

## ادراک حسی از نظر ابن سینا (ره)

دکتر محمد تقی فعالی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم تحقیقات - تهران

### چکیده:

یک. احساس چیست؟

بعد اول: حقیقت احساس

بعد دوم: حقیقت انفعال

بعد سوم: اتحاد حاس و محسوس و احساس

دو. محسوس

الف: تقسیمات محسوس به طور کلی

ب: مناسبت محسوس و خارج

ج: اثبات جهان خارج

سه. حاس

آیا حواس جسمانی اند؟

تعداد حواس

چهار. مسائل احساس

مسأله ۱- قبل از حس

مسأله ۲- نقش حس

۱. نقش حس در تصورات

۲. نقش حس در تصدیقات

الف : اکتساب بالعرض

ب : اکتساب از طریق تجربه

ج : اکتساب از طریق تواتر

د : اکتساب از طریق قیاس جزئی

هـ : اکتساب از طریق استقراء

۳. نقش حس در برهان

۴. نقش حس در نیل به معانی و انتقال از معنا به صورت

۵. نقش حس در قوای تحریکی

۶. نقش حس در رؤیا و خواطر

۷. نقش حس در استکمال نفس

۸. نقش حس در جهان بیرون

مساله ۳. محدودیت های حس

یک : حس مفید معرفت است

دو : حس به حقایق امور نمی رسد

سه : محسوس زوال پذیر است

چهار : حس شاغل نفس است

مساله ۴. آیا حس تنها منبع است؟

مساله ۵. آیا حس مفید تصور است یا تصدیق؟

الف : در تصورات

ب : در تصدیقات عقلی

ج : در تصدیقات وهمی

د : در تصدیقات حسی

## مقدمه :

نفس حیوانی دارای قوای متعددی است که به عنوان آلات در انجام افعال به نفس کمک کند. قوا به طور کلی به دو دسته تقسیم می شوند: قوای تحریکی و یا محرکه و قوای ادراکی یا مدرکه، قوای مدرکه نیز بر دو قسم بودند: مدرکه ظاهری یا مدرکه از بیرون و مدرکه باطنی یا مدرکه از درون؛ دسته اول همان حواسند که هر یک به نحوی دارای احساسند، بنابراین وجه مشترک تمام حواس این بود که همگی دارای احساسند.

بدون شک احساس، بدون سه عنصر اصلی احساس، محسوس و حاسّ محقق نمی شود و تحقق آن منوط به وجود این سه رکن است، زیرا اگر واقعی نباشد که محسوس شود یا اگر قوه ای یا نفس نباشد تا احساس کند، همچنین اگر علی رغم وجود واقعیت محسوس و نفس حاسّ، راهی برای احساس این گونه امور نباشد طبعاً احساس نخواهد شد، بنابراین می توان احساس، محسوس و حاسّ را سه رکن اساسی مبحث فوق تلقی کرده، به بررسی هر یک پرداخت

## یک. احساس چیست؟

کتابها و آثار متعدد ابن سینا حاوی تعاریف قریب المعنی و مختلف الالفاظ در زمینه احساس است که در ذیل، عمده آن ها گرد آوری شده است. "العلم هو صور المعلومات كما ان الحس هو صور المحسوسات و هی آثار نزد علی النفس من خارج" <sup>(۱)</sup> "لیس للحواس الا احساس فقط و هو حصول الصورة المحسوسات فیها" <sup>(۲)</sup>. "الحس یجرّ الصورة عن العاده .... لكن الحس لا یجرّد

۱. التعليقات، ص ۱۶۶

۲. همان، ص ۶۸

هذه تجريد تاماً لكن يأخذ مع علائق المادّة و با ضافه الى المادّة «<sup>(۱)</sup> الحس - اذا ادرك الانسان - فانه تنطبع فيه صورته ما للانسان من حيث هي مخالطة هذه الاعراض و الاحوال الجسمانية .»<sup>(۲)</sup> «الشيء و قد يكون محسوساً عند ما يشاهد ... و هو عند ما يكون محسوساً يكون قد غشّته غواش غريبه عن ماهيته لو ازيلت عند لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين و وضع و كيف و مقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم تؤثر في حقيقته ماهية انسانيته و الحس نياله من حيث و هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادّة التي خلق منها يجرده عنها و لا نياله الابعلاقه وضعينه بين حسّه و مادّته .»<sup>(۳)</sup>

و براین اساس خواجه رحمة الله عليه به دنبال تعريف فوق احساس را چنین تعريف کرده است. «فالا حساس ادراك الشيء الموجود في المادّة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصه به محسوسة من الاين والتمى و الوضع و الكيف والكم و غير ذلك»<sup>(۴)</sup>

«يكي آن است كه آن مردم را به حس ببيني و ديدن وي به حس آن بود كه صورت وي اندر آلت حس افتدند حقيقت مردمی مجرد بلکه با دراز او پهنا و رزدی و سپیدی و آن كميت و كيفيت و وضع اين كه با مردمی آميخته است نه از جهت مردمی است كه از جهت آن مايه است كه مردمی وي اندر وي است كه طبعش چنان بود و صورت چنان پذيرد پس حس نتواند حقيقت مردمی و صورت مردمی اين مرد پذيرفتن بي فضولهايی كه از مادّت آيد و نيز چون مادّت غايب

۱. المبدأ و المعاد ، ص ۱۰۲ و ۱۰۳

۲. رسائل ، ص ۵۵

۳. الاشارات و التنبهات ، ج ۲ ، ص ۳۲۳

۴. همان ، ص ۳۲۳

شود این صورت از حسّ بشود.<sup>(۱)</sup> «الحسّ یاخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق و مع وقوع نسبة بينها و بین المادّه و اذا زالت تلك الشبّه بطل ذلك الاخذ.»<sup>(۲)</sup> «الحس هیهنا یتع علی القوه التي تدرك بها المحسوسات علی سبیل امثلتها و الانفعال منها.»<sup>(۳)</sup> «الاحساس هو قبول صورة الشیء ، مجردّه عن مادته»<sup>(۴)</sup> «الحسّ یاخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق و مع وقوع نسبة بينها و بین المادّه اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ.»<sup>(۵)</sup>

توضیح و بررسی : در تعاریف و کلمات فوق می توان از جهات متعدد تأمل و دقت نمود و ابعاد گوناگون احساس را به دست آورد.

بعد اول : اگر بخواهیم با استفاده از تعاریف مذکور با بیانی ساده ، تعریفی نسبتاً جامع از احساس به دست دهیم می توان چنین گفت که «احساس یعنی انتزاع صورت از مادّه و عوارض آن به شرط حضور مادّه» از این تعریف سه عنصر به دست می آید : عنصر اول فعلی که قوه حاسه انجام می دهد عنصر دوّم مأخوذ یا منتزع که صورت است و عنصر سوم ، مأخوذ منه یا منتزع عنه که مادّه باشد حال به بررسی هر یک می پردازیم.

عنصر اول : شیخ رحمة الله علیه با بیان های مختلف اظهار داشت که قوه حاسه روی صورت کاری انجام می دهد که عبارت است از نزع و تجرید. تعبیری که شیخ رحمة الله علیه در این زمینه به کار برده است قابل توجه است. این تعبیر عبارتند از : «اخذ» ، «نزع» ، «انفعال» ، «قبول» ، «تیل» ، «تجرید» ، «انطباع» ، «ارتسام» ، «ورود بر نفس» ، «انتقاش» ، «فصول» ، و «افتادن» . می توان این تعبیر را در دو دسته متفاوت قرار داد : در یک دسته واژه هایی از قبیل انفعال ، قبول و انطباع وجود دارد که صرفاً نوعی انفعال و پذیرش را نشان می دهد ، در دسته دیگر تعبیری از قبیل یاخذ ، یجرّد ، ینزع قرار دارد که همگی نشان دهنده فعل قوه یا نفسند و فعل و انفعال دو مقوله متفاوتند . حال مراد شیخ رحمة الله علیه کدام است؟ احساس حقیقتاً چگونه است؟ آیا

۱. دانشنامه علانی ، ص ۱۰۳.

۲. النجاه ، ص ۳۴۵

۳. کتاب النفس ، ص ۱۱ و ۱۲.

۴. کتاب النفس ، ص ۵۳.

۵. کتاب النفس ، ص ۵۱. جهت مقایسه رک : درباره نفس ، ص ۱۷۰-۱۷۴.

ادراک حس انفعال قوه حساسه است یا عبارت از فعل نفس می باشد؟ شاید بتوان با تأمل در کلمات شیخ رحمة الله علیه به پاسخی دست یافت ، احتمالاً بتوان چنین استنباط و احتیاد کرد که شیخ رحمة الله علیه برای احساس مراحل تأمل است:

مرحله اول: قوه حاسه بر روی صورت همراه با ماده و عوارض فعلی انجام می دهد ، این فعل عبارت است از تجرید صورت از ماده ، «فالحسّ یجرد الصورة عن المادة» شیخ رحمة الله علیه به این به عنوان این که حس چنین می کند اشاره کرده نه این که احساس دقیقاً همین فعل است پس در این مرحله که مرحله مقدماتی احساس است قوه بافعل خود صورت را اماده احساس می کند و الا صورت همراه ماده قابل محسوس شدن نیست.

مرحله دوم : بعد از آن که صورت از ماده ازله شد و قابلیت محسوسیت یافت این صورت در قوه حاصل می شود و خود از آن منفعل شده آن را می پذیرد . احساس نزد شیخ رحمة الله علیه به این مرحله اطلاق می شود نه مرحله اول چنان که فرموده : «الاحساس هو قبول صورة الشيء» به عبارت دیگر ، بین دو عبارت ذیل اختلافی دقیق وجود دارد . «الحس یاخذ او یجرد» و «الاحساس هو قبول او حصول او انتفاش الصورة» آن چه احساس است از عبارت دوم به دست می آید.

مرحله سوم : شیخ رحمة الله علیه در یک مورد از این که احساس را انفعال بداند عدول کرد ، و آن را مقارن انفعال دانسته است نه نفس انفعال . «الاحساس انفعال ما او مقارن لانفعال ما»<sup>(۱)</sup> عنصر دوم : آن چه به هنگام احساس ، انتزاع شد و در ذهن حاصل می شود صورت است و صورت حقیقت و ماهیت اشیاست که تدریجاً و مرحله به مرحله از ماده و عوارض و لواحق آن تجرید می شود و چونان مغزی از پوست ها و قشرهای خود بیرون می آید و نهایتاً مغز محض می ماند و معنای کلی معقول بدست می آید.

عنصر سوم : صورت از ماده در مرحله اول و دوم و از عوارض در مرحله سوم تجرید می شود و به اصطلاح منتزع عند و مأخوذ منه در احساس ماده است و منظور از ماده به نظر خواجه رحمة الله علیه هیولی است.

## نتیجه آن که

۱. در احساس قوه حاس ، ماهیت و حقیقت شیء را از ماده جدا کرده پس از آن از صورت همراه عوارض منتقل گشته و در این هنگام یا مقارن آن احساس حاصل می شود.
۲. احساس مشروط به سه شرط بود که عبارت است از : حضور ماده ، همراه بودن عوارض و لواحق با صورت و جزئیت مدرک.
۳. در احساس که اولین مرحله ادراک است نخستین مرتبه تجرید و پیرایش انجام گرفته و صورت آماده مراحل بعدی ادراک می شود.

بعد دوم : از جمله نتایجی که به دست آمد این است که احساس نوعی انفعال و قبول است حال برای واضح تر و روشن ماهیت احساس لازم است بررسی مستقلی درباب انفعال انجام داد.

انفعال : از کلمات شیخ رحمة الله علیه در این باب بدست می آید که انفعال زوال یک شی و حصول شیء دیگر است : «الانفعال انما یکون زوال شیء و حصول شیء»<sup>(۱)</sup> «الانفعال هو حصول حال مع زوال حال»<sup>(۲)</sup>

لذا انفعال امری است مرکب از زوال و حصول یعنی هرگاه حالی از محلی زایل شود و حال دیگری به جای آن حاصل آید این تبدیل حالت را انفعال گویند پس اگر حالی و کیفیتی زایل نشود یا زایل گردد ولی چیزی به جای آن حاصل نیاید و یا حاصل آید ولی حالت استقرار داشته باشد در این صورت انفعال محقق نشده است « وامل المستقر فل انفعال به»<sup>(۳)</sup>

۱. کتاب النفس ، ص ۶۰

۲. التعليقات ، ص ۶۴.

۳. کتاب النفس ، ص ۶۰.

زیرا اگر حالتی استقرار یابد ، انفعال نبوده از مقوله «وضع» خواهد بود .<sup>(۱)</sup>

همچنین اگر تبدل حال صورت گیرد و این تغییر در جوهر باشد ، و به آن انفعال استحاله نخواهند گفت ، بلکه آن را فساد گویند ، «فما كان من هذه الجملة ببقی نوع الجوهر من حیث هذا المسأرا اليه ثابتاً كالماء یسخن و هو ثابت بشخصه فهو ثابت شخصه قهو استحالة و ما كان لا یبقی نوعه عند تغیره فهو فساد.»<sup>(۲)</sup>

بنابراین انفعال و استحاله تغییر حالت و تبدل حالی به حالتی غیر مستقر و «تحرک در کیف» خواهد بود و یعنی بالانفعال تحرکا فیه<sup>(۳)</sup> - ای فیه کیف « یعنی انفعال همانند فعل از اموری است که عارض عرض دیگر که معمولاً «کیف» است می شود و چون در انفعال حالت و کیفیتی زایل و کیفیتی دیگر جانشین آن می شود . منفعّل حالت جدید را قبول می کند ، لذا در انفعال همیشه نوعی قبول و پذیرش وجود دارد و هم از این رو در انفعال همیشه امری جدید حادث می شود.<sup>(۴)</sup>

۱. الشفاء ، المنطق ، ج ۱ ، ص ۲۳۶ .

۲. الشفاء ، الطبيعيات ، ج ۲ ، ص ۱۲۴ .

۳. همان ، ص ۱۲۵ .

۴. كتاب النفس ، ص ۶۳ .



خلاصه آن در انفعال و استحاله اولاً حالت و کیفیتی زایل می شود ، ثانیاً حالتی جدید جایشین آن می شود و ثالثاً : این تبدیل و تغییر در جوهر ذات نبوده بلکه در عرض که معمولاً کیف<sup>(۱)</sup> است ، انجام می گیرد .

از جمله مفاهیمی که قریب به انفعال است مقوله «ان ینفعل» می باشد آن را چنین تعریف کرده اند : «هو هیئة غیر قارّ حاصله فی المتأثر مادام يتأثر كتسخن المتسخن مادام يتسخن»<sup>(۲)</sup>  
 شیخ رحمة الله علیه بین مقوله «ان ینفعل» و «انفعال» دو تفاوت قائل<sup>(۳)</sup> است:

۱. در مقوله تدرّج ، حرکت ، و حالت شدن وجود دارد ولی انفعال اعم است و شامل حصول دفعی نیز می شود.
۲. مقوله خاص به حالتی است که در آن توجه به غایتی وجود داشته باشد

۱. الشفاء ، المنطق ، ج ۱ ، ص ۲۳۶.

۲. نهایه الحکمه ، ص ۱۳۵ ، الشفاء ، المنطق ، ج ۱ ، ص ۲۳۵.

۳. الشفاء ، المنطق ، ج ۱ ، ص ۲۳۶ و ۲۳۷.

به خلاف انفعال که مشروط به این شرط نیست چون می تواند دفعی بوده و توجه به غایت در امور تدریجی ملحوظ است . از جمله ویژگیهای انفعال این است که قابل ضعف و شدت است.<sup>(۱)</sup>

دیگر خصوصیت آن این است که نیاز به محلی ثابت دارد ،<sup>(۲)</sup> زیرا تغییر حالت و ازله ، حالتی و حصول حالتی جدید محقق نمی شود مگر آن که محلی ثابت چیزی را از دست داده چیز جدیدی بپذیرد. [نظیر آن چه که درباب وحدت موضوع در زمینه حرکت جوهری گفته می شود]. در برابر انفعال ، فعل قرار دارد که عبارت از امری یا کیفیتی است که فاعل در متفعل ایجاد می کند.

آن چه تاکنون گفته شد یک سلسله مباحث کلی بود درباره انفعال و ضمناً به دست آمد که این مبحث نزد شیخ رحمة الله علیه قابل توجه بوده و در اهمیت آن همین بس که ایشان رساله ای مستقل تحت عنوان «فعل و انفعال» ، نگاشته اند .<sup>(۳)</sup> و در آنجا انواع مختلف تاثیر و تأثراتی را که در عالم سفلی یا علومی واقع می شود در پرتو اقسام چهارگانه فعل و انفعال بررسی کرده است همچنین ضمن ثالث الشفاء الطبيعيات را به مباحثی پیرامون کون و فساد و انفعال و استحاله اختصاص داده است.

بازگشت به اصل بحث : اکنون بعد از بررسی انفعال و استحاله ویژگی های عمده آن به بحث

احساس باز می گردیم . از کلمات شیخ رحمة الله علیه به دست آمد که احساس ، انفعال و استحاله است . لذا باید گفت در احساس حالتی زایل شده و کیفیتی جدید پدید می آید : مثلاً در هنگام دیدن با چشم ، صورت قبلی از بین می رود و صورتی جدید به جای آن می نشیند و این

۱. الاشارات و التنبیها ، ج ۲ ، ص ۳۰۷.

۲. التعیقات ، ص ۷۷.

۳. رسائل ، ص ۲۳۲ به بعد.

جریان مادام که حسن بینایی فعال است ادامه خواهد یافت و مادام که ادامه داشته باشد احساس

صورت می گیرد ؛ «واز استحاله عنها - ای عن کیفیه احسّ»<sup>(۱)</sup>

قهرأ چون به هنگام انفعال و استحاله ، فاعل و محیلی لازم است و در احساس نیز ، مثلاً در مورد بینایی لون که خود کیفیتی است محیل است و در زمینه شنوایی ، صوت ، فاعل می باشد ، به دیگر سخن ، هرگاه رنگ در برابر چشم قرار گرفت و شرایط لازم دیگر محقق بود صورتی مشابه آن در قوه باصره پدید می آید و آن قوه آن را می پذیرد ، این پذیرش یا به تعبیر ادق ، مقارن آن احساس خواهد بود . شیخ رحمة الله علیه مثلاً در باب انفعالی که در ابصار رخ می دهد .

چنین می فرماید : «الانفعال لیس ان یسلخ المنفعل قوه الفاعل او کیفیته بل یقبل منه مثلها»<sup>(۱)</sup>

از سوی دیگر ، مکرر گفته شد که صورت حسّ ماهیت شیء خارجی است که مکتنف به عوارض مشخصه بوده از ماده انتزاع شده باشد ، نکته دیگر این که انفعال مشروط به عدم استقرار بود از این رو احساس اگر استقرار یابد احساس نخواهد بود ، شیخ رحمة الله علیه جهت تقریب به ذهن چنین مثال می آورد : مزاج یا اصیل است و یا ردنی ، اگر مزاج ردنی ، مزاج اصیل را باطل کند و خود مستقر شود در این حال مزاج اصیل ، احساس نخواهد شد ، در این صورت آن را سود مزاج متفق نامند ولی اگر مزاج اصیل موجود بود ، و مزاج ردنی مضاد طاری گردد در این صورت احساس می شود و به آن سوء مزاج مختلف گویند.

نکته سوم این که گفتیم انفعال امری قابل ضعف و شدت است و از این رو امری استکمالی بود ، شیخ رحمة الله علیه می فرماید : انفعال احساس نیز استکمالی است و استکمال را چنین مراد

۱. کتاب النفس ، ص ۱۲۴.

دارد که حساس ، نسبت به محسوس قریب ، بالقوه است و هرگاه محسوس قریب فرد حاس حاصل آید قوه حاسه بالقوه بودن را رها ساخته ، بالفعل می شود بنابراین دراحساس ، قوه به فعلیت تبدیل می شود، و هر فعلی ازقوه خود اکمل است لذا احساس امری که استکمالی است : «انفعال الی س من المحسوس ... هو استکمال اعنی ان یكون الکمال الذی کان من قوه قدصار من غیر ان یطل فعل الی القوه»<sup>(۱)</sup>

نکته چهارم آن که چون احساس ، انفعال است از این رو نیاز به فاعل و محیل خواهد داشت یعنی لازم است بین قوه حاسه و شیء و خارجی مواجهه صورت گیرد تا شیء خارجی تأثیر کرده ، قوه را استحاله کند. ایجاد ارتباط در تمام انواع ادراکات حسّی نیازمند متوسط است تا بین شی خارجی و آلت حسّ واسطه شود مثل هوا ، آب ، شیشه و ... مگر حسّ لامسه که باید بین آلت بساوی و شیء خارجی تماس مستقیم برقرار گردد

آخرین نکته این که احساس چون انفعال است نیاز به محلّی ثابت دارد تا صورت حسّ پیشین را از دست داده صورت جدید را بپذیرد ، به عبارت دیگر مدرک حسّی ضروری است امری ثابت باشد ، این امر ثابت به نظر شیخ رحمة الله علیه نه مزاج است و نه قوه و نه آلت بلکه فقط نفس است زیرا مزاج و آلت و هم قوه به هنگام احساس منفعل شده و برحالت خود باقی نمی ماند ولی آن امر ثابت که در انفعال ضروری است در مورد احساس ، نفس است که وجود آن ضروری است شیخ رحمة الله علیه در جمله ای بسیار دقیق چنین می فرماید : «الاحساس بالاعتبار الی الآلة من حیث انه زال شیء و حصل شیء آخر هو انفعال و بالاعتبار الی القوه المدرکه لیس با نفعال فلهدا لا یصح ان ینفعل المدرک من حیث هو مدرک فانّ لمنفعل یجب ان

یکون آله و المدرک لایجب ان تتغیر ذاته من حیث ذاته من حیث هو یدرک و ان تغیرت احواله و احوال آله»<sup>(۱)</sup>

شیخ رحمة الله علیه در این نظریه که می توان آن را نظریه نهایی وی تلقی کرد چنین قائل شده است که احساس با نظر دقیق ، نفس انفعال نیست بلکه همان امر مقارن انفعال است که بعد از تغییرات آلت حس در نفس پدید آمده در واقع مدرک حسی ، نفس است ، نه قوه و نه آلت و از همین جا می توان استشهاد کرد که نفس حیوانی چون ثابت است ، مجرد می باشد . از همین جاست که شیخ رحمة الله علیه انفعال را در عقل راه نمی دهد البته وجود شرایط جسمی و بدنی شرط است ولی در خود تعقل انفعالی نیست . بنابراین «الادراک لیس هو با نفعال ما لمدرک لأن المدرک لا تتغیراته من حیث هو مدرک بل تتغیر احواله و احوال آله.»<sup>(۲)</sup>

بنابراین نظر نهایی شیخ رحمة الله علیه در باب احساس این شد که احساس نیازمند انفعال است ولی به عنوان مقدمه و معد و احساس کننده یا حاس ، انحصار به نفس دارد چون امری ثابت است.

بنابراین در ادراک در همه انواعش چه حس چه خیالی و چه عقلی بنفسه انفعال راه ندارد و استحاله مزاج یا آلت ، معد و مقدمه احساس است . و از همین جا می توان مجرد ادراک را به طور کلی نیز بدست آورد.

بعد سوم اتحاد حاس و محسوس و احساس

الف : سخنان شیخ رحمة الله علیه مبنی بر نفس اتحاد (علم و عالم و معلوم

۱. التعليقات ، ص ۷۷.

۲. همان ، ص ۱۹۲.

۱. شیخ رحمة الله عليه در الاشارات و التنبيهات بعد از طعن به مزمز یوس و پس از نقل مدعای آنان استدلال در ردّ اتحاد اقامه می کند<sup>(۱)</sup> و ملاصدرا همین استدلال را از ایشان نقل و نقادی کرده است.<sup>(۲)</sup>

۲. همچنین استدلال دیگری جهت انکار اتحاد علم و عالم و معلوم در کتاب النفس ذکر شده است.<sup>(۳)</sup> (چون دو استدلال فوق ارتباط مستقیم با موضوع بحث ندارد از نقل بررسی آن خودداری می شود).

ب : اما کلماتی که صراحت یا به طور تلویحی از آن ها قول به اتحاد به دست می آید از این قرارند:

۱- در شفا در بحث «معاد» قائل به اتحاد نفس با عقل بسیط شده ، کمال خاص آن را به این می داند که انسان عالمی عقل گردد ، به گونه ای که به عالم معقول منقلب شود : «انّ النفس الناطقه کمالها الخاص بها ان تصیر عالماً عظیماً مرتسماً فیها صور الكل و النظام المعقول فی الكل و الخیر الفایض فی الكل میتدنةً مبدأً الكل سالکه الی الجوهر الشریفه الروحانیة المطلقة ثم الروحانیة المتعلّنه نوعاً ما بالابدان ثم الاجسام العلویة و هیئاتها و قوامها ثم کذلک حتی ستوفی من نفسها هیئات الوجود کلّه فتتقلب عالماً معقولاً موزایاً العالم الموجود کلّه مشاهدۀ لما هو الحسن المطلق و الخیر المطلق و الجمال الحقّ المطلق و متحدةً به.»<sup>(۴)</sup>

از تعبیر «متحدةً به» ، قول به اتحاد نفس با عقل بسیط که از مبانی اتحاد علم و عالم و معلوم است به دست می آید.

۲. در المبدأ و المعاد تحت عنوان «فی أنّ واجب الوجود معقول الذات و عقل الذات و بیان ان کل صوره لافی مادّه . فهی کذلک و انّ العقل و العاقل و المعقول واحد»<sup>(۵)</sup> استدلال

۱. الاشارات و التنبيهات ، ج ۳ ، ص ۲۹۲ به بعد.

۲. اسفار ، ج ۳ ، ص ۳۲۲.

۳. کتاب النفس ، ص ۲۱۲ ، ۲۱۳.

۴. الشفاء ، الالهیات ، ص ۵۴۶.

۵. المبدأ و المعاد ، ص ۶.

قائلین به اتحاد را ذکر و آن را تأیید نموده است. در این که آیا نظر خود شیخ رحمة الله علیه هم همین بود. یا خیر اختلافی بروز نموده است، فخر رازی آن را «عدول» تلقی کرده است.<sup>(۱)</sup> خواجه رحمة الله علیه آن را حمل بر مماشات نموده است.<sup>(۲)</sup> و صدر المتألمین رحمة الله علیه فرموده است: لست ادری هل كان ذلك على سبيل الحكايه لمذهبهم لاجل غرض من لاغراض او كان اعتقاد يا لا ستبصار وقع له من اضائه نور من افق الملكوت<sup>(۳)</sup>

برخی از بزرگان معاصر حق را دوم دانسته اند. زیرا شیخ در پایان همان فصل از کتاب المبدأ و المعاد فرموده «ولهذا براهین معقوله ترکناها و اعتمدنا الاظهر منها»

پس چون شیخ بر این استدلال، اطلاق برهان کرده است و آن چه را وی برهان بداند به نتیجه آن ملتزم خواهد بود، ایشان آن را از جانب شیخ تلقی به قبول کرده اند.<sup>(۴)</sup>

۳- در الاشارات و التنبیها، نمط هشتم «فی البهجة و السعادة» می فرماید: کمال جوهر عاقل به اتحاد غیر متمایز الذات با وجود علی مرتبه می باشد و آن را کمال می داند که جوهر عقلی با آن بالفعل می گردد.<sup>(۵)</sup>

۱. المباحث المشرقیه، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲. الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۲۹۳.

۳. اسفار، ج ۳، ص ۳۳۵.

۴. اتحاد عاقل به معقول، ص ۲۲.

۵. الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۴۵.



۴- شیخ در تعریف عنایت<sup>(۱)</sup> و ادراک<sup>(۲)</sup> از تعبیر «نمثل» استفاده می‌جوید که برخی آن را دلیل اتحاد می‌گیرند.<sup>(۳)</sup>

۵. در المبدأ و المعاد دربارهٔ انسان کامل و اشرف انبیا چنین می‌فرماید: هذا الانسان كآن قوتها العقلية كبريت و العقل افعال نارفيشتمل فيها دفعة و يحيلها الى جوهره و كانه نفس التي قيل لها: يكادزيتها يضاء لولم تمسه نار نور على نور<sup>(۴)</sup>

اشتغال نفس و احالة آن به جوهر عقل با نظريه اتحاد سازگار است.

۶. در النجاه ذیل بحث «معاد نفس»<sup>(۵)</sup> قائل به اتحاد نفس با عقل بسیط و خیر مطلق معقول شده است و می‌دانیم این یکی از مبانی اتحاد علم و عالم و معلوم است.

۷. در دو مورد از التعلیقات شیخ رحمة الله علیه به وحدت علم و معلوم، حکم نموده است: «فالمعلوم هو نفس العلم» این خود، گامی در پذیرش اتحاد علم و عالم و معلوم است.

نتیجه آن که شاید بتوان قول به اتحاد را لااقل در حد کم رنگ و بدون این که مقدمات، مبانی و لوازم آن کاملاً روشن و واضح باشد به شیخ رحمة الله علیه منسوب دانست: حال یا بر حسب اعتقاد و استبصار چنان که صدر المتألهین رحمة الله علیه فرمود یا برسبیل عدول چنان که فخر رازی گفت.

صدر المتألهین رحمة الله علیه بر این اساس که شیخ رحمة الله علیه قائل به اتحاد باشد و بر اساس مبانی شیخ رحمة الله علیه نقض هایی برایشان وارد ساخته است یابد عبارت دیگر، فرموده است که اگر شیخ رحمة الله علیه بخواهد قائل به اتحاد باشد بایه از برخی مبانی خویش نظیر عدم انقلاب ماهیت انسان، یا عشرة بودن تعداد عقول دست بردارد.<sup>(۶)</sup> بر هر حال قضاوت و

۱. الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۴۵.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۰۸.

۳. اتحاد عاقل به معقول، ص ۲۳ و ۲۴.

۴. المبدأ و المعاد، ص ۱۱۷.

۵. النجاه، ص ۶۱۸ به بعد.

۶. التعلیقات، ص ۹۵ و ۱۸۹.

داوری در این باب سخت و دشوار است و نیاز به تأمل بیش تر، محض کامل تر و محلی مستقل دارد.

چنان که وعده دادیم در این جا لازم است جملاتی را از شیخ رحمة الله علیه که صریح یا کالصریح در اتحاد حاس و محسوس و احساس است ذکر کنیم تا اولاً نظر ایشان روشن شود و ثانیاً این نسبت که ایشان منکر اتحاد است یا با قوم مماشات کرده است واضح شود. شاید بتوان گفت که رحمة الله علیه نظیر هر فیلسوف دیگری در مسیر فکری خود به دقایق و ظرایفی می رسد که قبل از آن بر او مشخص بوده است و شجاعت علمی آن است که کشفیات خود را بیان دارد. هر چند مخالف نظریات قبلی خود او باشد.

۸. شیخ از کتاب النفس چنین می فرماید: «فان الاحسان النفعال ما لانه قبول منها لصورة المحسوس استحالة الى شاکله المحسوس بالفعل فيكون الحاسّ بالفعل مثل المحسوس بالفعل و الحاس با لقوه مثل المحسوس بالقوه و المحسوس بالحقیقه القریب هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس فيكون الحاس من وجه ما يحس ذاته الجسم المحسوس به لانه المتصور بالصورة التي هي المحسوسه القریبه منها و اما الخارج فهو المتصور بالصورة التي المحسوسة البعيدة، فهي تحس ذاتها لا الثلج و تحس ذاتها لا القار ازاعینا اقرب الاحساس الذي لا واسطة فيه و انفعال الحاس من المحسوس ليس على سبيل الحركة اذا ليس هناك تعییر من ضد الى ضد، بل هو استكمال اعني ان يكون الكمال الذي كان بالقوه قد صار بالفعل من غير ان بطل فعل الى القوة»<sup>(۱)</sup>

از این متن نکاتی چند به دست می آید:

اول: محسوس دو قسم است: محسوس قریب و آن صورت محسوس است که نزد حاس حاضر است و دیگر محسوس بعید که صورت شیء و خارجی است، افزون بر آن شیخ رحمة الله علیه می فرماید محسوس حقیقی محسوس قریب است و محسوس بعید در واقع محسوس نیست بلکه محکی عنه صورت محسوس نزد حاس می باشد.

۱. کتاب النفس، ص ۵۷.

دوم : این دوم محسوس باید یکدیگر نحوی محاکات و شاکله دارند و همان گونه که جسم خارجی متصور - صورت بندی - به صورت خارجی است قوه حاسه نیز متصور به صورت قریب ذهنی شده است.

سوّم : حاس و محسوس یا بالقوه اند یا بالفعل ، حال اگر محسوس بالفعل باشد ضروری است حاس آن نیز بالفعل باشد و بالعکس و اگر بالقوه باشد حاس نیز بالقوه است و بالعکس. چهارم : علم به آن صورت محسوس قریب حقیقی علمی است بی واسطه ، از سوی دیگر یکی از تعاریف علم بی واسطه است.<sup>(۱)</sup> بنابراین علم حاس به صورت حسی علمی است حضوری .

پنجم : آخرین و مهم ترین نکته این متن است که شیخ احمدالله در این کلمات بسیار لطیف و دقیق صراحتاً اتحاد حاس و محسوس و احساس را اذعان داشته است معنای اتحاد علم و عالم و علوم - چنان که گذشت - این است که نفس هتکامی عالم می شود که جوهر ذات آن از قوه به فعلیت رسد. بنابراین یک ذات است که هم مدرک است و هم ادراک ، شیخ رحمة الله علیه فرمود : قوه حاس نسبت به محسوس بالقوه است و آن گاه که صورت محسوس بالفعل شود قوه حاس نیز بالفعل می شود ؛ به عبارت دقیق تر قوه حاس با پیدایش صورت محسوس بالفعل «آن» می شود و از قوه به فعلیت می رسد از این روست که شیخ رحمة الله علیه فرمود : در احساس ، قوه حاس ، ذات خویش را احساس می کند چون محسوس عین ذات حاس شده است و حاس محسوس گردیده است. بنابراین یک ذات واحد بالفعل است که خود را احساس می کند : «فیکون الحاس من وجهه مانحس ذاتها لا الجسم المحسوس به».

از سوی دیگر گذشت که نظر شیخ رحمة الله علیه در باب احساس این بود که نفس احساس انفعال نیست بنابراین انفعال حاس از محسوس به نحو تغییر ضدی به ضد دیگر نظیر تبدیل آب و بخار نیست بلکه به نحو استکمالی است ؛ یعنی کمال که بالقوه بود به فعلیت رسید بدون این که فعلی باطل شده یا به قوه در آید ، به عبارت دیگر نفس هر چه عالم تر شود

۱- شناخت شناس در قرآن ، ص ۶۷.

برفعلیت آن افزوده می شود ، یعنی بر کمالات وجودی آن افزوده می شود وسعه وجودی بیش تری می یابد و این مطلب یکی از لوازم اتحاد علم و عالم و معلوم بود بنابراین در استنباط اتحاد حاس و محسوس و احساس از جمله های فوق جای شک و تردید باقی نمی ماند البته در باب اتحاد علم و عالم و معلوم تاکنون قول به تفصیل دیده نشده است، شاید بتوان گفت شیخ رحمه الله علیه با حدس قوی به این امر متفطّح شده است.

دو . محسوس

مطالبی که شیخ رحمه الله علیه درباره محسوس مطرح فرموده است برخی خاص و بعضی عالم اند، مباحثی از قبیل این که مبصر چیست؟ مسموم ، ملموس و .... چیست ؟ در محدود مباحث خاص هر حس می گنجد ولی مباحثی دیگر در این زمینه وجود دارد که مخصوص نوعی از احساس نیست. می توان این گونه مطالب را مباحث عام محسوس به شمار آورد که در ذیل در چند بخش مطرح می گردد .

الف : تقسیمات محسوس به طور کلی

شیخ رحمه الله علیه برای محسوس تقسیماتی ذکر کرده است که هر چند بعضاً

بریکدیگر منطبقند ولی شرح اصطلاحات آن ها مفید خواهد بود

۱. محسوس اولی و محسوس ثانوی

محسوس اولی صورت حسّی است که در آلت حسّ مرتسم می شود و قوه مدرکه آن را ادراک می کند ، محسوس ثانوی صورت شیء خارجی است که صورت حسّ از آن حکایت می کند . «والمحسوس الاول بالحقیقه هو الذی یرتسم فی ، آله الحسن و اّیاه یدرک و یشبه ان یکون اذا قیل احسست الشیء الخارجی کان معناه غیره معنا احسست فی النفس فانّ معناه قوله احسست الشیء الخارجی ان صورته تمثلت فی حسّ معنا احسست فی النفس ان الصورة نفسها تمثلت فی حسّی.»<sup>(۱)</sup>

۱. رسائل ، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

شیخ رحمة الله عليه در رساله «هدية الرئيس للامير»<sup>(۲)</sup> با همین عنوان و اصطلاح ، گویا معنای دیگری در نظر دارد، می فرماید : محسوسات برخی بسیطند و دسته دیگر مرکب . ایشان محسوس بسیط را محسوس اولی یا صیل نامیده است و آن ها را که از وسایط ، ترکیب یافته اند محسوس ثانوی یا مرکب می نامد ، وی می افزاید: محسوسات بسیط هشت زوج و منفرد شایسته اند می باشند و محسوسات مرکب به کمک جمع و تفریق و قبض و بسط از قسم اول به دست می آیند مگر اصوات ؛ مثلاً حرارت یا تفریق ، برودت یا جمع ، رطوبت یا بسط و پیوست یا قبض ادراک و احساس می شوند .

## ۲. محسوس قریب و محسوس بعید

به هنگام احساس ، صورتی حسّی که مخفوف به عوارض مشخصه است در قوه حاس پدید می آید که مدرک این صورت را احساس می کند . این صورت حسّی یا محسوس قریب از صورت خارجی که محسوس بعید است حکایت دارد.

به دیگر سخن ، شیء خارجی با صورت خارجی متصور شده و قوه ، حاس با صورتی حاکی از آن متصور شده است : «والمحسوس با الحقیقه القریب هو ما یتصور به الحاس من صورة المحسوس و یكون الحاس من وجه ما یحس ذاته لا الجسم المحسوس به لانه المتصور بصورة التي هي المحسوسة القریبة منها و امام الخارج فهو المتصور با لصورة التي هي المحسوسة البعیدة»<sup>(۱)</sup>

باید افزود که شیخ رحمة الله عليه محسوس حقیقی و واقعی را محسوس قریب که نزد حاس حاضر است می داند .

## ۳. محسوس باواسطه و محسوس بی واسطه

۱. کتاب النفس ، ص ۵۶ و ۵۷.

صورت محسوس که در قوه حاسّ پدید می آید محسوس بی واسطه و صورت شیء خارجی که محکی عنه آن است محسوس با واسطه نامیده اند.<sup>(۱)</sup> می داینم که علم به یک لحاظ به دو قسم حصولی و حضوری تقسیم می شود ، تعاریف مختلفی برای این دو قسم ارائه شده است که یکی از آن ها این است که علم حضوری علم بی واسطه و علم حصولی علم با واسطه است . بر این اساس محسوس بی واسطه نزد شیخ رحمة الله علیه معلوم به علم حضوری می باشد.

#### ۴. محسوس بالقوه و محسوس بالفعل

محسوس بالقوه صورت شیء خارجی است از آن جهت که می توان محسوس شود و محسوس بالفعل صورت حس است که در قوه حاسّ حاضر است.

با دقت در چهار تقسیم فوق می توان به این نتیجه رسید که این اصطلاحات بر یکدیگر قابل انطباقند بدین معنا که محسوس بالفعل ، محسوس بی واسطه ، محسوس قریب و محسوس اولی همه اشاره به یک چیز که همان صورت حسّ است و در مقابل محسوس بالقوه ، محسوس باواسطه ، محسوس بعید و محسوس ثانوی نیز همه به صورت خارجی شیء منطبق می شوند

۱. کتاب النفس ، ص ۵۰.

اصطلاح دیگری که بر این دو قسم نیز قابل تطبیق است محسوس بالذات و محسوس بالعرض است. که در کلمات شیخ رحمه الله علیه نیز به آن ها اشاره شده است.<sup>۱</sup>

البته برخی محققین فرزانه براساس حکمت متعالیه و براساس نظریه اتحاد علم و عالم و معلوم فرموده اند که وجود ذهن ، معلوم بالذات و مفهومی که با آن اتحاد یافته معلوم بالعرض است.<sup>۲</sup>

##### ۵. محسوس بالذات و محسوس بالتبع

در زمینه امور ملموس ، شیخ رحمه الله علیه می فرماید این امور عبارتند از : حرارت ، برورت ، رطوبت ، بیوست ، خشونت ، ملامت ، ثقل و خفت . از برخی نقل می کند که گفته اند امور ملموس یادشده محسوس بالذاتند و ملموساتی نظیر صلابت ، لین ، لزوجت و هشاشت محسوس بالتبع هستند.

مراد آن ها از محسوس بالذات و بالتبع در این جا این بوده است که اگر از محسوس انفعال و اثری در عضو حس ایجاد نشود و حاس اثر آن ها را احساس کند محسوس بالتبع می باشند.

از ان رو صلابت و لین و لزوجت و هشاشت محسوس بالتبع اند ، زیرا مثلاً صلابت ، اثر خشونت ، و لی اثر رطوبت است. شیخ رحمه الله علیه با ردّ این مطلب مبتنی براین که اساساً احساس بدون انفعال محقق نمی شود و آن چه احساس می گردد اثر و «ماحدث» محسوس خارجی است ، خود ملاک دیگری برای این اصطلاح بیان می فرماید به نظر وی محسوس بالذات محسوس ست که کیفیتی مشابه خود در قوه حاسّ ایجاد کند به خلاف محسوس بالتبع : «فتقول لمن يقول هذا القول أنه ليس من شرط المحسوس بالذات ان يكون الاحساس به من غير انفعال يكون منه فان الحار ايضاً مالم يسخن لم يحس و با لحقيقه ليس انما يحس ما في المحسوس بل ما

۱. کتاب النفس ، ص ۱۳۹ ، التعليقات ، ص ۱۹۰.

۲. شناخت شناسی در قرآن ، ص ۶۸.

يحدث منه في الحاس حَتَّى انه ان لم يحدث ذلك لم يحس به لكن المحسوس بالذات هو الذي تحدث عنه كفيه في الاله الحاسه مشابهه لما فيه فيحس.<sup>(۱)</sup>

#### ۶. محسوس به قصد اولی و محسوس به قصد ثانوی

شیخ رحمة الله علیه در زمینه ملاک تعدد و وحدت قوا فرموده: قوه از آن جهت که قوه است مبدأ امری است و از این جهت نمی تواند مبدأ امر دیگری باشد: «فالقوی من حیث هی قوه انما تكون مبادی لافعال معینه بالقصد الاول» بنابراین هر قوه ای، فعلی خاص و امری معین به قصد اولی از او متمش می شود هر چند ممکن است همین قوه، مبدأ افعالی دیگر باشد لکن به قصد ثانوی؛ مثلاً قوه باصره به قصد اولی ادراک کیفیتی خاص به نام لون است و به قصد ثانوی مبدأ احساس رنگ سفید، سیاه و ... نمونه ای دیگر قوه خیال است که مدرکش به قصد اولی صور مادی است بدون حضور ماده ولی همین قوه به قصد ثانوی مبدأ ادراک لون، طعم، صوت و ... می باشد لذا رنگ مثلاً محسوس به قصد اولی است و سفید و سیاه محسوس به قصد ثانوی که انواع محسوس اولی محسوب می شود.

#### ۷. محسوس مشترک و محسوس مفرد

محسوسات مشترک اموری هستند که به تنهایی و به طور منفرد احساس نمی شود بلکه به واسطه دیگر محسوسات قابل احساسند از این رو به این گونه امور محسوس مشترک گفته می

۱. کتاب النفس، ص ۵۹ و ۶۰.



شود که محسوس یک حاس نبوده و حواس مختلف آن ها را ادراک می کنند: «اذا قد تشرک فیها عدة من الحواس»<sup>(۱)</sup>

این امور عبارتند از: مقدار، وضع، عدد، حرکت، سکون، شکل، قرب، بعد و مماسه. بنابراین امور فوق به تنهایی احساس نمی شود بلکه کمک محسوسات دیگر قابل احساسند؛ مثلاً شکل به تنهایی دیده نمی شود بلکه به کمک رنگ با چشم قابل رؤیت است. نکته ای را که شیخ رحمه الله علیه با تاکید بیان می فرماید این است که این ها محسوس بالعرض نیستند تا حقیقتاً و واقعاً محسوس نباشد بلکه واقعاً این امور احساس می شوند ولی به کمک محسوس دیگر: «ولیس انما تحسّ هذه بعرض و ذلك لان المحسوس بالعرض هو الذی لیس محسوساً بالحقیقه لکنه مقارن لما یحسّ بالحقیقه...»<sup>(۲)</sup>

از سوی دیگر احساس این گونه امور مخصوص یک حس خاص نیست بلکه چنان که از نام محسوس مشترک پیداست این امور بایش از یک حس قابل احساسند. شیخ رحمه الله علیه برای این مطلب، استدلالی اقامه کرده و می فرماید: هر کس می داند که این امور بارتنگ ادراک می شوند و اگر رنگ نباشد قابل ادراک نیستند و همچنین با لمس احساس شده اگر ملموس نباشد ادراک نخواهند شد، حال اگر ادراک این امور بدون متوسط حاصل باشد دیدن شکل بدون رنگ ممکن بود.<sup>(۳)</sup>

فخر رازی دلیل دیگر اقامه کرده است، وی در المباحث المشرقیه می گوید: چون حواس دیگر این امور را هر چند با واسط می کنند پس لازم می آید که آن حس خاص، معطل

۱. همان، ص ۴۰.

۲. کتاب النفس، ص ۱۳۹.

۳. همان، ص ۱۴۱.

مانده و در وجود تعطیل نیست.<sup>(۱)</sup> شیخ رحمة الله علیه بعد از آن، به بررسی تک تک حواس در ارتباط با محسوسات مشترک می پردازد.<sup>(۲)</sup>

یک. حس باصره عظم، شکل، عدد، وضع، حرکت و سکون را به واسطه لون ادراک می کند.

دو. حس لامسه امور فوق را به کمک صلابت ولین و گاه توسط حرارت و برودت احساس می کند.

سه. حس ذائقه عظم و عدد را با طعم ادراک می کند، اما حرکت، سکون و شکل را به طور ضعیف و با استعانت از لامسه مدرک است.

چهار. حس شائمه عدد را با استعانت از مقایسه به کمک واهمه ادراک می کند

پنج. حس سامعه عظم، صغر، سکون، حرکت، عدد و شکل را به کمک صوت و به نحوی خاص احساس می کند.

به هر حال در بین امور فوق، عدد، اولین محسوس مشترک است، زیرا تمام حواس آن را مقارن محسوسات خود احساس می کنند. در مقابل محسوس مفرد است، یعنی محسوس که به تنهایی قابل ادراک است مثل لون برای بصر و صوت برای سمع. می توان اصطلاح دیگر شیخ

۱. المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۳۲۰

۲. کتاب النفس، ص ۱۳۹ و ۱۴۱.

رحمة الله عليه یعنی ادراک اولی و ادراک ثانوی را بر این اصطلاح منطبق دانست.<sup>(۱)</sup> تذکر این نکته خالی از فایده نیست که محسوس مشترک غیر از حس مشترک است.

#### ب:، مناسبت محسوس و خارج

بحث دیگری که در این جا قابل طرح است این که ارتباط محسوس قریب و بعید و ارتباط صورت حسی و صورت عین چگونه است؟ به عبارت دیگر آیا احساس از آن جهت که ادراک است ارزش دارد؟ و تا چه میزان، شیخ رحمة الله علیه و دیگر فلاسفه مسلمان اصولاً مطابقت علم با عین رافی المجمله امری بدیهی یا قریب به بداهت دانسته اند و تردیدها و انکارهایی که در بین فلاسفه غرب، به ویژه شکاکان، بوده و هست در فلسفه اسلامی وجود نداشته و ندارد، البته این مسأله قابل ریشه یابی است، آن چه مسلم است تعالیم و اندیشه های والای اسلامی از مهم ترین علل آن می باشد. در اینجا تنها به نقل عبارتی از شیخ رحمة الله علیه اکتفا می کنیم «فالحس یجرد الصورة عن مادّه لانه مالم یحدث فی الحاس اثر من المحسوسات

۱. کتاب النفس، ص ۳۵، النجاه، ص ۳۱۸.

فالحاس عند كونه حاساً بالفعل مرتبه واحده و به يجب اذا احدث فيه اثر من المحسوس ان يكون مناسباً المحسوس لانه ان كان غير مناسب لما هيته لم يكن حصوله احساسه به.<sup>(۱)</sup>

آن چه از این کلمات به دست می آید چندین نکته قابل توجه می باشد: اولاً به هنگام احساس، اثری بالفعل در حاسّ پدید می آید ثانیاً این اثر که محسوس است ماهیت شی خارجی بوده همین ملاک ارتباط حس خارج می باشد. ثانیاً محسوس در ذهن با محسوس خارجی بالعرض مناسبت دارد، یعنی از آن حکایت کرده با آن مطابق است جالب آن که می فرماید: اگر این مناسبت در بین نباشد اصولاً احساس آن شیء نیست؛ به عبارت دیگر اگر بگوییم من خارج را می شناسم ولی ممکن است این شناخت با آن مطابق نباشد معنای این سخن چیزی جز شناختن و جهل نیست و الا فرق بین شناختن و نشناختن باقی نمی ماند.

### ج. اثبات جهان خارج

نتیجه ای که از مباحث پیشین بدست می آید این است که صور محسوس ذهنی با صور خارجی و جهان بیرون مطابقت دارد، مطابقت مدرک با مدرک فرح ثبوت مدرک است. بنابراین مدرکی در خارج اثبات می گردد. چنان که شیخ احمد الله در شفا، تنها راه بر خورد با منکرین واقعیت یعنی سوفسطائیان را متألم ساختن آنان می داند، در عین حال بیاناتی چند در این زمینه از شیخ وجود دارد که قابل توجه می باشد.

۱. المبدؤ والمعاد، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

۱. شیخ رحمة الله عليه درباب وجود کیفیات محسوسه در خارج چند قول را نقل و سپس نقد می کند.<sup>(۱)</sup>

اول : ذیمقر اطمیس و طایفه ای از دانشمندان علوم طبیعی معتقد بودند آن چه از خارج وجود دارد فقط شکل است ، اشکال چون دارای اوضاع و ترتیب های مختلفی هستند از این جهت در حواس آثاری گوناگون به جای می گذارند که یا طعم است یا لون است و نظایر آن . شاهد مطلب این که انسان به حسب تغییر موضع و موقت خود نسبت به یک رنگ ، مثل گردن کبوتر ، آن را به چند رنگ می بیند ، نمونه دیگر . مزه ای خاص است که برای انسان سالم ، شیرین و همین طعم برای انسان مریض ، تلخ به نظر می آید و از این جا معلوم می شود که رنگ و مزه و دیگر محسوسات اساساً واقعیتی ندارند و آن چه در خارج وجود دارد غیر از شکل شی چیزی نبوده که به حسب مقامات و اوضاع مختلف ادراکات گوناگون نتیجه می دهد.

دوم : قوی دیگر ، رأی ذیمقراطیس را رد کرده قائل شده اند که در خارج هیچ کیفیتی وجود ندارد بلکه کیفیات محسوسه فقط انفعالاتی در حواسند.

سوم : نظری است که می گوید: محسوسات بدون وسایط و آلات ، احساس می شوند واسطه نظیر هوا در مورد ابصار و آلت مثل گوش در مورد سامعه می باشد این قول به وجود کیفیات در خارج اذعان کرده لکن احساس آن را نیازمند واسطه و آلت نمی بیند.

چهارم . بعضی متوسط را عائق و مانع احساس می دانند ، زیرا هر چه متوسط رقیق تر باشد احساس روشن تر خواهد بود نظیر آب آنگاه که بین محسوس و چشم واسطه باشد که هر چه زلال تر ، ادراک صاف تر و بهتر ، لذا اگر متوسط را از میان برداشته یعنی خلأصیرف باشد وضوح احساس تام و تمام خواهد شد تا آن جا که ممکن است مورچه ای در آسمان دیده شود.

پنجم : دسته ای دیگر پنداشته اند که نفس معتلق به روح تجاری است ، این روح به دلیل لطافتی که دارد به مثابه آلت ادراک از بدن بیرون آمده تا محسوس امتداد می یابد آن را ملاقات می کند و از آن صورتی اخذ کرده باز می گردد ؛ ادراک نزد برخی از این دسته ، یا همین

۱. کتاب النفس ، ص ۵۳ به بعد ، الشفاء ، الطبیعیات ، ج ۲ ، کتاب الکون و الفساد ، ص ۱۴۸ به بعد و ۲۵۰-۲۶۰ ، الشفاء المنطق ، ج ۱ مقولات ، ص ۱۹۱.

نفس ، ملاقات است یا پس از مراجعت ، صورتی که که به نفس یا قوه عرضه می دارد می باشد . شیخ رحمة الله علیه تک تک این نظریات خصوصاً قول ذیمقر اطیس را نقادی و ردّ می کند - که فعلاً از آن صرف نظر می کنیم - بعد از آن ، نظر خود را چنین اظهار می دارد : حق این است که حواس ، محتاج آلات و بعضی نیازمند وسایطند ، همچنین روح تجاری از بدن خارج نمی شود و الافاسد می گردد . سوم این که کیفیات محسوسه خواص اجسام خارجی اند ، زیرا برخی اجسام تأثیری خاص در عضو حسّی دارند که برخی دیگری ندارند از همین جا معلوم می شود که در آن ها کیفیت و خاصیتی وجود دارد که در دسته دوم یافت نمی شود :

«لکننا نعلم یقیناً جسمین احد هما يتأثر عند الحس شيئاً و الاخر لايتأثر عند ذلك الشيء انه مختص فی ذاته یکیفیه هی مبدأ احالة احاسه دون الآخر.»<sup>(۱)</sup>

بنابراین به نظر شیخ رحمة الله علیه کیفیات محسوسه در خارج وجود دارد همچنین کیفیاتی نظیر شکل ، عدد ، مقدار و .... را که محسوس مشترک بودند امور واقعی دانست هر چند احساس شدن آن ها در گرو محسوسات دیگر و مقارن آن ها است و کیفیات به دو دسته اولی و ثانوی تقسیم می شوند و کیفیات ثانوی در خارج موجود نباشند نظیر آن چه در غرب پدید آمد : بدین ترتیب که نخست وجود کیفیات ثانوی در خارج انکار شد و بعد از آن اصل کیفیات . «راسل» در کتاب «جهان بینی علمی» می گوید : «از شگفتی های علم در زمان ما یکی همین است که روز به روز بر قدرت فنی و بر ارزش فنی و عملی و علم افزوده می شود و روز به روز از اعتبار و ارزش علم از جنبه نظری و از جنبه اینکه آن چه که علم ارائه می دهد همان کشف

۱. کتاب النفس ، ص ۵۳.

واقعیت است کاسته می شود. به طوری که الآن از نظر علم، حتی این مسأله که دنیای خارج وجود دارد قابل تردید است.<sup>(۱)</sup>

البته کیفیات محسوسه چنان که از نامشان پیداست از مقوله کیفیتند و عرض نه این که به نحو کمون با اجسام مخلوط شده یا اجسام از آن ها ترکیب یافته باشند.<sup>(۲)</sup>

۲- در قسمت پیشین گرچه اثبات کیفیات محسوسه در خارج شد ولی با دقت معلوم گشت که این استدلال از راه حس نبود بلکه دلیلی عقلی بود. این همان مطلبی است که شیخ رحمة الله علیه بدان اشاره فرموده که حس به تنهایی اثبات محسوس در خارج نمی کند بلکه عقل این مسئولیت را به عهده دارد: «فانما ان نعلم ان للمحسوس وجوداً من خارج فهو للعقل»<sup>(۳)</sup>

شیخ رحمة الله علیه بعد از این بر این مدعا استدلالی عرضه داشت که صدر المتألهین رحمة الله علیه آن را به خوبی تقریر کرده است.<sup>(۴)</sup> این دلیل قبلاً گذشت - بنابراین حس تنها از خارج متأثر شده ادراکی برای او حاصل می شود لکن این منشأ این تأثیر و کیفیات در خارج موجودند عقل عهده دار اثبات آن می باشد؛ به عبارت دیگر، چنان که خواهیم گفت حس فقط از طبیعت ادراکاتی به نفس می دهد. ولی اثبات آن و بیان کیفیت آن به عهده عقل است.

۳. حس همچنان نمی تواند اثبات جسم در خارج بکند و این نیز وظیفه عقل است: «ليس للحس سبيل الى اثبات وجود الجسم و الدليل على ذلك ان العقل يكون بازائه جسم يبصره لکن لا يثبت ما لم يقبل عليه بالفكر فحيث يثبت وجوده فاذا ثبت غير القوه الباصرة»<sup>(۱)</sup>

۱. شرح مبسوط منظومه، ج ۳، ص ۲۹۸.

۲. النجاه، ص ۵۱۵ به بعد.

۳. التعليقات، ص ۸۸.

۴. اسفار، ج ۳، ص ۴۹۸.

۱. التعليقات، ص ۸۸.

این مورد و نمونه هایی دیگر که بعضاً گذشت همگی دال بر وضوح مسئله وجود جهان محسوس و حتی جهان خارج به طور کلی نزد شیخ رحمة الله علیه است وای در عین حال شیخ رحمة الله علیه با فراستی مخصوص ، خود راه را نشان داده است آن جا که فرموده اگر کسی شک کرده باید گفت با حس به تنهایی نمی توان اثبات جهان کرد و اثبات آن رهین عقل است .

لازم به ذکر است آنچه تاکنون بحث شد همه درباره احساس امری موجود بود ولی گاه انسان نبود و عدم شیء را نیز احساس می کند . شیخ رحمة الله علیه براین مطلب هم توجهی دارد ، می فرماید : هر حاسه ای محسوس خود را احساس می کند چنان که عدم محسوس خود را ، احساس اولی بالذات و بالفعل است یعنی احساس است حقیقی که فعلیت دارد چون محسوس و حاس هر دو بالفعلند پس احساس نیز بالفعل خواهد بود ولی احساس عدم محسوس احساس است و بالقوه . در واقع عدم احساس است که احساس عدم پنداشته می شود لذا چون محسوس بالفعل وجود ندارد بالقوه خواهد بود.<sup>(۱)</sup>

همچنین می افزاید که ادراک ادراک مربوط به حاس نیست بلکه کار قوه ای است برتر از حس نظیر قوه عقل ؛ یعنی قوه حاس ، محسوس را احساس می کند ولی از احساس خود احساس ندارد تنها عقل است که احساس کردن را ادراک می کند.<sup>(۲)</sup>

سه . حاس

گفته شد که احساس سه رکن اساسی دارد : احساس و محسوس و حاس . در جواب این سوال که حاس چیست ؟ شیخ مصادیق مختلفی را معین و ذکر فرموده است که نخست آن ها

۱. کتاب النفس ، ص ۵۷.

۲. همان .



را ذکر کرده سپس به وجه جمع آن خواهیم پرداخت. البته شیخ رحمة الله علیه در ابتدا دو چیز را به عنوان حاس رد می کند: یکی مزاج<sup>(۱)</sup>. دیگری روح تجاری<sup>(۲)</sup>.

۱- در زمینه انتشارات قوا از قلب به مغز و بعد از آن به محل های دیگر نظیر کلیه و کبد و معده و عصب را حاس معرفی می کند.<sup>(۳)</sup> ولی در مورد حس لامسه می فرماید: عصب لامسه به تنهایی احساس نمی کند و بدین منظور استدلالی بیان داشته است:

«ليس بحب ان يظن ان الحاس هو العصب فقط ... بل العصب الذي يحس اللمس مؤدّ و قابل معاً»<sup>(۴)</sup>

۲- طبیعت لحم حاس است.<sup>(۵)</sup>

۳- در مورد حس لامسه جلد را که تمام بدن را پوشانده است، حاس می داند.<sup>(۶)</sup>

۴- فلاسفه متقدم قائل بودند که نفس، نخست به روح بخاری و از این طریق به اولین عضو بدن یعنی قلب تعلق می گیرد بر این اساس در بعضی کلمات شیخ رحمة الله علیه قلب که مرکز و مبدأ انتشار قواست حاس معرفی شده است.<sup>(۷)</sup>

۱. التعليقات، ص ۷۲.

۲. النجاه، ص ۳۲۳.

۳. كتاب النفس، ص ۲۳۵.

۴. كتاب النفس، ص ۶۱ و ۶۲.

۵. همان، ص ۶۲.

۶. همان، ص ۶۲.

۷. همان، ص ۲۳۵، ۶۲؛ رسائل، ص ۱۹۴.

۵- بعد از آن که قوا انتشار یافت قوای مدرکه توسط اعصاب به دماغ می روند و از آن جاهر یک به کمک رشته های عصبی به عضو خاص خود وارد می شوند ، در این مورد می فرماید : دماغ مدرک حسّی است.<sup>(۱)</sup>

۶- در برخی موارد آلت را به طور کلی احساس کننده می داند : ویکون الطعم اذا لاقی آله الذوق احسّته .<sup>(۲)</sup>

۷- در بخش دوّم (قوا) گفته شد که قوای نفس حیوانی به دو قسم مدرکه و محرکه تقسیم می شود و اقسام هر یک بیان شد دسته اول یعنی قوای مدرکه چه ظاهری و چه باطنی هر یک به نحوی دارای احساسند و منسوب به قوه شده است . «و النفس الحيوانيه بالقسمة الاولى قوتان محرکه و مدرکه».

۸- صور حسّ بعد از آن که به وسیله یکی از قوای حسّ ظاهری احساس شدند به حسّ مشترک وارد می شوند پس در حسّ مشترک تمام صور حسّی وجود دارند ، شیخ رحمة الله علیه می فرماید : ادراک حسّ حقیقتاً مربوط به حسّ مشترک است . «فهذه القوه هي التي تسمى الحس المشترك و هي مركز الحواس و منها تشعب الشعب و اليها و تودى الحواس و هي بالحقیقه هي التي تُحسّ»<sup>(۳)</sup>

و حتی این قوه را مدبّر قوای دیگر دانسته می فرماید : سایر قوا از حسّ مشترک فیضان می یابند.

تابدین جابه دست آمد که شیخ رحمة الله علیه در مورد حصول هر احساس هشت چیز را دخیل دانسته که از اولین سطح تماس بدن با خارج یعنی پوست شروع می شود و تا حسّ مشترک پایان می یابد . روشن است که تمام این امور به طور مستقل احساس کننده و حاسّ

۱. همان .

۲. همان . ص ۶۲.

۳. همان ، ص ۱۴۷.

نیستند از سوی دیگر امور فوق ، از عصب تا مغز و حس مشترک در مورد هر حس به نحوی دخیلند و مؤثره از طرف سوم شیخ رحمة الله علیه در تصریحانی که دارد مدرک نهایی و واقعی را عنصر دیگری معرفی کرده است و موارد یاد شده را آلت و مقدمات ادراک می داند نتیجه آن که پوست ، عصب ، گوشت ، قلب و .... همه و همه وسیله ، ابراز و اصطلاح معد احساسند و احساس بالاصالة مربوط و منسوب به عنصر دیگری است .

۹. شیخ رحمة الله علیه در موردی با تردید مدرک حس را نفس یا و هم معرض کرده است.<sup>(۱)</sup> در این جا وهم ، عدل نفس ذکر شده است چون شیخ رحمة الله علیه برای آن نقش و جایگاهی والا قائل شده آن را در حیوان ، حاکم اکبر می داند.<sup>(۲)</sup>

۱۰ . به جز این مورد کلماتی صریح یا کالصریح دال بر این که احساس اصالتاً و در

نهایت مربوط به خود نفس است از شیخ رحمة الله علیه وجود دارد که از این قرار است.

۱۰-۱ در باب این که آیا احساس نفس انفعال است یا خیر بیان شد که شیخ رحمة الله

علیه انفعال را مقدمه احساس خواند و آن را مربوط به آلات وقوا دانست ، زیرا در انفعال نوعی

تغییر وجود دارد و آلات چون مادی اند قابل تغییر و تبدلند ولی احساس ذاتی ثابت ثابت و

بدون تغییر نیاز دارد : «و الاحساس بالاعتبار الی الآله من یحث انه زال شیء و حصل شیء آخر

هو انفعال و بالاعتبار الی القوة المدركة لیس بانفعال فلهدا الا یصح ان ینفعل المدرك من حیث

۱. کتاب النفس ، ص ۲۱۶.

۲. همان ، ص ۱۶۲.

هو مدرک فانّ المنفعل يجب ان يكون آلة و المدرک با يجب ان تتغیّر ذاته من حیث هو یدرک و ان تغیّر احوال احوال آله.»<sup>(۱)</sup>

در این عبارت گرچه نامی از نقش نیامده وی اصل ادراک حس از دایره و قلمر و آلات وقوا خارج شده به مدرکی ثابت منسوب شده است .

۱۰-۲. در جای دیگری می فرماید : «الادراک لیس هو بانفعال ما لمدرک لانّ المدرک لا تتغیّر ذاته من حیث مدرک یل تتغیر احواله و احوال آله.»<sup>(۲)</sup>

این عبارت گرچه کلی است و شامل تمام انواع ادراکات می شود ولی می دانیم که از جمله ادراکات ، احساس است.

۱. التعليقات ، ص ۷۷.

۲. التعليقات ، ص ۱۹۲.

۱۰-۳. از همه واضح تر و روشن تر این است که می فرمود: «النفس انما تدرك بواسطة

الآلة الاشياء المحسوسة و المتخيلة و الاشياء المجردة لاتدركها بآله بل بذاتها»<sup>(۱)</sup>

از این جملات اولاً ابهام عبارت پیشین که مدرک ثابت چیست برطرف شده می فرماید شیء ثابت که مدرک است نفس می باشد ، تغییر و تبدلات در آلات و قوای اوست و ثانیاً آلات وقوا ، مقدمه معرفی شده اند لکن «ب» در «بها».

۱۰-۴. شیخ رحمة الله عليه جهت اثبات این که قوای حس و خیالی ، جسمانی و مادی اند از بیانی استفاده کرده که خواجه رحمة الله عليه آن را صریح در این می داند که به نظر شیخ رحمة الله عليه نفس ، احساس می کند و حتی به کسانی که می گویند شیخ رحمة الله عليه چنین مطلبی نگفته است ، خرده می گیرد : « و فی قول الشيخ ملاحظه النفس الصور الحسیة و الخیالیة تصریح بادراک النفس لها و يظهر منه یطلان قول من ادعی من ادعی علیه أنه لا یقول بذلك »<sup>(۲)</sup> نتیجه آن که نظر قطعی و نهایی شیخ رحمة الله عليه این خواهد بود که مدرک حس و حاسّ حقیقتاً نفس است و سایر عناصر دخیل در احساس مقدمه و وسیله و معد احساسند ، از سوی دیگر دیدیم که شیخ رحمة الله عليه قائل به اتحاد حاس و محسوس و احساس بود بنابراین حاسّ که نفس است با محسوس متحد می شود و در هر احساس نفس بالقوة بالفعل شده برسعة وجودی نفس افزوده می شود.

در این زمینه و به منظور تحصیل نظر شیخ رحمة الله عليه می توان به مباحث فخر ، که

بابی تحت عنوان «فی بیان أنّ المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراکات هو النفس»

۱. همان ، ص ۸۰.

۲. الاشارات و التنبیها ، ص ۳۷۷ و ۳۷۸.

مطرح کرده <sup>(۱)</sup> و صدرالمتألهین رحمة الله علیه همان مطالب را تقریباً با عین عبارت بیان داشته است ، <sup>(۲)</sup> ، مراجعه که او مشاهده نمود که آن ها دیدگاه شیخ رحمة الله علیه را در نهایت چنین می دانند . این مطلب یعنی این که مدرک ، نفس است در زمان ملاصدرا رحمة الله علیه و براساس مبانی وی در زمینه نفس شناس نظیر تشکیک نفس یا «انّ النفس فی وحدتها کل القوی» یا « النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بیش از پیش روشن و مبرهن شده و به اوج خود رسید ایشان فرمود: در احساس دو امر وجود دارد : یکی تأثر حس که مربوط به آلات وقواست و دیگری نفس احساس که مربوط به نفس است.

نکته قابل ذکر این هم شیخ رحمة الله علیه، هم فخر ، هم خواجه رحمة الله علیه و هم ملاصدرا رحمة الله علیه نقش آلات وقوا را نادیده ، نمی گیرند بلکه آن ها را معد و مقدمه

۱. المباحث المشرقیه ، ج ۲ ، ص ۳۳۱ به بعد.

۲. اسفار ، ج ۸ ، ص ۲۳۰ به بعد.

احساس مى دانند . شيخ رحمة الله عليه مى فرمايد : « فهذا الجوهر - اى النفس - فيك واحد بل هو أنت عند الحقيق و له فروغ من قوا منبئة في اعضائك. »<sup>(۱)</sup>

خواجه رحمة الله عليه در توضيح اين سخن مى فرمايد : « ان الادراك ليس هو كون الشئ حاضراً عند الحس فقط بل كونه حاضراً عند المدرك لحضور عند الحس لا بأن يكون حاضراً مرتين فان المدرك هو النفس و لكن و بواسطه الحس. »<sup>(۲)</sup>

بنابراين نفس ، واحد است و فروعى از قوا دارد و ادراك از هر نوع ، خاص نفس است كه از راه قوا و آلات حاصل مى شود چنان كه ملاصدرا رحمة الله عليه در زمينه اثبات « ان النفس كل القوى » مى فرمايد : « فاذن في الانسان شئ واحد هو المدرك بكل الادراك هر المحرك بكل حركة نفسانيه .... هو المدرك و المحرك بالحقيقة و الوقى بمنزلة الآلات و قوا مرتبة نسبة الفعل الى الآله مجاز والى ذى الآله حقيقه. »<sup>(۳)</sup>

و در ادامه با تنظيم نفس به مسأله توحيد مى فرمايد : چنان كه وجود واحد است و در هر مرتبه اى عين آن مرتبه ، نفس واحد داراى شئون كثيره اى است كه در هر مرتبه اى عين آن مى باشد

الف . آيا حواس جسمانى اند؟<sup>(۱)</sup>

۱. الاشارات و التنبهات ، ج ۳ ، ص ۳۰۵ و ۳۰۶ .

۲. الاشارات و التنبهات ، ج ۲ ، ص ۳۱۱ و ۳۱۲ .

۳. اسفار ، ج ۸ ، ص ۲۲۳ .

۱. كتاب النفس ، ص ۱۶۶-۱۷۱ و ۱۸۷-۱۹۶ - المباحث المشرقيه ، ج ۲ ، ص ۳۴۵-۳۸۲ با رسائل ص ۱۸۶ و ۲۰۸-۲۱۳؛ المبدأ و المعاد ، ص ۱۰۰-۱۰۴ ، التعليقات ص ۶۴ و ۷۷ و ۸۰؛ النجاه ص ۳۲۳ و ۳۳۴ ، الاشارات و التنبهات ، ج ۲ ، ص ۳۴۲-۳۱۵ ، ۳۶۱ ، ۳۶۸ ، ۳۷۲-۳۷۹ .

از جمله مباحثی که بوعلی رحمة الله علیه در بیشتر کتاب های مربوط خود با تأکید مطرح فرموده این است که : حواس چه ظاهری و چه باطنی ، جسمانی و مادی اند ، هر چند لازم است نخست مدعا دقیقاً تبیین شود ولی چون تقریر آن بیش تر از ادله به دست می آید مناسب است ابتدائاً اشاره ای به ادله این باب شود.

شیخ رحمة الله علیه بدین منظور استدلالی ارائه می کند و می فرماید : در ادراک حس حضور ماده شرط است و مادامی که ماده حاضر باشد احساس صورت خواهد گرفت و اگر حاضر نبود احساس از بین می رود ، بنابراین ، وجود و عدم احساس دائر مدار حضور و غیبت ماده است و حضور و غیبت ماده نسبت به جسم ، معنا پیدا می کند ، یعنی تا ماده ای را نسبت به جسمی نسنجیم و حضور و غیبت آن معنایی نخواهد داشت ، زیرا ماده نسبت به امر مجرد و مفرد یک حالت داشته همیشه حاضر است ، بنابراین در احساس جسم یا امر جسمانی لازم است تا اگر ماده در مقابل آن حاضر بود ادراک صورت گیرد . اگر غائب ، احساس نباشد و هم از این روی بین ماده و آلت جسمانی احساس نسبت و وضعی مناسب نیز باید لحاظ گردد: «هذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسماً الا ان يكون المحضور جسماً اوفى جسم».

شیخ رحمة الله علیه با این بیان واضح و سهل نیازمندی احساس را به آلت جسمانی اثبات می کند . همچنین در برخی موارد ، آفت آلت را به هر علتی که باشد حدوسط دلیل جسمانی بودن احساس قرار می دهد و می گوید : در طب با تشریح ثابت شده است که اگر موضع خاصی از مغز آفت ببیند و از بین برود احساس مربوط به آن قسمت نابود می شود پس احساس مادی است.

از سوی دیگر شیخ رحمة الله علیه به منظور این که اثبات کند محل معقول جسم یا در جسم نیست خود جمعاً پنج برهان و چهار شاهد ذکر کرده است [البته صاحب مباحث جمعاً دوازده دلیل جمع آوری کرده است]. از برخی از این ادله و شواهد می توان به طور غیر مستقیم دلیل شاهی بر مدعای مورد بحث به دست آورد . یکی از براهین که شیخ رحمة الله علیه در باب جسمانی نبودن قوه عاقله بیش از همه بر آن تأکید دارد این است که صورت معقول چون به هیچ وجه نه ذاتاً و نه بالعرض انقسام ندارد پس در محل مادی حلول نخواهد داشت به خلاف صورت



حسی و خیالی که در آن ها هم انقاسم است و هم وضع چنانی که مثلاً اگر به صورت انسانی بنگریم و آن را با چشم ببینیم دست راست او در جهتی و دست چپ او در جهت دیگری قرار دارد و صورت آن ذو مقدار است و قابل انقسام . حال که صورت چنین است محل آن نیز باید پذیرنده و قابل این گونه صورت باشد پس لازم است محل صورت حس و خیالی انقسام پذیر و ذو وضع باشد یعنی صورت جسمی و خیالی نیازمند محل جسمانی اند قوه مدرکه حس با آلت جسمانی آن ها را ادراک می کند : « كل قوه فی جسم فان الصورة التي تدركها تحل جسمها لامحاله و لو كان محله مجرداً عن الجسم لكان لتلك القوة قوام دون الجسم . »  
یا آن که فرمود :

«ان كل ماترسم فيه صوره معقوله فهو ليس بجسم و لاجسمانی و انّ كلما ترتسم فيه صورة محسوسة او متعلقه بها فهو اما جسم و اما قوه فی جسم.»  
از جمله شواهد و مؤیدات این که قوای ادراکی با آلت با ادامه عمل نوعی کلال عارض آنها می شود و چه بسا مزاج آن ها به فساد گراید همچنین اگر محسوس نیرومندی نظیر صدای شدید یا نوری خیلی قوی رخ دهد گاه احساس از بین می رود ولی قوه عاقله این چنین نیست پس مادی نیست از سویی دیگر چون ادراک حس و قوای احساس این گونه اند پس جسمانی اند شاهد دیگر که انسان از حدود چهل سالگی رو به ضعف نهاده قوای او از جمله قوای حسی به فرسودگی می گویند به خلاف عقل نه تنها وضعی بر آن چیره نمی شود بلکه گاه نیرومندتر می گردد.

از مجموع ادله و شواهد فوق به دست می آید که صورت حسی و خیال منطیع و مرتسم در جسمند و قوای مدرکه حسی نیازمند و محتاج آلات مادی و فعل هر قوه ای به کمک آلت جسمانی انجام گرفته با آن تمام می شود خلاصه آن که ادراک حسی مجرد نبوده جسمانی است .  
ضمناً تقریر مدعا نیز بدست می آید . ممکن است گفته شود مراد شیخ رحمة الله علیه این است که قوای حس نیازمند آلت مادی اند و تا هزار و اندام جسمانی نباشد فعل آن ها یعنی احساس انجام نخواهد گرفت . این برداشت ، ساده بینانه است ، زیرا نه صدر المتألهین رحمة الله علیه و نه هیچ کس دیگری منکر این نیست که تاآلات و اعضا و اندام مادی نباشد احساس

صورت نخواهد پذیرفت و اصولاً ایشان آن ها را در حد معد پذیرفت ، بنابراین ، اصل نیازمندی به وسایل مادی محل شک و تردید نیست آن چه مدعا و مراد شیخ رحمة الله علیه در این بحث است . و از خلال مباحث فوق می توان استفاده کرد این است که صورت حسّ حال در آلت جسمی است و قوه مدرکه حسّ که ذاتاً قائم به آلت مادی است آن صورت را به کمک این آلت ادراک می کند ، بنابراین در جا سخن از قیام قوه به جسم و حلول صورت در جسم است نه فقط نیازمندی و احتیاج احساس به یک سلسله ابزار و ادوات مادی . در مقابل ، صورت معقول حال در جسم یا قوه ای در جسم نبوده و از این روی مجرد است . در این مسأله ملاصدرا رحمة الله علیه و تابعین او مخالف این عقیده شیخ رحمة الله علیه بوده قائل به تجرّد ادراک از هر نوع چه حسّی ، چه خیالی و چه عقلی می باشد و اساساً علم را تجرد مساوی می دانند .

از جمله نتایجی که خود شیخ رحمة الله علیه از این ادله و براهین و شواهد استنتاج می کند این که چون محل معقول ، جسم و جسمانی نیست پس نفس ناطقه - که محل معقول است - و خود صور معقول مجرد خواهند بود ، بنابراین نفس ناطقه انسانی در قوام ذات بی نیاز از بدن بوده با فساد بدن فاسد نمی شود . شیخ رحمة الله علیه از این نتیجه به عنوان مقدمه ای جهت اثبات معاد روحانی استفاده می کند.

مطلبی را که می توان به عنوان تکمیل نظر شیخ رحمة الله علیه در این باب بیان داشت

این که :

شیخ رحمة الله علیه نقل است که ایشان در المباحثات قائل به تجرّد خیال و تخیل شده اند . صدرالمتألهین رحمة الله علیه جهت اثبات «ان النفس فی وحدتها کل القوی» از ادله عامه و نیز ادله خاصه بهره جسته است . از جمله براهین خاصه ای که برای اثبات تجرّد خیال اقامه کرده است همان دلیلی است که شیخ رحمة الله علیه به آن در المباحثات تمسک جسته است.<sup>(۱)</sup> و ظاهراً ایشان آن را از صاحب مباحث اقتباس نموده اند.<sup>(۱)</sup> البته ایشان حافظه و ذاکره را نیز به خیال

۱. اسفار . ج ۸ ، ص ۲۲۷.

ملحق نموده از شیخ رحمة الله عليه نقل می کند که : هذا و امثاله بوقع فی النفس ان النفس الحیوان غیر الناطق ایضاً جوهر غیر مادی و انه هو الواحد بعینیه و انه هو اشاعر الباقی»  
و این نکته جالبی است که در بخش اول به آن اشاره شده و می توان به عنوان یک نظر از شیخ رحمة الله عليه تلقی نمود که ایشان قائل است نفس حیوانی همانند نفس ناطقه انسانی غیر مادی و مجرد است . البته ملاصدرا رحمة الله عليه خود قائل به تجرد خیال می باشد.<sup>(۲)</sup> و تغییر نظر شیخ شیخ رحمة الله را از مادی بودن خیال به مجرد بودن آن عدول تلقی می کند.

۲- در مباحث پیشین به این نتیجه رسیدیم که نظر نهایی شیخ رحمة الله عليه در زمینه حس این شد که ایشان احساس کننده اصلی را نفس می دانست و انفعال را به تعبیر احوال آلات و قوا منحصر کرد بر این اساس نفس احساس مادی نخواهد بود ، زیرا در جای دیگر دیدیم که شیخ رحمة الله عليه حتی نفس حیوانی را غیر مادی تلقی نمود و از این روی آن را نیز امر باقی و نه فاسد دانست اما کلمات ایشان در باب جسمانی و مادی بودن قوای حسّ یا ادراک حس را می توان حمل بر مماشات و یا نظریه ایشان کرد که تدریجاً و با تحقیقات بیش تر به حق مطلب نائل شده اند چنان که چند نمط آخر الاشارات و التنبیهاث نمونه بارز این مطلب و شاهکار فکری ، عرفانی و قلمی شیخ رحمة الله عليه است و به قول خواجه رحمة الله عليه کلمات ایشان در مقامات العارفین کالوحي است.

۳- تنها استدلال مستقیمی که شیخ رحمة الله عليه برای مادی و جسمانی بودن ادراک حسی بیان کرد این بود که چون در ادراک حسی حضور ماده شرط است پس لازم است جسمی باشد تا با ماده رو به رو گردد و احساس حاصل شود ، می توان گفت نتیجه این استدلال اعم از مدعاست ، زیرا نتیجه دلیل فوق فقط این خواهد بود که در ادراک حسّ امری جسمی و مادی لازم است اعم از این که نفس احساس قائم به مادی باشد یا خیر ، به عبارت دیگر ، این برهان فقط اثبات می کند که در ادراک حسّ امری مادی مورد احتیاج است و گفتیم که این امر را هیچ

کس حتی ملاصدرا رحمة الله عليه انکار نکرده آن را به عنوان معّد می پذیرد ، از سوی دیگر شیخ رحمة الله عليه برای مادی بودن خیال دلیلی اقامه کرده است که آخوند رحمة الله عليه از همین دلیل استفاده تجرّد خیال می کند.<sup>(۱)</sup> همچنین ملاصدرا رحمة الله عليه با نقل عین استدلال شیخ رحمة الله عليه از آن چنین استفاده می کند که مدرک محسوسات هر چند نفس است ولی ادراک حس موقوف بر اموری از جمله سلامت آلت ، حضور محسوس نسبت مخصوص می باشد .<sup>(۲)</sup>

ب . تعداد حواس:

مسأله دیگری که بوعلی رحمة الله عليه درباره حواس مطرح ساخته تعداد حواس است ، شیخ رحمة الله عليه در تمام مواردی که سخن از حواس رانده است تعداد آن ها را پنج یا هشت

۱. اسفار ، ج ۸ ، ص ۲۹۹

۲. همان . ص ۲۳۳ .

ذکر کرده است<sup>(۱)</sup>. اختلاف را از آن جهت می داند که حس لامسه یک حس است یا جنس برای چهار نوع دیگر همچنین تعداد حواس باطنی را پنج گفته است مگر در یک مورد: «وَأَمَّا الْبَاطِنُ فَالْقَوَى التِي لِلْحَيَوَانَاتِ الْكَامِلَةِ خَمْسٌ أَوْ سِتٌّ»<sup>(۲)</sup>

بدین منظور شیخ رحمة الله علیه گویا دلیلی بیان داشته<sup>(۳)</sup> که آن را صاحب مباحث یا عبارت های بهتری آورده است.<sup>(۴)</sup> و آن این که طبیعت از درجه حیوانی به درجه مافوق انسانی منتقل

نمی شود مگر آن که جمیع آن چه را که در درجه حیوانی است استیفا کرده پس اگر حس به عنوان حس ششم در حیوان بود لازم است که در انسان نیز باشد و چون نیست پس در حیوان نیز وجود ندارد لذا حواس ظاهری حیوان پنج خواهد بود نه بیش تر ، به تعبیر فخر «ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس» صدر المتألهين رحمة الله علیه با ذکر عبارت های شیخ رحمة الله علیه و دلیل او حواس را رد پنج منحصر می داند.<sup>(۵)</sup> علامه طباطبایی رحمة الله علیه ذیل این مطلب به نکته ای جالب اشاره دارنده ایشان می فرمایند : این جحت مبتنی بر اصلی است و

۱. کتاب النفس ، ص ۳۴ ، قانون در طب ، ج ۱ ، ص ۱۶۳ ، النجاه ، ص ۲۲۱ با المبدأ و المعاد ، ص ۹۳.

۲. المبدذ و المعاد ، ص ۹۳.

۳. کتاب النفس ، ص ۱۳۸.

۴. المباحث المشرقیه ، ج ۲ ، ص ۳۱۸.

۵. اسفار ، ج ۸ ، ص ۲۰۰.

آن این که انسان اکمل حیوانات است و این اصل با توجه به فرضیات علوم جدید مبنی بر امکان موجودی برتر از انسان در کرات دیگر قابل اثبات نیست.

به هر حال اگر حس بساوی را یک حس محسوب کنیم حواس ظاهری پنج و اگر آن را چهار حس بدانیم تعداد حواس به هشت خواهد رسید البته این مطلب بدین معنا نخواهد بود که هر حیوانی همه پنج یا هشت حس را داشته باشد بلکه مراد این است که در نوع حیوان این چند حواس وجود دارد البته هر حیوان لااقل دو حس از این حس را واجه است، زیرا وجود آن دو برای ادامه حیات او ضروری است: «و من الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها و منه ماله بعضها دون امام لذوق و اللمس فصروری ان نحلق فی كل حيوان و لكن من الحيوان مالا يشم منه مالا يسمع و منه ما لا يبصر»<sup>(۱)</sup>

شیخ رحمة الله علیه در کتاب الحيوان حیوانات را از جهت داشتن حواس بررسی کرده است.<sup>(۲)</sup> البته این مطلب بدین معنا نیست که در حیوان خاص حس در تمام اعضای او نفوذ داشته باشد بلکه می فرماید بعضی اعضا قوای حس را فاقدند و بعضی قوای محرکه را<sup>(۳)</sup> شیخ رحمة الله علیه به این در نیز بسته نکرده حتی برای تعیین مواضع آلات حواس و خود آن ها اغراض و غایاتی بیان کرده است که می توان به منابع هر یک مراجعه کرد.<sup>(۴)</sup>

#### چهار: مسائل احساس

تاکنون ارکان سه گانه احساس و جسمانی بودن آن بررسی شد حال اگر در سخنان شیخ رحمة الله علیه نیک بنگریم می توان مسائل مهمی در زمینه احساس استنباط کرد و یا معضلاتی را که امروزه در باب احساس مطرح است به وی عرضه داشت و پاسخ آن ها را به دست آورد. البته حق مطلب این است که بدین منظور کتابی مستقل نگاشت لکن در حد امکان و ظرفیت بدان

۱. النجاه، ص ۳۳۰.

۲. الشفاء، الطبيعيات، ج ۳، ص ۶۱ به بعد.

۳. کتاب النفس، ص ۳۱.

۴. الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۳۵۰؛ رسائل، ص ۱۷۷ بد بعد؛ السبأ و المعاد، ص ۹۶.

پرداخته می شود. این تذکر، لازم است که بسیاری از این مسائل تحت عنوانی خاص و به طور مستقل در کلمات شیخ رحمة الله علیه مطرح نشده بلکه باید آن ها را با دقت بررسی و مطالعه نمود و از گوشه و کنار و لابلائی عبارت ها، مسائل و دیدگاه های ایشان را بیرون کشید و آن شکل و هیئتی جدید داد و حتی می توان بر این اساس تئوری و مدل ارائه کرد.

#### مسئله ۱- قبل از حَس

صورت مسأله این است که آیا نفس مرحله ای دارد که حَس به هیچ نوعش در آن مرحله نباشد و اگر چنین مرحله ای وجود دارد و حَس نیست پس چه هست؟

از نظر شیخ<sup>(۱)</sup> ذهن در ابتدا بالقوه است یعنی به صورت بالفعل ذهنی وجود ندارد، زیرا ذهن با ذهنیات ساخته می شود چنان که خارج با خارجیات، به عبارت دیگر، در خارج دو امر منفک از یکدیگر وجود ندارد یکی خارج و دیگری امور خارجی بلکه آن چه جهان خارج را می سازد دقیقاً خارجیات است به گونه ای که اگر فرضاً در خارج هیچ امری موجود نباشد در این صورت خارج هم نخواهیم داشت. همین گونه است ذهن زیرا در عالم ذهن نیز دو چیز یکی ذهن و دیگری امور ذهنی وجود ندارد بلکه به هر میزان امور ذهنی موجود باشد به همان اندازه ذهن خواهیم داشت و ذهن کسی اوسع است که معلوماتش بیش باشد به تعبیر دقیق تر نفس کسی سعه<sup>۲</sup> بیش دارد که اندیشه هایش افزون باشد [از سعه، وسعت وجودی و معنای فلسفی آن مراد است] به هر حال در ابتدای امر، خلو و حالی است و هیچ صورتی چه محسوس یا غیر محسوس در آن موجود نیست و نفس تنها واجد استعداد احساس و سایر ادراکات است که برخی استعداد قریب و بعضی بعیدند؛ به دیگر سخن در مرحله به طور تریجی و پیدایش در مرحله هیولایی است و به اصطلاح «عقل بالقوه» یا «عقل هیولایی» می باشد. بدین سبب آن را هیولایی می نامند که با هیولی مشابهتی دارد و وجه تشابهشان در این است که هر دو استعداد و قابلیت پذیرش صور دارند.

۱. التعلیقات، ص ۲۳-۲۷؛ کتاب النفس، ص ۳۹؛ النجاه ص ۳۳۳؛ رسائل ص ۲۰۱.

این مرحله به طور تدریجی و با حصول و پیدایش صور ادراکی به فعلیت می رسد ، لذا ذهن از حس شروع می شود : «لأنّ مبدءاً معرفته بالاشیا هو الحس»<sup>(۱)</sup> از حس به خیال و از آن جا به عقل رسیده زمینه تعقل کلیات فراهم می شود و از این طریق قضایا و اقبسه به وجود می آیند پس با ایجاد شدن اولین صورت حس در نفس کودک ، نطفه ذهن بسته می شود و از این روست که نقش در ابتدای راه استعداد محض بوده همانند لوح<sup>(۲)</sup> نانوخته است.

اساساً این نظریه مورد وفاق عموم فلاسفه اسلامی و ریشه آن به کلمات ارسطو باز می گردد ، ملاصدرا رحمة الله علیه از ارسطو معلم اوّل و نیز از فارابی معلم ثانی ، همین رأی را نقل کرد، خود بدان معتقد می شود.<sup>(۳)</sup>

همچنین شیخ اشراق رحمة الله علیه ، نفس را در ابتدای امر خالی از علوم دانسته ، شروع دانش را با حسّ می داند :

---

۱. التعلیقات ، ص ۸۲  
 ۲. المبدء و المعاد ، ص ۹۷  
 ۳. اسفار ، ج ۳ ، ص ۴۱۸-۴۲۷.



«الانسان فی مبدأ امره خال عن معلوم لکن بواسطه احساسه بالجزئیات المذكور یتنبه لامور مشترک بینها و لا مور یخالف بعضها بعضاً و بسبب ذلك یحصل له علوم کلیه هی تصورات او تصدیقات»<sup>(۱)</sup>

آن چه گفته شد در زمینه شروع و آغاز بود اما نسبت به پایان ، شیخ رحمه الله علیه می فرماید: امور مکتسب برای انسان هیئتی خاص ایجاد می کند که با وی همراه بوده با آن محشور می شود.<sup>(۲)</sup>

البته نظریات و دیدگاه های دیگری در زمینه وجود دارد که معمولاً از سوی فلاسفه غربی ابراز می شود ؛ مثلاً کانت معتقد به مقولات دوازده گانه است که عقل از ابتدا در ساختمان و نهاد خود واجد آن ها بوده است نه این که آن ها را از خارج گرفته باشد و شناخت محصول ترکیب داده های حسّ و زمینه های ذهنی است.

برخی دیگر نظیر هیوم قائلند که نه تنها شروع شناخت از حسّ است بلکه تنها منبع تأمین کننده آن احساس می باشد و عقل حداکثر تجزیه و تحلیل انجام می دهد و نه بیش از این ، استاد شهید به تفصیل این نظریات را بررسی کرده و. به عرضه دیدگاه فلاسفه اسلامی می پردازند و می گویند : ذهن از حسّ شروع می شود ولی کار عقل محدود و تجزیه و ترکیب حسّی نیست بلکه می تواند یک سلسله معانی انتزاع کند و از آن ها معانی دست دوم یعنی مقولات ثانیه فراهم آورد.<sup>(۱)</sup>

#### مسأله ۲- نقش حس

مهم ترین مسئله ای که در لابه لای کلمات شیخ رحمه الله علیه در زمینه احساس مطرح شده است نقش حس و ادراک حسّی است نیک می دانیم که احساس تأثیرات مستقیم و غیر مستقیمی نسبت به قوای دیگر ، نفس و حتی جهان خارج دارد همان گونه که تاکنون دیدیم آن چه در حسّ مشترک یا خیال وارد می شود صوری است که نخست در حواس نقش بسته اند به جز این ، حسّ تأثیرات مهم دیگری دارد که لازم است با دقت و تفصیل آن ها را بررسی نمود .

۱. حکمه الاشراف ، ص ۲۷۸.

۲. کتاب النفس ، ص ۲۰۱ ، النجاه ، ص ۶۱۸ به بعد.

## ۱- نقش حس در تصورات

می‌دانیم که تصورات دو نوعند: جزئی و کلی، حس در هر دو نوع از تصورات نقش دارد حواس به نفس تصورات جزئی می‌دهند، زیرا صور محسوس از آن جا که مشروط به وجود علقه نسبت مستقیم با ماده و حضور آن است جزئی اند از سویی دیگر. صور محسوس با تجرید به صور متخیل و با تجریدی اکمل به صور معقول تبدیل می‌شود، از این رو حس منشا انتزاع معقولات است: «ان القوى الحيوانيه تعين النفس الناطقه في اشيا منها ان يورد الحسن من جملتها عليها الجزئيات ... فتحصل لها من الجزئيات امور اربعة: احدها: انتزاع الذهن الكليات المفرد عن الجزئيات على سبيل تجرید لمعانيها عن المادة و علايق المادة و لواحقها.»<sup>(۱)</sup>

شیخ رحمة الله علیه در مباحث منطق با ذکر جمله معروف معلم اول «من فقد حساً مافقد يجب ان يفقد علماً» به توضیح این مطلب پرداختند، می‌گوید<sup>(۲)</sup> محسوس از آن جهت که محسوس است معقول نیست و بالعکس، به دلیل اشتراک معقول و عدم اشتراک محسوس همچنین متخیل از آن جهت که متخیل است معقول نیست و بالعکس ولی در عین حال محسوس مبدأ حصول بسیاری از معقولات است؛ مثلاً انسان محسوس همیشه توأم با وضع معین، کیفیتی خاص، کمیتی مخصوص و ابیتی خاص است چنان که هر عنصری را از او چنین است؛ به عبارت دیگر محسوس همیشه مشروط به لواحق است که از جهت ماده عارض شده اند سپس عقل، آن را تجرید و تقشیه و حقیقت آن را انتزاع و تعقل می‌کند، لذا تصور معقولات از حس مکتسب است سپس می‌افزاید، عقل بعد از این ما به الاشتراک و ما به الامتیاز را به دست می‌آورد همچنین ذاتی و عرضی را تمییز داده از آن‌ها جنس و فصل و نوع و عرض استنباط می‌کند سپس آن‌ها را ترکیب کرده و قضایا و اقیسه می‌سازد.

نکات جالبی که شیخ رحمة الله علیه بیان می‌دارد کیفیت این انتقال است.<sup>(۳)</sup> او می‌فرماید: نفس در ابتدا عقل بالقوه است سپس با پیدایش صور علمی بالفعل می‌شود، خروج از

۱. کتاب النفس، ص ۱۹۷؛ التعليقات، ص ۲۳.

۲. الشفاء، المنطق، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۲.

۳. کتاب النفس، ص ۲۰۸-۲۱۰.

قوة به فعل بدون سبب و علت نتواند بود. پس مخرج نیاز دارد نفس را از قوة به فعلیت رساند و صور علمی اعطا کند. معطی صور عقل فعال است که مجرد تام بوده صور علمی نزد او حاضرند ، نیست عقل فعال با نفس ، نسبت خورشید است به چشم چنان که خورشید خود روشن است و ما اشیا را با روشنائی او می بینیم عقل فعال نور است و ماصور را با افاضه و مشاهده می کنیم .

کیفیت این افاضه چنین است که از راه حواس جزئیات بر نفس وارده شده سپس به خزانه خیال می روند . قوه عقلیه بر جزئیات مطلع شده و نور عقل فعال بر آن می تابد ، این تابش، سبب تجرید صور جزئی شده آن صور به معقول مبدل می گردند لذا مطالعه جزئیات و کلاً تأمل و اندیشه درباب آن ها نفس را مستعد می سازد تا از عقل فعال قبول فیض کند همان گونه که تأمل در حد وسط در نیاسات نفس را مستعد قبول نتیجه می سازد . بنابراین هرگاه نفس ناطقه جزئی نسبتی با صور جزئی به پیدا کند خورشید عقل فعال تابیدن گرفته در پرتو آن نور معقول در نفس پدید می آید کما این که به هنگام تابش خورشید عین صورت خارجی به چشم نمی آید بلکه صورتی مناسب پدید می آید . نفس ناطقه آن گاه صور جزئی را مطالعه کرد و اتصال با عقل فعال یافت مستعد شده ، نوری که مسانتح مجردات است در نقش ظاهر می شود این نور وضوح همان صور معقول است.

بعد از آن اولین کار عقل تمییز ذاتی است و سپس به توحید کثیر تکثیر واحد می پردازد، البته عقل از تصور اموری که در غایت معقولیتند عاجز است ، به دلیل مشغول بودن نفس به بدن و قوای آن و هر گاه این عوایق و موانع برداشته شود «کان تعقل النفس لهذه افضل التعقلات النفس و اوضحها و الذها»<sup>(۱)</sup>

در این زمینه نیز شیخ اشراق رحمة الله علیه با بوعلی رحمة الله علیه هم صدا است.<sup>(۲)</sup>

شیخ رحمة الله علیه در عین حال که حس را منشأ انتزاع معقول دانست ولی حدود آن را

رعایت کرده در الشفاء ، المنطق فرمود : حس مبدأ بسیاری از معقولات است نه تمام آن ها .<sup>(۳)</sup>

۱. کتاب النفس ، ص ۲۱۰.

۲. حکمه الاشراق ، ص ۲۷۸.

۳. آموزش فلسفه ، ج ۱ ، ص ۲۰۱-۲۰۴.

در رسائل این مطلب را باز کرده چنین توضیح می دهد: <sup>(۱)</sup> حیوان ناطق از نوع غیر ناطق باقوه عاقله متمایز می شود این قوه که در ابتدا عقل هیولایی است ذاتاً واجد معقولی نیست معقولات اکتسابی این قوه از دو راه وارد می شوند: یکی با الهام و فیض الهی و بدون تعلم است و شامل معقولات بدیهی نظیر کل اعظم از جزء است یا نقیضان مجتمع نمی شوند، می باشد، دیگری از راه حس است؛ یعنی از حواس شروع شده تا تمیز ذاتی و عرضی و مشترکات و امتیازات و سپس انتزاع جنس و فصل ادامه یافته و با تشکیل قضایا و اقیسه حدود پایان می یابد، دسته اول از راه حس یا تجربه نیست زیرا حس و تجربه منتجح یقین نمی باشد بنابراین اولاً: حس یکی از راه های حصول کلیات است و راه دیگر فیض و الهام الهی است مفاهیمی که آن ها را اصطلاحاً «معقول ثانیه» می نامند به قوه عاقله القامی کند لذا فرمود: «وهذه القوه - ای القوة العقلية التي تتصور هذه المعاني قد تستفيد من الحس صوراً عقليه.» <sup>(۲)</sup>

ثانیاً: هرچند حواس در استنباط صور کلی، معین عقلند ولی قوه عاقله در تصویر این معانی و ترکیب آن ها چه در تصور و چه تصدیق نیازمند حواس نیست و خود مستقل است،

ثالثاً: عقل در ابتدای راه نیازمند حس و خیال است ولی بعد از آن که به کمال نایل شد از استخدام این قوای نارله بی نیاز شده همین قوای معین صارف و مانع او می شوند لذا آن ها را به کناری نهاده با پای خود ادامه میسر می دهد همان گونه که جهت رسیدن به مقصدی محتاج وسیله و مرکبی هستیم و بعد از وصول، همان وسیله مانع می شود، بنابراین استفاده عقل از حس

۱. رسائل، ص ۲۰۱-۲۰۳ و ۲۱۵.

۲. رسائل، ص ۲۰۲.

بی قید و شرط نمی باشد و این گونه نیست که هر معقول مسبوق به حس باشد هر چند هر کلی مسبوق به جزئی است.<sup>(۱)</sup> لذا حس منشأ انتزاع عقل بوده نه این که تنها منبع تأمین کننده آن باشد

## ۲- نقش حس در تصدیقات

حس غیر از آن که در تصورات جزئی یا کلی مؤثر است و معین، در تصدیقات نیز واجد نقش عمده می باشد، تصدیقات گاه حس است و گاه عقل بسیاری از تصدیقات عقل به اتحاد مختلف برحس اتکاء دارند، شیخ رحمة الله علیه در کتاب النفس به سه نوع انتفاع تصدیقات از حس اشاره می کند.<sup>(۲)</sup>

### الف: اکتساب بالعرض

بعد از آن که حس تصورات مفردی به ذهن القا کرد این تصورات معقول و کلی می کردند، عقل سپس بین آن ها ایقاع نسب می کند این نسب با سلبی است یا ایجابی همچنین بین آن ها تفصیل سلبی و یا ایجابی ایجاد می کند این تفصیل و ترکیب خود و گونه است: یا تالیف بین و بالفطره بوده یا متوقف بر برهان وحد وسط است، به هر حال به هر نحوی که باشد برحس

۱. شناخت شناس، در قرآن، ص ۷۱-۷۳؛ آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۰۴.

۲. کتاب النفس، ص ۱۹۷؛ النجاه ص ۳۷۲-۳۷۳.