

علم حضوری پایه ارزش معلومات

نیم نگاهی بر نظر علامه طباطبایی (ره) درباره رابطه معلومات با علم حضوری

بهمن شریف زاده

اشاره

مطابقت علم انسان با جهان بیرون از ذهن و توجیه آن، اساسی ترین مسائل معرفت شناسی است که از گذشته دور، موضوع مجادلات فیلسوفان و اندیشمندان بوده است. در این باره آرای گوناگونی از اندیشمندان یونان و فیلسوفان مسلمان بر جای مانده که حاکی از نوع نگرش هستی شناسانه ایشان به آدمی، نفس او و حقیقت علمش است. فیلسوف معاصر، علامه طباطبایی در مواجهه با اندیشه های نو در این باب و با بهره برداری از میراث فلسفه مشاء، اشراق و به ویژه حکمت متعالیه، تقریری نو از این مطابقت ارائه کرده است. او علم حضوری را ریشه همه علوم حصولی بشر دانسته و بر این باور است که اگر آدمی با واقعیاتی که مبدأ فاعلی واقعیات مادی هستند، به طور مستقیم و بی واسطه ارتباط نداشته باشد، علم حصولی به اشیا نخواهد داشت.

مطابقت صورت های نقش بسته در ذهن با جهان بیرون از آن، از کهن ترین مسائلی است که اندیشه بشر را به خود معطوف داشته و هم اکنون نیز از جایگاه بلندی در بین مسائل

گوناگون دانش معرفت‌شناسی برخوردار است، تا آنجا که می‌توانیم آن را پایه و ریشه اغلب مسائل این دانش بدانیم. به نظر می‌رسد نفی و اثبات این مطابقت بوده که دو گروه از اندیشمندان یونان پیش از میلاد را با عناوینی همچون سوفیست و فیلسوف، در برابر یکدیگر قرار داد و به صحنه جدال کشانده؛ بساط دیالکتیک سقراط با امثال پروتاگوراس را گشود و بر سرش بزرگانی مانند افلاطون و ارسطو را پروراند. سرانجام نیز با تلاش فیلسوفان، مطابقت‌انگاری برای سده‌هایی چند بر فضای اندیشه متفکران چیره شد و فیلسوفان، میدان‌دار عرصه دانش گشتند؛ ولی پس از قرن‌ها چیرگی، عصر روشنگری اروپا با تردید در این انگاره همراه شد و اینک چهار قرن است که صدر-نشینان پیشین، در تقابل جدی با نو ظهوران عصر روشنگری، به زیر کشیده و در نشیب قرار گرفته‌اند.

در این میان فیلسوفانی چند به تکاپو افتاده و در صدد تبیین و تفسیری مبرهن از آنچه قرن‌ها مسلم گرفته شده بود، بر آمدند و با استمداد از میراث قرن‌ها تلاش فکری و کوشش فلسفی، طرحی نو در انداختند و تفسیری نوین از مطابقت ارائه کردند که با وجود شباهت‌های بسیاری که با یافته‌های پیشینیان دارد، از امتیازهای ویژه‌ای نیز برخوردار است.

علامه فقید سید محمد حسین طباطبایی از معدود دانشمندانی است که با بهره‌ وافر از مکاتب سنیوی، صدرایی و لطایف عرفانی از سویی و مواجهه با اندیشه‌های نوین مغرب زمین به ویژه تفکر مارکسیسم، کوشید تا راه را بر جویندگان حقیقت، هموارسازد و گامی نو، در مسیر تابناک دانش بردارد. آنچه در این نوشتار می‌آید، کوششی در تبیین دیدگاه او در این باره است. فیلسوفان مسلمان غالباً برآنند که ماهیت اشیا همان طور که در بیرون از ذهن موجود است، در ذهن هم موجود می‌شود با این تفاوت که نحوه وجودشان در بیرون و درون ذهن، یکسان نیست و همین انتقال ماهیت است که توجیه‌گر مطابقت علم ما با جهان خارج است و لکن این توجیه با دو اشکال روبرو است که مطابقت را با مشکلی جدی مواجه می‌سازد.

اشکال اول: ماهیت نزد بسیاری از فیلسوفان (طرفداران اصالت وجود)، امری اعتباری بوده و بهره‌ای از واقعیت ندارد (بنا بر معنای شایعی که از اعتباری بودن ماهیت وجود دارد)، پس انتقال امری که واقعیت خارج از ذهن را تشکیل نمی‌دهد به چه معنا است؟

به عبارت دیگر آنچه که بیرون از ذهن است، وجود است و ماهیت، برداشتی از واقعیت است، وجود خارجی هم که قابل انتقال به ذهن نیست، پس پل ارتباطی ذهن و خارج فرو می‌ریزد و ارتباط با خارج قطع می‌شود. همچنین اگر ماهیت، اصیل پنداشته شود، از آنجا که واقعیت خارجی، به ذهن منتقل نمی‌شود، پس انطباق، مشکل می‌شود.

اشکال دوم: بنا بر عقیده اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، ماهیت حد وجود است. همچنین برای هر مرتبه‌ای از مراتب طولی و عرضی وجود، حد و ماهیتی ویژه همان مرتبه هست که با حد مرتبه دیگر متفاوت است و هیچ موجودی در حد و ماهیت با موجود دیگر یکسان نیست تا آنجا که برخی از فیلسوفان، هر فرد از افراد یک نوع را، صاحب ماهیتی متفاوت با فرد دیگر همان نوع دانسته اند. حال چنانکه وجود خارجی و وجود ذهنی چیزی، دو مرتبه از وجود او باشند، چگونه می‌توانند حد و ماهیتی یکسان داشته باشند؟ و در صورت تفاوت ماهیت این دو مرتبه، چگونه می‌توانیم صور ذهنی را منطبق بر واقعیات جهان خارج بدانیم؟ چرا که دیگر میان صورتهای ذهنی و واقعیات خارجی، یکنواختی و یکسانی در وجود یا ماهیت باقی نمی‌ماند.

در رویارویی با چنین مشکلاتی است که نیاز به تفسیری صحیح از نوع ارتباط ذهن با جهان خارج، احساس می‌شود تا با تکیه بر آن از دام شک‌گرایی جدید رهید و ارزش معلومات را باور کرد. ارتباط چنین تفسیری با دانش معرفت‌شناسی را از همین جا می‌توان آشکارا نظاره کرد. اگر چه تفسیر چنین ارتباطی گاهی با دید هستی‌شناسانه طرح می‌شود، لکن چنین تفسیری بی شک، دلالتی بر انطباق صورتهای ذهنی بر جهان بیرون از ذهن دارد که از امهات مسایل معرفت‌شناسی است. بدیهی است که امروزه ادعای مطابقت در مواجهه با موشکافی شک‌گرایان فقط با تفسیر و توجیهی صحیح و مبرهن از نحوه ارتباط ذهن با خارج و کیفیت و ساز و کار صورت‌سازی از واقعیات بیرونی، قابل پذیرش خواهد بود و چه بسا چنین تفسیری، بهترین برهان یا تنبیه بر انطباق علم ما بر واقعیت خارجی باشد، اگر چه پس از فراغت از انطباق، عرضه شده و با نگاهی هستی‌شناسانه به آن پرداخته شده باشد. حال برای دریافت صحیح و کامل از آنچه علامه طباطبایی در این باره ادعا کرده، باید به مقدماتی اشاره کنیم که شامل برخی باورهای یکسان و متفاوت میان فیلسوفان مسلمان در مسئله علم است، آنگاه به تفصیل از

دیدگاه ویژه علامه طباطبایی در این باره، سخن بگوییم تا از خلط این دیدگاه با باورهای فیلسوفان مسلمان بهره‌ییم و آن را تکرار گفته گذشتگان نپنداریم، اگرچه مقدمات یا مشابهات آن در گذشته، دیده می‌شود.

مقدمات

۱- اغلب فیلسوفان مسلمان بر آنند که در هنگام علم ما به جهان خارج، صورتی از واقعیات در ذهن نقش می‌بندد که از آن به وجود ذهنی یاد می‌کنند و این برخلاف باور کسانی است که میان عالم و معلوم خارجی، صورتی را واسطه نمی‌بینند و منکر وجود هرگونه صورتی از اشیای خارجی در ذهن هستند.^۱

۲- بسیاری از فیلسوفان مسلمان، علم را همان صورت پدید آمده در ذهن می‌دانند و بین علم و معلوم ذهنی فرقی نمی‌بینند؛ برخلاف کسانی که با وجود اعتقاد به وجود ذهنی، علم را اضافه صورت پدید آمده با عالم و یا کیفیت نفسانی عارض از حصول صورت شیء در ذهن می‌دانند. (فخر رازی ۱۴۱۰: ۴۵۰)

۳- اغلب فیلسوفان مسلمان، صورت پدید آمده در ذهن را، ماهیت واقعیات خارجی می‌دانند که در ذهن عالم به وجود ذهنی تحقق یافته است؛ برخلاف گروهی که این صورت را شبیحی از ماهیت دانسته و تحقق ماهیت اشیا در ذهن را غیرممکن دانسته‌اند. (سبزواری ۱۳۶۹: ۶۰)

۴- اغلب فیلسوفان مسلمان، علم را از کیفیات نفسانی دانسته و علم هر کس به کیفیات نفسانی خود را علم حضوری می‌دانند؛ از این رو آگاهی ما به صورت‌های نقش بسته در ذهن را، از سنخ آگاهی حضوری می‌دانند که میان آنها و ذهن، صورتی واسطه نبوده و خود نزد عالم حاضر می‌باشند.

توضیح آنکه: علم به هر واقعیتی، یا با وساطت صورت آن واقعیت در ذهن پدید می‌آید که از آن به علم حصولی یاد می‌کنند و یا بدون وساطت صورت، با تحقق خود واقعیت نزد عالم، به وجود می‌آید که آن را علم حضوری می‌نامند. حال از آنجا که ذهن و صورت‌های آن، امور مقایسه‌ای هستند، به این معنا که گاه در نسبت با آنچه از آن انتزاع شده اند، سنجیده شده و ذهن و ذهنی نامیده می‌شوند و گاه بدون این نسبت، و فقط به خودشان توجه می‌شود که در این صورت خود از واقعیات خارجی به شمار رفته

و خارجی نامیده می‌شوند، پس از آنجا که در هر علم حصولی، صورت واقعیات خارجی در ذهن محقق می‌شود و این صورت در قیاس با خود، واقعیتی از واقعیات خارجی است که در نزد عالم بدون وساطت صورتی دیگر موجود است، علم ما به خود این صورت، علم حضوری نامیده می‌شود.

پس علم ما به واقعیات بیرون از ذهنمان، علم حصولی و به واقعیات ذهنمان علم حضوری خواهد بود؛ از این رو فیلسوفان از واقعیات بیرونی به «معلوم بالعرض» و از صورت‌های آن به «معلوم بالذات» تعبیر کرده‌اند. زیرا آنچه نزد عالم حاضر است، صورت واقعیات بیرونی است و واقعیات به وساطت صورت‌ها، معلوم عالم هستند، پس گویا آنچه در حقیقت، معلوم ما است، صورت‌ها هستند و واقعیات بیرونی «بالعرض و الحجاز» معلوم ما هستند. (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۱۸۷-۱۸۸)

۵- فیلسوفان مسلمان، علم را همچون نفس، مجرد از ماده می‌دانند و تحقق صورت‌های علمی را فقط در مجالی غیرمادی ممکن می‌دانند، ابای از تغییر و انقسام، و مقید نشدن به زمان و مکان، از ادله ایشان بر غیرمادی بودن علم است. (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۴۹)

دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در باره صورت‌های علمی

علامه طباطبایی همچون فیلسوفان مسلمان، صورت‌های علمی را مجرد از ماده دانسته و پیدایش علم در عرصه ماده را غیرممکن می‌داند. او در این باره می‌گوید:

«ان الصورة العلمية كيفما فرضت، مجردة من المادة، عارضة من القوة» (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۳۷) و سپس بر این ادعا چنین برهان اقامه می‌کند که «صورت‌های علمی از آن جهت که معلومند، فعلیت داشته و استعداد و قوه هیچ چیزی در آنها نیست» (همان) و صد البته که نبود قوه بر نبود ماده دلالت دارد.

علامه با تکیه بر مجرد بودن صورت‌های علمی، آنها را در مرتبه وجودی، قوی‌تر و بالاتر از واقعیات مادی بیرون از ذهن می‌داند و مانند بسیاری از فیلسوفان مسلمان، به آثاری ویژه برای آنها معتقد است؛ او در این باره می‌گوید:

و اذ كانت (الصورة العلمية) كذلك (بجدة من المادة) فهي اقوى وجوداً من المعلوم المادى الذى يقع عليه الحس وينتهى اليه التخيل والتعقل، ولها (الصورة العلمية المجردة) آثار وجودها المجرد. (همان)

آنچه تاکنون از علامه نقل شد، مطابق با گفته فیلسوفان پیش از او است؛ لکن وی بعد از این مسیری متفاوت با بسیاری از گذشتگان را در پیش می‌گیرد که می‌توان آن را ابداع او در این عرصه نام نهاد.

علامه آثار واقعیت مادی بیرون از ذهن را از صورت‌های علمی نفی می‌کند اما نه با توجیه و دلیلی که غالب فیلسوفان پیش از او ارائه می‌کردند و این از آن رو است که او در باره صورت‌های علمی مجرد از ماده، نظری غیر از رأی اغلب گذشتگان دارد. فیلسوفان مسلمان، سلب آثار واقعیت بیرونی، از صورت‌های علمی را با تبدیل وجود خارجی به وجود ذهنی یک ماهیت و حقیقت واحد، توجیه می‌کردند چنان که حکیم سبزواری (ره) در منظومه حکمت خود، به تبعیت از گذشتگان می‌گوید:

للشیء غیر الکن فی الایان کون بنفسه لدی الاذهان (سبزواری: ۶۴۱۳۶۹)

و این در حالی است که علامه طباطبایی همچون صاحب حکمت متعالیه، صدر - المتألهین شیرازی (ره) صورت‌های علمی اشیا را صورت‌های متعلق به واقعیات مادی خارج نمی‌داند که فقط با تبدیل وجودشان از خارجی به ذهنی، آثار مربوط به خارج را واگذاشته و آثار دیگری مربوط به وجود ذهنی، پیدا کرده باشند؛ بلکه او از اساس این آثار را به آنچه حقیقتاً معلوم ما است، متعلق نمی‌داند، و از این رو بحث از ترتب یا عدم ترتب آثار بر صورت‌های علمی را بی معنا می‌داند. او در این باره می‌گوید: اما آثار وجودها (الصورة العلمية) الخارجی المادی التي نحسبها متعلقة للادراک، فلیست آثاراً للمعلوم بالحقیقة الذی [= المعلوم بالحقیقة] یحضر عند المدرک حتی ترتب علیه او لاترتب. (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۳۹)

همان طور که گفته شد علامه طباطبایی صورت‌های علمی اشیا را صورت‌های متعلق به واقعیات مادی خارجی نمی‌داند، که آثار خارج را به علت ذهنی شدن از دست داده باشند؛ بلکه آنها را موجودات مجردی می‌داند که خود، مبدأ فاعلی موجودات مادی بوده و تمام کمالات آنها را دارا می‌باشند؛ از این رو بدون توجه به واقعیات مادی هم؛ موجودند اگرچه مورد غفلت قرار گرفته و مشاهده نشوند.

در حالی که صورت‌های علمی نزد بسیاری از فیلسوفان با توجه به عالم مادی پدید آمده و پیش از این توجه، بی بهره از هستی می‌باشد. علامه در این باره می‌گوید: «فالعلوم عند العلم الحسولی بامر له نوع تعلق بالمادة؛ هو موجود مجرد. هو مبدأ فاعلی لذلك الامر (امر له نوع تعلق بالمادة) واجد لما هو کماله.» (همان)

سخن علامه؛ یاد آور اعتقاد صدرالمتهلین در نحوه وجود صورت‌های علمی است، آنجا که می‌گوید: «همانا این نحوه از وجود صوری (صورت‌های ادراکی علمی) که کاستی‌های مادی از آن سلب می‌شود، وجودی برتر و شریف‌ترند، پس اثبات این معانی جسمی مادی برای این صورت‌های علمی از جهت تحقق مبدأ و اصل معانی جسمی مادی برای این صورت‌های علمی از جهت تحقق مبدأ و اصل معانی جسمی مادی برای این صورت‌های ادراکی است. پس همانا این صورت‌های مادی، بت‌ها و قالب‌هایی برای آن صورت‌های مجرد هستند و اما سلب صورت‌های ادراکی از معانی جسمی مادی، به خاطر آن است که این صورت‌ها، شریف‌تر و برتر از آن هستند که به هستی‌های پست و مادی یافت شوند. این حیوان گوشتی (مادی) که مرکب از اضداد است، (وجود) مثالی و سایه آن حیوان نفسانی بسیط است و اگر چه بالاتر از آن وجود مثالی نیز، حیوان عقلی بسیط واحدی است که با وجود بساطتش، شامل تمام اشخاص و اصناف مادی و نفسانی است که ذیل او قرار دارد. (صدرالمتهلین شیرازی ۱۴۱۰ ج ۳: ۳۰۳) و به این ترتیب صورت‌های علمی، با وجود خارجی مجردشان نزد انسان حاضر شده و در پی آن علم حصولی پدید آمده و انسان به ماهیت اشیا و آثار خارجی اشیا توجه می‌کند که این حکایت از تقدم علم حضوری بر علم حصولی داشته و با نظر غالب فیلسوفان پیشین در حضوری بودن صورتی که از حصول آن پدید آمده، متفاوت است. علامه در ادامه سخن پیشگفته می‌گوید:

«يُحْضَرُ بوجوده الخارجی للمدرک و هو علم حضوری و يتعقبه انتقال المدرک الی ما لذلك الامر من الماهية والآثار المترتبة عليه في الخارج.» (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۳۹)

توجه به کلمه «یتعقبه» به خوبی گویای پیشینی بودن این علم حضوری از علم حصولی است، به این معنا که پیش از آنکه 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 و علامه به صراحت می‌گوید: «العلم الحصولی مأخوذ من معلوم حضوری هو موجود مجرد مثال او عقلی حاضر بوجوده اخارجی للمدرک». (همان) توجه به این نکته، تفاوت میان حضوری بودن صورت‌های علمی از دید غالب فیلسوفان گذشته و حضوری بودن آنها از دید علامه را به خوبی آشکار می‌کند؛ زیرا فیلسوفان پیشین، این حضور را مبتنی و

متوقف بر حصول می‌انگاشتند؛ در حالی که علامه حصول را متوقف بر حضور می‌داند و می‌گوید:

«ما باید به واقعی منشأ آثار رسیده باشیم یعنی همان واقع را با علم حضوری یافته باشیم و آن گاه علم حصولی بلاواسطه از وی گرفته شود.» (علامه طباطبایی بی تا: ۳۶)

از این رو وی بازگشت هر علم حصولی را به علم حضوری دانسته و می‌گوید:
«والذی یهدی الیه النظر العمیق انّ الحصول منه (من العلم) ایضاً یتهی الی علم حضوری.»
(علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۳۹)

و صد البته که منظور او از منتهی شدن علم حصولی به علم حضوری، متفرع شدن علم حصولی بر علم حضوری است نه آنکه علم حصولی مقدم بر علم حضوری بوده و به آن بینجامد. علامه در این باره می‌گوید:

«اگر بخواهیم به کیفیت تکثرات و تنوعات علوم و ادراکات 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.» (علامه طباطبایی بی تا ج ۲: ۳۸۳۷)

همچنین همان طور که گفته شد علامه معلوم حاضر نزد عالم را، صورت و ماهیت شیء مادی خارجی نمی‌داند. در حالی که فیلسوفان پیش از او، ماهیت موجود واقعی که به وجود ذهنی موجود شده را نزد عالم حاضر می‌دانند. حال پرسش در این است که اگر صورت‌های علمی، موجودات مجرد مثالی یا عقلی باشند که پیش از علم حصولی و توجه به ماهیت اشیا مادی و آثار خارجی آنها، نزد عالم حاضرند، پس علم حصولی که از توجه به عالم مادی پدید می‌آید، دیگر چیست و چه موقعیتی دارد؟ همچنین با این دید مشکل معرفت‌شناختی علوم بشر در مطابقت با جهان خارج چگونه حل می‌شود؟ علامه، متعلق دانستن صورت‌های علمی موجود در ذهن به واقعیات مادی خارجی را ناشی از ایهام قوه و اهمه دانسته و آن را اعتباری می‌داند که، گریزی از آن ندارد. او بر این باور است که اتصال انسان با جهان مادی از راه حواس، موجب آن می‌شود که انسان صورت‌های علمی مجرد که موجوداتی مثالی یا عقلی هستند را، صورت‌های متعلق به واقعیات مادی بیندارد و چون آثار خارجی را در آنها نمی‌یابد، حکم کند که اینها

ماهياتی هستند که از وجود خارجی منسلخ گشته و به وجود ذهنی تحقق یافته اند، علامه در این باره می‌گوید: «اما هو الوهم يوهم للمدرك ان الحاضر عنده حال الادراك هو الصورة المتعلقة بالمادة خارجاً فيطلب آثارها الخارجية فلا يجد معها فيحكم بانّ المعلوم هو الماهية بدون ترتب الآثار الخارجية. (علامه طباطبائی ۱۴۰۴: ۲۳۹) علامه، علم حصولی را محصول همین حرکت قوه واهمه دانسته و آن را اعتباری عقلی می‌داند که از همان واقعیات مجرد و حاضر نزد عالم گرفته شده است، او در این باره می‌گوید: «العلم الحصولی اعتبار عقلی يضطر اليه العقل، مأخوذ من معلوم حضوری هو موجود مثالی او عقلی حاضر بوجوده الخارجی للمدرك». (همان) علامه گاه از این قوه با عنوان قوه تبدیل کننده علم حضوری به علم حصولی یاد کرده، می‌گوید: قوه نامبرده (تبدیل کننده علم حضوری به علم حصولی) به همه علوم و ادراکات حضوری، یک نحو اتصال دارد و می‌تواند آنها را بیابد، یعنی تبدیل به پدیده‌های بی‌اثر نموده و علم حصولی بسازد. (علامه طباطبائی بی تا: ۴۸) قابل توجه آنکه حکیم سبزواری پیش از علامه در جایی به همین مطلب صراحت داشته می‌گوید: «لكن الصورة الإدراكية بحسب دقيق النظر صورة مجردة خيالية او عقلية هي اعلى و اشرف وجوداً من هذا الوجود المادى و لها آثارها المناسبة لمرتبة وجودها وان لم يكن لها هذه الآثار الخاصّة بالتي للوجود المادى ولذا يتوهم أنّها وجود لا يترتب عليه الآثار فيؤول الى انتزاع المفاهيم و الماهيات. (سبزواری) حال چون توهم پیشگفته، از اتصال انسان - به وسیله حواس - با جهان مادی پدید می‌آید و همین توهم منشأ علم حصولی است، پس علم حصولی بدون اتصال حواس آدمی با جهان مادی، محقق نخواهد شد و نفس حضور موجودات مثالی یا عقلی نزد نفس آدمی، به تحقق و موجودیت علم حصولی نخواهد انجامید چنان که علامه می‌گوید: «باید دانست که این علم حضوری، خود به خود نمی‌تواند علم حصولی بار آورد» (علامه طباطبائی بی تا: ۴۸) علامه این اتصال را علتی اعدادی برای پیدایش علم حصولی دانسته و بنابراین علم حصولی را ویژه نفوسی می‌داند که به بدن مادی تعلق داشته باشند، تا با اتصالشان به ماده (البته از راه حواس) این اعتبار عقلی را پدید آورند. او جوهرهای عقلی بی ارتباط با ماده را زمینه‌ای برای تحقق علوم حصولی - که آنها را علوم سرابی می‌نامد - نمی‌داند، زیرا این جوهرها نه ذاتاً ارتباطی باماده داشته و نه در فعلشان تعلقی به ماده دارند، پس آنها اتصالی به ماده نداشته تا توهمی برایشان پیش آید که زمینه اعتبار علم حصولی شود، آنها به حقایق اشیا دست یافته‌اند و علمشان اعتباری نیست. علامه می‌گوید: «برای علم

ذهن

علم حضوری پایه ارزش معلومات

حصولی را هیچ جایگاهی در خارج، بیرون از ظرف دانش نفس‌های متعلق به بدن‌ها نیست به عبارت دیگر هیچ علم حصولی برای جوهرهای عقلی مجرد از ماده در ذات و فعل، وجود ندارد و این برای آن است که ما وجودهای مجرد عقلی یا مثالی را با حقیقت خارجیشان که آثار بر آن بار می‌شود، می‌یابیم و این علوم حضوری است، سپس از راه اتصالمان با ماده می‌یابیم که آثار وجود مادی، بر آن وجودهای مجرد، مترتب نمی‌شود. پس گمان می‌کنیم آنچه از وجودهای مجرد و دارای آثار نزد ما است، همان اشیای طبیعی (مادی) است که به وجود ذهنی بدون آثار، در ذهن‌های ما یافت شده است و با چنین گمانی، ماهیات و مفاهیم که همان علوم حصولی هستند، نشأت می‌گیرند. این عرض و همی برای صورت‌های علمی بر ماهیات طبیعی مادی که از راه اتصال به ماده پدید می‌آید، همان چیزی است که علوم حصولی را ایجاد می‌کند و ماهیات و مفاهیم ذهنی بدون آثار (شیء خارجی) را به وجود می‌آورد. از اینجا آشکار می‌شود که نزد مجردات عقلی محض که هیچ اتصالی با ماده ندارند، منشأیی برای ظهور ماهیات و مفاهیم نبوده و جایگاهی در آنها برای علوم حصولی نیست، بلکه همانا این وجودهای مجرد، به نفس وجوداشیا، به صورتی حضوری و نه سرایی (غیرواقعی) نایل می‌شوند.^۲ دقت در گفتار علامه به خوبی روشن می‌سازد که اتصال با جهان مادی در نزد او، با علم حصولی متفاوت است علامه اتصال را به مراتب، مقدم بر علم حصولی می‌داند، چرا که این اتصال است که زمینه‌ساز آن توهم و سپس اعتبار علم حصولی است و بدون آن چنین توهمی پدید نمی‌آید. همچنین این اتصال است که نفس آدمی را آماده مشاهده آن موجودات مجرد مثالی یا عقلی می‌کند. توضیح آنکه موجودات مجرد مثالی یا عقلی، اگرچه پیش از جلب توجه آدمی به آنها موجود بوده و مبدأ فاعلی واقعیات مادی هستند؛ لکن توجه به آنها، پس از اتصال آدمی با جهان مادی بیرون از ذهنش رخ می‌دهد و این منطبق بر باور اغلب فیلسوفان مسلمان به پیروی از ارسطو است که «من فقد حساً فقد فقد علمه». اما این اتصال نزد علامه پدید آورنده آن موجودات مجرد که همان صورت‌های علمی حاضر نزد ذهن‌اند، نیست، بلکه فقط نفس رامستعد شهود آنها می‌سازد که این بی‌شبهت به ایده افلاطون در «تذکریودن علم» نیست. علامه صورت‌های علمی را معلول این اتصال نمی‌داند و برای اتصال، نقش اعدادی هم در پیدایش صورت‌ها قایل نیست؛

بلکه اتصال را مُعد شهود و تنبه می‌داند؛ چنان که می‌گوید: «والنفس اذا اتصلت من طریق الحواس نوعاً من الاتصال بالخارج المادی، استعدت لان تشاهد هذا الموجود المثالی او العقلی (تام الوجود، قائم بنفسه، مجرد عن المادة فی وجوده) فی عالمه» (علامه طباطبایی ۱۴۱۰ ج ۱: ۲۸۶)

بنابراین، اتصال نفس به جهان مادی از راه حواس، هم موجب مشاهده موجودات مجرد مثالی یا عقلی می‌شود و هم علم حصولی که اعتباری برآمده از فعالیت قوه و اهمه است را به بار می‌آورد. حال از آنجا که صورت‌های علمی مجرد، بنابر اعتقاد علامه، مبدأ فاعلی موجودات مادی بوده و تمام کمالات آنها را دارا می‌باشند، پس نه فقط خدشه‌ای بر بیرون‌نمایی آنها وارد نمی‌شود، که از کمال بیرون‌نمایی برخوردار خواهند بود و چنان که حکیمی همچون ملا هادی سبزواری (ره) نیز از حمل میان صور علمی و واقعیات مادی به «حمل الحقیقه و الرقیقه» تعبیر کرده، می‌گوید: «لکن الحمل من قبیل حمل الحقیقه و الرقیقه الذی بین مراتب شدة و الضعف عند کل تشکیک» (سبزواری) و صد البته که توهّم پیشگفته، لطمه‌ای بر این واقع‌نمایی نخواهد زد؛ زیرا چنان که گذشت حقیقت این توهّم آن است که صورت‌های علمی را صورت بی‌اثر و واقعیات مادی بپنداریم و این توهّم، تغییری در صورت‌های مجرد علمی پدید نمی‌آورد. البته باید توجه داشت که فیلسوفان پیشین نیز از آنجا که پیدایش علم را در عرصه ماده ممکن نمی‌دیدند، صور علمی را مجرد از ماده می‌دانستند و تفاوت بین واقعیات مادی و صورت‌های علمی در مادیت و تجرد، مورد قبول همگان بوده است با این فرق که علامه صورت‌های علمی را موجودات مجردی می‌داند که مبدأ فاعلی واقعیات مادی‌اند و قوه و اهمه سبب می‌شود که آدمی آنها را صورت‌ها و ماهیات همان واقعیات مادی بپندارد و غالب فیلسوفان پیش از او، صورت‌های علمی را موجودات مجردی می‌دانند که صورت‌های ذهنی همان واقعیات مادی هستند. علامه در تبیین و بررسی تفسیرهای گوناگونی که از نحوه وجود مُثل افلاطونی ارائه شده ضمن پذیرش قائم بالذات بودن صورت‌های علمی مجرد، تفسیر چهارمی را ابداع کرده و پس از تبیین آن می‌گوید:

«همانا ماهیت از نسبت این صورت موجود در ظرف ادراک به فرد مادی خارجی و مشاهده خالی بودن آن از آثار افراد (مادی) پدید می‌آید. پس بر پایه این نسبت، مفاهیمی پدید می‌آید [= اعتبار می‌شود] که آثار خارج بر آنها بار نمی‌شود یعنی ماهیاتی ساخته می‌شود که نسبتی مساوی به وجود و عدم داشته و آن گاه به عنوان امری ذاتی بر افراد

ذهن

حضورتی پایه ارزش معلومات

مادی حمل می‌شود و در نتیجه، ماهیات نوعی یا جنسی، جوهری یا عرضی پدید می‌آید». (علامه طباطبایی ۱۴۱۰ ج ۲: ۷۰-۷۱)

توجه به این نکته لازم است که بنابر آنچه گذشت علامه ماهیات نوعیه را اعتبارات مبتنی بر توهم دانسته و در نتیجه صورت‌های علمی را هم ماهیت با واقعیت مادی نمی‌داند و این برخلاف چیزی است که او از آرای صدرالمتألهین (ره) برداشت می‌کند چنان که می‌گوید: «فالصورة الخيالية والعقلية عنده (ره) (عندصدرالمتألهين) يشاركان الفرد المادی في الماهية النوعية» (علامه طباطبایی) در پایان از این نکته نباید غفلت کرد که آنچه علامه درباره صورت‌های علمی، از مجرد و حضورشان نزد نفس گفته، شامل تمام مراتب صورت‌های علمی است. او صورت‌های محسوس، متخیل و معقول را مجرد دانسته و اتصال به ماده را زمینه‌ساز شهود صورت‌های مجرد در همه مراتب می‌داند، اگرچه این شهود را امری مشکک بدانیم که گاه در قالب شهود صورت‌های محسوس و گاه متخیل و گاه معقول نمود می‌کند. او در این باره می‌گوید:

«و حقيقة الامر أن الصورة المحسوسة بالذات صورة مجردة علمية واشتراط حضور المادة واكتناف الاعراض المشخصة لحصول الاستعداد في النفس للادراك الحسّي، وكذا اشتراط الاكتناف بالمشخصات للتخیل، وكذا اشتراط التقشیر في التعقل للدلالة على اشتراط ادراك اكثر من فرد واحد لحصول استعداد النفس لتعقل الماهية الكلية المعبر عنه بانتزاع الكلّي من الافراد» (علامه طباطبایی ۱۴۰۴: ۲۴۴)

از این رو نباید پنداشت که مراد علامه از صورت‌های علمی مجرد، فقط صورت‌های معقول و کلی بوده و منظور از اتصال نفس به جهان مادی، همان درک صورت‌های محسوس است، بلکه علامه اتصال به جهان مادی را چیزی جز برخی فعل و انفعال‌های اجزای عصبی و دماغی ندانسته و آن را آماده‌کننده نفس برای درک صورت‌های محسوس مجرد به شمار می‌آورد چنان که می‌گوید:

«فالصورة العلمية المحسوسة او المتخیلة بما لها من المقدار قائمة بنفسها في عالم النفس من غير انطباع في جزء عصبی او امر مادی غيرها... و اذ 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 بمعنى ان ما يأتيه الجزء العصبی من عمل تستعد به النفس لان يخضر عندها و يظهر في عالمها» (همان: ۲۳۸)

البته چنان که گذشت شهود موجودات مجرد، مراتبی دارد که صورت‌های محسوس و متخیل و معقول حکایت از آن دارد و این نیست مگر از آن جهت که این موجودات با شدت و ضعف، مورد درک حضوری عالم قرار می‌گیرند. علامه درباره این موجودات مجرد مثالی یا عقلی می‌گوید: «حاضر بوجوه الخارجی للمدرک و ان کان مدرکاً من بعید» (همان: ۲۳۹) کلمه «بعید» حکایت از آن دارد که درک حضوری خود شدت و ضعفی به اندازه استعداد مدرک دارد و آنگاه که مدرک به مرتبه‌ای برسد که از دام توهم رهیده و از توجه به اعتبارات علم حصولی‌رهایی یابد به شهود عرفانی واصل می‌شود و در اینجا است که باید به تفاوت بین شهود موجودات مجرد مثالی یا عقلی در تمام علوم حصولی و شهود عرفانی توجه کرد که شهود عرفانی وقتی پدید می‌آید که آدمی به توهم گرفتار نیاید و از توجه به حقیقت علمش باز نماند بلکه حقیقت علم را آن گونه که هست دریابد، استاد مطهری در این باره می‌گوید:

«واگر حرف عرفا را بپذیریم که از طریق درون خودش یک اتصال واقعی با تمام عالم هستی دارد (که قطعاً همین جور است) می‌توانیم بگوییم که انسان می‌تواند حقیقت همه اشیا را درک کند آنها می‌گویند این «خود» و این «من» ی که تو الان داری در زیر این من، من‌های دیگری خفته است که آن من‌ها از این من جدا نیستند متنها تو باید با عمل خودت به اصطلاح از این شعور آگاهت بروی به درون شعور ناآگاهت این (خود) که تو الان می‌بینی «خود» فردی تو است. اینکه الان می‌گویی من و این «خود» طفیلی است که درک می‌کنی اگر خوب درخودت فرو بروی به آن منی می‌رسی که آن من، همه اشیا است یعنی منی است که بر همه اشیا احاطه دارد.» (مطهری، ۱۴۷۷: ۳۹)

پس نباید پنداشت که چون شهود عرفانی، شرایط خاص و ریاضت‌های ویژه خود را دارد و فقط گروه اندکی به آن شهود عرفانی نایل می‌شوند درحالی که هر انسانی صاحب علوم حصولی است، پس نمی‌توان شهود موجودات مجرد مثالی یا عقلی را پایه و اساس علوم حصولی دانست، زیرا شهود موجودات مجرد مثالی یا عقلی مساوی با شهود عرفانی نیست و چنان که گذشت علامه بر این باور است که تا این شهود انجام نپذیرد، علم حصولی پدید نمی‌آید. نتیجه آنکه علم حضوری به موجودات مجرد و مثالی، با توجه به ماده و جهان مادی، گاه مورد غفلت قرار گرفته و از این رهگذر این غفلت،

۴۵ ذهن

آدمی معلوم حضوری خود را صورت بی اثر همان امور مادی می پندارد و گاه مورد غفلت نبوده و به شهودی تام، مشهود آدمی قرار می گیرد.

پی نوشتها

- ۱- قاضی ایجی فیلسوفان را موافق وجود ذهنی و متکلمان را مخالف آن معرفی کرده، می گوید: المقصد الرابع في الوجود الذهني. احتج مثبتوه و هم الحكماء بامور ... واحتج ناقيه و هم جمهور المتكلمين بوجهين ... الموافق في علم الكلام، ص ۵۲، ۵۳
- ۲- فخر رازی می گوید: ... ان الحجة لما قامت على أنه لا بد من الصورة المنطبعة، لاجرم اثباتها و مساقمات الحجة على ان العلم ليس هو نفس ذلك الانطباع، لاجرم اثباتنا اضافة زائدة على تلك الصورة الحاضرة. المباحث المشرقية، ج ۱، ص ۴۵۰.

دین

منابع

- رازی، فخرالدین، ۱۴۱۰، المباحث المشرقية. دارالکتب العربية.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۱، منظومه حکمت. تهران: دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۴۱۰، التعليقات على الاسفار الاربعه في الحكمة العقلية الالهية. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- شیرازی، صدرالمتهلین، ۱۴۱۰، الاسفار الاربعه في الحكمة العقلية الالهية. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، محمدحسین، بی تا، اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: انتشارات صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۰۴: نمایه حکمه. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، شرح مبسوط منظومه. تهران: انتشارات حکمت.

پاییز و زمستان ۱۳۸۲ / شماره های ۱۵ و ۱۶