

## علامه مصباح و رد حس گرایبی، با تأکید بر تفکیک مراحل شش گانه در فرایند ادراک حسی<sup>۱</sup>

مهدی احمد خان بیگی<sup>۲</sup>

### چکیده

گاهی از وجود یک شیء در عالم فیزیک یا ویژگی‌های آن آگاه می‌شویم. این نوع آگاهی (ادراک حسی) متأخر از نوعی تجربه و تأثر حسی است. با عنایت به عدم امکان مشابَهت تأثرات با حقایق خارجی، متوجه می‌شویم که تأثرات حسی، مفهوم نبوده و به خودی خود هیچ‌گونه حکایتی از وراء خویش ندارند. از این رو فیلسوفان اسلامی بر این باورند که با اتکا و اکتفا به تأثر حسی، هیچ‌گونه ادراک حسی از شیئی محسوس در عالم فیزیک به عنوان عامل آن تأثر قابل تدارک نخواهد بود. بنابراین، برخلاف تصور غالب حس‌گرایان در فلسفه غرب، در این میان به امور دیگر از جمله عقل و استدلال‌های عقلی و بهره‌مندی از مفاهیم کلی متعدد محتاجیم. اما آنچه تشخیص و تبیین حلقات این فرایند از تجربه حسی تا ادراک حسی را دشوار می‌سازد، دست‌کم وجود چهار مفهوم و تحقق دو حقیقت مشابه در امتداد هم می‌باشد. این مقاله بر آن است که با الهام از مبانی معرفت‌شناختی علامه مصباح یزدی و استفاده از روش توصیفی به تحلیل این مفاهیم و حقایق و تفکیک آنها از یکدیگر و تبیین نقش سازنده آنها در ایجاد ادراک حسی بپردازد.

**واژگان کلیدی:** ادراک حسی، موجود محسوس، حکایت، دلالت، علامه مصباح

<sup>۱</sup> - این مقاله در همایش سال ۱۴۰۴ علوم انسانی اسلامی پذیرفته شده است

12beigi@gmail.com

<sup>۲</sup> . استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

## ۱. ماهیت «تجربه حسی» و تجرد آن

گاهی حواس پنج‌گانه انسان، از موجودات محسوس در دنیای اطراف خویش متأثر شده، اثری از آن در درونش ایجاد می‌گردد؛ مانند مزه ترشی که در اثر تماس لیموترش با زبان در روان انسان ایجاد گشته، مورد تجربه واقع می‌شود. به‌رغم اختلافات مختصری که در توضیح اصطلاحاتی همچون «تجربه حسی»<sup>۱</sup>، «تأثر حسی»<sup>۲</sup> یا «داده حسی»<sup>۳</sup> وجود دارد، اما در این نوشتار مراد از همه آنها یک چیز است: «حالت و کیفیتی که در اثر مواجهه اندام حسی با شیء محسوس در عالم فیزیک و تأثر بدن از آن، در روان انسان ایجاد شده و انسان بدون واسطه هیچ مفهومی، از این تجربه آگاه است؛ مانند انواع مزه‌ها، رنگ‌ها، بوها، ملموسات و اصوات» (Russell, 1959, p. 23).

برخی مانند راسل، تجارب و تأثرات حسی را فیزیکی می‌دانند. (Ibid, p. 20) اما در فلسفه اسلامی به‌رغم پذیرش آگاهی مستقیم به تأثرات، بحث مفصلی مبنی بر تجرد این حالات درگرفته است. (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۵-۲۲۳) از منظر بیشتر فلاسفه اسلامی، اساساً انسان نمی‌تواند به موجود مادی، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم داشته باشد؛ چراکه موجود مادی تمامی کمالاتش در ابعاد مکانی و لحظات مختلف زمان گسترده بوده، پخش می‌باشد. از این‌رو انسان نمی‌تواند در یک لحظه با تمامی آن موجود، مواجهه مستقیم و بی‌واسطه مفهوم داشته باشد. (صدرالدین شیرازی، ج ۳، ص ۲۹۸-۲۹۷) به دیگر بیان، انسان به هیچ‌وجه نمی‌تواند به آن بخش از وجود شیء مادی که در اثر گذر زمان سپری گشته و از بین رفته است و یا آن بخش از وجود شیء مادی که هنوز تحقق نیافته، آگاهی بی‌واسطه مفهوم و به اصطلاح، «علم حضوری» داشته باشد.

## ۲. ماهیت «ادراک حسی»

فارغ از تأثر حسی و تجرد آن، اصطلاح دیگری با عنوان «ادراک حسی»<sup>۴</sup> نیز در فلسفه مطرح است. از این اصطلاح نیز معانی مختلفی ارائه شده است. گاهی مراد از این اصطلاح، «ادراک محسوسات» است؛ یعنی ادراک آنچه که در ورای حواس پنج‌گانه در عالم فیزیک تحقق دارد و پس از تأثیر در یکی از حواس، مورد ادراک قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، گاهی بعد از ایجاد یک تأثر حسی در درون خویش، از طریق آگاهی مستقیم از این تأثر، به شیئی دیگری در ورای آن منتقل شده،

1. Sensory experience  
2. Sensory Impression  
3. Sense Data  
4. Sense Perception

از آن نیز آگاه می‌شویم که به آن «ادراک حسی» اطلاق می‌شود. این اصطلاح، شامل آگاهی از خود تأثرات و تجارب حسی نمی‌گردد، بلکه صرفاً به آگاهی از عامل یا عوامل این تأثرات اطلاق می‌گردد؛ مانند اینکه پس از ایجاد مزه ترشی در قوه چشایی، به درک موجود فیزیکی در ورای آن مزه (مثلاً لیموترش) بر روی زبان خویش نائل می‌شویم. مراد از «ادراک حسی» در مقاله حاضر نیز همین اصطلاح است.

### ۳. تبیین مسئله

فارغ از مجرد یا مادی بودن «تأثر حسی» و همچنین با صرف نظر از اعتبار یا عدم اعتبار «ادراک حسی» حاصل از آن، تعیین مراحل در فرایند ادراک حسی (از تأثر حسی ایجادشده در درون تا آگاهی از یک شیء محسوس در عالم فیزیک) محل سؤال بسیاری از اندیشمندان است. معرفت‌شناسی مطرح از سوی علامه مصباح یزدی در بخش ادراک حسی، ظرفیت خوبی را برای پاسخ به این مسئله مهیا می‌کند. به‌رغم اینکه ایشان به تمامی مراحل در این فرایند اشاره داشته و در نهایت نیز اعتبار گزاره‌های حسی را با استشهاد به شواهد به صورت نسبی می‌پذیرند، اما با الهام از این نظریه می‌توان به نقش مهم و سازنده دو حقیقت و چهار مفهوم بسیار متشابه در روند شکل‌گیری ادراک حسی پی برد. عدم توجه به وجوه تمایز هریک از این مفاهیم و حقایق از یکدیگر، موجب برداشت‌های متنوع و حتی ناصواب از کیفیت حصول ادراک حسی نزد فیلسوفان غربی، خصوصاً حس‌گرایان در فلسفه تحلیلی شده است.

پس در مقام ترسیم نقشه راه و سیر بحث باید گفت این مقاله به هیچ‌وجه درصدد تبیین ملاک ارائه‌شده در فلسفه اسلامی درباره اعتبار معرفت‌های حسی نیست. حتی در مقام ارائه همه مراحل فرایند ادراک حسی نیز نبوده و تحقیق در این‌باره را به مقالات دیگری وامی‌نهیم؛ بلکه هدف از تدوین این مقاله، صرفاً تشریح نقش مراحل شش‌گانه بسیار متشابه در روند شکل‌گیری ادراک حسی است.

البته اشاره به این امور نیز وابسته به طرح یک‌سری مسائل بنیادی‌تر است. مثلاً برای اینکه بتوانیم میان امور شش‌گانه تفکیک نماییم، ابتدا باید بدانیم که آیا میان حکایت از عالم محسوس و دلالت و انتقال به امر محسوس در متن عالم خارج تمایزی وجود دارد یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت است، وجه تمایز در چیست؟ پس با هدف کشف فرایند آگاهی از امور محسوس، ابتدا به تفکیک میان مبحث حکایت و دلالت خواهیم پرداخت.

### ۴. انواع دلالت ذهنی

یکی از فعالیت‌های ذهن، انتقال از یک شیئی به شیئی یا اشیاء دیگر به جهت دلالت یکی بر دیگری

است. انتقال یا دلالت ذهنی، انواع مختلف دارد. حال سؤالی که باید به آن پاسخ داد این است که وقتی انسان در ناحیه ادراکات و مفاهیم خویش به شیئی در ورای آنها به عنوان مصداق منتقل می‌شود، این انتقال، کدام یک از انواع انتقال است و چگونه محقق می‌شود؟

برای آشنایی با انتقال خاصی که در ناحیه مفاهیم رخ می‌دهد، ابتدا باید انواع انتقال و دلالت‌ها را بشناسیم. اولین نوع دلالت، دلالتی است که در آن، انتقال از دالّ به مدلول، محتاج وضع و قرارداد است؛ مانند دلالت یک لفظ بر معنای خاص و یا دلالت یک علامت یا تابلو بر یک مفاد خاص. دلالت علائم دیجیتال بر داده‌ها یا برنامه‌ها در رایانه‌ها نیز از زمره این نوع دلالت است. در این نوع دلالت، در خود دالّ، مانند لفظ یا علامت، هیچ‌گونه اقتضایی جهت انتقال به مدلول وجود ندارد. از این رو نیاز به وضع و قرارداد داریم تا با لحاظ آن، از دالّ به مدلول منتقل شویم. لذا بدون این اعتبار و بدون لحاظ آن، هیچ دلالت و انتقالی رخ نخواهد داد. این نوع دلالت را «دலالت وضعی» گویند؛ مانند دلالت لفظ «آتش» در زبان فارسی بر معنای آتش در ذهن.

اما گاهی دلالت دالّ بر مدلول، ریشه در ارتباط واقعی و هستی‌شناختی میان وجود دالّ با وجود مدلول دارد و از این رو، این نوع انتقال از جعل و قرارداد بی‌نیاز است. در این نوع دلالت، در خود دالّ، اقتضایی نسبت به انتقال به مدلول وجود دارد، به گونه‌ای که به وضع و اعتبار زائد نیاز نداشته و لذا فرد یا افراد می‌توانند بدون نیاز به وضع جدید، به مدلول منتقل گردند؛ مانند دلالت دود بر آتش. در این نوع از دلالت، در واقع انتقال میان دو حکم صورت می‌گیرد؛ حکم به وجود دود که از آن حکم، به وجود آتش می‌رسیم. این نوع انتقال ذهنی، در هر استدلال عقلی میان مقدمات با نتیجه آن برقرار است، چراکه در استدلال، از احکامی که در مقدمات استدلال جای می‌گیرند، پی به حکم جدیدی در نتیجه استدلال می‌بریم. سبب این نوع انتقال، رابطه علیت است که به نحوی میان دالّ و مدلول برقرار است. اینکه در این نوع انتقال نمی‌توان از هر نوع دالّ به هر مدلولی منتقل گشت نیز ناشی از سنخیت میان وجود علت با معلول است. در اینجا نکته‌ای درخور اهتمام است: به‌رغم آنکه این نوع انتقال، انتقالی واقعی است و نیازی به واضع ندارد، اما وجه این‌گونه دلالت و دلیل این‌گونه انتقال، شباهت میان دالّ و مدلول نیست؛ بلکه دالّ و مدلول (دود و آتش) در این نوع انتقال هیچ‌گونه شباهتی با هم نداشته و فقط رابطه علیت میان آنها سبب انتقال است. در نوشتار حاضر، این‌گونه دلالت را «دلالت طبیعی» اطلاق می‌کنیم.

از آنچه بیان گردید می‌توان به نوع دیگری از دلالت پی برد. در این نوع از دلالت نیز رابطه واقعی میان دالّ و مدلول برقرار است و لذا نیاز به جعل و قرارداد نیست، اما سبب این انتقال رابطه علیت نمی‌باشد، بلکه سبب دلالت، مشابهت تام میان ویژگی‌های مدلول با ویژگی‌هایی است که وجود دالّ از آنها حکایت دارد؛ مانند دلالت تصویر قله دماوند بر ویژگی‌های قله دماوند در بیرون از ذهن.

طبیعتاً تصویر قله دماوند بیانگر ویژگی‌های یک قله در عالم خارج است. حال اگر قله دماوند در عالم خارج نیز تماماً همان ویژگی‌ها را داشته باشد، آنگاه می‌توان از طریق ویژگی‌هایی که تصویر بازگو می‌کند، به ویژگی‌های قله خارجی پی برد. پس این نوع از دلالت تنها در صورتی قابل فرض و مورد قبول است که در آن، دالّ کاملاً شبیه به مدلول باشد، به نحوی که اگر از ظرف وجود هریک صرف‌نظر نماییم، آنها کاملاً بر هم منطبق شوند. در این صورت است که می‌توان بدون مراجعه به خود مدلول، ویژگی‌های آن را با آگاهی از ویژگی‌های دالّ، کشف نمود. (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۳-۲۲) این‌گونه دلالت خاص را، دلالت از نوع «حکایت» یا «بازنمایی» می‌نامیم.

### ۵. دلالت از نوع حکایت در مفاهیم

پس از آشنایی با انواع دلالت و انتقال، نوبت به طرح این سؤال می‌رسد که دلالت مفهوم در ذهن بر مصداق در عالم خارج، کدام نوع از انواع دلالت است؟ بسیاری از حکمای اسلامی مانند علامه مصباح معتقدند انتقال از طریق مفاهیم به عالم خارج از نوع سوم است؛ یعنی تنها در صورتی یک حقیقت درونی را «مفهوم» می‌نامیم که آن حقیقت در ویژگی‌هایی که بازگو می‌کند، بتواند شباهت تام با مصداق خود در عالم خارج داشته باشد، به گونه‌ای که اگر از موطن وجود ذهنی و خارجی صرف نظر شود، آن دو وجود کاملاً بر یکدیگر منطبق گردند. (همان) از این رو اگر مفهوم بر مصداق منطبق نباشد، دیگر نمی‌توان آن مصداق را، مصداق و محکی برای مفهوم مزبور تلقی نمود؛ یعنی خطا در جایی ممکن است که میان یک مفهوم با مصداق که گمان شباهت تام میان آنها می‌رفته، شباهت تام برقرار نبوده است. درست مانند یک برکه کپی از یک سند که تنها در صورتی می‌توان آن برکه را کپی از آن اصل محسوب نمود، که کاملاً شبیه به یکدیگر باشند. دقت شود که علامه مصباح نمی‌گویند که این رابطه در هر مفهومی نسبت به مصداق خود وجود دارد، چراکه در این صورت، خطا و اشتباه در علوم حصولی تصور نداشت؛ بلکه ایشان خواهان بیان این نکته هستند که از اساس، مفهومیت و حکایتگری از آنجا شروع می‌گردد که دست‌کم امکان برقراری این شباهت وجود داشته باشد؛ خواه این ویژگی و شباهت میان ذهن و واقعیت تحقق داشته یا نداشته باشد و اگر تحقق داشت، خواه این شباهت توسط فاعل شناسا قابل احراز باشد یا نباشد.

در اینجا باید به یک نکته مهم اشاره نمود: لزوم شباهت تام میان حاکی و محکی در نوع سوم دلالت، به این معنا نیست که این نوع دلالت تنها وقتی محقق است که حاکی لزوماً دارای شکل و شمایل و ابعاد خاص مانند تصویر قله دماوند یا تصویر درون آینه باشد. لذا ممکن است حاکی، از هرگونه ابعاد، شکل و رنگ بی‌بهره باشد، اما به نحوی باشد که بتواند از یک شیء با همان نحوه تحقق، حکایت نماید؛ مانند تصویری که از یک درد خاص در خاطره داریم یا مانند تصور مزه ترشی

که به دلیل ویژگی‌ای که بازگو می‌کند، می‌تواند از همان مزه‌ای که پیش از این چشیده‌ایم حکایت نماید. حتی در مفاهیم عام مانند مفهوم «موجود» که هیچ تأثر حسی در ازای آن تحقق ندارد نیز امکان شباهت نهفته است. مثلاً آن هنگام که از حقیقتی مانند غم که به تازگی در ما رخنه کرده، مفهوم «موجود» را انتزاع می‌کنیم، حقیقتاً دو امر را می‌یابیم: یکی اصل وجود غم را و دیگری مفهومی به نام «موجود» که به‌رغم تغایر وجودی با وجود غم، می‌تواند از تحقق غم حکایت نماید. به بیان دیگر، این مفهوم تنها چیزی است که دقیقاً می‌تواند تحقق غم را بازگو کند؛ طوری که تصویر قله دمانود یا تصور مزه ترشی از حکایت آن عاجز است. لذا برای حکایت از تحقق واقعی هر چیز دیگر در متن عالم خارج که دسترسی مستقیم به حقیقت آن نداریم و برای احتراز از غیر واقعی بودن آن نیز از همین مفهوم و حکایت آن بهره می‌بریم؛ یعنی همان‌گونه که وجود غم مان را به علم حضوری می‌یافتیم طوری که مفهوم «موجود» می‌توانست از آن حکایت نماید، بعضی اوقات نیز پی به تحقق واقعی شیء دیگری در خارج می‌بریم، طوری که همان مفهوم تنها مفهومی است که می‌تواند از واقعی بودن آن شیء نیز حکایت نماید؛ برعکس مفهوم معدوم یا غیر واقعی بودن. واسطه‌گری حکایت مفهوم «وجود» از «وجود حقایق» در خارج در گرو شباهت تام میان آنهاست، طوری که گمان می‌شود ما در حال ادراک مستقیم خود موجودات محقق در خارج بدون واسطه‌گری مفهوم وجود هستیم؛ درست مانند وقتی که رویروی آینه بودیم و گمان می‌کردیم که در حال مشاهده مستقیم خویش هستیم. پس مفاهیم عام نیز مانند تصاویر درون آینه بازنمایی و حکایتی دارند که ریشه در شباهت تام آنها با محکی خویش دارد و این شباهت لزوماً با شکل و شمایل همراه نیست.

#### ۵-۱. بازشناسی «ادراک حسی» از «تأثر حسی» با توجه به تمایز انواع دلالت

تا اینجا به این نتایج رسیدیم که دلالت، اعم از حکایت است و توقع از دلالت مفاهیم بر مصادیق خود، از نوع حکایت می‌باشد. اینک وقت آن است بررسی نماییم که آیا با اتکا و اکتفا به ایجاد تأثر حسی در درون خویش، می‌توان به ادراک شیء محسوس در عالم فیزیک (ادراک حسی) نائل آمد؟ همان‌گونه که بیان گشت، مراد از «تأثر حسی» حالتی از حالات انسان است که در اثر ارتباط مستقیم اندام حسی با موجود فیزیکی در درون انسان - و نه در ذهن وی - به وقوع می‌پیوندد و بدون واسطه هیچ مفهومی، مورد ادراک قرار می‌گیرد. برای مثال در اثر برخورد زبان با اسید سیتریک موجود در آب لیموترش و متأثر شدن سلسله اعصاب مربوط به قوه چشایی، این واکنش باعث تأثر دیگری در مغز می‌گردد و در اثر آن و البته امور دیگر، حالتی به نام «مزه ترشی» در انسان پدید خواهد آمد. این مزه و حالت، ویژگی است که در درون انسان به وقوع می‌پیوندد و انسان بدون آنکه هیچ‌گونه اطلاعی از چگونگی پیدایش آن داشته باشد، ابتدا خودش را به صورت مستقیم و بدون

واسطه هیچ مفهومی با آن مواجه می‌بیند. پس از گذشت زمان بسیار اندکی، به وجود لیموترش در ورای این احساس نیز پی می‌برد. اینک مسئله این است آیا آنچه واسطه ادراک انسان از لیمو در عالم خارج می‌باشد، صرفاً همان مزه ترشی یا رنگ زرد است که در اثر تأثر از لیمو در انسان ایجاد گشته است که در این صورت تمایز ادراک و تأثر حسی از یکدیگر اعتباری خواهد بود یا اینکه این‌گونه تأثرات در نهایت تنها مُعدّاتی هستند که شرایط اولیه را برای آگاهی و ادراک لیمو فراهم می‌سازد و ادراک حسی ما از لیمو به واسطه اموری غیر از چشیدن مزه ترشی و دیدن رنگ زرد شکل می‌گیرد؟ پاسخ بسیاری از حس‌گرایان، شقّ اول است؛ اما از منظر فلسفه اسلامی این یک خیال واهی بیش نیست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۹۸) چه آنکه:

اولاً؛ ایجاد این مزه باعث نمی‌شود که عامل آن - که در مثال مذکور لیموترش می‌باشد - خودش نیز در کنار مزه ترشی، نزد ما ایجاد گردد تا ما بخواهیم به آن آگاهی مستقیم و بدون واسطه داشته باشیم. از این رو آگاهی ما به علت این مزه، همواره از طریق یک واسطه تدارک و تأمین خواهد شد. ثانیاً؛ این واسطه نمی‌تواند همان تأثر حسی (مزه ترشی) باشد؛ چراکه آگاهی ما از «وجود یک عامل فیزیکی در ورای مزه ترشی که باعث ایجاد این مزه در درون ما گشته است» همان‌گونه که در این تعابیر هویداست، آگاهی ای است که از طریق مفاهیمی همچون «موجود»، «یک»، «عامل»، «فیزیکی»، «وراء» و «مزه ترشی» تدارک می‌گردد. از این رو بدون آشنایی با این مفاهیم و بدون واسطه شدن حکایت آنها اساساً نمی‌توان به وجود امر فیزیکی در ورای این مزه به عنوان عامل ایجاد آن پی برد. البته لازم نیست مفهومی که از ورای آن تأثر حسی حکایت می‌کند به صورت مزبور تفصیل یابد، به طوری که بتوان با الفاظ گوناگون به مفاهیم مختلفی در این حکایت اشاره کرده، ترکیب آنها را حاکی از امر مزبور قرار دهیم؛ بلکه ممکن است فهمی اجمالی و ارتکازی که به صورت غریزی در ذهن حاصل می‌شود به منشأ این آگاهی اشاره کند و اساساً مقصود از مفهوم همان فهم حصولی است که قابلیت حکایت از ماورای خود را دارد، چه بسیط باشد و چه مرکب از مفاهیم مختلف، و چه با الفاظ زبانی قابل بیان باشد یا نه. در هر حال، بدون بهره‌وری از این مفاهیم، حیظه و محدوده آگاهی ما صرفاً به ایجاد همان احساس مزه ترشی خاتمه می‌یافت. از این رو آنچه سبب ایجاد آگاهی از ورای این مزه در انسان می‌گردد، بعد از ایجاد خود این مزه، دست‌کم مفهوم یا مفاهیمی است که از طریق شباهت با عامل این مزه، بتواند یکی پس از دیگری از ویژگی‌های آن شیء در عالم فیزیک پرده بردارد؛ خواه آن مفاهیم با عالم خارج تطبیق داشته یا نداشته باشند. پس با اتکا و اکتفا به داده‌های حسی (تأثرات)، نمی‌توان به ادراک هیچ موجود فیزیکی نائل آمد.

به بیان دیگر، تأثر حسی، صرفاً یک حالت درونی است و هیچ‌گونه شباهتی با زمان و مکان، جهت حکایت از موجود زمان‌مند و مکان‌مند (یعنی موجود فیزیکی) ندارد. از این رو با اکتفا به تأثر

حسی و بدون استفاده از مفاهیم «زمان‌مند» و «مکان‌مند» و حکایت آنها نمی‌توان به ادراک حسی از یک موجود فیزیکی به عنوان عاملی جهت پیدایش آن تأثیر نائل آمد؛ درست مانند غم و شادی که در وجود انسان به وقوع می‌پیوندد و حقیقتی در ورای آنها ندارد. گرچه ممکن است حدوث این غم یا شادی به دلیل عواملی در بیرون از انسان باشد، اما مثلاً حالت «غم» هیچ شباهتی با عاملش از قبیل «فراق یار» ندارد تا از ویژگی‌های غم بتوان از یار و فراقش حکایت نمود. غیر از مزه‌ها، در دیگر انواع تأثرات حسی مانند اصوات، بوها، ملموسات و حتی رنگ‌ها نیز جریان به همین منوال است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۸۵؛ مصباح، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴۲۸-۴۲۰؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۹-۲۰۸) از این مطلب می‌توان درک نمود که تأثیر حسی، هیچ‌گاه یک ادراک حسی نیست، بلکه در نهایت به دلیل معلولیتش برای موجود فیزیکی می‌تواند به نحو دلالت طبیعی شرایط را برای ادراک حسی در قالب حکایت یک‌سری مفاهیم نام‌برده، از آن موجود فیزیکی فراهم نماید. پس هیچ‌گاه ادراک حسی که نحوه دلالت آن بر موجود فیزیکی از نوع حکایت است، نمی‌تواند همان تأثیر حسی باشد که دلالت آن بر موجود فیزیکی در نهایت و با کمک مفاهیم، یک نوع دلالت طبیعی است. (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۴۰-۲۳۹)

با توجه به آنچه بیان گشت و با عنایت به اینکه به هیچ موجود محقق در ورای انسان در عالم فیزیک آگاهی مستقیم نداریم، به دو نتیجه درباره ماهیت ادراک حسی نائل می‌شویم؛ اولاً این ادراک، ادراکی از طریق واسطه خواهد بود و ثانیاً این واسطه باید از سنخ مفاهیمی باشد که دلالت آنها بر موجود محسوس، ریشه در شباهت تام‌شان با این موجودات در عالم فیزیک دارد، مانند مفهوم «زمان‌مند» و «مکان‌مند»؛ خواه مصادیق آن در عالم فیزیک تحقق داشته یا نداشته باشد.

## ۶. چهار مفهوم و دو حقیقت متشابه در فرایند ادراک حسی

اینک مسئله‌ای که باید به آن پرداخت این است که چگونه ذهن از تأثیر حسی به شیء محسوس خارجی انتقال یافته، ارجاع می‌یابد؟ آیا برای آگاهی مشترک از یک شیء محسوس در متن عالم خارج، لازم است که تمامی افراد به صورت یکنواخت از آن شیء محسوس متأثر گردند؟ اگر پاسخ منفی است، چگونه می‌توان در ضمن اذعان به تأثیر غیریکنواخت افراد، به آگاهی یکسان ایشان به شیء محسوس نیز باور داشت؟ فارغ از چگونگی توجیه عمومیت آگاهی از یک شیء محسوس و فارغ از معتبر بودن یا نبودن یک آگاهی حسی، این نوع آگاهی از چه طریق و با چه روشی قابل تأمین است؟ آیا حس به تنهایی بدون کمک عقل و مفاهیم کلی می‌تواند معرفت حسی معتبر را تأمین و تضمین نماید؟

## ۷. تصور و تصدیق حاکی از تأثیر حسی

پس از تأثیر حسی، ذهن می‌تواند از این تأثیر، دو مفهوم اخذ نماید: یک مفهوم جزئی و دیگری مفهوم

کلی. در مقام شروع اتحاد مفاهیم، باید توجه داشت که هیچ‌یک از این دو مفهوم، مفهوم حسی نیستند. این مطلب را در ضمن حکایتی پی می‌گیریم. تصور کنید در یک مسابقه شرکت کرده‌اید و قرار است با چشمان بسته و تنها با استفاده از احساس ذائقه به آنچه در دهان شما گذاشته می‌شود، پی ببرید. فرض بگیرید که یک پَر لیموترش در دهان شما گذاشته می‌شود و شما برای آنکه از ماهیت آن آگاه شوید آن را گاز می‌زنید. در این هنگام آنچه در وهله اول به روشنی و بدون واسطه هیچ مفهومی درک می‌شود، همان تأثر حسی یعنی مزه ترشی است. حتی برای اینکه این مزه را درک کنید، نیازی به مفهوم «ترشی» ندارید، چراکه خود این احساس در شما حلول کرده و بدون واسطه مفهوم و به علم حضوری در حال احساس آن می‌باشید. بلکه وقوع این حالت در درون انسان، مقدمه انتزاع مفهوم «ترشی» را در مرحله بعد فراهم می‌سازد. در وهله بعد، ذهن می‌تواند از این مزه ترشی، دو مفهوم بگیرد: یکی مفهوم جزئی که تا ابد صرفاً می‌تواند از آن مزه ترشی در آن روز و در آن مسابقه خاص حکایت نماید؛ دیگری مفهوم کلی مزه «ترشی» است که هم از آن مزه خاص و هم از هر مزه ترش دیگری که ممکن است در شما و یا در هر انسان دیگر احساس شود، حکایت نماید. اما باید توجه داشت - بنا بر تعاریف - این دو مفهوم هیچ یک مفهوم حسی نیست، چون هر دو صرفاً قابلیت حکایت از همان حالت ترشی که در درون انسان به وقوع می‌پیوندد را دارد، نه حاکی از امر محسوسی با نام «لیموترش» در عالم فیزیک که حواس ما را تحت تأثیر قرار داده است. پس تا اینجا با سه امر «ترش» آشنا گشتیم: اول خود مزه ترشی است که اساساً مفهوم نیست و تأثری حسی و حالتی از حالات انسان است؛ دیگری مفهوم جزئی «ترشی» است و سومی مفهوم کلی «ترشی» می‌باشد.

برخی فیلسوفان اسلامی مانند علامه مصباح، مفهوم جزئی ترشی را در ذیل مفاهیم «وهمی» می‌گنجانند. مراد از این اصطلاح، آن دسته از مفاهیم جزئی است که می‌توانند از یک علم حضوری خاص و مشخص حکایت نمایند. بنابراین به این نتیجه نائل می‌گردیم که مفاهیم جزئی، لزوماً منحصر در مفاهیم حسی و خیالی که صرفاً حاکی از امور متشخص در عالم محسوسات اند نیست، بلکه یک مفهوم جزئی می‌تواند صرفاً حاکی از یک حالت خاص (یک معلوم حضوری) در فاعل شناسا باشد. (همان، ج ۲، ص ۱۸۷)

بعد از انتزاع این دو مفهوم (مفهوم جزئی و کلی «ترشی») ذهن می‌تواند با آنها و دیگر مفاهیم، تصدیق ساخته و از مزه ترشی تحقق یافته در درون خویش حکایت نماید. مثلاً می‌تواند ادعان نماید که «من در حال احساس مزه ترشی هستم». در فلسفه اسلامی به این گونه قضایا که حاکی از علوم حضوری هستند، «قضیه وجدانی» اطلاق می‌گردد. بنا بر فلسفه اسلامی، در قضایای وجدانی هیچ خطایی رخ نمی‌دهد چراکه هم قضیه که مجموعه‌ای از مفاهیم است نزد انسان حاضر است و هم

آنچه که این مفاهیم در حال حکایت از آن می‌باشند. به بیان دیگر، هم حاکی و هم محکی نزد انسان حاضر است و هرکدام به علم حضوری و بی‌واسطه مفهوم قابل ادراک است. از این رو تطبیق و شباهت آنها را نیز به علم حضوری می‌یابیم، و لذا در حکایت این‌گونه قضایا هیچ خطایی رخ نخواهد داد. در واقع انسان برای اولین بار در این‌گونه قضایا (قضایای حاکی از علوم حضوری) است که شباهت تامّ میان دو شیء، یعنی مفهوم و مصداق را می‌یابد و می‌فهمد که می‌توان از طریق ویژگی‌های مفاهیم به ورای آنها منتقل گشت؛ (همان، ج ۱، ص ۲۴۹) اما بعد از اذعان به گزاره مزبور، ذهن مستعد می‌گردد که واقعه مزبور را تحلیل نموده تا به علت آن پی ببرد. به راستی اگر علوم حضوری انسان در همان حالت و معلوم حضوری خلاصه می‌شد و از آن مفهومی اخذ نمی‌گردید و یا اگر از آن مفاهیم، تصدیقی ساخته نمی‌شد، درک انسان در همان درک مزه ترشی محدود و محصور می‌گردید و هیچ‌گاه آگاهی انسان از علت آن مزه و امور پیرامون آن افزایش پیدا نمی‌کرد.

#### ۸. کیفیت حصول اولین ادراک حسی بدون نیاز به الفاظ خاص و مفاهیم جزئی

بعد از تصدیق مزبور، ذهن این توانایی را پیدا کرده تا وجود این تأثر حسی - یعنی احساس ترشی - را با زمان عدم آن، مقایسه نماید. به همین دلیل، متوجه نیازمندی وجود این احساس به امری در ورای خود شده، می‌فهمد که وجود داشتن برای این حالت، ضروری نبوده، برای تحققش نیاز به علتی دارد. اما علت این رویداد چیست؟ گرچه این احساس معلوم به علم حضوری است اما به عامل و علت آن آگاهی حضوری نداریم. از این رو ذهن برای کشف عامل آن نیازمند مفاهیم و استدلال عقلی است. بنابراین دست‌به‌کار شده و برای یافت منشأ پیدایش این حالت، در مرتبه بعد تحقق این احساس را با اراده خویش که آن نیز معلوم حضوری است، مقایسه کرده، درک می‌کند که این رویداد معلول اراده او نیست، یا دست‌کم اراده او علت تامه آن نمی‌باشد. این مقایسه به این شکل روی می‌دهد که با اراده خویش صورت وهمی ترشی را ایجاد می‌کند و از میان می‌برد، اما با اراده خویش نمی‌تواند اصل مزه ترشی را از میان برده یا با فرض نبودش آن را ایجاد نماید. از راه این مقایسه متوجه می‌شویم که یکی (حاضر کردن صورت وهمی) ارادی، ولی دیگری (حاضر کردن تأثر حسی) غیر ارادی است و یا دست‌کم به عاملی غیر ارادی نیز وابسته است. به همین جهت، با تشکیل یک استدلال به این نتیجه در قالب یک تصدیق نائل می‌آید که «منشأ این مزه ترشی در درون من، به حقیقتی در ورای من به عنوان یک موجود خودآگاه و اراده‌کننده وابسته است».

مسئله بعدی این است که این حقیقت چیست و چه ویژگی‌ای دارد؟ با عنایت به اینکه این مزه در زمانی نبوده و سپس پدید آمده و به اصطلاح، مسبوق به عدم است و با توجه به اینکه در همه جا و همه شرایط نیز تحقق ندارد، می‌توان به این نتیجه نیز دست یافت که علت این پدیده، نمی‌تواند

صرفاً یک حقیقت مجرد از زمان و مکان باشد. اگر علت یا علل مزه ترشی، حقیقت یا حقایق مجرد از ماده می‌بود، آنگاه چون این دست از موجودات، هیچ نسبتی با زمان و مکان نداشته، همیشه و در همه جا حاضرند، پس باید معلول آنها - یعنی مزه ترشی - نیز همیشه و در همه جا در ما تحقق داشته و احساس می‌گشت؛ حال آنکه با علم حضوری خلاف آن را می‌یابیم. (همان، ج ۱، ص ۳۰۳-۳۰۱؛ ج ۲، ص ۱۶۶-۱۶۷) با این تحلیل، ذهن به حافظه مراجعه کرده و توجه خویش را صرفاً به اتفاقات رخ داده در طول زمان و مکان جهت کشف علت مزه ترشی معطوف می‌سازد. به یاد می‌آورد که وی قبل از این احساس، با اراده خویش دهان خود را باز نموده و دست خویش را حرکت داده، شیئی را در آن قرار داده است<sup>۱</sup>. با یکبار تکرار دوباره این کار و ایجاد مزه ترشی مورد توقع، اطمینان وی به یک نتیجه جلب می‌شود که می‌تواند آن را با تصدیق حاوی اسامی اشاره در حالی که با انگشت، دهانش را نشان می‌دهد بدین شکل بازگو کند: «هم اکنون و در اینجا، شیء خاصی وجود دارد که باعث ایجاد مزه ترشی در من می‌گردد». به این ترتیب - در این سیر - اولین ادراک حسی از تحقق موجود مادی و محسوس در عالم فیزیک و آگاهی از مکان و زمان آن، از طریق مفاهیم کلی و تصدیقات ذهنی پس از حصول تأثر حسی، با کمک عقل و استدلال‌های چندگانه آن شکل می‌گیرد.

از نحوه تبیین مطالب در اینجا هویدا است که قصد ما از نگاشتن این سطور، تشریح دقیق و مفصل از چرایی اعتبار علوم حسی به نحو کامل نبوده است. از این رو ممکن است در تام بودن این استدلال‌ها ایرادات و اشکالاتی مطرح باشد که باید در جای خود به نحو مبسوط به آن پرداخت؛ بلکه قصد ما صرفاً این است که بیان نماییم - برخلاف آنچه برخی از فیلسوفان تحلیلی تلقی نموده‌اند - با اتکا و اکتفا به تأثر حسی، بدون بهره‌وری از عقل و آشنایی آن با مفاهیم کلی همچون «موجود»، «واحد»، «زمان» و «زمان‌مند» و «مکان» و «مکان‌مند» و بدون ریختن آنها در قالب استدلال‌های عقلی، امکان حصول آگاهی از هیچ موجود محسوس در عالم فیزیک وجود نخواهد داشت.

در اینجا بیان یک نکته درخور اهتمام است: گرچه برای آگاهی از موجود محسوس در عالم فیزیک مراحل مذکور طی می‌گردد، اما این به آن معنا نیست که انسان به انجام تمامی این مراحل، آگاهی تفصیلی داشته باشد. به بیانی فنی، آگاهی از محسوسات غیر از آگاهی از کیفیت آگاهی به محسوسات است. از این رو ممکن است شخصی توسط مراحلی که بیان شد به محسوسات پی برد اما به خود این مراحل آگاهی تفصیلی نداشته باشد تا آنجا که واسطه‌گری آنها را انکار نماید. مثلاً به

۱. البته ادراک دهان و دست خود نیز از نوع ادراک حسی است که در اینجا از آنها صرف نظر شده است.

طور قطع برای اطلاع از یک موجود فیزیکی در متن عالم خارج، آگاهی از مؤلفه‌های موجود فیزیکی یعنی زمان مند بودن و مکان مند بودن لازم است؛ در غیر این صورت اساساً انسان نمی‌تواند به تحقق موجود فیزیکی پی برد. آگاهی از زمانی و مکانی بودن یک موجود نیز تنها از طریق مفهوم «زمان» و «مکان» امکان می‌پذیرد. پس هر نوع آگاهی از موجود فیزیکی بدون واسطه‌گری این دو مفهوم امکان ندارد، اما این کاملاً ممکن است که یک انسان از واسطه‌گری این مفاهیم به صورت تفصیلی غافل باشد و حتی آن را انکار کرده و لذا گمان نماید که ادراک موجودات فیزیکی یک نوع آگاهی مستقیم است. حال آنکه آگاهی وی نیز توسط همان مفاهیم امکان‌پذیر گشته و به اصطلاح اهل علم، توسط یک استدلال ارتکازی و به صورت اجمالی و نیمه‌آگاهانه میسور گشته است. (همان، ج ۱، ص ۳۰۳-۳۰۱)

با توجه به آنچه بیان گشت، به کیفیت پیدایش اولین ادراک حسی از شیء محسوس و وحدت آن و اولین انتقال به موجود مشخص در عالم فیزیک به عنوان منشأ پیدایش مزه ترشی یا هر تأثر حسی دیگر، بنا بر مبانی فلسفه اسلامی واقف گشتیم. این ادراک اولیه از موجود محسوس در عالم فیزیک نه از طریق الفاظ، بلکه از طریق مفاهیم و نه صرفاً از طریق مفاهیم جزئی، بلکه از طریق مفاهیم کلی و نه به صرف تصورات کلی، بلکه در قالب یک تصدیق حسی و نه بدون نیاز به عقل بلکه با کمک عقل و استدلال عقلی متصور می‌گردد؛ فارغ از آنکه این استدلال عقلی تام بوده، اعتبار صد درصد برای ما حاصل بکند یا نکند. البته با صرف نظر از حکایت مفاهیم کلی، می‌توان از شیء فیزیکی مزبور، تصور جزئی ساخت و توسط آن تنها به همان موجود که تا پیش از این به تحقق و تشخیص از طریق مفاهیم کلی پی برده بودیم، منتقل گشت. در عنوان بعدی توضیحی از چگونگی ساخت برخی مفاهیم جزئی از شیء محسوس در عالم فیزیک ارائه خواهد شد.

## ۹. تمایز میان تأثر حسی و کیفیت موجود در امر محسوس

تا به اینجا از طریق استدلال و تحلیل بر روی چرایی پیدایش تأثر حسی (مزه ترشی) در درون، به تحقق بالفعل یک شیء در بیرون از خویش واقف گشتیم. همچنین متوجه امتداد مکانی و زمانی در آن شیء گشته و به این جهت، به فیزیکی بودن آن در قالب یک تصدیق حسی اذعان نمودیم. اما بحث از ادراکات حسی به این دو نتیجه خاتمه نمی‌یابد. غیر از آگاهی از وجود داشتن شیئی زمان مند و مکان مند و به اصطلاح، غیر از آگاهی از تحقق امری فیزیکی، در ادامه می‌توان به ویژگی دیگری از آن شیء نیز پی برد. یعنی با مقایسه این وجود فیزیکی خاص نسبت به معلولش - یعنی تأثر حسی یا همان مزه ترشی ایجادشده در من - و با عنایت به قانون سنخیت علت و معلول و با توجه به اینکه دیگر موجودات فیزیکی لزوماً نمی‌توانند این مزه را در من ایجاد نمایند، می‌توان به این

نتیجه سوم رسید که این شیء با دیگر امور زمانی و مکانی پیرامون خویش (یعنی دیگر امور فیزیکی) متفاوت است. وجود آن به نحوی است که می‌تواند در من مزه ترشی را ایجاد نماید و دیگر امور فیزیکی، لزوماً این ویژگی را ندارند. بنابراین، از استدلال مزبور به یک نتیجه دیگر نسبت به عالم محسوسات در قالب یک تصدیق به این شکل نائل می‌شویم: «آنچه که اکنون باعث ایجاد مزه ترشی در من است، غیر از زمان و مکان، دارای نحوه وجود خاصی نیز می‌باشد که در اثر چشیدن آن، این مزه ترشی در من ایجاد می‌شود».

نکته مهم در اینجا این است که همان‌گونه که آگاهی ما از دو نتیجه اول با واسطه مفاهیم در قالب تصدیق ذهنی شکل گرفته است، آگاهی ما از نتیجه سوم نیز از طریق مفاهیم در قالب یک تصدیق جدید شکل می‌گیرد؛ یعنی همان‌گونه که وجود یک لیموترش نزد ما حاضر نیست و آگاهی ما از آن، به واسطه مفاهیم است، آگاهی ما از کیفیت موجود در آن، که باعث مزه ترشی در من گشته است نیز از طریق مفهوم است. اما در اینجا نیز دست‌کم با دو مفهوم مواجهیم: یک مفهوم کلی و یک مفهوم جزئی. مفهوم کلی همان مفهوم «نحوه خاص نهادینه در هر امر ترش مزه» می‌باشد که می‌تواند از کیفیت نهادینه در هر امر فیزیکی که باعث مزه ترشی در انسان می‌شود حکایت نماید؛ اما مفهوم جزئی، مفهومی است که قابلیت حکایت آن، به بازنمایی کیفیت نهادینه در این لیموترشی که اکنون در حال ایجاد مزه ترشی در من است، محدود و مقید گشته است. مفهوم مزبور با این تعبیر قابل بیان است: «کیفیت نهادینه در این شیء خاص که هم‌اکنون سبب ایجاد این احساس ترشی در من است...». در این صورت این مفهوم تا ابد تنها قابلیت حکایت از کیفیت موجود در این لیموترش خاص را خواهد داشت؛ همان لیموترشی که در آن روز و ساعت، آن مزه را در من ایجاد نمود. لذا این مفهوم برخلاف مفهوم اول، از کیفیت نهادینه در اشیاء ترش مزه دیگر هیچ‌گونه حکایتی نخواهد داشت.<sup>۱</sup> بنابراین نباید کیفیت موجود در لیموترش \_ که نزد ما حاضر

۱. البته علامه مصباح در برخی از متون به دو مفهوم جزئی از محسوسات اشاره دارند. (همان، ج ۱، ص ۱۸۶) یکی مفهوم جزئی حسی و دیگری خیالی است. اولی هرچند در اثر ارتباط مستقیم اندام حسی در ذهن ایجاد می‌شود، لکن بعد از قطع ارتباط اندام حسی از میان می‌رود، طوری که احضارش ارادی نیست؛ اما دومی مفهوم جزئی است که بعد از قطع ارتباط اندام حسی نیز پابرجاست و با اراده حاضر می‌گردد. ولی به نظر می‌رسد علامه مصباح در این متون خواسته‌اند، با تلقی و اصطلاحی که اکثر فلاسفه داشته‌اند، همراهی نمایند و الا روشن است که با توجه به تعریف ارائه شده، مراد ایشان از «جزئی حسی» در واقع همان تأثر حسی است که اساساً مفهوم نیست و مراد از «جزئی خیالی» نیز همان صورت وهمی است. این مطلب خصوصاً با پذیرش تأثرات حسی مانند رنگ‌ها به عنوان کیفیات نفسانی روشن‌تر می‌شود. (همان، ج ۱، ص ۳۰۲؛ ج ۲، ص ۲۰۹-۲۰۷؛ همو، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴۲۷-۴۲۰) خلاصه آنکه کسانی که تأثرات حسی را به اشتباه مفهوم جزئی حسی تلقی کرده‌اند، مفهوم وهمی را نیز نوعی دیگر از مفهوم جزئی تلقی نموده و برای اشاره به آن از اصطلاح «خیالی» بهره برده‌اند. اما به نظر می‌رسد همان‌گونه که از معلومات حضوری، یک مفهوم جزئی به نام «وهمی» داریم، از محسوسات نیز تنها یک مفهوم جزئی حسی داریم و نه بیشتر. نظر دیگری که می‌توان آن را نیز به علامه مصباح نسبت داد و

نیست و آگاهی ما از آن از طریق مفاهیم و استدلال‌های متعدد عقلی تدراک شده است \_ را با احساس ترشی که یک نوع تأثر حسی است \_ و در درون ما به وقوع می‌پیوندد و از آن به نحو مستقیم و بی‌نیاز از عقل آگاهیم \_ خلط کرده یا هر دو را یک امر تلقی نمود. (همان، ج ۱، ص ۳۰۲؛ ج ۲، ص ۲۰۹-۲۰۷؛ همو، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴۲۷-۴۲۰)

پس در مقام جمع‌بندی از این فقره باید گفت در سیر آگاهی از تأثر حسی تا ادراک حسی، دست‌کم با دو حقیقت «ترش» و چهار مفهوم آشنا گشتیم. حقیقت اول ترشی، همان تأثر حسی است که وجودی از نوع کیف نفسانی است که در درون انسان به نحو منفعلانه تحقق می‌یابد و اساساً سنخ آن از سنخ مفاهیم نیست. از این حقیقت دو مفهوم کلی و جزئی وهمی اخذ می‌گردد که هر دو صرفاً می‌توانند از آن مزه یا هر مزه دیگری مانند آن حکایت نمایند و هیچ‌گونه حکایتی از عالم فیزیک ندارند. اما مراد از حقیقت دوم «ترشی»، این‌بار ویژگی‌ای است که در عالم فیزیک در لیموترش محقق است. ذهن ما از این ویژگی نیز دو مفهوم کلی و جزئی حسی اتخاذ می‌کند. این مفاهیم می‌توانند نقش ادراک حسی را ایفا نمایند چه آنکه خواهان حکایت از ویژگی محسوسات در عالم فیزیک‌اند و هیچ‌گونه حکایتی از حالات نفسانی ندارند. اما مطلب آنگاه پیچیده می‌شود که بدانیم در دایره زبان و الفاظ، واژه‌ای که برای اشاره به چهار مفهوم مذکور و به تبع آن، به دو حقیقت مزبور استعمال می‌گردد، عموماً واژه واحدی است. این اشتراک در لفظ، اولاً و بالذات سبب خلط این مفاهیم چهارگانه، و ثانیاً و بالتبع باعث خلط میان تأثر حسی و ادراک حسی می‌گردد. مثلاً لفظ «ترش» را هم به مزه‌ای که در درون انسان تحقق می‌یابد اطلاق می‌کنند و هم به ویژگی‌ای که در ورای انسان در عالم فیزیک در لیمو تحقق دارد. این اشتراک لفظی به خلط‌های عدیده دیگری در معرفت‌شناسی علوم حسی ضریب داده. آن را تشدید کرده است. در ادامه به این بحث به عنوان ثمره مبحث مزبور خواهیم پرداخت.

## ۱۰. ثمره بحث؛ رد دو خوانش مطرح از احساس‌گرایی در فلسفه تحلیلی با عنایت به مراحل شش‌گانه

از آنچه بیان گشت به این نتیجه نائل شدیم که با اتکا و اکتفا به تأثر حسی، بدون بهره‌وری از عقل و

البته با متون علامه سازگاری بیشتری دارد این است که ایشان هر دو تصور جزئی حسی و خیالی را قبول دارند؛ به این صورت که مفهوم حسی همان تصویری است از شیء محسوس فرضی در هنگام احساس آن، و مفهوم خیالی همان تصویری است که از محسوس خاص داریم صرف نظر از زمان احساس آن، که به همین جهت، در زمان بعد هم قابل یادآوری است و صرفاً از همان منشأ حسی مفروض خاص که علی‌القرض علت تأثر حسی خاص بوده است هم حکایت دارد. چه قول اول صحیح باشد و چه دوم، به هر حال وجه جمع آنها به این است که نباید میان تأثر حسی و صورت حسی جزئی خلط کرده آنها را یکی پنداشت.

مفاهیم کلی همچون «موجود»، «واحد»، «زمان» و «مکان» و بدون اندراج آنها در قالب تصدیقات و بدون اقامه این تصدیقات در قالب مقدمات استدلال عقلی، امکان حصول آگاهی نسبت به یک شیء مشخص در عالم فیزیک وجود نخواهد داشت. یعنی آن هنگام که بدون واسطه مفهوم، در حال ادراک حضوری و انتقال مستقیم به مزه ترشی در درون خویش هستیم، همزمان از طریق مفاهیم و استدلال‌های عقلی نیز به تحقق ویژگی خاص در موجود فیزیکی به عنوان عامل این تأثیر نیز منتقل می‌شویم. اما برخی از فیلسوفان حس‌گرا به دلیل اشتراک لفظ «ترشی» میان آن مزه و کیفیت نهاده در لیموترش در عالم فیزیک از یک طرف و به دلیل سرعت بالا در اقامه استدلال‌ها از طرف دیگر، از نقش عقل و مفاهیم عقلی در ساخت ادراک حسی جامانده و گمان کرده‌اند که این مزه ترشی به تنهایی است که انسان را به ویژگی موجود در لیموترش منتقل ساخته است. (همان، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۱) بعد از پذیرش این سخن و قبول روش حس‌گرایی، دست‌کم دو خوانش عمده از تعبیر مزبور متصور است.

- مطابق با خوانش اول که بیشتر مطابق با طبیعیات قدیم است، در حین احساس مزه ترشی، من در حال ادراک یک امر صرفاً درونی نیستم، بلکه در حال احساس امری هستم که غیر از من، در لیموترش نیز وجود دارد؛ طوری که من از آن به نحو مستقیم و بی‌واسطه هیچ مفهومی آگاهم. به بیان دیگر، مزه ترشی، همان کیفیت خاصی است که در لیموترش در عالم فیزیک نیز تحقق دارد و این کیفیت عیناً خود را از طریق اندام حسی به درون ما می‌رساند و با اتصالش به خارج از طریق رابطه علی، همچون یک سیم برق ما را به ویژگی محقق در موجود فیزیکی منتقل می‌سازد؛ (بزرگمهر، ۱۳۸۰، ص ۸) تا آنجا که برخی فیلسوفان، مزه «ترشی»، «شوری» یا «شیرینی» که کیفیتی نفسانی است و از اساس، در درون انسان به وقوع می‌پیوندد را جزء کیفیات محسوس در بیرون از وجود انسان مندرج نموده و حتی برخی آنها را ویژگی ذاتی برای لیمو، نمک و شکر در عالم فیزیک تلقی کرده‌اند، حال آنکه «مزه ترشی» حالتی از حالات انسان است که گرچه عرض است، اما عرضی است که اساساً در درون وی ایجاد می‌گردد، نه اینکه ابتدا در خارج از انسان در لیموترش موجود بوده و در اثر تأثیر اندام حسی به درون وی رخنه کرده باشد. اما ویژگی دوم، لزوماً امری عارض بر لیموترش نیست، بلکه این ویژگی اساساً عرض خارجی نبوده، نهایتاً از اعراض تحلیلی و برای اسید سیتریک موجود در لیموترش می‌باشد. از این رو اختصاص به آن داشته و در اثر تأثیرگذاری نمی‌تواند به درون انسان راه یابد. این مطلب درباره دیگر مزه‌ها، اصوات، بوها و ملموسات خصوصاً رنگ‌ها نیز جاری است. (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۹-۲۰۷؛ همو، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴۲۷-۴۲۰)

در عصر حاضر نیز برخی از فیلسوفان تحلیلی همچون راسل، ویتگنشتاین اول، دانلان، پاتنم و کریپکی نیز با پذیرش دلالت علی و با کمی ترمیم، نظریه مذکور را قبول کرده‌اند. ایشان اولاً تأثیرات

حسی که از امور مجرد است را اموری فیزیکی تلقی نموده‌اند و ثانیاً با قول به وضع مستقیم اسامی اشاره و نام‌های خاص در ازای تأثرات، معتقد گشته‌اند که تنها این عبارات زبانی‌اند که می‌توانند انسان را در کنار دلالت طبیعی و علی خویش، به نحو مستقیم به متعلق محسوس خود در عالم فیزیک منتقل سازند. به همین دلیل، از تمامی مراحل طی شده از تأثر حسی تا انتقال به موجود محسوس در عالم فیزیک (از قبیل واسطه‌گری مفاهیم کلی و استدلال‌های عقلی) غافل مانده، گمان نموده‌اند که انتقال به موجود فیزیکی صرفاً از طریق دلالت علی و طبیعی تأثرات تأمین می‌گردد؛ (Martinich, 1997, 10/9-10 & 18-20) حال آنکه اولاً تأثرات مجرد بوده، فیزیکی نیستند. ثانیاً این تأثرات بدون وجود مفاهیم کلی در ذهن مانند مفهوم «موجود»، «معلولیت» («زمان‌مند» و «مکان‌مند» و بدون حکایت آنها نمی‌توانند حتی از طریق دلالت علی، انسان را به یک موجود زمانی و مکانی در ورای خویش منتقل سازند. ثالثاً آگاهی از تحقق یک موجود فیزیکی از طریق مفاهیم کلی در قالب تصدیق حسی با کمک استدلال عقلی رخ می‌دهد نه از طریق استشهاد به جزئیت یک مفهوم که از طریق اسامی اشاره یا نام‌های خاص اظهار شود.

خوانش دیگری نیز از حس‌گرایی در فلسفه تحلیلی، متصور است. این خوانش برخلاف رویکرد پیشین، بر تفکیک وجودی میان تأثر حسی در درون انسان از کیفیت موجود در یک لیموترش در عالم فیزیک تأکید دارد، اما به دلیل استعمال لفظ مشترک برای اشاره به هر دو و همچنین سرعت استفاده از مفاهیم، از نقش سازنده مفاهیم حسی در این میان غفلت کرده، گمان نموده که این تأثر حسی است که - بدون واسطه مفاهیم کلی و بدون نیاز به عقل و استدلال‌های آن - در حال حکایت از موجود محسوس در عالم فیزیک بوده و ما را به آن منتقل می‌سازد. مطابق با این رویکرد، نقش حکایت از عالم محسوسات و انتقال به موجود فیزیکی از تصورات و تصدیقات حسی گرفته شده، به تأثر حسی سپرده می‌شود. به راستی چگونه امکان دارد که با اکتفا به ادراک انسان از یک تأثر حسی همچون مزه ترشی بدون واسطه‌گری مفهوم «موجود»، مفهوم «زمان» و «زمان‌مند» و مفهوم «مکان» و «مکان‌مند» و مفهوم «علت» بتوان به تحقق موجود فیزیکی در ورای این تأثر به عنوان علت برای آن واقف گشته و از آن حکایت نمود؟! علاوه بر اینکه این تأثرات، حالتی از حالات انسان هستند که صرفاً در درون وی تحقق می‌یابند و هیچ امر فیزیکی شبیه به آن در خارج تحقق ندارد تا آن حالت بتواند از آن حکایت نماید. (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۰۹-۲۰۷؛ همو، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۴۲۷-۴۲۰) با توجه به اینکه پوزیتیویست‌های منطقی، تأثر حسی را همان مفهوم جزئی حسی می‌دانند و به وجه معلولیت این تأثرات جهت حکایت از عالم خارج بسنده می‌کنند، می‌توان ایشان را از طرفداران این خوانش محسوب نمود. مطابق با این خوانش، قول به بی‌نیازی از نقش عقل و استدلال‌های آن در سیر پیدایش ادراک حسی کاملاً منطقی است.

اما سلسله اشکالات پوزیتویست‌ها به مفهوم‌سازی از تأثر حسی متوقف نشده، دومینویی از باورهای نادرست دیگر را در پی دارد. ادعای مفهومیت نسبت به چیزی که اساساً نمی‌تواند مفهوم باشد، ملاک و معیار تشخیص مفهوم از غیر از آن را نیز دچار مشکل می‌کند. اولین لازمه باطل این رویکرد، پذیرش نومینالیسم و انکار مفاهیم کلی است. مطابق با این رویکرد، مفهوم، هر آن اثری است که در قوای حاسه ایجاد شود و به صرف ایجاد شدنش بتواند ما را به صورت مستقیم به موجود مشخص و برقرار در ورای خویش منتقل سازد. آنگاه چون بسیاری از مفاهیم از جمله مفاهیم کلی این ویژگی را ندارند، لذا از حیطه مفاهیم به معنای مذکور خارج می‌مانند. با انکار کلیات، جا برای هیچ علمی حتی علوم تجربی که با فضایی کلی سروکار دارد، باقی نخواهد ماند و آگاهی از عالم خارج در معرفت‌های حسی و شخصی محدود و منحصر خواهد شد. (Martinich, 1997, 10/ 13- 14 & 3-4)

دومین دستاورد مغلوپ این رویکرد، نفی امکان هرگونه متافیزیک است. چنانکه بیان گشت، مطابق با این خوانش، مفهوم، هر آن تأثیری است که در قوای حاسه ایجاد می‌شود و با ایجاد شدنش ما را به صورت مستقیم به موجودی فیزیکی در ورای خودش منتقل می‌سازد. بنابراین هر موجودی که در عالم خارج به طور مستقیم قوای حاسه ما را تحت تأثیر قرار ندهد، اساساً در ازای آن، مفهومی در ذهن نیز جای نداشته و قابل فهم و ادراک نیز نخواهد بود. به همین جهت، متافیزیک نه به عنوان یک دانش غلط بلکه به عنوان الفاظ پوچ و مهمل و بی‌معنی نفی می‌گردد. (Martinich, 1997, 10/ 3 & 14)

اما سومین لازمه از لوازم پوزیتویسم، تنزل دلالت حکایی به دلالت طبیعی است؛ یعنی معرفی تأثر حسی به عنوان مفهوم حسی، توقع شباهت تام میان مزه ترشی و ویژگی نهادینه در لیموترش را نیز به همراه دارد و آنگاه عدم تطبیق آن دو بر یکدیگر که مطابق با دستاوردهای علوم جدید است، معرفت را اولاً به پدیدارگرایی و ثانیاً به نسبییت معرفت‌شناختی حتی در علوم حسی و شکسته شدن تمامی تخم‌مرغ‌ها در سبد حس‌گرایی می‌رساند. همچنین چون تأثر حسی از یک موجود فیزیکی در افراد مختلف لزوماً یکنواخت نبوده، نسبت به هر فرد می‌تواند مختلف باشد، از این رو توجیه اطلاق و عمومیت این‌دست از ادراکات نیز با اشکال مواجه خواهد شد؛ غافل از اینکه تأثر حسی مانند مزه ترشی از اساس مفهوم نبوده تا توقع از تحقق مصداقی کاملاً شبیه به ویژگی‌های آن در متن عالم خارج منطقی بوده باشد. همچنین این مزه، همان مفهوم و ادراک حسی از لیموترش نیست تا تفاوت آن در افراد مختلف بتواند منجر به نسبییت آگاهی حسی گردد. به بیانی روشن‌تر، با فرض پذیرش تأثر مختلف انسان‌ها از یک شیء محسوس مانند لیموترش، اما همگی آنها در این آگاهی حسی با یکدیگر مشترک خواهند بود که «هم‌اکنون و در این غذا چیزی وجود دارد که باعث ایجاد این مزه خاص در من است؛ خواه دیگران نیز مانند من از این مزه متأثر گشته یا نگشته باشند».

البته این اشکالات در مکتب حس‌گرایان تنها متوجه ادراک حسی نیست. یعنی اشکال پدیدارگرایی و نسبیت از این دست از ادراکات، به دیگر معارف بشری نیز کشیده خواهد شد. حتی برخی از ایشان برای رفع این نقیصه به طور کل از حکایت مفاهیم و معیار تطبیق دست برداشته به دلالت طبیعی تأثرات بسنده نموده‌اند، به این شکل که حتی معنای صدق را از «مطابقت حکایت مفهوم با مصداق» عوض نموده و آن را به «قابلیت تجربه در حواس» تأویل می‌برند. (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۴) به این ترتیب می‌توان فهمید که چگونه غفلت از دو حقیقت و چهار مفهوم مذکور در روند ایجاد ادراک حسی، می‌تواند به نسبیت‌گرایی در تمامی علوم دامن زند.

## منابع

۱. بزرگمهر، منوچهر (۱۳۸۰). مسائل فلسفه. مقدمه کتاب، تهران: جامی.
۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). الاسفار الأربعة (ج ۳، ۴). قم: دارالمعارف الاسلامیه.
۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۱). شرح نهیة الحکمه (ج ۳). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). آموزش فلسفه (۲، ۱). قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۵. مصباح یزدی، مجتبی و برهان مهریزی، مهدی (۱۳۸۸)، «ماهیت حکایت از دیدگاه استاد مصباح». معرفت فلسفی، سال ششم، شماره هشتم.
6. Martinich ,A.P (1997), *Routledge History of Philosophy*, Volume X, Chapter 1, *Philosophy of language*, Routledge.
7. Russell, Bertrand (1959), *My Philosophical Development*, London and New York.