

رویکردی تحلیلی - انتقادی به آرای ابن سینا در باب «قوه وهم»

محمود صیدی*

علی حسینی**

سیدمصطفی موسوی اعظم***

چکیده

واکاوی قوه وهم، واجد ابعاد گوناگونی چون اثبات قوه وهم، استقلال و انفکاک قوه وهم، چگونگی پیدایش معانی وهمی، مادی یا مجردبودن قوه وهم، رابطه قوه وهم با عقل نظری و عملی است. در پژوهش حاضر تبیین، تحلیل و نقد دیدگاه‌های ابن سینا در ابعاد مذکور در نظر گرفته شده است. به باور نگارندگان ادله اثبات قوه وهم نقدپذیرند. ابن سینا وهم را قوه‌ای مستقل از قوه عاقله و در عین حال مادی می‌انگارد که هر دو دیدگاه بر اساس مبانی ابن سینا غیر قابل پذیرش‌اند. براهین اثبات تعدد قوای نفس ناطقه، شامل ادراکات وهمی نمی‌شوند و عدم تغییر این‌گونه ادراکات نشان‌دهنده مجردبودن آنها و محل آنهاست.

واژگان کلیدی: ابن سینا، نفس، وهم، قوای نفس، عقل عملی، عقل نظری.

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد.

** استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه یاسوج.

*** استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه یاسوج.

مقدمه

انسان‌شناسی یکی از دغدغه‌های فلسفی حکیمان مسلمان است و چه بسا از حیث اهمیت، متقدم بر خداشناسی و جهان‌شناسی باشد. از آنجاکه شناخت جهان و خدا، مبتنی بر شناخت قابلیت‌های معرفتی انسان است، اهمیت این موضوع فیلسوفان مسلمان را بر آن داشته که به ساحت‌های وجودی انسان التفات ویژه‌ای داشته باشند. قوه وهم به عنوان یکی از ساحت‌های معرفتی مورد توجه فیلسوفان، از نظرگاه *ابوعلی‌سینا* دور نمانده و از ابعاد گوناگون به آن پرداخته است.

انسان‌شناسی و تحلیل ساحت درونی آن نزد *ابن‌سینا* اهمیت اساسی دارد و در همین راستا مسائلی چون امکان حصول معرفت به خارج، نحوه حصول ادراک، مراتب و انواع آن همواره مورد توجه او قرار داشته است. انواع شناخت از دیدگاه او به ترتیب حسی، خیالی، وهمی و عقلی است (*ابن‌سینا*، ۱۳۷۵، ص ۸۳). او سه شناخت اول را مشترک بین انسان و حیوان (همان، ص ۶۰) و شناخت عقلی را از ویژگی‌های انسان می‌داند (همان، ص ۲۸۸).

تمایزترین ویژگی انسان از سایر حیوانات، تصوّر معانی کلی و عقلی است که کاملاً از ماده و لوازم آن مجرد شده‌اند. با وجود این، یکی دیگر از ویژگی‌های بسیار مهم انسان و قوای ادراکی او، قوه واهمه است. بسیاری از افعال، اعمال، امیال و انگیزه‌های نوع انسان یا صادر شده مستقیم و بی‌واسطه از چنین قوه‌ای است یا تحت تأثیر آن است؛ به گونه‌ای که در اکثریت افراد نوع انسان حتی قوه عقل نیز مغلوب و مقهور این قوه و ادراکات آن می‌گردد. در این پژوهش آنچه محل تأمل است، مباحثی درباب قوه وهم است که به نظر می‌رسد جای تأمل و نقادی دارد؛ از این رو هرچند قوه وهم نزد *ابن‌سینا* دارای ابعاد بیشتری است، در این جستار تأکید بر موارد و مسائل مناقشه‌انگیز است. وهم در نظر *ابن‌سینا* از ابعاد و زوایای وسیع و مختلفی قابل بحث است؛ از این رو تا سخن از مرز یک مقاله بر نگذرد، آن را در مباحثی چون اثبات قوه وهم، مجرد یا مادی بودن وهمیات، چگونگی حصول معانی وهمی و رابطه آن با عقل نظری و عملی محدود می‌سازیم.

۱. اصطلاح‌شناسی وهم از نظر ابن سینا

ابن سینا در مواضع گوناگون آثارش «وهم» را در معانی متعددی استعمال می‌کند که با استقصا، موارد ذیل یافت شد:

[۱.] حالتی نفسانی در مقابل ظن؛ مثلاً گفته می‌شود: اگر به امری ظن داشته باشیم (احتمال قوی)، در مقابل به نقیض آن، وهم (احتمال ضعیف) داریم (طوسی، [بی‌تا]، «الف»، ج ۱، ص ۱۳).

[۲.] در کنار ادراک حسی، خیالی و عقلی به عنوان نوع چهارمی از ادراک (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۳).

[۳.] قوه‌ای نفسانی که در نهایت تجویف وسط مغز قرار دارد و معانی جزئی را ادراک می‌کند (همان، ص ۲۳۱).

[۴.] امری که سبب حرکت دوری فلک و اوضاع مختلف آن است (همو، [بی‌تا]، «ب»، ص ۱۰۶). افلاک حرکات دوری دارند. غایت حرکات آنها شبیه‌شدن به عقول طولی است. نفوس افلاک با صورتی علمی که غایت آن شبیه‌شدن به عقول است، حرکت می‌کند. این صورت علمی از جهتی به حرکت جزئی که طی نمودن حدود مختلف مسافت حرکت دوری است و از جهت دیگر به عقول کلی که شبیه‌شدن به آنهاست، تعلق دارد؛ در نتیجه از یک جهت کلی و از جهت دیگر جزئی و لذا معنای وهمی است. البته این معنای طرح‌شده، چه بسا قابل تحویل به معنای دوم باشد؛ زیرا چنین تعریفی، تعریف به آثار و لوازم شیء است؛ بنابراین از لوازم معنای دوم وهم، به عنوان مرتبه‌ای از مراتب ادراک، ایجاد حرکت دوری در افلاک فلکی است.

[۵.] قضایای کاذبی که انسان در مخالفت با عقل به آنها حکم می‌کند که در منطق به آنها «وهمیات» گفته می‌شود (همو، ۱۳۶۴، ص ۱۱۵). این‌گونه احکام وهمی در صورتی نادرست‌اند که وهم حکم محسوس را به معقول سرایت دهد؛ مانند اینکه زمان و مکان داشتن را به مجردات نسبت دهد.

لازم است ذکر شود/ابن سینا مراد از وهم را در برخی مواضع کتاب اشارات و تنبیهات

«دیدگاه و سؤال باطل» می‌داند (طوسی، [بی‌تا]، «الف»، ج ۲، ص ۱۰)؛ از این رو در این کتاب، منحصر دانستن موجود در محسوس، حادث زمانی بودن عالم و... تحت عنوان «وهم و تنبیه» بیان شده است. به نظر چنین موضع‌گیری / ابن‌سینا منطبق با این معنای وهم است.

[۶] در مقابل حواس ظاهری؛ وهم در این اصطلاح شامل همه حواس باطنی مانند خیال - در مقابل حواس ظاهری مانند بویایی، چشایی - است؛ از همین رو / ابن‌سینا می‌گوید: «نسبت اضافه بین دو شیء در وهم است» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۵۴)؛ چراکه نسبت اضافه در خارج عارض دو شیء متضایف نمی‌شود؛ بلکه ذهن به وجود چنین نسبتی حکم می‌کند.

۲. استدلال بر مرتبه وهمی نفس

نفس ناطقه افعال بسیار مختلفی را انجام می‌دهد؛ از این رو سؤال می‌شود که آیا فاعل هر یک از این افعال، قوه‌ای مستقل و جداگانه از قوای نفس است؟ از دیدگاه / ابن‌سینا هر قوه نفسانی اولاً وبالذات فاعل یک فعل بوده و مبدأ بودن آن نسبت به فعل دیگر محال است. گرچه یک قوه ممکن است در مرتبه دوم یا با انضمام شرایطی فاعل افعال دیگری نیز باشد که فروع فعل اولی و بالذات آن است، مانند قوه ابصار که فعل اصلی آن ادراک کیفیات است؛ ولی خود کیفیات انواع و اقسام مختلفی مانند رنگ‌ها دارد (همو، ۱۳۷۵، ص ۵۰). همچنین فعل اصلی قوه خیال ادراک صور مادی است که اقسام بسیار زیادی دارند (همان، ص ۵۱). شیخ‌الرئیس جهت پاسخ‌گویی به پرسش فوق تقسیمی از افعال نفس ارائه می‌دهد که از جهات مختلف با هم تفاوت دارند: شدت و ضعف مانند یقین و ظن، مبدأ این افعال یک قوه نفسانی است که تفاوت افعال آن به شدت و ضعف است؛ زیرا در غیر این صورت به دلیل وجود مراتب نامتناهی میان شدید و ضعیف نفس قوای نامتناهی خواهد داشت. فاعل افعالی مانند عدم و ملکه مانند حرکت و سکون نیز یک قوه نفسانی است؛ چراکه چنین قوه‌ای گاهی متصف به انجام فعل یا عدم انجام آن می‌شود؛ سرعت و کندی مانند حدس و فکر، طبق بیانات گذشته فاعل چنین افعالی نیز یک قوه است. گاهی نیز افعال نفس به جهت امور متضاد مانند احساس سفیدی و سیاهی یا ادراک شیرینی و تلخی است؛ برخی اوقات نیز افعال نفس اختلاف جنسی با هم دارند؛ مثل ادراک رنگ و طعم (همان،

۴۷-۴۸) که در جنس کیف مشترک‌اند؛ ولی هر یک فصل جداگانه‌ای دارند. با توجه به نکات گفته‌شده، افعال نفس ناطقه که با هم تضاد یا اختلاف جنسی دارند، دارای یک قوه نفسانی مستقل خواهند بود؛ زیرا به دلیل قاعده الواحد، از هر قوه‌ای فقط یک فعل صادر می‌گردد و در صورتی که یک قوه فاعل افعال متضاد یا مختلف در جنس باشد، یک قوه نبوده و متعدد خواهد بود.*

با توجه به این دو معیار در اثبات تعدد قوای نفس ناطقه، ابن سینا به اثبات قوه وهم و مستقل بودن آن می‌پردازد: انسان در برخی موارد بر محسوسات حکم‌های غیر محسوس می‌کند. برخی از این احکام و قضایا بالذات غیر محسوس‌اند؛ مانند دشمنی گرگ یا دوستی مادر که بره ادراک می‌کند. در این گونه موارد وهم معنای دشمنی و دوستی را به مصادیق محسوس آنها تطبیق می‌دهد. در مواردی دیگر از این گونه احکام و قضایا، معانی مصادیق محسوس دارند؛ ولی هنگام حکم کردن و قضیه‌ساختن حس نمی‌شوند و معانی آنها مورد لحاظ است نه مصادیق محسوس (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۳۰)؛ مانند اینکه شیئی زرد رنگ را دیده، حکم می‌کنیم که عسل و شیرین است. این حکم در این وقت از حس به دست نیامده است، هر چند موضوع و محمول قضیه محسوس‌اند. به بیان دیگر عسل بودن و زرد بودن هر دو محسوس‌اند؛ ولی هنگام حکم نمودن نظر به معانی آنهاست نه شیئیت خارجی عسل و شیء زرد؛ لذا شیخ‌الرئیس می‌گوید: «... و الشیء الذی یدرک المعنی الذی لایحس من حیث له علاقة بالمحسوس هو الوهم...» (همو، ۱۳۷۱، ص ۱۷۹).

توضیح اینکه واژه معانی جزئی را ادراک می‌نماید و هیچ یک از قوای ادراکی جزئی این گونه معانی را ادراک نمی‌کند؛ چراکه ادراکات آنها، منحصر بر صور محسوس است؛ لذا

* ابن سینا می‌گوید: «فإن القوة من حیث هی قوه بالذات و أولاً، هی قوه علی أمر ما و یستحیل أن تكون مبدأ لشیء آخر غیره، فأنه من حیث هو قوه علیه مبدأ له، فإن كان مبدأ لشیء آخر فلیس هو من حیث هو مبدأ لذلك الأول فی ذاته. فالقوی من حیث هی قوی إنما تكون مبادئ لأفعال معينة بالقصد الأول. لکنه قد یجوز أن تكون القوة مبدأ لأفعال كثيرة بالقصد الثانی، بأن تكون تلك كالفروع... (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۰) و لیس یصدر عن قوه محرکه واحدة بألة واحدة إلا حركة واحدة...» (همان، ص ۵۱).

مدرک معانی جزئی قوه‌ای غیر از قوه خیال و حس است که از آن به «واهمه» تعبیر می‌شود: «حصول صور در وهم غیر از حصول آن در خیال است؛ زیرا خیال خازن است و صوری که در آن تخیل می‌شود، همیشه برای نفس بالفعل حاصل نیست. در غیر این صورت لازم می‌آید صور بسیاری در نفس همزمان تخیل شوند. این صور بالقوه نیز در خیال حاصل نیستند. اگر بالقوه موجود بودند با کمک حواس خارجی بار دیگر بازگردانده می‌شدند» (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۱۳).

نفس ناطقه نیز مدرک معانی جزئی نیست؛ زیرا حیوانات نیز معانی جزئی را ادراک می‌کنند، ولی نفس ناطقه ندارند. از سوی دیگر گاهی وهم با عقل مخالفت می‌کند، مانند ترس از اموات. آنچه با عقل مخالف باشد، غیر از خود عقل است؛ بنابراین قوه باطنی دیگری غیر از عقل و خیال این معانی را ادراک می‌کند که واهمه است و این قوه همانند حس و خیال، مادی است (همان، ص ۸۴)؛ از این رو از نگاه بوعلی‌سینا انسان ادراک معانی جزئی به عنوان یک فعل را انجام می‌دهد که با افعال هر یک از قوای باطنی نفس متفاوت است. هر قوه‌ای تنها مبدأ یک فعل است؛ لذا مدرک معانی جزئی، قوه‌ای جداگانه از قوای نفس ناطقه به نام واهمه است (همان، ص ۲۱۳).

۳. نقد و بررسی استدلال بر مرتبه وهمی نفس

ابن‌سینا دو ملاک برای تعدد قوای نفس ناطقه بیان نمود: تغایر افعال قوی و قاعده الواحد. هر دو ملاکی که شیخ‌الرئیس به منظور اثبات استقلال قوه وهم بیان می‌دارد، بررسی و نقادی زیادی شده است؛* اما به باور نگارندگان پاسخ به این پرسش که «آیا مبتنی بر قاعده الواحد، می‌توان اثبات قوه مستقلی به نام وهم نمود» منفی است. با توجه به این نکته، به بیان عدم دلالت این دو معیار در اثبات قوه‌ای مستقلی به نام وهم پرداخته می‌شود.

۳-۱. نقد کاربرد قاعده الواحد در اثبات تعدد قوا

* از دیدگاه فخر‌رازی معیارهای شیخ‌الرئیس در اثبات تغایر قوای نفس ناطقه، مبتنی بر قاعده الواحد است. این قاعده نیز از دیدگاه او با اشکالات بسیاری مواجه است (رازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۱). بررسی و تحلیل انتقادات فخر‌رازی به تغایر قوای نفس ناطقه و قاعده الواحد مجال دیگری می‌طلبد.

از دیدگاه /بن سینا قاعده الواحد تنها در واحد بسیطی که هیچ گونه ترکیبی ندارد، جریان می یابد. او می گوید: «إنه لا یصح أن یصدر عن شیء واحد بسیط من جمیع الجهات إلا شیء واحد» (ابن سینا، [بی تا]، «ب»، ص ۱۸۲)؛ زیرا شیء بسیط تعدد جهات ندارد، به خلاف موجود مرکب که تعدد جهات و حیثیات دارد و با هر جهتی فعلی خاص انجام می دهد؛ از این رو اگر فاعل بسیط افعال مختلف انجام دهد، مرکب خواهد بود نه بسیط.

در ادامه اشاره می شود که قوه وهم از دیدگاه /بن سینا مادی است و هر جوهر مادی مرکب از ماده و صورت است. اعراض نیز هر چند بسیط خارجی اند، به دلیل جنس و فصل داشتن، مرکب عقلی اند و بسیط از همه جهات نیستند؛* لذا قاعده الواحد در موجودات مادی و در راستای اثبات قوه وهم و مستقل بودن آن از سایر قوای نفس ناطقه جاری نمی شود.

با توجه به نکات گفته شده دو ملاکی که /بن سینا برای تعدد قوای نفس ناطقه بیان می نماید در افعال و مدرکات وهم جاری نمی شود؛ از این رو قوه وهم نمی تواند قوه مستقلی از قوای نفس ناطقه باشد. به بیان دیگر مرتبه ای منحاز و جداگانه از سایر قوای ادراکی برای آن قابل تصور نیست. به نظر می رسد نکاتی که /بن سینا در مورد ادراکات وهمی متذکر شده است، نشان می دهد که انسان واجد ادراکات وهمی است؛ اما اثبات نمی کند که قوه مستقلی از قوای نفس مدرک این گونه معانی است.

۲-۳. مادی انگاری قوه وهم

/بن سینا همه قوای باطنی، به استثنای عقل را مادی می داند و بر مدعای خود، سه دلیل عرضه می دارد:

۱. همه قوای باطنی، به استثنای عقل در افعال خود نیازمند ابزار جسمانی اند. این قوا

* جوهر جنس انواع پنج گانه خودش است؛ ولی عرض، عرض عام نسبت به مقولات نه گانه عرضی است (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۶۳)؛ از این رو هر یک از مقولات نه گانه عرضی جنس انواع خویش اند، مانند مقوله کم که جنس کم متصل و منفصل است؛ لذا هر یک از مقولات عرضی مرکب عقلی از جنس و فصل اند.

صورت‌های ادراکی را از ماده تقشیر (پوست‌گیری) می‌کنند، با این وجود خودشان دارای علایق و لوازم مادی‌اند؛ از این رو همه قوای باطنی، به جز عقل مادی‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۵۹-۲۶۴).

۲. می‌توان صورت‌های خیالی، مانند صورت انسان خارجی را بزرگ‌تر یا کوچک‌تر تخیل کرد و بر این اساس یکی از این دو صورت بزرگ‌تر و دیگری کوچک‌تر است؛ لذا محل هر یک متفاوت از محل دیگری است. از نظر ابن‌سینا تفاوت در بزرگی و کوچکی از سه حیث قابل بررسی است: نخست نسبت به چیزی است که از آن گرفته شده است؛ دوم نسبت به گیرنده دو صورت است؛ سوم آنکه نسبت به خود دو صورت است. فرض اول باطل است؛ زیرا صور خیالی بسیارند که از موجود خارجی انتزاع نشده‌اند. فرض سوم نیز باطل است؛ چراکه این دو صورت در حد و ماهیت یکی هستند و در مقدار، یعنی کوچکی و بزرگی مختلف‌اند؛ بنابراین این تفاوت در مقدار ذاتی آن دو صورت نیست. تنها فرض معقول، تفاوت دو صورت در مقایسه با قابل است. این فرض مادی‌بودن قوه خیال را می‌طلبد؛ یعنی صورت در جزء کوچک‌تر یا بزرگ‌تر از آن مرتسم شده است (همان). ابن‌سینا تصریح می‌کند که همین حکم در مورد قوه واهمه نیز هست؛ زیراکه وهم معنای متعلق به صورت خیالی و جزئی را ادراک می‌کند (همان)؛* از این رو ابن‌سینا بعد از اقامه استدلال‌های فوق در اثبات مادی‌بودن قوه خیال می‌گوید: «... و لما علمت هذا فی الخیال، فقد علمت فی الوهم الذی ما یدرکه إنما یدرکه متعلقا بصورة جزئیة خیالیة» (همان، ص ۲۵۵).

* از دیدگاه ابن‌سینا قوه خیال صورت‌های علمی را از ماده تجرید و تقشیر (پوست‌گیری) می‌کند؛ ولی صورت‌های خیالی دارای عوارض مادی یعنی طول، عرض و ارتفاع‌اند. قوه وهم صورت‌های علمی را از لوازم مادی نیز تجرید می‌کند؛ چراکه این قوه معانی را ادراک می‌کند که بالذات مادی نیستند، ولی عروض در ماده نموده‌اند؛ مانند شکل، رنگ و وضع (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۳). «أما الوهم فإنه قد یتعدی قلیلا هذه المرتبة فی التجرید، لأنه ینال المعانی التي لیست هی فی ذاتها بمادیة، و إن عرض لها أن تكون فی مادة و ذلك لأن الشكل و اللون و الوضع و ما أشبه ذلك أمور لا یمکن أن تكون إلا لمواد جسمانیة» (همان).

۳. ابن‌سینا علاوه بر آنکه قوه وهم را مادی می‌انگارد، بر این باور است که محل قوه وهم در انتهای دهلیز وسط مغز است (همان، ص ۲۳۱-۲۳۲) و سرّ در نظر گرفتن چنین جایگاهی برای قوه وهم به این سبب است که اگر در فعل دهلیز وسط اختلالی روی دهد یا آسیبی ببیند، ادراکات وهمی نیز دچار ضعف می‌شوند و انسان و حیوان از درک ادراکات وهمی محروم می‌شوند. هرچند ابن‌سینا ملازمه اختلال در دهلیز وسط و نابودی ادراکات وهمی را به عنوان یک استدلال مستقل بیان نمی‌دارد، شاید بتوان آن را در قالب یک دلیل جداگانه ایشان در اثبات مادی بودن قوه وهم مطرح نمود.

۳-۳. نقد و بررسی مادی انگاری قوه وهم

به نظر می‌رسد ماده‌انگاری قوای باطنی نفس، از جمله قوه وهم، دچار اشکال محتوایی است؛ به این بیان که ملاک در مادی بودن یک قوه صدق آثار مادی بر آن و ملاک در مجرد یک قوه عدم صدق آثار مادی بر آن است. ویژگی اساسی اجسام مادی عبارت است از زمان‌دار بودن و تبعاً همواره در تغییر حال بودن است (همو، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۸۱) و روشن است که چنین خصوصیتی بر صورت‌های خیالی و معانی وهمی صدق نمی‌کند. این دو قابل تغییر نیستند و با گذشت زمان محفوظ می‌مانند. عدم تغییر این صور نشان‌دهنده زمانی نبودن و لذا مجرد بودن آنهاست (طباطبائی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۵۴-۱۵۵)؛ از همین روست که ملاصدار معتقد است فعل و انفعالات مادی همگی علل معدّت تا اینکه نفس ادراک کند و اگر نفس به فعلیت برسد و شدت یابد بدون نیاز به این قوا و فعل انفعالات می‌تواند به ادراکات خویش دست یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۳). حاصل اینکه قوای باطنی جزئی و قوه وهم، همگی مجردند و مادی‌انگاری آنها محل اشکال است. اشکالی نقضی نیز به استدلال سوم در اثبات مادی بودن قوای باطنی جزئی از جمله وهم وارد است؛ به این بیان که این استدلال بر ملازمه میان اختلال در دهلیز وسط و نابودی ادراکات وهمی استوار است. چنین استدلالی از این حیث قابل نقض است که در صورت اختلال یا آسیب دیدن عضوی از اعضای بدن، این امکان که ادراکات عقلی نیز دچار ضعف و نابودی شوند، وجود دارد. مواردی وجود دارد که با اختلال در مغز انسان، فرد فاقد درک

هرگونه ادراکی می‌گردد که نمونه روشن آن «مرگ مغزی» است؛ لذا با توجه به این بیان قوه عقل نیز مادی باید باشد؛ حال آنکه *ابن‌سینا* چنین ملازمه‌ای را نمی‌پذیرد. بنابراین ملازمه میان اختلالات مغزی و اختلالات ادراکی، دلیل بر مادی‌بودن قوای باطنی نفس ناطقه و قوه وهم نیست، بلکه نشان‌دهنده نیاز متقابل نفس و بدن در ادراکات و افعال به یکدیگر است.

۴. خزانه قوه وهم

از نظر *شیخ‌الرئیس* قوه مدرکه یا مدرک جزئیات است یا مدرک کلیات. مدرک جزئیات یا از حواس ظاهری (بینایی، شنوایی، لامسه، بویایی و چشایی) است یا از حواس باطنی. حس باطنی خود به دو قسم مدرکه و متصرفه تقسیم می‌شوند و حس باطنی مدرکه یا مدرک صور جزئی است یا مدرک معانی جزئی. مدرک صور جزئی «حس مشترک» نام دارد و مدرک معانی جزئی «وهم» است. خزانه «حس مشترک» خیال و خزانه «وهم» حافظه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱). قوه متصرفه تصرف در محتوای دو خزانه کرده، به آنها ترکیب یا تفصیل می‌بخشد؛ مثلاً صورت انسانی را با پرده‌ای ترکیب می‌کند یا کوهی از زمرد را با دریایی از جیوه درهم می‌آمیزد. اگر وهم، متصرفه را به کارگیرد، «متخیله» و اگر قوه ناطقه آن را در اختیار گیرد، «مفکره» نامیده می‌شود. با این بیان، متصرفه و واهمه از جهت موضوع واحدند؛ با این تفاوت که وظیفه واهمه حکم‌دهی است و متصرفه به ترکیب و تفصیل می‌پردازد و تصدیق یا تکذیب از افعال آن نیست. به عبارت دیگر به جهت اینکه قوه متصرفه در ترکیب و تفصیل معنا و صورت فعالیت می‌کند، تشکیل قضایا و کنار هم قراردادن تصورات و معانی از افعال آن است. واهمه با این ترکیب و تفصیل مقدمات حکم را فراهم می‌کند؛ از این رو موضوع واهمه و متصرفه یکی است.

به باور *ابن‌سینا* خزانه صور محسوس (حس مشترک)، قوه خیال و جایگاه آن جلوی مغز است و خزانه معانی جزئی (وهم)، حافظه و جایگاه آن انتهای مغز است. به همین جهت اگر در آن نقصانی پدید آید، حفظ این معانی مختل می‌شود. این قوه به جهت حفظ معانی موجود در آن «حافظه» نامیده می‌شود و به جهت توانایی در بازگردانی معانی محسوس

مفقود یا مغفول «متذکره» نام برده می‌شود. در صورتی که وهم به قوه خیال روی آورده، تک تک صور موجود در آن را حاضر سازد، تذکر (یادآوری) تحقق می‌یابد و از این طریق برای واهمه، صورتی با معنای فراموش شده آن یادآوری می‌شود؛ همچنان‌که در ابتدا از خارج این معنا با صورت برای وهم آشکار شده و قوه حافظه آنها را حفظ کرده بود، اکنون نیز این معنای محسوس یادآوری شده و وهم ذاکر می‌گردد. ممکن است یادآوری از معنا به صورت نیز انجام گیرد. بنابراین از نظر ابن‌سینا اعاده صور و معانی علمی توسط واهمه یا از معنا به صورت انجام می‌گیرد یا از صورت به معنا (همان).*

به باور شیخ‌الرئیس مغز دارای سه تجویف یا دهلیز است: دهلیز اول و سوم پهن و دهلیز وسط به صورت کرم درازی بوده، منقبض و منبسط می‌شود؛ زیرا روح بخاری که مرکب اول قواست در آن آمدوشد می‌کند و سبب حرکت دم‌به‌دم این دهلیز می‌شود. هرکدام از دهلیزها به دو قسمت مقدم و مؤخر تقسیم می‌شوند. قسمت مقدم دهلیز اول مغز محل حس مشترک و مؤخر آن محل خیال است. قسمت مقدم دهلیز وسط محل متصرفه و مؤخر آن محل قوه واهمه می‌باشد. دهلیز سوم محل حافظه است. قوه متصرفه دسترسی به خزانه حس مشترک یعنی خیال دارد. از طرف دیگر دسترسی به خزانه وهم، یعنی حافظه نیز دارد. منظور از حافظه محل حفظ ادراکات واهمه است. به لحاظ اینکه متصرفه تحت تصرف وهم قرار می‌گیرد، به آن متخیله می‌گویند. برای سهولت در دسترسی به خزانه‌های آنها در وسط قرار گرفته است (همان).

۵. نقد و تحلیل خزانه قوه وهم

اینکه از دیدگاه ابن‌سینا مغز دارای سه تجویف یا دهلیز است، طبق مبانی علم تشریح و

* فعل اصلی قوه وهم ادراک معانی است. با وجود این، وهم صورت را به واسطه قوه خیال ادراک می‌کند: «إذا أقبل الوهم بقوته المتخيلة فجعل يعرض واحدا واحدا من الصور الموجودة في الخيال ليكون كأنه يشاهد الأمور التي هذه صورها...» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۳۲)؛ چراکه وهم رئیس و حاکم بر سایر قوای حیوانی است (همان، ص ۲۳۱). با توجه به این نکته، قوه وهم از صورتی که در خیال ادراک شده، معنای آن را به یاد می‌آورد یا اینکه از طریق معنا صورت خیالی فراموش شده را دوباره ادراک می‌کند.

طب قدیم بوده و به دلیل نقصان امکان آزمایش و تشریح اعضا در آن زمان، دیدگاه‌های آنها در این زمینه مانند سه تجویف‌داشتن مغز ابتدائی بوده و ناقص یا اشتباه است. از سوی دیگر مکان‌یابی خزانه قوه و هم طبق طرز تلقی مادی‌انگاری قوه و هم شکل گرفته است که با نقد چنین طرز تلقی‌ای این بنا بی‌مبنا می‌گردد. لازم است ذکر شود اشکالات وارده بر مادی‌انگاری قوه و هم بر مادی‌انگاری خزانه آن و نیز مدرکاتش وارد خواهد بود.

۶. چگونگی حصول ادراکات وهمی

از نگاه ابن‌سینا قوه واهمه از طریق گوناگون و مختلفی معانی وهمی را دریافت می‌کند:

الف) الهام‌های الهی: همانند کودک که هنگام تولد به پستان مادر می‌چسبد. این عمل ناشی از غریزه‌ای است که الهام الهی در وی قرار داده است. به همین ترتیب برخی از حیوانات نیز الهاماتی غریزی دارند. به باور شیخ‌الرئیس و هم به واسطه چنین الهاماتی قادر به ادراک امور مضر یا نافع می‌شود و این الهامات سبب ادراکات این‌گونه ادراکات می‌گردد. به همین جهت گوسفندان از گرگ می‌هراسند، گرچه هرگز آن را ندیده و از آن آسیبی ندیده باشند (همان، ص ۲۵۳).

ب) تجربه: در خیال حیوان هنگام دردمندشدن یا لذت‌بردن (سود یا زیان حسی)، صورت حسی دردمندی و لذت‌مندی نقش می‌بندد و در حافظه‌اش می‌ماند. در این هنگام و هم حیوان چنین صورتهایی را ادراک نموده، آنها را به معنا منتقل می‌سازد. به بیان دیگر از ادراک صورت حسی چنین اموری به ادراک معنای آنها دست می‌یابد؛ از همین روست که کلاغ‌ها از کلوخ و چوب می‌ترسند؛ چراکه ممکن است قبلاً تجربه‌ای از آن داشته باشند (همان، ص ۲۵۴-۲۵۵) و کسی آنها را با چوب یا سنگ آزوده باشد. به بیان دیگر کلاغ و حیواناتی که دارای قوه وهم‌اند، با ادراک صورت محسوس به معنای این صور منتقل می‌شوند و این‌گونه مصادیق را به معنای کلی آنها تطبیق می‌دهد.

ج) تشبیه: مانند اینکه یک شیء صورتی دارد که این صورت در بعضی از محسوسات با یک معنای وهمی مقارن شده است. در این صورت و هم از وجود صورت به معنای

مقارن با آن التفات پیدا می‌کند. ابن سینا چنین می‌گوید: «وهم آنچه را که تصور می‌کند، مناسبت و مشابهتی با حق دارد» (همو، [بی‌تا]، «الف»، ج ۲، ص ۲۳۲)؛ مانند اینکه وهم، نوربودن خداوند را مانند نوری محسوس تصور می‌کند. این‌گونه معنای وهمی (نور محسوس) از حیث وجودی به دور از خدای باری تعالی (نور اکمل مجردات) است؛ با وجود این نور الهی و نور مادی، هر دو ظاهر بذاته و مظهر لغیره‌اند و از این حیث میانشان مناسبت و مشابهت برقرار است؛ اما خود این القائات وهمی می‌تواند زمینه‌ساز نیل به حقیقت باشد. «اگر نفس بین لحاظ معنا و صورت جمع نماید از معنا به صورت و از صورت به معنا منتقل می‌شود» (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۴۲). در بخش‌های قبل بیان گردید که وهم مدرک معانی جزئی است؛ از این‌رو مدرکات واهمه دو رکن دارد: صورت و معنا. با توجه به این نکته انتقال قوه وهم از صورت به معنا و از معنا به صورت از طریق الهام‌های الهی، تشبیه و تجربه است؛ مانند اینکه گوسفند ادراک معنای دشمنی گرگ را می‌کند یا به تعبیر دیگر معنای کلی آن را به مصداق جزئی گرگ تطبیق می‌دهد. چنین ادراکی ممکن است از طریق صورت جزئی - در اینجا گرگ - به معنای کلی - در اینجا دشمنی - یا از طریق معنای کلی به صورت جزئی باشد. چنین انتقال و ادراکی نیز از سه طریق الهام‌های الهی، تشبیه و تجربه ممکن و متصور است.

۶-۱. رابطه وهم با عقل نظری

حوزه فعالیت عقل نظری حقایقی است که از اختیار بشر خارج است و انسان تنها قدرت بر ادراک آنها دارد. عقل نظری مراتب چهارگانه هیولانی، بالفعل، بالملکه و مستفاد را به ترتیب دارد. هر کدام از مراتب پایین‌تر خادم مرتبه بالاتر است (همان، ص ۶۷).

از آنجاکه وهم تابع حس است و طبعاً از آنچه مخالف محسوس باشد سر باز می‌زند، در موارد بسیاری منجر به تحقق قضایای کاذبی می‌گردد که در مخالفت احکام قوه عاقله قرار دارد. «قضایای وهمی از قضایای مشهور نزد نفس قوی‌ترند، اما از اولیات نیستند، هرچند شبیه آنهایند و داخل در مشبهات‌اند» (همو، [بی‌تا]، «الف»، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۲)؛ لذا «عقل کلیات را تصور می‌کند، ولی وهم همیشه با آن معارضه می‌کند» (ابن سینا، [بی‌تا]، «ب»،

ص ۱۴).

وهم نفس ناطقه را وادار می‌کند حکمی قطعی اما کاذب بدهد؛ بدین گونه که نفس امور غیر محسوس را همانند محسوسات پنداشته، حکم محسوس را به آنها سرایت بخشد؛ مانند حکم به آنکه هر موجودی باید مکانمند باشد و مورد اشاره حسی قرار گیرد. وهم در این موارد حکم ضروری دارد، اما عقل ایجاب‌کننده این احکام نیست. از نظر شیخ‌الرئیس اگر عقل قیاساتی تألیف کند، به این نتیجه می‌رسد که مبادی معقولات غیر از مبادی محسوسات است و به همین دلیل اساساً نتایج قضایای وهمی کاذب‌اند (همو، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۶۴).

واهمه نفس را وادار می‌کند وجود اشیایی را که تخیل نمی‌کند و در آن مرتسم نمی‌شود، انکار کند و به وجود آن تصدیق نکند. چنین حکمی، مانند حکم عقل یقینی نیست، بلکه حکمی تخیلی و جزئی است (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱)؛ لذا با دیدن جسم زردرنگ حکم می‌کند که آن جسم عسل و شیرین است؛ درحالی‌که ممکن است این نتیجه‌گیری نادرست باشد؛ چراکه هر چیز زردرنگ عسل نیست.

در موارد دیگری که وهم راهزن عقل است، می‌توان به نوع نگاه به صدق قضایای شرطیه اشاره داشت: *ابن‌سینا* در *منطق شفا* می‌گوید: «تمام اغلاط و اشتباهاتی که در مورد قضایای شرطیه متصل و منفصل روی می‌دهد، به سبب این است که وهم تصور می‌کند اصل در قضایای شرطیه تالی یا مقدم است و لذا حال آنها را اعتبار می‌کند» (همو، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۶۱)؛ درحالی‌که عقل حکم می‌کند صادق و کاذب بودن شرطیات، منوط به نسبت میان مقدم و تالی است، نه صدق و کذب خود مقدم و تالی.

شیخ‌الرئیس یکی از مواد قیاس مغالطی را وهمیات برمی‌شمارد که فرد را از دستیابی به حقیقت محروم می‌سازد: «وهمیات نقش بسیار نیرومندی در ذهن دارند. وهمیات باطل توسط عقل باطل می‌گردند، با وجود این از وهم زایل نمی‌شوند؛ ازاین‌رو وهمیات در ابتدای امر از عقلیات و مشابهتش با آنها تمیز داده نمی‌شوند» (همو، ۱۳۶۴، ص ۱۱۶).

به باور *ابن‌سینا* اینکه عقل نظری و وهم در بسیاری از موارد رویه متناقضی خواهند داشت، به دلیل تبعیت وهم از حس است؛ لذا هر چیزی که مخالف محسوس باشد یا وهم

وجود آن را ممتنع می‌داند یا در صورت پذیرش، رنگ و بوی محسوسات به آن می‌بخشد. با توجه به اینکه وهم در بیشتر انسان‌ها غالب و حاکم است، تبعیت از عقل نظری بسیار مشکل می‌شود؛ زیرا وهم با عقل در ماخذ آن معارضه می‌کند (همو، [بی‌تا]، «الف»، ج ۲، ص ۱). از آنجاکه نفس ناطقه تعلق به بدن دارد، ناگزیر از ادراکات جزئیات و به‌کارگیری وهم است و تا زمانی که چنین تعلقی وجود داشته باشد، وهم با عقل نظری در تمام مراتب چهارگانه هیولانی، بالفعل، بالملکه و مستفاد مخالفت می‌کند؛ از همین رو «بسیاری از احوال موجود، مخالف موهوم است» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۴۲) و وهم از پذیرش آنها عدول می‌کند.

یکی از اغراض ریاضت از دیدگاه/بن‌سینا مطیع‌ساختن نفس اماره به وسیله نفس مطمئنه است تا اینکه قوه وهم اموری را توهم کند که مناسب امور قدسی است و از اموری که تناسب با آن امور متعالی ندارند، روی گرداند (همو، [بی‌تا]، «الف»، ج ۳، ص ۳۸۰). از آنجاکه قوه وهم در حیوانات حاکم و غالب است، مطیع‌ساختنش به معنای مطیع‌شدن همه قوای حیوانی دیگر است. از نظرگاه/بن‌سینا اگر وهم در صور محسوس نظر کند، قوه عاقله را مجبور به طلب آنها می‌کند؛ لذا عقل از تعقل امور معقول باز می‌ماند (همان، ج ۳، ص ۴۰۵) و اگر به اموری چون صور غیبی توجه نماید، آنها را مشاهده می‌کند (همو، [بی‌تا]، «الف»، ج ۳، ص ۴۱۲). در این صورت وهم مطیع عقل شده، با آن معارضه نمی‌کند و عقل بر غیب مطلع می‌شود (ابن سینا، [بی‌تا]، «الف»، ج ۳، ص ۴۱۳)؛ مانند کسی که بازی شطرنج یا نرد می‌کند، ممکن است از همه ادراکات حسی مانند تشنگی و گرسنگی غفلت نماید (همان، ص ۳۳۴)؛ به همین نحو اگر کسی دردی در یکی از اعضای بدن خویش داشته باشد، قوه وهم نمی‌تواند به صور غیبی توجه کند و ادراک او صرف امور محسوس می‌گردد؛ بنابراین رابطه عکس میان ادراکات حسی و عقلی در پرتو قوه وهم برقرار است و توجه شدید به یکی واهمه را از توجه به دیگری باز می‌دارد.

یادآوری این نکته ضروری می‌نماید که در برخی موارد، وهم با عقل نظری موافقت می‌کند؛ چراکه «عقل با کمک قوه وهم و خیال قادر به درک کلیات از جزئیات محسوس

است و می‌تواند معانی کلی را با تجرید معانی از صور ادراک کند» (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۰۴)؛ لذا «انسان بالذات از جهت حواس سپس از طریق وهم اشیا را ادراک می‌کند» (همو، [بی‌تا]، «الف»، ص ۲۲) و «علم به اینکه شیء محسوس در خارج موجود است، از [راه] عقل و وهم است» (همو، [بی‌تا]، «ب»، ص ۶۸).

۲-۶. رابطه وهم و عقل عملی

بر خلاف عقل نظری، حوزه فعالیت عقل عملی در تحت اراده انسان قرار دارد. عقل عملی افعال اختیاری و جزئی انسان را از مقدمات بدیهی، مشهور و تجربی استنباط می‌کند. عقل عملی چنین استنباطی را از مقدمات کلی و با استعانت از عقل نظری انجام می‌دهد (همو، [بی‌تا]، «الف»، ج ۲، ص ۳۵۲). بیان گردید که ادراکات عقل نظری کلی بوده، به عمل و انجام فعل تعلق نمی‌گیرند و نظری صرف‌اند. عقل عملی در انجام افعال اختیاری انسانی از ادراکات و مقدمات عقل نظری استفاده می‌کند. با توجه به اینکه وهم مدرک معانی جزئی است، عقل عملی چنین استنباطاتی را توسط واهمه انجام می‌دهد؛ مثلاً عقل نظری ادراک می‌کند که هر فعل حسنی شایستگی انجام دارد. چنین مقدمه‌ای کلی محض بوده، متعلق انجام عمل نیست؛ چراکه افعال انسان همگی جزئی‌اند. هنگامی که انسان قصد انجام فعل حسن و نیکویی مانند راستگویی دارد، قوه وهم معنای حسن را به مصادیق جزئی آن مثلاً راستگویی تطبیق می‌دهد و فعل انجام می‌گیرد. مثال دیگر این است که عقل نظری ادراک می‌کند که فعل قبیح نباید انجام شود. وهم این قضیه کلی را به مصادیق جزئی آن مانند دروغگویی و خیانت در امانت تطبیق می‌دهد و قبیح بودن آنها نتیجه‌گیری می‌شود؛ از این رو عقل عملی در افعال و ادراکات خویش تابع و متأثر از قوه وهم است. بنابراین قوه وهم به گونه‌ای واسطه میان عقل نظری و علمی است و عقل عملی با استفاده از این قوه، مقدمات کلی عقل نظری را به مصادیق جزئی آن تطبیق می‌دهد و افعال انجام می‌شوند.

عقل عملی خادم تمام مراتب عقل نظری است؛ چراکه تصرف عقل نظری در بدن توسط عقل عملی است و عقل نظری با به‌کارگیری عقل عملی به فعلیت می‌رسد. از نظر شیخ/الرئیس انگیزه انجام فعل گاهی عقلی است و در مواضع دیگر وهمی است و اینکه

اساساً «فعلی که فاعل مختار انجام می‌دهد به جهت انگیزه وهمی یا عقلی او نسبت به خیر است» (همو، [بی‌تا]، «ب»، ص ۵۱). از آنجاکه حیوانات ادراکات کلی ندارند، منشأ افعال آنها قوه وهم است؛ بنابراین وهم و تخیل منشأ حرکت و افعال مختلف حیوانی می‌گردد؛ برای نمونه قوه وهم بر قوای مدرکه و شهوت و غضب بر قوای محرکه حیوانات سلطنت دارند. قوای محرکه در عضلات نیز تابع قوه وهم‌اند؛ بدین‌معناکه وقتی صورتی در وهم ادراک می‌گردد، بدن از آن منفعل می‌شود و تصور وهمی سبب انفعال قوای عامله و ایجاد فعل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۵۶۳). تأثیر صور خیالی و وهمی، مانند اینکه شخصی در ارتفاع بلند، با تصور سقوط سبب تحقق سقوط خود به پرتگاه شود.

تأثیرات نفس منحصر در انفعالات نفسانی و درونی نیست؛ بلکه از حیث آثار بیرونی و خارجی نیز قابل بررسی است. تأثیرگذاری خارجی و آفاقی قوه وهم به حسب قابلیت‌های نفوس است. نفوس ضعیف عاجز از تأثیرگذاری خارجی‌اند و فقط در عالم خویش صوری را ایجاد می‌کنند؛ حال آنکه نفوس واجد شدت و قوت وجودی، قادر به تصرفات آفاقی و تکوینی می‌باشند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۷۴-۲۷۵).

به باور بوعلی‌سینا همان‌طورکه وهم بر قوای عامله تأثیر می‌گذارد، در برخی موارد نیز تأثیر می‌پذیرد و مثال می‌آورد که «گاهی معده کودک بر اثر پرخوری درد می‌کند. این درد که مربوط به نیروی حس‌کننده است، در نیروی وهم و پندار اثر می‌کند، در نتیجه بچه خواب‌های هولناک دیده و ترسناک از خواب می‌پرد. نباید گذاشت کودک با شکم سیر و انباشته بخوابد، باید عسل بخورد تا آنچه در معده اوست، هضم گردد» (همو، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶۲). در این مثال تأثیرپذیری قوه واهمه از قوای حسی و عامله مشهود است؛ در نتیجه برای درمان این‌گونه موهومات باید به درمان قوای حسی و عامله مربوط به آنها پرداخت. در همین راستا شیخ‌الرئیس می‌گوید: «وهم یکی از مدرکاتی است که چگونگی حالت مغز را نشان می‌دهد» (همان، ج ۳، ص ۱۲)؛ زیرا حالات وهم نشان‌دهنده حالات مغز است و حالات وهم در قوه وهم تأثیرگذارند.

نتیجه‌گیری

قوه وهم و ادراکات آن اهمیت زیادی در فلسفه /بن‌سینا دارد. با وجود این برخی از مبانی او در زمینه با اشکالات و انتقادهایی مواجه بوده، دچار کاستی‌اند؛ از جمله آنها مستقل بودن قوه وهم و مادی‌انگاری آن است. ملاک‌های او در نشان‌دادن تعدد قوای نفس ناطقه، در افعال و مدرکات وهم جاری نمی‌شود. صادق نبودن آثار مادی چون تغییر، زمانمندی و مکانمندی بر مدرکات وهمی، بیانگر مادی نبودن آن است.

از نظر /بن‌سینا وهم آثار معرفتی مثبت و منفی گوناگونی بر عقل نظری دارد؛ چراکه از سویی وهم به عقل نظری در ادراک کلیات با استفاده از جزئیات محسوس یاری می‌رساند و از سوی دیگر وهم مانع ادراکات عقلی می‌گردد و با آنها مخالفت می‌کند. با توجه به اینکه قوه وهم، ادراک‌کننده معانی جزئی است، واسطه‌ای میان عقل نظری و عملی بوده، یاری‌رسان عقل عملی در ادراکات آن و لذا انجام افعال طبق احکام و قضایای عقل نظری می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله؛ *النفس من کتاب الشفاء*؛ تصحیح حسن‌زاده آملی؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.
۲. —؛ *الاشارات و التنبیها*؛ قم: دفتر نشر کتاب، [بی‌تا]، «الف».
۳. —؛ *التعلیقات*؛ تصحیح عبدالرحمن بدوی؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، [بی‌تا]، «ب».
۴. —؛ *المنطق من الشفاء*؛ تصحیح ابراهیم مدکور؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۵. —؛ *الطبیعیات من الشفاء*؛ تصحیح ابراهیم مدکور؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۶. —؛ *قانون*؛ ترجمه عبدالرحمن شرف‌کندی؛ تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۹.
۷. —؛ *المباحثات*؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ قم: بیدار، ۱۳۷۱.
۸. —؛ *النجاة من الفرق فی بحر الضلالات*؛ تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.

۹. رازی، فخرالدین؛ المباحث المشرقية في علم الالهيات و الطبيعيات؛ تصحيح محسن بيدارفر؛ قم: بيدار، ۱۴۱۱.

۱۰. صدرالدين شيرازي، محمد؛ الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة؛ تصحيح اميني و اميد؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۹۸۱م.

۱۱. —؛ تعليقات شرح حكمة الاشراق؛ تصحيح سيدمحمد موسوي؛ تهران: انتشارات حكمت، ۱۳۹۱.

۱۲. طباطبائي، محمدحسين؛ نهايةالحكمة؛ تصحيح عباس علي زارعي سبزواري؛ قم: مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۲۸ق.

