

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

سید محمدحسین نقیبی*

عبداله نصری**

چکیده

هنگام ادراک حسی دو مرحله اتفاق می‌افتد: یکی اثرپذیری 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 جهت دفاع از نظریه واقع‌گرایی غیرمستقیم درمورد 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 صدرا قائل به حصولی بودن ادراک حسی‌اند؛ در نقطه مقابل سهروردی و سبزواری قائل به حضوری بودن آن‌اند. طبق دیدگاه اخیر، نفس خود خارج را می‌یابد، بنابراین عدم تطابق ادراک با خارج متصور نیست. این درحالی است که هنگام مواجهه ابزار حسی با خارج در برخی موارد صورت غیرمطابق با واقع بر نفس پدیدار می‌شود، در نتیجه نمی‌توان قائل به حضوری بودن ادراک حسی شد.

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

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه (نویسنده مسئول)، naghbi12@gmail.com

** استاد فلسفه، دانشگاه علامه، nasri_a32@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۵

۱. مقدمه

در مورد کیفیت تأثیر علم حضوری در پیدایش علم حصولی پژوهش‌های زیادی شکل گرفته 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 مورد ادراکات حسی قائل به انطباق صورت در آلت حسی اند؛ در نتیجه در خصوص ابصار نیز قائل به نظریه انطباق اند و علم حسی را حصولی می‌دانند (ابن سینا ۱۴۰۴ ق ب: ۲۲). از اشکالات وارد بر نظریه انطباق در خصوص ابصار انطباق کبیر در صغیر است. بنابراین برخی هم‌چون شیخ اشراق و ملا هادی سبزواری به حضوری بودن ابصار گرایش یافته‌اند (شیخ اشراق ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۸۷؛ صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۷۹، «تعلیق 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 (صدرالمتألهین ۲۰۱۰: 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، والا تسلسل پیش می‌آید. بدین حیثیت مورد ادراک حضوری نفس قرار می‌گیرد. این دو حیثیت با یکدیگر تفاوت دارند. حیثیت حضوری بودن آن آگاهی بی‌واسطه نفس از آن صورت است و حیثیت حصولی بودن آن نشان‌دهنده صورت ذهنی از اشیای خارجی است، همانند آینه که با دو نظر استقلالی و آلی قابل ملاحظه است (خسروپناه و عاشوری ۱۳۹۳: ۸۴). در این مقاله صحت و سقم هریک از این دو دیدگاه بررسی می‌شود.

بر اساس اتحاد نفس و بدن نفس به تأثرات مادی که در ابزار حسی واقع می‌شود علم حضوری دارد، هر چند از برخی عبارات صدرا چنین برداشت می‌شود که شیء مادی شایستگی متعلق ادراک قرار گرفتن را ندارد، زیرا ماده مانع از ادراک است؛ بنابراین علم مساوق با وجود مجرد است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۶، ۱۵۱، ج ۳، ۳۵۴؛ صدرالمتألهین ۱۳۶۳: ۱۰۸، 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 و متعلق ادراک حضوری واقع شود (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۶۴). یکی از معضلات فکری معرفت‌شناسان تبیین خطا در مرتبه حواس ظاهری

است و راه‌حل‌های متفاوتی در این جهت بیان شده است. تأثرات حسی حاصل‌شده در اعضای حسی به‌عنوان 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 و جهت همت پژوهش حاضر است.

۲. کیفیت اثرپذیری ابزار حسی

شیء محسوس که دارای عوارض است با وساطت امری مانند نور یا هوا یا بی‌واسطه 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 ایجادشده و عوارض هم‌راه با آن را می‌یابد و بدین طریق به کیفیت و عوارض موجود در محسوس خارجی نائل می‌شود (عبودیت ۱۳۸۶: ج ۲، ۶۰؛ ابن‌سینا ۱۴۰۴ ق الف: 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 باواسطه 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 مورد حس مشترک و خیال و واهمه نیز به تأثر مادی قائلیم بدین معنا نیست که به مادی بودن ادراک در مرتبه خیال یا وهم قائل باشیم، بلکه همان‌گونه‌که در ادامه می‌آید این ادراکات همانند ادراک حسی دارای مرتبه تأثر ابزار از خارج‌اند که این تأثر مادی شرط لازم در پیدایش ادراک است. از نظر حکمای مشاء مغز دارای سه جوف است که از آن تعبیر به تجاویف ثلاثه می‌شود که هر یک از این جوف‌ها دارای قسمت مقدم و مؤخر است و هر یک از این حواس باطنی در یکی از این جایگاه‌های شش‌گانه قرار دارد. آنچه می‌تواند به عنوان دلیل بر شرط لازم بودن تأثر مادی در این گونه ادراکات لحاظ شود این است که اگر به آن بخش از مغز آسیب وارد شود، قوه مربوطه در کارایی خود دچار اختلال می‌شود (همان: ۵۶، ۱۲۴؛ سبزواری ۱۳۸۳: ۳۱۲؛ صدرالمتألهین ۱۳۵۴: ۲۴۲). این‌که بیان شد در ادراک حسی عضو حسی مکیف به کیف محسوس خارجی می‌شود بدین معنا نیست که

مزاج موجود در آن عضو مدرک صور حسی باشد، زیرا وقتی کیفیتی مشابه کیفیت محسوس خارجی در عضو حسی ایجاد شود موجب می‌شود مزاج آلت حسی دگرگون شود؛ حال اگر مدرک کیفیت خود مزاج باشد، یا مزاجی که باطل شده است مدرک است که این ممتنع است، زیرا از بین رفته است و 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 این که 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، درحالی که مزاج باقی نمی‌ماند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۳۹-۴۰).

۳. علم حضوری به تأثرات حسی

از نظر صدرا، نفس هنگام درک محسوسات عین حواس می‌شود و عضو حسی نیز آلتی وضعی است که با مشارکت وضع متأثر می‌شود. درحقیقت هنگام احساس دو امر اتفاق می‌افتد: یکی تأثر مادی حاسه و دیگری ادراک نفس است و 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 پیدایش ادراک است (همان: ج ۸، ۲۳۴).

علم نفس به تأثرات مادی حواس (مرحله اول) علم حضوری است و مادی بودن این تأثرات بنا بر آنچه در بالا گذشت مانع از ادراک حضوری آن‌ها توسط نفس نیست. در این جا اشکالی مطرح می‌شود، بدین بیان که امور جسمانی، یا بالذات و یا به واسطه حلول در اجسام، دارای امتداد پایدار یا سیال‌اند 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 می‌شود که همان‌طور 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 این که 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 دارای تفرق و اتصال‌اند، اما در قیاس با فاعل شناسا مجردند. اجزای مادی در نسبت با فاعل شناسا که وجودی فرازمان و فرامکان دارد دارای وجودی فرازمان و فرامکان‌اند و آن موجود فرازمانی و فرامکانی در همه زمان‌ها و مکان‌ها که متعلق شناخت در آن قرار دارد تحقق دارد (صدرالمآلهین ۱۴۲۲ ق: ۳۸۶؛ صدرالمآلهین ۱۹۸۱: ج ۷، ۲۳۴-۲۳۵، ج ۸، ۱۷۹، «تعلیق سبزواری») باید توجه داشت که حضوری بودن علم به تأثرات حسی منافاتی با زمینه‌ساز بودن و منشأ بودن آن‌ها در امر ادراک حسی ندارد، زیرا می‌شود چیزی که ادراک حضوری می‌شود خود زمینه و منشأ برای پیدایش ادراک حصولی حسی باشد (طباطبائی ۱۴۰۲ ق: 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 دراکه خودمان و افعال ارادی خودمان علم داریم و در پیش (مقاله ۴) گفته شد که محسوسات با واقعیت خود در حواس موجودند و این نیز یک نحو علم حضوری بود، اگرچه میان آن و سایر علم‌های حضوری فرق است (طباطبائی ۱۳۹۰: ج ۲، ۵۵-۵۶).

اگر مراد نویسنده 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 پذیرفتنی نیست، چراکه اشیای خارجی خود جوهرند و دارای موضوع مستقل‌اند؛ بنابراین امکان تحقق آن‌ها در موضوع دیگری وجود ندارد و اگر مراد این است که حواس به تأثرات مادی علم دارند این دیدگاه پذیرفتنی 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 درمی‌آورند... از این جا معلوم می‌شود که آنچه محسوس ابتدایی و در درجه 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، ۵۵-۵۶، «تعلیق مطهری»).

البته ازدیدگاه مشائیان نیز علم نفس به تأثرات حسی حضوری است، زیرا ازمنظر ابن سینا انطباعات حاصل در اندام‌های حسی نزد نفس حاضرند و نفس به قوای خود و بالتبع صور منقوش در آن‌ها علم دارد و این علم نیز از سنخ صورت ذهنی نیست تا درزمره علم حصولی قرار گیرد (ابن سینا ۱۴۰۴ ق ب: ۱۶۰، ۱۸۹). خواجه نصیر در تبیین عبارت شیخ در کتاب *اشارات* که فرموده است «إدراک الشيء هو أن تكون حقیقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك» بیان می‌دارد: ادراک حسی این نیست که شیء صرفاً نزد حس حاضر باشد، بلکه ادراک عبارت است از این که شیء نزد مدرك (نفس) حاضر باشد، از این طریق که نزد حس حاضر است، نه این که 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 می‌شود برای نفس حاضر است و نفس بدون واسطه بدان علم دارد؛ در نتیجه علم نفس بدان علم حضوری است (ابن سینا ۱۳۷۵: ۸۲؛ طوسی ۱۳۷۵: ج ۲، ۳۱۱-۳۱۲).^۱

هم‌چنین ازدیدگاه بوعلی صرف تأثر ابزار حسی موجب تحقق ادراک نمی‌شود، بلکه نفس در این جا تجرید می‌کند 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 همراه با عوارض ماده لحاظ می‌شود. ازدیدگاه 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 نائل می‌شود و اعضای بدن و قوای نفس شرایط لازم برای ادراک نفس را فراهم می‌آورند و نقشی بیش از علل اعدادی ندارند (ابن سینا ۱۴۰۴ ق الف: ۵۱؛ ابن سینا ۱۳۷۵: ۸۲). بنابراین صدرا و ابن سینا در این جهت اتفاق نظر دارند که تأثر حاسه به تنهایی موجب ادراک حسی نمی‌شود 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 قواست (همان؛ طوسی ۱۳۷۵: ج ۲، ۳۱۱-۳۱۲؛ صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ج ۸، ۲۲۱-۲۲۲).

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

۱.۳ استدلال اول

از دیدگاه صدرا ادراک حسی قیام صدوری به نفس دارد و نفس فاعل ایجاد آن است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۷۹-۱۸۰). لازمه فاعلیت نفس علم به تأثرات مادی در ابزار حسی است تا بتواند صورت متناسب با هر تأثر را ایجاد کند. به بیان دیگر 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 باید 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، والا 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 شود، 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 جَرًّا. 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.

۲.۳ استدلال دوم

قبل از تبیین استدلال دو مقدمه باید ثابت شود:

مقدمه اول: نفس با بدن متحد است.

برهان اول: صدرا در تبیین اتحاد نفس با بدن بیان می‌کند که سوءمزاج بدن یا از بین رفتن اتصال بین اجزای بدن موجب دردمند شدن نفس می‌شود، همان‌گونه که آلام عقلی یا وهمی موجب تألم نفس می‌شود؛ بنابراین وجود بدن نمی‌تواند مباین با وجود نفس باشد، زیرا هیچ‌گاه تألم یک مباین به طور غیراختیاری موجب تألم مباین دیگر نمی‌شود (همان: ج ۸، 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 سر باز نمی‌زند و این بدان جهت است که نفس به مرتبه طبیعت تنزل یافته و با آن مرتبه متحد است (صدرالمتألهین ۱۳۶۰: ۸۷-۸۸).

علاوه بر دو برهان اختصاصی که در مورد 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 (همان).

صدرا در اثبات وحدت نفس و قوا در طریق اول از بررسی معلومات نفس این قاعده را اثبات می‌کند و در طریق دوم از بررسی عالم (مُدْرک ادراکات نفس) به این هدف نائل می‌شود.

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 حکم‌کننده 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 کرده‌ایم و حاکم بین دو شیء باید هردوی 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 این که نفس با تمام قوا متحد باشد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۲۲۱-۲۲۲).^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 (همان: ج ۸، ۲۲۴). در نتیجه مراتب دون در مرتبه عالی نفس با یکدیگر متحدند، 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 و 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 خودِ نفس به‌عینه 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 (صدرالمتألهین ۱۳۶۳: ۵۵۳-۵۵۴؛ صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۳۵، ۱۴۹-۱۵۰، ۲۲۱-۲۲۴؛ صدرالمتألهین ۱۳۷۵: ۲۹۲؛ مدرس طهرانی ۱۳۷۸: ج ۱، ۶۲۹؛ سبزواری ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ج ۲، ۱۵۰-۱۵۲). بعد از این‌که اتحاد نفس و بدن اثبات شد، به‌دنبال آن، علم حضوری نفس به تأثرات مادی واقع در مرتبه بدن مادی ثابت می‌شود، زیرا وقتی نفس با بدن متحد شد، اعضای حسی جزء 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 به‌اعتبار طرف نسبت است، همان‌طور که در حکمت بیان شده است 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 تحت مقوله آن یفعل قرار می‌گیرد و بدین اعتبار که اثر توسط قابل پذیرفته می‌شود تحت مقوله آن ینفعل قرار می‌گیرد (شیخ اشراق ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۸۲؛ صلیبا و صانعی ۱۳۶۶: ۴۸۱).

نتیجه استدلال دوم: براساس 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 به‌عینه همان تأثیر خارجی است، به علم حضوری درمی‌یابد و از تأثیر خارجی آگاه می‌شود.

۴. حضوری نبودن ادراک حسی

ابن‌سینا و ملاصدرا قائل به حصولی بودن ادراک حسی‌اند. ابن‌سینا 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 کند و صورتی که در ذات مدرک مرتسم می‌شود مثال حقیقت خارجی است و از لحاظ ماهوی مطابق آن است (ابن‌سینا ۱۳۷۵: ۸۲؛ صدرالمتألهین ۱۳۶۳: ۱۰۳). در نقطه مقابل برخی از حکماء 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 گیرد و تمام شرایط برای رؤیت حاصل شود و موانع کنار زده شود 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 شیء مادی نسبت به علل وجودی خود و مرتبه منیع نفس غیرمادی است؛ در نتیجه علم حضوری به آن تعلق می‌گیرد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۷۹، «تعلیق سبزواری»). صدرالمتألهین در تبیین دیدگاه سهروردی بیان می‌دارد که از منظر وی علم حضوری نفس به اشباح مثالی آن شیء تعلق می‌گیرد (همان: ج ۱، ۲۹۹). البته سهروردی در بیانی کلام را به صورت مردّد بیان کرده است به این که علم حضوری ما در این ادراک حسی به یکی از این دو صورت است که یا خود شیء خارجی متعلق ادراک ما واقع می‌شود و یا این که 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، 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 مورد حضوری نبودن ادراک حسی دو دلیل بیان می‌شود:

۱.۴ 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، ۴۷، «پاورقی مطهری»). باتوجه به این که در علم حضوری صورت ذهنی حاکی از خارج وجود ندارد، خطا در این مقام وجود ندارد. این درحالی است که گاهی در ادراکات حسی صورت پدیدار شده بر نفس مطابق واقع نیست، برای مثال قوه بینایی رنگ سفید را زرد می‌بیند، درحالی که اگر شیء خارجی مورد ادراک حضوری قرار بگیرد، دیگر امکان بروز عدم مطابقت صورت حسی با واقع وجود ندارد. بنابراین این نتیجه حاصل می‌شود که ادراک حسی از سنخ علم حضوری نیست.

۱.۱.۴ 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 این که 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 هرچند مرحله دوم از سنخ ادراک است، خطا تنها در مرتبه تصدیق و حکم امکان تحقق دارد، درحالی 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 این که یخ سرد است. تصدیق کار عقل است و حکم را عقل صادر می‌کند. به عبارتی فراهم آوردن مقدمات تصدیق در گرو 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 (طوسی ۱۴۰۵ ق: ۱۲؛ خسروپناه و عاشوری ۱۳۹۳: 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 این که تصدیق به ثبوت شیء یا ثبوت آثار شیء در خارج بکند و تصدیق را از آن عقل می‌داند (طباطبائی ۱۴۲۷ ق: ج ۲، ۱۹۸). بنابراین دریافته‌های 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، چراکه تصور صرف از خارج حکایت نمی‌کند، مگر این که حکم بدان اضافه شود (رضایی ۱۳۹۵: ۱۳۲؛ صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۸۱، 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 (صدرالمتألهین بی تا: ۷۴). در نتیجه افعال نفس در مراتب مادون به فصل اخیر انسان (عقل) نسبت داده می‌شود؛ بنابراین 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 (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۲۰۴)؛ در نتیجه در ادراک حسی خطا راه ندارد و دلیل طرح شده مخدوش است.

۲.۱.۴ جواب از اشکال

ادراک حسی تصور صرف است، تصور صرف جنبه حکایت‌گری از خارج ندارد و حکم و تصدیق در آن تحقق ندارد؛ بنابراین 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 معرفت‌شناختی 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 نمی‌شود. به بیان دیگر باتوجه به این که نفس عین تأثر حسی را به علم حضوری می‌یابد در این مرتبه خطایی نیست، اما پدیدار شدن صورت غیرمطابق با واقع، قبل از این که حکم به مطابقت یا عدم مطابقت صادر شود، مربوط به حوزه تصور است. درحقیقت پدیدار شدن صورت غیرمطابق با واقع بر نفس خطا نیست، چون هنوز حکمی صادر نشده است. اما پرسش اساسی این است که چه موجب شده است که گاهی صورت غیرمطابق با واقع در مرتبه تصور بر نفس پدیدار می‌شود. در ادامه مشخص می‌شود که برخی از پدیدارهای حسی غیرمطابق با واقع ریشه در مرتبه تأثر حسی دارد، بدین بیان که بعد از این که علم حضوری نفس به تأثرات حسی ثابت شد براساس دیدگاه انشای صدوری صور ادراکی که صدرالمتألهین بیان کرده است نفس به انشای صورت متناسب با تأثر حسی اقدام می‌کند. بنابراین 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 صورت چوب شکسته را انشا می‌کند. بنابراین صورت حسی پدیدار شده در ذهن که در مواجهه با محسوس خارجی حاصل شده است مطابق با مابه‌ازای خارجی خود نخواهد بود؛ درحالی که اگر ادراک حسی حضوری باشد، امکان ندارد آن چه بر نفس نمایان می‌شود 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 أحوال (دوبین) آن را می‌بیند جسم مادی طبیعی بیش از یکی باشد، زیرا اگر شخص أحوال به ادراک حضوری یک شیء را دو تا می‌بیند، باتوجه به این که در ادراک حضوری خطا راه ندارد، باید آن شیء در خارج دو تا باشد، درحالی که وحدت مساوق وجود است و واحد کثیر نمی‌شود و دیگر این که لازم می‌آید دو صورت جسمانی در یک ماده تداخل یابند که این نیز محال است (صدرالمتألهین ۲۰۱۰: ۴۷۳).

۵. تبیین خطای حواس

از منظر صدرا برخی از خطاهای ما در ادراک حسی مربوط به قوه حس مشترک است، برای مثال، هنگامی که باران شدید است ما قطرات منفصل را به صورت متصل می‌بینیم یا نقطه‌ای 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 هرآنچه 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 مواجهه با باران) یا دایره (در مواجهه با نقطه آتش) در قوه دیگری واقع می‌شود که در آن قوه این ارتسامات متوالی به یکدیگر متصل می‌شود و به صورت خط مشاهده می‌شود و آن قوه حس مشترک است (صدرالمتألهین ۱۳۵۴: 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، چنان‌که 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 این روی "آمد" را به جای "از دم در گذشت" گذاشتیم و در نتیجه یا "غیر موضوع" 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 هم راه 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 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 سیاه‌پوش 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 سیاه‌پوش به خانه آمد این چنین 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، ۲۱۲-۲۱۳).

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 می‌شویم هیچ‌یک از قوای مدرکه و حاکمه‌مان در کار مخصوص به خود خطا نمی‌کند، بلکه در مورد دو حکم مختلف از دو قوه خطا می‌کند، مثلاً حکم یک قوه را به مورد قوه دیگر تطبیق می‌کند (همان: ج ۱، ۲۱۴).

وجه اشتراک دیدگاه علامه و صدرا در مورد مثال‌هایی که بیان شد این است که خطا به قوای حسی نسبت داده نمی‌شود؛ اما باید توجه داشت که با بیان چند مثال نمی‌توان ثابت کرد که تمام صورت‌های ظاهر شده بر قوای حسی قابل انطباق بر واقع است، بلکه در برخی موارد پدیدار شدن صورت غیر مطابق با محسوس خارجی بر قوای حسی مرتبط با خود اعضای حسی است، برای مثال چوب صاف در آب به صورت شکسته نمایان می‌شود یا گاهی اوقات قوه باصره نور سفید را به صورت زرد رنگ می‌بیند. در این جا نمی‌توان بیان کرد که قوه حس در تقابل وضعی با شیء خارجی آن را به صورت صحیح دریافت می‌دارد و حکم قوه دیگری به حکم این قوه سرایت یافته است یا نمی‌توان خطا را به حس درونی از قبیل حس مشترک نسبت داد، بلکه چوب به صورت شکسته بر نفس نمایان می‌شود و یا نور سفید به صورت زرد نمایان می‌شود. در مورد این دو مثال اخیر (چوب صاف در آب و نور سفید) بر اساس مبانی گذشته بیان می‌داریم 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 می‌شود. اگر تأثر مادی متناسب با کیفیات شیء خارجی نباشد، صورت حسی مرتبط با آن نیز قابلیت انطباق بر خارج را نخواهد داشت. به بیان دیگر، با توجه به آنچه گذشت آشکار شد که در روند ادراک حسی کیفیتی مشابه کیفیت شیء خارجی در عضو حسی حاصل می‌شود. حال اگر این کیفیت مشابه کیفیت شیء خارجی باشد، نفس نیز به انشای صورتی مطابق با واقع اقدام می‌کند؛ 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 بر اساس تأثر مادی حاصل شده در اعضای حسی صورت‌گیری می‌کنند و به صورت متناسب با آن تأثر نائل می‌شوند. 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 (صورت حسی) تحویل می‌دهد. بنابراین منشأ عدم مطابقت را باید در ورودی (تأثرات

حسی حاصل در اعضای حسی) جست‌وجو کرد. پس ما نیز هم‌نوا با صدرا و سایر حکما بیان می‌داریم خطا از جانب حس نیست و قوای حسی به درستی براساس تأثر مادی حاصل در عضو حسی، به انشاء صورت می‌پردازند و تنها اگر تأثر حاصل در عضو حسی مشابه کیفیت ماباه‌ازاء خارجی‌اش نباشد 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 به‌طور کامل دریافت دارد. مثلاً شخصی که دچار کوررنگی شده است نمی‌تواند رنگ آبی را از زرد تشخیص دهد. در این‌جا نور خارجی بر ابزار حسی او اثر می‌گذارد، اما چون خود ابزار حسی دارای اختلال است و شبکیه چشم فاقد برخی رنگ‌دانه‌هاست، ابزار حسی در این فرد به‌گونه‌ای متفاوت با سایر افراد متأثر می‌شود و نفس متناسب با این تأثر به صورت حسی متناسب با آن نائل می‌شود. پس باز در این‌جا متناسب با آن تأثر صورت ادراکی متناسب فراهم می‌شود (رازی ۱۴۱۱ ق: ج ۲، ۳۶۷؛ رازی و باغنوی ۱۳۸۱: ۳۶۹).

حال تفاوت نمی‌کند که عدم تطابق در ادراک حسی نشئت‌گرفته از نسبت‌دادن حکم یک قوه به قوه دیگر باشد یا ناشی از قوه حس مشترک باشد یا تأثر ابزار حسی متناسب با صورت واقعی نباشد و 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 صور حسی نیست؛ در صورتی‌که تأثر مادی به درستی در ابزار حسی منطبق نشود، صورت ادراکی که توسط نفس ایجاد می‌شود قابلیت انطباق بر خارج را ندارد، والا اگر قائل به این باشیم که ادراکات حسی توسط مبادی عالی بر نفس انشاء می‌شود و نفوس صرفاً منفعل صرف‌اند، باید ملتزم به ایجاد صور غیرمطابق با واقع از جانب مبادی عالی باشیم، درحالی‌که ساحت آنان مبرای از اغوای انسان‌هاست. صدرا در این‌باره 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، هم‌چنان‌که فطرت سالم و حق صریح همان دیدگاه ما در این مسئله را که

خداوند به من الهام نمود تصدیق می‌کند و آن این که این صور به ایجاد نفس موجودند، نه به قبول نفس (صدرالمآلهین ۱۳۶۳: 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 کند، زیرا تأثیر مادی اعضای حسی از خارج امری قهری است و اراده انسان در پیدایش آن نقشی ندارد. هم‌چنین ایجاد صور حسی توسط نفس مبتنی بر تأثیرات مادی نیز امری بالطبع خواهد بود و اراده انسان در آن دخالتی ندارد؛ بنابراین نفس نمی‌تواند در مواجهه با شیء سفید صورت سیاه ایجاد کند (ابن سینا ۱۴۰۴ ق ب: ۲۲؛ صدرالمآلهین ۱۹۸۱: ج ۸، ۱۳۸-۱۳۹).

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 بی‌واسطه 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 بی‌واسطه 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 دارد و علت ادراکات ما به‌شمار می‌آید. در این دیدگاه، در گزاره‌های حسی واقعیت تنها از آن محسوس بالذات است. بنابراین 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 نظریهٔ بازنمایی بیان می‌دارد که هیچ‌چیز غیر از داده‌های حسی در جهان وجود ندارد (پویمن ۱۳۸۷: ۱۸۲).

از منظر حکمای اسلامی، از جمله ابن‌سینا و صدرالمآلهین، معرفت ما به جهان محسوس و واقعیات مادی مستقیم و بدون واسطه نیست، بلکه به واسطهٔ صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است. از این‌رو 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: ۲۶۰-۲۶۴). حال می‌توان از دستاورد پژوهش حاضر در مقام دفاع از دیدگاه واقع‌گروی بهره برد. درحقیقت 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 که ما به واقع خارجی دسترسی نداریم تا برای ما محرر شود که صور ذهنی به‌درستی از آن‌ها حکایت می‌کنند. این درحالی است که براساس پژوهش پیش‌رو مشخص شد 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 واسطهٔ آن محسوس خارجی که خارج از وجود ماست متعلق شناخت ما قرار می‌گیرد. به بیان دیگر 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 شناخته می‌شود و به انشای صورت حسی بر مبنای آن علم حضوری اقدام می‌کند. درحقیقت علم حضوری به اوصاف مشابه اوصاف شیء خارجی زمینهٔ انتزاع علم حصولی حسی را از این ادراک حضوری فراهم می‌کند، چراکه علم حسی چیزی جز شناخت عوارض و اوصاف محسوس خارجی نیست (طباطبائی ۱۴۲۷ ق: ج ۲، 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 می‌کند. چه بسا به بیان مذکور بدین شرح ایراد گرفته شود: در صورتی که علم نفس به تأثیرات مادی حاصل در اعضای حسی علم حضوری باشد در این حالت لازم می‌آید که نفس قبل 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 می‌شود 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 تأثیرات مادی علم حضوری

می‌یابد. به دنبال آن صورت حسی مطابق با واقع که از سنخ علم حصولی است انشا می‌کند. اولی علم حضوری به تأثر مادی است، اما دومی علم حصولی به محسوس خارجی است. این دو علم است با دو متعلق متفاوت و هیچ‌یک کارکرد دیگری را ندارد تا لغویت پیش آید.

۷. نتیجه‌گیری

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 کند. 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 می‌کند. علت وقوع خطا در ادراکات حسی گاهی نسبت‌دادن حکم یک قوه به قوه دیگر است و گاهی دخالت حس مشترک است و گاهی تأثر مادی غیرمشابه با کیفیت محسوس خارجی منجر بدان می‌شود. 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 مورد متعلق ادراک حسی باشد که فلاسفه اسلامی از جمله صدرالمتهلین بدان قائل‌اند.

نیاز به حضور وضعی در مواجهه 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 نمی‌شود، زیرا در برخی موارد هنگامی که مواجهه ابزار حسی با شیء خارجی صورت می‌گیرد، صورت مطابق واقع بر نفس پدیدار نمی‌شود، درحالی‌که اگر ادراک حسی از سنخ حضوری باشد، عدم تطابق پدیدار حسی با واقع متصور نیست. نفس نقشی فعال در ایجاد ادراک حسی دارد. در غیر این صورت، در صورتی که نفس پذیرنده صرف باشد، باید خطا را به مبادی عالیه نسبت داد که ساحت آن‌ها مبرای از اغوا و گمراه کردن است. فاعلیت نفس در ادراک حسی مورد اتفاق صدرا و ابن‌سیناست.

پی‌نوشت‌ها

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، ۳۱۱-۳۱۲).
۲. بنابر 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 می‌شود. 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 نیست:
- 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 حکم‌کننده باید هر دو طرف را تصور کند تا بعد بتواند بین آنها حکم صادر کند؛
- ج) احتمال سوم این است که نفس به تنهایی با مرتبه عالی خود، بدون استفاده از آلت، صور ادراکی را تصور کند. این کلام جهل به مقام منیع نفس است؛
- د) احتمال چهارم این است که آلات از شئون نفس‌اند، زیرا این قوا معلول نفس‌اند. به همین دلیل ادراکات حسی هم به خود نفس نسبت داده می‌شود و هم به مدرکات حسی حقیقتاً نسبت داده می‌شود که همین احتمال حق است (مدرس طهرانی ۱۳۷۸: ج ۱، ۶۲۹).

کتاب‌نامه

- ابن‌سینا، حسین (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغة.
- ابن‌سینا، حسین (۱۴۰۴ ق الف)، *التعليقات*، تحقیق از عبدالرحمن بدوی، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا، حسین (۱۴۰۴ ق ب)، *الشفاء (الطبیعیات)*، ج ۲ (النفس)، به تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.

- پویمن، لوئیس پی (۱۳۸۷)، *معرفت‌شناسی مقدمه‌ای بر نظریه شناخت*، ترجمه رضا محمدزاده، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۲)، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- خسروناه، عبدالحسین و مهدی عاشوری (۱۳۹۳)، *رنالیسم معرفتی*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ ق)، *المباحث المشرفیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم: بیدار.
- رازی، قطب‌الدین و حبیب‌الله باغنوی (۱۳۸۱)، *الهیات المحاکمات مع تعلیقات الباغنوی*، تهران: میراث مکتوب.
- رضایی، رحمت‌الله (۱۳۹۵)، *نظام معرفت‌شناسی سینوی*، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق از آیت‌الله حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، به تصحیح کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
- شیخ اشراق، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، به تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق از سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی*، به تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ ق)، *شرح الهدایه الانبویه*، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۲۰۱۰)، *التعلیقات علی شرح حکمه الاشراق*، پیش‌گفتار و تصحیح از حسین ضیائی، کالیفرنیا: مزدا.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (بی‌تا)، *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم: بیدار.
- صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، تهران: حکمت.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با پاورقی مرتضی مطهری، تهران: صدرا.

علم حضوری مؤثر در ادراک حسی و لوازم معرفت‌شناختی آن ... ۲۶۹

- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۲ ق)، *بداية الحكمة*، بیروت: دار المصطفی للطباعة و النشر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۷ ق)، *نهاية الحكمة*، به تحقیق عباس علی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات*، قم: نشر البلاغة.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت: دار الاضواء .
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶)، *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*، ج ۲، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- مدرس طهرانی، آقاعلی (۱۳۷۸)، *مجموعه مصنفات*، به تصحیح محسن کدیور، تهران: اطلاعات.