



از دیدگاه فیلسوف شهید مطهری (ره)

معرفت‌شناسی

علی ربانی گلپایگانی

- * اهمیت بحث‌های معرفت‌شناسی
- * معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی
- * مفهوم و واقعیت علم
- * تقسیم علم به حضوری و حصولی
- * اقسام علم حضوری
- * ملاک علم حصولی و حضوری
- * نحوه ارتباط عالم و معلوم در علم حضوری

پرتال جامع علوم انسانی

پیشگفتار

آثار علمی بر جای مانده از متفکر و استاد شهید آیت الله مطهری - رضوان الله تعالی علیه - به دو دسته نوشتاری و گفتاری - و احیانا نوشتاری - گفتاری - تقسیم می‌شوند، که با انگیزه‌های خاص و در مناسبت‌ها و شرایط مکانی - زمانی مختلف پدید آمده‌اند؛ زیرا آن بزرگوار عالمی متعهد، هوشیار، فداکار و

درد آشنا بود که خود را در پیشگاه خدا و در برابر دین و فرهنگ اسلامی مسئول می‌شناخت، و روشنگری، هدایت افکار، دفاع از حق و مبارزه با هر نوع اعوجاج و انحراف در زمینه عقاید و معارف اسلامی را بزرگترین رسالت خویش می‌دانست، و در ایفاء این رسالت در همه صحنه‌های علمی - دینی حضور می‌یافت و از هر وسیله مشروعی بهره می‌گرفت.

قلمرو روشنگری و هدایت او محدوده خاصی نمی‌شناخت، نوباوگان، نوجوانان، جوانان، محصلان، آموزگاران، حوزویان، دانشگاهیان کارگران، بازاریان و مردان و زنان و... همگی مورد توجه او بوده و برای هر يك متناسب با سطح معلومات و توان فکری‌شان می‌گفت و می‌نوشت، در ایفاء این مسئولیت گاهی در مسجد و حسینیه حضور می‌یافت و بر فراز منبر می‌نشست، و گاهی در کلاس درس یا جلسه بحث علمی یا کنفرانس تحقیقی حاضر می‌شد و از تریبون سخنرانی بهره می‌جست، کتاب، مجله و روزنامه ابزار دیگری بودند که آن عالم فرزانه در مسیر تبلیغ و هدایت آنها را به خدمت گرفته بود.

آری مطهری صاحب نظر بلند پایه‌ای بود که در رشته‌های مختلف معقول و منقول گذشته بر شرح و تبیین آراء صاحب نظران بزرگ آن رشته‌ها خود آراء و اندیشه‌های ابتکاری آموزنده و سازنده بسیار دارد ولی به دلائلی که اشاره شد این اندیشه‌ها در آثار گوناگون وی پراکنده است و در نتیجه دست یابی به آنها جز برای افراد خاصی میسر نیست و این امر خود مایه محروم ماندن معرفت دوستان مشتاق از این مواهب بزرگ علمی شده است از این روی تحقیق و کاوش موضوعی در آثار بر جای مانده از آن گرانمایه يك اقدام ضروری و فوق العاده مفید خواهد بود.

این جانب به تناسب رشته علمی خود سالها است که با آثار و اندیشه‌های مرحوم مطهری - به ویژه اندیشه‌های فلسفی و کلامی او - مانوس بوده و در بحثهای خود از آنها بهره فراوانی گرفته‌ام، و پیوسته در این فکر



بوده‌ام که در فرصت مناسب به تحقیق و بحث موضوعی پیرامون اندیشه‌های فلسفی - کلامی آن اندیشمند بزرگ مبادرت ورزم، و تاکنون به‌مناسبت سالگردهای شهادت آن عزیز مقالاتی در این راستا نگاشته‌ام، و اکنون بر آنم تا با عنایت الهی بحثهای مربوط به معرفت‌شناسی را مورد بررسی قرار داده، و آراء و نظرات استاد شهید را پیرامون موضوع مزبور در يك مجموعه منسجم و هماهنگ به دانش پژوهان - به ویژه شیفتگان اندیشه‌های استاد - عرضه نمایم. و انشاء الله در فرصت دیگر به تحقیق پیرامون موضوعات دیگر فلسفی - کلامی خواهم پرداخت.

روش تحقیق ما بدین گونه است که در هر مقاله يك یا چند مسأله معرفت‌شناسی مطرح گردیده، سپس آراء و نظرات فیلسوف شهید پیرامون آنها نقل می‌شود، و اگر احیاناً مواردی - به نظر نگارنده - نیاز به توضیح داشته و یا جای تأمل و مناقشه باشد در بخش پایانی مقاله تحت عنوان توضیحات بیان خواهد شد.

باشد که این اقدام به عنوان گامی در جهت خدمت به فرهنگ علمی - دینی جامعه و احیاء اندیشه‌های عالم و متفکری که عمر خویش را با تمام توان با اخلاص قابل ستایش در مسیر احیاء حق سپری نمود، بشمار آید، بدیهی است پیشنهادات و انتقادات آموزنده خوانندگان دانشمند در حُسن انجام این هدف کارساز و مایه امتنان و سپاس نگارنده خواهد بود.

و ماتوفیقی الا بالله، علیه توکلت و الیه انیب

علی ربّانی گلپایگانی

اهمیت بحث‌های معرفت‌شناسی

مسائل مربوط به علم، چه در فلسفه قدیم و چه در فلسفه و علوم جدید، بسیار حائز اهمیت است، و بالخصوص فلاسفه و محققین اروپایی در چهار قرن اخیر بیشتر همت خویش را صرف تحقیق در این مسائل کرده‌اند به طوری که می‌توان گفت سه مسأله:

۱- ارزش معلومات ۲- راه حصول علم ۳- تعیین حدود علم، محور مسائل فلسفی اروپا به شمار می‌رود. و با توجه به این که مسائل مربوط به علم در فلسفه اسلامی نیز از بغرنج‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل است، لزوم امعان نظر در این مسائل روشن می‌شود.

اختلاف نظر در مسأله اول است که فلاسفه را از سوفسطائیان و جزمیون را از شکاکان جدا کرده است، و اختلاف نظر در مسأله دوم است که دانشمندان اروپا را به دو دسته مهم عقلیون و حسیون منقسم، و مشاجره عظیمی بین دو دسته بر پا کرده است، و اختلاف نظر در مسأله سوم است که عقاید و نظریات دانشمندان را در باره فلسفه تعقلی که بارزترین مصداقش فلسفه اولی است، و قدما آن را علم کلی و فلسفه حقیقی می‌خواندند، مختلف کرده است، به طوری که گروهی تحقیق در این فن و قضاوت در باره مسائل مربوط به آن را نفیاً و اثباتاً از حدود توانایی ذهن بشر خارج دانسته‌اند، و گروهی بر عکس این فن را یقینی‌ترین و بی‌نیازترین فنون دانسته‌اند.^۱

معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی

مباحث مربوط به ادراک و معرفت در کتب فلاسفه ما در موارد متعدد و به طور متفرق

ذکر شده است:

۱ - باب مقولات:

قسمت ناچیزی از آن در باب مقولات مطرح گردیده است، در آنجا به مناسبت بحث در باره مقوله «کیف» و تقسیم آن به کیف جسمانی و نفسانی از علم به عنوان یکی از مصادیق کیف نفسانی بحث می‌شود.

۲ - باب کلی و جزئی:

بخش دیگری از مباحث علم و ادراک بحثهایی است که در باب کلی و جزئی مطرح می‌شود، به مناسبت اینکه کلیت و جزئیت بستگی به عالم ذهن دارد، لذا مقداری از مباحث علم و ادراک هم در آنجا مطرح می‌شود.

۳ - اعتبارات ماهیت:

یکی از مسائل مربوط به علم و ادراک که مسأله خیلی مهمی هم هست، مسأله‌ای است که به نام اعتبارات ماهیت داریم که مربوط می‌شود به اعتبارات ذهن و معرفت انحاء ماهیت، از قبیل ماهیت لا بشرط، بشرط شیء، و بشرط لا.

۴ - مبحث مقولات ثانیه:

بحث مقولات ثانیه مربوط به ذهن است، در آن جا مقولات تقسیم می‌شوند به مقولات اولی و مقولات ثانیه، و باز مقولات ثانیه به دو گونه‌اند: مقولات ثانیه منطقی، و مقولات ثانیه فلسفی، و همه این مسائل مربوط به علم و ادراک و معرفت است.

۵ - مباحث نفس:

در مباحث نفس در باره قوا و فعالیت‌های نفس بحث می‌شود، بدین جهت بحث مربوط به علم و ادراک به میان می‌آید، و مسائل مربوط به ادراک، مراتب و انواع ادراکات مورد بحث واقع می‌شود.

بوعلی مفصل‌ترین بحث را در باره علم در مباحث نفس مطرح کرده است،

در «شفا» در مباحث نفس، و در «اشارات» در نمط سوم - که خیلی خوب در باره نفس بحث نموده - مباحث مربوط به علم و ادراك را به تفصیل آورده است.

۶ - مبحث عقل و عاقل و معقول:

قسمت دیگری از مباحث علم بعدها تحت عنوان «عقل و معقول» مطرح شده است، و در کتبی مثل «اسفار» جایی که بحث علم و ادراك بیشتر از جاهای دیگر آمده، مباحث عقل و معقول است. صدرالمآلهین، مسائل مربوط به ادراکات، حس و خیال، وهم و عقل، مراتب عقل، کیفیت حصول مفاهیم در ذهن و امثال اینها را در موقف دهم اسفار آورده است، و ما هم در پاورقی‌های اصول فلسفه بیشتر مسائل مربوط به معرفت را از همان مسائل باب عقل و معقول استفاده کرده‌ایم.

۷ - مبحث وجود ذهنی:

بحث وجود ذهنی که در فلسفه اسلامی به طور جداگانه مطرح گردیده، در واقع بحث شناخت است، یعنی بحث ارزش علم است، - همان مسأله‌ای که در دنیای اروپا از اهمیت بسیار برخوردار است - بحث در باره ماهیت علم و ادراك است و این که حقیقت علم چیست؟ و چه رابطه‌ای میان عالم و معلوم برقرار است که ملاک کشف و آگاهی است؟^۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مفهوم و واقعیت علم

انسان در خود حالتی می‌یابد که نام آن حالت را علم یا ادراك یا دانایی یا آگاهی و امثال اینها می‌گذارد، نقطه مقابل علم و ادراك، جهل و ناآگاهی است، ما وقتی که شخصی را که تاکنون ندیده بودیم می‌بینیم، یا شهری را که تاکنون نرفته بودیم مشاهده می‌کنیم، احساس می‌کنیم که اکنون در خود و همراه خود چیزی داریم که قبلاً نداشتیم و آن عبارت است از تصویری از آن شخص و تصویر یا تصویری از آن شهر. حالت اول ما را که این تصویرات را نداشتیم و منفی بود، جهل می‌نامند، و

حالت دوم ما که اثباتی است و تصویری از آنها داریم، و این تصویرات ما را با آن اشیاء که واقعیات خارجی می‌باشند مربوط می‌کنند، علم یا ادراک نامیده می‌شوند. پس علم (الف) صورتی از معلوم است در ذهن، از این رو در تعریف علم و ادراک گفته‌اند: العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل» یعنی ادراک عبارت است از صورتی که از يك شیء در ذهن پدید می‌آید.^۲

بنابراین باید گفت «خود شناخت يك تعریف بدیهی و مشترکی برای همه افراد و مکاتب دارد که همه نظریات بر آن اساس است. شناخت، معنایش آگاهی پیدا کردن و آگاه شدن به مورد شناخت است»^۳ و از طرفی هر-کس بالبداهه و حضوراً به وجود يك سلسله امور ذهنی که آنها را علوم و ادراکات می‌نامند اذعان دارد، وجود این امور بر انسان از وجود عالم خارج روشن‌تر است؛ زیرا اگر فرضاً کسی پیدا شود (مانند ایده‌آلیستها) که در وجود جهان خارج تردید کند و ادراکات خود را يك سره باطل، یعنی غیر مطابق با واقع بداند، در وجود خود این ادراکات نمی‌تواند تردید کند(ب)، پس وجود يك سلسله امور ذهنی کلاهر انسانی حضوراً به آنها آگاه است بدیهی است و احتیاجی به دلیل علمی یا فلسفی ندارد.^۵

تقسیم علم به حضوری و حصولی

نخستین تقسیم علم و آگاهی، تقسیم آن به حضوری و حصولی است، این دو نوع آگاهی تفاوتی دارند که عبارتند از:

الف: در علم حصولی واقعیت علم غیر از واقعیت معلوم است، مثل علم ما به زمین و آسمان و درخت و انسانهای دیگر، در این جا واقعیت علم، تصویری است که در ذهن ما موجود است، و واقعیت معلوم ذاتی است که مستقل از وجود ما در خارج موجود است.

ولی در علم حضوری واقعیت علم عین و اقیعیت معلوم است، و شیء ادراک کننده، بدون وساطت تصویر ذهنی، شخصیت واقعی معلوم را می‌یابد، مثل آن وقتی

که اراده می‌کنیم و تصمیم می‌گیریم، یا آن وقتی که لذت یا اندوهی به ما دست می‌دهد. واقعیت تصمیم و اراده، و لذت و اندوه بر ما هویداست، و ما در آن حال بدون وساطت تصویر ذهنی آن حالات مخصوص را می‌یابیم.

ب: در علم حضوری قوه مخصوص و آلت مخصوصی دخالت نمی‌کند، بلکه عالم باذات و واقعیت خود، واقعیت معلوم را می‌یابد، اما در علم حصولی يك قوه مخصوصی از قوای مختلف نفسانی که کارش صورت‌گیری و تصویرسازی است دخالت می‌کند و صورتی تهیه می‌نماید، و نفس به وساطت آن قوه عالم می‌شود. بنابراین علم حضوری مربوط به يك دستگاه مخصوص از دستگاههای مختلف نفسانی نیست، ولی علم حصولی مربوط به يك دستگاه مخصوص است که به عنوان دستگاه ذهن یا دستگاه ادراکی خوانده می‌شود.^۶

ج: شك و یقین، و تصور و تصدیق، و خطا و صواب، و حافظه، و توجه و تذکر و تعقل و استدلال و تفهیم و تفهم، فلسفه و علوم، همگی مربوط به علمهای حصولی، و به عبارت دیگر مربوط به عالم مخصوص ذهن است که عالم صور اشیاء است، و در مورد علم حضوری هیچ يك از معانی بالا معنا ندارد.^۷

اقسام علم حضوری انسان

انسان دارای اقسام مختلفی از علم حضوری است که عبارتند از:

الف: علم حضوری نفس انسان به خود؛

ب: علم حضوری نفس به افعال و آثار نفسانی، مانند اراده، تصمیم، محبت،

نفرت و صورتهای ادراکی اشیاء دیگر؛

ج: علم حضوری نفس به قوا و ابزارهایی که به وسیله آنها کارها را انجام

می‌دهد؛

د: علم نفس به يك سلسله خواص مادی، از واقعیت‌های مادی خارج، که از

راه حواس و اتصال با قوای حساسه، با نفس اتصال پیدا می‌کنند، از قبیل اثر مادی

که هنگام دیدن در شبکیه پیدا می‌شود، و اعصاب چشم با خواص مخصوص خود تحت شرایط معین تأثیری، در آن اثر می‌کنند و آن را به شکل و صورت مخصوصی در می‌آورند.

این قسمت از يك لحاظ مهمترین اقسام علمهای حضوری است؛ زیرا بیشتر صورتهای ذهنی که تهیه و بایگانی می‌شود از همین‌راه است، و از همین راه است که نفس نسبت به عالم خارج اطلاعاتی کسب می‌کند.^۱

یادآوری دو مطلب

۱ - بسیاری از دانشمندان در حقیقت علم حضوری تعمق کافی نکرده‌اند و پنداشته‌اند که همواره علم هر کسی به خود و حالات نفسانی خود حضوری است، این دانشمندان بین صور ذهنیه و تصورات مربوط به نفس و امور نفسانی که از نوع علم حصولی هستند، و بین علم حضوری نفس به خود و به حالات نفسانی خود که صور ذهنیه دخالت ندارند و از نوع علم حضوری است فرق نگذاشته‌اند.

علم هر کسی به خود و به حالات نفسانی خود دو گونه است:

یکی همان یافتن ابتدایی که هرکس از اول تکون و حدوث، خودش از خودش پوشیده نیست، و همچنین حالات نفسانی خودش از خودش پوشیده نیست، و او همه اینها را بدون وساطت تصویر ذهنی می‌یابد.

و دیگری تصویری که به تدریج برایش پیدا می‌شود، زیرا قوه مدرکه همان طوی که از اشیاء خارجی صورت‌گیری و تصویر سازی می‌کند، پس از مدتی که از راه حواس و تهیه و جمع‌آوری صور اشیاء خارجی قوی شد، به سوی عالم درونی منعطف شده و از نفس و حالات نفسانی نیز صورتهایی تهیه می‌کند و همه آنها را با علم حصولی معلوم می‌سازد.

بنابراین نباید میان تصور «من» و تصور لذت و اندوه و اراده که علم حصولی هستند، و خود «من» و خود لذت و اندوه و اراده که علم و معلوم حضوری هستند اشتباه کرد.^۱

۲ - در مشاهده آثار و افعال (قسم دوم علم حضوری) و همچنین مشاهده قوا و ابزار نفسانی (قسم سوم علم حضوری) از آن جهت که این پدیده‌ها از ملحقات

و مراتب وجود «من» هستند و به حسب واقعیت و وجود با واقعیت و وجود «من» پیوسته می‌باشند، به طوری که وجودشان عین اضافه و نسبت است، و فرض انقطاع نسبت، عین فرض نابودی آنها است، هیچگاه متصور نیست که ذهن این دو قسم را جدا از شهود خود «من» شهود کند، مثلاً آنجا که ذهن دیدن خود را شهود می‌کند، چون دیدن خود را شهود می‌کند (دیدن+میم) نه دیدن مطلق را، پس شهود دیدن خود، همواره ملازم است با شهود خود.

از اینجا نادرستی استدلال «دکارت» بر اثبات وجود نفس از راه وجود اندیشه و فکر، چنان که گفته است: «می‌اندیشم پس هستم» روشن می‌گردد؛ زیرا انسان در مرحله قبل از آنکه وجود اندیشه را در خود بیابد، وجود خود را می‌یابد، و جمله دکارت: «می‌اندیشم» ناظر به اندیشه مطلق نیست، بلکه اندیشه مقید به «من» است، پس او قبل از آنکه اندیشه خود را بیابد، خود را یافته است.^۱

ملاك علم حصولی و حضوری

دانستیم که علم حصولی عبارت است از صورت برداری ذهن از اشیاء و واقعیت‌های عینی، چه واقعیت‌های بیرونی (خارجی) چه واقعیت‌های درونی (نفسانی)، و این کار را قوه خاصی و دستگاه ادراکی ویژه‌ای انجام می‌دهد تمام تصورات ذهنی که در حافظه مجتمع و متمرکز است، و اعمال متعدد و مختلف ذهنی بر روی آنها واقع می‌شود، به وسیله این قوه تهیه شده است.

این قوه به خودی خود نمی‌تواند تصویری تولید کند، تنها کاری که می‌تواند انجام دهد این است که اگر با واقعیتی از واقعیت‌ها اتصال وجودی پیدا کند، صورتی از آن واقعیت می‌سازد و به حافظه می‌سپارد، پس شرط اصلی پیدایش تصورات اشیاء و واقعیت‌ها برای ذهن، ارتباط و اتصال وجودی آن واقعیت‌ها با واقعیت قوه مدرکه است، و البته قوه مدرکه که کارش صورت‌گیری و عکسبرداری است، از خود وجود مستقل و جدا ندارد، بلکه شعبه‌ای است از قوای نفسانی، و

ارتباط و اتصال وجودی وی با واقعیتی از واقعیت‌ها هنگامی است که خود نفس با آن واقعیت اتصال وجودی پیدا کند.

پس می‌توان گفت که شرط اصلی پیدایش تصورات اشیاء و واقعیت‌ها برای ذهن، اتصال وجودی يك واقعیتی با واقعیت نفس است، و چنانکه بعداً گفته خواهد شد، اتصال وجودی يك واقعیتی با واقعیت نفس موجب می‌شود که نفس آن واقعیت را با علم حضوری بیابد.

بنابراین فعالیت ذهن یا قوه مدرکه از این جا آغاز می‌شود، یعنی همین که نفس به عین واقعیتی نائل شد، و آن واقعیت را با علم حضوری یافت، قوه مدرکه (قوه خیال) صورتی از آن می‌سازد و در حافظه بایگانی می‌کند، و به اصطلاح آن را با علم حصولی پیش خود معلوم می‌سازد.

مطابق این نظریه، منشاء و مأخذ تمام علمهای حصولی، یعنی تمام اطلاعات معمولی و ذهنی ما نسبت به دنیای خارجی و دنیای داخلی (نفسانی)، علمهای حضوری است، وملاك و مناط علمهای حضوری اتحاد و اتصال وجودی واقعیت شیء ادراك کننده و واقعیت شیء ادراك شده است.^{۱۱}

یادآوری يك نکته

در این جا یادآوری این نکته لازم است که نفس در ابتداء تکون و حدوث هیچ چیزی را با علم حصولی نمی‌داند، و از هیچ چیزی تصویری در ذهن خود ندارد، حتی از خودش و از حالات نفسانی خودش، بلکه اساساً در ابتدا فاقد ذهن است؛ زیرا عالم ذهن جز عالم صور اشیا پیش نفس چیزی نیست، و چون در ابتدا صورتی از هیچ چیزی پیش خود ندارد، پس ذهن ندارد.

پس انسان در ابتدا فاقد ذهن است، بعد به تدریج صور ذهنیه برایش تهیه می‌شود و تصوراتی از اشیا و تصویری از خود، و تصوراتی از حالات نفسانی خود برایش حاصل می‌گردد و تشکیل ذهن می‌دهد، ولی در عین حال، با اینکه نفس در ابتدا هیچ چیزی را با علم حصولی نمی‌داند، و فاقد ذهن است، از همان ابتدا تکون و حدوث، خود را و آنچه از قوای نفسانی واجد است، به طور علم حضوری می‌یابد؛ زیرا ملاك علم حصولی فعالیت و صورت‌گیری قوه خیال است، ولی ملاك علم



حضورى - چنانکه بيان گرديد - اتحاد و اتصال وجودى ادراك کننده با ادراك شده است، و اين ملاك در مورد نفس و قواى آن از آغاز تحقق دارد.

نحوه ارتباط عالم و معلوم در علم حضورى

سابقاً معنای علم حضورى و فرق آن با علم حصولى را بيان کردیم، و نیز گفتیم که مبنا و مأخذ تمام علم‌هاى عادى و تصورهای معمولى که از آنها به علم حصولى تعبیر مى‌شود علم‌های حضورى است، و نیز یادآور شدیم که ملاك علمى حضورى ارتباط و اتصال وجودى واقعیت شیء ادراك شده با واقعیت شیء ادراك کننده است، حالا باید بدانیم که اين ارتباط و اتصال به چه نحو است، و چه نوع نسبت و رابطه‌ای بين عالم و معلوم باید باشد تا منشاء علم حضورى شهودى گردد. در اين جا چند نظريه است:

الف: ماديگرايان معمولاً در تفسير علم حضورى مى‌گویند: تمام حالات نفسانى و از آن جمله تصورات و افكار، خاصیت مستقيم تشکيلات اعصاب و مغز بوده و مادى و مکانى مى‌باشند و مى‌توانند با یکدیگر اجتماع و ارتباط مکانى پیدا کنند، علت این که ما حالات نفسانى خود را حضوراً پیش خود شهود مى‌کنیم اين است که ما تصورى از خود داریم (تصور من) و اين تصور که کیفیتى است مادى و مکانى با ساير حالات نفسانى از قبيل لذت و اندوه و اراده و تصورات دیگر ما فعل و انفعال مادى و اجتماع و ارتباط مکانى، و به عبارت دیگر اتصال وجودى پیدا مى‌کنند، و همین ارتباط و اتصال است که منشاء علم حضورى شهودى مى‌شود. بر اين نظريه سه اشکال وارد است:

۱ - بين تصور «من» که علم حصولى است، و غير از معلوم است و خود «من» که علم حضورى است، و عين معلوم است فرق گذاشته نشده است، و اين اشتباه بزرگى است که همواره باید از آن برحذر بود.

۲ - چنانکه در مقاله (۳) بيان شد^{۱۱} ادراکات، مادى و مکانى نیستند و در

ماورای اعمال مخصوص عصبی قرار دارند.

۳- همانطور که در فلسفه تحقیق شده است، ارتباط و اجتماع مکانی دو چیز نمی‌تواند ملاک حضور واقعی آن دو چیز پیش یکدیگر باشد؛ زیرا دو شیء مکانی هر چند هیچ فاصله‌ای بینشان نباشد، بالاخره هر يك از آنها مکانی را اشغال می‌کند غیر از مکان دیگری، و هرگز ممکن نیست که اجتماع حقیقی در مکان پیدا کنند، یعنی واقعاً هر دوی آنها مکان واحد را اشغال کنند، حداکثر اجتماع مکانی دو چیز این است که بین دو نهایت آنها فاصله‌ای وجود نداشته باشد.

بلکه يك شیء مکانی نیز چون قهراً مشتمل بر تجسم و بُعد و امتداد است، هر جزء مفروضی از آن، جزئی از مکان را اشغال می‌کند، غیر از آن جزء مکانی که جزء مفروض دیگر آن شیء آن را اشغال کرده است، و در هر جزء باز اجزائی فرض می‌شود که همه از یکدیگر دور و در عین وحدت اتصالیه از یکدیگر غایبند، یعنی يك شیء مکانی نیز اجزا و ابعاض مفروضه‌اش اجتماع حقیقی ندارند و از یکدیگر محتجب و پنهانند.

بنابراین مکانی بودن، مناط احتجاب و غیبت است، نه مناط انکشاف و حضور.

ب: بسیاری از فلاسفه و روانشناسان جدید بر این باورند که در تمام علمهای حضوری همواره عالم عین معلوم است، یعنی هر يك از حالات نفسانی و اندیشه‌ها و احساسات هم عالم است و هم معلوم، و هر يك از آنها خودش خودش را درک می‌کند.

این نظریه نیز نادرست است؛ زیرا اولاً: هر کس به طور وضوح خود را يك واحد می‌یابد که می‌بیند و می‌شنود و رنج می‌کشد و لذت می‌برد. و ثانیاً: هر يك از این حالات را در حال تعلق و انتساب و ارتباط به واقعیت دیگری که از آن واقعیت به «من» تعبیر می‌شود می‌یابد.

ج: برخی از روانشناسان جدید میان علم حضوری انسان به ذات خود، و علم حضوری او به حالات نفسانی خود فرق گذاشته و گفته‌اند: علت علم حضوری هر کس به خودش، وحدت عالم و معلوم است، اما علت علم حضوری هر کس به حالات نفسانی خودش تأثیر عناصر روحی در یکدیگر است. توضیح آنکه در فلسفه و

روانشناسی تأثیر عناصر نفسانی از قبیل عواطف و هیجانات و اشتیاق و تصمیم و احکام و افکار در یکدیگر محقق و مسلم شناخته شده است، علت علم حضوری به این حالات نفسانی همان تأثیر و نفوذ عناصر روحی در یکدیگر است.

یکی از این عناصر روحی تصور «خود» یا «من» است، در اثر تأثیر و پیوستگی این عنصر با عنصر دیدن و شنیدن و چشیدن و لذت و رنج و غیره، علم حضوری نسبت به این عناصر حاصل می‌شود.

اشکال این نظریه - گذشته بر اینکه - بین واقعیت «من» و تصور «من» کاملاً فرق گذاشته نشده است - این است که نوع پیوستگی و ارتباط امور نفسانی به نفس درست تشخیص داده نشده است.

توضیح اینکه: پیوستگی دو چیز با یکدیگر به دو نحو ممکن است فرض

شود:

۱ - هر يك از آنها واقعیت و وجودی مستقل دارد و فقط خاصیت پیوستگی به دیگری را پیدامی‌کند، و به فرض اینکه خاصیت پیوستگی منقطع شود، واقعیت آن محفوظ می‌باشد.

۲ - پیوستگی، عین وجود و واقعیت یکی از آن دو، نسبت به دیگری است، این نوع پیوستگی از قبیل پیوستگی فرع به اصل و معلول به علت است، هر معلولی نسبت به علت ایجاد خود این طور است که در درجه اول از خود واقعیتی ندارد که در درجه دوم با علت پیوستگی پیدا کند، بلکه اصل وجود و واقعیت وی و پیوستگی وی یکی است، و به اصطلاح صدرالمآلهین، وجود و واقعیت او عین ارتباط و انتساب و تعلق به علت است.

این نوع ارتباط و انتساب، البته از يك طرف خواهد بود، نه از دو طرف، یعنی ممکن نیست که دو چیز هر دو، نسبت به یکدیگر این طور باشند و هر دو عین انتساب و ارتباط به یکدیگر باشند؛ بلکه قهراً یکی از آن دو، وجود مستقل و مستغنی و دیگری وجود نیازمند و ربطی خواهد داشت.

مطالعه حضوری عمیق و تفکر دقیق در وضع ارتباط و انتساب امور نفسانی به نفس، به خوبی روشن می‌کند که از قبیل قسم دوم است نه قسم اول، همان طوری که در متن (کلام علامه طباطبائی) اشاره شده، دیدن من، و شنیدن من، و

لذت من، به نحوی است که اگر مطابق کلمه «میم» را از آنها بگیریم، نه این است که فقط خاصیت پیوستگی دیدن «من» با «من» از بین می‌رود و دیدن مطلق باقی می‌ماند، بلکه فرض انقطاع نسبت بین «من» و دیدن عین فرض انعدام و نابودی مطلق آن دیدن است.

د: از نظر محققان فلاسفه اسلامی ملاک علم حضوری این است که واقعیت معلوم از واقعیت عالم محتجب و پنهان نباشد، و این هنگامی محقق خواهد بود که پای ابعاد و امتدادات مکانی و زمانی در کار نباشد، خواه آنکه واقعیت عالم و معلوم وحدت حقیقتی داشته باشند، مثل علم حضوری نفس به خود، و یا اینکه معلوم فرع و وابسته وجودی وی باشد، مانند علم حضوری نفس به آثار و احوال خود، چنانکه علامه طباطبائی فرموده است «ما واقعیت هر چیز را (با علم حضوری) بیابیم یا عین ما، و یا از مراتب ملحقه وجود ما باید بوده باشد».

از فلاسفه اسلامی کسی که بیش از همه در این باب تحقیقات نیکو کرده صدرالمآلهین است.^{۱۳}

توضیحات

الف - تعریف مزبور، تنها علم حصولی را شامل می‌شود و بر علم حضوری منطبق نمی‌گردد، چنانکه مثالی هم که ذکر شده است مربوط به ادراکات حصولی است، لیکن مطلبی که در آغاز گفته‌اند، مطلق علم را در بر می‌گیرد؛ زیرا حالتی ادراکی که انسان در خود می‌یابد، بر هر دو قسم از ادراک (حضوری و حصولی) منطبق می‌گردد، و شاید وجه اینکه مثال از علم حصولی انتخاب گردیده، این بوده است که علم رایج در محاورات علمی علم حصولی است.

ب - در این جا نکته‌ای وجود دارد که نباید از آن غفلت کرد، و آن این است که حقیقت علم و ادراک - چنانکه بیان خواهد شد - عبارت است از حکایت و کاشفیت، در این صورت فرض علم و ادراک غیر مطابق با واقع مستلزم تناقض است.

با این حال بر استاد شهید اشکالی وارد نیست؛ زیرا مقصود ایشان این است که کسی در واقعیت ادراک تردیدی ندارد، تا آنجا که ایده‌آلیستها نیز به واقعیت آن

اذعان دارند، و اما اینکه عقیده و سخن آنان تناقض آلود است یا نه، مطلب دیگری است.

ج - چنانکه بعداً بیان خواهد شد ملاک علم حضوری مجرد وجود شیء از ماده و از خصایص ماده است، بنابراین، علم حضوری در مورد این قسم با اشکال مواجه می‌شود؛ زیرا خاصیتی که از شیء مادی خارجی در قوه حساسه پدید می‌آید امری است مادی، و مادّیت با علم و معلوم بودن منافات دارد.

این اشکال در مورد قسم سوم علم حضوری نیز نسبت به قوا و ابزار بدنی و جسمانی، مطرح است، هر چند نسبت به قوای غیر بدنی، مانند قوه وهم و خیال - که به نظر صدرالمتهلین و پیروان او مادی نیستند - وارد نیست.

و علامه طباطبائی(ره) در مبحث وجود ذهنی در پاسخ کسانی که با استناد به آراء علمی، در مورد ادراکات حسی، با نظریه حکما در باب وجود ذهنی مخالفت کرده‌اند تصریح نموده است که فعل و انفعالاتی که در مرحله قوای بدنی حاصل می‌شود علم نیست، بلکه اینها شرایط و معدّات تحقق علم برای نفس می‌باشد، و در مبحث علم و عالم و معلوم نیز ارتباط نفس با اشیاء مادی را به واسطه حواس، از قبیل شرط لازم برای فراهم شدن زمینه برای نفس دانسته است که بتواند با موجودات مثالی و غیر مادی رابطه وجودی برقرار کرده و آنها را از نزدیک مشاهده نماید و در نتیجه به معرفت نایل آید.

کوتاه سخن آنکه: اعتقاد به اینکه نفس بر بدن و قوای بدنی و خواص موجود از اشیاء خارجی در قوای بدنی علم حضوری دارد، با اصل لزوم تجرد علم و معلوم (بالذات) سازگار نیست.

مگر آنکه در مورد علم حضوری مجرد معلوم را شرط ندانسته و ملاک آن را وابستگی وجودی معلوم به عالم بدانیم، خواه این وابستگی از قبیل وابستگی معلول به علت و فعل به فاعل باشد، مانند وابستگی کارهای ادراکی و تحریکی نفس به آن، یا از قبیل وابستگی تدبیری باشد، مانند وابستگی بدن و قوای بدنی که گرچه فعل و معلول نفس نیستند، ولی تحت تدبیر و ربوبیت نفس قرار دارند.

این مطلب به‌ویژه با توجه به اصل «جسمانیة الحدوث» بودن نفس کاملاً روشن است؛ زیرا بر این مبنا نفس و بدن دو واقعیت بیگانه نیستند که یکی عهده‌دار



تدبیر دیگری است، بلکه بدن و قوای بدنی در حقیقت از شئون و مراتب نفسند و نفس اصل محفوظ در همه اعضا و قوای بدنی است؛ زیرا وحدت نفس، وحدت عددی نیست، بلکه وحدت حقه ظلی بوده و جلوه‌ای از وحدت حقه اصلی (وحدت خداوند) می‌باشد، و در نتیجه قوای بدنی (با وصف اینکه دارای فعالیت و تأثیر می‌باشند) بدون حضور نفس در آنها هویتی نداشته و جسمی بی حرکت بیش نخواهند بود، بنابراین گرچه اصل واقعیت آنها معلول و فعل نفس نیست، فعالیت آنها بدون حضور نفس ممکن نیست.

بنابراین به گفته عطار:

تن زجان نبود جدا عضوی از اوست جان ز کل نبود جدا جزوی از اوست
و به قول حکیم سبزواری:

النفس فی وحدته کل القوی و فعلها فی فعله قد انطوی
بنابراین نفس حقیقتی است که اصل محفوظ همه مراتب و قوای بدنی می‌باشد، و این نفس است که در هر يك از مراتب قوا، فعل ویژه آن قوه را انجام می‌دهد.

استاد شهید در مورد نحوه رابطه نفس با قوای ادراکی آن چنین گفته است: «نفس همچون يك ذات واحد است که دارای جنبه‌ها و شاخه‌های متعدد است، البته منظور این نیست که نفس به منزله تنه درخت است و این قوا به منزله شاخه‌های این درخت هستند به طوری که اگر همه این شاخه‌ها را بزنیم باز هم تنه درخت به خودی خود باقی است و فقط شاخه‌هایش قطع شده است، بلکه نحوه ارتباط به گونه‌ای است که اگر قوای حسی و خیالی و عقلی را از نفس بگیریم دیگر چیزی باقی نمی‌ماند».^{۱۴}

د - علامه طباطبائی در دو کتاب «بدایة الحکمة» و «نهایة الحکمة» به گونه‌ای دیگر بر این مطلب استدلال کرده است و حاصل آن این است که در تحقق علم حضوری چیزی نسبت به خود دو شرط لازم است، یکی تجرد از ماده و دیگری لافسه بودن وجود آن یعنی اینکه وجود آن وجود جوهری باشد؛ زیرا اگر وجود آن از قبیل وجود لغیره و عرض باشد فعل و صفت آن در حقیقت از آن موضوع آن است پس ادراک کننده چنین موجود مجردی، موضوع اوست نه خود او.^{۱۵}

- ۱ - اصول فلسفه، ج ۱، مقدمه مقاله ۴ و ج ۲ مقدمه مقاله ۵.
- ۲ - شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۵۵ - ۲۵۸.
- ۳ - آشنایی با علوم اسلامی، منطق، فلسفه، بخش منطق، درس چهارم، ص ۲۹.
- ۴ - شرح مبسوط منظومه، ج ۳، ص ۳۲۶.
- ۵ - اصول فلسفه و روش رئالیسم ط دارالعلم، قم، ج ۱، مقاله ۳، پاورقی، ص ۵۸.
- ۶ - اصول فلسفه، ج ۲، مقاله پنجم، ص ۲۸ - ۲۹.
- ۷ - همان، ص ۳۱.
- ۸ - همان، ص ۳۷ و ۴۰.
- ۹ - همان، ص ۳۰ - ۳۱.
- ۱۰ - همان، ص ۳۷، و اصول فلسفه، ج ۱، ص ۸۶.
- ۱۱ - همان، ص ۲۷ - ۲۹.
- ۱۲ - اصول فلسفه، ج ۱، مقاله سوم، علم و ادراک.
- ۱۳ - اصول فلسفه، ج ۲، ص ۳۲ - ۳۵.
- ۱۴ - شرح مختصر منظومه، ج ۱، ص ۸۶.
- ۱۵ - بداية الحكمة، مرحلة ۱۱، فصل ۱۱، نهاية الحكمة، مرحلة ۱۱ - فصل ۱۲.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رساله علم انسانی

