ دهم.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق)، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبيعیات*، قم: انتشارات بیدار.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۳)، *حکمت اشراق*، تصحیح هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹)، *علم النفس فلسفی*، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قراملکی، احد فرامرز و محمدحسین وفائیان (۱۳۹۵)، «ملاک شناسی تعدد قوای نفس براساس نقد و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ابن سینا، فخررازی و صدرالمتألهین»، *حکمت سینوی*، دوره ۲۰، شماره ۵۶.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، بیروت: داراحیاء التراث.

- (۱۴۰۴ق) شرح هدایة الاثیریه، تصحیح محمد مصطفی فولاد کار، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- یاسینی، فرشته سادات (۱۳۸۸)، «جایگاه قوه خیال در نظام فلسفی صدرالمتألهین»، فرهنگ و پژوهش، شماره ۴.
- یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش مهدی علی پور، تهران: سمت.



