

“Knowing as Seeing” Metaphor in Mulla Sadra’s Philosophy

Vahid Khademzadeh*

Fatemeh Kanaani**

Abstract

Introduction:

In the framework of the conceptual metaphor theory, abstract concepts are understood by conceptual metaphors so that by removing these metaphors, a large part of the meaning of these concepts is lost. Therefore, these metaphors don't have only an educational or aesthetic role but also our understanding and even our behavior are based on such metaphors. In this theory, metaphors are inseparable parts of scientific and philosophical theories.

The human mind and how it works has been one of the greatest philosophical and scientific mysteries in the history of thought. Various theories have been offered throughout history about the nature of the mind. In the context of conceptual metaphor theory, it can be said that these theories are based on various conceptual metaphors; Some of these metaphors have been universal and some have belonged to a particular culture and age. For example, "mind as a container" is a common metaphor among different ages and cultures. In the context of this metaphor, the mind has a definite boundary that distinguishes the mind world from the outside world. Metaphors such as "mind as machine" and "mind as computer" were considered in contemporary analytical philosophy. Each of these metaphors

* Assistant Professor, Department of philosophy, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author), v.khademzadeh@um.ac.ir

** M.Sc. Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, mersad1372@gmail.com

Date received: 2022/01/22, Date of acceptance: 2022/04/16



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

highlights only one aspect of the concept of mind and inevitably hides the others. The mind can not be reduced to any of these metaphors.

One of the functions of the mind is to acquire knowledge. Various metaphors have been proposed to describe this mind function. One of the most important of these metaphors is the "knowing as seeing" metaphor. This metaphor has roots in human common experience in the childhood period. So, this metaphor is accepted in different cultures and Languages. In addition to its existence in everyday and customary language, this metaphor has also found its way into philosophical and mystical texts.

One of the Muslim philosophical innovations is to introduce intuitive knowledge as one of the types of knowledge. Since intuitive knowledge is not available to ordinary people, the linguistic systems have not developed specific words and terms to describe such knowledge. This makes it impossible to describe and explain such knowledge literally. Therefore, Mulla Sadra has used conceptual metaphors to describe intuitive knowledge. One of the most important of these metaphors is the "knowing as seeing" metaphor. This metaphor has been developed in Sadra's system and many sub-metaphors have been formed under this metaphor.

In this study, the role of this metaphor in Sadra's philosophical system and its various dimensions are examined.

Methods and Materials

Words literally refer to one of the elements related to the act of seeing, which were discovered and extracted in Sadra's texts. Most of these words have been used to describe intuitive knowledge. Then, these words were categorized and the conceptual metaphors, associated with them, were introduced.

Results and discussion

In the act of seeing, three elements are distinguishable: seer, seeable, and relation between them. Each of the three elements is used to explain intuitive knowledge by other sub-metaphors; "Knower as Seer", "Known as Seeable" and "Quality of Knowing as Relation between Seer and Seeable" metaphors are defined below the "Knowing as Seeing" metaphor. The "Knower as Seer" metaphor has the sub-metaphors of "the quality of the knower as the purity or pollution of the seer" and "ignorance as blindness". The "Quality of Knowing as Relation between Seer and Seeable" metaphor has the sub-metaphors of "obstacles to acquiring knowledge as obstacles to seeing", "intensity and weakness of knowledge as the seer's proximity, and remoteness from the seeable".

Conclusions

The "knowing as seeing" metaphor is an inseparable part of the theory of knowledge in Mulla Sadra's philosophy; In Sadra's thought, knowledge of the essence of God is not possible, and on the other hand, God is described as the light of lights, which is the most visible being. Mulla Sadra uses one of the conventional human experiences to reconcile these two propositions. In conventional human experience, the sun is the brightest object, but the intensity of light in the sun prevents man from seeing it directly. Mulla Sadra maps this conventional experience into the supernatural world and introduces the intensity of divine light as an obstacle to the intuitive observation of the divine essence.

In the popular view among Muslim philosophers, rational perception is the understanding of general concepts, but Mulla Sadra considered rational perception as the observation of beings who are present in the intellectual world. However, Mulla Sadra has used this conceptual metaphor to adapt his theory to the popular view. He introduces the distant observation of intellectual beings as the cause of the formation of general concepts in the human mind; because, in conventional human experience, distant observation is accompanied by ambiguity. This ambiguity causes the concept formed in the mind to be able to adapt to several instances.

Blindness due to light intensity and distant observation clearly shows the vital role of the "knowing as seeing" metaphor in Mulla Sadra's epistemological system.

Keywords: Mulla Sadra, Knowledge, seeing, conceptual metaphor, soul.

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن»

در نظام فلسفی ملاصدرا

وحید خادم زاده*

فاطمه کنعانی**

چکیده

در چارچوب نظریه‌ی استعاره‌های مفهومی، استعاره‌ها بخش جدایی ناپذیری از نظریات و تئوری‌های علمی محسوب می‌گردند. بسیاری از مفاهیم انتزاعی و تئوری‌های حامل این مفاهیم بواسطه استعاره‌های مفهومی قابل فهم و تبیین شده‌اند. استعاره «دانستن به مثابه‌ی دیدن» ریشه در تجارب مشترک انسانی دارد. این استعاره علاوه بر حضور در زبان روزمره و عرفی، به متون فلسفی و عرفانی نیز راه یافته است. ملاصدرا از این استعاره جهت توصیف و تبیین معرفت حضوری بهره برده است. در فرایند دیدن، سه عنصر قابل تفکیک است؛ بیننده، شی دیده شده و نسبت میان بیننده و شی دیده شده. هر کدام از این عناصر بواسطه استعاره‌های فرعی دیگری جهت تبیین معرفت حضوری بکار گرفته شده‌اند. استعاره‌های «عالم به مثابه بیننده»، «معلوم به مثابه شی دیده شده» و «کیفیت علم به مثابه نسبت میان بیننده و شی دیده شده» در ذیل استعاره «دانستن به مثابه دیدن» قابل تعریف است. این استعاره‌ها تنها جنبه آموزشی و یا زیبایی شناختی ندارند بلکه بخش جدایی ناپذیری از تبیین نظریه معرفت در دستگاه فلسفی ملاصدرا محسوب می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، علم، مشاهده، استعاره مفهومی، نفس.

* استادیار فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)،

v.khademzadeh@um.ac.ir

** کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، mersad1372@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۷



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

در چارچوب نظریه استعاره های مفهومی، مفاهیم انتزاعی بواسطه استعاره های مفهومی قابل فهم می گردند (Lakoff 1993: 222) بگونه ای که با حذف این استعاره ها، بخشی بزرگی از معنای این مفاهیم نیز از دست می رود. از همین روی این استعاره ها تنها جنبه آموزشی و یا زیبایی شناختی ندارند بلکه فهم و حتی رفتار ما نیز براساس چنین استعاره هایی شکل می گیرد (Lakoff & Johnson 1980: 3). استعاره های مفهومی تنها در سطح زبانی قابل طرح و بررسی نیستند بلکه این استعاره ها ریشه در دستگاه شناختی انسان دارند یعنی ذهن و مغز ما به کمک این استعاره های مفهومی سازمان یافته اند. از همین روی پژوهشگرانی همانند نارایانان (Narayanan 1997a; Narayanan 1997b) کوشیده اند که تبیینی از آن دسته از ارتباطات عصب شناختی میان سلول های عصبی مغز ارائه دهند که به شکل گیری استعاره های مفهومی منجر می گردد.

ذهن انسان و شیوه کارکرد آن یکی از بزرگترین معماهای فلسفی و علمی در طول تاریخ اندیشه بوده است. نظریات گوناگون در طول تاریخ در باب ماهیت ذهن ارائه شده است. در چارچوب نظریه استعاره های مفهومی می توان گفت که این نظریات بر پایه استعاره های مفهومی مختلفی شکل گرفته اند. برخی از این استعاره ها فراگیر و جهان شمول بوده اند و برخی متعلق به یک فرهنگ و عصر خاص بوده است. به عنوان مثال استعاره «ذهن به مثابه یک ظرف» استعاره ای رایج در میان اعصار و فرهنگ های مختلف است. در چارچوب این استعاره ذهن دارای یک مرز و حد مشخص است که دنیای ذهن را متمایز از دنیای خارج از آن می کند. از همین روی می توان هستی را به عالم ذهنی و عالم خارجی تقسیم کرد. به زعم لیکاف، همانگونه که سر انسان همانند یک ظرف حاوی مغز است، ذهن نیز به عنوان ظرفی به تصویر کشیده می گردد که دارای محتویات خاص خود است (Lakoff 1987: 450) در چارچوب این استعاره، گزاره های زیر قابل فهم می گردند:

- ذهنش دیگر برای مطالب جدید جایی ندارد
- اطلاعات جدیدی وارد ذهن او شده است
- در ذهنش، تمام خاطرات گذشته محفوظ است.

استعاره هایی همانند «ذهن به مثابه ی ماشین» و «ذهن به مثابه ی کامپیوتر» جزء استعاره هایی است که اولین بار در فلسفه تحلیلی معاصر جایگاه ویژه ای یافت (Lakoff & Johnson 1999: 546). این استعاره ها مبنای پژوهش ها و تحقیقات فراوانی در حوزه روان شناسی و علوم شناختی قرار گرفته اند. ماشین و کامپیوتر ساخته دست انسان است. بدون شک ذهن انسان قابل تقلیل به یک ماشین و یا کامپیوتر صرف نیست. با این حال در چارچوب نظریه استعاره مفهومی، فهم مفاهیم انتزاعی از رهگذر مفاهیم عینی و محسوس امکان پذیر است. از همین روی وجود چنین استعاره هایی در علوم مختلف گریز ناپذیر به نظر می رسد. در چارچوب استعاره «ذهن به مثابه ماشین» می توان گفت که همانگونه که یک ماشین دارای یک ماده ورودی و یک ماده خروجی است و در یک فرایند دستکاری مکانیکی، ماده ورودی را به ماده خروجی تبدیل می کند، ذهن نیز دارای ورودی حسی، و خروجی رفتاری و شناختی است و در یک فرایند ذهنی، اطلاعات حسی را تبدیل به رفتار و اندیشه می کند. در چارچوب استعاره «ذهن به مثابه کامپیوتر» نیز اندیشه انسانی به مثابه محاسبات ریاضی فهم می گردد. همانگونه که وظیفه کامپیوتر انجام محاسبات پیچیده ریاضی است، ذهن نیز دارای منطقی صوری است که وظیفه اش انجام نوعی از محاسبه است. بدین ترتیب نظریاتی همانند کارکردگرایی و رفتارگرایی در حوزه روان شناسی و فلسفه ذهن را می توان مبتنی بر چنین استعاره هایی دانست. به زعم لیکاف و جانسون، هیچ یک از این استعاره ها را نباید معادل تام و تمام موصوف دانست بلکه هر کدام از این استعاره ها تنها جنبه ای از یک مفهوم انتزاعی را برجسته ساخته و ناگزیر جنبه های دیگر را پنهان می سازد (Lakoff & Johnson 1980: 10).

یکی از کارکردهای ذهن، کسب معرفت است. استعاره های گوناگونی جهت توصیف این کارکرد ذهن ارائه شده اند. یکی از مهمترین این استعاره ها، استعاره «دانستن به مثابه ی دیدن» است. این استعاره هم در زبان متعارف و هم در زبان فلسفی بسیار رایج و فراگیر است. به عنوان مثال، گزاره های زیر در زبان فارسی حاوی این استعاره هستند:

- بگذار ببینیم که کدام سخن عاقلانه است
- در این نظریه، نوآوری های زیادی قابل مشاهده است
- هر کسی می تواند نتایج تورم اقتصادی را در زندگی خویش ببیند

در گزاره های فوق، مشاهده و دیدن در معنای تحت الفظی خویش بکار گرفته نشده است. بلکه دیدن در این گزاره ها به معنای دانستن و فهمیدن است. این استعاره نقشی محوری در توصیف و تبیین معرفت حضوری در نظام فلسفی ملاصدرا دارد. از همین روی کوشش می شود ابعاد مختلف این استعاره بررسی گردد و استعاره های فرعی که در ذیل این استعاره جای می گیرند، از آثار ملاصدرا استخراج گردد. شکل خاصی از استعاره «دانستن به مثابه دیدن»، یعنی استعاره «علم حضوری به مثابه دیدن» در این مقاله مورد بررسی قرار می گیرد.

۲. پیشینه پژوهش

بهره گیری از نظریه استعاره های مفهومی جهت تحلیل و تفسیر متون الهیاتی رو به گسترش است. به عنوان مثال، براتی (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی استعاره مفهومی "نور" در قرآن کریم با رویکرد شناختی» به بررسی کلان استعاره «هدایت نور است» و زیرشاخه های آن در قرآن کریم پرداخته است. نظری توکلی و جهاندوست (۱۳۹۹) در مقاله «امکان سنجی کاربست نظریه استعاره مفهومی در تحلیل مسائل اصول فقه» کوشیده اند از این نظریه جهت تبیین اختلاف فقها در استخراج احکام دینی بهره گیرند. مومنی و سایر همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «استعاره مفهومی و مسئله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه اسلامی» نیز جهت تبیین اختلاف نظر فلاسفه از فارابی تا ملاصدرا در باب رابطه وجود و ماهیت، از این نظریه کمک گرفته اند. پناهی (۱۳۹۶) در «مقاله استعاره مفهومی؛ الگوی ادراکی تجربه عرفانی در عقل سرخ سهروردی» معتقد است که نظام استعاره پردازی سهروردی مبتنی بر دو کلان استعاره «تن قفس است» و «روح پرنده است» بنا نهاده شده است. در مقاله حاضر نیز یکی از استعاره های مطرح در حوزه کسب معرفت یعنی استعاره «دانستن به مثابه دیدن» و زیرشاخه های آن در فلسفه ملاصدرا معرفی می گردد. در هیچ پژوهش دیگری این استعاره در فلسفه ملاصدرا مورد تحلیل قرار نگرفته است.

۳. علم حضوری و علم شهودی

انقسام معرفت به علم حصولی و حضوری در نزد فلاسفه مسلمان مشهور است. ملاصدرا بیان می دارد که ادراک شی یا به حصول صورت است و یا به حضور ذات شی (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۶ب: ج ۳، ص ۲۵۶). بدین ترتیب علم بدون واسطه صورت های ذهنی، علم حضوری محسوب می گردد. علامه طباطبایی انقسام مذکور را دارای حصر عقلی می داند؛ علم به وجود اشیاء را حضوری و علم به ماهیت اشیاء را حصولی معرفی می کند (طباطبایی ۱۴۱۶: ص ۲۲۷). تعریف علامه از علم حضوری و حصولی نیز ریشه در آثار ملاصدرا دارد. ملاصدرا نیز صراحتاً بیان می دارد که وجود اشیا فاقد صورت های ذهنی است و ادراک آنها تنها از طریق علم حضوری میسر است (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۶ب: ج ۴، ص ۱۱۹). از طرفی بر پایه اصالت وجود، حقیقت هر شیئی همان وجود آن شی است:

- أن العلم بكل حقيقة لا يكون إلا حضورها لا حصول شيخ آخر منها (صدر الدین

شیرازی ۱۳۶۸: ج ۲، ص ۳۵۹)

- فإذا العلم بالشيء بالحقيقة هو حضور ذاته عند العالم وهو أتم قسمي العلم بالشيء لا

بحصول صورة هي غير ذات الشيء المعلوم (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۶، ص

۱۶۳)

علم به حقایق اشیا تنها به واسطه حضور ذات شی نزد عالم بدون وساطت صورت های ذهنی میسر می گردد. معرفت حضوری نزد ملاصدرا چنان اهمیت یافته است که برخی پژوهشگران معتقدند که در ملاصدرا تنها شکل معرفت، علم حضوری است (اسعدی و جوارشکیان، ۱۳۹۷). ملاصدرا بارها از اصطلاحات «علم حضوری» و «علم شهودی» و «علم اشراقی» به صورت ترکیبی و یا عطف به یکدیگر بهره می برد:

- فحقيقة الوجود إذا عرفت على وجه الكمال هو أن يكون معلوما بالعلم الحضوري

الشهودي (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۶، ص ۱۳۷)

- حقيقة الوجود هي عين الهوية الشخصية لا يمكن تصورها ولا يمكن العلم بها إلا بنحو

الشهود الحضوري (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۶، ص ۸۵).

- أن حقائقها شخصية لا يمكن تعقلها إلا بالحضور الوجودي و الشهود الإشراقی (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۴۱۲).

«شهود» از ریشه «شهد» به معنای مشاهده و رویت است. بکارگیری عباراتی همانند «علم حضوری شهودی» و «شهود حضوری» شاهدهی بر این دیدگاه است که علم حضوری در چارچوب نوعی از مشاهده و رویت فهم شده است. عبارات زیر نیز ارتباط تنگاتنگ میان حضور و شهود را برجسته می سازد:

- الوجود امر متشخص بذاته فلا يمكن العلم بذاته الا بنحو الحضور و المشاهدة (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۶: ج ۴، ص ۱۱۹).

- لا يمكن معرفة شيء من هذه الوجودات بكماله إلا بحضور هويته و شهوده (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۶، ص ۱۳۹).

- العلم ليس الا حضور الوجود بلا غشاوة (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۳: ص ۵۰).

همانگونه که بیان شد، علم به وجود اشیا یکی از تعاریف علم حضوری است. دو گزاره اول علم به وجود را تنها از طریق حضور، شهود و مشاهده میسر می دانند. در گزاره سوم، مطلق علم منحصر در حضور وجود معرفی شده است. گزاره سوم را می توان شاهدهی بر انحصار علم به معرفت حضوری نزد ملاصدرا نیز دانست. در این گزاره قید «بلاغشاوه» به صورت ضمنی اشاره به شهود و مشاهده دارد. زیرا «غشاوه» به معنای پرده و حجاب است که در آثار ملاصدرا معمولاً جهت اشاره به موانع مشاهده یک شی مورد استفاده قرار می گیرد. در بخش های بعدی مفصل درباره این اصطلاح سخن گفته شده است. در نگاه صدرایی، ارتباط محکم میان علم حضوری و شهودی تا بدانجا پیش می رود که علم حضوری انسان به ذات خود، قوای نفسانی و صورت های ادراکی مرتسم در ذاتش را حاصل مشاهده آنها بواسطه نفس و نوعی از علم حضوری معرفی می کند:

- النفس الانسانية . . . يكون علمها بذاتها و قواها و حواسها و الصور الكلية المرتسمة في ذاتها و الجزئية الحاصلة في آلتها بمجرد حضور هذه الاشیاء بذواتها و بمشاهدة النفس

اینها (صدر الدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۶)

ملاصدرا بارها در آثار خویش با عبارت پردازی های مختلف از نوعی از مشاهده و شهود باطنی سخن می گوید که علم به حقایق غیر محسوس را ممکن می سازد. در بسیاری اوقات، در عبارات مذکور صراحتاً عنوان «علم حضوری» همراه با این شهود باطنی ذکر نشده است. با این حال دلایل قانع کننده ای وجود دارد که این گونه از مشاهدات باطنی را می توان مصداقی از علم حضوری به شمار آورد. اول) براساس شواهد فوق، علم حضوری در چارچوب نوعی از شهود و مشاهده فهم شده است. «علم حضوری شهودی» و «شهود حضوری» به نوعی از شهود باطنی اشاره دارند. بنابراین بکارگیری اصطلاحات «شهود» و «مشاهده» و الفاظ مترادف آنها به تنهایی جهت توصیف علم به حقایق غیر محسوس نیز می تواند نوعی از علم حضوری تلقی گردد. ب) به زعم فلاسفه ای همانند ملاصدرا و علامه طباطبایی، انقسام معرفت به حصولی و حضوری حصر عقلی دارد. بنابراین اگر قسمی از معرفت را نتوان علم حصولی محسوب کرد، باید آن را علم حضوری دانست. مشاهده باطنی را نمی توان مصداقی از علم حصولی دانست، بنابراین معرفتی حضوری محسوب می گردد.

گاهی اوقات در تفسیر آراء ملاصدرا نظرات فلسفی و عرفانی ملاصدرا از یکدیگر تفکیک می گردد. این تفکیک در برخی از حوزه ها آشکار و مورد تصریح خود ملاصدرا است همانند تفکیک نظریه وحدت تشکیکی وجود از وحدت شخصی وجود. با این حال تعمیم این تفکیک به تمام موضوعات مطرح در حکمت متعالیه به سادگی امکان پذیر نیست. علم حضوری و شهودی بدون شک بخشی از آراء فلسفی و عرفانی ملاصدرا است. اگر تمایزی میان شهود و حضور فلسفی و عرفانی قابل تصور باشد، باید آن را به شدت و ضعف این شهود باز گرداند و نه اصل شهود؛ چه بسا بتوان توصیف ادراک عقلی به مثابه مشاهده از راه دور حقایق عقلی را به عنوان یک نظریه فلسفی پذیرفت اما توصیف ادراک عقلی به مثابه مشاهده از راه نزدیک که در نهایت به اتحاد با حقایق عقلی منجر می گردد را به عنوان نظریه ای عرفانی قلمداد کرد. هر چند ملاصدرا تصریحاتی در زمینه چنین تفکیکی ندارد. از طرف دیگر ملاصدرا نظریات مختلفی در باب ادراک عقلی در آثارش ارائه داده است؛ نظریه مشاهده از راه دور، اتحاد با عقل فعال، انشاء و خلق صور عقلانی و نظریه فنای در ذات الهی. این نظریات معمولاً به عنوان مراحل مختلف تکامل ادراک عقلی فهم می گردد و تفکیک این نظرات به فلسفی و عرفانی مورد توجه قرار نگرفته است (غفاری قره باغ، ۱۳۹۴؛ کاوندی، ۱۳۸۴). در پژوهش حاضر نیز عبارات صدرایی بدون توجه به

چنین تفکیکی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته اند. فارغ از اینکه آیا اعمال چنین تفکیکی در باب علم حضوری شهودی ممکن و مفید خواهد بود، این کار با توجه به هدف مقاله خللی به بحث وارد نخواهد کرد. زیرا این مقاله قصد ورود به اصل نظریه معرفت در ملاصدرا را ندارد. زیرا نظریه معرفت صدرایی تنها بر پایه «شهود باطنی» قابل بررسی جامع و همه جانبه نیست. از طرفی استعاره های فرعی معرفی شده از چنان جامعیت و شمولی برخوردار هستند که هم در نگاه عرفانی و هم در نگاه فلسفی صدرایی قابل طرح باشند. بنابراین اعمال چنین تفکیکی هیچ تغییری در استعاره های فرعی معرفی شده ایجاد نمی کند.

علم حضوری تنها بواسطه شهود و مشاهده باطنی توصیف نمی گردد بلکه نظریاتی همانند اتحاد با حقایق عقلی و فنای در ذات الهی نیز می توانند علم حضوری محسوب گردند هر چند که دیگر نوعی از شهود و مشاهده نخواهند بود. در این مقاله تنها استعاره «علم حضوری به مثابه دیدن» مورد بررسی قرار گرفته است. در ضمن تمام موارد بکارگیری مشتقات ریشه «شهد» و الفاظ مترادف و مشابه آن منحصر به توصیف علم حضوری نیست بلکه چه بسا این الفاظ کارکردهای دیگری همانند کارکردهای منطقی و زبانی در متن داشته باشند:

- و من الشواهد الدالة على أن النفس بذاتها فاعلة لأفاعيل الطبيعية... (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۸، ص ۷۶)

بدیهی است الفاظ و اصطلاحات مذکور تنها هنگامی که در مقام توصیف علم حضوری هستند، در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته اند.

۴. علم حضوری به مثابه دیدن

از آنجا که معرفت حضوری در دسترس عامه مردم قرار ندارد، دستگاه زبان شناسی نیز واژگان و اصطلاحات خاصی جهت توصیف چنین معرفتی وضع نکرده است. همین امر سبب می گردد توصیف و تبیین چنین معرفتی به سادگی امکان پذیر نباشد. بکارگیری اصطلاحات «شهود» و «مشاهده» همراه با «علم حضوری» جهت مفهوم سازی استعاری علم حضوری است. زیرا در نگاه ابتدایی، اصطلاحات «شهود» و «مشاهده» قابل فهم تر از «علم

حضوری» هستند. استعاره مفهومی نیز حاصل بکارگیری یک مفهوم کمتر انتزاعی جهت فهم مفهومی انتزاعی تر است. با این حال بکارگیری مفهوم مشاهده جهت فهم علم حضوری دامنه ای گسترده دارد. در واقع استعاره «علم حضوری به مثابه دیدن» در ملاصدرا را باید کلان استعاره ای دانست که دارای استعاره های فرعی فراوانی است. با معرفی این استعاره های فرعی، دامنه حضور کلان استعاره مذکور در آثار ملاصدرا نمایان می شود. هر چند این استعاره تبدیل به بخش جدایی ناپذیری از معرفت حضوری شده است، با این حال نباید معرفت حضوری را تنها به این استعاره تقلیل داد.

در عمل دیدن سه جزء قابل تفکیک است؛ بیننده، شی دیده شده، و نسبت میان بیننده و شی دیده شده. این اجزای سه گانه به نحوی استعاری جهت توصیف معرفت حضوری نیز بکار گرفته می شود. از همین روی می توان سه استعاره فرعی در ذیل کلان استعاره «دانستن به مثابه دیدن» تعریف کرد؛ استعاره های «عالم به مثابه بیننده»، «معلوم به مثابه شی دیده شده» و «کیفیت علم به مثابه نسبت میان بیننده و شی دیده شده». برخی از این استعاره ها خود شامل استعاره های فرعی دیگر نیز می گردد که در ادامه به صورت مفصل معرفی می گردند.

۱.۴ استعاره «کسب علم حضوری به مثابه دیدن»

ریشه های لغوی «نظر»، «رای»، «شاهد»، «بصر»، «حذق» در معنای تحت الفظی شان به عمل دیدن فیزیکی اشاره دارند. اما مشتقات این واژگان در متون صدرایی جهت توصیف معرفت حضوری نیز بکار گرفته می شوند. از همین روی بکارگیری مشتقات ریشه های مذکور جهت توصیف معرفت حضوری را باید استعاری دانست. گزاره های زیر را می توان در ذیل استعاره مذکور فهم کرد:

- فالکامل فی العرفان من کان فی حدقة عرفانه نوران: نور التوحید، و نور الحکمة، فبأحد النورین ينظر إلى توحیده تعالی، و بالنور الآخر ينظر إلى حکمته فی ترتیب الأسباب للمسببات(صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶الف: ج ۷، ۲۱۹).

- أما روح القرآن و سره و لبه فلا یدرکه إلا أولو الأبواب و ذو البصائر إذ حقیقة الحکمة لا تتال إلا بموهبة الله(صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۷، ۴۰).

- فإنها حينئذ يترأى صور الحقائق الإيمانية و يشاهد الأمور الغائبة عن حواسها و تعقلها بصفاء جوهرها (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۳۶۲).

- انظر فيها بنظر الإمعان و الاعتبار، و حدق بصر بصيرتك في ملاحظة ما انزل معها من أنوار عالم الأسرار (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ الف: ج ۲، ۲۸۱).

نحوه‌ی بکارگیری ریشه‌های لغوی مذکور جهت توصیف معرفت حضوری یکسان و مشابه نیست. در میان ریشه‌های مذکور، مشتقات ریشه «شهد» بیشترین فراوانی را در آثار ملاصدرا دارند. به نظر می‌رسد که تفاوت در بکارگیری این واژگان نیز از تفاوت در معنای تحت الفظی این واژگان نشأت گرفته می‌شود. واژه «شهد» در معنای تحت الفظی اش به مشاهده اطمینان بخش و یقین آور اشاره دارد. دقیقاً به همین دلیل است که مشتقات این ریشه به شکلی استعاری به معنای «گواهی دادن» نیز بکار گرفته می‌شوند. از طرفی معرفت حضوری در دیدگاه ملاصدرا یقین آور و خالی از هر گونه خطا و اشتباه محسوب می‌گردد. بنابراین بهترین واژه جهت توصیف چنین معرفتی از میان واژگان مذکور، ریشه «شهد» است.

۲.۴ استعاره «عالم به مثابه‌ی بیننده»

مهمترین ابزار جهت مشاهده و دیدن، چشم است. ملاصدرا با استفاده از این واژه به وضعیت و کیفیت عالم اشاره دارد. در چارچوب این استعاره، از چشم باطن یا چشم قلب جهت مشاهده امور باطنی و شهودی سخن گفته می‌شود

- فيكشف الحجب عن عين القلب فتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ ب: ج ۲، ۴۲۰).

آینه را نیز می‌توان ابزاری جهت مشاهده دانست. هر چند در تجربه متعارف ما، آینه ابزاری مصنوعی است. اما فلاسفه بارها از آینه باطنی و قلبی به عنوان ابزاری جهت مشاهدات باطنی و شهودی بهره برده‌اند.

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۴۳

- فإذن النفس متى كانت مجلوة المرأة منطهرة القلب بقيت على ملكة الاتصال و استعداد الاستشراق و قابلية الارتسام التي اكتسبتها فكان المنمحي عنها مذهبولا عنه لا نسيا منسيا(صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۷۵).

در گزاره فوق نفس به مثابه ی آینه ای توصیف گشته است که تا زمانی که پاک و جلا یافته باشد، استعداد و قابلیت دریافت اشراق و اتصال به عالم مجردات را دارا است.

۱.۲.۴ استعاره « کیفیت عالم به مثابه پاکیزگی و آلودگی بیننده»

هنگامی که عالم به مثابه چشم و آینه مفهوم سازی می گردد، میزان آمادگی عالم جهت کسب علم و معرفت الهی نیز به مثابه ی کیفیت چشم و آینه در انعکاس تصاویر اشیا توصیف می شود. مهمترین عاملی که بر کیفیت انعکاس تصویر در چشم و آینه اثر می گذارید، میزان کدورت یا پاکیزگی این ابزارها است. بدون شک، هر گاه این ابزارها صیقلی و پاکیزه باشند، تصویر واضح و روشنی از اشیا در آنها منعکس می گردد و هرگاه آنها دارای کدورت و آلودگی باشند، قادر به نمایش تصاویر اشیا نیستند. این تجربه متعارف در برخورد با این ابزارها، جهت توصیف قابلیت و توانایی عالم در کسب معرفت مورد استفاده قرار می گیرد.

ریشه های «صقل» به معنای تحت الفظی «صیقل و جلا دادن» و ریشه هایی همانند «صفو»، «طهر»، «نفض» و «نقو» به معنای تحت الفظی «پاک و تمیز شدن» در ذیل این استعاره قرار می گیرند. از طرف دیگر ریشه هایی همانند «کدر» و «لوث» به معنای «آلوده و کثیف کردن» به مثابه عاملی که مانع از انعکاس تصویر در آینه و چشم می گردد، نیز در ذیل این استعاره قرار می گیرند.

- و اعلم أن من صفی وجه قلبه عن نقوش الأغیار و نفض عن ذاته غبار التعلقات و صقل مرأة عين عقله عن غشاوة الوسوس و العادات و ماتت نفسه عن نفسه و استغرق سره فی بحر جلال الله و عظمته و حشر إلى مولاه باقيا ببقائه من كان لله (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۲)

در جمله فوق از پاک کردن صورت یا وجه قلب سخن گفته شده است. لازم به ذکر است که در اینجا وجه و صورت از آن جهت که جایگاه چشم است، مورد اشاره قرار

گرفته است. از همین روی پاکیزگی صورت می تواند سبب افزایش معرفت گردد. در گزاره فوق از واژه «مرآه عین» یعنی آینه چشم استفاده شده است. این واژه نشان می دهد که در نظر حکما کارکرد آینه و چشم شبیه به هم است. از همین روی می توان به جای چشم قلب از آینه قلب استفاده کرد.

- أمورهـم کانت مبنیة علی المکاشفات النوریة و البراهین الیقینیة بعد تصفیة بواطنهم بالریاضات المصفیة للقلوب و تنقیة ضمائرهم عن الکردورات المکدرة للعقول حتی صفت أذهانهم و لطفت أسرارهم و تصیقلت مرآتهم و احتذت بها شطر الحق و ظهرت لها جلیة الحال (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۲، ۲۳۲)

در گزاره فوق نیز بیان شده که مکاشفات و براهین یقینی تنها بعد از تصفیه باطن امکان پذیر است اما تصفیه عقول از آلودگی ها و کدورات سبب پاکیزگی ذهن و صقالت آینه عقلی می گردد بدین ترتیب تجلیات در آنها می توانند ظهور یابند.

۲.۲.۴ استعاره «جهل به مثابه کوری»

هنگامی که کسب معرفت به مثابه‌ی دیدن بواسطه چشم و آینه مفهوم سازی گردد، جهل نیز حاصل ندیدن حقیقت است. در تجربه متعارف انسانی، عدم مشاهده‌ی یک شی می تواند عوامل مختلفی داشته باشد. گاهی اوقات وجود حجاب و مانع سبب ندیدن شی می گردد و گاهی کور بودن بیننده. بنابراین اگر عامل جهل به وضعیت عالم باز گردد، جهل به مثابه کوری و جاهل به مثابه کور توصیف می شود.

در تجربه متعارف ما، موانع و حجاب های خارجی که مانع مشاهده می گردد، را به سادگی می توان برطرف نمود اما کوری معمولا قابل درمان نیست. همین تجربه متعارف را می توان به حوزه متافیزیک و فلسفه نیز نگاشت کرد. بدین ترتیب جهل حاصل از کوری بسیار عمیق تر و جدی تر است:

- قال لا تعمی الأبصارُ و لکن تعمی القلوبُ الّتی فی الصدورِ و عمی القلب مما لا دواء له و کذا کل مرض من الأمراض الباطنیة (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳ الف: ۳۶۷)

در گزاره فوق ملاصدرا تاکید دارد که کوری باطنی و قلبی قابل درمان نیست زیرا که بیماری باطنی است.

۳.۴ استعاره «معلوم به مثابه ی شی دیده شده»

در تجربه متعارف، انسان تنها قادر به مشاهده اشیا یی است که نه خیلی نورانی و نه خیلی ظلمانی، نه خیلی بزرگ و نه خیلی کوچک باشند. این تجربه متعارف جهت توصیف و تبیین مشاهده حضوری و اشراقی نیز بکار گرفته شده است:

- ملخص القول أن من المعلومات ما وجودها في غاية القوة مثل الواجب الوجود و يتلوه العقول المفارقة و الجواهر الروحانية و منها ما وجوده في غاية الضعف - شبيه بالعدم . . . و العقول البشرية ما دامت مدبرة لهذه الأبدان العنصرية تعجز عن إدراك القسم الأول كما يعجز أبصار الخفافيش عن إدراك نور الشمس لأنه يبهر أبصارها و يعجز أيضا عن إدراك القسم الثاني لضعف وجود تلك الأمور و نقصاناتها كما يعجز البصر عن إدراك المدركات البعيدة و الصغيرة في الغاية (صدرالدين شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۳۸۷)

در گزاره فوق، ملاصدرا بیان می دارد که معلوماتی که در نهایت قوت و شدت هستند همانند واجب تعالی و معلوماتی که در نهایت ضعف هستند همانند امور شبیه به عدم، متعلق ادراک قرار نمی گیرند. ملاصدرا در تبیین چرایی این حکم از استعاره مذکور کمک می گیرد؛ دسته اول به سبب ضعف و نقصان دستگاه شناختی انسان همانند عدم توانایی خفاش از مشاهده نور خورشید و دسته دوم به سبب ضعف وجودی این امور که همانند عدم توانایی مشاهده امور بسیار دور و یا بسیار کوچک است.

۴.۴ استعاره «کیفیت علم به مثابه نسبت میان بیننده و شی دیده شده»

در تجربه متعارف انسانی، نسبت میان بیننده و شی دیده شده بر کیفیت مشاهده اثر گذار است. در یک مشاهده مناسب، نباید مانعی میان بیننده و شی دیده شده باشد. همچنین این دو از حیث نزدیکی و دوری باید فاصله مناسبی را با هم داشته باشند. این تجارب متعارف نیز در مفهوم سازی مشاهده حضوری به کار گرفته شده است

۱.۴.۴ استعاره «موانع کسب علم به مثابه‌ی موانع دیدن»

در تجربه متعارف انسانی، عمل دیدن منوط به عدم وجود حجاب و مانع میان بیننده و شی دیده شده است. این تجربه متعارف جهت مفهوم سازی معرفت باطنی و شهودی در این استعاره بکار گرفته شده است. ریشه های «غشو»، «حجب»، «لبس»، «غطو» در معنای تحت الفظی خود به پوشاندن و پنهان کردن فیزیکی اشاره دارند و مشتقاتی همانند «غشاوه»، «حجاب» و «غطاء» و «ملبس» نیز در معنای تحت الفظی شان به معنای پوشش، روپوش و یا پرده فیزیکی است. این واژگان جهت توصیف و تبیین عواملی که مانع معرفت حضوری و حقیقی می گردند، در متون صدرایی بکار گرفته شده است. عدم وجود حجاب و غشاوت شرط لازم جهت تحقق معرفت و شهود است.

- کل وجود لا یشوبه عدم و لا یغطیه حجاب و غشاوه و لا التباس و لا یغشاه الظلمات، فهو مکشوف لذاته حاضر غیر غائب عن ذاته، فیکون ذاته علما و عالما بذاته و معلوما لذاته (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۸: ۴۳).

- لذلک صعب العلم بحقائق الأشياء علی ما هی علیه إلا لمن تتور قلبه بنور الحق و ارتفع الحجاب بینه و بین الوجود المحض (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۴۹).

- و کل موجود غیر جسمانی فهو حاصل لذاته لأن ذاته غیر محتجبه عن ذاته فیکون عاقلا لذاته لأن العلم نفس الوجود بشرط عدم الاحتجاب عنه (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۳، ۴۴۸).

- لضعف عقولنا و انغماسها فی المادة و ملابستها بالأعدام و الظلمات تعتاص عن إدراکه و لا نتمکن أن نعقله علی ما هو علیه فی الوجود (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۷۰).

در میان این واژگان مشتقات ریشه «حجب» بیشترین کاربرد جهت اشاره به موانع حصول معرفت را دارند. اما ریشه‌ی «غبر» به معنای «گرد و خاک بر روی چیزی نشستن» و مشتق «غبار» به معنای «گرد و خاک» نیز در موارد معدودی در قالب این استعاره به کار گرفته شده است

- فإذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلی و وقع نظرها علی ذاتها وجدتها مستکملة بالمعقولات مشاهدة إياها متصله بها (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰: ۲۱۴).

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۴۷

ریشه های «حجز»، «سدد» و «حول» نیز در معنای تحت الفظی شان به «مانع شدن» و «بستن» فیزیکی باز می گردند. مشتقاتی همانند «حاجز» و «سد» و «حائل» نیز به معنای مانع فیزیکی هستند. این واژگان می تواند حامل معنای هستی شناختی و یا معرفت شناختی باشند. به عبارت دیگر این واژگان می توانند به موانع وجود و تکامل یک شی و یا به موانع معرفت و علم اشاره کنند. هنگامی که واژگان مذکور جهت اشاره به موانع معرفت حضوری و اشراقی مورد استفاده قرار گیرند، در چارچوب استعاره مذکور طبقه بندی می گردند.

- ينكشف الأغطية و الحجب لأهل البرازخ و يرتفع الحواجز و نادوا أصحاب الجنة أن سلاماً عليكم لم يدخلوها و هم يطمعون (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰: ۳۰۸).

- فإن للنفس في ذاتها سمعا و بصرا و شما و ذوقا و لمسا و تخيلا و وهما و هي و محسوساتها من أهل الجنة إن لم يحجبها سد و حجاب (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۳ الف: ۶۷۰).

- بين غيب الغيوب من مكنون ذاته و هويته و بين العقول البشرية حجابا كثيرة حائلة كلها من الغيوب (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ ب: ج ۴، ۱۷).

۲.۴.۴ استعاره «شدت و ضعف معرفت به مثابه نزدیکی و دوری بیننده از شی دیده شده»

در تجربه متعارف ما، فاصله میان بیننده و شی دیده شده بر کیفیت دیدن اثر گذار است. معمولا فرض می گردد که اشیای دوردست به سختی قابل مشاهده است و اجسام در یک فاصله نزدیک تر با وضوح بیشتری مشاهده می گردند. این تجربه متعارف انسانی بواسطه استعاره مذکور جهت توصیف و تبیین کیفیت معرفت باطنی و شهودی نیز بکار گرفته می شوند

ملاصدرا در تفسیری آیه ای از قرآن بیان می دارد که مردم بر حسب دوری و نزدیکی از خداوند به سه دسته تقسیم می گردد: السابقون، اصحاب المیمنه و اصحاب المشأمة. سپس در توصیف السابقون بیان می دارد:

- اما السابقون المقربون: ... ، سمعوا خطابه و بالابصار المنورة شاهدوا جماله و بالقلوب المنورة احبوا لقاءه (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۶ ب: ج ۳، ۳۷۳)

بدین ترتیب سابقون صاحب نزدیک ترین مرتبه نسبت به باری تعالی هستند و از همین روی کلام الهی را به خوبی شنیده و جمال الهی را با چشمان باطنی خویش مشاهده می کنند. اما با فاصله گیری از باری تعالی، توانایی شنیدن و دیدن کلام و جمال الهی کاهش می یابد بگونه ای که اصحاب المیمنه تنها آیات آفاقی و انفسی خداوند را مشاهده می کنند و در اصحاب المشأمه، حجاب و پرده ای بر چشمان و قلب هایشان افکنده شده است. در این توصیف از درجات و مراتب قرب و بعد به ذات الهی می توان استعاره مذکور را مشاهده کرد.

- و كذا كلما كان الإدراك أشد كان اللذة أتم، فلذة النظر إلى الوجه الجميل على قرب و في موضع مضى أتم من لذته في إدراكه من بعد، لأن إدراك الشيء من القريب أشد (صدرالدین شیرازی ۱۳۵۴: ۱۴۹)

در گزاره فوق نیز ادراک را نظر توصیف کرده است و سپس نظر از نزدیک را شدید تر از نظر از دور معرفی کرده است.

۵. مشاهده حضوری و مشاهده حسی

در آثار ملاصدرا از دو گونه مشاهده سخن گفته شده است: مشاهده حضوری، مشاهده حسی. حال می توان پرسید که این دو گونه مشاهده چه نسبتی با هم دارند؟ لفظ «مشاهده» در میان این دو گونه به صورت مشترک لفظی به کار گرفته شده است یا مشترک معنوی؟ ملاصدرا در هنگام مقایسه این دو مشاهده، سخنان متفاوتی بیان می دارد؛ او بارها به وجود شباهت میان این دو نوع مشاهده و رویت اشاره می کند:

- كما يرى و يحس صور الأشياء الخارجية بالباصرة و غيرها كذا ينظر إلى صورها الباطنية - و يشاهدها بحواسها الباطنية من غير حلولها في ذات النفس (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۳۰۹).

گزاره فوق شباهت مشاهده باطنی و حسی را در این می داند که هر دو مستقیم و بدون حلول معلوم خارجی در نفس صورت می گیرد. چنین ویژگی تنها مختص به مشاهده حسی نیست بلکه در سایر ادراکات حسی همانند شنوایی و لامسه نیز خود معلوم خارجی

در نفس حلول نمی کند. بنظر می رسد گزاره فوق به صورت ضمنی به ویژگی مشترک دیگری اشاره دارد؛ در فهم اولیه انسانی، بینایی در قیاس با دیگر ادراکات حسی همانند شنوایی، ادراکی بی واسطه، مستقیم و قابل اعتمادتر محسوب می گردد. به این اعتبار می توان بینایی را به عنوان ادراکی بدون حلول صورت های علمی توصیف کرد و آن را مشابه شهود بی واسطه باطنی دانست.

- معنی معرفتیم انه کشف علی ضمائرهم حقائق الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر، فيخبرون عن مشاهدة لا عن سماع و رواية كما هو شأن المقلد (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۳۸۰)

در گزاره فوق نیز ضمن مقایسه مشاهده باطنی با ابصار ظاهری، مشاهده را در تقابل با شنوایی قرار می دهد؛ گویی که شنوایی ادراکی غیر مستقیم محسوب می گردد اما با مشاهده می توان حقایق اشياء را آنگونه که هستند، ادراک کرد. در عباراتی دیگر ملاصدرا ضمن اذعان به وجود شباهت میان مشاهده عقلی و حسی، ابصار عقلی را کامل تر می داند:

- أُنهم يشاهدون الصور العقلية بالبصيرة العقلية، كما أن البصر يشاهد المبصرات و أتمّ منها؛ (سهروردی و صدر الدین شیرازی ۱۳۹۲: ج ۴، ص ۳۳۸)

ملاصدرا در این تقریر می کوشد که معنایی عام از رؤیت و مشاهده ارائه دهد بگونه ای که شامل مشاهده حسی و باطنی گردد. سپس تفاوت مشاهده باطنی و حسی را به تشکیک در مصادیق باز گرداند:

- الرؤية و المشاهدة و ما يرادفهما عبارة عن ملاحظة ذات الشيء و ادراكها بلا واسطة صورة اخرى ... بالجملة عبارة عن وجود الشيء و حضوره بنفسه عند ما من شأنه الادراك، ... ، فكل ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية و المشاهدة، سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۶: ج ۴، ص ۶۰).

براساس عبارت فوق، معنای عام رویت و مشاهده همان ادراک بدون واسطه ذات اشياء، و صرف حضور و وجود معلوم نزد عالم است. چنین ادراکی می تواند بواسطه عقل، خیال

یا قوای حسی صورت گیرد. او سپس ادراک عقلی را کامل ترین نوع مشاهده معرفی می کند که می تواند هر شیئی را ادراک کند مگر هنگامی که مانعی در کار است.

اما ثمره تقریر فوق در باب معنای عام مشاهده آن است که رابطه میان مشاهده و حضور را به ترادف باز می گرداند. ترادف میان حضور و مشاهده سبب می گردد که عباراتی همانند «علم حضوری شهودی» نوعی همانگویی و فاقد هیچ گونه فایده ای گردد. لازمه ترادف میان حضور و مشاهده این است که در همه موارد بتوان واژه «حضور» را جایگزین واژه «مشاهده» کرد؛ به عنوان مثال به جای «مشاهده از راه دور»، بتوان «حضور از راه دور» را بکار برد. چنین امری ممکن بنظر نمی رسد. لازمه دیگر چنین ترادفی آن است که انبوهی از واژگان معرفی شده ذیل استعاره های فرعی همانند چشم، آینه، حجاب، غبار، غشاوت، کوری، صقالت و تصفیه را باید بتوان به تنهایی و مستقیما همراه با «ادراک بدون واسطه» و «علم به وجود شی» و «علم حضوری» بکار گرفت. چنین امری نیز چندان موافق طبع انسانی نخواهد بود. از همین روی ترادف میان حضور و مشاهده چندان قابل دفاع نیست.

همچنین عبارت فوق به صورت ضمنی اشاره به این دارد که مشاهده حسی نیز مشاهده ای بدون وساطت صورت های علمی است. در حالی که به زعم ملاصدرا، ادراک شی محسوس خارجی بواسطه صورت های علمی رخ می دهد. بنابراین نمی توان مشاهده شی محسوس خارجی را صرف حضور و وجود آن شی برای نفس دانست. اما اگر منظور حضور و وجود بی واسطه صورت های علمی برای نفس باشد، در این صورت چنین حضوری تنها منحصر به مشاهده حسی نیست بلکه در تمام انواع ادراکات جاری است. بنابراین ارائه یک معنای عام که شامل مشاهده حسی و باطنی گردد، با تردید جدی همراه است.

ملاصدرا در برخی موارد نیز فرق میان حس و عقل همانند فرق میان زمین و آسمان و به تبع آن، فرق میان رویت حسی و ادراک عقلی را تضاد و تخالف می داند. بدین ترتیب، معرفت عقلی و قلبی را در تضاد با مشاهده حسی توصیف می کند:

- فکما ان الفرق ثابت معلوم بین الحسّ و العقل و البعد بینهما کما بین الارض و السماء، فکذلک يجب ان یکون التّضاد و التّخالف متحققا بین الرؤیة الحسیة و الادراک العقلی.

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۵۱

فثبت ان المعرفة القلبية المكتسبة في دار الدنيا ضد الرؤية البصرية (صدر الدين شيرازی ۱۳۶۶ الف: ج ۳، ص ۱۴۴).

با وجود اختلافاتی که در میان سخنان ملاصدرا وجود دارد، تقریباً در تمام موارد مشاهده حسی به عنوان نمونه و مثالی جهت توصیف و فهم مشاهده باطنی معرفی شده است. حتی یک مورد نیز نمی توان یافت که مشاهده حسی به مثابه مشاهده باطنی فهم شده است. همین امر نشان می دهد که نوعی تقدم و تاخر معرفت شناختی میان این دو گونه مشاهده یافت می گردد. در استعاره های مفهومی، همواره مفهوم انتزاعی تر به مثابه مفهومی عینی تر فهم می گردد و نه برعکس. در اینجا نیز همواره مشاهده باطنی به مثابه مشاهده حسی فهم می گردد و نه برعکس.

«مشاهده» باطنی و «مشاهده» حسی را نمی توان مشترک لفظی دانست. زیرا فهم یکی بواسطه دیگری تسهیل شده است. بنابراین این دو گونه مشاهده مستقل و بی ارتباط با یکدیگر نیستند. در حالی که در اشتراک لفظی هیچ گونه تقدم و تاخری میان معانی گوناگون یک واژه نیست. همچنین آنها را نمی توان مشترک معنوی دانست زیرا وجود یک معنای عام که مشتمل بر هر دو گونه مشاهده گردد، محل تردید جدی است. همچنین تقدم و تاخر معرفت شناختی میان این دو گونه مشاهده با اشتراک معنوی آنها نیز چندان تناسبی ندارد. بنظر می رسد که خوانشی استعاری از مشاهده بهترین تبیین موجود از رابطه میان آنها است؛ مشاهده باطنی حاصل بسط استعاری مشاهده حسی است.

۶. کارکرد استعاره مذکور در حل برخی از چالش های فلسفی

استعاره «علم حضوری به مثابه دیدن» تنها جهت ارائه یک تصویر قابل فهم از اندیشه های صدرایی بکار گرفته نشده است بلکه بسیاری از احکام فلسفی در نظام صدرایی از این استعاره استخراج شده اند. به عبارت دیگر این استعاره نه تنها در مقام تصور نظریات فلسفی بلکه در مقام تصدیق نظریات مذکور نیز حضور فعال دارد. همین کارکرد تصدیقی سبب می گردد که استعاره مذکور به راحتی قابل حذف از اندیشه فلسفی ملاصدرا نباشد. در ادامه به دو مورد از این کارکردهای تصدیقی اشاره خواهیم کرد.

۱.۶ عدم رویت ذات الهی

در اندیشه ملاصدرا وجود مساوق با ظهور است و براساس نظریه وحدت تشکیکی وجود، هر چه وجود شدید تر گردد، ظهورش نیز افزایش می یابد. بنابراین می توان نتیجه گرفت که واجب تعالی ظاهرترین وجودات است. از طرف دیگر براساس باورهای دینی فلاسفه و حکما، علم به ذات و کنه باری تعالی برای انسان ها امکان پذیر نیست. ملاصدرا جهت ایجاد سازگاری میان این دو مطلب از سه تعبیر مختلف بهره می گیرد که هر سه براساس استعاره «دانستن به مثابه دیدن» شکل گرفته اند:

الف) شدت ظهور مانع ادراک

ساختار چشم فیزیکی انسان به گونه ای است که اگر شدت تابش نور از حد معینی فراتر رود، مشاهده مستقیم و بدون واسطه آن برای انسان امکان پذیر نخواهد بود؛ چنین تابش نوری در حالت طبیعی تنها در هنگام مواجهه با نور مستقیم خورشید برای انسان قابل تجربه است. ملاصدرا بواسطه استعاره «دانستن به مثابه دیدن» این تجربه متعارف انسانی در برخورد با نور خورشید را جهت تبیین متافیزیکی علم شهودی به واجب تعالی بکار گرفته است. او صراحتاً عدم توانایی علم حضوری به کنه باری تعالی را با عدم توانایی مشاهده مستقیم خورشید مقایسه می کند:

- فهو [واجب الوجود] محتجب بکمال نوریته و شدة ظهوره و الحكماء المتألهون العارفون به يشهدونه لا بالکنه لأن شدة ظهوره و قوة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالکنه كما منع شدة ظهور الشمس و قوة نورها أبصارنا اکتناها لأن شدة نوريتها حجابها (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۱۵).

باید توجه کرد که اگر شدت نوری خورشید بر روی کره زمین کمتر می بود و یا چشم انسان قابلیت مشاهده انوار شدید خورشیدی را می داشت، احتمالاً انسان هیچ گاه تجربه عدم توانایی مشاهده یک شی به سبب شدت ظهورش را نمی یافت. به عبارت دیگر تجربه مذکور حاصل شرایط خاص طبیعی و فیزولوژیکی است که بر بدن انسان و همچنین نحوه زندگی طبیعی ما حاکم است. هیچ کدام از این شرایط ضروری و غیر قابل تغییر نیست. احتمالاً بدون چنین تجربه مشترک و متداولی، این سخن که شدت ظهور می تواند مانع مشاهده و ادراک گردد، به سادگی قابل پذیرش نخواهد بود.

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۵۳

ب) شدت نزدیکی مانع ادراک
ملاصدرا یکی از شرایط مشاهده حسی را این می داند که شی مرئی خیلی دور یا
نزدیک نسبت به بیننده نباشد:

- الذی هو سبب الرؤیة و شرطها الذی یصحح کون الشیء راثیا من وجود الهواء بینهما و
تحقق المحاذاة و عدم البعد المفرط و لا القرب المفرط (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۶ب:
ج ۳، ص ۱۴۸).

با تعمیم این ویژگی از تجربه متعارف محسوس به عالم ماوراء طبیعت، شدت نزدیکی
واجب تعالی به مخلوقات مانعی جهت رویت کنه ذات الهی خواهد بود:

- لغایة لطفه و ظهوره و فرط قربه بالأبصار لا یدرکه الأبصار (صدر الدین شیرازی ۱۳۶۱:
ص ۲۶)

منظور از ابصار در گزاره فوق همان مشاهده باطنی و حضوری است.

پ) شدت دوری مانع ادراک
همانگونه که اشاره شد، در تجربه انسانی، دوری شی مرئی از بیننده همانند نزدیکی
بیش از حد سبب تضعیف مشاهده می گردد. این ویژگی مشاهده محسوس نیز جهت تبیین
عدم رویت ذات الهی بکار گرفته شده است:

- من الضرورة انه تعالی بعید عن الاجسام غائب عن الابصار (صدر الدین شیرازی
۱۳۶۶الف: ج ۱، ص ۴۸۳)

- فیکون أذهاننا و عقولنا ممنوعة عن إدراکه تعالی لبعدها عن منبع الوجود (صدر الدین
شیرازی ۱۳۵۴: ص ۳۸)

براساس عبارات فوق، دوری باری تعالی از عالم انسانی سبب عدم مشاهده باطنی او
است.

دوری و نزدیکی زیاد هر دو مانع مشاهده حسی است. با این حال یک شی واحد نمی
تواند نسبت به بیننده واحد همزمان هم بسیار دور و هم بسیار نزدیک باشد. با این حال
مشاهده شد که واجب تعالی نسبت به مخلوقات هم بسیار نزدیک و هم بسیار دور است و
هر دو عامل به عنوان مانع ادراک ذات الهی معرفی شده اند. بدون شک اگر توصیفات

مذکور را در معنای تحت الفظی شان محسوب داریم، دچار تناقض گویی شده ایم اما اگر توصیفات مذکور را تنها استعاره هایی جهت توصیف عدم رویت الهی محسوب داریم، اشکال تناقض گویی رفع خواهد شد. زیرا هر استعاره ای تنها برخی از ابعاد یک امر انتزاعی را برجسته می سازد و ناگزیر جنبه های دیگر را پنهان می سازد. همچنین هیچ استعاره ای معادل تحت الفظی آن موصوف انتزاعی نخواهد بود. از همین روی بکارگیری استعاره های متباین و حتی متناقض جهت توصیف امر واحد، بدون اشکال خواهد بود. در چارچوب نگاه استعاری، می توان از یک جهت واجب تعالی را نزدیک امر به مخلوقات و از جهت دیگر دورترین امر به مخلوقات توصیف کرد.

۲.۶ ادراک کلیات به مثابه مشاهده از راه دور

یکی دیگر از مصادیق کارکرد تصدیقی استعاره «دانستن به مثابه دیدن»، تبیین ملاصدرا از نظریه مشاهده از دور در باب ادراک عقلی است. مشائیان معمولاً ادراک عقلی را فهم مفاهیم کلی می دانند که از طریق تجرید مفاهیم جزئی و ارتباط با عقل فعال حاصل شده است (ابن سینا ۱۳۷۹: ۳۴۴؛ ابن سینا ۱۴۰۵: ج ۲ النفس، ۱۹۷). در نظریه مشاهده از راه دور، ادراک عقلی، علمی حضوری و شهودی به موجودات خارجی یعنی مثل عقلی است. وجود مساوق با تشخیص است. بنابراین هر موجودی جزئی و مشخص است. علم حضوری به موجودات معقول، علمی جزئی و مشخص محسوب می گردد. از طرف دیگر حضور مفاهیم کلی در ذهن انسان قابل انکار نیست. این مفاهیم کلی را نیز نمی توان صرفاً مستند به ادراک حسی یا خیالی نمود. بنابراین او در نظریه مشاهده از راه دور می کوشد نشان دهد که چگونه علم حضوری و شهودی به موجودات عقلی سبب ایجاد مفاهیم کلی در ذهن می شود. او بیان می دارد:

– لم يتيسر للنفس أن يشاهدها مشاهدة تامة نورية و يراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما أو منع من جهتها بل لقصور النفس و عجزها و ضعف إدراكها فلا جرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من أبصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده أشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري و الصورة العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس إياها الإبهام و الاشتراك بالنسبة إلى أشخاص (صدرالدین شیرازی ۱۳۶۰: ۳۲)

در عبارت فوق، ملاصدرا ادراک عقلی را به مثابه مشاهده ذوات عقلی معرفی می کند. سپس در مقام تبیین نحوه شکل گیری مفاهیم کلی از مشاهده ذوات عقلی بیان می کند که مشاهده ناقص و غیر تام مجردات عقلی به سبب وجود حجاب و مانع میان نفس و ذوات عقلی نیست بلکه به سبب ضعف و قصور نفس است. این ضعف نفس نیز همانند مشاهده از راه دور در عالم طبیعت است. مشاهده از راه دور سبب می گردد، تصویر شکل گرفته در ذهن دارای ابهام گردد بگونه ای که قابل تطبیق بر موارد متعدد و متکثر گردد. بدین ترتیب مشاهده از راه دور می تواند نحوه شکل گیری مفاهیم کلی در ذهن را که قابل تطبیق بر موارد متعدد باشد، تبیین کند.

حال می توان پرسید مشاهده از راه دور تنها تمثیلی جهت آسان کردن فهم مطلب است یا استعاره ای که ادراک عقلی بر پایه آن تبیین شده است. در تجربه متعارف انسانی، کیفیت رویت و مشاهده یک شی تابعی از فاصله میان بیننده و شی دیده شده است. اگر فاصله میان این دو از حد معینی بیشتر شود، وضوح ادراک کاهش یافته و مشاهده همراه با ابهام می گردد. اما این ابهام در سیستم بینایی انسان به صورت مشاهده یک الگوی از شی مشاهده شده است که جزئیات آن حذف شده است و معمولاً تنها خطوط مرزی شی قابل تشخیص است. از طرف دیگر سیستم شناختی انسان به گونه ای است که می تواند از تصاویر جزئی فراوانی که در حالت طبیعی مشاهده کرده است، الگوی کلی و قابل تطبیق بر همه آن تصاویر را استخراج کند. این الگوی کلی نیز معمولاً خطوط مرزی شی را برجسته می سازد. هنگام مشاهده از راه دور یک شی فیزیکی، انسان قادر است آن الگوی کلی ثبت شده در حافظه را بر آن تصویر مبهم دیده شده منطبق کند و به عنوان مثال نتیجه بگیرد که آن شی مبهم در دوردست، یک انسان است بدون آنکه تشخیص دهد که کدام شخص است. چنین توانمندی در انسان حاصل قابلیت دستگاه شناختی انسان است. چه بسا که برخی از حیوانات چنین قابلیتی را نداشته باشند. این قابلیت نیز امری ضروری و تغییر ناپذیر نیست بلکه امری ممکن الوقوع بوده است که از میان هزاران قابلیت ممکن الوقوع دیگر، بالفعل گشته است.

ملاصدرا در گزاره فوق صراحتاً بیان می دارد که ابهام در مشاهده حاصل وجود حجاب میان بیننده و شی دیدنی نیست. این سخن ملاصدرا احتمالاً بدین دلیل است که در تجربه متعارف انسانی، حجاب مانعی برای اصل دیدن است و نه اینکه صرفاً سبب ابهام گردد.

لازم به یادآوری است که ملاصدرا در مواضع متعددی به وجود حجاب های و غواشی بر روی چشم و یا آینه باطنی انسان تاکید کرده بود اما اینجا ظاهراً خبری از این حجاب ها نیست. بلکه ابهام را حاصل ضعف و نقص نفس می داند. اینجا نیز باید گفت که ضعف و نقص نفس لزوماً نباید منجر به مشاهده به صورت مبهم و قابل اشتراک میان اشخاص مختلف گردد. چه بسا که بتوان گفت که ضعف و نقص نفس باعث مشاهده بخشی از یک شی و یا عدم مشاهده آن گردد. پس بنابراین سخن ملاصدرا ناظر به نوع خاصی از ضعف و نقص نفس است؛ آن وضعی که سبب مشاهده همراه با ابهام گردد و نه مطلق نقص و ضعف. بنابراین اگر تجربه متعارف انسانی در باب مشاهده از راه دور در عالم طبیعت وجود نمی داشت، توصیف و تبیین این دیدگاه که ضعف نفس سبب ابهام و اشتراک در مشاهده می گردد، به سختی امکان پذیر بود.

۷. نتیجه گیری

استعاره «دانستن به مثابه دیدن» در شکل خاص خویش یعنی استعاره «علم حضوری به مثابه دیدن» دارای استعاره های فرعی زیر در آثار ملاصدرا است: استعاره «عالم به مثابه بیننده» که خود دارای استعاره های فرعی «کیفیت عالم به مثابه پاکیزگی یا آلودگی بیننده» و «جهل به مثابه کوری» است. استعاره «معلوم به مثابه شی دیده شده» و استعاره «کیفیت علم به مثابه نسبت میان بیننده و شی دیده شده» که خود دارای استعاره های فرعی «موانع کسب علم به مثابه موانع دیدن»، «شدت و ضعف معرفت به مثابه نزدیکی و دوری بیننده از شی دیده شده» است.

نمی توان نقش این استعاره را تنها به جنبه آموزشی یا زیبایی شناختی تقلیل داد. بلکه این استعاره ها بخش جدایی ناپذیری از نظریه معرفت در ملاصدرا هستند؛ بهره گیری از ابهام و اشتراک حاصل از مشاهده از راه دور جهت تبیین ادراک کلیات، بهره گیری از سه عامل شدت ظهور، شدت نزدیکی و شدت دوری برای تبیین عدم رویت ذات الهی تنها در چارچوب استعاره «دانستن به مثابه دیدن» و بهره گیری از تجربه متعارف انسانی در باب عمل فیزیکی دیدن امکان پذیر است. اما باید توجه کرد که بکارگیری استعاره مذکور بدین معنا نیست که تمام ویژگی های موجود در مشاهده حسی قابل استفاده در مشاهده باطنی

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۵۷

است. بلکه در استعاره های مفهومی همواره بخشی از ویژگی ها یک حوزه به حوزه مفهومی دیگر منتقل می گردد.

برخی ناسازگاری ها میان عبارات صدرایی در توصیف مشاهده باطنی به چشم می خورد؛ ملاصدرا علم حضوری به ذات خود را به مثابه مشاهده نفس نسبت به خود توصیف کرده است اما در مقام تبیین عدم رویت الهی، شدت نزدیکی را مانع ادراک می داند. همچنین همزمان شدت نزدیکی و شدت دوری را مانع ادراک ذات الهی می داند. این ناسازگاری ها مادام که توصیفات مذکور را صرفاً استعاره هایی جهت تبیین مباحث فلسفی بدانیم، تبدیل به معضلی عظیم نخواهند شد. اما اگر توصیفات مذکور را در معنای تحت الفظی شان بپذیریم، توجیه آنها سخت دشوار خواهد بود. بنابراین وجود این ناسازگاری ها شهادتی بر صحت خوانش استعاری از علم حضوری شهودی است.

در نظام صدرایی، توصیف علم حضوری صرفاً بواسطه استعاره «دانستن به مثابه دیدن» صورت نگرفته است بلکه استعاره های دیگری نیز در آثار ملاصدرا به توصیف معرفت حضوری پرداخته اند. با این حال استعاره «دانستن به مثابه دیدن» بیش از سایر استعاره ها مورد استفاده قرار گرفته است.

کتابنامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵). *الشفاء (الطبیعیات)*. (ابراهیم مدکور، مصحح، سعید زاید، محقق). قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). *النجاء*. (محمدتقی دانش پزوه، محقق). تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
- اسعدی، حجت و عباس جوارشکیان (۱۳۹۷) «انحصار علم به علم حضوری نزد صدرالمتألهین»، *پژوهش های عقلی نوین*؛ ۶(۳)، صص ۹ تا ۳۸
- براتی، مرتضی. (۱۳۹۵). «بررسی استعاره مفهومی نور در قرآن کریم با رویکرد شناختی» *پژوهش های نقد ادبی و سبک شناسی*، ۳(۲۳)، ۳۹-۵۹.
- پناهی، نعمت الله. (۱۳۹۶). «استعاره مفهومی؛ الگوی ادراکی تجربه عرفانی در عقل سرخ سهروردی». *کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی*، ۱۸(۳۵)، ۹-۲۹.

سهروردی، یحیی بن حبش؛ و صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۲). حکمه الإشراف (تعليقه ملا صدرا). (نجف قلی حبیبی و حسین ضیایی، مصححین). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة. قم: مکتبه المصطفوی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). المظاهر الإلهیه فی أسرار العلوم الکمالیه. (محمد خامنه‌ای، مصحح). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم. (محمد خواجه‌جوی، مصحح). قم: بیدار.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ ب). شرح أصول الکافی. (محمد بن یعقوب کلینی، محمد خواجه‌جوی، مصحح). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ الف). مفاتیح الغیب. (محمد خواجه‌جوی و علی بن جمشید نوری، مصححین). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ ب). المشاعر. تهران: طهوری.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). إيقاظ النائمين. (محسن مؤیدی، مصحح). تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. (حامد ناجی اصفهانی). تهران: حکمت.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۶). نهاییه الحکمه. قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.

غفاری قره باغ، احمد. (۱۳۹۴). «تبيين ادراك عقلي از دیدگاه حکمت متعالیه». آیین حکمت، ۲۵ (۷)، ۸۹-۱۱۰.

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۵۹

کاوندی، سحر. (۱۳۸۴). «معرفت شناسی ادراک عقلی از نظر ملاصدرا». پژوهشنامه فلسفه دین، ۶(۳)، ۸۹-۱۰۸.

مومنی، سید علی؛ ایمانپور، منصور؛ و اکبری، رضا. (۱۳۹۹). «استعاره مفهومی و مسئله زیادت وجود بر ماهیت در فلسفه اسلامی». حکمت سینوی، ۲۴(۶۳)، ۵۳-۶۹.

نظری توکلی، سعید؛ و جهان دوست دلنجان، مسعود. (۱۳۹۹). «امکان سنجی کاربست نظریه استعاره مفهومی در تحلیل مسائل اصول فقه». فقه و اصول، ۵۲(۲)، ۱۴۱-۱۶۲.

Lakoff, George. (1987). *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Lakoff, George. (1993). "The Contemporary Theory of Metaphor", In *Metaphor and Thought* (Andrew Ortony). Cambridge: Cambridge University Press.

Lakoff, George; & Johnson, Mark. (1980). *Metaphors We Live by*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Lakoff, George; & Johnson, Mark. (1999). *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought*. New York, NY: Basic Books.

Narayanan, S. (1997a). *Embodiment in language understanding: Sensory-motor representations for metaphoric reasoning about event descriptions*. University of California, Berkeley.

Narayanan, S. (1997b). "Talking the Talk Is Like Walking the Walk: A Computational Model of Verbal Aspect". In *Proceedings of the Nineteenth Annual Conference of the Cognitive Science Society*. Mahwah, N.J: Erlbaum.

Asadi, Hojjat & Abbas Javareshkian. 2019. "Restriction of Knowledge to Knowledge by Presence in the Sadrolmota'allihin Thoughts". *Journal of New Intellectual Research* 6(3): 9-39 [In Persian].

Barati, Morteza. 2016. "A Study of the Conceptual Metaphor of Light in the Holy Quran: Cognitive Approach". *Literary Criticism and Stylistics Research*, 6(3): 39-59 [In Persian]

Ghaffari qara bagh, Ahmad. 2015. "Explanation of Rational Perception in Transcendent Theosophy", *Ain-e-Hikmat* 25(7): 89-110 [In Persian].

Ibn sīnā. 1985. *Al-Shifā (Physics)*. Ebrahim Madkur (ed). Qum: Mar'ashī Maktabat [In Arabic].

Ibn sīnā. 2000. *Al-Nijāh*. Muhammad Taghi Dānishpashuh (ed). Tehran: Tehran University Press [In Arabic].

Kavandi, Sahar. 2005. "The Epistemology of Rational Perception According to Mulla Sadra". *Philosophy of Religion Research* 6(3): 89-108 [In Persian].

Lakoff, George. 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago and London: University of Chicago Press.

- Lakoff, George. 1993. "The Contemporary Theory of Metaphor". In *Metaphor and Thought* (Andrew Ortony). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, George; & Johnson, Mark. 1980. *Metaphors We Live by*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Lakoff, George; & Johnson, Mark. 1999. *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to Western thought*. New York, NY: Basic Books.
- Momeny, Sayed Ali & Mansour Amanpour & Reza Akbari. 2020. "Conceptual Metaphor and The Excess of Existence Over Quiddity in Islamic Philosophy". *Avicennian Philosophy Journal* 24 (63): 53-69 [In Persian].
- Narayanan, S. 1997a. *Embodiment in language understanding: Sensory-motor representations for metaphoric reasoning about event descriptions*. Berkeley: University of California.
- Narayanan, S. 1997b. "Talking the Talk Is Like Walking the Walk: A Computational Model of Verbal Aspect". In *Proceedings of the Nineteenth Annual Conference of the Cognitive Science Society*. Mahwah, N.J: Erlbaum.
- Nazari Tavakoli, Saied & Masoud Jahandoust Dalenjan. 2020. "The Feasibility of Applying the Conceptual Metaphor Theory in the Analysis of Usul al-Fiqh Issues". *Journal of Fiqh and Usul* 52 (2): 141-162 [In Persian].
- Panāhī, Nematollah. 2018. "A Study of the Relation between Mystical Experience and Metaphorical Language in Suhrawardi's Aghl-e- Sorkh". *Kavoshnameh* 18(35): 9-29 [In Persian].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1989. *Al-Ḥikmat Al-Muta'aliyah fī Al-Asfār Al-'aqliyah al-Arba'ih*. Qum: Al-Muṣtafawī Maktabat [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1981. *Al-Shawahid Al-Rubūbīh*. Tehran: Markaz Nashr Daneshgahi [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1975. *Al-Mabda' va al-Ma'ād*. Tehran: Anjoman Hikmat va Falshafī [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1984a. *Maḥāṭīh al-Ghayb*. Khājūy (ed.). Tehran: Taḥghīghāt Farhangī [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1984b. *Al-Mashā'ir*. Tehran: Tahūrī.
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1987a. *Tafsīr Al-Qurān Al-Karīm*. Khājūy (ed). Qum: Bīdār [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1987b. *Sharḥ Ūṣūl Al-Kāfī*. Khājūy (ed.). Tehran: Taḥghīghāt Farhangī [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1999. *Al-Mazāhir Al-Ilāhiy fī Asrār Al-'ulūm Al-Kamālīe*. Khāminey (ed). Tehran: Boniad Hikmat Islāmī Şadrā [In Arabic].
- Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1996. *Majmū'ī Rasāel Falsafī Şadr Al-Mutuallihīn*, Hamed Najī Isfehāni (ed). Tehran: Hikmat.

استعاره مفهومی «دانستن به مثابه ی دیدن» ... (وحید خادم زاده و فاطمه کنعانی) ۶۱

Şadr al-dīn shirāzī, Muhammad. 1982. *Īqāz Al-Nāimīn*. Mohsen moayedī (ed). Tehran: Anjoman Islami Hikmat va Falsafe Iran.

Suhrivardī, Yahyā & Şadr al-dīn shirāzī. 2013. *Hikmat Al-Ishrāq (with Mulla Sadra' critiques)*. Tehran: Boniad Hikmat Islami Sadra.

Ṭabāṭabāy, Muhammad Husein. 1996. *Nihāyat Al-Hikmat*. Qum: Mu'assisi Al-Nashr Al-Islami.