

چیستی وهم، نسبت آن با عقل و نقش آن در اخلاق و عرفان نزد ملاصدرا

Mulla Sadra on the Nature of Estimation, Its Relationship with Reason and Its Role in Ethics and Mysticism

Nafiseh Torabi *

Mohsen Javadi **

نفیسه ترابی *

محسن جوادی **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۲

Abstract

Estimation is an important faculty in the faculties of the soul. It has an important role in psychology and other research areas including epistemology, ethics and mysticism. Estimation causes errors of mind in understanding the universal notions and helps reason to understand the particular notions. According to Mulla Sadra, estimation is an immaterial faculty which is not independent. Mulla Sadra believes that estimation is the reason which descends to a lower level. The role of estimation in errors of mind is more significant for philosophers than other thinkers. Thus, Mulla Sadra held it to be the source of faults of the mind and gateway of Satan to deceive human. From his point of view, estimation, in tandem with satanic temptations, is the source of some human behaviors. In addition, it causes obstacles in mystical seeking. In this paper, we shall analyze Mulla Sadra's account of the nature of estimation and its relationship with reason. Then we will attempt to analyze the Estimation's role in ethics and mysticism.

Keywords: Estimation, Reason, Satan, Mulla Sadra.

چکیده

واهمه در میان قوای نفس قوه‌ای مهم است که علاوه بر جایگاه مهمی که در نفس‌شناسی دارد در سایر حوزه‌های پژوهشی مانند معرفت‌شناسی، اخلاق و عرفان نیز نقش آفرینی می‌کند. واهمه در نسبت با عقل دو جنبه مطیع و سرکش دارد. از یک سو در درک معانی جزئی به عقل خدمت می‌کند و از سوی دیگر، سبب خطای ذهن در امور کلی می‌شود. بنا بر نظر ملاصدرا، وهم قوه‌ای غیرمستقل و دارای مرتبه‌ای از تجرد و به منزله عقل نازل است. قوه واهمه از این حیث که سبب به خطا افکندن ذهن می‌شود، بیش از جنبه دیگر آن مورد توجه فلاسفه است. به گونه‌ای که ملاصدرا آن را شیطان درون و راه نفوذ شیطان به نفس آدمی می‌داند. طبق دیدگاه او جنبه گمراه‌کننده واهمه به مدد خواطر شیطانی، علاوه بر آن که منشأ بروز برخی رفتارهای انسان است، در مسیر سلوک نیز موانعی برای سالک راه حق ایجاد می‌کند. در این مقاله ضمن بررسی چیستی وهم و نسبت آن با عقل نزد ملاصدرا، نقش آن را در اخلاق و عرفان بررسی می‌کنیم.

واژگان کلیدی: وهم، عقل، شیطان، خواطر، ملاصدرا.

* MA graduated of Islamic philosophy, university of Qom.
Na.torabi@gmail.com

** Professor of philosophy, university of Qom.
Moh_javadi@yahoo.com

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی، دانشگاه قم
(نویسنده مسئول)

** استاد فلسفه، دانشگاه قم

مقدمه

نفس‌شناسی از اهم مباحث فلسفی و نردبانی به سوی معرفت حقیقی است. برای شناخت صحیح نفس، شناخت قوا و ویژگی‌های آن ضروری است. قوه واهمه یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین قوای نفس است که حکیمان مسلمان به آن توجه بسیار دارند. واهمه در نفس‌شناسی فلسفی قوه‌ای درونی است که هدایت قوای حیوانی را به عهده دارد و از یک سو حالات درونی غم، شادی، دوستی، دشمنی، ترس، محبت، عشق، نفرت و ... را در یک شخص معین ادراک می‌کند و از سوی دیگر منشأ خطای ذهن و محل نفوذ شیطان است.

در قرآن و روایات معصومین (ع) با عنوان وهم یا نفس اماره از آن یاد می‌شود. در میان عالمان مسلمان ابن‌سینا، غزالی و ملاصدرا بیش از سایرین این قوه را بررسی کرده‌اند. ابن‌سینا را شاید بتوان اولین فیلسوفی دانست که به تفصیل آن را شرح داده است. فخر رازی نخستین کسی است که ایراداتی به نظریه ابن‌سینا وارد کرده است، اما صرف انتقاد کردن و ارائه‌ندادن راه‌حلی جدید از جانب او مانع از توجه فیلسوفان بعدی شده است. میرداماد با ارائه شرح متفاوتی از نظریه ابن‌سینا باب جدیدی را باز می‌کند و در نهایت ملاصدرا با توجه به آرای ابن‌سینا، اشکالات فخر رازی، تفسیر میرداماد از ابن‌سینا و ابتکارات خویش نظریه کامل‌تری مطرح می‌کند.

شناخت قوه واهمه به اندازه‌ای ضرورت دارد که ابن‌سینا یکی از وظایف عمده پژوهش‌گران را شناخت چیستی وهم و بررسی کیفیت ادراک معانی از سوی آنان می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۲۵۳). اهمیت واهمه بیش از هر چیز به دلیل نسبت آن با عقل در مقام غلبه بر آن و منشأ خطا بودن آن است. تحقیق و تأمل در قوه واهمه نقش اصلی آن را در بروز افعال اخلاقی نمایان می‌کند. واهمه مانعی خطرناک در مسیر پرفراز و نشیب سالکان راه حق است و در امکان نادرستی

مشاهدات عرفانی و خطاپذیری آن نقش‌آفرینی می‌کند. در معرفت‌شناسی یکی از عوامل درونی تأثیرگذار در دریافت درست یا نادرست معرفت است. تقویت واهمه سبب بروز بسیاری از بیماری‌های روحی است و کاربرد آن در خطای ذهن و وهمیات علم منطق بر اهل فلسفه پوشیده نیست. واهمه به منزله یکی از عوامل مؤثر در خلق آثار هنری نیز مورد توجه و پژوهش قرار می‌گیرد. با این نگاه که هنر در نگرش دینی به دو دسته رحمانی و شیطانی تقسیم می‌شود، واهمه عامل انسانی دریافت و خلق هنر شیطانی است.^۱ و بالاخره برخی حکیمان از جمله ملاصدرا واهمه را راهی برای ادراک عذاب اخروی می‌دانند. بنابراین می‌توان گفت که تأمل و تفکر در خصوص این قوه نه تنها انسان را در مسیر خودشناسی یاری می‌کند، بلکه می‌تواند راهگشای حل بسیاری از مسائل مورد نظر در پژوهش‌های اخلاقی، عرفانی، منطقی، معرفت‌شناسی، روان‌شناختی، هنر و معادشناسی باشد.

از جمله پژوهش‌های اخیر در باب وهم، می‌توان به مقاله «نقش عوامل معنوی در معرفت با تکیه بر قوه وهم از نگاه ملاصدرا» (محمدزاده و منصور، ۱۳۹۱: ۲۲-۵) اشاره کرد، که علاوه بر تبیین چیستی وهم، نقش آن را در دریافت معرفت، چرایی و چگونگی خطای ذهن و راه‌های تسخیر آن بررسی می‌کند. در مقاله «چیستی وهم و نقش آن در خطای ذهن» (منصور، ۱۳۹۱: ۱۶۸-۱۴۷) ماهیت وهم به شکل تحلیلی بررسی و چگونگی و چرایی تأثیر واهمه در خطای ذهن کنکاش می‌شود. مقاله «قوه واهمه و نسبت آن با سایر قوای نفس با تأکید بر آرای ابن‌سینا» (شاملی و حداد، ۱۳۹۰) به لحاظ نفس‌شناسی آن را بررسی می‌کند و گریزی به برخی کارکردهای آن می‌زند. مقاله «خواطر رحمانی و خواطر شیطانی از دیدگاه ملاصدرا» (اکبری و رضائیان، ۱۳۹۰: ۶۴-۴۷) که بحث معناشناسی خواطر و چگونگی

ابن سینا نخستین فیلسوفی است که به طور مفصل و منسجم این قوه را بررسی کرده و فصلی از نفس‌شناسی خود به‌ویژه *نفس شفا* را به این قوه اختصاص داده است. پیش از وی، ارسطو اشاره مختصری به قوه وهم کرده و «اسحاق اسرائیلی» و «فارابی» نیز این لفظ را به کار برده‌اند، اما توضیح کافی درباره آن نداده‌اند.

ملاصدرا با آن‌که به طور منسجم و منظم این قوه را بررسی نکرده، اما در لابه‌لای آرای مختلف خود به این قوه اشاراتی کرده است و دریافت‌های قابل توجهی در این خصوص دارد که از آثارش می‌توان استخراج کرد. او مانند ابن سینا تعابیر مختلفی درباره وهم به کار می‌برد: مدرک معانی جزئی، رئیس قوای حیوانی، مدرک جزئیات که عقل را در درک کلیات به خطا می‌کشاند، عقل نازل، جنود شیطان در مقابل عقل به‌عنوان جنود فرشته.

تعابیر مختلفی که فیلسوفان نفس‌ارائه داده‌اند، علاوه بر آن‌که از اهمیت و کارکرد وسیع آن در نفس انسانی حکایت می‌کند، نشان از ناشناخته‌بودن این قوه دارد، به گونه‌ای که شناخت ماهیت آن را مشکل می‌کند. برای ایجاد وحدت میان تعابیر گسترده آن در ذهن می‌توان آن را در دو تقسیم‌بندی کلی لحاظ کرد. بر این اساس، می‌توان گفت که وهم به لحاظ جایگاهی که در نفس دارد «رئیس قوای حیوانی» و به لحاظ کارکردش در نفس «مدرک معانی جزئی» است.

۱-۱- رئیس قوای حیوانی

ملاصدرا به تاسی از ابن سینا قوه وهمه را رئیس قوای حیوانی می‌داند. به نظر او قوه عاقله قوه‌ای مجرد از ماده است که در حقیقت حاکم بر همه قوای ظاهری و باطنی است و با این ترتیب قوه ذاکره و مسترجعه از کارگزاران و توابع قوه وهمه‌اند، نه قوه دیگر. او در ادامه و در پاسخ به

دریافت آن‌ها از سوی انسان را تحلیل می‌کند، به نقش وهم به‌منزله عامل انسانی در دریافت خواطر شیطانی اشاره می‌کند.

در این مقاله کارکرد وهمه را در پژوهش‌های اخلاق و عرفان از نظر ملاصدرا تبیین می‌کنیم. بدین ترتیب، ضمن تبیین اجمالی ماهیت وهم با توجه به «جایگاه» و «کارکرد» آن در نفس، رابطه وهم و عقل بررسی می‌شود؛ یعنی چگونگی ادراک و خطاپذیری وهمه، با توجه به نسبتی که با عقل و مفارقات دارد، در دو وجه مطیع و سرکش بیان می‌شود و به نوعی جدال عقل و وهم در وجود انسان به تصویر کشیده می‌شود. سپس اهمیت و کیفیت نقش آن در «بروز افعال اخلاقی»، «دریافت معرفت شهودی» و «طی مسیر سلوک» بیان می‌شود و در نهایت به مواردی در خصوص کیفیت تشخیص مشاهدات عرفانی ناب و تهی از خطورات شیطانی و چگونگی تسخیر این قوه با توجه به مراتب عقل عملی و مراحل چهارگانه سلوک اشاره می‌شود.

۱- چستی وهم

در خصوص وهم تعابیر مختلفی مطرح است. گاهی از آن تصور و تخیل و زمانی عقیده و رأی غیرمسلم و نادرست و گاهی ترس ناشی از گمانه‌زنی‌های غلط مراد شده است؛ در ادبیات فارسی، واژه پندار معادل با وهم است. پندار عبارت است از هر خطایی در ادراک یا در حکم یا در استدلال. مشروط بر این‌که گمان رود این خطا امری طبیعی است و گرفتارشدن انسان در آن ناشی از این است که فریب ظواهر را می‌خورد؛ مانند کسی که به چوب شناور در سطح آب نگاه کند و آن را غرق شده پندارد و یا کسی که به حشره کوچکی که از نزدیک چشمش عبور کند، نگاه کند و آن را پرنده‌ای بزرگ پندارد (صلیبا، ۱۳۶۶: ۶۷۰).

۳۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۲۱۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۹۴).

ملاصدرا در دو نکته متفاوت از فلاسفه پیش از خود می‌اندیشد. فلاسفه پیش از ملاصدرا به پیروی از ابن‌سینا قوه واهمه را قوه‌ای مستقل و مادی می‌دانند. بر این مبنا نفس مدرک حقیقی است، اما به وسیله قوای خود که ابزار آن محسوب می‌شوند، فعل ادراک را انجام می‌دهد. فقط قوه عاقله مجرد است و باقی قوا مادی‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۲/ ۳۴۵).

فقط نظر فخر رازی از سایرین متفاوت است. او قوای باطنی از جمله وهم و خیال را مجرد می‌داند و در نهایت منکر وجود قوا می‌شود و نفس را بدون برخورداری از قوا مدرک حقیقی می‌داند (فخر رازی، ۱۴۰۴ ق: ۱/ ۱۵۲؛ همو، ۱۴۱۱ ق: ۳۳۰).

ملاصدرا با جمع بین دو نظریه ابن‌سینا و فخر رازی نظریه کامل‌تری مطرح می‌کند. او مانند فخر رازی واهمه و سایر قوای باطنی را دارای درجه‌ای از تجرد می‌داند. با این تفاوت که برخلاف فخر رازی، منکر وجود قوا نمی‌شود و برخلاف ابن‌سینا که قائل به وحدت نفس و تعدد قواست، قوای نفس را به منزله مراتب نازل نفس در نظر می‌گیرد. نفس از نظر او مدرک حقیقی است و برای ادراک در هر مرتبه‌ای تنزل می‌کند. از همین روست که مراتب یا قوای نفس را دارای درجه‌ای از تجرد می‌داند. مثلاً نفس به منظور تخیل امر متخیل در مرتبه خیال تنزل می‌کند و عین آن مرتبه می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۳).

نکته دیگری که ملاصدرا به آن تأکید می‌کند، استقلال نداشتن قوه واهمه است. او وهم را قوه‌ای مستقل نمی‌داند: «بنا بر تحقیق، وجود وهم مانند وجود مدرکاتش، ذاتاً امری غیرمستقل است و هویت و نسبت مدرکات وهم به مدرکات عقل مانند نسبت حصه‌ای از نوع به طبیعت کلی نوعی است» (همو، ۱۹۸۱ م: ۸/ ۲۳۹).

اشکال فخر رازی که نظریه ابن‌سینا درباره وهم را متزلزل دانسته است، می‌گوید: کسانی که به گفتار شیخ‌الرئیس در *شفا* نظر کرده و گمان برده‌اند که او در مورد قوای باطنی دچار تردید شده است، به خطا رفته‌اند و در حقیقت مقصود او را به درستی درک نکرده‌اند، زیرا مقصود او این است که قوه واهمه بر قوای نام‌برده ریاست دارد و قوای نام‌برده به عناوین مختلف همگی کارگزاران و خدمت‌گزاران اویند. او معتقد است که قوای مدرکه باطنی خادم واهمه‌اند همان‌طور که قوای محرکه خادم قوای شوقیه‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق: ۱۶۲، ۱۷۴-۱۷۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۹۵-۱۹۴).

۱-۲- مدرک معانی جزئی

در نفس‌شناسی حکیمان مسلمان مدرکات نفس دو دسته‌اند: الف) صورت: مدرکاتی که به حس می‌آیند؛ ب) معنا: مدرکاتی که به حس در نمی‌آیند و نامحسوس‌اند؛ مانند حالات درونی غم، شادی، دوستی، دشمنی، ترس، محبت، عشق، نفرت، خیر، شر، ظلم و ... معنا نیز به دو دسته کلی و جزئی تقسیم می‌شود. عقل معنای کلی را درک می‌کند؛ مانند مفهوم کلی محبت مادر به فرزند، اما معانی جزئی در خصوص شخص یا شیئی خاص و معین را واهمه ادراک می‌کند؛ مانند محبت مادر حسن به حسن.

قوه واهمه قوه‌ای است که مدرک معانی، اوصاف و احکام جزئیه متعلق به اشخاص یا به اشیای دیگری است و در مجموع مدرکات آن دو دسته‌اند. معانی جزئی غیرمحسوس - مانند دشمنی گرگ و ترس گوسفند - و اموری که به حس درمی‌آیند، اما حس به آن‌ها پی نمی‌برد؛ مانند وقتی که انسان شیء زرد و شیرین را به واسطه قوای بینایی و چشایی احساس می‌کند و حکم به غسل بودن آن می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق:

ملاصدرا وجود مدرکات وهمی را انکار نمی‌کند، بلکه فقط منکر وجود قوه واهمه به‌مثابه قوه‌ای مستقل است؛ در حالی که ابن‌سینا وجود مدرکات وهمی را دلیل بر وجود قوه‌ای مستقل می‌بیند.

به نظر می‌رسد صدرا در این زمینه نیز ایده اولیه خود را از انتقادات فخر رازی به ابن‌سینا گرفته است. فخر رازی که وجود مستقلی برای واهمه قائل نیست، ادعا می‌کند که قوه وهم می‌تواند همان عقل باشد و در واقع ادراک وهمی از طریق عقل امکان‌پذیر است (فخر رازی، ۱۴۱۱ ق: ۲ / ۳۲۹).

۲- نسبت عقل و وهم

محدوده ادراک عقل، معقولات و محدوده ادراک وهم، محسوسات است. از نظر صدرا هر یک از عوالم ملک و ملکوت دو دریا دارند. هر یک از دو دریا دارای دو کشتی است و هر یک از کشتی‌ها دو راکب دارد. او دریای عالم ملک را به دریای محسوسات و دریای عالم ملکوت را به دریای معقولات تشبیه می‌کند. عقل راکب دریای معقولات و کشتی او قوه نظری است و واهمه راکب دریای محسوسات و کشتی آن قوه متخیله است. چنانچه در مصحف شریف آمده است: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ؛ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (الرحمن: ۲۰-۱۹) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۶۵-۴۶۴).

در دیدگاه او وهم در مواجهه با عقل دو جنبه دارد. گاهی عقل را در انجام امور خود یاری می‌کند و گاهی سبب ایجاد خطا شده و یا در برابر عقل می‌ایستد. بدین ترتیب نسبت عقل و وهم از دو منظر قابل بررسی است: الف) وهم در خدمت عقل؛ ب) وهم در مقابل عقل.

به عقیده صدرا وهم در حقیقت، عقلی است که از مرتبه خود ساقط شده است. او وهم را متردد بین دو عالم عقل و خیال می‌داند و به عقیده او وهم اگرچه غیر از قوای نفس است، اما مغایرتی با عقل ندارد. بلکه عبارت از اضافه ذات عقلی به شخص جزئی و تعلقش به آن و تدبیر آن است. پس قوه عاقله که به خیال تعلق دارد همان وهم است. چنان که مدرکاتش عبارت از معانی کلی است که به صور اشخاص خیالی اضافه شده است. وهم ذاتی غیر از عقل ندارد. چنان که کلی طبیعی و ماهیت، حقیقتی غیر از وجود خارجی یا عقلی ندارد (همان: ۳ / ۳۶۰، ۸ / ۲۱۷-۲۱۵، ۲۳۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۳۹).

این نکته را که ادراک وهمی متردد بین خیال و عقل است، پیش از ملاصدرا می‌توان در شرح میرداماد از ابن‌سینا جست‌وجو کرد. به نظر میرداماد وهم بر سبیل استقلال و انفراد مدرک نیست. بلکه به مشارکت خیال ادراک می‌کند و از این جهت مدرکاتش - که معانی غیر محسوسه است - تخصص جزئیت و خصوصیت شخصیت می‌یابد (میرداماد، ۱۳۸۰: ۱۲۲).

دلیل ملاصدرا مبنی بر استقلال‌نداشتن واهمه بر این اساس است که قوا یا مراتب نفس و ادراکات انسان را طبق عوالم سه‌گانه وجود یعنی عقل، مثال و ماده ترسیم می‌کند. نفس در مرتبه احساس، عالم مادی را ادراک می‌کند. در مرتبه خیال، مدرک عالم مثال است و در مرتبه عقل، مدرک عوالم عقلی است. بدین ترتیب، از آنجا که عالم وهم در دایره هستی نیست، قوه واهمه به طور مستقل وجود ندارد. وی در سفر به این نکته اشاره می‌کند که واهمه از این جهت عقل نازل است که عوالم وجود منحصر در سه عالم مادی، مثالی و عقلی است و زمانی که نفس به ذات خود رجوع کند، عقلی مجرد از وهم است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۳ / ۵۱۷؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۳۹).

۲-۱- وهم در خدمت عقل

نفس ناطقه از طریق قوه نظری کلیات را درک می‌کند و به واسطه عقل عملی به انجام اعمال فکری و تدبیر بدن اشتغال دارد. نحوه انجام اعمال فکری از طریق کسب رأی جزئی درباره امور عملی است. عقل نظری از طریق اتحاد با عقل فعال به دریافت کلیات نائل می‌شود، اما عقل عملی از چه طریق به رأی جزئی منتقل می‌شود؟

به نظر ابن‌سینا واهمه در امور جزئی به عقل عملی خدمت می‌کند. عقل عملی مبدأ تحریک‌کننده بدن انسان به افعال جزئی برآمده از رویه و تفکر است. عقل عملی قوای حیوانی متخیله و متوهمه را در استنباط تدابیر در امور حادث و فاسدشدنی و نیز استنباط صنایع انسانی به کار می‌گیرد. عقل عملی به منظور تدبیر امور دنیایی انسان و یا استنباط صنایع به سمت متخیله و متوهمه میل می‌کند و در انجام این امور آن‌ها را به کار می‌گیرد. عقل عملی برای تبدیل معانی کلی به صورت جزئی نیازمند واهمه است و در واقع واهمه در چنین اموری خادم عقل عملی است. وهم به عقل نظری نیز در ادراک امور محسوس خدمت می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۶۹-۶۴؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۱۵).

از آن‌جا که ملاصدرا وهم را مستقل از عقل نمی‌داند، انتظار می‌رود که در این زمینه متفاوت بیندیشد، اما دو رأی به ظاهر متفاوت دارد. رأی نخست او متناسب با نظر ابن‌سیناست و عقل عملی را عقل مضاف به حس می‌داند و معتقد است واهمه در ادراک جزئیات به عقل عملی خدمت می‌کند و سایر قوا خادم واهمه‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۸/ ۱۳۱).

اما طبق این نظر که وهم عقل نازل است، وهم چیزی جز توجه عقل به جسم و انفعالش از آن نیست و موهوم، جز معنی مضاف به ماده مخصوص نیست (همان: ۳/ ۵۱۷، ۸/ ۲۴۰).

بدین ترتیب نوعی تزلزل آرا در نظر او دیده می‌شود، اما این دو نظریه را می‌توان نظریه‌ای واحد دانست؛ یعنی نظر ابن‌سینا و نظر اول صدرا، که عقل عملی و نظری را در درک جزئیات نیازمند وهم می‌دانند، با نظریه دوم ملاصدرا که وهم را چیزی جز توجه عقل به جسم نمی‌بیند، تفاوتی ندارد، زیرا توجه عقل به جسم همان درک جزئیات است.

ارتباط میان عقل و وهم بدین صورت است که ادراک در محسوس و متخیل صورت را دربر می‌گیرد، اما در نشئه بالاتر شامل معنا می‌شود. وهم معنای جزئی و عقل معنای کلی را ادراک می‌کند. به منزله تشبیه اگر یک‌بار شیء محسوسی را با چشم باز ببینیم و بار دیگر همان محسوس را از درون روزنه‌ای مانند سوراخ سوزن بنگریم، صرف این‌که شیء محسوس را یک‌بار با چشم باز و بار دیگر از سوراخ سوزن دیده‌ایم دلیل بر این نیست که بگوییم دو شیء محسوس داریم. به عبارت دیگر، این دو وسیله دو نوع ادراک را ایجاد نمی‌کنند. یک حقیقت است اما مقدار محدوده ابصار، بزرگ و کوچک است. در وهم و عقل هم همین‌گونه است. یعنی در وهم، معنا را از یک روزنه باریک و در عقل، بدون محدودیت ادراک می‌کنیم و این مسئله باعث نمی‌شود که دو نوع ادراک داشته باشیم. در نتیجه وهم، عقل ساقط است، زیرا مقام عقل بالاتر است و برای ادراک جزئی از طریق وهم محدود می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۲۷۶؛ همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۴۶۵).

به عبارت دیگر، می‌توان گفت ادراک کلی از مسیر درک جزئی می‌گذرد. بدین معنا که انسان به دلیل قرارگرفتن در عالم مادی و جزئیات نیازمند آن است که ابتدا امور کلی را در قالب امر جزئی ادراک کند تا معنا و مفهوم امر کلی را بهتر درک کند. مثلاً برای درک مفهوم کلی محبت، درک محبت جزئی از سوی عقل جزئی‌نگر یا عقل نازل (وهم) یعنی محبت یک شخص معین ضروری

آن‌ها مبارزه نمی‌کردند، این قضایا جزء مشهورات می‌بود و به این جهت عقل و وهم همیشه در مبارزه‌اند و آنانی که از عقل کمتر بهره دارند و وهم در وجودشان غالب است به این قضایا تن می‌دهند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۶۰۹-۶۰۸).

ملاصدرا افزون بر دلایل مذکور دخالت مفارقات یعنی شیاطین را در خطای وهم بی‌تأثیر نمی‌داند. او همان‌گونه که عقل را گیرنده پیام‌های فرشته می‌داند، راه نفوذ شیطان را قوه واهمه می‌داند. از این جهت وهم شیطان درون است که به مدد شیطان بیرونی به خطا می‌افتد (همو، ۱۳۶۳: ۱۶۳).

پر واضح است که آنچه ملاصدرا و سایر حکیمان مسلمان در خصوص ارتباط وهم و عقل مطرح کرده‌اند، متناسب با نفس اماره و مطمئنه در آیات و روایات است و این نوع نگاه تفصیلی ایشان، در حقیقت تفسیر فلسفی این منابع غنی اسلامی است.

۳- جایگاه وهم در اخلاق و عرفان

در نفس‌شناسی اسلامی، واهمه گستره کارکرد وسیعی دارد. در این بخش از مقاله نقش آن را در اخلاق و عرفان بررسی می‌کنیم.

۳-۱- جایگاه وهم در اخلاق

در حکمت صدرایی باطن انسان معجونی از صفات قوا یعنی جامع صفات بهیمی، سبعی، شیطانی و ملکی است. از بهیمی، شهوت، حرص و فجور و از سبعی حسد و عداوت صادر می‌شود. صفاتی مانند خدعه، مکر، نفاق، نیرنگ، غرور، حب جاه و مقام، ریا، افتخار و استیلا صفاتی شیطانی‌اند که از قوای شیطانی یعنی واهمه صادر می‌شوند و صفات علم، تنزیه یا طهارت صفاتی ملکی و عقلی‌اند. اخلاق انسان در این چهار صفت خلاصه می‌شود (همو، ۱۹۸۱ م: ۹/۹۳).

است تا معنا و مفهوم محبت به طور کلی از سوی عقل کلی‌نگر یا مرتبه عالی عقل دریافت شود.

۲-۲- وهم سرکش

ملاصدرا وهم را منشأ خطای ذهن و راه نفوذ شیطان می‌داند. وهم در این مقام است که در مقابل عقل می‌ایستد و انسان را دچار خطا و گمراهی می‌کند. وهم و عقل همواره با یکدیگر در حال مبارزه‌اند و چه بسا وهم بر عقل غلبه می‌کند. در همین خصوص پاسخ به چند پرسش حائز اهمیت است. دلیل این‌که وهم در مقابل عقل ایستاده و بر آن غلبه می‌کند چیست؟ آیا عوامل بیرون از نفس یا موجودات عوالم دیگر می‌توانند در نفس تأثیر گذاشته و سبب خطا و گمراهی شوند؟

ملاصدرا «جزئی‌بودن واهمه و عجز آن از ورود به عالم معقولات» را دلیل عمده خطای وهمی می‌داند. به عقیده ملاصدرا قوه واهمه تابع حس و مدرک اموری است که به محسوسات تعلق دارد، به همین علت احکام واهمه در موضوعات جزئی مثل احکام هندسی صادق است و احکام ریاضی و همیات صادق‌اند، اما هرگاه این قوه در امور کلی دخالت کند و احکام کلی صادر کند، کاذب خواهد بود، زیرا همان نظری را که نسبت به جزئیات دارد به کلیات نیز دارد و کلیات را به منزله محسوس تصور می‌کند و حکم محسوس را در معقول جاری می‌کند، به این جهت در بیشتر موضوعات مقدمات قیاس را قبول می‌کند و چون به نتیجه می‌رسد از قبول آن سر باز می‌زند. مثلاً این مقدمات را می‌پذیرد که وجود حادث مسبوق به محدث است و سلسله حادثات به موجود غیرحادث می‌رسد و چون به نتیجه می‌رسد با خود می‌اندیشد که موجود اول را چه کسی به وجود آورده است... از این‌گونه احکام وهمی بسیار است که اگر علما و شرایع الهی با

انجام افعال اخلاقی مؤثر می‌داند و در چند اصل این مطلب را تبیین می‌کند:

۱. فرشتگان موجودات مجرد و خیر محض و مفیض خیرات به یاران خویش‌اند. شیاطین مجرد و شر محض‌اند که شرور را به یاران خود القا می‌کنند. پیام فرشته «الهام» و پیام شیاطین «وسوسه» نام دارد؛

۲. انسان در فطرت اولیه خویش استعداد قبول همه اعمال و آثار را دارد و به واسطه اعمالی که ناشی از قلب اوست از قوه به فعل خارج می‌شود. اعمال نیک باعث صفا و نورانیت قلب انسان شده، او را مستعد دریافت الهامات می‌کند و اعمال قبیح ظلمت و کدورت قلب را به همراه دارد و استعداد قبول وسوس را فراهم می‌کند؛

۳. خداوند متعال نفس انسان را دارای دو وجه آفریده است: یک وجه آن به جنبه عالی خلقت توجه دارد و دروازه دخول به عالم ملکوت است و وجه دیگر آن متوجه جنبه سافل خلقت است که دروازه خروج آن به عالم ملک و شهادت است. این‌ها آثار مخصوصی دارد که نفس را متغیر و منقلب می‌کند و در زمره ملائکه یا شیاطین و یا متردد بین این دو قرار می‌دهد؛

۴. وجه سافل نفس متوجه قوا و مشاعر اوست که هر یک از این قوا از ادراک امر ملائم خویش لذت می‌برند و از ادراک امر مضاد و منافی خویش رنج می‌کشند. مثلاً اگر قوه باصره موجودی از خارج را درک کرد و صورت آن موجود در باصره حاصل شد، از این صورت بصری صورتی دیگر در خیال لازم می‌آید و نفس بر آن متوقف می‌شود. در زمان وقوف بر صورت لذیذ یا رنج‌آور اثری در نفس حادث می‌شود با نام اراده یا کراهت. این صورت‌ها منتقل می‌شوند و نفس را از حالی به حال دیگر منقلب می‌کنند تا این‌که این احوال ملکات راسخ شوند؛

۵. طبق حرکت جوهری، نفس انسان در تغییر دائمی است و این تغییر نیازمند اسبابی است که با

جنبه گمراه‌کننده یا خطاکننده و هم بیش از جنبه دیگر آن در افعال اخلاقی مؤثر است. در خصوص کیفیت این تأثیر لازم است ابتدا به چگونگی صدور افعال ارادی انسان بپردازیم.

طبق دیدگاه ملاصدرا درباره کیفیت صدور افعال ارادی نفس انسانی، هر حرکت ارادی چهار مبدأ مترتب دارد: (۱) مبدأ بعید: تصور به واسطه قوای ادراکی وهم، خیال یا عقل عملی؛ (۲) مبدأ متوسط: تصدیق به فایده یا ضرر فعل؛ (۳) مبدأ متوسط: شوق متأكد به جذب یا دفع آن؛ (۴) مبدأ قریب: اراده انجام فعل.

بر پایه این مبنا هیچ فعل دارای قصدی بدون آن‌که مبدأ آن در ذات انسان پدید آمده باشد صورت نمی‌گیرد. هنگامی که انسان قصد پدیدآوردن فعلی را دارد، ابتدا صورت علمی آن را در مرتبه ذات خود تصور می‌کند و سپس به فایده یا ضرر آن تصدیق می‌کند و پس از آن شوق متأكد به جذب فایده و دفع ضرر حاصل می‌شود. سپس، اراده و عزم برای انجام فعل برایش حاصل می‌شود. پس از آن میل به تحصیل آن در اعضا پدید می‌آید. بنابراین هر حرکت ارادی دارای مبادی مترتبی است که مبدأ قریب آن قوه محرکه است که در اعضای انسان قرار دارد و پیش از آن اراده و دور از همه یا مبدأ بعید آن تخیل و توهم است (همان: ۲/ ۲۵۱).

اخلاق امری ارادی و دارای قصد است و از این قاعده استفاده می‌شود که آدمی پیش از انجام هر فعلی، ابتدا آن را در خیال خود تصور می‌کند. اگر امر متخیل متناسب با تمایلات وهمی او باشد، فعلی که از او سر می‌زند فعلی وهمانی است و اگر فعل او متناسب با تمایلات عقلی باشد (یعنی اگر واهمه، متخیله را تحت سلطه عقل به کار گرفته باشد)، فعل او عقلانی است.

طبق نظریه ملاصدرا نفوذ شیطان از طریق وهم صورت می‌گیرد. او دخالت مفارقات را در نحوه

ملاصدرا کمال عقل عملی را در سایه اعتدال قوای نفس میسر می‌داند. افراط و تفریط قوای شهویه و غضبیه در برخورداری از کمالات و لذا بد خویش امری مذموم و دور از کمال است. تمایلات این دو قوه برخاسته از قوانین عالم طبیعت است و واهمه ریاست این قوا را به عهده دارد، اما اجتناب از افراط و تفریط و برقراری اعتدال و نیل به ملکه فضیلت وظیفه عقل است. بر این اساس، وهم و عقل به واسطه الهامات و وسواس همواره در جدال با یکدیگر به سر می‌برند. وهم به منزله رئیس قوای حیوانی و به واسطه وسواس شیطان از مسیر عقل که ملهم از فرشتگان و منادی خیرات است، خارج می‌شود در مقابل او می‌ایستد و باعث دوری قوای نفس از مسیر تعادل می‌شود.

در جمع‌بندی نظریه صدرا می‌توان چنین گفت که الهام انسان را به خیرات سوق می‌دهد. به این معنا که باعث می‌شود وی تمام قوایش را به طور متعادل یعنی تحت نظارت عقل رشد دهد. وسوسه او را به شرور سوق می‌دهد؛ به این معنا که باعث می‌شود توجه‌اش به یک یا چند قوه بیش از قوای دیگر باشد و قوای خود را به طور نامتعادل رشد دهد؛ یعنی قوای خود را تحت نظارت عقل به تکامل نرساند. با توجه به معنای ارائه‌شده از خواطر، سوق‌دهندگی در آن با حرکت جوهری انسان پیوند می‌یابد. بنابراین خواطر در رشد و تکامل وجودی انسان تأثیر بسزایی دارند. اگر تکامل وجودی انسان به معنای خروج تمام قوای او از قوه به فعلیت باشد که از طریق ادراک خیرات مخصوص به هر یک است، عدم خروج برخی از این قوا به فعلیت به معنای نقص آن و عدم تکامل آنهاست. بر این اساس، الهام پیامی است که باعث تکامل وجودی انسان و حرکت او از نقص به کمال می‌شود و وسوسه پیامی است که مانع تکامل وجودی و به فعلیت رسیدن تمام قوای او می‌شود (نقل از: اکبری و رضائیان، ۱۳۹۰: ۵۶).

عنوان خواطر از آن‌ها یاد می‌شود. آنچه از باب ادراکات از قبیل تذکر و استرجاع در قلب انسان حاضر می‌شود، خواطر نام می‌گیرد. خواطر محرک اراده و شوق و مبدأ افعال انسان‌اند. به این صورت که ایجاد میل و رغبت برای انجام فعل می‌کنند. رغبت مقدمه عزم و نیت است و نیت اعضای بدن را برای انجام فعل به حرکت درمی‌آورد. خواطر به دو دسته دعوت‌کننده به خیر و دعوت‌کننده به شر تقسیم می‌شوند. بنابراین دو خاطر کلی داریم: خاطر محمود که الهام نام دارد و خاطر مذموم که وسواس نامیده می‌شود؛

۶. اگر در حین حرکت جوهری نفس ظلمتی عارض شود و همتی سوء در قلب حاصل شود، شیطان با اغوا و وسوسه به او می‌نگرد و در صورتی که همتی نورانی و وحدانی در قلب ایجاد شود، زمینه الهام فرشته مهیا می‌شود؛

۷. اختلاف خواطر اختلاف حقیقی ذاتی است که به واسطه علل فاعلی آن‌ها یعنی مبدأ الهام و وسوسه است. آنچه قلب را آماده قبول الهام می‌کند «توفیق» و آنچه قلب را مهیای پذیرش وسوسه می‌کند «خذلان» نام دارد؛

۸. فرشته جوهری نورانی است که شأن او افاضه خیر، افاده علم، کشف حقیقت و وعده به معروف است. در مقابل شیطان جوهری ظلمانی است و فعلش برخلاف فرشته وعده به شر، امر به منکر و ترساندن انسان از اموری چون فقر در زمانی است که شخص عزم بر انجام کار نیک دارد؛

۹. انسان از طریق قوه عاقله که در سمت راست نفس است دریافت‌کننده الهامات فرشته و از طریق قوه واهمه که در سمت چپ آن است وسواس شیاطین را دریافت می‌کند. به عبارت دیگر عقل و وهم جنود و یاران فرشته و شیطان در نفس انسان‌اند^۲ (همو، ۱۳۵۴: ۲۰۲-۲۰۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۶۰-۱۵۱).

۳-۲-۱- تأثیر وهم در معرفت شهودی

بدیهی است معرفتی که از رهگذر شهود می‌گذرد در مسیر نزولی خود از مخاطراتی که سبب نادرستی آن می‌شود در امان نیست. عقل معارف شهودی را به طور مستقیم دریافت می‌کند و این پرسش مطرح می‌شود که آیا واهمه می‌تواند در درستی یا نادرستی معرفت شهودی مؤثر باشد؟ به بیان دیگر، آیا معارف شهودی همواره ناب و تهی از خطاست؟ و چگونه می‌توان به درستی آن‌ها اطمینان یافت؟

طبق بحث خواطر، شیاطین به واسطه واهمه می‌توانند در مکاشفات مؤثر باشند و منجر به ظهور و بروز عرفان‌های کاذب شوند.

ملاصدرا که خود از طلایه‌داران معارف شهودی است، به مخاطرات اوهام و خیال در مشاهدات عرفانی تأکید می‌ورزد. او مکاشفه را به دو قسم صوری و معنوی تقسیم می‌کند. مکاشفه صوری آگاهی از اخبار غیبی است که از طریق حواس ظاهری در عالم خیال حاصل می‌شود. بدین ترتیب، مکاشفه صوری گاهی بر طریق مشاهده بصری است مانند دیدن ارواح و انوار روحانی از جانب مکاشف. یا از طریق شنیدن است، مانند شنیدن کلام وحی از سوی پیامبر. کشف معنوی مجرد از صور حقایق است و در واقع ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است که خود چند مرتبه دارد: (۱) حدس: ظهور معانی در قوه مفکره بدون به‌کاربردن قیاسات و مقدمات برهانی؛ (۲) الهام: ظهور معنا در قلب آدمی؛ (۳) شهود روحی: معانی حقیقی بدون واسطه از خداوند به روح افاضه می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۵۱).

از سوی دیگر، به نظر ملاصدرا معرفت خواطر از مهم‌ترین مسائل است. خاطری که به عبادت دعوت می‌کند خاطری ملکی یا رحمانی است و آنچه داعی نفس به معصیت و گناه یا افکار و اعتقادات فاسد باشد، خاطری شیطانی است.

نظریه ملاصدرا مطابق با حدیث نورانی امام صادق (ع) است که می‌فرماید: «هیچ قلبی نیست، مگر آن‌که دو گوش دارد. بر یکی ملکی مرشد و بر دیگری شیطان فتنه‌انگیز مسلط است. شیطان امر به معاصی می‌کند و ملک او را نهی می‌کند. این است منظور خداوند متعال که فرمود: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (ق: ۱۸-۱۷)» (اصول کافی، ج ۳، باب ان للقلب اذنين).

بدین ترتیب می‌توان گفت بسیاری از معاصی و ناهنجاری‌های رفتاری برخاسته از واهمه طغیان‌گر است که سایر قوا را به سوی امیال خود سوق می‌دهد و چنانچه انسان نسبت به قوا و نیروهای درونی خود شناخت پیدا کند و بتواند آن‌ها را در اختیار عقل خود قرار دهد، می‌تواند به خلق‌های نیکو دست یابد و به آرامشی درونی برسد. شناخت و کنترل قوا به‌خصوص واهمه نخستین مسیر در جهت تکامل نفس است.

۳-۲-۲- وهم در عرفان

مبحث وهم و شیطان در عرفان از دو جهت قابل بررسی است. نخست بحث خواطر و اوهام شیطانی است که در درستی و نادرستی مکاشفات و معارف شهودی دخالت دارد. از جهت دیگر در نحوه مواجهه سالک راه حق با قوه واهمه و سایر قوای حیوانی به منظور تسخیر آن‌ها قابل بررسی است که از این حیث غلبه بر وهم و در خدمت گرفتن آن از لوازم سیر و سلوک به شمار می‌رود. همچنین، تسخیر و غلبه بر وهم به نوعی مقدمه و لازمه دریافت ناب معارف شهودی است. بنابراین از دو جنبه نقش و جایگاه وهم در عرفان را بررسی می‌کنیم: الف) نقش وهم در درستی یا نادرستی معرفت شهودی؛ ب) کیفیت غلبه بر وهم.

عقولی اند که در دار طبیعت استقرار یافته و از مهاجرت به عالم اسرار باز مانده‌اند، این دسته از معارف که مشتمل بر حقایق فراعقلی اند هیچ‌گاه مخالف عقل حکمی را نمی‌آورند و برخی محققان اهل معرفت نیز تصریح کرده‌اند که احکام مبرهن عقلی برای آنچه به شهود یافت می‌شود، ترازو و سنجش است؛ به این معنا که عقل مفهومی در محدوده ادراکات کلی خود می‌تواند به منزله میزان و معیار در تشخیص و تمییز ادراکات شهودی مفید واقع شود؛ یعنی میزان بودن دانش عقلی برای معرفت شهودی نظیر میزان بودن منطقی برای فلسفه است و همان‌گونه که منطقی هرگز نمی‌تواند جانشین فلسفه شود و مواد آن‌ها را تأمین کند، فلسفه و علوم مفهومی نیز نمی‌توانند جانشین ادراک شهودی شوند و نتیجه آن را تأمین کنند (همان: ۲۵۰/۹).

اما نیل به عقل سلیم به بیان فیلسوفان و یا نیل به قلب سلیم به بیان نورانی قرآن کریم چگونه ممکن است؟ به طور مسلم انسان برای وصول به عقل سلیم نیازمند طی مراحل و انجام مراقبه‌های طاقت‌فرساست. بنابراین تسخیر قوه وهم که مانعی در جهت رسیدن به عقل سلیم است، از لوازم این مسیر است. در واقع یکی دیگر از راه‌هایی که می‌تواند هادی سالک در شناخت درست معارف شهودی باشد، تسخیر وهم و مطیع کردن آن است.

۲-۲-۳- چگونگی تسخیر وهم و نفی خواطر

سالک راه حق به سه منظور نیازمند تسخیر وهم است: (۱) رهاورد شهود او تهی از خواطر شیطانی و اوهام باشد؛ (۲) وهم و سایر قوای مادون موانع و مزاحمت‌هایی طی راه برای او ایجاد می‌کنند. قلب سالک باید از خواطر شیطانی تهی شود، حجاب‌های ظلمانی را کنار زند و منزلگاه ساکن حقیقی خود یعنی حضرت حق شود؛ (۳) عقل در طی مسیر نیازمند وهم مسخر در درک جزئیات و انجام کرامات از طریق وهم و خیال است.

خواطر شیطانی و حق آفاقی شبیه به یکدیگر دارند. شخص ضعیف‌العلم قادر به درک نفاق قلب نیست و تمییز اختلاف خواطر برای علمای راسخون ممکن است. باقی انسان‌ها تحت شرایطی می‌توانند تفاوت بین این دو را تشخیص دهند. گاهی این خواطر شیطانی انسان را به عبادت دعوت می‌کنند، اما آن را وسیله‌ای برای معصیت می‌بینند که به منزله کید و مکرهای پنهانی برای گمراهی و فریب نفس است و چه بسا حاوی نفاق خفی باشد؛ مانند ریا و جاه (همان: ۱۶۱).

بدین ترتیب، طبق نظر ملاصدرا می‌توان گفت که مکاشفات غیبی در مرحله الهام قابلیت خطا دارند و ممکن است با وسواس شیطانی آمیخته شوند.

از نظر ملاصدرا عقلی که کثرت را اثبات می‌کند، اگر عقل مشوب و آمیخته به وهم و خیال باشد، مفاد آن می‌تواند مخالف شناخت شهود قلبی باشد و بلکه مفاد عقل آمیخته با وهم، مخالف عقل مبرهن و همچنین مخالف حدیث و نقل و همه علوم حقیقی است و اما عقل مبرهن که همان عقل سلیم و ناب است مخالفتی با رهاورد شهود ندارد و اگرچه این عقل همه آنچه را که به شناخت شهودی مشاهده می‌شود، در نمی‌یابد و لکن کلیات ادراکات شهودی و همچنین امکان تحقق و یا اصل دانش شهودی را اثبات می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۰/۱۸)، اما میزان و معیار سنجش معارف شهودی و فراعقلی چیست؟ به بیان دیگر اهل عرفان، چگونه می‌توانند درستی مشاهدات خود را سنجیده و برای دیگران اثبات کنند؟

جوادی آملی در شرح *اسفار* می‌گوید: عقل سلیم آنچه را به برهان صحیح اثبات شود، انکار نمی‌کند و معرفتی را هم که اصل آن به برهان اثبات شده باشد، می‌پذیرد و به همین دلیل عقل سلیم به مراتبی از معرفت اذعان می‌کند که به لحاظ شرافت و علو، فراتر از ادراک مفهومی

صدرالمتألهین پس از آن که شباهت خواطر شیطانی و ملکی را گوشزد می‌کند، معتقد است دلیل نفوذ آفات بر قلب، ضعف علم به نفس و باقی ماندن هواهای نفسانی در قلب آدمی است. او راه تشخیص خواطر را نور عقل و معرفت و رعایت تقوا در کنار یکدیگر می‌داند و می‌گوید: «قوی‌ترین مردم به تمییز خواطر کسانی‌اند که بعد از آن که در علوم حقه با تقوا استقصای تام یافتند به معرفت نفس همت گمارند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۰).

او همواره اهل سلوک را از وسوسه‌های شیطان و غلبه وسوسه‌ها و استیلاهی وهم به افکار باطل و خیالات فاسد بر حذر می‌دارد. از نظر او فقط عقل منور به نور ایمان یا عقل در کنار شرع قادر به تسخیر قوای مادون نفس و غلبه بر نفس اماره است. همچنان که حواس از ادراک مدرکات قوه نظر عاجزند، عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی از جمله معاد، بهشت و دوزخ، سر حشر و رجوع خلائق به پروردگار، سر شفاعت، معنای کوثر و درخت طوبی، معراج جسمانی و روحانی و ... عاجز است. این امور در زمره علوم مکاشفات است و جز از طریق پیامبران و معصومان نمی‌توان به آنها پی برد. ضمن آن که همه انسان‌ها قادر نیستند در مسیر دشوار عقل قدم نهند. از این رو سالک راه حق باید به مدد عقل نظری با خواطر و وسوسه‌های شیطانی مقابله کند و به مدد عقل عملی و در مقام عمل با وهم مجاهدت کند. از نظر او وظیفه سالک صادق این است که مادامی که در دنیا است، بر نفس اماره خود غلبه کند و دست از مجاهدت و مخالفت با وهم و وسوسه‌های شیطان برندارد. چنانچه اولیا و اوصیای الهی و ائمه معصومین چنین بودند (همو، ۱۳۴۰: ۴۲، ۵۸؛ همو، ۱۹۸۱م: ۹/۹۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۱۸).

اما مقصود ملاصدرا از «شرع» چیست؟ ملاصدرا پس از تقسیم شریعت به دو دسته

ظاهری و باطنی، شریعت باطنی را به دو قسم عملی و علمی تقسیم می‌کند. مقصود از شریعت «ظاهری» تهذیب ظاهر از خبائثات و نجاسات جسمانی و الزام انسان به هیئت اعمال و عباداتی است که هدف آن ترک لذایذ، صدقه‌دادن به فقرا و مجاهدت به منظور اصلاح تاریکی‌ها و فسادهای تحت سیاست بدن است. مراد از شریعت «باطنی عملی» تهذیب باطن از فحشا و تاریکی‌های باطنی و تصفیه آن از صفات شهویه و غضبیه و وسوسه‌های شیطانی و وهمی مانند مکر و خدعه و نیرنگ‌هاست. و بالاخره شریعت «باطنی علمی» پاکیزه کردن جنبه عالی نفس و قوه عقلیه از اعتقادات فاسد و تخلیه آن از احکام وهمیه کاذب و تحلیه یافتن به عقاید حقه یقینی دائمه ضروریه است. شریعت ظاهری، شریعت باطنی علمی و شریعت باطنی عملی به ترتیب «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» نام دارند. او شریعت ظاهری را مقدم بر شریعت باطنی می‌داند و هر سه را لازمه سلوک و غایت قصوای همه آنها را لقای پروردگار و ورود در زمره مقربان او می‌داند (همو، ۱۳۸۱: ۱۵۳-۱۵۲).

از نظر ملاصدرا مراتب عقل عملی و مراحل که سالک راه حق باید طی کند در چهار مرحله تحلیه (شریعت ظاهری)، تخلیه، تجلیه و فنا خلاصه می‌شود. راهکارهای مورد نظر ملاصدرا در جهت نفی خواطر شامل عبادت، ریاضت، استعاذه، مناجات، ذکر و دعاست که در دو مرحله تحلیه و تجلیه بیش از همه نمود دارد.

«تخلیه» عبارت از تهذیب باطن و ترکیه و تطهیر قلب از ملکات ناپسند و اخلاق و اوصافی است که باعث تاریکی دل می‌شوند. این مرحله مطابق با شریعت باطنی عملی است. ریاضت عملی، استعاذه و عبادت را می‌توان در این مرحله گنجانند. از نظر ملاصدرا ریاضت فکری و عملی از ضروریات سیر و سلوک است. به نظر او کشف حقایق و ملکوت اشیا جز از طریق معرفت و

حصول به مراد دعاکننده و نیز گشایش دروازه‌های ملکوت به روی سالک به اذن خداست.

ملاصدرا معتقد است که گاهی عارف شیطان را در صورت انسان یا حیوان در خواب و بیداری مکاشفه می‌کند و صدای او را می‌شنود. در این زمان برای رهایی از وسواس شیطان باید به ذکر خدا پناه برد. او در خصوص شباهت خواطر شیطانی و رحمانی و در معرض خطر بودن سالک معتقد است که سالک برای آن‌که در انتخاب خواطر به اشتباه نیفتد باید قلب خود را به ذکر خدا آرام کند و به واسطه برهان و ذکر وهم و شیطان را از خود برهاند. سپس به این آیات شریفه از کلام الله مجید اشاره می‌کند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ» (اعراف: ۲۰۱) «وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف: ۳۶) (همو، ۱۳۶۳: ۱۷۹، ۱۹۳، ۲۱۱، ۱۶۲؛ همو، ۱۹۸۱ م: ۶/ ۴۰۲).

بدین ترتیب، رهایی از غبار وهم و خواطر شیطانی فقط از طریق عقل و تقوا یا علم و عمل در کنار یکدیگر ممکن است و سالک راه حق بدون مجهز بودن به سلاح عقل و ایمان قادر به غلبه بر وهم و طی طریق سلوک و رسیدن به مقام فنای ذات نیست. نبود هر یک از این دو به عرفان‌های کاذب می‌انجامد. از سوی دیگر، کنترل وهم از طریق راه‌های مذکور برای جلوگیری از رذایل اخلاقی نیز توصیه می‌شود، اما از این نکته نیز نباید غافل بود که تنها انسان کامل از اسارت وهم مصون می‌ماند و خداوند را در همهٔ مجالی و مرئی مشاهده و تنها او را پرستش می‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

در این مقاله قوهٔ واهمه و نقش آن در اخلاق و عرفان را از نظر ملاصدرا بررسی کردیم و به نتایج کلی زیر دست یافتیم:

تهذیب نفس حاصل نمی‌شود. چنانچه خداوند متعال دربارهٔ حضرت موسی می‌فرماید: «وَاعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (اعراف: ۱۴۲) و نَبِیْ اَكْرَم (ص) فرموده است: «کسی که چهل روز برای خدا عبادت «خالصانه» کند، حکمت از قلب او بر زبانش جاری می‌شود» (همان: ۵۳).

به نظر ملاصدرا، عبادت عارف به قصد ریاضتی برخاسته از معرفت است و سه هدف را دنبال می‌کند: (۱) قطع هرگونه خاطری که او را به غیر حق و جنبهٔ سافل نفس متوجه می‌کند؛ (۲) استخدام قوای وهم، خیال، شهوت و غضب به گونه‌ای که او را در امور مناسب امر قدسی یاری دهند؛ (۳) تلطیف سر برای قبول تجلیات حق (همان: ۳۸-۳۵). سالک به دلیل مصاحبت با قوای خیال و وهم که با عقل معارضت می‌کنند و قوای شهوت و غضب که مزاحمان سلوک‌اند، نیازمند عبادت ذاتی و عبودیت خالص است که لازمهٔ چنین عبادتی «فضل الهی» است (همان: ۱۳۶).

«تجلیه» عبارت از تنویر قلب به نور و فروغ صور علمیه و صفات پسندیده است. این مرحله مطابق با شریعت باطنی علمی است. می‌توان دعا، ذکر، ریاضت فکری، کسب فضائل و ... را که از دیگر توصیه‌های ملاصدرا در زمینهٔ نفی خواطر و تسخیر وهم است در این مرحله گنجانند. به نظر ملاصدرا اکثر قلوب را شیطان فتح کرده است، اما ذکر خدا باعث ایجاد انوار الهی در دل می‌شود و قلب را از خطر فتح شیطان در امان می‌دارد. او نسبت بین ذکر خدا و وسوسهٔ شیطان را به نسبت میان نور و ظلمت تشبیه می‌کند و ذکر و یاد خدا را در جهت نفی خواطر شیطانی به سالکان توصیه می‌کند. به نظر او اجزای نظام آفرینش با یکدیگر ارتباط دارند و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. دعا و تضرع به جانب خدا از جمله اسباب نجات، دفع شرور و خواطر شیطانی و

قوه مستقل‌اند و بدین ترتیب نوعی تزلزل در آرای او دیده می‌شود. این شبهه یکی از ابهامات نظریه صدراست و نشان از آن دارد که هنوز قوه وهم به درستی شناخته نشده و تأمل و پژوهش‌های کامل‌تری در این خصوص لازم است، اما شاید بتوان در پاسخ، چنین گفت که منظور صدرا از جنود فرشته و شیطان یعنی عقل و وهم این است که شیطان تنزل یافته فرشته است، همان‌گونه که وهم تنزل یافته عقل است و به منزله عقلی است که از مقام خود ساقط شده است. ضمن آن‌که زمانی شیطان هدایت‌کننده وهم است که واهمه یا مرتبه نازل عقل بخواهد پا را از عالم محسوسات فراتر نهاده به عالم کلیات قدم نهد و یا آن که حکم جزئی را به جای حکم کلی بنشانند.

منابع

- قرآن کریم.
اصول کافی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵ش). النفس من کتاب شفا. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات. چاپ اول.
- _____ (۱۳۷۹ش). النجات من الغرق فی بحر الضلالت. مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۱ش). الاشارات و التنبیها. شرح نصیرالدین طوسی. قم: نشرالبلاغه. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۳ش). رساله نفس. مقدمه و تصحیح موسی عمید. همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا. چاپ دوم.
- _____ (۱۴۰۴ق). الشفا الطبیعیات. قم: مکتب آیت‌الله مرعشی. چاپ اول.
- اکبری، رضا و سید هادی رضائیان. (۱۳۹۰). «خواطر رحمانی و خواطر شیطانی از دیدگاه ملاصدرا». مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ش ۲/۸۶.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۶۵ش). هزار و یک نکته. تهران: رجا. چاپ پنجم.

۱. واهمه مدرک معانی جزئی و رئیس قوای حیوانی است.
۲. وهم عقل ساقط یا مرتبه نازل عقل و مجرد و غیرمستقل است. وهم عبارت از اضافه ذات عقلی به شخص جزئی و تعلقش به آن و تدبیر آن است. پس قوه عاقله که به خیال تعلق دارد همان وهم است.
۳. وهم در مواجهه با عقل دارای دو جنبه مطیع و سرکش است. وهم مطیع در محسوسات و امور جزئی به عقل خدمت می‌کند و وهم سرکش به منزله شیطان درون در کلیات خطا می‌کند و مشکلاتی برای عقل در کسب معارف و انجام اعمال ارادی ایجاد می‌کند.
۴. شیطان و فرشته در نفس آدمی جنودی با عنوان وهم و عقل دارند که شیاطین از طریق وهم انسان را وسوسه (خواطر شیطانی) می‌کنند و فرشته از طریق عقل به انسان الهام (خواطر رحمانی) می‌کند.
۵. خطاپذیری وهم و سعی آن در غلبه بر عقل سبب بسیاری از افعال ناپسند اخلاقی، اختلال در مشاهدات عرفانی و مانع سیر و سلوک می‌شود.
۶. راه غلبه بر شیطنتهای وهم عقل و شرع در کنار هم و به همراه صفای باطن است. تخلیه و تجلیه برای زدودن غبار وهم و نفی خواطر لازم است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مکاتب ادبی - هنری سورئالیسم و دادائیسم از وهم با عنوان ضمیر ناخودآگاه یاد می‌کنند.
۲. در این جا ممکن است این پرسش پیش بیاید که ملاصدرا قوه واهمه را عقل نازل معرفی کرده و رأی به عدم استقلال آن می‌دهد، اما از آرای اخیر این نکته به ذهن می‌رسد که او رأی به استقلال وهم داده است. زیرا به نظر می‌رسد الهام و وسوسه دو امر مغایر و جدا از یکدیگرند و در نتیجه عقل و وهم به منزله دریافت‌کننده آن‌ها دو

- _____ (۱۳۸۶ش). *دروس اشارات و تنبیهات*. تحقیق جواد فاضل بخشایشی. قم: آیت اشراق. چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۶ش). *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی)*. قم: اسراء.
- _____ (۱۴۰۴ق). *شرح الفخر رازی علی الاشارات*. قم: مکتب آیت الله المرعشی.
- _____ (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیه*. قم: بیدار. چاپ اول.
- شاملی، نصرالله و وحیده حداد. (۱۳۹۰). «قوة واهمه و نسبت آن با سایر قوای نفس با تأکید بر آرای ابن سینا»، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*. دانشگاه شهید بهشتی.
- صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم. (۱۳۶۰ش). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تصحیح و تعلیق جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۴۰ش). *رساله سه اصل*. تصحیح حسین نصر. تهران: دانشگاه معقول و منقول.
- _____ (۱۳۵۴ش). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه اسلامی.
- _____ (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ اول.
- _____ (۱۳۶۲ش). *منطق نوین مشتمل بر المعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*. ترجمه و شرح مشکوة الدینی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی نصر.
- _____ (۱۳۶۳ش). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۱ش). *کسر اصنام جاهلیه*. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره بیدی. (۱۳۶۶ش). *فرهنگ نامه فلسفی*. تهران: حکمت. چاپ اول.
- محمدزاده، رضا و عباسعلی منصوری. (۱۳۹۱). «نقش عوامل معنوی در معرفت با تکیه بر قوه وهم از نگاه ملاصدرا». *پژوهش نامه فلسفه دین (نامه حکمت)*. پیاپی ۱۹.
- منصوری، عباسعلی. (۱۳۹۱). «چیستی وهم و نقش آن در خطای ذهن از نظر ملاصدرا». *آیین حکمت*. شماره مسلسل ۱۳.
- میرداماد. (۱۳۸۰ش). *جنوات و مواقیت*. تهران: میراث مکتوب. چاپ اول.

فرم اشتراک

علاقه‌مندان به اشتراک دوفصلنامه علمی - پژوهشی «حکمت صدرایی» می‌توانند جهت اشتراک سالیانه نشریه فرم زیر را تکمیل و به همراه فیش بانکی به مبلغ ۴۰/۰۰۰ ریال به شماره حساب: ۲۱۷۸۶۰۹۰۰۱۰۰۷ نزد بانک ملی ایران، شعبه بنفشه تهران، به دفتر مجله ارسال نمایند.

نام:
نام خانوادگی:
نشانی:
کدپستی:
شماره تلفن ثابت:
شماره تلفن همراه:

«رونوشت فرم قابل قبول است»

Biannual Research Journal
SADRĀ'I WISDOM

Vol. 3, No. 2, Spring - Summer 2015

Contents

▣ **Norm-based Tawil in Transcendent Philosophy / 7**

Mohammadreza Ershadinia

▣ **Mulla Sadra on the Continuity of the *Walāya* after Prophecy / 23**

Mahboobeh Esmailzadeh Noqi & Mohammad Hosein Mahdavinegad & Bouok Aizadeh

▣ **Descent-Interpretation Theory of Mulla Sadra; an Introduction to Religious Philosophy / 37**

Zoheir Ansarian & Reza Akbarian & Lotfollah Nabavi

▣ **Mulla Sadra on the Nature of Estimation, Its Relationship with Reason and Its Role in Ethics and Mysticism / 55**

Nafiseh Torabi & Mohsen Javadi

▣ **Avicenna and Mulla Sadra on the Exegesis of Q24: 35 / 71**

Mona Faridi Khorshidi & Fatemeh Soleimani Darebaghi

▣ **Mulla Sadra on the Problem of Evil / 85**

Maasumeh Ameri & Zohreh Tavaziany

▣ **Reducing Mulla Sadra's expositions according to the relation between God-knowledge and self-knowledge / 101**

Mohammad Kazem Forghani & Amir Rashediniya

▣ **The Theory of "Simple Making of Quiddity" in Mir Damad's Thought / 117**

Sayyed Muhammad Manafiyani

▣ **Mulla Sadra and Suhrawardi on the Nature of Vision (*Ibṣār*) / 135**

Mahdie Nezakati Ali Asghari & Sayyed Morteza Hosseyni Shahrudi



**PAYAME NOOR
UNIVERSITY**



Imam Sadiq
University



دانشگاه علامه طباطبائی
University
of Allamah
Tabatabai



Iranian
Institute of
Philosophy



دانشگاه زهرا
AL-Zahra
University



University
of Qom



University
of Isfahan

ISSN:

2322-1992

IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL, THE COMPASSIONATE

Biannual Research Journal

SADRĀ'I WISDOM

Vol. 3, No. 2, Spring - Summer 2015



**PAYAME NOOR
UNIVERSITY**

Editorial Board of This Issue (In Alphabetical Order)

Ali Reza Azhdar

Associate Prof of Payame Noor University

Ali Afzali

Associate Prof of Iranian Institute of Philosophy

Reza Akbari

Prof of Imam Sadiq University

Sayyed Mahdi Emamjomeh

Associate Prof of University of Isfahan

Zohreh Tavaziani

Associate Prof of Al-Zahra University

Mohammad Zabihi

Associate Prof of Qom University

Saeed Rahimian

Associate Prof of Shiraz University

Mohammad Saeedi Mehr

Associate Prof of Tarbiat Modarres University

Mohammad Ali Abbasian Challeshtori

Associate Prof of Payame Noor University

Sayyed Ali Alamolhoda

Associate Prof of Payame Noor University

Amir Abbas Alizamani

Associate Prof of Tehran University

Hossein Kalbasi Ashtari

Prof of Allameh Tabatabai University

Publisher

PAYAME NOOR
UNIVERSITY

Responsible Editor

Dr. Alireza Azhdar

Editor in Chief

Dr. Reza Akbari

Managing Director

Amirhosien
Mohammadpoor

Editor

Zohreh Fathi

Journal Expert

Reza Shokrollah Beygi

Publications Group - Tehran Payame Noor University - No:
233, Sepand Corner - Nejatollahi st. - Karim Khan Zand st.

Tehran - Tel. 88940006

<http://pms.journals.pnu.ac.ir>