

حس و توحید از منظر مفسران و فیلسوفان

محمدتقی فعالی*

چکیده

از نظر تمام مفسران و نیز فیلسوفان دستیابی به معرفت برای انسان امکان‌پذیر است. آدمی می‌تواند با توسل به روش‌های مختلف به معرفت دست یابد. در این میان، حس راهی برای نیل به شناخت و طریقی برای مواجهه با جهان خارج است. حس انسان را با جهان خارج آشنا کرده پرده از رازهای حسی برمی‌دارد. متفکران در ارتباط با اعتبار طریقی حس دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح کرده‌اند اما آموزه‌های قرآن و استدلال‌های که از آیات قرآن به دست می‌آید ما را به این سمت رهنمون می‌نماید که حس راهی معتبر است. قرآن با ترتیب دادن استدلال‌های مختلف ارزشمندی شناخت حسی را به صورت فی الجمله می‌پذیرد. از سوی دیگر آیات قرآن بیانگر آن است که در حس امکان خطا وجود دارد. فلاسفه در ارتباط با نسبت نفس با شناخت حسی معتقدند که نفس انسان در مرحله قبل از حس، فاقد هرگونه معرفت است، اما قرآن اظهار می‌دارد که نفس در آغاز، فاقد علم حصولی است و طرح مسئله فطرت ما را بر آن می‌دارد که معتقد شویم معارف فطری و غیرحصولی در نفس، قبل از حس وجود دارد.

واژگان کلیدی

فطرت، شناخت عمودی، ارزش معرفت‌شناختی، واقع‌گرایی، خطاپذیری، علم حضوری.

m.faali@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۴

*. دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۲۴

طرح مسئله

حصول شناخت برای انسان امکان‌پذیر است. آدمی می‌تواند از راه‌های مختلف به معرفت دست یابد. برای حصول معرفت باید به دنبال راه‌ها و روش‌هایی بود. یکی از شیوه‌های دستیابی به دانش، طریق حسی است. حس ما را با واقعیت‌های خارجی آشنا می‌کند، حس پرده از رازهای هستی برمی‌دارد و حس اولین سطح تماس بشر را با جهان بیرون امکان‌پذیر می‌سازد.

قرآن کریم با صراحت از احساس یاد کرده و آن را به‌عنوان شیوه‌ای ارزشمند معرفی نموده است؛ با ادراک حسی می‌توان به زیبایی‌های آسمان نگریست (ق / ۶)، از طریق حس می‌توان به حیواناتی نظیر شتر خیره شد و با آن به خالقش رسید (غاشیه / ۱۷)، حس آدمی را متوجه نزول باران و شکافته شدن زمین می‌کند (سجده / ۲۷)، نگاهی به گیاهان به ما نشان می‌دهد که جهان دو جنسی است (شعراء / ۷)، پرندگان که بالای سر انسان بال گسترانده‌اند تنها به دست قدرتمند خداوند نگه داشته می‌شوند (ملک / ۱۹) قرآن می‌فرماید: اوست خداوندی که برای انسان قدرت شنیدن و دیدن پدید آورد تا آدمی سپاسگزاری کند. (مؤمنون / ۷۸) یکی از فریادهای دوزخیان این است که اگر ما در دنیا به حقایق گوش می‌دادیم و آنها را می‌شنیدیم، هم اکنون در میان دوزخیان نبودیم:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ. (ملک / ۱۰)

و می‌گویند: «اگر [بر فرض، ما] گوش شنوا داشتیم، یا خردورزی می‌کردیم، در میان اهل شعله فروزان [آتش] نبودیم».

اسلام به مسئله حواس بسیار اهمیت داده و به کار انداختن آنها را ضروری تلقی کرده است. در قرآن مشاهده و تجربه حسی به‌عنوان یک ارزش مطرح شده است. قرآن آدمیان را دعوت می‌کند به کشتزارها بنگرند (واقعه / ۶۳)، به آفرینش آسمان‌ها و زمین نظر کنند (ابراهیم / ۱۹)، به منشا خلقت خویش توجه نمایند (واقعه / ۵۸) و بدانند که کور و بینا با یکدیگر مساوی نیستند (رعد / ۱۶) این کتاب آسمانی تا آنجا پیش رفته است که گوش و چشم را مسئول دانسته است:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا. (اسراء / ۳۶)

و از آنچه هیچ علمی بدان نداری، پیروی مکن؛ [چرا] که شنوایی و دیده و دل [سوزان]، همگی آنها از آن پرسیده می‌شوند.

ارتباط انسان با جهان بیرون از طریق حواس تامین می‌گردد. بخشی از طبیعت با چشم و بعضی

دیگر با گوش ادراک می‌گردد. مشاهده حسی، آدمی را با جهان بیرون مرتبط می‌سازد. حواس طبیعی و دستگاه‌های ادراکی، شیوه‌هایی برای اتصال با زمین، آسمان، آب، خاک و ستارگان هستند. تمام آیات مربوط به حواس از یک طرف بر لزوم استفاده از حس و مشاهده تأکید دارند و از سوی دیگر احساس را راهی برای نیل به معارف عمیق نظیر توحید معرفی می‌کنند. اهمیت احساس تا بدان پایه است که قرآن کریم به آن سوگند یاد می‌کند:

فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ. (حاقه / ۳۸)

و قسم یاد می‌کنم به آنچه می‌بینید.

در ارتباط با ادراک حس از منظر قرآن مسائلی قابل طرح است.

الف) آیا حس راهی معتبر است؟

آیا ادراکاتی که از طریق حس به دست می‌آیند معتبرند؟ آیا حس می‌تواند شیوه‌ای قابل اعتماد برای دستیابی به معرفت باشد؟ آیا شناخت‌های حسی اتکاپذیرند؟ در این رابطه دیدگاه‌های مختلفی پدید آمده است:

دیدگاه اول: آموزه‌های قرآن و نظریات مفسران

براساس آموزه‌های قرآن کریم می‌توان به دست آورد که حس راهی معتبر است. قرآن با نفی نظریه‌های دوم و سوم این مسیر را می‌گشاید که ادراکات حسی به صورت کلی راهی برای شناخت است. می‌توان به استدلال‌هایی استناد جست:

استدلال نخست: خداوند با صراحت اعلام می‌دارد که دو حس شنوایی و بینایی «مجعول» او است. از سوی دیگر می‌دانیم که خداوند قابل اعتماد است، پس مجعول او نیز اعتمادپذیر و اتکا‌بردار است:

وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (نحل / ۷۸)

و برای شما، شنوایی و دیدگان و دل‌ها [ی سوزان] قرار داد، تا شاید شما سپاسگزاری کنید.

استدلال دوم: می‌توان در قرآن آیه‌ای یافت که سمع و بصر را «مسئول» معرفی می‌کند. گوش و چشم فعالیت‌های ادراکی انجام می‌دهند. از سوی دیگر این‌گونه فعالیت‌های معرفتی مورد سؤال قرار می‌گیرند. پس ادراکات حسی قابلیت اعتماد داشته و معتبر به حساب می‌آیند:

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا. (اسراء / ۳۶)

[چرا] که شنوایی و دیده و دل [سوزان]، همگی آنها از آن پرسیده می‌شوند.

بنابراین معرفت‌های حسی می‌توانند تعویل‌پذیر و قابل اعتماد باشند. اگر قرآن به شناخت‌های حسی دعوت می‌کند، اگر با تشکیل مقدمات از یافته‌های حسی استدلال می‌سازد و اگر قوای حسی را مجعول خداوند می‌داند، همه دلیل بر آن است که حس و ادراکات حسی راهی معتبر و ارزشمند است. البته وجود خطا نه تنها از اعتبار ادراکات حسی نمی‌کاهد بلکه اعتبار ادراکات حسی صادق را دقیقاً به مانند ادراکات عقلی دو چندان می‌کند پس این پنداشته که معتقد است یافته‌های حسی نامعتبرند، معتبر نیست.

دیدگاه دوم: متفکران غربی

در میان اندیشمندان غربی در رابطه با اعتبار و وجاهت ادراکات حسی چندین نظریه شکل گرفته است. با نگاهی کلی می‌توان آنها را در قالب سه نظریه صورت‌بندی نمود:

نظریه اول: حس یک راه است

برخی از فلاسفه دوره جدید را اعتقاد بر آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷: ۱ / ۱۳۶) که حس یکی از طرق شناخت است. آنها معتقدند شیوه‌های دسترسی به معرفت متنوعند و در میان آنها احساس، گذرگاهی قابل اعتماد جهت نیل به معرفت است.

نظریه دوم: حس تنها راه است

گروهی از متفکران، ادراکات حسی را تنها راه حصول شناخت معرفی می‌کنند. آنان هرگونه مسیری غیر از احساس را نفی کرده، مورد انکار قرار می‌دهند. ماتریالیست‌ها و پیروان مکتب دیالکتیکی معتقدند که تمام شناخت‌های بشر به حس منتهی می‌شوند. اگر تمام کانال‌های حسی قطع گردد، بشر هیچ اطلاعی نخواهد داشت و طبعاً مغز از فعالیت باز می‌ماند. شناخت واقعیت تنها از طریق احساس امکان‌پذیر است.

تجربه‌های حسی به صورت یگانه، سرچشمه‌های شناخت و دانش را شکل می‌دهند. فلاسفه حس‌گرا بنای خود را بر عدم اعتماد به غیر حس گذارده‌اند. آنها تلاش می‌کنند تا تمامی تصورات و تصدیقات را به حس ارجاع دهند. حسین بر این باورند که ذهن انسان در آغاز از هر معرفت و شناختی خالی است. ذهن به تدریج پذیرای صور حسی است و از طریق ارتباط اندام‌های حسی با جهان بیرون،

محسوسات را دریافت می‌کند. حس منشا تمام معرفت‌ها و مقصد تمام شناخت‌هاست. اگر ادراکات حسی نباشد هیچ‌گونه شناختی برای انسان رقم نمی‌خورد. حسیون ادراکات عقلی را نفی نمی‌کنند اما معتقدند که ریشه مفاهیم عقلی، ادراکات حسی است؛ زیرا هر کس فاقد حس باشد، فاقد علم است. هرگاه ادراکات حسی در ذهن انسان فراهم گردد، عقل فعال شده عملیاتی نظیر تجزیه، ترکیب و تعمیم انجام می‌دهد. اگر انسان حیوانات متعدد را مشاهده کند، می‌تواند میان صور حسی ترکیبی انجام دهد یا یکی از صور حسی را از خصوصیاتش جدا ساخته و تعمیم بخشد.

جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲ م.) فیلسوف برجسته انگلستان، معتقد است شناخت بر حسب تجربه‌های حسی توجیه‌پذیر است. شناسایی به‌واسطه حواس حاصل می‌آید و انسان هیچ‌گونه مفهوم فطری ندارد. وی به‌عنوان یک فیلسوف تجربی، اساسی‌ترین عنصر مفاهیم و تصورات را احساس معرفی کرد. در میان فلاسفه حسی دیوید هیوم (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱ م.) فیلسوف اسکاتلندی، جایگاه ویژه‌ای دارد. نظریه انطباق می‌گوید تمامی ادراکات بشر از تاثرات حسی آغاز می‌شود. این دیدگاه با انکار تصورات فطری به مفاهیم حسی اصالت می‌دهد. وی با انکار اصل علت و ضرورت در جهان خارج از آن تبیین حس‌گروانه عرضه می‌کند و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که شکاکیت امری اجتناب‌ناپذیر است. در برخی کلمات فلاسفه تجربی استدلالی هم بیان شده است. آنها معتقدند که قواعد عقلی محض، خطا می‌کنند. اگر عقل به تنهایی حکم می‌کند احتمال خطا در آن فراوان است مگر اینکه حس و تجربه، عقل را همراهی نمایند و با کمک تکرار احساسات بتوان از اشتباهات و خطاهای عقل کاست. نقدهای متعددی بر نظریه تجربه‌گرایان وارد است؛ اولاً تمامی مقدماتی که در استدلال مزبور اخذ شده است، عقلی است. استدلال مزبور با مقدمات عقلی شکل گرفته است تا نشان دهد که مفاهیم عقلی نامعتبرند و این تناقضی آشکار است. ثانیاً نمی‌توان وجود خطا در حواس را انکار کرد. از سوی دیگر نمی‌توان وجود خطا در ادراکات عقلی را انکار نمود. اگر صرف وجود خطا دلیل بی‌اعتمادی و بی‌اعتباری است، به یافته‌های حسی و تجربی هم نمی‌توان اعتماد داشت. ثالثاً تمیز میان خطا و صواب کار حس نیست. هرگز حس نمی‌تواند در باب خودش قضاوت نموده درست را از نادرست تفکیک نماید. به عبارت دیگر تمام خطاهای حسی را با عقل می‌توان فهمید و به مدد عقل می‌توان خطا را از صواب جدا ساخت.

رابعاً حس تنها به انسان مفاهیم جزئی و متغیر می‌دهد درحالی‌که مقصد علوم تجربی، نیل به قواعد کلی است و قواعد کلی و تعمیم‌پذیر فقط براساس استدلال‌های عقلی قابل حصول است، مثلاً اگر با عمل تشریح به موردی از بیماری و علت آن دست یافتیم و اگر این نمونه را در هزار بیمار دیگر یافتیم،

هرگز نمی‌توانیم با اعتماد به حس آن را به مواردی که ندیده‌ایم و تجربه نکرده‌ایم، تعمیم دهیم. تعمیم دادن و قانون ساختن تنها با استفاده از قواعد عقلی امکان‌پذیر خواهد بود. گذشته از اینکه قطعیت و حتمیت در قوانین علوم تجربی براساس اصول بدیهی، نظیر استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین به دست می‌آید و می‌دانیم که اینگونه اصول، عقلی بوده ارتباطی به حس ندارند.

نظریه سوم: حس راهی معتبر نیست

برخی را اعتقاد بر این است که حس و تجربه کمترین اعتبار را در معرفت‌شناسی ندارد. هرگز به ادراکات حسی نمی‌توان اعتماد کرد. مفاهیمی که در جهان خارج به وسیله حواس وارد ذهن می‌شوند اطمینان‌ناپذیرند و مصادیق حقیقی را نشان نمی‌دهند. دکارت (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶ م.) فیلسوف و ریاضی‌دان فرانسوی، این مسئله را مطرح کرد که حواس آدمی را فریب می‌دهد. ممکن است کسی چیزی را در فاصله دور به گونه‌ای ببیند و همان شیء را در فاصله نزدیک به گونه‌ای دیگر. دکارت با ارائه مثال‌های مختلف در رابطه با خطای حسی اظهار داشت که هرگز نمی‌توانیم مطمئن باشیم که حواس ما را نمی‌فریبند. وی حتی به این امر اشاره کرد که احتمال دارد به هنگام دریافت احساسات خارجی، شاید در حالت خواب دیدن باشیم و تجارب حسی جزئی از رؤیاهای ما باشد.

ب) ارزش ادراک حسی

یک. جایگاه

ادراکات حسی نقش مهمی در علوم و معارف بشری دارند. بسیاری از پدیده‌های طبیعی از طریق حواس به درون ما راه پیدا می‌کنند. جهان محسوس نظیر گیاهان، جمادات و حیوانات، جهانی است که شناخت‌های حسی در اختیار بشر قرار می‌دهد. تمام علوم تجربی و آزمایشگاهی به ادراکات حسی و گزاره‌های تجربی نیازمندند. انسان از طریق حس به دین نیز دست می‌یابد. شناخت‌های عقلی بی‌نیاز از گزاره‌های حسی نیستند. حافظه بعد از حس شکل می‌گیرد. کسی که فاقد حس است بسیاری از گزاره‌های فلسفی را از دست خواهد داد. یک مورخ با استناد به حس، تاریخ‌نگاری می‌کند. مسئله ادراک حسی را از منظر فلسفی، روان‌شناسی و نیز علم النفس می‌توان بررسی نمود. با رویکرد فلسفی، در ارتباط با دانش حسی مباحث ذیل مطرح می‌شود؛ مادی یا مجرد بودن ادراک، جوهر یا عرض بودن ادراک، اتحاد و محسوس و حاس و موجود ذهنی. در علم النفس به طور عمده به مباحث وجودشناسی ادراک توجه می‌شود؛ رابطه نفس و بدن، وحدت قوا، انواع نفوس، ثبات نفس، حدوث یا قدم نفس، قوای نفس، بقای نفس و دلایل وجود قوای حسی.

دو. ارزشمندی حس از منظر مفسران

قرآن کریم با تأکید بر جایگاه ویژه و مهم معرفت‌های حسی حکایت‌گری آنها را از جهان خارج می‌پذیرد و نیز اظهار می‌دارد که از طریق مواجهه حسی می‌توان به جهان خارج روزنه‌ای گشود و آن را همان گونه که هست، شناخت. به بیان دیگر آیات قرآن به ما نشان می‌دهند که دریافت‌های حسی حکایتی از جهان محسوس دارند. همچنین با اتکا و اعتنا به شناخت‌های حسی می‌توان جهان خارج را اثبات نمود. مناسب است برخی از آیات مرور شود:

استدلال نخست: در آخرین کتاب آسمانی نمونه‌هایی است که انسان می‌تواند از حس راهی برای خداشناسی پیدا کند. قرآن از انسان‌ها می‌خواهد به گیاهان، درختان، خوشه‌ها و باغ‌ها نگاه کنند و از این طریق راهی برای خداشناسی بیابند. پیداست که چنین ارتباطی جز از طریق حس امکان‌پذیر نیست:

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا ...
 انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. (انعام / ۹۹)

و او کسی است که از آسمان آبی فرو فرستاد و به‌وسیله آن، گیاهان [گونگون] هر چیز را رویاندیم و از آن، [ساقه] سبزی خارج ساختیم ... به میوه آن و [طرز] رسیدنش بنگرید که حتماً، در آن، نشانه‌هایی است برای گروهی که ایمان می‌آورند.

در ماجرای گاو بنی‌اسرائیل، رنگ آن روشن بیان می‌شود. این رنگ به‌گونه‌ای است که هر بیننده‌ای را شاد می‌کند:

لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ. (بقره / ۶۹)

درحقیقت آن گاو زرد است که رنگش یک‌دست است که بینندگان را شاد می‌سازد.

در داستان ابراهیم علیه السلام، خداشناسی از حس آغاز می‌شود. ابراهیم علیه السلام هنگامی که شب سر برآورد ستاره‌ای دید و گفت: این پروردگار من است. او سپس ماه و در ادامه خورشید را دید و همان سخن را گفت، اما در پایان استدلال فراهم نمود با این مضمون: (انعام / ۷۹ - ۷۶) هر آنچه دیدم ناپدید شد، خدا موجود ناپدید شونده‌ای نیست، پس آنچه دیدم خدا نبود.

استدلال دوم: هرگاه در آسمان، ابرهای گران بار با یکدیگر برخورد می‌کنند، برقی درخشان پدید آمده چشم‌ها را خیره می‌کند. قرآن می‌فرماید: این خداست که آذرخش ابرها را به شما می‌نمایاند. به بیان دیگر، محال است خداوند درک حسی را مستقیم به انسان بدهد اما واقع نما نبوده نامعتبر باشد. (رعد / ۱۲)

تمامی موارد پیش گفته به ما می‌گویند به ادراکات حسی می‌توان اعتماد جست، می‌توان آنها را پلی برای دسترسی به جهان خارج قرار داد، شناخت‌های حسی حکایت‌گری از جهان محسوس دارند و در یک جمله قرآن کریم در باب ادراکات حسی واقع‌گرا بوده معتقد است می‌توان با اتکا به یافته‌های حسی، جهان خارج را اثبات نمود. هرچند در قرآن کریم مواردی از خطا در قوه حسی نیز بیان شده است.

سه. دیدگاه‌ها

مسئله ادراکات حسی جایگاه و نقش مهمی دارد. حس نقشی به سزا در تمام حوزه‌های شناخت بشری ایفا می‌کند. به دلیل اهمیت فراوان حواس و جایگاه شناخت‌های حسی، بشر همواره درصدد تبیین جایگاه و اهمیت مشاهدات بوده است. شاید بیش از همه فلاسفه کوشیده‌اند ارزشمندی گزاره‌های حسی را بررسی کنند و بدین منظور راه حل‌ها و نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند.

وجه نخست: دیدگاه اندیشمندان غربی

ما از طریق اندام‌های حسی به شناخت‌هایی دست می‌یابیم؛ مثلاً چیزی را می‌بینیم، صدایی را می‌شنویم، مزه‌ای را می‌چشیم و بویی را استشمام می‌کنیم. حواس به ما یک سلسله گزاره‌هایی می‌دهند که طبعاً برآمده از فعل و انفعال‌های خاصی هستند. مسئله ادراک حسی با برخی علوم تجربی نظیر روان‌شناسی ادراک، فیزیولوژی و عصب‌شناسی مرتبط می‌شود. قهراً نتایج و دستاوردهای آن علوم در تحلیل این مسئله معرفت‌شناختی و فلسفی تأثیراتی بر جای می‌گذارد، اما مسئله مهم و عمده در نظریه ادراک حسی^۱ این است که آیا ادراک حسی معرفت‌زا است؟ اگر پاسخ منفی باشد، نتیجه، جز شکایت حسی نخواهد بود.

به‌طور کلی در باب ادراک حسی سه نظریه وجود دارد (فعالی، ۱۳۷۸: ۱۳۷ - ۱۳۲) و همین سه نظریه جغرافیای فلسفی ادراک حسی را تشکیل می‌دهد: واقع‌گروی مستقیم،^۲ واقع‌گروی غیرمستقیم^۳ و پدیدارگروی^۴ نخست مفهوم واقع‌گروی را تحلیل کرده سپس تمایز میان مستقیم و غیرمستقیم را بیان می‌کنیم و در ادامه به اصالت پدیدار می‌پردازیم.

واقع‌گروی در نظریه ادراک حسی به این معنا است که اموری را که ما از طریق حس درک می‌کنیم، مستقل از ما وجود دارند و حداقل برخی از ویژگی‌هایی را که ما ادراک می‌کنیم، واجدند؛ حتی اگر ما

1. Theory of perception.
2. Realism direct.
3. Indirect realism.
4. Phenomenalism.

در مقام و حال ادراک آن ویژگی‌ها نباشیم. دست‌کم برخی از اوصاف اشیای محسوس، ماهیت مستقلی از فاعل شناسایی دارند، هرچند انسان در حال ادراک آنها نباشد. باید توجه داشت که واقع‌گرویی معرفت‌شناختی با واقع‌گرویی متافیزیکی^۱ تفاوت دارد. واقع‌گرویی در معرفت‌شناسی؛ یعنی اینکه شناخت‌های ما از اشیایی بیرون از خود حکایت می‌کنند و معرفت‌های ما محکی عنه مستقل دارند، اما قسم دوم از واقع‌گرویی را اعتقاد بر آن است که اشیای مستقل از ما وجود دارند. پس یکی بحث معرفت‌شناختی است و دیگری بعد وجودشناختی دارد.

مرز میان مستقیم بودن و غیرمستقیم بودن در کلام معرفت‌شناسان، چندان روشن و شفاف نیست. در عین حال می‌توان گفت عارف S به‌طور مستقیم شیء O را درک می‌کند، اگر S شیء O را درک کند، بدون اینکه درکی از واسطه I داشته باشد، در مقابل عارف S به‌طور غیرمستقیم شیء O را درک می‌کند، اگر S شیء O را درک کند از راه درکی که از واسطه I دارد. بنابراین ملاک و معیار، وجود و عدم واسطه^۲ است که از آن تحت عناوین داده حسی^۳ نمود^۴ و صورت^۵ یاد می‌شود. می‌توان واقع‌گرویی غیرمستقیم را با ادراکی که شخص از خود از طریق آینه دارد، سنجید. از آن جهت که در هر دو واسطه، وجود دارد؛ همان‌گونه که واقع‌گرویی مستقیم با درکی که ما از درد خود، یا احتمالاً از اندام‌های خود داریم مشابه است. پس هر دو نوع واقع‌گرا در این جهت متفقند که اشیای محسوس و برخی اوصافشان از فاعل شناسایی مستقلند و اختلافشان در این است که یکی در ادراک حسی نقشی برای واسطه قائل نیست و دیگری وجود واسطه را لازم می‌شمارد.

اصالت پدیدار، شکلی از ضد واقع‌گرویی^۶ است. پدیدارگرا وجود مجزا و مستقل اشیا و اوصافشان را انکار می‌کند و شیء محسوس را تنها در تجربه و پیچیدگی‌های آن می‌بیند. از این‌رو واقعیتی جدا از فاعل شناسایی وجود ندارد، تا بتوان آن را شناخت. سخن پدیدارگرا از این جهت شبیه مدعای واقع‌گرای مستقیم است؛ یعنی هر دو در ادراک به واسطه اعتقاد ندارند. از جهتی پدیدارگرا با واقع‌گرای غیرمستقیم موافق است؛ زیرا که هر دو متعلق مستقیم ادراک حسی را شیء مادی نمی‌دانند.

واقع‌گرویی مستقیم خود بر دو نوع است: ساده^۷ و علمی^۸؛ واقع‌گرویی ساده بر این باور است که

-
1. Metaphysical realism.
 2. Intermediary.
 3. Sense-datum.
 4. Appearance.
 5. Idea.
 6. Anti-realism.
 7. Naive.
 8. Scientific.

اشیای واقعی واجد تمام اوصاف و ویژگی‌هایی است که ما از آنها احساس می‌کنیم. البته این موضوع گاهی به صورت خفیف‌تری مطرح است و به جای تمام اوصاف، تقریباً تمام اوصاف یا اغلب اوصاف گذاشته می‌شود. در برابر، واقع‌گرای علمی، قائل است که اشیا دارای تمام اوصاف احساس شده نیستند، بلکه برخی از آنها در خارج واجدند. ریشه نوع اخیر به لاک^۱ برمی‌گردد.

وجه دوم: دیدگاه متفکران اسلامی

در میان حکمای اسلامی و اندیشمندان الهی، ابن‌سینا با طراحی و پردازش نظریه ادراک حسی، توجه ویژه‌ای به این امر مبذول داشت. ابن‌سینا، احساس را این‌سان تعریف کرد: «الحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق و مع وقوع نسبة بينها و بین المادة و اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴: ۳۴۵)

احساس؛ یعنی انتزاع صورت از ماده و عوارض آن به شرط حضور ماده، پس قوه حاسه صورتی را از ماده تجرید و اخذ می‌کند و به این ترتیب صورتی حسی حاصل می‌آید. احساس، مشروط به سه شرط است: حضور ماده، همراه بودن عوارض و لواحق با صورت و نهایتاً جزئی بودن مُدرک. در ادراک حسی، وجود صورت به‌عنوان واسطه میان حاس و محسوس بالعرض که همان شیء خارجی است، ضرورت دارد. چنین تصویری از ادراک حسی، ذهن انسان را متوجه نظریه واقع‌گروی غیرمستقیم می‌کند. از سوی دیگر ابن‌سینا تمام کیفیات محسوسه را واقعی دانسته بر آن دلیل اقامه کرده است. (همو، ۱۴۰۵: ۵۳)

رای دیگر از آن شیخ اشراق است. او به‌طور ابتکاری، احساس را نوعی علم حضوری دانست. (سهروردی، ۱۳۸۶: ۴۵۴) بر این اساس، نظریه سهروردی با واقع‌گروی مستقیم، قابل مقایسه است. یکی از مباحث مهم در باب ادراکات حسی، مسئله حکایت‌گری آنها از جهان خارج است. در این رابطه دو گونه مسائل مطرح شده است:

گونه نخست: حکایت‌گری تصورات

در زمینه نحوه حکایت تصورات از واقع، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است:

دیدگاه اول: برخی از اندیشمندان معاصر علم را - چه تصویری و چه تصدیقی - حاکمی و کاشف از واقع می‌دانند. خاصیت ذاتی و لاینفک علم همیشه کشف و حکایت بوده است. از این‌رو علم بدون گزارشگری از روای خود، چیزی بیش از جهل نیست. بنابراین تصورات از آنجا که قسمی از علم‌اند به

1. Locke.

صورت بالفعل بیرون‌نما هستند و همیشه عالم را به خارج از خود هدایت می‌کنند. پس حکایت‌گری و گزارشگری تصورات از بیرون به صورت بالفعل خواهد بود.

انطباق علم به معلوم - فی الجمله - از خواص ضروری علم است، به عبارتی واضح‌ترین واقعیت علم واقعیته نشان‌دهنده و بیرون‌نما (کاشف از خارج) است و هم از این روی فرض علمی که کاشف و بیرون‌نما نباشد، فرضی محال است. همچنین فرض علم بیرون‌نما و کاشف، بی‌داشتن یک مکشوف بیرون از خود محال است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۳۰)

در این نظریه ارزشمندی بالفعل مفاهیم و تصورات، پیش فرض است، به عبارت دیگر ما در زمینه تصورات، واقع‌گرا خواهیم شد. تصور، هرچند صورتی ذهنی با خود دارد، این صورت همیشه ما را به بیرون از خود می‌برد. بنابراین ما در مفاهیم تصویری با واقعیت ارتباط خواهیم داشت. از لوازم این رأی، آن است که در تصورات خطا وجود نداشته باشد و مثلاً حس خطا نکند. سید محمدحسین طباطبایی با پذیرش ارزشمندی تمامی تصورات، نحوه خطا در تصورات را توجیه می‌کنند. (همان: ۱۶۸ - ۹۴)

دیدگاه دوم: تصور، بالفعل از خارج حکایت نمی‌کند، بلکه اساساً شأنیت بیرون‌نمایی دارد. تصور اگر تنها باشد بیرون‌نما نیست، در عین حال که شأنیت حکایت‌گری را دارد. اگر به تصور نسبت و حکمی ضمیمه و افزوده شود، به تعبیری تصور، جزئی از یک قضیه شده باشد، با تصدیق قرین می‌شود. در این صورت است که تصور موضوع با تصور محمول می‌تواند از رهگذر حکم، مصداق خود را در خارج نشان دهد. پس تصور اگر به تنهایی ملاحظه شود، به صورت بالقوه کاشف از خارج است و آنچه این قوه را فعلیت می‌دهد، ضم ضمیمه‌ای است که همان حکم و تصدیق است. تصور عبارت است از پدیده ذهنی ساده‌ای که شأنیت حکایت از ماورای خودش را داشته باشد، مانند تصور کوه دماوند و مفهوم کوه. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱ / ۱۶۴) بر این اساس از دو قسم علم حصولی (تصور و تصدیق) تنها تصدیقات به صورت بالفعل ارزش معرفتی دارند و تصورات به‌تنهایی نمی‌توانند واقع‌نما باشند. در واقع ما در زمینه ارزش علوم تفصیل داده و تنها در باب تصدیقات واقع‌گرا شده‌ایم.

دیدگاه سوم: تصورات به هر شکلی که باشند، از نظر معرفت‌شناختی ارزشی ندارند. آنها حتی فاقد ارزش بالقوه‌اند؛ زیرا تصور، چیزی بیش از وجود آن در مدارک علمی ما نیست. چنین چیزی هرگز ما را به خارج رهنمون نمی‌نماید. آنچه دارای خاصیت کشف و بیرون‌نمایی است، تنها تصدیقات است. ما فقط در زمینه تصدیق است که می‌توانیم واقع‌گرا باشیم.

گونه دوم: حکایت‌گری تصدیقات

پرسشی که فرا رو قرار می‌گیرد اینکه گزاره‌های حسی تا چه اندازه از جهان خارج حکایت‌گری دارند؟

در صورتی که حکایت‌گری آنها از جهان محسوس اثبات شود، چگونه می‌توان این نظریه را تبیین نمود؟ در این رابطه چندین نظریه شکل گرفته است:

دیدگاه اول: نظریه اضافه

برخی بر این باورند که به هنگام مواجهه حسی صورتی از محسوس در نفس موجود نمی‌شود بلکه حقیقت علم چیزی جز اضافه نیست. علم امری خارجی است که از ارتباط و اضافه نفس با شیء خارجی پدید می‌آید. این نظریه به فخر رازی منسوب است. (رازی، ۱۴۱۱: ۱ / ۴۳ - ۴۱؛ طوسی، ۱۳۵۹: ۱۵۶)

دیدگاه دوم: نظریه شبح

برخی بر این باورند که صورت‌های ذهنی شبح‌ها و عکس‌های اشیای خارجی‌اند. اشباح ذهنی با واقعیت‌های خارجی به لحاظ ماهیت متحد نیستند بلکه حقیقت و هویت آنها متفاوت است. در این دیدگاه برخلاف نظر پیشین، در مواجهه حسی، صور ذهنی در نفس پدید می‌آیند اما این صور حکایت ذاتی از محسوسات عینی ندارند. این نظریه به فارابی و ابن‌سینا نسبت داده شده است. (مطهری، ۱۳۷۵: ۹ / ۲۲۰)

دیدگاه سوم: نظریه عینیت

نگرشی است که می‌گوید به هنگام تصور، صورتی از شیء خارجی در ذهن پدید می‌آید که به لحاظ ماهیت با آن محسوس یکی است؛ به تعبیری دیگر، ماهیت در دو موطن موجود است؛ یکی در ذهن و دیگری در خارج. این نظریه از سوی بیشتر حکمای مسلمان پذیرفته شده و بر آن اتفاق نظر است. (ابهری، بی‌تا: ۱۳۹؛ شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۰؛ رازی، بی‌تا: ۸؛ سبزواری، ۱۳۶۷: ۲۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۰۸) به هر تقدیر، می‌توان گفت براساس دیدگاه مشهور حکمای مسلمان ادراکات حسی چه از نظر تصور و چه از حیث تصدیق، جنبه حکایت‌گری از جهان خارج را دارند. از این‌رو می‌توان سخن از صدق و کذب به میان آورد و گفت برخی از شناخت‌های حسی صادقند؛ زیرا صدق به معنای انطباق ذهن با عین، فرع حکایت‌گری ذهن از عین است.

ج) خطا در حس

یکی از مباحث مربوط به ادراکات حسی این است که آیا حواس خطا پذیرند؟ و اگر خطا پذیرند چه عواملی موجب پیدایش خطا می‌گردد؟ پاسخ را از دو منظر می‌توان بررسی نمود:

یک. از منظر قرآن و مفسران

قرآن در مواردی به خطای حواس اشاره کرده است. مناسب است به دو نمونه نظر افکنیم:

نمونه اول را می‌توان در ارتباط با تخت بلقیس سراغ گرفت. سلیمان علیه السلام خواست تخت بلقیس را نزد خود آورد. نخست عفریتی از جنیان پاسخ داد اما در نهایت کسی که از کتاب الهی، دانشی نزد خود داشت تخت آن زن را پیش از چشم بر هم زدنی نزد سلیمان (کاتبی قزوینی، بی‌تا: ۴۶۲) حاضر نمود. آنگاه که بلقیس در آستانه ورود به قصر سلیمان قرار گرفت و خواست پای درون قصر گذارد، قصر را «دید» و «پنداشت» برکه آبی است. از این رو، ساق‌های پای خویش را برهنه نمود، اما سلیمان علیه السلام به او گفت: این آب نیست بلکه قصری است از آبگینه صیقلی (نمل / ۴۴) پیداست که در این مورد خطا در حس رخ داده است.

نمونه دیگر را می‌توان در ارتباط با کوه‌ها ملاحظه نمود. هرگاه به کوهی می‌نگریم آن را ثابت «می‌بینیم». این در حالی است که کوه‌ها «واقعاً متحرکند» اما «پنداشته‌ایم» که آنها ثابت و بی‌حرکتند:

و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ
إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ. (نمل / ۸۸)

و کوه‌ها را می‌بینی، درحالی‌که آنها را ثابت می‌پنداری و حال آنکه آنها همچون حرکت ابرها درگذرند؛ [این] ساخته‌ی خدایی است که هر چیزی را محکم ساخت؛ در حقیقت، او به آنچه می‌کنید آگاه است.

جالب اینکه قرآن در مورد پیش‌گفته از واژه «رؤیت» و «حسبان» استفاده نموده است. واژه «رؤیت» ناظر به شناخت‌های حسی است. اما لفظ «حسبان» به معنای ظن است. اگر یکی از دو طرف نقیض در ذهن انسان شکل گرفت اما علی‌رغم اینکه ذهن در وضعیت شک قرار دارد، فرض را بر رجحان یکی از اطراف قرار دهیم، قرآن به این حالت ذهنی «حسبان» اطلاق می‌کند. پیداست که حسبان ناظر به حکم و تصدیق است. بنابراین می‌توان گفت ادراکات حسی به خودی خود خطاناپذیرند و تمام خطاهای حسی مربوط به احکام عقلی است، چنان‌که قرآن خطا را به رؤیت نسبت نداد بلکه به حسبان منسوب نمود.

دو. از منظر فلسفی

فیلسوفان مسلمان معمولاً در پاسخ به پرسش نخست خاطر نشان می‌سازند که حواس خطاناپذیرند. البته هیچ کس نمی‌تواند وجود خطا در حواس را انکار کند اما سخن فلاسفه با نگاه دقیق این است که حس فقط به انسان مفاهیم و تصورات می‌دهد و از سوی دیگر می‌دانیم که خطا یا حقیقت، وصف

حکم است نه مفهوم. به بیان دیگر صدق یا کذب وصف حکم یا تصدیق است و هرگز تأثر و انفعال حسی متصف به صدق یا کذب نخواهد شد.

صدق یا حقیقت به معنای مطابقت یک تصدیق یا قضیه با واقع است، چنان که خطا یا کذب نقطه مقابل است و به معنای عدم مطابقت یک تصدیق یا قضیه با واقع است. صدق یا کذب وصف حکم، قضیه یا تصدیق واقع می‌شود و هرگز یک مفهوم، تصور و صورت ذهنی متصف به صدق یا کذب نمی‌تواند باشد. البته تصویری که همراه با حکم باشد صادق یا کاذب است بدین معنا که حکم آن تصور متصف به صدق یا کذب است.

خطا در حکم به دو صورت تحقق می‌یابد؛ اول اینکه حکمی که به موضوعی معین مرتبط است به موضوع دیگر اسناد داده شود. دوم اینکه حکمی که به محمولی خاص تعلق دارد به محمول دیگر نسبت داده شود. بنابراین غیر موضوع را به جای موضوع واقعی نشانده‌ایم یا غیر محمول را به جای محمول واقعی قرار داده‌ایم. به عنوان مثال، اگر با اتومبیل از منطقه‌ای کویری گذشتیم و در میان کویر برکه‌ای آب برایمان نمایان شد احتمالاً ما خطا کرده‌ایم و حکمی اشتباه صادر نموده‌ایم مبنی بر اینکه در این بیابان آب وجود دارد، درحالی که احتمالاً اشتباه کرده‌ایم. اگر با دقت گزاره مزبور را تحلیل نماییم به این نتیجه دست خواهیم یافت که در ابتدا تصویری دیده‌ایم، این تصویر به خودی خود خطا نیست بلکه تأثیری حسی است که از جهان خارج در ما پدید آمده است. خطا دقیقاً زمانی رخ داده است که ما حکم به آب بودن سراب کنیم. در واقع، محمول واقعی سراب است که به جای آن به اشتباه آب نشانده‌ایم و حکم کرده‌ایم که در این بیابان آب وجود دارد.

محقق طوسی اظهار می‌دارد که حس نمی‌تواند حکم در اختیار انسان قرار دهد. هیچ کدام از احکام مربوط به حس نیستند. از این رو حس متصف به یقین، حق، باطل، صواب یا خطا نمی‌شود. تمامی اوصاف مذکور از لواحق احکامند نه تصورات و مفاهیم (طوسی، ۱۳۵۹: ۱۲) دیدگاه مزبور را در کلمات ابن سینا (۱۴۰۵: ۲۳۱)، قطب‌الدین رازی (بی‌تا: ۴۶۴)، بهمنیار (۱۳۴۹: ۱۰۰)، سبزواری (۱۳۶۷: ۱۰۲)، کاتبی قزوینی (بی‌تا: ۴۶۲) و سید محمدحسین طباطبایی (۱۳۷۴: مقاله چهارم) می‌توان دید. از سوی دیگر می‌دانیم که حکم، مربوط به عقل است نه حس. بنابراین حس به انسان حکم نمی‌دهد و خطا مربوط به حکم است، پس در حس امکان خطا وجود نداشته و می‌توان گفت ادراکات حسی خطاناپذیرند و هر آن چه خطا است به احکام عقلی مرتبط است.

د) محدودیت حس

بدون شک، حس علم نامحدود در اختیار انسان قرار نمی‌دهد. حواس دارای حدود و ثغوری هستند.

ادراکات حسی برخی از محدوده‌های علم را شامل نمی‌شوند. اگر از محدودیت حس سؤال شود پاسخ را از دو منظر می‌توان بررسی نمود:

یک. از دیدگاه قرآن و مفسران

درنگ در قرآن حکایت از آن دارد که محدودیت‌های حسی دو گونه است:

گونه نخست: محدودیت وجودی

محدودیت وجودی یا تکوینی موارد متعددی را شامل می‌شود:

مورد نخست: فرشتگان

زمانی که کفار، پیامبر ﷺ را از شهر بیرون راندند، ایشان با یار خویش به غاری پناه بردند. پیامبر ﷺ به همسفر خویش تسلی داد و به او یادآوری کرد که خدا با ما است. خداوند آرامش خویش را بر پیامبر ﷺ نازل نمود و او را با سپاهسانی که نمی‌دیدند، مدد فرمود. پس با حس بینایی نمی‌توان فرشتگان را دید:

فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا. (توبه / ۴۰)

پس خدا آرامش خود را بر او فرو فرستاد و او را با لشکرهایی که آنها را مشاهده نمی‌کردید، تأیید نمود.

مورد دوم: خدا

قرآن کریم با صراحت بیان می‌کند که خداوند را با چشم سر نمی‌توان دید، درحالی‌که او چشم‌ها و یافته‌های آن را می‌بیند؛ زیرا که علم خداوند نامحدود و مطلق است: (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲ / ۱۶۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۲ / ۱۷۶؛ بروسوی، بی‌تا: ۳ / ۷۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۳۸)

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. (انعام / ۱۰۳)

دیدگان او را در نمی‌یابند؛ ولی او دیدگان را درمی‌یابد و او لطیف [و] آگاه است.

استدلالی ما را همراهی می‌کند. از آنجا که ادراکات حسی مربوط به جهان ماده و جسم‌اند، طبعاً هر آنچه جسم و ماده نیست در محدوده شناخت حسی قرار نمی‌گیرد. چون خداوند و فرشتگان موجودات مجردند، متعلق حس واقع نمی‌شوند، ولی محدودیت حس منحصر به خدا و فرشتگان نیست بلکه شامل تمام پدیده‌ها و موجودات غیر مادی است.

گونه دوم: محدودیت تکلیفی

خداوند برای هدایت انسان‌ها حدود و تکالیفی وضع نموده است. برخی از وظایف شرعی مربوط به حس است. قرآن از مؤمنین و مؤمنات خواسته است تا «غضّ بصر» (نور / ۳۱ - ۳۰) نمایند. غضّ بصر به معنای فروهشتن چشم، پوشاندن آن، عدم تجاوز از حد، پلک به هم نزدیک کردن و تغافل نمودن آمده است. معنای تعبیر مزبور در مفردات معادل فرو کاستن پلک است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۶۰۸) نمونه دیگر را می‌توان در تعبیر «نگاه‌های دزدیده» دید:

يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ. (غافر / ۱۹)

[خدا] چشم‌های خیانتکار و آنچه را سینه‌ها پنهان می‌دارند، می‌داند.

دو. از دیدگاه فلسفی

حس به کنه امور نمی‌رسد و بر حقایق واقف نمی‌گردد. ابن‌سینا در *التعلیقات* می‌گوید: (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۷۷) اگر ما اشیا را از راه اسبابشان شناختیم حقایق آنها را شناخته‌ایم ولی معمولاً شناخت ما از راه اسباب نبوده، بلکه از طریق حواس به آنها معرفت پیدا می‌کنیم. پس حس به حقیقت شیء نائل نمی‌شود و تنها نتیجه آن معرفت است. همچنین می‌گوید: «الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لانّ مبدأ معرفته للاشياء هو الحس». (همان: ۸۲)

اگر حس به حقیقت نمی‌رسد پس با آن تنها ظواهر و قوالب قابل تحصیل است، چنان‌که ملاصدرا می‌گوید:

انّ الحس لا ينال إلاّ ظواهر الاشياء قوالب الماهيات دون حقائقها و بواطنها.
(شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۶۷)

ایشان نیل به حقیقت را این‌گونه می‌داند که قوه عاقله عالمی عقلی گردد و با آن مصداقاً متحد شده عقل بسیط گردد، ولی وصول به صور به دو صورت خواهد بود: یکی از راه تجزیه و تحلیل که آن چه بعد از حذف باقی می‌ماند حقیقت نوعی ماهیت است و دوم از طریق ترکیب معانی بوده تا مفهوم نوعی که وحدت جمعی دارد و حقیقت شیء است به دست آید. از اینجا است که شیخ می‌گوید (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۷۰)؛ حس فقط درک مؤلفات و مصاحبت دو شیء می‌کند و درکی از ارتباط ذاتی و رابطه علیت بین آن دو ندارد.

ه) ویژگی‌های حس در قرآن و تفاسیر

حواس دارای ویژگی‌های مختلفی است. شناخت این خصیصه‌ها ماهیت حس را بیش از پیش واضح می‌نماید، گوهر آن را برملا می‌سازد و محدودیت‌های قوای حسی را به ما نشان می‌دهد.

ویژگی نخست: شناخت افقی

قرآن کریم دو گونه شناخت در اختیار بشر قرار می‌دهد؛ شناخت افقی و شناخت عمودی. هرگاه به شناخت یک پدیده مادی و محسوس یا به شناخت روابط میان پدیده‌های محسوس دست یابیم، شناخت افقی در اختیار ما است. در شناخت طولی یا عمودی، رابطه جهان حسی با جهان فوق حس و عالم بالا دیده می‌شود.

هرگاه جهان طبیعت و روابط میان پدیده‌های آن معرفی گردد، شناخت حسی مطرح شده ما را تا حدی پیش خواهد برد. مثلاً فروفرستادن باران، رویدن گیاهان، خارج شدن سبزه‌ها از زمین، خوراک انسان، زیبایی‌های ستارگان و خوشه‌های درهم تنیده، همه و همه شناخت هم‌افق و عرضی به ما می‌دهند:

وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * ... وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ
وَ الْحَمِيرَ لِيَتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (نحل / ۵ و ۸)

و دام‌ها را برای شما آفریدشان، درحالی‌که در آنها، [وسیله] پوششی و سودهای [دیگر] است و از [گوشت] آنها می‌خورید. ... و اسب‌ها و آسترها و آغ‌ها را [نیز آفرید]، تا بر آنها سوار شوید و زیور [شما] باشد و آنچه را که نمی‌دانید می‌آفریند.

اما قرآن، مسائل طبیعی را در ارتباط با خالق و مبدأ آفرینش می‌بیند. هرگاه رابطه عمودی پیش کشیده می‌شود و راهی میان آسمان و زمین برقرار می‌گردد، شناخت عمودی یا طولی شکل می‌گیرد، مثلاً به‌عنوان نتیجه می‌فرماید: این‌ها آیات الهی است، خداوند نگه می‌دارد، این خداست که خلق کرده است و خداوند زمام هر جنبنده‌ای را به دست دارد.

ویژگی دوم: درگاه قلب

در آیات قرآن قلب به بُعد درونی انسان‌ها اطلاق می‌شود. قلب دارای دروازه‌هایی است که مجاری ورودی آن را تشکیل می‌دهند. سمع و بصر درگاه قلب بوده معرفت و هدایت را برای انسان امکان‌پذیر می‌سازند. اگر فردی طالب هدایت و معرفت نبود، خداوند سمع و بصر را از او سلب می‌کند:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ. (انعام / ۴۶)

بگو: «آیا ملاحظه کردید اگر خدا شنوایی شما و دیدگانتان را بگیرد و بر دل‌های شما مهر نهد، چه معبودی غیر از خدا، آن را به شما می‌دهد؟!» بنگر چگونه نشانه‌ها را به گونه‌های مختلف بیان می‌کنیم، سپس آنان روی برمی‌تابند!

سید محمدحسین طباطبایی به این نکته اشاره می‌کند که اگر مشرکان سخنان حق را نمی‌شنوند و نشانه‌های واضح او را نمی‌بینند، به این دلیل است که امور مسموع و مبصر به حریم قلب آنها وارد نمی‌شود و در این صورت، آنان حق ناپذیر خواهند بود. از آیات به دست می‌آید که تنها راه رسیدن حقیقت به دل، از طریق چشم و گوش است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۹۳ و ۱۳ / ۳۶۷)

ویژگی سوم: تزکیه‌بخشی

از دیگر خصایصی که قرآن برای حس در نظر می‌گیرد، این است که حواس می‌توانند نقش به‌سزایی در تزکیه باطنی انسان داشته باشند. در این میان نقش اساسی مربوط به چشم و گوش است. چشم و گوش به‌مثابه دو مجرای ورودی قلب می‌باشند. در صورتی که ورودی قلب آلوده باشد، طبعاً باطن آدمی آلوده خواهد شد و اگر مجاری ورودی پاک، به صورت طبیعی درون انسان طهارت خواهد یافت. قرآن مجید با تأکید از انسان‌ها می‌خواهد تا چشم خویش را پاک نگه دارند؛ زیرا قلب پاک می‌تواند به حقایق دست یابد و زندگی الهی پیشه سازد.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. (نور / ۳۰)

ای پیامبر! به مردان مؤمن بگو دیدگانشان را [از نگاه حرام] فرو کاهند و دامانشان را [در امور جنسی] حفظ کنند که این برای آنان [پاک‌کننده‌تر و] رشد‌آورتر است؛ [چرا] که خدا به آنچه با زیرکی انجام می‌دهند، آگاه است.

ویژگی چهارم: تصرف‌پذیری

خداوند خالق جهان و انسان است و خالق انسان می‌تواند طبق اراده حکیمانه خویش در تمام ابعاد انسان دخالت کند. اگر مشیت خدا تعلق گیرد، قوای حسی به‌گونه‌ای دیگر فعالیت خواهند نمود و در فرایند ادراک آنها تغییراتی پدید خواهد آمد.

قرآن کریم به نمونه‌ای اشاره می‌کند که خداوند سپاه دشمن را در چشم لشکر مسلمان کم جلوه می‌دهد تا امر الهی محقق گردد:

وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَيُّتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُفَلِّكُمُ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيُقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا
كَانَ مَفْعُولًا وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. (انفال / ۴۴)

و آنگاه که [در میدان بدر] با هم روبه‌رو شدید، آن [مشرك] آن را در چشمانتان به شما اندک نمایاند و شما را [نیز] در چشمانشان اندک می‌نمود تا خدا کاری را که می‌بایست انجام شود، تمام کند و [همه] کارها فقط به‌سوی خدا بازگردانده می‌شود.

این تصرف به دو صورت محقق شده است؛ از یک سو نخست تعداد سپاهیان اسلام را در نگاه آنها کم جلوه داد تا به جنگ رغبت کنند و سپس تعداد سپاهیان اسلام را در چشمان بسیار نمایاند تا اراده آنان را برای جنگ سست نماید. از سوی دیگر تعداد لشکریان کفر را برای سپاه اسلام کم جلوه داد تا آنها قوت قلب گیرند و خود را به پیروزی امیدوار ببینند.

حس ویژگی‌های متعددی دارد؛ حواس فقط به شناخت ظواهر می‌رسد، حس همراه با ارتباط با جهان خارج فعال می‌شود، حس در لحظه و مکان خاص تحقق می‌یابد، حس به انسان توالی یا تعاقب پدیده‌ها را می‌دهد، شناخت‌های حسی جزئی‌اند و با حس فقط به شناخت‌های افقی می‌رسیم. با نگاهی دیگر ویژگی‌های مزبور، محدودیت‌های حس به حساب می‌آیند.

(و) نفی حس‌گرایی از دیدگاه تفاسیر

قرآن کریم دعوی کسانی را مطرح می‌کند که مادی‌گرا هستند. مادیون دو ادعای متفاوت دارند؛ ادعای اول جنبه هستی‌شناسانه دارد؛ چراکه آنان معتقدند جهان به جز ماده چیز دیگری نیست و اعتقاد به جهان فوق طبیعت، خرافه و پندار است. ادعای دوم، جنبه معرفت‌شناسانه دارد؛ زیرا که آنان اعتقاد دارند انسان شناختی جز معرفت حسی ندارد.

مادی‌گراها را اعتقاد بر این است که جهان مبدأ فاعلی ندارد چنان‌که برای آن مبدأ غایی نمی‌توان در نظر داشت. آنها منکر فرشتگان، ارواح، وحی، رسالت، ولایت و نبوت‌اند. از نظر حس‌گراها اگر اندام‌های حسی سالم باشند، حواس به صورت طبیعی فعالیت می‌کند و ارتباط میان آنها و روح مجرد وجود ندارد. قرآن کریم سخن از انسان‌های مادی را پیش می‌کشد و ضمن بیان تفکرات و اندیشه‌های آنان در مورد جهان و شناخت به نقد افکار آنها می‌پردازد و مسئله شناخت را

آن گونه که باید مطرح می‌نماید. قرآن کریم سابقه حس‌گرایی را به نمرودیان می‌رساند. ابراهیم علیه السلام با کسانی که تکذیب آیات الهی می‌کردند، محاجه می‌کند و به آنان گوشزد می‌نماید که خداوند زنده می‌کند و می‌میراند:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ... فَهَيْبَتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. (بقره / ۲۵۸)

آیا اطلاع نیافتی از [حال] کسی که چون خدا به او فرمان روایی داده بود، با ابراهیم درباره پروردگارش بحث [و جدل] کرد؟ ... پس کسی که کفر ورزیده بود، مبهوت شد و خدا گروه ستمکاران را راهنمایی نمی‌کند.

گویا ابراهیم علیه السلام برهانی ارائه می‌کند: پروردگار من، احیا و اماتة می‌نماید و هر کس احیا و اماتة دارد ربوبیت از آن اوست. پس ربوبیت از آن پروردگار من است. نمرود دستور می‌دهد دو نفر را از زندان حاضر نمایند، یکی را آزاد کرده دیگری را گردن بزنند. در واقع، نمرود، دو پدیده احیا و اماتة را حسی دانسته به خود نسبت می‌دهد، درحالی‌که خود می‌داند اصل میراندن و زنده نمودن به دست او نیست و الا می‌بایست چنین عمل می‌کرد: گردن می‌زد اما اراده می‌کرد آن شخص زنده بماند. قهرمان حس‌گرایی را باید در قوم بنی‌اسرائیل جستجو نمود. یکی از درخواست‌های نابه جای قوم لجوج این بود که ایمان خود را مشروط به دیدن خدا کردند. گویا اعتقاد آنها چنین بود که خداوند جسم دارد (العیاذ بالله) و می‌توان او را با چشم سر دید:

وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. (بقره / ۵۵)

و [یاد کنید] هنگامی را که گفتید: «ای موسی! به تو ایمان نخواهیم آورد، تا اینکه خدا را آشکارا ببینیم.» پس درحالی‌که شما می‌نگریستید، آذرخش شما را [فرو] گرفت.

آیه شریفه مزبور بیان می‌دارد که خداوند آن قوم را با صاعقه عذاب داد و نابود نمود اما می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز به آیه نگریست؛ خداوند نور نامحدود است. (نور / ۳۵) کسی که می‌خواهد نور نامحدود ببیند، طبعاً می‌تواند نور محدود را نظاره کند، سپس صاعقه را به آنها نشان داد تا ظرفیت آنان سنجیده شود و این نتیجه به دست آید: کسی که نور محدود، یعنی صاعقه را تحمل نمی‌کند، نمی‌تواند نور نامحدود را ببیند، پس نزول صاعقه عذاب نبود بلکه اجابت درخواست آنان بود.

نتیجه

از نظر قرآن، تفاسیر و برخی مکاتب فلسفی حصول معرفت برای انسان امکان‌پذیر است. یکی از شیوه‌های دستیابی به شناخت، استفاده از ابزارهای حسی است. حس به جز اینکه اولین مواجهه انسان با جهان خارج است، می‌تواند راهی برای اثبات جهان بیرون از انسان باشد. متفکران در ارتباط با اعتبار طریق حس دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح کرده‌اند اما آموزه‌های قرآن و استدلال‌هایی که از آیات قرآن به دست می‌آید ما را به این سمت رهنمون می‌سازد که حس راهی معتبر است.

درباره ارزشمندی ادراکات حسی دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است؛ برخی اندیشمندان غربی را اعتقاد بر آن است که شناخت حسی فاقد ارزش است. متفکران مسلمان ضمن تفکیک تصورات از تصدیقات، حکایت‌گری هر کدام را به بحث گذارده‌اند، اما قرآن با ترتیب دادن استدلال‌های مختلف ارزشمندی شناخت حسی را به صورت فی الجمله می‌پذیرد. از سوی دیگر قرآن اعتقاد دارد که در حس امکان خطا وجود دارد. قرآن کریم دو نوع محدودیت برای حس قائل است؛ یکی محدودیت تکوینی دیگری محدودیت تکلیفی.

فلاسفه در ارتباط با نسبت نفس با شناخت حسی معتقدند که نفس انسان در مرحله قبل از حس فاقد هرگونه معرفت است، اما قرآن اظهار می‌دارد که نفس در آغاز فاقد علم حصولی است و طرح مسئله فطرت ما را بر آن می‌دارد که معتقد شویم معارف فطری و غیرحصولی در نفس، قبل از حس وجود دارد. قرآن کریم برای ادراکات حسی ویژگی‌هایی قائل است، چنان‌که این کتاب آسمانی حس‌گرایی را نفی می‌کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی مک‌گیل با همکاری دانشگاه تهران.

- _____، ۱۳۶۴، *النجاة فی الغرق فی بحر الضلالت*، تهران، دانشگاه تهران.

- _____، ۱۴۰۳ ق، *الإشارات و التنبیها*، تهران، دفتر نشر کتاب.

- _____، ۱۴۰۴ ق، *التعلیقات*، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.

- _____، ۱۴۰۵ ق، *الشفاء*، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.

- ابهری، اثیرالدین، بی تا، *تنزیل الافکار*، بی جا، بی تا.
- بروسوی، اسماعیل، بی تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر.
- بهمنیار، ابن مرزبان، ۱۳۴۹، *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- درّی، ضیاءالدین، ۱۳۶۰، *رسائل ابن سینا*، تهران، کتابخانه مرکزی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۱۱ ق، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- رازی، قطب الدین محمد بن محمد، بی تا، *القواعد المنطقية*، بی جا، بی تا.
- _____، بی تا، *شرح المطالع*، قم، کتبی نجفی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق و بیروت، دار العلم و الدار الشامیة.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۳.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۷، *شرح منظومه*، تهران، انتشارات علمیة اسلامیة.
- سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۸۶، *حکمة الاشراف*، قم، بوستان کتاب، ج ۲.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، نشر داد.
- شوکانی، محمد بن علی، ۱۴۱۴ ق، *فتح القدير*، دمشق و بیروت، دار ابن کثیر و دار الکلم الطیب.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۴، *رسالتان فی التصور و التصدیق*، تحقیق مهدی شریعتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- _____، ۱۳۸۲، *شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا*، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، ۱۳۸۳، *الأسفار الأربعة*، قم، مکتبة المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ترجمه مرتضی مطهری، تهران، صدرا، ج ۸.

- _____، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ق، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، مقدمه محمدجواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد، ۱۳۵۹، *نقد المحصل*، تهران، دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- فعالی، محمد تقی، ۱۳۷۸، *علوم پایه نظریه بدهت*، قم، دار الصادقین.
- کاتبی قزوینی، علی بن عمر، بی تا، *شرح الشمیه*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- کاشانی، ملافتح الله، ۱۴۲۳ ق، *زبدۃ التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۳، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۶۷، *پیام قرآن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، ۱۳۷۶، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چ ۲۴.

