

### پژوهشنامه عرفان

دوفصلنامه علمی، سال یازدهم

شماره بیست‌ودوم

بهار و تابستان ۱۳۹۹

صفحات ۱۵۲-۱۳۳

## تبیین کارکرد معرفتی حواسِ خمس در معارف بهاء‌ولد (رویکرد استعاری)

مژگان زرین فکر\* / مریم صالحی‌نیا\*\*

**چکیده:** در این نوشتار، استعاره‌های حواس خمس در معارف بهاء‌ولد مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. استعاره‌های حواس خمس، به عینی‌سازی حقایق غیبی و معرفت عقلی می‌پردازند. این استعاره‌ها، از کمیت و کیفیت قابل ملاحظه‌ای در معارف برخوردارند. استعاره مرکزی متن عبارت است از: «درک حقایق غیبی و ادراک معرفت عقلی، درک عینیات با حواس خمس است». حواس خمس و ادراکات ناشی از آنها ویژگی‌های معرفت‌بخش دارند. توجه ویژه بهاء به مباحث روان‌شناسی همچون حکمای مسلمان این نظام استعاری ویژه را شکل داده است. او در خلال تجارب عرفانی به سه زنجیره حس، نفس و عقل اشاره می‌کند، که در نهایت به یک معرفت عقلی منتج می‌شود. در این نوشتار فرآیند ادراک حقیقت و معرفت از راه حواس خمس، در قالب دو سیر صعودی (صعود حواس خمس برای ادراک معرفت) و نزولی (نزول معرفت در حواس خمس) مطرح شده است.

**کلیدواژه‌ها:** حواس خمس، معرفت، معارف، بهاء‌ولد

---

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گرایش عرفانی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

e-mail: mzarinfekr@yahoo.com

e-mail: maryamsalehinia@gmail.com

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

مقاله علمی - پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۷/۱۹؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۲/۵

**مقدمه:**

حواس پنج‌گانه ظاهری و ادراکات ناشی از آنها اغلب در ادبیات عرفانی، به عنوان عواملی اخلال‌گر و ناکارآمد شناخته می‌شوند؛ که برای رسیدن به مغیبات و مشاهده حق، باید از آنها اجتناب شود. از دیدگاه عارفان، علم و معرفتی هم که از این ادراکات حاصل به دست می‌آید، معرفتی پست قلمداد می‌شود که راه به جایی نمی‌برد. از دیدگاه آنها محدودۀ سلطۀ حواس از جسم و کالبد فراتر نمی‌رود. عارف برای تابیدن انوار حقیقت بر آیینۀ دل و حصول معرفت می‌بایست یا حواس خود را تعطیل کند یا آنها را محدود سازد؛ یا کارکرد اصلی آنها را تغییر داده و مانع فعالیت ارادی آنها شود، یا بر آنها غالب آید. راه دل، قلب و روح از راه حواس ظاهری جدا بوده و مانع رسیدن انسان به معارف کمالی است؛ هجویری حواس خمس را از جمله شهواتِ نفس معرفی می‌کند:

ظاهرتترین صفتی، نفس را شهوتست و شهوت معنی است پراکنده اندر اجزای آدمی و جمله حواس درگاه ویند و بنده به حفظ جمله مکلف است و از فعل هر یک یک مسئول. شهوت چشم، دیدار و کوش، شنیدن و بینی، بوییدن و زبان، گفتن و کام، چشیدن و از آن جسد لمس و بودن و از آن صدر اندیشیدن. پس باید تا طالب، راعی و حاکم خود بود. روز و شب روزکار خود اندر آن گذراند تا این دواعی هوا که اندر حواس پیدا می‌آیند از خود منقطع گرداند و از خداوند تعالی اندر خواهد تا وی را بدان صفت گرداند که این ارادت از باطن وی مدفوع شود که هر آنکه به بحر شهوت مبتلا گردد از کلّ معانی محجوب شود (هجویری، ۱۳۷۵: ۲۶۳).

هجویری، مبتلا شدن در شهوات حواس را باعث محجوب شدن از معانی دانسته است. در متون عرفانی غالباً با دیدگاهی از این نوع مواجه هستیم. در جهان‌بینی بهاء‌ولد شاهد دیدگاهی نو و منحصربه‌فرد در مقولۀ حواس پنج‌گانه هستیم. آنچه در نگاه اول توجه هر مخاطبی را به خود جلب می‌کند، کمیت و کیفیت گسترده کاربرد واژگان مربوط به حواس خمس و همچنین اعتبار معرفتی ویژه‌ای است که بهاء برای آنها قائل است. بهاء پیوسته از حواس خمس نام می‌برد و با آنها تصویرسازی می‌کند. او به تک‌تک حواس خمس ظاهری در اثر خود اشاره می‌کند؛ تا آنجا که همه چیز برای وی در گسترۀ حس رخ می‌دهد. عالم پر از بوها، مزه‌ها، صور و نواهایی است که

مشیر به حقیقتی متعالی هستند. در دنیای بهاء، حتی «الله» هستومندی حسی است که با حواس او هم‌نوا می‌شود. بهاء با همین حواس ظاهری خود به حقایق راه می‌یابد.

در این نوشتار حضور گسترده حواس خمس در معارف بهاء‌ولد و کارکرد معرفتی آن‌ها طرح و تبیین شده است. دو پژوهش پیرامون این موضوع صورت گرفته است. مقاله «معرفت‌شناسی احساس در منظومه عرفانی بهاء‌ولد و مولوی» (زروانی و غروی نیستانی، ۱۳۸۷) از جمله آن‌هاست. نویسندگان، در این مقاله ارزش معرفت‌بخش احساسات و تأثرات انسانی را از منظری روان‌شناسانه در معارف بهاء‌ولد و اندیشه‌های مولوی، تحلیل کرده‌اند. مقاله دیگر «بررسی برخی آرای بهاء‌ولد در حوزه علم‌النفس» (براتی و کدیوری، ۱۳۸۷) است. این مقاله به برجسته کردن حضور حواس خمس در معارف بهاء‌ولد پرداخته که این مهم با رویکرد استعاری<sup>۱</sup> محقق شده است. همچنین کارکرد معرفت‌بخش حواس با استفاده از مباحث علم‌النفس در حکمت اسلامی تبیین شده است که پژوهش‌های گذشته به آن اشاره نکرده‌اند.

### ۱. بهاء‌ولد و حواس خمس

حواس خمس در معارف بهاء‌ولد از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است. حضور برجسته حواس و توجه بهاء به آن‌ها از این جهت تأمل‌برانگیز است که در متون عرفانی اساساً بحث حواس خمس ظاهری با کیفیت مد نظر وی مطرح نمی‌شود. در متون عرفانی بیشتر درباره حواس خمس، نواقص آن‌ها و موانعی که در راه عارف ایجاد می‌کنند، به‌صورتی اجمالی سخن گفته می‌شود. اما بهاء در لحظات بی‌خویشی تجربه عرفانی از حواس خمس، از جسم و اجزای حسی سخن می‌گوید. حواس خمس در جریان تجارب عرفانی بهاء، نقش اساسی را ایفا می‌کنند و یکی از وظایف مهم را در وصول به حقیقت برعهده دارند. به این نحو که همه‌چیز در گستره حواس و اجزای بهاء رخ می‌دهد. او برای ادراکات حسی خود اعتبار زیادی قائل است. بهاء با تمام وجود می‌بیند، می‌شنود، می‌بوید، مزه و لمس می‌کند. و ادراکات حسی، او را به حقایقی فوق محسوسات، راهبری می‌کنند. وی استعاره‌ها و تصاویری بدیع با حواس خمس می‌سازد که حاکی از تأملات ویژه او در این مقوله است. برای ترسیم دورنمایی کلی از حضور حواس خمس در معارف، استعاره‌ها را که بهاء برای

این مقوله به کار برده، مطرح می‌کنیم. ابتدا نگاهت‌های استعاری کلی را که بهاء برای حواس خمس از آن‌ها بهره برده است؛ عنوان می‌کنیم و سپس شواهد متنی را در ذیل آن ذکر می‌کنیم.

حواس خمس انسان هستند.	حواس، لشکرِ الله هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۸۲).
	حواس، حمله‌برندگان به روح هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۹۹).
	حواس، طالبانِ الله هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱۹).
حواس خمس حیوان هستند.	حواس، مرغان هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۷۰).
	حواس، شاهین و باز هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۲).
	حواس، سیاح شکارکننده هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۲).
	حواس، میش و بره هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۲۷).
حواس خمس گیاه هستند.	حواس، حشرات هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۶۷).
	حواس، سنبل و گل‌های زیبا هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۶).
	حواس، دانه‌ها هستند (جسم انسان، سنبله است) (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۶۱).
	حواس، باغ هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۱۴).
حواس خمس سنگ هستند.	حواس، نهال هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۵۶؛ ج ۲: ۳۷).
	حواس، زمین هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۳۹).
	حواس چشمه‌ها و جوی‌ها هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۶ و ۲۱).
	حواس، ظروف (وعا، کیسه، دام، حوض) هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷).
حواس خمس سنج هستند.	حواس، پنج ستاره هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۸).
	حواس، در و یاقوت هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۳۳).
	حواس سیارات هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱۵).
	حواس، پنج دَر هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰۷).
حواس خمس نور هستند.	حواس فرشتگان هستند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۵).
	حواس نورها هستند (کالبد پلیده است) (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۷۶).

پاره‌ای از این استعاره‌ها تنها یک‌بار در متن آمده است؛ اما تعدادی از آن‌ها به‌مناسبت‌ها و اشکال مختلف در متن حضور دارند. بهاء از قلمروهای عمده و اساسی انسان، حیوان و گیاه و جماد و مجردات برای مفهوم‌سازی حواس خمس استفاده کرده است. این امر نشان‌دهنده اهمیت و کارکرد پویای این مقوله در نظرگاه اوست. اغلب این استعاره‌ها دربردارنده بار معنایی مثبت، ارزشی، پوینده و روبه‌رشد هستند.

حواس بهاء، «حواس خاص والهانہ» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۹۶) است. «مقربان حواس چون فرشتگان» از «جبرئیل عقل» در «فلک سر» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۵) مدد می‌گیرند. مرغان حواسی که الله روزگاری در عالم غیب با آن‌ها کبوتربازی کرده و سپس در هیئت «شاهین و باز حواس» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۲) به آن‌ها «تعلیم شکار کردنِ مدرکات» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۲) عطا کرده است. الله «روشنایی‌های حواس را از مواضع وی بیرون می‌کشد و ظاهر می‌کند؛ چون روشنایی چشم و ادراک گوش و سایر حواس» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۷). الله به درخواست بهاء به «کسوه وجود او و نور دیده او و سمع و دل او» مزه‌های طلب می‌بخشد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱۲). حواس و ادراکات بهاء در اختیار او نیست (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۰). او به ادراک محسوساتی نائل می‌شود که الله اراده می‌کند. «زمین حواس» بهاء، «باغ الله» است (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۳۹). باغبان الله هرچه بخواهد در زمین خود می‌کارد. «باطن و ادراک و ذهن» بهاء همچون دسته‌گلی در دست مشیت الله است و الله «ادراک او را صفت می‌دهد و می‌گرداند» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۲). بهاء حواس خود را عناصری متعالی و الله‌مآبانه می‌داند؛ که از جانب الله و تحت نظارت و کنترل اوست و به آن‌ها «مزه» می‌بخشد.

بهاء علاوه‌بر اشاره به «حواس خمس» به‌صورت کلی، تک‌تک حواس خمس ظاهری؛ یعنی قوه چشایی، بینایی، شنوایی، لامسه و بویایی را به‌کرات در متن آورده و ارزش شناختی ویژه‌ای برای آن‌ها قائل است. گویی بهاء میان ادراکات حسی و ادراکات غیبی و عقلی فاصله و مرزی نمی‌شناسد. استعاره مرکزی متن درباره حواس خمس عبارت است از: «درک حقایق غیبی و ادراک معرفت عقلی، درک عینیات با حواس خمس است». در ادامه تناظرهای هریک از این حواس خمس آورده می‌شود.

۱. حس چشایی: درک حقایق غیبی و ادراک معرفت عقلی از طریق چشیدن غذا یا نوشیدن

شراب؛

فاتحه می خواندم گفتم ای الله شکر و آزادی و ستودن همه اجزای عالم تراست؛ یعنی هر جزو موجودی فربه شده، هستی از برکت آسیب تو دارد و هر جزو موجودی لب بر نهاده است و از لطف تو همی نوشد و فربه هستی می شود و در جمالت نگاه می کند و بر می بالد (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۱۱).

اکنون به هر چه نظر می کنم و چشمم و نظرم بر خاک و صورت جهان و بر اجزایم و بر جمادی جهان می افتد هر جزوی را از این ها چون دانه شفتالویی می بینم که در آن دانه، باغ هاست الله را و در آن باغ ها غذاهاست بر تربیت های صاحب روح و عقل را و ادراک را و عشق را و مزه را و مصاحبت ها و سماع ها را از آن باغ، غذاهاست و صد هزار آسایش است (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۹).

۲. حس بینایی: دیدن حقایق غیبی از طریق دیدن نور و رنگ های عینی؛

گفتم که الله رحمن و رحیم است. تصور می کردم بخشاینده گی الله را به صورت سپیدی چو شکل ذاتی که از ذره های سپید مرگب باشد. در ذات بخشاینده گی نظر می کردم روح من در وی آرام می گرفت (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۳۹).

اکنون می نگرم تصرفات الله را در خود می بینم و معاشقه الله را با خود می بینم و همه عالم را همچون ذره های بنفشه رنگ می بینم و فاعل همه الله را می بینم (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۴۱).

۳. حس لامسه: درک حقایق غیبی از طریق لمس کردن؛

... مرا کتاب های حکمت بده از عالم غیب چنان که هستی ها را از عالم غیب و عدم مدد می دهی بی تکلیفی و آن مدد بی تکلیف سبب نشو و نما می شود و سبب راحت و خوشی می شود ... و مصاحبت حورا و سماع های بی چون و چگونه می شود که اجزا در آن آسیب دارد و غرق آن مساس می باشد تا به سبب او در هوا می شود و بلند می شود و صفت وجود می گیرد (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۳).

چون رحمن در بر الله باش در حجر الله رو و الله ترا دربر گرفته و بوسه می دهدی و بدین صفات همه خود را عرضه می کند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۸).

۴. حس بویایی: درک مفاهیم غیبی از طریق بوییدن؛

گویی که جان محبوس است از خوشی‌ها درین جهان. در آن وقت که بوی الله می‌یابد از آن خوشی‌ها می‌خواهد تا بیرون آید و ابد بالله باشد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۶۵).

همه نهال‌ها را در زمین یاد الله نشان هرکجا باد شهوت الله وزان می‌شود، بوی مهربانی الله به مشام جان می‌رساند (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۵۶).

۵. حس شنوایی: درک مفاهیم غیبی از طریق شنیدن موسیقی.

موسیقی و ترانه، الله بیرون آوردنست از آنکه او بنابر طبع آدمیست و موزونی و طبع و مناسبت ویست (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۷۳-۲۷۲).

اکنون همه مزه‌ها و صورت‌های با جمال هر دو جهانی را چون تارهای ساز زیر دست بنهم و بریشان می‌زنم از بهر اظهار عشق الله و این همه صور باجمال و مزه‌های اغانی است و معشوقه است (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۳۹).

بهاء‌ولد، دیدنی‌های غیبی را با دیدگان حسی می‌بیند. «بوی الله» را با شامه خود می‌بوید. با تعظیم الله فربه می‌شود. برای الله موسیقی می‌نوازد و با او معاشقه جنسی دارد. در جهان‌بینی او همه چیز به حس درمی‌آید. او حواس خمس را همچون باغ‌های پنج‌گانه‌ای می‌بیند که حاصل آن «سبزه‌های خوش ادراکات» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۷۸) است. حقایق همچون آبخاری است که از سمت بالا روان می‌شود و در چشمه حواس خمس او جاری می‌شوند. بهاء «آب خوشی و مزه و جمال» را می‌بیند که «از دریای خود» می‌آید و از «چشم‌های حواس» بر می‌روزد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۶). او حواس را به صورت مرغانی تصویر می‌کند، که در عالم غیب پیش از خلق انسان، پرواز می‌کرده‌اند و اکنون پس از طی مسیری، در قالب و کالبد آدمی مستقر شده‌اند.

این تصاویر خلاقانه، پرسش‌هایی را در ذهن شکل می‌دهد. چرا بهاء، بوی الله را استشمام می‌کند؟ چرا «آب دریای معانی» در «حوض گوش» و «چشمه حواس» بهاء فرود می‌آیند؟ این اندازه تعامل دوسویه و تنگاتنگ میان عالم غیب و روح با حواس خمس بهاء، چه تبیینی دارند؟ چرا در تمام قسمت‌های متن بسامد بالای افعالی چون «دیدن»، «شنیدن»، «بوییدن»، «چشیدن و مزیدن» و «لمس کردن» مشاهده می‌شود. بهاء «پنج حس» خود را «طالبان الله» می‌داند و مدعی می‌شود که «الله است که ایشان را در طلب می‌آرد و می‌دواند به طلب خود» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱۹). چرا بهاء از بین قسمت‌های مختلف وجودی خویش، حواس خمس را طالب الله معرفی می‌کند؟

## ۲. جایگاه حواس خمس در حکمت اسلامی

سخن گفتن درباره حواس خمس و اعتبار آن‌ها را به سوی حکمت اسلامی و جایگاهی که حواس در آن حوزه دارند، سوق می‌دهد. حواس خمس ظاهری در میان حکمای مسلمان متقدم و متأخر ذیل عنوان «علم‌النفس» و روان‌شناسی مطرح می‌شود. حکمای بزرگی از جمله فارابی، ابن‌سینا، فخرالدین رازی و شیخ اشراق در فرهنگ اسلامی، مفهوم نفس را تعریف کرده و حدود و قوای آن را تحدید و تعیین کرده‌اند.

### ۲.۱. حواس، نخستین مرحله ادراک معرفت

فارابی به گونه‌ای مبسوط در آثار خود از جمله *آراء اهل المدینه الفاضله* درباره نفس انسانی و قوای آن؛ یعنی حواس، عقل و چگونگی حصول معرفت، کمال و سعادت از طریق آن‌ها سخن می‌گوید. او به قوای اساسی نفس انسانی یعنی قوای غاذیه، حاسه و متخیله اشاره می‌کند و کارکرد هر یک را تشریح می‌کند. او پس از توضیح این قوای سه‌گانه از قوه‌ای سخن می‌گوید، که فعالیت تمام قوای دیگر به‌خاطر اوست و به عبارتی قوای سه‌گانه مذکور، خادمان آن هستند. این قوه، همان قوه ناطقه یا عقل است که وظیفه تعقل معقولات را برعهده دارد. قوه ناطقه آنچه توسط قوای مذکور، کسب شده و در نفس مرتسم گشته، به‌صورت بالقوه دریافت کرده و فرآیند حصول معرفت محقق می‌شود. قوه ناطقه یا عقل، صور مرتسم در نفس را با کمک عقلی کمال‌یافته؛ یعنی «عقل فعال» به‌فعلیت نهایی می‌رساند. عقل فعال در فلسفه و حکمت اسلامی واهب‌الصور و واسطه عالم غیب و شهادت است و به عقولیه که به درجه متعالی عقلی رسیده باشند، فیض می‌رساند. فارابی معتقد است آنچه برای عقل انسانی در ابتدای امر حاصل می‌شود و در آن نقش می‌بندد (یعنی صور دریافت شده از محسوسات)، آمادگی قبول رسوم معقولات را در مراحل تکامل‌یافته‌تر دارند (رک: فارابی، ۱۹۵۹: ۸۴-۷۰). بنابر آنچه گفته شد، قوه حاسه انسان نخستین مرحله در ادراک معرفت عقلی است. صور حقایق از طریق حواس پنج‌گانه در نفس نقش بسته و در مراحل بعدی معرفت حاصل می‌شود.

### ۲.۲. حواس، پایه و مایه دانش

موضوع نفس و قوای آن از ارکان مهم جهان‌بینی ابن‌سینا است. دیدگاه‌های او در باب نفس، ادامه و بسط مباحث فارابی و حکمای متقدم است. او در آثار متعدد خود پیرامون این موضوع سخن

می‌گوید. رسالهٔ نفس او از آثاری است که وی به صورت مستقل به این موضوع اختصاص داده است. ابن سینا نفس را «جوهری عقلی و مجرد از ماده» می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۳۱: ۴۹) که مبدأ حرکات بدنی است و استعداد و قابلیت ادراک معقولات را دارد.

او نیز معتقد است، نفس در فرآیند ادراک کلیات عقلی و تعقل معقولات به قوای حیوانی و بدنی نیازمند است. به این نحو که نفس ابتدا، جزویات محسوس را که در حکم مقدمات علوم هستند، از طریق قوای نفس حیوانی یعنی حواس پنج‌گانه ظاهری و باطنی دریافت می‌کند و در خزانهٔ خیال نگه می‌دارد. در مراحل بعد صوری که در نفس مرتسم شده‌اند؛ به کلی از ماده مجرد می‌شوند؛ تا قابلیت معقول شدن را پیدا کنند. تبدیل صور محسوس به معقول، توسط یکی از قوای نفس که نفس ناطقه یا عقل نام دارد، صورت می‌گیرد. این معقولات در نفس برای اینکه به فعلیت غایی برسند؛ نیاز به قوه‌ای دیگر دارند که آن‌ها را از قوه به فعل برساند. ذاتی که این وظیفه را انجام می‌دهد، عقل فعال است. عقل فعال همچون آفتاب استعداد دیدگان را برای دیدن فعلیت می‌بخشد (رک: رسالهٔ نفس ابن‌سینا). به گفتهٔ ابن‌سینا نفس در اولین مرحله برای تعقل معقولات، کار خود را با حواس آغاز می‌کند. به عبارتی صور محسوس، سرمایه‌های ابتدایی نفس برای بنا کردن ساختمان‌های معقولات هستند.

### ۳.۲. معرفت حسی، معرفتی حضوری و شهودی

شیخ اشراق (۵۸۷-۵۴۹) نیز دربارهٔ حواس خمس و ادراکات حاصل از آن‌ها در نفس تأملات دقیقی داشته است. او می‌گوید:

همهٔ دانش‌های ما از محسوسات گرفته شده است؛ پس بنابراین همهٔ محسوسات جزء فطریات انسانی است و اصلاً آن‌ها را تعریفی نبود (سهروردی، ۱۳۵۵/۲۵۳۵: ۱۹۵-۱۹۴).

او معرفت حاصل از دیدنی‌ها را که از طریق حس بینایی در نفس نقش می‌بندد، علم اشراقی حضوری می‌داند. تنها سهروردی از قداما و ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹-۱۲۱۳) از متأخران، معرفت حسی را معرفتی حضوری و شهودی می‌دانند (حسین‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۵). شیخ اشراق، سیر تکاملی مدرکات حسی و حصول «علم اشراقی» را در قوهٔ شنوایی این گونه تبیین می‌کند:

لکن مسموعات لطیف‌تر از مبصرات است از جهتی؛ زیرا خاصیت قوهٔ سامعه این است که آوازا و صداهای موسیقی را که لذت‌بخش و طرب‌انگیز است درک کرده و

نفوس آدمی را متوجه موطن اصلی خود می‌کند و آن را از عالم شهادت و عالم پست دنیایوی به امور برتر و جهان روحانی رهبری می‌کند، از کمالات حسیه او را متوجه کمالات عقلیه می‌گرداند و در جهات عمل و علم او را به کمال می‌رساند (سهروردی، ۱۳۵۵: ۲۸۳).

### ۳. دیدگاه بهاء‌ولد، پلی میان حکمت و عرفان

بهاء، همچون حکمای مسلمان، مبدأ و منشأ افعال بدنی را نفس می‌داند:

این تن چو شکل خرگامی و در وی عمله چون روح و نفس و عقل و دل و ملایکه و شیاطین و دست و پای که دست‌افزار را ماند. برون سوی در کاری می‌جنبد. کسی نداند که جنباننده این آلات، نفسانی است (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۰۷).

بهاء دربارهٔ نقشی که حواس و اعضای کالبد در یاری رساندن به نفس و روح و عقل دارد؛ چنین می‌گوید:

الله مدد می‌کند تنهٔ عالم را و آدمی و حیوانات چون حواس و انگشتان و اعضا و پرهانند وی را و این‌ها همه مدد روح و نفس و عقل و مزه و رنج و عشق و مودت و محبت می‌شوند (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۳۷).

او در قالب یک استعارهٔ خلاقانه ارتباط تعاملی و زنجیره‌ای حواس، نفس و عقل را با ظرافت هر چه تمام‌تر به تصویر می‌کشد:

آخر این تاج عقل را که بر فرق تو نهاده‌اند، مرصع بدرّ و یاقوتِ حواس؛ چون این شکر به جای نیاری ندانی که ترا سیلی زنند برگردن و شکر این آنست که راه آخرت روی و در طلب الله باشی (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۲۳).

بهاء حواس خمس را به منزلهٔ زینتِ عقل معرفی می‌کند. در جایی دیگر او حواس را فرشتگان مقربّی می‌داند که از جبرئیل عقل مدد می‌گیرند (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۵).

بهاء همچون حکمای مسلمان به ارتباط زنجیره‌ای حس، نفس و عقل اشاره می‌کند. او غالباً این عناصر را در مجاورت هم می‌آورد و به تبع حکما، به معرفتی باور دارد که با طی مراحل تکاملی از جمله تحول و پرورش نفس (نه با سرکوب یا تغییر قابلیت‌های آن) و قوای آن به دست می‌آید و به معرفتی عقلی منتج می‌شود.

## ۳.۱. صعود حواس خمس برای حصول معرفت

برای درک بهتر کارکرد حواس خمس و تبیین سیر حصول معرفت، بحث خود را در قالب دو قوس صعودی و نزولی مطرح می‌کنیم. قوس صعودی، شواهدی در متن است که بهاء باواسطه حواس و ادراکات حسی به مراتب بالاتر یعنی عقل و روح صعود می‌کند و از این طریق به ادراک معرفت عقلی می‌رسد. به این نمونه توجه کنیم:

اکنون ای خاکیان شما فرشی‌اید. از حال عرش چه خبر دارید. ای فرشی ترا عرشی همی‌یابد شدن. چون حمله حواس خمس می‌بیاید روح تو را، اگر حمله باشد مر عرش روح افزای را چه عجب باشد؛ تا آگهی به جهان بی‌آگهی برسد از عالم عرش که همه روح است و ارواح از آنجا چون درر، نثار خاکیان است ... و این اجزای کالبدت را که بی‌خبرند آگهی دهند و همه اجزات را بینایی و دانایی دهند (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج: ۱: ۹۹).

بهاء در قطعه بالا از زبان خداوند می‌گوید؛ حمله حواس خمس برای دریافت آگاهی از روح و عالم عرش ضروری است. با حمله حواس به روح و عرش است که دُرهای معرفت، نثار خاکیان می‌شود و اجزای آن‌ها بینا و دانا می‌شوند. مشابه این نمونه در قسمت‌های دیگر وجود دارد. بهاء حتی «طعام و نان و آب»ی (حس چشایی) را که می‌خورد؛ در وجود خود به «میوه‌های عقل و تمیز و روح» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج: ۱: ۱۵۲) تبدیل می‌کند.

حواس بهاء حواسی پرورش یافته و متعالی است. چشم و نظر او بر خاک و صورت و جمادی این جهان نیز که می‌افتد؛

هر جزوی را چون دانه شفتالویی می‌بیند که در آن دانه، باغ‌هاست الله را و در آن باغ‌ها غذاهاست بر تربیت‌های صاحب روح و عقل و ادراک و عشق ... (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج: ۱: ۱۵۹).

بهاء با مشاهده صورت‌های این جهانی، به تربیت روح و عقل خود همت می‌گمارد. بهاء از چشمی سخن می‌گوید که باید نظر به جایی کند که اصل او از آنجاست. وی از گوشی سخن می‌گوید که «کلمه حقیقت آدمیت» را از هوای روح، نوش می‌کند و «عروس روح معنی» در آن می‌رود (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج: ۱: ۱۲۰).

سیر صعودی حواس در ادراک حقایق، مواردی را دربر می‌گیرد، که عارف در طلب الله است و در طی تجربه عرفانی از طریق حواس، ادراک حقایق می‌کند. شیخ اشراق این طلب عارفانه حواس در ادراک حقایق غیبی را در قالب سماع صوفیانه در رساله رمزی فی حالة الطفولیه این گونه تبیین می‌کند:

شیخ را گفتم صوفیان را در سماع حالت پدید می‌آید. آن از کجاست؟ گفت بعضی سازهای خوش آواز چون دف و نی و مثل این در پرده از یک مقام آوازه‌ها دهند که آنجا حزنی باشد... چون آوازی حزین حزین شنود و در میان آن صوت واقعه خویشت بیند و همچون هندوستان که به یاد پیل دهند حال جان را به یاد جان دهند. پس جان آن ذوق را از دست گوش بستاند. گوید که تو سزاوار آن نیستی که این شنوی. گوش را از شنیدن آن معزول کند و خویشتن شنود؛ اما در آن عالم زیرا که در این عالم شنیدن کار گوش بود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۶۴).

شیخ اشراق در رساله آواز پر جبرئیل می‌گوید که او (خواجه ابوعلی فارمدی) را پرسیدند که چون است که کبودپوشان بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می‌خوانند؟ گفت بدان که بیشتر چیزها که حواس تو مشاهده آن می‌کند همه از آواز پر جبرئیل است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۰۸ - ۲۰۷). بهاء‌ولد به تأثیر نغمه‌های موسیقی در جان خود و اصل ازلی آن‌ها اشاره می‌کند.

در سوی مقابل، بهاء از «عصای محسوسات» یاد می‌کند و آن‌ها را خاص «کورانی» می‌داند که با کمک آن، کوره‌راه خود را بیند و بس (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۹۹). مواردی از استعاره‌های حواس خمس، همچون «حشرات حواس» و «میش و بره حواس» که در بردارنده بار معنایی منفی هستند، ناظر بر این حواس تربیت‌نیافته و معاش‌گونه است.

بهاء عوامل و اندیشه‌های دنیوی را که باعث می‌شود، حواس خاصیت معرفتی خود را از دست بدهند، برمی‌شمارد:

و دوستان این جهانی چون نخجیرانند و فرزندان چون طیور و سباع‌اند هر یکی به طرفیت ایستاده‌اند و کارها و سوداها نیز همچون وحوش ایستاده‌اند چون تو نظر می‌کنی بریشان ایشان همه در تو می‌آیند و لب بر آب گرد آمده؛ قوت‌های تو و ادراکات تو و حواس تو می‌نهند و همه را درمی‌کشند و می‌خورند تا همه خشک

می‌شود و چون بصر و بصیرت خشک شد و نماند روی راحت چگونگی بینی (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۰۶).

پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که بهاء چگونه حواس خود را ارتقا داده است؟ چرا کارکرد حواس او با دیگر عرفا متفاوت است؟ در پاسخ باید گفت بهاء در جای‌جای معارف به‌شکلی روان‌شناسانه از «دید» و «نظری» ویژه سخن می‌گوید که خدا به همگان به‌صورت مساوی بخشیده؛ اما تنها برخی قادر به بهره‌بردن از آن هستند. همان‌گونه که با مدد این «دید» و «نظر» ویژه، زلیخا توانست زیبایی یوسف را ادراک کند؛ اما برادرانش نتوانستند. بهاء از الله می‌خواهد که به او نظری فراتر از نظر زلیخا بدهد. او از خالق خویش می‌خواهد که چشم‌های او را «نظر»ی بدهد که آویخته جمال الله باشد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۱).

### ۳.۱.۱. نظریه روان‌شناسانه بهاء‌ولد درباره «نظر»

عواطف، علایق، عقاید، ایدئولوژی‌ها، فرهنگ و اجتماع در ادراکات حسی فرد تأثیر دارند. هر فرد انسانی در زندگی به چیزهایی علاقه‌مند است که با علایق دیگری متفاوت است. هر انسانی با ارزش‌های مختلفی رشد کرده است. این عوامل موجب می‌شود؛ طرز نگاهش به دنیای پیرامون متفاوت باشد. نوع نگاه یک شخص به یک پدیده؛ مثلاً یک گل رز با شخص دیگر متفاوت است. میزان ادراک زیبایی در دو شخص یکسان نیست. «هنگامی که افراد در محیطی پر از اشیا قرار می‌گیرند؛ آن اشیا را بهتر درک می‌کنند که به آن‌ها علاقه‌مندند و آرزوی دیدن یا داشتن آن‌ها را دارند. هر اندازه میزان علاقه و تمایل به یک شیء خاص، بالا باشد؛ آن شیء با دقت و وضوح بیشتری درک می‌گردد (نادری و سیف نراقی، ۱۳۷۳: ۱۳۰). دیدگاه‌های مختلف فکری، تفکرات گوناگون و پیدایش هنرهای مختلف ناشی از گرایش‌های روح انسانی به آن سوهاست. به‌طور کلی می‌توان گفت که ارزش‌ها و نگرش‌های فرد به‌عنوان هنجار ادراکات او عمل می‌کنند و بر آن‌ها اثر می‌گذارد (نادری و سیف نراقی، ۱۳۷۳: ۱۳۳).

بهاء به این حقیقت اشاره می‌کند که روح و گرایش روح آدمی به هر سویی باشد، جسم او هم به همان سو می‌رود. او به‌روشنی می‌گوید اگر

میل و منظور فیه روح، جمال باشد، حرکات کالبد بی‌خودی و مستی باشد و اگر

منظور روح، حرص و جهد دنیا باشد؛ کالبد بیش طلب باشد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۶۶).

بهاء معتقد است «در هر چه نظر کنی همان چیز می‌گردد» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۷۵) او می‌گوید؛ اگر انسان با نظر ویژه خود به الله بنگرد، الله نزد انسان محسوس می‌شود. همچنین انسان با نظر خود می‌تواند به پدیده‌های به‌ظاهر مرده اطراف خود زندگی و حیات بخشد. چنان‌که کوه طور با یقین و نظر موسی زنده شد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۵۶).

او حتی بر این اساس انسان‌ها را به دو دسته مرده و زنده تقسیم می‌کند:

چنان‌که این مرد زنده با یقین ازین طرف که نظر اوست زنده است و از طرف‌ها دیگر که نظر و حواس او از آن منقطع است، مرده است (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۵۷).

بهاء‌ولد و بسیاری از حکمای علم‌النفوس به دلیل تأملات دقیق در جهان نفس خود، به این مسائل روان‌شناسانه واقف بوده‌اند. بهاء برای اشاره به این واقعیت روانی از واژگانی همچون «نظر»، «مزه»، «اعتقاد»، «گرویش»، «صدق» و «یقین» سخن می‌گوید. این واژگان به‌ویژه واژگان «نظر» و «مزه» به کرات در متن تکرار می‌شوند و حامل بار انگیزشی هستند. بهاء با این واژگان از گرایش حواس به سوی خواسته‌های روح سخن می‌گوید. او معتقد است همه از حواس برخوردارند؛ اما مهم، چگونه دیدن و چگونه شنیدن و چگونه چشیدن است:

مدد نظر تا به کدام جمال جلال نگری و مدد دل یا هوش تا از کدام چیز اندیشی و مدد گوش تا چه سخن شنوی و مدد دست و پای تا کجا روی و کجا گیری (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۶۳).

آسایش و رنج‌های انسان بستگی به این دارد که نظرش به چه سویی متمایل می‌شود. اگر نظر بر آب روان و سبزه و آب روان بیفتد؛ باعث شادی است؛ اما اگر بر گلخن و روی ترش و خشم و حسد بیفتد، در رنج است (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۰۰). همه چیز وابسته به انتخاب انسان است. او معتقد است «تو همان نظری و بس» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۶۲) و اگر تو مزه‌ای را حس نمی‌کنی به این دلیل نیست که در جهان مزه‌ای وجود ندارد؛ علت آن بی‌مزگی خود توست (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۳۰).

بهاء حواس خود را در جهتی هدایت می‌کند که می‌خواهد. او با حواسش به ادراک مزه‌هایی می‌رسد که نهایت مزه‌اند. او در همین جهان به دنبال حقیقت و معرفت است؛ چون معتقد است «الله» جهان هستی را سرشار از مزه‌ها و بوها و صوری آفریده که ادراک آن‌ها او را به معرفت حقیقی می‌رساند. او از محسوسات اطرافش به ادراک چیزی می‌رسد که روحش به سوی آن‌ها می‌گراید. او با دیدن گلزارهای طبیعت پیرامون به یاد گلستان بهشت می‌افتد. بهاء به صور آن جهانی و غیبی

علاقه زیادی دارد. او به صورت مدام، درباره آن‌ها می‌اندیشد. این تفکرات موجب شده است تا با نگاه به صور این جهان نیز به ادراک صور غیبی برسد. بهاء به اندازه‌ای به تربیت حواسش همت گماشته و آن‌قدر «نظر»ش را «ناظر الله» گردانیده که هر صورتی او را مشیر به صورت‌های باجمال آن جهانی است. هر بویی او را مشیر به بوی الله است. موسیقی‌ها او را به یاد نواهای آن جهانی می‌اندازد. این جهان پر از بوهای خوش، مزه‌های خوب، صور زیبا، نواهای گوش‌نواز و آسیب‌های لذت‌بخش است و این حواس آدمی است که باید «گروش»، «اعتقاد» و «یقین» درک آن‌ها را داشته باشد.

فارابی هنگامی که در مورد قوای نفس انسان سخن می‌گوید، به قوه‌ای به نام «نزوعیه» اشاره می‌کند که به واسطه آن، اشتیاق به چیزی یا تنفر و اکراه از چیزی حاصل می‌شود. فارابی این قوه را خادم قوای حاسه و متخیله و ناطقه می‌داند. او معتقد است قوای مدرکه آدمی فقط به واسطه قوه نزوعیه کار خود را به درستی انجام می‌دهند؛ زیرا احساس و تخیل و رؤیت به خودی خود و بدون آنکه شوق و اشتیاقی به آنچه احساس یا تخیل یا دانسته می‌شود؛ همراه نشود، کار خود را به صورت کامل انجام نمی‌دهند؛ چون نزوعیه باعث گرایش و اشتیاق به سوی مدرکه می‌شود (رک: فارابی، ۱۹۵۹: ۷۲).

«الله» نیز در این فرآیند نقش فعالی ایفا می‌کند. الله «جراحتهای لشکر حواس» را التیام می‌بخشد تا «لشکر سمع» بتواند میان حروف و اصوات «تسییح و تهلیل و قرآن و احادیث» و اصوات «هزل و مدح اهل دنیا و زینت ایشان» تمایز قائل شود (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۸۲). الله با اشرافی که بر حواس دارد، دست خود را در حواس فرو می‌برد و در آن‌ها به دخل و تصرف می‌پردازد. الله «روشنایی‌های حواس» و قابلیت‌های حواس را بیرون می‌کشد و به بهاء کمک می‌کند تا ناظر الله باشد (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۷).

### ۳.۲. نزول معارف غیبی به سوی حواس خمس

علاوه بر شواهد ذکر شده مبنی بر سیر صعودی حواس در ادراک حقایق غیبی، در سوی مقابل، شاهد بخش‌هایی هستیم که حقایق غیبی، به سمت حواس خمس سرازیر می‌شوند یا گاهی شاهد دخل و تصرف مستقیم الله در حواس خمس هستیم؛ این شواهد نشان‌دهنده حرکتی از بالا به پایین (نزولی) هستند؛ به این نمونه توجه کنیم:

این جهان جای خوشی نیست. خوشی از آن جهانست. چنان که آب می آید و نباتها را سبز میکند و باز می رود به دریا و معدن خود؛ نیز آب خوشی و مزه و جمال از دریای خود بیاید؛ ناگاه چهره بنماید و از چشم های حواس بر روژد و باز رود همچنان در کأس شکر و جام مذاق نیز در آید و باز رود (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۵۶).

دریای عالم غیب، آب های خوشی را در چشمه های حواس جاری می کند. او در نمونه مشابه دیگری به «جام سر خود که ده گوشه (حواس پنج گانه ظاهری و باطنی) دارد؛ یعنی چشم و بینی و گوش و زبان و باقی حواس» اشاره می کند، که «الله شربت خوشی را از هر جایی بر این ها می رساند» (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷).

کالبدها چون غارها و سنگلاخها را مانند. چون آرامیده باشند؛ معانی غیبی چون پریان و یا چون عروسان خوب روی باشرم بیرون می آیند پاره پاره الی ما لا یتناهی. هرگز عجایب آن را پایان نباشد و اعداد بی شمار باشد. و اگر کسی ناهموار باشد همه باز در آن سوراخها درگریزند و بی هیچ حسنی ایشان را در نتوان یافت (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۸۶).

اگر الله پاره پاره خواب را بر من افکند همچنانستی که چادری بر من می افکند و مرا در وی می پیچاند و در بر خود می گیرد. من نیز در بر الله در چادر خویش می خسیم و چون بیدار می شوم خوش و آسوده چشم های ادراکات را بازگونه می کنم (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱۶).

معانی غیبی چون پریان وارد کالبدها می شوند تا خود را به حواس برسانند؛ قابلیت و استعداد حواس، تعیین کننده ماندن و رفتن آنهاست. خداوند هم در جریان تجربه عرفانی در حواس تصرف می کند، به آنها رنگ می دهد، مزه می مزاند، به آنها غذا داده و آنها را فربه می کند. گویی در جهان بینی بهاء، تمامیت الله (ذات و صفات) به هستومندی حسی بدل می شود و با حواس عارف هم نوا می شود. در شاهد دوم خداوند همچون دامادی عاشق، عروس خود را در چادری پوشانده و خوابیده اند. چون بیدار می شود؛ چشم های ادراکات را گشوده می بیند. بهاء همچنین می گوید، الله ادراک او را گرفته و آن را به سمتی که صورت های خوب است، هدایت می کند (بهاء ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۴۲).

او به‌شکلی خلاقانه، «زمین حواس» خود را در اختیار الله می‌بیند؛ که آن را تبدیل به باغی کرده که ثمره‌های آن «شکوف‌های عقل، چشم‌های شهوت، نسیم‌های روح، انهار مزها و گشنج صبرها و نرگس‌های چشم و سیسنبه گوش و سوسن زبان» است (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۴۲).

الله چشم و گوش و زبان بهاء را در جهت اراده خود شکوفا می‌کند.

بهاء‌ولد در سیر صعودی به وجود آمادگی و استعداد و داشتن «نظری» ویژه برای ادراک حقایق اشاره می‌کند؛ وجود این آمادگی و استعداد در سیر نزولی نیز ضروری است. شیخ اشراق در رساله پرتونامه می‌گوید:

و هرکه در ملکوت فکری دائم کند، و از لذات حسی و از مطاعم پرهیز کند؛ الا به قدر حاجت و به شب نماز کند و بر بیدار شدن شب مواظبت نماید و وحی الهی بسیار خواند و تلطیف سیر کند به افکار لطیف و نفس را در بعضی اوقات تطریب نماید، و با ملا اعلی مناجات کند و تملق کند، انواری برو اندازد؛ همچون برق خاطف و متتابع شود ... و باشد که صورت‌های خوب بیند و باشد که نفس را خطفه‌ای عظیم افتد به عالم غیب و در حس مشترک روشنایی افتد روشن‌تر از آفتاب (سهروردی، ۱۳۹۶: ۸۴).

پورنامداریان در تفسیر این بخش می‌گویند:

حس مشترک مثل آینه‌ای است که اشیائی که در مقابل یکی از حواس ظاهر قرار می‌گیرد، صورت آن در حس مشترک نقش می‌بندد؛ تا آن را دریابیم. این ادراک از بیرون به درون است. ادراک از طریق رؤیا و کشف از درون به بیرون است. آنچه نفس از عالم غیب دریافته است؛ ممکن است به حس مشترک انتقال یابد و ادراک گردد (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۴۶۲-۴۶۱).

فخر رازی این ادراک از درون به بیرون را در فصلی تحت عنوان «فی کیفیه الاخبار عن الغیب» بیان می‌کند. که در نتیجه این ادراک، شخص می‌تواند، کلامی منظوم از هاتفی غیبی بشنود یا منظره‌ای در کامل‌ترین شکل مشاهده کند (رک: فخر رازی، ۱۴۱۰: ۴۳۵ - ۴۳۳).

بنابر آنچه گفته شد، بهاء معتقد است، نفس انسان در نتیجه تکامل و پرورش قوای خود به‌ویژه حواس پنج‌گانه ظاهری به مرتبه کمال خود؛ یعنی مرتبه نفس ناطقه یا عقل نظری می‌رسد و می‌تواند صور را بی‌واسطه از «عقل فعال» دریافت کند. بهاء از عقل فعال، تحت عنوان «جبرئیل عقل» یاد می‌کند (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۵ و ۱۶۵). جبرئیل عقلی که همه روزه مصالح تن آدمی را از عالم الله

ترتیب می‌دهد و به عالم تن می‌رساند. جبرئیل عقل، واسطه عالم بالا و عالم پایین است. در رسائل سهروردی هم جبرئیل، رمز «عقلِ فعّال» است. ابن سینا در رساله حی بن یقظان از پیری زیبا و روزگاردیده سخن می‌گوید که شارحان آن را به فرشته دانایی تفسیر کرده‌اند که هیچ چیز از او پوشیده نیست و همه دانستی‌ها او را معلوم است. فرشته‌ای که دانایان او را «عقلِ فعّال» نام کرده‌اند و در زبان شریعت او را «جبرئیل» می‌خوانند (کربن، ۱۳۳۱: ۶). بهاء با پرورش حواس و تحول نفس به مرحله‌ای می‌رسد که فرشتگان حواس او، صور و حقایق را مستقیماً از جبرئیل عقل (عقلِ فعّال و واهب الصور) دریافت می‌کنند.

### نتیجه:

بهاء‌ولد، توجهی منحصر به فرد به مقوله حواس خمس دارد. استعاره‌ها و تصاویر ابتکاری پیرامون حواس خمس، گویای توجه عمیق او به این موضوع است. این در حالی است که حواس خمس در متون عرفانی پیش از بهاء با این کمیت بالا و کیفیت بسط یافته، مورد توجه قرار نگرفته است و اغلب به‌عنوان اموری اخلاص‌گر و مزاحم در راه نیل به معارف غیبی قلمداد شده‌اند. بهاء به شیوه حکما و فلاسفه اسلامی، مباحث علم‌النفس و روان‌شناسی را مطرح می‌کند. او فرآیند ادراک معرفت عقلی را از مرحله حواس خمس تا عقل فعّال، در نفس خود تحقیق می‌بخشد و در این فرآیند بر نقش پررنگ حواس خمس تأکید می‌کند. وی از «دیدنی عجب» سخن می‌گوید که جنبه روان‌شناسانه داشته و تحت عنوان «نظر» طرح می‌کند. نظریه «نظر» یکی از الگوهای اساسی در زندگی الهوار اوست. او با پیش رو قرار دادن این نظریه به پدیده‌های اطراف خود، رنگ، بو و مزه‌ای ویژه می‌بخشد و در همین عالم به درک نهایت حقیقت آن‌ها می‌رسد. او توانسته با همین رویکرد، حواس خمس خود را در جهتی معین پرورد و تعالی بدهد و با کمک همین حواس تعالی یافته و نه با حذف آن‌ها، در همین عالم عین به ادراک حقیقت و معرفت برسد. این معرفت حکیمانه و آمیخته با عقل، عرفان و تجارب عرفانی او را رنگ حکمت و فلسفه اسلامی بخشیده است.

## پی‌نوشت:

۱. مراد از رویکرد استعاری، نظریه معاصر استعاره یا استعاره مفهومی است. از آنجا که این نظریه در بین پژوهشگران نظریه‌ای شناخته شده است، خوانش این نظریه به‌عهدۀ خوانندگان واگذار می‌شود.

## کتاب‌نامه:

- ابن سینا، ابوعلی. (۱۳۳۱)، رساله نفس، با مقدمه و تصحیح موسی عمید، تهران: انجمن آثار ملی.
- براتی، محمود، سهیلا کدیوری. (زمستان ۱۳۸۷)، «بررسی برخی آرای بهاء‌ولد در حوزه علم‌النفس»، فصلنامه بهار ادب، سال اول، شماره ۲.
- بهاء‌ولد، بهاء‌الدین محمدبن حسین خطیبی. (۱۳۸۲)، معارف، تصحیح و مقدمه بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: طهوری.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۰)، عقل سرخ؛ شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی، تهران: سخن.
- حسین‌زاده، محمد. (زمستان ۱۳۸۴)، «حواس یا ادراکات حسی از منظر معرفت‌شناسی»، معرفت فلسفی. سال ۳، شماره ۲، ۷۴-۲۹.
- فخر رازی، محمدبن عمر. (۱۴۱۰ق)، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، تحقیق و تعلیق محمد المعتمد بالله بغدادی، بیروت: دارالکتاب العربی.
- زروانی، مجتبی، سید ماجد غروی نیستانی، (بهار و تابستان ۱۳۸۷)، «معرفت‌شناسی احساس در منظومه عرفانی بهاء‌ولد و مولوی»، مطالعات عرفانی، شماره ۷.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۹۶)، پرتونامه سلیمان شاهی و بستان القلوب، تصحیح و توضیح بابک علیخانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۵۵ / ۲۵۳۵)، حکمة الاشراف، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران..
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۵)، رسائل شیخ اشراق، مصحح و محقق: هانری کرین، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فارابی، ابونصر. (۱۹۵۹م)، آرای اهل‌المدينة الفاضله، بیروت: المطبعة الکاثولیکیه.
- کرین، هانری. (۱۳۳۱)، ابن‌سینا و تمثیل عرفانی، قصه حی‌بن‌یقظان، تهران: انجمن آثار ملی.

- نادری، عزت‌الله، مریم سیف نراقی، (۱۳۷۳)، احساس و ادراک از دیدگاه روان‌شناسی، چاپ سوم تهران: دفتر تحقیقات و انتشارات.
- هجویری، ابوالحسن‌علی. (۱۳۷۵)، کشف‌المحجوب، محقق و مصحح ژوکوفسکی و والتین آلکسی یریچ، تهران: طهوری.