

# بررسی نقش قوای ادراکی و نحوه تعامل آنها

## در تحقق رؤیا، وحی و سحر

### (مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا)

عبدالرضا کوشکی<sup>(۱)</sup>

فروغ السادات رحیم پور<sup>(۲)</sup>

چکیده

و تعامل میان آنها مانند تقویت قوه عاقله، کنترل افکار و تعادل مزاج دست یافت.

نفس انسان توانمندیهای شگفتی دارد که برخی از آنها در عرصه‌هایی و رای سطح فعالیت‌های متداول و مرسوم ظاهر میشود. رؤیا، وحی و سحر از جمله این توانمندیهاست و آنچه در این پژوهش مورد نظر است بررسی و مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا پیرامون تعامل قوای ادراکی برای تحقق این سه امر است. از نظر هر دو فیلسوف، در مسئله رؤیا، قوای ظاهر، باطن و عاقله با هم تعامل دارند؛ در مسئله وحی، قوای ظاهر دخالتی ندارند و در سحر نیز همه قوای ادراکی در تعامل هستند. ملاصدرا بدلیل مبانی خاص خود علاوه بر تأثیر عقل فعال و نفوس سماوی بر قوای ادراکی، قائل به تأثیر عالم مثال منفصل بر این قوا نیز هست. همچنین، عدم التزام ابن سینا به لوازم بحث حرکت جوهری باعث شده که در خصوص ارتباط نفس با بدن، تبیین متفاوتی ارائه نماید. برغم این اختلافات، دیدگاه دو فیلسوف پیرامون نحوه تعامل قوا در موارد متعدد، بیکدیگر نزدیک است که میتواند برخاسته از توجه ایشان به متون دینی باشد. بکمک مباحث مطرح شده توسط دو فیلسوف، میتوان به راهکارهایی برای بهبود عملکرد قوای ادراکی

کلیدواژگان: تعامل قوا، قوای ادراکی، وحی، رؤیا، سحر، ابن سینا، ملاصدرا.

مقدمه

برخی افعال جزو افعال متعارف و مشترکی هستند که عموم انسانها بدون دشواری و زحمت خاص، قادر به انجام آنها هستند اما برخی دیگر، فقط از عهده افراد محدودی که دارای توانمندیهای ویژه‌ی از حیث نفس یا بدن هستند، برمی‌آید. دریافت وحی و انجام امور سحرآمیز از این دسته افعالند؛ اما رؤیا جایگاهی بینابین دارد به این معنا که از یکسو، اصل «دیدن رؤیا» امری مشترک و عمومی است و از سوی دیگر انواعی از رؤیا، جزو اموری است که فقط برخی افراد به آن دست می‌یابند.

نفس، افعال خود را از طریق قوا انجام میدهد و در این مسیر، گاه یک قوه و گاه تعدادی از قوا را بکار میگیرد. افعالی مانند دریافت وحی، سحر و رؤیا که

\* این مقاله برگرفته از رساله دکتری است. تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۱۹ تاریخ تأیید: ۹۸/۱۰/۲۴

(۱). دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان؛ abdorezakooshki@yahoo.com

(۲). دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛ fr.rahimpour@gmail.com

پیچیده‌تر از افعال عادی و روزمره هستند نیز حاصل تعامل و ارتباط میان چند قوه‌اند و در این میان قوای ادراکی نقش برجسته‌تری دارند. در این پژوهش، دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا پیرامون تعامل و فعل و انفعال قوای ادراکی در امور فوق - که هر سه از جمله توانمندیهای شگفت و خارق‌العاده نفس انسان بشمار می‌روند - بررسی می‌شود. در هر بخش ابتدا به تبیین دیدگاه دو فیلسوف درباره موضوع و پس از آن، تعامل قوا در مبحث مورد نظر پرداخته می‌شود.

### ۱. اصول و مبانی مرتبط با تعامل قوای ادراکی

برای درک دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا در مورد چگونگی تعامل قوا و نیز نحوه دخالت مبانی هر فیلسوف در این امر، ذکر چند مقدمه ضروری است: ۱-۱. ابن‌سینا برای تبیین ارتباط و تعامل قوه عاقله با قوای ادراکی ظاهری و باطنی، واسطه قراردادن روح بخاری را - که لطیفترین ماده و در نتیجه مناسبترین موجود مادی برای ارتباط با قوه عاقله است - برگزیده است (ابن‌سینا، ۱۴۳۴: ۵/۲۳۲)، اما از آنجاکه روح بخاری نیز امری مادی و جسمانی است، واسطه‌های ارتباطی را افزایش داده و به ارواح بخاری متعدد که هر یک لطیفتر از دیگری است، قائل شده است؛ ارتباط عاقله با لطیفترین روح بخاری، مستقیم و با قوای دیگر بترتیب و یکی پس از دیگری، به واسطه است (همو، ۱۳۶۳: ۹۵؛ همو، ۱۴۳۴: ۵/۲۳۷-۲۳۲). ملاصدرا با اتکا به مبانی حکمت متعالیه، این مسئله را با ذومراتب دانستن وجود و قائل شدن به مراتب اشتدادی میان مرتبه مادی محض تا مرتبه تجرد تام حل کرده است. او معتقد است در کنار بدن مادی و روح بخاری، باید به مرتبه تجرد مثالی هم بعنوان واسطه نظر داشت تا تعامل و فعل و انفعال قوه عاقله با

قوای باطنی و قوای ظاهری قابل تبیین باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹/۹۷).

۱-۲. ارتباط موجودات مادی بر اساس دوری و نزدیکی مکانی و نیز چگونگی وضع آنها نسبت به یکدیگر است؛ در صورتی که در مجردات، مکان و وضع، تأثیری در نحوه تعامل ندارد. از طرفی ابن‌سینا برخلاف ملاصدرا که قوای ادراکی باطنی را مجرد (مثالی) میداند، غیر از قوه عاقله، تمامی قوای ادراکی را مادی می‌شمارد<sup>۱</sup>. با توجه به این نکته، ارتباط قوای ظاهر و باطن از نظر شیخ الرئیس، بر اساس مجاورت و نزدیکی مکانی تعریف می‌شود، به این معنی که هر قوه فقط میتواند مستقیماً با قوه مجاور خود ارتباط داشته باشد و فقط از طریق آن با سایر قوا مرتبط می‌شود؛ روح بخاری که حامل قواست نیز در این ارتباط و تعامل کمکرسان است<sup>۲</sup> (ابن‌سینا، ۱۴۳۴: ۵/۳۷ - ۳۶ و ۱۳۴).

ملاصدرا نیز برغم مخالفت با ابن‌سینا در مادی بودن قوای باطنی، بدلیل معدّ دانستن بدن برای عملکرد قوا و اعتقاد به روح بخاری، بر همان روش ابن‌سینا رفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۴۱۷-۴۰۴).

۱-۳. از نظر ابن‌سینا تعامل قوا در عمل تجرید به این صورت است که صورت موجود مادی، با درجه‌یی از تجرید در قوای ظاهر و سپس با درجه تجرید بالاتر، در قوای باطنی منطبق می‌شود. قوه عاقله پس از این مرحله و با تجرید کامل صورت ادراکی، به ادراک صورت معقول نایل می‌شود اما ملاصدرا قائل به نظریه انشاء است. او بر خلاف نظریه تأدی - که برای تبیین تشکیل صور در قوا طرح شده و مراد از آن، انطباق صورت در قوه جدید و ایجاد کیفیتی مشابه صورت قبلی در آن است و بمحض ارتباط رشته‌های عصبی توسط روح بخاری، بین دو قوه صورت می‌گیرد

(ابن سینا، ۱۴۳۴: ۵/ ۱۲۴؛ همو، ۱۳۹۲ الف: ۸۷) -  
 قائل به صدور و انشاء صور مذکور توسط نفس است.  
 مطابق نظر ملاصدرا مغز و روح بخاری، علت معدّه  
 ادراک هستند نه محل یا علت فاعلی آن و اگرچه در  
 مسیر ادراک، باید فعل و انفعالاتی میان آنها انجام شود  
 اما این نفس است که با انشاء صورت ادراکی، فاعل  
 عمل ادراک بشمار میرود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۳۱۴).

۱-۴. اختلاف ابن سینا و ملاصدرا در مورد قوه  
 واهمه به اصل وجود این قوه باز میگردد. ابن سینا واهمه  
 را قوه‌یی مستقل در کنار چهار قوه باطنی دیگر میداند  
 اما صدرالمتهلین معتقد است فعل مستقلی تحت  
 عنوان درک معانی جزئی وجود ندارد و از اینرو واهمه  
 که این فعل منتسب به اوست، قوه مستقلی نیست. با  
 اینحال وی برغم اظهار این دیدگاه، در مباحث و  
 عناوین متداول فلسفی در باب واهمه بر همان سبک  
 و سیاق مرسوم یعنی لحاظ جایگاهی مستقل برای  
 واهمه در کنار چهار قوه باطن، به اظهار نظر پرداخته و  
 آن را در تعامل با قوای دیگر هم وارد کرده است (همو،  
 ۱۳۹۱ ب: ۲۳۵-۲۳۴).

## ۲. خواب و رؤیا

براساس تعریف فارابی، خواب حالتی است که توجه  
 روح بخاری به درون معطوف میشود و به همین  
 سبب، حواس از کار باز میمانند (فارابی، ۱۳۵۴: ۲۳۲).  
 ابن سینا نیز در بیانی مشابه بیان میکند که بیداری  
 حالتی است که در آن نفس، حواس را بکار میگیرد و  
 از قوای خود بطور ارادی استفاده میکند و خواب،  
 عدم این حالت است. نفس در حالت خواب از جهات  
 بیرونی خود اعراض کرده و به داخل روی می آورد  
 (ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۶). مطابق این تعریف، نفس  
 در خواب از بکارگیری حواس ظاهر و قوای حرکتی که

بخش عمده‌یی از اشتغالات جسمانی او را تشکیل  
 میدهد، فراغت می یابد و در عوض به باطن وجود  
 خود متوجه میشود. ملاصدرا نیز تعریفی کم و بیش  
 همانند دو دیدگاه فوق بیان کرده و به گرایش نفس از  
 ظاهر بسمت باطن با عبارت «حبس شدن روح  
 (بخاری) در باطن» اشاره مینماید (ملاصدرا، ۱۳۸۱:  
 ۲/ ۷۸۲-۷۸۱).

## ۲-۱. عوامل پدید آمدن خواب

خواب و رویگردانی نفس از عالم خارج به داخل و  
 درون، سه عامل دارد:

۱) خستگی: هنگامی که بر اثر انجام فعالیتهای  
 گوناگون، روح بخاری تحلیل رفته و ناتوان شود، حالت  
 خستگی به انسان دست میدهد. در این شرایط روح  
 بخاری از خارج اعراض کرده به سمت باطن و درون  
 میگراید و قوای نفسانی هم از آن تبعیت میکنند. این  
 خستگی میتواند سه منشأ داشته باشد:

- جنبش و حرکات بدنی

- کثرت افکار؛ البته افکار گاه نه بدلیل ناتوان نمودن  
 روح بخاری، بلکه بدلیل گرم کردن مغز و در نتیجه  
 جذب رطوبتها توسط مغز، باعث خواب میشوند.

- ترس؛ ترس میتواند باعث خواب و حتی گاهی  
 باعث مرگ شود.

۲) مقصودی در باطن: زمانی که غذا و رطوبتها در  
 داخل جمع میشوند، نیاز است که روح بخاری با  
 همه حرارت غریزی به آن طرف توجه کند تا وافی به  
 هضم کامل باشد، از اینرو حواس خارجی معطل باقی  
 میماند و انسان به خواب میرود.

۳) نافرمانی عضو مربوط به هر حس از نفس:  
 هنگامی که اعصاب از بخارها و اغذیه پر شده و مسدود  
 میگردند، روح بخاری در آن نفوذ میکند تا این غذاها

هضم شود و بنابراین خواب غالب میشود. گاهی هم روح بخاری از شدت رطوبت، کند میشود و همین باعث خواب میشود.

هر سه عاملی که ذکر شد بسبب اعراض روح حیوانی از ظاهر به سمت باطن حاصل میشود (ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۶؛ همو، ۱۳۹۴: ۲۱۵). در مقابل، عوامل رفع خواب و تحقق بیداری چنین است:

- هر چیزی که باعث خشکی میشود از جمله حرارت و یبوست.

- آسودگی و راحتی جسم و روح

- فراغت از هضم غذا که باعث میشود روح بخاری دوباره باز و منتشر شود.

- حالاتی که در آنها توجه نفس به خارج جلب میشود، مانند خشم یا ترس از حادثه‌یی که اتفاق خواهد افتاد یا رنج ناشی از بیماری دردآور (همانجا).

ملاصدرا نیز به سه عامل که در تحقق خواب دخالت دارند، اشاره کرده است:

- نیاز به استراحت بر اثر کار زیاد، شدت حرکت و در نتیجه خستگی مفرط

- اشتغال به فعالیت درونی و تأثیرات باطنی برای حل سختیها و گشایش محدودیتها، همچون هضم غذا یا برای باز کردن سدّ (سدّ رگهای اعصاب)، مانند زمان پر بودن معده

- ناقص و ضعیف بودن روح بخاری در بعضی افراد که باعث میشود توان توجه همزمان به ظاهر و باطن را نداشته باشد و در نتیجه، از ظاهر اعراض کرده به باطن متوجه میشود (ملاصدرا، ۱۳۹۱ الف: ۱۴۹-۱۴۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۵/۸۰).

۲-۲. علت و نحوه تحقق رؤیا

ابن سینا معتقد است علت تحقق رؤیا این است که

قوه متخیله از اشتغال به حواس رها گشته و نفس نیز از اشتغال به حواس روی میگرداند. از طرفی، طبع متخیله حکایت کردن است و کمتر اتفاق می افتد که این قوه ساکن باشد؛ از اینرو به حکایتگری میپردازد (ابن سینا، ۱۳۹۴: ۲۱۶). پیش از او، فارابی بر این باور بود که حواس درونی (خیال و حافظه)، غلبه مزاجها و ملائکه سماوی سه عامل تحقق رؤیا هستند (فارابی، ۱۳۵۴: ۲۳۳-۲۳۲). در سخن فارابی اشاره صریحی به تمایز متصرفه با خیال نشده به دلیل آنکه وی این دو قوه را از هم تفکیک نکرده است (همو، ۱۳۷۱: ۱۸۲). فارابی معتقد است متخیله در بیداری، مدرکات حسی را دریافت میکند و از طریق ترکیب و تفصیل میان آنها، صورت خیالی را برای عاقله یا واهمه فراهم میکند. هنگام خواب از این کار فارغ شده، به شبیه سازی یا محاکات مشغول میشود. این صور شبیه سازی شده در حس مشترک نقش مینندد و موجب تحقق رؤیا و خواب دیدن میشود (همو، ۱۳۶۱: ۲۴۰-۲۳۱).

از نظر ابن سینا نفوس فلکی و جواهر عقلی، عوامل اصلی و منشأ الهام و رؤیاهای ناشی از ملکوت هستند، زیرا همه امور حادث در عالم از گذشته، حال و آینده، در علم خداوند و جواهر عقلی باجمال و در نفوس فلکی بتفصیل واقع است. نفس انسانی مستعد است که علوم را از جواهر عقلی و نفوس سماوی دریافت کند. از جانب جواهر عقلی و نفوس سماوی حجابی نیست و حجاب از جهت نفس انسانی است، از اینرو هرگاه حجاب از میان برداشته شود علومی به نفس انسانی افزایده میگردد (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۲۵؛ همو، ۱۳۳۱: ۶۸-۶۷). این فیوضات اگر از جنس صور باشد، در خیال و اگر از جنس معانی باشد، در حافظه ثبت میشود (همو، ۱۳۹۴: ۲۱۷).

ملاصدرا در اینباره میگوید وقتی روح بخاری از فعالیت در حوزه اعضای بدن رویگردان شده، به باطن توجه مینماید و حواس پنجگانه ظاهر نیز به عللی از فعالیت بازمانند، نفس از اشتغال به حواس فارغ میشود. از آنجا که عموم فعالیت‌های نفس معطوف به تدبیر قوای ظاهری است، وقتی فعالیت این قوا کند یا متوقف شود، نفس آمادگی پیدا میکند تا با جوهر عقلی که صور کلی تمام موجودات در آن نقش بسته، ارتباط برقرار کند یا دست‌کم این قابلیت را می‌یابد تا با جوهر نفسانی و قوای برزخی علوی که صور جزئی جسمانیات و صور شخصی مادیات در آن نقش بسته مرتبط شود (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۲).

در مجموع میتوان گفت از نظر ابن‌سینا و ملاصدرا برای تصاویری که در خواب مشاهده میشود، سه منشأ وجود دارد:

۱) امور طبیعی: مراد اموری است که از آمیزش اخلاط اربعه (دم، صفرا، سودا و بلغم) با روح بخاری (که حامل قوه متصرفه و خیال است) حاصل میگردد. اینها اولین صورتهای قوه متصرفه هستند، مثل درد که باعث میشود قوه متصرفه صورتی از آن را در خواب شبیه‌سازی کند.

۲) امور ارادی: امور ارادی به این صورت ایجاد میشود که نفس در حالت بیداری چیزی را اراده میکند و به تأمل و تدبر در آن مشغول میشود؛ هنگامی که انسان می‌خواهد، متصرفه همان امور یا امور همسنگ با آن را تصویر میکند. در واقع منشأ این تصویرگری، تفکراتی است که فرد در بیداری مشغول آنها بوده است. خوابهای پریشان اینگونه ایجاد میشود (ابن‌سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۴).

۳) عالم ملکوت: امور ملکوتی شامل افاضات عقل فعال و نفوس فلکی (از نظر ابن‌سینا) و علاوه بر این دو، عالم مثال منفصل میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۲).

## ۲-۳. انواع رؤیا

رؤیا را از جهات گوناگون میتوان تقسیمبندی کرد. در بخش قبل برای تصاویری که در خواب مشاهده میشود، سه منشأ ذکر شد: ۱) امور طبیعی، ۲) امور ارادی و ۳) امور ملکوتی. یکی از دسته‌بندیهای رؤیا، قرارداد آن در سه دسته مذکور است. تقسیم بعدی بر مبنای نیاز یا بینایی از تعبیر است. توضیح مختصر مطلب اینکه وقتی انسان در خواب (یا بیداری) صور و معانی را دریافت میکند، دو حالت ممکن است رخ دهد:

حالت اول اینکه متصرفه در صور و معانی وارد شده، دخل و تصرف کند زیرا طبیعت متصرفه این است که پیوسته از صورت یا معنایی به ضد یا شبیه آن، یا به صورت و معنایی که تناسبی با آن دارد منتقل شود (ابن‌سینا، ۱۳۹۲ ب: ۳۸۲). اگر نفس ناطقه نتواند متصرفه را کنترل کند، متصرفه بر فعل خود توانمند شده و مطابق با طبعش، بطور مستمر صور و معانی دریافتی را با صور و معانی دیگری عوض میکند؛ بنابراین نفس، صور و معانی اولیه‌یی را که در اصل دریافت کرده، ضعیفتر از صور و معانی ثانویه و عوض شده حفظ میکند و آنچه از ملکوت آمده در حافظه نمیماند بلکه آنچه بوسیله متصرفه بافته و حکایت شده در حافظه ثبت میگردد. چنین حالتی اگر در خواب باشد، خواب را نیازمند تعبیر و اگر در بیداری باشد آن را نیازمند تذکر میگرداند (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۰-۲۲۹؛ همو، ۱۳۹۲ ب: ۳۸۴؛ همو، ۱۳۹۴: ۲۱۸-۲۱۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۵/۸۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۳).

حالت دوم این است که متصرفه در صور و معانی وارد شده، دخل و تصرف نکند. اگر در صور و معانی دریافت شده، توسط متخیله هیچگونه تصرفی صورت نگیرد، این خواب راست بوده و نیازی به تعبیر ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۳).

تقسیم خواب به پریشان و غیر پریشان، تقسیم دیگری برای آن است. چنانکه اشاره شد، گاهی در خواب اشیائی در حس مشترک تصور میشوند که مابازاء حقیقی ندارند و به آنها خواب پریشان میگویند (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۱۷۶-۱۷۵). منشأ این تصویرگری، گاه تفکراتی است که فرد در بیداری مشغول آنها بوده است (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۴) و گاه منشأ آن، فقط اراده انسان نیست بلکه اجرام آسمانی (افلاک) نیز در این امر دخالت دارند؛ بدین معنا که بواسطه روابط و مناسباتی که میان جرم و نفس افلاک با موجودات زمینی وجود دارد، صورتهایی در خیال (و متصرفه) ایجاد میشود که ناشی از تمثیل عالم غیب نیست (همانجا).

خوابهایی که متخیله آنها را به کرات دستکاری میکند (همان: ۲۳۰؛ ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۵/۸۲)، خوابهای ناشی از سوء مزاج (ابن سینا، ۱۳۹۴: ۲۱۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۸) و بسیاری از رؤیاهای افراد دروغگو، بدکار، مست، بیمار، مغموم و شاعر در زمره خوابهای پریشان قرار میگیرد (ابن سینا، ۱۴۳۴: ۵/۱۶۰-۱۵۸). از سوی دیگر صورت بسیاری از امور محسوس که انسان در حالت بیداری درک کرده و مدتی به آنها مشغول بوده، در خیال و حافظه او باقی میماند، سپس در حالت خواب، آن صور به حس مشترک انتقال پیدا میکند و نفس آنها را عیناً یا با تصویری متناسب مشاهده میکند؛ این خواب نیز از جمله خوابهای پریشان است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۸).

#### ۲-۴. تعامل قوای ادراکی در شکلگیری رؤیا

پس از بیان مطالبی درباره خواب، به بررسی چگونگی تعامل قوای ادراکی در صورت دادن به رؤیا میپردازیم. این تعامل را در چند بخش پیگیری میکنیم:

(۱) **تعامل عاقله و متصرفه:** اگر انسان با اهتمام ورزیدن به عاقله، آن را نیرومند سازد، عاقله بر متصرفه چیره شده

و آن را برای مقاصد شایسته و انسانی به خدمت میگیرد. در این حالت متصرفه، مجالی برای ترکیب و تفصیلهای کاذب نمی یابد و بنابراین به هنگام دریافت تمثلات در بیداری، یا در خواب، آرام بوده و به دخل و تصرفهای پی در پی و ناصواب نمیپردازد؛ اما اگر عاقله نیرومند نباشد و نتواند با غلبه بر متصرفه آن را تربیت کند، متصرفه با ترکیب و تفصیلهای کاذب خود، مانع دیدن رؤیای صادق خواهد شد (ابن سینا، ۱۴۳۴: ۵/۱۵۱ و ۱۵۲).

(۲) **تعامل در رؤیاهای ناشی از فکر:** فرایند «تفکر» ناشی از همکاری قوه عاقله با متصرفه است. در این فرایند متصرفه تحت مدیریت عاقله، حدّوسط یا قائم مقام حدّوسط را از مفاهیمی که باعث رسیدن به مجهول است، بدست می آورد. اگرچه حدّوسط از معانی کلی است اما نفس با کمک متصرفه از خزائن باطن یعنی خیال و حافظه، صور و معانی جزئی مناسب را برای آن پیدا میکند: «... استعراضاً للمخزون فی الباطن و ما یجری مجراه» (همو، ۱۳۹۲: ۲۴۳). این تفکرات که در خیال و حافظه بایگانی شده در هنگام خواب توسط متصرفه به خیال و سپس به حس مشترک آورده میشود و انسان آنها را در خواب میبیند.

(۳) **تعامل در رؤیاهای ناشی از مزاج:** تصاویری که از امور طبیعی مانند درد یا مشکلات مزاجی در خیال ایجاد میشود، به حس مشترک رسانده میشود و در خواب مشاهده میگردد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۸).

(۴) **تعامل در رؤیاهای ناشی از ملکوت:** معانی از عقل فعال، نفوس سماوی و عالم مثال به عقل (نظری یا عملی) انسان افاضه میشود، سپس از طریق واهمه به متصرفه منتقل شده، پس از آن در خیال و سپس در حس مشترک ایجاد میشود و انسان خواب میبیند (ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۲۷-۲۲۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۵/۸۶-۸۱). در اینجا نظر ملاصدرا با ابن سینا دارای دو

تفاوت است: اولاً، از نظر ملاصدرا معانی، علاوه بر عقل فعال و نفوس سماوی از عالم مثال منفصل نیز افاضه میشود؛ ثانیاً، از نظر او صور دریافتی در قوای ادراکی باطنی – بدلیل نیمه مجرد بودنشان – منطبع نیست بلکه صور مذکور نزد قوا حاضر است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۹۵-۷۸۹/۲). فارابی نیز به این نوع تعامل قائل بود، با این تفاوت که به اتصال نفس به نفوس سماوی اشاره‌ی ندارد و به عالم مثال معتقد نیست و خیال و متخیله را از هم تفکیک نکرده است (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۴۳-۲۴۲).

۵) تعامل حواس ظاهر و متصرفه در خواب دیدن: حواس ظاهر، صور ادراکی خود را به حس مشترک میسپارند و حس مشترک آنها را به قوه متصرفه میدهد تا در آنها تصرف کند (ابن‌سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۲۳-۲۲۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۸/۱۴۶) از اینرو در خوابهایی که ناشی از فکر (مشغول شدن نفس به دیدنیها و شنیدنیها و ... در بیداری است، حواس ظاهر نقش مقدمه‌سازی را برای خواب ایفا میکنند.

۲-۵. عوامل تأثیرگذار بر صحت و قوت عملکرد قوای ادراکی در شکلگیری رؤیا

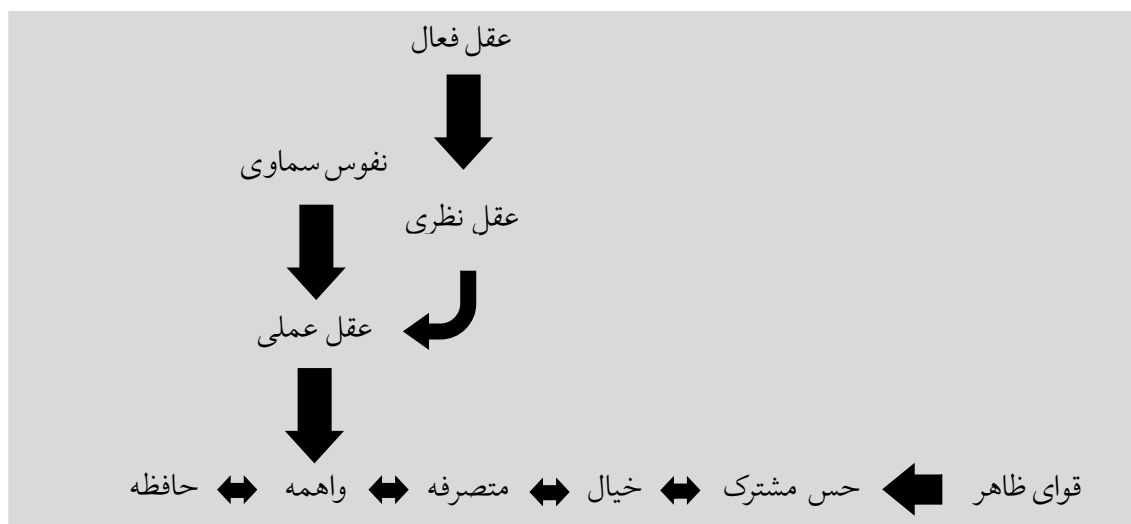
برخی عوامل بر صحت و قوت عملکرد قوای ادراکی مؤثرند و در نتیجه، بر تعامل قوا و هر فعلی که ناشی از این تعامل باشد – نظیر رؤیا – تأثیرگذار هستند. مجموعه این عوامل عبارتند از:

۱) تقویت عاقله: تقویت قوه عاقله (اعم از عقل نظری و عملی)<sup>۲</sup>، نقش مهمی در صحت عملکرد قوای ادراکی و در نتیجه تعامل آنها دارد. به بیان ابن‌سینا تابیدن نور نفس ناطقه بر قوای باطنی – که کنایه از استیلای عقل بر آنها دارد – باعث استفاده مثبت و مفید از آنها میشود (ابن‌سینا، ۱۴۳۴: ۵/۱۶۲). از اینرو چون قوای ادراکی

از جمله متصرفه، تحت تدبیر عاقله واقع میشوند، تقویت قوه عاقله باعث تعامل مثبت این دو قوه میشود. ۲) کنترل افکار: خواب دیدن، بدون فعالیت و تعامل قوای ادراکی امکانپذیر نیست. بعنوان مثال، نفوس ضعیف که نمیتوانند خود را از دام متصرفه رها کنند، صوری غیرواقعی را که توسط متصرفه ایجاد شده، در خواب مشاهده میکنند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۸۸). از طرفی برخی امور همچون اشتغالات فکری (که خود حاصل تعامل قوای عاقله، متصرفه و خیال است) بنظر ابن‌سینا بر نحوه خواب دیدن اثرگذار است؛ از اینرو میتوان نتیجه گرفت که کنترل افکار باعث عملکرد مثبت قوای ادراکی در خواب میشود: «در اکثر اوقات، خواب شاعر، دروغگو، بدکار، مست، بیمار، مغموم و کسی که سوء مزاج دارد یا در فکر است (در بیداری، مسئله‌ی ذهن و فکر او را درگیر کرده است)، صادق نیست» (ابن‌سینا، ۱۴۳۴: ۵/۱۶۰-۱۵۸).

۳) تعادل مزاج: تعادل یا عدم تعادل مزاج از طریق تأثیر بر عملکرد قوا، بر کیفیت رؤیای انسان اثر میگذارد. به همین سبب است که ابن‌سینا میگوید درست‌ترین خوابها متعلق به مردمی است که مزاج معتدلتری دارند (همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۵). از نظر او چیرگی خون [مزاج دموی] در فرد باعث میشود که خواب چیزهای سرخ‌رنگ ببیند و چیرگی بلغم موجب می‌گردد که خواب آبها، رودخانه‌ها، برف و ... ببیند و اعتدال مزاج باعث میشود که خوابهای خوش دیده شود (همو، ۱۳۹۳: ۲۸۱-۲۷۹ و ۴۱۲). ملاصدرا نیز همین مطلب را تأیید میکند و میگوید: «و لمحاكاتھا أيضاً أسباب من أحوال البدن و مزاجه، فإن غلب علی مزاجه الصفراء، حاکاها بالاشیاء الصفرة؛ احوال بدن و مزاج آن بر حکایتگری قوه متصرفه اثر میگذارد از اینرو اگر صفر بر مزاجش غلبه یابد، اشیاء زرد را در خواب میبیند» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۸).

– نمودار نحوه خواب دیدن و عوامل مرتبط با آن  
مطابق نمودار ذیل، عقل فعال و نفوس سماوی و نیز  
حواس ظاهر، ورودیهای تصاویر مرئی در خواب هستند.  
ترتیب تأثیرگذاری قوا در نمودار مشخص شده است:



رو بروی یکدیگر قرارگیرند و مانعی میان آن دو نباشد، بدیهی است که صورت منطبع در آئینه اول در آئینه دوم نیز منطبع میگردد و داستان نفس و جواهر عقلی هم از این قبیل است (همو، ۱۳۸۱: ۷۸۲/۲). اسباب و عللی را که در برقراری ارتباط مورد بحث دخالت دارند، میتوان به این ترتیب برشمرد:

۱) قوت نفس: هر دو فیلسوف بر این باورند یکی از اسبابی که در حالت بیداری باعث اطلاع از امور غیبی میشود، قوت نفس است. نفس بعضی از انسانها بطور ذاتی یا بگونه اکتسابی، به قدری قوی شده و گشایش وجودی پیدا کرده که التفات و اشتغال به سمتی و چیزی او را از توجه به سمت دیگر باز نمیدارد. او مظهر «لا یشغله شأن عن شأن» شده و این توان را پیدا کرده که همزمان هم به سمت بالا و هم به سمت پایین توجه داشته باشد. برای چنین نفسی این امکان هست که در بعضی از حالات، از اشتغال به حواس ظاهر رویگردان شود و برخی از امور غیبی بسرعت و

### ۳. وحی

#### ۳-۱. ماهیت و تعریف وحی

وحی در لغت بمعنای اشاره سریع و کلام خفی و در اصطلاح، بمعنای القاء خفی است که از جانب امر عقلی و به اذن خداوند در نفوس بشری بی که مستعد این القاء باشند، صورت میگیرد (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۲۳). وحی به وارد شدن علوم بر باطن انسان به شرط اطلاع از علت و سبب آن نیز تعریف شده است (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۴۰۸-۴۰۷). در واقع وحی پیوند انسان با عالم غیب است که گاه در بیداری و گاه در خواب رخ میدهد.

#### ۳-۲. اسباب ارتباط با عالم غیب در بیداری و حصول

##### تمثلات ناشی از آن

اتصال به عالم غیب موجب میشود که تمثلاتی از امور متعلق به آن عالم، برای نفس حاصل شود. این امر گرچه برای پیامبران قطعاً رخ میدهد، اما منحصر

فردا  
مصدر



برق آسا بر او ظاهر گردد (همان: ۷۹۰؛ ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۲؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۱۸).

۲) قوت متصرفه: بنظر میرسد فارابی اولین فیلسوف مسلمان است که مسئله وحی را از طریق اتصال قوه متخیله نبی به عقل فعال مطرح نموده است. او این اتصال را با وساطت قوه عاقله میدانند (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۰-۲۴۴). ابن سینا نیز بر این باور است قوه متصرفه برخی انسانها بدلیل بهره‌مندی از نفسی شریف، چنان قوی است که نه قوای حسی آن را بخود مشغول میدارد و نه به خدمت نفس ناطقه درمی‌آید و از اینرو، میتواند در بیداری به عالم غیب متصل شده، تمثالاتی را دریافت کند (ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۸۰۴-۸۰۳). در اشخاص ممرور (سرسام‌زدگان) حواس ظاهری و قوه عاقله بشدت ضعیف میشوند، بنحوی که نمیتوانند متصرفه را به خود متوجه کنند؛ در نتیجه متصرفه قدرت می‌یابد و نفس بدین واسطه، به عالم غیب متصل شده، از امور آینده خبر میدهد (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۲۰-۱۱۹؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۲۱).

۳) خشکی و گرمی مزاج: اگر بیوست و حرارت بر مزاج بدن چیره گردد و روح بخاری ضعیف شود، نفس از امور حسی باز میماند. در این حالت با آنکه چشمان فرد باز است و دیگر حواس او نیز فعال است اما همچون بهت‌زدگان است و این حالت مبهوتی بقدری قوی است که بر حواس او غالب شده، گویا نمی‌بیند و نمیشنود. بعید نیست که امور غیبی بر چنین نفسی آشکار شود و چیزهایی را مشاهده کند و از آنها اطلاع یابد و حتی بر زبان جاری کند بدون آنکه توجه داشته باشد چه می‌بیند و چه می‌گوید؛ گویا کاملاً از خود غافل است (ابن سینا، ۱۳۹۴: ۲۱۹-۲۱۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۷۹۰).

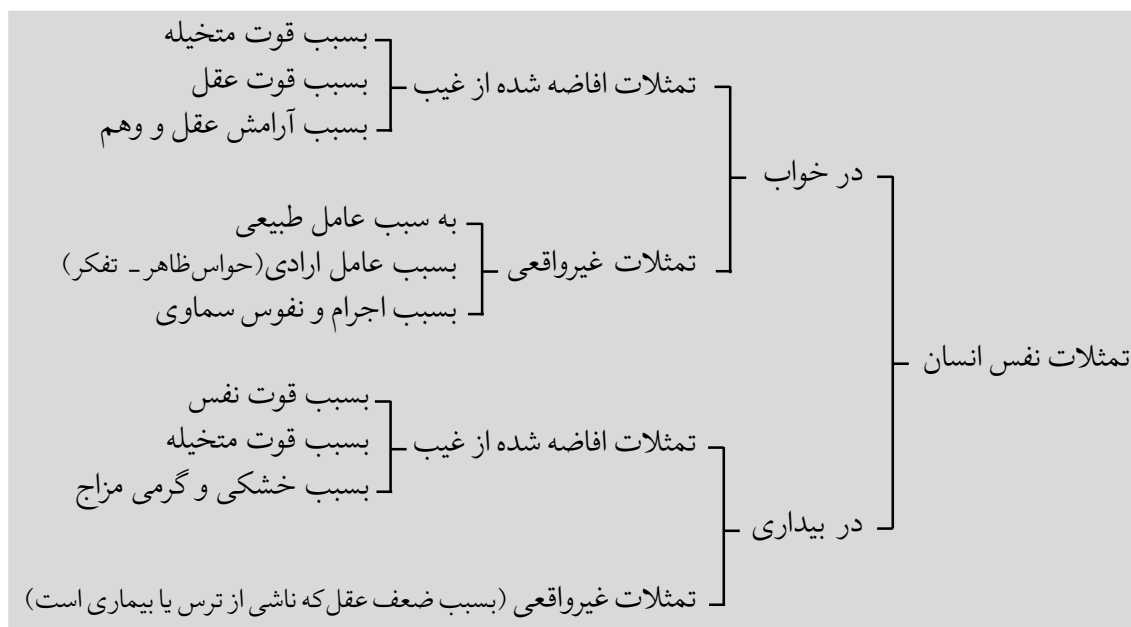
۴) نبوت و پیامبری: نفس برخی از انسانهایی که به نبوت برگزیده شده‌اند، میتواند بطور ارادی از اشتغال به حواس ظاهر روی گرداند و با عالم غیب ارتباط حاصل کند و برخی از امور غیبی، برق آسا بر او ظاهر گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۹۰؛ ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۳۲؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۱۸). اشخاص عادی (غیر پیامبران) بندرت چنین حالتی خواهند داشت و در این صورت هم، نه میتوانند اصل اتصال را بفهمند و نه میدانند که منبع ارسال تمثالات کجاست و از قبل و بعد از آن ارتباط بیخبرند (ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۲۲۷؛ ملاصدرا، ۱۳۹۱ ب: ۴۰۸-۴۰۷). در اینجا باید متذکر شد که گاه تمثالاتی که در فرد حاصل شده، ناشی از اتصال به عالم غیب نیست. به اعتقاد ابن سینا عامل ایجاد بعضی از صوری که در بیداری از باطن به حس مشترک می‌آید، ترس یا بیماری است نه اتصال به عالم ملکوت (ابن سینا، ۱۳۹۳: ۳/۱۱۵). در تبیین این امر باید گفت که عمل ادراک صور با بکارگیری حس مشترک خاتمه می‌یابد؛ خواه صور از خارج یعنی از طریق حواس ظاهری به حس مشترک وارد شده باشند خواه از داخل یعنی بواسطه حواس باطنی. اما چون از یک طرف، حس مشترک در بیداری مشغول صوری است که حواس ظاهر به آن می‌رساند و از طرف دیگر عقل، آنچه را که متخیله حکایت میکند، تکذیب مینماید، از اینرو حس مشترک قادر به صورت‌دادن تمثالات نیست؛ ولی هرگاه عقل بسبب بیماری یا ترس زیاد از تکذیب متخیله ناتوان شود، انسان صورتهایی را که وجود ندارد، می‌بیند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۸۵).

با توجه به مطالب فوق میتوان مجموع تمثالات انسان را به تمثالات حاصل از ارتباط با عالم غیب و تمثالات غیرمرتبط با این عالم تقسیم کرد که هر دو

دسته، هم در بیداری قابل تحقق است و هم در خواب.

– نمودار تمثلات نفس انسان:

۱۳۶۳:۱۱۹-۱۱۷) و از این حیث با سلف خود، فارابی که تنها به عقل فعال اشاره کرده، تفاوت دارد (فارابی، ۱۳۶۱:۹۴-۹۳). سایر تعاملاتی را که در میان قوای نبی هنگام دریافت وحی رخ میدهد،



۳-۳. تعامل قوای ادراکی حین دریافت وحی (یا هر نوع اتصال به عالم غیب)

همانگونه که ذکر شد، اتصال به عالم غیب هم برای انبیا رخ میدهد که وحی و الهام دستاورد آن است و هم برای غیر ایشان. در اینجا تعامل میان قوا در هر دو مورد، بررسی میشود:

۳-۳-۱. تعامل قوا در پیامبران

از منظر صدر المتألهین معانی کلی از عقل فعال و نفوس سماوی و معانی جزئی از عالم مثال به قوه عاقله پیامبر افاضه میشود، سپس از طریق واهمه به متصرفه منتقل شده، پس از آن بترتیب در خیال و حس مشترک صورت میبندد (همو، ۱۳۸۱: ۲/۷۸۹-۷۹۵). ابن سینا به عالم مثال قائل نیست ولی درباره دریافت معانی کلی، به وساطت عقل کلی و نفوس سماوی معتقد است (ابن سینا،

میتوان در چند دسته زیر قرار داد:

۱) تعامل قوای حسی، متصرفه و عقل عملی: بدلیل قوت متصرفه نبی، قوای ظاهر نمیتوانند بطور کامل متصرفه را بخود مشغول دارند و مانع از آن شوند که برای اتصال به عقول مفارق به خدمت عقل عملی درآید. در نتیجه این افراد در حالت بیداری به عقول مفارق متصل میشوند و صورتهاراقبول میکنند (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۱۸؛ همو، ۱۳۹۲ الف: ۲۲۷-۲۲۶؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/۸۰۴-۸۰۳).

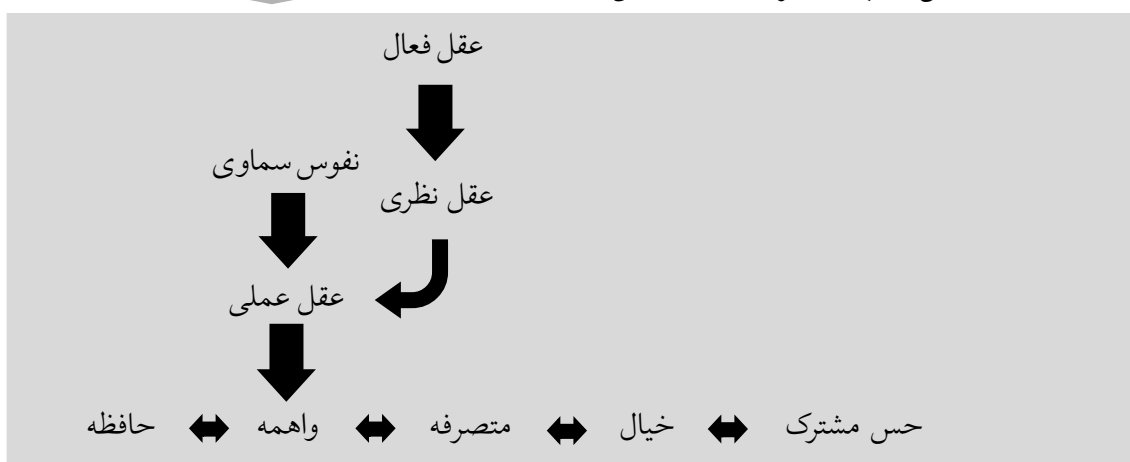
۲) تعامل قوا در تبدیل حقایق دریافتی به امور محسوس: این امر به دو شکل رخ میدهد؛ در شکل اول نفس نبی آنچه را دریافت کرده، از عاقله به واهمه میسپارد تا واهمه ابتدا آن را در خیال مجسم کند و سپس به عمل درآورد. آنچه بدین ترتیب به عمل درمی آید، معجزه است؛ اما در شکل دوم آن، نفس نبی حقیقت دریافتی را از عاقله به واهمه و خیال می آورد و بعد به حس میرساند تا به شکل کلمات بیان شود و به گوش مردم برسد. آنچه

در قالب عبارات بیان میشود، کتاب است و به حکم آنکه مدد ایزدی است «کتاب الله» خوانده میشود (ابن سینا، ۱۳۵۲: ۱۶-۱۱).

۳) **تعامل عاقله و متصرفه:** ابن سینا دو عامل متضاد را برای نیل به امر غیبی ذکر کرده است. عامل اول، قوت عقل که موجب میشود اشتغال به حواس، مانع نیل به امور غیبی در بیداری نشود و عامل دوم، ضعف عقل که باعث میگردد عاقله نتواند توجه و تصرفی اعمال کند و به همین سبب، متصرفه در کار و فعل

علاوه بر عقل فعال و نفوس سماوی از عالم مثال منفصل نیز افاضه میشود و ابن سینا اساساً به عالم مثال منفصل قائل نیست. دیگر اینکه از دیدگاه ملاصدرا انطباع صور در قوای ادراکی باطنی - بدلیل نیمه مجرد بودنشان - محال است بلکه صور مذکور نزد قوا حاضرند اما از نظر ابن سینا قوای باطن نیز مانند قوای ظاهر محل انطباع صور هستند.

#### – نمودار تعامل قوا در وحی



#### ۴. سحر

##### ۴-۱. تعریف سحر و انواع آن

سحر در لغت بمعنای فریب و افسون و جادوست و در اصطلاح بمعنای دست یافتن انسان از طریق شرّ به بعضی مراتب باطن و اطلاع از برخی روابط عالم جسمانی و استنتاج آثار غریب از برخی از آن روابط است. این امور با استعانت از نفس مجرد یا تصرف در خیال افراد صورت میگیرد و گاه، همراه با آثار خارجی است، مانند شفا دادن یا مریض نمودن افراد. اطلاع از وقایع گذشته، آینده یا آنچه در ضمیر افراد است و نیز تسخیر جن و ارواح، از همین قبیل است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۲۱).

انواع سحر را با توجه به عامل و سبب ایجاد آن میتوان در دو دسته عمده قرار داد:

دسته اول، سحر ناشی از تأثیر نفس یک انسان بر

اختصاصی خود، بدون ناظر و آزاد میباشد (همو، ۱۴۳۴: ۱۵۸ / ۵). برای حل تعارض، توجه به این نکته لازم است که در نفسهای ضعیف، اشتغال نفس به عقل، مانع اشتغال به متصرفه میشود اما در نفسهای قوی اینگونه نیست؛ از اینرو ممانعت عقل برای متصرفه، فقط برای نفسهای ضعیف متصور است.

۳-۲-۳. **تعامل قوا در غیر پیامبران:** میان تعامل قوای ایشان و پیامبران چه در حین اتصال با عالم غیب و چه در حین تحصیل تمثلات، تفاوت خاصی مشاهده نمیشود. تفاوت تنها در نحوه اطلاع شخص از منبع ارسال تمثلات است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲ / ۷۹۰؛ ابن سینا، الف: ۱۳۹۲؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۱۸). اختلاف دیدگاه ملاصدرا و ابن سینا در این بخش تنها دو مورد است: اول اینکه از نظر ملاصدرا معانی،

نفس انسان دیگر که عموماً بدلیل عدم غلبه قوه عاقله فرد منفعل بر قوای باطن او اتفاق می افتد. برخی افراد با توسل به اموری مانند ریاضت، قوه واهمه و خیال خود را تقویت میکنند و در مقابل، برخی افراد در این دو قوه بیش از حد معمول ضعیف و ناتوان هستند. این افراد بدلیل ضعف نفس دیگران آنها را مقهور خود کرده و آنچه را که خود مایلند به ایشان القاء میکنند بنحوی که آنها مثلاً شیء ساکن را متحرک میبینند یا شیء متحرک را ساکن تصور میکنند و امور خیالی را موجود خارجی تصور میکنند و امور موهوم را واقعی میپندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲ / ۷۹۸؛ ابن سینا، بی تا)<sup>۲</sup> ساحران دربار فرعون از همین روش استفاده میکردند، چنانکه خداوند میفرماید: «بَلْ أَلْقَوْا إِذَا جَبَّالَهُمْ وَعَصِيَّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» (طه / ۶۶)<sup>۵</sup> و «سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ» (اعراف / ۱۱۶)<sup>۶</sup>. تأثیر واهمه اشخاصی که با ریاضت کشیدن، این را تقویت کرده اند یا کسانی که واهمه شان ذاتاً قوی است گاهی بحدی میرسد که میتواند طبایع را تغییر دهد و چشم زخم را میتوان از این صنف بحساب آورد. دسته دوم، سحر ناشی از تأثیر امور جسمانی بر نفس انسان است، مانند تأثیر صورت معشوق در نفس عاشق یا تأثیر برخی از انواع موسیقی در نفس کسانی که بشدت به لهو و لعب علاقمند هستند (ابن سینا، بی تا).

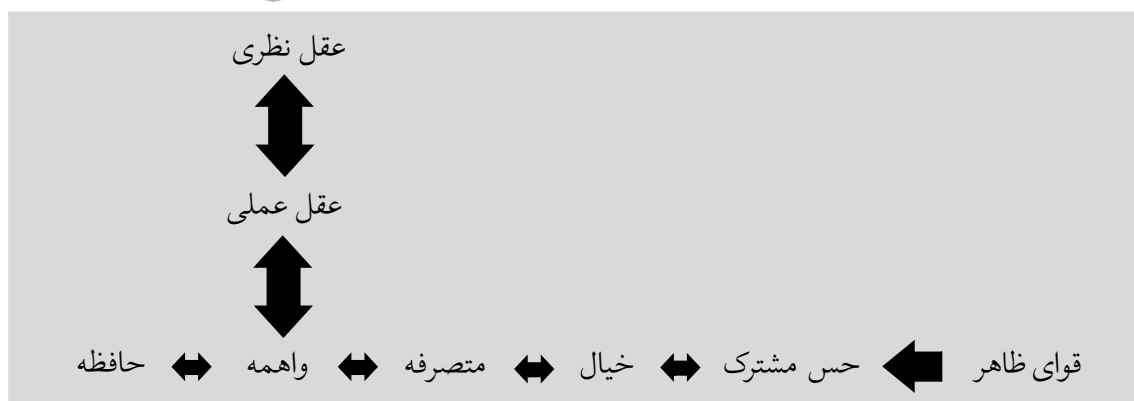
#### ۴-۲. تعامل قوای ادراکی در سحر

در قسم اول سحر که بدلیل عدم غلبه عاقله بر قوای باطن اتفاق می افتاد، تعامل قوای ادراکی را میتوان در دو مرحله بررسی کرد: مرحله اول مربوط به عدم غلبه عقل بر قوای باطن است؛ یعنی تعامل منفی عقل و قوای باطن بخصوص واهمه و متصرفه و خیال، و مرحله دوم به تأثیر ضعف حواس ظاهر بر قوای باطنی و تعامل قوای باطنی با یکدیگر مربوط میشود. روند این تعامل بدین صورت است که با دیدن یا شنیدن تصاویر یا اصوات خاص، حواس افراد ضعیف میشود و خیال و واهمه بکار می افتند و تصاویری جعلی را به حس مشترک میرسانند.

در قسم دوم سحر، ابتدا حواس ظاهر با دیدن یا شنیدن و... بر خیال تأثیر میگذارند و بر اثر آن، عقل تحت تأثیر قرار گرفته و حالات غیر عادی پیدانموده و از خود بیخود میشود.

با مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در این بخش باید گفت که دو فیلسوف، اختلافی در نحوه تعامل قوای ادراکی در سحر - جز آنچه در بخش کلیات نحوه تعامل بیان گردید - ندارند. البته در آثار ملاصدرا فقط به دسته اول سحر اشاره شده و مجموع مطالب بجا مانده از او در موضوع سحر، نسبت به ابن سینا مختصر و محدودتر است.

#### — نمودار تعامل در سحر



## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پس از بررسی و مقایسه دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا دربارهٔ تعامل قوای ادراکی در امر رؤیا، وحی و سحر میتوان نتایج را به این ترتیب برشمرد:

۱) نقش مبانی فلسفی دو فیلسوف در رسیدن به آراء خاص ایشان در مورد تعامل قوای ادراکی حائز اهمیت است. بعنوان مثال عدم اعتقاد یا التزام ابن‌سینا به لوازم بحث اصالت وجود و بدنبال آن عدم اعتقاد به حرکت جوهری، باعث گردیده است که سیر اندیشه‌ورزی ایشان به نظریهٔ جسمانیة الحدوث بودن نفس، ختم نگردد و بنابراین دربارهٔ ارتباط نفس مجرد با بدن و قوای مادی نفس و نیز ارتباط قوای ادراکی مجرد با قوای ادراکی مادی، تبیین دیگری غیر از تبیین ملاصدرا ارائه نماید.

۲) تعامل قوای ادراکی با یکدیگر به دو صورت بیواسطه و با واسطه است؛ مثلاً تعامل حواس ظاهر با یکدیگر و با حس مشترک بیواسطه و با سایر قوای باطن و قوهٔ عاقله با واسطه است زیرا قوای ظاهر از طریق روح بخاری به قوای باطن متصل شده‌اند و ارتباط آنها با خیال، متصرفه و... بواسطهٔ حس مشترک صورت میگیرد.

۳) هر قوهٔ ادراکی، هم با مافوق و هم با مادون خود در تعامل است؛ بعنوان مثال تعامل متصرفه با خیال و حس مشترک و قوای ظاهر را میتوان تعامل با مادون و تعاملش با عاقله، نفوس سماوی و عقل فعال را تعامل با بالا برشمرد. تعامل عاقله با قوای ظاهر و باطن در خواب دیدن را میتوان از تعامل نوع اول دانست و تعامل قوهٔ متصرفه با قوهٔ عاقله، نفوس سماوی و عقل فعال در وحی را از دستهٔ دوم تلقی کرد.

۴) اختلافات مبنایی که در مبحث تعامل قوای ادراکی، دیدگاه ملاصدرا را از ابن‌سینا متمایز کرده عبارتند از: افاضهٔ معانی از عالم مثال (علاوه بر افاضه از سوی عقل فعال و نفوس سماوی)؛ محال دانستن انطباع صور

در قوای ادراکی باطنی (بدلیل نیمه مجرد بودنشان) و طرح نظریهٔ انشاء و در نتیجه، نظریهٔ حضور صور نزد قوا؛ ارائهٔ نظریهٔ «النفس فی وحدتها کل القوا» و ذومراتب دانستن نفس بجای واسطه قراردادن روح بخاری برای تبیین ارتباط میان قوای مجرد با قوای مادی؛ اختلاف در اصل وجود قوهٔ واهمه. با این حال این اختلافات تأثیر چشمگیری در نتایج حاصل از تعامل قوا و گاه نحوهٔ تعامل موردنظر ایشان نداشته و میتوان گفت که صدرالمتألهین نیز در اغلب مباحث، همان نتایجی را که ابن‌سینا بدست آورده، استنتاج نموده است. این مشابهت قابل تأمل است و میتواند مستند به دلایلی همچون باور دینی مشترک و تأثیرگذاری آن بر دیدگاه دو فیلسوف در مباحثی نظیر مبحث نبوت باشد. بتعبیر دیگر، مبانی فلسفی آنها عمدتاً در توضیح و تبیین نحوه و کیفیت تعامل قوای ادراکی اثر گذاشته ولی در ماحصل تعامل، تأثیر چندانی نداشته است.

۵) راهکارهای ارائه شده توسط ابن‌سینا و ملاصدرا برای کمک به تصحیح عملکرد و تعامل قوای ادراکی همچون کنترل افکار، تقویت نفس و تعادل مزاج، میتواند بر بهره‌گیری بیشتر و بهتر از قوای ادراکی و جلوگیری از وسوس شیادان و جادوگران اثرگذار باشد.

۶) تحقیقات حاضر میتواند زمینه‌ساز انجام پژوهشهای بین‌رشته‌یی برای تکمیل و به‌روز نمودن این دیدگاهها باشد. مقایسه دیدگاه این دو فیلسوف با نظریات مطرح شده در مباحثی نظیر فلسفهٔ ذهن و روانشناسی میتواند در گسترش همهٔ این علوم مفید و مؤثر باشد.

### پی‌نوشتها

۱. ملاصدرا در أسفار به عبارتی از شیخ‌الرئیس در المباحثات مبنی بر تجرد قوهٔ خیال اشاره میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۷۰/۸)؛ برخی معاصرین نیز، این عبارت المباحثات را در آثار خود

آورده‌اند (از جمله ر.ک: حسن زاده، ۱۳۷۱:۳۸۹)؛ با اینحال در این مقاله بر دیدگاه رایج ابن سینا مبنی بر مادی بودن قوه خیال و سایر قوای باطنی تکیه شده است.

۲. روح بخاری از لطافت خلطها [ی چهارگانه] و بخار آنها پدید می‌آید. این روح، جرمی لطیف و گرم است که میان تن و قوه‌های آن قرار گرفته است (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۹۵). قوا برای اینکه بتوانند فعالیت کنند، باید در آلات و مواضع خود نفوذ کنند که برای اینکار نیازمند این مرکب لطیف هستند؛ اگر این نفوذ در عضوی صورت نگیرد، حس و حرکت آن عضو از بین می‌رود (همانجا؛ ابن سینا، ۱۳۹۲ الف: ۳۳۳-۳۳۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹۷/۹).

۳. در مبحث مذکور، در عبارت ابن سینا اشاره‌ی به نظری یا عملی بودن قوه عاقله نشده است و میتوان این امر را شاهدهی بر این دانست که مراد وی تقویت هر دو جنبه قوه عاقله بوده است. همچنین با عنایت به دیدگاه دو فیلسوف مبنی بر مخدوم بودن عقل عملی نسبت به قوای حیوانی و از سویی مخدوم بودن عقل نظری نسبت به عقل عملی، نیز میتوان بر عام بودن سخن مذکور صحه گذاشت.

۴. در پژوهش حاضر - مطابق نظر ابن سینا - سحر، شامل طلسمات و نیر نجات نیست (ابن سینا، بی تا).

۵. «شما بیندازید، و انداختند و) ناگهان از جادوی آنان چنین به نظرش آمده که ریسمانهایشان و چوب دستیهایشان (مار شده و) جنب و جوش دارد».

۶. «مردمان را چشمبندی کردند و به هول و هراس انداختند و جادویی سترگ به میان آوردند».

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۴) ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات جامی و نیلوفر.
- ابن سینا (۱۳۳۱) رساله نفس، مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید، تهران: انجمن آثار ملی.
- (۱۳۵۲) معراج نامه، به اهتمام بهمن کریمی، رشت: عروه الوثقی.
- (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران.
- (۱۳۹۱) التعليقات، تصحیح و تحقیق سیدحسین موسویان، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۹۲ الف) النفس من کتاب الشفاء، تحقیق

حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۳۹۲ اب) الاشارات و التنبیها، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۳۹۳) قانون، ج ۱ و ۳، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران: سروش.

----- (۱۳۹۴) دانشنامه‌ی علایی، تهران: مولی.

----- (۱۴۰۰ ق) رسائل ابن سینا، قم: بیدار.

----- (۱۴۳۴ ق) الشفاء، الطبیعیات، ج ۵، قم: ذوی القربی.

----- (۲۰۰۷ م) احوال النفس؛ رساله فی النفس و بقائها و معادها، تصحیح فؤاد الاخوانی، پاریس: داربیبلیون.

----- (بی تا) رساله فیض الهی، نسخه خطی، تهران: کتابخانه‌ی دانشگاه امام صادق (ع).

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۱) عیون مسائل النفس، تهران: امیرکبیر.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲) رسائل سبعة، قم: انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

فارابی (۱۳۵۴) اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی.

----- (۱۳۶۱) آراء اهل المدینه الفاضله، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: ظهوری.

----- (۱۳۷۱) السیاسة المدنیة، ترجمه سید جعفر سجادی، ج ۳، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ملاصدرا (۱۳۸۱) المبدأ و المعاد فی الحکمة المتعالیة، ج ۲، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفرشانظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۱ و ۸، باشراف آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۷) شرح الأصول من الکافی، ج ۵، تصحیح و تحقیق سبحانعلی کوشا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۱ الف) المظاهر الالهیة فی أسرار العلوم الکمالیة، تصحیح و تحقیق و مقدمه آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۱ اب) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.