

ملاک‌شناسی تعدد قوای نفس

بر اساس نقد و تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ابن‌سینا، فخررازی و صدرالمتألهین^۱

احد فرامرزی قراملکی^۲
محمدحسین وفائیان^۳

چکیده

ارائه تعریفی روشن برای قوای نفس و برشماری کارکردهای هریک از قوا، نیازمند پاسخی پیشینی به مسئله «امکان تعدد قوای نفس و ملاک تکرر یافتن هریک از آنها» است. ابن‌سینا از اولین فیلسوفانی است که به تبیین جایگاه دقیق قوا در نفس پرداخته و ملاک «تعدد قوا بر اساس تعدد جنسی - نوعی افعال» را بر مبنای قاعده «الواحد» ارائه داده است. فخررازی با نفی کبروی قاعده الواحد، ملاک ابن‌سینا را به چالش می‌کشد. او تعدد قوا را به تعدد آلات فروگاسته و بر اساس آن، نفس را به شکل مستقیم، فاعل و مدرک تمام افعال و ادراکات خود دانسته است. در این میان، صدرالمتألهین راهی میانه را بر اساس مبنای نفس‌شناسی خود که مبتنی بر هستی‌شناسی حکمت متعالیه است، ارائه می‌دهد. او نه کاملاً همسان با ابن‌سینا گام برداشته است تا قوای نفس را فاعل و مدرک مستقیم معرفی کند، و نه سخنی همانند فخررازی در نفی واسطه‌گری قوا ارائه داده است؛ بلکه با نگاه تشکیکی به نفس، تحویلی‌نگری ابن‌سینا و فخررازی را نقد کرده و با قرار دادن قوای متعدد نفس در سه مرتبه حس، خیال و عقل، به‌رغم اثبات واسطه‌گری قوا، نفس را نیز مستقیماً مدرک و فاعل مباشر دانسته است.

واژگان کلیدی

نفس، قوای نفس، ملاک تعدد قوا، قاعده «الواحد»، ادراک و افعال نفس

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۳/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۱۹

akhlagh_85@yahoo.com

۲- استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

۳- دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه تهران (نویسنده مسؤول)

mh_vafaiyan@yahoo.com

بیان مسئله

ابن سینا در مباحث نفس‌شناسی خویش، قوای متعددی را برای نفس ثابت دانسته و هریک را به شکل کامل و مفصل تعریف کرده است. برشماری قوای متعدد برای نفس، نیازمند ملاکی خاص برای تعیین مغایرت واقعی قوا و تمایز آن از مغایرت‌های عرفی و مجازی است. از همین‌روست که ابن سینا نیز قبل از ورود به تعریف قوای نفس و برشماری آن‌ها، ابتدا به بیان وجه و ملاک تعدد قوا می‌پردازد. فخررازی از فیلسوفانی است که بسیاری از دیدگاه‌های ابن سینا را درباره مسائل مختلف به نقد کشیده و در مسئله قوای نفس نیز، در مقابل ابن سینا موضعی صریح اتخاذ و ملاک‌های وی را با چالش‌های اساسی مواجه کرده است. اما صدرالمتألهین دارای موضعی دوگانه در برخورد با ملاک‌های ابن سینا و فخررازی است. او در برخی عبارات خویش، ملاک‌هایی را که ابن سینا ارائه داده است، نقد می‌کند؛ اما در مقابل، سخنی از دیدگاه فخررازی به میان نمی‌آورد و دیدگاه او را نیز در وحدت قوا، به چالش می‌کشد. در برخی عبارات نیز، قوای متعدد را بر اساس آنچه ابن سینا بیان داشته است، یک‌به‌یک برمی‌شمرد و اثبات می‌کند و در عباراتی دیگر، به شکلی از دیدگاه فخررازی دفاع می‌کند.

مسئله اصلی این پژوهش توصیف دقیق «ملاک»‌های ارائه‌شده از سوی ابن سینا، فخررازی و صدرالمتألهین در مباحث قوای نفس، و نقد و تحلیل منطقی آن‌ها برای کشف وجوه اختلاف و انطباق حقیقی دیدگاهشان نسبت به یکدیگر است. بر این اساس، برشماری و تعریف قوای ظاهری، باطنی و همچنین، تبیین کارکردهای هریک از قوا، از حیثه موضوع این نوشتار خارج است. مسئله اساسی پژوهش جاری را می‌توان در ضمن مسائل فرعی دیگری نیز تبیین کرد: آیا سه فیلسوف مذکور درحقیقت، ملاک واحدی را برای تعدد قوا برشمرده‌اند؟ یا اینکه ملاک‌های متعددی را بیان کرده‌اند؟ در صورت متفاوت بودن ملاک‌ها، وجه تفاوت و تطابق آن‌ها با یکدیگر چه بوده است و هر فیلسوف متأخر، چگونه ملاک‌های فیلسوف متقدم را به چالش کشانده است؟ آیا ملاک‌های ارائه‌شده قابلیت نقد بر اساس تحلیل منطقی و همچنین، مبانی هریک از این سه فیلسوف را دارد؟ یا آنکه ملاک‌هایی عاری از اشکال در چارچوب فکری آن‌هاست؟ آیا ملاک‌هایی که هریک از سه فیلسوف ارائه کرده‌اند، قابل انطباق با دیدگاه‌های ایشان در مباحث نفس‌شناسی آن‌هاست؟ روش‌ها و مبانی هریک از سه فیلسوف در تحلیل ملاک تعدد قوا چیست؟

بر اساس منابع در دسترس، تاکنون پژوهشی جامع در خصوص توصیف و تحلیل ملاک تعدد قوا نزد سه فیلسوف مذکور انجام نشده و به تبع آن، بررسی تطبیقی نیز بین دیدگاه ایشان صورت نگرفته است. این درحالی است که اگرچه برخی پژوهش‌های مختصر در حیثه شناخت برخی قوای نفس در مکاتب

فلسفی مشاء و حکمت متعالیه به رشته تحریر در آمده است^۱، هیچ‌یک به مسئله ملاک تعدد قوا و بررسی درستی یا نادرستی استدلال‌های ارائه‌شده بر آن نپرداخته‌اند. بر این اساس و از آنجاکه ابن‌سینا و فخررازی دو فیلسوف بزرگ مشائی بوده و اختلاف دیدگاه‌هایی جدی با یکدیگر داشته‌اند و از سویی، صدرالمتألهین نیز در مباحث نفس‌شناسی خود، توجه قابل‌ملاحظه‌ای به دیدگاه‌های این دو فیلسوف داشته است، پژوهشی مستقل برای کشف دیدگاه‌های این سه فیلسوف و تحلیل آن‌ها امری ضروری است.

توصیف و تحلیل دیدگاه ابن‌سینا در شناخت ملاک تعدد قوای نفس

ابن‌سینا مبسوط‌ترین مباحث در شناخت ملاک تعدد قوای نفس را در مقاله اول از فن ششم کتاب *الشفاء* (بخش طبیعیات) بیان می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ. ب، ج ۲، ص ۲۷-۳۱). در فصل سیزدهم و چهاردهم از *عیون‌الحکمه* (همو، ۱۹۸۰، ص ۳۵-۳۹)، رساله سوم از *تسع رسائل فی الالهیات و الطبیعیات* (رسائل نه‌گانه در الهیات و طبیعیات) (همو، ۱۳۲۶، ص ۶۰-۷۱)، فصل دوم و سوم از *رساله احوال‌النفس* (همو، ۲۰۰۷، ص ۶۹-۸۱)، مقاله ششم از بخش طبیعیات کتاب *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات* (همو، ۱۳۷۹، ص ۳۱۸-۳۳۷) و *نمط سوم از الاشارات و التنبيهات* (همو، ۱۳۷۵، ص ۸۰-۹۵) نیز، اگرچه بیش و کم به مباحث قوای نفس می‌پردازد، مسئله اساسی وی در این مواضع، معرفی و بیان کارکردهای هریک از قوای نفس، و نه توصیف و بررسی ملاک تعدد قوای نفس انسانی یا حیوانی است.

مباحثی که ابن‌سینا درباره ملاک‌شناسی تعدد قوا مطرح کرده، اگرچه حجم اندکی را به خود اختصاص داده است، می‌توان با تحلیل منطقی آن‌ها و با نظر به عبارات دیگر ابن‌سینا در مباحث قوای نفس، دیدگاه شفاف وی را در ملاک‌شناسی قوای نفس و لوازم منطقی آن استخراج کرد. ابن‌سینا در بخش نفس از کتاب *الشفاء*، با پیش‌فرضی خاص وارد بحث ملاک‌شناسی تعدد قوا می‌شود. پیش‌فرض وی قاعده «الواحد لا یُصدَرُ إلا عن الواحد» است؛ بدان معنا که از یک مبدأ، بیش از یک فعل و اثر صادر نمی‌شود و در مقابل نیز، افعال و آثار متعدد ضرورتاً از مبادی متعدد صادر می‌شوند. ابن‌سینا اگرچه نامی از این قاعده در این موضع کتاب *الشفاء* نمی‌آورد، بر این قاعده در

۱- ر. ک. به: شاملی، نصرالله و دیگران (۱۳۹۰)، «قوه واهمه و نسبت آن با سایر قوای نفس با تأکید بر آرای ابن‌سینا»، آینه معرفت، ش ۲۹، ص ۲۴-۴۶؛ تبعه ایزدی، مختار (۱۳۸۳)، «تحلیل قوای نفس در فلسفه»، خردنامه صدرا، ش ۲۸، ص ۲۰-۳۰؛ موجدنیا، معصومه و دیگران (۱۳۸۹)، «تأثیر و تأثر نفس و بدن در فلسفه ملاصدرا»، خردنامه صدرا، ش ۵۹، ص ۹۹-۱۱۱؛ نجاتی، محمد و دیگران (۱۳۹۱)، «تبیین وجودی و معرفتی قوه حافظه در فلسفه اسلامی»، معرفت فلسفی، ش ۲۷، ص ۶۷-۸۰؛ پهلوانیان، احمد و دیگران (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی خیال در اندیشه ابن‌عربی و ملاصدرا»، ذهن، ش ۵۴، ص ۸۵-۱۲۰؛ ارشد ریاحی، علی (۱۳۷۹)، «قوای ادراک باطنی از دیدگاه دو حکیم مسلمان (ابن‌سینا، صدرالمتألهین)»، خردنامه صدرا، ش ۲۲، ص ۷۵-۸۰.

مباحث نفس‌شناسی خود - در موضعی غیر از موضع بررسی ملاک تعدد قوا - تأکید و تصریح می‌کند و فقط با ابتدا به این قاعده است که مباحث ملاک‌شناسی وی قابل‌درک و تصحیح است؛ به‌گونه‌ای که در بررسی ملاک تعدد قوا، به تحلیل و کشف صغرای قاعده «الواحد» می‌پردازد و کبرای این قاعده را مفروض می‌انگارد: «فتعلم أن القوة الواحدة يصدُر عنها فعل واحد، وأنَّ الفعل الطبيعيَّ الواحد لا يصدُرُ إلَّا عن قُوَّةٍ واحدة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۱، ص ۵۴).

روش وی، گونه‌شناسی اختلاف افعال صادرشده از نفس و جای‌گذاری آن‌ها در اقسام مختلف است تا در پرتو آن، بتواند واحد و متعدد حقیقی را که صغرای قاعده مذکور است، روشن کند. او شش گونه از انواع اختلاف‌های قابل‌تصور در افعال صادرشده از نفس را برشمرده، برای هریک مثال‌هایی را بیان داشته و پس از آن شروع به تحلیل این امر کرده است که آیا اختلاف‌های مذکور، اختلاف حقیقی و مثبت صغرای قاعده «الواحد» (یا عکس آن) است؟ یا اینکه اختلاف‌های مذکور، اختلاف‌هایی حقیقی نیست و دو طرف امر مورد اختلاف، متباین نیستند. شش گونه اختلاف مورد تصریح ابن‌سینا چنین‌اند:

۱- اختلاف به شدت و ضعف افعال؛

۲- اختلاف به سرعت و بطء افعال؛

۳- اختلاف به عدم و ملکه در نسبت‌سنجی بین افعال؛

۴- اختلاف به حرکت و سکون در افعال؛

۵- اختلاف به تضاد بین افعال؛

۶- اختلاف به جنس افعال صادرشده از نفس.

ابن‌سینا اگرچه شش گونه اختلاف را ترسیم می‌کند، در هنگام تحلیل، برخی از آن‌ها را با یکدیگر درمی‌آمیزد و برخی را نیز وامی‌نهد.

وی با برهان خلف، «شدت و ضعف افعال» را به‌عنوان اولین ملاک قابل‌فرض برای تعدد قوا، به چالش می‌کشد. اصل موضوع و مفروض او در این برهان خلف، قاعده «تناهی قوای طبیعی» و نسبت دادن شدت و ضعف به امری است که قوه بر آن اعمال اثر می‌کند (افعال صادرشده از قوه) و نه ذات قوه. از این‌رو، قوای طبیعی نمی‌توانند به‌سبب تعدد شدت و ضعف افعالی که تولید می‌کنند، بالذات متصف به کمیت و درجات مختلف آن شوند. به دیگر بیان، شدت و ضعف از اموری است که قابلیت تقسیم و تعدد بی‌نهایت را در خود داراست؛ درحالی‌که قوای نفس طبق نظر ابن‌سینا، قابلیت تقسیم و تعدد بی‌نهایت را ندارند. وی اصل موضوع خود را در موضعی دیگر از کتاب *الشفاء* - السماع الطبيعي از طبیعیات - چنین بازگو می‌کند: «قوه فی‌نفسه دارای کمیت و اشتداد و ضعف نبوده و کمیت بالعرض بدان نسبت داده می‌شود. از این‌رو، قوه همیشه متناهی است؛ زیرا اجسامی که قوا در

آن هستند، متناهی می‌باشند. بنابراین، جایز نیست که قوه‌ای نامتناهی، در جسمی متناهی قرار داشته باشد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۱، ص ۲۲۵ و ۲۲۶، با تصرف مختصر).

بر اساس این اصل، ابن‌سینا «شدت و ضعف افعال» را به‌عنوان ملاکی برای تعدد قوا نفی می‌کند. زیرا بر اساس قاعده «الواحد»، قرار دادن «اختلاف نامتناهی شدت و ضعف افعال» به‌عنوان ملاک تعدد قوا، سبب‌ساز آن می‌شود که مراتبی نامتناهی از مبدأ و قوای نفس ثابت شود. این امر نیز مخالف اصل موضوع و قاعده «تناهی قوا» در قوای طبیعی است. از این‌رو، ابن‌سینا اختلاف به شدت و ضعف را مستند به «اختلاف اراده»، «شرایط خارجی» و «کیفیت آلت جسمانی قوا» می‌کند.

ابن‌سینا عدم ملاک بودن «اختلاف به عدم و ملکه» — که در برخی موارد از آن به «اختلاف به وجود و عدم فعل» نیز یاد می‌کند — برای تعدد قوا را در بخش نفس از الشفاء، بی‌نیاز از استدلال می‌داند (همان، ج ۲، ص ۲۷). با وجود این، می‌توان استدلال وی را بر این امر، در دیگر عبارات وی جست. وجود و عدم فعل می‌تواند به دو امر «وجود و عدم اختیار و اراده بر فعل از سوی فاعل» و همچنین، «وجود یا عدم مانع خارجی برای صدور فعل» منتسب شود (همو، ۱۴۰۴ هـ.الف، ص ۵۱؛ همو، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۱، ص ۳۱۴). از این‌رو، «وجود یا عدم قوه» علت منحصره برای وجود یا عدم فعل نیست و از آنجاکه از معلول نمی‌توان به علت معین رهنمون شد، وجود یا عدم فعل نیز نمی‌تواند نشانگر وجود یا عدم قوه‌ای در نفس باشد؛ امری که بهمنیار نیز به آن اشاره می‌کند (بهمنیار بن مرزبان، ۱۳۷۵، ص ۴۷۴).

«سرعت و بقاء» و «حرکت و سکون» نیز از ملاک‌هایی است که او در مقاله ششم از طبیعیات شفاء، بدان‌ها به‌صورت مستقل نمی‌پردازد. شاید این امر بدان علت باشد که او در جلد اول طبیعیات، بحث‌های مفصلی را در ارتباط با «حرکت و سکون» و «سرعت و بقاء» ارائه داده و آن‌ها را برای رد ملاک بودن این دو امر برای تعدد قوا کافی می‌داند. ابن‌سینا سرعت و بقاء را امری نسبی و اضافی معرفی می‌کند که ماهیت مستقلی برای خود ندارند؛ از این‌رو، اختلاف نوعی نیز بین آن‌ها وجود ندارد و بر این اساس، نمی‌توانند سبب اختلاف نوعی قوای مختلف نفس شوند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۱، ص ۲۷۱). همچنین، دو ملاک مذکور به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند ملاکی کارآمد برای تشخیص تعدد یا وحدت قوای نفس باشند؛ زیرا آن‌ها فقط در مواردی کارایی دارند که از سنخ امور مادی و طبیعی باشند و زمانی خاص را به خود اختصاص دهند: «سرعت و کندی مطلقاً در زمان معنا پیدا می‌نماید؛ زیرا هر سرعتی در قطع مسافت پدید می‌آید. از همین قسم است حرکات مکانی که سبب پدید آمدن قطع مسافت می‌گردد. از این‌رو، سرعت و کندی تنها در بستر زمان شکل خواهد گرفت» (همان، ص ۲۲۶-۲۲۷).

بنابراین، این ملاک در افعالی از نفس که مجرد باشند — مانند انشای صور متخیله و حفظ صور جزئی یا معانی جزئی — کارایی ندارد و قابل‌پذیرش و تعمیم به‌عنوان ملاکی برای تشخیص تعدد مطلق

قوا نیست.

پس از این، ابن سینا با درآمیختن «اختلاف به تضاد بین افعال» و «اختلاف به جنس افعال» - به عنوان دو ملاک تعدد قوای نفس - با یکدیگر، به بررسی «اختلاف تضاد جنسی بین افعال نفس» و امکان ملاک بودن آن برای تعدد قوا می پردازد. ملاکی که وی آن را تنها امر ارزشمند برای تفکر و فحص دقیق فلسفی در شناخت ملاک تعدد می داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ.ب، ج ۲، ص ۲۸).

وی با ارائه مثال‌های متعدد از گونه‌های مختلف افعال حرکتی و ادراکی نفس، و ارائه پرسش‌های مختلف از مخاطب و تشویق وی به تفکر در آن‌ها، در نهایت ملاک حقیقی خود در تشخیص قوا را تعدد و اختلاف جنسی افعال صادر شده از قوا می داند. استدلال وی چنین است: «قوه از آن جهت که قوه است، بالذات و اولاً، قوه برای انجام کاری خاص است و نمی تواند در عین حال، قوه برای کاری دیگر باشد. اما با این وجود، امکان دارد که قوه‌ای خاص، مبدأ افعال دیگری به قصد ثانی^۱ باشد؛ به شکلی که افعال دیگر، فروع و شاخه‌های فعل اصلی باشند؛ مانند قوه باصره که فعل آن ادراک کیفیت اجسام است و در عین حال، رنگ‌های مدرک، خود به گونه‌های مختلفی تقسیم می گردد» (همان، ص ۲۸-۳۰).

ابن سینا پیش از بیان این استدلال در الشفاء، اگرچه از واژه «اختلاف جنسی افعال» استفاده کرده و این استدلال را برای اثبات ملاک بودن این امر برای تعدد قوا آورده است، با توجه به دیگر عبارات وی در همین کتاب، مقصودش از جنس، اعم از «جنس حقیقی» و «جنس اضافی» است و بر این اساس، اختلاف نوعی یا جنسی افعال صادر شده از نفس، هردو نشانگر اختلاف قوای صادرکننده افعال است. اختلاف نوعی افعال، مثبت اختلاف نوعی قوا و اختلاف جنسی افعال، مثبت اختلاف جنسی قواست (همان، ص ۵۴)؛ امری که صدر المتألهین و فخر رازی نیز در نقل دیدگاه ابن سینا بر آن تصریح می کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۶۰؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ هـ.ج، ص ۲۴۱). بر این اساس، ابن سینا تنها اختلاف به جنس یا نوع افعال مختلف را، اختلافی می داند که به شکل حقیقی می تواند نشان دهنده قوای مختلف و متعدد بالجنس یا بالنوع باشد.

اما این بدان معنا نیست که قوه واحد، به شکل مطلق، تنها می تواند یک کار خاص را انجام دهد، بلکه می تواند افعال مختلفی را که همه تحت یک جنس یا یک نوع قابل اندراج هستند، تولید کند.

۱- مقصود از قصد ثانی، انتساب مجازی و با واسطه در عروض افعال مختلف به مبدأ واحد است (مانند اتصاف مجازی جسم به رنگی خاص؛ درحالی که رنگی خاص - برای مثال، سبز - وصف بالذات لون است و نه جسم). انتساب مجازی و بالعرض، در تنافی با قاعده «الواحد» نیست و نقضی برای آن به شمار نمی آید (برای اطلاع از مقصود ابن سینا از اصطلاح «بالقصد الثانی» نک: ابن سینا، الشفاء، ج ۱، فن اول، ص ۲۳۳، بحث حرکت؛ همان، المنطق، ص ۱۳، بحث جمل؛ همان، الهیات، ص ۳۹۷).

ابن‌سینا سه سبب را برای اختلاف افعال متحدالجنس یا متحدالنوع، در ضمن مثال‌هایی برمی‌شمارد:

- ۱- اختلاف افعال صادرشده از قوه واحد به سبب اختلاف مواد، قوایل و آلات (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۶۴)؛
- ۲- اختلاف افعال صادرشده از قوه واحد به سبب اختلاف در شدت یا ضعف اراده فاعل؛
- ۳- اختلاف وجودی - عدمی افعال صادرشده از قوه واحد به سبب وجود یا عدم اصل قوه در مراحل تکامل نفس (همو، ۱۴۰۴ هـ ب، ج ۲، ص ۲۷ و ۲۹-۳۱).

بنابراین، ابن‌سینا اگرچه قاعده «الواحد» را در مسئله قوای نفس قبول دارد، صغرای آن را واحد نوعی یا جنسی می‌داند که سه عامل مذکور می‌تواند سبب‌ساز اختلاف افعال متحدالجنس یا متحد النوع شود. بر این اساس است که وی در توضیح قاعده «الواحد» چنین می‌گوید: «نزد من مانعی برای صدور "ب" از شیئی، هم‌زمان با صدور فعل دیگری از آن شیء وجود ندارد و این خلف نیست» (همو، ۱۳۷۱، ص ۱۱۲ و ۲۵۳).

ملاک «اختلاف جنسی - نوعی افعال» برای شناخت تعدد قوا، اگرچه ملاکی است که ابن‌سینا در نهایت آن را قبول کرده و بر اساس آن، به تعریف قوای مختلف نفس پرداخته است، می‌توان آن را با چالش‌هایی اساسی روبه‌رو کرد. فخررازی و به تبع او سهروردی، به گونه‌ای خاص این ملاک را به چالش کشیده و نتایجی را استخراج کرده‌اند و صدرالمآلهین نیز به گونه‌ای دیگر، به نقد این ملاک پرداخته است که در بخش‌های بعدی بدان اشاره می‌شود.

توصیف و تحلیل دیدگاه فخررازی در شناخت ملاک تعدد قوای نفس

فخررازی مفصل‌ترین دیدگاه‌های خود را درباره ملاک تعدد قوای نفس، در فن دوم از تتمه کتاب دوم از *المباحث المشرقیه (فخررازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۲۳۹-۲۴۶)* و فصول سیزده تا پانزده از جزء دوم شرح خود بر *عیون‌الحکمه (همو، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۱۷-۲۶۸)* بیان داشته است. او در کتب دیگر خویش، همانند کتاب *النفس و الروح و شرح قواهما (همو، ۱۴۰۶ هـ ص ۷۸)* و *لباب الاشارات و التنبیها (همو، ۱۹۸۶، ص ۱۲۲)*؛ نیز، اگرچه به دیدگاه مختار خویش در کیفیت تعدد قوای نفس اشاره کرده، از بیان استدلال‌های مفصل پرهیز نموده و مخاطب را به دیگر تألیفات خود ارجاع داده است.

فخررازی در ابتدای شرح قوای نفس، ابتدا به برشماری قوای نفس بر اساس دیدگاه مشهور مشائیان پرداخته و با آن‌ها همراهی می‌کند؛ اما در نهایت، ملاک‌های ایشان بر تعدد قوا را نپذیرفته و عدم‌مغایرت قوا را به چالش می‌کشد. وی چهار ملاک محتمل برای تعدد قوا را برمی‌شمارد:

- ۱- وجود و عدم افعال صادرشده از قوا؛
- ۲- شدت و ضعف افعال صادرشده از قوا؛

۳- سرعت و بقاء افعال صادرشده از قوا؛

۴- اختلاف نوعی افعال صادرشده از قوا.

فخررازی سه ملاک اول را با استفاده از استدلال‌های مشائیان و همانند ایشان، کنار می‌نهد و روی به نقد ملاک چهارم که مورد پذیرش ابن‌سینا و تابعین اوست، می‌آورد. او دیدگاه ابن‌سینا را مبتلا به چند اشکال اساسی می‌داند. با توجه به عبارتهای مختلف فخررازی در تألیفات متعدّدش، می‌توان نقدهای او را بر ابن‌سینا چنین برشمرد:

۱- عدم‌پذیرش قاعده «الواحد» (نقد کبروی قاعده «الواحد»)

فخررازی قاعده «الواحدُ لا یُصدِرُ إلا عن الواحد» و «الواحدُ لا یُصدِرُ إلا الواحد» را نمی‌پذیرد (فخررازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۱، ص ۴۶۸-۴۶۰). این قاعده مبنای ملاک ارائه‌شده از سوی ابن‌سینا (اختلاف نوعی - جنسی افعال صادرشده از قوا) در شناخت تعدد قواست و با نقد آن، ملاک ابن‌سینا نیز نزد فخررازی منتفی می‌شود؛ چنان‌که فخررازی نیز بر تلازم بین نقد مبنای ملاک ابن‌سینا و نقد ملاک او در این مسئله تصریح می‌کند (همان ج ۲، ص ۲۵۴ و ۳۲۴). فخررازی اگرچه کبرای این قاعده را نمی‌پذیرد، به‌نظر می‌رسد که با خلط بین صغرا و کبرا و عدم‌ارائه تصویری روشن از صغرای قاعده، برخی از مصادیق وهمی را برای این قاعده ترسیم می‌کند و با انتقاد از آن‌ها، کبرای قاعده را مخدوش می‌پندارد. چنان‌که صدرالمتألهین برای پرهیز از این اشتباه در مباحث نفس‌شناسی، مجبور به ارائه تصویری روشن از صغرای این قاعده در *الاسفار الاربعه* می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۶۰).^۱

۲- اعم بودن دلیل از مدعی

آنچه می‌تواند یک دلیل را به چالش بکشد، اخص بودن دلیل از مدعی است؛ به‌شکلی که دلیل قادر به اثبات تمام اجزاء مدعی نباشد. باوجوداین، اعم بودن دلیل از مدعی نیز، در برخی مسائل مشکل‌ساز است. در مسئله تعدد قوا، فیلسوفان به‌دنبال ملاکی هستند که بتوانند با آن مصادیق تعدد قوا یا اتحاد آن‌ها را مشخص کنند و ازاین‌رو، ملاک ارائه‌شده باید هم توان طرد مصادیق غیرواقعی تعدد قوا را داشته باشد و هم توان انعکاس و شمول تمام موارد تعدد واقعی آن‌ها را. ازاین‌رو، اگر ملاک ارائه‌شده به‌شکلی باشد که مصادیقی از تعدد غیرواقعی قوا را شامل شود، ملاک صحیحی نخواهد بود. بنابراین، چالش مذکور از فخررازی، محتوای دلیل را مخدوش نمی‌کند و فقط سعه شمول آن را به نقد می‌کشد.

۱- بررسی نقدهای واردشده از سوی فخررازی بر این قاعده و استحکام و صحت آن‌ها، نیازمند پژوهشی مستقل است.

به دیگر بیان، جعل قاعده «الواحد»، به‌عنوان مبنای ملاک تعدد قوا نزد ابن‌سینا، مواردی را شامل می‌شود که او اعتقادی به تعدد قوا بر اساس آن ندارد. فخررازی این چالش را چنین توضیح می‌دهد: «أَنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي دَلَّ عَلَى أَنَّ الْوَاحِدَ بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ لَا يُصَدَّرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدًا بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ، كَذَلِكَ بَعِيْنَهُ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْوَاحِدَ بِالشَّخْصِ لَا يُصَدَّرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدًا بِالشَّخْصِ» (فخررازی، ۱۴۱۱هـ ج ۲، ص ۲۴۱، نقل با تصرف اندک).

بر اساس قاعده «الواحد»، فعل واحد شخصی و جزئی نیز نیازمند قوه خاص به خود است؛ درحالی‌که در فلسفه مشاء، صدور افعال جزئی و شخصی متعدد، نشانگر وجود قوای متعدد بجزء هر فعل جزئی نیست و یک قوه می‌تواند افعال جزئی متعددی را صادر کند. صدرالمتهلین نیز عین این چالش را در الاسفار الاربعه بر دیدگاه ابن‌سینا و ملاک ارائه‌شده از سوی او وارد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۶۱).

۳- عدم انسجام درونی مبانی نفس‌شناسی ابن‌سینا

ابن‌سینا نفس را امری واحد می‌داند که دارای ترکیب و تعدد نیست و از همین رو، هر شخص به‌رغم قوای متعدد، دارای نفس واحد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴هـ ب، ج ۲، ص ۲۵ و ۱۵۲؛ همو، ۱۴۰۰هـ ص ۴۷۸) و بسیط (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸) است که مدرک و فاعل نیز هست. فخررازی این مبنا را پارادوکسیکال می‌داند؛ زیرا اعتقاد به وحدت و بساطت نفس و از سویی، اثبات قوای متعدد در نفس، قابل جمع نیست (فخررازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۱۸).

از سوی دیگر، فخررازی ادعا می‌کند که دو دیدگاه خاص ابن‌سینا در نفس‌شناسی وی، مغایر با اعتقاد او در وحدت و بساطت نفس است:

- ۱- تعیین محل‌های مختلف برای هریک از قوای ظاهری و باطنی در نفس که نشان از عدم اعتقاد ابن‌سینا به مبنای خود در «مجتمع بودن تمام قوا در وحدت نفس» دارد (همان، ص ۲۱۹)؛
 - ۲- حمل قوای مختلف بر ذات نفس — بدون واسطه فی العروض — که نشان از اتصاف نفس به جهات و قوای مختلف نفس دارد و با وحدت و بساطت آن در تغایر است (همان، ص ۲۲۰).
- چالش مذکور از سوی فخررازی، بر اساس دیدگاه متعالی صدرالمتهلین، چالش و نقدی مورد قبول نخواهد بود؛ زیرا وی به‌رغم اعتقاد به وحدت نفس و حضور آن در تمام مراتب و قوا، نیاز به ابزار و آلات نفس در انجام افعال خود را نفی نمی‌کند، بلکه — چنان‌که اشاره خواهد شد — انکار ابزار را ناشی از تحویلی‌نگری در مطالعات نفس‌شناسی می‌داند.

۴- عدم انطباق مبانی ابن سینا بر مصادیق مختلف (نقد صغروی قاعده «الواحد»)

فخررازی ابن سینا را متهم به عدم رعایت مبانی خود در هنگام انطباق آن‌ها بر مصادیق، در مسئله تعدد قوا می‌داند. به دیگر بیان، میان «ملاک تعدد قوا در مقام تعریف» و «ملاک تعدد قوا در مقام تحقق و استعمال» نزد ابن سینا، ناهمخوانی و تفاوت وجود دارد. چالش جاری اساسی‌ترین نقدی است که فخررازی آن را به تفصیل بر ابن سینا وارد کرده و بسیار خوب پروراند است. چالشی که صحیح بوده، صدرالمشائیین نیز در *اسفار* بر آن تکیه کرده و در برخی موارد، از عین عبارات فخررازی بهره برده است.

فخررازی در ادراکات ظاهری، گاه از مثال‌های نقض بر قاعده «الواحد» سخن به میان می‌آورد (*فخررازی*، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۲۴)، اما شدیدترین چالش‌ها و مثال‌های نقض وی بر قاعده «الواحد» که مبنای دیدگاه ابن سینا است، در قوای باطنی وارد می‌شود. فخررازی اثبات حس مشترک را در مخالفت شدید با قاعده «الواحد» می‌داند؛ زیرا بنابر دیدگاه مشائیان، حس مشترک قادر به ادراک انواع گوناگونی از مدرکات است. ادراکات گوناگونی که در بررسی قوای ظاهری، انواع مختلفی از قوای حس ظاهری (بصره، لامسه و...) را ثابت کرده، اما در موضع بحث از حس مشترک، گویی خاصیتی نداشته‌اند و امکان ادراک آن‌ها از سوی قوه‌ای واحد پذیرفته می‌شود (همو، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۲۴۱)؛ «الواحد لا یصدُر عنه آلا الواحد. فالقوة الواحدة لا یصدُر عنها الا نوع واحد من الادراک. فالقوة الباصرة یمتنع ان یصدُر عنها الا نوع واحد من الادراک - و هو الابصار - والقوة السامعة و... [ثم] انهم زعموا ان الحس المشترك تقوی علی ادراک جمیع المحسوسات بجمیع انواع الادراکات. و ذلك یبطل ما قالوه من ان القوة الواحدة لا یصدُر عنها الا اثر واحد» (همو، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۴۵).

در عبارت مذکور، فخررازی صدور چند نوع فعل مختلف از قوه بصره و غیره، و همچنین اثبات انواع مختلفی از ادراک برای حس مشترک را در تنافی با قاعده مورد پذیرش ابن سینا می‌بیند. همچنین، وی انتساب دو اثر «ادراک» و «حکم» به حس مشترک را بنابر دیدگاه مشائیان، تخلف از قاعده «الواحد» می‌داند؛ زیرا ادراک در فلسفه مشاء، امری انفعالی و گونه‌ای مخالف با حکم است که از سنخ انشائی و فعل است. از این رو، صدور این دو گونه فعل از یک قوه، نشانگر عدم پایبندی به قاعده ارائه‌شده از سوی مشائیان در ملاک تعدد قواست (همان، ص ۳۴۶).

او همچنین چالش «صدور دو یا چندگونه اثر از قوه‌ای واحد» را در اثبات قوه واهمه (به سبب صدور دو فعل تصرف در قوه متصرفه و ادراک معانی جزئیه)، و اثبات قوه حافظه (به سبب صدور دو فعل قبول و حفظ) بر دیدگاه مشائیان وارد می‌کند (همان، ص ۲۵۱).

وی حتی در مواردی، به تحلیل افعال ادعاشده برای قوا نیز می‌پردازد و متعدد بودن گونه‌های برخی افعال را که واسطه‌ای برای اثبات تعدد قواست، نمی‌پذیرد (نقد صغروی). او ابن‌سینا را که برای تبیین اختلاف گونه‌های افعال نفس، به مثال‌های مختلفی تمسک می‌جوید، با نقدی روش‌شناختی به چالش می‌کشد و چنین می‌گوید: «إِنَّ الدَّعْوَى الْكَلِمَةَ بِذِكْرِ الْمِثَالِ الْوَاحِدِ لَا تُثَبِّتُ» (فخررازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۵۳).

۵- عدم‌ارائه دلیل بر حصر عقلی تعداد قوای ظاهری و باطنی

فخررازی انحصار حواس ظاهری در پنج گونه — همانند حواس باطنی — را امری می‌پندارد که بدون ارائه دلیل از سوی ابن‌سینا پذیرفته شده است و قاعده «الواحد» و ملاک مبتنی بر آن، قادر بر اثبات انحصار قوای مشهور نیست. از این‌رو، وی تقسیم قوای نفس را تقسیمی غیرعقلی و استقرائی دانسته و از این‌رو، وجود قوه ششمی را که مدرک‌الم یا لذت باشد، ناممکن نمی‌داند (فخررازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۳۰).

بر اساس نقدهایی که فخررازی بر دیدگاه ابن‌سینا در ملاک تعدد قوا و مبنای آن وارد می‌کند، تعدد قوای مختلف بر اساس تعدد گونه‌های افعال مختلف نفی می‌شود؛ امری که سهروردی نیز به تبعیت از فخررازی بدان معتقد شده است و بر اساس آن، در حکمت‌الاشراق چنین می‌گوید: «نمی‌توان با تعدد افعال، حکم به تعدد قوا نمود؛ زیرا جایز است که قوه‌ای واحد دارای جهات مختلف بوده و افعال مختلف، از جهات مختلف یک قوه صادر گردند. آیا حس مشترک به اعتراف ابن‌سینا، علی‌رغم وحدت خویش، امکان ادراک انواع پنج‌گانه مدرکات حس ظاهری را ندارد؟ حال که چنین است، پس ممکن است که قوای دیگر نیز، امکان ایجاد و صدور افعال متعدد را، در عین وحدت خویش داشته باشند و مثلاً خیال و وهم و متخیله قوه‌ای واحد باشند که حق نیز چنین است» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۲۰۹ و ۲۱۰).

عبارت مذکور از سهروردی، استدلال و نقدی است که فخررازی آن را به تفصیل در *المباحث المشرقیه* آورده است. او در موضع مذکور، اختلاف نوعی ادراکات مختلف را نیز، دلیلی بر نقض دیدگاه ابن‌سینا در تعدد قوا معرفی می‌کند. علم در حکمت‌مشاء، حضور صورت معلوم نزد مدرک است و بر اساس نوع مدرک، انواع مختلفی از ادراک تحت مقوله کیف نفسانی شکل می‌گیرد. بر این اساس، هر نوعی از ادراک باید طبق قاعده «الواحد»، از قوه‌ای خاص صادر شود که این امر مورد پذیرش ابن‌سینا و تابعین وی در قوه حس مشترک قرار نگرفته است (فخررازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۲۴۱ و ۲۴۲).

فخررازی پس از به چالش کشیدن دیدگاه مشائیان، دیدگاه خود را ارائه می‌دهد. او در مرحله اول،

احتمال می‌دهد که تمام افعال نفس از قوه‌ای واحد صادر شده باشند که به سبب اختلاف شرایط و آلات مختلف، متعدد و متکثر شده‌اند. وی ثبوت این احتمال را دلیل دیگری بر ضعف استدلال مشائیان در تمسک به قاعده «الواحد» می‌داند؛ زیرا «إِذَا جَاءَ الاحْتِمَالُ، بَطُلَ الاستدلالُ» (فخررازی، ۱۴۱۱ هـ ج ۲، ص ۲۴۳). در مرحله دوم، فخررازی دیدگاه محتمل ارائه شده را ثابت می‌کند. او با استناد به قاعده «أَنَّ الحاکمَ (القاضی) عَلَى الشَّيْئِینِ یَجِبُ أَنْ یَكُونَ مُدْرِکًا لِلشَّيْئِینِ» - در مواردی که موضوع و محمول قضیه، یکی جزئی و دیگری کلی است - مدرک جزئیات و کلیات را امری واحد می‌داند و همچنین، با امکان جمع بین تصرف (فعل) و ادراک^۱، دیدگاه خود را چنین تقریر می‌کند: «أَنَّ المُدْرِکَ بِجَمِیعِ الادِّرَکَاتِ لِجَمِیعِ المُدْرِکَاتِ هُوَ النِّفْسُ وَ أَنَّ المُحَرِّکَ بِالارَادَةِ هُوَ النِّفْسُ أَلَّا أَنْ تَلْکَ الادِّرَکَاتِ المُخْتَلِفَةُ مُتَوَفِّقَةً عَلَى آلَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ شَرَائِطٍ مُتَفَاوِتَةٍ» (همان، ص ۲۴۵).

به دیگر بیان، فخررازی با یکسان‌انگاری تمام انواع ادراکات انسان، جوهر نفس را مدرک گونه‌های ادراک حسی، خیالی، تخیلی، وهمی و عقلی دانسته و آن را به شکل مفصل و با سه برهان مختلف اثبات کرده است (همان، ص ۳۳۱). نفس نیز با ویژگی ادراکی خود، بر اساس اراده و تحریک نفسانی و با کمک آلات و اعضای بدن، افعال مختلفی را از خود صادر می‌کند. بر این اساس، دیگر سخنی از قوای متعدد در میان نیست و نفس به تنهایی عهده‌دار تمام انواع ادراکات و افعال خود است.^۲ با نظر به آنچه بیان شد، فخررازی یک‌به‌یک قوای مختلف را بررسی نکرده و تغایر آن‌ها با یکدیگر را به چالش کشیده است (همان، ص ۳۲۴-۳۳۱؛ همو، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۴۳-۲۵۵).

توصیف و تحلیل دیدگاه صدرالمتألهین در شناخت ملاک تعدد قوای نفس

صدرالمتألهین در دو کتاب المبدأ و المعاد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۲۳۳-۲۵۷) و الاسفار الاربعه (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۷۸)، مفصل‌ترین دیدگاه‌های خود درباره قوای نفس و ملاک تعدد آن‌ها را بیان می‌کند. در مباحث ارائه شده از سوی وی در مسئله قوای نفس، نگاه صدرالمتألهین به دیدگاه‌ها و عبارات ابن‌سینا و فخررازی به شکل قابل توجهی مشهود است. در بسیاری از موارد، از عبارات و مصطلحات

۱- امری که در قوه وهمیه نیز رخ داده و مورد نقد فخررازی بر اساس مبانی مشائیان قرار گرفته است. این درحالی است که خواجه طوسی آن را نمی‌پذیرد و چنین می‌گوید: «أَنَّ هَذِهِ التَّوَهُّ لَیْسَتْ بِمُدْرِکَةٍ - وَ تَصَرُّفُهَا فِی شَیْئِینِ یَقْتَضِی حَظْرَهُمَا لَا إِدْرَکَهُمَا لُهُمَا - إِذْ لَا یَجِبُ أَنْ یَكُونَ کُلُّ حَاضِرٍ مُتَصَرِّفٍ فِیهِ مُدْرِکًا» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۴۶).

۲- این نقد مورد پذیرش صدرالمتألهین نبوده و آن را مبتلا به مغالطه «نگاه با چشم تکبیین» دانسته است.

ابن‌سینا استفاده کرده و در برخی موارد نیز، از چالش‌های فخررازی علیه ابن‌سینا بهره برده است. او دیدگاهی ارائه می‌دهد که اگرچه متفاوت از دیدگاه دو جریان پیش از خود (مشائیان در تفکیک قوا، و فخررازی و تابعین وی در وحدت قوا) است، از ره‌آوردهای آنان نیز بسیار بهره می‌برد. استفاده از فرصت‌ها و مواضع صحیح دیدگاه‌های پیشین، و نفی یا نقد ضعف‌ها و تهدیدهای دیدگاه و مبانی مشائیان و فخررازی، دو امری است که صدرالمتألهین را در ارائه فرادیدگاه خود یاری می‌رساند؛ فرادیدگاهی که تلفیقی منسجم، ضابطه‌مند و منطقی از «یافته‌های فیلسوفان پیشین» و «مبانی خود» بوده است و وی بر اساس آن، پژوهشی ثمربخش و نوآورانه را در مسئله تعدد قوا ارائه می‌دهد. دیدگاه وی نه کاملاً منطبق بر دیدگاه ابن‌سینا و نه کاملاً منطبق بر وحدت قوای فخررازی است، بلکه او از روشی دوگانه بهره می‌برد و در مسیر خود، از مبانی مشائیان شروع می‌کند و با زدودن نقایص دیدگاه فخررازی، به تعالی می‌رسد. کشف دیدگاه و روش وی در مسئله جاری، نیازمند تبیین اموری است که در ادامه بدان‌ها پرداخته می‌شود.

۱- تحلیل و نقد ملاک‌های ابن‌سینا و فخررازی از سوی صدرالمتألهین

نفس نزد صدرالمتألهین موجودی بسیط است و از این‌رو، وی تکرر و تعددی حقیقی و تباینی برای قوای نفس را نفی می‌کند؛ بدان معنا که هریک دارای جنس و فصلی خاص و متنوع باشند؛ بلکه تعدد قوای نفس، تعددی بالعرض است که فقط سبب تمییز قوا از یکدیگر در مقام توصیف می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۹). صدرالمتألهین سبب تمایز قوا را با دو رویکرد به تصویر می‌کشد:

الف- تمایز از طریق عوارض و ویژگی‌های هر قوه؛

ب- تمایز بر اساس تبیین رابطه خدمت و استخدام در قوای متعدد (همان، ص ۷۸-۱۱۵۶).

ابن‌سینا به رویکرد اول در طبیعیات *شفاء* و به رویکرد دوم در *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت* اشاره کرده است و صدرالمتألهین در *اسفار*، از هر دو تقریر بهره می‌برد. دو امر مذکور نه تنها سبب تمایز توصیفی قوا از یکدیگر است، بلکه سبب تمایز نفوس نباتی، حیوانی و انسانی نیز هست؛ بدان معنا که با شناخت اوصاف هریک از نفوس سه‌گانه، قادر به تمییز بین مبدأ صدور هریک از افعال نفس انسان خواهیم شد؛ زیرا چنان نیست که افعال صادر از انسان، به شکل دائم و ضروری، از نفس انسانی صادر شود، بلکه افعال مختلف در نفس انسان، از آن جهت که نفس انسانی دارای کمالات نباتی و حیوانی نیز هست، گاه از نفس نباتی، گاه از نفس حیوانی و گاه از نفس انسانی صادر می‌شود و از این‌رو، نیاز به ملاک‌هایی برای تشخیص مبدأ فعل است.

صدرالمتألهین در *اسفار*، پنج ملاک ارائه شده از سوی فیلسوفان متقدم برای تعدد قوا را برشمرده و تمام آن‌ها را به چالش کشیده است:

الف- تباین مفاهیم انتزاع شده از قوا

صدرالمتألهین این ملاک را مبتلا به یک اشکال نقضی و یک اشکال روش شناختی می‌داند: اشکال نقضی: انتزاع مفاهیم متعدد از مصداقی واحد، لزوماً به معنای تعدد مصادیق یا حتی تعدد حیثیات مصداق واحد نیست. وی این چالش را در ضمن قاعده‌ای استوار چنین بیان می‌کند: «همانا اختلاف مفهوم‌ها فی نفسه، مستلزم اختلاف معانی و ذوات اشیاء و حتی صفات آن‌ها به شکل ضروری نیست» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۳۲).

اشکال روش شناختی: مباحث تحلیلی عقلی، مبتنی بر مفاهیم، الفاظ و کیفیت استعمال آن‌ها نیست. صدرالمتألهین در بسیاری از استدلال‌های خویش در موضوعات مختلف، از این قاعده روش شناختی تبعیت می‌کند و در مسائل عقلی، صرف تحلیل مفهومی و الفاظ موضوع برای آن‌ها را، ناکارآمد و گاه باطل می‌انگارد.^۱

ب- اختلاف در شدت و ضعف؛

پ- اختلاف در سرعت و بقاء؛

ت- اختلاف در وجود و عدم آثار قوه؛

نقد وی بر این سه ملاک، برگرفته از نقدهای مذکور از ابن سینا و فخر رازی است (همان، ج ۱، ص ۵۹-۶۰):

ث- اختلاف جنسی - نوعی آثار متعدد قوا.

مورد مذکور ملاک مورد پذیرش ابن سیناست که فخر رازی نیز آن را به چالش کشیده و رد کرده است. صدرالمتألهین این ملاک را با دو دلیل به چالش کشیده و آن را نپذیرفته است:

اشکال صغروی: صدرالمتألهین صغرای قاعده «الواحد» را به شکل کامل چنین ترسیم می‌کند: «قاعده الواحد جاری نمی‌شود، مگر در فاعل بسیط و مجرد که از شروط، اضافات و آلات بی‌نیاز باشد» (همان، ص ۶۴). بنابراین و در ملاک پنجم، وی کبرای این قاعده را - برخلاف فخر رازی - می‌پذیرد؛ اما صغرای آن را که «بساطت و وحدت حقیقی» است، بر قوای نفسانی منطبق نمی‌داند و قوا را دارای جهات و حیثیات متعدد به شمار می‌آورد (همان، ص ۶۲).

۱- برای تبیین این روش، نک: صدرالدین شیرازی، *بی‌تا*، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰؛ همان، ج ۵، ص ۹۱؛ همان، ج ۲، ص ۲۸۹؛ همان، ج ۱، ص ۲۱۱.

اشکال نقضی: اگر بنابر قاعده «الواحد»، از هر نوع یا جنس از قوا، فقط یک نوع یا جنس از آثار پدید آید، این قاعده در افراد جزئی نیز جاری و قوای جزئی متعدد به تعداد افعال جزئی ثابت می‌شود. این نقد نیز برگرفته از نقد فخررازی بر ملاک مزبور است.

صدرالمتألهین در به چالش کشیدن پنج ملاک مذکور در تعدد قوا، اگرچه همراه با فخررازی است، همانند وی سخن صریحی از نفی قوای متعدد به میان نمی‌آورد، بلکه دو ملاک را برای تعدد قوا ارائه می‌دهد:

الف- انفکاک وجود قوه‌ای از وجود قوه‌ای دیگر، در مسیر استکمال نفس؛

ب- تضاد (و نه صرف اختلاف) آثار قوا.

آنچه صدرالمتألهین در تعایر قوا ارائه می‌دهد، مختصر است و به چند مثال اکتفا می‌شود و توضیح زیادی در ادامه آن ارائه نمی‌شود. دو ملاک ارائه‌شده از سوی وی، قابل نقد است:

نقد ملاک اول: مقصود از ملاک اول، چنان‌که سبزواری نیز در حاشیه خود بر *اسفار* تصریح می‌کند، انفکاک وجودی - عدمی قوه است و نه آثار قوا؛ زیرا اختلاف وجودی - عدمی آثار قوا، همان ملاک چهارمی است که صدرالمتألهین آن را مبتلا به اشکالاتی می‌داند و آن را رد می‌کند. سپس سبزواری مثال‌های بیشتری برای وجود قوه‌ای در عین عدم قوه‌ای دیگر ارائه می‌دهد - مانند فساد خیال در عین صحت و وجود قوه ذکر و تصرف فکری - و این ملاک را ملاک اهل تحقیق می‌داند (سبزواری، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۶۱).

آنچه صدرالمتألهین بیان و سبزواری نیز قبول کرده است، مبتلا به مغالطه است؛ زیرا اثبات «وجود قوه‌ای در عین عدم قوه دیگر»، فقط از راه مشاهده آثار آن‌ها قابل دریافت و اثبات است و تمام مثال‌های این دو حکیم نیز برای این ملاک، مثال به آثار است. مشاهده آثار یک قوه، در عین عدم مشاهده آثار قوه دیگر نیز، دقیقاً همان ملاک چهارمی است که ایشان آن را مورد پذیرش قرار نمی‌دهند.

نقد ملاک دوم: تضاد در آثار قوای نفس، فقط در مصادیق مادی و طبیعی پدید می‌آید و آثار فراطبیعی و مجرد از ماده، متصف به تضاد نمی‌شوند. از این رو، ارائه این ملاک برای قوای باطنی که بسیاری از آثار آن‌ها، امور باطنی و مجرد از ماده است، ملاکی غیر کاربردی است.

نقد مشترک دو ملاک: اشکالی که صدرالمتألهین بر ملاک‌های دو تا چهار وارد می‌کند، بر دو ملاک خود نیز وارد است. تضاد دو اثر وجودی و همچنین وجود یا عدم آن‌ها، می‌تواند به سبب برخی شروط، ابزار، یا دیگر اسبابی باشد که داخل در ذات قوه نیستند.

بر این اساس، صدرالمتألهین ملاکی قابل‌پذیرش برای تعدد قوا در مقام تعریف، ارائه نداده است. باوجوداین، می‌توان با دقت در دیدگاه‌های صدرالمتألهین در نفس‌شناسی حکمت متعالیه، دیدگاه حقیقی وی در تعدد قوا را که بر اساس تشکیک در وجود و مراتب نفس است، تبیین کرد.

۲- روش‌شناسی صدرالمتألهین در تحلیل ملاک‌های ارائه‌شده از سوی ابن‌سینا و فخررازی

صدرالمتألهین در هنگام تعریف قوا، و شمارش و بیان آثار آن‌ها، دارای روشی قابل‌توجه است. وی دو روش متفاوت را در دو موضع متفاوت پیش می‌گیرد: در موضعی که سخن از تعدد قوا و تعریف هریک است (تعدد قوا در مقام تعریف)، همراه با مشهور است و اگرچه آن‌ها را گاه به چالش می‌کشد، این چالش‌ها را بیشتر از زبان دیگر فیلسوفان به میان می‌آورد و خود وارد نقد مستقیم آن‌ها بر مبنای دیدگاه‌های خود نمی‌شود. اما در مواضعی که غالباً به‌صورت پراکنده و در ضمن مسائل دیگر مطرح شده است (تعدد قوا در مقام تحقق)، وی دیدگاه حقیقی خود و ملاک واقعی تعدد قوا از منظر خود را بیان می‌کند.

به دیگر سخن، وی در ابتدای مسیر، همراه با مشهور مشائیان قدم برداشته و مخالفت صریحی با تعدد قوا به میان نیاورده و در مبحث تعدد قوای نفس، وجوه اختلاف قوایی مانند متخیله، حس مشترک، وهم و... را همراه با دیگر فیلسوفان مشاء ذکر کرده است. همچنین، ملاک‌های فیلسوفان پیشین در تغایر قوا، نقد می‌شود و او ملاک‌هایی در این زمینه مطرح می‌کند. در این مواضع، وی به‌صورت مستقیم و همانند فخررازی و سهروردی، تعدد قوا را نفی نمی‌کند و دیدگاه ایشان در عینیت قوای وهم، تخیل و خیال را ذکر نمی‌نماید.

صدرالمتألهین با نفی روش «نگاه با چشم تک‌بین» و تحویلی‌نگری^۱، نگاه صرف به جوهر نفس (همانند فخررازی) و همچنین، نگاه صرف به قوا و ابزار آن و برجسته کردن آن‌ها (همانند ابن‌سینا) را امری نادرست می‌داند که سبب عدم‌شناخت جامع و صحیح نفس می‌شود. از این‌رو، وی فروکاهش و تک‌بعدی‌نگری را که تاحدی در دیدگاه فخررازی و ابن‌سینا بروز کرده است، به‌شدت نقد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳۳).

او نفس را اگرچه همانند فخررازی فاعل مباشر افعال می‌داند و مدرک مستقیم تمام ادراکات را جوهر

1- Reductionism

نفس می‌بیند، آن را بی‌نیاز از آلات و قوا نیز معرفی نمی‌کند و قوا را یک‌به‌یک بررسی می‌نماید.^۱ از سوی دیگر، قوای نفس را اگرچه همانند ابن‌سینا برمی‌شمرد و یک‌به‌یک آن‌ها را تعریف می‌کند، آن‌ها را قوایی متباین و منفک از هم نمی‌داند و با برجسته کردن بساطت و وحدت جوهره نفس، در این مسیر نیز از ابن‌سینا جدا می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۳۰).

شاید بتوان رویکرد میانه و دوگانه صدرالمتهلین در بحث تعدد قوا (۱- همراهی با مبانی مشائیان در هنگام برشماری و تعریف قوا؛ ۲- مخالفت با ابن‌سینا و اعلام مبانی متعالی در هنگام بیان دیدگاه واقعی خود در شناخت نفس، در عین رد دیدگاه فخررازی) را، در مبتلا بودن دو دیدگاه - ابن‌سینا و فخررازی - به برخی اشکالاتی دانست که بر اساس مبانی وجودشناختی و نفس‌شناسی حکمت متعالیه بر آن‌ها وارد است. وی از سوئی، قصد هم‌راستایی با فیلسوفانی که قوا را به شکل مطلق نفی می‌کنند، ندارد و از سوی دیگر، تعدد قوا نیز در دیدگاه وی، تعددی تشکیکی و طولی است که همه در وحدت نفس انسانی مندمج است - *النفسُ فی وحدتها کُلُّ القوی* - که دیدگاهی متفاوت با دیدگاه مشائیان است.

۳- تبیین ملاک واقعی تعدد قوا در حکمت متعالیه

صدرالمتهلین مراتب تشکیکی هستی را بی‌نهایت می‌داند و برای هر مرتبه، احکام و آثاری را ثابت می‌کند که به وسیله آن‌ها می‌توان هر مرتبه را شناخت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۷۵). وی با توجه به تنوع و تعدد مراتب هستی و نامتناهی بودن آن‌ها، فقط باری تعالی را عالم آن‌ها می‌داند و ادراک آن‌ها را از توان بشر خارج می‌پندارد (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۹۵). از سوی دیگر، صدرالمتهلین احکام وجود و نفس را از حیث تشکیک مراتب متناظر می‌داند و بر این اساس، نفس را نیز دارای مراتب متعدد و بی‌شمار معرفی می‌کند که هر مرتبه احکام و ویژگی‌های خاص خود را دارد (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۲۴). با توجه به تناظر مذکور، مراتب هستی و نفس در حکمت متعالیه یکسان و دارای احکام وجودی همسانی است.

۱- «الحقُّ عندنا أن النفسَ هي المدركة بجميع الإدراکات و هي المُحرَّكة بجميع الحركات الطَّبِيعِيَّةِ و الإرَادِيَّةِ و هذا لا يُنافي وجودَ تَوْسُطِ هذه القوی المُتَعَدِّدَةِ المُتَخَالِفَةِ» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱)؛ «لا مُدْرِكٌ بِالْحَقِيقَةِ لِلْکُلِّیَّاتِ و الْجَزْئِیَّاتِ فِی الْإِنْسَانِ إِلَّا الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ» (همان، ص ۲۰۸).

با وجود مراتب متعدد نفس و هستی، صدرالمتألهین نظام هستی‌شناسی و نفس‌شناسی خود را بر اساس تقسیم مراتب هستی و نفس به سه جنس و مقام، «حس»، «مثال» و «عقل»، پایه‌گذاری می‌کند.^۱ وی در تألیفات مختلف خویش، استدلالی برای جای‌گذاری مراتب بی‌شمار هستی و نفس در سه مقام مذکور نیاورده و فقط به بیان تعریف و ویژگی‌های هریک از سه مرتبه، به صورت مفصل پرداخته است.

دیدگاه صدرالمتألهین در قوای نفس و افعال منتسب به آن، بر اتحاد نفس با قوا استوار است و عمده تلاش علمی وی، اثبات مراتب سه‌گانه نفس در عین وحدت نفس، و سریان جوهر نفس در مراتب مختلف آن است.

در وحدت نفس انسانی، قوا و مراتب نفس دارای ترتیبی طولی، از اضعف مراتب تا اشد مراتب، است و تعدد طولی قوا نیز مغایر با وحدت آن‌ها نیست؛ به‌شکلی که تغایر مراتب، تعددی رقیق و لطیف است و مفاهیم متفاوت برگرفته از هر مرتبه از قوا، فقط از تعدد و تغایر آثار و افعال انتزاع می‌شود و نه لزوماً تعدد قوا (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰)؛ امری که ابن‌سینا و تابعین او، اگرچه قائل به بساطت نفس هستند، بدان اذعان ندارند: «أَنَّ جَمِيعَ الْقَوَى الْمُدْرِكَةِ وَ الْمُحْرَكَةِ — مَعَ تَعَدُّدِهَا وَ تَخَالُفِهَا، عَيْنَ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ شَخْصِيَّةٍ، لَهَا وَاحِدَةٌ جَمْعِيَّةٌ تَشْمَلُ هَذِهِ الْمَعَانِي وَ هَوِيَّاتِهَا. [و هَذَا] شَيْءٌ لَمْ يَذْهَبْ إِلَيْهِ الشَّيْخُ وَ أَتْبَاعُهُ» (همان، ص ۲۲۰).

عبارت مذکور علاوه بر اینکه به اختلاف صدرالمتألهین با ابن‌سینا اشاره می‌کند، وجه اختلاف را که همانا متحد دیدن قوا در حکمت متعالیه است، بیان می‌کند. به دیگر بیان، میزان کثرت و تعدد قوا در مراتب طولی نفس انسانی متفاوت است؛ به‌شکلی که در کنه و ذات نفس، هیچ سخنی از قوای متعدد نیست. در مقابل و در فروترین مرتبه انسانی و اعضای طبیعی بدن نیز، هیچ‌گونه وحدتی دیده نمی‌شود. در میان این دو مرتبه از نفس، هرچه به ذات نزدیک شویم، کثرت رنگ می‌بازد و قوا اتحاد بیشتری پیدا می‌کنند و هرچه به مراتب فروتر و بدن نزدیک شویم، کثرت بیشتری رخ می‌نمایاند: «هرچه وجود کامل‌تر و قوی‌تر باشد، مصداق معانی و صفات کمالی بیشتری خواهد بود و علی‌رغم بیشتر بودن کمالات، دارای بساطت و فردانیت بیشتری نیز می‌باشد. در مقابل نیز، هرچه کمالات وجودی ذات و صفات کمتر باشد، کثرت و تباین آن‌ها نیز بیشتر می‌گردد و قابلیت تکثر و تضاد را دارا می‌گردد» (همان، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۴۹).

۱- نک: عبارات صدرالمتألهین در: صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص ۴۹۵؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۷۲؛ ج ۳، ص ۱۰؛ همو، مفاتیح‌الغیب، ۱۳۶۳، ص ۵۳۳ و غیره.

در عبارت مذکور، دو ویژگی مهم و قابل‌توجه برای وجود و امور وجودی، همچون نفس و قوای آن^۱، بیان می‌شود:

۱- نفس و قوای آن، هرچه تعالی یابند و کامل‌تر شوند، دارای بساطت بیشتری می‌شوند و شامل معانی و اوصاف بیشتری در عین وحدت جمعی خود خواهند بود.

۲- ظهور تضاد و تعدد در مراتب فرودستی وجود و نفس، بیشتر است؛ به‌نحوی که ظهور دو طعم مختلف محبت یا غضب و... در عالم ماده و طبیعت، از امور متضاد است و این‌ها در یک زمان و مکان جمع نمی‌شوند؛ درحالی‌که هرچه قوا شدیدتر باشند و تعالی یابند، اوصاف وجودی مذکور و قوای نفس رفیق‌تر و در یکدیگر مندمج می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۴۱).

صدرالمتألهین در دو عبارت مختلف، صریحاً وابستگی و تعلیق کیفیت تکثر قوا را بر کیفیت مراتب وجودی نفس بیان می‌کند:

۱- «حق نزد ما آن است که نفس مدرک و محرک تمام ادراکات و افعال خود است و این امر با واسطه‌گری قوا در تنافی نیست. بنابراین، در صدور آثار مختلف از نفس، یا تعدد قوا لازم است [بنابر دیدگاه مشائیان]، یا تحقق درجات مختلف از نفس واحد [بنابر دیدگاه مختار]. و هر طبقه وجودی از نفس، حقیقت و آثار آن، از لحاظ وجودی یکسان هستند» (همان، ج ۸، ص ۷۱).

۲- «فرقی بین علم حسی [به‌وسیله قوای حس ظاهری] و مشاهده [حس مشترک] و تخیل به‌جز شدت و ضعف ظهور مدرک برای نفس نیست» (همو، ۱۳۶۳، ص ۶۰۶).

بر این اساس، ملاک و مبنای تعدد قوا در حکمت متعالیه، مراتب تشکیکی نفس است؛ به‌شکلی که هر مرتبه‌ای دارای آثار خاص خود است. در این دیدگاه، تعدد آثار لزوماً به‌سبب تعدد قوا نیست و می‌تواند فقط به تعدد مراتب قوای نفس منتسب شود:

«تعدد الآثار و المعلومات حقیقه و نوعاً لا یستلزم تعدد عللها و مبادیها. بل قد تكون الوحده و اکثره من لوازم مقامات الوجود — فالنفس مع وحدتها تتضمن جميع القوى المتخالفة نوعاً عندما ظهرت في نشأة البدن و هي متحدة عند ما كانت في النفس» (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۴۹-۱۵۰).

۱- صدرالمتألهین در جلد دوم الاسفار الاربعه، ذیل نکته‌ای اشراقی، نفس و وجود را در تشکیک مراتب و ویژگی‌های متفاوت درجات وجودی، عین یکدیگر دانسته و چنین گفته است: «القوى و الآلات مع أمير جيشها جميعاً — وجودات صرفه و أنوار محضه متفاوتة في النور مرتبة، بعضها فوق بعض، مشتعلة من نور واحد بل مهوره تحت استقلاله [...]، فهكذا حكم عالم الوجود جميعاً في كونها أنواراً و أضواء للذات الأحدثية الواجبية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۴۵).

بنابر آنچه بیان شد، می‌توان در نفس‌شناسی صدرالمতألهین، قوایی را که در مرتبه‌ای یکسان از نفس قرار دارند، قوای واحد برشمرد؛ اگرچه در ظهور مادی و آثار خود، دارای اختلاف‌هایی باشند. همچنین، می‌توان سرگفتار صدرالمتألهین در بخش قوای نفس، در اسفار را درک کرد. وی پس از آنکه به بررسی وجوه اختلاف حس مشترک و خیال می‌پردازد و آن‌ها را طبق دیدگاه مشائیان بررسی می‌کند، بی‌اهمیتی خود نسبت به تغایر یا یکسان‌انگاری حس مشترک و خیال را بیان می‌کند. سپس بیان می‌دارد که اگر حس مشترک و خیال دو مرتبه از یک قوه باشند، خللی به نظام نفس‌شناسی حکمت متعالیه وارد نمی‌شود: «اثبات مغایرت بین حس مشترک و خیال نزد ما اهمیتی ندارد؛ به‌نحوی که با اهمال آن، اصول متعالی ما مختل گردد. بلکه اگر این دو را دو قوه‌ای بینگاریم که دارای جهات شدت و ضعف هستند، اشکالی ندارد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۴).

این عبارت نشانگر آن است که مغایرت مفهومی و بیان استدلال برای اثبات مغایرت برخی قوا از یکدیگر و تحدید آن‌ها در پنج قوه یا کمتر و بیشتر، امری قابل توجه در حکمت متعالیه نیست. آنچه دارای اهمیت بالایی است و رکن مباحث معرفتی در نفس‌شناسی حکمت متعالیه محسوب می‌شود، عبارتی است که وی پس از این بیان می‌دارد: «عمده و مطلب اساسی آن است که خیال، قوه‌ای جوهری و باطنی در مقابل قوه عقل و قوه حس است و عالمی متفاوت از عالم معقولات مجرده و عالم حرکات طبیعی دارد» (همان‌جا).

این عبارت بسیار بارزتر، رویکرد صدرالمتألهین در بررسی تعدد قوا را نمایان می‌کند. اصل و عمده برای وی، اثبات مراتب سه‌گانه حس، خیال و عقل برای هستی و نفس است. بنابراین، آنچه برای صدرالمتألهین در میان مناقشات و چالش‌های فراوان در تعدد قوای نفس، در درجه اول اهمیت قرار دارد، همان امری است که در این عبارت بر آن تکیه می‌کند: «مهم، سه مقام حس، خیال و عقل از نفس و ویژگی‌های وجودی هریک است». بر این اساس، تعدد و تکثر قوای نفس، تعددی طولی است که به سه قوه حس، خیال و عقل تقسیم می‌شود، و نه تعددی عرضی. بر همین اساس است که وی در برخی عبارات خود، قوای خیال، حس مشترک، وهم و متخیله را قوایی واحد می‌داند و از آن جهت که تمام آن‌ها در مرتبه خیال و نفس حیوانی قرار دارند، گاه از اصطلاح «قوه خیال» برای اشاره به آن‌ها استفاده می‌کند^۱.

باوجوداین، حضور نفس در تمام مراتب قوا و افعال طبیعی بدن و همچنین، انتساب مستقیم افعال و

۱- نک: عبارات او در: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۳۴ و ۱۷۷؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳۲؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۰۵، ۵۹۷ و ۶۰۶؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۰ و غیره.

ادراک به نفس در حکمت متعالیه، به معنای عدم‌نیاز به اعتبار قوای مختلف برای افعال متفاوت نفس نیست؛ به نحوی که تمام قوا — همچون دیدگاه فخررازی — نادیده انگاشته شوند.^۱ درحقیقت، فخررازی با عدم‌نگاه تشکیکی به نفس و مراتب سه‌گانه آن، بین دو محذور «اعتقاد به قوای متباین» (دیدگاه ابن‌سینا) و «نفی قوا و انتساب همه افعال به نفس، به شکل مستقیم»، می‌ماند و طرف دوم را انتخاب می‌کند؛ اما صدرالمتهلین با اعتقاد به ذومراتب بودن نفس و حضور ذات آن در تمام مراتب خود — همانند حضور وجود لایشرط مقسمی در تمام مراتب — منافاتی در اعتقاد به قوا و انتساب افعال به آن‌ها، در عین انتساب افعال به ذات نفس نمی‌بیند.

بر این اساس، صدرالمتهلین نگاه تک‌بعدی به انسان را نفی می‌کند و تمام افعال نفس را در عین انتساب مستقیم به ذات نفس، به قوای نفس نیز منتسب می‌داند و تشبیه «چشم تک‌بین» را برای حکمای تحویلی‌نگر در تحلیل انسان نیز به کار می‌برد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۰۹؛ حکیمانی که یا قوای نفس را آن‌چنان برجسته می‌کنند که افعال را فقط بدان‌ها منتسب می‌نمایند و حکیمانی که آن‌چنان جوهر نفس انسانی برای آن‌ها برجسته است که کارکرد قوا را نادیده می‌انگارند: «هر دو گروه نفی‌کننده قوا و مثبتین قوای نفس، با چشم تک‌بین به مسئله نگریسته و دیدگاهی جامع را ارائه نکرده‌اند. محقق کامل، دیدی صحیح داشته که هر دو وجه را هم‌زمان می‌نگرد و احکام نشئه‌ای خاص، وی را از احکام و ویژگی‌های نشئه دیگر غافل نمی‌نماید» (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۰۸).

بنابر آنچه تاکنون ذکر شد، اصول سه‌گانه صدرالمتهلین در تعدد قوا را چنین می‌توان برشمرد:

- ۱- اثبات فاعلیت مباشر نفس در ادراک و تحریک (همراهی با دیدگاه فخررازی)؛
- ۲- عدم امکان خلو نفس از قوای واسطه برای صدور افعال (همراهی با دیدگاه ابن‌سینا)؛
- ۳- تشکیک‌پذیری نفس و محوریت سه مقام حس، خیال و عقل برای تبیین قوای نفس (همسان با هستی).

نتیجه‌گیری

ابن‌سینا، فخررازی و صدرالمتهلین سه گونه ملاک مختلف را در شناخت تعدد قوا ارائه می‌دهند. تفاوت ملاک‌های هر یک از این سه فیلسوف، متأثر از رویکرد هر یک از آن‌ها به نفس و شناخت آن است. ابن‌سینا جایگاه ویژه‌ای را برای قوای نفس در افعال و ادراکات قائل است و بر اساس قاعده

۱- صدرالمتهلین برای اثبات قوا در عین انتساب آن‌ها به ذات نفس به صورت مستقیم، از دو روش کلامی و حکمی بهره می‌برد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۶؛ ج ۲، ص ۲۷۷).

«الواحد»، ملاک «اختلاف قوا متناظر با اختلاف نوعی - جنسی افعال» را ارائه می‌دهد و به تبع آن، به تفکیک و تقریر هریک از قوا می‌پردازد. فخررازی با نقد کبروی قاعده «الواحد»، هیچ دلیلی برای اثبات تعدد قوا نمی‌یابد و با امکان انتساب ادراکات و افعال مختلف به جوهر نفس، این امر را ثابت می‌کند و بر اساس آن، قوای متعدد را به‌طور کلی نفی می‌نماید؛ مطلبی که به مذاق سهروردی نیز خوش آمده، آن را در حکمت‌الاشراق پذیرفته و علیه ابن‌سینا بیان کرده است.

صدرالمتهلین اگرچه همانند فخررازی قاعده «الواحد» را در تعدد قوا جاری نمی‌داند، مشکل را صغروی می‌پندارد، نه کبروی. همچنین، اگرچه همانند فخررازی تمام افعال و ادراکات را منتسب به جوهر نفس می‌داند، با نفی یکپارچه قوا همانند فخررازی نیز مخالف است. او در این میان، راه‌حلی میانه ارائه می‌دهد که مبتنی بر انگاره تشکیک‌پذیری نفس است. نفس همانند وجود، در تمام مراتب خود حاضر است و این امر سبب می‌شود که افعال و ادراکات نفس، علاوه بر قوا، به ذات نفس نیز هم‌زمان قابل انتساب باشد.

از سوی دیگر، صدرالمتهلین اگرچه همانند ابن‌سینا به برشماری قوا می‌پردازد، آنچه از لحاظ علمی و مبانی نفس‌شناسی حکمت متعالیه برای او در درجه اول قرار دارد، تفکیک سه‌گانه نفس به حس، خیال و عقل است و بر اساس آن، وی سعی دارد تمام قوا را در این سه مرتبه طولی جای دهد. قوای موجود در هر مرتبه، همسان هستند و صدرالمتهلین ضرورتی برای تفکیک قوای هم‌مرتبه نمی‌بیند.

منابع و مأخذ

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶)، *تسع رسائل فی الالهیات و الطبیعیات*، قاهره، دارالعرب، چاپ دوم _____ (۱۳۷۱)، *المباحثات*، قم، بیدار
- _____ (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیہات*، قم، نشرالبلاغه (مطبوع در ضمن شرح خواجه بر اشارات)
- _____ (۱۳۷۹)، *النجاة من غرق فی بحر الضلالت*، تهران، دانشگاه تهران
- _____ (۱۳۸۲)، *الاضحویه فی المعاد*، تهران، شمس تبریزی
- _____ (۱۴۰۰هـ)، *رسائل ابن‌سینا*، قم، بیدار
- _____ (۱۴۰۴هـ الف)، *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
- _____ (۱۴۰۴هـ ب)، *الشفاء (قسم الطبیعیات)*، ج ۲، قم، کتابخانه آیت‌الله نجفی
- _____ (۲۰۰۷)، *رساله احوال النفس*، پاریس، دار بیبلون
- _____ (۱۹۸۰)، *عیون الحکمه*، بیروت، دارالقلم، ج ۲
- _____ (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران
- سبزوار، هادی (۱۹۸۱)، *حاشیه بر الحکمة المتعالیة*، ج ۸، بیروت، دار إحياء التراث
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۳)، *حکمت‌الاشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه
- _____ (۱۳۶۰هـ الف)، *اسرارالآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه
- _____ (۱۳۶۰هـ ب)، *الشواهد الربوبیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح‌الغیب*، تهران، نشر مؤسسه تحقیقات فرهنگی
- _____ (۱۹۸۱)، *الاسفار الاربعه*، ج ۲، ۵، ۶، ۷، ۸، بیروت، دار إحياء التراث
- _____ (بی تا)، *شرح الهیات شفاء*، قم، بیدار
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیہات*، ج ۲، قم، نشرالبلاغه
- فخررازی، محمدبن عمر (۱۳۷۳)، *شرح عیون‌الحکمه*، ج ۲، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام
- _____ (۱۴۰۶هـ)، *کتاب النفس و الروح و شرح قواهما*، تهران، بی نا
- _____ (۱۴۱۱هـ)، *المباحث‌المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۱، ۲، ۸، قم، بیدار
- _____ (۱۹۸۶)، *لباب الاشارات و التنبیہات*، قاهره، مکتبه الکلیات الازهریه

معيارية تعدد قوى النفس

من خلال التحليل المقارن لرؤى ابن سينا، والفخر الرازي، وصدرالمتألهين^١

احد فرامرز قراملكى^٢

محمدحسين وفائيان^٣

الملخص

تقديم حدّ واضح لقوى النفس وعدّ وظائف كلّ منها يتطلّب في البداية الرّد على تساؤل مسبق حول قضية «إمكانية تعدد قوى النفس ومعياريّة تكثّر أيّ منها». يُعدّ ابن سينا من أول الفلاسفة الذين تصدّوا لتبيين المكانة الدقيقة لقوى النفس حيث قدّم معياراً لـ«تعدد القوى القائم على التعدد الجنسي - النوعي للأفعال» على أساس قاعدة «الواحد». تحدّى الفخر الرازي معيار ابن سينا، فرفض اعتبار المقدمّة الكبرى قاعدة الواحد، واعتبر النفس فاعل الأفعال كلّها و مدركها مباشرة، وذلك بتنزيل مرتبة تعدد القوى إلى مستوى تعدد الآلات؛ و من جانب آخر نجد صدرالمتألهين، يقدّم الحل الأوسط المبتني على مبادئه في علم النفس القائم على علم الكون في الحكمة المتعالية. فإنه لا يتفق مع ابن سينا اتفاقاً تاماً ليعتبر قوى النفس الفاعل والمدرك المباشر، ولا يؤيد ما قاله الفخر الرازي في رفض وساطة القوى؛ بل نقد الرؤية التحويلية عندهما، برؤيته التشكيكية إزاء النفس. فصنّف القوى المتعددة للنفس في ثلاث مراتب وهي مراتب الحسّ، والخيال، والعقل، كما اعتبر النفس الفاعل والمدرك المباشر على الرغم من تأكيد وساطة القوى.

الكلمات المفتاحية

النفس، قوى النفس، معيار تعدد القوى، قاعدة «الواحد»، إدراك وأفعال نفس

١- تاريخ استلام المقالة: ٢٠١٦/٠٦/٠٦؛ تاريخ القبول: ٢٠١٦/١٠/١٠

akhlagh_85@yahoo.com

٢- أستاذ قسم الفلسفة والكلام الإسلامي بجامعة طهران

٣- طالب الدكتوراه في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي بجامعة طهران كلية الشريعة (الكاتب المسؤول)

mh_vafaiyan@yahoo.com