



Analyzing the philosophical foundations of sleep and dreams from the point of view of Aristotle and Kendy

Fatemeh Akbarzadeh Najjar ¹, Mohammad Maleki (Jalal AL-Din) ²
Mohammad Akbarzadeh Najjar ³

Abstract: Sleep and dreams are among the issues that many philosophers have come up with in order to reveal its truth. Aristotle, with a naturalistic view, considers the dream to be the result of the imagination and action of the mind, while Kendy considers the dream to be one of the ways to connect to the unseen world and intuition. Both philosophers agree with each other to some extent and consider the appearance of dreams as one of the works of imagination and its result, but there are differences. Kandi, with a passionate belief, considers dreams to be the result of the soul distancing itself from the physical and external senses and the tendency towards inner powers, so that in the world of sleep and dreams, sometimes a person succeeds in understanding the truths of existence and achieving future events; And through this path, he achieves intuitive perception and knowledge, but Aristotle tries to distance himself from religious interpretations by rejecting the idea of sending a dream from God. This research, with a descriptive-analytical approach, investigates the opinions of these two prominent philosophers in a comparative manner, and by showing their differences and commonalities, it deals with the extent to which Kendy was influenced by Aristotle's theory. The findings of the research show that Kendy modified Aristotle's theory with the impression of Aristotle's physiological process and with more precision in this issue and distanced himself from his point of view.

Keywords: Sleep, dream, imagination, breath, Aristotle, slowness.

Submitted: 2023/11/06

Accepted: 2024/02/01

1. Philosophy and Theology, University of Religions and Religions, Qom, Iran (**Corresponding author**), f.akbarzadeh7070@gmail.com.

2. Assistant Professor, Department of Philosophy and Theology, University of Religions and Religions, Qom, Iran., maleki.ghalam@gmail.com

3. 3rd level scholar of Qom seminary and scholar of Imam Khomeini's Amutash Institute, theology and Islamic education, majoring in Quranic and Hadith sciences. m.akbarzadeh5444@gmail.com



واکاوی مبانی فلسفی خواب و رویا از نگاه ارسطو و کندی

فاطمه اکبرزاده نجار^۱، محمد ملکی (جلال الدین)^۲، محمد اکبرزاده نجار^۳

چکیده: خواب و رویا از جمله مسائلی است که فیلسوفان بسیاری در پی آشکار کردن حقیقت آن برآمده‌اند. ارسطو با نگاهی طبیعت‌گرایانه، رویا را حاصل خیال و عمل ذهن می‌داند، در حالی که کندی رویا را یکی از راه‌های اتصال به عالم غیب و شهود می‌داند. هر دو فیلسوف تا حدی با یکدیگر هم‌نظر بوده و جایگاه ظهور رویا را یکی از آثار قوه متخیله و نتیجه آن می‌دانند، اما تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. کندی با اعتقادی شورمندانه، رویا را حاصل فاصله گرفتن نفس از حواس بدنی و ظاهری و تمایل به سمت قوای باطنی می‌داند، به طوری که در عالم خواب و رویا گاهی انسان موفق به درک حقایق هستی و دستیابی به وقایع آینده می‌شود و از این رهگذر، به ادراک و معرفت شهودی دست می‌یابد. ولی ارسطو با رد انگاره ارسال رویا از جانب خدا، می‌کوشد تا خود را از تفسیرهای دینی دور نگه دارد. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی به بررسی مقایسه‌گونه آرای این دو فیلسوف پرداخته و با نشان دادن وجوه افتراق و اشتراک آنان، به میزان تأثیرپذیری کندی از نظریه ارسطو می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که کندی با تأثر از فرآیند فیزیولوژیکی ارسطو و با دقت نظر بیشتر در این مسئله، نظریه ارسطو را تعدیل کرده و از دیدگاه او فاصله می‌گیرد.

واژگان کلیدی: خواب، رویا، تخیل، نفس، ارسطو، کندی.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۱۵

۱. گروه فلسفه و کلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. f.akbarzadeh7070@gmail.com
۲. استادیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. maleki.ghalam@gmail.com
۳. دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم و دانش‌آموخته موسسه آموزش عالی امام خمینی، الهیات و معارف اسلامی گرایش علوم قرآن و حدیث. m.akbarzadeh5444@gmail.com

مقدمه

فیلسوفان در طی ادوار مختلف به مسئله خواب و رویابینی توجه داشته‌اند و هر یک بر پایه مبانی اندیشه و سلوک فلسفی خویش در صدد تبیین ماهیت و چیستی آن برآمده‌اند. با نگاهی گذرا در می‌یابیم که هر قوم و ملتی با وضع قوانین و موازین خاصی خواب‌هایشان را تعبیر و رموز آن را کشف می‌کردند. انسان‌های اولیه به رویا به چشم غیب‌گویی نگریسته و آن را الهام خدایان و قاصد آنان می‌دانستند. تمدن‌های کهن نیز به پیروی از این اعتقاد، خواب را راهی برای خبرآوری از آینده و نوعی ارتباط با ارواح درگذشته خود می‌دانستند (لوری، ۲۰۰۷: ۱۳۱). از این رو، در معابد خوابگزاران مرد یا زنی وجود داشتند که با پیشگویی آینده، بسیاری از امراض و بیماری‌ها را بهبود می‌دادند یا با دیدن آینده دور، موجب سخن گفتن با مردگان می‌شدند (Hughes, 2000, p11). رویا را حاوی والاترین حقایق و یک هنر خدایی می‌دانند (افلاطون، ۱۳۸۰، فایدروس: ۲۴۴) و باور دارد که تنها نفوس خویشتن‌دار و معتدلی که عقل بر آنان حاکم است، توفیق دستیابی به آن را پیدا می‌کنند (افلاطون، ۱۳۸۰، جمهوری: ۵۷۲). (IX) رویا در نزد ارسطو هیچ جنبه قدسی یا الهی ندارد،

بلکه صرفاً صورت ذهنی است که به واسطه قوه خیال ایجاد می‌شود و هنگام خواب، بر اثر قطع رابطه نفس با فعالیت‌های زمان بیداری، ظرفیت آن افزایش می‌یابد. از این رو، او برای رویا جایگاه مادی قائل است. ارسطو انگاره ارسال رویا از جانب خدا را رد می‌کند و به‌طور کلی، تئبه به واسطه خواب و رویا را انکار می‌کند، زیرا از نظر او رویا منحصر به گروه مشخصی نیست و عامه مردم نیز می‌توانند از این طریق دعوی ارتباط با غیب کنند و این چیزی است که کسی تسلیم آن نخواهد شد (مدکور، ۱۳۶۰: ۷۹).

کندی به عنوان نخستین فیلسوف مسلمان، با توجه به مبانی عقلانی و اسلامی می‌کوشد تا بیان جدیدی در مسئله خواب و رویا ارائه دهد. او که نخست درباره ماهیت خواب و رویا از نظریه ارسطو تبعیت می‌کند، اما در ادامه با استناد به فرآیند طبیعت‌گرایانه ارسطو، نظریه وی را تعدیل می‌کند و مغز را به جای قلب به عنوان عضو اصلی بدن معرفی می‌کند. با این منش فکری جدید، جایگاه رویا والاتر از خواب است؛ زیرا او رویا را حاوی اندیشه‌ای می‌داند که این اندیشه در بیداری عمیق‌تر است (کندی، ۱۳۶۹: ۲۸۴). وی به رویاهای پیشگویانه نیز اعتقادی آکنده

از شور و شوق دارد و در تحلیل آن‌ها به هیچ سازوکار طبیعی استناد نمی‌کند. کندی بر این باور است که اگر شخص دارای نفسی با قابلیت تام و کامل باشد و از عوارض تباہ‌کننده پاک و مصفا باشد و در عین حال توانایی استخراج آثار اشیاء را نیز داشته باشد، می‌تواند از رویدادهای آینده قبل از تحققشان آگاه شود (کندی، ۱۳۶۹: ۲۸۷/۱). بنابراین، او قائل به رویت معانی و صور در بیداری است و آن را مختص نفوس پاک و منزه می‌داند. همچنین وی در باب رویا از چهارگونه رویا سخن به میان می‌آورد که در ادامه به بیان نظرات خاص خود می‌پردازد.

اکنون در پژوهش حاضر با واکاوی مبانی فلسفی خواب و رویا در اندیشه ارسطو و کندی و مقایسه آرای این دو فیلسوف در باب حقیقت و ماهیت خواب و رویا به دنبال این هستیم که فرآیند خواب و رویا به چه صورت در بدن شکل گرفته است و جایگاه آن در کدام عضو اصلی بدن قرار دارد؟ همچنین نحوه ارتباط این دو به چه صورت است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست به فرآیند فیزیکی خواب در بدن انسانی و پس از آن به نحوه ایجاد رویا و مُدرک آن یعنی نفس انسانی و مراتب

آن در آرای ارسطو و تلفیق فرآیند فیزیکی - متافیزیکی خواب و رویا از منظر کندی می‌پردازیم و پس از بیان نظرات خاص آنان در باب قوه متخلیه و ارتباط آن با دیگر حواس، به تبیین نقش قوه خیال در رویا و نحوه عملکرد آن در بدن خواهیم پرداخت و با بیان انواع علل درونی و برونی در ایجاد رویا به اقسام رویا و به‌ویژه رویاهای پیشگویانه خواهیم پرداخت. در نهایت، با نشان دادن وجوه افتراق و اشتراک آرای ارسطو و کندی به میزان تأثیرپذیری کندی از نظریه ارسطو می‌پردازیم. بنابراین، در یک نگاهی کلی می‌توان دریافت که کندی با تأثر از فرآیند فیزیولوژیکی ارسطو و با دقت نظر بیشتر در باب جایگاه رویا و قرار دادن مغز به جای قلب به عنوان عضو اصلی بدن، نظریه ارسطو را تعدیل کرده و بدین ترتیب از دیدگاه او فاصله می‌گیرد. در نتیجه، کندی با رویکردی مثبت به تحلیل مسئله خواب و رویا می‌پردازد و خواب را عامل رویا و دارای حقیقت روشنگری می‌داند.

پیش از ورود به بحث، بر نگارنده لازم است که پژوهش‌های صورت‌گرفته در این باره را بازگو کند تا جنبه‌های نوآوری این مقاله بر خوانندگان محترم روشن گردد. در

سال‌های اخیر، معدود مقالاتی (تنها دو مقاله) درباره رویا از منظر ارسطو نگاشته شده است که عبارتند از:

مختاری، محمد حسین، (۱۳۹۹)، بررسی رویا از دیدگاه ارسطو و ابن‌سینا، مجله نقد و نظر، ش ۳. این مقاله در چهار صفحه به تبیین رویا از منظر ارسطو پرداخته است.

سنایی، علی و علیرضا فاضلی، (۱۳۹۵)، تبیین ناتورالیستی رویای صادقه: ارسطو و یونگ، مجله پژوهش‌های فلسفی، ش ۱۹. این مقاله نیز در سه صفحه به تبیین رویا از نظر ارسطو پرداخته است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در این دو مقاله تنها نظریه ارسطو بیان شده است و تاکنون بیان روشن و دقیقی از نظر کندی درباره خواب و رویا مطرح نگردیده است. از این‌رو، وجه نوآوری این پژوهش در وهله نخست معرفی نظریه کندی درباره خواب و رویاست و دوم بررسی تطبیقی آرای کندی با افکار ارسطو است. این تطبیق می‌تواند کمک کند تا بدانیم کندی تا چه اندازه از افکار ارسطو تأثیر پذیرفته است.

۱. معنای خواب و رویا

خواب حالتی توأم با آسایش و آرامش است که بر اثر از کار ماندن حواس ظاهره در

انسان و حیوانات بروز می‌کند و رویا نیز از ماده رؤیت، به معنای خواب دیدن است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۸۷۷۶/۶). در زبان فارسی واژه خواب در دو معنا به کار می‌رود: نخست به معنای خواب رفتن و خروج روح از بدن که معادل کلمه «نوم» در زبان عربی است و دیگری به معنای رویا دیدن است. در کتاب مفردات راغب، رویا به هر چیزی گفته می‌شود که انسان در خواب می‌بیند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۳۷۵). از همین‌رو، خواب عملی است که رویا در آن واقع می‌شود، یعنی رویا بخش قابل تفسیر و تعبیرپذیر خواب است. رویا بخشی از زندگی روانی است که در جسمی به خواب رفته اتفاق می‌افتد، فلذا خواب باید اتفاق بیفتد تا در مرحله بعد رویا دیده شود.

به بیانی ساده‌تر، رویا عبارت است از مجموع صور، وقایع و اموری که برای انسان در خواب پدیدار و مجسم می‌شود و گاهی در عالم خواب وقایعی برای شخص نمودار می‌شود که در عالم بیداری هرگز آن وقایع مکشوف نمی‌شود؛ بدین صورت شخص از حوادث گذشته، حال و آینده مطلع می‌شود. از همین‌رو، پدیده رویا دیدن نشان می‌دهد که ما در خواب نیز همچون بیداری به گونه‌ای می‌اندیشیم،

هرچند تفکر در خواب از جهاتی با تفکر در بیداری متفاوت است.

۲. مبانی فلسفی ارسطو در خواب و رویا

در فلسفه ارسطو که آغازگر بحث فلسفی مدون درباره خواب و رویا است، در سه رساله از مجموعه طبیعیات کوچک که اولی درباره خواب است، دومی درباره رویا و سومی درباره پیشگویی در رویا به تحلیل این دو پدیده، بیان تمایز میان آن‌ها و تبیین احکام آن‌ها پرداخته است.

در رساله درباره خواب، ارسطو خواب را فقدان بیداری می‌داند و بیداری را مرحله احساس مندی و خواب را در برابر آن مرحله توقف احساس می‌داند. اگر اصل تقابل خواب و بیداری درست باشد، باید هر موجودی که بیداری دارد، خواب هم داشته باشد. از این رو، خواب راهی برای کنترل اندام حسی و مهار ادراکات حسی است (Aristotle, 1985, On Sleep, 454 b (26-24). بنابراین خواب برای هر موجودی ضروری است. او همچنین در کتاب «در آسمان» اشاره‌ای به تمدد حواس و انقطاع موقت از ابدان در خواب می‌کند و آرامش را حاصل از آن می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۹، در آسمان: ۲۸ الف ۳۴).

ارسطو خواب را لازمه عضو اولیه

حسی می‌داند که هیچ فعلیتی ندارد. او این عضو اولیه بسیار مهم را «قلب» می‌خواند (Aristotle, 1985, On Sleep, 455b10; 456a21; 458a28-29) زیرا قلب منبع حس مشترک است. از این رو، وی نیروی خواب را در مرکز قلب می‌داند. او مبنای پدیدآمدن خواب را بر پایه بخارات ناشی از تغذیه و قلب توجیه می‌نماید. وی در تعریف فیزیکی که از خواب ارائه می‌دهد، بر این باور است که ما همیشه بعد از خوردن غذا می‌خوابیم، چون بخار گرمی در قسمت‌های فوقانی بدن در جریان است که مغز آن را خنک می‌کند و سپس به درون بدن عقب می‌راند. از این رو، هرگاه می‌خوابیم، دورترین نقاط بدن ما سرد و قسمت‌های اطراف قلب ما گرمند. (Ibid, 457a33b-6). بنابراین، غایت فیزیولوژیکی یا تکرر شناختی خواب به هضم غذا و رشد جسم کمک می‌کند. (Ibid, 455a2). همچنین او معتقد است که خواب نوع مشخصی از عدم استفاده از ادراک حسی است. بدین دلیل، صرفاً مخلوقات از حیث حسیات می‌خوابند، ولی مغز یا دیگر قوه‌های بدن همچنان به فعالیت‌های خویش ادامه می‌دهند. (Ibid, 454 a 15-17)

ارسطو در کتاب «درباره نفس» با برشماری سه صفت اصلی برای نفس، آن را علت و اصل موجود زنده می‌داند. او معتقد است که نفس منبع حرکت، علت غایی و نیز جوهر صوری اجسام جاندار است. پس نفس به هر یک از این سه وجهی که تعیین کردیم، علت است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۱۵-۵). از این‌رو، نفس جوهر حقیقی طبیعی برای ماهیت جسمی زنده است که موجب کمال در آن می‌شود. همچنین او در تعریف دیگری می‌نویسد: کمال نخست برای جسم طبیعی دارای حیات بالقوه، یعنی برای جسم آلی است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۱۲ الف-۵ و ۳۰-۴۱۲ ب-۱۵-۲۰)؛ کمال اولی یعنی آن چیزی که یک موجود به واسطه آن نوع بالفعل است. منظور از جسم طبیعی هم نقطه مقابل جسم صناعی است. بنابراین، نفس صورت جوهری برای بدن است.

ارسطو برای نفس سلسله مراتبی قرار می‌دهد که هر مرتبه آن نسبت به دیگری دارای تقدم و تأخر است و آن را حقیقت واحد نمی‌داند. او بر اساس قوه‌های مختلفی (غایزه، شوقیه، حساسه، محرکه، ناطقه) که برای نفس برمی‌شمارد، آن را بر سه نوع یعنی نفس نباتی، نفس حیوانی و

نفس انسانی تقسیم می‌کند. وی بر این باور است که این قوه‌ها در تمامی موجودات زنده ساری و جاری هستند، ولی در بعضی از نفوس همه این قوه‌ها و در بعضی دیگر تنها بخشی از این قوه‌ها موجودند (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۱۴ ب-۱-۵). بر این اساس، او برای هر کدام از قوه‌ها ادراک‌هایی با کارکردها و عملکردهای خاص قرار می‌دهد. وی قوای ظاهری را بر حسب اغراض مختلفشان منشعب در پنج حس می‌داند که همان حواس پنج‌گانه لامسه، بصره، ذائقه، شامه و سامعه هستند و قوای باطنی را مشتمل بر حس مشترک فنتاسیا (خیال یا متخیله) و حافظه می‌داند.

ارسطو وجود حس مشترک را به عنوان حسی مستقل و جدای از دیگر حواس نمی‌شمارد (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۲۴ ب-۲۱-۲۳)، بلکه آن را طبیعت مشترک میان حواس پنج‌گانه می‌داند که کار آن درک محسوسات مشترک (حرکت، سکون، عدد، وحدت، شکل و ابعاد)، محسوسات بالعرض، اعراض محسوس و خودآگاه است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۱۸ الف-۱۰-۲۰). از این‌رو، او این قوه را هم واحد و هم کثیر می‌داند که وحدت آن به لحاظ اتحاد احساس‌های مختلف و کثرت آن از لحاظ توجه به حواس مختلف است

(ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۲۶ ب ۲۰-۳۰). بنابراین می‌توان گفت که همه حواس قائم بر حس مشترک هستند؛ زیرا این قوه در بین معلوماتی که از طریق احساس‌های مختلف فراهم شده، به فعالیت می‌پردازند و جایگاه این حس در ناحیه «قلب» است. به عبارت دیگر، تاثرات حسی تا قلب که مرکز حس مشترک است، امتداد دارد و حس مشترک آنها را ترکیب و تفصیل می‌کند، اعم از اینکه متعلق به حس واحد یا حواس مختلف باشند (داودی، ۱۳۸۷: ۷۳).

جایگاه قوه متخیله یا فنتاسیا^۱، در سلسله مراتب ادراک پس از حس مشترک است. به عبارت دیگر، احساس برای تخیل است و تخیل غایت احساس است (داودی، ۱۳۸۷: ۷۰-۷۱). ارسطو دو ویژگی مهم برای تخیل برمی‌گزیند: ۱. تمایز تخیل از تفکر و احساس؛ ۲. اِتکای تخیل به حس به این معنا که خیال بدون احساس پدید نمی‌آید. بنابراین، وی تخیل را سبب ایجاد اعتقاد در افراد می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۰۷ ب ۱۴-۱۶). با توجه

به سخنان ارسطو از قوه خیال در کتاب درباره نفس می‌توان دو تفسیر داشت: ۱. در معنای نخست، عملی برگرفته از احساس یا حرکتی در امتداد حرکت حسی است. در این معنا، احساس صرفاً تاثیر انفعالی محض است و نمی‌توان هیچ حکم درست یا غلطی درباره محسوسات در این معنا از تخیل داشت. تخیل در این معنا بسیار نزدیک به حس مشترک است و می‌توان آن را ظهور متعلق احساس در نفس دانست و نسبت آن به احساس مانند نسبت احساس به شی محسوس است. ۲. تخیل در معنای دوم، فعلیتی متمایز از احساس است. از این رو، در سلسله مراتب قوا بالاتر از قوه حس جای دارد. در این معنا از تخیل، احساس صرفاً انفعالی ساده نیست بلکه گونه‌ای از فعلیت است که از طریق مواجهه با محسوس در شی جاندار به وجود می‌آید. این حالت را می‌توان به نقشی تشبیه کرد که مُهر بر روی مُوم بر جای می‌گذارد (داودی، ۱۳۸۷: ۷۱-۷۳)

بنابراین، در باب حقیقت و ماهیت خواب و رویا می‌توان چنین برداشت نمود

لفظی است که برای نور وضع شده است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۲۹: الف ۱-۴).

۱. Phantasia واژه‌ای یونانی است که برای قوه خیال یا تخیل وضع شده است و معنای اصلی آن به ظاهر شدن نزدیک است. در حقیقت این کلمه برگرفته از

که خیال محصول فرعی و نتیجه احساس است (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۲۸ الف-۵-۳۰ و ۴۲۸ ب-۱-۱۷)؛ که عبارت است از احساس تصویر شی در غیاب محسوس و کار خود را پس از اینکه محسوس از حس پنهان می‌شود، انجام می‌دهد و این حالت بیشتر در زمان خواب اتفاق می‌افتد بدین صورت که صورت شی محسوس که در آلت حسی حاصل شده و ماده خود را از دست داده است به قلب که مرکز احساس (حس مشترک) است، انتقال می‌یابد و ماده‌ای برای تشکیل صور خیالی می‌شود و اغلب به صورت تصاویر خیالی در رویا ظاهر می‌شود. بنابراین، رویا حاصل خیال و نتیجه احساس است. به عقیده وی، محتوای رویا حسی است ولی او حواس را به هنگام رویا غیرفعال می‌شمارد. ارسطو می‌گوید که شخص به هنگام خواب نه می‌بیند و نه می‌شنود. به عبارت دیگر، هیچ حسی را به کار نمی‌گیرد، اما معتقد است که قوه حسی در هنگام بیداری از واقعیت‌ها تاثیر می‌پذیرد و اثر ایجاد شده از عملکرد اعضای حسی و موضوعات ادراک حسی، در آن اعضا حاضر و موجودند؛ نه تنها

زمانی که ادراک انجام می‌گیرد بلکه حتی زمانی که ادراک از بین رفته است مانند حالت خواب (Aristotle, 1985, On Dreams, 459a). در حالت خواب که محرک‌های خارجی دیگر فعالیتی ندارد، توجه ذهن فقط به تصاویر خیالی معطوف می‌شود و احتمال فریفته شدن ذهن از طریق آن تصاویر بیشتر است، زیرا ذهن مانند حالت بیداری، نمی‌تواند حسی را به وسیله حس دیگر بازبینی کند و تصاویر ذهنی بر همدیگر نظارت ندارند و همچنین قوه انتقال^۱ به دلیل فشاری که خون بر قلب یعنی مرکز اصلی ادراک وارد می‌سازد، مختل شده است، آن تصاویر خیالی را به جای خود محسوسات می‌گیرد و در این حالت رویا تحقق می‌یابد (راس، ۱۳۷۷: ۲۲۴-۲۲۵). ارسطو رویا را عمل اندیشه می‌داند و از نظر او رویا صورت ذهنی است که به وسیله خیال ایجاد شده است و در هنگام خواب بر اثر قطع رابطه با فعالیت‌های زمان بیداری گنجایش آن افزایش می‌یابد (Aristotle, 1985, On Dreams, 459a). بنابراین، از دیدگاه وی رویا توسط قوه خیال و تصاویر خیالی

۲. قوه انتقال یا قوه دوران خون: طبق این قوه وقتی شریان‌های خارجی و سطح بدن متسع گردد، خون دماغ کم می‌شود و این کم‌خونی موقتی سبب

خواب و قطع موقتی فعالیت‌های حسی و اندام‌های حسی در بدن می‌شود و از طرفی سبب تقویت حالات نفسانی می‌شود.

تفسیر می‌شود و رویا چیزی جز همان حوادث روزمره نمی‌باشد.

بنابراین، از دیدگاه وی رویا توسط قوه خیال و تصاویر خیالی تفسیر می‌شود و رویا چیزی جز همان حوادث روزمره نمی‌باشد. وی در این خصوص معتقد است که مُدرک قوه رویا حس نیست و در هنگام خواب نیز عاملیتی ندارد نه تنها قوه رویا بلکه تمامی حواس ما در هنگام خواب از عاملیت باز می‌مانند؛ از همین رو، ما از طریق ادراک حسی قادر به درک رویا نیستیم. بنابراین، تمام خطاهای دیداری و شنیداری ما نشأت گرفته از وقایع خارجی و واقعی هستند یعنی خطاهای ما منشایی واقعی و خارجی دارند، پس ممکن است گاهی شخص را در تعیین مصادیق به خطا و اشتباه بیاندازد (Ibid, 458b7-9).

ارسطو به‌طور کلی، پیشگویی و ارسال رویا از جانب خداوند را انکار می‌کند. او در رساله‌ای با عنوان «پیشگویی در رویا» تلاش می‌کند از طریق رویدادهای فیزیکی و روانی، یک تفسیر کاملاً طبیعی در باب پدیده رویاهای پیشگویانه عرضه کند. ارسطو این مطلب را انکار نمی‌کند که ما گهگاه در حالت رویا پیش‌بینی‌هایی از آینده داریم، اما او این سخن را که

پیشگویی‌ها ممکن است از عرصه مابعدالطبیعی ناشی شده باشند، رد می‌کند. وی در صدد آن است تا رویا جنبه مادی، فیزیکی و روانی پیدا کند. به این صورت که رخدادهای فیزیکی و همزمانی تصورات ذهنی و روانی انسان درباره یک واقعه یا یک شیء ممکن است آن تصور را در عالم خارج به واقعیت تبدیل کند و به آن عینیت و خارجیت بخشد. بر این مبنا، از نگاه ارسطو رویا ناشی از مقارنت و توازی بین رخدادهای و اتفاقات فیزیکی و روانی ذهن است و بالطبع حاصل یک فرآیند طبیعی است. (Ibid, 464a23) بر همین اساس، او سه نوع رویا سبب ایجاد پیشگویی از آینده می‌شود: ۱. لنگیزه شخص که موجب بروز ارتکاب عمل معینی از فرد می‌شود؛ ۲. بازتابی از رخدادهای طبیعی که در طول روز اتفاق می‌افتد و سبب بروز انفعالاتی در بدن می‌شود؛ ۳. مقارنت و همزمانی یک رویداد طبیعی با شخص؛ مثل راه رفتن فرد در هنگام کسوف (Aristotle, 1985, On Divination in Sleep, 463a1; 462b25-30). از این رو، ارسطو رویا را حاصل یک فرآیند کاملاً طبیعی می‌داند (Ibid, 464a23). وی رویا را همانند

انعکاس‌هایی در آب می‌داند که اگر آب آرام باشد، اشیا می‌توانند به روشنی و وضوح تشخیص داده شوند، اما اگر آب ناآرام باشد، شباهت کمتری را منعکس می‌کند. (Ibid, 464b6). بنابراین، او قائل است به ارتباطی میان آنچه در رویا می‌بینیم و آنچه که به‌طور ناخودآگاه یا هوشیارانه در عالم بیداری درک می‌کنیم.

از نظر ارسطو، دلیل رد انگاره ارسال رویا از جانب خداوند این است که رویا در حیوانات نیز وجود دارد؛ اما دلیل اصلی که باعث انکار رویاهای پیشگویانه در نزد ارسطو است، وجود نیروی پیشگویی در مردمان کهنتر است، زیرا سرشتشان از قرار معلوم وراج و سودازده است و حال آنکه اگر رویا از جانب خدا بود، باید به بهترین و خردمندترین مردمان می‌رسید (Ibid, 464a23; 462b21). اشخاص معمولی کمتر فکر می‌کنند. بنابراین، ذهن این افراد متروک یا خالی مانده است و وقتی یکبار تنظیم شود، علت را در نزد خویش نگه می‌دارند (Ibid, 464a23; 462b21).

۳. مبانی فلسفی کندی در خواب و رویا

ابویوسف یعقوب بن صباح کندی در سرزمین یمن و متولد سال‌های ۱۸۵ تا ۲۵۲ قمری است. او که نخستین عرب

مسلمان و از یاران نهضت ترجمه یونانی به عربی به‌شمار می‌رود، علاقه‌مند به فلسفه نیز بوده است. از این‌رو، وی به لقب فیلسوف عرب مشهور شده است. او که در رساله «فی ماهیه النوم و الرؤیا» و دیگر آثار خویش به بررسی و تحلیل پدیده خواب و رویا می‌پردازد، در تبیین ماهیت خواب بر این باور است: «زمانی که ما نمی‌بینیم، نمی‌شنویم، نمی‌چشمیم، نمی‌بوییم و لمس نمی‌کنیم، پس بر طبیعت خویش قرار داده شده و در خوابیم» (کندی، ۱۳۶۹: ۱/۲۹۴)؛ پس در فرآیند فیزیولوژیکی که یک عملکرد مغزی است، زمانی که گرما در سینه قرار می‌گیرد، مغز سردتر شده و در آن حال بخارهای سردی را ایجاد می‌کند. در آن لحظه این سردی مغز، احساس را از کار می‌اندازد و خواب رخ می‌دهد. بنابراین، خواب هنگامی رخ می‌دهد که مغز سرد و مرطوب شود. در نتیجه، به لحاظ کارکرد، خواب به انقطاع حسیات از عضو اولیه حسی گفته می‌شود. از نظر کندی، شناخت مغز و جایگاه هر یک از حواس بسیار با اهمیت است؛ زیرا او رویا را نیز همچون خواب مبتنی بر شناخت قوای حسی می‌داند و در تعریف آن می‌نویسد: «فهی استعمال النفس الفکر، و رفع استعمال الحواس من

جَهة‌ها» و همچنین می‌گوید: «هی انطباع صور کل ما وقع علیه الفکر من ذی صورہ، فی النفس، بالقوہ المصورہ، لترك النفس استعمال الحواس و لزومها استعمال الفکر» (کندی، ۱۳۶۹: ۳۰۰/۱). از این‌رو، او معتقد است که در حالت خواب حواس از فعالیت باز می‌ایستند و نفس آن‌ها را به کار نمی‌گیرد و در این حالت، نفس فکر و اندیشه را به کار می‌گیرد و توجه خود را به آن صوری که در خیال هستند، معطوف می‌کند.

کندی نفس را شامل سه قوه می‌داند: قوه حسی، قوه عقلی و قوه مصوره که قوه حسی را بین دو قوه دیگر قرار می‌دهد. او همچنین بین قوه حسی و قوه مصوره تفاوت می‌گذارد و معتقد است قوه حسی فقط صورت‌های اشیاء مادی را درک می‌کند که تنها در حالت بیداری فعال است؛ ولی قوه مصوره صور اشیاء را بدون هیچ وابستگی به ماده و آن‌چنان که هستند، درک می‌کند. این قوه در حالت خواب و هم در حالت بیداری فعال است (قمبر، ۱۳۶۳: ۶۰-۶۱).

بنابراین، رویا صوری است که فکر به آن‌ها تعلق می‌گیرد و مُدرک این صور توسط قوه مصوره در نفس منطبع می‌شود. بدین

معنا که وقتی فرد می‌اندیشد و از هیچ حسی استفاده نمی‌کند، چنین اندیشه‌ای او را به خواب می‌برد و در این حالت قوه مصوره می‌تواند افعال خود را به بهترین شکل نمایان سازد و صور اشیاء را مجرد از ماده کند و فرد می‌تواند آن صور را همان‌طور که با حس می‌بیند، ببیند. از این‌رو، او صور رویا را واضح‌تر و استوارتر از صور حسی می‌داند؛ زیرا در صور حسی که تابع ماده هستند، انواع اختلاف از جهت ماده عارض می‌شود؛ اما در صور خیالی این اختلاف و فسادی که از جهت ماده است، وجود ندارد. همچنین قوه مصوره می‌تولند صوری را با هم ترکیب کرده و اشکال جدیدی بیافریند که حس قادر بر این عمل نیست. بنابراین، در رویا گاهی صوری را می‌بینیم که با حس نمی‌توان به آن‌ها دست یافت.

او در این باره چنین می‌نویسد: «قوه مصوره بدون استفاده از هیچ حالت و آلت ثانویه‌ای که ممکن است در معرض قوت و یا ضعفی باشد، مصادیق خود را در می‌یابد و تنها تا حدودی از طریق نفس مجرد به آن نایل می‌شود. از این‌رو، در معرض آلودگی و فساد قرار نمی‌گیرد، هرچند موجود زنده (انسان) از طریق آلت اولیه که در حس و

عقل، قوه مصوّره و دیگر قوای نفس، از قبیل مغز مشترک است، این صورت را در می‌یابد، زیرا این عضو (مغز) برای همه‌ی قوای نفسانی همان جایگاه را در اختیار دارد» (کندی، ۱۳۶۹: ۲۹۷/۱).

بنابراین، چون قوه مصوره با عضو اولیه، یعنی مغز سروکار دارد، از حوادث و خطرات مربوط به قوای حسی (اعضای ثانویه) در بیشتر موارد در امان است (کندی، ۱۳۶۹: ۲۹۸/۱)؛ زیرا قوای حسی همچون چشم، گوش و غیره به علل مختلف درونی (مثل بیماری) یا بیرونی (مثل مه‌آلود بودن هوا) ممکن است دچار خطا و گمراهی فرد شوند.

از نظر او، تفکر نیز در مقابل احساس قرار دارد. وی می‌گوید که هرگاه ما در معرض اشتغال ذهنی قرار می‌گیریم (الاشتغال بالفکر) یا در تفکری غرق هستیم (مُفکر)، چه بسا به ندرت از کاربرد حسیات دست می‌شویم. او در این باره می‌گوید: «هنگامی که اندیشه، متفکری را در خود فرو می‌برد به گونه‌ای که به هیچ وجه از حسی استفاده نکند، بدین وسیله چنین اندیشه‌ای، او را به خواب می‌برد (جایی که گویا آن فرد در آن جا بوده است). پس، قوه مصوره (تخیل) می‌تواند فعلیت خود را در عالی‌ترین درجه، متجلی

نماید. زیرا چیزی مانع نفس وی نمی‌شود تا صورت حسی معانی افکار خویش را عرضه کند، به طوری که فرد بتواند آن را به گونه‌ای مشاهده کند که احساس می‌کند، اما تا حدودی در همان هنگام، درباره امور فقط می‌اندیشد که صورت (مصدق) تفکرش به نحو معقول و مجرد، صورتی بی‌نقص و روشن‌تر و خالص‌تر از صورت محسوس بر او، آشکار می‌شود» (کندی، ۱۳۶۹: ۲۹۶/۱).

از این رو، چنین برداشت می‌شود که قوه تفکر نه فقط با کلیات معقول بلکه با صور محسوس نیز می‌تواند خود را مشغول کند؛ بنابراین، او قوه تفکر را به عنوان کارکرد نفس توصیف می‌کند و با آن که تفکر قوه‌ای عالی‌تر از احساس است، اما در نظر وی تفکر تنها به عنوان عضوی حسی است که در مغز استقرار دارد.

لازم به ذکر است که کندی با اینکه خواب را امری ضروری برای بدن و تجدید انرژی انسانی می‌داند، ولی در عین حال خواب را نوعی تفکر و اندیشیدن می‌داند که در آن نفس انسانی کاملاً بر اعمال و رفتار خویش آگاه و هوشیار است. از همین رو، او رویا را بر اساس نوع ارتباطی که با فکر دارد به چند دسته تقسیم می‌کند: رویای خبردهنده: رویایی است که

اندیشه‌ای که بر اساس مقدمات غیرصادق صورت می‌گیرد و به ضد حق منتهی می‌گردد. خواب‌های پریشان و غیرمنطقی در زمره این دسته قرار می‌گیرند و عقل آن‌ها را نمی‌پذیرد.

کندی همچنین در تبیین علت اختلاف احوال در رویا بر این باور است که نفس زمانی توانایی پیشگویی از آینده و آگاهی بر اشیاء پیش از وجودشان را دارد که از چند ویژگی برخوردار باشد: نخست اینکه واجد تام (انسانیت) باشد، یعنی نفس آمادگی پذیرش کامل را داشته باشد؛ دوم آنکه از اعراض و عوارضی که موجب فساد یا تضعیف نفس و یا کم شدن قابلیت‌های قوای آن شود، پاک و مصفا باشد و در عین حال توانایی برنشان دادن آثار اشیاء در آلتی که نفس آن را به استخدام گرفته، داشته باشد (کندی، ۱۳۶۹: ۳/۱). در این صورت، نفس می‌تواند اشیاء را قبل از تحققشان از طریق رویا اخبار کند.

بنابراین، اگر نفس آگاه، هوشیار و زنده باشد، فرد عیناً از اتفاقات و حوادث پیش از وقوع آن‌ها آگاه می‌شود؛ اما اگر نفس از این جهت ضعیف باشد، از طریق رمزپردازی می‌تولند از اخبار و رویدادهای

از خود اشیا و امور خبر می‌دهد، یعنی پیش از وقوع اتفاق و رخداد بر فرد ظاهر می‌شود و شخص را از آن رویداد آگاه می‌سازد، همانند فکری صحیح که با مقدمات درست و صادق آغاز شده و ما را به حقیقت می‌رساند. بنابراین، این دسته از رویاها، رویاهای صادقه‌ای هستند که فرد از وقوعشان مطلع است.

رویای رمزی: رویایی است که در آن

اموری دلالت بر امور دیگر می‌کنند، یعنی این رویاها به صورت رمزی و نامعلوم از وقایع و رویدادهای آینده خبر می‌دهند، همانند فکر ظنی که گاهی مطابق واقع و گاهی مخالف آن است. لذا این امور احتیاج به معبر و تعبیر کننده دارند تا آن رموز را برای فرد مکشوف سازند. کندی در این باره معتقد است افرادی که دارای روح متوسطی هستند در عالم رویا حقایق را به طور ناصاف و همراه با فکر دریافت می‌کنند، پس نیازمند مفسری هستند که آن‌ها را تحلیل کند.

رویای متضاد: رویایی که در آن

اشیاء و امور مشاهده‌شده برضد خود دلالت دارند.

رویای کاذب: رویایی که امور

مشاهده‌شده در آن صادق نیستند، همانند

هر نفسی که ادراک حسی داشته باشد خواب را تجربه می‌کند. پس خواب به شیوه خاص نوعی بی‌حرکی است که بر ادراک حسی اعمال می‌شود تا با تصرف در اندام حسی آن را از انجام توانایی‌هایش عاجز سازد. او همچنین خواب را کمکی برای هضم غذا و رشد فرد می‌داند (Aristotle, 1985, On Sleep, 455a2). دارد که همیشه بعد از خوردن غذا می‌خوابیم، چون بخار گرمی در قسمت‌های فوقانی بدن در جریان است که مغز آن را خنک می‌کند و سپس به درون بدن، عقب می‌راند. از این‌رو، هرگاه می‌خوابیم، دورترین نقاط بدن ما سرد و قسمت‌های اطراف قلب ما گرمند (Ibid, 457a33b-6). لازم‌ه عضو اولیه حسی یعنی قلب می‌داند (Ibid, 455b10; 456a21; 458a28-29). ارسطو به حس مشترک اشاره دارد که بخش مشترک همه حواس است و می‌تواند مستقل از آن‌ها وجود داشته باشد. وی خواب را تأثر حس مشترک می‌داند به طوری که اشیاء را به وسیله آن به طور کلی درک می‌شوند. او هدف از خواب را استراحت و حفظ و نگهداری موجودات می‌داند (Ibid, 455b25). وی معتقد است که خواب به سبب ضعف قوه ادراک

آینده مطلع شود که در این صورت نیز ضعف و قوت نفس در کیفیت ارائه موضوع رویا تأثیرگذار است.

۴. بررسی و مقایسه دیدگاه‌ها

با توجه به مبانی فکری و نقطه‌نظرات هر دو فیلسوف در باب مسئله خواب و رویا، از نظر نگارنده چنین به نظر می‌آید که ارسطو و کندی در عین وجود مشابهت‌هایی در شکل و تقریر و رویکرد خود، دارای تفاوت‌هایی نیز هستند:

۴-۱. فرآیند خواب

در داوری میان این دو فیلسوف می‌توان گفت که ارسطو، در تبیین طبیعت‌گرایانه، خواب را راهی برای بازداشت یا مهار ادراک حسی شخص در اثر فعالیت زیاد می‌داند. او معتقد است که اگر دریافت حسی کار اندام ویژه‌ای باشد، شخص در اثر کار بیش از حد، توان خود را از دست می‌دهد و باید از کار خویش دست کشد (Aristotle, 1985, On Sleep, 454a10). بنابراین، خواب به خاطر استراحت لندام ادراک حسی بسیار ضروری است (Ibid, 455b25). او خواب را فقدان بیداری می‌داند که در موضوع واحدی یعنی بدن رخ می‌دهد که هر گونه محرک خارجی در آن غایب است و ادراک حسی به صورت بالفعل وجود ندارد. ارسطو مسئله خواب را به تمام موجودات زنده تعمیم می‌دهد؛ زیرا

نیست، بلکه علت خواب بر پایه بخارات ناشی از تغذیه و قلب است.

بنابراین، خواب نوعی غلیظ شدن و پس زدن گرمای طبیعی بدن است و هنگامی که هضم کامل شد و خون خالص از غلظت جدا شد و بهترین خون در سر جای خود قرار گرفت، شخص از خواب برمی‌خیزد.

کندی در رساله‌ای درباره ماهیت خواب و رویا، ابتدا از تعریف ارسطو درباره خواب تبعیت می‌کند، اما با برگزیدن «مغز» به عنوان عضو اصلی، از اندیشه او فاصله می‌گیرد. به باور کندی، سبب به خواب رفتن شخص، برودت مغز و رطوبت آن است؛ بدین معنا که پس از فرو رفتن حرارت در بدن موجود زنده و سرد شدن اطراف بدن و بالا آمدن بخار مرطوب لطیف، برودت و رطوبت مغز رخ می‌دهد (کندی، ۱۳۶۹: ۳۰۶/۱-۳۰۷). بنابراین، او نظریه ارسطو را تعدیل می‌کند و بر این باور است که برودت مغز به دلیل گرمای ایجاد شده در سینه است و در آن حال، بخارهای سردی را ایجاد می‌کند که فقط از عهده مغز برمی‌آید. در آن هنگام، این سردی مغز احساس را از کار می‌اندازد و خواب رخ می‌دهد (کندی، ۱۳۶۹:

۳۰۷/۱). از این‌رو، خواب زمانی رخ می‌دهد که مغز سرد و مرطوب باشد. در نتیجه، مغز عامل اصلی خواب در بدن ماست و نه قلب. به این ترتیب، کندی با تغییر موضع در اندیشه‌اش، مغز را به جای قلب به عنوان عضو اصلی بدن برمی‌گزیند و از نظریه ارسطو فاصله می‌گیرد. کندی با اینکه خواب را نوعی تفکر و اندیشه در نفس و روح آدمی و کاملاً هوشیار و آگاه می‌داند، ولی در عین حال خواب را برای بدن و اعضای آن ضروری می‌داند و آن را مایه آرامش و سکون بدنی و تجلید قوای انسانی و انرژی بدن می‌داند. از این‌رو، وی همانند ارسطو خواب را برای هضم بهتر غذا و استراحت انسان مفید می‌داند (کندی، ۱۳۶۹: ۳۰۸/۱-۳۰۹). همچنین از نظر کندی، قوه حس مشترک در مغز جای دارد و حسیات اعضای ثانویه مختلف از قبیل چشم و گوش و... را گردآوری می‌کند. بنابراین، همه اعضای حسی از مغز نشئت می‌گیرند و مغز نه تنها در تخیل بلکه در احساس هم عضو مهمی به شمار می‌آید (کندی، ۱۳۶۹: ۲۹۷/۱).

۴-۲. رویا و مُدرک قوه رویا

هر دو اندیشمند رویا را نتیجه فعالیت قوه تخیل می‌دانند و بر این باورند که قوه تخیل

به رویاها فعلیت می‌بخشد. در حالی که حسیات از فعالیت دست می‌کشند، قوه تخیل به قوت خود، فعال باقی می‌ماند. همچنین هر دو در مشارکت قوه تخیل با احساس و مغایرت آن با تفکر هم‌نظرند؛ اما در تبیین این اندیشه تفاوت‌هایی وجود دارد.

در نگاه ارسطو، رویا نوعی تصویر است که بر اساس حرکت تأثیرات حسی در خواب رخ می‌دهد. بنابراین، رویا و خواب هر دو به یک اندام تعلق دارند. از نظر او، قوه خیال با حس متفاوت است و کار آن ظاهر کردن مُدرکات حسی در غیاب آن‌هاست، لذا می‌تواند محملی برای این ادراکات رویایی باشد. مادامی که رویا پدیدار می‌شود، یک ادراک خیالی خواهد بود. از این‌رو، رویایی حاصل ادراک حسی و وابسته به قوه متخیله است. حرکات مبتنی بر تصورات حس، چه هنگامی که برخاسته از اشیای خارجی و چه هنگامی که برخاسته از علل درونی باشند، نه تنها در هنگام بیداری بلکه در خواب نیز ایجاد می‌شوند. تصاویری که در خواب دیده می‌شوند، مابه‌ازای خارجی و مادی دارند و اگر مطابقتی تام با شی خارجی نداشته باشد، به خاطر تغییرات و دگرگونی‌هایی محیطی است که به ناچار رخ می‌دهد. به

نظر ارسطو، گاهی در طول خواب، تصاویر و حرکات برجا مانده که مبتنی بر انطباعات حسی هستند، کاملاً پاک می‌شوند و این به سبب شدت فعالیت است که فرد در طی روز انجام داده است، اما گاهی اوقات تصاویر دیده شده مغشوش یا عجیب و غریب‌اند و رویاها منسجم نیستند، مانند افراد سودایی مزاج یا تب‌دار و یا اشخاصی که به‌واسطه شراب مست باشند. بنابراین، حقیقت این است که بر اساس تأثیرات ماخوذ از هر کدام از اندام‌های حسی، حرکت در جای خودش حفظ می‌شود و رویا را منسجم می‌سازد و موجب می‌شود یک تصویر خودش را آشکار کند و باعث می‌شود که علت تأثیری که از لندام بینایی ایجاد شده، شخص رویابین فکر کند که واقعاً می‌بیند.

کندی مُدرک رویا را قوه مصوّر می‌داند که نه متعلق به احساس و نه تعقل است؛ وی با صراحت می‌گوید که چنین قوه‌ای وجود دارد و قدرت چندگانه‌ای برای این قوه میانی در نظر می‌گیرد (کندی، ۱۳۶۹: ۲۹۴/۱). او معتقد است که قوه مصوّر صورت اشیای خاص را بی‌ماده برای ما ایجاد می‌کند، یعنی زمانی که حامل این صور (یعنی ماده) از حواس ما غایب‌اند، این صور برای ما ایجاد و پدیدار

می‌شوند. بر این اساس، بین حس و قوه مصوّره تفاوت ایجاد می‌شود، از این جهت که حس، صور محسوسات را در حالی که حامل آن‌هاست، تنها برای ما ایجاد می‌کند، در حالی که قوه مصوّره صورت اشیای خاص را بدون هیچ حاملی و کاملاً مجرد از ماده، اما با رعایت همه ویژگی‌هایشان یعنی شکل، اندازه، کیفیت و کمیت برای ما ایجاد می‌کند. از این رو، قوه مصوّره چه در خواب و چه در بیداری، کاملاً فعال و هوشیار است و هیچ‌گاه از عمل خود باز نمی‌ایستد، ولی فعل آن در حالت خواب روشن‌تر و قوی‌تر از بیداری عمل می‌کند. همچنین آن پیوندی همه‌جانبه بین تخیل و تفکر به وجود می‌آورد. وی تفکر را نقطه مقابل احساس در نظر می‌گیرد. از نظر او، فرد هوشیار و بیداری که در حال اندیشیدن و تفکر کردن است، در حالی که می‌اندیشد از برخی حواس خود نیز بهره می‌گیرد، یعنی در حین عمل اندیشیدن از برخی حواس خود نیز استفاده می‌کند و به نوعی با استعمال حواس خود شروع به اندیشیدن می‌کند و هنگامی که این صور برایش پدیدار می‌شوند، به مقداری که در اندیشه و تفکر خویش فرو می‌رود، از استعمال و استفاده

از حواس خود فاصله می‌گیرد، به طوری که در نهایت از به کارگیری حواس خود باز می‌ایستد و آن‌ها را ترک می‌کند. در این حالت، قوه مصوّره بر ظاهر ساختن افعال خویش در قوی‌ترین حالت ممکنه قرار می‌گیرد؛ زیرا چیزی او را از این حرکت باز نمی‌دارد که صورت حسی معانی افکار خویش را به نحو مجرد از ماده به گونه‌ای که بین قوه مصوّره و صورت هیچ جدایی نباشد، اعطا کرده و آن را همان‌طور که حس به نحو واضح می‌بیند، ببیند و صورت هر چیزی که به آن می‌اندیشد به نحو مجرد از ماده بر او آشکار شود. صورتی پاک‌تر و روشن‌تر از صورت محسوسه است که بدان دست می‌یابد؛ زیرا قوه حاسه به کمک ویاری آلت ثانویه‌ای که هم از داخل و هم از خارج در معرض شدت و ضعف قرار دارند، به صور محسوسه دست پیدا می‌کند و آن‌ها را می‌یابد، ولی قوه مصوّره بدون استفاده از هیچ آلت ثانویه‌ای که در معرض قوت و یا ضعفی قرار گرفته باشد، به صورت محسوسه دست می‌یابد، بلکه تنها با کمک نفس مجرد به آن می‌رسد. از همین رو، آلودگی و فساد بر قوه مصوّره عارض نمی‌شود، هر چند که انسان این صورت را با آلت اولیه (مغز) که مشترک

بین حس و عقل است می‌پذیرد. این قوه مصوره و قوای دیگر، از قوای نفس هستند، اما حس موضوعی است که آلات ثانویه هم دارد. این صورت‌ها برایش آشکارتر می‌شوند، گویی که آن‌ها با حس مشاهده می‌کند و این زمانی است که به واسطه اشتغال به فکر و (انصراف) از حس چنان می‌شود که استفاده از قوای بینایی و شنوایی از او سلب می‌گردد.

۳-۴. نحوه فرآیند رویا

ارسطو باور دارد که ذهن در غیاب محرک‌های خارجی در توجه به خیالات آزادتر است و ما در خواب خیالات را به جای ادراکات اشتباه می‌گیریم و تصاویر خیالی را اشیاء واقعی می‌پنداریم. ارسطو دو عامل را مؤثر در خواب می‌داند: علت درونی و علت بیرونی. علت بیرونی آن چیزی است که تصاویر بیرونی تفکر یا عواطف آدمی را در حال بیداری اشغال می‌کند و در خواب به خیال باز می‌گردد و به‌طور اتفاقی به حوادث آینده مربوط می‌شود. علت درونی، یعنی بدن، علت دیدن رویا در فرد می‌شود که این امر گاهی به سبب مزاج جسم و گاهی به سبب حرارت برخاسته از غذاست که به شکل ثانوی در خواب ظاهر می‌شود؛ این صور خیالی در خواب آزادانه حرکت می‌کنند و خون باقی‌مانده در اندام‌های حسی را به

جریان می‌اندازند و باعث تأثر آن‌ها می‌شوند. هنگامی که انسان به خواب فرو می‌رود، حواس جزئی از کار افتاده و به هنگام دیدن رویاها غیرفعال می‌شوند. در نتیجه، رویاها حاصل خیال هستند. تحریک‌های ضعیف حسی در ذهن اثر می‌گذارد و ادراک می‌شوند، اما هنگامی که حرارت ناشی از غذا خوردن شدید باشد، نفس دچار حرکت شدید می‌شود و مجال برای دیگر حواس در رویا دیدن باقی نمی‌گذارد، مانند سیلان شدید آب که تصویر اشیاء در آن دیده نمی‌شود؛ از این رو، یا رویا ظاهر نمی‌شود و یا به صورت کابوس درمی‌آید.

اما کندی رویا را صوری می‌داند که فکر به آن تعلق می‌گیرد و مُدرک این صور تنها توسط قوه مصوره در نفس منطبع می‌شود. به این صورت، زمانی که شخص در اندیشه خود مستغرق می‌شود، دیگر قادر به درک هیچ‌گونه احساسی نیست. در این حالت، فکر او را به خواب می‌برد و در اینجاست که قوه مصوره صور اشیاء را به بهترین شکل از ماده تجرید می‌کند و فرد می‌تواند آن صور را همان‌طور که با حس می‌بیند، ببیند و باور کند. او نیز همانند ارسطو عواملی را مؤثر در خواب می‌داند: علت قریب و علت بعید. علت قریب

اصلی انکار رویاهای پیشگویانه از جانب ارسطو، وجود نیروی رویا در مردمان کهنتر است. او معتقد است که سرشت این افراد توأم با سودازدگی و وراجی است، در حالی که اگر حقیقتاً رویا امر قدسی و الهی بود، باید نصیب بهترین و خردمندترین افراد جامعه می‌بود.

کندی برخلاف نظریه ارسطو، به رویاهای پیشگویانه اعتقادی آکنده از شور و شوق دارد و در تحلیل آن‌ها، به هیچ سازوکار طبیعی استناد نمی‌کند. او بر این باور است که تخیل فقط از طریق نفس قادر است در مغز فعلیت پیدا کند؛ چراکه فقط نفس می‌تواند فرآیند فیزیکی را در مغز ایجاد کند و نه بالعکس. وی در این باره می‌گوید که نفس، حوادث آینده را درک می‌کند و سپس آن‌ها را به مغز اطلاع می‌دهد، یعنی رویایی را ایجاد می‌کند که بیانگر کیفیت حوادث آینده خواهد بود (کندی، ۱۳۶۹: ۱/۳۰۳-۳۰۴). همچنین او در رساله «گفتار درباره نفس» این نکته را تأیید می‌کند که اگرچه در هنگام خواب بدن‌های ما به خواب فرو می‌روند و حسیات ما فعال نیستند، اما نفس مجرد همیشه حقایق را مشاهده می‌کند و همه امور عالم را آشکار و پنهان درک می‌کند و

همان چیزی است که پیش‌تر ذکر شد؛ اما علت بعید تقریباً مشابه علت‌های بیرونی ارسطو است که برای جلوگیری از تکرار مکررات از ذکر آن‌ها پرهیز می‌کنیم.

۴-۴. رویاهای پیشگویانه

تفاوت کندی و ارسطو در مباحث خاص آن‌ها راجع به رویاهای پیشگویانه بیشتر نمایان می‌گردد. ارسطو با توجه به ارائه وصف فیزیولوژیکی صریح از رویاها در رساله «پیشگویی در رویاها»، در توصیف پدیده بسیار مشهور رویاهای پیشگویانه می‌کوشد تا خود را از تفسیرهای دینی دور نگه دارد. او رویاهایی که جنبه پیشگویی و آگاهی و به نوعی خیر از آینده می‌دهند را نمی‌پذیرد و آن‌ها را در دسته خواب‌های بی‌معنی و تصادفی قرار می‌دهد که قابل تعبیر نیستند. در مقابل، رویاهایی که حاصل محاکات متخیله‌اند را نیازمند به تعبیر می‌داند. او رویا راناشی از تأثیرات حسی می‌داند و آن‌ها را میل به عاطفه و مزاج تعبیر می‌کند.

همچنین ارسطو ارسال رویا از جانب خداوند را رد می‌کند؛ زیرا که رویا در حیوانات نیز وجود دارد (Aristotle, 1985, On Divination in Sleep, 462b20-22; 463b12-15)؛ اما دلیل

هیچ‌گاه به خواب نمی‌رود. او در عین حال معتقد است که نفوس بالذات، آزاد و رها شده نیستند و تعلقاتی به بدن دارند (کندی، ۱۳۶۹: ۲۷۶-۲۷۷/۱)؛ وی سپس از مشاهده رویاهای حیرت‌انگیز نفس به شرط آنکه به خلوص نائل شوند، حکایت می‌کند (کندی، ۱۳۶۹: ۲۷۷/۱). ولی او در هیچ‌یک از آثار خود شرح مناسبی از کیفیت توانایی نفس در پیشگویی از آینده ارائه نمی‌دهد، بلکه می‌گوید: نفس، از جایگاه تمامی امور معقول و محسوس برخوردار است (کندی، ۱۳۶۹: ۳۰۱/۱). به این معنا که نفس هم حاس (واجد محسوسات) و هم عاقل (واجد معقولات) است و در عین حال یک ذات واحد بسیط است که مغایرتی در آن وجود ندارد. حال اگر نفس بتواند به مقام یکپارچگی در قوای خود دست یابد، می‌تواند به واسطه نفوس خالص و استعداد مناسب و همچنین نفس واحد خویش، رویا را دریافت کند. از نظر او، این اشخاص به احتمال زیاد رویاهای صحیحی را در اختیار دارند (کندی، ۱۳۶۹: ۳۰۳/۱)؛ برخلاف ارسطو که می‌گوید: افراد خردمند بندرت صاحب رویاهای پیشگویانه هستند (Aristotle, 1985, On Divination in Sleep, 464a22-24). به اعتقاد کندی، اگر

نفسی در کم‌ترین درجه از ادراک نیز قرار داشته باشد، باز هم از رویای پیشگویانه‌ای برخوردار است، اما به خاطر ضعف نفس، ممکن است درگیر رویای متضاد یا کاذب شود (کندی، ۱۳۶۹: ۳۰۴). بنابراین، هرچند کندی اظهارات مفصلی را درباره تفسیر رویاها ارائه نمی‌دهد، ولی بنیادهای نظری را برای این تجربه فراهم می‌سازد.

نتیجه‌گیری

در تطبیق آرای ارسطو و کندی پیرامون مسئله خواب و رویا، چنین به نظر می‌رسد که نوع بینش ارسطو طبیعت‌گرایانه است؛ در حالی که کندی نگاهی متافیزیکی به این قضیه دارد. ارسطو، نفس را دارای افعال ادراکی و تحریکی همچون تخیل، احساس و... می‌داند. از این رو، اصطلاح «فنتاسیا» را برای قوه خیال به کار می‌برد؛ اما گاهی در معنای مجازی، آن را نامی برای قوه مُدرکه نیز دانسته است. کندی این اصطلاح را نام خاصی برای یکی از حواس مُدرکه باطنی یعنی قوه مصوّره می‌داند و برخلاف نظر ارسطو، این قوه را قائم به نفس و مجرد دانسته و مرکز آن را در مقدم بطن اول مغز می‌داند.

نتیجه دیگر اینکه ارسطو احساس را قوی‌تر و روشن‌تر از تخیل می‌داند. او خیال را نتیجه احساس و ناشی از آن دانسته و بر

این باور دارد که تخیل تنها به موجوداتی که متعلق احساس اند، تعلق می‌گیرد. بنابراین، میان صور خیالی و محسوس شباهت‌هایی وجود دارد و تفاوت آن‌ها به قوت و ضعف و وضوح و ابهام است. وی ادراک صور عقلی را منوط و مشروط به صور خیالی می‌داند، پس نه تخیل بدون احساس می‌تواند به وجود آید و نه بدون تخیل، اعتقاد حاصل می‌شود. بنابراین، او قوه تخیل را مادی می‌داند. اما کندی معتقد است که تخیل توسط نفس در مغز، فعلیت پیدا می‌کند و این نفس است که فرآیند فیزیکی را در مغز ایجاد می‌کند. بنابراین، نفس انسانی تحت شرایطی خاص می‌تواند حوادث و رویدادهای آینده را درک و سپس آنها را به مغز اطلاع دهد، یعنی رویایی را ایجاد می‌کند که بیانگر کیفیت حوادث آینده خواهند بود.

همچنین در نظر نگارنده، ارسطو رویا را نوعی تصویر می‌داند که بر اساس حرکت تاثرات حسی در خواب رخ می‌دهد. از این رو، رویا و خواب هر دو به یک اندام تعلق دارند، ولی قوه خیال با حس متفاوت است و کار آن ظاهر کردن مُدرکات حسی در غیاب آنهاست، لذا می‌تواند محملی برای این ادراکات رویایی باشد، مادامی که

رویا پدیدار می‌شود، یک ادراک خیالی خواهد بود. بنابراین رویایی عمل قوه ادراک حسی از طریق وابستگی به قوه خیال است. ذهن در غیاب محرک‌های خارجی در توجیه به خیالات آزادتر است، ارسطو نیز در بیان علت آنچه در خواب نمایان می‌شود به علل درونی و بیرونی اشاره می‌کند. اما از نظر کندی قوه تخیل همراه و ملازم جسم، رویا را به وجود می‌آورد؛ بنابراین، رویا همان فرآورده جنبی نفس است که زمینه‌ساز رویا پیشگویانه است.

کندی که به رویای پیشگویانه اعتقادی آکنده از شور و شوق دارد، در تحلیل آنها به هیچ سازوکار طبیعی استناد نمی‌کند و بر این باور دارد اگر نفس قابلیتش تام و کامل باشد و از عوارض تباه‌کننده پاک و مصفا باشد و در عین حال توانایی استخراج آثار اشیاء را داشته باشد، می‌تولند از رویدادهای آینده قبل از تحققشان آگاه گردد. در حالی که ارسطو دقیقاً بر خلاف نظر کندی در تبیین رویای صادقه کوشیده تا خود را از تفسیرهای دینی دورنگه دارد. او جنبه الهام بخشی رویا و صادقه بودن آن را قبول ندارد و رویا را ناشی از تاثرات حسی، تعبیر و آنها را به میل عاطفه و مزاج می‌داند. همچنین او رویاهایی را که جنبه پیشگویی و اخبار و خبر از آینده را قبول ندارد و آنها را در دسته خواب‌های

بی معنی و تصادفی قرار می‌دهد که قابل تعبیر نیستند در مقابل رویاهایی که حاصل محاکات متخیله‌اند، نیازمند به تعبیر می‌دانند. اما از نظر نگارنده دیدگاه ارسطو خالی از اشکال نبوده و چنان‌که در متن مقاله نیز بدان اشاره شد، انتقاداتی بر آن وارد است. بنابراین، با توجه به نوع خاص نگاه کندی به نفس و حقیقت رویا دیدگاه وی را در این خصوص راسخ‌تر و متقن‌تر نشان دادیم.

- منابع**
- ارسطو (۱۳۷۹)، در آسمان، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: انتشارات هرمس.
 - _____ (۱۴۳۱ق/۱۳۸۹ش)، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران: حکمت.
 - _____ (۱۴۳۱ق/۱۳۸۹ش)، درباره نفس، ترجمه علی مراد داودی، تهران: حکمت.
 - افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
 - داودی، علی مراد (۱۳۸۹)، عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا، تهران: انتشارات حکمت.
 - دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه، ج ۶، چاپ اول از دوره جدید، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 - راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۷)، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه حسین خداپرست، قم: نشر نوید اسلام.
 - راس، دیوید (۱۳۷۷)، ارسطو، ترجمه مهدی قوام صفوی، تهران: انتشارات فکروز.
 - قمبر، یوحنا (۱۳۶۳)، الکندی (فیلسوف بزرگ جهان اسلام)، ترجمه محمد صادق سجادی، تهران: انتشارات فلسفه.
 - کنندی، یعقوب بن اسحاق (ق ۱۹۵۰/۱۳۶۹هـ)، رسائل الکندی الفلسفیه، محقق محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره- مصر: دارالفکر العربی.
 - _____ (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل فلسفی کنندی، ترجمه سید محمود یوسف ثانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 - لوری، پیر (۲۰۰۷)، تعبیر الرؤیا فی الاسلام، ترجمه دالیا الطوخی، القاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
 - مدکور، ابراهیم بیومی (۱۳۶۰)، درباره فلسفه اسلامی _ روش و تطبیق آن، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 - Aristotle (1985), On Divination in Sleep, Translated by J. I. Beare, in: The complete works of Aristotle, Edited by Jonathan Barnes, New Jersey: Princeton university press.
 - Aristotle (1985), On Dreams, Translated by J. I. Beare, in: The complete works of



- Aristotle, Edited by Jonathan Barnes, New Jersey: Princeton university press.
- Aristotle (1985), On Sleep, Translated by J. I. Beare, in: The complete works of Aristotle, Edited by Jonathan Barnes, New Jersey: Princeton university press.
 - Hughes, J. Donald (2000), Dream Interpretation in Ancient Civilizations, Dreaming, Vol.10, No.1, pp7-18.