

حواس باطنی نفس ماهیت، کارکرد، و جایگاه

احمد سعیدی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام ahmadsaeidi67@yahoo.com

علی قنبریان / دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران ghanbarian.howzeh@yahoo.com

دریافت: ۹۴/۶/۲۶ پذیرش: ۹۴/۱۲/۹

چکیده

بر طبق علم النفس صدرایی، نفس انسان در عین بساطت، با قوای فراوانی وحدت یا اتحاد دارد. براین اساس، قوای نفس از شئون و اطوار وجودی آن هستند و از حیث کمال و نقص متفاوتند و به همین دلیل، هر کدام در مرتبه‌ای جداگانه از نفس جای دارند. علوم جزئی انسان به قوای ادراکی مرتبه حیوانی نفس که برخی ظاهری هستند و برخی باطنی، مربوط می‌شوند. ادراکات جزئی و بیرونی انسان، کارویژه حواس پنج‌گانه ظاهری، و تشبیت، دگرگونی، و یادآوری همه ادراکات جزئی درونی و بیرونی انسان، کارویژه حواس پنج‌گانه باطنی است.

نقش مهم حواس باطنی در ادراکات و تأثیر ادراکات در رفتارها و صفات اختیاری انسان، لزوم شناخت حواس باطنی و تربیت و تعدیل آنها را نمایان می‌کند. در واقع، بخشی از معاصی و رذایل، معلول عدم تعادل حواس باطنی هستند. بنابراین، لازم است برای رسیدن به سعادت ابدی، قوای مزبور را شناخت و از افراط و تفریط آنها جلوگیری نمود. نوشتار حاضر تحلیلی - توصیفی بوده و تبیین، تفسیر، کارکرد و جایگاه حواس باطنی را از دیدگاه اندیشمندان مسلمان بررسی کرده است.

کلیدواژه‌ها: قوا، حواس ظاهری، حواس باطنی، نفس، مرتبه حیوانی نفس.

مقدمه

له فی باب التحریک فإن تحریکاته لیست علی سبیل المباشرة بل علی سبیل التثوق إلیه شوقاً و عشقاً عقلياً حکمیاً (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۲۳).

در ارتباط با قوای نفسانی، به‌ویژه حواس باطنی پژوهش‌هایی از سوی فلاسفه صورت گرفته و تحت عنوان «علم النفس فلسفی» مطرح شده است. در این مقاله، قصد داریم ماهیت، کارکرد، و جایگاه برخی از قوای نفس را که به مرتبه حیوانی نفس انسان مربوط می‌شوند، بررسی کنیم. قوای مزبور - که در مقابل حواس پنج‌گانه ظاهری، «حواس باطنی» نامیده می‌شوند - عبارتند از: حس مشترک، خیال، متصرفه، واهمه، و حافظه. به اعتقاد اندیشمندان مسلمان، حواس باطنی نفس، نقش قابل توجهی در ادراکات و رفتارها و صفات اختیاری انسان دارند. براین اساس، بخشی از معاصی و رذایل اخلاقی انسان، معلول عدم تعادل حواس باطنی او هستند و به همین دلیل، لازم است برای رسیدن به سعادت ابدی، قوای مزبور را شناخت و از افراط و تفریط آنها جلوگیری نمود.

در نوشتار حاضر، ابتدا به بیان چیستی نفس، رابطه نفس با قوا، و دسته‌بندی قوا پرداخته‌ایم. سپس هریک از حواس باطنی را جداگانه بررسی کرده‌ایم. در انتها نیز به مناسبت، از راهکار تربیت و تأدیب قوا و سه نمونه از تفاسیر ذوقی آموزه‌های شرعی درباره قوا سخن گفته‌ایم.

۱. چیستی نفس

پیش از هر چیز، لازم است اندکی به مفهوم‌شناسی واژه «نفس» بپردازیم و معانی لغوی و اصطلاحی آن را به اجمال روشن سازیم. واژه عربی نفس - که در قرآن به صورت‌های مختلفی استعمال شده - در فارسی گاهی «خود» و گاهی «من» ترجمه می‌شود. برخی نفس را

بر اساس حکمت صدرایی، انسان یک نفس بیشتر ندارد و این نفس نیز بسیط است؛ ولی همین نفس بسیط عین قوای متکثر است؛ یعنی بساطت نفس به معنای نفی قوای متعددی که مشائیان برای نفس شناسایی و اثبات کرده‌اند، نیست؛ همان‌طور که وحدت شخصی وجود، منافی کثرت مظاهر و تعینات و روابط وجودی نیست. در واقع، اختلاف اساسی میان صدرالمتألهین با سایر فلاسفه مسلمان در زمینه قوای نفس، به نسبت و نحوه ارتباط قوای متکثر با نفس واحد بازمی‌گردد نه به اصل وجود قوا و نه به تعدد و تکثر قوا و نه حتی به تعداد قوا. صدرالمتألهین برخلاف فلاسفه مشائی معتقد است که قوای نفس، ابزارهایی مستقل از اصل وجود نفس نیستند، بلکه از شئون و اطوار وجودی آن هستند و دقیقاً به همین دلیل، منافاتی با وحدت و بساطت آن ندارند.

طبیعة الإنسان أعنی ذاته و نفسه تمام لجميع ما سبق من الأنواع الحيوانية و النباتية و العنصرية؛ و تمام الشیء هو ذلك الشیء مع ما یزید علیه؛ فالإنسان بالحقیقة کل هذه الأشياء النوعية و صورته صورة الكل منها. فإن قلت فعلى ما ذكرت لا حاجة إلى إثبات هذه القوى بل یئسد طریق إثباتها. قلنا هذا بعینه كمسألة التوحید فی الأفعال فإن قول الحكماء بترتیب الوجود و الصدور لا تدفع قول المحققین منهم أن المؤثر فی الجمیع هو الله تعالی بالحقیقة فهكذا هاهنا فإن النفس لكونها مع وحدتها ذات شئون كثيرة متفاوتة لا بد للحکیم من تعرف شئونها و حفظ مراتبها لئلا یلزم إسناد فعل إلى غیر فاعلها من طریق الجهالة فإن من نسب حس الإنسان أو شهوته إلى جوهر عقله من غیر توسط أمر آخر فقد جهل بالعقل و ظلم فی حقه إذ العقل أجل من أن یكون شهوة و کذا من نسب دفع الفضلات بالبول و البراز إلى القوة العاقلة فقد عظم الإسائة

بخش دوم که انسانیت انسان به آن است: نفس یا روح یا جان که از جنس عالم ملکوت (مثال) بوده و به اعتقاد بسیاری از فلاسفه، جوهری مجرد است (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۶-۱۸۷).

«ان النفس الناطقة الانسانية... من سنخ عالم الملكوت» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۷۰۹؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۷۷؛ عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۳۸).

نفس یا خود یا من، همان هویت شخص یا بخش اصلی حقیقت اوست؛ و هر انسانی یک هویت بیشتر ندارد. به عبارت دیگر، هر انسانی یک من (نفس) بیشتر ندارد. یعنی این طور نیست که یک انسان دو یا سه من داشته باشد. بلکه انسان واحد یا نفس واحد یک انسان، می تواند ابعاد و مراتب و قوای متعددی داشته باشد و البته دارد. مثلاً، نفس انسان قوه‌ای دارد به نام عقل که به وسیله آن، ادراکات یا بینش‌های کلی برای انسان ممکن می شوند؛ یا بُعدی دارد که امیال و گرایش‌های انسان به آن مربوط می شوند. خلاصه اینکه بعد بینشی و بعد گرایشی انسان، دو بعد از یک هویت و یک من و یک نفس هستند. یک انسان از جهتی بینش و از جهتی گرایش دارد (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۲۸-۲۹). ابن عربی - که به قول استاد مطهری پدر عرفان اسلامی است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۹، ص ۱۹۳) - می نویسد: «النفس الناطقة و هی العاقلة و المفكرة و المتخيلة و الحافظة و المصورة و المغذية و المنمية و الجاذبة و الدافعة و الهاضمة و الماسكة و السامعة و الباصرة و الطاعمة و المستنشقة و اللامسة و المدركة لهذه الأمور و اختلاف هذه القوى و اختلاف الأسماء علیها و لیست بشيء زائد علیها بل هی عین کل صورة» (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۴۵۹).

یعنی نفس عین قوای متعدد است. صدرالمتألهین نیز - به تبع محیی‌الدین اما با استدلال‌های عقلی و فلسفی -

معادل روح تلقی می‌کنند و برخی بین آنها فرق می‌گذارند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۲۳۳). برخی معتقدند: نفس به معنای جسد نیز به کار می‌رود (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۹۸۴).

در این نوشتار، به هم‌سانی یا تفاوت واژه‌های نفس و روح در استعمالات لغوی و نقلی نمی‌پردازیم؛ زیرا سخن ما در مورد اصطلاح فلسفی نفس است. همچنین روشن است که در این مقاله، نفس به معنای جسد مورد نظر نیست؛ زیرا بحث حاضر در مورد قوای ادراکی مرتبه حیوانی انسان است نه قوای طبیعی مراتب مادی انسان. منظور از نفس در این مقاله، حقیقتی است که گاه در یک معنای خاص در مقابل بدن (جسد) قرار می‌گیرد و گاه در یک معنای عام به کار می‌رود و همه مراتب مجرد (مراتب انسانی و حیوانی) و مادی (بدن؛ جسد) انسان را دربر می‌گیرد.

واژه «نفس» گاه، از باب مجاز، به کل واقعی که با واژه «من» به آن اشاره می‌کنیم، با همه مراحل و مراتبش، اطلاق می‌شود؛ از آن رو که این واقعیت دارای مرتبه یا شامل مرحله‌ای است که مباشرتاً ارتباط تدبیری و تصرفی با بدن دارد، و گاهی به نحو حقیقی نه مجازی، به خود این مرتبه و مرحله اطلاق می‌شود. پس گاهی مراد از «وجود نفس» کل واقعیت مزبور است و گاه صرف مرتبه و مرحله‌ای از آن که مباشر تدبیر و تصرف است» (عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۴۶).

۲. رابطه نفس واحد با قوای متعدد

انسان در نگاه اول، مرکب از دو بخش است:

بخش اول: بدن یا تن یا جسد که از جنس عالم ماده بوده و به اعتقاد طبای قدیم، مرکب از عناصر چهارگانه (یعنی آب، خاک، هوا و آتش) (ر.ک: سجادی، ۱۳۷۹، ص ۳۶۵) است.

ادراکی مرتبه حیوانی نفس مربوط می‌شوند)، برخی ظاهری و برخی باطنی هستند و از این جهت، حواس ظاهری و حواس باطنی نامیده می‌شوند.

قوای ادراکی ظاهری نفس حیوانی (مرتبه حیوانی نفس)، همان حواس پنج‌گانه مشهور (باصره، سامعه، ذائقه، شامه، و لامسه) هستند و وظیفه یا کارویژه آنها اکتساب صورت‌های جزئی از عالم ماده است. صورت‌هایی که از طریق حواس ظاهری مزبور به دست می‌آیند، محسوسات یا حسیات نامیده می‌شوند. می‌توان گفت که حواس ظاهری مجاری ورود صور از عالم ماده به سوی نفس و حواس باطنی مرتبه حیوانی انسان و نیز قوه عاقله او هستند، به طوری که فقدان هر حسی منجر به محرومیت انسان از بخشی از صورت‌های عالم ماده می‌شود: «من فقد حساً فقد فقد علماً» (صدرالمتألهین، ۱۳۰۲ق، ص ۳۰۲؛ طوسی، ۱۳۶۱، ص ۵۰).

قوای ادراکی باطنی نفس حیوانی یا حواس باطنی - مطابق نظر مشهور - عبارتند از: حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه و متصرفه.

«الادراک الحيوانی اما فی الظاهر و اما فی الباطن؛ و الادراک الظاهر بالحواس الخمس التي هي المشاعر؛ و الادراک الباطن من الحيوان للوهم و خوله» (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۶)؛ ادراک حیوانی یا در ظاهر است و یا در باطن؛ و ادراک ظاهر به وسیله حواس پنج‌گانه‌ای است که مشاعرند؛ و ادراک باطن حیوانی به واسطه وهم و خدمت‌کاران آن است.

باید توجه داشت که حواس باطنی از آن جهت که همه با ادراکات انسان سروکار دارند، قوای ادراکی انسان نامیده می‌شوند؛ وگرنه به معنای دقیق کلمه، تنها بعضی از آنچه حواس باطنی و قوای مدرکه باطنی نامیده شده‌اند، قوه مدرکه هستند. در واقع، می‌توان گفت که قوای باطنی

قوای نفس را عین نفس و بلکه «مراتب آن» (عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۴۱) معرفی می‌کند. به اعتقاد او، «نفس و قوا یک سنخ حقیقت‌اند نه دو سنخ. یک سنخ کمال است که وقتی به نحو کامل‌تر و بسیط‌تر یافت می‌شود با مفهوم نفس از آن حکایت می‌کنیم و وقتی به نحو ناقص‌تر و محدودتر و تفصیلی تحقق می‌یابد با مفاهیم قوا به آن اشاره می‌کنیم» (همان، ج ۳، ص ۴۴۰-۴۴۱). پس از صدرالمتألهین، بسیاری از پیروان او نیز آموزه وحدت نفس و قوا، یا به عبارتی، «النفس فی وحدتها کل القوی» را پذیرفتند (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۸۰).

۳. دسته‌بندی قوا

قوای نفس به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند:

- ۱) قوای اصلی نفس نباتی (یا مرتبه نباتی نفس) که به یک اعتبار چهار قوه و به اعتباری دیگر، شش قوه هستند: قوای مغذیه (سه قوه)؛ قوه منمیه؛ قوه مولده؛ و قوه مصوره؛
- ۲) قوای اصلی نفس حیوانی (یا مرتبه حیوانی انسان) که به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: قوای علامه، که از حواس ظاهری (پنج قوه) و حواس باطنی (پنج قوه) تشکیل شده است؛ و قوای عماله، که از قوای باعنه یا شوقیه (دو قوه) و قوه عامله تشکیل شده است.
- ۳) قوای اصلی نفس انسانی که به دو قسم علامه (یا عماله یا عقل نظری) و عماله (یا عقل عملی) تقسیم می‌شوند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۳-۱۲۰).

۴. قوای ادراکی مرتبه حیوانی

نفس انسان سیزده قوه حیوانی دارد. یا به عبارت دقیق‌تر، مرتبه حیوانی نفس سیزده قوه یا سیزده شأن دارد که برخی به اعمال و برخی به ادراکات مربوط می‌شوند. قوای مدرکه مرتبه حیوانی نفس (قوایی که به بخش

از حواس باطنی (حس مشترک، خیال، وهم، حافظه، و متصرفه) آشنا شویم.

حس مشترک

حس مشترک - بر فرض وجود - قوه‌ای است باطنی که حواس ظاهری، همه دریافت‌ها و ادراکات خود از جهان محسوس و مادی را تحویل آن می‌دهند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷)؛ یعنی حس مشترک مجمع ادراکات حسی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۴۷؛ عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۹۴ و ۱۹۸).

باید توجه داشت که حس مشترک، خزانه حواس ظاهری نیست (خزانه محسوسات - چنان‌که خواهیم گفت - قوه خیال است)؛ حس مشترک، مانند حواس ظاهری و البته در طول آنها، یکی از قوای مدرکه انسان است؛ یعنی حس مشترک با وساطت حواس ظاهری، محسوسات را درک می‌کند. پس می‌توان گفت که حس مشترک بین نفس (مرتبه عالی نفس) و حواس ظاهری و عالم بیرون نفس قرار گرفته است. یا به تعبیری، «حس مشترک واسطه علم حضوری نفس به» حواس ظاهری و صورت‌های محسوس موجود در آنهاست (عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۹۱).

اما به‌راستی انسان چنین قوه‌ای دارد؟ این مسئله محل اختلاف است و دقیقاً به همین دلیل که وجود این قوه مشکوک است و اندیشمندان مسلمان اختلاف زیادی در مورد آن دارند، از بحث بیشتر پیرامون کارکرد آن صرف‌نظر می‌کنیم.

قوه خیال و ادراکات خیالی

قوه خیال، خزانه محسوسات (صورت‌های حسی درک‌شده با حواس ظاهری و حس مشترک) است. به

ادراکی مرتبه حیوانی نفس انسان سه دسته هستند:

الف) بعضی از آنها مدرک صور جزئی یا معانی جزئی هستند (حس مشترک و واهمه)؛

ب) بعضی حافظ صور یا معانی جزئی هستند (خیال و حافظه)؛

ج) بعضی - به یک معنا - نه مدرک صور و معانی جزئی هستند و نه حافظ آنها؛ بلکه در صورت‌ها و معانی جزئی که توسط قوای دیگر درک و حفظ شده‌اند، تصرف می‌کنند (متصرفه).

«و أما القوی المدركة من باطن فبعضها قوی تدرک صور المحسوسات، و بعضها تدرک معانی المحسوسات. و من المدركات ما یدرک و یفعل معاً، و منها ما یدرک و لا یفعل، و منها ما یدرک إدراکاً أولیاً، و منها ما یدرک إدراکاً ثانیاً» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۵).

روشن است که مدرک صور و معانی کلی، قوه عاقله (یا مرتبه عقلی نفس) است که فوق قوای حیوانی (یا مرتبه حیوانی نفس) است (حسن‌زاده‌املی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۹-۲۴۰). قوای مدرکه عبارت است از قوایی که کار آنها درک کردن و اطلاع رساندن به ذهن است و یا کارشان تجزیه و تحلیل و تفصیل و ترکیب صور ذهنی یا حفظ و نگه‌داری آنهاست؛ مثل حواس ظاهری (مانند باصره و سامعه) و حواس باطنی (مانند قوه خیال و حافظه) و قوه عقل و تفکر (مطهری، ۱۳۹۱ب، ج ۵، ص ۴۵۴).

۵. کارکرد حواس باطنی

حواس باطنی بر حواس ظاهری شرافت دارند، آن‌گونه که روح بر جسم شرافت دارد؛ زیرا حواس باطنی در حکم رئیس و حاکم و ناظر بر قوای ظاهری و ادراکات آنها هستند. برای روشن شدن شرافت و برتری و سروری حواس باطنی بر ظاهری، لازم است ابتدا با کارکرد هر یک

عبارت دیگر، کار خیال حفظ صورت‌های محسوس است. پس هرچند قوه خیال را از جمله قوای مدرکه شمرده‌اند، ولی در واقع، این قوه، حافظ صور ادراک شده است؛ نه مدرک آنها. «تنها حواس ظاهری و حس مشترک و وهم و عقل مدرکه‌اند» (همان، ج ۳، ص ۲۰۰). در واقع، ادراکات خیالی همان ادراکات حسی - یا به عبارت دقیق‌تر، روگرفتی از آنها - هستند که در قوه خیال، ذخیره و بایگانی شده‌اند. یا به تعبیری، صورت خیالی همان صورت حسی یا مشابه آن است که در خیال ذخیره شده است (همان). از این رو، گاهی می‌گویند قوه خیال خزانه حس است. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، قوه خیال مجرد است (همان، ص ۱۱۹-۱۲۲)؛ بالتبع صورت‌های خیالی نیز مجرد هستند. البته صدرالمتهلین صورت‌های حسی را نیز مجرد خیالی یا مثالی می‌داند. به اعتقاد او، ادراکات یا صورت‌های خیالی از آن جهت که طول و عرض و ارتفاع (امتداد یا ابعاد ثلاثه یا مقدار) دارند ولی ماده ندارند، مانند صورت حسی هستند. اما به هر حال، چه صورت‌های حسی و خیالی را مجرد بدانیم و چه مادی، از سه جهت عمده با یکدیگر متفاوت هستند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۱۱۲-۱۱۳):

یک. ادراکات خیالی پس از قطع ارتباط اندام حسی با خارج نیز باقی می‌مانند. به عبارت دیگر، تماس و ارتباط قوای حاسه (حس‌گرها) با خارج شرط وجود احساس (ادراک حسی) است و در صورتی که ارتباط میان حس و خارج از بین برود، طبعاً ادراک حسی و صورت محسوس نیز از بین می‌رود؛ اما ادراکات خیالی ذهن احتیاجی به خارج ندارند. از این رو، ادراکات حسی، خارج از اختیار شخص ادراک‌کننده هستند؛ مثلاً، انسان نمی‌تواند چهره کسی را که حاضر نیست، به صورت حسی ببیند یا آوازش را بشنود یا بوی گلی را که موجود نیست استشمام نماید؛ اما قوه خیال انسان می‌تواند همه اینها را با میل و اراده

خود، خیال تصور نماید. دو. صورت خیالی غالباً و در حال عادی وضوح و روشنی صورت حسی را ندارد؛ یعنی صورت خیالی به نسبت صورت حسی از شفافیت کمتری برخوردار بوده و به اصطلاح رنگ‌پریده‌تر است؛ گویی هنگام قطع ارتباط نفس با خارج، بخشی از جزئیات صورت محسوس نیز محو می‌شود. سه. صورت محسوس همیشه با وضع و جهت خاص و در مکان و زمان خاص احساس می‌شود. انسان هر چیزی را در جای معین و در جهت معین و در محیط و زمان معینی مشاهده می‌کند یا لمس می‌کند یا می‌چشد یا... اما انسان اگر بخواهد می‌تواند تصور ذهنی خود از اشیای محسوس را مستقل از هر مکان و هر زمان و جهتی در ذهن حاضر کند. انسان تصویری را که از پدر و مادر خود در ذهن نگه داشته می‌تواند احضار کند بدون اینکه آنها را در سمت راست یا چپ یا بالا و پایین یکدیگر قرار دهد. بنابراین، قوه خیال می‌تواند صورت‌های محسوس را مستقل از ویژگی‌های مکانی و زمانی آنها ذخیره سازد. تذکر دو نکته در مورد قوه خیال بجاست:

نکته اول اینکه اگر قوه خیال واقعاً به مرتبه حیوانی انسان مربوط باشد، باید دست‌کم برخی از حیوانات نیز از این قوه بهره‌مند باشند و ظاهراً چنین است؛ یعنی به نظر می‌رسد قوه خیال (قوه‌ای که وظیفه حفظ صورت‌ها و ادراکات حسی را بر عهده دارد) در برخی از حیوانات نیز وجود دارد، هرچند در برخی دیگر چنین به نظر نمی‌رسد. به عبارت دیگر، گویا بعضی از حیوانات صورت‌های حسی خود را ذخیره می‌کنند و برخی ذخیره نمی‌کنند. مثلاً، خروس وقتی خود را در آینه می‌بیند و به تصور وجود رقیب حمله می‌کند، پس از چند بار تکرار گویی متوجه مشکل می‌شود و از ستیزه‌جویی دست

بیرون مربوط می‌شوند) را درک کنند. اساساً فرق ادراک صورت و ادراک معنا به همین نکته مربوط می‌شود. صورت چیزی است که هم حواس ظاهری و هم حواس باطنی آن را درک می‌کنند، اما معنا چیزی است که فقط حواس باطنی آن را درک می‌کنند (خواه به بیرون انسان مربوط باشد و خواه به درون انسان).

«ان الصورة هو الشيء الذي يدركه الحس الباطن و الحس الظاهر معا. لكن الحس الظاهر يدركه أولاً و يؤديه إلى الحس الباطن مثل إدراك الشاة لصورة الذئب أعني لشكله و هيئته و لونه، فإن الحس الباطن من الشاة يدركها، لكن إنما يدركها أولاً حسها الظاهر. و أما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً، مثل إدراك الشاة للمعنى المضاد في الذئب أو للمعنى الموجب لخوفها إياه، و هربها عنه من غير أن يدرك الحس ذلك البتة. فالذي يدرك من الذئب أول الحس الظاهر ثم الحس الباطن فإنه فيخص في هذا الموضع باسم الصورة. و الذي تدركه القوة الباطنة دون الحس فيخص في هذا الموضع باسم المعنى» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۵).

در مورد قوه واهمه تذکره نکته ضروری است: اول اینکه واهمه از جمله قوای مرتبه حیوانی نفس انسان به‌شمار می‌رود؛ زیرا واهمه از قوای مشترک میان انسان و حیوان است:

«در مغز قوه دیگری است که چیزهای غیر محسوس به حواس ظاهر را نیز می‌فهمد؛ مثلاً، گوسفند علاوه بر اینکه گر را به چشم می‌بیند، دشمنی او را که دیدنی نیست نیز ادراک می‌کند... قوه‌ای که معانی غیر محسوسه را درک می‌کند موسوم است به قوه واهمه...» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۹).

دوم اینکه واهمه یا وهم و نیز ادراکات وهمی در

برمی‌دارد و دیگر تکرار نمی‌کند، درحالی‌که اگر قوه خیال نداشت، باید پس از رفع خستگی دوباره به تصویر خود حمله می‌کرد. اما پروانه وقتی نوری می‌بیند و به سوی آن حرکت می‌کند، اگر شیشه‌ای مانع حرکتش شود، دوباره کار خود را تکرار می‌کند، گویی قوه‌ای ندارد که برخورد اولش با مانع (درک اولیه‌اش از وجود مانع) را نگه دارد (شعرانی، ۱۳۷۲، ص ۲۸۱).

نکته دوم اینکه مکاشفات نازل عرفانی - که به اصطلاح، کشف صوری (در مقابل کشف معنوی) نامیده می‌شوند - به ارتباط قوه خیال (یا مثال متصل انسان) با عالم مثال منفصل مربوط می‌شوند؛ یعنی قوه خیال جایگاه کشف و شهود صوری است.

«اول کشفی که برای مؤمن روی می‌آورد در حضرت خیال است که مثال مقید است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۰۷).

واهمه و ادراکات وهمی

یکی از قوای مدرکه باطنی که به مرتبه حیوانی انسان مربوط می‌شود، قوه واهمه یا وهم است. واهمه درست مثل حواس ظاهری جزئیات را درک می‌کند، ولی واهمه - برخلاف حواس پنج‌گانه ظاهری - معانی جزئی را درک می‌کند نه صورت‌های جزئی را. واهمه معانی موجود در دل محسوسات (و معانی موجود در درون انسان) را می‌یابد.

«القوة الوهمية... تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة بأن هذا الذئب مهروب عنه و أن هذا الولد هو المعطوف عليه» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۶).

به‌طور کلی، باید توجه داشت که حواس باطنی انسان (علاوه بر ادراکاتی که در درون انسان دارند)، مدرکات حواس ظاهری را نیز درک می‌کنند، اما حواس ظاهری نمی‌توانند مدرکات حواس باطنی (حتی مدرکاتی که به

دست دارد. مثلاً، وزیر جنگ و وزیر مالیه و وزیر عدلیه هم هست؛ یعنی در عین حال که شغل مختص به خود دارد، دیگران هم در شغل‌های خود به دستور او کار می‌کنند. همچنین وهم، کأنه یک کرسی مختص به خود و یک شغل مخصوصی دارد و در عین حال، قوای چهارگانه دیگر هم تحت ریاست او هستند. پس آنها آلات وهم هستند و وهم مدرک معانی و صور و قاسم و مرکب و مفصل به واسطه آنهاست (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۳۵-۴۳۶).

تقریباً فلاسفه در مورد اینکه قوه‌ای در انسان هست که مدرک معانی جزئی است و این قوه غیر از عقل، خیال، حافظه و... است، اتفاق نظر دارند؛ یعنی وجود واهمه در اصطلاح اول به ظاهر مورد اتفاق است. اما واهمه در اصطلاح دوم چنین نیست؛ یعنی برخی از فلاسفه قبول ندارند که در انسان، غیر از عقل، قوه دیگری وجود داشته باشد که نقش ریاست و سرپرستی قوای جزئی دیگر را بر عهده داشته باشد. استاد مطهری در عبارت زیر به اختلاف فلاسفه در مورد «واهمه به معنای مدرک معانی جزئی» و «واهمه به معنای رئیس قوای حیوانی» تصریح می‌کند:

اصلاً اینکه ما قوه وهمی مستقل از این قوای دیگر داشته باشیم اثباتش مشکل است. خود ملاصدرا هم در بعضی کلماتش اصلاً انکار کرده است که ما یک قوه واهمه مستقلی داشته باشیم. می‌گوید: همان قوه عاقله گاهی که جزئیات را استخدام می‌کند می‌شود «قوه واهمه» و ما یک قوه مستقلی به نام واهمه نداریم، و واقعاً هم اثباتش مشکل است. بلی، یک قوه دیگر را بوعلی و امثال او و گاهی ملاصدرا «واهمه» می‌نامند... که قوه ادراک معانی جزئی است؛ چون قوه خیال تابع حس است و صور را ادراک می‌کند. اینها وقتی می‌گویند قوه خیال، یعنی قوه ادراک صورت‌ها که صورت‌ها را از حس

اصطلاح فلاسفه، غیر از «توهم» و «موهوم» در عرف عمومی هستند.

سوم اینکه قوه واهمه نزد اندیشمندان مسلمان دو اصطلاح مجزا دارد:

۱. واهمه به معنای یک قوه جزئی که مدرک معانی جزئی است و در عرض چهار قوه خیال، حس مشترک، حافظه و قوه متصرفه قرار دارد؛ یعنی در این اصطلاح واهمه قسیم چهار قوه مزبور است:

«و قوه تسمی و هما و هی التي تدرک من المحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة التي اذا تشيح صورة الذئب في حاسة الشاة تشبحت عداوته و ردايته فيها اذا كانت الحاسة لا تدرک ذلك» (ابن سینا، ۱۳۲۶، ص ۶۲).

۲. واهمه به معنای رئیس قوای جزئی که همه پنج قوه جزئی مزبور - اعم از وهم به اصطلاح اول (مدرک معانی)، خیال، حس مشترک، قوه متصرفه و حافظه - شئون و خدمه و آلات آن هستند و زیر نظر آن فعالیت می‌کنند.

«إن الوهم هو الحاكم الأكبر في الحيوان» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۶۲).

۳. مطابق این اصطلاح، همان‌طور که رئیس قوای انسان، عقل است، رئیس قوای حیوان است. نیز مطابق این اصطلاح، تمام کارکردهای قوای باطنی مرتبه حیوانی نفس به واهمه استناد داده می‌شوند؛ یعنی در این کاربرد، نقش واهمه بسیار گسترده است و حفظ و ادراک و دخل و تصرف در صور ادراکی و معانی جزئی به آن نسبت داده می‌شوند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۸۰۲).

قوه واهمه نوعی حکومت و سلطنت و سیطره بر قوای حسیه دارد، چنان‌که عقل سلطان قوای عقلیه است؛ پس جمیع قوای حسیه از خیال و حافظه و ذاکره و غیر آنها آلات وهم هستند. مثل حکومت عقل، مثل حکومت سلطان است که علاوه بر کرسی سلطنتی، وزارت وزرا را هم در

یکی را اسمی خاص است که آن حس مشترک است، و دیگری خیال، و دیگری متصرفه است تا اینکه مدرکه معانی جزئی را به جهت شرافت فعل به رئیس اسناد داده‌اند که گفته‌اند مدرک معانی جزئی قوه وهم است هرچند در حقیقت مدرک صور جزئی و متصرف و خازن و حافظ، همین رئیس است (طوسی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۳-۱۹۴؛ تعلیقه حسن‌زاده آملی).

حافظه

حافظه نسبت به واهمه دقیقاً مانند خیال است نسبت به حس مشترک (و حواس ظاهری)؛ یعنی همان‌طور که حس مشترک (پس از حواس ظاهری و با کمک آنها) صورت‌های جزئی محسوس را درک می‌کند و آنها را به قوه خیال می‌سپارد تا صورت‌های مزبور را بایگانی و ذخیره و نگهداری نماید، همین‌طور، قوه واهمه، معانی جزئی را درک می‌کند و برای نگهداری و ذخیره‌سازی، آنها را به قوه حافظه می‌سپارد. پس می‌توان گفت که دو قوه حافظه و خیال در عرف و اصطلاح فلاسفه مسلمان، با یکدیگر وظیفه حفظ علوم جزئی انسان (حفظ صورت‌های جزئی و حفظ معانی جزئی) را برعهده دارند.

گفتنی است در عرف عمومی، حفظ همه علوم جزئی و کلی انسان به حافظه نسبت داده می‌شود که از نظر فلاسفه صحیح نیست؛ زیرا از منظر ایشان، به حکم قاعده الواحد، یک قوه به تنهایی نمی‌تواند چند کار متنوع (حفظ صورت‌های جزئی، حفظ معانی جزئی، حفظ تصورات کلی (معقولات)، و حفظ علوم تصدیقی جزئی و کلی) را انجام دهد. از این رو، ایشان حفظ صورت‌های جزئی را به یک قوه (خیال) و حفظ معانی جزئی را به قوه دیگر (واهمه) نسبت می‌دهند و غالباً حفظ علوم کلی و عقلی

می‌گیرد. ولی انسان و حیوان، بلکه حیوان بیشتر، یک قوه دیگری دارد که معانی را درک می‌کند؛ می‌گویند مثل آنچه که گوسفند نسبت به گرگ درک می‌کند بدون اینکه قبلاً تجربه‌ای کرده باشد. ... یک قوه‌ای در او هست که این عداوت را درک می‌کند. ... بعد می‌گویند در انسان هم این واهمه وجود دارد ولی در حد ضعیف‌تر. این همان چیزی است که امروز به آن نام «غریزه ادراکی» داده‌اند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۹، ص ۳۶۳-۳۶۴).

آیت‌الله حسن‌زاده آملی نیز در تعلیقات خود بر رساله آغاز و انجام مرحوم محقق طوسی، به هر دو اصطلاح واهمه و تناسب آنها با یکدیگر اشاره کرده است:

قوه وهمیه که رئیس و حاکم اکبر قوای حیوانی است که در حیوانات تمام قوی مادون اویند، همان قوه واهمه است که آن را وهم و قوه وهمیه نیز گویند. این قوه مدرک معانی جزئی است که چون در قوای حیوانی شریف‌ترین قوه است که مدرک معانی جزئی است. لذا اسم رئیس ایشان را که قوه وهمیه است بر او گذارده‌اند هرچند تمام قوای مادون او از شئون او هستند... بنابراین، در موارد استعمال اگر سخن در قوه مدرکه جزئیات است، همین قوه وهمیه به معنی واهمه است، و اگر سخن در قوه رئیس حاکم بر همه است، باز همین قوه وهمیه بدین معنی است و به معنی اول چون گویند قوه مرتبه در نهایت تجویف اوسط دماغ است، نظر آنان به سلطان این قوه در فعل اوست... قوه وهمیه رئیس و حاکم اکبر همه قوای حیوانی در حیوانات است که همه آنها شئون او هستند؛ یعنی تمام افعال حیوانی فعل قوه وهم است و به او مستندانند جز اینکه در افعالی که مادون ادراک معانی جزئی‌اند هر

انسان (تصورات کلی و تصدیقات جزئی و کلی) را خارج از حد توان قوای درونی انسان می‌دانند و خزانة علوم عقلی را عقل فعال معرفی می‌کنند.

قوة متصرفه و ادراکات تخیلی

قوة متصرفه، قوه‌ای است که نفس به وسیله آن می‌تواند در ادراکاتی که در دو قوة خیال (خزانة صور) و حافظه (خزانة معانی) ذخیره شده‌اند، دخل و تصرف کند و آنها را تحلیل یا با یکدیگر ترکیب نماید و - مثلاً - انسان پرنده یا کوه زمرد یا دریای جیوه بسازد. قوه متصرفه هرگاه تحت اشراف قوه واهمه و در خدمت آن باشد، «متخیله» و هرگاه زیر نظر عقل و در خدمت او باشد، «مفکره» نیز نامیده می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۵۳؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۶).

در حیوان و انسان... قوه ترکیب و تفصیل معانی است از هم، اگرچه در حیوان ناقص و جزئی است. ... این را متصرفه و متخیله می‌گویند. قوه متصرفه در انسان کارش تألیف صور و ترکیب آنها به اشکال گوناگون است، و گاهی اشباح عجیب مضحک تألیف می‌کند که آنها را دعابات خیالیه می‌گویند، و انسان چند سر و پیکری مؤلف از چندین جانور می‌سازد، و چه بسا که این دعابات را در عالم خواب، بلکه بیداری مشاهده می‌کند... (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۹).

مطابق مبانی حکمت متعالیه، ادراکات خیالی (صورت‌های خیالی) دست‌کم دو تفاوت مهم با ادراکات تخیلی (صورت‌های تخیلی) دارند:

۱. صورت‌های خیالی همان صورت‌های حسی یا مشابه آنها هستند (عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۲۰۰)؛ درحالی‌که امور تخیلی، اموری هستند که مابازای مستقل خارجی ندارند و انسان آنها را در درون خود با

تجزیه یا ترکیب صور و معانی ساخته و پرداخته است. ۲. صورت‌های خیالی از عالم مثال منفصل (عالم خیال منفصل، عالم برزخ؛ عالم اشباح مجرده یا صور معلقه) هستند که عالمی برتر از عالم ماده و محسوس است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۱۲؛ یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۷۶؛ عبودیت، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، ج ۳، ص ۱۲۰)، درحالی‌که صورت‌های تخیلی از مرتبه مثالی نفس (مثال متصل؛ مثال مقید) هستند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۳۰۱).

شایان ذکر است که در عرف عمومی، واژه‌های «تخیلی»، «خیالی» و «خیال‌بافی» را به یک معنا به کار می‌برند و از این رو، وقتی گفته می‌شود که - مثلاً - بعضی از نعمت‌های بهشتی و برخی از عذاب‌های جهنمی خیالی و مثالی هستند، این‌طور تصور می‌کنند که فلاسفه - معاذالله - برای بهشت و جهنم مابازای خارجی قایل نیستند و آنها را اموری ذهنی می‌دانند! این در حالی است که عالم مثال منفصل (عالم خیال منفصل)، از منظر فلاسفه و عرفا، عالمی مجرد از ماده و برتر از آن است. بدیهی است که برای پرهیز از این‌گونه سوءبرداشت‌ها باید به اصطلاحات و معانی آنها توجه نمود و از تصدیق و تکذیب بدون تصور پرهیز کرد.

کارکرد مثبت و منفی قوه متصرفه

ممکن است از اینکه گفتیم ادراکات تخیلی، مابازای مستقل خارجی ندارند و به صورت مستقل صرفاً در ذهن حضور دارند، تصور شود که قوه متصرفه کارکرد مثبتی ندارد؛ اما فلاسفه معتقدند که این قوه نیز مانند سایر قوا و امکانات انسان فی‌نفسه مفید بوده و به یک معنا همه کارکردهای آن مثبت هستند. اساساً نحوه تعامل انسان با امکانات خود است که ممکن است منفی و مضر باشد؛ یعنی قوای انسان مانند چاقو و تفنگ و پول و... هستند که

نفس الامر در میان معانی معقوله عمل می‌کند به نام مخصوص «قوه مفکره» می‌خوانند. همان‌طوری‌که گفته شد، «قوه متخیله» در عمل خود آزاد است و هر صورتی را به هر نحو که بخواهد و تمایلات نفسانی ایجاد کند فصل و وصل می‌کند؛ ولی «قوه مفکره» آن آزادی را ندارد، بلکه همواره از قانون معین پیروی می‌کند؛ یعنی می‌بایست طوری در معقولات تصرف کند که با واقع و نفس الامر مطابقت داشته باشد؛ و از این جهت است که تجزیه و ترکیب‌های حسی و خیالی ارزش منطقی ندارد، ولی تجزیه و ترکیب‌های عقلی که با نیروی مفکره صورت می‌گیرد ارزش منطقی دارد و همین تجزیه و ترکیب عقلی است که در منطق به نام مخصوص «تحلیل و ترکیب» خوانده می‌شود. پس «تحلیل و ترکیب» یعنی تجزیه و ترکیب عقلی که با نیروی قوه مفکره صورت می‌گیرد و ارزش منطقی دارد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۳۲۹).

پس متصرفه نقش بزرگی در فعالیت‌های علمی و عملی انسان دارد و فی‌نفسه هیچ جهت منفی‌ای ندارد و هیچ آسیبی از ناحیه وجود آن متوجه انسان نمی‌شود؛ یعنی مانند هر وجود دیگری خیر محض است و اساساً مگر می‌شود از خداوند حکیم بجز خیر صادر شود؟ اما انسان مختار ممکن است از متصرفه نیز مانند سایر قوا و امکانات خود، به شکل نادرستی استفاده کند و برای خود شر بسازد؛ یعنی در کنار استفاده‌های درست و بجا از کارکردهای قوه متصرفه در راه ایجاد صنایع مفید و در راه به وجود آوردن هنر متعهد و در منطق و فلسفه، به‌کارگیری نادرست این قوه نیز کاملاً ممکن و متعارف است. اگر کسی در گوشه‌ای بنشیند و بدون هدفی عقلایی، اوقات خود را با تجزیه و ترکیب صورت‌ها و معانی ذهنی تلف

فی‌نفسه یک امکان برای انسان به‌شمار می‌روند و می‌توان وجود آنها را خیر و مفید دانست، ولی انسان مختار گاهی با افراط و تفریط، از امکانات و قوا و ابزار خود سوءاستفاده می‌کند و به خود یا دیگران آسیب می‌رساند. به هر حال، از جمله جهات مثبت متصرفه آن است که به انسان این توان و این امکان را می‌دهد که طرح‌هایی را به وجود آورد و با استفاده از آنها، با برنامه قبلی به سراغ تصرف در خارج برود. هر یک از حرفه‌ها و صناعت‌ها و آثار مکتوب و غیر این موارد که از انسان صادر می‌شوند، ابتدا در قوه متصرفه ایجاد می‌شوند و سپس بر وزان آن در خارج ساخته می‌شوند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۴۴۳). در واقع، اگر قوه متصرفه نبود، همه تصرفات انسان در خارج، غریزی و بدون برنامه‌ریزی مشخص انجام می‌شد. با کمی دقت روشن می‌شود که ذوق هنری با قوت و ضعف قوه تخیل ارتباط مستقیم دارد. اما قوه متصرفه - علاوه بر صنعت و هنر - در فلسفه و منطق نیز کاربردهای مثبت و مفیدی دارد. این قوه وقتی تحت فرمان عقل فعالیت کند، با ترکیب مفاهیم عقلی به تعریف ماهیات و با تجزیه و تحلیل آنها به شناخت بسائط نائل می‌شود؛ چنان‌که با ترکیب قضایا با هم قیاس تشکیل می‌دهد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۵۱؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۴). در واقع، تعریف منطقی (که نوعی از فکر است و یکی از بخش‌های عمده منطق سنتی محسوب می‌شود) غیر از فصل و وصل مفاهیم عقلی معلوم برای رسیدن به مفاهیم مجهول نیست. استاد مطهری می‌نویسد: حکما استعداد مخصوص ذهن را برای تجزیه و ترکیب ذهنی «قوه متصرفه» می‌خوانند و قوه متصرفه را هنگامی که آزادانه در میان محسوسات جزئی یا صور خیالیه عمل می‌کند به نام مخصوص «قوه متخیله» و هنگامی که به منظور تحقیق واقع و

۲. مقدم بطن وسط جایگاه قوه متصرفه و مؤخر آن برای قوه واهمه است؛
 ۳. مقدم بطن سوم جایگاه حافظه است، اما مؤخر آن محل قوه خاصی نیست.
 همچنین به باور ایشان، قوه واهمه‌ای که رئیس قوای حیوانی است از همه مغز استفاده می‌کند.

«همه دماغ آلت تصرف وهم است و وهم ریاست بر همه مدارک باطنه جزئیه دارد... و روح بخاری در این بطون حامل قوای باطنه است» (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۷).
 شیخ اشراق در پرتونامه، پس از برشمردن حواس باطنی انسان و ذکر جایگاه مادی آنها در مغز می‌نویسد: «حامل این جمله قوت‌ها روح حیوانی است. و این روح جسم لطیف گرم است که از لطافت اخلاط تن حاصل می‌شود، همچو اعضا از کثافت آن؛ و آن از تجویف چپ دل بیرون می‌آید؛ و روح حیوانی خوانندش» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۱).

۷. ارتباط جایگاه مادی حواس باطنی با کارکرد آنها
 به اعتقاد اندیشمندان مسلمان، جایگاه مادی هر یک از قوا با کارکرد آن کاملاً تناسب دارد. برای مثال، جایگاه متصرفه بطن وسط مغز است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۵)؛ زیرا کار متصرفه ترکیب و تفصیل صور و معانی است و با قرار گرفتن در وسط مغز می‌تواند به هر دو جانب خود (خیال که خزانه صور است و حافظه که خزانه معانی است) دسترسی داشته باشد (ر.ک: همان، ص ۲۷۴).

جایگاه سایر قوا نیز کاملاً به کارکرد آنها مرتبط است: پس نظر کن به حکمت و عنایت حکیم تعالی شأنه که تخت بنطاسیا [حس مشترک را به یونانی «بنطاسیا» گویند؛ یعنی لوح نفس یا لوح نقش... (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۶)] را مقدم زده تا

کند یا قوای شهوی و غضبی خود را بی جهت و با تخیلات پوچ و باطل تحریک کند، از این قوه سوءاستفاده کرده است؛ و طبعاً نه تنها سودی از این قوه پرخیر و برکت نمی‌برد، بلکه خسارت‌های علمی و عملی متعددی را ممکن است متحمل شود. محقق طوسی در شرح فصل هشتم از نمط نهم اشارات و تنبیهات می‌گوید: «قوای متصرفه و متوهمه به وسیله ادراکاتی که از جانب حواس ظاهری به آن دو می‌رسد، شهوت و غضب را تحریک می‌کنند» (طوسی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۰۵۴-۱۰۵۵).

۶. جایگاه مادی قوای باطنی

در علم النفس صدرایی ثابت شده است که مرتبه حیوانی نفس و طبعاً قوای این مرتبه و ادراکات آنها، همگی تجرد مثالی دارند. اما همان‌طور که نفس انسان ذاتاً مجرد است و در عین حال، برای کار کردن و تصرف در عالم ماده نیازمند ماده است، حواس باطنی نفس نیز در عین تجرد از ماده، برای کارهای خود نیازمند ابزار مادی هستند. البته هر یک از حواس باطنی از قسمتی خاص از مغز استفاده می‌کند و به یک معنا جایگاهی ویژه در مغز دارد؛ زیرا با آسیب دیدن هر بخش از مغز، یکی از قوای مزبور مختل می‌شود. ابن‌سینا در اول کتاب سوم قانون می‌نویسد: «یستدل علی ان هذه البطون مواضع قوی یصدر عنها هذه الافعال من جهة ما يعرض لها من الافات فیبطل مع آفة کل جزء فعله او یدخله آفة» (ابن‌سینا، ۲۰۰۵م، ج ۲، ص ۱۹۹).
 در مورد لفظ «بطون» که در عبارت فوق آمده، باید گفت که طبای قدیم مغز انسان را از جهت طول به سه بطن یا تجویف، و هر بطن یا تجویف را به دو قسمت جلو (مقدم) و عقب (مؤخر) تقسیم می‌کردند و معتقد بودند:

۱. مقدم بطن اول جایگاه مادی حس مشترک است و مؤخر آن برای قوه خیال است؛

مسائل مربوط به طبیعت و ماده به سوی تصورات ملکوتی بکشاند و در نتیجه، این قوا تسلیم «سرّ ضمیر» و فطرت خداجویی انسان گردند و مطیع او شوند، به حدی که هر وقت اراده کند که در پی جلب جلوه حق برآید، این قوا در جهت خلاف فعالیت نکنند و کشمکش درونی میان دو میل علوی و سفلی ایجاد نشود و «سرّ باطن» بدون مزاحمت اینها از باطن کسب اشراق نماید (مطهری، ۱۳۹۱ الف، ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۲). این سینا در نمط نهم اشارات می نویسد: «و العبادۃ عند العارف ریاضة ما لهممه و قوی نفسہ المتوهمة و المتخیلة لیجرّها بالتعوید عن جناب الغرور الی جناب الحقّ فتصیر مسالمة للسرّ الباطن حینما یتجلی الحقّ لا تنازعه فیخلص السرّ الی الشروق الباطن» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۴۳).

۹. جزی و تطبیق برخی از آموزه‌های شرعی بر قوای نفسانی

برخی از اندیشمندان مسلمان با کمک آموزه‌های علم النفس فلسفی، تفسیر و تأویل‌های ذوقی و باطنی جالب توجهی از برخی آموزه‌ها و متون دینی ارائه کرده‌اند. روشن است که این قبیل تفاسیر از باب جری و تطبیق (بیان یکی از مصادیق) هستند و به لحاظ شرعی مانعی ندارند؛ یعنی تفسیر به رأی به‌شمار نمی‌روند. به هر حال، ذکر چند نمونه از این تفاسیر ذوقی، خالی از لطف نیست.

نمونه اول. رابطه قوا با تعداد حروف آیه شریفه «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» و تعداد خزنة جهنم: ملّا احمد نراقی در کتاب خزائن، تعداد خزنة جهنم «عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ» (مدثر: ۳۰) را بر تعداد قوای نباتی و حیوانی تطبیق کرده و گفته: «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» دارای ۱۹ حرف می‌باشد و کمتر کلمه‌ای در قرآن هست که از یکی از این حروف

به جاسوسان و اقالیم صور پنج‌گانه قریب باشد تا رساندن اخبار به آن وزیر آسان باشد، و خزانه آن را قریب آن قرار داده که خزانه باید پشت سرش باشد؛ و متخیله را در وسط جا داده؛ زیرا که ترکیب و تفصیل در صور و معانی دارد؛ پس باید در میانه دو لوح باشد که در هر دو دست‌اندازی داشته باشد، و سریر وهم را در مؤخر وسط جا داده؛ چه معانی جزئی که مدرکات آن است مضاف به صورتند سهل‌المأخذ باشند، و خزانه‌اش را که حافظه است در مقدم بطن اخیر قرار داده تا قریب به آن باشد، و در مؤخر بطن اخیر عنایت حکیم تعالی قوت مدرکه نگذارد؛ زیرا که از حواس ظاهر پاسبانی آنجا نیست و مصادمات کثیره موجب اختلال می‌شد؛ و به طریقه مجالی و مظاهر بودن قوی بگو تا آینه‌بندی به نظام باشد؛ چه تجاویف آینه خانه‌ای است بعضی آینه معانی جزئی و بعضی آینه صور و بعضی آینه عمل؛ فسبحانه جلت حکمت و جمت قدرته (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۲).

۸. تأدیب قوا با عبادت

برای رسیدن به سعادت ابدی، لازم است که از افراط و تفریط قوا جلوگیری شود؛ چرا که دست‌کم بخشی از معاصی و ذایل معلول عدم تعادل قوا هستند. چه بسا یکی از فواید و اهداف عبادت تأدیب قوا باشد. البته منظور، عبادت حقیقی است؛ عبادتی که روح دارد و مقرون به معرفت و حضور قلب است نه عبادت عوامانه. در حقیقت، «عبادت از نظر اهل معرفت، ورزش همت‌ها و قوای وهمیه و خیالیه است که در اثر تکرار و عادت دادن به حضور در محضر حق، همواره آنها را از توجه به

باشد بمثابت درهای بهشت باشد» (طوسی، ۱۳۷۴، ص ۵۸-۵۷).
 مسلماً مرحوم سبزواری نیز در شرح مشنوی بر همین عقیده بوده که نوشته است: «هر گاه مدارک آدمی در ادراک آیات الله صرف نشود و ادراک جزئیات به جهت نیل کلیات و مجردات نباشد، چون ابواب سبعة جهنم می‌شوند؛ چنان‌که هر گاه مدارک سبعة در ادراک آیات الله صرف شود و به تمکین رسند و عقل هم که باب هشتم است بالفعل شود، چون ابواب ثمانیه هشت بهشت شوند» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۲۵؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶، ص ۳۸۲).
 نمونه سوم، رابطه قوا (حواس ظاهری) با تعداد نمازهای یومیه و اوقات آنها: سیدحیدر آملی از عرفای قرن هشتم در کتاب تفسیر المحيط الاظم معتقد است: حکمت اینکه نمازهای یومیه پنج عدد بوده و اوقات آنها نیز پنج وقت است این است که انسان پنج قوه دارد که به کارگیری آنها سبب دوری از عالم بالا می‌شود و انسان باید پنج بار این قوا را از کار بیندازد و با حضور قلب تمام رو به سوی عالم باطن نماید تا کدورت حاصل از به کارگیری آنها رفع شود. ایشان می‌نویسد: «و غاية التذلل لعظمته و الإذعان لأمره و حکمه هی الصلاة، و کثرت فی الیوم و اللیلة بعدد الحواس الخمس، فإنها مشاعر للنفس الإنسانية تطلع بها علی أحوال العالم الظلمانی، و مخارج لها یخرج فیها الی العالم السفلی فتبعد عن الحق،... فیتکدر القلب و یتغیر و یتلوّث و یحتجب عن عالم النور، و یتشوّش و یقطع عن الحضور. فوضعت بإزائها خمس صلوات و عینت أوقاتها و رکعاتها بمقتضى الحکمة الإلهیة، و منعت بها عن استعمال تلك الحواس، و أغلقت علیها تلك الأبواب لیقطع إمداد الظلمة، و یفتح باب الباطن الذی الی جناب الحقّ و العالم النورانی بالحضور و النیة و التوجّه الی الحق» (آملی، ۱۳۲۲، ج ۴، ص ۱۳۰-۱۳۱).

خالی باشد و چه بسا نجات از شرور قوای نوزده گانه‌ای که در بدن هستند (یعنی حواس ده گانه ظاهر و باطن و قوای شهویه و غضبیه و قوای هفت گانه طبیعی که منبع شرور هستند) به وسیله همین کلام باشد و به همین علت، خداوند خزنه آتش جهنم را به تعداد آن قوا قرار داده است (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱، ص ۴۹۲).
 نمونه دوم، رابطه قوا با تعداد درهای بهشت و جهنم: محقق طوسی نیز ارتباط زیبایی میان تعداد قوا و تعداد درهای بهشت و جهنم یافته است. ایشان در رساله آغاز و انجام می‌نویسد: «مشاعر حیوانی که به آن اجزای عالم ملک ادراک کنند هفت است: پنج ظاهر، و آن حواس خمسسه است. و دو باطن، و آن خیال و وهم است که یکی مدرک صور و یکی مدرک معانی است. چه مفکره و حافظه و ذاکره از مشاعر نیستند، بل اعوان ایشانند و هر نفس که متابعت هوی کند و عقل را در متابعت هوی مسخر گرداند، ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (فرقان: ۴۳)؛ هر یکی از این مشاعر سببی باشند از اسباب هلاک او، ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (جاثیه: ۲۳) تا حالش آن بود که ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ آثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (نازعات: ۳۷). پس هر یکی از این مشاعر بمثابت دری‌انداز درهای دوزخ، ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ (حجر: ۴۴)؛ و اگر عقل که مدرک عالم ملکوت است و رئیس آن همه مشاعر است، رئیس مطاع باشد و نفس را از هوی او منع کند تا به هر یکی از مشاعر آیتی از کتاب الهی را از عالم امری که ادراکش به آن مشاعر خاص باشد به تقدیم رساند و به عقل نیز استماع آیات کلام الهی را از عالم خلقی تلقی کند به خلاف آن قوم که ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک: ۱۰). این مشاعر هشت گانه که عقل باهفت حس مدرک که مذکور شده

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، ماهیت، کارکرد و جایگاه حواس باطنی را بررسی کردیم و به این نتایج رسیدیم:

۱. نفس بسیط است، اما در عین حال، قوای فراوانی دارد که از شئون و اطوار وجودی آن هستند و کثرت آنها منافی وحدت و بساطت نفس نیست.

۲. قوای نفس انسانی به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند: قوای نفس نباتی، قوای نفس حیوانی و قوای نفس انسانی.

۳. قوای مدرکه نفس حیوانی (مرتبه حیوانی نفس) که حواس باطنی نیز خوانده می‌شوند، عبارتند از: حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه و متصرفه.

۴. در مورد وجود «حس مشترک» و کارکرد آن اختلافات زیادی وجود دارد.

۵. «خیال» خزانه صور جزئی است؛ یعنی کار خیال حفظ و بایگانی صورت‌های محسوس بعد از قطع ارتباط اندام‌های حسی با خارج است.

۶. «واهمه» در سخنان اندیشمندان مسلمان دو کاربرد متفاوت و در عین حال، مرتبط با یکدیگر دارد:

الف. گاهی منظور از «واهمه» یکی از قوای مدرکه جزئی است که کارکرد آن ادراک معانی جزئی می‌باشد.

ب. گاهی منظور از «واهمه»، قوه‌ای کلی است که رئیس قوای حیوانی باطنی (واهمه به معنای اول، حس مشترک، خیال، و...) بوده و قوای مزبور آلات و شئون و خدمه آن هستند و تمام کارکردهای قوای مزبور به آن استناد داده می‌شوند.

۷. «حافظه» خزانه معانی است؛ یعنی کار حافظه حفظ و بایگانی معانی‌ای است که توسط واهمه درک شده‌اند.

۸. «قوه متصرفه» زیر نظر «عقله» یا «واهمه»، به تجزیه (فصل) یا ترکیب (وصل) صور و معانی می‌پردازد و نقش

مهمی در رفتارهای انسان دارد.

۹. هریک از حواس باطنی از قسمت خاصی از مغز استفاده می‌کند.

۱۰. جایگاه مادی هر قوه متناسب با کارکرد آن است.

۱۱. قوا را می‌توان با عبادت‌های حقیقی و مقرون به معرفت و حضور قلب، تأدیب و تعدیل کرد.

منابع

- آملی، سیدحیدر، ۱۴۲۲ق، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم، تحقیق سیدمحسن موسوی تبریزی، چ سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، الاشارات و التنبیها، قم، البلاغة.
- ، ۱۴۰۴ق، الشفاء (الطبیعیات؛ ج ۲، النفس)، تحقیق سعید زاید و دیگران، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- ، ۱۳۲۶ق، تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، چ دوم، قاهره، دارالعرب.
- ، ۱۴۰۰ق، رسائل ابن سینا، قم، بیدار.
- ، ۲۰۰۵م، القانون فی الطب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محیی الدین، بی تا، الفتوحات المکیة، بیروت، دارصادر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، تصحیح جمال الدین میردامادی، چ سوم، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- بهمنیاربن مرزبان، ۱۳۷۵، التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، تصحیح احمد عبدالغفور عطار، بیروت،

- دارالعلم للملایین. دارالعلم للملایین.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۶۶، **اتحاد عقاقل به معقول**، چ دوم، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۷۵، **نصوص الحکم بر فصوص الحکم**، چ دوم، تهران، رجاء.
- ، ۱۳۸۲، **دو رساله مثل و مثال**، تهران، طوبی.
- ، ۱۳۸۵، **عیون مسائل النفس و شرح العیون فی شرح العیون**، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
- ، ۱۳۷۸، **ممد الهمم در شرح فصوص الحکم**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ، ۱۳۸۱، **هزار و یک کلمه**، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۶۱، **یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی**، قم، شفق.
- سبزواری، ملّاهادی، ۱۳۷۹، **شرح منظومه**، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق و تقدیم مسعود طالبی، تهران، ناب.
- ، ۱۳۸۳، **اسرار الحکم**، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- ، ۱۳۷۴، **شرح مشنوی**، تصحیح مصطفی بروجردی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۹، **فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح هانری کرین و دیگران، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۷۲، **شرح فارسی تجرید الاعتقاد**، تهران، اسلامیة.
- صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، **المبدأ و المعاد**، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۳۰۲ق، **مجموعه الرسائل التسعة**، تهران، چاپ سنگی.
- ، ۱۹۸۱م، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، چ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۴، **آغاز و انجام**، تعلیقات حسن حسن‌زاده آملی، چ چهارم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ، ۱۳۶۱، **أساس الاقتباس**، تصحیح مدرس رضوی، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ، ۱۳۸۴، **شرح الاشارات و التنبیها**، تحقیق حسن حسن‌زاده
- آملی، قم، بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۸-۱۳۹۱، **درآمدی به نظام حکمت صدرایی**، قم / تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و سمت.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، **فصوص الحکم**، تحقیق محمدحسن آل‌یاسین، چ دوم، قم، بیدار.
- فیاضی، غلام‌رضا، ۱۳۸۹، **علم النفس فلسفی**، تحقیق و تدوین محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۲، **به سوی او**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۱الف، **مجموعه آثار**، چ شانزدهم، تهران، صدرا، ج ۳.
- ، ۱۳۹۱ب، **مجموعه آثار**، چ شانزدهم، تهران، صدرا، ج ۵.
- ، ۱۳۹۱ج، **مجموعه آثار**، چ چهاردهم، تهران، صدرا، ج ۹.
- ، ۱۳۹۰، **مجموعه آثار**، چ پانزدهم، تهران، صدرا، ج ۶.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۵، **تقریرات فلسفه**، مقرر سیدعبدالغنی اردبیلی، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۹۱، **حکمت اشراق**، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، چ دوم، قم / تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و سمت.