



فلسفة

Scientific-research Biannual Journal of
Islamic Philosophy

Vol. 11, Issue 1, successive No. 20, spring - summer 2025

**The Confrontation Between Islamic Philosophy
and Sensualism in Analytic Philosophy:
Emphasizing the Distinction Between Sensory
Experience and Sensual Perception¹**

Mahdi Ahmad Khan Beigi²

ABSTRACT

Human beings are affected by certain physical entities in their surroundings. These effects are internally experienced and perceived directly, without the mediation of conceptual frameworks. Some sense-data theorists in analytic philosophy—such as Bertrand Russell—have interpreted these effects as physical phenomena, concluding that humans can attain awareness of at least some physical entities (i.e., sensory experiences) without recourse to reason or universal concepts. On the other hand, logical positivists regard such awareness as the foundational basis for all knowledge of the external world. Consequently, they not only deny the role of reason and universal concepts in understanding physical reality, but also emphasize the meaninglessness of metaphysical propositions. According to this view, demonstrative reasoning in philosophical ontology must be abandoned, and the task of understanding existence should be entrusted solely to empirical sciences. This study, employing a descriptive-analytical method, first examines the nature of sensory experience and its distinction from sensual perception. It then briefly argues that sensory experiences are not physical in nature, and that direct awareness of physical entities is fundamentally unattainable. More importantly, regardless of whether sensory experience is material or immaterial, relying solely on such experiences—without the aid of reason, concepts, or mental inference—renders it impossible to affirm the existence of any physical reality beyond these impressions, let alone to treat them as the foundation for knowledge of any truth in the external world.

KEYWORDS: sensual perception, sensory experience, natural signification, narrative signification.

1. **Received:** 12 March 2025 **Accepted:** 8 August 2025.

2. Assistant Professor, the Department of Philosophy, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. **Email:** 12beigi@gmail.com.

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال یازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۰ / بهار - تابستان ۱۴۰۴

تقابل فلسفه اسلامی با حس‌گرایی در فلسفه تحلیلی با تأکید بر تمایز تجربه حسی از ادراک حسی^۱

مهدی احمد خان‌بیگی^۲

چکیده

انسان از بعضی موجودات فیزیکی پیرامون خویش تأثیر می‌پذیرد. این تأثیرات در درون انسان تجربه شده و به طور مستقیم و بدون نیاز به مفاهیم، مورد ادراک قرار می‌گیرد. برخی حس‌گرایان در فلسفه تحلیلی همچون راسل، این تأثیرات را امور فیزیکی تلقی نموده، لذا به این نتیجه رسیده‌اند که انسان می‌تواند بدون نیاز به عقل و مفاهیم عقلی، دست‌کم از برخی از موجودات فیزیکی (تجارب حسی) آگاه گردد. از طرف دیگر، در نگاه برخی دیگر از حس‌گرایان همچون پوزیتیویست‌های منطقی، آگاهی مزبور، پایه هر نوع آگاهی به عالم خارج است. از این‌رو، از یک طرف، نقش عقل و مفاهیم عقلی (مفاهیم کلی) را در شناخت موجودات فیزیکی نفی می‌کنند و از طرف دیگر، بر بی‌معنی بودن گزاره‌های متافیزیکی تأکید دارند؛ مطابق با این رویکرد، باید روش برهانی در هستی‌شناسی فلسفی کنار گذاشته شود و این وظیفه خطیر را تنها به علوم حسی واگذار نمود. این مقاله بر آنست که با روش توصیفی و تحلیلی از آموزه‌های فلسفه اسلامی، ابتدا به ماهیت تجربه حسی و تمایز آن از ادراک حسی پرداخته و سپس با بیانی اجمالی، اثبات نماید که نه تنها تجارب حسی، فیزیکی نیستند، بلکه اساساً آگاهی مستقیم به موجود فیزیکی امکان‌پذیر نمی‌باشد. اما مسئله اصلی اینست که فارغ از مادی یا مجرد بودن تجربه حسی، با اتکا و اکتفا به این تجارب، بدون نیاز به عقل و مفاهیم و استدلال‌های ذهنی، حتی نمی‌توان به تحقق هیچ امر فیزیکی در ورای این تأثیرات واقف گردید، چه رسد به اینکه آن‌ها را پایه آگاهی از هر نوع حقیقتی در عالم خارج تلقی نمود.

کلیدواژگان: ادراک حسی، تجربه حسی، دلالت طبیعی، دلالت حکایی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۱۷

۲. استادیار گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). رایانامه: 12beigi@gmail.com

تبیین مسئله:

گاهی حواس پنج‌گانه انسان از موجودات محسوس در دنیای اطراف خویش تأثیر پذیرفته، اثری از آن‌ها در درونش ایجاد می‌گردد؛ مانند مزه ترشی که در اثر تماس لیموترش با زبان در روان انسان ایجاد گشته و مورد تجربه واقع می‌شود. به رغم اختلافات مختصری که در توضیح اصطلاحاتی همچون «تجربه حسی»^۱، «تأثر حسی»^۲ یا «داده حسی»^۳ وجود دارد، اما در این نوشتار، مراد از همه آن‌ها یک چیز است؛ «حالت و کیفیتی روانی که در اثر مواجهه اندام حسی با شیء محسوس در عالم فیزیک و تأثیر بدن از آن، در روان انسان ایجاد شده و انسان بدون واسطه هیچ مفهومی، از این تجربه آگاه است» (Russell, 1959, P 23) فارغ از تجربه حسی، اصطلاح دیگری با عنوان «ادراک حسی»^۴ نیز در فلسفه مطرح است. گاهی این اصطلاح، به معرفتی اطلاق می‌گردد که یکی از حواس پنج‌گانه انسان در حصول آن نقش داشته باشد. مطابق با این اصطلاح، غیر از آگاهی از موجودات فیزیکی که در ورای تأثرات و تجارب حسی تحقق دارند، آگاهی از خود این تجارب مانند احساس درد، سوزش، مزه‌ها و ... نیز نوعی ادراک حسی قلمداد می‌گردد، چرا که به رغم تجرد این تجارب، اما یکی از حواس پنج‌گانه در ایجاد آن‌ها دخیل است، به گونه‌ای که با فرض انعدام آن حس، آن تجربه نیز ایجاد نشده و متعاقباً ادراک نیز نخواهد شد؛ اما گاهی مراد از این اصطلاح، «ادراک محسوسات» است؛ یعنی ادراک آنچه که در عالم فیزیک تحقق دارد و از طریق تأثیر در یکی از حواس پنج‌گانه می‌تواند مورد ادراک واقع شود. این اصطلاح، شامل خود تأثرات و تجارب حسی نمی‌گردد. مانند اینکه پس از ایجاد مزه ترشی در قوه چشایی، به درک موجود فیزیکی در ورای آن مزه (مثلاً ویژگی موجود در لیموترش) بر روی زبان خویش نایل می‌آییم. مراد از «ادراک حسی» در مقاله حاضر نیز اصطلاح اخیر است؛ اما نکته‌ای که باید بدان توجه داشت اینست که گاهی برای اشاره به ادراک حسی نیز، از تعبیر «تجربه حسی» استفاده می‌شود، خصوصاً در تعابیر برخی حس‌گرایان که از تفکیک دقیق آن‌ها غفلت ورزیده‌اند. به همین منظور و برای رعایت مرز مفهومی میان آنها، در نوشتار حاضر، برای اشاره به تجربه حسی، بیشتر از اصطلاح «تأثر حسی» بهره برده‌ایم.

در این مقاله بر آنیم که به کیفیت حصول آگاهی از موجودات فیزیکی (ادراک حسی) و نسبت آن با

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

تجارب حسی پردازیم. با فرض فیزیکی بودن تجارب حسی و با عنایت به آگاهی مستقیم از آنها، می‌توان به این نتیجه نایل آمد که دست کم به برخی از موجودات فیزیکی، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه، مفهوم خواهیم داشت، اما در صورت مجرد آن‌ها - چنانکه اثبات نیز خواهد شد - ارتباط این تجارب با ادراک موجود فیزیکی (ادراک حسی) کماکان محل سؤال خواهد بود؛ لذا اولین مسئله این است که آیا تأثرات و تجارب حسی، مادی‌اند یا مجرد؟ آیا انسان اساساً می‌تواند از موجودات مادی، به نحو مستقیم - بدون واسطه‌گری مفاهیم - آگاه باشد؟ اما فارغ از نحوه وجود و کیفیت آگاهی از تجارب حسی، دسته دوم از مسائل - که مقاله حاضر بیشتر بدان اختصاص دارد - به نقش این تجارب در حصول آگاهی از موجودات فیزیکی که در ورای این تجارب تحقق دارند، مربوط می‌گردد؛ لذا مسئله اصلی در این مقاله این است که نسبت میان «تجربه حسی» از یک شیء با «ادراک حسی» به همان شیء چیست؟ آیا این دو به لحاظ وجودی یک چیزند و تفاوت‌شان اعتباری است و یا اختلاف دارند؟ اگر اختلاف دارند، وجه تمایز آن‌ها به چیست؟ مثلاً 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 تجربه حسی از بکدیگر اعتباری خواهد بود، یا اینکه اینگونه تجارب در نهایت تنها شرایط 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؟

پس در مقام ترسیم نقشه راه و سیر بحث باید گفت که این مقاله به هیچ وجه در صدد تبیین ملاک ارائه شده در فلسفه اسلامی درباره اعتبار معرفت‌های حسی نیست، بلکه حتی در مقام ارائه همه مراحل فرآیند ادراک حسی نیز نبوده و تحقیق در این باره را به مقالات دیگری وا می‌نهم. از این‌رو این مقاله از باب مقدمه صرفاً بر موضوع ماهیت ادراک حسی متمرکز گشته و در این موضوع نیز تنها بر اثبات تمایز این نحوه ادراک از تأثر و تجربه حسی تأکید دارد.

اثبات مجرد تجربه حسی

بنابر مبانی مطرح در فلسفه اسلامی، به رغم امکان اسناد مجازی زمان و مکان به تجارب و تأثرات حسی، اما هیچ یک از این تأثرات حقیقتاً زمان‌مند و مکان‌مند نیستند. در این باره دلایل عدیده‌ای ارائه گشته است که پرداختن به همه آن‌ها ما را از مقصود اصلی در این مقاله دور می‌کند، اما به دلیل نقش مقدمی این بحث برای مباحث آتی، ناگزیر از طرح اجمالی برخی ادله هستیم. ویژگی اصلی در موجود واحدی که



تقابل فلسفه اسلامی با حس‌گرایی در فلسفه تحلیلی با تأکید بر تمایز تجربه حسی از ادراک حسی

در بعد زمان ممتد است، گستردگی و پخش بودن وجود آن در بخش‌های مختلف زمان است، به نحوی که اگر برای وجود مزبور، اجزایی خردتر فرض نماییم، هر کدام از آن اجزا نیز باز هم امری ممتد در زمانی کوتاه‌تر خواهد بود و هر چقدر این تقسیم‌پذیری پیش رود، اما هیچگاه با برهه‌ای از آن وجود که تماماً در یک آن وجود داشته باشد، طوری که برای وقوع آن نیاز به سپری شدن هیچ مقداری از زمان نباشد، مواجه نمی‌گردیم، اما تأثرات و تجارب حسی اینگونه نیستند؛ یعنی هر چند می‌توان به دلیل زمان‌مند بودن عواملش، زمان را به آن نیز به صورت مجازی نسبت داد، اما هیچگاه وجود مزه ترشی یا درد به‌گونه‌ای نیست که حقیقت آن در کل پنج دقیقه پخش باشد، به صورتی که برای فهم حقیقت آن در هر لحظه از آن پنج دقیقه، باید مقداری از آن، گرچه اندک در بخشی از زمان سپری شود؛ یعنی هر بخشی از حقیقت مزه ترشی که در هر آن احساس می‌شود، برای خود، تمام حقیقت مزه ترشی است و تحقق و ادراک آن در یک لحظه، متوقف بر اتصال آن به مزه ترشی احساس شده در لحظات دیگر نیست (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱۵۷/۲)؛ دلیل دیگر این است که اگر آگاهی مستقیم به داده‌های حسی، از جمله داده‌های حس بینایی، فیزیکی می‌بود، آنگاه انطباق کبیر در صغیر، پیش می‌آمد؛ البته برخی خواسته‌اند با تشبیه مغز و سلول‌های آن به میکروچیپ‌ها، پاسخی برای این اشکال دست و پا کنند، اما در تبیین گام آخر، در آگاهی و اقرار به بزرگ‌نمایی این تصاویر به اندازه واقعی با مقیاس مشخص در مغز، دوباره در اشکال مزبور گرفتار می‌شوند (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۲۲۲/۲-۲۲۱).

فارغ از این اشکال، مسئله اصلی این است که اساساً انسان نمی‌تواند به موجود مادی، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم داشته باشد. چرا که موجود مادی، تمامی کمالاتش در ابعاد مکانی و لحظات مختلف زمان گسترده و پخش می‌باشد، از این‌رو انسان نمی‌تواند در یک لحظه با تمامی آن موجود مواجهه مستقیم و بی‌واسطه مفهوم داشته باشد. انسان به هیچ وجه 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. هر چند راسل خواسته این نقیصه را با قول به کوتاه بودن زمان نقطه - رویدادهای حسی، به نحوی موجه جلوه نماید و لذا ممکن است از فصاحت مطلب در نگاه عرف بکاهد (Russell, 1959: 20)، اما تناقض آن از نگاه کسی که کمترین آشنایی با ویژگی‌های موجود مادی و مجرد در فلسفه داشته باشد، مخفی نیست. همچنین انسان علت ایجاد هیچ امر فیزیکی نیست تا با آگاهی از کمالات خویش، از تمامی کمالات موجود مادی آگاه باشد.

اینک با عنایت به مجرد تأثرات و تجارب حسی و عدم امکان آگاهی مستقیم به موجودات فیزیکی، این مسئله طرح می‌گردد که در فرض مزبور، ادراک حسی از موجودات فیزیکی و ویژگی‌های آن چگونه ممکن می‌گردد؟ در این میان، تأثرات حسی چه نقشی ایفا می‌کنند؟ به راستی این تأثرات چه نسبتی با ادراکات حسی دارد؟ آیا این تأثرات، همان مفاهیم حسی هستند که از طریق حکایت آن‌ها به تحقق موجودات فیزیکی پی می‌بریم یا اینکه ادراک حسی، خیلی پیچیده‌تر و فراتر از یک تأثر ساده است؟ اگر ادراکات حسی، غیر از تأثر حسی است، آنگاه تمایز دقیق آن‌ها به چیست؟ پاسخ به این مسئله، وابسته به طرح برخی سؤالات بنیادی‌تر است؛ مانند اینکه آیا میان حکایت از عالم محسوس و دلالت و انتقال به امر محسوس در متن عالم خارج، تمایزی وجود دارد یا خیر؟

انواع دلالت ذهنی

یکی از فعالیت‌های ذهن، انتقال از یک شیء به شیء یا اشیاء دیگر به جهت دلالت یکی بر دیگری است؛ اما انتقال یا دلالت ذهنی، رویه ثابتی نداشته، بلکه انواع مختلفی دارد. 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 دال به مدلول، محتاج وضع و قرارداد شخص یا اشخاص است؛ مانند دلالت یک لفظ بر معنای خاص و یا دلالت یک علامت یا تابلو بر یک مفاد خاص. دلالت یک داده یا برنامه بر یک محتوای خاص در هوش مصنوعی نیز از زمره این نوع دلالت‌هاست. در این نوع دلالت، در خود دال، مانند لفظ یا علامت، هیچگونه اقتضایی جهت انتقال به مدلول وجود ندارد، از این‌رو نیاز به وضع و قرارداد داریم تا با لحاظ آن، از دال به مدلول منتقل شویم. در نوشتار حاضر، این نوع دلالت را «دالت وضعی» می‌نامیم؛ مانند دلالت لفظ «آتش» بر معنای آتش در ذهن.

اما گاهی دلالت دال بر مدلول، ریشه در ارتباط واقعی و هستی‌شناختی میان وجود دال با وجود مدلول دارد و از این‌رو، این نوع انتقال از جعل و قرارداد بی‌نیاز است. در این نوع دلالت، در خود دال، اقتضایی نسبت به انتقال به مدلول است که ریشه در رابطه علیت و ضرورت بالقیاس میان آن‌ها دارد، به‌گونه‌ای که اگر فرد یا افراد بخواهند نیز نمی‌توانند به امر دیگری غیر از آنچه دال بر آن دلالت می‌کند، منتقل گردند. البته این نوع دلالت نیز انواع مختلفی دارد. نوع اول از دلالت واقعی، دلالتی است که میان دو امر متلازم در وجود برقرار می‌گردد؛ مانند دود و آتش. در این نوع از دلالت، در واقع انتقال میان دو حکم صورت می‌گیرد؛ حکم به وجود دود که از آن به حکم به وجود آتش می‌رسیم. این نوع انتقال ذهنی،

در هر استدلال عقلی، میان مقدمات با نتیجه آن برقرار است؛ چرا که 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 دال و مدلول برقرار است. اینکه در این نوع انتقال، نمی‌توان از هر نوع دال به هر مدلولی منتقل گشت نیز ناشی از سنخیت میان وجود علت با معلول است. در اینجا یک نکته در خور اهتمام است؛ به رغم آنکه این نوع انتقال، انتقالی واقعی است و نیازی به واضع ندارد، اما وجه اینگونه دلالت، لزوماً شباهت میان دال و مدلول نیست، بلکه ممکن است دال و مدلول (دود و آتش) در این نوع انتقال هیچگونه شباهتی با هم نداشته و فقط رابطه علیت میان آن‌ها سبب انتقال باشد، خواه یکی علت و دیگری معلول آن باشد و خواه هر دو معلول برای علت سوم باشند. در نوشتار حاضر، اینگونه دلالت را «دلالت طبیعی» می‌نامیم.

از آنچه بیان گردید، می‌توان به نوع دیگری از دلالت واقعی پی برد. در این نوع از دلالت نیز میان دو طرف، رابطه واقعی و حتی رابطه علی 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 دال 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، دال کاملاً شبیه به مدلول باشد، به نحوی که اگر از ظرف وجود هر یک 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 دال، یکی پس از دیگری کشف نمود. شبیه به وقتی که روبروی یک آینه ایستاده‌ایم و با رؤیت ویژگی‌های تصویر درون آینه، به شکل و شمایل خویش واقف می‌شویم. در این نوع از انتقال، به رغم آنکه تصویر درون آینه، ویژگی‌های مختص به خود را دارد و به لحاظ وجودی، غیر از شیء روبروی آینه و ویژگی‌های آن است، اما شباهت تام میان ویژگی‌هایی که تصویر به لحاظ حکایت خویش با صاحب تصویر دارد، ما را مجاب می‌کند تا بتوانیم از طریق ویژگی‌هایی که تصویر آینه بازگو می‌کند، به ویژگی‌های صاحب تصویر پی ببریم. از آنچه بیان گردید، روشن می‌شود که این نوع دلالت، از وضع و اعتباری که در قسم اول لازم بود، بی‌نیاز است، چه آنکه این نوع دلالت، ریشه در شباهت واقعی و تام میان دال و مدلول دارد و لذا نمی‌توان از دال که واجد ویژگی‌های خاص می‌باشد، به

هر مدلولی پی برد. اینگونه دلالت خاص را، دلالت از نوع «حکایت» یا «بازنمایی» می‌نامیم (مجتبی مصباح/ برهان، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۲).

نکته‌ای که باید بدان توجه نمود این است که تقسیم انواع دلالت را نباید به این معنا دانست که وقتی یک نوع انتقال در میان است، وجود انواع دیگر از آن انتقال در کنار انتقال اول منتفی است؛ بلکه مراد این است که یک شیء نمی‌تواند به هر سه نحو بر مدلول خویش دلالت داشته باشد. مثلاً دلالت وجود دود بر آتش، نمی‌تواند در عین اینکه طبیعی است، وضعی یا حکایی نیز باشد؛ اما این بدان معنا نیست که برای انتقال طبیعی از دود به آتش، اساساً از انواع دیگر از دلالت توسط اموری غیر از وجود دود بی‌نیاز باشیم. مثلاً در مثال مزبور، برای انتقال از دود به آتش، به انتقال به آتش از طریق مفهوم و تصور «آتش» که یک نوع دلالت حکایی است نیز نیازمندیم.

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، یعنی حکایت است؛ به عبارت دیگر، تنها در صورتی می‌توان از طریق ویژگی‌هایی که یک مفهوم در ذهن بازگو می‌کند، به ویژگی‌های واقعی یک مصداق در عالم واقع پی برد که میان آن‌ها شباهت تام وجود داشته باشد، به‌گونه‌ای که اگر از موطن وجود ذهنی و خارجی صرف‌نظر شود، آن دو وجود، کاملاً بر یکدیگر منطبق گردند (مجتبی مصباح، برهان، ۱۳۸۸: ۲۲-۲۳)؛ از این رو، اگر مفهوم، حتی در یک ویژگی بر مصداق منطبق نباشد، دیگر نمی‌توان آن را مصداق و محکی برای مفهوم مزبور تلقی نمود؛ درست مانند یک برگه کپی از یک سند که تنها در صورتی می‌توان آن برگه را کپی از آن اصل محسوب نمود که در تمام ویژگی‌ها، کاملاً شبیه به یکدیگر باشند و اندک تفاوت، کپی بودن آن برگه از اصل خویش را مخدوش می‌سازد. دقت شود که علامه مصباح نمی‌گویند این رابطه در هر مفهومی نسبت به مصداق خود وجود دارد، چرا که در این صورت، خطا و اشتباه در علوم حصولی تصور نداشت؛ بلکه ایشان خواهان بیان این نکته هستند که اساساً مفهومیت و حکایت‌گری از آنجا شروع می‌گردد که دست‌کم این شباهت تام برقرار باشد، خواه این ویژگی و شباهت میان «ذهن و خارج» و «وجود ذهنی و وجود خارجی» توسط فاعل شناسا احراز شده یا نشده باشد.

در نگاه علامه مصباح، تشخیص امکان و ظرفیت مفهومیت در برخی امور درونی و ذهنی، برای

اولین بار میان مفاهیم برگرفته از علوم حضوری ادراک می‌شود. در اینجا است که انسان نخستین بار متوجه دلالت از نوع شباهت تام میان دو امری می‌گردد که هر دو نزد وی حاضرند و لذا بعد از تطبیق آن‌ها می‌یابد که می‌تواند بدون مراجعه به معلوم حضوری، ویژگی‌های آنرا صرفاً از طریق ویژگی‌های نهادینه در مفهوم‌اش حکایت کند. (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱/۲۵۰-۲۴۹) این مطلب خصوصاً بعد از رفع معلوم حضوری بیشتر قابل درک است. مثلاً از مزه ترشی که پیش از این احساس گشته است، تصویری در ذهن نقش بسته که کاملاً شبیه به همان مزه‌ای است که در هنگام تناول یک لیموترش احساس کرده‌ایم و حتی این شباهت آن قدر زیاد است که گاهی یادآوری آن با ترشح بزاق دهان همراه می‌گردد.

بازشناسی «ادراک حسی» از «تأثر حسی» با توجه به تمایز انواع دلالت

تا اینجا این نتایج حاصل شد که دلالت، اعم از حکایت است و دلالت مفاهیم بر مصادیق خود، از نوع حکایت می‌باشد. اینک وقت آن است که جهت کشف وجه تمایز میان «مفهوم حسی» از «تجربه حسی»، نحوه دلالت آن‌ها بر امر محسوس مورد بررسی قرار گیرد.

همانگونه که بیان شد، مراد از «تجربه حسی» یا «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 پیوسته و بدون واسطه هیچ مفهومی، مورد ادراک قرار می‌گیرد؛ برای مثال، در اثر برخورد زبان با اسید سیتریک موجود در آب لیموترش، سلول‌های عصبی به نحوی خاص یونیزه شده و پس از آن، 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، یک ویژگی است که در روان انسان به وقوع می‌پیوندد و انسان یک‌باره خودش را در مواجهه با آن می‌بیند، بدون آنکه لزوماً از علل و معدات ذکر شده جهت ایجاد این مزه اطلاع پیدا کند.

انسان معمولاً پس از تجربه مستقیم از مزه ترشی و گذشت زمان بسیار اندک، به وجود لیموترش در ورای این احساس نیز پی می‌برد. اینک مسئله این است که آیا اساساً امکان دارد که با اکتفا به مزه ترشی ایجاد شده در درون، بتوان به تحقق موجود فیزیکی - لیموترش - در ورای این تأثر (ادراک حسی) پی برد؟ پاسخ برخی از حس‌گرایان به این سؤال مثبت است؛ اما در نگاه فیلسوفان اسلامی، این یک خیال واهی بیش نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/۴۹۸)؛ چه آنکه:

اولاً؛ ایجاد این مزه باعث نمی‌شود که عامل آن - که در مثال مذکور لیموترش باشد - 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؛ چرا که 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، حیطه 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 نایل آمد.

ثالثاً؛ با توجه به اینکه به موجودات فیزیکی آگاهی مستقیم نداریم، به این نتیجه می‌رسیم که برای کسب آگاهی صحیح و معتبر از موجودات محقق در عالم فیزیک، باید به سراغ حالتی از حالات درونی خویش رفت؛ حالتی که نه تنها از آن، بی‌واسطه آگاه باشیم، بلکه آن حالت به گونه‌ای باشد که به دلیل مشابهتش با امور فیزیکی، بتواند نقش واسطه را در ادراک این دست از موجودات ایفا نماید؛ لذا توقع آن است که سنخ ادراک حسی، از سنخ مفاهیم و نحوه دلالت آن‌ها بر موجودات فیزیکی، به صورت حکایت باشد؛ البته این بدان معنا نیست که هم‌اکنون مفاهیمی داریم که موجودات فیزیکی را آنگونه که هستند به ما باز می‌نمایانند، بلکه بدین معناست که اگر بخواهیم به یک ادراک حسی معتبر و صادق نسبت به عالم فیزیک، دست پیدا کنیم، مراجعه به مفاهیم درون ذهن، تنها راه است؛ خواه این هدف با

مراجعه به مفاهیم درون ذهن قابل تأمین باشد یا نباشد. حال با توجه به اینکه تأثیر 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 تأثیر حسی و بدون استفاده از مفاهیم و حکایت آنها، نمی‌توان به ادراک حسی از یک موجود فیزیکی به عنوان عاملی جهت پیدایش آن تأثیر نایل آمد. از این مطلب می‌توان درک نمود که تأثیر حسی (تجربه 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 یک سری 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 (تجربه حسی) که نحوه دلالت آن بر موجود فیزیکی، یک نوع دلالت طبیعی است، باشد (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۲۳۹/۱-۲۴۰).

فرآیند ادراک حسی

اینک برای تسلط بر امور دخیل در روند آگاهی از موجود فیزیکی (ادراک حسی)، بهتر است یک بار سیر تأثیر حسی تا ادراک حسی را به نحو اجمالی تبیین شود. در این سیر، با دو حقیقت و چندین مفهوم آشنا خواهیم شد که خلط میان آنها، به مشکلات عدیده‌ای در فلسفه علوم حسی دامن زده است. در سایه‌سار آشنایی با این سیر، می‌توان به تمایز وجودی میان تجربه حسی و ادراک حسی، بیش از پیش واقف گشت؛ پس مسئله اینست که چگونه ذهن پس از تجربه تأثیر حسی، به شیء محسوس خارجی انتقال یافته، ارجاع می‌یابد؟

تصور و تصدیق حاکی از تجربه حسی و رد نظریه راسل و کریپکی

فرض بگیرید که در حال جویدن یک پر لیموترش در زیر دندان‌های آسیاب خویش هستید. در این هنگام، آنچه در وهله اول به روشنی و بدون واسطه مفهوم تجربه شده، درک می‌گردد، صرفاً همان تأثیر حسی، یعنی مزه ترشی است. پس از پیدایش تأثیر حسی، مانند «مزه ترشی»، برای اینکه ادراک ما در همین اندازه باقی نماند، لازم است وجود مزبور مورد تحلیل قرار گیرد. تحلیل نیز به این صورت است که ذهن به وجود واحد و بسیط این تأثیر از لحاظ و جهات مختلف نظر بیندازد. تحلیل یک حقیقت به لحاظ و حیثیات مختلف، نیازمند به مفاهیم است؛ به بیان دیگر، با عنایت به اینکه ویژگی‌های نهادینه در

این تأثیر (مزه ترشی)، به صورت واحد و بسیط نزد ما حاضر است، از این‌رو، فهم این ویژگی‌ها به نحو منفک و متکثر، تنها زمانی می‌گردد که ذهن، هر بار از دریچهٔ یک مفهوم، به این تأثیر نظر بیندازد (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱/۲۷۵)؛ لذا ذهن از طریق بازنمایی مفاهیم از تأثیر حسی و یافت شباهت میان آنهاست که می‌تواند آگاهی واحد، بسیط و حضوری خویش از تجربهٔ مزهٔ ترشی را فزونی بخشیده، به آگاهی‌های متکثر، مرکب و حصولی فراوان از همان مزه نایل آید. بدون بهره‌وری از مفاهیم، آگاهی در همان احساس مستقیم از مزهٔ ترشی، محدود و محصور باقی می‌ماند. مثلاً بعد از ایجاد مزهٔ ترشی، هم‌زمان حالت دیگری نیز در درون ما موجود است که می‌تواند از نحوهٔ این مزه حکایت نماید. این حالت، همان است که آن را «مفهوم مزهٔ ترشی» می‌نامیم. با اینکه این مفهوم، خود مزهٔ ترشی نیست، اما وجود آن به قدری شباهت با آن مزه دارد که هنگام تداعی آن در ذهن، گویی در حال احساس مزهٔ ترشی هستیم. فارغ از مفهوم «مزهٔ ترشی»، مفهوم «وجود» نیز توانایی حکایت از این تأثیر را داراست؛ یعنی مزهٔ ترشی احساس شده نزد خویش را طوری می‌یابیم که هیچگونه شباهتی با نحوهٔ حکایت مفهوم «عدم» نداشته، بلکه چون خیالات نبوده، حقیقتاً در درون ما برقرار است، بنابراین می‌تواند مصداقی برای حکایت مفهوم «وجود» باشد. در وهلهٔ بعد، ذهن این قابلیت را می‌یابد که می‌تواند از طریق این مفاهیم، در قالب یک تصدیق وجدانی (هلیهٔ بسیطه)، از این مزه حکایت نماید؛ مثلاً بگوید «مزهٔ ترشی در درون من موجود است» یا «من در حال احساس مزهٔ ترشی هستم» (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱/۲۷۹)؛ اما در اینجا باید به سه نکته، خصوصاً نکتهٔ سوم توجه ویژه داشت. اول آنکه، حکایت این گزاره‌ها از طریق مفاهیمی که شباهت تام با ویژگی‌های آن مزه دارند، در حال تدارک است، نه اینکه -چنانکه برخی فیلسوفان تحلیلی گمان نموده‌اند- برخی الفاظ بتوانند به طور مستقیم و بدون واسطه‌گری مفاهیم و حکایت آنها، ما را به مزهٔ ترشی یا ویژگی‌های آن منتقل سازد. دوم اینکه، با اتکا و اکتفا به خود مزهٔ ترشی، بدون لحاظ حکایت مفاهیم مختلف از مزهٔ ترشی، نمی‌توانستیم حتی بر ویژگی‌های خود تأثیر حسی به نحو مبسوط واقف شویم. اما نکتهٔ سوم و مهم‌تر از همه اینکه، مفهوم «ترشی» در گزاره‌های مزبور، صرفاً قابلیت حکایت از کیفیتی به نام «مزهٔ ترشی» که در روان انسان به وقوع می‌پیوندد را دارد، نه قابلیت حکایت از امری زمان‌مند و مکان‌مند در عالم محسوسات با نام «لیموترش» که حواس ما را تحت تأثیر قرار داده است؛ پس تا بدین جا، صرفاً با دو امر «ترش» آشنا گشتیم؛ اول خود مزهٔ ترشی که اساساً مفهوم نیست و تأثیری حسی و حالتی از حالات انسان است؛ دیگری مفهوم «ترشی» که صرفاً می‌تواند از همان مزهٔ ترشی که حالت و کیفیتی درونی است، حکایت داشته باشد نه از چیزی در ورای این مزه.

برخی فیلسوفان تحلیلی مانند راسل، ویتگنشتاین اول، دانلان، پاتنم و کریپکی نیز به آگاهی مستقیم از تأثرات حسی پی برده‌اند، اما اولاً به دلیل اسناد زمان و مکان، آن‌ها را اموری فیزیکی تلقی نموده‌اند و ثانیاً ایشان از واسطه‌گری مفاهیم بین الفاظ گزاره‌ها و تأثر حسی غفلت نموده و گمان کرده‌اند که عبارات زبانی مانند اسامی اشاره و نام‌های خاص در یک گزاره، بدون واسطه حکایت مفاهیم، به طور مستقیم بر آن تأثرات دلالت دارند (Martinich, 1997: 10/ 9-10 & 18-20). مطلب آنگاه جالب‌تر می‌شود که بدانیم راسل و ویتگنشتاین، گزاره‌های حاوی اسامی اشاره و نام‌های خاص را گزاره‌های اتمی تلقی نموده و هرگونه آگاهی از موجودات برقرار در متن عالم خارج را منوط و مشروط به اختتام آن‌ها به این دست از گزاره‌ها کرده‌اند؛ یعنی از یک طرف معتقدند هر نوع آگاهی به یک شیء از طریق مفاهیم و اوصاف، باید به آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم به وجود آن شیء ختم گردد و از طرف دیگر، آگاهی مستقیم از آنچه در خارج تحقق دارد را صرفاً از طریق تأثیر در حواس پنج‌گانه تصویر می‌کنند و بدین‌روی، امکان هستی‌شناسی در فلسفه را محدود و مشروط به موجودات فیزیکی می‌سازند (Russell, 1985: 28 & 2008: 27 & 32-34)؛ اما چنانکه بیان شد، اولاً: به هیچ موجود فیزیکی نمی‌توان آگاهی مستقیم داشت. ثانیاً: این تأثرات فیزیکی نیستند. ثالثاً: به رغم آگاهی مستقیم از تأثرات، اما دلالت وضعی الفاظ بر آن‌ها همیشه از طریق واسطه‌گری دلالت حکایی در مفاهیم تدارک می‌شود. نکته چهارم و از همه مهم‌تر اینست که هیچگاه به صرف اکتفا به داده حسی بدون فهم مفاهیمی همچون مفهوم «زمان‌مند» و «مکان‌مند» و بدون واسطه‌گری حکایت آن‌ها نمی‌توان به تحقق موجود فیزیکی در ورای تأثر حسی واقف گردید. در ادامه، توضیح بیشتری از نکته اخیر ارائه خواهیم داد.

کیفیت حصول اولین ادراک حسی

پس از آنکه پای مفاهیم، به آگاهی حصولی و مرکب از تأثر حسی باز می‌شود، در مرتبه بعد، حکایت این مفاهیم، می‌تواند فرصت‌های دیگری را برای آگاهی‌های جدیدتری به روی ما بگشاید؛ مثلاً پس از حکایت مفهوم «وجود» از مزه ترشی در قالب تصدیق، باب فرصت برای تحلیل ذهن بر روی مزه ترشی در خصوص نحوه وجودش گشوده می‌شود؛ البته این فرصت‌ها متوقف نمی‌شود و به دلیل تلازم سلسله‌وار میان حکایت مفاهیم هم‌سنخ، به گردباد عظیمی از آگاهی‌ها دامن می‌زند؛ مثلاً با توجه به تقسیم موجودات به «واجب» و «ممکن» و با عنایت به اینکه این مزه در برهه‌ای نبوده و سپس ایجاد گشته است، به این نتیجه می‌رسیم که وجود مزه ترشی، نمی‌تواند «واجب» بوده، بلکه «ممکن» و در

نتیجه «معلول» و «نیازمند به علت» است؛ اما علت این رویداد چیست؟

گرچه احساس ترشی 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 دست به کار شده و برای یافتن 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 هیچ ربطی به اراده خویش ندارد؛ بدین روی، با تشکیل یک استدلال به این نتیجه در قالب یک تصدیق نایل می‌آید که «منشأ این مزه ترشی در درون من، حقیقتی در ورای من اراده‌کننده است». بدین سان انسان پس از تأثر حسی و استفاده از ذهن و مفاهیم کلی ذهنی و ریختن آن‌ها در قالب استدلال، پی به وجود امری در ورای خویش، به عنوان عاملی برای پیدایش این تأثر می‌برد؛ اما این ادراک نیز یک ادراک حسی نیست، چون هنوز اثبات نگشته است که عامل این احساس، موجودی محسوس، زمان‌مند و مکان‌مند در عالم فیزیک است؛ لذا مسئله بعدی این است که این حقیقت چیست و چه ویژگی‌ای دارد؟ با بهره‌مندی از مفهوم زمان و مکان در ذهن، می‌توان فهمید که این مزه در زمانی نبوده و سپس پدیده آمده و به اصطلاح، مسبوق به عدم در زمان است و با توجه به اینکه در همه جا و همه شرایط نیز تحقق ندارد، می‌توان به این نتیجه نیز دست یافت که فارغ از خود تأثر حسی، علت این پدیده، نمی‌تواند صرفاً یک حقیقت مجرد از ماده باشد. اگر علت یا علل مزه ترشی، حقیقت یا حقایق مجرد از زمان و مکان می‌بود، آنگاه چون این دست از موجودات، به خودی خود و فارغ از ارتباط با امور مادی، هیچ نسبتی با زمان و مکان نداشته، همواره حاضرند؛ پس باید معلول آن‌ها - یعنی مزه ترشی - نیز همیشه و در همه شرایط در ما تحقق داشته، احساس می‌گشت؛ حال آنکه با علم حضوری، خلاف آن را می‌یابیم. 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 (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱/ ۳۰۳-۳۰۱ و ۲/ ۱۶۶-۱۶۷)، به یاد می‌آورد که وی قبل از این احساس، با اراده خویش، دهان خود را باز نموده و با حرکت دست خویش، شینی را در آن قرار داده است. 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: «هم‌اکنون، در اینجا شیء خاصی وجود دارد که باعث ایجاد مزه ترشی در من می‌گردد».

با توجه به آنچه گذشت، به نحو اجمالی، به کیفیت پیدایش اولین ادراک حسی از شیء محسوس و اولین انتقال به موجود متشخص در عالم فیزیک، به عنوان منشأ پیدایش مزه ترشی یا هر تأثر حسی دیگر،

بنابر مبانی فلسفه اسلامی واقف گشتیم. چنانکه ملاحظه شد، این ادراک، نه از طریق الفاظ، بلکه از طریق مفاهیم و نه با اکتفا به تأثر حسی، بلکه به همراه تحلیل ذهنی و نه لزوماً از طریق مفاهیم خام، بلکه در قالب یک تصدیق حسی و نه بدون نیاز به ذهن، بلکه با کمک عقل و استدلال عقلی ممکن می‌گردد؛ فارغ از آنکه این استدلال عقلی تام بوده و اعتبار صددرصدی برای ما حاصل بکند یا نکند؛ البته آنچه که بیان شد، اولین ادراک حسی و تنها قسمی از این ادراکات است. ادراکات حسی، سطوح مختلفی دارد که فعلاً این مقاله در صدد تبیین همه این سطوح نیست، بلکه صرفاً خواسته به خارج بودن تأثر حسی از تمامی این سطوح اشاره‌ای اجمالی داشته باشد. برای آنکه رشته کلام قطع نگردد، صرفاً باید مسئله مورد نظر - یعنی چگونگی سیر از تأثر حسی تا ادراک حسی - را دنبال نمود.

تمایز میان تأثر حسی و کیفیت موجود در امر محسوس

بعد از آگاهی از وجود شیئی زمان‌مند و مکان‌مند در عالم فیزیک (مانند لیموترش) به عنوان عاملی جهت پیدایش تأثر حسی (یعنی مزه ترشی)، در ادامه می‌توان به ویژگی دیگری در این عامل پی برد؛ یعنی با مقایسه وجود لیموترش با مزه ترشی ایجاد شده از آن در درون خویش و با عنایت به اینکه دیگر موجودات فیزیکی لزوماً نمی‌توانند این مزه را در من ایجاد نمایند، می‌توان به این نتیجه جدید رسید که این شیء با دیگر امور زمانی و مکانی (یعنی دیگر امور فیزیکی) متفاوت است؛ وجود آن به نحوی است که هم‌اکنون 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 بدین شکل نایل می‌شویم: «آنچه که اکنون باعث ایجاد مزه ترشی در من است، غیر از زمان و مکان، دارای ویژگی خاصی نیز می‌باشد که در اثر چشیدن آن، این مزه ترشی در من ایجاد می‌شود». اما نکته مهم در اینجا اینست که همانگونه که وجود 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 یک مفهوم در قالب یک تصدیق حسی جدید، به شکلی که بیان گشت، حاصل می‌گردد؛ بنابراین نباید کیفیت موجود در لیموترش - که نزد ما حاضر نیست و آگاهی ما از آن، از طریق عقل و بازنمایی مفاهیم و استدلال تدرک شده است - را با احساس ترشی‌ای که یک نوع تأثر حسی است - و در درون ما به وقوع می‌پیوندد و از آن به نحو مستقیم و بی‌نیاز از عقل آگاهییم - خلط کرده یا هر دو را یک امر تلقی نمود (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۲/۲۰۹-۲۰۷).

پس در مقام جمع بندی از این فقره باید گفت: در سیر آگاهی از تأثیر حسی تا ادراک حسی، دست‌کم با دو حقیقت «ترشی» و دو مفهوم «ترشی» آشنا گشتیم. حقیقت اول ترشی، همان تأثیر 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، مفاهیمی از جمله مفهوم «مزۀ ترشی» اخذ می‌گردد که صرفاً می‌تواند از آن مزه حکایت نماید و هیچگونه حکایتی از عالم فیزیک ندارد؛ اما مراد از حقیقت دوم «ترشی»، این بار ویژگی‌ای است که در عالم فیزیک در لیموترش محقق است. ذهن ما از این ویژگی نیز مفهومی را اتخاذ کرده و با عنوان «ترش» نیز از آن یاد می‌کند، با این فرق که این مفهوم می‌تواند نقش ادراک حسی را ایفا نماید، چه آنکه اقتضای حکایت از ویژگی محسوسات در عالم فیزیک را داراست.

اشتراک لفظی و سرعت کاربست مفاهیم، عامل خلط میان تأثیر حسی با کیف محسوس

مطلب آنگاه پیچیده می‌گردد که بدانیم در دایره زبان و الفاظ، عموماً واژه‌ای که برای اشاره به ویژگی موجود در شیء محسوس در عالم فیزیک برمی‌گزینند، همانند واژه‌ای است که برای تأثیر حسی حاصل از آن شیء در درون انسان برگزیده‌اند؛ مثلاً در مثال مزبور، 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 عدیده‌ای در معرفت‌شناسی علوم حسی دامن می‌زند. حال کسی که نتواند میان این دو ویژگی و مفاهیم حاکی از هر یک، تمایز قائل شود، به طور قطع، از تمایز تأثیر حسی از ادراک حسی نیز جا می‌ماند و گمان می‌برد که این مزۀ ترشی است که انسان را مستقیماً به وجود فیزیکی به نام «لیمو» در ورای خویش منتقل می‌سازد و بدین روی، نه تنها از فهم نقش مفاهیم و واسطه‌گری آن‌ها در ایجاد ادراک حسی عقب می‌ماند، بلکه از نقش عقل نیز غافل گشته و گمان می‌برد که ادراک موجودات فیزیکی، به طور مستقیم و صرفاً از اثرپذیری حواس پنج‌گانه ایجاد می‌گردد.

البته سرعت عمل هم در واسطه شدن مفاهیم و هم در اقامه استدلال توسط عقل را نیز باید به عوامل این خلط افزود؛ یعنی به محض ایجاد تأثیر حسی، تمامی مراحل ذکر شده - از قبیل اخذ مفهوم از این تأثیر و کشف رابطه میان آن مفهوم با مفاهیم دیگر و همچنین ریختن آن روابط در قالب تصدیقات و اقامه استدلال عقلی از تصدیقات مزبور - به قدری سریع رخ می‌دهد که ممکن است انسان از واسطه‌گری این امور غافل شده و با یک نگاه انحصاری به ابتدا و انتهای این سیر، گمان نماید که ایجاد تأثیر حسی، تنها

عامل و تنها واسطه برای ایجاد ادراک حسی است. چنانکه پوزیتیویست‌های منطقی، این گمان باطل را دارند (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱/ ۳۰۲-۳۰۱). 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. در ادامه، به لوازم این رویکرد پرداخته خواهد شد.

غفلت از تمایز تأثر حسی از ادراک حسی و تأثیر مخرب آن در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی

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 تأثر نیز منتقل می‌شویم. اما برخی از فیلسوفان حس‌گرا، به دلیل اشتراک لفظ «ترشی» میان آن مزه و کیفیت نهادینه در لیموترش در عالم فیزیک، از یک طرف و به دلیل سرعت بالا در اقامه استدلال‌ها و از طرف دیگر، از نقش عقل و مفاهیم عقلی در ساخت ادراک حسی جا مانده و گمان می‌کنند که این مزه ترشی به تنهایی است که انسان را به ویژگی موجود در لیموترش منتقل ساخته است. بعد از پذیرش این سخن و قبول روش حس‌گرایی، دو خوانش عمده از تعبیر مزبور متصور است.

مطابق با خوانش اول، 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 عالم فیزیک نیز تحقق دارد و این کیفیت از طریق اندام حسی عیناً به درون ما نیز راه پیدا کرده و با اتصالش به خارج همچون یک سیم برق، ما را به موجود فیزیکی منتقل می‌سازد (بزرگمهر، ۱۳۸۰: 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 تأثر اندام حسی بر وی عارض گشته باشد. اما ویژگی دوم، لزوماً امری عارض بر لیموترش نیست، بلکه این ویژگی اساساً عرض خارجی

نبوده و از ویژگی‌های ذاتی و جداناپذیر برای اسید سیتریک موجود در لیموترش می‌باشد، از این‌رو، اختصاص به آن داشته و در اثر تأثیرگذاری نمی‌تواند به درون انسان راه یابد (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۲/۲۰۸-۲۰۹). البته راسل به این میزان نیز اکتفا ننموده، وجود نمک در عالم فیزیک را از اساس مساوی با همین احساسی در درون دانسته است و همچنین انسان را نیز چیزی جز همین احساس نمی‌داند و بدین روی، به طرز ناباورانه‌ای، به یگانه‌انگاری خنثی میان موجودات فیزیکی و وجود انسان رسیده است (Russell, 1959: 139 & 1985: 120-121). این پایان نافرجام، نشان می‌دهد که یک اشکال معرفت‌شناسانه کوچک در گوشه‌ای از شاخه علوم مانند آگاهی حسی چگونه می‌تواند به اشتباهات بزرگ در هستی‌شناسی و حتی انسان‌شناسی بیانجامد.

در این میان، برخی قائلین به اصالت ماهیت در فلسفه اسلامی نیز نظریه‌ای شبیه به ادعای راسل دارند. البته ایشان به وجود جوهر فیزیکی مانند نمک در ورای ویژگی‌های آن و همچنین به وجود جوهری به نام «نفس» در ورای تأثرات حسی اذعان دارند، اما این دو نوع عرض را یک حقیقت می‌پندارند. در نگاه ایشان، هنگام آگاهی از متن عالم خارج، حقیقتی لابشرط از خارج در درون انسان نیز حضور می‌یابد؛ از این‌رو گمان می‌کنند که مثلاً یک حقیقت شوری که لابشرط از عوارض می‌باشد، تحقق دارد که هم در عالم فیزیک در قالب نمک طعام به همراه عوارض موجود است (در قالب ماهیت بشرط شیء) و هم در ذهن بدون عوارض (در قالب ماهیت بشرط لا). این مطلب نیز متأسفانه سبب شده که خود آن مژه شوری که معلوم حضوری است، مفهوم و صورت به حساب بیاید و به این ترتیب خواسته‌اند تطبیق ذهن و عین و به عبارت بهتر، وحدت ذهن و عین را اثبات نموده و واقع‌گرایی را از طریق تناظر یک‌به‌یک میان اجزای ساختار ذهن و زبان از یک طرف و با اجزای ساختار عین از طرف دیگر تأمین نمایند (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱/۳۲۵-۳۲۲). البته تلاقی این دورویکرد در دو مکتب فکری مختلف در نوع خود بسیار جالب است. در اینجا می‌توان شاهد دست و پا زدن ناخواسته و غافلانه دسته‌ای از فیلسوفان، برای اعتباربخشی به آگاهی‌ها، از جمله آگاهی‌های حسی باشیم. برخی به دلیل خلط میان تجربه حسی و صورت حسی، به دلیل اشتراکات لفظی و برخی دیگر، به دلیل رسوبات اصالت ماهیت. اصالت ماهیتی که معتقد است در حین آگاهی از اشیاء خارجی، امری حقیقی که در ضمن هر کدام از آن حقایق در خارج برقرار است، عیناً خود را به ساحت ذهن یا زبان می‌رساند و از این‌رو، با شناخت اجزای ذهن و زبان می‌توان با روش تناظر یک‌به‌یک، به شناخت اجزای خارج نایل آمد و بدین‌روی خواسته‌اند اعتبار علوم را به هر بهانه‌ای تأمین نمایند.

خلط در فهم ماهیت «مفهوم» و نادیده گرفتن نقش عقل نزد پوزیتیویست‌های منطقی

خوانش دیگری نیز از حس‌گرایی مطرح در فلسفه تحلیلی، متصور است. این خوانش، برخلاف رویکرد پیشین، بر تفکیک میان تأثر حسی با کیفیت نهادینه در یک لیموترش تأکید دارد، اما به زعم ایشان، چون این تأثر حسی است که فاعل شناسا را به شیء محسوس در عالم فیزیک منتقل ساخته، پس تأثر حسی، همان مفهوم و ادراک جزئی است که نقش واسطه را برای انتقال به آن حقیقت محسوس بر عهده دارد و نه چیز دیگر. بدین روی، این گروه نیز هر چند لزوماً مزه ترشی را همان کیفیت موجود در لیموترش تلقی نمی‌کنند، اما به هر ترتیب، آنچه تأثر حسی است و جنبه حکایت‌گری ندارد را همان مفهوم و ادراک حسی فرض کرده و برای آن، حیثیت حکایت‌گری لحاظ نموده و بدین روی، حالات روانی را با حالات معرفتی انسان آمیخته‌اند. با توجه به اینکه پوزیتیویست‌های منطقی، تأثر حسی را همان مفهوم جزئی دانسته و به این مفاهیم جهت انتقال به 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 آگاهی حسی کاملاً منطقی است.

اما سلسله اشکالات پوزیتیویست‌ها به مفهوم‌سازی از تأثر حسی متوقف نشده، سلسله‌ای از باورهای نادرست دیگر را در پی دارد. مفهوم‌سازی از چیزی که حقیقتاً مفهوم نیست، توقع از ویژگی‌های یک مفهوم واقعی را به هم ریخته و لذا کج‌روی از ماهیت مفهوم و قابلیت حکایت را نیز به همراه خواهد داشت. اولین لازمه باطل این رویکرد، پذیرش نومینالیسم و انکار مفاهیم کلی است. مطابق با این رویکرد، مفهوم، هر آن تأثیری است که در قوای حاسه ایجاد شود و به صرف ایجاد شدنش، بتواند ما را به صورت مستقیم به موجود متشخص و برقرار در ورای خویش منتقل سازد؛ آنگاه چون بسیاری از مفاهیم، از جمله مفاهیم کلی، این ویژگی را ندارند، لذا از حیطة مفاهیم به معنای مذکور خارج می‌مانند. با انکار کلیات، جا برای هیچ علمی، حتی علوم تجربی که با قضایای کلی سر و کار 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 دست‌آورد مغلوط 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؛ بدین روی، متافیزیک نه به عنوان یک دانش غلط، بلکه به عنوان الفاظ پوچ و مهممل و بی معنی نفی خواهد شد (Martinich, 1997: 10/ 3&14).

اما سومین لازمه از لوازم پوزیتیویسم، 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 نسبت معرفت شناختی، حتی در علوم حسی و شکسته شدن تمامی تخم مرغ‌ها در سبد حس گرایی 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 این دست 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 نسبت آگاهی حسی گردد. به دیگر بیان، با فرض پذیرش تأثر مختلف انسان‌ها از یک شیء محسوس مانند لیموترش، 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. به بیان دیگر، اگر برخی حس‌گرایان به دلیل مبنای خویش، پیش از این علوم دیگر را از قطار ادراکات پیاده نکرده باشد، چون آن‌ها را مبتنی بر ادراک حسی می‌پذیرد، از این رو، اشکال پدیدارگرایی و نسبت 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 و 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 (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۱۴). به این ترتیب، می‌توان فهمید که چگونه ارائه یک تحلیل غلط در باب رابطه تأثر حسی با ادراک حسی، می‌تواند به نسبت‌گرایی در تمامی علوم دامن زند.

نتیجه‌گیری

حس‌گرایان در فلسفه تحلیلی، به زعم خویش، بهترین دلایل را برای اعتبار آگاهی از محسوسات بدون نیاز به واسطه‌گری مفاهیم و استدلال عقلی ارائه داده‌اند؛ حتی گمان نموده‌اند این دست از آگاهی‌ها، مبنایی‌ترین آگاهی‌هاست و اعتبار دیگر آگاهی‌ها نسبت به عالم خارج را باید مبتنی بر آن‌ها اصطیاد نمود. حال آنکه از تأثر حسی از یک شیء تا ادراک حسی از آن شیء، مفاهیم و استدلال‌های عدیده‌ای توسط عقل واسطه‌گشته که از آن‌ها غفلت گردیده است. گویی جزم‌اندیشی، تنها وقتی مذموم است که موضوع مورد بحث، امور متافیزیکی مانند خدا و اوصافش باشد، اما آن هنگام که بدون هیچ دلیلی مظنونات خویش را به صورت متقن به عالم فیزیک نسبت می‌دهیم، «اندیشه‌ورزی» و «فلسفه‌ورزی» نامیده می‌شود.

منابع

۱. بزرگمهر، منوچهر، (۱۳۸۰) *مسائل فلسفه*، مقدمه کتاب، تهران: جامی.
۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، *آموزش فلسفه*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳. مصباح یزدی، مجتبی و برهان مهریزی، مهدی (۱۳۸۸)، «ماهیت حکایت از دیدگاه استاد مصباح»، *معرفت فلسفی*، سال ششم، شماره هشتم.
۴. ملاصدرا، محمد (۱۳۸۳)، *الاسفار الأربعة*، جلد ۴، قم: دار المعارف الاسلامیه.
5. Martinich, A.P (1997), *Routledge History of Philosophy*, Volume X, Chapter 1, Philosophy of language, Routledge.
6. Russell, Bertrand (1959), *My Philosophical Development*, London and New York.
7. Russell, Bertrand (2008), *The Problems of Philosophy*, Arc Manor.
8. Russell, Bertrand (1985), *The Philosophy of Logical Atomism*, Routledge, London and New York.