

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت تصوری از منظر ملاصدرا

مقاله پژوهشی
اصیل
Original
Article

حسام‌الدین مؤمنی شهپرکی^۱

چکیده

هدف: ملاصدرا معتقد است که معرفت تصویری در سه مرحله حس، خیال و عقل برای نفس محقق می‌شود. هدف این مقاله، تبیین و تحلیل نقش حس و تجربه در مراحل شناخت تصویری از منظر صدرالمتألهین بود. **روش:** این پژوهش با استفاده از راهبردهای توصیفی، تحلیلی و استدلالی و روشهای اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی به دنبال حل مسئله است. **یافته‌ها:** ملاصدرا در بحث ایجاد مفاهیم، نظریه ارتقای وجودی و انتقال را ارائه کرده است که در فرایند حرکت جوهری نفس، هم نفس و هم شناختهای تصویری اش، تکامل و تجرد و ارتقای وجودی می‌یابند. بدین صورت که نفس در مرحله حس، با توجه به محسوس خارجی، صورت حسی مطابق با آن را صادر می‌کند. سپس وقتی قوه خیال با صورت حسی روبه‌رو می‌شود، نفس با حرکت جوهری به مرتبه مثالی ارتقا می‌یابد و عالم خیال را مشاهده می‌کند و متناسب با وجود مثالی آن صورت حسی، یک صورت خیالی ایجاد می‌کند. پس از آن وقتی قوه عاقله با صورت خیالی مواجه می‌شود، نفس با حرکت جوهری به مرتبه عقلی ارتقا می‌یابد و عالم مثل عقلی را مشاهده می‌کند و نفس متناسب با وجود عقلی آن صورت مثالی، صورتی عقلی ابداع می‌کند. **نتیجه‌گیری:** برای رسیدن به مرحله خیال، وجود حواس و ادراکهای حسی به صورت مستقیم ریشه و شرط بوده و مرحله حس به صورت غیر مستقیم، ریشه و زمینه شکل‌گیری مرحله عقلی است.

واژگان کلیدی: حس، تجربه، ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک عقلی، صدرالمتألهین.

♦ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۸

۱. دکترای فلسفه و کلام اسلامی، استادیار پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی. نشانی: تهران، خیابان انقلاب، کوچه اسکو، پلاک ۱۵/نمبر: ۸۴۲۲۲۵۵۷ /hesamaldin.momeni@gmail.com

الف) مقدمه

علم حصولی بر دو نوع تصور و تصدیق تقسیم می‌شود. تصور، عبارت است از نوعی ادراک که فقط به ماهیت شیء تعلق می‌گیرد. تصدیق، نوع دیگری از علم است که همیشه دو طرف را استدعا می‌کند؛ یعنی موضوع و محمول که نسبتی میان آنها برقرار است. پس اثر تصور، حصول خود شیء در ذهن است؛ ولی اثر تصدیق، صیوروت شیء به شیء دیگری است. (ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۳۰۸-۳۰۷؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۹۷)

یکی از موضوعاتی که در حوزه تصورات باید در آن تدقیق کرد، این است که آیا یک نوع تصور وجود دارد یا انواع مختلفی از تصورات وجود دارند؟ اگر انواع گوناگونی دارند؛ آیا معرفت به تمام این انواع تنها در یک مرحله برای نفس محقق می‌شود یا دارای مراحل و مراتب متعددی است؟ اگر شناختهای تصویری دارای مراحل متعددی‌اند، این مراحل کدام‌اند؟

پرسشهای مذکور در حوزه نظام معرفت‌شناسی صدرایی را برخی از پژوهشگران و اندیشمندان محترم پاسخ گفته‌اند؛ اما اکنون نوبت به مسئله دیگری می‌رسد و آن اینکه، نقش حس و تجربه در شکل‌گیری مراحل شناخت تصویری از منظر صدرالمتألهین چیست؟ بر این اساس، مقاله حاضر با استفاده از راهبردهای توصیفی، تبیینی، تحلیلی، استدلالی و روشهای اسنادی، تحلیل منطقی و قیاسی، به دنبال پاسخ به این پرسش اصلی است که: نقش حس و تجربه در مراحل شناخت تصویری در دیدگاه ملاصدرا چگونه است؟ از دل این مسئله، سؤالات فرعی ذیل نیز مطرح می‌شوند:

- در نگاه صدرالمتألهین آیا معرفت‌های تصویری تنها در یک مرحله برای نفس محقق می‌شوند یا دارای مراحل متعددی‌اند؟
- از منظر صدرالمتألهین مراحل شناخت تصویری چگونه است؟

۱. پیشینه پژوهش

خسروپناه در کتاب «فلسفه شناخت»، رویکردهای گوناگون مراحل معرفت را در حوزه‌های فلسفه غربی و اسلامی از جمله ملاصدرا مطرح می‌کند که برخی معتقد به یک مرحله‌ای بودن مراحل شناخت‌اند و رویکرد دیگر مراحل شناخت را چند مرحله‌ای می‌دانند.

خسروپناه و پناهی آزاد (۱۳۸۸) در بخشی از کتاب «نظام معرفت‌شناسی صدرایی»، ضمن بیان دیدگاه ملاصدرا در خصوص مراحل ادراک که عبارتند از سه مرحله حس، خیال و عقل، می‌گویند: بر اساس دیدگاه صدرالمتألهین، ادراکهای جزئی برای نفس پدید می‌آیند.

گفتنی است که در مقاله حاضر برای توصیف شناخت تصویری و مراحل آن در دیدگاه ملاصدرا، از این اثر ارزشمند بهره برده‌ایم. سلیمانی امیری در مقاله «تصور و تصدیق از دیدگاه صدرالمتهلین»، اشکالات تقسیم علم به تصور و تصدیق یا به دو تصور را پاسخ گفته و سپس به ارائه تعریف تصور و تصدیق از منظر ملاصدرا پرداخته است. در پایان نیز اشکال مرگب بودن تصدیق و راه حل صدرالمتهلین را مطرح کرده است. ابوترابی در مقاله «تصور (مقاله فرهنگ‌نامه منطقی)»، تعاریف مختلف تصور را بیان کرده و معتقد است تصور دارای تقسیماتی است که مهم‌ترین آنها تقسیم تصور به کلی و جزئی، بدیهی و نظری، تام و ناقص، ذاتی و عرضی، مجمل و مفصل، حقیقی و غیر حقیقی است. فعالی در مقاله «تصور، تصدیق، حکم»، در بخش تصور به بیان تعاریف، اعتبارات و اقسام مختلف تصور پرداخته و سپس دیدگاه‌های موجود در خصوص حکایتگری تصورات را معرفی کرده است. اقسام تصور از یک لحاظ عبارتند از: تصور مفرد، تصور مرگبات ناقص، تصور نسبت انشایی و تصور نسبت خبری و از لحاظ دیگر، بر دو قسم کلی و جزئی تقسیم می‌شوند.

پژوهش حاضر برای نخستین بار به تبیین و تحلیل نقش حس و تجربه در مراحل شناخت‌های تصویری در نگاه صدرا پرداخته است. همچنین در بخش تبیین و تحلیل مقاله، نوآوری‌هایی از جمله: تفسیرهایی جدید از «چگونگی ارتقای ادراک در مراحل شناخت تصویری»، «نظریه فرایند شکل‌گیری تصورات خیالی» و «نظریه فرایند شکل‌گیری تصورات عقلی» در فلسفه صدرا ارائه داده است.

ب) مراحل شناخت تصویری در نگاه صدرالمتهلین

پیش از تبیین و تحلیل نقش حس و تجربه در مراحل شناخت تصویری ملاصدرا، ابتدا به تبیین موجز و دقیق دیدگاه وی در زمینه چیستی شناخت تصویری و مراحل آن خواهیم پرداخت.

۱. شناخت تصویری

ابن سینا، شناخت‌های تصویری را بر سه مرتبه حس، خیال و عقل می‌داند و عمل تجرید و تبدیل امر محسوس و مادی به معقول و توحید کثیر و تکثیر واحد را در شمار وظایف عقل قرار می‌دهد؛ بدین صورت که وقتی حس به خیال و خیال به عقل تبدیل می‌شود، عقل از آن معنا، صورتی را انتزاع می‌کند و به دست می‌آورد. طبق نظریه تجرید؛ صورت حسی‌ای که از ماده تجرید شده، وارد ذهن می‌شود و با تصرفاتی به صورت خیالی و سپس در مرحله بعدی به صورت عقلی تبدیل می‌شود. (ابن سینا، ۱۴۰۴/الف، ج ۲: ۲۱۱-۲۰۹، ۲۱۶-۲۱۵؛ همو، ۱۴۰۴/ب: ۲۰۵)

صدرالمتهلین با نظریه تجرید و انتزاع، در حقیقت با علم و نظریه حلول صور مخالفت

کرده و مراحل شناخت را بر اساس ترتب عوالم سه گانه در دایره هستی ممکنات و ارتقای وجودی، معرفی کرده است. بنابر این، در دیدگاه او فرایند ادراک از احساس و ادراکات حسی شروع می شود و تا عالم عقل و تجرد تام عقلی ادامه می یابد. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۱-۲۹۰)

ملاصدرا نخست انواع ادراکات تصویری را به چهار بخش احساس، تخیل، توهم و تعقل تقسیم می کند (همان، ج ۳: ۳۶۰). به اعتقاد او؛ احساس، ادراک موجود مادی به همراه خصوصیات مادی اش است که در آن، وجود خارجی محسوس نزد مدرک حاصل نمی شود، بلکه تنها صورتی از این شیء در مدرک حاصل می شود. تخیل نیز ادراک همان شیء محسوس با همان مشخصات است؛ زیرا خیال چیزی را تخیل می کند که احساس شده است. بخش سوم (توهم) عبارت از ادراک معنای غیر محسوس است. توضیح اینکه توهم، ادراک معنای معقول است، ولی نه به نحو کلیت، بلکه تخیل ادراک معقول به گونه اضافه به جزیی محسوس است. پس معنای متوهم، مشترک نیست و مختص به همان معنای جزیی و شخصی است که احساس و تخیل به آن تعلق گرفته است. تعقل نیز ادراک شیء از جهت ماهیت و حقیقتش است، بدون آنکه چیز دیگری مد نظر باشد؛ چه عقل این حقیقت را به تنهایی یا اینکه همراه با اموری دیگر یافته باشد. بنابر این، تمام انواع ادراکی پیش گفته، نیازمند مرتبه ای از تجرد می باشند.

ادراک حسی دارای سه شرط حضور ماده مدرک نزد ابزار ادراک، آمیختگی با خصوصیات مدرک و جزئیت ادراک شونده است. ادراک خیالی نیازمند شرط اول نیست، ادراک وهمی از شرط دوم نیز آزاد است و ادراک عقلی از تمام شرایط مذکور رهاست. باید توجه داشت که تفاوت ادراک وهمی و عقلی، بالذات نیست، بلکه به سبب اثری خارج از ذات آنهاست که همان تعلق و اضافه به جزیی و عدم آن است. در واقع؛ وهم نوعی ادراک عقلی است که به امری جزیی اضافه و منسوب شده است. پس مطابق عوالم سه گانه، ادراک نیز سه نوع است و گویی وهم همان عقل تنزل یافته از رتبه خود است. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۲-۳۶۰، ج ۸: ۲۱۵، ۲۱۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۵۳)

۲. مراحل شناخت تصویری

صدرا بازگشت علم را به وجود دانسته، بین آنها یگانگی برقرار کرده است؛ پس به تناسب عوالم سه گانه هستی، مراحل شناخت تصویری را بر سه بخش محسوس، مثال و عقل می داند. صدرالمتألهین در نظام هستی شناختی خویش، مراحل هستی را بر سه عالم مترتب طبیعت، مثال و عقل می داند که مرتبه بالایی، حقیقت مرتبه پایینی بوده، دارای تمام کمالات آن است

و مرتبه زیرین نیز رقیقت مرتبه بالایی می‌باشد. بر همین اساس، او برای ادراک، سه نشئه و مرتبه ترسیم کرده است که نسبت به یکدیگر دارای ترتب‌اند؛ ادراک حسی، نخستین و نازل‌ترین مرتبه و ادراک خیالی، مرتبه برتر از آن است و ادراک عقلی، در مرتبه سوم که برترین مرتبه است، قرار دارد. هنگامی که نفس انسانی به بالاترین مرحله (مرتبه عقلانی) دست یابد؛ به حقیقت متعالی خویش نایل می‌شود. پس بر مبنای مراحل هستی، مراحل و مراتب ادراک به سه مرتبه حس، خیال و عقل مترتب شد. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۹۸؛ همو، ۱۳۶۰: ۳۲۳، ۳۵۰-۳۵۱؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۲، ۲۸۶، ۲۹۴-۲۹۲، ج ۸: ۳۲۷، ۳۹۶، ج ۱: ۱۱۴، ۲۸۹، ج ۹: ۲۳۶-۲۳۵، ج ۶: ۱۵۵-۱۵۲)

یک) مرحله حس

نگارنده در مقاله‌ای، دیدگاه‌های ملاصدرا را درباره ماهیت ادراک حسی و نظریه جمعی مختار ارائه کرده است که بر اساس آن نظریه، نفس برای آگاهی و شناخت عالم طبیعت، ابتدا به مرتبه ابزار و قوای حسی تنزل کرده و به واسطه ابزارهای حسی، با عالم طبیعت ارتباط برقرار می‌کند. از آنجا که صدرا ادراک را از سنخ انطباع نمی‌داند؛ این برقراری ارتباط نفس با عالم محسوسات، شرط و معد می‌شود تا بر مبنای خارج، افاضه‌ای الهی به نفس شود و یک انفعال و احساس در ابزارهای حسی نفس به وجود آید. نفس، احساس (صورت نورانی افاضی) به وجود آمده را به مرتبه‌ای بالاتری از ابزارهای حس ظاهری؛ یعنی ابزارهای حس باطنی (حس مشترک) منتقل می‌کند و در آنجا این صورت افاضی را ارتقا می‌دهد. سپس نفس توسط عقل به این انفعال و احساس موجود در حس مشترک، التفات و توجه و آگاهی می‌یابد و این توجه، زمینه‌ساز و معد می‌شود تا نفس توسط قوه عقل یا خیال به صدور و خلق تصور حسی تکامل یافته و مطابق با وجود خارجی پردازد. (ر.ک: مؤمنی شهرکی و دیرباز، ۱۳۹۹)

۲. مرحله خیال

پس از مرحله حس، وارد مرحله نگهداری از معرفت‌های حسی به دست آمده می‌شویم که در اینجا نفس با استمداد از خداوند متعال، وجود جدیدی (صورت خیالی) صادر می‌کند. جایگاه ادراک خیالی در مرتبه برتر از ادراک حسی و فروتر از ادراک عقلی است. اگر چه ادراکات خیالی از مرتبه حس به این مرحله رسیده‌اند، اما از قید و بند ماده و عالم محسوس فارغ‌اند و وجود ماده‌ای مدبرک نزد مدبرک لازم نیست. نفس در این مرحله نیز با آنچه خلق کرده، یکی است و خیال مجزا از نفس نیست. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۶۴، ۳۰۹-۳۰۸)

ادراک حسی جزئی، با مشخصات مادی همراه بوده و به ارتباط بالفعل با محسوس وابسته است؛ اما در ادراک خیالی، این موانع وجود ندارند. بنابر این، ادراک‌های خیالی از شرط

فعلیت ارتباط با محسوس آزادند؛ یعنی این بخش از ادراکات در زمان قطع رابطه با محسوسات و غیبت آنها نیز در دسترس نفس‌اند. ادراک خیالی، واسطه میان ادراک حسی و ادراک عقلی است. در نگاه صدرالمتألهین، گاهی ادراک حسی به ادراک خیالی ارتقا یافته، مواقعی ادراک عقلی به ادراک خیالی تنزل می‌یابد. (همو، ۱۳۸۰: فن ثانی، مقاله رابعه، فصل فی سبب الرویا الصادقه)

۳. مرحله عقل

ابن سینا به خلاقیت ذهن و اینکه ذهن با استفاده از رشته ادراکات جزئی، قدرت طراحی مفاهیم و صورتهای کلی را پیدا می‌کند، باور دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴/ب: ۲۰۵)؛ ولی صدرا قائل به نظریه ارتقا و صعود مفاهیم (به همراه نفس) از حس به خیال و از خیال به عقل است. می‌توان سخن «شأن عقل، توحید کثرت و شأن حس تکثیر واحد است» را که میان شیخ و متأله شیرازی مشترک است، ناظر به همین معنا دانست. (ابن سینا، ۱۴۰۴/الف، ج ۲: ۲۰۹؛ ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۲۸۰، ۳۶۷-۳۶۶)

به اعتقاد صدرالمتألهین، نفس با سرمایه‌ای که از دو مرحله قبل به چنگ آورده؛ آماده لقا و وصول به مرحله بالاتری از وجود (مرحله عقل) می‌شود که قوی‌ترین مرتبه وجودی است. قاعده اتحاد عاقل و معقول در این مرحله جاری می‌باشد و مصداق آن، نفس مستقر در مرحله ادراک عقلی است. تعقل عبارت است از ادراک شیء، از جهت حقیقت و ماهیتش، بدون آنکه چیز دیگری در نظر گرفته شود. البته تفاوتی نمی‌کند که این حقیقت را به تنهایی یافته باشد یا همراه با صفتهای دیگری که به همین نوع (یعنی به لحاظ حقیقت و ماهیت که با کلیت و عموم تلازم دارد) ادراک شده‌اند. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹: ۹۶-۹۵، ج ۳: ۵۰۷)

تصورات عقلی



تصورات خیالی



تصورات حسی

مراحل شناخت تصویری

ج) تبیین و تحلیل نقش حس و تجربه در «مراحل شناخت تصویری صدرایی»

پس از توصیف دیدگاه ملاصدرا در خصوص مراحل شناخت تصویری؛ اکنون به تبیین و تحلیل پیرامون نقش حس و تجربه در نظریهٔ مراحل شناخت تصویری وی می‌پردازیم.

۱. نفس در نگاه صدرای، مُدرک حقیقی همهٔ ادراکات با تمام مدرکات است. نفس، محرک تمام حرکت‌های طبیعی و ارادی انسان است و این با وجوب واسطه بودن قوای متعدد و متخالف که تعدادی ادراکی و بعضی تحریکی‌اند، منافاتی ندارد؛ زیرا قوهٔ موجود عالی، فعل دانی را با واسطه انجام می‌دهد (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸: ۷۱). نفس به دلیل داشتن سعهٔ وجودی، توانایی تنزل و ترقی در مراتب گوناگون ادراک را دارد. (همو، ۱۳۸۰: ۵۰۲)

آن‌گونه که نقش اشیا در آینه منعکس می‌شود، نفس به سبب شفافیت و تجرّدش، وقتی با یکی از موجودات خارجی مواجه می‌شود، صور عقلی و خیالی و حسی برایش حاصل می‌شوند. هرچند تفاوتی وجود دارد که آینه تنها پذیرندهٔ صور است، اما نفس نسبت به صورتهای علمی فعال است، نه منفعل و آنها را ایجاد و خلق می‌کند (همو، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۲-۲۹۱). بنابر این، از منظر صدرالمتألهین، نفس در تمام مراحل شناخت تصویری، مدرک‌کی فعال و خلاق است.

صدرالمتألهین این دیدگاه را که ادراکهای جزئی برای نفس پدید نمی‌آیند و این سنخ ادراکات تنها برای حواس و اعضای حسی حاصل می‌شوند، مردود دانسته، به نقد دلایل آنان می‌پردازد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸: ۲۳۳-۲۳۰). به باور وی، هرچند ادراکات جزئی توسط حواس یا قوا حاصل می‌شوند، ولی در نهایت تمام حواس و قوا و ادراکات حاصله برای آنها، تحت تدبیر و فرمانبرداری نفس قرار دارند. در واقع؛ ادراک در تمام اقسام و مراتب، برای نفس متحقق می‌شود، نه حواس یا اعضا. (همان: ج ۸: ۲۲۰-۲۱۹)

۲. صدرالمتألهین معتقد است نفس در مرحلهٔ حس با توجه به محسوس خارجی، صورت حسی مطابق با آن را صادر می‌کند. صورت حسی به مرحلهٔ خیال منتقل نمی‌شود، بلکه وقتی قوهٔ خیال با صورت حسی روبرو می‌شود، صورت حسی در مرتبهٔ خود باقی مانده و نفس با حرکت جوهری به مرتبهٔ مثالی ارتقا می‌یابد و عالم خیال را مشاهده می‌کند و متناسب با وجود مثالی آن صورت حسی، یک صورت خیالی ایجاد می‌کند. پس از آن وقتی قوهٔ عاقله با صورت خیالی مواجه می‌شود، صورت خیالی در مرتبهٔ خود باقی مانده و نفس با حرکت جوهری، به مرتبهٔ عقلی ارتقا می‌یابد و عالم مثل عقلی را مشاهده می‌کند و نفس متناسب با وجود عقلی آن صورت مثالی، صورتی عقلی ابداع می‌کند. بنابر این، صور حسی به مرحلهٔ

خیال و صور خیالی نیز به مرحله عقلی ورود نمی‌کنند و صورت هر مرحله، زمینه و معد انشای صورت مرحله برتر توسط نفس است و نسبت صورت حسی با صورت خیالی و همچنین صورت خیالی با صورت عقلی، همان نسبت صورت عینی با صورت حسی است. (ر.ک: همان: ج ۱: ۲۹۰-۲۸۹، ۳۱۹، ج ۳: ۳۶۶-۳۶۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۹-۲۸)

بر اساس دیدگاه ملاصدرا، گام ابتدایی کسب معرفت برای نفس، همچون آغاز هستی‌اش، از عالم محسوسات و ادراکات حسی است. دستیابی به معرفت عقلی از رهگذر ادراکهای حسی صورت می‌گیرد و نفس پس از ادراک حسی و سپس خیالی، به مرتبه ادراک عقلی می‌رسد. نفس، معقولات کلی را ادراک می‌کند، البته نه با طی فرایند تجرید؛ بلکه با ارتقای وجودی و انتقال از مرتبه محسوس به مرتبه متخیل و پس از آن به مرتبه معقول. در واقع؛ ادراک عقلی با ارتحال نفس از مرتبه دنیا به مرتبه آخرت و از عالم اجرام به عالم امثال و سپس بر آمدن به عالم عقول، تحقق پیدا می‌کند. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۰-۲۸۸؛ همو، ۱۳۷۵: ۷۴-۷۳؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۴۲)

پس به اعتقاد صدرا برای دستیابی به مرحله خیال، وجود حواس و ادراکهای حسی به صورت مستقیم ریشه و شرط است و پدید آمدن ادراک خیالی بدون در اختیار داشتن ادراک حسی، امکان‌پذیر نیست. عقل تحت تدبیر نفس این فرایند را سامان بخشیده و محسوسات را به مرتبه خیال ارتقا می‌دهد و قید و بند ماده را از آن برمی‌گیرد. آنچه بیان شد، در نگاه صدرالمتألهین حضور ماده محسوس در تحقق ادراک حسی، شرط لازم بود؛ ولی در مرتبه خیال، تصور خیالی از این شرط آزاد است. بنابراین، ادراک عقلی به طریق اولی از قید این شرط رهاست. در واقع؛ هیچ کدام از مراحل بالاتر، محدودیتهای مرتبه پایینی را ندارند؛ پس ادراکات عقلی از تمام محدودیتهای ادراکات جزئی (حسی و خیالی) آزادند. هرچند مرحله عقل، هیچ نسبتی با جزییات ندارد و قلمرو آن، ادراکهای کلی است؛ اما بر اساس ترسیم صدرا از مراحل شناخت تصویری، مرحله حس به صورت غیر مستقیم، ریشه و زمینه شکل‌گیری مرحله عقلی است و بدون وجود مرحله حس، پدید آمدن مرحله عقل نیز منتفی است.

۳. به نظر ما فرایند شکل‌گیری تصور خیالی در فلسفه صدرا بدین صورت است که توجه نفس (عقل) به صورت حسی، صادر شده توسط خویش، زمینه و شرطی می‌شود تا نفس به مرتبه ابزارهای باطنی‌اش نزول کند و توسط این قوا با وجود مثالی آن تصور حسی، در عالم مثال ارتباط برقرار و آن را مشاهده کند. چون در نگاه ملاصدرا ادراک از سنخ انطباق نیست؛ این مشاهده و برقراری ارتباط نفس با عالم مثال، معد و زمینه‌ای می‌شود تا افاضه‌ای الهی به

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت ... ❖ ۱۰۳

نفس شده و یک انفعال، تأثر و احساس مثالی در ابزارهای باطنی و قلب به وجود آید و در همان جا به واسطه وجود احساسهای مثالی مرتبط، این احساس جدید ارتقا می‌یابد. سپس نفس توسط عقل به این انفعال و احساس مثالی، التفات و توجه می‌کند و این توجه، شرط و معد می‌شود تا نفس توسط قوه عقل یا خیال (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۰۳، ج ۳: ۴۸۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۲۰۷-۲۰۶) به صدور و خلق تصور مثالی تکامل یافته و مطابق با عالم مثال می‌پردازد. ۴. در آثار ملاصدرا دو نظریه در خصوص فرایند ایجاد ادراک عقلی مشاهده می‌شود:

یک) نفس پس از ادراک حسی و خیالی یک ماهیت و ارتقا به عالم مجردات، استعداد و توان اتصال به مثال عقلی آن امر حسی را می‌یابد و آن جوهر مجرد عقلانی را از دور و به صورت ضعیف و آمیخته با نوعی ابهام مشاهده می‌کند (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۱-۲۸۸، ج ۲: ۶۹؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۳-۱۱۲؛ همو، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۸۱). نفس نسبت به صور حسی و خیالی نقش مصدوری ایفا می‌کند؛ اما نسبت به صور عقلی جایگاه مظهري دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۵۵)

دو) صدرالمآلهین شیرازی در نظریه دیگر خویش، گاهی بیان می‌کند که ادراکات عقلی کلی توسط نفس صادر می‌شوند. (ملاصدرا، ۱۳۸۷، المسائل القدسیه: ۲۲۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۷۷-۷۶؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۸: ۲۵۱، ۲۵۹، ج ۱: ۳۰۲، تعلیقه علامه طباطبایی)

نظریه جمعی: به عقیده ما، نظریه نهایی ملاصدرا در چگونگی ایجاد ادراک عقلی، در جمع بین دو دیدگاه پیش گفته است. در واقع؛ نگارنده معتقد است که فرایند شکل‌گیری تصور عقلی در نگاه ملاصدرا بدین طریق است که نفس به ادراکات مثالی توجه می‌کند و همین توجه، معد می‌شود که نفس توسط ابزار عقل با عالم عقل ارتباط برقرار کرده و آن را از دور مشاهده کند. این مشاهده و برقراری ارتباط نفس با عالم عقل، معد می‌شود تا افاضه‌ای الهی به نفس شده، یک انفعال و احساس عقلی در عقل ابزاری به وجود آید. انفعال ایجاد شده در ساحت عقل ابزاری نفس که ساحت عقل منبعی نفس به آن التفات و آگاهی دارد، مقدمه صدور صورت کلی مطابق با عالم عقول (عالم مثل) از عقل منبعی نفس می‌شود. هرچه تجرد نفس بیشتر شود، قدرت مشاهده آن بیشتر می‌شود و تصور عقلی صادر شده نیز کامل‌تر شده، به جزیی بودن نزدیک‌تر می‌شود.

۵. صدرا معتقد است که صفات و در نتیجه مفاهیم، به دو بخش ذهنی (صفاتی که تنها حالتی برای موجودات ذهنی به شمار می‌روند) و خارجی (صفاتی که وجود عینی در خارج و در ذهن دارند) تقسیم می‌شوند. صفات و مفاهیم خارجی که امور خارجی را توصیف می‌کنند نیز بر دو قسم‌اند:

یک) مفاهیم و صفات انضمامی: اینها به مفاهیم ذهنی اختصاص ندارند و شامل هر واقعیتی می‌شوند و دارای مابه‌ازای خارجی و واقعیت عینی‌اند؛ همچون رنگها که اجسام بدانها متّصف می‌شوند.

دو) مفاهیم و صفات انتزاعی: اینها مابه‌ازای عینی ندارند، اما امور خارجی را توصیف می‌کنند؛ همانند نابینایی.

صفات انضمامی را معقولات اولی گویند و صفات انتزاعی معقولات دومی فلسفی‌اند. صفات و مفاهیم ذهنی را معقولات دومی منطقی می‌نامند که در حقیقت توصیف‌گر امور خارجی نیستند و دارای مابه‌ازای خارجی هم نیستند. (همو، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۳۳-۳۳۲، ۳۳۹-۳۳۸) ملاصدرا معقولات یا ادراکات کلی عقلی را به دو قسم معقولات اولی و معقولات دومی و سپس معقولات دومی را به معقولات دومی منطقی و معقولات دومی فلسفی تقسیم کرده است. بر این اساس، مفاهیم عقلی بر سه گونه‌اند:

یک) معقول اولی: معقولات یا مفاهیم کلی‌ای که از محسوسات گرفته شده‌اند و بر آنها منطبق‌اند؛ مانند انسان، حیوان و سفیدی. نقش ذهن در اینجا تنها انعکاس واقعیت خارجی است؛ یعنی آنچه در خارج وجود دارد را درک کرده و به صورت مفهوم کلی نمایش می‌دهد. این معقولات، نخستین مرتبه ادراک عقلی محسوب می‌شوند و دارای مصداق خارجی‌اند.

دو) معقول دومی منطقی: پس از دستیابی ذهن به مفاهیمی چون انسان، حیوان و درخت که از خارج دریافت کرده؛ اینها را با تصوراتی همانند این انسان، این حیوان و این درخت مقایسه کرده و مفاهیم جدیدی همچون کلی، جزئی، ذاتی، عرضی، جنس و... را در خود خلق می‌کند. معقولات دومی منطقی به صورت کامل، محصول فعالیت ذهن و اختزاعی ذهن‌اند و هیچ ربطی به خارج ندارند. این سنخ مفاهیم دارای مصادیق خارجی و رای ذهن انسان نیستند و قابل انطباق بر مصادیق خارجی معینی نیستند.

سه) معقول دومی فلسفی: مفاهیمی که ذهن آنها را با توجه به منشأ انتزاع خارجی و با کمک آن امر خارجی می‌سازد. این معقولات (وجود، عدم، علت، معلول، امکان، وجوب و...) همانند معقولات دومی منطقی، دارای مصادیق معین خارجی نیستند؛ با این تفاوت که وصف اشیای خارجی قرار می‌گیرند. برای نمونه، انسان خارجی، وصف امکان می‌پذیرد؛ اما وصف کلیت قبول نمی‌کند. معقولات اولی بر گروه خاصی از موجودات قابل انطباق‌اند؛ اما

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت ... ♦ ۱۰۵

معقولات دومی فلسفی، مفاهیم فراگیری می‌باشند که گستره انطباق و شمول آنها تمام اشیا را احاطه می‌کند. (همان: ۳۳۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۴۰۷-۴۰۳؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹: ۴۰۳-۳۹۶)

به باور صدرای شیرازی، معقولات دومی وجود خارجی دارند؛ اما وجودشان از سنخ وجود رابط است (یعنی نه معدوم‌اند و نه استقلال وجودی دارند و حتی در تصور هم دارای استقلال نیستند)؛ پس این وجود نمی‌تواند موضوع یا محمول واقع شود. اما دلیل اینکه برای مفاهیم فلسفی مانند وحدت، کثرت و علت، معانی اسمی در نظر گرفته می‌شود و موضوع و محمول قرار می‌گیرند؛ این است که این مفاهیم اسمی، از وجود رابط انتزاع یافته‌اند. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۳۹-۳۳۶)

بنابر این، ریشه، منشأ و مصداق معقولات اولی به صورت مستقیم در خارج و ادراکات حسی است و معقولات دومی فلسفی و منطقی از فعالیت ذهنی بر روی معقولات اولی به دست می‌آیند؛ پس به گونه‌ای با واسطه و غیر مستقیم به خارج و صورت حسی متکی‌اند و در آن ریشه دارند. همچنین معقولات دومی فلسفی منشأ خارجی دارند؛ ولی معقولات دومی منطقی فاقد منشأ خارجی‌اند.

۶. صدرالمتألهین معتقد است که هر کدام از مراتب ادراکی با مرتبه برتر از خود قوام می‌یابد؛ در واقع؛ هر ادراک حسی با ادراک خیالی و هر ادراک خیالی با ادراک عقلی قوام یافته و تمام ادراکها به این ترتیب محقق می‌شوند. بنابر این، در نگاه او، در هر کدام از مراحل ادراکی حسی و خیالی، مرتبه برتر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آن مرحله، اساس و عامل تحقق ادراک است. تمام ادراکهای حسی با ادراکات خیالی قوام می‌یابند و همه ادراکهای تخیلی با ادراکات عقلی به قوام و تحقق می‌رسند؛ پس قوام و تحقق ادراک حسی نیز به تعقل بازمی‌گردد (همان، ج ۸: ۱۸۱، ۲۰۴). می‌توان در استفاده‌ای هستی‌شناسانه، این سخن را معادل رابطه علت و معلول میان مراتب ادراک دانست؛ یعنی مرتبه خیالی علت تکون ادراک در مرتبه حسی و مرتبه عقلی، علت تحقق ادراک در مرتبه خیالی است. (خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸: ۲۴۴)

بر مبنای آرای صدرای معرفت‌های تصویری از مرحله حس، شروع و پس از گذر از مرحله خیال، به مرحله عقل ختم می‌شوند و قوام هر مرحله به مراحل بالاتر آن است. پس هم مرحله عقلی و خیالی به مرحله حسی محتاج‌اند و هم مرحله حسی به دو مرحله دیگر وابسته است. در واقع؛ مراحل حسی، خیالی و عقلی، دوه‌دو لازم و ملزوم یکدیگرند و بدون وجود هر کدام از آنها، رسیدن به معرفت امکان ندارد. بنابر این، معرفت‌های جزئی و کلی مستلزم همدیگرند.

۷. ملاصدرا نفس را «جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء» می‌داند که دو رکن حرکت

جوهری و تشکیک در وجود نفس از این نظریه استخراج می‌شود؛ بدین گونه که وجود نفس دارای چندین مرتبه است؛ در اولین مرتبه، جسمانی است و سپس بر مبنای حرکت جوهری، به تدریج مراتب نفس نباتی، حیوانی و انسانی را با حفظ وحدت طی کرده و اشتداد پیدا می‌کند تا اینکه مجرد محض شود. (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸: ۳۳۰، ۳۴۷-۳۴۶، ج ۷: ۱۲۶، ج ۵: ۲۸۹؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۳۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۲۳)

حکیم شیرازی، عوالم هستی و مراحل شناخت تصویری را منطبق بر یکدیگر دانسته و مراحل حرکت جوهری نفس را نیز بر آن دو منطبق کرده است. نفس صورتگر، در ادراک عالم طبیعت، در مرتبه طبیعت قرار دارد؛ سپس با اندوخته‌هایی که از ادراکات حسی کسب کرده، به عالم مثال ارتقا می‌یابد و در ادامه به عالم عقل گام می‌گذارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: مشهد رابع، شاهد ثالث، اشراق رابع؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۰-۲۸۷، ج ۳: ۳۱۲ و ۳۶۲، ج ۸: ۴۰؛ همو، ۱۳۷۵: ۷۶)

بر این اساس، در نگاه ملاصدرا ترتیب طولی عوالم هستی، مراحل شناخت تصویری و مراحل حرکت جوهری نفس، یکسان و مطابق‌اند (همو، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۶). در واقع؛ او بین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و نفس‌شناسی، پل زده و ارتباط برقرار کرده است. نفس به سبب حرکت در عوالم هستی و ارتقای ادراکی در مراحل شناختهای تصویری و صدور معرفت، به تعالی و اشتداد وجودی دست می‌یابد و با هر اندیشه و ادراک جدیدی که به دست می‌آورد، وجودی تازه پیدا می‌کند و تکامل می‌یابد. همچنین شناختهای تصویری به سبب حرکت جوهری نفس در عوالم هستی و صدور ادراکات تصویری گوناگون از نفس، تعالی و تکامل می‌یابند و مراحل سه‌گانه حس، خیال و عقل را طی می‌کنند. پس در طی این حرکت، هم نفس و هم شناختهای تصویری‌اش، تکامل و تجرد و ارتقای وجودی می‌یابند.

ملاصدرا معتقد است حواس و ابزارهای حسی، درجات و اسباب ارتقا می‌باشند که نفس انسان با بهره‌گیری از آنها به مرتبه معرفت امور عقلی ارتقا پیدا می‌کند. آغاز فرایند تکامل نفس، از مرحله حس است و حصول علم، نوعی تحول و تکامل برای نفس است که نفس با ایجاد صور، مسیری تکاملی را طی می‌کند؛ زیرا وجودش با معلوماتش متحد می‌شود و در نتیجه این اتحاد، متکامل‌تر می‌شود (همان). بر اساس این یگانگی و اتحاد؛ حس، حاس و محسوس یک وجودند و حصول حس، یعنی افزایش بهره وجودی مدرک (نفس).

۸ استاد جوادی آملی معتقد است اشکال صدر (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۸۸-۲۸۲) درباره چگونگی ادراک صور عقلی [مشکل وجود ذهنی] بر فاضل قوشچی (ر.ک: قوشچی، بی‌تا: ۱۴-۱۳)، بر نظر خود او مبنی بر مصدریت نفس در صور حسی نیز وارد است. ملاصدرا در نقد گفتار فاضل قوشچی می‌گوید: اگر صور علمی در فضای نفس بدون حلول در آن حضور

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت ... ۱۰۷

داشته باشد، هیچ‌گونه ربط علی بین آن صورت و نفس نمی‌تواند تحقق داشته باشد. یکی از ربط‌های علی و معلولی، پیوندی است که بین علت فاعلی و معلول آن وجود دارد و دلیل نفی این نوع از ربط، این است که نفس، خود نسبت به صور علمی عالم بالقوه است و برای تحصیل صور علمی به مبدئی نیازمند است که آن صور را اعطا کند. بنابر این، نفس چگونه خود مبدء فاعلی برای آن علل باشد؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۶۶)

بر اساس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس، کمالهای علمی در اثر حرکت جوهری نفس حاصل می‌شود و در این صورت، این پرسش درباره ادراک اولین صورت حسی یا خیالی به طور جدی مطرح است؛ زیرا در هر حرکت به شش امر نیاز است که مهم‌ترین آنها، محرک است و محرک نفس در حرکت‌های علمی، معلم اوست و مراد از معلم، کسی است که علت فاعلی علم به شمار می‌آید و علت فاعلی حرکت علمی، هرگز شیء متحرک متعلم نیست.

برای دفع این اشکال، چاره‌ای نیست جز اینکه در تحصیل صور حسی و خیالی نیز همان نظری مطرح شود که صدرا نسبت به صور عقلی اظهار داشته است؛ یعنی نفس در حرکت جوهری خود چون به منطقه حس و خیال می‌رسد، در آغاز برای حقایق حسی و خیالی مظهر می‌شود و البته چون مظهریت برای او به صورت یک ملکه نفسانی درآید و نفس در حرکت جوهری خود مراتب حس و خیال را واجد شود، سپس نفس خود مصدر صور حسی و خیالی می‌شود. (همان: ۱۶۸-۱۶۷)

بر این اساس، جوادی آملی با نقد دیدگاه صدرالمتألهین، آغاز ادراک محسوسات را فقط به گونه مظهریت نفس، ممکن دانسته و مصدریت تام نفس را در صورتهای حسی و خیالی با مبنای «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» در تضاد می‌داند. بنابر این، در مرحله ادراک حسی نیز گام نخست، مظهریت نفس نسبت به محسوسات بوده و مصدریت نفس نسبت به صور حسی و خیالی، پس از تکامل نفس است.

نگارنده، نقد استاد جوادی را وارد نمی‌داند و در تحلیل دیدگاه صدرای معتقد است که بر اساس نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس و اینکه نفس ابتدا بالقوه است، نفس جسمانی با خارج ارتباط برقرار می‌کند و انفعال جسمانی و زیست‌شناختی می‌یابد؛ ولی هنوز انفعال، دریافت و احساس معرفتی (افاضة الهی) به وجود نمی‌آید. پس قبل از اینکه نفس به سمت تجرد حرکت کند و توانایی دریافت افاضة الهی و صدور صور حسی را پیدا کند؛ ادراک حسی شکل نمی‌گیرد. به بیان دیگر؛ تا زمانی که نفس از مرتبه مادی به سمت مرتبه برتری

حرکت نکرده، ادراک حسی‌ای صورت نمی‌گیرد و نفس ضعیف مادی، تنها توانایی برقراری ارتباط و مشاهده عالم محسوسات و انفعال هستی‌شناختی دارد؛ نه انفعال معرفت‌شناختی. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸: ۲۵۹)

۹. علوم تجربی جدید، گستره دریافتهای حواس و ادراکات حسی انسان را محدود می‌دانند؛ برای نمونه، بر این باورند که طیف الکترومغناطیس، از طول موجهای کوتاهی همچون اشعه گاما (10^{-12} نانومتر) تا امواج با طول موجهای بلند، مانند امواج بی‌سیم و رادیو (10^3 متر) گسترده است؛ اما گیرنده‌های چشمی انسان فقط توانایی جذب امواج با طول موجهای ۴۰۰ تا ۷۰۰ نانومتر را دارند. به عبارت دیگر؛ انسان فقط اشیا و واقعیتهایی را می‌تواند ببیند که امواج نوری منتشره از سطح آنها در محدوده طول موجهای ۴۰۰ تا ۷۰۰ نانومتر باشند و اشیا و واقعیتهای خارج از این محدوده را نمی‌تواند ببیند. (گلدشتاین، ۱۳۸۴: ۵۰-۴۹)

ملاصدرا مراحل ادراکهای خیالی و عقلی را به صورتهای مستقیم و غیر مستقیم بر مرحله ادراکات حسی متوقف کرده است. به باور او، نفس در مرحله عقلی بر مبنای زمینه ادراکات خیالی اش، به تولید معرفت تصویری عقلی دست می‌زند و در مرحله خیالی با استفاده اعدادی از تصورات حسی، به شناختهای خیالی دست می‌یابد. در مرحله حسی نیز گستره و عمق ارتباطات ابزارهای حسی با عالم محسوسات، شرط صدور ادراک حسی است.

انفعاله‌های دریافتی ابزارهای ظاهری نفس از خارج، زمینه صدور ادراکات حسی‌اند؛ همچنین گستره و عمق دریافت اطلاعات و داده توسط ابزارهای حسی از عالم خارج محدودند؛ پس ادراکهای حسی و به واسطه ادراکات حسی، ادراکهای خیالی و عقلی ما هم محدودند. بنابراین، محدودیت و تنگناهای موجود در حواس ظاهری (تعداد حواس و کیفیت دریافتها) و داده‌های دریافتی منجر به ایجاد محدودیت در ادراکات حسی، خیالی و عقلی شده است.

بر اساس مقدمات ذکر شده، می‌توان گفت که دستگاه معرفت تصویری صدرایی، هرچه گستره و عمق دریافتهای حواس ظاهری انسان بیشتر شود؛ ابتدا شناختهای حسی و سپس تصورات خیالی و در نهایت، معارف عقلی، دارای قلمرو بیشتری خواهند شد. در واقع؛ با ساخت و استفاده از ابزارها و وسایلی که سطح و عمق دریافتهای حسی بشر از عالم طبیعت را گسترش و ارتقا می‌دهند، می‌توان هم به قلمرو ادراکات حسی افزود و هم دایره ادراکات خیالی و عقلی را بزرگ‌تر کرد و حوزه معرفتی انسان را افزایش داد.

۱۰. صدرالمآلهین در یکی از تقسیماتی که برای تصورات ارائه داده، آنها را به فطری،

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت ... ۱۰۹

حدسی و کسبی تقسیم کرده، بیان می‌کند که می‌توان تصورات کسبی را از دو قسم اول به دست آورد؛ اگر به اشراقی از جانب قوه قدسیه حاصل نشده باشند. (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۶)

همچنین بر اساس تقسیم دیگری معتقد است همان‌گونه که تصدیقات به دو دسته پایه (بدیهی) و نظری تقسیم می‌شوند که در نهایت تمام تصدیقات نظری به آنها ارجاع می‌یابند؛ تصورات نیز بر دو بخش بدیهی و نظری‌اند. مفاهیم بدیهی اولی، بذاته و بدون کمک‌گیری از مفهوم دیگری، بین و واضح‌اند؛ مانند مفهوم وجوب، امکان و وجود. بنابر این، برای فهم هر تصویری نیاز به استفاده از تصور روشن‌تر و مقدم‌تری نیست، بلکه سرانجام به مفاهیمی دست می‌یابیم که درک آنها محتاج تصور دیگری نیست؛ و گرنه سلسله تصورات انسان به تسلسل می‌انجامد و هیچ معرفت تصویری برای او کسب نمی‌شود. این تصورات بدیهی، در ذهن کوبیده شده و ثابت‌اند و در عقل به گونه فطری و اولی منقش شده‌اند. (همو، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۶-۲۷)

به نظر می‌رسد ملاصدرا مراد خویش از فطری بودن را دقیق مشخص نکرده و در حالت پر ابهامی رها کرده است. به باور ما تا زمانی که پرسشهای ذیل از منظر صدرالمতألهین پاسخ داده نشود، نمی‌توان دیدگاه اصلی وی را در این مسئله و مسائل مرتبط، همانند نقش تصورات فطری در مراحل شناخت تصویری بیان کرد:

- این استدلال که چون تمام تصورات نمی‌توانند نظری باشند، پس برخی از آنها فطری عقل‌اند؛ خود محل سؤال است که آیا همین سخن را باید درباره تصدیقات بدیهی نیز بیان کرد؟
- منظور از فطری بودن در اینجا چیست و چه معنایی دارد؟ آیا منظور ادراکاتی است که تمام اذهان به طور یکسان واجد آنهایند و از نظر کمیت و کیفیت تفاوتی میان آنها وجود ندارد؟ یا ادراکاتی که حصول آنها متوقف بر کسب و استدلال نیست؟ یا تصوراتی که بالقوه در ذهن همه موجود است، اگر چه بالفعل همه واجد آنها نباشند؟ یا ادراکاتی که خاصیت ذاتی عقل‌اند و هیچ‌گونه استنادی به غیر عقل ندارند؟
- رابطه بین تصور بدیهی با تصور فطری چگونه است؟ آیا تصورات فطری کسبی‌اند یا پیشینی؟ اگر تصور، زیرمجموعه علوم کسبی است؛ آیا نمی‌شود تصورات کسبی اولی را بدیهی دانست؟ آیا این تصورات خاصیت ذاتی عقل‌اند؟ آیا تصورات فطری

بالفعل نزد عقل حاضرند؟ آیا فطریات از زمان تولد با انسان‌اند یا بعدها به وجود می‌آیند؟ و اینکه عقل چگونه تصورات فطری را درک می‌کند؟

د) نتیجه‌گیری

بر اساس نظام معرفت‌شناختی صدرایی:

- نفس در مرحله حس با توجه به محسوس خارجی، صورت حسی مطابق با آن را صادر می‌کند. وقتی قوه خیال با صورت حسی روبه‌رو می‌شود، نفس با حرکت جوهری به مرتبه مثالی ارتقا می‌یابد و عالم خیال را مشاهده کرده و متناسب با وجود مثالی آن صورت حسی، یک صورت خیالی ایجاد می‌کند. پس از آن وقتی قوه عاقله با صورت خیالی مواجه می‌شود، نفس با حرکت جوهری به مرتبه عقلی ارتقا می‌یابد و عالم مثل عقلی را مشاهده می‌کند و نفس متناسب با وجود عقلی آن صورت مثالی، صورتی عقلی ابداع می‌کند.
- برای دستیابی به مرحله خیال، وجود حواس و ادراک حسی به صورت مستقیم ریشه دارد و شرط است. مرحله حس به صورت غیر مستقیم، ریشه و زمینه شکل‌گیری مرحله عقلی است و بدون وجود آن، پدید آمدن مرحله عقل نیز منتفی است.
- ریشه، منشأ و مصداق معقولات اولی به صورت مستقیم در خارج و ادراکات حسی است و معقولات دومی فلسفی و منطقی به گونه‌ای با واسطه و غیر مستقیم به خارج و صورت حسی متکی‌اند و در آن ریشه دارند.
- معرفت‌های تصویری از مرحله حس، شروع و پس از گذر از مرحله خیال، به مرحله عقل ختم می‌شوند و قوام هر مرحله، به مراحل بالاتر آن است؛ پس هم مرحله عقلی و خیالی به مرحله حسی محتاج‌اند و هم مرحله حسی به دو مرحله دیگر وابسته است.
- طی حرکت جوهری، هم نفس و هم شناخت‌های تصویری‌اش، تکامل و تجرد و ارتقای وجودی می‌یابند.
- آغاز فرایند تکامل نفس از مرحله حس است که نفس با ایجاد صور، مسیری تکاملی را طی می‌کند؛ زیرا وجودش با معلوماتش متحد می‌شود و در نتیجه، این اتحاد است که متکامل‌تر می‌شود. بر اساس این یگانگی و اتحاد؛ حس، حاس و محسوس یک وجودند و حصول حس، یعنی افزایش بهره وجودی مدرک (نفس).

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت ... ❖ ۱۱۱

- بر اساس نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس و اینکه نفس ابتدا بالقوه است، نفس جسمانی با خارج ارتباط برقرار می‌کند و انفعال جسمانی و زیست‌شناختی می‌یابد؛ ولی هنوز انفعال، دریافت و احساس معرفتی (افاضة الهی) به وجود نمی‌آید.
- با ساخت و استفاده از ابزارها و وسایلی که سطح و عمق دریافتهای حسی بشر از عالم طبیعت را گسترش و ارتقا می‌دهند، شناختههای حسی و سپس تصورات خیالی و در نهایت معارف عقلی، قلمرو بیشتری خواهند یافت.
- ملاصدرا مراد خویش از تصورات فطری را دقیق مشخص نکرده است؛ پس نمی‌توان دیدگاه اصلی وی را در چیستی تصورات فطری و مسائل مرتبط، همانند نقش تصورات فطری در مراحل شناخت تصویری، بیان کرد.



منابع

- ابن سینا(۱۴۰۴/الف). الشفاء(الطبیعیات). تحقیق سعید زاید و دیگران. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ابن سینا(۱۴۰۴/ب). الشفاء(الهیات). تصحیح سعید زاید. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- جوادی آملی، عبدالله(۱۳۸۲). ریحیق مختوم. قم: اسراء.
- خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد(۱۳۸۸). نظام معرفت‌شناسی صدرایی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قوشچی، علاء‌الدین(بی تا). شرح تجرید العقائد. قم: منشورات رضی، بیدار و عزیزی.
- گلدشتاین، ای. بروس(۱۳۸۴). احساس و ادراک. همایون مهین. تبریز: دانشگاه تبریز.
- مصباح یزدی، محمدتقی(۱۳۹۵). شرح جلد اول الاسفار الاربعه. جزء سوم. نگارش مهدی عبداللهی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی(۱۳۷۶). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- ملاصدرا(۱۴۱۰ق). الاسفار الاربعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ملاصدرا(۱۳۷۱). التصور و التصدیق؛ ضمن الجوهر النضید. قم: بیدار.
- ملاصدرا(۱۳۷۸). التنقیح فی المنطق. تصحیح و تحقیق غلامرضا یاسی‌پور. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا(۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- ملاصدرا(۱۳۶۱). العرشیه. تصحیح غلامحسین آهنی. تهران: مولی.
- ملاصدرا(۱۳۸۰). المبدء و المعاد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه (بوستان کتاب).
- ملاصدرا(۱۳۸۷). سه رسائل فلسفی. تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ملاصدرا(۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا(۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین. حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
- ملاصدرا(۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

تبیین و تحلیل جایگاه حس و تجربه در مراحل شناخت ... ❖ ۱۱۳

- ملاصدرا (۱۳۶۲). *منطق نوین (اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه)*. عبدالمحسن مشکوه‌الدینی. تهران: آگاه.
- مؤمنی شهرکی، حسام‌الدین و عسکر دیرباز (۱۳۹۹). «تبیین و تحلیل ماهیت ادراک حسی در نگاه صدر المتألهین». *ذهن، دوره بیست و یکم، ش ۸۳: ۱۰۹-۸۵*
- Avicenna (1983). *Al-Shefa (Al-Tabiiyat)*. S. Zayed (Research). Qom: Al-Marashi Library.
- Avicenna (1983). *Al-Shefa (Elahiiyat)*. S. Zayed (Editor). Qom: Al-Marashi Library.
- Ghushchi, A. (No Date). *Sharh Tajrid Al-e'tddddd* Qom: Razi & Bidar & Azizi Publications.
- Goldstein, E. Bruce (2005). *Sensation and perception*. H. Mahin. Tabriz: Tabriz University.
- Javadi Amoli, A. (2003). *Rahiqe Makhtoom*. Qom: Isra.
- Khosropanah, A.H. & H. Panahi Azad (2009). *Sadrian Epistemological System*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Mesbah Yazdi, M.T (2016). *Description of al-Asfar al-d'''' a*. M. Abdollahi. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Momeni Shahraki, H. & A. Dirbaz (2020). "Explaining and analyzing the nature of sensory perception in the view of Mulla Sadra". *Zehn*, V. 21, Issue 83: 85-109.
- Motahhari, M. (1976). *Collection of works*. Tehran: Sadra.
- Mulla Sadra (1982). *Al-Arshiyah*. Edited by Gh.H. Ahani. Tehran: Mola.
- Mulla Sadra (1981). *Al-Hekmat Al-Mutaaliya*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Mulla Sadra (2001). *Al-Mabda WA Al-Maad*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Mulla Sadra (1981). *Al-Shawahid Al-Rubabiyyah fi Al-Manahij Al-Salukiyya*. Revised and corrected and introduced by S.J. Ashtiani. Mashhad: Al-Markaz Al-Jamie' lelnashr.
- Mulla Sadra (2003). *Al-Ta'liaaaat Ala Al-Elahiyat Al-Shafa*. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation.
- Mulla Sadra (1999). *Al-Tanghih fi Al-mantegh*. Gh.R. Yasipoor. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation.
- Mulla Sadra (1992). *Al-Tasawwor WA Al-Tasdigh; meanwhile Al-Johar Al-Nazid*. Qom: Bidar.
- Mulla Sadra (1984). *Mafatih Al-ghayb*. Correction and introduction by M. Khajavi. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Mulla Sadra (1996). *Majmoue Rasael Falsafi Sadr al-mota'alehin*. H. Naji. Tehran: Hekmat.
- Mulla Sadra (1983). *New logic (Al-lamaat Al-mashreghiya fi Al-fonoon Al-manteghiya)*. A. H. Meshkatodini. Tehran: Agah.

- Mulla Sadra (2008). **Three Philosophical Treatises**. Commentary, correction and introduction by S.J. Ashtiani. Qom: Islamic Propagation Office.

