

Review of Simple Perception and Complex Perception in the Thought of Mulla Sadra and Rereading It with an Intra-Religious Approach

Mohammad Javad Pashaei*

Abstract

Introduction: The nature of perception and its types have always been the focus of thinkers of various sciences throughout history. Although this phenomenon is worthy of research from various dimensions in philosophy, what makes the present writing more necessary is to deal with types of perception that are less considered in scientific research.

Basically, the exploration of Islamic philosophers in the mentioned subject, presents various types of simple and complex perceptions to the minds, which study their essence, coordinates and examples helps to understand the religious texts and in general to deepen ontological and anthropological studies.

Among the Muslim philosophers, Mulla Sadra has been able to deal with the dimensions of this issue more than others with the help of his philosophical foundations. However, it seems that his worthy effort in this field also had some shortcomings. Therefore, the basis of the main question of the present article is what is the detailed analysis of the types of simple and compound perception from Sadra's point of view and what are its shortcomings?

Method of Study: We use analytical-rational method in this article.

Findings: In a descriptive and analytical approach to Mulla Sadra's opinions, and at the same time expressing the shortcomings of his view on the simple and complex view of Islam, he has assigned the differences and exact coordinates of each set to the explanations.

The findings of the research with regard to the teachings of

*Assistant Professor at "The Philosophy & Wisdom Department" of Shahed University.

E-mail: mjpashaei@shahed.ac.ir

Received date: 2023.03.13

Accepted date: 2023.05.07

revelation show that with a relative view, all beings can be seen as possessing complex knowledge from one point of view, and from another point of view, they can be distinguished by simple and complex knowledge.

The most important examples of simple perception should be considered to be simple perception to the Creator, as well as simple consciousness to the soul. Considering the evidences and religious texts, it is also possible to clearly reveal the composite perception in all creations.

Conclusion: At a relative analysis compared to simple and complex perception as long as the scale of perceptions is considered to be human perception and other beings are considered to have only a material face, simple perception will be considered and other perceptions will be considered simple compared to human perception. Kingdom in every creature

But if we go beyond the natural world in our analysis and consider other levels of existence in every being, then simple science is meaningless and all the parts of the world are considered to be speaking and alive and the possessor of composite science due to their other dimensions of existence.

It is emphasized that what this research is trying to achieve is only the expression of the principle of the " hierarchical of complex perception in the universe" and with the help of some evidences and principles found in Mulla Sadra's works.

It is obvious that due to the novelty of the claim, more research is expected and it is hoped that more dimensions of this problem will be revealed in the next research.

One of the benefits of this claim is the interpretation of a large number of Quranic verses and religious texts that are understood in the context of complex perception and are believable according to this understanding.

Keywords: simple perception, complex perception, heedlessness, relativity of complex perception, Mulla Sadra.



بررسی علم بسیط و علم مرکب در آرای صدرالمتألهین و بازخوانی آن با رویکردی درون دینی

محمدجواد پاشایی*

چکیده

در کتب آسمانی به ویژه قرآن کریم به دسته‌ای از علم و ادراک اشاره شده که به موجب آن جهان سراسر صاحب شعوری همگانی تلقی می‌گردد. این شعور که علمی بسیط به شمار می‌رود، به همراه علم مرکب، تقسیماتی از علم‌اند که مطالعه آنها به تعمیق مطالعات هستی‌شناختی و انسان‌شناختی مددی فراوان می‌رساند. صدرالمتألهین در تحلیل این دو علم، افتی را به سوی ذهن‌ها می‌گشاید که در فهم نصوص دینی بسیار راهگشاست. پرسش اصلی نوشتار حاضر آن است که تحلیل دقیق اقسام علم بسیط و مرکب از نگاه صدرالمتألهین چیست و کاستی‌های آن کدام است؟ نگارنده در روی‌آوردی توصیفی-تحلیلی به آرای ملاصدرا و در ضمن بیان کاستی‌های نگاه او به علم بسیط و مرکب از منظری درون‌دینی به تبیین ویژگی‌ها، تفاوت‌ها و مختصات دقیق هر کدام همت گماشته است. فرضیه تحقیق با نظر به تعالیم وحیانی چنان است که با نگاهی نسبی می‌توان همه موجودات را از یک منظر، صاحب علم مرکب دانست و از نگاهی دیگر با علم بسیط و مرکب میان‌شان تمایز نهاد.

واژگان کلیدی: علم بسیط، علم مرکب، غفلت، نسبی‌بودن علم مرکب، ملاصدرا.

مقدمه

چیستی ادراک و انواع آن همواره در طول تاریخ مورد توجه اندیشه‌ورزان علوم مختلف قرار گرفته است؛ تا جایی که به جهت اهمیت بسزای موضوع، دانش‌های مختلف از ابعاد گوناگونی آن را مطالعه کرده‌اند؛ برای نمونه امروزه روان‌شناسی ادراک که از بخش‌های مهم دانش روان‌شناسی به شمار می‌رود، به سهم خود دیدگاه‌های مهمی را به نمایش جوامع علمی گذاشته است (Goldstein, 2010/ Borin, 1942/ اتکینسون، ۱۴۰۰، ص ۱۸۰-۲۱۰/ سانتراک، ۱۴۰۰، ص ۲۵۱-۳۱۷). اما بی‌گمان خاستگاه اصلی این موضوع را باید در فلسفه جست‌وجو نمود؛ به‌ویژه اینکه فیلسوفانی چون فارابی، بوعلی، خواجه طوسی، شیخ اشراق و ملاصدرا از پیشاهنگان این موضوع در سنت اسلامی به شمار می‌روند. با این همه، پدیده علم و ادراک هرچند از ابعاد مختلف در فلسفه شایسته پژوهش قرار گرفته، آنچه ضرورت نوشتار حاضر را افزون‌تر می‌کند، پرداختن به انواعی از ادراک است که در تحقیقات علمی کمتر بدان نظر می‌شود. اساساً نصوص دینی و متون کتب آسمانی و حتی معنویت‌های غیر دینی مآمال از معارف و تعالیمی است که جهان را صاحب شعوری همگانی دانسته، آن را در هر موجودی از خرد و کلان و از کهان تا کیهان جاری و ساری می‌بیند (Hastings, 2010, pp.360-365/ بهار، ۱۳۷۵، ص ۳۴۸-۳۵۶/ المسیری، ۱۳۸۲، ص ۱۳۶). شواهد قرآنی فراوانی نظیر گواهی زمین در قیامت یا تسبیح، ستایش و تسلیم مخلوقات، تنها گوشه‌ای از راستی این ادعا را نشان می‌دهد (رعد: ۱۳/ اسراء: ۴۴/ انبیاء: ۷۹/ نور: ۴۱/ ص: ۱۸/ حشر: ۲۱ و ۲۴/ حدید: ۱/ تغابن: ۱). اگرچه این آموزه‌ها در جوامع دینی فراوان به چشم می‌آید، اندک آن نیز کافی است تا فیلسوفان، این حقایق را از منظر هستی‌شناختی به دقت بکاوند. اساساً کاوش حکمای اسلامی در موضوع یادشده انواعی از علم‌های بسیط و مرکب را فراروی ذهن‌ها قرار

می‌دهد که مطالعه چیستی، مختصات و مصادیق آنها به فهم متون دینی و به طور کلی به تعمیق مطالعات هستی‌شناختی و انسان‌شناختی کمک شایانی می‌نماید. از بین فیلسوفان مسلمان ملاصدرا به کمک مبانی فلسفی خود بیش از سایرین توانسته است به ابعاد این مسئله پردازد؛ هرچند به نظر می‌رسد تلاش شایسته او در این حوزه کاستی‌هایی نیز داشته است.

پرش اصلی نوشتار حاضر آن است که تحلیل دقیق اقسام علم بسیط و مرکب از نگاه صدرا چيست و کاستی‌های آن کدام است؟ بنا بر جست‌وجوی انجام‌گرفته در بانک‌های اطلاعاتی تا کنون پژوهشی که ناظر به پرسش تحقیق حاضر باشد، شکل نگرفته است. در عین حال تحقیقاتی که نزدیک به این موضوع درگرفته، یا به طور ناقص به موضوع پرداخته یا در کنار بیان ناکافی، به کاستی‌های موضوع اشاره نداشته است؛ برای نمونه غلامحسین ابراهیمی دینانی (۱۳۸۰) در مقاله‌ای با عنوان «علم بسیط و علم مرکب» ضمن تلاشی شایسته در تبیین موضوع، نه متعهد به تفسیر آن از نگاه صدرا بوده و نه به بیان دقیق ویژگی‌ها و مصادیق این دو ادراک پرداخته و نه کاستی‌های پژوهش را مطالعه کرده است. داری اردکانی (۱۳۷۹) در مقاله‌ای کوتاه با عنوان «ادراک بسیط و ادراک مرکب در نظر ملاصدرا و در فلسفه لایب‌نیتس» تنها در گزارشی کوتاه به برخی تفاوت‌های موضوع از نگاه دو فیلسوف پرداخته است. حیدری و رضازاده جودی (۱۳۹۷) نیز در مقاله‌ای با عنوان «شعور همگانی در حکمت متعالیه و نقش آن در تعامل با محیط زیست» هرچند به شعور همگانی و بسیط در موجودات پرداخته؛ اما از چند جهت با پژوهش حاضر متفاوت است: اول اینکه تنها به شعور بسیط پرداخته شده است. دوم اینکه به تفاوت دو ادراک و نیز مختصات آنها نظر نشده است؛ همچنین از کاستی‌های موضوع نیز غفلت شده و از جهت غایی، این پژوهش به تعامل با

محیط زیست گرایش پیدا کرده است. بگلو (۱۴۰۰) در کتاب **تسبیح هستی** نیز در نگاهی درون‌دینی بدون نظر به اهداف پژوهش حاضر به تبیین موضوع پرداخته است. در ادامه ابتدا به مطالعه علم بسیط و برخی مصادیق آن و نیز براهین مرتبط خواهیم پرداخت. سپس با تبیین مختصات علم مرکب و مصادیق آن و ویژگی‌های هر کدام به بازتفسیر این دو ادراک با نظر به متون دینی همت خواهیم گماشت.

الف) علم بسیط

با مطالعه ماهیت علم در آثار صدرالمتألهین سه مختصه وجودی بودن، ظهورداشتن و تجرد از ماده از مهم‌ترین مختصات علم در نظام حکمت صدرایی به شمار می‌رود. وی علم را نحوه وجودی از هر شیء می‌داند که تنها برای ذوات مجرد حاصل می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۴ و ج ۳، ص ۲۹۷)؛ همچنان‌که از هر گونه عوارض مادی پیراسته بوده و نحوه وجودی مجرد دارد (همان، ج ۳، ص ۲۸۶). این ماهیت افزون بر اینکه از هر گونه شائبه نیستی مجرد است، همچون نور، ظهور و آشکارگی داشته، از هویتی کشفی برخوردار است. او همانند شیخ اشراق علم را عبارت از ظهور و نورانیت می‌داند (همان، ج ۳، ص ۲۸۵) که از براینده این مؤلفه‌ها می‌توان علم را به «حضور مجردی نزد مجرد دیگر» بلکه «حضور چیزی نزد چیز دیگر» تفسیر نمود. از یاد نبریم که اگرچه صدرالچنین تعریفی را به‌صراحت در کلماتش به دست نداده؛ اما به‌وضوح می‌توان بر مفردات این تعریف در آثارش یعنی حضوری بودن علم (همان، ج ۶، ص ۴۱۶)، تجرد عالم (همان، ج ۳، ص ۲۸۶) و نیز تجرد معلوم (همان، ج ۳، ص ۳۵۴) اشاره داشت (برای تفصیل بیشتر، ر.ک: پاشایی، ۱۳۹۶، ص ۶۲-۶۷).

ملاصدرا علم را به بسیط و مرکب قابل قسمت می‌داند. از نگاه او علم بسیط علمی است که مدرک آن نه به اصل ادراکش توجه دارد و نه به متعلق ادراکش تصدیق

(ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۶). به دیگر سخن در علم بسیط، عالم تنها یک بار معلوم برایش کشف و ظاهر می‌شود و دیگر خود فرایند ادراک به همراه تصدیق به اینکه فلان شیء معلوم اوست، برایش منکشف نمی‌گردد؛ درست مثل انسانی که با آینه اشیایی را مشاهده می‌کند؛ اما دیگر به آینه و اینکه آن اشیا با آینه برایش در حال کشف‌اند، نظری ندارد. یا اینکه فردی به خودش آگاه است؛ اما از آگاهی خود به خود، آگاهی دومی ندارد؛ همچنان که ممکن است به طبیعت آگاه باشد؛ اما به آگاهی خودش از طبیعت توجهی نداشته باشد. شاید در بین انسان‌ها علم کودک بهترین مصداق علم بسیط باشد که به اصل ادراک خود علم و توجهی ندارد.

از همین جا دانسته می‌شود که علم بسیط با غفلت قابل اجتماع بوده و ممکن است کسی به معلومی علم (بسیط) داشته باشد؛ اما به این کشف که خاصیت هر علمی است، دیگر توجه نکرده باشد. مثال دیگری که این مطلب را تأیید می‌کند، مثال انسانی است که با عینکی می‌بیند و جهان را مشاهده می‌کند؛ اما دیگر به این کشفی که با عینک برایش فراهم آمده نظر نداشته، از آن غفلت می‌ورزد. حکیم سبزواری در حاشیه خود بر اسفار از این علم به شعور بسیط یاد می‌کند که در جمادات و نباتات و مانند آنها جاری است (همان، ج ۸، ص ۱۶۴). در ادامه به تبیین دو مصداق مهم از ادراک بسیط، ادراک بسیط در موجودات و نیز ادراک بسیط نفس همت خواهیم گماشت.

۱. ادراک بسیط در موجودات

ملاصدرا با مقدماتی چند به اثبات علم بسیط در سرتاسر طبیعت دست زده، معتقد است همه موجودات به‌ویژه موجودات مادی با این علم بسیط از خالق خود آگاهی دارند. شواهد قرآنی فراوانی نیز به آگاهی همه موجودات اشاره دارد - چنان که گذشت - و با افزودن براهین عقلی می‌توان بر اتقان مطلب افزود. اساساً برای اثبات این ادعا (علم

موجودات به خداوند و شعور لازم برای تسبیح او) از جهت منطقی ضروری است تا ابتدا امکان علم در موجودات را بررسی نمود و پس از آن به اثبات علم موجودات مادی به خالق پرداخت.

۱-۱. علم در موجودات مادی

ملاصدرا برای اثبات سریان علم در سرتاسر هستی به براهین متعددی تمسک جسته که برخی از آنها ازین قرارند:

برهان اول

مهم‌ترین استدلالی که از آن در اثبات شعور تکوینی موجودات بهره برده شده، برهانی است که بر اصولی چون اصالت وجود، بساطت وجود و تشکیک وجود تکیه دارد. اصالت وجود اصلی مهم در حکمت متعالیه است که برابر با آن، وجود متن واقع را پر نموده، بازگشت هر کمالی به آن خواهد بود. با اصل بساطت وجود، وجود حقیقتی بسیط و بی جزء در نظر گرفته می‌شود؛ چراکه غیر از وجود واقعی نداریم تا اجزای آن را تشکیل دهد. در نهایت بر پایه تشکیک وجود، حقیقت وجود حقیقتی ذومراتب است که در اصلش واحد و در مراتبش متکثر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، صص ۳۸، ۴۱، ۱۲۰ و ۳۴۰ و ج ۶، صص ۸۶ و ۱۶۳ و ج ۹، ص ۱۸۵ / همو، ۱۳۶۳، ۱۰-۱۱ / بی تا، ج ۱، صص ۱۳۰-۱۳۱ / همو، ۱۳۶۰، ص ۶).

با نظر به این سه گانه و نیز از آنجا که علم در نظام حکمت صدرایی دارای هویتی وجودی است، چنین کمالی در سرتاسر هستی سریان دارد و چنانچه تفاوتی در موجودات از جهت ادراکی باشد، تنها در مراتب علمشان است نه اصل ادراک آنها (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶۴ و ج ۶، ص ۱۳۹-۱۴۰). به تعبیر برخی محققان «علم کمالی واقعی است نه اعتباری و هر امر واقعی به وجود برمی گردد و چون وجود بسیط است، آن امر واقعی عین وجود خواهد بود نه جزء آن و چون مشکک است،

کمال واقعی که عین وجود است، مشکک است، بنابراین دارای مراتب می‌باشد؛ پس مرتبه قوی علم برای وجود قوی و مرتبه ضعیف آن برای وجود ضعیف است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ص ۳۸۸).

حاصل آنکه الف) علم با وجود مساوق است؛ ب) وجود بسیط است؛ ج) وجود مشکک است. نتیجه این سه گانه چنین می‌شود که در سرتاسر هستی علم سریان داشته، هر جا هستی باشد، علم نیز در آنجا حضور دارد. هرچند به اقتضای تشکیک در مراتب وجود از تشکیک علم در موجودات نیز نمی‌توان غافل ماند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۷).

برهان دوم

برهان دیگری که با آن می‌توان از شعور تکوینی و علم بسیط در موجودات سخن گفت، چنان است که از حد وسط «علت غایی و علم به این علت» سود می‌برد. اگرچه صدرا صریحاً به این برهان اشاره نکرده، می‌توان مقدمات این برهان را از کلمات وی استخراج نمود. توضیح اینک:

اول: هر موجودی در عالم نسبتی واقعی با غایات و آثار خود دارد و هرگز چنین نیست که رابطه‌ای اتفاقی میان موجود و اثرش برقرار باشد.

دوم: چنانچه این نسبت، واقعی باشد، ضروری است طرفین نسبت هم واقعی باشند و تا طرفین نسبت واقعی نباشند، خود نسبت نیز غیر واقعی خواهد بود.

سوم: غایت شیء آن زمان واقعی خواهد بود که نحوه وجودی نزد شیء (صاحب غایت) داشته باشد و به دیگر سخن نزد آن حاضر باشد. از آنجا که حضور شیئی نزد شیء دیگر همان علم است، نتیجه چنین می‌شود که هر موجودی به غایت خود علم داشته باشد و این فی‌الجمله وجود علم در موجودات را به اثبات می‌رساند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۴۸/ همو، ۱۹۸۱، م، ج ۲، ص ۲۷۱/ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۳۸۶).

برهان سوم

این استدلال از مقدماتی چند حاصل می‌آید:

اول: از آنچه در مباحث توحید مطرح می‌شود، چنین حاصل می‌گردد که خداوند عین کمالاتی چون علم، قدرت، حیات و اراده است.
دوم: عالم سرتاسر مظهر و صفات الهی است و ماسوای او همه از شئون و آیات او به شمار می‌روند.

سوم: تشکیک در وجود در واقع به تشکیک در ظهور اسما و صفات الهی بازگشت دارد و این اسمای الهی‌اند که مقول به تشکیک‌اند نه موجودات ماسوی‌الله. از مقدمات یادشده چنین حاصل می‌شود که سرتاسر هستی مظهر علم الهی بوده و کمالی چون علم در همه مخلوقات - که مظاهر اسما و صفات الهی‌اند - با اختلاف در مراتبش سریان دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۸۳). روشن است که صدر^۱ در این برهان از فضای ذوقی عرفای مسلمان بهره گرفته است و بدون پذیرش اصل وحدت شخصی وجود نمی‌تواند دفاعی از آن داشته باشد.

برهان چهارم

این برهان را نیز می‌توان در مقدمات زیر سامان داد:

اول: برای هر کدام از انواع طبیعی، صورتی مفارق در عالم ملکوت وجود دارد.
دوم: این صورت‌های مفارق، مقوم صورت‌های طبیعی بوده، وظیفه تدبیر این صورت‌ها را به عهده دارد.

سوم: نسبت میان این دو صورت ظاهری و باطنی همچون نسبت روح و جسد است که رابطه‌ای اتحادی میان شان برقرار است.

چهارم: لازمه این اتحاد و درهم‌تنیدگی، وجود علم و حیات صورت‌های طبیعی در

پرتو علم و حیات صورت‌های مقومشان است (همان، ج ۷، ص ۲۳۵).

با توجه به براهین یادشده و نتیجه حاصل از آن یعنی سریان علم در مجموعه هستی، دست کم می‌توان به وجود علم بسیط در آنها باور داشت. اما اثبات علمی فراتر از علم بسیط، نیاز به دلایل قوی‌تری دارد که در آینده بدان اشاره می‌شود.

۲-۱. علم بسیط موجودات مادی به خالق

دانستیم که در اثبات آگاهی موجودات به خداوند ابتدا باید از امکان ادراک سخن گفت و سپس از فروعات آن یعنی علم به خالق پرده برداشت. از اصل ادراک موجودات به تفصیل سخن گفته شد؛ اما برای اثبات این شعور نسبت به خالق، دست کم می‌توان از برهان زیر بهره گرفت:

۱- با نظر به مختصات علم در نظام حکمت صدرایی و وجودی بودن هویت آن و نیز اتحادش با عالم و معلوم، ادراک هر چیزی نحوه‌ای از وجود آن شیء بوده، نوعی از وجود آن به شمار می‌رود (همان، ج ۱، ص ۱۱۴ و ج ۳، ص ۲۹۷).

۲- هر موجود ممکن از تجلیات واجب بوده، تعلقی ربطی به او دارد. وجود ربطی موجودات ممکن از مسلمات حکمت صدرایی به شمار می‌رود (همان، ج ۱، ص ۴۶-۴۷ و ج ۴، ص ۲۳۲).

با توجه به مقدمات یادشده و با حفظ این نکته که مراتب علم با همه شدت و ضعفش در هستی ساری است - آن‌چنان‌که گذشت - علم به هر موجودی در واقع علم به وجه تعلقی و ربطی او به ذات واجب بوده و این خود بدون علم با واجب و شناخت از او امکان‌پذیر نیست. بنابراین بی‌راه نگفته‌ایم اگر علم هر موجودی را علم او به حضرت حق به وجهی از وجوه بدانیم. بر همین پایه ملاحظه‌کنیم معتقد است هر کس چیزی را ادراک کند به هر نحوی از ادراک - چه حسی، چه عقلی چه خیالی یا وهمی - خدا را

ادراک کرده است، هرچند خود غافل از آن باشد؛ چنان که حضرت امیرالمؤمنین می‌فرماید: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله: موجودی را ندیدم به جز اینکه قبلش خداوند را مشاهده نمودم» (همان، ج ۱، ص ۱۱۷).

صدر\ در چرایی غفلت انسان‌ها از ادراک خداوند بر این باور است که به طور کلی وجود وهمی سالک از خویشتن، مانع ظهور و جلوه حق بر نفس انسان‌هاست. به اعتقاد وی انسان با قوه واهمه، منیت خود را همچون کوهی می‌بیند که مانع از دیدن حضرت حق شده و خود را در کنار سایر موجودات در عرض وجود حق تعالی قرار می‌دهد و تا زمانی که این توهم شکسته نشود، حقیقت هستی در پشت آن مخفی و طلوعش ناممکن خواهد بود؛ لذا هر که خواهد به معبودش واصل شود، باید حیوانیتش را قربانی کند و هویت وهمی خود را بمیراند (همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۸۳).

۲. ادراک بسیط در نفس

از مصادیق دیگری که می‌توان برای علم بسیط نام برد، ادراک بسیط نفس نسبت به افعال طبیعی خود است. به طور کلی انسان افزون بر افعال ارادی خود، افعالی غیر ارادی دارد که حین عمل بدان توجهی نمی‌کند. افعالی مانند عمل دستگاه گوارش در حین خوردن غذا، حرکت و تپش قلب، ترشح هورمون‌ها در بدن، عملکرد دستگاه‌های عصبی و ده‌ها نمونه دیگر که هیچ اثری از اراده انسان در آن دیده نمی‌شود. بر پایه مبانی صدرایی، هر فعلی که از ساحت نفس برآمده، از نفس بوده و این اعمال در ساحت ارادی بسیط نفس مطرح می‌شود. به دیگر سخن نفس در حین انجام این اعمال می‌داند که چه می‌کند و شعوری بسیط به عمل دستگاه گوارش و... دارد. از شواهدی که تأثیرگذاری نفس بر این افعال را تأیید می‌کند، آن زمانی است که اوضاع روحی انسان گرفتار اختلال شده، این اختلال به عملکرد قوای طبیعی او نیز سرایت می‌کند. با این همه صدر\ در

تحلیل چگونگی ادراک بسیط نفس نسبت به مرتبه طبیعی خود، از دو گونه شوق سخن می‌گوید که افعال طبیعی نفس ناشی از شوق تبعی نفس به این افعال می‌باشد. به باور صدر آنچه اولاً و بالذات در نفوس وجود دارد، علم به ذات و کمالات خود و عشق به آنهاست که به تبع آن، شوقی دیگر نسبت به کمالات موجود در مبادی عالیه پدید می‌آید. اما از آنجا که تحصیل کمالات نفس تنها در پرتو تعلق به ماده، آن هم به صورتی تدریجی امکان‌پذیر است، در نفس نوعی شوق تبعی به کلیه امور مادی به وجود می‌آید که تحققش برای وصول به کمالات ضروری یا مفید خواهد بود. به سخنی دیگر شوق نفس به امور و تعلقات مادی شوقی اصیل نبوده و اساساً شوق اصلی نفس به سمت و سوی مبادی عالیه و عالم مجردات است؛ اما از آنجا که برای وصول به کمالات واقعی چاره‌ای جز شرایط مادی و وصول به کمال و افعال طبیعی و نباتی بدن وجود ندارد، به تبع شوق اصیل نفس، نوعی شوق تبعی به متعلقات مادی نیز شکل می‌گیرد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۷۶). چنانچه اشکال شود که اگر فعلی همانند تنفس در انسان ارادی و آگاهانه باشد، پس انسان خوابیده نباید نفس بکشد، چراکه انسان خواب اراده‌ای از خود ندارد، در پاسخ باید گفت که انسان خواب هم فاقد اراده و خالی از حرکات ارادی نیست. تنها تفاوتش این است که به اراده و شعور خود علم ندارد. همان سان که در بیداری نیز بسیاری از فعالیت‌های ارادی خود را بدون توجه انجام می‌دهد و حتی گاه سخت‌ترین مهارت‌ها را بدون اندک توجهی به بهترین شکل ممکن به انجام می‌رساند. شاهد دیگر اینکه فردی که در خواب است، با مخاطب قرار گرفتن بیدار می‌شود؛ چراکه ابتدا صدا را می‌شنود آن‌گاه بیدار می‌شود نه آنکه اول بیدار شود، سپس صدا را بفهمد. بنابراین انسان در هنگام خواب اصل ادراک و آگاهی و اراده خود را از دست نداده، همچنان فاعل مختار نامیده می‌شود.

حاصل اینکه فعل ارادی فعلی است که از فاعل باشعور صادر شده و فاعل در حین کار به فعلش علم داشته باشد. البته علم تفصیلی به اراده یا علم به علم، شرط فعل ارادی نبوده، علم بسیط عالم به فعلش در ارادی بودن آن فعل کفایت می‌کند.

ب) علم مرکب

علم مرکب که در برابر علم بسیط قرار دارد، آن علمی است که مدرک آن هم به اصل ادراکش توجه دارد و هم متعلق ادراکش را تصدیق می‌کند. افزون بر آنکه معلوماتی نیز برایش منکشف شده است. به باور صدر علم مرکب ادراک شیء است با شعور به ادراک و مدرک هر دو (همان، ج ۱، ص ۱۱۶). این علم که از آن به «علم به علم» یا «معرفت» نیز تعبیر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۵۷)، همانند ناظری است که افزون بر نگاهش با عینک (علم بسیط)، به عینکش نیز نظر داشته، به عینک و آنچه با عینکش دیده می‌شود هر دو توجه دارد. اساساً یکی از امتیازهای مهم انسان نسبت به حیوان را باید در همین علم مرکب دانست که بر پایه آن، انسان می‌تواند از علم خود یا حتی از جهل خود آگاه باشد؛ در حالی که حیوان چنین قابلیت ندارد. بر همین اساس حیوان همواره یا «جهل مرکب» دارد یا «علم بسیط»؛ اما انسان می‌تواند دارای «جهل بسیط» و «علم مرکب» نیز باشد.

۱. مختصات علم مرکب

برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های علم مرکب را می‌توان در موارد زیر برشمرد:

اول: در علم مرکب انسان به حضرت حق و منشأ آن، به دو طریق می‌توان از حصولش سخن گفت. اول از راه کشف و شهود که به اولیای الهی و اهل عرفان اختصاص دارد و دوم از طریق استدلال که مناسب با احوال فلاسفه و حکماست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۱۷). باید دانست که گاه عرفا از راه قلب به معرفت حق نایل

می‌شوند و با زبان سر و به علم حصولی از آن گزارش می‌کنند؛ حال آنکه حکما تنها با روش عقلی و با علم مرکب به معرفت حضرت حق نایل می‌شوند. وجه مشترک هر دو آن است که آگاهانه به حاصل فعالیت‌شان واقف و از جزئیات آن خبر دارند.

دوم: به باور صدر ملاک تکلیف و فایده رسالت انبیا تنها در علم مرکب است و در علم بسیط، ثواب و عقاب مطرح نیست (همان، ص ۱۱۸). دلیل مسئله از آن روست که ادراک بسیط، خواسته و ناخواسته برای همگان حاصل بوده، ازین جهت تمایزی میان صاحبان این علم وجود ندارد.

سوم: تنها ادراک مرکب است که صلاحیت اتصاف به خطا و صواب دارد و ادراک بسیط خطا بردار نیست (همان). راز مسئله آن است که اساساً خطا زمانی رخ می‌دهد که عالم میان علم و معلوم مطابقتی نبیند. به دیگر سخن خطا آن هنگامی است که قیاس و قیاس‌کننده در میان بوده و دو مرتبه از واقع با هم مقایسه شود. به تعبیر سوم وجود خطا در خارج بالعرض است؛ یعنی در جایی که ما خطا می‌کنیم، هیچ یک از قوای مدرکه و حاکمه‌مان در کار مخصوص به خود خطا نمی‌کند، بلکه در مورد دو حکم مختلف از دو قوه خطا رخ می‌دهد؛ مثل اینکه حکم قوه‌ای را به مورد قوه دیگر تطبیق نماییم (حکم خیال را به مورد حکم حس یا به مورد حکم عقل) (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۷۶). حاصل آنکه در مرتبه ادراک حسی مفرد، خطایی راه ندارد؛ در حکمی که در مرتبه حس داریم نیز خطایی نیست. اساساً خطا در هر جا محقق شود، در مرتبه ادراک و حکم و مقایسه با خارج است؛ برای مثال اگر به خطا حکم کرده باشیم که دزدی به خانه آمده، در حالی که در واقع برادرمان به علت شباهت ظاهری با شخص دزد وارد شده باشد، در این فرض، حس ما در مشاهده فرد سیاه‌پوش بلند قامت مثلاً خطایی نداشته؛ در حکم به اینکه هر دزدی ویژگی‌هایی چون سیاه‌پوشی و ورود آهسته و... دارد نیز خطایی رخ

نداده؛ بلکه خطا در تطبیق این صفات بر فرد خارجی رخ داده که به اشتباه به برادر نسبت داده شده است.

با این بیان روشن است که ادراک بسیط در معرض خطا قرار ندارد؛ چراکه اساساً مدرک در این علم توجهی به ادراکش ندارد تا در ادامه‌اش قیاسی رخ دهد و در فرایند تطبیق با خارج مثلاً عدم مطابقتی لازم بیاید.

چهارم: از مختصات دیگر ادراک مرکب، قابلیت اتصاف آن به کفر و ایمان است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۱۸)؛ به دیگر بیان از آنجا که در همه موجودات شعوری بسیط و تکوینی نسبت به خداوند به امانت گذاشته شده، ادراک مرکب و توجه دوباره به این شعور است که کفر و ایمان را رقم می‌زند. چنانچه شخصی نسبت به خداوند ادراک مرکب داشته باشد و همچنان بر انکار او اصرار ورزد، کافر است؛ در غیر این صورت اگر بر اساس چنین ادراکی به خداوند باور پیدا کند، آن گاه مؤمن خواهد بود.

پنجم: اساساً ملاک درجه‌بندی عارفان را باید در سطح ادراک مرکبشان نسبت به خداوند جست‌وجو نمود (همان). چنانچه عارفی در ادراک مرکبش به خداوند زلال‌تر و شفاف‌تر نظر کرده باشد، نسبت به سایر عرفا مقام و ارجح والاتری دارد. در روش استدلالی و حکمی نیز برخی اهل حکمت و فلسفه با علم مرکبشان به حق تعالی در مقایسه با بعضی دیگر ادراک عمیق‌تر و مرتبه بالاتری خواهند داشت.

۲. مصادیق علم مرکب

واقعیت آن است که هرچند انسان از مصادیق روشن واجدان علم مرکب است -چراکه هر انسانی بالوجدان می‌تواند از چنین علمی در خود گزارش نماید- اما دست‌یابی به شناخت بیشتر مصادیق این علم به جهت محدودیت‌های معرفتی او ممکن نبوده و در تشخیص آن به منابع دیگر و دقیق‌تری نیازمند است. ملاصدرا که با استعانت از منبع

وحی توانسته به این مهم دست بزند، گاه از شعوری مرکب و همگانی در مخلوقات پرده برمی‌دارد که تأملات فراوانی را برمی‌انگیزد. توضیح بیشتر اینکه خداوند در آیه ۴۴ سوره مبارکه اسرا ضمن اشاره به تسبیح همگانی مخلوقات چنین می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسرا: ۴۴)؛ هر موجودی تسبیح و حمد خدا می‌گوید، هرچند شما تسبیحش را نمی‌فهمید. تسبیح همگانی مخلوقات که در این آیه و آیات دیگری نظیر «سبح لله ما فی السموات و الأرض» (حدید: ۱) و یا «یسبح لله ما فی السموات و ما فی الأرض» (جمعه: ۱) آمده است، به روشنی دلالت بر ادراک همگانی مخلوقات دارد. اما نکته مهمی که در آیه اول باید بدان نظر داشت، بخش پایانی آیه است که با صیغه مخاطب به کار رفته است. هرچند برابر با قرائت غایب آیه، «وَ لَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ۴۲، پ ۲)، معنای آیه ظهور در علم بسیط و فقدان علم به علم پیدا می‌کند و معنایش چنین می‌شود که همه موجودات تسبیح حق می‌کنند، در حالی که تسبیح خود را نمی‌فهمند؛ اما با قرائت فعلی و رایج آن یعنی صیغه مخاطب، به روشنی می‌توان علم مرکب را در تمامی مخلوقات ثابت نمود. البته چنین ادعایی لازم دارد که هر موجودی دست کم نسبت به علم خود به خداوند، علم مرکب داشته باشد و از تسبیح خود، آگاه باشد. به دیگر سخن اگر آیه در صدد بیان علم بسیط موجودات می‌بود، شایسته آن بود که به صیغه غایب فعلش را ادا سازد؛ حال آنکه در آیه تنها فهم دیگران از تسبیح عالم نفی شده و سخنی از نفی علم مضاعف موجودات نسبت به تسبیحشان به میان نیامده است. برخی محققان هم این تفسیر را پذیرفته، در آهنگی موافق، صدر را نیز همراه خود می‌دانند: «وَ لَكِنْ هَمَّانُ كَوْنَهُ كَمَا صَدَّرَ الْمُتَأَلِّهِينَ تَصْرِیحًا بِمَعْنَى حَقِّ عَدَمِ هَذَا أَيْ حَقِّ عَدَمِ هَذَا أَيْ حَقِّ عَدَمِ هَذَا أَيْ حَقِّ عَدَمِ هَذَا» (و لکن همان گونه که صدرالمتألهین تصریح می‌کند، حق عدم این است؛ یعنی حق این است که موجودات علم به علم خود نیز دارند و این امر، موافق با صیغه مخاطب «لَاتَفْقَهُونَ» است؛ به این معنا

که آنها تسبیح خداوند می‌کنند و لکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۳۸۲). ملاحظه در مجموعه رسائل خود و در ذیل آیه یادشده (اسراء: ۴۴) به وجود نطق ظاهری در موجودات اشاره داشته و چنین باور دارد که تنها انبیا و اولیای الهی می‌توانند به نطق ظاهری موجودات علم پیدا کنند؛ اما آنچه مانع از فهم سایر انسان‌ها از این نطق و تسبیح می‌شود، خروجشان از فطرت الهی سرشته بر آن است. فرازی که از بین عبارات صدر\ بر علم مرکب همگانی مخلوقات دلالت دارد؛ آنجایی است که او غفلت داشتن از ذکر و عرفان حق را مختص انسان‌ها دانسته، به باورش غیر انسان (حیوان و نبات و جماد...) نمی‌تواند از ذکر و یاد الهی غفلت ورزد (ر.ک: ملاحظه در، ۱۳۰۲، ص ۲۳۰). روشن است که اصطلاح غفلت با جهل متفاوت بوده، به جاهل، غافل گفته نمی‌شود؛ بلکه غفلت اساساً آنجایی به کار می‌رود که ابتدا علمی تحقق یافته، سپس از آن رفع توجه شود.

از شواهد دیگری که وجود علم مرکب را در مخلوقات به تأیید می‌رساند، هرچند صدر\ بدان تصریحی نداشته، آیه ۴۱ شریفه نور است: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ: آیا ندیدی که هر کس در آسمان‌ها و زمین است و نیز مرغانی که در هوا پر گشایند، همه به تسبیح و ثنای خدا مشغولند و همه آنان نماز و تسبیح خود بدانند و خدا به هر چه کنند، آگاه است» (نور: ۴۱).

خداوند در این شریفه برای دفع این توهم که «عبادت و تسبیح موجودات فقط این است که اصل هستی آنان نشان خضوع آنهاست» بیان می‌دارد: آنها نه تنها اهل عبادت و ذکر و تسبیح و نمازند و در پیشگاه خدای سبحان سر می‌سایند، بلکه می‌فهمند چه می‌کنند و به عمل عبادی خویش آگاه‌اند.

نکته مهم اینجاست که ذیل آیه شریفه یعنی «والله علیم بما یفعلون» مانع این احتمال است که «کلُّ قد علم صلاته و تسبیحه» به معنای «کلُّ قد علم الله صلاته و تسبیحه» باشد؛ بلکه «کلُّ قد علم» بدین معناست که هر یک از آن موجودات تسبیح‌گو و نمازگزار به نماز و تسبیح خود آگاه‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف، ص ۳۰۱-۳۰۲). بنابراین با نظر به این آیه نیز می‌توان از علم مرکب در مخلوقات پرده برداشت.

۳. علم مرکب در تفسیری دیگر

با توجه به آنچه درباره علم بسیط و مرکب گفته شد و نیز با عنایت به اینکه از منظر قرآن کریم علم مرکبی همگانی پهنای هستی را فراگرفته است، در تفسیر شعور تکوینی مخلوقات باید چاره‌ای دیگر داشت؛ چراکه اگر علم مرکب را از انسان به سایر مخلوقات و حتی جمادات سرایت دهیم، یا باید از ویژگی‌های علم مرکب دست شست یا تعریف جدیدی از معنای ایمان و کفر و خطا و رسالت و تکلیف و... ارائه داد یا اینکه در فرضی غریب‌تر همه این لوازم را برای جمادات و نباتات نیز پذیرفت که بی‌گمان با ظاهر نصوص دینی در تنافی است. بالاتر اینکه از اساس باید تقسیم علم به بسیط و مرکب را بی‌وجه دانست؛ چراکه با سریان شعور مرکب در عالم دیگر مجال و مصداقی برای شعور بسیط باقی نمی‌ماند.

در پاسخ به نظر می‌رسد راه چاره در تشکیکی‌دانستن علم مرکب و پذیرش ذومراتبی آن و نیز اختصاص ویژگی‌های یادشده بالا (مختصات پنج‌گانه علم مرکب) تنها به برخی از مراتب علم مرکب باشد. توضیح بیشتر اینکه اگرچه برابر با نصوص دینی، علم مرکب محدود به انسان‌ها نبوده، به همه مخلوقات تعلق می‌گیرد، احکام ویژه این علم - که ذیل مختصات علم مرکب یاد شد - به مرتبه‌ای از آن اختصاص می‌یابد که در بالاترین سطح خود یعنی بر انسان تطبیق می‌نماید؛ به عبارتی همان گونه که علم به

علم، در انسان‌ها خود صاحب درجاتی است که برخی بهتر به ادراک واجب پرداخته، برخی ضعیف‌تر به او علم پیدا می‌کنند، همین حالت تشکیکی پیوستاری را باید بین انسان و سایر موجودات نیز در نظر گرفت که متناسب با سعه وجودی موجودات، در قله این پیوستار، انسان و در قاعده آن جمادات و در وسط هم بقیه قرار می‌گیرند. البته تشخیص اینکه چه دستهای از موجودات در قله یا دامنه و قاعده این هرم قرار دارند، از محدوده شناخت انسان خارج بوده، او بدون استعانت از منبع زلال وحی نمی‌تواند از این معما پرده گشاید.

همچنین باید دانست که این فرضیه اگرچه در آثار صدرنا به صراحت دیده نمی‌شود، با عنایت به اصول فلسفی او چون مساوقت علم با وجود و نیز تشکیکی بودن علم، پذیرش آسان‌تر خواهد بود. چنانچه پرسیده شود که با این فرضیه دیگر علم بسیط چه کاربردی خواهد داشت و بی‌گمان از کاربرست این اصطلاح در تحلیل‌های فلسفی بی‌نیاز خواهیم ماند، در پاسخ باید به نسبی بودن مفهوم این اصطلاح اشاره کرد. به دیگر سخن تا زمانی که محور و مقیاس ادراک‌ها، ادراک انسانی به شمار رفته، سایر موجودات نیز تنها صاحب چهره‌ای مادی و طبیعی پنداشته شوند، علم بسیط نیز معنا داشته، سایر ادراک‌ها در برابر ادراک انسان، بسیط به شمار می‌روند. اما چنانچه در تحلیل مان از عالم طبیعت فراتر رفته، مراتب دیگر هستی اعم از ملک و ملکوت را در هر موجودی مد نظر قرار دهیم، دیگر علم بسیط بی‌معنا بوده، سرتاسر اجزای عالم به جهت سایر ابعاد وجودی‌شان، ناطق و حی و مرید و صاحب علم مرکب به شمار می‌روند. این مسئله را با دو نگاه فلسفی و نقلی می‌توان سامان بخشید.

بر پایه تحلیل‌های فلسفی اساساً هر موجودی دو چهره دارد: یکی چهره و وجه یلی ربه (آن‌سوئی) و یکی هم چهره یلی نفسه (این‌سوئی). با آن چهره‌ای که به سوی خدا

دارد، باقی، ثابت و لایتغیر است و نزد خداوند حاضر می‌باشد و با آن چهره که نزد خود دارد، اگر جزئی و متجدد باشد، غیر باقی و فناپذیر خواهد بود. حکیم ملاعلی نوری در تعلیقاتش بر تفسیر قرآن کریم ملاحظه‌ا‌ضمن تأکید بر دو اصطلاح «یلی ربه و یلی نفسه» گوهر ذات هر چیزی را همان چهره الهی او و سویه خدایی‌اش می‌داند که باقی و ثابت است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، صص ۳۹۶ و ۷۲۰ / جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۴۶۵).

اما از منظر نقلی، نصوص دینی ما ملامت از مضامینی است که ظهور در علم مرکب داشته، مفاهیمی چون شهادت، تسلیم، اطاعت و... همین نکته را به تأیید می‌رسانند. آیاتی که بر اطاعت کوه‌ها و جمادات آن هم با طوع و رغبت دلالت دارد: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت: ۱۱) و یا به تسلیم و خضوع آفرینش اشاره می‌کند: «وَلَهُ أَسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (آل عمران: ۸۳) و نیز آیه‌ای که به خشیت سنگ‌ها در برابر عظمت الهی و فرمان او نظر دارد: «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَلْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (بقره: ۷۴) و سایر آیاتی که ظاهرش با علم مرکب و نه شعور بسیط تناسب دارد؛ چراکه در شعور بسیط تنها حضور و اصل ادراک شیئی نسبت به شیئی دیگر مطرح است نه بیشتر؛ حال آنکه مفاهیمی چون آمدن با رغبت، سجده، تسبیح، شهادت اعضا در قیامت، تسلیم، خشوع، خشیت و ده‌ها مفاهیم مرتبط دیگر همه و همه به مفاهیمی فراتر از شعور و ادراک اشعار دارند که بیشتر از سنخ عمل‌اند - اعم از جوانحی و جوارحی - و نه ادراک تنها. بی‌گمان چنین شعوری را که توأم با اقدام و عمل است، باید مناسب با شعور مرکب دانست نه شعور بسیط؛ زیرا توجه به علم و نه غفلت و بی‌توجهی به آن است که آثاری را به دنبال خود می‌کشاند. به دیگر سخن آنچه با عمل تناسب دارد، عملی است که برخاسته از علم و توجه به علم باشد و اساساً در پرتو همین توجه است که عمل متناسبش شکل می‌گیرد. از همین رو همه ما صاحب

علم‌هایی هستیم که از آنها غافلیم و مادامی هم که غفلت داریم، اقدام مناسب را انجام نمی‌دهیم؛ درست مانند فردی که درد دارد و تا زمانی که به آن بی‌توجه است، نه احساس درد می‌کند و نه قدمی برای رفع آن برمی‌دارد.

نتیجه

علم بسیط علمی است که مدرک آن نه به اصل ادراکش توجه دارد و نه متعلق ادراکش را تصدیق می‌نماید. علم مرکب که در برابر علم بسیط قرار دارد، آن علمی است که مدرک آن، هم به اصل ادراکش توجه دارد و هم متعلق ادراکش را تصدیق می‌کند. مهم‌ترین مصادیق علم بسیط را باید علم بسیط و همگانی مخلوقات به خالق و نیز شعور بسیط در نفس دانست. با نظر به شواهد و نصوص دینی نیز می‌توان به روشنی از علم مرکب در همه مخلوقات پرده برداشت. در تحلیلی نسبی نسبت به علم بسیط و مرکب، تا زمانی که محور و مقیاس ادراکها، ادراک انسانی به شمار رفته و سایر موجودات نیز تنها صاحب چهره‌ای مادی و طبیعی پنداشته شوند، علم بسیط هم معنا داشته، سایر ادراکها در برابر ادراک انسان، بسیط به شمار می‌روند. اما چنانچه در تحلیل مان از عالم طبیعت فراتر رفته، مراتب دیگر هستی اعم از ملک و ملکوت را در هر موجودی مد نظر قرار دهیم، دیگر علم بسیط بی‌معنا بوده، سرتاسر اجزای عالم به جهت سایر ابعاد وجودی‌شان، ناطق و حی و مرید و صاحب علم مرکب به شمار می‌روند. تأکید می‌شود آنچه این پژوهش در صددش برآمده، تنها بیان اصل فرضیه «تشکیکی بودن علم مرکب در کائنات» و با کمک پاره‌ای شواهد و اصول موجود در آثار ملاحظه شده است. بدیهی است به جهت تازگی ادعا، پژوهش‌های بیشتری مورد انتظار بوده، امید آن می‌رود در تحقیقات بعدی ابعاد بیشتری از این مسئله نمایان گردد. از فواید این انگاره، توجیه و تفسیر انبوهی از آیات قرآنی و متون دینی است که در بستر علم مرکب معنا یافته،

مناسب با همین ادراک باورپذیر می‌گردد؛ حقایقی چون شهادت اعضا در قیامت، تسلیم، خشوع و خشیت کائنات، پذیرش از روی اختیار آسمان و زمین در برابر فرمان الهی، شعورمندی حیوانات و تفاهم میان آنها و سلیمان نبی ﷺ و سایر آیاتی که عمل و رفتاری ارادی را مبتنی بر شعور به غیر انسان نسبت می‌دهد. بی‌گمان عمل از روی اختیار، پدیده‌ای است که با ادراک مرکب و نه بسیط همایند می‌باشد؛ چراکه اساساً توجه به علم - نه غفلت و بی‌توجهی به آن - آثار و کنش‌هایی را به دنبال خود می‌کشد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). علم بسیط و علم مرکب. خردنامه صدر، ۲۳، ۵-۱۱.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التسیهات مع شرح المحقق الطوسی. قم: نشر البلاغه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ ق). الشفاء (المنطق). تصحیح ابراهیم مدکور، ج ۳ (البرهان)، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۴. اتکینسون، ریتا ال، اتکینسون، ریچارد سی و اسمیت، ادوارد ای، بم، داریل ج، و هوکسما، سوزان نولن (۱۴۰۰). زمینه روان‌شناسی هیلگارد. ترجمه محمدنقی براهنی و دیگران، تهران: رشد.
۵. بهار، مهرداد (۱۳۷۵). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: انتشارات آگاه.
۶. بگلو، یدالله (۱۴۰۰). تسبیح هستی: شعور و آگاهی در پدیده‌های خلقت. قم: انتشارات زمزم هدایت.
۷. پاشایی، محمدجواد (۱۳۹۶). بازخوانی نگاه صدرایی به سرشت علم و اقسام آن. نشریه آیین حکمت، ۳۲، ۸۵-۶۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). تحریر رساله الولایه. تحقیق حمیدرضا ابراهیمی، قم: نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف). تفسیر تسنیم. تحقیق حسن واعظی محمدی، ج ۶، قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ب). ریح مخوم شرح حکمت متعالیه. ج ۲،

- جزء ۴، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). رحيق مختوم شرح حکمت متعالیه. ج ۹، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه. ج ۶، جزء ۴، قم: انتشارات الزهراء.
۱۳. حیدری، کوروش، و رضازاده جودی، محمدکاظم (۱۳۹۷). شعور همگانی در حکمت متعالیه و نقش آن در تعامل با محیط زیست. معرفت فلسفی، ۶۲، ۵۱-۳۹.
۱۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). ادراک بسیط و ادراک مرکب در نظر ملاصدرا و در فلسفه لایب نیتس. خردنامه صدرا، ۱۹، ۵-۷.
۱۵. سانتراک، جان دلبیو (۱۴۰۰). زمینه روان‌شناسی سانتراک، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران: رسا.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷). اصول فلسفه رئالیسم. قم، مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۷. المسیری، عبدالوهاب (۱۳۸۲). دایرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم. ترجمه مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های تاریخ خاورمیانه، تهران: کنفرانس بین‌المللی حمایت از انتفاضه فلسطین.
۱۸. ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم، بیدار.
۱۹. ملاصدرا (بی‌تا). الحاشیة لصدرا المتألهین علی الشفاء. قم، بیدار.
۲۰. ملاصدرا (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.

۲۱. ملاصدرا (۱۳۸۷). سه رسائی فلسفی. قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ ۳.
۲۲. ملاصدرا (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۳. ملاصدرا (۱۳۶۱). العرشیه. تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
۲۴. ملاصدرا (۱۳۰۲). مجموعه الرسائل التسعة. قم، مكتبة المصطفوی.
۲۵. ملاصدرا (۱۳۶۳). المشاعر. با تعلیقات هنری کرین، تهران: طهوری.
26. Borin. G.Edwin (1942). *Sensation and Perception in the history of experimental Psychology*. Harvard University.
27. Goldstein, E. Bruce (2010). *Sensation and Perception*. (Eighth Edition), *University of Pittsburgh & University of Arizona*.
28. Hastings, James (2010). *Encyclopaedia Of Religion And Ethics*. Edinburgh: T. & T. Clark.