

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



PROPOSAL

پروپوزال

مركز آموزش
پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی

کارگاه آنلاین
پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی



مركز آموزش
روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی

کارگاه آنلاین
روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی



ISI
Scopus

مركز آموزش
آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترکیه های جستجو

کارگاه آنلاین آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترکیه های جستجو

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۸

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۸۵۲۹
صفحات: ۱۷-۳۸

علم حضوری مؤثر در ادراک حسی و لوازم معرفت‌شناختی آن از دیدگاه حکمت متعالیه

سید محمدحسین نقیبی*
عبدالله نصری**

چکیده

هنگام ادراک حسی دو مرحله روی می‌دهد: یکی تأثیرپذیری عضو حسی و دیگری ادراک نفس. مرحله اول مادی و مرحله دوم مجرد است. براساس اتحاد نفس و بدن، نفس به تأثرات مادی که در اعضای حسی واقع می‌شود علم دارد و این علم، از سنخ علم حضوری است. برخی از شارحان حکمت متعالیه همچون علامه طباطبائی و شهید مطهری به این دیدگاه گرایش دارند. از لوازم معرفت‌شناختی این نظریه، توانایی بر تبیین علت پیدایش برخی از خطاهای حس است همچنین این دیدگاه، بنایی معرفتی در دفاع از نظریه واقع‌گرایی غیرمستقیم در ارتباط با متعلق ادراک حسی است که بزرگان حکمت اسلامی بدان گرایش دارند. پذیرش حضوری بودن علم به تأثر مادی عضو حسی، با قول به حصولی بودن ادراک حسی قابل جمع است. ابن‌سینا و صدرافائل به حصولی بودن ادراک حسی‌اند، در نقطه مقابل سهروردی و سبزواری قائل به حضوری بودن آنند. طبق دیدگاه اخیر، نفس خود خارج را می‌یابد، بنابراین عدم تطابق ادراک با خارج متصور نیست این در حالی است که هنگام مواجهه ابزار حسی با خارج، در برخی موارد صورت غیرمطابق با واقع بر نفس پدیدار می‌گردد، در نتیجه نمی‌توان قائل به حضوری بودن ادراک حسی شد.

کلیدواژه‌ها: علم حضوری، ادراک حسی، تأثر مادی، خطای حسی، واقع‌گرایی، معرفت‌شناسی.

مقدمه

در ارتباط با کیفیت تأثیر علم حضوری در پیدایش علم حصولی پژوهش‌های زیادی شکل گرفته

naghbi12@gmail.com
nasri_a32@yahoo.com

** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی
** عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۴ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۱

است اما زاویه دید پژوهش حاضر تأثیر علم حضوری در پیدایش علم حسی است. در حصولی و حضوری بودن علم حسی اختلاف نظر است. فیلسوفان مشاء در ارتباط با ادراکات حسی، قائل به انطباع صورت در آلت حسی هستند. در نتیجه در خصوص ابصار نیز قائل به نظریه انطباع اند و علم حسی را حصولی می‌دانند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق(۲)، ص ۲۲). از جمله اشکالات وارد بر نظریه انطباع در خصوص ابصار، انطباع کبیر در صغیر است، لذا برخی همچون شیخ اشراق و ملاهادی سبزواری به حضوری بودن ابصار گرایش یافته‌اند (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۸۷؛ صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۷۹، تعلیقه سبزواری). از منظر ملاصدرا دیدگاه اخیر قابل خدشه است زیرا در علم حضوری خطا راه ندارد در حالی که در ادراک حسی عدم تطابق صورت پدیدار شده بر نفس با خارج امکان تحقق دارد (همو، ۲۰۱۰، ص ۴۷۳). از منظر وی صورت حسی دارای دو حیثیت است. صورت حسی به اعتبار حکایت از محسوس بالعرض خارجی، علم حصولی است زیرا در این ادراک، مفهوم بین عالم و معلوم واسطه شده است اما همین صورت برای نفس حاضر است و علم نفس بدان از طریق صورت دیگر نیست و الا تسلسل پیش می‌آید بدین حیثیت مورد ادراک حضوری نفس قرار می‌گیرد این دو حیثیت با یکدیگر تفاوت دارد حیثیت حضوری بودن آن، آگاهی بی‌واسطه نفس از آن صورت است و حیثیت حصولی بودن آن، نشان‌گری صورت ذهنی از اشیای خارجی است؛ همانند آینه که با دو نظر استقلالی و آلی قابل ملاحظه است (خسروپناه و عاشوری، ۱۳۹۳، ص ۸۴). در این مقاله صحت و سقم هر یک از این دو دیدگاه بررسی می‌شود.

بر اساس اتحاد نفس و بدن، نفس به تأثرات مادی که در ابزار حسی واقع می‌گردد علم حضوری دارد هر چند از برخی عبارات صدرا چنین برداشت می‌شود که شی مادی شایستگی متعلق ادراک قرار گرفتن را ندارد زیرا ماده مانع از ادراک است لذا علم مساوق با وجود مجرد است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵۱ و ج ۳، ص ۳۵۴؛ همو، ۱۳۶۳، ۱۰۸ و ۱۱۰). اما در مرحله نهایی صدرا گام را فراتر از این می‌گذارد و علم را مساوق با «وجود» می‌داند بنابراین علم صرفاً موجود مجرد نیست بلکه موجود مادی نیز می‌تواند معلوم بالذات واقع شود و متعلق ادراک حضوری واقع گردد (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۶۴). یکی از معضلات فکری معرفت‌شناسان تبیین خطا در مرتبه حواس ظاهری است و راه حل‌های متفاوتی در این خصوص بیان شده است. تأثرات حسی حاصل شده در اعضای حسی به عنوان علل معده در پیدایش ادراک حسی تأثیر

دارند حضوری بودن علم به تأثرات مادی، در تبیین پیدایش منشأ خطا در بسیاری از ادراک‌های حسی ما را مدد می‌رساند که بررسی این مسئله وجهه همت پژوهش حاضر است.

کیفیت تأثیرپذیری ابزار حسی

شیء محسوس که دارای عوارض است با وساطت امری مانند نور یا هوا یا بی واسطه از طریق تماس با اعضای حسی ارتباط برقرار کرده آن‌ها را منفعل می‌کند یعنی در عضو حسی کیفیتی مناسب آن عضو و مشابه کیفیت موجود در خود ایجاد می‌کند سپس نفس توسط قوه حسی منطبع در عضو حسی، کیفیت ایجاد شده و عوارض همراه با آن را می‌یابد و بدین طریق به کیفیت و عوارض موجود در محسوس خارجی نائل می‌گردد (عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ق(۱)، ص ۵۳). صورت ادراکی از محلی به محل دیگر منتقل نمی‌شود زیرا صورت ادراکی عرض است و انتقال عرض از محلی به محل دیگر محال است بلکه کیفیتی مشابه کیفیت محسوس خارجی در محل قوه ادراکی پدید می‌آید. به عبارت دیگر بر اثر تماس بی‌واسطه یا با واسطه اندام حسی با محسوس خارجی، کیفیتی مشابه کیفیت آن در اندام حسی پدید می‌آید و به اصطلاح اندام استحاله می‌شود. همچنین به سبب اتصال اعصاب اندام‌های حسی به محل حس مشترک، کیفیتی مشابه آن در این محل پدید می‌آید و مشابه همین امر در خیال و واهمه و حافظه رخ می‌دهد، البته اینکه در ارتباط با حس مشترک و خیال و واهمه نیز قائل به تأثر مادی هستیم بدین معنا نیست که قائل به مادی بودن ادراک در مرتبه خیال یا وهم باشیم بلکه همان گونه که در ادامه می‌آید این ادراکات همانند ادراک حسی دارای مرتبه تأثر ابزار از خارج هستند که این تأثر مادی شرط لازم در پیدایش ادراک است. در منظر حکمای مشاء مغز دارای سه جوف است که از آن تعبیر به تجاويف ثلاثه می‌شود که هر یک از این جوف‌ها دارای قسمت مقدم و موخر است و هر یک از این حواس باطنی در یکی از این جایگاه‌های شش گانه قرار دارد. آنچه می‌تواند به عنوان دلیل بر شرط لازم بودن تأثر مادی در این گونه ادراکات لحاظ گردد این است که اگر به آن بخش از مغز آسیب وارد گردد قوه مربوطه در کارایی خود دچار اختلال می‌گردد (همان، ص ۵۶ و ۱۲۴؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۲؛ صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، ص ۲۴۲). اینکه بیان گردید در ادراک حسی، عضو حسی مکئیف به کیف محسوس خارجی می‌گردد بدین معنا نیست که مزاج موجود در آن عضو، مدرک صور حسی باشد زیرا وقتی کیفیتی مشابه کیفیت محسوس خارجی در عضو حسی ایجاد می‌گردد موجب می‌شود مزاج آلت حسی دگرگون

گردد حال اگر مدرک کیفیت، خود مزاج باشد؛ یا مزاجی که باطل شده است مدرک است که این ممتنع است زیرا از بین رفته است یا مزاجی که حادث شده است مدرک است که آن نیز ممتنع است زیرا مزاج اصلی، خود را ادراک نمی‌کند چه برسد به مزاج جدیدی که ذات آن تجدد یافته است با عنایت به اینکه احساس مستدعی انفعال است و شیء از خودش منفعل نمی‌شود بنابراین در احساس باید شیئی باشد که هنگام ورود دو حالت باقی باشد تا شعور به آن تغییر پیدا کند در حالی که مزاج باقی نمی‌ماند (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۴۰-۳۹).

علم حضوری به تأثرات حسی

از نظر صدرا، نفس هنگام درک محسوسات عین حواس می‌گردد و عضو حسی نیز آلتی وضعی است که با مشارکت وضع متأثر می‌شود. در حقیقت هنگام احساس دو امر روی می‌دهد تأثر مادی حاسه و ادراک نفس. نیاز به حضور وضعی تنها از حیث تأثر حسی است نه از حیث ادراک نفسانی. اولی مربوط به مرتبه طبیعت است و از سنخ ادراک نیست اما دومی امری مجرد و از سنخ ادراک است تأثر حاسه از منظر صدرا زمینه‌ساز برای پیدایش ادراک است (همان، ج ۸، ص ۲۳۴).

علم نفس به تأثرات مادی حواس (مرحله اول)، علم حضوری است و مادی بودن این تأثرات بنابر آنچه در بالا گذشت مانع از ادراک حضوری آنها توسط نفس نیست. حال این اشکال مطرح می‌گردد که امور جسمانی - یا بالذات و یا به واسطه حلول در اجسام - دارای امتداد پایدار یا سیالند و به سبب این امتداد فاقد حضورند و اجزا از یکدیگر غیبت دارند. بنابراین به واسطه این امتداد نه برای خود حاضرند و نه برای دیگری حاضرند و نه دیگری برای آنها حاضر است. در پاسخ به این بیان مطرح می‌گردد که همان طور که در مسئله ربط حادث به قدیم بیان شده است موجودات مادی نسبت به موجود فرازمان مانند خداوند و عقول دارای امتداد نیستند برای چنین موجودی تمام اجزای امر فرضی سیال در یک درجه از حضورند یعنی نه اجزای متقدم نسبت به او متقدم‌اند و نه اجزای متأخر نسبت به او متأخرند و به بیان دیگر، موجودات جسمانی نسبت به مجردات تام اصلاً امتدادی ندارد نه اینکه امتداد باشد اما امتداد سیال نباشد و امتداد پایدار باشد بلکه اصلاً امتدادی نیست. به عبارت دیگر، تقسیم موجود به مجرد و مادی تقسیم قیاسی است، اجزای مادی در نسبت با خود شیء و سایر موجودات مادی هر چند دارای تفرق و اتصال هستند، اما در قیاس با فاعل شناسا، مجردند. اجزای مادی در نسبت به فاعل

شناسا که وجودی فرازمان و فرامکان دارد دارای وجودی فرازمان و فرامکان‌اند و آن موجود فرازمانی و فرامکانی در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها که متعلق شناخت در آن قرار دارد تحقق دارد (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲، ص ۳۸۶؛ همو، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۲۳۴-۲۳۵ و ج ۸، ص ۱۷۹، تعلیقهٔ سبزواری). می‌بایست توجه داشت که حضوری بودن علم به تأثرات حسی، منافاتی با زمینه‌ساز بودن و منشأبودن آن‌ها در امر ادراک حسی ندارد زیرا می‌شود چیزی که مورد ادراک حضوری قرار می‌گیرد خود زمینه و منشأ برای پیدایش ادراک حصولی حسی باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲، ص ۴۲).

از منظر علامه طباطبائی علم انسان به تأثر حسی؛ حضوری است نه اینکه خود ادراک حسی، حضوری باشد. وی بیان می‌دارد: «ما با علم حضوری به خودمان و قوا و اعضای درآکه خودمان و افعال ارادی خودمان علم داریم و در پیش (مقالهٔ ۴) گفته شد که محسوسات با واقعیت خود در حواس موجودند و این نیز یک نحو علم حضوری بود اگر چه میان آن و سایر علم‌های حضوری فرق است» (همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۵۵ و ۵۶).

اگر مراد نویسندهٔ فوق از این فراز «که محسوسات با واقعیت خود در حواس موجودند» این باشد که خود اشیای خارجی در قوای حسی تحقق می‌یابند این کلام مورد پذیرش نیست چرا که اشیای خارجی خود جوهرند و دارای موضوع مستقل هستند. بنابراین امکان تحقق آن‌ها در موضوع دیگری وجود ندارد و اگر مراد این است که حواس به تأثرات مادی علم دارند این دیدگاه مورد پذیرش است. مرحوم مطهری در تبیین این دیدگاه بیان می‌دارد: «این قسم [از اقسام علم حضوری] عبارت است از: یک سلسله خواص مادی از واقعیت‌های مادی خارج که از راه حواس و اتصال با قوای حساسه، با نفس اتصال پیدا می‌کند؛ از قبیل اثر مادی که هنگام دیدن در شبکه پیدا می‌شود و اعصاب چشم با خواص مخصوص خود، تحت شرایط معین تأثیری در آن اثر می‌کنند و آن را به شکل و صورت مخصوصی در می‌آورند... از اینجا معلوم می‌شود که آنچه محسوس ابتدایی و در درجهٔ اول است همان آثار مادی است که بر اعصاب ما از راه چشم و گوش و بینی و غیره وارد می‌شود و فعل و انفعالاتی می‌کند و مانند جزء بدن ما می‌شود و ما هیچ‌گاه عالم خارج از وجود خود را بلاواسطه احساس نمی‌کنیم» (همان، ج ۲، ص ۵۵ و ۵۶، تعلیقه مطهری).

البته از دیدگاه مشائین نیز علم نفس به تأثرات حسی حضوری است، زیرا از منظر ابن سینا انطباعات حاصل در اندام‌های حسی نزد نفس حاضر هستند و نفس به قوای خود و بالتبع صور

منقوش در آن‌ها علم دارد و این علم نیز از سنخ صورت ذهنی نیست تا در زمره علم حصولی قرار گیرد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق(۲)، ص ۱۶۰ و ۱۸۹). خواجه نصیر در تبیین عبارت شیخ در کتاب اشارات که فرموده است «إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك» بیان می‌دارد ادراک حسی این نیست که شیء صرفاً در نزد حس حاضر باشد بلکه ادراک عبارت است از اینکه شیء نزد مدرك - نفس - حاضر باشد. از این طریق که نزد حس حاضر است نه اینکه دو حضور داشته باشد حضوری برای نفس و حضوری برای حس. مدرك تنها نفس است اما نفس این ادراک را به واسطه حس انجام می‌دهد بنابراین از بیان شیخ و تبیین خواجه نصیر آشکار می‌شود که تأثرات حسی که در اعضای حسی حاصل می‌گردد برای نفس حاضر است و نفس بدون واسطه بدان علم دارد در نتیجه علم نفس بدان، علم حضوری است (همو، ۱۳۷۵، ص ۸۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۱۱).^۱

همچنین از دیدگاه بوعلی صرف تأثر ابزار حسی موجب تحقق ادراک نمی‌شود بلکه نفس در این جا به تجرید می‌پردازد و این انطباع حسی را از ماده خارجی تجرید می‌کند. هر چند این تجرید ناقص است و در این صورت حسی ارتباط با ماده خارجی و همراهی با عوارض ماده لحاظ می‌گردد. از دیدگاه ابن سینا قوای حسی به این تأثرات، علمی ندارند و ادراک مربوط به جسم و مزاج نیست در نتیجه مدرك حقیقی و یگانه، نفس است و نفس به واسطه قوای خود که در اعضای بدن پراکنده شده است به ادراک نایل می‌شود و اعضای بدن و قوای نفس شرایط لازم برای ادراک نفس را فراهم می‌آورند و نقشی بیش از علل اعدادی ندارند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق(۱)، ص ۵۱؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۸۲). بنابراین صدرا و ابن سینا در این جهت اتفاق نظر دارند که تأثر حاسه به تنهایی موجب ادراک حسی نمی‌گردد و جهت افتراق این دو در این است که ابن سینا قوای ادراکی نفس را فاقد شعور به ادراکات می‌داند و تنها نفس را عالم به ادراکات می‌داند و قائل به اتحاد نفس و قوا نیست، اما صدرا علاوه بر آگاهی نفس به ادراکات و تأثرات، قوا را نیز عالم بدان می‌داند و قائل به اتحاد نفس و قوا می‌باشد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۱۱؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۱ و ۲۲۲).

در تبیین حضوری بودن علم نفس به تأثرات مادی موجود در ابزارهای حسی، علاوه بر بیانات بالا دو استدلال ارائه می‌گردد:

الف. استدلال اول

از دیدگاه صدرا ادراک حسی، قیام صدوری به نفس دارد و نفس فاعل ایجاد آن است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۸۰-۱۷۹). لازمه فاعلیت نفس، علم به تأثرات مادی در ابزار حسی است تا بتواند صورت متناسب با هر تأثر را ایجاد نماید. به بیان بیشتر اعضای حسی مواجهه‌های وضعی گوناگونی با محسوسات خارجی دارند نفس در هر مواجهه، صورت متناسب را انشا می‌کند. در نتیجه نفس قبل از انشای این صور می‌بایست به تفاوت این زمینه‌های اعدادی و تأثرات حسی آگاه باشد تا بتواند صورت متناسب با هر یک را ایجاد کند. علم به تأثرات حسی، علم حصولی نیست و الا تسلسل پیش می‌آید بدین بیان که ایجاد هر علم حسی نیاز به تأثر حسی متناسب دارد حال اگر علم به آن تأثر حسی نیز از طریق علم حصولی حسی حاصل گردد باز خود نیاز به آگاهی به زمینه اعدادی ایجاد آن ادراک حسی دارد و باز علم به این تأثر حسی دوم در صورتی که علم حسی حصولی باشد خود نیاز به علم به زمینه اعدادی آن ادراک دارد و هَلُمَّ جَرّاً. در نتیجه علم به زمینه‌های اعدادی از طریق علم حضوری است و لازمه قول صدرا در فاعلیت نفس در پیدایش ادراک حسی، ابتدای علم حصولی حسی بر علم حضوری نفس به تأثرات مادی است.

ب. استدلال دوم

پیش از تبیین استدلال دو مقدمه باید ثابت گردد:

مقدمه اول: نفس با بدن متحد است

برهان اول: صدرا در تبیین اتحاد نفس با بدن بیان می‌کند که سوء مزاج بدن یا از بین رفتن اتصال بین اجزای بدن موجب دردمند شدن نفس می‌شود. همان‌گونه که آلام عقلی یا وهمی موجب تألم نفس می‌گردد بنابراین وجود بدن نمی‌تواند مباین با وجود نفس باشد زیرا هیچ‌گاه تألم یک مباین به طور غیراختیاری موجب تألم مباین دیگر نمی‌گردد (همان، ج ۸، ص ۱۳۴).

برهان دوم: صدرا بیان می‌دارد طبیعت بدن که تحت تصرف نفس است نسبت به نفس فرمان‌بر است و وقتی نفس آن را به کاری وامی‌دارد سرباز نمی‌زند و این بدان جهت است که نفس به مرتبه طبیعت تنزل یافته و با آن مرتبه متحد است (همو، ۱۳۶۰، ص ۸۷ و ۸۸).

افزون بر دو برهان اختصاصی که در ارتباط با وحدت نفس و بدن گذشت براساس اصل وحدت نفس و قوا و وحدت قوا با ابزار آن، نفس در تمام بدن حاضر است و به اضافه اشراقی بدن را می‌یابد (همان‌جا).

صدرا در اثبات وحدت نفس و قوا در طریق اول از بررسی معلومات نفس به اثبات این قاعده می‌پردازد و در طریق دوم از بررسی عالم (مدرک ادراکات نفس) به این هدف نائل می‌گردد. طریق اول: ما می‌توانیم بر یک شیء واحد احکام محسوس و موهوم و معقول را حمل کنیم مثلاً وقتی صورتی را تخیل می‌کنیم بعد آن را با چشم می‌بینیم می‌گوییم آن صورت خیالی همان صورت زید محسوس است بدین علت که حکم کننده، واحد است یک قوه واحد باید مدرک محسوس و صورت خیالی باشد همچنین در برخی اوقات قوه واحدی باید مدرک معانی و صور باشد مثلاً ما وقتی زید را احساس می‌کنیم بعد بر او حکم می‌کنیم که او انسان است و سنگ نیست در این صورت ما بر محسوس جزئی با معقول کلی حکم کرده ایم و حاکم بین دو شیء باید هر دوی آن‌ها را نزد خود حاضر کند پس در ما قوه واحدی وجود دارد که مدرک کلیات معقوله و جزئیات محسوسه و متخیله باشد در نتیجه ثابت شد نفس آن قوه واحدی است که مدرک تمام اصناف ادراکات است و این فراهم نمی‌شود مگر اینکه نفس با تمام قوا متحد باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۱ و ۲۲۲).^۲

طریق دوم: این برهان از ناحیه عالم است بدین بیان که:

هر انسانی شک ندارد که خود او می‌بیند و می‌شنود و معقولات را درک می‌کند و شکی ندارد که او واحد بالعدد است پس اگر مدرک معقولات غیر از مدرک محسوسات باشد در این صورت جوهر ذات انسان که همان خود انسان است همه آن‌ها را درک نکرده است زیرا اگر ذات او همه آن‌ها را درک کند در این صورت مدرک، ذات واحدی خواهد بود و این همان مطلوب ماست و از طرف دیگر درک کردن به هر یک از قوای ادراکی در ارتباط با ادراکات خودشان نسبت داده می‌شود بنابراین ادراک هم به قوا نسبت داده می‌شود و هم به نفس نسبت داده می‌شود (همان، ج ۸، ص ۲۲۴). در نتیجه مراتب دون در مرتبه عالی نفس با یکدیگر متحد هستند در حالی که اتحاد صرفاً در مرتبه عالی نیست بلکه در مراتب دون نیز اتحاد وجود دارد نفس به درجه طبیعت تنزل می‌کند هنگام لمس عین عضو لابس یا هنگام بوییدن یا چشیدن عین عضو چشنده یا بوکننده می‌شود البته نه بدین معنا که نفس مرکب از این قوا باشد زیرا نفس بسیط است بلکه جامعیت ذات بسیط نفس دارای این مراتب گوناگون است و خود نفس بعینه قوه

عاقله و قوه متخیله و حساسه و... است. بنابراین اتحاد نفس با قوا در دو مرتبه است هم در مراتب عالیه وحدت وجود دارد و هم در مراتب دانیه، هم کثرت در وحدت است و هم وحدت در کثرت (همو، ۱۳۶۳، ۵۵۴-۵۵۳؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۵ و ۱۴۹-۱۵۰ و ۲۲۴-۲۲۱؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۹۲؛ مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۲۹؛ سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹، ج ۲، ج ۱۵۲-۱۵۰). پس از اینکه اتحاد نفس و بدن اثبات گردید به دنبال آن، علم حضوری نفس به تأثرات مادی واقع در مرتبه بدن مادی ثابت می‌گردد. زیرا وقتی نفس با بدن متحد گردید اعضای حسی جزو مراتب نازل نفس می‌شوند در نتیجه نفس به احوال و تأثراتی که بر آن‌ها عارض می‌شود علم دارد.

مقدمه دوم: تأثیر فاعل بر قابل و پذیرش قابل از فاعل عین یکدیگرند و تفاوت به اعتبار طرف نسبت است، همان طور که در حکمت بیان شده مقوله آن یفعل و آن ینفعل به یک حقیقت ارجاع داده می‌شود و تأثیر و تأثر با یکدیگر وحدت دارند از این جهت که اثر به فاعل نسبت داده می‌شود در تحت مقوله آن یفعل قرار می‌گیرد و بدین اعتبار که اثر توسط قابل پذیرفته می‌شود در تحت مقوله آن ینفعل قرار می‌گیرد (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۸۲؛ صلیبا و صانعی، ۱۳۶۶، ص ۴۸۱).

نتیجه استدلال دوم: بر اساس دو مقدمه فوق تأثیر محسوس خارجی بر بدن عین تأثر بدن از محسوس خارجی است و نفس چون با بدن متحد است این تأثر را - که بعینه همان تأثیر خارجی است - به علم حضوری درمی‌یابد و از تأثیر خارجی آگاه می‌گردد.

حضور نبودن ادراک حسی

ابن سینا و ملاصدرا قائل به حصولی بودن ادراک حسی‌اند. ابن سینا قائل به نظریه ارتسام است. وی ادراک حصولی را عبارت از این می‌داند که حقیقت و ماهیت شیء نزد مدرک حاصل باشد و مدرک آن را مشاهده نماید و صورتی که در ذات مدرک مرتسم می‌شود مثال حقیقت خارجی است و از لحاظ ماهوی مطابق آن است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۲؛ صدرالمتهین، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳). در نقطه مقابل برخی از حکما از جمله شیخ اشراق و سبزواری (ره) قائل به حضوری بودن ادراک حسی‌اند. از منظر شیخ اشراق وقتی اشیا مادی در مقابل عضو بینایی قرار گرفت و تمام شرایط برای رؤیت حاصل شد و موانع کنار زده شد علم اشراقی حضوری نفس بر آن شیء مبصر واقع می‌شود و نفس به علم حضوری آن را می‌یابد. حکیم سبزواری نیز در تبیین این

دیدگاه تصریح می‌کند که علم اشراقی به خود شیء مادی تعلق می‌گیرد زیرا که شیء مادی نسبت به علل وجودی خود و مرتبه منیع نفس غیر مادی است در نتیجه علم حضوری به آن تعلق می‌گیرد (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۷۹، تعلیقه سبزواری) صدرالمتالهین در تبیین دیدگاه سهروردی بیان می‌دارد که از منظر وی؛ علم حضوری نفس به اشباح مثالی آن شیء تعلق می‌گیرد (همان، ج ۱، ص ۲۹۹). البته سهروردی در بیانی کلام را به صورت مردّد بیان کرده است به اینکه علم حضوری ما در این ادراک حسی به یکی از این دو صورت است که یا خود شیء خارجی متعلق ادراک ما واقع می‌شود یا اینکه این شیء در چیزی حاضر باشد که آن شیء برای ما حاضر باشد بدین صورت که ما از طریق علم به اشباح مثالی بدان علم پیدا کنیم (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۸۷).

همان‌طور که گذشت در ادراک حسی ما با دو مرحله مواجهیم: ۱. تأثر حاسه - که امری مادی است؛ ۲. ادراک حسی - که امری مجرد است - برخلاف دیدگاه شیخ اشراق و حکیم سبزواری نمی‌توان مرحله دوم (ادراک حسی) را از سنخ علم حضوری دانست. در ارتباط با حضوری نبودن ادراک حسی دو دلیل بیان می‌گردد:

۴. ۱. دلیل اول

خطا در ادراک عبارت از عدم مطابقت صورت ذهنی با خارج است و در جایی که صورت ذهنی در میان نباشد صحبت از مطابقت و عدم مطابقت قابلیت تصور ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۷، پاورقی مطهری) با توجه به اینکه در علم حضوری؛ صورت ذهنی حاکی از خارج وجود ندارد خطا در این مقام وجود ندارد این در حالی است که گاهی در ادراکات حسی، صورت پدیدار شده بر نفس، مطابق واقع نیست به عنوان مثال قوه بینایی رنگ سفید را زرد می‌بیند در حالی که اگر شیء خارجی مورد ادراک حضوری قرار بگیرد دیگر امکان بروز عدم مطابقت صورت حسی با واقع وجود ندارد لذا این نتیجه حاصل می‌شود که ادراک حسی از سنخ علم حضوری نمی‌باشد.

۴. ۱. ۱. اشکال

همان‌طور که گذشت در فرایند ادراک حسی دو مرحله داریم تأثر حاسه (مرحله اول) در مقام طبیعت است و در آن خطا متصور نیست زیرا اصلاً در آن جنبه حکایت‌گری از غیر وجود ندارد

تا اینکه حکم به عدم مطابقت آن با خارج صادر شود، همچنین در مرحله دوم ادراک حسی (صورت حسی حاصل در ذهن) نیز خطا متصور نیست زیرا هر چند که مرحله دوم از سنخ ادراک است اما خطا تنها در مرتبه تصدیق و حکم امکان تحقق دارد در حالی که ادراک حسی منحصر به حوزه تصورات است. حس، تصورات مفرد را شهود می‌کند مثلاً یخ را می‌بیند سرما را حس می‌کند سپس نوبت به تصدیق می‌رسد مبنی بر اینکه یخ سرد است تصدیق کار عقل است و حکم را عقل صادر می‌کند به عبارتی فراهم آوردن مقدمات تصدیق در گروهی حس است اما حس؛ مصاحبت یخ و سرما را که از معقولات است درک نمی‌کند بدین لحاظ حس هیچ‌گاه متصف به صواب و خطا نمی‌شود خطا و صواب فرع بر حکم است که کار عقل است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۲؛ خسروپناه و عاشوری، ۱۳۹۳، ص ۲۵۳). همچنین علامه طباطبائی نیز به همین دیدگاه گرایش دارد و ادراک حسی را منحصر به حوزه تصورات می‌داند که صرفاً به اعراض شیء خارجی نائل می‌شود بدون اینکه تصدیق به ثبوت شیء یا ثبوت آثار شیء در خارج بکند و تصدیق را از آن عقل می‌داند (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۱۹۸). بنابراین دریافت‌های حسی زمانی دارای عنصر معرفت‌شناختی و جنبه حکایتگری از واقع می‌شوند که قوای درونی از جمله واهمه یا عقل در آن تصرف و دخالتی انجام دهد چرا که تصور صرف از خارج حکایت نمی‌کند مگر اینکه حکم بدان اضافه گردد (رضایی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۲؛ صدرالمقالهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۸۱ و ۲۰۴) از منظر صدرا قوام تمام محسوسات به عقل است و هر محسوسی در حقیقت معقول است و عقل که صورت اخیر انسان است به واسطه قوای حسی به درک محسوسات نائل می‌شود، زیرا بر مبنای قاعده فلسفی، تمام افعال شیء؛ به فصل اخیر آن نسبت داده می‌شود (همو، بی‌تا، ص ۷۴) در نتیجه افعال نفس در مراتب مادون به فصل اخیر انسان (عقل) نسبت داده می‌شود، لذا عقل در مرتبه ادراک حسی دخالت دارد همچنین در حیوان، نفس حیوانی و قوای وهمی در مرتبه ادراک حسی دخالت دارد پس خطا در مرتبه حس به خود عقل یا وهم نسبت داده می‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۴) در نتیجه در ادراک حسی خطا راه ندارد و دلیل طرح شده مخدوش می‌باشد.

۴. ۱. ۲. جواب از اشکال

ادراک حسی، تصور صرف است، تصور صرف جنبه حکایت‌گری از خارج ندارد و حکم و تصدیق در آن تحقق ندارد، لذا خطا در آن متصور نیست بلکه خطا در مرتبه حکم و تصدیق

است به همین جهت ادراکات حسی بدون دخالت عقل یا وهم دارای جنبه معرفت شناختی و حکایتگری از خارج نیست، اما این موجب نمی‌شود که صورتی که به دنبال مواجهه عضو حسی با شیء خارجی، بر نفس پدیدار شده است مطابق محسوس خارجی باشد در برخی موارد هنگامی که مواجهه ابزار حسی با شیء خارجی صورت می‌گیرد صورت مطابق واقع بر نفس پدیدار نمی‌گردد به بیان بیشتر با توجه به این که نفس عین تأثر حسی را به علم حضوری می‌یابد در این مرتبه خطایی نیست اما پدیدار شدن صورت غیر مطابق با واقع - پیش از اینکه حکم به مطابقت یا عدم مطابقت صادر گردد - مربوط به حوزه تصور است در حقیقت پدیدار شدن صورت غیر مطابق با واقع بر نفس، خطا نیست چون هنوز حکمی صادر نگردیده است اما پرسش اساسی این است که چه موجب شده است که گاهی صورت غیر مطابق با واقع در مرتبه تصور بر نفس پدیدار می‌گردد در ادامه مشخص می‌شود که برخی از پدیدارهای حسی غیر مطابق با واقع، ریشه در مرتبه تأثر حسی دارد بدین بیان که بعد از اینکه علم حضوری نفس به تأثرات حسی ثابت گردید براساس دیدگاه انشاء صدوری صور ادراکی که توسط صدرالمتهلین بیان شده است نفس به انشاء صورت متناسب با تأثر حسی اقدام می‌نماید لذا اگر تأثر مادی حاصل شده در اعضای حسی از حیث کیفیت، تشابه با واقع نداشته باشد صورت صادره از نفس - که براساس این تأثر حسی شکل گرفته است - مطابق واقع نخواهد بود. مثلاً نور بازتاب یافته از چوب صاف داخل آب؛ به واسطه شکست نور به صورت نور شکسته در عضو حسی اثر می‌گذارد و نفس متناسب با آن تأثر مادی حاصل در عضو حسی، به انشاء صورت چوب شکسته می‌پردازد لذا صورت حسی پدیدار شده در ذهن که در مواجهه با محسوس خارجی حاصل شده است مطابق با مابه‌ازای خارجی خود نخواهد بود. در حالی که اگر ادراک حسی، حضوری باشد امکان ندارد آنچه بر نفس نمایان می‌گردد مطابق با محسوس خارجی نباشد در ادامه این بیان آشکارتر می‌شود.

۲.۴. دلیل دوم

اگر در ادراک حسی شیء محسوس خارجی مورد ادراک حضوری قرار بگیرد لازم می‌آید هنگامی که شخص احوال (دوبین) آن را می‌بیند جسم مادی طبیعی بیش از یکی باشد زیرا اگر شخص احوال به ادراک حضوری یک شیء را دو تا می‌بیند با توجه به اینکه در ادراک حضوری خطا راه ندارد باید آن شیء در خارج دو تا باشد در حالی که وحدت مساوق وجود است و

واحد کثیر نمی‌گردد و دیگر اینکه لازم می‌آید دو صورت جسمانی در یک ماده تداخل یابند که این نیز محال است (همو، ۲۰۱۰، ص ۴۷۳).

۵. تبیین خطای حواس

از منظر صدرا برخی از خطاهای ما در ادراک حسی مربوط به قوه حس مشترک است. به عنوان مثال هنگامی که باران شدید است ما قطرات منفصل را به صورت متصل می‌بینیم یا نقطه ای که به سرعت دایره وار گردانده می‌شود به صورت دایره می‌بینیم صدرا در تبیین علت این خطا بیان می‌دارد ارتسام این صورت به نحو متصل در قوه باصره واقع نمی‌شود زیرا در قوه باصره هر آنچه در مقابل آن قرار گرفته است حاصل می‌شود و در واقع چیزی جز قطره یا نقطه در مقابل آن قرار نگرفته است در نتیجه ارتسام خط متصل (در رابطه با باران) یا دایره (در رابطه با نقطه آتش) در قوه دیگری واقع می‌شود که در آن قوه این ارتسامات متوالی به یکدیگر متصل می‌گردد و به صورت خط مشاهده می‌شود و آن قوه، حس مشترک است (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۴۲).

مرحوم طباطبائی در اصول فلسفه در کیفیت تبیین خطای حسی بیان می‌دارد: «اگر گفتیم دزد به خانه آمد» و فرضاً این سخن خطا بود - چنان که گفته شد - این خطا به یکی از دو طرف قضیه (یا به هر دو) باید برگردد نه به حکم؛ یا کسی به خانه آمده ولی مثلاً برادرمان بوده نه دزد و ما خطا نموده و دزد را به جای برادر گذاشته‌ایم و یا راستی دزد بوده ولی به خانه نیامده بلکه از دم در گذشته و ما پنداشته‌ایم که به درون خانه آمد و از این‌روی «آمد» را به جای «از دم در گذشت» گذاشتیم و در نتیجه یا «غیرموضوع» را به جای «موضوع» گذاشتیم یا «غیرمحمول» را به جای «محمول» یا هر دو کار را کرده‌ایم... در مثال بالا ما دزد را با قدی بلند و سری پرمو و لباسی مشکی شناخته بودیم و برادر را نیز با همین اوصاف به همراه مشخصات دیگر تشخیص داده بودیم و در موقعی که گفتیم «دزد به خانه آمد» از کسی که وارد خانه شده جز اوصاف مشترک چیزی مشاهده نکردیم؛ به علاوه شب نیز بود و درب خانه نیز بی صدا باز شد و این دو صفت نیز از صفات عمومی دزد است پس حکم کردیم که «دزد به خانه آمد» و در حقیقت دیده بودیم که کسی بلند قامت و پرموی و سیاه پوش به خانه آمد و حکم کردیم که این اوصاف متحد با اوصاف دزد است یعنی دزد و برادر یکی است یعنی در مشخصات (و این حکم نیز صواب است) و پس از آن به نیروی همین قوه که دزد و برادر را یکی کرده بود، در مورد قضیه که دیده بودیم کسی بلند قامت و پرموی و سیاه پوش به خانه آمد اینچنین گفتیم: «دزد به خانه آمد»... و این

حکم، صواب است ولی در عرصه فعالیت این قوه (خیال) که دو تا را یکی کرده بود نه در عرصه حکم حس و اگر مقایسه با مشاهده حس بشود خطا خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۲۳-۲۱۲) از نظر علامه وجود خطا در خارج بالعرض است مدرک در این ادراک خطا، حکم صواب قوه خیال (مابالعرض) را به حکم صواب قوه حس (مابالذات) توسعه داده است از نظر ایشان زمانی که ما دچار خطا می شویم هیچ یک از قوای مدرک و حاکمه مان در کار مخصوص به خود خطا نمی کند بلکه در مورد دو حکم مختلف از دو قوه، مثلاً حکم یک قوه را به مورد قوه دیگر تطبیق می نماید (همان، ج ۱، ص ۲۱۴).

وجه اشتراک دیدگاه علامه و صدرا در ارتباط با مثالهایی که بیان گردید این است که خطا به قوای حسی نسبت داده نمی شود اما باید توجه داشت که با بیان چند مثال نمی توان ثابت نمود که تمام صورت های ظاهر شده بر قوای حسی قابل انطباق بر واقع می باشد بلکه در برخی موارد پدیدار شدن صورت غیر مطابق با محسوس خارجی بر قوای حسی، مرتبط با خود اعضای حسی است به عنوان مثال چوب صاف در آب به صورت شکسته نمایان می گردد یا گاهی اوقات قوه باصره، نور سفید را به صورت زرد رنگ می بیند در این جا نمی توان بیان کرد که قوه حس در تقابل وضعی با شیء خارجی آن را به صورت صحیح دریافت می دارد و حکم قوه دیگری به حکم این قوه سرایت یافته است یا نمی توان خطا را به حس درونی از قبیل حس مشترک نسبت داد بلکه چوب به صورت شکسته بر نفس نمایان می گردد و یا نور سفید به صورت زرد نمایان می شود در ارتباط با این دو مثال اخیر (چوب صاف در آب و نور سفید) براساس مبانی گذشته بیان می داریم که علم نفس به تأثر بدن از خارج - یا تأثیر خارج بر بدن - حضوری است و بعد از تحقق این ادراک حضوری، نفس به صورت حصولی متناسب با این تأثر مادی نائل می گردد اگر تأثر مادی متناسب با کیفیات شیء خارجی نباشد صورت حسی مرتبط با آن نیز قابلیت انطباق بر خارج را نخواهد داشت به بیان بیشتر، با توجه به آنچه گذشت آشکار گردید که در روند ادراک حسی، کیفیتی مشابه کیفیت شیء خارجی در عضو حسی حاصل می شود حال اگر این کیفیت، مشابه کیفیت شیء خارجی باشد نفس نیز به انشاء صورتی مطابق با واقع اقدام می کند اما اگر این کیفیت حاصل شده (تأثر حسی)، مشابه کیفیت شیء خارجی نباشد ادراک حسی ایجاد شده توسط نفس قابلیت انطباق بر محسوس خارجی را ندارد. بنابراین تأثر حسی که امر مادی است در مطابقت یا عدم مطابقت ادراک حسی با محسوس خارجی تأثیر مستقیم دارد. در حقیقت قوای حسیه براساس تأثر مادی حاصل شده در اعضای حسی، به صورت گری می پردازند و به صورت

متناسب با آن تأثیر نائل می‌گردند بنابراین نفس در مرتبه قوای حسی به درستی عمل می‌کند و به تناسب احوال و تأثرات مادی که به اعضای حسی وارد می‌شود خروجی متناسب با آن را (صورت حسی) تحویل می‌دهد بنابراین منشأ عدم مطابقت را می‌بایست در ورودی (تأثرات حسی حاصل در اعضای حسی) جستجو کرد پس ما نیز هم‌نوا با صدرا و سایر حکما بیان می‌داریم خطا از جانب حس نمی‌باشد و قوای حسی به درستی براساس تأثیر مادی حاصل در عضو حسی، به انشای صورت می‌پردازند و تنها اگر تأثیر حاصل در عضو حسی مشابه کیفیت ماباه‌از خارج باشد صورت ادراکی حسی پدیدار شده بر نفس نیز مطابق آن نخواهد بود. گاهی نیز ابزار حسی خود دچار اختلال می‌شود و موجب تغییر در تأثیر خارجی می‌شود به تعبیری ابزار حسی در این تأثیری که برایش ایجاد می‌شود دستکاری می‌کند یا اینکه نمی‌تواند این تأثیر مادی را به طور کامل دریافت دارد مثلاً شخصی که دچار کوررنگی شده است نمی‌تواند رنگ آبی را از زرد تشخیص دهد در این جا نور خارجی بر ابزار حسی او اثر می‌گذارد اما چون خود ابزار حسی دارای اختلال است و شبکیه چشم فاقد برخی رنگ دانه‌هاست ابزار حسی در این فرد به گونه‌ای متفاوت از سایر افراد متأثر می‌گردد و نفس متناسب با این تأثیر به صورت حسی متناسب با آن نائل می‌گردد پس باز در این جا متناسب با آن تأثیر، صورت ادراکی متناسب فراهم می‌گردد (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۶۷؛ رازی و باغنوی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۹).

حال تفاوت نمی‌کند که عدم تطابق در ادراک حسی نشأت گرفته از نسبت دادن حکم یک قوه به قوه دیگر باشد یا ناشی از قوه حس مشترک باشد یا تأثیر ابزار حسی متناسب با صورت واقعی نباشد یا اینکه خود ابزار حسی دارای اختلال باشد وجه اشتراک تمام این حالات این است که ادراک حسی نمی‌تواند ادراک حضوری باشد زیرا در ادراک حضوری، عالم خود واقع را می‌یابد و در آن امکان بروز عدم مطابقت ادراک با مدرک وجود ندارد. از بیانات مذکور مشخص می‌شود که نفس در پیدایش ادراک حسی نقشی فعالانه ایفا می‌کند و صرفاً پذیرنده محض نسبت به صور حسی نیست. در صورتی که تأثیر مادی به درستی در ابزار حسی منطبق نگردد صورت ادراکی که توسط نفس ایجاد می‌شود قابلیت انطباق بر خارج را ندارد و الا اگر قائل به این باشیم که ادراکات حسی توسط مبادی عالییه بر نفس انشاء می‌گردد و نفوس صرفاً منفعل صرف هستند باید ملتزم به ایجاد صور غیر مطابق با واقع از جانب مبادی عالییه باشیم در حالی که ساحت آنان مبرای از اغوای انسان‌هاست صدرا در این رابطه بیان می‌دارد: «نفس اکثراً اموری را به‌طور اختراع تصور می‌کند که بسیار زشت، سخیف و فاسد هستند و شکل‌های باطل،

بازی‌های شیطانی سست و بسیار زشت را تصور می‌کند، حال آنکه خدای متعال و وسایط فیض میان او و عالم مثال، از ایجاد چنین صور باطلی برترند هم‌چنان که فطرت سالم و حق صریح همان دیدگاه ما در این مسئله را که خداوند به من الهام نمود، تصدیق می‌کند و آن اینکه این صور به ایجاد نفس موجودند نه به قبول نفس» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۰۳). باید توجه داشت که پذیرش فاعلیت نفس در پیدایش ادراک، بدین معنا نیست که تحقق صور ادراکی مبتنی بر اراده نفس باشد و نفس به هر کیفیتی که بخواهد صور حسی را ایجاد نماید زیرا تأثر مادی اعضای حسی از خارج، امری قهری است و اراده انسان در پیدایش آن نقشی ندارد هم‌چنین ایجاد صور حسی توسط نفس مبتنی بر تأثرات مادی، نیز امری بالطبع خواهد بود و اراده انسان در آن دخالتی ندارد لذا نفس نمی‌تواند در مواجهه با شیء سفید صورت سیاه ایجاد نماید (ابن سینا، ۱۴۰۴ق (۲)، ص ۲۲؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۹-۱۳۸).

۶. متعلق ادراک حسی

هنگامی که چیزی را احساس می‌کنیم متعلق مباشر آگاهی چیست؟ به این پرسش سه پاسخ داده شده است:

۱. نظریه واقع‌گروی بیان می‌دارد متعلق بی واسطه ادراک حسی عبارت از یک شیء مادی است که مستقل از آگاهی ما بدان وجود دارد به تعبیر دیگر مدلول گزاره‌های حسی هم گزارش مشاهده و هم حکایت از واقع است یعنی غیر از محسوس بالذات محسوس بالعرض نیز دارای وصف واقعیت است مشاهده کتاب دارای دو گزاره مدلول است هم «من کتاب را می‌بینم» و هم «کتاب در خارج است» گزاره اول علمی حضوری است و روشن است که واقعیت دارد و گزاره دوم علم حصولی است که استدلال‌پذیر نیز است این نظریه مورد قبول حکمای اسلامی است.

۲. نظریه بازنمایی بیان می‌دارد متعلق بی واسطه ادراک عبارت از یک داده حسی (انطباق حسی) است که نمی‌تواند مستقل از آگاهی ما نسبت بدان وجود داشته باشد البته از نظر قائلان به این دیدگاه؛ جهان مادی مستقل از ادراکات ما وجود داشته و علت ادراکات ما به شمار می‌آید در این دیدگاه، در گزاره‌های حسی واقعیت تنها از آن محسوس بالذات است لذا باید گفته شود «من این کتاب را می‌بینم» نه اینکه «این کتاب در خارج است»

۳. نظریه پدیدارگرایی بیان می‌دارد متعلق بی‌واسطه ادراک عبارت از یک داده حسی است که نمی‌تواند مستقل از آگاهی ما نسبت بدان وجود داشته باشد نظریه پدیدارگرایی برخلاف نظریه بازنمایی بیان می‌دارد که هیچ چیز غیر از داده‌های حسی در جهان وجود ندارد (پویمن: ۱۳۸۷، ص ۱۸۲).

از منظر حکمای اسلامی از جمله ابن سینا و صدر المتالیهین، معرفت ما به جهان محسوس و واقعیات مادی، مستقیم و بدون واسطه نیست بلکه به واسطه صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است از این رو متفکران مسلمان از نوعی واقع‌گروی غیرمستقیم حمایت می‌کنند. به تعبیری متفکران مسلمان از راه استلزام عقلی بر تحقق محسوسات بالعرض (واقعیات مادی) حکم می‌کنند (حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۲۶۴-۲۶۰). حال می‌توان از دستاورد پژوهش حاضر در مقام دفاع از دیدگاه واقع‌گروی بهره برد. در حقیقت آنچه موجب شده است که برخی از معرفت‌شناسان از دیدگاه واقع‌گروی روی برتابند و به دیدگاه بازنمایی یا پدیدارگرایی گرایش یابند این بوده است که بیان داشته‌اند ما به واقع خارجی دسترسی نداریم تا برای ما محرر گردد که صور ذهنی به درستی از آن‌ها حکایت می‌نمایند این در حالی است که براساس پژوهش پیش رو مشخص گردید که ما به تأثر مادی که عین تأثیر خارجی است علم حضوری داریم بنابراین ما به مرتبه‌ای از واقع دسترسی داریم و تأثیر خارجی مورد علم حضوری ما قرار می‌گیرد و این علم حضوری منشأ پیدایش علم حصولی حسی می‌شود که به واسطه آن محسوس خارجی که خارج از وجود ماست متعلق شناخت ما قرار می‌گیرد به بیان بیشتر وقتی نفس به تأثیرات خارجی علم حضوری یافت به تمام احوال و عوارض و اوصاف آن نیز علم می‌یابد و بالتبع اوصاف محسوس خارجی نیز مورد شناخت قرار می‌گیرد و به انشاء صورت حسی بر مبنای آن علم حضوری اقدام می‌نماید در حقیقت علم حضوری به اوصاف مشابه اوصاف شیء خارجی، زمینه انتزاع علم حصولی حسی را از این ادراک حضوری فراهم می‌نماید چرا که علم حسی چیزی جز شناخت عوارض و اوصاف محسوس خارجی نمی‌باشد (طباطبائی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۱۹۸). وقتی نفس تأثر مادی را به علم حضوری وجدان کرد این صورت حسی را از آن جهت که علم حصولی است از آن وجدان حضوری انتزاع می‌نماید چه بسا بیان مذکور مورد ایراد بدین شرح قرار گیرد در صورتی که علم نفس به تأثیرات مادی حاصل در اعضای حسی، علم حضوری باشد در این حالت لازم می‌آید که نفس پیش از ایجاد صورت شیء به آن صورت علم داشته باشد. و این موجب می‌شود که ایجاد صورت حسی شیء، بیهوده و عبث باشد. در پاسخ بیان می‌گردد از حضوری بودن علم به

انطباعات مادی حاصل در ابزار حسی لازم نمی‌آید که نفس قبل از ایجاد صورت حسی به محسوس خارجی علم داشته باشد و ایجاد این صورت لغو باشد بلکه نفس به تأثرات مادی علم حضوری می‌یابد به دنبال آن صورت حسی مطابق با واقع که از سنخ علم حصولی است انشاء می‌نماید اولی علم حضوری به تأثر مادی است اما دومی علم حصولی به محسوس خارجی است این دو علم است با دو متعلق متفاوت. و هیچ یک کارکرد دیگری را ندارد تا لغویت پیش آید.

۷. نتیجه

علم به تأثرات مادی حضوری است زیرا براساس اتحاد نفس و بدن، نفس به مرتبه بدن و تأثراتی که در آن واقع می‌شود علم دارد همچنین نفس که متناسب با مواجهه‌های گوناگون مادی، صورت متناسب با هر یک را انشا می‌کند باید به یکایک تأثرات مادی علم داشته باشد تا بتواند صورت متناسب با هر یک را انشا نماید. علم حضوری نفس به تأثرات مادی حاصل در اعضای حسی، علت عدم مطابقت صورت پدیدار شده بر نفس در مواجهه با محسوس خارجی را در بسیاری از موارد تبیین می‌نماید علت وقوع خطا در ادراکات حسی گاهی نسبت دادن حکم یک قوه به قوه دیگر است و گاهی دخالت حس مشترک است و گاهی تأثر مادی غیرمشابه با کیفیت محسوس خارجی، منجر بدان می‌گردد گاهی نیز اختلال ابزار حسی این امر را به دنبال خواهد داشت. همچنین پذیرش حضوری بودن علم به تأثرات منطبع در اعضای حسی می‌تواند بنایی معرفتی در جهت استحکام دیدگاه واقع‌گرایی غیرمستقیم در رابطه با متعلق ادراک حسی باشد که فلاسفه اسلامی از جمله صدرالمتهلین بدان قائلند.

نیاز به حضور وضعی در ارتباط با شیء محسوس خارجی تنها از حیث تأثر حسی است نه از حیث ادراک نفسانی. تأثر حسی از سنخ ادراک نیست چون در آن جنبه حکایتگری وجود ندارد. ادراک حسی مربوط به حوزه تصورات است اما این مانع از رد دیدگاه حضوری بودن ادراک حسی نمی‌گردد زیرا در برخی موارد هنگامی که مواجهه ابزار حسی با شیء خارجی صورت می‌گیرد صورت مطابق واقع بر نفس پدیدار نمی‌گردد در حالی که اگر ادراک حسی از سنخ حضوری باشد عدم تطابق پدیدار حسی با واقع متصور نمی‌باشد. نفس نقشی فعال در ایجاد ادراک حسی دارد در غیر این صورت - در صورتی که نفس پذیرنده صرف باشد - باید خطا را به مبادی عالی نسبت داد که ساحت آن‌ها مبرای از اغوا و گمراه کردن است، فاعلیت نفس در ادراک حسی مورد اتفاق صدرا و ابن سیناست.

یادداشت‌ها

۱. «أن الإدراك ليس - هو كون الشيء حاضرا عند الحس فقط - بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس - لا بأن يكون حاضرا مرتين - فإن المدرك هو النفس - و لكن بواسطة الحس - و كلام الشيخ دال عليه» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۱۱).
۲. بنا بر تقریر آقاعلی مدرس در تبیین این برهان، چهار حالت ابتدایی را می‌توان فرض کرد و با بیان استحاله سه حالت اول، حالت چهارم (که اتحاد نفس با قواست) اثبات می‌گردد، ما بین ادراکات عقلی و حسی حکم می‌کنیم و تصدیق، فرع تصور طرفین است حال این حکم کردن و تصدیق از یکی از چهار صورت خارج نمی‌باشد:
الف. اگر نسبت قوا به نفس مانند نسبت آلات صنایع به صاحب صنعت باشد که وجود آنها مابین با وجود انسان است در این صورت نسبت فعل به آن آلات مجاز خواهد بود و می‌شود فعل را از آن آلات سلب کرد در این صورت فعل تصور، قابلیت سلب از آن قوا را دارد و فعل تصور کردن نیز مانند فعل حکم کردن به خود نفس نسبت داده می‌شود این احتمال صحیح نیست زیرا افعال قوا حقیقتاً به خود آنها نسبت داده می‌شود.
ب. احتمال دوم این است که فعل تصور حقیقتاً از قوا صادر شده باشد و حقیقتاً این فعل قابل انتساب به نفس نباشد این کلام نادرست است زیرا وقوع تصور از یک مابین موجب وقوع تصدیق از یک مابین دیگر نمی‌شود زیرا حکم کننده باید هر دو طرف را تصور نماید تا بعد بتواند بین آنها حکم صادر نماید
ج. احتمال سوم این است که نفس به تنهایی با مرتبه عالی خود بدون استفاده از آلت، صور ادراکی را تصور نماید این کلام جهل به مقام منیع نفس است
د. احتمال چهارم این است که آلات از شئون نفس می‌باشند زیرا این قوا معلول نفس هستند به همین خاطر ادراکات حسی هم به خود نفس نسبت داده می‌شود و هم به مدرکات حسی حقیقتاً نسبت داده می‌شود که همین احتمال حق می‌باشد (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۲۹).

منابع

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.

- _____، *التعليقات*، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴(۲)ق.
- _____، *الشفاء (الطبیعیات)*، ج ۲ (النفس)، به تحقیق سعید زاید، قم، مكتبة آية الله المرعشی، ۱۴۰۴(۱)ق.
- پویمن، لوئیس پی، *معرفت شناسی مقدمه‌ای بر نظریه شناخت*، ترجمه رضا محمدزاده، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۷.
- حسین زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲.
- خسروپناه، عبدالحسین و عاشوری، مهدی، *رنالیسم معرفتی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۳.
- رازی، فخرالدین، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، بیدار، ۱۴۱۱ق.
- رازی، قطب الدین و باغنوی، حبیب الله، *الهیات المحاکمات مع تعلیقات الباغنوی*، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- رضایی، رحمت الله، *نظام معرفت شناسی سینوی*، ج ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۹۵.
- سبزواری، هادی بن مهدی، *اسرار الحکم*، به تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
- _____، *شرح المنظومة*، تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹-۱۳۶۹.
- شیخ اشراق، *مجموعه مصنفات*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر، چ ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- صدر المتألهین، *التعلیقات علی شرح حکمة الاشراق*، پیشگفتار و تصحیح: حسین ضیائی، کالیفرنیا(ایالات متحده آمریکا)، انتشارات مزدا، ۲۰۱۰.
- _____، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار، بی تا.
- _____، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چ ۳، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱.
- _____، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، چ ۲، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.

_____، المبدأ و المعاد، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.

_____، شرح الهدایة الاثیریة، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۲ق.

_____، مجموعه رسائل فلسفی، به تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.

_____، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

صلیبا، جمیل و صناعی، منوچهر، فرهنگ فلسفی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با پاورقی مرتضی مطهری، قم، صدرا، ۱۳۹۰.

_____، بدایة الحکمة، بیروت، دار المصطفی للطباعة و النشر، ۱۴۰۲ق.

_____، نهاية الحکمة، به تحقیق عباس‌علی زارعی سبزواری، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۷ق.

طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ج ۲، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.

_____، شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات، ج ۲، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.

عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرائی، ج ۲، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۶.

مدرس طهرانی، آقاعلی، مجموعه مصنفات، تصحیح محسن کدیور، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۸.

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



PROPOSAL
پروپوزال

پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی

دکتره تبریزی

کارگاه آنلاین
پروپوزال نویسی و پایان نامه نویسی



روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی

دکتره تبریزی

کارگاه آنلاین
روش تحقیق و مقاله نویسی علوم انسانی



ISI
Scopus

آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترند های جستجو

دکتره تبریزی

کارگاه آنلاین آشنایی با پایگاه های اطلاعات علمی بین المللی و ترند های جستجو