

# اثبات عالم خارج از دیدگاه علامه طباطبایی

علیرضا قائمی‌نیا\*

اسلام رجبی\*\*

علیرضا صانعی\*\*\*

## چکیده

اثبات عالم خارج یا به عبارتی عالمی مستقل از مدرک، از مسائل اساسی، پرماجرا و جریان‌ساز در عالم تفکر بوده است و تأثیرات مهمی نیز در زندگی اجتماعی بشر داشته است. جریان‌هایی همچون سوفیسم، ایدئالیسم و گونه‌های مختلف شکاکیت و جریان‌های کوچک برآمده از آنها، برخاسته از نوع واکنش اندیشمندان با این مسئله بوده است. این تعامل - در موارد بسیاری - وابسته به موضع معرفت‌شناختی آنها دارد؛ بدین معنا که با انکار یا پذیرش برخی از راه‌های معرفت، عالم خارج نیز قلمرو متفاوتی خواهد داشت. اینکه واقعیتی مستقل از ذهن انجام پذیرد و در صورت تحقق، مادی یا غیرمادی و یا ذهنی یا فراتر از ذهن باشد، در تعیین قلمرو عالم خارج نقشی اساسی دارد. انکار یا فروگاستن واقعیت به امور ذهنی و همین‌گونه عادت روان‌شناختی که موجب شکاکیت می‌شود، پاسخی منطقی و استوار نیاز دارد. از این‌رو در این نوشتار، نگارنده بنا دارد، دیدگاه علامه طباطبایی<sup>ع</sup> را در این زمینه بررسی کند. چهار استدلال بر اثبات جهان خارج از ذهن که علامه در آثار گوناگون خود به آنها پرداخته است، بررسی شده است. نگارنده در ابتدا نیم‌نگاهی به دیدگاه فیلسوفان و اندیشمندان صاحب‌نام در این زمینه خواهد داشت و سپس دیدگاه علامه طباطبایی<sup>ع</sup> را بررسی می‌کند. بیان استدلال‌های ایشان، بررسی استدلال‌ها از حیث قلمرو و محدوده مورد اثبات، از لحاظ اینکه آیا استدلال‌های ایشان تنها عالم جسمانی را اثبات می‌کند یا فراتر از آن است، از مباحث مورد تأکید در این نگاشته خواهد بود.

واژگان کلیدی: عالم خارج، اصل علیت، فطرت، علامه طباطبایی، محسوسات.

۲۳  
ذهن  
اثبات عالم خارج از دیدگاه علامه طباطبایی

\* دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. qaemini@yahoo.com

\*\* کارشناسی ارشد رشته فلسفه علم مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>ع</sup> (نویسنده مسئول).

rajabi6213@yahoo.com

\*\*\* کارشناسی ارشد رشته فلسفه علم مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی<sup>ع</sup>.

alirezasaanei52@yahho.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۱۵

## مقدمه

گزاره‌های بی‌شماری همچون «خورشید در آسمان است»، «پرندگان مشغول نغمه‌سرایی‌اند» و «عالم خالقی دارد» که زندگی بشر با آنها گره خورده است، مورد پذیرش و باور اوست و امور خود را بر اساس آنها تنظیم می‌کند. همین گزاره‌ها هرگاه برای بررسی صحت و سقم، به دست یک فیلسوف سپرده شود، تا به صورت مستدل و منطقی تحلیل و اثبات شود، مسئله‌ای پیچیده و دشوار و درعین حال بسیار مهم تلقی شده و پرسش‌ها و ابهامات بی‌شماری پیرامون آن مطرح خواهد شد. این گزاره که «خورشید در آسمان است» یقینی است یا غیریقینی؟ از چه راهی بدان دست یافته‌ایم؟ آیا این گزاره و نمونه‌های مشابه آن، ساخته ذهن انسان نیست؟ و پرسش‌هایی از این دست که در تاریخ اندیشه بشر ثبت شده است؛ بنابراین اثبات عالم خارج از ذهن، آن‌گونه که در ابتدا به نظر می‌آید، کار آسانی نیست و نیازمند بررسی دقیق و عالمانه است. اگر بخواهیم این گزاره‌ها را تحلیل کنیم بر تعداد پرسش‌هایمان افزوده خواهد شد. این گزاره که «خورشید در آسمان است» شامل چندین ادعای هستی‌شناسانه است:

الف) وجود خورشید؛

ب) وجود آسمان؛

ج) نسبت حکمی وجود خورشید در آسمان.

اکنون پرسش این است، این باورهای هستی‌شناسانه از کجا برخاسته‌اند؟ از چه راهی وجود خارجی مدعای گزاره‌های دال بر اشیای مورد نظر اثبات شده است؟ به عبارت دقیق‌تر، چه استدلالی برای اثبات وجود آنها در خارج به کار رفته است؟ برای اثبات منطقی و معقول و موجه نمودن باورهای هستی‌شناسانه راهی پرفرازونشیب وجود دارد. به طور اجمال می‌توان این پاسخ‌ها را برای پرسش‌های یادشده مطرح کرد:

۱. هر آنچه از راه حواس به دست آید، حقیقت دارد. بسیاری از معلومات ما نیز از این راه حاصل می‌شود؛ بنابراین در خارج وجود دارند.
۲. با همراهی عقل و حواس عالم خارج اثبات می‌شود. حواس، تصورات را به

ذهن منعکس می‌کند و عقل وظیفه تصدیق آنها را بر عهده دارد.

۳. علم به جهان خارج از راه غریزه انسانی به دست می‌آید.
۴. علم به عالم خارج یک معلوم فطری و آشکار است.
۵. اصل علیت راهنما و مثبت عالم خارج است.
۶. استدلالی زبان‌شناختی که فرض زبان خصوصی را نمی‌پذیرد، وجود زبان عمومی را دلیل بر تحقق موجودهای دیگر می‌داند.

اما کدام یک از این پاسخ‌ها ارزش منطقی دارد و توان رویارویی با نقدها و نقض‌ها را داراست. طبیعی است که باید استدلال، افزون بر پاسخ‌گویی و حل مسائل مربوطه، بتواند در برابر نقدها نیز سربلند بیرون آید. در آن صورت است که می‌توان استدلال را میزانی برای تمایز میان گمان و واقعیت دانست. روشن است که بررسی تک‌تک این ادعاها در این مختصر فراهم نیست؛ از این‌رو اشاره‌ای گذرا به برخی خواهیم داشت و به صورت تفصیلی دیدگاه علامه طباطبائی<sup>۱</sup> را بررسی خواهیم کرد.

از فیلسوفان اسلامی، ابن‌سینا همراهی حس و عقل را برای اثبات عالم خارج ضروری می‌داند، در اندیشه او وظیفه حواس فقط عمل احساس است و احساس یعنی حصول صورت محسوس در ذهن از سوی ابزارهای حسی؛ زیرا هر یک از ابزارهای حسی توانایی ادراک بعدی از جهان را دارا هستند، اما اینکه این محسوسات، آیا وجود عینی و خارجی دارند، وظیفه عقل و گمان است. در استدلال ابن‌سینا در واقع هم بر وجود عالم خارج استدلال می‌شود و هم بر اینکه این نتیجه از عقل به دست می‌آید:

حصول المحسوسات فی الحواس إنما یكون السبب فیه استعداد الحواس له  
 ولیس للحواس إلا الإحساس فقط، وهو حصول صورة المحسوس فیها فأما أن  
 نعلم أن للمحسوس وجوداً من خارج فهو للعقل أو الوهم (ابن‌سینا، ۱۹۷۳، ص ۶۸).

بدین ترتیب با همکاری حس و عقل، پی به وجود عالم خارج می‌بریم. ملاصدرا دلایلی را بر اساس دستگاه فلسفی خویش عرضه می‌کند. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، که اصالت وجود رکن اساسی آن است، با پذیرش تحقق یک وجود که همان نفس انسانی

یا نفس مدرک است، تحقق واقعیت به اثبات می‌رسد. با فرض تشکیکی بودن وجود و همین‌طور رابطی بودن وجودات ممکن، مراتب دیگر وجود نیز اثبات می‌شود؛ زیرا از ویژگی‌های دیدگاه هستی‌شناختی ملاصدرا، وجود رابطه‌ی علی و معلولی میان مراتب هستی است. با این فرض، تحقق عالم خارج از ذهن و اثبات آن دشوار نیست. این استدلال بر پایه‌ی دو اصل فلسفی «اصالت وجود» و «تشکیکی بودن وجود» است. از آنجاکه هستی حقیقت یگانه‌ای است و دارای مراتب تشکیکی است، از یک سو به مرتبه‌ای ختم می‌شود که کامل‌تر از آن نمی‌توان تصور کرد و از سوی دیگر به مرتبه‌ای می‌رسد که ناقص‌تر از او قابل فرض نیست که هیولای اولی نام دارد. استدلال دیگر بر پایه‌ی ممکن بودن جسم، بر فیاضیت مطلقه‌ی الهی است. در استدلال سوم می‌گوید اگر سلسله‌ی ایجاد به جوهر جسمانی ختم نشود، لازم می‌آید که ممکنات، منحصر در عقول باشند؛ زیرا نفوس و طبایع صور و اعراض، وجودشان در گرو تحقق جسم است. وجودات غیرعقول تحقق دارند، پس جوهر جسمانی نیز در عالم خارج تحقق دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۳).

برتراند راسل، از فیلسوفان دوران معاصر غرب، علم به عالم خارج را برای انسان دارای قوه‌ی تعقل، امری غریزی می‌داند (راسل، ۱۹۱۲، ص ۳۹). جی. ای. مور استدلالی مبتنی بر فهم متعارف (Common Sence) ارائه می‌کند. او می‌گوید:

می‌توانم ثابت کنم که دو دست انسان وجود دارد. چگونه؟ با اینکه دو دست خود را بالا ببرم و ضمن اینکه با دست راست اشاره‌ای می‌کنم، بگویم که «این یک دست است» و سپس ضمن اینکه با دست چپ اشاره‌ای می‌کنم بیفزایم که «و این یک دست است.» و اگر با این کار به خودی خود وجود چیزهای خارج را ثابت کرده باشم، همه خواهید دید که می‌توانم این کار را به چندین و چند راه دیگر نیز بکنم (مور، ۱۳۷۴، ص ۱۴۲).

مور با بالابردن دو دست خود و اشاره به آنها نتیجه می‌گیرد که عالم خارج وجود دارد. می‌توان گفت دغدغه‌ی اثبات عالم خارج در میان اندیشمندان غربی، به خاطر سلوک فکری و فلسفی آنها که همراه با بروز و نمود مکاتب ضد رئالیستی همچون سوفسطائیان و ایدئالیست‌ها در سنت فلسفی آنها بوده است، بیش از فیلسوفان مسلمان بوده است؛

به گونه‌ای که حتی تلاش اندیشمندان مسلمان همچون علامه طباطبائی<sup>ع</sup> نیز در واقع پاسخ به شبهات آنها بوده است. در سنت فلسفی اندیشمندان اسلامی، به خاطر جایگاه مستحکم عقل، چنین رویکردهایی قدرت حضور نداشته‌اند و یا اگر بوده‌اند، هیچ‌گاه نتوانسته‌اند چالش فکری و فلسفی ایجاد کنند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹). در ادامه برخی از دلایل اثبات عالم خارج که میان اندیشمندان مغرب‌زمین شهرت دارند، به اختصار ارائه می‌شود.

### الف) استدلال از راه انسجام و ثبات انطباعات

هیوم استدلالی بر پایه انسجام و ثبات انطباعات حسی مطرح می‌کند. از نگاه او باور به وجود مستمر و متمایز از ادراک اجسام نه به سبب حواس است و نه به سبب عقل، بلکه نیروی خیالی عامل این گمان و باور است. فرایند حصول این باور بدین صورت است که در آغاز به اشیا می‌نگریم که به آنها وجود مستمر نسبت می‌دهیم، دارای ثبات خاصی هستند که آنها را از انطباعاتی (داده‌های بی‌واسطه حواس) که وجودشان قائم به ادراکات هستند، متمایز می‌کند؛ مانند کوه‌ها، خانه‌ها و درختان که همواره به یک شکل بر من ظاهر می‌شوند، ولی انطباعات با قطع شدن رابطه حسی از میان می‌روند.

اجسام نیز با وجود اینکه دارای ثبات هستند، دگرگونی‌هایی در آنها وجود دارد که ممکن است پس از اندکی غیبت یا جدایی به سختی شناخته شوند، ولی ویژگی پیوستگی منظمی - حتی با وجود تغییرات - در آنها مشاهده می‌شود که موجب پیدایش باور به وجود پیوسته آنها می‌شود. از نظر هیوم باور به وجود مستمر اجسام بیرونی کار نیروی متخیله است. متخیله این ویژگی را دارد که حلقه‌های گم‌شده این سلسله‌انفعالات و انطباعات و تصورات را پر می‌کند و پیوستگی را تمام می‌کند و سرانجام وجودی مستمر به آنها می‌بخشد، ولی اتصال و انسجام کافی نیست؛ زیرا هنوز در قلمرو ادراکات هستیم. در اینجا باید ویژگی ثبات را به ویژگی انسجام پیوست کنیم تا بیانی رضایت‌بخش از باور به وجود خارجی اجسام ارائه کنیم. هیوم ویژگی ثبات را نتیجه عادت انسان می‌داند. انسان بنا به عادت، ثباتی واقعی برای نقش‌پذیری خود فرض می‌کند و در نتیجه حکم می‌کند، چیزهایی ثابت در بیرون وجود دارند که موجب پدیدآمدن این انطباعات در او

می‌شوند (حکاک، ۱۳۸۰، ص ۳۵۹). به بیان دیگر، قوه متخیله عمل اتصال و پیوستگی انطباعات و تصورات را انجام می‌دهد و عادت روان‌شناختی ویژگی ثبات را ایجاد می‌کند. در نتیجه باور به وجود اشیای خارجی پیدا می‌شود. این استدلال روان‌شناختی است و یقین‌آور نیست.

### ب) نظریهٔ مشابهت (Similarity)

در این دیدگاه از راه همانندی ادراک انسان با هم‌نوعان خود، علم به عالم خارج به دست می‌آید، بدین صورت که آنچه از عالم خارج بر انسان پدیدار می‌شود، با افراد دیگر به اشتراک گذاشته می‌شود و از آنها خواسته می‌شود نظر خود را دربارهٔ موضوع ادراک شده بیان کنند، برای نمونه در یک روز بارانی همهٔ افرادی که زیر باران هستند، بارش باران و دلپذیری هوا را تأیید خواهند کرد، در نتیجه روشن می‌شود، ادراکات مشابه افراد، دلیل بر این است که جدای از ادراکات، واقعیتی وجود دارد که سرچشمهٔ ادراک مشابه افراد شده است. به عبارتی همهٔ افراد از موضوعی واحد گزارش همانند ارائه می‌کنند و این دلیل بر وجود خارجی آن است (راسل، ۱۹۱۲، ص ۳۵). استدلال را می‌توان بدین صورت بیان کرد:

۱. من مکعب را چهارضلعی ادراک می‌کنم؛

ب. فرد شمارهٔ دو نیز مکعب را چهارضلعی مشاهده می‌کند؛

ج. فرد شمارهٔ سه نیز مکعب را چهارضلعی مشاهده می‌کند؛

د. فرد شمارهٔ چهار نیز مکعب را چهارضلعی مشاهده می‌کند.

نتیجهٔ گزارش واحد و مشابه همهٔ افراد از موضوعی خاص، دلالت بر وجود واقعیتی در عالم خارج و مستقل از ما دارد.

اشکال اساسی این دیدگاه، مصادره به مطلوب است، زیرا وجود افراد دیگر که آنها نیز جزو عالم خارج هستند، مفروض گرفته شده است (همان، ص ۳۶). اگر همانندی را به روش دیگری بیان کنیم، این اشکال برطرف می‌شود. اگر بگوییم هر بار که من این میز یا مکعب را می‌بینم، به یک صورت مشاهده می‌کنم؛ یعنی میان داده‌های حسی ما همواره همانندی وجود دارد؛ در نتیجه واقعیتی خارجی وجود دارد که این داده‌های مشترک از آن

بر می‌خیزند، به عبارت دیگر، داده‌های گوناگون حسی مشابه، دلیل بر وجود عالم خارج است. این اصلاحیه نیز نقد شده است؛ زیرا یک قیاس تمثیلی است و مفید یقین نیست (حسین‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۲۲۳).

### ج) استدلال از راه اصل سادگی

در رویارویی با ادراکاتی که از عالم خارج به دست می‌آید، می‌توان فرض‌های گوناگونی برای انسان تصور کرد، برای نمونه من هر روز می‌بینم که خورشید از مشرق طلوع و در مغرب غروب می‌کند و موجب روشنایی زمین و فعالیت روزمره انسان‌ها می‌شود، یکی از فرض‌های ممکن این است که خورشید، زمین، روشنایی و انسان‌های دیگر وجود دارند؛ فرض دیگر این است که اینها گمان‌هایی هستند که از سوی موجود دیگری در من القا می‌شوند، یا من بیماری دارم و این ادراکات نتیجه بیماری من است و... ساده‌ترین و باورپذیرترین فرض در اینجا واقعیت‌داشتن چیزهایی است که من می‌بینم و ادراک می‌کنم (راسل، ۱۹۱۲، ص ۳۸-۳۹).

### د) نظم پدیده‌ها

بر اساس این دیدگاه، اختلاف مردم در ادراک واقعیت‌ها بر اثر عوامل طبیعی است. برای نمونه چشم در درجه‌ای از نور، جسم را به یک گونه می‌بیند و در درجه‌ای دیگر به گونه‌ای دیگر. قواعد نور در عمل دیدن دخالت دارد. باین‌همه، نظم میان حوادث و پدیده‌ها، نشان‌دهنده وجود واقعیات خارجی است. در خواب نظم و نسق مشخصی میان پدیده‌های ذهنی دیده نمی‌شود، ولی در عالم خارج ما نظم را مشاهده می‌کنیم؛ از این رو از مشاهده نظم و رابطه ثابت میان پدیده‌ها می‌توان وجود خارجی و مستقل آنها را اثبات کرد.

این استدلال نیز به اشکال مصادره به مطلوب مبتلاست؛ زیرا وجود نظم بر پایه وجود عالم خارج است. همچنین راسل در نقد آن می‌گوید با نفی این فرض هیچ تناقضی به وجود نمی‌آید؛ یعنی با وجود نظم پدیده‌ها، اگر بگوییم من هستم و غیر از من چیز دیگری نیست، تناقضی پیش نمی‌آید (همان، ص ۳۷).

## هـ) بررسی دیدگاه علامه طباطبایی<sup>ع</sup>

در این نکته که هر انسانی به یاری حواس خود به شناخت‌هایی دست می‌یابد، شکی نیست. خورشید، آسمان، ستاره، کوه، درخت و انسان‌های دیگر. بنابراین همه این معلومات برای ما وجود دارد و زندگی روزمره ما بر اساس همین باورها جریان دارد، و اگر در فعالیت‌های روزمره این امور را نادیده بگیریم، چه بسا خسارت‌های جبران‌ناپذیری بر ما وارد شود. حال مسئله اصلی این است که آیا این شناخت‌ها ساخته و پرداخته ذهن من هستند و یا اینکه ذهن من در وجود آنها دخالتی ندارد و آنها به‌طور مستقل و خارج از ذهن من وجود دارند؟ به عبارتی، بود و نبود من در هستی آنها هیچ تأثیری ندارد؛ چه من باشم یا نباشم. خورشید در آسمان است و به نورافشانی خود ادامه می‌دهد و همین‌گونه اشیای دیگر. از چه راهی می‌توان پی برد این معلومات دارای واقعیت هستند؟ علامه طباطبایی<sup>ع</sup> در مقاله‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم به صورت ویژه و در نوشته‌های دیگر خود به مناسبت این موضوع را بررسی کرده‌اند. در اینجا چهار استدلال از ایشان برای اثبات عالم خارج بیان خواهیم کرد:

### ۱. اثبات عالم خارج از راه فطرت

علامه طباطبایی<sup>ع</sup> وجود عالم خارج را می‌پذیرد و تصور وجود عالم خارج را برای هر انسان دارای شعوری شدنی می‌داند؛ ولی آنچه مشکل و مسئله را شکل می‌دهد، چگونگی دست‌یافتن به این معلوم است. ایشان در ادامه، راه دستیابی به این حقیقت را که اجسام و جهانی خارج از من وجود دارد را شناخت فطری می‌داند:

هریک از ما که نگاهی به خود نموده و زندگانی خود را تحت نظر گرفته و سپس به‌طور قهقری به روزهای گذشته خود برگشته و تا آنجا که از روزهای زندگی و هستی خود در یاد دارد، پیش برود، خواهد دید که نخستین روزی که دیدگان خود را باز کرده و به تماشای زشت و زیبای این جهان پرداخته، برای اولین بار خود به خود چیزهایی (جهان) خارج از خود دیده و کارهایی به حسب خواهش خود انجام داده (البته در اینجا نباید فراموش کرد که در این تماشا به خطاهایی نیز بر می‌خوریم که



تدریجاً، علماً و عملاً با آنها مواجه شده‌ایم.) و اگر باز این عمل را تکرار کرده و در هر یک از اطوار گوناگون زندگی نظر خود را بیازماید، همان خاطره به وی جلوه‌گر خواهد شد (خارج از من جهانی هست که در وی کارهایی به حسب خواهش خود می‌کنم) (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۱۱).

از نگاه علامه طباطبائی<sup>ع</sup>، شبهه و تردید در این معلوم فطری - یعنی وجود جهان خارج از ذهن - از سوی کسانی که به عنوان مردمانی دانشمند و کنجکاو در میان مردم مشهور بوده‌اند، موجب شگفتی خواهد شد (همان، ص ۸۲). البته ایشان مدعی نیستند شناخت‌هایی که از عالم خارج برای انسان پدید می‌آید، همگی در عالم خارج وجود دارد و یا هر معلومی به‌طور دقیق همان‌گونه است که مورد ادراک قرار گرفته است؛ بلکه وجود خطا و لغزش در جهان، معلومات را می‌پذیرند و اذعان می‌کنند که در روش فلسفی خود نیز چنین دیدگاهی را نمی‌پذیرند و فلسفه نیز مدعی چنین امری نیست. نهایت چیزی که فلسفه ادعا می‌کند، این است که همگی واقعیتی خارج از خودمان داریم و خودبه‌خود (فطرتاً) این واقعیت را اثبات می‌کنیم (همان، ص ۹۱).

بنابراین نخستین استدلال علامه طباطبائی<sup>ع</sup> بر این امر - یعنی وجود جهان خارج - استدلال از طریق فطرت انسانی است.

شهید مطهری<sup>ع</sup> در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم در ذیل واژه فطرت، بیان می‌کند که معلومات فطری یا فطریات به دو معنا و در دو مورد به کار می‌روند؛ مورد نخست شناخت‌هایی که به‌طور مستقیم برآمده از عقل است و نیروی عاقله، بدون آنکه به حواس پنج‌گانه یا چیز دیگر نیاز داشته باشد، بر حسب طبع خود آنها را داراست. در اینکه آیا چنین شناخت‌هایی وجود دارد یا نه، میان دانشمندان اختلاف است. افلاطون همه شناخت‌ها را فطری و علم را فقط یادآوری می‌داند. دکارت و پیروانش پاره‌ای از شناخت‌ها را فطری و برخاسته از عقل می‌دانند و گروهی از دانشمندان اساساً وجود چنین معلوماتی را انکار می‌کنند. روشن است که منظور علامه طباطبائی<sup>ع</sup> این معنای از فطرت نیست. مورد دوم حقایق مسلمی که همه ذهن‌ها در آنها توافق دارند و برای

هیچ کسی انکارشدنی یا تردید نیست و اگر کسی به زبان، انکار یا تردید کند، عملاً آن را پذیرفته است. منظور علامه از شناخت فطری معنای دوم است (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۸۲).

## ۲. اثبات عالم خارج از راه ادراکات حصولی

علامه طباطبایی<sup>ع</sup> در مقاله دوم اصول فلسفه و روش رئالیسم، این نکته را اثبات می‌کند که ما به واقعیت خارج از خود فی‌الجمله می‌توانیم دست یابیم و خودبه‌خود و از روی فطرت این واقعیت را اثبات می‌کنیم (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص ۱۱) که در استدلال نخست ذکر آن گذشت، با پیوست این مقدمه و تحلیلی که از حصول علم برای انسان ارائه می‌دهد، استدلالی دیگر برای اثبات عالم خارج عرضه می‌کند. ایشان در ابتدا علم را به جزئی و کلی تقسیم می‌کند و به بیان نسبت میان آنها می‌پردازد، در ادامه چگونگی ارتباط میان کلی و جزئی را به مراتب سه‌گانه ادراک (حسی، خیالی، عقلی) تسری می‌دهد و سرانجام وجود عالم جسمانی را نتیجه می‌گیرد. ایشان در نگاشته چهارم اصول فلسفه و روش رئالیسم چنین می‌گوید:

و علم منقسم می‌شود به جزئی و کلی، چه اگر قابل انطباق به بیشتر از یک واحد نبوده باشد، «جزئی» است، مانند این گرمی که حس می‌کنم... اگر قابل انطباق به بیشتر از یک فرد بوده باشد، «کلی» است؛ چون مفهوم انسان و مفهوم درخت که به هر انسان و درخت مفروض قابل انطباق هستند. علم کلی پس از تحقق علم به جزئیات می‌تواند تحقق پیدا کند؛ یعنی ما نمی‌توانیم مثلاً انسان کلی را تصور کنیم، مگر اینکه پیش‌تر افراد و جزئیاتی چند از انسان را تصور کرده باشیم (همان، ص ۴۲).

بنابراین یک نوع رابطه میان تصور انسان کلی و تصور جزئیات آن وجود دارد که ثابت و تغییرناپذیر است. در غیر این صورت، انطباق کلی مفروض بر مصادیق خود و غیر آنها برابر خواهد بود؛ بدین صورت که یا بر همه چیز منطبق خواهد شد و یا به هیچ چیز نمی‌تواند انطباق یابد. درحالی‌که مفهوم کلی همواره با توجه به جزئیات خود تصور می‌شود.

علامه با ذکر این مقدمه وارد مرحله دیگری از استدلال می‌شود و آن فهم، تبیین ارتباط میان مراتب سه‌گانه ادراک است. ادراک سه مرتبه دارد: حسی، خیالی، عقلی. مرتبه حسی هنگام رویارویی و مقابله مستقیم ذهن با خارج، با فعالیت یکی از حواس ظاهری به دست می‌آید. پس از قطع شدن ادراک حسی، اثری از آن در ذهن نمی‌ماند که برای احضار دوباره آن ارتباط مجدد با اجسام بیرونی لازم نیست. به عبارتی، پس از پیدایش ادراک حسی، صورت دیگری از آن در قوه خیال یا حافظه به دست می‌آید که با ازبین رفتن صورت حسی، از میان نمی‌رود و ادراک خیالی نامیده می‌شود. ذهن انسان پس از ادراک چند صورت جزئی، می‌تواند یک معنای کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد بسیاری است؛ به این ترتیب که پس از آنکه چند فرد را ادراک کرد، افزون بر صفات اختصاصی هر یک از افراد، به پاره‌ای از صفات مشترک دست می‌یابد و یک صورت کلی می‌سازد که می‌تواند بر افراد نامحدودی انطباق یابد. این مرتبه از ادراک، اندیشه یا تصور کلی نامیده می‌شود. این سه روش ادراک به‌طور فطری برای انسان وجود دارد و هر کسی با علم حضوری آنها را در خود می‌یابد (همان، ص ۱۱۳).

علامه طباطبائی<sup>ره</sup> نسبتی را که میان علم جزئی و کلی برقرار بود، میان صورت حسی و خیالی و میان صورت خیالی و صورت عقلی و سرانجام میان صورت حسی و صورت عقلی برقرار می‌داند؛ زیرا اگر نوعی یگانگی میان صورت خیالی و صورت حسی وجود نداشته باشد، باید بتوان هر صورت خیالی را - هر چه باشد - به هر صورت حسی منطبق کرد و یا هرگز به چیزی منطبق نکرد، هیچ مشکلی پیش نخواهد آمد، با اینکه صورت خیالی هر فرد تنها بر صورت محسوس همان فرد انطباق می‌شود و به جز وی، با چیز دیگری منطبق نیست؛ بنابراین یک نوع هماهنگی میان صورت محسوس و متخیله وجود دارد. همین‌گونه میان مفهوم کلی و صورت متخیله و میان مفهوم کلی و صورت محسوسه برقرار است.

علامه طباطبائی<sup>ره</sup> درباره پیدایش مفهوم کلی بر این باور است؛ اگر ما می‌توانستیم «مفهوم کلی» را بدون پیشینه صورت محسوسه درست کنیم، در ساختن وی یا سرچشمه

آثار را ملاحظه می‌کردیم یا نه؛ یعنی در تصور «انسان کلی» یک فرد خارجی، خاستگاه آثار را در نظر گرفته و مفهوم کلی بدون آثار او را درست می‌کردیم یا نه. در صورت نخست، باید حقیقت منشأ آثار را پیش‌تر یافته باشیم و آن «صورت محسوسه» است و در صورت دوم یک واقعیتهای از واقعیت‌های خارجی درست کرده‌ایم، نه یک مفهوم ذهنی؛ زیرا وجودش قیاسی نیست و خودبه‌خود سرآغاز آثار می‌باشد، پس «مفهوم» نیست (همان، ص ۴۴). بنابراین علم کلی مسبوق به علم خیالی است و علم خیالی هم مسبوق به علم حسی است؛ از این رو علم کلی یا همان مفهوم ذهنی با صورت حسی نوعی یگانگی و ارتباط حقیقی دارد و از سوی دیگر، علم حسی تنها به واسطه ارتباط حواس با محسوسات خارجی به دست می‌آید و اگر ارتباط حواس با خارج نباشد، صورت حسی نیز وجود نخواهد داشت. برای نمونه کسی که قوه بینایی ندارد، هیچ صورت محسوسه‌ای از رنگ‌ها ندارد و پیرو آن از مفهوم کلی رنگ‌ها نیز تصویری ندارد. از این بیان نتیجه گرفته می‌شود:

۱. میان صورت محسوسه، صورت متخلیه و صورت معقوله (مفهوم کلی) هر چیزی نسبت ثابتی وجود دارد.

۲. پدید آمدن «مفهوم کلی» بسته به تحقق تصور خیالی و تحقق تصور خیالی موقوف است به تحقق صورت حسی، چنان‌که هریک، به ترتیب، پس از دیگری به وجود می‌آید.

۳. همه شناخت‌ها و مفاهیم تصویری به حواس ختم می‌شوند، بدین معنا که هر مفهوم تصویری فرض کنیم یا مستقیماً خود محسوس است و یا همان محسوس است که دست خورده و تصرفاتی در وی شده و خاصیت وجودی تازه‌ای پیدا کرده است؛ چنان‌که گرمای شخص محسوس، «صورت محسوسه» بوده که تشخیص و تغییر را دارد و «صورت خیالی» وی ماهیت گرمی و تشخیص را داشته، از آن رو که متخیل می‌باشد، ثابت است و «مفهوم کلی» وی تنها ماهیت گرمی را داشته، ولی تشخیص و تغییر را ندارد.

۴. اگر نتیجه سوم را به مقدمه‌ای که ذکر آن [در استدلال اول] گذشت - یعنی به واقعیت خارج از خود فی‌الجمله می‌توانیم دست یابیم - پیوست دهیم، این نتیجه را می‌دهد که ما به ماهیت واقعی محسوسات فی‌الجمله دست پیدا می‌کنیم (همان، ص ۴۵).

بنابراین علامه طباطبائی<sup>ره</sup> با تبیین ارتباط میان علم کلی و جزئی و تشبیه مراتب سه‌گانه ادراک به آنها و تبیین ارتباط مراتب ادراک و پایان ساختن آن به محسوسات، راهی دیگر برای دستیابی به جهان خارج گشود. بدین صورت که ایشان در ابتدا علم را به کلی و جزئی تقسیم کرد، نمی‌توان علم کلی را بدون آگاهی به جزئیات، به دست آورد و میان علم کلی و علم جزئی نوعی رابطه و یگانگی وجود دارد؛ زیرا اگر می‌توانستیم کلی را بدون هیچ یگانگی و رابطه‌ای با جزئیات خودش بپنداریم، در آن صورت، نسبت کلی با جزئیات خودش و غیر آنها برابر بود. ولی ما پیوسته مفهوم انسان را به جزئیات خود منطبق می‌کنیم، نه به کوه. ایشان همین نسبت را میان مفهوم کلی و صورت خیالی و صورت حسی جاری دانست، بدین گونه که مفهوم کلی مبتنی بر صورت خیالی است و صورت خیالی بر پایه صورت حسی است و چون همیشه علم با خاصه کاشفیت همراه است، صورت حسی نیز کاشف از محسوس یا همان عالم خارج است.

علامه طباطبائی<sup>ره</sup> با تحلیل مراتب سه‌گانه ادراک و منتهی ساختن معلومات و مفاهیم تصویری به حواس و در آخر، رسیدن به این نتیجه که اگر محسوسی در عالم خارج نباشد، صورت محسوسه نیز نخواهد بود (همان، ص ۶۰) و در نتیجه تصور خیالی و مفهوم کلی نیز نخواهیم داشت. پس ناگزیر مفهوم کلی طی فرایندی از عالم واقع و محسوس به دست آمده است.

### ۳. استدلال بر عالم خارج از راه اصل علیت

استدلال دیگر علامه طباطبائی<sup>ره</sup> بر اثبات عالم خارج از ذهن، استفاده از اصل علیت است، ایشان در این رابطه می‌فرماید:

در نخستین روز که ما بهره از هستی یافته و چشم به روی این جهان پرحادثه و انقلاب باز می‌کنیم، در سرآغاز همانا خود و کارهای داخلی خود (علم و اراده و...) را می‌یابیم و همین که نسبت میان خود و کارهای خود را سنجیدیم، از روی همین نظر از برای کارهای دیگر که به کارهای ما می‌مانند و در اختیار ما نیستند (معلومات حسی که از راه حس پیش ما می‌آیند)، یک جوهر دیگر که موضوع همان خواص و آثار بوده باشد، اثبات می‌کنیم. این سیاهی و سفیدی را که می‌بینیم و این گرمی و

سردی را که حس می‌کنیم، این مزه که می‌چشیم، این بوی که می‌بویم و این آواز که می‌شنویم، از آن چیزی است که این خواص را دارد؛ زیرا این صفات مانند صفت علم و اراده من هستند که بدون من نمی‌شوند. پس دارنده این خواص چیز دیگری است، جز من و کنار از من؛ زیرا هیچ‌کدام از آنها در اختیار من نیستند و از همین جا به وجود واقعی بیرون از خودمان معتقد می‌شویم. از همین جا شالوده قانون کلی علت و معلول ریخته شده و انسان حتم می‌کند که هرگز کار، بی‌کننده نمی‌شود و هر معلولی علتی می‌خواهد (طباطبایی، ۱۳۶۴، ص ۱۷۱).

علامه طباطبایی<sup>ره</sup> در این استدلال، با توجه به وقوع پدیده‌هایی که انسان در پیدایش آنها نقشی نداشته است و پیوسته با قوای ادراکی خود از وجود آنها آگاه می‌شود، بر تحقق امور خارج از انسان استدلال می‌کند. بوها، مزه‌ها، صداها، گوناگون، گرما و سرما که انسان نقشی در ایجاد آنها ندارد، ناگزیر باید علتی بیرون از انسان وجود داشته باشد؛ زیرا هیچ معلولی بدون علت نمی‌تواند پدید آید، همان‌گونه که علم و اراده من معلول من هستند و بدون من به سرانجام نمی‌رسند.

#### ۴. استدلال از راه اثبات محسوسات

این استدلال به نوعی به استدلال سوم باز می‌گردد؛ ولی از آنجا که مدعای آن تنها عالم محسوسات است، جداگانه طرح می‌شود. از دیدگاه علامه از آن روزی که انسان قدرت درک محیط پیرامون خود را به دست آورد، پیوسته همراه پدیده‌هایی بوده که بر او تأثیر داشته‌اند، بوها، مزه‌ها، صداها، نور، سردی، گرمی، صافی، زبری و - از همه مهم‌تر - اراده‌هایی که گاهی بر اراده او چیرگی داشته‌اند و هیچ‌گاه خود را جدای از آنها ندیده است؛ از این رو از همین نکته پی به وجود عالمی مستقل از خود می‌بریم. ایشان در کتاب **نهایة الحکمه می‌فرماید:**

الذی یناله الحس هو صور الاعراض الخارجیة من غیر تصدیق بثبوتها او ثبوت آثارها. وَاثْمَا التَّصَدِيقُ لِلْعَقْلِ؛ فَالْعَقْلُ يَرَى اَنْ الذِّیْ يِنَالُهُ الْاِنْسَانُ بِالْحَسِّ وَلَهُ اَثَارٌ

خارجة منه، لا صنع له فيه، وكل ما كان كذلك، كان موجوداً في خارج النفس الانسانية، وهذا سلوكٌ علمي من احد المتلازمين الى الآخر (طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۲۸۰).

حس، تنها اعراض خارجي را به دست می‌آورد، بی‌آنکه نسبت به ثبوت خارجي آن اعراض و یا آثار آنها تصدیق و اذعان داشته باشد. تصدیق اساساً شأن و کار عقل است. چگونگی تصدیق عقل به وجود خارجي امور محسوس به این صورت است که عقل ملاحظه می‌کند. آنچه انسان با حس به دست آورده و دارای آثار خارج از اوست، معلول انسان نیست و انسان در آن تأثیری ندارد و هرچه این‌گونه باشد، بیرون از نفس انسانی موجود است. این استدلال انتقال از یکی از متلازمین به ملازم دیگر است. «تأثیرنداشتن انسان در یک شیء» با «موجود بودن آن شیء در بیرون از نفس انسانی» دو امر ملازم یکدیگرند (شیروانی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۷۶).

ویژگی این استدلال یقینی بودن آن است؛ زیرا از میان برهان لمّی و اَنّی، برهان لمّی که در آن از علت، پی به وجود معلول برده می‌شود، مفید یقین است و برهان اَنّی در صورتی که در آن از یکی از متلازمین به متلازم دیگر برسیم، مفید یقین خواهد بود و انواع دیگر برهان اَنّی مفید یقین نیست. استدلال فوق از نوع برهان اَنّی مفید یقین می‌باشد.

### نتیجه‌گیری

اثبات عالم خارج دغدغه‌ای است که اندیشوران بسیاری را در طول زمان به خود مشغول کرده است. هرچند بحث از این موضوع و یا شبهه و تردید در وجود عالم خارج برای مردم عادی امری شگفت‌انگیز است، ولی - از سوی دیگر - افرادی به نام فیلسوف و اندیشور نیز در این موضوع به ظاهر سطحی و ساده دچار ابهامات زیادی شده‌اند و گاهی به انکار واقعیت هستی و یا انکار مرتبه‌ای از واقعیت پرداخته‌اند. با این توصیف اثبات عالم خارج مسئله‌ای اساسی و مهم در میان فلاسفه بوده و هست. همان‌گونه که گذشت، علامه طباطبائی رحمته‌الله‌علیه چهار استدلال برای اثبات عالم خارج ارائه می‌کند که عبارت است از: استدلال از راه فطرت، استدلال از راه ادراکات حصولی، استدلال از راه اصل علیت و

استدلال با استفاده از محسوسات. با درنگ در استدلال‌های گفته‌شده، روشن می‌شود برخی از استدلال‌ها نسبت به ارائه قلمرو مورد اثبات خود، بدون شرط هستند؛ یعنی محدود به اثبات مرتبه‌ای از هستی نیستند، ولی برخی دیگر صرفاً توان اثبات عالم محسوسات را دارند که البته در هر دو صورت به هدف خود که اثبات عالم خارج است، دست می‌یابند. استدلال دوم و چهارم ایشان به اثبات عالم محسوس می‌پردازد؛ درحالی‌که استدلال اول و سوم قلمرو مورد اثباتشان مطلق عالم خارج، اعم از محسوس و غیرمحسوس است.

۸۸

ذهن



## منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ **التعلیقات**؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی؛ چ ۱، قاهره: انتشارات الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۳م.
۲. حائری یزدی، مهدی و دیگران؛ **رنالیسم**؛ چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
۳. حائری یزدی، مهدی؛ **فلسفه تحلیلی**؛ چ ۱، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۴. حسینزاده، محمد؛ **معرفت شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین**؛ چ ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴.
۵. \_\_\_\_\_؛ **پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر**؛ چ ۳، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۶. حکاک، سید محمد؛ **تحقیق در آرای معرفتی هیوم**؛ چ ۱، تهران: مؤسسه انتشارات مشکاة، ۱۳۸۰.
۷. دکارت، رنه؛ **تأملات**؛ ترجمه احمد احمدی؛ چ ۳، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱.
۸. \_\_\_\_\_؛ **اعتراضات**؛ ترجمه علی موسایی افضلی؛ چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۹. راسل، برتراند؛ **مسائل فلسفه**؛ ترجمه منوچهر بزرگمهر؛ چ ۲، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۲.
۱۰. شیروانی، علی؛ **ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة**؛ ج ۳، چ ۹، قم: انتشارات مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد؛ **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**؛ ج ۵، چ ۱، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

۱۲. طباطبایی؛ سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ ج ۱، قم: انتشارات مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۶۴.
۱۳. \_\_\_\_\_؛ نه‌ایة‌الحکمة؛ تصحیح غلامرضا فیاضی؛ ج ۴، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام، ۱۳۹۰.
۱۴. کاپلستون، فریدریک چارلز؛ تاریخ فلسفه؛ ترجمه غلامرضا اعوانی؛ ج ۴، ج ۵، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی، ۱۳۸۸.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱ و ۲، چ ۸، تهران: انتشارات شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۸.
۱۶. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، چ ۸، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.
۱۷. مور، جی. ای؛ «برهان عالم خارج»؛ ترجمه منوچهر بدیعی؛ ارغنون، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۷ و ۸، ۱۳۷۴.