

کتاب البرهان

دوره دوم، مقاله اولی، جلسه ۸

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۲۷/۰۸/۲۲ هجری قمری مقارن با ۱۳۸۵/۰۶/۲۵ هجری شمسی

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ، إِنَّهُ خَيْرٌ مُوقَفٍ وَمُعِينٌ»

به مناسبت پرداختیم به انواع ادراک. عرض شد چند نظر درباره انواع ادراک وجود دارد، نظر اول این بود که ما یک نوع بیشتر ادراک نداریم. البته در مصداق آن یک نوع اختلاف بود، از باب نمونه برخی حسیون تنها نوع ادراک را احساس می‌دانستند. نظر دوم این بود که ما دو نوع ادراک داریم. مرحوم علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) به این نظر معتقد بود. می‌فرمودند که ادراک یا تخیلی است و یا تعقلی. در حقیقت میان ادراک احساسی و ادراک تخیلی، فارق حقیقی قائل نبودند، می‌فرمودند که فرق این چنین بیان شده که ادراک احساسی، حضور صورت مادی را در آن شرط کرده‌اند، ادراک تخیلی حضور صورت مادی در آن شرط نشده است. می‌فرمودند که این در حقیقت ادراک و مدرک تفاوتی ایجاد نمی‌کند.

بله، ادراک احساسی غالباً «اکثر جلاء»، روشن‌تر از ادراک تخیلی است. وگرنه من به این پارچ آب نگاه می‌کنم، آن را می‌بینم، ادراکی از آن دارم. حالا چشمم را ببندم، این پارچ آبی را که می‌دیدم، در ذهن به آن نگاه کنم، باز هم همین پارچ را می‌بینم با همین خصوصیات. اولی مقداری روشن‌تر است.

پس ادراک احساسی را به ادراک تخیلی برمی‌گردانند یعنی واسطه‌ای بین این دو نمی‌بینند و ادراک توهمی را کار حس مشترک می‌دانند، نه کار یک قوه مستقل به نام قوه واهمه. چه اینکه باز تفاوت جوهری میان او و میان تعقل نمی‌بیند. عبارت مرحوم علامه طباطبایی را دیروز اشاره کردیم، امروز متن عبارت را بخوانیم، در صفحه

۳۶۲ اسفار فرمود: «الإحساس والخیال والعقل»، ذیل عبارت مرحوم صدر المتألهین، «فبالحقیقة الإدراک ثلاثة أنواع^۱»، ذیل این عبارت می‌فرماید این سه تا احساس است و خیال است و عقل. بلافاصله می‌فرماید: «والحق أنه

نوعان بإسقاط الإحساس كما أسقط الوهم»، احساس را حذف می‌کنیم. «كما أسقط الوهم»، چنانچه مرحوم صدرا وهم را ساقط کرده است. «فإن حضور المادة المحسوسة وغيباتها لا يوجب مغايرة بين المدرك في حال الحضور وعدمه، نعم الغالب هو كون الصورة أقوى جلاء عند النفس مع حضور المادة و ربما كان المتخيل أقوى وأشد ظهوراً مع عناية النفس به»، این «وربما كان»، در مقابل «نعم الغالب» است.

«الغالب»، این است که ادراک احساس روشن‌تر و شفاف‌تر است. اما گاهی هم ادراک تخیلی روشن‌تر و شفاف‌تر است، اگر عنایت نفس به او بیشتر باشد.

این هم نظر دوم بود، نظر سوم نظر مشهور است. مشهور سه نوع ادراک قائل بودند. ادراک احساسی، ادراک تخیلی و ادراک تعقلی، سخنی از ادراک توهمی نداشتند؛ این هم نظر مشهور بود. مرحوم صدر المتألهین این نظر را تقویت کردند. ابتدای فصل سیزده در جلد سوم اسفار، بحث علم و عالم و معلوم ابتدائاً می‌فرمایند: «فصل فی

أنواع الإدراک^۲»، که البته این فصل دقیقاً مطابق است با مطالب مرحوم محقق طوسی در اشارات فصل هشتم از نمط سوم؛ یعنی با این چاپ‌های جدید جلد دوم، صفحه ۳۲۳ و بعد. البته اضافه هم دارد اما بخش‌های آغازینش عین مطالب مرحوم خواجه طوسی است. آغاز فصل را این‌گونه شروع می‌کنند: «اعلم أن أنواع الإدراک أربعة إحساس وتخیل وتوهم وتعقل^۲»، اما در دو صفحه بعد می‌فرمایند: «فبالحقیقة الإدراک ثلاثة أنواع كما أن العوالم

ثلاثة والوهم كأنه عقل ساقط عن مرتبه^۳»، وهم گویا عقلی است که از جایگاه خود ساقط شده است.

رأی چهارم، رأی قائلین به تربیع بود که می‌گفتند ادراک چهار تاست: احساس است و تخیل است و توهم است و تعقل. از احساس و تخیل و تعقل، تبیین و تعریف روشنی در دست داریم. این سه ادراک را خوب می‌فهمیم

یعنی چه. فرق اینها را هم دقیقاً حکما و منطقیین بیان کردند اما به توهم که می‌رسیم که مطلب روشن نیست. اولاً
 اتفاقی نیست وجود چنین ادراکی، ثانیاً توهم یعنی چه؟
 همین باعث شده که شارح کتاب برهان شفاء جناب آقای غرویان مجبور شدند در شماره ۷۵ یعنی صفحه ۹۲
 تحت عنوان «تحقیقی در وهم و واهمه»، عبارات متعددی را ذکر کنند؛ یعنی از علامه طباطبایی، صدر المتألهین،
 بهمنیار و ابن سینا و شیخ اشراق. از شیخ الرئیس هم در کتاب نجات، در کتاب اشارات، در کتاب شفاء، یعنی
 جاهای مختلف. سر مطلب این است که مطلب، مطلب مشخصی نیست.
 من به نظرم یک نکته را اگر به آن پردازیم، مطلب را از ریشه بررسی کردیم، نه از شاخه و ساقه. مطلب این است
 که اصولاً ما انواع ادراک را چطور اثبات می‌کنیم، از چه راهی؟
 دو - سه راه در لابلای سخنان به چشم می‌خورد. راه اول وجدان است، می‌گویند ما انواع ادراک را وجدان می‌کنیم.
 البته این را هم معترف هستند که هر چه نوع ادراک راغی‌تر و بالاتر برود، ادراکش کمتر همگانی خواهد بود.
 ادراک احساسی را همه دارند البته «مَنْ فَقَدَ حَسًّا فَقَدْ فَقَدَ عِلْمًا»^۴، ادراک تخیلی را همه دارند اما ادراک تعقلی
 را همه ندارند. گرچه انسان را تعریف کردند: «الإنسان حیوان ناطق»، و گرچه ناطق را تفسیر کردند به مدرک
 کلیات و گرچه مرادشان از این کلی معقول اول است، نه معقول ثانی. اما در جای خود گفتند هر انسانی کلی «بما
 هوکلی» درک نمی‌کند؛ یعنی همه انسان‌ها حیوان ناطق بالفعل نیستند. یا بگو که انسان بالفعل نیستند. گفتند توده
 مردم و اکثریت مردم به اسم کلی، فرد منتشر را درک می‌کنند. در باب تصدیقات هم گفتند، این را در آن‌جا هم
 نظیرش را دارند، در آن‌جا هم می‌گویند یقین نصیب هر کس نیست، یقین منطقی. ظنون متراکمه را مردم یقین
 به حساب می‌آورند. به عبارت دیگر مدرکات یقینی مردم اگر به تعبیر امروزی‌ها آنالیز بشود و به تعبیر قدیمی‌ها
 تشریح بشود، می‌بینید ۹۸ درصد یقین‌های آنها یقین نیست.
 پس چه در تصورات، چه در تصدیقات، هر چه درجه ادراک بالاتر می‌رود، تعداد مدرکین به این ادراک کمتر
 می‌شود. حالا اینکه در ادراکات حصولی است. برویم سراغ آن سه قسم ادراک حصولی که ما تعبیر می‌کردیم
 ادراکات سالکانه و عارفانه و وحیانی. به شدت کم می‌شود، به شدت این گونه از ادراکات تقلیل پیدا می‌کند.
 به هر حال این یک «بین‌الهالین» بود. گفتند اولین راه ادراک اقسام ادراک، اولین راه راه یافتن به اقسام ادراک،
 وجدان است. وجدان بشر، وجدان عمومی انسان‌ها این سه نوع ادراک را می‌یابد؛ این یک راه است.
 راه دوم: گفتند از راه تطابق عالم کبیر و عالم صغیر. انسان را عالم صغیر دانستند و عالم را عالم کبیر دانستند و
 این طور گفتند که با برهان اثبات می‌کنیم که «العوالم الثلاثة»، ما سه عالم داریم، عالم ماده یا طبع یا ناسوت، عالم
 مثال یا ملکوت یا برزخ، عالم جبروت یا عقل یا عالم مجردات تامه. «ما شئت فسمه». پس ما سه عالم داریم در
 عالم کبیر. چون انسان نسخه‌ای است از عالم کبیر و حقیقت آدمی حقیقت علمی است، پس آدمی هم باید این سه
 نوع ادراک را داشته باشد، یعنی ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی.
 تطابق انسان با عالم را به گونه دیگری هم تقریر کردند، در حقیقت دو گونه تقریر شده است. حالا این گونه دوم
 را شما می‌توانید گونه دوم همین راه به حساب بیاورید و می‌توانید یک دلیل مستقل در نظر بگیرید، چگونه گفتند؟
 گفتند شکی نیست که انسان به جهان هستی علم پیدا می‌کند، همان‌گونه که جهان هستی دارای سه رتبه است، علم
 آدمی هم باید دارای سه درجه باشد. اگر جهان هستی سه طبقه است، علم من هم سه طبقه است. ابزار ادراک این
 سه طبقه هم در اختیار من است.
 در بین الهالین عرض کنم که مرحوم علامه طباطبایی در بحث عوالم و فیض، ایشان آن‌جا می‌فرمایند که در همین
 بحث علم و عالم و معلوم آمده است. بحث عوالم که می‌گویم یعنی در علم و عالم و معلوم، در بحث اثبات عوالم،
 ایشان می‌خواهند از این راه اثبات کنند که جهان هستی سه طبقه است؛ یعنی بگویند که چون آدمی دارای سه نوع
 ادراک است و ادراک بی‌مدرک نمی‌شود و این مدرکات بیرون ذات آدمی و جان آدمی هستند، گرچه معلوم بالذات
 در ماست اما معلوم بالعرض بیرون است، علم خاصیت حکایت و واقع‌نمایی دارد، اگر من سه نوع ادراک دارم،
 پس من سه طبقه هستی دارم، طبقه عالم طبع و ناسوت، عالم ملکوت و مثال و عالم جبروت و عقل. برعکس آن
 را مرحوم علامه طباطبایی دارند اما از آن طرفش هم تقریر شده است.
 پس این هم یک بیان که چون با برهان اثبات می‌کنیم که ما سه عالم داریم و انسان یقیناً جهان را می‌شناسد و

هستی را می‌یابد و هستی سه طبقه است، پس ادراک آدمی و یافت آدمی و علم آدمی هم سه طبقه است. فقط این نکته را باید ما اینجا در ذهن داشته باشیم، ببینیم آیا کسانی که ادراک را یک نوع می‌دانستند حیوان، یا کسانی که مثل مرحوم علامه طباطبایی ادراک را دو نوع می‌دانستند، یا کسانی که ادراک را چهار نوع می‌دانند، آیا اینها هم عوالم را براساس ادراک تقسیم می‌کنند و بالعکس یا نه؟

ظاهراً این چنین است به این معنا که حیوان متافیزیک را قائل نیستند، پوزیتیویست‌ها این چنین هستند. علم، فرشته، همه اینها را مادی تفسیر می‌کنند، به امر غیر مادی معتقد نیستند. مستحضری در اسلامیون هم داریم کسانی را که خدا استثنا می‌کنند، ماسوی الله را جسم و جسمانی می‌دانند، گرچه جسم لطیف. مرحوم مجلسی در بحار در جایی به این معتقد است که روح، وحی، فرشته، برای همه اینها ایشان جسم قائل است، منتها جسم لطیف، مجرد را خدا می‌داند.

دانش پژوه: مشهدی‌ها هم این گونه قائل هستند؟

استاد: مشهدی‌ها هم این جور هستند، منتها این مطلب را کمی با احتیاط عرضه می‌کنند. این مطلب را تفکیکی‌های خراسانی یک مقدار با احتیاط‌تر الآن عرض می‌کنند، ولی در قدیم نه، رُک می‌گفتند. مرحوم علامه طباطبایی به یک معنا به این رأی که گفتند ملتزم هستند، به این معنا که امثال مرحوم علامه طباطبایی عالم مثال را یا مقدمه عالم عقل می‌دانند یا تتمه عالم ماده، عالم مثال را جدای از عالم ماده نمی‌دانند. در قرآن هم این طرز تفکر عملاً تأیید شده است؛ یعنی در قرآن هم دو حیات در نظر گرفته شده است دو نوع زندگی در نظر گرفته شده است. گرچه آنجا که قرآن دقیق‌تر سخن می‌گوید: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرَزَخُ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^۵، اما در برخی از موارد برزخ در دنیا دیده شده است و در نظر گرفته شده است.

به هر حال عالم برزخ، چه تتمه عالم دنیا باشد، چه مقدمه عالم قیامت و عالم عقل باشد، این تشبیه قابل توجیه است. تشبیه‌ها را هم عرض کردیم، تشبیه‌ها هم به همین معتقدند. شاید کسانی که به ادراک تربیعی و چهارگانه معتقدند، این تربیع را این گونه توجیه کنند که تفاوتی بگذارند بین مثال متصل و مثال منفصل. این گونه فرق بینند که این فرق را البته فلاسفه ما دارند، گرچه انواع ادراک را بر او مترتب نکردند.

به هر حال، از این بحث مقدمی که گذشتیم، این سؤال پیش می‌آید که چرا گروهی از حکما به ادراکی به نام ادراک توهمی قائل شدند؟

در جلسه پیشین و بحث پیش خدمت عزیزان عرض کردم که وهم و توهم دو اصطلاح دارد، این دو نباید باهم مخلوط بشود، گاه گفته می‌شود که وهم یا توهم در مقابل ظن به معنی احتمال مرجوح است؛ این مورد نظر نیست. گاه گفته می‌شود که وهم و توهم به معنی نوعی ادراک در کنار ادراک احساسی تخیلی و تعقلی است. این جاست که سیر سؤالات شروع می‌شود. اولاً ادراک توهمی چه ادراکی است؟

ویژگی آن چیست؟

این یک. دوم چه ضرورتی برای در نظر گرفتن این ادراک دیده شده است. به عبارت اخری راه اثبات چنین ادراکی چیست؟

در مطالعاتی که بنده در این زمینه داشتم به این جا رسیدم که بخشی از متفکران ما به دو جهت به ادراک توهمی قائل شدند:

۱. نوعی ادراک در آدمی دیده‌اند که این نوع ادراک در احساس، تخیل و تعقل قابل گنجاندن نبود. یک نوع جدیدی ادراک درست کردند به نام ادراک توهمی که در این نوع بگنجد. ما گاهی در خانه سفره که می‌اندازیم غذا همه چیز هست و هیچ چیزی نیست. یعنی ته‌مانده‌های غذاهای سه چهار روز قبل است. بعد خانواده می‌گویند که اسم این سفره گزارش آخر هفته است مثلاً. حالا ادراک توهمی یعنی گزارش آخر هفته. یعنی یک نوع ادراکی بوده که این در تخیل، احساس، تعقل نمی‌گنجد با آن تعریفی که از آنها داریم. نوعی جدید از ادراک در نظر گرفته شده به نام ادراک توهمی که این قسم داخل در او باشد.

۲. حکماء در تعریف انسان مطلبی گفته‌اند. در حقیقت حکماء، منطقه برای فصل انسان فراوان اندیشیده‌اند، فصل یعنی ممیز ذاتی. حالا کاری نداریم که فصل حقیقی باشد یا مشهوری، فصل یعنی ممیز ذاتی. در حقیقت می‌خواستند وقتی به جنس قریب رسیدند فصل انسان را بیان کنند؛ یعنی ممیز ذاتی آدمی را از سایر حیوانات بازشناسی کنند. به این جا که رسیدند، دیدند ممیز ذاتی انسان از مقوله ادراک است، باید یک نوع ادراکی برای انسان تعریف می‌کردند و تبیین می‌کردند که در هیچ حیوانی دیده نشود. وگرنه ممیز ذاتی آدمی نخواهد بود. از آن طرف آمدند در حیوانات، نوعی ادراک دیدند که این نوع ادراک

را نتوانسته‌اند در ادراک احساسی و تخیلی وارد کنند. ممیز ذاتی آدمی را ادراک تعقلی دانستند از طرفی. در حیوانات ادراکاتی یافتند که این ادراکات داخل در ادراک حسی و ادراک تخیلی نیست، مجبور شدند یک ادراکی بسازند به نام ادراک توهمی، این گونه ادراکات خاص حیوانی را در آن فایل بریزند در آن پرونده آرشیوبندی کنند، چرا؟
که نه به تعریف آدمی لطمه‌ای بخورد و نه برای حیوان شأن و مقامی قائل بشوند.

نمونه عرض می‌کنم، می‌گویند یک بچه بره گرگ را که می‌بیند می‌ایستد، یک ذره نگاه می‌کند و پا به فرار می‌گذارد. این تصویری که او از گرگ دارد، این ترسی که او از گرگ دارد، این چه نوع ادراکی است، ادراک حسی است، ادراکی تخیلی است؟

نه، ادراک حسی‌اش این است که گرگ را می‌بیند، این ترس نشد. ادراک تخیلی این است که صورتی از گرگ در ذهن او، در مغز او و در نفس او می‌ماند. اما نه، اینکه برای اولین بار که هنوز درندگی گرگ را تجربه نکرده است، اولین بارش است که با گرگ برخورد می‌کند، می‌ایستد و پا به فرار می‌گذارد. این چه نوع ادراکی است در حیوان؟

می‌گوید این ادراک توهمی است.

می‌آییم سراغ انسان، می‌گویند در انسان هم مدرکاتی که سابقه احساس و تخیل ندارد، تعقلی هم نیست، مثل اینکه من محبتی به مادرم دارم، حالا از این محبت به مادرم تصویری دارم مثلاً، این چه نوع ادراکی است؟
نه ادراک احساسی است، نه ادراک تخیلی است و نه ادراک تعقلی است. چون این دو تا که ادراک کلی است، این ادراک کلی نیست.

رگه‌های مغالطه را یواش یواش در ضمن بحث، انسان می‌تواند بیابد که کجا علم حضوری با علم حصولی دارد قاطی می‌شود، کجا تصور با تصدیق دارد خلط می‌شود؟
آرام آرام بحث خودش را نشان می‌دهد.

می‌گویند نوعی ادراک در وجود آدمی هست که این احساسی نیست، تخیلی نیست، تعقلی هم به معنی ادراک کلیات نیست که ادراک کلی باشد. از این جا سرپل می‌زنند به بحث قوه واهمه. من یکی - دو تا عبارت بخوانم، بعد آنچه را که مقتضای تحقیق است عرض کنم. البته بعضی از کتاب‌ها را چون عربی‌اش را نداشتیم، از روی همین فارسی‌اش قرائت می‌کنم.

شیخ الرئیس در کتاب نجاه طبق ترجمه‌ای که در این جا جناب آقای غرویان کردند، این طور می‌گویند که قوه وهمیه قوه‌ای است که در نهایت تجویف اوسط از دماغ تأییه شده است و معانی غیر محسوسه را که در محسوسات جزئیة موجود است، درک می‌کند. خواهشاً روی این کلمه «معانی» دقت کنید، «معانی» شده اصطلاح. «معانی»، یعنی مدرکات وهمی، اصطلاح است و در مقابل صور به کار می‌رود. مثل قوه‌ای که حکم می‌کند به اینکه باید از گرگ گریخت و باید فرزند را مورد عطف قرار داد. این عبارت شیخ است.

این عبارت شیخ را یک توضیحی عرض بکنم. در اینکه مدرکات و ادراکات آدمی مادی است یا مجرد است و یا بخشی مادی است و بخشی مجرد، اختلاف است. بسیاری از انسان‌ها در دنیا معتقد بودند که انسان ادراک غیر مادی ندارد، مثل حسیون، مثل پوزیتیویست‌ها. صدر المتألهین و مرحوم علامه طباطبایی معتقدند که انسان ادراک غیر مجرد ندارد. علم «بما هو علم»، مجرد است. البته مجرد مشکک است. مجرد مراتبی دارد، ولی علم «بما هو علم»، مجرد است. اصلاً علم یعنی «حضور مجرد عند مجرد»، معنی علم این است.

گروهی مثل حکمای مشاء و ابن سینا قائل‌اند که ادراک حسی و ادراک خیالی، این ادراکات مادی هستند اما ادراک تعقلی مجرد است و لذا بعضی در نظر ابن سینا گیر می‌کنند که این سینا از طرفی سفت به ادراک تخیلی معتقد است، از طرفی - غیر اواخر عمر که مقداری فرق کرد - سفت انکار می‌کند عالم مثال را!
انکار مثل عرضی را نه مثل طولی را که حالا مربوط به عقول و عالم مجردات است!

می‌گویند این دو چطور سازگار است که هم عالم مثال را منکر باشد و هم به ادراک تخیلی معتقد باشد؟
سرس این است که ابن سینا خیال را مادی می‌داند، ادراک تخیلی را مادی می‌داند، ادراک توهمی را هم مادی می‌داند. وقتی مادی شد، می‌گویند جایگاهی در ماده می‌خواهد، جایگاهش کجاست؟

ادراک عمل انسان است، جایی که مربوط به عمل آدمی است در مورد ادراک، مغز است. ابن سینا هم که طبیب است، آمدند مغز را تشریح کردند. نظیر آن کاری را که آقای شیخ محمدحسن موقعی که به بچه‌ها تجوید یاد می‌دهند، روی دندان‌ها انجام می‌دهد. هر کسی که تجوید می‌خواند، می‌گویند اول باید دندان‌شناسی کنیم؛ لذا مجویدین اول دندان‌پزشک می‌شوند و بعد مجوّد می‌شوند، چرا؟

چون می‌گویند تا دندان را نشناسیم، نمی‌دانیم این مخرجی که من می‌گویم، از فلان دندان باشد یا زبانت روی فلان دندان باشد، او که فلان دندان را نمی‌شناسد!

لذا حکمای طبیعی می‌آیند پیش از اینکه شروع کنند به الهیات و به نفس و به قوای نفس، طبیعیات را می‌خوانند، چرا؟

چون در طبیعیات می‌خواهند این جایگاه‌ها را مشخص کنند. لذا حکما در گذشته روی مغز خیلی مایه می‌گذاشتند، امروزه هم روی مغز مایه می‌گذارند. منتها تلاش امروز تلاش پزشکی است از طرفی، روان‌پزشکی از طرفی، روان‌شناسی از طرفی است، چون این هر سه به یک معنا مربوط به مغز است، لذا هر سه دارو مصرف می‌کنند، دارو یعنی امر مادی. قرص می‌دهد روان‌شناس، قرص می‌دهد روان‌پزشک، قرص می‌دهد پزشک مغز و اعصاب و الآن از راه تجربه پیش رفتند که حالا اگر در عمل جراحی این قسمت مغز ضربه خورد، می‌گویند که ما می‌دانیم یعنی چشمش کور می‌شود. اینجا اگر ضربه خورد، یعنی پایش لنگ می‌شود. این‌جا اگر ضربه خورد، می‌گوید حافظه‌اش را از دست می‌دهد.

در گذشته هم روی این دقت داشتند؛ منتها در گذشته ابن‌سینا چون عمل ادراک را در ادراک احساسی و تخیلی و توهمی مادی می‌داند به این هم پرداخت که حالا مغز ادراک مادی‌اش مربوط به کجایش است؛ می‌گوید که در تجویف اوسط از دماغ، دماغ یعنی مغز. آن فرورفتگی و سوراخ وسطی مغز، آنجا محل توهم است. خواستم عبارت شیخ مشخص شده باشد.

باز ایشان در نجاه می‌نویسد: و اما معنی - عرض کردم که معانی در مقابل صور یعنی اصلاً مدرکات متوهمه که در عبارت مرحوم علامه هم داشتیم - آن چیزی است که نفس آن را از یک امر محسوس درک می‌کند، بدون اینکه حس ظاهر در ابتدا آن را درک کند.

این را ببینید که دارد روح توهم را این‌جا بیان می‌کند.

نفس آن را از یک امر محسوس درک می‌کند، بدون اینکه حس ظاهر در ابتدا آن را درک کند. مثل درکی که گوسفند از معنای ضدیت در گرگ دارد و همین معناست که موجب ترس و فرار گوسفند از گرگ می‌شود. البته بدون اینکه حس، این امر را درک کند. چرا حس این امر را درک نمی‌کند؟

چون اگر حس درک کرده بود، یک گوسفندی نبود که بخواهد درک مجدد داشته باشد، این گرگ او را خورده بود و رفته بود. بعضی چیزها بار اول و آخرش یکی است و حال این پنجاه بار با گرگ جنگ و گریز دارد، پنجاه و یکمین بار خورده می‌شود توسط گرگ. آن بار اولی که گرگ را می‌بیند، این معنای ضدیتی که ادراک می‌کند که جلو نباید برود، این را باید از آن ترسید، باید از این فرار کرد، این غیر از آن گاوی است که آن‌جا ایستاده با اینکه آن گاو گنده‌تر است، از او فرار نمی‌کند اما از این کوچک‌تر از خودش هم هست که گرگ گاهی کوچک‌تر از گوسفند است، فرار می‌کند، می‌گوید که این کار قوه توهم است.

عبارت دیگری از شیخ در اشارات است که حیوانات ناطق و غیر ناطق در محسوسات جزئی معانی جزئی غیر محسوسی را درک می‌کنند. حیوانات ناطق و غیر ناطق یعنی تا مرحله ادراک توهمی اختصاص به انسان ندارد. معانی جزئی غیر محسوسی را درک می‌کنند که از راه حواس به دست نمی‌آیند، مثل ادراکی که گوسفند از یک معنای غیر محسوس در گرگ دارد و مثل ادراکی که قوچ از معنای غیر محسوس در گاو وحشی دارد که این ادراک، ادراکی جزئی است و بدان حکم می‌شود.

طرف این بحث را مطرح کرده بود و می‌گفت - در اوایل انقلاب بود - مثل ادراکی که یک خانم بدحجاب از یک برادر پاسدار دارد، ادراکی است جزئی و بدان حکم می‌شود. اول انقلاب رسم شده بود روحانیون را دعوت می‌کردند برای منبر و اینها و پول نمی‌دادند!

همه چیز «فی سبیل‌الله» شده بود. یک رفیقی پدر ما داشت، خدا رحمتش کند، مرحوم آقای طباطبایی بود، او به آقایان گفته بود که آقایان، زرنگ باشید من سرم چند بار کلاه رفت، راهش را یاد گرفته بود. گفتند راهش چیست؟ گفت: پاکت‌های دعوتی که برای ما می‌آید اگر روی آن نوشته باشند حجت الاسلام و المسلمین طباطبایی، می‌روم چون این پول دارد. اگر نوشته باشد برادر طباطبایی، نمی‌روم چون این «فی سبیل‌الله» است.

می‌فرماید مثل ادراکی که قوچ از معنای غیر محسوس در گاو وحشی دارد که این ادراک، ادراکی است جزئی و بدان حکم می‌شود، همان‌گونه که حس بدانچه که مشاهده می‌کند حکم می‌نماید.

عبارت بعدی جناب شیخ عبارت مفصلی است. آنچه که من می‌خواهم روی آن تأکید کنم که کمتر هم گاهی تأکید می‌شود، این است که چه شده اصلاً به ادراک وهمی رسیدند. ابتدا مقدمتاً عرض کردیم که اصلاً راه اثبات ادراکات چیست؟

حالا ما بگوییم یک ادراک داریم یا دو ادراک داریم یا سه ادراک داریم، این را از چه راهی می‌خواهیم ثابت کنیم؟

عرض شد که مجموعاً دو - سه تا راه در کتاب‌ها به دست می‌آید برای اثبات انواع ادراکات، مثل وجدان، مثل تطابق عالمین.

در مورد ادراک وهمی، دو چیز باعث شده که در حقیقت این ادراک وهمی را به آن برسند: یکی نوعی ادراک در آدمی است که این را نتوانستند در سایر ادراک طبقه‌بندی کنند. دوم نوعی ادراک در حیوان است که در احساس و تخیل نمی‌گنجد و تعقل هم نمی‌تواند باشد. آن وقت حالا می‌رسیم که صدر المتألهین پایش را در یک کفش کرده که بگوید وهم عقل ساقط شده است. توهم تعقل ضعیف است. پس به نظر صدر المتألهین - خواهیم گفت - اگر حیوان تعقل ندارد ولی وهم را که عقل ساقط شده است دارد. این قابل توجه است.

مکتب مشاء را عملاً دیدیم، عباراتی از جناب ابن الرئیس. شیخ اشراق مطلبی دارد که موجب توجه مرحوم علامه هم واقع شده است. ایشان می‌فرماید که برخی از مردم قوه‌ای به نام وهمیه در انسان ثابت کرده‌اند که در جزئیات حکم می‌کند و نیز قوه دیگری به نام متخیله قائل‌اند که تفصیل و ترکیب از آن اوست و گفته‌اند که محل این دو قوه تجویف اوسط است اما ممکن است کسی بگوید که وهم همان متخیله است. پس حق این است که این سه قوه - وهمیه و مفصله و مرکبه - همگی قوه واحدی هستند که به اعتبارات مختلف از آن تعبیر گوناگونی می‌شود. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد دوم، صفحه ۲۰۹.

بینید شیخ اشراق عملاً آمد قوه وهمیه را ارجاع داد به قوه متخیله. این سینا چه می‌گفت؟ ابن سینا یک قوه مستقل می‌دید. صدرا چه می‌گوید؟

صدرا آن را ملحق می‌کند به قوه تعقل و می‌گوید وهم عقل ساقط شده است. شیخ اشراق چه می‌گوید؟ شیخ اشراق می‌گوید که نه، وهم همان متخیله است و لذا عملش را هم می‌شود به حس مشترک نسبت داد. تا این جا عبارات را از مکتب اشراق و مکتب مشاء خواندیم. به صدر المتألهین که می‌رسیم، صدرا مطلب را مقداری عمیق‌تر مطرح می‌کند.

دانش‌پژوه: شیخ اشراق این را چطور معنا کرده است؟

استاد: مثل آنکه دیگران معنا کردند؛ یعنی در تعریف قوه متخیله شیخ اشراق با مشهور تفاوتی ندارد. بله، یک نکته قابل توجه است و آن این است که شیخ اشراق به عالم مثال معتقد است و محکم هم معتقد است. برخلاف ابن سینا که عالم مثال را منکر است نسبتاً هم در آغاز محکم منکر است، جناب اشراق به عالم مثال معتقد است و محکم هم معتقد است و روی عالم مثال، حرف زیادی دارند. ولی قوه متخیله را مثل سایر قوا می‌داند، یعنی تخیل را مثل سایر حکما معنا می‌کند که در ادراک اگر حضور ماده محسوسه باشد ادراک احساسی است و اگر این حضور برطرف شد، صورتی که من از مدرک به ادراک احساسی بعد از غیبت ماده محسوسه دارم می‌شود ادراک خیالی. الآن من در ذهن خودم تصویری از مرحوم آقا دارم، ادراک خیالی است؛ اما وقتی آقا این جا می‌نشستند و ما ایشان را نگاه می‌کردیم، ادراک حسی بود. ادراک خیالی همان ادراک حسی است، فرقی در این است که در ادراک حسی ماده محسوسه «عندالحاس» حاضر است ولی در ادراک خیالی ماده محسوسه «عندالحاس» حاضر نیست. و الا مدرک همان است، مدرک شخصی است، مدرک جزئی است، همان است که من به احساس دیده‌ام.

دانش‌پژوه: وهمیه را چطور ملحق می‌کنند به متخیله؟

پاسخ: حالا این یک حرف دیگری است. پس شما سؤالتان این بود که متخیله را چطور شیخ اشراق تعریف می‌کند، خیال را؟

خیال را مثل مشهور تعریف می‌کند. می‌آییم سراغ این سؤال دوم که چطور وهمیه را به متخیله ملحق می‌کنند؟ سرش این است که شیخ اشراق می‌گوید که قوه متخیله چند کاره است. چطور شما قوه متخیله را مفصله می‌دانید؟ در جای خود گفتند. تفصیل بین صور، کار خیال است. ترکیب صور کار خیال است. من مثال بزخم، فرض کنید من کله یک بچه سه ساله را بردارم بگذارم - در ذهنم - روی بدن حسین رضازاده!

این کار چه قوه‌ای است؟

کار قوه خیال است. لذا شعرا، هنرمندان، نقاشان، این قوه در آنها خیلی قوی است. تفصیل، ترکیب، اینها کار قوه خیال است.

شیخ اشراق می‌گوید که قوه متخیله یک قوه چند کاره است؛ تفصیل، ترکیب و همین که الآن عرض کردیم و وهم، کار قوه متخیله است. این چیزی را که گوسفند در برخورد با گرگ ادراک می‌کند، این را تخیل و خیال او دارد می‌سازد و می‌یابد. پس یک قوه دیگری در کنار قوه متخیله و متعلقه و قوه عاقله به اسم قوه متوهمه ما نداریم، همان کار قوه متخیله است. چه اینکه خواهیم گفت مرحوم علامه طباطبایی می‌خواهند کار وهم را نسبت بدهند به حس مشترک. یعنی برایش یک قوه مستقلی در کنار قوه عاقله در نظر بگیرند، در کنار قوه متخیله در نظر بگیرد.

یک حس مشترک می‌خواهند نسبت بدهند که حس مشترک ورودی و خروجی دارد، به اعتبار خروجی اش البته. دانش‌پژوه: خیال و متخیله را فرمودند فرق می‌کند!

استاد: خیال و متخیله را فرق می‌گذارند شکی نیست، اما صحبت بر سر این است که تخیل کار چیست؟ دانش‌پژوه: تخیل جزء قوای ادراکی نیست.

استاد: دو تا مطلب است، می‌خواهم بگویم کسانی که برای ادراکات قائل به قوا هستند قوه عاقله را می‌گویند که کارش تعقل است. خیال را می‌گویند که کار چیست؟ دانش‌پژوه: نگهداری صور محسوسه است.

استاد: درست. خیال به معنی ادراک، به معنی تخیل.

دانش‌پژوه: این تخیل را می‌گویند که کارش تصرف است و فکر هم کارش تصرف در قوا است که صغری و کبری را به هم وصل می‌کنند و نتیجه می‌گیرند. تصرف در صور محسوسه کار متخیله است. یک قوه‌ای بالا سر همه اینهاست که تصرف می‌کند. خیال فقط نگهدارنده آن صور محسوسه است.

استاد: لذا اسم دیگر خیال را حافظه می‌نامند، درست است. من می‌خواهم بگویم که کسانی که مثل جناب شیخ اشراق گفتند که - تعبیر ایشان این بود که - اما ممکن است بگویم وهم همان متخیله است، این جمله یعنی چه؟ دانش‌پژوه: قوه خیال را کاری نداریم که در عالم مثال هست یا نیست.

استاد: تعبیر را نمی‌خواهیم روی آن دقت بکنند که حالا گاهی به متخیله خیال گفته می‌شود و گاهی به خیال، متخیله گفته می‌شود. می‌خواهم بگویم جناب شیخ اشراق که می‌گوید کسی بگوید وهم همان متخیله است، این یعنی چه؟

یعنی می‌خواهد این نوع ادراک را به متخیله نسبت بدهد.

دانش‌پژوه: یعنی می‌خواهد بگوید که کار ترکیب و تفصیل است فقط و ادراک مستقلی نیست. جزء خیالی باشد یا عقلی باشد یا حسی باشد نیست. خارج از مقسم است. این نتیجه ترکیب و تفصیل است که یک صورت محسوسه را با یک صورت عقلیه باهم ترکیب می‌کنند می‌شود ...

استاد: ایشان نمی‌گویند که وهم همان خیال است. می‌گوید وهم همان متخیله است. برای متخیله شیخ اشراق یک قوه قائل است یا نه؟

دانش‌پژوه: این قوه به خیال ربطی ندارد که بگویم عالم مثال باشد و این چیزها باشد.

استاد: عالم مثال که نه. من در ضمن گفتم که جناب شیخ اشراق به عالم مثال معتقد است.

دانش‌پژوه: به خیالی هم که در عرض حسی است باز هم کاری ندارند.

استاد: یعنی اصلاً به ادراک کاری ندارد، شما می‌گویید!

دانش‌پژوه: به سنخ ادراک کاری ندارند.

استاد: یعنی اصلاً وهم را جناب شیخ اشراق از سنخ ادراک نمی‌داند.

دانش‌پژوه: از سنخ ادراک نمی‌داند، می‌گوید صغری و کبری را سر هم می‌کنیم، این هم می‌رود سراغ صورت محسوس و صورت معقول، این دو را باهم ترکیب می‌کند.

استاد: همین، ایجاد یک صورت می‌کند یا نه، این صورت را چه چیزی ادراک می‌کند؟ دانش‌پژوه: متصرفه به آن می‌گویند متخیله به آن می‌گویند.

استاد: نه، سؤال من این است که این سر هم کردن را قوه خیالیه انجام داد.

دانش‌پژوه: خیالیه نه، متخیله انجام داد. استاد: متخیله انجام داد. انجام شد یا نشد؟ این صورت انجام شده ترکیبی را چه چیزی ادراک می‌کند؟

دانش‌پژوه: ترکیبی از صورت عقلی و حسی است که در همه این گونه است.

استاد: درست است، صورت عقلی که مشخص است، صورت حسی هم مشخص است. این ترکیب از صورت حسی و صورت عقلیه انجام شد؛ یعنی این را متخیله انجام داد. حالا این را چه چیزی درک می‌کند در جان و نفس آدمی؟

دانش‌پژوه: مثل قضیه «زید انسان است» را چه می‌گویند؟

می‌گویند صغری را خیال درک می‌کند، کبری را عقل درک می‌کند، ترکیبش را هم قوای متصرفه درک می‌کند.

استاد: حالا اگر وحدتی دارد چیست؟

اگر یک چیز است.

دانش‌پژوه: ترکیب کافی است، مثلاً می‌گویند ترس از فلانی، محبت به فلانی.

استاد: قبول دارم که اضافی است. اما این به تعبیر امروزی‌ها این برآیند و این مجموعه را آیا یک قوه درک می‌کند یا نه؟

دانش پژوه: بله.
استاد: همین جا حرف دارد که به نظرم حرف شیخ محمد حسن افتاد برای فردا.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ملاًصدرا، ج ۳، ص ۳۶۲.
۲. لحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ملاًصدرا، ج ۳، ص ۳۶۰.
۳. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ملاًصدرا، ج ۳، ص ۳۶۲.
۴. اساس الاقتباس، ص ۳۷۵.
۵. سوره مؤمنون، آیه ۱۰۰.