

## نقش وهم در خطاهای ادراکی از دیدگاه صدر المتألهین

rezajavad84@gmail.com

forghani@isu.ac.ir

کجواد رضائی / دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم

محمدکاظم فرقانی / استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق (ع)

دریافت: ۹۵/۶/۶ - پذیرش: ۹۶/۳/۲۹

### چکیده

از نظر صدر المتألهین علم و ادراک، از مجردات هستند و میزان علم با شدت و ضعف تجرد رابطه مستقیم دارد. از سویی قوه وهم از نظر صدر المتألهین همان عقل است که به جزئیات حسی یا خیالی اضافه شده است؛ لذا طبق این تعریف، ادراک وهمی ذاتاً کاهش تجرد و به تبع آن ضعف ادراک را در پی دارد. همچنین از ویژگی‌های ادراک وهمی عدم قاطعیت و جزمیت است و به عبارت دیگر شأن وهم و ادراک وهمی، رسیدن به یقین و معرفت صحیح نیست. علاوه بر این وهم، فرمانروای قوای جزئی و حیوانی است و سعی در تسخیر حداکثری این قوا و ارضای حداکثری شهوت و غضب دارد؛ لذا با عقل و ادراکات عقلی در نزاع است و عقل به دنبال محدود کردن و تعدیل این قواست. از این جهات، بحث واهمه و ادراکات وهمی با بحث خطا در ادراک در ارتباط است. روش انجام این تحقیق، توصیفی - تحلیلی است.

**کلیدواژه‌ها:** وهم (قوه واهمه)، عقل، ادراک، تجرد، صدر المتألهین.

بحث خطا در ادراک یکی از مباحث مهم فلسفی است و از جمله موضوعات مهم در این باره، موضوع عوامل اثرگذار بر معرفت صحیح یا خطای معرفتی است. بحث از خطا در ادراک به ما این امکان را می‌دهد که عوامل خطای ادراک را شناسایی و با آن مقابله کنیم. بحث خطا در ادراکات از جهات مختلفی قابل طرح و بحث است؛ چراکه عوامل پرشماری می‌توانند بر صحت و سقم ادراکات تأثیر داشته باشند. این مقاله به بررسی رابطه قوه واهمه با خطاهای ادراکی از منظر صدرالمتألهین می‌پردازد که طبق بررسی نویسندگان تاکنون پژوهش جامعی در این زمینه صورت نگرفته است.

صدرالمتألهین برای ادراک، مراتب مختلفی را قائل است و مراتب ادراک را با مراتب تجرد در ارتباط مستقیم می‌داند (برای نمونه، ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۷-۲۹۹، ۴۷۰؛ ج ۸، ص ۲۴۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۱۹، ۵۱۷-۵۲۳؛ همو، بی تا - الف، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۲۶۲-۲۶۳؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۲-۲۰۷). وی در بین مراتب نفس برای قوه واهمه بیشترین نقش را در خطاهای ادراکی قائل است و این قوه را منازع عقل معرفی می‌کند و رمز خطا در ادراک را در کاهش تجرد و به عبارتی در تعلق به طبیعت می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۰۷-۳۱۰؛ ج ۵، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۹۶، ص ۲۰۲؛ نوری، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۳۵۵).

این مقاله در ابتدا به توضیح اجمالی قوه وهم می‌پردازد و سپس، ویژگی‌های ادراک وهمی را بررسی می‌کند؛ سپس به جایگاه قوه وهم و تأثیر این قوه بر دیگر قوا می‌پردازد تا از این طریق اهمیت بحث از قوه وهم در موضوع خطاهای ادراکی روشن تر گردد. در ادامه به این نکته توجه می‌کند که آیا خطا در ادراک برای وهم امری ذاتی است و یا عرضی. در انتها بحث از نزاع عقل و وهم مطرح می‌شود و اینکه این نزاع به چه معناست و چگونه وهم با عقل مقابله می‌کند.

## ۱. آشنایی اجمالی با قوه وهم

طبق تعریف، قوه وهم قوه‌ای از قوای نفس است که معانی جزئی را ادراک می‌کند و رئیس قوای حیوانی است (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۰۷). نام‌های دیگر این قوه عبارت‌اند از: واهمه، متوهمه و وهمیه (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۵؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۱۹۳).

اما استدلال بر وجود این قوه آن است که ما گاهی بر محسوسات به اموری حکم می‌کنیم که این امور محسوس نیستند و این محسوس نبودن یا به دلیل آن است که آن امر طبیعتاً محسوس نیست، مثل ادراک عداوت یا محبتی که بره گوسفند از گرگ و یا از مادر خود دارد و یا آنکه آن امر گرچه طبیعتاً محسوس است، اما در حین حکم ما هنوز به احساس ما درنیامده است و با این حال ما بر آن حکمی را جاری می‌کنیم و چه بسا این حکم غلط از کار درمی‌آید؛ مثل اینکه شیء زردرنگی را می‌بینیم و حکم می‌کنیم که این شیء عسل و شیرین است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۴۷)؛ اما معانی‌ای از قبیل عداوت یا محبت، جزئی هستند و لذا عقل نمی‌تواند مدرک آنها باشد (بلاواسطه)؛ چراکه عقل مدرک کلیات است و از طرفی چون صور محسوس نیستند، حس مشترک و حواس ظاهر

هم نمی‌توانند مدرک آن باشند. پس برای ادراک معانی جزئی به قوه دیگری نیاز است که این قوه همان وهم است (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۰۷).

طبق نظر قدمای فلاسفه و اطباء، محل قوه وهم، مؤخر تجویف وسط (قسمت عقب از بطن وسط مغز) می‌باشد و حکمتش این است که وهم رئیس سایر قوای جزئی است. پس محل آن باید جایی باشد که به تمام آنها دسترسی داشته باشد (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۲).

این قوه در حیوانات نیز وجود دارد و این از رفتار آنها مشخص می‌شود. مثلاً گوسفند از گرگ می‌گریزد، اما از گاو نمی‌گریزد؛ به این دلیل که از گرگ دشمنی را درک می‌کند، اما از گاو چنین درکی ندارد. در حیواناتی از قبیل پروانه که با سابقه صدمه دیدن از آتش و چراغ باز هم به سمت آن برمی‌گردند، دو احتمال وجود دارد: یکی اینکه این قبیل حیوانات قوه خیال ندارند تا صورت‌ها و خاطرات را در خود ضبط کند و احتمال دیگر این است که خیال دارند، اما وهم ندارند؛ لذا پروانه به‌رغم داشتن خاطره صدمه از آتش، باز به سوی آن برمی‌گردد، چون وجود خطر را درک نمی‌کند (همان، ص ۳۰۸).

نکته دیگر اینکه قوه وهم در انسان خاصی دارد که در دیگر حیوانات موجود نیست؛ از جمله اینکه وجود هر شیء نامحسوسی را رد می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۴۷). به عقیده ابن‌سینا قوه وهم در حیوان رئیس قوای حیوانی است و دیگر قوا، آلات و ابزار آن هستند. لذا می‌توان احکام و آثار دیگر قوای حیوانی را به وهم نسبت داد. این قوه احکامی را نیز صادر می‌کند، اما احکام وهم احکام قطعی و فصلی همچون احکام عقلی نیستند، بلکه احکامی تخیلی و جزئی‌اند و منشأ اکثر افعال حیوانی نیز همین قوه و احکام آن است (همان).

اما صدرالمتألهین بر اساس مبانی حکمت متعالیه، نظراتی را در باب نفس ارائه کرد که گاه در مقابل آرای مشائیین قرار می‌گیرد؛ از جمله در مبحث قوای خیال و وهم. از نظر صدرالمتألهین با منحصر دانستن عوالم وجود در سه عالم و با قول به لزوم اتحاد عالم و معلوم و نیز سنخیت بین عالم و معلوم، به انحصار مشاعر ادراکی در سه قوه می‌رسیم. نتیجه این مطلب آن است که وهم قوه ادراکی مستقلی نیست و ذاتاً چیزی غیر از عقل نیست و موهوم نیز چیزی غیر از معقول نیست، با این تفاوت که در وهم و موهوم، یک اضافه و تعلق به امور حسی یا خیالی در کار است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۷؛ ج ۸، ص ۲۱۵؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۲۵ و ۳۳۹؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹ و ۵۵۳). نیز با در نظر داشتن تجرد قوای ادراکی، به‌ویژه خیال و عقل، جایی برای مادی و جسمانی بودن واهمه باقی نمی‌ماند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰الف، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۳۹؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۲۳۶) و با در نظر داشتن وحدت نفس در عین همه قوا بودن، آن ریاست وهم بر قوای جزئی حیوانی ثابت می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۶). اینها ویژگی‌هایی است که صدرالمتألهین برای وهم قائل شده است.

درباره کارکرد این قوه نیز گرچه طبق مبانی صدرایی تمام ادراکات و تحریرات حیوانی، فعل واهمه است (از احساس تا توهوم و از خواطر تا تصمیم و عمل) (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۴) اما تأکید روی ادراکاتی است که

خاص واهمه هستند؛ یعنی آنچه حیوانات فاقد واهمه، آن را ندارند. صدرالمتألهین در این باره آنچه را قدما عقیده داشتند تأیید کرده است و آن شامل دو امر است:

۱. وهم قوه‌ای است که مدرک معانی جزئی است و ما از همین راه است که به وجود وهم در انسان و نیز حیوان پی می‌بریم (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۷؛ ج ۸، ص ۲۱۵ و ۲۳۹؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۳۸؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹)؛

۲. امر دیگری که قدما از طریق آن به وجود وهم استدلال می‌کردند ادراک صور غیرموجود و به عبارتی حکم ناصحیح و خطای ادراکی است که این مطلب نیز مورد تأیید صدرالمتألهین است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۰۲).

## ۲. ویژگی‌های ادراک وهمی

مدرک در ادراک وهمی غیرمحسوس است؛ چراکه از جنس معناست و این مطلب را فلاسفه پیش از صدرالمتألهین نیز قائل بودند؛ اما صدرالمتألهین در اینجا اضافه‌ای دارد و آن اینکه این معنا در واقع، معقول است و با معنای کلی، تفاوت بالذات ندارد؛ بلکه تفاوت در اضافه و یا تعلق و نسبتی است که این معنای معقول به یک صورت خیالی (و یا حسی) یافته است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۷؛ ج ۸، ص ۲۱۵؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۳۹ و ۲۲۵؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۳۹ و ۵۵۳).

لذا اگرچه این معنا غیرمحسوس است، اما از مجرد کامل (آنچنان که معانی عقلی برخوردارند) بهره‌مند نیست. به‌علاوه این معنای غیرمحسوس از شیئی محسوس ادراک شده است. برای مثال در عداوت گرگ نسبت به طعمه‌اش، گرگ، محسوس و عداوت، غیرمحسوس است.

نکته دیگر درباره ادراک معانی جزئی این است که این نوع ادراک همیشه نیازمند سابقه نیست، بلکه گاه در نخستین برخورد تحقق می‌یابد. مثالی که صدرالمتألهین ذکر می‌کند این است که اسب در برخورد اول با شیر از او می‌گریزد، درحالی که قبلاً هیچ‌گاه شیر را ندیده است و خبر ندارد که چنین دشمنی هم دارد، بلکه به محض رؤیت شیر از راه دور به دشمنی او پی می‌برد و فرار می‌کند؛ درحالی که همین اسب اگر با فیل برخورد کند، فرار نمی‌کند؛ چراکه از فیل، عداوت را ادراک نمی‌کند و یا گوسفند از گرگ می‌گریزد، اما از گاو و یا شتر نمی‌گریزد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۵۸).

اما چنان که به قول ابن‌سینا اشاره شد، ویژگی مهم ادراک وهمی، عدم قاطعیت است؛ به این معنا که وهم هیچ‌گاه نمی‌تواند حکم یقینی و صددرصدی بدهد که این است و جز این نیست. از همین رو یکی از کاربردهای لفظ وهم، در اقسام تصدیق و در مقابل شک، ظن و یقین، اعتقاد مرجوح است؛ یعنی تصدیقی که احتمال آن کمتر از پنجاه درصد باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۱۷). اگرچه در این باره در آثار صدرالمتألهین کمتر سخن به میان آمده است، اما از همین مقدار به علاوه برخی دیگر از آرای صدرالمتألهین می‌توان به اطمینان رسید که ایشان رأی حکمایی مانند ابن‌سینا را در این باره پذیرفته است که قائل بودند وهم نمی‌تواند حکم فصلی و یقینی بدهد و اصلاً چنین شأنی ندارد و از حد ظن و گمان فراتر نمی‌رود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۴۷).

از جمله شواهد بر این مطلب از کلام صدرالمتألهین آن است که ما در محسوسات به اموری حکم می‌کنیم که غیر محسوس‌اند؛ مثل اینکه شیء زرد رنگی را می‌بینیم و حکم می‌کنیم که عسل و شیرین است، درحالی‌که اگر آن را بچشیم درمی‌یابیم که نه عسل است و نه شیرین؛ لذا حکم ما عوض می‌شود و از قول سابق خود دست می‌کشیم (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۵). از همین موضوع که ما از موضع قبلی خود عقب‌نشینی کردیم، معلوم می‌شود که حکم ابتدایی ما حکم قطعی و یقینی و بازگشت‌ناپذیر نبوده و ما صرفاً گمان کرده‌ایم که آن شیء عسل است.

صدرالمتألهین در *مفاتیح‌العیب* دربارهٔ معلومات شیطان، می‌گوید: «سقف ادراک شیطان وهمیات و تخیلات است و شأن رسیدن به یقینیات را ندارد» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۱۷) و از این کلام دریافت می‌شود که ادراک وهمی هرگز راهی به یقین ندارد و اگر داشت شیطان هم به آن می‌رسید (ادراک وهمی از آن جهت که ادراک وهمی است، راهی به یقین ندارد؛ وگرنه اگر وهم در تسخیر عقل باشد، عقل وهم را هم وسیله‌ای برای رسیدن به یقین قرار می‌دهد).

این را هم می‌توان اضافه کرد که گاه دیده می‌شود که یک حیوان دارای واهمه با دیدن و یا نزدیک شدن حیوانی دیگر از آن می‌گریزد؛ درحالی‌که حیوان دوم با او دشمنی ندارد و به او ضرری نمی‌رساند. گریختن او دلیل بر ادراک عداوت او از حیوان دوم است و بی‌خطر بودن حیوان دوم، دلیل بر خطای وهم حیوان اول و خطا بودن این ادراک دلیل بر یقینی نبودن آن است و در مجموع، تمام آنچه بخش پنجم و ششم این مقاله را تحت مقولهٔ خطاهای ادراکی، به خود اختصاص خواهد داد، همه دلیل بر یقینی و قطعی نبودن حکم وهم است، اعم از ادراک معانی جزئی و غیر آن.

از این مطلب، نتیجه‌ای بسیار مهم به دست می‌آید و آن این است که وقتی وهم راهی به یقین نداشته باشد، صاحب آن (که حیوان است) نیز هرگز به دنبال یقین و معرفت (به معنای باور صادق موجه) نیست؛ یعنی صاحب واهمه در جست‌وجوی واقعیت نیست و نمی‌خواهد ادراکات خود را تصحیح کند؛ چراکه بین واقع و غیرواقع تمیز نمی‌دهد؛ بلکه اصلاً بحث واقعیت و مطابقت با نفس الامر برای او مطرح نیست و چون قوه و استعداد رسیدن به ادراک عقلی و یقینی را ندارد، لذا هیچ اشتیاقی هم برای کشف واقع ندارد و هر آنچه از حیوانات صادر می‌شود که علی‌الظاهر دلالت بر جست‌وجوی واقعیت دارد، همه در جهت ادارهٔ امور حیوانی و به‌ویژه شهوت‌غذاست و یا از اموری است که در زبان شریعت، از آن به لغو، لهو و لعب یاد می‌شود؛ یعنی امور بی‌خاصیت، سرگرم‌کننده و بی‌هدف (مقصود، خاصیت و غایت عقلانی است، وگرنه همین امور، دارای غایت خیالی و وهمی هستند و لذات خیالی و وهمی را در پی دارند). در این باره علامه *شعرانی* کلام زیبایی دارد و می‌گوید:

صاحب واهمه هیچ توجه به واقع ندارد و در ذهنش نمی‌گذرد که آیا ادراک او درست، حکایت از واقع می‌کند یا حاکمی از واقع نیست، بلکه معنا در خاطرش می‌گذرد و او را به کار می‌دارد (حسن‌زاده املی، ۱۳۷۵، ص ۲۷۷).

اما در انسان به سبب وجود قوه و استعداد رسیدن به واقع، مطلب متفاوت است و هرچه انسان بتواند از توجه و تعلق به طبیعت و محسوسات و پس از آن تخیلات بکاهد، از وهم و جهل مرکب دورتر و به عالم عقل و واقعیات نزدیک‌تر خواهد شد. البته باید توجه داشت که این مطلب به معنای آن نیست که تمام ادراکات وهمی خطا هستند و

وهم ادراک صحیحی ندارد، بلکه منظور این است که سقف ادراک وهم در حد ظن و گمان است؛ چراکه برای نفس متوهم، مسئله تطابق با واقع مطرح نیست. گرچه در عمل، بسیاری از ادراکات این قوه صحیح بوده، با واقعیت مطابق است، اما در عین حال مدرک توجهی به این تطابق ندارد و اگر اشکال شود که «پس چطور حیوان سرما یا گرما را با حواس خود ادراک می‌کند و به دنبال پناهگاهی برای حفظ خود از سرما می‌رود، درحالی‌که این ادراک مطابق واقع است و حیوان هم در آن هیچ شکی ندارد و مدرک حقیقی در حیوان، وهم است؟» پاسخ همان است که آری، مدرک حقیقی وهم است و در این ادراک هم خطا نکرده است و ادراکش کاملاً مطابق واقع است، اما حیوان توجهی به این مطابقت ندارد. به عبارت دیگر حیوان هرچه را ببیند و بشنود و درک کند، همه را واقعی می‌داند و همه را به کار می‌گیرد و اگر ادراک اشتباهی هم داشته باشد، متوجه اشتباه بودن آن نمی‌شود. برای مثال در مجنون که از عقل بی‌بهره است، صورتهایی در حس مشترک او شکل می‌گیرد و او آنها را می‌بیند، درحالی‌که این صور در خارج وجود ندارند؛ اما او همه این صور را واقعی می‌داند و به آنها ترتیب اثر می‌دهد؛ چراکه عقلی ندارد که بتواند تشخیص دهد این صور، همه خیالی هستند و نه خارجی (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۹۸). مثلاً با دیدن انسانی دیگر به خطا توهم عدوت در او می‌کند و به او حمله می‌کند و یا می‌گریزد؛ درحالی‌که همین صور را انسان عاقل می‌بیند و با اندک توجهی، متوجه خیالی بودن آنها می‌شود و لذا ترتیب اثر نمی‌دهد. پس اگر عقل در میان باشد، می‌تواند به خطاهای وهم پی ببرد و جلوی خطاهای بیشتر را بگیرد؛ اما اگر عقل نباشد، وهم که اکنون رئیس است، دیگر قوا را همان‌طور که میل اوست و به آن سو که میل اوست می‌کشاند و چه‌بسا خود یا دیگران را به هلاکت می‌افکند.

### ۳. تأثیر وهم و سایر قوای ادراکی در یکدیگر

از آنجاکه وهم رئیس قوای جزئی و ذات نفس حیوانی است و تمام ادراکات و افعال حیوان از وهم صادر می‌شود، ادراکات این قوه بر قوای دیگر تأثیر اساسی دارد. باید دانست که تأثیر وهم و قوای دیگر بر یکدیگر دوطرفه است و دائماً قوای ضعیف در قوای قوی و بالعکس تأثیراتی دارند؛ گرچه نهایتاً همه آنها به قوه‌ای بازمی‌گردد که ذات نفس و رئیس قوای دیگر باشد. در این قسمت کمی درباره آثار وهم در قوای مادون و سپس در تأثیر قوای مادون بر وهم صحبت می‌کنیم (فارغ از صحیح یا خطا بودن ادراکات وهم) و سپس این را اضافه می‌کنیم که اگر عقل نیز در میان باشد، آن‌گاه چه تغییری اتفاق خواهد افتاد.

از آنجاکه مدرک واقعی در قوای جزئی وهم است، لذا وقتی وهم به ادراک یک معنا پردازد، قوای دیگر که منتظر اشاره این رهبر هستند، بی‌درنگ هریک به وظیفه خود مشغول می‌شوند. متخيله که سریع‌ترین سرباز است، به تصویرسازی متناسب با آن معنا می‌پردازد و اگر برای درک بهتر این معنا به احساس نیز نیاز باشد، حواس به ادراک صور حسی مربوط مشغول می‌شوند و به تعبیر صحیح‌تر، وهم در پی ادراک معانی به تخیلات و احساس متناسب با آن معنا می‌پردازد.

این ادراکات همیشه به اینجا ختم نمی‌شوند که فقط ادراکی باشد و تحریکی در پی آن نباشد؛ بلکه در بسیاری

موارد، در پی ادراک معانی جزئی، حیوان و یا انسان از نقطه‌ای به نقطه دیگر حرکت می‌کند؛ چیزی را برمی‌دارد و یا می‌گذارد؛ چیزی را می‌خورد و یا از خوردن دست می‌کشد؛ به کسی ضربه می‌زند و یا در مقابل ضربه دیگری از خود دفاع می‌کند؛ می‌نشیند، با دیگری مشغول صحبت می‌شود و به او اظهار محبت می‌کند و... علت آن است که مبادی افعال را همین ادراکات تشکیل می‌دهند و قوای محرک و عملی تابع قوای مدرک و علمی هستند (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، ص ۲۳۳-۲۳۴).

از آن سو ادراکات حسی و خیالی در ادراکات وهم تأثیر می‌گذارند؛ چراکه وهم در صور خیالی می‌نگرد و معانی را از آنها ادراک می‌کند و دوباره این ادراکات وهم به ادراکات متناسب خیالی می‌انجامد و این زنجیره‌ای است که پیوسته شکل می‌گیرد؛ به‌ویژه با توجه به حرکات سریع و تصویرسازی‌های متخیله که لحظه‌ای آرام ندارند و قوای دیگر را نیز آرام نمی‌گذارند؛ به حدی که حتی در حالت خواب نیز به کار خود ادامه می‌دهند (صدرالمآلهین، ۱۴۲۲ق، ص ۲۳۷). همچنین حرکات و افعالی که بر اثر ادراکات واهمه شکل گرفته‌اند به نوبه خود زمینه را برای ادراکات بعدی فراهم می‌کنند.

اما درباره اینکه اگر عقل نیز در بین باشد چه تأثیری در این فعل و انفعالات خواهد داشت و چه تغییراتی به وجود خواهد آمد، می‌توان گفت تنها اتفاقی که می‌افتد (که البته اتفاق مهمی است) آن است که وهم ریاست خود را به عقل واگذار می‌کند و خود در نقش وزیر به ادراکات خود ادامه می‌دهد و قوای جزئی دیگر را هدایت می‌کند. صدرالمآلهین در این باره می‌گوید: «وهم خلیفه عقل در ادراک محسوسات است» (صدرالمآلهین، بی‌تا - الف، ص ۱۴۳)؛ یعنی تاکنون همه قوا سربازان وهم بودند و حال، همه از جمله خود وهم، سربازان عقل خواهند بود. تا عقل نبود، همه ادراکات، وهمی و حیوانی بودند؛ وقتی که عقل آمد، همه ادراکات، عقلی و انسانی شدند. به تعبیر دقیق‌تر تا عقل نبود وهم، همه‌کاره بود، گویی که جز وهم هیچ قوه دیگری نبود و حال که عقل آمد عقل همه‌کاره شد، گویی که جز عقل هیچ قوه دیگری نیست (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۱ و ۲۰۸). ضرورتاً عقل همه قوا را به سمت کشف حقایق و مجرد کامل و آخرت‌گروی سوق می‌دهد و تمام ادراکات نازل و تحریکات را نیز در این جهت به کار می‌گیرد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۵۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۳۸). اگر تا دیروز می‌خورد و می‌خوابید تا خورده باشد و خوابیده باشد، از امروز می‌خورد و می‌خوابد تا بتواند برای مقاصد عقلانی نیرو بگیرد و انرژی خود را در آن جهت صرف کند.

#### ۴. وهم و خطا در ادراک

از آنچه تاکنون درباره کارکرد قوه وهمیه از سخنان صدرالمآلهین نقل شد، دانستیم که وهم علاوه بر ادراک معانی جزئی که شأن اصلی اوست، کارکرد دیگری نیز دارد و آن، ادراک امور بر وجه ناصحیح است و صدرالمآلهین علاوه بر تأیید قول دیگر فلاسفه در این باب، خود نیز به آن تصریحاتی دارد؛ از جمله اینکه شأن قوه وهمیه را ادراک امور بر وجه ناصحیح می‌داند (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، ص ۲۰۲). مفهوم این سخن این است که شأن وهم، ادراک صحیح و کشف واقعیت نیست، بلکه وهم وجه صحیح امور را از صاحب خود پنهان می‌دارد و امور را به گونه‌ای دیگر نشان

می‌دهد تا صاحب خود را دچار خطا کند (صدرالمثلهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۰۷-۳۱۰؛ ج ۵، ص ۲۲۳-۲۲۴؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۹۶ و ۲۰۲؛ نوری، ۱۳۶۶، ج ۶ ص ۳۵۵).

حال به این نکته می‌پردازیم که صدرالمثلهین بنای علم و معرفت صحیح را بر تجرد از جسم و جسمانیات می‌داند و به تبع، بنای جهل را بر تعلق و وابستگی به امور پست و ظلمانی دنیوی. هرچه تجرد بیشتر باشد، علم نیز شدیدتر است و تمام انواع ادراک از نظر صدرالمثلهین به نوعی از وجود مجرد برمی‌گردد (صدرالمثلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۹۷-۲۹۹ و ۴۷۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۲۱۹). در احساس که ضعیف‌ترین نوع ادراک است، ضعیف‌ترین تجرد نیز رخ می‌دهد و این مراتب ادامه دارد تا آنکه در تعقل، این تجرد شدید می‌شود؛ تا جایی که تجرد کامل از جسم و جسمانیات رخ می‌دهد و این مرحله بالاترین کمال انسانی است که در آن خود به منبع علوم تبدیل می‌شود و هر مجهولی به محض التفات برای او معلوم می‌گردد (صدرالمثلهین، ۱۳۶۳، ص ۵۲۱).

لازمه این مطلب آن است که هرچه درجه و شدت تجرد افزایش یابد، احتمال خطا در ادراک کاهش پیدا کند و در مقابل، با بالا رفتن میزان تعلق و وابستگی به امور جسمانی، احتمال خطا در ادراکات اعم از ادراک حسی، خیالی و یا وهمی افزایش یابد (صدرالمثلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۷۱).

قوای نفس از جهت میزان تجرد از نظر صدرالمثلهین، به ترتیب عبارت‌اند از: عقل (عقل خالص)، وهم (عقل مقید)، خیال و حس و در تقسیم‌بندی دیگر با محوریت عقل، به‌ترتیب: عقل مستفاد، عقل بالفعل، عقل بالملکه و عقل هیولانی. از سوی دیگر رابطه تعقل با توهم طبق تعریفی که صدرالمثلهین از وهم ارائه کرده، رابطه معکوس است و افزایش یکی، ملازم با کاهش دیگری است و ادراک وهمی، خودبه‌خود خبر از کاهش تعقل می‌دهد و کاهش تعقل، برابر با کاهش تجرد است و کاهش تجرد نیز ملازم با افزایش احتمال خطا در ادراک است. توضیح این مطلب آن است که طبق نظر صدرالمثلهین نفس انسان در آغاز پیدایش، تمام توجهش به محسوسات است و طبق قاعده اتحاد عالم و معلوم، تا زمانی که نفس، حاسّ باشد، معلومات او نیز فقط محسوسات هستند و از معقول خبری نیست؛ اما در طیّ تطور و حرکت نفس و به عبارتی در طی اشدتد و تکامل نفس به سوی معقولات و عقل بالفعل شدن، پیوسته هرچه نفس قوی‌تر شود، معلومات او نیز شدیدتر و مجردتر می‌شوند (صدرالمثلهین، ۱۳۵۴، ص ۲۶۳؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۳؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۱۸) و تدریجاً نفس از بند محسوسات خلاصی می‌یابد و به معقولات ملحق می‌گردد و در این مسیر، پیوسته از توجه او به بدن و دیگر اجسام و جسمانیات کاسته می‌شود و معلومات نفس از کلیت و سعه بیشتری برخوردار می‌شوند.

حال اگر این مطلب را با آنچه از وهم دانستیم تطبیق دهیم، درمی‌یابیم که هرچه عقل شدیدتر شده باشد و از قوه به فعل خارج شود، همواره وهم ضعیف‌تر می‌گردد؛ چراکه صدرالمثلهین بین ذات وهم و عقل جدایی قائل نشده است و معتقد است که در طی مدارج عقل، همواره از توجه نفس به بدن و دیگر اجسام و جسمانیات کاسته می‌شود و این به معنای کاهش توهم است؛ تا جایی که با رسیدن به تجرد کامل، توهم نیز به کمترین حد خود می‌رسد. از این لحاظ مبحث واهمه با بحث خطا در ادراک گره می‌خورد و این دو ملازم یکدیگر می‌شوند.



از راه دیگری نیز می‌توان به نقش داشتن واهمه در خطاهای ادراکی پی برد (هرچند با دقت در مباحث، روشن می‌شود که راه دوم نیز در واقع به راه اول بازمی‌گردد) و آن این است که وقتی فرمانده و رهبر قوا وهم باشد (چنان‌که در حیوان اینچنین است) و عقل در میان نباشد، ویژگی‌های ادراک وهمی در ادراکات قوای دیگر نیز جاری می‌شود؛ چراکه حس نیز حس وهمی و خیال، خیال وهمی هستند و به همین ترتیب درباره ادراکات دیگر، و یکی از این ویژگی‌ها توجه نداشتن به واقعیت و نفس‌الامر است. وقتی نفس، به واقع توجه نداشته باشد هرچه را ادراک کند واقعی می‌پندارد. پس اگر در ادراکات خود خطا کند، به خطا بودن آن پی نمی‌برد، اما اگر عقل حاضر باشد، به نسبت شدت و حضوری که عقل دارد بیشتر در پی کشف واقع است و بهتر به خطاهای ادراک پی می‌برد و تمام خطاهای ادراک به ضعف عقل و به عبارت دیگر به میزان قوت وهم بازمی‌گردد؛ تا جایی که اگر عقل به فعلیت کامل برسد، معصوم خواهد بود و خطا در او راه ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۵۰). خطا نکردن لزوماً به معنای علم مطلق داشتن نیست، بلکه حتی اگر عقل به فعلیت نسبتاً قوی نیز دست یابد ممکن است دیگر از خطا مصونیت پیدا کند؛ چراکه آنچه را می‌یابد، درست می‌یابد و آنچه را نمی‌یابد، صادقانه اعلام می‌دارد که نمی‌دانم؛ نه اینکه بدون داشتن علم، حکمی صادر کند.

خطاها و احکام نادرست واهمه، مصداق قول بدون علم هستند؛ چراکه وهم در عین آنکه از حقیقت مسئله‌ای بی‌خبر است، اما باین حال حکم صادر می‌کند که چنین و چنان است. در مثالی که صدرالمتألهین ذکر کرد، دیدیم که وهم به صرف دیدن شیء زردرنگ حکم کرد که آن شیء، عسل است، درحالی‌که هنوز مزه آن را نچشیده بود. مثال دیگری که می‌توان افزود، آن است که با دیدن سراب در بیابان، وهم حکم می‌کند که آب است؛ چراکه از جهت ابصار و مشاهده، آب و سراب به یکدیگر شباهت دارند و چون تصویر آب از قبل در خیال موجود بوده است، حال این تصویر جدید را با آن تطبیق می‌دهد و حکم می‌کند که این همان است و شاید به همین سبب باشد که صدرالمتألهین می‌گوید وهم، صور غیرموجود را با استخدام خیال ادراک می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۵). باید دقت کرد که این قبیل خطاها را هرگز نباید به چشم یا قوه بینایی و به‌طور کلی نباید به احساس نسبت داد؛ چراکه چشم به عنوان آلت ابصار و ابزار مشاهده و قوه بینایی به‌منزله یکی از حواس پنج‌گانه، هریک کار خود را به‌درستی انجام داده‌اند. در چشم انفعالی رخ داد و شیئی با ویژگی‌های خاصی دیده شد، اما هیچ‌یک از حواس حکم نمی‌کنند که محسوس من چه چیزی است. از نظر صدرالمتألهین حواس نه‌تنها نمی‌توانند چنین حکمی داشته باشند، بلکه حتی نمی‌توانند به وجود داشتن چنین شیئی نیز حکم دهند؛ زیرا حس به جز احساس کردن، هیچ فعل دیگری نمی‌تواند انجام دهد؛ اما فهم اینکه این شیء چیست و آیا وجود دارد یا خیر و از این قبیل مسائل، شأن عقل (و در حیوان، وهم) است که با تجربه می‌تواند این نیروی ادراکی را به دست آورد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۹۸-۴۹۹).

پس حواس که سربازان وهم هستند، به تکلیف خود عمل کردند، اما وقتی پیغام خود را به وهم رساندند، وهم با یک قیاس (تمثیل منطقی) حکم کرد که این شیء، عسل است و یا آب است؛ حال آنکه حکم صحیح که حکم عقل است، این است که به بررسی بیشتری نیاز داریم و ماهیت این شیء فعلاً مجهول است؛ گرچه ممکن است

واقعاً عسل و یا آب باشد. طبق آنچه قبلاً گفته شد، اگر عقل، ضعیف باشد و یا موجود نباشد (چنان‌که در حیوان این‌گونه است)، نفس به این حکم واهمه تن داده، به آن ترتیب اثر می‌دهد و هرچه عقل قوی‌تر باشد، احتیاط او بیشتر می‌شود و گاه اگر عقل ضعیف باشد، در میان معرکه درمی‌ماند و نمی‌داند به کدام سو میل کند.

مطلب دیگری که وجود دارد، آن است که گرچه بحث واهمه هم در حیوان، هم در انسان و هم در جنّ مطرح است، اما حیوان چون از عقل (آنچنان‌که انسان دارد) بی‌بهره است و بسیاری از امور اصلاً برایش مطرح نبوده و نسبت به آنها در جهل کامل به سر می‌برد و مجهولات بی‌نهایتی دارد که هیچ توجهی به آنها ندارد، لذا بحث خطای ادراک در حیوان چندان مطرح نیست و از اهمیت کمتری برخوردار است. برای مثال یک انسان می‌کوشد که به شناخت صحیحی از عالم برزخ برسد و چون در پی آن برمی‌آید، شاید به واقعیت، دست یابد و شاید به جهل خود اعتراف کند و شاید به شناخت ناصحیحی دست یابد؛ لذا بحث خطا در ادراک برای او مطرح می‌شود؛ اما حیوان که از اول در پی چنین شناختی نبود، بحث خطا در ادراک نیز درباره‌ی او مطرح نیست. علاوه بر این، وقتی عقل در حیوان موجود نباشد، دیگر سخن از نزاع وهم با عقل نیز که در ادامه خواهد آمد، در او معنا ندارد.

با بیانی که در این بخش گذشت، شبهه‌ای که ممکن بود به ذهن خطور کند خودبه‌خود مندرغ می‌شود و آن این است که چرا حکما و از جمله صدرالمتألهین برای واهمه دو نوع ادراک و فعل قائل شده‌اند، درحالی‌که تعدد افعال را دلیل بر تعدد قوا می‌دانند؟ به عبارت دیگر با فرض اینکه ادراک معانی جزئی کار قوه‌ای غیر از قوای جزئی دیگر است و آن وهم است، اما به چه دلیل ادراک امور غیر موجود و ادراکات ناصحیح را به وهم نسبت می‌دهید؟ چرا این دو را فعلی دو قوه نمی‌دانید؟ آیا ممکن است در این باره اشتراک لفظ رخ داده باشد و به دو قوه، لفظ وهم اطلاق شده باشد؟

هم‌اکنون طبق مبانی و آراء صدرالمتألهین در باب قوه واهمه می‌توانیم پاسخ دهیم که خطا در ادراک چیزی است که به بافت قوه واهمه مربوط می‌شود و اقتضای ماهیت اوست؛ حال فرقی ندارد که کارکرد اصلی او چه باشد و هرچه باشد، وهم به گونه‌ای است که خودبه‌خود خطا در ادراک را به همراه دارد و نیز با توجه به اینکه مدرکات، منحصر در صور و معانی هستند و مشخص است که کدام قوه، متصدی ادراک کدام‌یک از صور و یا معانی است و ادراکات ناصحیح هم چیزی خارج از این حیطه نیستند، بنابراین خطا در ادراک چیزی است که بر آنها عارض می‌شود، نه اینکه کارکرد اصلی یک قوه، خطا کردن باشد تا به دنبال آن قوه بگردیم.

علاوه بر این خود صدرالمتألهین توهم اشتراک لفظ را نیز دفع کرده است و تصریح دارد که هر دو کار، به همین یک قوه یعنی واهمه مربوط است. وی علاوه بر آنچه تا کنون نقل شد، می‌گوید: «وجود وهم در عالم صغیر انسانی منشأ خطا و کفر و به خطا انداختن است؛ اما در عین حال وجود آن برای ادراک جزئیات ضروری است» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۵۴).

## ۵. نزاع وهم و عقل

با بررسی آرای صدرالمتألهین در باب کارکرد قوه واهمه، معلوم می‌شود که نقش وهم در خطاهای ادراکی به اینجاست

پایان نمی‌یابد و در سخنان صدرالمآلهین از مطلب عجیبی سخن رفته است که نشان می‌دهد این نقش بالاتر از آن چیزی است که تاکنون گفته شد و آن، نزاع میان عقل و وهم است. برای نمونه وی می‌گوید:

همانا برای عقل لشکریان فراوانی است که خداوند آنها را خلق کرده است تا مسخر و مطیع او باشند... به جز وهم که بر اساس اصل خلقتش شیطنتی دارد که اغوای شیطان را می‌پذیرد و بر اساس آن با عقل در معقولتش به معارضه و نزاع برمی‌خیزد...

تمرد وهم از طاعت عقل شبیه تمرد شیطان از طاعت خداست (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، ص ۱۹۷)... گاه بر وجود وهم این‌گونه استدلال می‌شود که در انسان چیزی هست که با عقل او در مدارکاتش منازعه می‌کند؛ مثل آنکه از تنها ماندن با مرده می‌ترسد، درحالی که عقل به بی‌خطر بودن آن و امنیت از آن حکم می‌کند... پس وهم قوه‌ای باطنی و غیرعقلی است (همان، ص ۲۴۸).

موضوع نزاع وهم با عقل در کتب حکمای سلف نیز مطرح بوده است و توضیح این مطلب آن است که قوه وهم در ابتدای امر از روی طبع حیوانی خود، در جهت تسخیر قوای نفس و آلات آن به سبب اغراض حیوانی می‌کوشد که این اغراض در شهوت و غضب خلاصه می‌شوند و در این حال، نفس به مثابه یکی از بهایم است و از آنجاکه وهم رئیس قوای حیوانی است و تمام قوای جزئی تحت امر او هستند، لذا می‌توان قوای جزئی را نادیده انگاشت و این بحث را فقط با نظر به وهم به عنوان همه‌کاره نفس حیوانی دنبال کرد. در این هنگام ما در انسان با عقل بالملکه روبه‌رویم که به عبارتی عقل منفعل است و طبق تعریفی که ارائه شد، مطابق با وهم است؛ اما نه آن وهمی که در حیوان است؛ چراکه در انسان، قوه و استعداد رسیدن به عقل بالفعل وجود دارد و این بدان معناست که همین نفسی که اکنون متوهم است، می‌تواند به عقل مبدل گردد. بنابراین بر خلاف حیوان، در انسان، وهم در مسیر عقل شدن است و به تعبیر صدرایی، عقل مقید در حال عقل خالص شدن است و عقل در حال تشدید و قوت است (به نسبت اراده و اعمال اشخاص و عنایات الهی). پس از این لحاظ، حساب وهم حیوانی از وهم انسانی جداست و در انسان، وهم حیوانی می‌تواند به وهم عقلانی مبدل گردد.

اما تا زمانی که عقل انسان ضعیف است، بسیاری از آثاری که از وهم حیوان صادر می‌شود از انسان نیز صادر می‌گردد؛ اگرچه به قول ابن‌سینا در انسان به دلیل مجاورت قوا با نفس ناطقه، نزدیک است که دیگر قوا نیز رنگ و بوی عقلانی و مخالف با حیوانات بگیرند و به همین سبب انسان از محسوسات خود استفاده‌هایی می‌کند و به مطالبی می‌رسد که دیگر حیوانات نمی‌رسند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۸). به مرور زمان هرچه عقل رشد کند، می‌کوشد وهم را به تسخیر خود درآورد و او را همچون یک حیوان اهلی رام کند و در جهت کمالات انسانی به کار گیرد. در همین اوان است که وهم به نزاع با عقل برمی‌خیزد و همچون حیوانی چموش، نه تنها از دست انسان می‌گریزد، بلکه گاه به او آسیب‌هایی نیز وارد می‌کند و خلاصه اینکه رام کردن این حیوان، محتاج تمرین دادن است و این تمرین، بر خلاف مقتضای طبیعت اوست (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۶۸۷). البته وهم است که در برابر عقل مقاومت می‌کند و این مقاومت از جهت جهل به حقیقت عقل است؛ وگرنه همین عقل پس از فعلیت یافتن، وهم را به کنار نمی‌اندازد، بلکه بهترین استفاده را از او می‌کند؛ پس عقل با وهم دشمنی ندارد، بلکه وهم است که با عقل می‌جنگد.

برای نمونه وهم، اهل مغالطه و نیز قیاس (تمثیل منطقی) است، درحالی که عقل، اهل برهان است. وهم است که اگر مغالطه‌ای بر او عرضه شود و امر بر او مشتبه گردد، آن را می‌پذیرد و می‌گوید: «بله همین است»؛ و فرقی ندارد که این مغالطه از جانب چه کسی باشد؛ انسان و یا شیطان.

نمونه بسیار آشنای قیاس وهمانی، نخستین قیاسی است که در عالم رخ داد؛ یعنی آنجا که ابلیس، خود را با آدم مقایسه کرد؛ جسم خود را دید و جسم او را هم دید، اما روح الهی را ندید و گفت: «من بهترم»؛ چراکه وهم هرچه را نبیند منکر می‌شود (همان، ص ۲۱۷) و فقط آنچه را خود یافته است می‌پذیرد و به آنچه نیافته باشد، تن نمی‌دهد. لذا با معقولات ناب که خبری از محسوس و متخیل در آنها نیست درگیر می‌شود و از آنجاکه خودش از راه احساس به وجود اشیا پی می‌برد، حکم می‌کند که آنچه قابل احساس نباشد موجود نیست؛ حال هرچه می‌خواهد باشد، ولو اگر عقل استدلال‌های متعددی بر آن اقامه کند و این مغالطه‌ای بزرگ است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۸، ص ۴۷۳). از عجیب‌ترین نمونه‌هایی که در این زمینه می‌توان به آن اشاره کرد و صدرالمآلهین بارها آن را در آثار خود ذکر کرده این است که وهم حتی وجود خود را نیز منکر است (برای نمونه، ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۴۲۲ق، ص ۳۸۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۱۰۹). صدرالمآلهین در بحث از علم نفس به قوا و علم قوا به خود و دیگر قوا به این مطلب اشاره کرده است که وهم، وجود خود را نیز انکار می‌کند و راهی برای ادراک ذات خود ندارد؛ گرچه آثار خود و دیگر قوا را نمی‌تواند انکار کند و از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که سبب این انکار این است که وجود قوای نفس مثل خود نفس، وجودی مجرد است و قابل احساس نیست و از راه مشاهده نمی‌توان به آن پی برد؛ بلکه عقل است که از راه مشاهده آثار هریک از قوا به وجود آنها و نیز به وجود خود عقل پی می‌برد؛ چراکه عقل به سلاح علم و برهان و یقین مجهز است و این سلاح برای وهم، غریبه است و کار وهم بر مدار مغالطه و تمثیل و شعر است و با برهان و یقین در جنگ است. وهم فقط جسم حیوان را می‌بیند و حکم می‌کند که هرچه هست این جسم است و من فقط همین جسم هستم و نه بیشتر و می‌بینیم که حرف مکاتب مادی بشری نیز همین است و نیز اعتقاد بسیاری از ابنای بشر این‌گونه است، حتی اگر به ظاهر نپذیرند؛ اما نحوه زندگی آنان نشان می‌دهد که همه چیز را در طبیعت خلاصه کرده‌اند.

دیگر اینکه وهم در مقدمات با عقل موافقت می‌کند، اما به نتایج تن نمی‌دهد؛ مثل آنکه عقل، حکم می‌کند که از مرده کاری ساخته نیست و مثلاً این مرده، همان دوست صمیمی دیروز است و به فرض اگر از او کاری هم برآید، جز دوستی نیست. وهم همه اینها را می‌پذیرد، اما باز می‌گوید من از او می‌ترسم و حاضر نیستم شبی در کنار او باشم (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۸، ص ۴۷۲).

وهم با در اختیار داشتن قوه متصرفه (متخیله) در بررسی و تحلیل امور، خودش چیزهایی را فرض می‌کند (بر طبق امیال و خواسته‌های خود) و می‌گوید احتمالاً چنین است و به مرور زمان به تکرار آن تخیل می‌پردازد و کم‌کم آن را باور می‌کند و به عقیده او مبدل می‌شود؛ اگرچه این عقیده، صرفاً بر اساس ظن و گمان بوده، قابل فروپاشی است. مثلاً با آنکه عدم، عدم است و از نیستی کاری ساخته نیست، اما عدم را چیزی فرض می‌کند که بر وجود اشیا عارض می‌شود و آنها را

به نیستی می‌کشاند (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۵۴). وهم در این گونه امور از ضعف عقل و نیز از قدرت فوق‌العاده متخیله بیشترین استفاده را می‌کند و هرچه بیشتر در شهوت و غضب فرو رفته باشد، به همان نسبت همه چیز را در آن جهت توجیه می‌کند و تمام قدرت خویش را برای رسیدن به حداکثر منافع شهوی و غضبی خویش در خدمت می‌گیرد.

چون سخن از شهوت و غضب به میان آمد، این نکته را بیفزاییم که قوای شهوی و غضبی دو شعبه از قوای شوقیه (باعثه) هستند؛ با این توضیح که قوای نفس در یک تقسیم‌بندی کلی به دو دسته محرک و مدرک یا ادراکی و تحریکی تقسیم می‌شوند و قوای محرک و تحریکی نیز به دو دسته کلی باعث (برانگیزنده) و فاعل. در این میان قوای باعثه یا شوقیه، واسطه بین قوای ادراکی و قوای فاعل هستند و می‌توان گفت که نسبت به قوای ادراکی، منفعل‌اند و نسبت به قوای فاعلی، فاعل و محرک هستند؛ چراکه شوقیه با نقش بستن یک صورت مطلوب یا نامطلوب در خیال، قوای فاعلی را به سمت تحریک اعصاب و عضلات در جهت رسیدن یا دور شدن از صاحب آن صورت سوق می‌دهد، اما خود این قوه شوقیه به دو شعبه تقسیم می‌شود که عبارت است از شهوت و غضب. هریک از شهوت و غضب نیز به نوبه خود زیرمجموعه‌ای دارد که شهوت طعام و نکاح دو شعبه عمده از شهوت به‌شمار می‌آیند و در کل، قوای شهوی در تحریک قوای فاعلی برای رسیدن به لذات و منافع شهوی (که خیالی هستند) می‌کوشند و قوای غضبی نیز همین تلاش را برای دفع آلام و مضرات از صاحب خود دارند؛ به‌گونه‌ای که صاحب خود را بر استیلا و غلبه بر مورد مخوف و مضر یاری می‌رسانند (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۲۳۳). بنابراین شهوت و غضب به‌خودی‌خود مذموم نیستند و وجود آنها دارای حکمت است و بدون آنها بقای نسل حیوان و حتی بقای شخص حیوان نیز غیرممکن می‌شود و این مطلبی روشن است که نیاز به توضیح چندانی ندارد؛ اما نهایتاً هنر شهوت و غضب در حیوان همین است و گویا اگر این دو را از حیوان سلب کنیم، حیوان دیگر حیوان نیست؛ اما اگر این مسئله را در انسان بررسی کنیم، وضع فرق می‌کند؛ چون در انسان باید تمام قوای حیوانی از صدر تا ذیل در خدمت عقل قرار گیرند و سربازان او باشند تا عقل بتواند با استخدام آنها به اهداف عالی خود دست یابد (چراکه شرط انسان بودن انسان و امتیاز او نسبت به دیگر حیوانات، داشتن عقل و ظهور آثار عقل است؛ وگرنه او حیوانی بیش نیست)؛ درحالی‌که قوای حیوانی طبعاً در آغاز امر همه تحت کنترل وهم هستند و نه عقل، و این بدان سبب است که خود وهم به کنترل عقل درنیامده و نزاع اصلی بین همین دو قوه است و اگر وهم تسلیم عقل گردد، دیگر کار تمام است؛ چراکه عقل به وسیله وهم که خلیفه اوست تمام قوا را به تسخیر خود درخواهد آورد. شهوت و غضب از اموری هستند که وهم در این نزاع از آنها بیشترین استفاده را می‌کند؛ چراکه وهم حیوانی سعی تمام دارد در این جهت که همه چیز را برای رسیدن به شهوات و امیال حیوانی وهمانی و دور شدن از آلام و منغرات حیوانی به تسخیر خود درآورد و در این راه هیچ مانعی نداشته باشد و هیچ کس و هیچ چیزی، افسار بر دهان او نزند و حدّ یقف نداشته باشد؛ درحالی‌که عقل به دنبال عقال زدن و محدود کردن و تعدیل کردن (نه تعطیل کردن) وهم و شهوت و غضب است. پس نزاع و جنگ این دو حتمی است و هریک در پی استیلا بر دیگری است. به لحاظ طبیعی و کمی

و ظاهری در این نزاع، وهم بیشترین ابزار را در خدمت دارد و عقل کمترین را؛ اما همین کمترین به لحاظ کیفیت بر تمام ابزار وهم برتری دارد. این ابزار عقل، عبارت از علم و حکمت و سلاح برهان و یقین است که انسان باید هرچه بیشتر خود را به آن مجهز سازد و در کسب آن کوتاهی نرزد (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۹۷-۱۹۸).

از همین جا معلوم می‌شود که هرچه نفس وهمانی بیشتر در هوس‌ها و شهوات غرق شده باشد، در ادراک حقایق و فهم صحیح از عالم هستی کورتر است و گوش او از شنیدن حرف حق ناشنوتر است؛ چراکه گرچه ببیند و بشنود، اما دیده‌ها و شنیده‌ها را طبق میل خود تفسیر می‌کند و اگر از تفسیر آن درماند، به انکار آن می‌پردازد و می‌کوشد حرف حق را به فراموشی بسپارد تا عیش و خوشی‌اش به هم نخورد. راه جلوگیری از این توهّمات، مسلح شدن عقل به سلاح علم و برهان است تا به مرور زمان بتواند وهم را سر جای خویش بنشاند. گفتیم جای خویش چون جای وهم، ریاست بر قوای جزئی بود و باید به اداره امور حیوانی می‌پرداخت و خلافت عقل در امور جزئی مثل ادراک محسوسات را بر عهده می‌گرفت؛ اما وهم پا را از این فراتر نهاد و خود را در میدانی وارد کرد که عرصه جولان عقل بود و گفت: «من هم می‌خواهم نظر بدهم و حقایق باید طوری تفسیر شود که من به مشتبهات حیوانی خودم برسیم و چیزی مرا محدود نکند». البته اگر وهم از جنس عقل نمی‌بود و با عقل شباهت نمی‌داشت نمی‌توانست خود را در این میدان وارد سازد؛ وگرنه پس چرا حواس این کار را نکردند و چرا خیال این کار را نکردند و در مقابل عقل به خودنمایی نپرداخت؟ پس بیهوده نیست که صدرالمتألهین گاه از وهم چنین تعبیر می‌کند که «وهم شبیه عقل است، اما عقل نیست» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۵۳). با این حال وهم گرچه به ظاهر با عقل به نزاع پرداخت، اما خبر نداشت که این مشیت الهی است که وهم را وسیله‌ای برای رشد و ترقی عقل قرار داده است؛ چراکه عقل به وسیله همین مبارزه با وهم و سربازان اوست که رفته‌رفته قدرتمند می‌شود و به فعلیت بیشتری می‌رسد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۶۵).

اینها کلیاتی از تلاش‌های وهم در جهت نزاع با عقل است که می‌توان برای هر یک از این امور مصادیق فراوانی برشمرد. بنابراین وهم، به‌عنوان مانعی بر سر راه تجرد و ادراکات ناب عقلی مطرح است که شأن آن مغالطه است و در منحرف ساختن انسان از صراط مستقیم عقل می‌کوشد.

برای تبیین بیشتر نزاع وهم و عقل و به‌عنوان حسن ختام، برخی سخنان صدرالمتألهین از *مفاتیح‌الغیب* و *المبدأ والمعاد* را نقل می‌کنیم. وی در *مفاتیح‌الغیب* قوه حیوانی انسان را به‌عنوان مبدأ ادراکات و افعال حسی، در صورتی که تمرین داده نشده باشد و مطیع روح نباشد، همانند حیوان متمرد و چموشی می‌داند که قوه ناطقه را در جهت اغراض حیوانی خود به استخدام می‌گیرد. گاه شهوت و گاهی غضب، او را به خود دعوت می‌کند و منشأ این دو، متخیله و متوهمه است:

اگر قوه عاقله، قوه حیوانی را ریاضت و تمرین بدهد، می‌تواند او را از تخیلات و توهّماتی که شهوت و غضب را برمی‌انگیزند مانع شود و آنها را مجبور کند تا طبق مقتضای عقل عملی رفتار کنند؛ تا جایی که به طاعت کامل حق در آیند و طبق امر و نهی او عمل نمایند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۶۸۷).

نیز در *المبدأ والمعاد*، عقل را صاحب لشکریان بسیاری می‌داند که خداوند آنها را خلق کرده است تا مطیع و مسخر او باشند و به او در طریق سفری که برای آن خلق شده است خدمت کنند:

این لشکریان دو گروه‌اند: یکی گروهی است که با حواس ظاهر و به وسیله اعضا و جوارح، قابل مشاهده و احساس‌اند و گروهی دیگر که به وسیله حواس ظاهر قابل ادراک نیستند و این گروه دوم، قوا و حواس هستند و همه اینها برای عقل خلق شده‌اند و مسخر او هستند و عقل است که در آنها تصرف می‌کند؛ اما گروه اول، توانایی مخالفت و تمرد فرمان عقل را ندارند؛ مثلاً هر گاه به چشم امر کند که باز شود باز می‌شود و... و همین طور سایر اعضا و اما گروه دوم نیز تحت فرمان عقل هستند، به جز وهم که وهم به حسب فطرت خود، شیطنتی دارد که اغوی شیطان و مغالطه‌های او را می‌پذیرد و بر همان اساس با عقل به معارضة برمی‌خیزد. از این‌رو عقل برای غلبه بر وهم نیازمند تأیید از جانب حق است.

صدرالمتألهین در ادامه، مسخر بودن حواس برای عقل را به مسخر بودن ملائکه برای خدای تعالی تشبیه می‌کند و تمرد وهم از طاعت عقل را به تمرد شیطان از طاعت خداوند. وی شهوت و غضب را از فرماندهان لشکر عقل می‌داند که گاه در انقیاد تمام و تسلیم عقل هستند و لذا عقل را در راهی که پیش می‌رود یاری می‌رسانند و گاه بر ضد عقل می‌شورند و به تمرد و عصیان دست می‌زنند. صدرالمتألهین علت این عصیان و تمرد را اطاعت از وهم می‌داند که مطیع شیطان است؛ تا جایی که شهوت و غضب، عقل را به تملک درمی‌آورند و به خدمت می‌گیرند و این، هلاکت عقل را به دنبال دارد؛ اما علاوه بر این لشکریان که از قوای نفس هستند، برای عقل لشکر دیگری را هم معرفی می‌کند که لشکری الهی است و آن علم و حکمت است و حق عقل را این می‌داند که از این لشکر استفاده کند و استعانت بجوید؛ چراکه این لشکر، ضربه خداوند بر شهوت و غضب است که به حزب شیطان یعنی قوه وهمیه ملحق هستند.

صدرالمتألهین بر همین اساس نتیجه را می‌گیرد:

هر کس که استعانت از علم و حکمت را ترک کند، چنان‌که حال اکثر مردم از دشمنان حکمت همین است به یقین، غضب و شهوت را بر نفس خود مسلط کرده است؛ پس یقیناً هلاک شده و خسارت آشکاری کرده است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۱۹۷-۱۹۸).

### نتیجه‌گیری

از نظر صدرالمتألهین بازگشت هرگونه علم و معرفت صحیح به تجرد از ماده و مادیات است و هرچه شدت تجرد بیشتر باشد، شدت علم نیز بیشتر و احتمال خطا در ادراک کمتر است. قوه وهم که اولاً و بالذات برای ادراک معانی جزئی خلق شده است، طبق تعریف صدرایی، در ذات خود به جسم و طبیعت توجه دارد و این کاهش تجرد، عامل ضعف علم و تصور در ادراک وهمی است؛ بنابراین خطا در ادراک چیزی است که بر ادراکات وهمی عارض می‌شود. همچنین وهم تا وقتی که به تسخیر عقل درنیامده باشد با اختیار داشتن شهوت و غضب و قوای جزئی حیوانی، به معارضة و نزاع با عقل می‌پردازد و در برابر معقولات ناب مقاومت می‌کند و تلاش او در ارضای حداکثری شهوات است.

منابع.....

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۸۱، *شرح بر زاد‌المسافر*، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زاید، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۴، *تعلیقات بر آغاز و انجام: نصیرالدین طوسی*، چ چهارم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، چ دوم، تهران، رجا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *دروس معرفت‌نفس*، چ سوم، قم، الف لام میم.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، قم، مطبوعات دینی.
- صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰ الف، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰ ب، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *مفاتیح‌الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن‌الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، چ دوم، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *شرح أصول‌الکافی*، تحقیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثریة*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، بی تا، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار.
- نوری، ملاعلی، ۱۳۶۶، *تعلیقات بر تفسیر القرآن‌الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، چ دوم، قم، بیدار.