

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال چهارم، پاییز ۱۳۹۱، شماره مسلسل ۱۳

چیستی وهم و نقش آن در خطای ذهن از نظر ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۹۱/۶/۱۱

تاریخ تأیید: ۹۱/۹/۲۷

عباسعلی منصوری*

در مورد حواس باطنی مباحث بسیاری در علم‌النفس مطرح شده که عمدتاً مباحث وجودشناختی است، مباحثی از قبیل جسمانی بودن یا غیرجسمانی بودن حواس باطنی، شمار آنها، ادله اثبات‌کننده هر یک از آنها.

در این نوشتار، یکی از حواس باطنی به نام «وهم» از منظر معرفت‌شناختی مورد بحث قرار گرفته است. ضرورت پرداختن به این مسئله این است که قوه واهمه نقش فراوانی در خطای ذهن دارد و فیلسوفان مسلمان، از جمله ملاصدرا، ابن‌سینا و سهروردی، همگی، آن را منشأ خطای ذهن و راه نفوذ شیطان در انسان می‌دانند تا حدی که علت و چرایی وضع و تدوین علم منطقی را حفظ عقل از تصرفات قوه وهم و خیال می‌دانند؛ با وجود این و با اقرار اندیشمندان به اهمیت فراوان وهم در بحث خطای ذهن، کمتر به بحث از وهم پرداخته شده است. نوشتار حاضر در پی آن است که، به دلیل آنکه مباحث معرفت‌شناختی قوای نفس ارتباط تنگاتنگی با مباحث وجودشناختی آنها دارند، ابتدا نظر ملاصدرا در باب چیستی وهم را بررسی کند و سپس به «چگونگی» و «چرایی» تأثیر وهم در به خطا افکندن ذهن بپردازد.

واژه‌های کلیدی: وهم، شیطان، حواس باطنی، خطای ذهن، ملاصدرا.

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

مقدمه

بحث در مورد نفس و قوای آن یکی از مسائل عمده فلسفه است. اهمیت ادراک، به عنوان مهم‌ترین فعل نفس، به حدی است که ملاک تمایز انسان از دیگر موجودات شمرده می‌شود. در انقسام اولیه، قوای نفس به تحریکی و ادراکی تقسیم می‌شوند و قوای ادراکی نفس حیوانی - که «حواس» نامیده می‌شوند - به دو دسته تقسیم می‌گردند: ۱. حواس ظاهری که عبارت‌اند از: باصره، سامعه، ذائقه، شامه، لامسه. ۲. حواس باطنی که نیاز به اندام‌های ظاهری همچون چشم و گوش ندارند و عبارت‌اند از: حس مشترک، خیال، متصرفه، واهمه، ذاکره (حافظه). (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۵۰۷)

در مورد حواس باطنی، مباحث بسیاری در علم النفس مطرح شده که عمدتاً مباحث وجودشناختی است، مباحثی از قبیل: جسمانی بودن یا غیرجسمانی بودن حواس باطنی، شمار آنها، ادله اثبات‌کننده هر یک از آنها. در این نوشتار، «وهم»، یکی از حواس باطنی، از منظر معرفت‌شناختی مورد بحث قرار گرفته است.

اهمیت و ضرورت پرداختن به مسئله وهم به این است که فیلسوفان مشهور مسلمان، از جمله: ملاصدرا، ابن سینا و سهروردی، همگی، منشأ خطای ذهن و راه نفوذ شیطان در انسان را قوه واهمه می‌دانند. این مسئله آنچنان در فلسفه اسلامی مهم است که علت و چرایی وضع و تدوین علم منطق را حفظ عقل از تصرفات قوه وهم و خیال می‌دانند (مظفر، ۱۳۷۳: ۱۱). در عین حال، هیچ‌کدام از فلاسفه به نحو مستقل به بحث در جوانب این مسئله نپرداخته‌اند بلکه در لابه‌لای مباحث مختلف و به فراخور بحث یکی از جوانب آن را بررسی نموده‌اند. این عدم تمرکز مباحث سبب شده است که عبارات ایشان در این باب مذبذب به نظر برسد. در دهه‌های اخیر هم کتاب و مقاله چندانی در این زمینه نگاشته نشده

است و به زحمت می‌توان مقاله‌ای پیدا نمود که به بررسی قوه‌ی وهم پرداخته باشد.

ملاصدرا نیز، اگرچه به طور پراکنده و گه‌گاه به صورت استطرادی ذیل مسائل دیگر به مباحث مربوط به قوه‌ی وهمه پرداخته است، در هیچ‌یک از آثارش به صورت مستقل، منسجم و کامل به این مسئله پرداخته است.

کوشش ما در این مقاله بر آن است که این اجزای پراکنده را از آثار صدرالمتألهین استخراج و تحلیل کنیم و در قالب یک نظریه‌ی منسجم سازماندهی نماییم. مباحثی که در این مقاله ارائه می‌گردد عبارت‌اند از:

- چیستی وهم و جایگاه آن در میان حواس باطنی

- «چگونگی» تأثیر وهم در به خطا افکندن ذهن

- «جراحی» تأثیر وهم در به خطا افکندن ذهن

چیستی وهم

همان‌گونه که فارابی تصریح می‌کند، وهم یکی از قوای باطنی است که معانی جزئی را که با حواس ظاهری و خیال درک نمی‌شوند، مانند احساس دشمنی یا محبتی که بعضی از حیوانات به بعضی دیگر دارند، ادراک می‌کند. (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۳۸) منظور از حواس باطنی حواسی است که برخلاف حواس ظاهری به ابزار و آلاتی مانند چشم و گوش نیاز ندارند، اگرچه ممکن است ابزارهایی در درون انسان - مانند مغز - داشته باشند. البته، ملاصدرا، برخلاف اکثر فلاسفه پیش از خود که معتقدند محل حواس باطنی مغز است و ادراکات این حواس در قسمت‌های مختلف مغز انجام می‌شود، بر این عقیده است که حواس باطنی حالاً در ماده نیستند و در همه‌ی ادراکات مدرک حقیقی نفس است و اقسام ادراک در

مراتب مختلف نفس انجام می‌شوند و ابزارها و آلات ادراکی فقط زمینه ادراک را فراهم می‌کنند. این موضوع در ادامه مقاله به صورت مفصل‌تر این مطلب را بررسی می‌کنیم.

ملاصدرا، همچون فلاسفه پیش از خود، وهم را به صورت مشترک لفظی میان چند معنا به کار می‌برد؛ وی گاه وهم را، در مقابل عقل که مطیع ملک است، به عنوان قوه‌ای که مطیع شیطان است به کار می‌برد. (۱۳۶۶: ۲۱۹/۵)، گاه آن را در مقابل عقل به عنوان قوه‌ای که مدرک جزئیات است و در درک کلیات دچار خطا می‌شود یاد می‌کند. (۱۳۶۰: ۱۹۴)، گاه آن را در مقابل حس و خیال به عنوان مدرک معانی نامحسوس به کار می‌برد (۱۳۶۰: ۱۹۴؛ ۱۹۸۱: ۲۱۵) و گاه وهم را به معنای اعتقاد مرجوح در مقابل ظن به کار می‌برد. (۱۳۶۳: ۱۳۹؛ ۱۳۷۱: ۳۳۰)

ملاصدرا در مقام تعریف قوه واهمه نیز به فراخور بحث تعابیر متفاوتی دارد که اگر چه با هم به ظاهر اختلاف دارند اما با هم متناقض یا متضاد نیستند بلکه یک نسبت هم‌پوشانی بین آنها برقرار است و مکمل یکدیگرند، به گونه‌ای که می‌توان همه آنها را به یک تعریف جامع ارجاع داد. صدرالمتهلین گاهی وهم را به اعتقاد مرجوح^۵ در مقابل ظن^۶ تعریف می‌کند. (۱۳۶۳: ۱۳۹؛ ۱۳۷۱: ۳۳۰) و گاه در بیان مراتب تجرید ادراکات حسی می‌گوید: «وهم قوه‌ای است که صور را از تشخص تجرید می‌کند اما همچنان بین صورت و شیء خارجی اضافه و ارتباطی برقرار است». (۱۳۶۳: ۵۰۰) از عباراتی که صدرالمتهلین در بیان مدرکات وهم دارد چنین تعریفی بر می‌آید: «وهم قوه‌ای است که معانی جزئی غیرمحسوس و اموری که به حس درمی‌آیند اما حس به آنها پی‌نمی‌برد را درک می‌کند. (۱۳۶۰: ۱۹۴؛ ۱۹۸۱: ۲۱۵) البته، گاه ملاصدرا وهم را به قوه‌ای که شأنش

ادراک غیرمطابق با واقع و ادراک امور بر غیر وجه آنها است تعریف می‌کند.
(۱۳۶۶: ۶/۳۵۵)

از آنجایی که ملاصدرا به فراخور بحث به قوه وهم از منظرهای متفاوت نگریسته، در هر مقام ویژگی خاصی از آن را بیان نموده است؛ گاه غایت آن را بیان نموده، گاه به چیستی مدرکات آن پرداخته و گاه، در مقام مقایسه آن با دیگر قوا، فعل و عملکرد آن را بیان نموده است. اما اگر بخواهیم با لحاظ نمودن تمامی عبارات ملاصدرا تعریفی جامع از قوه وهم ارائه دهیم، شاید این تعریف مناسب باشد: «وهم یکی از قوای باطنی است که صور تجریدشده از ماده و لواحق ماده را از تشخیص تجرید می‌کند؛ این قوه مدرک معانی جزئی غیرمحسوس و مدرک اموری است که به حس درمی‌آیند اما حس به آنها پی نمی‌برد و به لحاظ ارزش معرفتی مدرکات آن هنگامی که از امور کلی یا مجرد باشند مطابق با واقع نیستند».

برای به تصویر کشیدن نظر ملاصدرا راجع به چیستی و جایگاه وهم در میان قوای ادراکی، علاوه بر بیان تعریف وی از قوه وهم، ذکر سه نکته در این باب ضروری می‌نماید:

نکته اول: صدرالمتألهین، برخلاف ابن سینا که ادراک را چهار مرتبه حس، خیال، وهم و عقل می‌داند، (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱/۴۱)، برای ادراک سه مرتبه - یعنی حس، خیال و عقل - بیشتر قائل نیست. هرچند ملاصدرا هنگام بحث از قوای باطنی پنج حس را برمی‌شمرد و وهم را یکی از این پنج قسم می‌داند، او بر این عقیده است که وهم جوهر و ذات مستقل و مدرکات مستقلی از عقل ندارد و وهم را عقل مضاف به خیال یا حس و مدرکات واهمه را معقولات مضاف به

امور جزئی حسی یا امور خیالی می‌داند. به نظر او بین ادراک عقلی و ادراک وهمی فرق ذاتی نیست بلکه فرق بین آن دو امری است خارج از ذات که عبارت است از اضافه شدن به یک چیز جزئی یا اضافه نشدن به آن. به نظر ملاصدرا وهم عقلی است که از مرتبه‌اش ساقط شده است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳/۳۶۱)

نظر ملاصدرا، وهم جز نحوه‌ای از توجه عقل به جسم و منفعل شدن از آن نیست و موهوم جز یک معنای معقول مضاف به ماده‌ی شخصیه نمی‌باشد. (۱۳۶۳: ۱۳۹)

او تصریح می‌کند که مدرک وهم امری جز مدرک خیال و عقل نیست و وهم متردد بین این دو عالم است. (۱۳۶۰: ۳۳۹) و تأکید می‌کند که تفاوت عقل و وهم در این است که عقل از عالم ماده و خیال ذاتاً و فعلاً مجرد است اما وهم از عالم ماده ذاتاً و تعلقاً مجرد است یعنی اینکه عقل برای ادراک امری نیازی به وجود مادی آن ندارد، زیرا هیچ نسبت و تعلق با ماده ندارد و از عالم خیال در مقام ذات مجرد است اما از حیث اضافه و تعلق از عالم خیال مجرد نیست. (۱۹۸۱: ۱/۲۴۰)

منشأ و دلیل اعتقاد صدرالمتألهین در پذیرفتن وهم به عنوان یک قوه مستقل به این برمی‌گردد که وی قوای نفس را در معرفت بر مبنای عوالم وجود ترسیم می‌کند. او عوالم وجود را منحصر در سه عالم می‌داند و معتقد است همان‌گونه که عالم وجود ادنی مرتبه‌اش عالم طبیعت و مرتبه متوسط آن عالم مثال و صور مثالی و بالاترین مرتبه‌اش عالم عقل و مفارقات عقلی است، قوای ادراکی نیز منحصر در سه قوه‌اند و نفس هم سه مرتبه را می‌تواند پیماید. اول، مرتبه حس که در این مرتبه نفس بالفعل حساس و بالقوه متخیل و متعقل است. دوم، مرتبه خیال که در این مرتبه، علاوه بر اینکه کمال مرتبه حس را داراست، بالفعل متخیل

است و بالقوه متعقل، سوم، مرتبه عقل که نفس، علاوه بر داشتن کمالات سابق، بالفعل عاقل است. پس، همان گونه که در خارج عالم خاص و مستقلى برای مدرکات وهم وجود ندارد خود وهم نیز ذات مستقلى در عرض حس، خیال و عقل ندارد. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۵۵۳؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۳۹)

برای تحقیق این نکته که قوه واهمه واقعاً یک قوه مستقل از عقل است یا نه، بحث ملاصدرا در باب ملاک و منشأ تعدد قوا راهگشا است. ملاصدرا در یک فصل مستقل به بحث در مورد ملاک و منشأ تعدد قوا می‌پردازد و با ذکر پنج ملاک (اختلاف در مفهوم، اختلاف در وجود و عدم فعل‌ها، اختلاف در شدت و ضعف، اختلاف در سرعت و کندی، اختلاف بالنوع آثار همه آنها را رد می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۵۷/۸) سپس، ملاصدرا نظر شیخ را متذکر می‌شود؛ ابن‌سینا با بیان این مطلب که قوای نفس بسیط‌اند و از امر بسیط جز یک فعل صادر نمی‌شود استدلال نموده که هرگاه دو فعل داشته باشیم که در جنس - اعم از جنس بعید، متوسط و قریب - مخالف باشند، باید منشأ و مبدأ آن دو قوه متفاوت باشد. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۳۲) اما ملاصدرا این ملاک را نقد و رد می‌کند و می‌گوید: این سخن شیخ مبتنی بر قاعده «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» است و حال آنکه این قاعده مختص به بسیط مطلق یعنی خداوند است. ملاصدرا سپس خود دو ملاک برای تعدد قوا ارائه می‌کند: یکی اینکه در حین وجود یک قوه قوه دیگر معدوم باشد، مانند دو فعل تغذی و تنمیه که اگر چه در دوره‌ای از زندگی انسان هر دو وجود دارند اما در دوره‌ای دیگر از عمر انسان فعل تغذیه وجود دارد اما رشد و نمو در انسان متوقف می‌شود [بنابراین، معلوم می‌شود که منشأ این دو فعل دو قوه متفاوت است: یکی غاذیه و دیگری نامیه]. ملاک دیگری که ملاصدرا ارائه

می‌کند این است که صدور دو فعل متناقض از انسان مبین وجود دو قوه متغیر در اوست، مانند دو فعل جذب و دفع که هر یک ناقض دیگری است و ضرورتاً باید منشأ این دو فعل دو قوه باشد. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۶۱/۸ - ۶۲)

حال، اگر قوه واهمه را با لحاظ این دو ملاک بررسی کنیم نمی‌توانیم حکم به استقلال آن از سایر قوا بنماییم، زیرا اولاً قوه واهمه تا هنگام مرگ در انسان از بین نمی‌رود ثانیاً ادراک کلی معانی با ادراک جزئی معانی دو فعل متناقض با هم شمرده نمی‌شوند که لازم باشد از دو قوه صادر شوند. اما خیال قوه‌ای مستقل از قوه عاقله است، زیرا فعل آن ادراک صور است نه معانی.

قبل از پرداختن به نکته دوم یادآور می‌شود که حکیم سبزواری این قول صدرالمتألهین را نپذیرفته، همچون ابن‌سینا و برخی حکمای مشاء، وهم را یک قوه مستقل می‌داند. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۵۴/۵) در مقابل، فخرالدین رازی و علامه طباطبایی، همچون ملاصدرا، وهم را قوه مستقل و مغایر با سایر قوا نمی‌دانند، با این تفاوت که ادراک معانی جزئی را به حس مشترک برمی‌گردانند و ادراکات وهمی را از کارکردهای حس مشترک می‌دانند. (فخرالدین رازی، ۱۴۱۱: ۲/۳۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲۱۵/۸ - ۲۱۸؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۱۷)

نکته دوم: ملاصدرا در باب مدرکات وهم سخن تازه‌ای دارد؛ وی مدرکات وهم را دو قسم می‌داند: ۱. اموری که اساساً خارج از محسوسات‌اند، مانند معانی جزئی که به حس در نمی‌آیند، همچون عداوت گوسفند به گرگ ۲. اموری که داخل در محسوسات‌اند اما به حس در نمی‌آیند، مانند اینکه هنگام دیدن شیء زرد حکم می‌کنیم که آن عسل و شیرین است که در این هنگام حس به آن پی‌نمی‌برد.

(صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۱۵/۸)

بدین ترتیب، ملاصدرا متعلق ادراکات وهمی را فقط معانی جزئی نمی‌داند بلکه معتقد است که در ادراک حسی فقط صورتی از شیء برای مدرک حاصل می‌شود و اگر ما هنگام ادراک حسی حکمی - جزئی - در مورد آن شیء محسوس صادر می‌کنیم، این حکم دیگر ناشی از ادراک حسی نیست بلکه برخاسته از دخالت قوه وهم است به عبارت دیگر، حکم دادن مختص قوه عقل و وهم است و ما با صرف ادراک حسی نمی‌توانیم هیچ حکمی در مورد امر مورد ادراکمان صادر کنیم بلکه به کمک قوه وهم است که در ادراکات حسی دست به صدور حکم می‌زنیم.

نکته سوم: عموم حکما حواس باطنی را همچون حواس ظاهری جسمانی می‌دانند و معتقدند که این قوا در قسمت‌هایی از مغز حلول کرده‌اند. از این رو، به ابزار مادی و جسمانی مانند مغز نیاز دارند و با ایجاد اختلال در بخشی از مغز قوه حال در آن نیز مختل می‌گردد. بر اساس این نگرش، به بیان محل هر یک از این حواس باطنی پرداخته و جایگاه هر یک را مشخص کرده‌اند. اما ملاصدرا معتقد است که قوای ادراکی نفس حیوانی، اعم از حواس باطنی و ظاهری، غیرجسمانی است. البته، وی وجود اندام‌های حسی مانند گوش و چشم را برای حواس ظاهری و بخش‌های گوناگون مغز را برای حواس باطنی لازم می‌شمارد اما بر این نکته تأکید می‌ورزد که آنها زمینه ادراک را فراهم می‌سازند، نه اینکه خود عمل ادراک را تحقق بخشند. به نظر او، در همه ادراکات - اعم از عقلی، خیالی و حسی - مدرک حقیقی نفس است و ادراکات مذکور در مراتب مختلف نفس انجام می‌شوند. (۱۹۸۱: ۲۵۵/۷ و ۳۷۸/۶)

دلیل اصلی ملاصدرا بر این نظریه به یکی از مهم‌ترین مبانی علم‌النفس او

یعنی قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی و لیس بشیء منها» برمی‌گردد. بنابراین قاعده، ملاصدرا همه قوا را با نفس متحد می‌داند و برای آنها استقلال در ادراک قائل نیست و مدرک حقیقی را نفس می‌داند. اگر بخواهیم استدلال ملاصدرا را با مقدمات پنهان آن بازسازی کنیم، چنین خواهد بود:

- نفس مادی و جسمانی نیست؛

- نفس با قوا متحد است؛

- اگر دو چیز با هم وحدت داشته باشند، حکم هر یک به دیگری سرایت

می‌کند؛

- پس، قوای نفس نمی‌توانند مادی و جسمانی باشند.

البته، وی برای اثبات جسمانی نبودن قوه وهم به صورت جداگانه نیز برهان اقامه نموده و به برهان اولویت تمسک جسته است که تقریر آن چنین است: از آنجایی که قوه خیال جسمانی نیست، به طریق اولی قوه وهم جسمانی نیست. (همان: ۲۳۹/۸) وجه اولویت این است که مدرکات وهم نسبت به مدرکات خیال از تجرد بیشتری برخوردارند، زیرا مدرکات وهم برخلاف مدرکات خیال از عوارض ماده هم مجرد هستند. اما از آنجایی که ملاصدرا این را مسلم فرض نموده بود - چه آنکه قبلاً در بیان چیستی وهم و در بیان مراتب تجرید بر آن تأکید کرده بود - دیگر در اینجا نیازی به ذکر وجه اولویت ندید.

اما برهانی که ملاصدرا برای اثبات جسمانی نبودن قوه خیال اقامه نموده برهان خلف است، به این بیان که اگر خیال قوه‌ای جسمانی باشد، صور قائم به آن باید دارای وضع باشند، زیرا هر جسمی بالذات یا بالعرض دارای وضع است اما صور خیالی دارای وضع نمی‌باشند، زیرا بالفعل محسوس نبوده و قابل اشاره

حسی نمی‌باشند. پس، خیال قوه‌ای جسمانی نیست. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۳۲۸)

چگونگی تأثیر وهم در خطای ذهن

بعد از پاسخ به چیستی، هم اینک نوبت به بحث در چگونگی تأثیر وهم در خطای ذهن می‌رسد. همچنان‌که اشاره شد، ملاصدرا وهم را به قوه‌ای که شأنش ادراک غیرمطابق با واقع و ادراک امور بر غیر وجه آنهاست تعریف می‌کند. (۱۳۶۶: ۳۵۵/۶) وی معتقد است که عقل به خودی خود خطا نمی‌کند و عامل به خطا افتادن عقل وهم و وسواس شیطان است. او تصریح می‌کند که عقل بنفسه، تا مادامی که وهم مزاحم آن نشود، از خطا و اشتباه مصون است. (۱۳۵۴: ۱۵۰) به عنوان مثال، ملاصدرا با تأکید بر اینکه نظام عالم بهترین نظام ممکن است و در آن هیچ شر و نقصی وجود ندارد، تصریح می‌کند که اگر انسان با دیده عقل به عالم بنگرد، آن را نظام احسن و خالی از هر نوع شر می‌بیند و احسن ندیدن عالم و اعتقاد به وجود شرور ناشی از تسلط قوه وهم و وسواس شیطان است. (۱۳۶۳: ۶۷۴)

از نظر ملاصدرا، چگونگی این تأثیر به یکی از روش‌های ذیل روی می‌دهد:

۱. سرایت دادن احکام محسوسات به امور نامحسوس: ملاصدرا متذکر می‌شود که قوه وهم فقط می‌تواند امور متناهی و محسوس را ادراک کند و جولانگاه او فقط محسوسات است اما این قوه احکام محسوسات را به امور نامحسوس سرایت می‌دهد. (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۱۰۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۴۶۴) مثالی که ملاصدرا در این باب می‌زند معنای استواء خداوند بر عرش است که وهم آن را مکانی می‌پندارد. (همو، ۱۳۸۷: ۲۸۴) سه‌روردی نیز بر این مطلب صحه گذاشته و در این مورد مثالی ذکر کرده که بسیار گویا و شفاف است: اینکه شخصی معتقد

باشد که هر موجودی دارای جهت است ناشی از سرایت دادن احکام محسوسات به امور نامحسوس به وسیله قوه وهم است. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۴/۱۷۷)

سبزواری که از شارحان فلسفه ملاصدرا است نیز سرایت دادن احکام محسوسات به معقولات و احکام مادیات به مجردات را از اثرات قوه وهمیه می‌داند و مثال می‌زند که وهم «قبل» و «فوق» به کار رفته در مجردات را زمانی، مکانی و وضعی می‌پندارد. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۱/۳۴۱)

۲. انکار اموری که حس بدانها راه نمی‌برد: از آنجایی که وهم جز امور جزئی و محسوس را ادراک نمی‌کند امور کلی و عقلی را انکار می‌کند. (صدرالمثالیین، ۱۳۶۶: ۵/۵۷؛ همو، ۱۹۸۱: ۲/۳۶۶) ملاصدرا تصریح می‌کند: وهم یکی از قوای نفس است که همچون عقل ادعای سلطنت می‌کند و هرگاه عقل امری را ورای طَور آن ادراک کند تکذیب می‌کند، زیرا وهم فقط می‌تواند معنی جزئی را ادراک کند. (ملاصدرا، ایقاظ النائمین: ۴۱)

ملاصدرا هنگام بحث در جنود عقل به معارضه وهم با عقل اشاره کرده، می‌نویسد: همه این جنود مطیع عقل اند جز قوه وهم که، هرچند از جنود عقل است، به حسب شیطن فطری با حکم عقل در معقولات معارضه می‌کند. و جز با تأیید خداوند مسخر عقل نمی‌شود. (۱۳۵۴: ۱۹۷)

۳. ملاصدرا منشأ مغالطه را قوه وهم می‌داند. او اظهار می‌دارد: تألیف قیاس - های مغالطی از مقدمات وهمی و قضایای کاذب یا تألیف قیاس‌های جدلی از مقدمات مشهور و قضایای شبیه به حق جهت نفی اعتقاد به امور حقه [همچون معاد] کار وهم است. (۱۳۶۶: ۷/۶۳) سبزواری، شارح فلسفه ملاصدرا، نیز ضمن برشمردن علل چهارگانه مغالطه منشأ مغالطه را قوه وهم می‌داند و تصریح می‌کند

که مغالطه یک علت فاعلی دارد که همان وهم است و یک علت غایی شیطانی و علت صوری که صورت کذب و خیانت در باطن و تشبه به منش علما است و علت مادی آن مشبهات و وهمیات اند. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۱/۳۴۵)

باید دانست مغالطه دارای دو قسم است: سفسطه و مشاغبه. در سفسطه یا مقدمات و مواد شبیه به یقینیات است یا مواد واقعاً از یقینیات می باشد اما صورت قیاس صحیح نیست. اما در مشاغبه یا مقدمات و مواد شبیه به مشهورات و مسلمات است یا مواد واقعاً از مشهورات یا مسلمات است اما صورت قیاس صحیح نیست. (مظفر، ۱۳۷۳: ۴۴۳)

نکته قابل ذکر در باب این تقسیم بندی سخن شهاب الدین حسین یزدی (متوفای ۹۸۱ ق) در حاشیه اش بر تهذیب المنطق است که سفسطه و مشاغبه را دو تعبیر برای مغالطه می داند نه دو قسم مغالطه. وی می نویسد: «مغالطه اگر در مقابل حکیم استعمال شود، سفسطه نامیده می شود و اگر در مقابل غیرحکیم استعمال شود، مشاغبه نامیده می شود. (یزدی، ۱۴۱۲: ۱۱۰)

البته، به نظر می رسد که دو صنعت جدل و مغالطه همیشه فعل قوه واهمه نیست بلکه این دو هنگامی از افعال واهمه هستند که انسان از بطلان آنها آگاه نبوده، آنها را با برهان اشتباه می گیرد. اما اگر انسان با علم به بطلان این دو صنعت جهت یک مصلحت و غرض صحیح از این دو صنعت استفاده کند، مثلاً برای امتحان یا برای عاجز نمودن شخصی که بر عقیده باطل است از مغالطه استفاده کند، یا اینکه برای فهماندن مبادی یک علم به مبتدی آن علم و یا برای تقویت ذهن از صنعت جدل استفاده کند. در این صورت، آن فعل مغالطی یا فعل جدلی دیگر از افعال وهم نخواهد بود، زیرا انسان از روی علم از آنها استفاده

می‌کند و دیگر مرتکب خطا نمی‌شود.

۴. از جمله احکام و آثار قوه وهم معارضه با حکم قطعی عقل و به شک انداختن انسان در اموری است که بدانها یقین دارد. مانند اینکه انسان از تاریکی و مرده می‌ترسد با آنکه یقین دارد که مرده هیچ تهدیدی برای انسان نیست و در تاریکی چیزی بر محیط افزوده نمی‌شود. ملاصدرا منشأ شک در انسان را قوه واهمه می‌داند و معتقد است کسانی که قوه واهمه در آنان حاکم مطلق است در کلیه امور مبتلا به وسوسه‌اند و در عقاید هرگز مطلبی جزمی پیدا نمی‌کنند، و چه بسا در بدیهیات شک نمایند. این افراد جمیع آیات الهیه از کتاب تکوینی و تدوینی را متشابه می‌انگارند. (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴: ۱۲۴) در روایات فراوانی وهم به معنای شک به کار برده شده، یعنی از شک تعبیر به وهم شده، مانند شک در رکعات نماز. (کلینی، ۱۳۶۵: ۳/۳۵۴؛ عاملی، ۱۴۰۵: ۲/۸)

۵. سبزواری عبارتی دارد دال بر اینکه آرزوهای دنیوی و ترس‌های بدنی (مانند ترس از مرده و تاریکی) از احکام و آثار قوه وهم است. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳۴۲/۱) ملاصدرا نیز چنین اثری را برای قوه واهمه قائل است. او هنگام بحث از کمال و لذت قوای مختلف نفس به کرات تصریح می‌کند که اقتضای قوه واهمه آرزو و ترس است. (صدرالمآلهین، ۱۳۶۰: ۲۴۹؛ همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۲۶؛ ۱۳۶۳: ۱۵۲) ملاصدرا علت این امر را تسلط قوه وهم بر خیال و به کار گرفتن آن می‌داند و متذکر می‌شود وقتی ترس غالب شود و قوه وهم قوی و عقل ضعیف گردد، صورت آن امر ترسناک در حس مشترک تمثیل می‌یابد، به گونه‌ای که آن را با چشم ظاهر مشاهده می‌کند. شخصی که در صحرا تنها است و صوری را تخیل می‌کند و حتی کلامشان را می‌شنود نمونه دیگری است از آنچه گفته شد. (۱۳۵۴: ۱۳۵۴)

(۴۷۵)

مراد از ترس بدنی ترسی است که منشأ آن عقل و جلال و عظمت مدرک نباشد، زیرا خوف دو نوع است خوفی که منشأ آن جهل و وهم است و خوفی که منشأ آن عقل و عظمت مدرک است که ملاصدرا آن را از لوازم علم به خداوند می‌داند. (۱۳۶۳: ۱۲۰) وی این نوع خوف را از لوازم سیر در مراتب کمال دانسته، آن را سبب صعود سالک به درجات برتر قرب می‌داند. (همان: ۶۸)

چرایی تأثیر وهم در خطای ذهن

اکنون نوبت به بحث در چرایی تأثیر وهم در خطای ذهن می‌رسد. در این مجال، باید به این پرسش پاسخ دهیم که وهم چه ویژگی و ماهیتی دارد که سبب می‌شود فعل آن به خطا افکندن ذهن باشد؟ آیا به خطا افکندن ذهن اقتضای طبیعی قوه واهمه است یا به سبب درست به کار نبردن این قوه است؟ ملاصدرا، برخلاف ابن‌سینا - که نگاه آینه‌وار به ذهن دارد و احساس را قبول صورت شیء مجرد از ماده می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۹۷/۲)، معتقد است که نفس در مقام معرفت نقش فعال دارد و همچون آینه بی‌روح در مقابل اشیای خارجی نیست بلکه نفس در مواجهه با اشیای خارجی ایجاد صورت می‌کند. (صدرالمتألهین، ۳/ ۴۹۸ - ۴۹۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۵) این بیان ملاصدرا محمل خوبی برای تبیین چرایی تصرف قوه واهمه است، زیرا اگر معتقد باشیم که قوای نفس همچون آینه صور خارجی را عیناً انعکاس می‌دهند و هیچ‌گونه تصرفی در ادراکات نمی‌کنند، آنگاه در توجیه چرایی تصرف قوه واهمه دچار مشکل می‌شویم.

اما ملاصدرا، هنگام بحث در مسئله شر، چرایی تأثیر وهم در خطای ذهن را

این گونه توضیح می‌دهد: خداوند دارای دو صفت متقابل لطف (رحمت) و قهر (غضب) است که هر کدام از این صفات در عالم مظهري دارند: ملک و شیطان. (۱۳۶۳: ۱۶۶ و ۱۷۲؛ ۱۳۶۶: ۵/۲۲۱) این دو (ملک و شیطان) اسباب و واسطه‌های خداوند در دگرگونی قلوب انسان‌ها هستند. مراد از دو انگشت در حدیث حضرت رسول 6 که فرمود: «قلب المؤمن بین إصبعین من أصابع الرحمن» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۴/۶۷) شیطان و ملک است، زیرا خداوند منزله از این است که برای او جوارحی باشد ولی حقیقت معنای انگشت قدرت بر تحریک و تغییر و گرداندن امور است و خداوند این کار را با تسخیر ملک و شیطان انجام می‌دهد و این دو اسباب و واسطه‌های خداوند در دگرگونی قلوب هستند. (صدرالمثالیین، ۱۳۶۳: ۱۵۸) سخن دیگر اینکه از آنجایی که قلب انسان دارای دو وجه است: وجه عالی و آن دروازه قلب به عالم ملکوت است و وجه سافل که دروازه قلب به عالم ملک و شهادت است، نفس از این دو متأثر می‌شود. (همان: ۱۵۲)

اما هنگامی که از وسوسه و تأثیر شیطان سخن به میان می‌آید، معمولاً سوق دادن انسان به سوی شهوات به ذهن می‌رسد اما ملاصدرا تأکید می‌ورزد که تأثیر شیطان بر انسان فقط سوق دادن او به سوی شهوات نیست بلکه این فقط یکی از تأثیرات شیطان است و شیطان از چهار طریق دیگر بر انسان تأثیر می‌گذارد که مداخله نمودن در صور علمیه حاصل از جهان به وسیله قوه وهم یکی دیگر از آنهاست. (۱۳۶۶: ۵/۲۳۱)

از آنجایی که سه راه دیگر با موضوع این نوشتار مرتبط نیست از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم^{۱۱} همچنین ملاصدرا در فصلی در بیان حقیقت شیطان می‌گوید:

۱۱. الأصل الثامن فی کیفیت قبول الإنسان کلاماً من الإلهام والوسوسة من الملك والشيطان: اعلم

شیطان فاعل شر و مبدأ و منشأ غلط در اعتقادات و نشان دادن باطل در لباس حق است. (۱۳۶۳: ۱۹۲)

ملاصدرا کیفیت تأثیر ملک و شیطان در قلب انسان را به این صورت می‌داند که هر یک از این دو به نوبه خود در وجود انسان خلیفه‌ها و جنودی دارند که عبارت‌اند از: عقل و وهم، و به وسیله این دو قوه است که بین انسان و مفارقات ارتباط حاصل می‌شود. (۱۳۸۷: ۱۲۴) ملاصدرا وجه خلیفه بودن وهم برای شیطان را از این جهت می‌داند که عنصر ناریه نفس بر طبیعت وهم غلبه دارد. (۱۳۶۶: ۳۵۵/۷؛ ۱۹۸۱: ۹/۹۳) بدین ترتیب، وهم در واقع یک شیطان بالقوه است که با تکرار افعال متناسب با خود تبدیل به شیطان بالفعل شده، در قیامت بدان صورت محشور می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶: ۱/۴۲۹)

بنابراین، از آنجایی که قوه واهمه شیطان درون و تحت تأثیر شیطان بیرون است، به اقتضای طبعش از چهارچوب محسوسات فراتر رفته، حکم محسوسات را به غیر محسوسات تعمیم می‌دهد. بنابراین، ادراک غیرمطابق با واقع و ادراک امور بر غیر وجه آنها از ذاتیات قوه وهم است و به خطا افکندن ذهن به سبب درست به کار نبردن این قوه نیست.

ان حصول الإلهام من الملك و الوسوسة من الشيطان يقع في قلوب الإنسان على وجوه أربعة:

أحدها: كالهواء و الهشوة...

و ثانيها: كالصور العلمية الحاصلة من هيئة العالم الكبير...

و ثالثها: متابعة أهل الجحود و الإنكار، و أهل التعطيل و المشبهة و الكفار.

رابعها: من جهة الغايات و باعتبار الدرجات... (صدرالمتألهين، ۱۳۶۶: ۲۳۰/۵).

نتیجه‌گیری

نفس و قوای آن از جمله اموری است که ملاصدرا به آنها توجه نموده است. ملاصدرا، مانند ابن‌سینا و شیخ اشراق، قوه واهمه را منشأ خطای ذهن و راه نفوذ شیطان در انسان می‌داند اما او در هیچیک از آثارش در بحثی مستقل به جوانب این مسئله نپرداخته و فقط در لابلای مباحث مختلف و به فراخور بحث یکی از جوانب آن را بررسی نموده است. ملاصدرا در تعریف قوه واهمه بیانات متفاوتی دارد که می‌توان همه آنها را به یک تعریف جامع ارجاع داد: «وهم یکی از قوای باطنی است که صور تجریدشده از ماده و لواحق ماده را از تشخص تجرید می‌کند و مدرک معانی جزئی غیر محسوس و اموری می‌باشد که به حس درمی‌آیند اما حس به آنها پی نمی‌برد و به لحاظ ارزش معرفتی مدرکات آن هنگامی که از امور کلی یا مجرد باشند مطابق با واقع نیستند».

ملاصدرا برخلاف ابن‌سینا جوهر مستقلی برای قوه واهمه قائل نیست و بر این عقیده است که وهم جوهر و ذات مستقل و مدرکات مستقلی از عقل ندارد بلکه وهم را عقل مضاف به خیال یا حس و مدرکات واهمه را معقولات مضاف به امور جزئی حسی یا امور خیالی می‌داند. وی قوای ادراکی نفس حیوانی اعم از حواس باطنی و ظاهری را غیر جسمانی می‌داند.

البته، صدرالمتألهین وجود اندام‌های حسی مانند گوش و چشم را برای حواس ظاهری و بخش‌های گوناگون مغز را برای حواس باطنی لازم می‌شمارد اما بر این نکته تأکید می‌ورزد که آنها زمینه‌ساز ادراک هستند نه ادراک‌کننده. او چرایی رهن بودن و به خطا افکندن قوه واهمه را به این بیان می‌داند که این قوه شیطان درون و تحت تأثیر شیطان بیرون است و به اقتضای طبعش از چهارچوب محسوسات فراتر رفته، حکم محسوسات را به غیر محسوسات تعمیم می‌دهد. از

طرفی دیگر، با تسری احکام محسوسات به امور نامحسوس، انکار اموری که حس بدانها راه نمی‌برد، ایجاد شک در احکام عقل، ایجاد ترس‌های واهی و تألیف قیاس‌های مغالطی ذهن را به خطا می‌افکند.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴)، *الشفاء (الطبیعیات)*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی.
- بنی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۷۹)، *شرح المنظومه*، تهران، نشر ناب.
- سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب الدین یحیی بن حبش (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۰۲)، *الرسائل التسعة*، تهران، بی نا.
- _____ (۱۳۴۰)، *رسالة سه اصل*، تهران، دانشگاه معقول و منقول تهران.
- _____ (۱۳۶۰)، *اسرار الآيات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____ (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تصحیح غلامحسن آهنی، تهران، انتشارات مولی.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتيح الغیب*، تهران مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۷۱)، *التصور و التصدیق*، قم، انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تهران، انتشارات حکمت.
- _____ (۱۳۷۸)، *رسالة في الحدوث*، تهران، بنیاد حکمت ملاصدرا.
- _____ (۱۳۸۱)، *کسر اصنام الجاهلیه*، تهران، بنیاد حکمت ملاصدرا.
- _____ (۱۳۸۷)، *سه رساله فلسفی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____ (بی تا)، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، انتشارات بیدار.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹)، *المیزان*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۳)، *تعلیقہ علی الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*، تهران، دارالمعارف الاسلامیه.
- عاملی، [حر] محمدبن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۱)، *فصوص الحکمة*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فخرالدین رازی، محمد (۱۴۱۱)، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات*، قم، انتشارات بیدار.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۳)، *المنطق*، قم، انتشارات سید الشهدا.
- یزدی، حسین، مولی عبدالله بن شهاب الدین، (۱۴۱۲)، *الحاشیة علی تهذیب المنطق*، قم، موسسه النشر الاسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی