

تأملی بر ارزش معلومات از نظر علامه طباطبائی (ره)

جعفر شانظری*

قاسم رضایی آدریانی**

چکیده

از پیچیده‌ترین مباحث فلسفی که سرنوشت بسیاری از مسائل به آن وابسته است، بحث علم و ادراک است. و از جمله پرسش‌های جدی در این خصوص، مقدار اعتبار معلومات و دانش ما انسان‌هاست و این‌که واقع‌نمایی علم چگونه و در چیست؟

در میان اندیشمندان معاصر، علامه طباطبائی (ره) بیش‌ازسایرین، به این مهم توجه کرده و مباحث ارزش‌مندی را درباره این موضوع ارائه داده‌اند. ایشان با ارجاع تمام علوم حصولی به علوم حضوری و پایه‌دانستن علوم حضوری، اولاً، رویکرد نوینی در این قلمرو داشته و ثانیاً، به توجیه خطای حواس دست یافتند.

در این نوشتار، ضمن تحلیل و تبیین دیدگاه علامه طباطبائی (ره) در باب ارزش معلومات و توجیه خطای حواس و یادآوری نکاتی چند در مورد این نظریه، سعی بر این داشته‌ایم تا تقریری منسجم‌تر با برخورداری از کمترین اشکال را در خصوص گونه واقع‌نمایی علم ارائه کنیم.

کلید واژه‌ها: علم، ارزش ادراکات، واقع‌نمایی علم، علم حصولی، علم حضوری.

* استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان

** کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی

مقدمه

در طول تاریخ علم و دانش بشری و مسئلهٔ پرفراز و نشیب شناخت و تفکر، متفکرانی را مشاهده می‌کنیم که اولین زمره‌های معرفت‌شناختی را سرداده‌اند. نحله‌هایی چون سوفسطائیان و شکاکان از عمده‌ترین این جماعت بوده‌اند که با مقابلهٔ آگاهانه و حکیمانهٔ متفکرانی چون سقراط، افلاطون و ارسطو مواجه شدند؛ البته این نوع جنگ وجدال‌های عقلی - فلسفی همواره در ادوار مختلف تاریخ فلسفه با چهره‌های گوناگون، بروز و ظهور داشته است.

ناگفته نماند که جریان معرفت و شناخت در تاریخ فلسفهٔ اسلامی، چندان شکوفا و درخشان نیست، البته این امر معلول دلایل متعددی است از آن جمله: ۱. اعتماد و اطمینانی که حکمای مسلمان به سلامت فکر و حواس داشته‌اند. ۲. عدم وجود زمینهٔ ظهور جدی شبهات معرفت‌شناختی. ۳. عدم طرح صورت مسئلهٔ شناخت و معرفت از طرف فلاسفهٔ مسلمان، بدان گونه که در میان متفکران مغرب زمین کنکاش و بررسی شده است. بدیهی است بررسی تمام علل و عوامل مرتبط با جریان شناخت در فلسفه اسلامی مجال دیگری می‌طلبد.

در هر صورت، علت عدم شکوفایی مباحث معرفت‌شناختی اسلامی، هر چه باشد، در این مسئله نمی‌توان شک کرد که حکمای اسلامی به بحث فوق‌کمر پرداخته‌اند، از این رو، آنچه در این باب مشاهده می‌شود از بین فصول مختلف فلسفهٔ اسلامی همچون، مباحث نفس، کلی و جزئی، مقولات ده‌گانه، مباحث عقل و عاقل و معقول و درنهایت، مباحث وجود ذهنی و... به دست آمده است.

اما در میان اندیشمندان مسلمان معاصر، علامه طباطبائی (ره) با طرح مباحث علم و ادراک، به تحقیق نوینی توجه کرده و آثار گرانبهایی را از خود بر جای نهادند.

از نظر علامه، ماهیت علم و کیفیت ادراک، به گونه‌ای است که با آنچه حکمای سلف می‌پنداشتند، تفاوت‌هایی دارد. حکمای پیش از صدر المتألهین (ره)، عموماً ماهیت علم را از مقولهٔ اعراض و منطبع در نفس می‌دانستند و پیوند ادراک را با اشیای بیرون از

ذهن تنها یک ارتباط ماهوی قلمداد می‌کردند، اما صدرالمتألهین (ره) اولاً، علم را وجودی، آن هم از سنخ وجود مجرد تلقی کرد و ثانیاً، آن را صادر از نفس دانست نه منطبع در آن. (صدرالمتألهین: ۱۴۲۳، ۲۸۱)

در این میان، علامه طباطبائی (ره) با پذیرش نظر صدرالمتألهین (ره)، ضمن تقسیم علم به حصولی و حضوری، پایه معرفت را علم حضوری دانست و علم حصولی را صرفاً یک اعتبار عقلی تلقی کرد.

در این نوشتار، ضمن تشریح نظر علامه به تفسیرهایی که در مورد نظر ایشان آورده شده است، پرداخته و در نهایت، سعی کرده‌ایم مسئله را آن چنان که با اصول حکمت متعالیه سازگارتر است، تقریر کنیم.

اما پیش از تقریر نظر توجه به چند نکته مقدماتی، ضروری به نظر می‌آید:

نکته اول: چیستی علم و اقسام آن

علامه طباطبائی (ره)، علم را از سنخ وجود مجرد دانسته و آن را مشاهده امر مجرد می‌داند نه این که از مقوله عرض و منطبع در ذهن باشد (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۲۳۶)، البته این نظریه متأثر از اندیشه صدرالمتألهین شیرازی است، زیرا وی علم را از سنخ وجود دانسته و معتقد است آن‌گاه که نفس، اشیا را مشاهده می‌کند، صور علمی، یعنی وجود نوری آنها در صقع ملکوت نفس ایجاد می‌شوند. (صدرالمتألهین، همان، ۲۸/۱ و ۲۳۲/۳)

علامه طباطبائی (ره) نیز اولاً، علم را مجرد می‌داند (طباطبائی، همان، ۲۳۷) ثانیاً، آن را منطبع در نفس نمی‌داند، بلکه معتقد است، آنچه اصل است علم حضوری است که در نفس حاضر شده و انسان آن را مشاهده می‌کند. (همان، ۲۳۹) این علم از جهت چگونگی حضور بر دو قسم است: گاه معلوم با صورت و ماهیتش نزد عالم حاضر است، که این قسم را علم حصولی نامند، مانند علم انسان به اشیا خارج از نفس خود و گاه معلوم با تمام وجودش برای عالم حاضر است که این همان علم حضوری است، مثل علم انسان به خود. (همان، ۲۳۷)

نکته دوم: بداهت جهان خارج

در نظر علامه طباطبائی (ره)، انسان سلیم‌النفس در عرصه نظر و عمل به گونه بداهت، جهان خارج از ذهن را پذیرفته و معتقد به معقولیت پذیری آن است و انسان درگیر شک را مبتلا به اختلال حواس و یا لجوج و مکابر می‌شناسد و منکر وجود اشیا و موجودات را تنها در مقام لفظ و گفتار می‌داند و حرکات یقینی و قطعی را در عرصه عمل گواه این مدعا می‌شناسند. (همان، ۳).

ایشان در کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* چنین می‌نویسد:

خارج از من، جهانی است که در آن کارهایی به حسب خواهش می‌کنم، اکنون با در نظر گرفتن این معلوم فطری در انسان، اگر بشنویم که در جهان مردمانی هستند که واقعیت جهان هستی خارج از ما، یا اصل واقعیت را باور ندارند برای اولین بار دچار شکفتی خواهیم شد. (طباطبائی: ۱۳۷۹، ۵۵/۱، ۶۲)

از این‌رو، وجود جهان خارج، از جمله معلومات، فطری ماست که شک در آن به هیچ وجه صحیح نیست.

نکته سوم: صورت‌های علمی و ادراکی

علامه طباطبائی (ره)، همچون سایر فلاسفه مسلمان، صورت‌های علمی را مجرد از ماده و مادیات دانسته و پیدایش علم در ساحت مادیات را امری غیر ممکن تلقی کرده‌اند، ایشان در این باره چنین می‌نویسد: "همانا صورت علمیه هر گونه که فرض شود، مجرد از ماده و بر کنار از قوه و استعداد است" (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۲۳۷)

دلیل ایشان بر مطلب فوق آن است که: "صورت علمی از آن جهت که معلوم انسان است، فعلیت محض داشته و استعداد پذیرش هیچ چیز دیگر و هیچ تغییری را ندارد. . . ." (همان، ۲۳۷) وجود صورت علمی در نفس انسان از آن جهت که نشان‌دهنده موجود خاصی بوده و دارای فعلیت خاصی است، غیر قابل تغییر به صورت دیگر است. ممکن است اشکال شود که مثلاً صورت یک درخت را در ذهن می‌توان تغییر داد و شاخ و برگ آن را زدود، اما باید توجه داشت که این صورت ذهنی درخت

نیست که تغییر می‌کند، بلکه نفس آدمی قادر است درختی بدون شاخ و برگ بسازد و مشاهده کند و به همین دلیل می‌تواند صورت درخت تغییر نیافته را با صورت درخت تغییر یافته مقایسه کند و گرنه اگر صورت درخت سابق کاملاً تغییر کرده باشد، دیگر عمل مقایسه بی‌معنا و غیرممکن می‌شود. از این‌رو، اگر صورت علمی، استعداد پذیرش و تغییر را ندارد، خود، دلیلی است بر تجرّد آن و این‌که از ماده و مادیات به دور است. علامه طباطبائی (ره) با تکیه بر تجرّد علم، صورت علمی را در مرتبه وجودی، قوی‌تر و بالاتر از واقعیات خارج از ذهن در نظر می‌گیرد، به همین دلیل، آثار ویژه‌ای را بر این صورت علمی مترتب می‌سازد. (همان، ۲۳۷)

نکته چهارم: آثار خاص صور علمی و رابطه علم حصولی با علم حضوری

در نکته پیشین آمد که علامه طباطبائی (ره)، صور علمی را دارای آثار خاصی می‌داند. این نظر، مطابق آرای اکثر فلاسفه اسلامی است، اما وی، مسیر متفاوتی برای توجیه نظر خویش طی کرده است. ایشان آثار موجود مادی بیرون از ذهن را از صورت‌های علمی نفی می‌کند، اما نه با توجیه و دلیلی که غالب فلاسفه پیش از او ارائه کرده‌اند، توضیح این‌که:

سلب آثار واقعیت خارجی از صور علمی و ادراکی در نظر اکثر فلاسفه پیشین با تبدیل وجود خارجی به وجود ذهنی، در یک ماهیت و حقیقت واحد، توجیه می‌شود. به نظر این جماعت، ماهیت، قابلیت اتصاف به دو نحو وجود را دارد: اول، وجود خارجی و دوم، وجود ذهنی. (صدرالمآلهین، همان، ۲۶۱/۱) البته علامه طباطبائی (ره) نیز تا آن‌جا که مطابق سیره جمهور حکما سخن می‌گویند، همین نظر را تأیید نموده‌اند (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۳۴)، لیکن با مراجعه به آثار علمی ایشان متوجه می‌شویم که، دیدگاه ایشان، به گونه دیگری است. وی صورت‌های علمی اشیا را صورت‌های متعلق به واقعیات مادی خارجی نمی‌داند که فقط با تبدیل وجودشان از خارج به ذهن آثار مربوط به خارج را رها کرده و آثار مربوط به وجود ذهنی را حاصل کنند. بلکه وی از اساس این آثار را به آن‌چه حقیقتاً معلوم ماست، متعلق ندانسته، از این‌رو، بحث از ترتب یا عدم ترتب آثار

بر صورت‌های علمی را بی‌معنا می‌داند و می‌نویسد:

أما آثار وجودها الخارجی المادی التي نحسبها متعلّقه لادراک، فلیست آثارا
للمعلوم بالحقیقة الذی یحضر عند المدرک حتی ترتّب علیه أو لا تترتّب؛ (همان،
۲۳۹)

اما آثار وجود خارجی صورت علمیه که ما فکر می‌کنیم متعلق ادراک ما
واقع می‌شود، در حقیقت، آثار آن معلوم که در نزد مدرک حاضر است،
نمی‌باشد تا این که از آن بحث شود که آیا بر او اثری مترتب می‌شود یا
خیر.

مطابق نظر علامه طباطبائی (ره) صور علمی، متعلق به واقعیات مادی خارجی نبوده
تا آثار خارجی را به علت ذهنی بودنشان از دست داده باشند، بلکه آنها موجوداتی
مجردند که خود مبدأ فاعلی موجودات مادی بوده و تمام کمالات آنها را دارا هستند،
لذا بدون توجه به واقعیات مادی نیز موجوداند، اگرچه از آن غفلت شده و مشاهده
نشوند. این در حالی است که بعضی از فلاسفه پیشین معتقد بودند، صور علمی با توجه
به عالم ماده پدید آمده و پیش از آن، بهره‌ای از هستی ندارند. علامه طباطبائی (ره) در
این باره می‌نویسد:

فالمعلوم عند العلم الحصولی بامر له نوع تعلق بالماده، هو موجود مجرد هو مبدء
فاعلی لذلك الأمر واجد لما هو کماله؛ (همان، ۲۳۹)
هنگام علم حصولی به موجودی که به نحوی تعلق به ماده دارد، معلوم
واقعی یک موجود مجردی است که او عامل و منشأ پیدایش موجود مادی
شده است و آنچه را آن موجود مادی از کمالات داراست، آن موجود
مجرد نیز واجد است.

به این ترتیب، به نظر علامه صور علمی به وجود خارجی مجرد خود نزد انسان
مدرک حاضر شده و در پی آن، علم حصولی پدید می‌آید و انسان به ماهیت و آثار
خارجی اشیا توجه می‌یابد. البته این نکته حاکی از تقدّم علوم حضوری بر علوم

حصولی است و با نظر اکثر فلاسفه متقدم تفاوت دارد. او در ادامه سخن پیشین چنین می‌نویسد:

يحضر بوجودها الخارجی للمدرک وهو علم حضوری ويتعقبه انتقال المدرک الی

ما لذلك الأمر من الماهية والآثار المترتبة عليه فی الخارج؛ (همان، ۲۳۹)

معلوم با وجود خارجی در نزد مدرک حاضر شده و البته این، علم حضوری است که پس از آن، مدرک به آثار و ماهیت شیء خارجی، منتقل می‌شود.

با عنایت به کلمه «یتعقبه» به خوبی در می‌یابیم که این علم حصولی است که در پی علم حضوری حاصل می‌شود. بدین معنا که پیش از آن که علم حصولی پدید آید باید موجود مجردی که معلوم حضوری انسان است نزد او حاضر باشد، تا علم حصولی با تکیه بر آن پدید آید. ایشان صریحاً می‌نویسد:

العلم الحصولی ماخوذ من معلوم حضوری هو موجود مجرد مثالی أو عقلی حاضر

بوجوده الخارجی للمدرک (همان، ۲۳۹)

علم حصولی بر گرفته از معلوم حضوری است و آن، موجود مجرد مثالی یا عقلی است که با تمام وجودش نزد مدرک حاضر است.

بعضی از فلاسفه پیشین حضور صور ادراکی را مبتنی و متوقف بر حصول می‌انگاشتند، در حالی که علامه طباطبائی (ره) حصول را متوقف بر حضور می‌داند، به همین دلیل هر علم حصولی را به علم حضوری قابل بازگشت دانسته و می‌نویسد:

و الذی یهدی إليه النظر العمیق أن الحصولی منه (إی من العلم) ایضا ینتهی الی

علم حضوری؛ (همان، ۲۳۹)

و آن‌چه را نظر عمیق به آن هدایت می‌کند این است که علم حصولی سرانجام به علم حضوری منتهی می‌شود.

البته باید توجه داشت که منظور ایشان از منتهی شدن علوم حصولی به علوم حضوری، متفرع شدن علم حصولی بر علم حضوری است نه این‌که علم حصولی مقدم بر علم حضوری بوده و به آن بینجامد. ایشان در تأیید این نکته می‌نویسد:

اگر بخواهیم به کیفیت تکثرات و تنوعات علوم و ادراک پی ببریم باید به سوی اصل منعطف شده ادراکات و علوم حضوریه را بررسی نماییم، زیرا همه شاخه‌ها بالاخره به این ریشه رسیده و از وی سرمایه هستی می‌گیرند، علم حضوری است که به واسطه سلب منشأیت آثار به علم حصولی تبدیل می‌شود. (طباطبائی: ۱۳۷۹، ۴۷/۲)

اکنون با توجه به مطلب پیشین، روشن شد که به نظر علامه، معلوم در نزد عالم، صورت و ماهیت شیء خارجی نیست. در این جا دو پرسش مهم وجود دارد که با طرح آنها، خود را به نظر اصلی علامه پیوند می‌دهیم:

پرسش اول: با توجه به پایه و اصل بودن علوم حضوری، موقعیت علوم حصولی در نظر علامه طباطبائی چگونه است؟ به عبارت دیگر، فلاسفه پیشین در تبیین موقعیت علم حصولی مدعی بودند که ماهیت موجودی که به وجود ذهنی نزد عالم، حاضر شده است، پل ارتباطی میان خارج و ذهن وی بوده و این رابطه ماهوی را علم می‌خواندند. اما در نظر علامه طباطبائی (ره) که اصل را علوم حضوری می‌داند، موقعیت و جایگاه علم حصولی تا چه اندازه است؟ به عبارت سوم، اگر مطابق نظر ایشان، صورت‌های علمی و ادراکی موجودات مثالی یا عقلی هستند (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۲۴۹) که پیش از علم حصولی نزد عالم حاضر شده‌اند، پس علم حصولی که از توجه به عالم مادی پدید می‌آید، دیگر چیست و چه موقعیتی دارد؟

پرسش دوم: طبق نظر علامه که تمام علوم حصولی را به علوم حضوری ارجاع می‌دهند، مشکل معرفت شناختی علوم بشر مبنی بر مطابقت با جهان خارج، چگونه حل می‌شود؟ به عبارت دیگر، اگر تمام علوم حصولی لاجرم به علوم حضوری منتهی می‌شوند، پس ملاک مطابقت و این همانی میان ذهن و خارج به چیست؟ و در یک کلام، مشکل ارزش ادراکات را طبق نظر ایشان، چگونه می‌توان حل کرد؟

موقعیت علم حصولی از نظر علامه طباطبائی (ره)

از نظر علامه این که ما صورت‌های علمی موجود در ذهن را به واقعیات خارجی مستند کرده و از آنها طلب آثار می‌کنیم، ناشی از ایهام قوه واهمه است که انسان را از آن چاره‌ای نیست.

ایشان معتقدند که اتصال انسان با جهان مادی از راه حواس، موجب آن می‌شود که انسان صورت‌های علمی مجرد را که موجوداتی مثالی و عقلی هستند، صورت‌های متعلق به واقعیات مادی بپندارد و چون آثار خارجی را در آنها نمی‌یابد حکم کند که اینها ماهیاتی هستند که از وجود خارجی منسلخ شده و به وجود ذهنی تحقق یافته‌اند. وی می‌نویسد:

إنما هو الوهم يوهم للمدرك ان الحاضر عنده حال الادراك هو الصورة المتعلقة
بالمادة خارجاً فيطلب آثارها الخارجيه فلا يجد معها فيحكم بان المعلوم هو الماهية
بدون ترتب الآثار الخارجيه؛ (همان، ۲۳۹)

قوه واهمه این گونه برای انسان درک کننده، ایهام ایجاد می‌کند که می‌پندارد هنگام ادراک، آن چه برای انسان حاضر می‌شود صورتی است که متعلق به ماده خارجی است، لذا همان آثار موجود خارجی را جویا می‌شود، اما چون آن آثار را نمی‌یابد لذا حکم می‌کند به این که معلوم او، ماهیتی است که آثار آن موجود خارجی را ندارد.

بنابراین، علم حصولی، صرفاً یک اعتبار عقلی است که عقل ناگزیر از پذیرش و اعتبار آن است.

العلم الحصولی اعتبار عقلی يضطر اليه العقل، ماخوذ من معلوم حضوری هو
موجود مثالی أو عقلی حاضر بوجوده الخارجی للمدرك؛ (همان، ۲۳۹)
علم حصولی اعتباری عقلی است که عقل چاره‌ای از آن نداشته و ناشی از
معلوم حضوری‌ای است که آن معلوم حضوری موجودی مجرد یا مثالی
است و با تمام وجودش در نزد انسان مدرک حاضر است.

نکته مهم در نظر وی این است که پیدایش علم حصولی بدون جهت و بدون توجیه نیست، بلکه حضور ماده و مادیات شرط در پیدایش علم حصول است. به نظر ایشان، اگرچه حضور موجودات مثالی یا عقلی در نزد نفس آدمی، به تحقق علم حصولی منجر می‌شود اما اتصال با خارج و ماده، علت اعدادی برای پیدایش علم حصولی بوده و از این رو، علامه، علم حصولی را مخصوص نفوسی می‌داند که به بدن مادی تعلق داشته و نتوانسته‌اند از بند تن رهایی یابند. ایشان اتصال با ماده و مادیات را عامل پیدایش علم حصولی دانسته و به همین دلیل، این اتصال را مقدم بر پیدایش علم حصولی می‌دانند. هم‌چنین این اتصال است که نفس را آماده می‌کند تا آن موجودات مجرد مثالی یا عقلی را مشاهده کند. بدین معنا که اگرچه موجودات مثالی یا عقلی پیش از توجه آدمی به آنها، موجود بوده و مبدأ فاعلی واقعیات مادی هستند، لکن در مورد حصول معرفت توجه به آنها پس از اتصال نفس با جهان مادی رخ می‌دهد. این اتصال در نزد علامه طباطبائی (ره) پدید آورنده آن موجودات مجرد که همان صورت‌های علمی حاضر نزد نفس‌اند، نیست، بلکه فقط نفس را مستعد می‌سازد تا آنها را شهود کند. ایشان صورت‌های علمی را معلول این اتصال ندانسته و آنها را صرفاً نوعی معد و تنبیه می‌دانند و می‌نویسند:

النفس اذا اتصلت من طریق الحواس نوعاً من الإتصال بالخارج المادی استعدت

لان تشاهد هذا الموجود المثالی أو العقلی فی عالمه؛ (طباطبائی: تعلیقه، ۲۷۹)

آن هنگام که نفس از طریق حواس به گونه‌ای با خارج مادی پیوند خورد، آماده می‌شود تا آن موجود مثالی یا عقلی را در عالم خودش، مشاهده کند.

بنابراین، اتصال نفس با جهان مادی از راه حواس هم موجب مشاهده موجودات مجرد مثالی یا عقلی می‌شود و هم علم حصولی را که اعتباری برآمده از فعالیت قوه واهمه است، به بار می‌آورد. البته نباید پنداشت که مراد علامه طباطبائی (ره) از صورت‌های علمی مجرد فقط صورت‌های معقول و کلی بوده و منظور از اتصال نفس به جهان مادی همان درک صورت‌های محسوس است، بلکه ایشان اتصال به جهان

مادی را چیزی جز برخی فعل و انفعال‌های اجزای عصبی و دماغی ندانسته و آن را آماده کننده نفس برای درک صورت‌های محسوس مجرد به شمار می‌آورد. چنان‌که می‌نویسد:

فالصورة العقلية المحسوسة او المتخيلة بما لها من المقدار قائمه بنفسها في عالم النفس من غير انطباع في جز عصبی أو أمر مادی غیرها. . . و اذا لا انطباع للصورة العلمية في جزء عصبی و لا انقسام لها بعرض انقسامه فارتباط الصورة العلمية بالجزء العصبی و ما يعمله من عمل عند الادراك ارتباط اعدادی بمعنی ان ما ياتيه الجزء العصبی من عمل تستعد به النفس لان يحضر عندها و يظهر في عالمها؛ (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۲۳۸)

پس صور علمیه محسوس یا متخیل به لحاظ اندازه و مقدارشان، در عالم نفس، قائم به نفس هستند، اما نه به صورت حلول و انطباع در یک جزء عصبی یا یک امر مادی غیر از جزء عصبی . . . و چون صورت علمیه در جزء عصبی منطبع نشده و در نتیجه، به واسطه انقسام آن جزء عصبی هم تقسیم نمی‌شود، لذا ارتباط صورت علمیه با جزء عصبی و فعل و انفعالات جزء عصبی، هنگام ادراک، تماما یک ارتباط اعدادی است به این معنا که تمام فعل و انفعالات اجزای عصبی نفس را آماده می‌سازد تا صورت علمیه نزد او حاضر شده و در عالم مخصوص خودش حاضر شود.

واقع‌نمایی علم در پرتو بازگشت علوم حصولی به علوم حضوری از نظر علامه طباطبائی(ره)

این بخش، علاوه بر پاسخ به پرسش پیش آمده، مکمل قسمت قبل نیز هست، زیرا در آنجا بیان کردیم که از نظر علامه، علم حصولی اعتباری عقلی است که از ایهام قوه واهمه ناشی شده و علم ما را در واقع، علوم حضوری تشکیل می‌دهد. اما مکانیسم این

ارجاع و بیان این نکته که چه تفاسیری را برمی‌تابد و آیا از لابه لای این تفاسیر می‌توان میان علم حضوری و واقع‌نمایی علم حصولی رابطه‌ای یافت یا خیر؟ چیزی است که در این جا به آن می‌پردازیم.

به نظر علامه طباطبائی (ره)، اولاً، صورت علمی به هر شکلی که لحاظ شود، مجرد از ماده است و چون چنین است، پس صور علمی از نظر وجودی بسیار نیرومندتر و روشن‌تر از موجود مادی خارجی است که حس به آن نایل آمده و سرانجام به تخیل و تعقل منتهی شده است. ثانیاً، این وجود مجرد - صور علمی - دارای آثار خاص خودش است.

اما صورت وجود مادی که ما می‌پنداریم متعلق ادراک ما قرار گرفته و ما آن را ادراک می‌کنیم. در واقع، آثار موجود خارجی نیست تا بگوییم بر آن صورت آثاری مترتب می‌شود یا نمی‌شود. علت این امر آن است که قوه‌ی واهمه این‌گونه توهم می‌کند که آنچه را ما در حال ادراک درک کرده‌ایم، عیناً همان صورت متعلق به ماده خارجی است، لذا آثار خارجی همان موجود خارجی را طلب می‌کند، اما آثار آن را نمی‌یابد. بدین سبب، حکم می‌کند که آنچه معلوم و مورد ادراک ماست، ماهیتی است که واجد آن آثار خارجی نیست. از این رو، در علم حصولی به موجودی که نوعی وابستگی به ماده دارد، منوط است، اما معلوم حقیقی، موجود مجردی است که خود مبدا فاعلی موجود مادی است و دارای کمال وجودی آن هست و به تمامه برای انسان درک کننده حاضر شده است. این همان علم حضوری است که پس از پیدایش آن، انسان به ماهیت آن موجود خارجی منتقل می‌شود. پس علم حصولی تعبیری است عقلی که عقل ناچار از اعتبار آن است و در اصل از علم حضوری گرفته شده است. اما علم حضوری ما همان موجود مثالی یا عقلی است که با وجود خارجی اش نزد نفس حاضر شده است. (همان، ۲۳۹)

شارحان سخن علامه طباطبائی(ره)

۱. استاد مطهری

به نظر شهید مطهری، شیوه و تقدیر علامه در ارجاع هر نوع علم حصولی به علم حضوری، راه دیگری است بر اثبات وجود ذهنی، (مطهری: ۱۳۷۸، ۲۵۶/۹) ایشان در تشریح و توضیح نظریه علامه طباطبائی می نویسد: (همان، ۲۶۸)

ذهن ما چیزی را درک می کند که نسبت به آن ادراک حضوری داشته باشد و با آن اتصال پیدا کند، یعنی ذهن تا به یک واقعیتی متصل نشود و با او متحد نگردد نمی تواند از او عکس برداری کند، مثلاً من که در عرض دیوار هستم - نه محیط بر آن - هرگز ذهن من قادر نیست که بدون واسطه و ملاک، تصویری از دیوار برای خودش بسازد، بلکه ابتدا ارتباط مادی حاصل می شود و سپس تصویری از دیوار روی شبکیه چشم من قرار می گیرد. آن گاه ادراک ذهن، تصویری است از تصویر، یعنی با او اتصال دارد، تازه یک قدم فراتر نهاده و می گویند: نقش تصویری که روی شبکیه چشم قرار می گیرد این است که فقط ارتباطی است میان بدن و نفس. وقتی به مرحله مغز و اعصاب می رسد هنوز ارتباطی برقرار نیست؛ یعنی او عین نفس نیست، تا جایی که می رسد به مرحله ای که نفس مشابه آن را در خودش جعل می کند. پس صورت مادی وقتی روی اعصاب واقع می شود، صرفاً نقش معد را بازی می کند، برای این که نفس شبیه آن صورت را پیش خودش بسازد. پس عکسی که در ذهن برداشته می شود از آن واقعیت است. آن چه ذهن به عنوان صورت درک می کند، صورت آن واقعیتی است که نفس خلق کرده است. ادله وجود ذهنی دلالت نمی کند که آن چه من در ذهن خودم دارم با شیء خارجی باید منطبق باشد، بلکه صرفاً دال بر این است که آن چه ذهن درک می کند با آن واقعیتی که بدون واسطه ذهن به او رسیده، یگانگی دارد، به هر حال، آن چه را ذهن درک می کند واقعیت خارجی نیست.

ایشان در قسمتی دیگر چنین می‌نویسد:

ذهن دستگاهی است که تنها خاصیت او شناختن است و شناختن، یعنی این که صورتی از واقعیت در نزد خود داشته باشد. به نظر آقای طباطبائی (ره) اصلاً برای ذهن محال است که به واقعیتی نرسیده باشد و بتواند از آن واقعیت به نحوی صورتی داشته باشد که این اصل، اصل خیلی درستی است. خلاصه تا این اتصال، صورت نگیرد و نفس به علم حضوری صورت حسی را در نیابد، محال است که تصویری به وجود آید. (همان، ۳۸۵)

اکنون پرسش اساسی این است که چه ضمانتی در کار است که صورت اختراعی نفس عین شیء خارجی باشد؟ پاسخ این پرسش در کلام شهید مطهری این گونه بیان شده است:

این که می‌گوییم نفس خلق می‌کند، نه این است که خلق "من عندی" می‌کند، بلکه نفس مثل او را و مثال او را خلق می‌کند و حتی اگر "عین" هم در این جا می‌گوییم به این معناست.

اما باید توجه داشت که مثال شیء، خود شیء و عین شیء نیست، لذا تطابق و این همانی، همچنان مبهم باقی می‌ماند.

بنابر آنچه گفته شد، اولاً از آن جا که ما موجوداتی مادی هستیم و با سایر اشیا و موجودات جهان در عرض یکدیگر هستیم - نه این که ما محیط بر آنها باشیم - لذا قادر نیستیم که تصویر مستقیم و بلا واسطه ای از آنها داشته باشیم، بلکه از ارتباط و تماس حسی با اشیا خارجی، تصویری از آنها بر روی سیستم عصبی ما منطبق می‌شود و پس از آن، نفس از طریق همان تصویر به ابداع صورتی مماثل آن تصویر موفق می‌شود و به این طریق، ما به عالم خارج علم پیدا می‌کنیم.

اما همان گونه که بیان شد، به نظر می‌رسد که نمی‌توان از کلام فوق، ارزش ادراکات را اثبات کرد، زیرا وقتی میان ابداع نفس و شیء مادی منطبق در جزء عصبی،

مراحل مختلفی وجود دارد - که شهید مطهری به برخی از آنها اشاره داشتند - چگونه می‌توان به صحت مراحل فوق به منظور وصول به واقعیت عالم خارج مطمئن شد؟

۲. استاد مصباح

ایشان تفاسیر متفاوتی از کلام علامه طباطبائی (ره) ارائه داده اند که به دو نمونه از آن اشاره می‌شود:

الف) علوم حصولی دارای دو حیثیت اند: حیثیت کشف از ماورای خویش و حکایت‌گری معلوم بالذات (صورت علمی) از معلوم بالعرض (شیء خارجی) و حیثیت دیگر این که صورت ذهنی با علم حضوری برای نفس معلوم است؛ یعنی نفس واجد واقعیت صورت ادراکی است. پس هر صورت علمی و معلوم حصولی در واقع، به علم حضوری معلوم است. به عبارت دیگر، هر گاه علم حصولی به شیء خارجی پیدا می‌کنیم خود آن صورتی که در ذهن ما پدید می‌آید به واسطه چیز دیگری برای نفس معلوم نمی‌شود بلکه با علم حضوری درک می‌شود. ”(مصباح: ۱۴۵۰، ۲۶۸ و ۳۵۱)

ب) علم حصولی کاشف از معلومات بالعرض است، لکن علم حضوری کاشف از معلومات بالذات است و کاشفیت علم حصولی از ماورای صورت ذهنی، یعنی معلومات بالعرض به اعتبار عقل صورت می‌پذیرد، بنابراین، هر علم حصولی به علم حضوری برمی‌گردد، زیرا هر علم حصولی در حقیقت علم حضوری است که از معلوم بالذات کاشفیت دارد. (همو، ۱۳۷۵، ۳۵۱)

۳. استاد ابراهیمی دینانی

ایشان کلام علامه طباطبائی (ره) را حاوی دو تفسیر می‌داند:

۱. زمانی شخص عالم نسبت به اشیای خارجی به گونه ای حصولی می‌تواند علم پیدا کند که ذات خود را یافته و حضور خویش را برای خویش ادراک کرده باشد. کسی که خود را نیافته و در واقع و نفس الامر فاقد خویش است،

چگونه می‌تواند نسبت به اشیای خارجی علم پیدا کرده و ماهیت واقعی آنها را دریابد؟ در هر مورد از موارد علم حصولی، شخص عالم علاوه بر این که نسبت به یک شیء خارجی علم پیدا کرده و ماهیت آن را دریافته است، از این حقیقت به خوبی آگاه است که این اوست که نسبت به فلان شیء علم، پیدا کرده است. (ابراهیمی دینانی: ۱۳۶۲، ۸۲)

۲. در تفسیردوم، ایشان، ضمن تقریر نظر علامه طباطبائی (ره) و بیان این نکته که صورت ادراکی متحد با نفس، موجودی مجرد است که تمام هویت و هستی آن را حضور نفس ناطقه تشکیل می‌دهد، می‌نویسد:

پس از این دریافت حضوری است که نفس ناطقه به جست و جوی ماهیت آن برخاسته و آثار خارجی آن ماهیت را خواستار می‌گردد. این جاست که بر خلاف انتظار هیچ یک از آثار خارجی بر صورت ادراکی آن موجود مترتب نمی‌گردد. به این ترتیب، صورت ادراکی قائم به نفس که واقعیت هستی و حضور را تشکیل می‌دهد به یک ماهیت لا بشرط تبدیل گشته و با توجه به این که آثار خارجی بر آن مترتب نمی‌گردد، پیدایش علم حصولی را سبب می‌شود... پس علم حصولی در واقع و نفس الامر چیزی جز صورت تبدیل یافته علم حضوری نمی‌باشد... لذا اگر علم حضوری نباشد علم حصولی به منصفه ظهور نخواهد رسید. (همان، ۸۶)

بررسی تفاسیر

به نظر می‌رسد تنها تفسیری که بیش از همه کارکرد معرفت شناختی داشته و می‌تواند به عنوان پاسخ ملاک ارزش ادراکات ارائه شود، همان تفسیر شهید مطهری است که با ضمیمه کردن سایر دیدگاه‌ها، نظر علامه طباطبائی (ره)، قابل قبول است.

زیرا تفسیر استاد مصباح مبنی بر حضوری بودن تمام علوم حصولی صحیح است، اما کارآیی معرفت شناختی علم حصولی را اثبات نمی‌کند. هم‌چنین تفسیردوم ایشان،

کارآیی معرفت شناختی علم حضوری را نادیده می‌گیرد، زیرا بر فرض این‌که کاشفیت علم حضوری از معلومات بالذات و کاشفیت علم حصولی از معلومات بالعرض ثابت شود، مشکل اساسی در مطابقت علوم حصولی با واقعیت خارجی همچنان باقی است. و در نهایت، تفسیر استاد دینانی نیز بیشتر هستی‌شناسانه بوده و نمی‌توان کارکرد معرفت شناختی آن را به دست آورد. ایشان صرفاً نظریه علامه طباطبائی (ره) را تقریر کرده‌اند اما به اشکال مطابقت و ارزش ادراکات هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند.

مهدی حائری (ره) در خصوص علم حصولی و حضوری می‌نویسد: علم حضوری تقدم ایجابی بر علم حضوری دارد. به عبارت دیگر، علم حصولی همواره از علم حضوری که چیزی جز همان وجود فعال نیست حاصل می‌شود. علت این امر نیز آن است که اگر من فعال در همه علم حصولی قصدی خود حضوری نداشته باشد، همه قصدیت انسان همچون باورداشتن، فکرکردن، خواستن و... بی‌معنا خواهد شد؛ یعنی عبارتی چون «من نه چنین و چنان باور دارم»، «من چنین و چنان می‌خواهم» و... معنای وجودی نخواهد داشت. (حائری: ۱۳۷۹، ش اول)

در پایان، ضمن بازگشت مجدد به نظر علامه طباطبائی (ره) با استفاده از نکات یاد شده مرحوم مطهری، نظر علامه را در باب ارزش ادراکات بیان می‌کنیم.

بازگشت به نظریه علامه طباطبائی (ره)

در نوشته‌های پیشین ملاحظه کردیم که علامه طباطبائی (ره) تفسیری از بازگشت علم حصولی به علم حضوری را بیان کردند که می‌توان از آن به عنوان کارکرد معرفت‌شناختی علم حضوری یاد کرد. ایشان کاشفیت و واقع‌نمایی ادراک را از ویژگی ذاتی علم حصولی دانسته و از این ویژگی ذاتی چنین نتیجه گرفتند که صورت ذهنی باید با واقعیت خارجی مطابقت تام داشته باشد و البته این انطباق بدون یافت حضوری واقعیت خارجی توسط مدرک امکان‌پذیر نیست. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که هر علم حصولی سرانجام به یک علم حضوری منتهی می‌شود. ایشان در این باب

چنین می‌نگارد:

به مقتضای بیرون‌نمایی و کاشفیت علم و ادراک، نیل به واقعیتی لازم است؛ یعنی در مورد هر علم حصولی یک علم حضوری موجود است. چون هر علم و ادراک مفروضی خاصیت کشف از خارج و بیرون‌نمایی را داشته و صورت وی می‌باشد، لذا باید ارتباط انطباق با خارج را حفظ نموده و غیر منشأ آثار بوده باشد. از این رو، ما باید به واقع منشأ آثار که منطبق علیه اوست رسیده باشیم؛ یعنی همان واقع را با علم حضوری یافته باشیم و آن‌گاه علم حصولی یا بدون واسطه از وی گرفته شود (همان معلوم حضوری با سلب منشائیت آثار)... از همین جا روشن می‌شود که اگر بخواهیم به کیفیت تکثرات و تنوعات علوم و ادراکات پی ببریم باید به سوی اصل منعطف شده، ادراکات و علوم حضوری را بررسی نماییم، زیرا همه شاخه‌ها بالاخره به این ریشه رسیده و از وی سرمایه هستی می‌گیرند. علم حضوری است که به واسطه سلب منشائیت آثار به علم حصولی تبدیل می‌شود. (طباطبائی: ۱۳۷۹، ۴۵)

در قسمت دیگر ضمن اشاره به مبنای حکما در باب علم، می‌نویسد:

هر علم از جهت ماهیت با معلوم خود یکی است و از این رو، انطباق علم با معلوم "فی الجملة" از خواص ضروریه علم خواهد بود و به عبارتی واضح‌تر، واقعیت علم، واقعیتی نشان دهنده و بیرون‌نما (کاشف از خارج) است و هم از این رو، فرض علمی که کاشف و بیرون‌نما نباشد فرضی است محال و هم چنین فرض علم بیرون‌نما و کاشف، بی داشتن یک مکشوف بیرون از خود فرضی است محال. (همان، ۱۷۷)

اکنون پرسش مهمی که قابل طرح می‌باشد، این است که اگر ویژگی ذاتی علم، واقع‌نمایی است، پس علت این همه خطاهای حسی و عقلی در چیست؟
علامه طباطبائی (ره)، مقاله چهارم کتاب اصول فلسفه را به پاسخ این اشکال،

اختصاص داده‌اند که چکیده نظر ایشان را بیان می‌کنیم: (همان)

۱. علم در اولین تقسیم به تصویری و تصدیقی منقسم می‌شود.

۲. هم‌چنین با تقسیمی دیگر به کلی و جزئی قابل تقسیم است.

۳. مفهوم کلی نیز موقوف و مسبوق به علم جزئی است که خود شامل صور خیالی

وحسی است.

۴. از جهتی دیگر تمام معلومات و مفاهیم منتهی به حواس می‌شوند، از این رو،

حواس یگانه منبع تأمین‌کننده ادراکات بشری خواهند بود.

۵. وجود خطاهای فراوان در انواع ادراکات بشری و از همه روشن‌تر در ادراکات

حسی انکار ناپذیر است.

توضیح این‌که: اگر ما احساس را که یگانه منبع ادراکات است به دقت تحلیل کنیم

به چندین مرحله می‌رسیم. در یک مرحله، عمل طبیعی عضو حسی است، در مرتبه

دیگر ادراک حسی مفرد قرار دارد، البته خطا در این دو مرحله راه ندارد و فقط در

مرحله بعدی که مرتبه حکم، مقایسه و تطبیق با خارج است، خطا و اشتباه رخ می‌دهد.

استاد شهید مطهری در این باره چنین می‌نویسد:

خطا در مرحله تصدیق است که انسان یک چیزی را از جای خودش

می‌گیرد و به جای دیگر منتقل می‌کند و لذا است که تمام خطاهای ذهن

نسبی است و هیچ خطای مطلق وجود ندارد. محال است برای ذهن خطای

مطلق رخ بدهد. هر خطایی را که ما فکر می‌کنیم از باب این است که یک

شیء را از جای خودش برداشته و به جای دیگر گذاشته ایم نه چیزی که

اصلاً جایی ندارد. (مطهری، همان، ۲۵۹)

عمل خطا در مرحله تصورات نیست، بلکه در مرحله مونتاژ ذهن است که

ذهن به عمد یا سهو دو چیز را که در کنار هم نیستند از یکدیگر جدا

می‌کند (تفصیل المركب) یا بر عکس دو چیز را که کاملاً جدا هستند، در

کنار همدیگر لحاظ می‌کند (ترکیب المفصل) ... لذا برای ذهن خطای

مطلق محال است، چرا که معنای خطای مطلق این است که ذهن چیزی را بسازد که از اصل وجود ندارد و همین جاست که می‌گوییم ذهن خطا کرده است، زیرا صورتی را برای خارج ساخته است که اصلاً ماب‌ه‌ازایی ندارد و البته این امری است محال. (همان، ۲۷۴)

در نتیجه، از نگاه علامه طباطبائی (ره)، ویژگی علم، کاشفیت و واقع‌نمایی است، اما خطای حواس نیز قابل توجیه است. به نظر ایشان، در تصورات و رابطه میان آنها هیچ گونه خطایی متصور نیست، آنچه موجب خطا می‌شود مقایسه و حکم صورت ذهنی با شیء خارجی است، بنابراین، منافاتی بین کاشفیت علم و خطای حواس وجود ندارد. علامه طباطبائی (ره) اختلال اعضای حسی و احتمال ارائه گزارش غلط این منبع مهم ادراکی را، اصلاً مطرح نکرده و از کنار آن به راحتی گذشته‌اند، که البته بررسی این امر خود مجال دیگری می‌طلبد.

تأملاتی بر کلام علامه طباطبائی (ره)

با توجه به آنچه نوشته شده نکاتی چند در مورد کلام علامه را یادآور می‌شویم:

۱. آیا منظور از عالم خارج، همین عالم مادی است یا چیزی عام‌تر از آن؟ به نظر علامه - طبق آنچه از ایشان نقل شد - منظور از عالم خارج همین عالم مادی است، اما با توجه به مراحل پیدایش ادراک - که در صفحات پیشین از قول شهید مطهری بیان شد و به نظر می‌رسد سخن صحیح و قابل دفاعی باشد - بهتر است معنای محدود از جهان خارج را رها کرده، معنای عام‌تری از آن را در نظر آوریم. توضیح این‌که: علامه طباطبائی (ره) عالم خارج را عامل مهمی دانستند که وجود آن برای حصول ادراک ضروری است. منظور ایشان از عالم مادی، همین عالم اشیا و اجسام جسمانی است. اما با توجه به این‌که در میان صورت ذهنی و شیء خارجی، مراحل متعددی اعم از عوامل شیمیایی، فیزیکی و فعل و انفعالات نفسانی دخیل است، لذا ادعای تطابق دقیق میان صورت ذهنی و شیء خارجی امری بسیار مشکل است، چرا که ما به ناچار

تخته‌بند ذهن خویش هستیم و فراتر رفتن از صورت ذهنی و ادعای مطابقت آن با خارج، امری غیر ممکن است.

لذا اگر این معنای خاص و محدود از عالم خارج را رها کرده و معنایی عام‌تری از آن را در نظر آوریم، شاید بتوان به یک معنا عینیت را اثبات کرد. و آن این‌که بگوییم: یا عوامل فیزیکی و فعل و انفعالات نفسانی صورتی بر عضو عصبی منطبق می‌شود که چون در اشراف نفس است، نفس با احاطه تام خویش صورتی را مماثل با وی ابداع می‌کند. لذا صورت ابداعی نفس و شیء منطبق شده بر عضو عصبی، هر دو در حضور نفس بوده و نفس عینیت آن دو را در می‌یابد. در این معنا از عالم خارج، چون صورت مادی از عالم خارج به عضو عصبی رسیده است، لذا وجود عالم خارج را می‌پذیرد، اما صورت ذهنی را منطبق با آن نمی‌پندارد، بلکه صورت ذهنی را نمایان‌گر و حاکی از صورت حک شده بر عضو عصبی (عالم خارج به این معنا) می‌داند. از این‌رو، به این معنا می‌توان از مطابقت سخن گفت. بررسی و توضیح این نکته در پایان همین بحث خواهد آمد.

۲. علامه طباطبائی (ره) از سویی، علم حصولی را اعتبار عقلی قلمداد کردند که عقل چاره‌ای جز اعتبار آن ندارد، اما وقتی از مطابقت علم و خاصیت واقع‌نمایی علم پرسیده می‌شود، ایشان مجدداً به دامن همین اعتبار پناه می‌آورند. به عبارت دیگر، اصل و پایه در نظر علامه، علم حضوری بود و علم حصولی چیزی نبود جز اعتباری که از فرایند قوه و اهمه حاصل آمده است. در حالی که ایشان صریحاً کاشفیت این امر اعتباری را به امری ماهوی ارجاع داده و اساساً از کارکرد معرفت‌شناختی علم حضوری سخنی به میان نیاورده‌اند. لذا پذیرش پایه بودن علم حضوری و اعتباری بودن علم حصولی و از طرفی، تمسک به امری ماهوی در ارتباط میان علم و معلوم و پذیرش مجرد بودن علم حصولی به عنوان علمی که ذاتاً خاصیت واقع‌نمایی دارد، امری است که با اصول فکری ایشان تنافی دارد.

۳. تمسک به امری اعتباری مثل ماهیت در باب ارزش ادراکات، کم‌اهمیتی به

مسئله مهمی است که با مبنای اندیشمندانی همچون علامه طباطبائی (ره) سازگار نیست. ایشان اصالت را با وجود دانسته (طباطبائی: ۱۴۱۶، ۹) و از سویی، علم را وجودی مجرد تلقی کرده‌اند. (همان، ۲۳۷) این در حالی است که متأسفانه در مباحث معرفت‌شناختی خویش باز هم نقش اصلی را به ماهیت داده و مشکل ارزش معلومات را با یک امری که به نظر ایشان اصالت تبعی دارد (همان، ۱۰) حل شده پنداشته‌اند. در پایان این نوشتار در ارائه راه‌حلی که با مبنای ایشان سازگارتر باشد، سعی بیشتری کرده‌ایم.

۴. نکته دیگر این که از ویژگی کاشفیت علم حصولی، نمی‌توان انطباق با خارج را نتیجه گرفت. افزون بر این، بر خلاف نظر علامه می‌توان به مطابقت علم حصولی با واقع خارج پی برد بدون این که واقعیت خارجی با علم حضوری دریافت شود. آقای خسرو پناه با طرح اشکال فوق بر نظر علامه (خسروپناه: ۱۳۸۱، ش ۱۶ و ۱۵)، راه‌حل اساسی را در یافتن مطابقت واقعی ارجاع نظریات به بدیهیات که معیار مبنای‌گروی کشف صدق است، تلقی می‌کند.

اما پرسش اساسی در این است که اولاً، بدهات بدیهیات طبق چه ملاکی است؟ ثانیاً، بر فرض اثبات ملاکی بر بدهات بدیهیات، آیا بدیهیات را به علم حصولی می‌توان یافت یا به علم حضوری؟ هر کدام که پذیرفته شود بالاخره سخن ایشان تمام نیست. ثانیاً، بحث ارزش معلومات در دایره تصورات است، و ربطی به ملاک صدق که مربوط به قضایاست، ندارد. اگر چه به نظر می‌رسد اشکال اول ایشان وارد است و به صرف این که علم، کاشف است نمی‌توان ملاکی برای مطابقت به دست آورد.

۵. برخی دیگر چنین اشکال کرده‌اند:

این که واقع‌نمایی در مفهوم علم تحلیلی است به تعریف ما از علم بستگی دارد... اگر علم را مطابق اکثر دانشمندان امروزی، مجموعه‌ای از معلومات اعم از صادق و کاذب، تلقی نمودیم، آیا باز هم می‌توانیم چنین استدلالی بکنیم؟ (عرب مؤمنی: ۱۳۸۰، ص ۲۲۹)

به نظر می‌رسد اشکال فوق بسیار سطحی باشد، زیرا اولاً، علامه طباطبائی (ره) در

ابتدای مباحث خویش مفهوم علم را تشریح کرده است و ما هم در ابتدای این نوشتار به آن اشاره داشتیم. به نظر علامه، مفهوم علم بدیهی است و مصداق آن نیز وجدانا در درون ما قابل درک است (طباطبائی: ۱۴۱۶، ص ۲۳۶)، پس منظور از علم در کلام علامه، آگاهی ما از جهان خارج است. این آگاهی ما از جهان خارج یا تصویری است ساده (که در بحث ارزش معلومات مطرح می‌شود) و یا تصدیقی است به همراه حکم (که در بحث صدق و کذب قضایا مطرح می‌شود)، پس علم در نظر علامه، یعنی شناخت و آگاهی. ثانیاً، تعریف ایشان از علم، تعریف به لوازم و خواص است یا به عبارتی، تعریف به خاصه مرکب است. تعریف به خاصه مرکب یکی از اقسام تعاریف منطقی است که از لحاظ دقت منطقی در رتبه متأخر از سایر تعاریف جای دارد. (فرامرزی قراملکی: ۱۳۷۸، ۱۰۲/۱) ثالثاً، مطابق تعریف ایشان همان معلومات صادق یا کاذبی که ایشان در تعریف علم وارد کرده اند آیا علم است یا خیر؟ اگر علم است، پس طبق مبنای علامه طباطبائی (ره) باید مطابق واقع باشد، اما اگر مطابق نباشد، پس اساساً علم نیست و در جهل مرکب فرو می‌غلطد.

نتیجه گیری

دانستیم که علامه طباطبائی (ره) آثار واقعیت مادی بیرون از ذهن را از صورت‌های علمی نفی می‌کند.

ایشان صورت‌های علمی اشیا را صورت‌های متعلق به واقعیت مادی خارجی ندانسته و معتقدند بحث از ترتب یا عدم ترتب آثار بر صورت‌های علمی بحثی بی‌معناست. (طباطبائی: ۲۳، ۱۴۱۶) این معنا پیش از این بررسی شد، اما باید توجه داشت که اگر علم وجودی مجرد است و اگر رابطه علم با صورت‌های ادراکی رابطه فاعل با فعلش است و میان آن دو رابطه علی برقرار است و اگر ما دو وجود با خصوصیات خاص خود داریم، یکی وجود خارجی و دیگری وجود ذهنی و اگر میان این دو وجود به لحاظ ماهوی امور زیادی همچون عوامل فیزیکی، جسمانی و شیمیایی و... واسطه

است، در این صورت، ادعای تطابق ماهوی میان صورت ذهنی و موجود خارجی، امری دشوار است.

لیکن علامه طباطبائی (ره) (طباطبائی: ۱۳۷۹، ۱۱۷) و مرحوم مطهری (مطهری، همان، ۲۰۹) هر دو، رابطه ماهوی را رمز کشف واقع تلقی کرده و مدعی هستند که اگر این ارتباط از انسان سلب شود، باب علم الی الابد مسدود خواهد شد. اما به نظر تمامی فلاسفه پیرو صدرالمتألهین، ماهیت امری اعتباری است. و بر فرض اثبات اصالت تبعی آن، ماهیت حد وجود است؛ یعنی برای هر مرتبه‌ای از مراتب طولی و عرضی وجود، حد و ماهیتی ویژه همان مرتبه است که با حد و مرتبه دیگر متفاوت است و هیچ موجودی در حد و ماهیت با موجود دیگر یکسان نیست. اکنون که وجود خارجی و وجود ذهنی هر کدام حد و مرتبه واحد مخصوص به خود را واجد هستند، چگونه می‌توان از ماهیت یکی، دیگری را کشف کرد؟ اساساً یک ماهیت واحد در کار نیست تا بتوان از یک وجود به وجود دیگری پل زد. صدرالمتألهین (ره) اگرچه در باب وجود ذهنی، ماهیت را پل ارتباطی میان ذهن و خارج می‌داند. (صدرالمتألهین: ۱۴۲۳، ۲۶۱)، اما در ادامه، با اثبات این نکته که علم صادر از نفس است نه منطبع در آن (همان، ۲۶۳)، به این نکته توجه می‌دهد که هر وجودی دارای ماهیت مخصوص به خود است و می‌نویسد:

إن کل ماهیت أو معنی لشیء فهو تابع لنحو من الوجود یخصه و... .
(صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ۳۰)

همان‌سان که از عبارت فوق به دست می‌آید، صدرالمتألهین (ره) هر ماهیت و معنایی را تابع نحوه وجود خاص آن وجود می‌داند، زیرا به نظر وی، اصالت با وجود است (همو، ۱۴۲۳، ۶) و بر آن ماهیت آثار مخصوص همان وجود مترتب می‌شود. از این رو، اتحاد ماهوی برای دو هویتی که دو مرتبه وجودی دارند، امری مستحیل است، چرا که ماهیت شیء با مرتبه وجودی آن تلازم دارد و تفاوت در مرتبه نمی‌تواند با اتحاد ماهوی جمع شود.

بنابراین، برای به دست آوردن ملاکی در مورد واقع‌نمایی علوم یا ارزش معلومات، اولاً، باید جایگاه صورت حسی و موجود خارجی را کاملاً جداگانه لحاظ کنیم، بدین معنا که در نظر داشته باشیم که نه فاعل شناسا می‌تواند به طور کامل از بند ذهن خود رها شود و به خارج برسد و نه جهان خارج می‌تواند به ذهن منقلب و منتقل شود. هر دو در جایگاه مخصوص خود، محفوظ‌اند. لذا با حفظ مقام هر دو موجود، باید ارزش معلومات را مبرهن ساخت. ثانیاً، از آن‌جا که قلمرو بحث، شناخت حصولی را در بر می‌گیرد طبعاً باید سعی شود ارزش معلومات در همین مدار به دست آید. از این رو، تمسک به راه‌حلهایی که با چنگ زدن در مدار علم حضوری در صدد ارائه پاسخی نهایی هستند - مثل نظر علامه طباطبائی (ره) - چندان راه‌گشا نیست.

از این رو، به نظر می‌رسد سخن گفتن از تطابق دو موجودی که کاملاً مستقل از یکدیگرند، بسیار دشوار است. موجودی به عنوان ادراک فاعل شناسا که کاملاً در بند ذهن است و موجودی که خارج از ادراک فاعل شناسا بوده و به هر نحو منقلب و منتقل به موجودی دیگر نمی‌شود. بنابراین، فاعل شناسا صورتی از خارج دریافت می‌کند که معلوم نیست کاملاً عین او باشد. البته اگر در معنای جهان خارج، توسعه دهیم و دست از ملاک ارتباط ماهوی بشویم شاید بتوانیم واقع‌نمایی را تا حدودی اثبات کنیم با این توضیح که:

۱. اصالت با وجود بوده، آنچه متن واقع‌رآپر کرده و تمام آثار از وی صادر می‌شود، چیزی جز وجود نیست، اما ماهیت چون از حدود عدمی همان وجود، انتزاع می‌شود به تبع آن، دارای اصالت تبعی است. از این رو، تمسک به آن به منظور توجیه ارزش معلومات خطای بزرگی است.

۲. علم، وجودی مجرد است که با نفس مجرد کاملاً هم‌سنخ است. بنابراین، رابطه دو امر وجودی صرفاً رابطه صدوری خواهد بود، به این معنا که علم صادر از نفس است نه حال و منطبع در آن، چرا که دو امر مجرد در یکدیگر حلول نمی‌کنند.

هم‌چنین اگر رابطه علم را با اشیا رابطه انطباعی بدانیم این بدان معناست که امور

مادی منشأ حصول علم شده اند و چون وجود مادی نسبت به وجود مجرد علم، اولاً، ضعیف‌تر است و ثانیاً محال است که موجود مادی علت امر مجرد باشد، از این رو، فاعل و صادر کننده، امری است هم نسخ او و آن همان نفس مجرد است.

۳. واقعیت عالم، واقعیتی ذو مراتب و تشکیکی است و هرکس به فراخور حال و مقام خویش خوشه چین سفره واقعیت است.

۴. امکان ندارد ما به امری علم داشته باشیم، اما علم ما کاشف از ماورای خودش نباشد. به عبارت دیگر، خاصیت علم، خاصیت بیرون‌نمایی است، به این معنا که وقتی در مواجهه انسان با اشیای خارجی صورتی بر روی اعصاب دماغی انسان نقش می‌بندد، نفس به دلیل احاطه تمام بر این اعصاب صورتی، مماثل آن را می‌سازد. پس صورت علمی ساخته نفس، چون صادر از نفس است امری مجرد است و چون با احاطه تام نفس بر عضو عصبی، صورت ساخته شده، عیناً مماثل اوست. پس این صورت آن صورت حک شده بر عضو عصبی را نشان می‌دهد، لذا به این معنا می‌گوییم، صورت ذهنی بیرون‌نماست. اما اگر همین صورت ابداعی را با خارج مادی تطبیق دهیم و بگوییم، این، اوست، ممکن است در این حکم یا صادق باشیم یا کاذب، چرا که واقع‌نمایی و حکایت امری است اخص از صدق، به بیان دیگر، صورت ابداعی موجود در نفس ما کاملاً عین صورت حک شده بر عضو عصبی است. حال اگر بر خارج تطبیق کردیم و عین آن خارج نبود، اما ما آن را کاملاً مطابق پنداشتیم، در همین جا، مرتکب خطا شده‌ایم، پس خطا در مرحله تصدیق و حکم و تطبیق با خارج است که رخ می‌دهد نه در مرحله تصور و حالت واقع‌نمایی.

خلاصه مطلب این که چون رابطه ما با عالم خارج رابطه‌ای وجودی است، به این معنا که نفس انسانی صورتی را در ذات خودش مماثل صورت مادی حک شده بر روی عضو عصبی، ابداع می‌کند، این صورت عین و مثل او نیست، بلکه مثال او بوده و تعبیر به این‌که، این صورت عین موجود خارجی است نیز به این معناست که مثال اوست - چنان‌که پیش از این عبارت شهید مطهری را ذکر کردیم - بنابراین، زمانی که پای مثال

به میان آمد دیگر نمی‌توان با اطمینان خاطر گفت که این صورت ذهنی، عین موجود خارجی است، زیرا همان گونه که نفس آدمی مثال ذات باری تعالی است نه عین و مثل او، صورت ذهنی نیز مثال شیء خارجی است نه عین او و لذا در حدّ همان مثال و رای خود را نشان می‌دهد. مضافاً به این که وقتی سخن از دو وجود مطرح است به هیچ وجه نمی‌توان گفت که این وجود عین آن وجود است و این که ما تعبیر مثال را پذیرفتیم بدین سبب است که نفس به دلیل احاطه تام بر تصویر منطبع شده بر عضو عصبی، قادر است با حضور آن صورت، صورتی مماثل آن را ابداع کند، نه این که از پیش خودبه طور ارتكازی دست به چنین ابداعی بزند. بنابراین چه گفته شد، در باب ارزش معلومات امر دایر میان سه نظر است:

۱. این همانی وجودی که استحاله آن بیان شد.
۲. این همانی ماهوی که امتناع آن نیز بیان شد.
۳. نظریه مماثلت به گونه مثالی نه مثلی که مختار این نوشتار است و با توضیحی که ارائه شد، به نظر می‌رسد از اشکالات کمتری نسبت به سایر نظریات برخوردار باشد.

کتابنامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی*، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۲.
۲. حائری، مهدی، *علم حضوری، علم حصولی، فصلنامه ذهن*، سال اول، شماره اول، ۱۳۷۹.
۳. خسرو پناه، عبدالحسین، *علم حضوری و کارکردهای معرفت شناختی آن*، فصلنامه ذهن شماره‌های ۱۶ و ۱۵، ۱۳۸۱.
۴. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، *الحکمه المتعالیه، داراحیاء التراث العربی*، بیروت، ۱۴۲۳.

۵. _____، الشواهد الربوبية، تحقيق سيد جلال الدين آشتياني، چاپ دوم مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰.
۶. فرامرز قراملکی، احد، منطق، چاپ چهارم، دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۷۸.
۷. عرب مومنی، ناصر، تقدی بر وجود ذهنی از دیدگاه صدرالمتألهین (ملاصدرا و حکمت متعالیه) چاپ اول، نشر بنیاد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۸۰.
۸. طباطبائی، محمد حسین، نهاییة الحکمه، چاپ سیزدهم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۶
۹. _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ هفتم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۹
۱۰. _____، تعلیقة على الحکمة المتعالیة، منبع شماره ۴.
۱۱. مصباح، محمد تقی، تعلیقة على النهایة الحکمه، چاپ اول، مؤسسه در راه حق، قم، ۱۴۵۰.
۱۲. _____، ارزش شناخت، دومین یادواره علامه طباطبائی، تهران، ۱۳۷۵.
۱۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ چهارم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸.