

# بررسی معرفت‌شناسانه لذت و الم تشکیکی از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا

احمد عابدی<sup>۱</sup>، سلمان شریعتی<sup>۲</sup>

## چکیده

خیالی، مجرد بودن قوه عاقله و مدرکات آن، قویتر بودن لذت و الم خیالی از حسی و ضعیفتر بودن آن از لذت و الم عقلی اشاره کرد. از مهمترین اختلافات نیز میتوان سه مورد را برشمرد: ۱- در دیدگاه ابن‌سینا مراتب ادراک از طریق فرایند تقشیر و زدودن اضافات صورت میپذیرد، درحالیکه در دیدگاه صدرالمتألهین، از طریق ترفیع و باریابی به نحوه وجودهای مجرد برتر محقق میشود. ۲- مدرکات و قوای حسی از نظر ابن‌سینا، مادی و لذت و الم این مرتبه ادراکی نیز مادی است، ولی از نظر ملاصدرا، قوا و مدرکات حسی و بتبع آن، لذت و الم آنها، مجردند.

ابن‌سینا و ملاصدرا، هر دو، لذت و الم را از سنخ ادراک میدانند. ادراک از نظر بوعلی دارای سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی است و بتبع آن، لذات و آلام نیز در همین سه مرتبه سامان می‌یابند. ملاصدرا نیز همچون بوعلی، به تثلیث در ادراک قائل است و ادراک وهمی را شعبه‌یی از ادراک عقلی میداند و بتبع آن، لذت و الم وهمی را نیز ذیل لذت و الم عقلی قرار میدهد. دو اندیشمند در اینباره اشتراکات و اختلافاتی دارند. از مهمترین اشتراکات میتوان به همراهی عوارض و جزئی بودن مدرک حسی، جزئی بودن مدرک

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران؛ ahmadabedi@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛ salma66@chmail.ir  
این مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۲۹ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.30.2.6.5

فردا  
مجله صدر

۳- تصویری که بوعلی از مراتب و درجات لذت و الم قوای ادراکی ارائه کرده منطبق بر معیار تشکیک طولی است، ولی ملاصدرا رابطه درجات لذت و الم قوای ادراکی را بنحو تشکیک در مظاهر سامان می‌دهد.

**کلیدواژگان:** لذت، الم، مراتب لذت و الم، ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک عقلی.

### ۱. تعریف لذت و الم

از نظر هر دو فیلسوف، لذت یعنی ادراک کمال و امر ملائم (سازگار) هر قوه از آن جهت که کمال و ملائم است؛ الم یعنی ادراک ضد کمال و امر ناملائم هر قوه از آن جهت که ضد کمال و ناملائم است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۴۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۲۴۶ و ۲۳۸؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۹۶ / ۲؛ همو، ۱۳۹۲: ۳۹۰ / ۲). کمال یعنی آنچه صلاحیت دارد به چیز دیگر تعلق گیرد و سزاوار و شایسته آن نیز باشد. قید «از آن جهت که کمال است» بدین جهت است که یک امر میتواند فی‌نفسه کمال باشد ولی نزد شخص درک‌کننده، کمال محسوب نشود. بهمین دلیل، وقتی وجود یک کمال لذت بشمار می‌آید که مدرک آن کمال را از حیث کمال بودنش درک کند (ابن‌سینا، ۲۰۰۷: ۱۲۸؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۴۳؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۱۳۳۷ / ۳؛ ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۸۸ / ۳). با توجه به تعریف، لذت و الم از سنخ ادراکند. ابن‌سینا در باب مراتب ادراک، دو دیدگاه ارائه داده

است. در دیدگاه اول که نظر رایج او در اکثر آثار وی است، می‌گوید: ادراک دارای چهار مرتبه حسی، خیالی، وهمی و عقلی است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۲-۸۳؛ همو، ۲۰۰۷: ۷۱-۷۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۳۹؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۵؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳۲۴ / ۲). اما در دیدگاه دوم به تئلیث در ادراک قائل میشود و ادراک وهمی را به ادراک عقلی ارجاع میدهد (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۳۸). این درحالی است که ملاصدرا تنها یک دیدگاه ارائه داده و می‌گوید: ادراک دارای سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۹۴؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۲۶۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۶۱۴ / ۱؛ همو، ۱۳۸۷: ۳۴). لذت و الم در دیدگاه هر دو حکیم، با توجه به مراتب ادراک درجه‌بندی میشوند. بر اساس دیدگاه دوم ابن‌سینا و دیدگاه ملاصدرا، لذت و الم در مرتبه ادراک حسی، لذت و الم حسی؛ در مرتبه ادراک خیالی، لذت و الم خیالی و در مرتبه ادراک عقلی، لذت و الم عقلی نام می‌گیرد.

از دیدگاه هر دو فیلسوف، تحقق اصل لذت و الم و همچنین شدت و ضعف آن در هر یک از مراتب ادراک، به سه عامل اساسی بستگی دارد: ۱- مدرک (درک‌کننده)؛ هرچه قوه ادراکی قویتر باشد، لذت و الم او نیز قویتر است و هرچه قوه ادراکی ضعیفتر باشد لذت و الم او نیز ضعیفتر خواهد بود. ۲- ادراک؛ هر چه میزان ادراک قویتر باشد، بگونه‌یی که به ابعاد گسترده‌تر و لایه‌های وجودی برتر امر درک شده احاطه

یابد، لذت و الم قویتر است و بالعکس، هرچه ادراک ضعیفتر بوده و احاطه کمتری به موضوع درک شده داشته باشد، لذت و الم ضعیفتر است. ۳- مدرک (امر درک شده)؛ هر مقدار موضوع شریفتر و وجودش برتر باشد، لذت و الم نیز قویتر است و هر میزان موضوع خسیستر و وجودش نازلتر باشد، لذت و الم آن نیز ضعیفتر است (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۴۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۰۴؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳/ ۳۴۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۱۶۴-۱۶۳؛ همو، ۱۳۸۱ ب: ۱/ ۲۳۸؛ همو، ۱۳۹۲: ۱۰۷/ ۴).

اکنون با توجه به سه عامل اساسی ذکر شده، به بررسی مراتب ادراکی و لذت و الم آنها میپردازیم.

## ۲. مرتبه ادراک حسی

### ۱-۲. چیستی ادراک حسی

از نظر بوعلی در این مرتبه ادراکی صورتی از ماده خارجی به همراه عوارض برای قوه ادراک کننده حاصل میشود. ادراک حسی دارای سه شرط است: ۱- حضور ماده خارجی؛ طبق این شرط، مثلاً وقتی قوه لامسه یک سنگ زبر را لمس کند، برای اینکه ادراک حسی لمسی نسبت به زبری سنگ حاصل آید باید سنگ مادی نزد آن حاضر شود، بگونه‌یی که قوه لامسه را تحت تأثیر قرار داده و در نتیجه قوه از آن متأثر گشته و صورتی عاری از ماده خارجی اما مطابق با آن را

اخذ کند. طبق این شرط، مادامی که ارتباط تأثیر و تأثری بین ماده خارجی و قوه مدرکه برقرار باشد صورت نیز موجود است ولی بمحض قطع شدن ارتباط، صورت از بین میرود. ۲- همراهی عوارض؛ صورتی که از سنگ گرفته میشود یک صورت مطلق نیست بلکه لامسه این صورت را همراه با عوارضی چون کم، کیف، این، وضع و ... ادراک میکند. ۳- جزئی بودن امر ادراک شده؛ از آنجا که صورت ادراک شده، کلی نیست و همراه با عوارض خاص است، صورت درک شده جزئی خواهد بود. با توجه به شرایط ذکر شده، خالص سازی و تجرید انجام شده روی صورت ادراکی، یک تجرید غیر تام و ناقص و در پایینترین مراتب تجرید قرار دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۶۹؛ همو، ۱۳۷۵: ۸۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۵؛ همو، ۲۰۰۷: ۷۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۲؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۲/ ۳۲۴). صور محسوسه با شرایط ذکر شده از طرق پنجگانه قوای حسی وارد قوه حس مشترک شده و با پذیرش این صور توسط حس مشترک، ادراک حسی محقق میشود (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۲۲۷؛ همو، ۲۰۰۷: ۶۱).

ملاصدرا نظر ابن سینا در مورد ادراک حسی را رد میکند و میگوید: ادراک حسی بگونه‌یی که صورتی از محسوس خارجی همراه با عوارض مادی چون کم، کیف و ... در قوه ادراکی حس مادی منطبق شود، نیست بلکه در ادراک حسی یک محسوس بالعرض یا همان محسوس بالقوه داریم و یک محسوس بالذات یا همان محسوس

بالفعل. وقتی مثلاً قوه ذائقه نفس طعمی خوشمزه را میچشد، مزه‌ی‌ی که در غذای مادی وجود دارد، محسوس بالعرض است و وجود شرایطی چون حضور غذای خوشمزه مادی خارجی، ارتباط این غذا با دهان، تأثیر گذاشتن مزه غذا بر آن، و متأثر شدن این عضو از غذای خارجی این آمادگی را ایجاد میکند که از سوی اعطاء کننده صور، صورت ادراکی مجرد همراه با عوارض و جزئی (محسوس بالذات) اعطاء شده و قوه ادراکی با آن متحد گردد و ادراک حسی نسبت به مزه غذا روی دهد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۴۲-۳۴۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۷۳ و ۱۹۵ و ۲۱۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۳۸۲ / ۲؛ ۹۴۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۸۷؛ همو، ۱۳۸۹: ۴۲۰-۴۲۱).

ملاصدرا در نظریه دیگر، فاعل ایجادگر صورت حسی مجرد را خودِ نفس میدانند و میگویند از آنجا که این صور از نفس صادر شده‌اند، متکی و قائم به نفس هستند. وی این قیام را قیام صدوری مینامد (همو، ۱۳۸۳: الف: ۳۱۵-۳۱۶ و ۳۳۹؛ همو، ۱۳۸۲: ج: ۴۲).

## ۲-۲. قوای مدرکه حسی

قوای درک کننده حسی از دیدگاه ابن‌سینا عبارتند از پنج قوه لامسه، ذائقه، شامه، باصره و سامعه. همه این قوا مادی هستند و هریک در بخشی از بدن جای دارند. قوه لامسه در اعصاب پوست و گوشت سراسر بدن موجود است. قوه ذائقه در عصب گسترانیده شده و بر روی جرم

زبان تعبیه شده است. قوه شامه در دو زائده جلوی مغز قرار دارد. قوه باصره در عصب توخالی موجود در چشم جای گرفته است. قوه سامعه در عصب جداکننده در سطح صماخ گوش قرار دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۵۸؛ همو، ۲۰۰۷: ۵۹؛ همو، ۱۹۵۳: ۱۱۵ / ۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۲۲).

از نظر صدرالمتألهین گرچه قوای مدرک حسی همان پنج قوه لامسه، ذائقه، شامه، باصره و سامعه هستند، ولی حیوان از جهت حیوانیت، جسمش متقوم به ملموسات، طمعها و بوهاست. بنابراین، جسم حیوان متقوم به صوتها و رنگها نیست و بهمین دلیل اگر در غار تاریک که نورها، رنگها و صوتها در آن وجود ندارند، قرار گیرد، ضرر چندانی نمیکند. ازاینرو سه قوه لامسه، ذائقه و شامه برای حیوان، حیاتی است. البته حیوانی که به درجه انسانی نایل آمده، از جهت نفسش که از عالم نور است، قوام او به نور و اصوات موزون نیز هست (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج: ۲۴۷-۲۴۵؛ همو، ۱۳۸۲: ج: ۲۳۳؛ همو، ۱۳۸۱: ب: ۲ / ۴۰۲-۴۰۱).

## ۲-۳. مدرک حسی

از دیدگاه بوعلی هنگامی که قوای مدرکه حواس ظاهری چیزی را درک میکنند، مدرک (امر ادراک شده) دارای دو خصیصه است: ۱- مادی بودن؛ همه مدرکات قوای پنجگانه

حسی، مادیند؛ مدرک قوه لامسه؛ صورت کیفیات ملموسه همچون برودت، یبوست، حرارت، رطوبت، زبری، نرمی و ... است. مدرک ذائقه صورت طعمهای حاصل شده همچون شیرینی، ترشی و... از غذاهاست که در آب دهان است و به عصب چشایی میرسد. مدرک شامه صورت بوی اشیاء است که در هوای همراه با این بوها درک میشود. مدرک سامعه صورت امواج هواست که از کوبیدن اجسام حاصل شده و صدا نام دارد. مدرک قوه باصره صورت شیء مادی است که در رطوبت جلیدیة چشم واقع میشود (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۵۷-۵۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۲۲). ۲- جزئی بودن؛ صورت درک شده با عوارض مشخصه همچون کم خاص، کیف خاص، وضع خاص و... همراه است (طوسی، ۱۴۰۳: ۲/۳۲۵).

از نظر صدرالمتألهین مدرک (امر درک شده) حسی دارای دو ویژگی است: ۱- مجرد بودن؛ در ادراک حسی، در مرحله اول با محسوس بالعرض یا همان محسوس خارجی مواجه میشویم که باید با اندام حسی مرتبط شده و آن را تحت تأثیر قرار دهد تا آمادگی لازم برای مرحله دوم و تحقق محسوس بالذات و مدرک اصلی که یک صورت نوری مجرد است، حاصل آید. مدرکات قوه لامسه عبارتند از کیفیات ملموس چون زبری، نرمی، برودت، یبوست و... مدرک ذائقه طعمهاست؛ مدرک شامه بوها، مدرک باصره دیدنیها و مدرک سامعه،

صداهاست. ۲- جزئی بودن؛ صورت نوری مجرد درک شده با عوارض مشخصه همچون کم خاص، کیف خاص، وضع خاص و... همراه است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۸۵ و ۲۳۸؛ همو، ۱۳۸۶: ۲/۸۰۸-۸۰۹ و ۹۴۱)

#### ۴-۲. لذت و الم ادراک حسی

در دیدگاه ابن سینا از میان پنج قوه حسی، قوه لامسه، شامه و ذائقه، لذت و الم مخصوص خود را دارند. وقتی قوه ذائقه طعم سازگار با خود را درک کند، مثلاً طعم شیرینی را بچشد، از این ادراک لذت میبرد و از سوی دیگر، هنگامی که طعم ناسازگار با خود را درک کند، مثلاً یک داروی فوق العاده تلخ را بچشد، از این ادراک رنج میبرد. اگر قوه شامه بوی ملائم و سازگار با خود یا بویی نامطبوعی را درک کند، مثلاً عطر خوشبو یا بوی کریه را استشمام کند، از این حالت لذت یا الم میبرد. همچنین وقتی قوه لامسه کیفیتی مطلوب یا نامطلوب را ادراک کند، از وقوع این حالت لذت یا درد را تجربه خواهد کرد. اما دو قوه باصره و سامعه از مدرکات خود لذت یا درد نمیبرند. اگر مثلاً صدای گوشخراش یا نوری شدید مورد ادراک حسی قرار گرفتند و رنج در پی داشتند، این درد ناشی از بُعد شنوایی یا بینایی نیست، بلکه موج صدا یا شعاع نور است که در قالب ادراک لمسی موجب درد لامسه شده است. در این حالت، اگر صدا و نور

زائل شدند، موجب پدید آمدن لذت لامسه خواهند شد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۰۱).

با توجه به آنچه درباب سه عنصر ادراک حسی، قوه درک کننده و موضوع درک شده بیان شد، نوع لذت و الم، و شدت و ضعف آنها نیز تبیین میشود. در ادراک حسی، هر سه عنصر مذکور مادیند، پس لذت و الم در این مرتبه نیز مادی است. از آنجا که مدرک، یک امر جزئی همراه با عوارض مشخص و معین است، لذت و الم در این قوای ظاهری نیز جزئی و محدودند. بعنوان مثال، از میان لذتهای بیشمار بویایی، قوه بویایی در این لحظه از این عطر خاص لذت میبرد. چون در ادراک حسی حضور ماده شرط است، بنابراین مادامی که بین ماده خارجی و قوه مربوطه ارتباط برقرار و نسبت به آن التفات وجود داشته باشد، لذت و الم نیز محققند و بمحض قطع ارتباط یا برداشته شدن التفات، لذت و الم نیز از بین خواهند رفت. با توجه به این شرط، در صورتی که پدیده لذتبخش با قوه درک کننده فاصله زمانی یا مکانی داشته باشد، از لذت بردن از آن محروم میشویم.

ملاصدرا لذت و الم حسی را در دو مرحله سامان میدهد. در مرحله اول، لذت و الم را برای اعضا و ابزارآلات قوای حسی، یعنی چشم، گوش، بینی و... بررسی میکند. در این مرحله میگوید: قوام جسم حیوان از آن جهت که حیوان است به سه چیز است: ۱- ملموساتی همچون

سردی، گرمی، رطوبت، یبوست، زبری و... ۲- غذاهای طعمدار که به اعضای بدن حیوان تبدیل شده‌اند. ۳- غذاهای رایحه‌دار. نور، رنگها و صداها چون از حقیقت جسم ظلمانی حیوان بعید هستند، دخالتی در قوام بدن حیوان ندارند. از آنجا که لذت، ادراک امر ملائم و کمال قوه، و الم ادراک امر ناملائم و ضد کمال بود، چون جسم حیوان متشکل از ملموسات، طعمها و رایحه‌هاست، ادراک امور ملائم با این سه کیفیت، موجب لذت اعضای سه‌گانه حیوان و ادراک امر ناملائم کیفیات سه‌گانه، موجب رنج حسی اعضای سه‌گانه حیوان میشود. ادراک نورها و صداها کمال یا ضد کمال برای حیوانی که قوامش به نورها و صداها نیست، محسوب نمیشود.

در مرحله دوم، لذت و الم حسی را برای قوای حسی و نفس اثبات میکند. در این مرحله با توجه به نورانی و مجرد بودن نفس و قوای حس باصره، سامعه و... ادراک امور دیدنی نوری مجرد، صوتهای نیکوی مجرد، طعمها، بوها و ملموسات مجرد، موجب لذت حسی قوا و در مرحله بعد، لذت نفس بواسطه این قوا، و ادراک نقطه مقابل این امور، موجب رنج حسی قوا و در مرحله بعد، رنج نفس بواسطه این قوا خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۲ / ۳۹۲-۳۹۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۰۲-۴۰۱؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۷۱؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۲۴۸-۲۴۷).

گرچه ملاصدرا نیز مانند ابن‌سینا مدرکات حسی را جزئی میدانند، ولی با توجه به مجرد بودن قوای مدرکه حسی، امر درک شده و ادراک حسی، لذت و الم مرتبه ادراکی حسی از نظر وی قویتر از لذت و الم مرتبه ادراکی حسی از دیدگاه بوعلی تجربه میشوند.

### ۳. مرتبه ادراک خیالی

#### ۱-۳. چیستی ادراک خیالی

ابن‌سینا معتقد است ابتدا صور جزئی حسی در قوای حسی وارد شده و سپس قوه حس مشترک آنها را میپذیرد و در نتیجه ادراک حسی محقق میشود. در مرتبه بعد، قوه خیال، صور جزئی پذیرفته شده توسط حس مشترک را حفظ و بایگانی میکند و در نتیجه ادراک خیالی انجام میگیرد. ادراک خیالی در مرتبه بالاتر از ادراک حسی است، زیرا از شرط حضور ماده خارجی و ارتباط آن با اندامهای حسی عاری و مجرد شده است. ادراک خیالی دارای دو شرط اساسی است: ۱- همراهی عوارض؛ صورت درک شده در ادراک خیالی یک صورت بیقید و رها از عوارض خاصه چون کم، وضع، کیف و... نیست، بلکه غرق و پیچیده در این عوارض است. ۲- جزئی بودن؛ با توجه به خاص و معین بودن عوارض، صورت ادراک جزئی بوده و بهمین دلیل این مرتبه ادراکی نیز جزئی است

(ابن‌سینا، ۱۹۵۳: ۱۴۰۳ / ۲؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳۲۴ / ۲).

ابن‌سینا فرایند ادراک در همه مراتب حسی، خیالی و عقلی را از طریق زدودن اضافات ارائه میدهد، بگونه‌یی که در مرحله اول تجرید و خالص‌سازی، صورت امور مادی که بهمراه عوارض و بشرط حضور ماده خارجی است را درک میکنیم، سپس در مرحله خیال تجرید بیشتری صورت میگیرد و صورت را بدون شرط حضور ماده خارجی ادراک میکنیم و در مرحله عقلی، صورت بدون شرط حضور ماده خارجی، عوارض و جزئیت درک میشود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳۲۴ / ۲).

ملاصدرا نظریه‌یی جدید ارائه میدهد و میگوید: اینگونه نیست که یک ماهیت داشته باشیم و با کنار گذاشتن ماده و عوارض، به مراتب بالای ادراکی برسیم، بلکه این نحوه‌های وجود است که ارتقا می‌یابد. نخست با امور مادی مواجه میشویم، سپس نحوه وجود برتر که مثالی است، محقق میگردد و نفس آن را درک میکند و در مرتبه بعد، نحوه وجود برتر که وجود عقلی است، مورد ادراک عقلی قرار میگیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۲ ج: ۲۸۸-۲۸۷؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۳۹۵-۳۹۴ و ۳۹۸؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۶۱۴-۶۱۳). بر اساس این نظریه، وی فعل و انفعالات اعضای بدن، مغز و شرایطی چون ارتباط حضوری با محسوسات خارجی و همراه عوارض بودن را

کاملاً رد نکرده، بلکه آنچه را که در نظریهٔ تفسیر گذشت، بعنوان مُعد، آماده کننده و بسترساز ایجادگری و صورتگری نفس در مرتبهٔ حسی، خیالی و حتی عقلی میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۱۳؛ همو، ۱۳۸۲: ۱ / ۶۱۴؛ طباطبایی، ۱۳۶۸: ۱۸۱ / ۸؛ همو، ۱۳۸۵: ۲۶۳).

### ۲-۳. قوهٔ مدرکهٔ خیالی

شیخ‌الرئیس در اکثر آثار خود قوهٔ خیال را یک قوهٔ مادی و منطبع در جسم معرفی میکند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۹۴؛ همو، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۳۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۴۰؛ همو، بی‌تا: ۵۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۲۸)، اما در مباحثات، دیدگاهی دیگر در مورد قوهٔ خیال ارائه داده که بر اساس آن، نتیجهٔ قوهٔ خیال مجرد خواهد بود (همو، ۱۳۷۱: ۱۶۴). این قوه، خزانهٔ قوهٔ حس مشترک است و صور پذیرفته شده توسط آن قوه را بایگانی میکند، بگونه‌یی که در صورت غایب شدن محسوسات و قطع ارتباط بین اندامهای حسی و محسوسات خارجی، این صور از بین نمیروند و قوهٔ خیال آنها را نزد خود نگه میدارد (همو، ۱۳۷۵: ۶۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۹۳؛ همو، ۲۰۰۷: ۶۲).

از دیدگاه ملاصدرا گرچه موضع اصلی تصرف قوهٔ خیال در دهلیز اول مغز قرار دارد و بنابراین مادی است، ولی خود قوهٔ خیال، یک قوهٔ نفسانی و مجرد است. بواسطهٔ این قوه، صور

حسی جزئی که حس مشترک دریافت کرده، باقی میماند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۰۸؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۹۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۱ / ۶۱۴).

### ۳-۳. مدرک خیالی

از نظر بوعلی صورت درک شده توسط قوهٔ خیال، همراه با عوارض معین و جزئی است (ابن‌سینا، ۲۰۰۷: ۷۱؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۲۳). وی در مباحثات بر این مدعا که مدرکات خیالی مجرد هستند، برهان اقامه کرده است. اگر قوهٔ خیال جسمانی باشد و در قسمتی از مغز قرار گرفته باشد، همانگونه که در فرایند تغذیه، همهٔ اجزاء بدن بمرور تحلیل میروند و اجزاء جدید جایگزین میشوند، قوهٔ خیال نیز بمرور تحلیل میرود و اجزاء جدید جایگزین آن میشوند. اگر قائل به این شویم صور خیالی، منطبع در قوهٔ مادی خیال هستند، با توجه به تغییر قوهٔ خیال، صور خیالی نیز باید از بین بروند و صورت خیالی جدید طی فرایند جدید، در قوهٔ خیال منطبع شود، درحالیکه بالوجدان درک میکنیم که اینگونه نیست و صور خیالی که از گذشته‌های دور داریم، بدون طی فرایند جدید، در نفس ما حضور دارند. بنابراین، صور خیالی و قوهٔ خیال مجرد هستند و ادراک خیالی نیز بر خلاف ادراک حسی، مجرد خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱۶۴).



از دیدگاه ملاصدرا نیز مدرکات خیالی اموری مجرد از ماده ولی همراه عوارض ماده همچون مقدار و شکل - هستند. نحوه تحقق مدرکات خیالی مجرد بنحو ابداعی است، بگونه‌یی که نفس این قدرت را دارد که در مرتبه خیالی خود، صور خیالی مجرد از ماده که جزئی و همراه عوارضی چون مقدار و شکل است را در ذات خود ایجاد و ادراک کند (ملاصدرا، ۱۳۸۲ ج: ۴۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۸۶؛ همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۱۶-۳۱۴؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۱ / ۵۸۱).

### ۴-۳. لذت و الم ادراک خیالی

از دیدگاه هر دو فیلسوف، وقتی برای قوه خیال صورت نیکو حاصل شود، موجب لذت خیالی و بالعکس، حصول صورت نامطبوع، رنج خیالی را در پی دارد. بعبارت دیگر، در گذشته از طریق حواس پنجگانه ظاهری، صوری در خزانه خیال بایگانی شده‌اند، اگر این صور خوشایند ما باشند، یادآوری آنها موجب لذت خیالی و اگر ناخوشایند باشند، مراجعه به آنها خاطر ما را مکدر کرده و موجب رنجش ما میشوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۶۸۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ ج: ۲۳۰؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۷۱؛ همو، ۱۳۸۱ ب: ۱ / ۲۳۸؛ همو، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۹۱).

هر دو اذعان دارند که با توجه به مجرد بودن قوه خیال، مدرک و ادراک خیالی، لذت و الم

خیالی نیز مجرد خواهند بود. همچنین جزئیت مدرک و ادراک خیالی موجب جزئی شدن لذت و الم خیالی میشود. بنابراین، وقتی مثلاً غذایی لذیذ در گذشته صرف شده است، لذتی که از یادآوری آن میبریم، همراه با محدودیتهایی چون طعم خاص، بوی خاص، زمان محدود، مکان معین و... است.

در نظر ابن‌سینا لذت و الم در مرتبه خیالی از سه جهت از لذت و الم در ادراک حسی قویترند. ۱- ادراک خیالی بر خلاف ادراک حسی، مجرد است. ۲- از آنجا که قوه خیال بتنهایی همه صور درک شده توسط حواس پنجگانه ظاهری را در خود محفوظ دارد، میتوان این مطلب را استنباط کرد که از لحاظ وجودی در جایگاهی برتر قرار دارد، زیرا ادراکهای پنجگانه را که توسط قوای پنجگانه صورت گرفته بود، بتنهایی یادآوری کرده و نزد خویش حاضر میگرداند. ۳- این قوه از شرط حضور ماده خارجی آزاد است و هرگاه بخواهد، میتواند صور مدرکه ظاهری را احضار کند. بنابراین، تجریدی که توسط قوه خیال صورت میگیرد، در رتبه‌یی بالاتر از برهنه‌سازی قوای ادراکی ظاهری است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۲۸؛ همو، ۱۹۵۳: ۱ / ۳۶؛ همو، ۱۳۷۱: ۱۶۴).

از نظر صدرالمتألهین، گرچه لذت و الم در مرتبه خیالی، مانند لذت و الم حسی، مجرد و جزئی است ولی از سه جهت قویتر از آن است: ۱- ادراک حسی نیاز به شرایط بسیاری همچون

وجود ماده خارجی، مقابله با ماده خارجی، نبودن مانع بین ماده و عضو حسی و سلامت حواس دارد، اما ادراک خیالی فقط هنگام حدوث، مشروط به ادراک حسی است و در بقا نیازی به ادراک حسی و ماده خارجی ندارد. ۲- از نظر وجودی، صور خیالی شدیدتر و قویتر از صور حسی مجرد هستند. ۳- قوه خیال بتنهایی صور درک شده توسط حواس پنجگانه ظاهری را ادراک میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۵۳-۳۵۱؛ همو، ۱۳۸۲ الف: ۱۲۷-۱۲۶؛ همو، ۱۳۸۱ الف: ۴۳۴؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۲/ ۵۹۱ و ۶۱۴؛ سبزواری، ۱۳۶۸: ۹/ ۹۵).

با توجه به نکات یادشده، یعنی قویتر بودن قوه خیال و تجرید تام صور ادراکی خیالی، باید لذت و الم ادراک خیالی نیز نسبت به قوای مدرکه ظاهری قویتر باشند، ولی چرا بالوجدان، مطلب برعکس است و ادراکات ظاهری از ادراکات قوه خیال لذتبخشتر یا رنج‌آورترند؟ مثلاً، وقتی فردی مدتی قبل دندان درد داشته، رنجی که در آن زمان توسط قوای مدرکه ظاهری تجربه کرده است، بسیار شدیدتر از اندوهی است که با یادآوری این تجربه بر او عارض میشود.

از دیدگاه هر دو فیلسوف، آنچه موجب شده لذت و الم خیالی ضعیفتر از لذت و الم حسی تجربه شوند، مانعیت بدن و شواغل حسی است. از آنجاییکه در حالت بیداری بیشتر توجه نفس به

واردات حس ظاهری است و بتعبیر بهتر، غرق در این مدرکات ظاهری هستیم، قوه خیال التفات لازم را نسبت به مدرکات خیالی خود ندارد. بسخن دیگر، ورود ادراکات متنوع ظاهری، مانع توجه شدید خیال به مدرکات خود شده و این مانع مانند غباری روی مدرکات خیالی قرار میگیرد و در نتیجه لذت و الم که از سنخ ادراک هستند، با توجه به ضعف ادراک، بنحو ضعیف تجربه میشوند. ولی هنگامی که شواغل حسی کنار میروند و توجه لازم نسبت به مدرکات خیالی صورت میگیرد، لذت و الم خیالی نیز قویتر میشوند؛ مانند حالت خواب که با توجه به تعطیلی قوای حسی ظاهری، قوه خیال قوت پیدا میکند و تمام توجه خود را صرف مدرکات خویش مینماید و بهمین دلیل، صور خیالی شفافیت لازم را می‌یابند و در حکم مشاهده ظاهر میشوند (طوسی، ۱۴۰۳: ۳/ ۴۶-۴۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۳۷۷-۳۷۹، ۱۷۴-۱۷۳ و ۵۳۹).

#### ۴. مرتبه ادراک وهمی

##### ۴-۱. چیستی ادراک وهمی

بوعلی دو دیدگاه درباب ادراک وهمی ارائه کرده است. در دیدگاه اول، این ادراک را ادراکی مستقل در نظر میگیرد و اظهار میدارد که وقتی صور محسوس جزئی توسط قوای مدرکه ظاهری درک شدند، قوه واهمه معانی که نه مشروط به حضور ماده خارجی و نه همراه

عوارض است را از دل این صور محسوسه درک میکند. مثلاً، وقتی گوسفندی گرگی را مشاهده میکند، ادراک حسی بصری برای او حاصل میشود و سپس قوه واهمه معنایی غیرمحسوس بنام دشمنی و ترس را در صورت حسی درک شده توسط باصره ادراک میکند و در نتیجه از گرگ فرار میکند. گرچه در ادراک وهمی، با توجه به خالص سازی از دو شرط حضور ماده و همراهی عوارض، تجرید برتری را شاهد هستیم، ولی این مرتبه ادراکی، جزئی است، زیرا معنی در صورت محسوس جزئی همراه با عوارض مادی درک شده است. بهمین دلیل، معانی درک شده توسط واهمه نیز جزئی محسوب میشوند (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۸۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۷؛ همو، ۱۹۵۳: ۲ / ۱۲۲؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۲۳).

در دیدگاه دوم، تربیع ادراک را کنار گذاشته و تثلیث در ادراک را مطرح میکند. بر این اساس، ادراک دارای سه نوع حسی، خیالی و عقلی است و ادراک وهمی به ادراک عقلی ارجاع داده میشود. هنگامی که عقل معانی کلی چون دشمنی، دوستی، محبت و... را در حالت اضافه شده بصورت جزئی خیالی همچون دشمنی گرگ، ترس از دشمن خاص و محبت مادر خاص، درک میکند، شعبه‌یی از ادراک عقلی که همان ادراک وهمی است، تحقق می‌یابد (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۳۸).

از آنجا که اشارات و تنبیهات جزو آثار برجسته و متأخر اوست، میتوان این دیدگاه را نظر نهایی وی قلمداد کرد. علامه حسن‌زاده آملی در تأیید این مدعا میگوید: کلام شیخ در اشارات صراحت در تثلیث ادراکات دارد و در اینجا وی از نظر مشهور مشائین عدول کرده است. بوعلی این فصل را به تنبیه نامگذاری کرده تا یادآور شود که تثلیث ادراکات اینقدر وضوح دارد که نیازی به برهان نیز ندارد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۵۶۰-۵۵۷).

ملاصدرا نیز دیدگاه دوم ابن‌سینا را تأیید میکند و ادراک وهمی را شعبه‌یی از ادراک عقلی میداند؛ بدینگونه که وقتی قوه عاقله به صورت خیالی تعلق گرفت، آن را ادراک وهمی میگوییم. بیان دیگر، وقتی معانی‌یی چون دوستی، محبت، دشمنی و... به صورت خیالی همچون مادر، گرگ اضافه میشود، در این حالت میتوان گفت این معانی مقید به قید جزئی شده‌اند و عقل آن را ادراک کرده که به آن ادراک وهمی میگوییم (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۵۶-۲۵۵ و ۲۵۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۳۹۴؛ همو، ۱۳۸۵: ۳۰۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱ / ۶۱۵).

#### ۲-۴. مدرک واهمه

از نظر بوعلی مدرک قوه واهمه دو چیز است: ۱- معنا؛ چیزی که نفس از صور محسوس جزئی درک میکند، بدون اینکه نخست توسط قوای

مدرکه ظاهری درک شده باشد. اموری چون محبت، دشمنی، حسادت و... از این قبیلند. ۲- احکام جزئی معطوف به صور حسی؛ مثلاً، وقتی چیز زرد رنگ را میبینیم، حکم به غسل و شیرین بودن آن میکنیم (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۵؛ همو، ۱۹۵۳: ۲/ ۱۱۶؛ همو، بی تا: ۵۲؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۴۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۲۷؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۱/ ۱۵۰).

بعقیده ملاصدرا مدرکات واهمه همان مدرکات عاقله است. وقتی معانی کلیه همچون محبت، دشمنی، ترس و... به صورت خیالی جزئی تعلق گرفت، آن را مدرک وهمی مینامیم (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۵۶؛ همو، ۱۳۸۵: ۳۰۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۱/ ۶۱۵).

#### ۴-۳. لذت و الم ادراک وهمی

از دیدگاه هر دو فیلسوف، وقتی قوه واهمه امر ملائم و کمال خود مثلاً امید داشتن- را درک کند، از آن لذت میبرد و اگر ضد این کمال مثلاً ناامیدی- را درک کند، رنج میکشد (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۶۶۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۸۳؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۲۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۲/ ۹۴۶؛ همان: ۱/ ۱۹۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۰۰؛ همو، ۱۳۹۲: ۳/ ۳۰۰؛ همو، ۱۳۸۱: ۲/ ۵۹۸).

هر دو اندیشمند اذعان دارند که لذت و الم وهمی قویتر از لذت و الم حسی است؛ بدین جهت که وقتی فرد در معرض لذت حس ظاهری و وهمی قرار میگیرد، لذت وهمی را ترجیح میدهد. مثلاً، فردی که در حال بازی

شطرنج است و در پی برتری بر حریف است، اگر لذت خوردن یا هر لذت دیگری در دسترس او قرار گیرد، دست از بازی شطرنج نمیکشد، زیرا لذتی که از ادراک معنای پیروزی احتمالی در شطرنج میبرد، قویتر از لذت خوردنی و... است. یا فردی که شخصیتی برجسته دارد، رنج گرسنگی و تشنگی را بجان میخورد تا مبادا لطمه‌یی به آبرویش وارد شود و لذتی که از حفظ آبرو میبرد را بر رنج گرسنگی و تشنگی ترجیح میدهد. یا فرد جنگجو، بدلیل توهم لذتی که از حمد و ستایش دیگران -ولو بعد از مرگ میبرد- دست به خطر میزند و با عده کثیری وارد نبرد میشود و چه بسا جراحات متعددی را متحمل شود یا حتی جان خود را از دست بدهد (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۳۴۲-۳۴۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۳۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۳۸).

#### ۵. مرتبه ادراک عقلی

##### ۵-۱. چیستی ادراک عقلی

از دیدگاه ابن سینا دستیابی به صور کلی از صور جزئی در این مرحله ادراکی محقق میشود. در ادراک عقلی از طریق فرایند تقشیر (کنار زدن پوسته) یا همان تجرید و خالص سازی به صور کلی دست می یابیم. در این مرتبه، نسبت به هر سه لایه ارتباط با موجود مادی، همراهی عوارض و جزئی بودن، تجرید و خالص سازی انجام میگیرد. وقتی صور جزئی افراد انسانی همچون

زید، بکر، خالد، عمر و... را درک میکنیم، عقل با کنار گذاشتن ماده خارجی، ارتباط با آن و عوارض هر فرد، انسانی که کلی و مشترک بین آنهاست را اخذ میکند و بدین ترتیب بواسطه بالاترین مرتبه تجرید، به مدرکی کلی و مجرد نایل می‌آییم (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۰۲؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰/۲) (۳۲۴).

از نظر ملاصدرا دستیابی به صور کلی، نه از طریق فرایند تقشیر بلکه از راه فرایند ترفیع و باریابی به وجود برتر صور کلی انجام میپذیرد. نفس بدلیل ارتباط و تدبیر بدن، مشغولیت به آن، نهایت شرافت ذوات عقلی و فاصله نفس با این امور، وقتی با صور عقلی مواجه میشود قادر نیست آنها را آنگونه که هستند مشاهده کند، بلکه ادراک و مشاهده‌اش یک ادراک ضعیف است و بهمین دلیل آن صور را مبهم، قابل انطباق بر اشخاص، و کلی می‌یابد؛ مانند فردی که در مشاهده حسی، انسانی را از دور میبیند و آن را قابل انطباق بر افراد انسان می‌یابد. صدرالمتألهین این نوع ادراک را اضافه یا مشاهده اشراقی مینامد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ج ۴۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۸۷-۱۸۶؛ همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۴۰).

### ۲-۵. قوه مدرکه عقلی

از دیدگاه هر دو حکیم، قوه عاقله قوه‌ی مجرد است. این قوه نسبت به صور کلی، دارای چهار مرتبه است: ۱- عقل هیولانی؛ در این

مرحله استعداد درک معقولات را دارد ولی خالی از صور عقلی است. ۲- عقل بالملکه، تصورات و تصدیقات بدیهی را درک میکند؛ مثلاً «کل بزرگتر از جزء است» یا «اکنون روز است». ۳- عقل بالفعل، بواسطه تعریف و استدلال امور نظری را کسب میکند و هرگاه اراده کند، معقولات را مشاهده مینماید. ۴- عقل مستفاد، همان عقل بالفعل است با این لحاظ که اتصال به مبدأ فعال در آن لحاظ شده و همه معقولات را مشاهده میکند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۲۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۶۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۶۸-۶۳؛ همو، ۲۰۰۷: ۶۷-۶۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۲/ ۸۴۲-۸۳۳؛ همو، ۱۳۸۱: ج ۲/ ۴۳۱ و ۴۵۶-۴۳۷؛ همو، ۱۳۸۲: ج ۱: ۲۴۸-۲۴۲).

### ۳-۵. مدرک عقلی

از نظر هر دو فیلسوف، اموری که توسط قوه عاقله درک میشوند، اموری مجرد و غیرمادی هستند و در دو دسته قرار میگیرند: ۱- صور موجودات مجرد و کلی همچون خداوند، ملائکه مقرب و... ۲- صور امور مادی مانند انسان کلی، درخت کلی، و... ابن‌سینا فرایند دستیابی به امور دسته دوم را از طریق فرایند تقشیر و زدودن اضافات میداند و ملاصدرا از طریق باریابی به نحوه وجود برتر موجودات (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۱ و ۸۴؛ همو، ۲۰۰۷: ۷۳ و ۱۳۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۴۹ و ۶۸۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۲؛ همو، ۱۹۵۳: ۱۲۳/۲)؛

طوسی، ۱۴۰۳: ۲/ ۳۲۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲ج: ۴۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۸۷؛ همو، ۱۳۸۵ج: ۱۰۹۰).

#### ۴-۵. لذت و الم ادراک عقلی

از نظر هردو اندیشمند، لذت قوه عاقله در نایل آمدن و ادراک کمال و امور ملائم با خودش، و الم در ادراک ضد کمال و امور ناملائم است. کمال قوه عاقله به اینست که عالمی عقلی مطابق با عالم واقع شود که در آن صور همه موجودات با نظام و ترتیبی که دارند، از ذات خداوند، صفات و افعال او گرفته تا عقول، نفوس، افلاک و عناصر، در او محقق شوند. ضد این کمال برای افرادی است که قدرت و استعداد درک این معارف و حتی شوق آن را نیز داشته‌اند ولی سعی و کوششی برای دستیابی به آنها انجام نداده‌اند و بسوی ادراک معارف نرفته‌اند، یا حتی گاهی با لجاجت و تکبر، این معارف را انکار کرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۶۶؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۳۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۸۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۴۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۳؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳/ ۳۴۹-۳۵۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ج: ۲۳۱؛ همو، ۱۳۸۲الف: ۱۷۵ و ۱۸۲؛ همو، ۱۳۸۵الف: ۱۰۸-۱۰۷؛ همو، ۱۳۸۵ج: ۱۰۹۰؛ همو، ۱۳۸۶: ۲/ ۹۵۱).

در مقایسه لذت و الم عقلی با قوای ادراکی دیگر، باید به سه عنصر قوه مدرکه، ادراک و مدرک توجه کرد. تفاوت در هر یک از این سه عامل، موجب شدت و ضعف لذایذ و آلام

خواهد شد. از دیدگاه هر دو فیلسوف، لذت و الم عقلی با توجه به هر سه عنصر از قوای ادراکی دیگر برتر است.

قوه عقلی برتر از قوای ادراکی دیگر است، زیرا قوای ادراکی حسی وقتی مدرک قوی را درک کنند، ضعیف و چه بسا نابود میشوند و اگر بعد از ادراک امر قوی، با مدرکی ضعیفتر مواجه شوند، قادر به ادراک آن نیستند. مثلاً، اگر قوه سامعه صدای قوی را بشنود، بلافاصله بعد از آن، صدای ضعیف را نمیشنود. ولی قوه عاقله بالعکس است، هر چه مدرک او قویتر باشد او را قویتر میکند و حتی مدرکات ضعیفتر را نیز بلافاصله درک میکند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲/ ۱۹۴؛ ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۴/ ۱۰۷؛ همو، ۱۳۸۱ب: ۱/ ۲۳۹).

مدرکات عقلی با توجه به جهات زیر از مدرکات قوای حیوانی قویترند:

۱. مدرکات نفس حیوانی اموری ناچیز و بیمقدار همچون خوردنیها، پوشیدنیها، دیدنیها و... هستند که از نظر وجودی در مرتبه پایین هستی قرار دارند. اما مدرکات عقلی اموری همچون خداوند، عقول و نفوسند... که در مرتبه بالای هستی قرار دارند و هر وجود و لذتی که در عالم ماده است، از آنجا ناشی شده است (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲الف: ۱۶۵؛ همو، ۱۳۸۱ب: ۱/ ۲۴۰-۲۳۹).

۲. مدرکات عقلی اموری ماندگار، باقی و کلی هستند ولی مدرکات حسی نه باقیند و نه

کلی (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۹۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲الف: ۱۶۶؛ همو، ۱۳۸۵ج: ۱۰۹۱).

۳. مدرکات عقلی امور نامتناهی هستند ولی مدرکات حواس محصور و معدودند (ابن‌سینا، ۲۰۰۷: ۱۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳/۳۴۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۵ج: ۱۰۹۱؛ همو، ۱۳۸۲الف: ۱۶۶).

ادراک عقلی نیز از ادراکات دیگر قویترند، زیرا عقل به حقیقت و کنه معقول میرسد ولی حس به کیفیاتی که مربوط به سطح اجسام است و اموری خارج از ذات آن، دست می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۱؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۹۷؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۳: ۳/۳۴۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۱/۲۳۸-۲۴۰؛ همو، ۱۳۸۲الف: ۱۶۶؛ همو، ۱۳۸۵ج: ۱۰۹۱).

ملاصدرا دو جهت دیگر نیز برای برتری ادراکات عقلی بیان میدارد: ۱- ادراک عقلی مطابق واقع است و قُرب و بُعد مکانی در آن اثر نمیگذارد، ولی ادراک حسی بر اثر قرب و بعد، دچار خطا یا محو شدن مدرک میشود. ۲- ادراک عقلی مصون از خطاست، ولی ادراکات دیگر دچار خطا میشوند؛ مثلاً قوه بینایی خورشید را که چند برابر زمین است، در مقیاس بسیار کوچک درک میکند (همو، ۱۳۸۱ب: ۱/۲۳۹-۲۴۰).

## ۶. تشکیک در لذت و الم

از دیدگاه هر دو فیلسوف، گرچه قوای ادراکی در اصل لذت و الم شریک هستند و همه قوا وقتی

به کمال خود رسیدند و آن را درک کردند، از آن لذت میبرند و بالعکس، اگر به ضد کمال خود رسیدند و نسبت به آن آگاهی پیدا کردند، از آن رنج میبرند، ولی این قوا از نظر شدت و ضعف لذت و الم، درجاتی متفاوت دارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۶۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۸۳؛ همو، ۱۹۵۳: ۲/۱۴۸؛ همو، ۲۰۰۷: ۲۰۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۱/۲۳۸؛ همو، ۱۳۸۵الف: ۱۰۷؛ همو، ۱۳۸۵ج: ۱۰۹۰؛ همو، ۱۳۹۲: ۴/۱۰۷).

همچنین از نظر هر دو حکیم، لذت و الم حسی نسبت به لذت و الم سایر قوای ادراکی در پایینترین مرتبه قرار دارد. لذت و الم خیالی در رتبه بالاتر از لذت و الم حسی قرار دارد ولی نسبت به لذت و الم عقلی درجه‌ی نازلتر از لذت و الم را برای افراد بیمار می‌آورد. لذت و الم عقلی در بالاترین سطح لذت و الم قوای ادراکی قرار دارد و بهمین دلیل از لذات و آلام قوای حسی و خیالی قویتر و شدیدتر است.

از دیدگاه بوعلی، تشکیکی که در لذت و الم قوای ادراکی نفس مطرح است را میتوان به تشکیک طولی ارجاع داد. از آنجا که لذت و الم قوای سه‌گانه ادراکی، حقیقتشان به یک چیز باز میگشت و لذت عبارتست از ادراک امر ملائم و کمال هر قوه، و الم همان ادراک امر ناملائم و ضد کمال هر قوه است، و از سوی دیگر، تفاوت لذت و الم این قوا از نظر شدت و ضعف است و هر مرتبه نسبت به مرتبه دیگر، سهمی بیشتر یا کمتر از لذت و الم میبرد، میتوان تفاوت لذات و

آلام قوا را بنحو تفاوتی که در تشکیک طولی بود، تبیین کرد. بعبارت دیگر، اگرچه قسم چهارم از اشتراک و اختلاف امور در قالب تشکیک طولی اولین بار توسط شیخ اشراق مطرح شده، ولی میتوان اختلاف و اشتراک مراتب لذت و الم قوای ادراکی از نظر ابن سینا را نیز به تشکیک طولی ارجاع داد.

اما تشکیکی که در لذت و الم و قوای ادراکی نفس از نظر ملاصدرا مطرح است، تشکیک در مظاهر است. وی نفس را دارای وحدتی میداند که همه مراتب ادراکی و حرکتی را در خود جمع کرده است. نفس با ذات واحدی که دارد، دارای نشئات وجودی مختلف است؛ در مرتبه حس، حس است، در مرتبه خیال، خیال و در مرتبه عقل، عقل. وقتی محسوسات را درک میکند تا مرتبه قوای ادراکی حواس تنزل میکند و با آن قوا یکی میشود. وقتی متخیلات را ادراک میکند تا مرتبه قوه خیال پایین می آید و مدرکات خیالی را ادراک میکند. وقتی معقولات را درک میکند تا مرتبه عقل بالا میرود و مدرکات عقلی را درک میکند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۶۴-۲۶۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۵۸۲؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۶۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹؛ همو، ۱۳۹۲: ۴/۳۳۶).

### جمع‌بندی؛ مقایسه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

#### الف) اشتراکات

۱. هر دو لذت را ادراک کمال و امر ملائم با قوه از آن جهت که کمال است، و الم را ادراک

آفت و امر ناملائم با قوه از آن جهت که آفت است، تعریف کرده‌اند.

۲. تحقق اصل لذت و الم و مراتب آن از نظر هر دو فیلسوف، بر اساس سه عامل مدرک، مدرک و ادراک بود.

۳. مدرک قوای حواس در هر دو دیدگاه، جزئی همراه با عوارض بود.

۴. از نظر هر دو متفکر، مدرک خیال همراه عوارض، جزئی و نیازمند حضور ماده خارجی نبود.

۵. وهم از نظر هر دو فیلسوف، قوه‌یی مستقل نیست و شعبه‌یی از قوه عقل محسوب میشود.

۶. آنها لذت و الم خیالی را قویتر از لذت و الم حسی و ضعیفتر از لذت و الم عقلی میدانند.

۷. عقل از نظر هر دو اندیشمند، قوه‌یی مجرد و مدرکات آن، کلی و مجرد است.

#### ب) اختلافات

۱. از نظر ابن سینا مراتب ادراک از طریق فرایند تقشیر و زدودن اضافات انجام میشود درحالیکه از نظر ملاصدرا از طریق ترفیع و باریابی به نحوه وجودهای مجرد برتر محقق میگردد.

۲. با توجه به دیدگاه ابن سینا، قوای حسی و مدرکات آنها امور مادی هستند ولی در دیدگاه ملاصدرا، مدرکات و قوای حسی مجردند.

۳. در دیدگاه ابن سینا، از میان قوای پنجگانه، قوای لامسه، ذائقه و شامه لذت و الم مادی مخصوص خود را دارند ولی از نظر ملاصدرا،



ابزار و آلات سه گانه یعنی چشم، عضو چشمنده و بینی- لذت و الم مادی دارند ولی قوای پنجگانه لامسه، ذائقه و... لذت و الم مجرد دارند.

۴. بنظر بوعلی مدرکات قوای حسی، منطبق در این قوای مادی است ولی از نظر ملاصدرا، رابطه مدرکات دو قوه حس و خیال با خود آنها، بنحو قیام صدوری است.

۵. فعل و انفعالی که در هنگام ادراک حسی از نظر ابن سینا وجود داشت، از نظر ملاصدرا همه معد و زمینه ساز ابداع صور مجرد حسی و خیالی است.

۶. لذت و الم حسی از نظر ابن سینا مادی است ولی ملاصدرا لذت و الم این مرتبه را نیز مجرد میداند.

۷. تصویری که ابن سینا از مراتب و درجات لذت و الم قوای ادراکی ارائه داده منطبق بر معیار تشکیک طولی بود ولی ملاصدرا رابطه درجات لذت و الم قوای ادراکی را بنحو تشکیک در مظاهر سامان داده است.

## منابع

- ابن سینا (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل.
- (۱۳۷۱) المباحثات، قم: بیدار.
- (۱۳۷۵) النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- (۱۳۷۶) الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

----- (۱۳۷۹) النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تهران: دانشگاه تهران.

----- (۱۳۸۱) الاشارات و التنبیها، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۳۸۳) دانشنامه علانی (الهیات)، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

----- (۱۴۰۴ق) التعليقات، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

----- (۱۴۰۵ق) الشفاء، الطبیعیات، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

----- (۱۹۵۳م) رسائل ابن سینا، استانبول: مطبعة ابراهیم خروز.

----- (۲۰۰۷م) احوال النفس، پاریس: دار بیبلیون.

----- (بی تا) رسائل ابن سینا، قم: بیدار.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷) سرح العیون فی شرح العیون، قم: بوستان کتاب.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۸) تعلیقه بر اسفار در ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مصطفوی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۸) تعلیقه بر اسفار در ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم: مصطفوی.

----- (۱۳۸۵) نهاية الحکمة، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۳ق) شرح الاشارات و التنبیها (مع المحاکمات)، قم: دفتر نشر کتاب.

ملاصدرا (۱۳۸۱الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳د) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة،  
ج ۸، تصحيح و تحقيق على اكبر رشاد، تهران:  
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۵الف) شرح اصول کافی، ج ۲، تصحيح  
و تحقيق مهدي رجائي، تهران: بنیاد حکمت  
اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۵ب) شرح اصول کافی، ج ۳، تصحيح و  
تحقيق محمود فاضل يزدي مطلق، تهران: بنیاد  
حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۵ج) شرح اصول کافی، ج ۴، تصحيح و  
تحقيق محمود فاضل يزدي مطلق، تهران: بنیاد  
حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۶) مفاتيح الغيب، تصحيح و تحقيق  
تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنیاد حکمت  
اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۷) رسالة في اتحاد عاقل و المعقول،  
تصحيح و تحقيق بيوك عزيزاده، تهران: بنیاد  
حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹) شواهد الربوبية، تصحيح و تحقيق  
حامد ناجی اصفهانی، در مجموعه رسائل فلسفی  
صدرالمتألهين، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی  
صدرا.

----- (۱۳۹۲) تعليقه بر حکمة الاشراق، تصحيح  
و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنیاد حکمت  
اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ب) المبدأ والمعاد، تصحيح و تحقيق  
محمد ذبيحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد  
حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ج) كسر اصنام الجاهلية، تصحيح و  
تحقيق محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت  
اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱د) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة،  
ج ۵، تصحيح و تحقيق رضا محمدزاده، تهران:  
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲الف) الحكمة المتعالية في الأسفار  
الأربعة، ج ۹، تصحيح و تحقيق رضا اكبريان،  
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲ب) شرح و تعليقه بر الهيات شفا،  
تصحيح و تحقيق نجفقلی حبيبي، تهران: بنیاد  
حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲ج) الشواهد الربوبية في المناهج  
السلوكية، تصحيح و تحقيق سيد مصطفى محقق  
داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳الف) الحكمة المتعالية في الأسفار  
الأربعة، ج ۱، تصحيح و تحقيق غلامرضا اعوانی،  
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ب) الحكمة المتعالية في الأسفار  
الأربعة، ج ۳، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی،  
تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ج) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة،  
ج ۴، تصحيح و تحقيق مقصود محمدی، تهران:  
بنیاد حکمت اسلامی صدرا.