



the Research

Institute for Islamic Culture and Thought

Zehn

Vol.27 / No.106 / Summer 2026

Home Page: zehn.iict.ac.ir

Print ISSN: 1735-0743

The Referral of Primary Propositions to Presentational Knowledge: A New Formulation of Ayatollah Misbah Yazdi's Theory

Javad Aabedini¹ 

1. Assistant Professor - Department of Epistemology and Complementary Philosophies - Imam Khomeini Education and Research Institute.

E-mail: abedinijd@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2025/08/19
Received in revised form 2025/12/15
Accepted 2025/12/15
Published online 2026/06/23

Keywords:
Primary Propositions, Presentational Knowledge, Acquired Knowledge, Theory of Referral, Referent (Mahki) of Primary Propositions, Conceptual Relationship, Certain Truth, Islamic Epistemology, Misbah Yazdi

ABSTRACT

Various perspectives have been proposed regarding the mystery of the truth and infallibility of primary self-evident principles. The most recent of these is the theory of referral to presentational knowledge (*'ilm huzuri*), whose initial formulation can be considered one of the innovations of Ayatollah Muhammad Taqi Misbah Yazdi. According to this theory, the infallibility of primary self-evident principles is rooted in the infallibility of presentational knowledge, meaning that their correspondence with reality is apprehended through presentational knowledge. In the present article, through a precise analysis of the content and referent (*mahki*) of primary self-evident principles, I will offer a new formulation of this theory and defend its core principle against its most significant rival theory (the intrinsic nature of assent to primary propositions). The research findings indicate that the general framework of the theory of referral to presentational knowledge is not only entirely correct and robust, but without resorting to it, the mystery of the truth and infallibility of primary self-evident principles would not be revealed.

Cite this article: Aabedini, J. (2026). The Referral of Primary Propositions to Presentational Knowledge: A New Formulation of Ayatollah Misbah Yazdi's Theory, *Zehn*, 27 (2), 33-56. <https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2069399.2144>



©The Author(s). **Publisher:** Research Institute for Islamic Culture and Thought

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2069399.2144>

Extended Abstract

Introduction

Primary propositions or first principles (such as the principle of causation and the principle of the impossibility of contradiction) are recognized by Muslim thinkers as the essential and undisputed foundations of all acquired knowledge (*al-'ulum al-husuli*). The main problem is explaining the criterion of truth and infallibility of these propositions. For, although primary propositions are a form of acquired knowledge (mental forms), they are always true and correspond to reality, with no possibility of error. There are two major views in response to this problem:

1. The Theory of Self-Evidence (The Prominent Theory): The truth of primary propositions is intrinsic; merely conceiving the subject, the predicate, and the relationship between them is sufficient for assent to proposition.
2. The Theory of Referral to Presentational Knowledge (proposed by Ayatollah Misbah Yazdi): To explain the certain truth of primary propositions, one must refer to presentational knowledge (*'ilm huzuri*) – immediate and infallible knowledge.

This article, by critiquing previous formulations, seeks to present a new account of the theory of referral to presentational knowledge, focusing primarily on a different analysis of the referent (*mahki*) of primary propositions as a conceptual relationship.

Methods

This research proceeds with an analytical-critical approach. The research process has been followed step-by-step and systematically as follows:

1. First, the Theory of Self-Evidence, as the historical and prominent theory in explaining the truth of primary propositions, is briefly outlined and then critiqued. The central flaw is that this theory remains silent in answering this fundamental question: how, from within the closed cycle of acquired perceptions, can one ascertain the certain correspondence of one of them (i.e., primary propositions) with reality?
2. To establish a common language and premises for discussion, key concepts such as presentational knowledge versus acquired knowledge, as well as types of self-evident propositions, especially the distinction between primary propositions and experiential propositions (*wijdaniyyat*—requiring presentational knowledge), are clearly defined and differentiated.
3. The rival theory, i.e., the Theory of Referral to Presentational Knowledge, is examined within the framework of three structured questions: the reason for resorting to presentational knowledge (Why?), the nature of this referral (What?), and the mechanism of its



realization (How?).

4. The methodological core of this article is focusing on analyzing the meaning and referent (*mahki*) of primary propositions. By presenting arguments the central hypothesis is proven: the referent of primary propositions is a purely conceptual and mental relationship between the subject and predicate, not an objective external relationship.
5. In the final step, by accepting the above analysis as a basis, the precise meaning of referral and how it is operationalized is redefined in a way that answers the three strategic questions and resolves the objections raised against previous formulations.

Results

1. The Theory of Self-Evidence is Incomplete. This theory only points to the "sufficiency of conceiving the components for assent," but does not explain why this conception is sufficient and how correspondence with reality is discovered.
2. Since every instance of acquired knowledge (even primary propositions) is inherently indifferent (*la-iqtiza*) to correspondence and non-correspondence, to explain its certain correspondence we need another factor that is inherently impossible to error (*mumtani' al-khata*); and that is only presentational knowledge.
3. The Referent of Primary Propositions is a Conceptual Relationship:
 - Primary propositions are analytic and report a conceptual unity between the subject and predicate (in the form of identity, partiality, or necessary concomitance/*luzum bayyin*).
 - These propositions express a relationship between concepts, not a relationship between objective external realities. Although, following this conceptual unity, they can also be applied to external instances, this applicability is not part of their intrinsic meaning.
 - The exhaustive division of propositions, the sufficiency of conceiving the subject and predicate of primary propositions for assenting to them, and the independence of the truth of primary propositions from external existence, all support that the referent of primary propositions is a mental and conceptual matter.
4. The Meaning and Manner of Referral:
 - Referring primary propositions to presentational knowledge means that the correspondence of the primary proposition with its referent (i.e., that same conceptual relationship) is apprehended through presentational knowledge.
 - Mechanism of Referral:
 - a. The reporter (*haki*) (the primary proposition itself) as a mental entity, is a presentationally known object (*malum huzuri*).

- b. The referent (*mahki*) (the conceptual relationship between subject and predicate), since it is present in the mind, is also a presentationally known object.
- c. With presentational knowledge of both the reporter and the referent, the relationship of correspondence between these two (i.e., the truth of the proposition) is also apprehended in a presentational and certain manner. This is the secret of the infallibility of primary propositions.

Conclusion

The account presented in this article shows that the Theory of Referral to Presentational Knowledge, by analyzing the referent of primary propositions as a conceptual relationship, provides a solid framework for explaining the mystery of the necessary truth and infallibility of first principles. This account remedies the deficiency of the Theory of Self-Evidence (failure to explain *why* conception is sufficient) as well as the deficiencies of some other formulations of the referral theory. An important consequence of this analysis is opening a way out of the closed circle of the mind (acquired knowledge) and confronting skepticism, because it shows how the correspondence of a mental form with reality can itself be verified in a presentational and certain manner. Furthermore, this view draws a clear distinction and similarity between the self-evidence of primary propositions (with a conceptual, presentational referent) and experiential propositions (with an objective, presentational referent).





ارجاع اولیات به علم حضوری تقریری نواز نظریه آیت الله مصباح یزدی

جواد عابدینی 

۱. استادیار گروه معرفت شناسی و فلسفه های مضاف مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

E-mail: abedinijd@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

در باره راز صدق و خطاناپذیری بدیهیات اولیه دیدگاه های مختلفی مطرح شده است که جدیدترین آن ها نظریه ارجاع به علم حضوری است که روایت نخست آن را می توان از ابتکارات آیت الله محمدتقی مصباح یزدی دانست. براساس این نظریه، خطاناپذیری بدیهیات اولیه ریشه در خطاناپذیری علم حضوری دارد، به این معنی که مطابقت آن ها با واقعیت به علم حضوری درک می شود. در مقاله حاضر با تحلیل دقیق مفاد و محکی بدیهیات اولیه، تقریری تازه از این نظریه ارائه کرده و در مقابل مهم ترین نظریه رقیب (ذاتی بودن تصدیق اولیات)، از اصل آن دفاع خواهم کرد. یافته های پژوهش نشان می دهند چارچوب کلی نظریه ارجاع به علم حضوری نه تنها کاملاً صحیح و استوار است، بلکه بدون تمسک به آن، راز صدق و خطاناپذیری بدیهیات اولیه آشکار نخواهد شد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۵/۲۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۹/۲۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۲۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۴/۰۲

واژگان کلیدی:

علم حصولی، محکی اولیات،

معیار صدق، خطاناپذیری،

علم حضوری، آیت الله

مصباح.

استناد: عابدینی، جواد (۱۴۰۵). ارجاع اولیات به علم حضوری؛ تقریری نواز نظریه آیت الله مصباح یزدی، ذهن، ۲۷ (۲)، ۵۶-۳۳.

<https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2069399.2144>

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2069399.2144>



مقدمه

در اهمیت و جایگاه اولیات یا بدیهیات اولیه همین بس که معرفت به این دسته از گزاره‌ها آن‌چنان بدیهی است که در پایه‌بودن آن برای سایر معرفت‌ها هیچ اختلافی میان اندیشمندان مسلمان وجود ندارد. برخی از اولیات همچون اصل علیت، از دیدگاه اغلب اندیشمندان، پیش‌فرض همه علوم بوده و اساساً پژوهش‌های علمی با پذیرفتن قبلی این اصل انجام می‌گیرد؛ زیرا محور آن‌ها را کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها تشکیل می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۸۸). برخی دیگر، یعنی اصل امتناع تناقض، حتی مبنای سایر بدیهیات بوده و بدون آن هیچ معرفت حصولی برای انسان حاصل نخواهد شد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۶۲-۶۳)؛ بنابراین اولیات در مجموعه علوم حصولی و به‌ویژه در بین بدیهیات از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. ازاین‌رو حل مسائل معرفت‌شناختی مربوط به آن‌ها باید در اولویت قرار گیرد. در این زمینه مهم‌ترین مسئله، معیار صدق اولیات است. اولیات از نظر فیلسوفان و منطق‌دانان مسلمان صد درصد مطابق با واقع بوده و هیچ احتمال خطایی در آن‌ها داده نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ الف، ص ۲۱۴). سؤال این است که راز این مطلب چیست؟ چرا در اولیات با این‌که علم حصولی هستند، احتمال خطا وجود ندارد؟ علم حصولی صورتی ذهنی است که قابلیت مطابقت با واقع و عدم مطابقت با واقع در آن وجود دارد؛ اما اولیات علم حصولی‌ای هستند که صد درصد مطابق با واقع بوده و احتمال عدم مطابقت در آن‌ها داده نمی‌شود. دلیل این مطلب چیست؟

در این زمینه دست‌کم دو دیدگاه در میان اندیشمندان مسلمان وجود دارد. دیدگاه اول که از زمان مشائیان تا عصر حاضر نظریه بلامنازع در این زمینه بوده، معروف به «نظریه بداهت» است، اما دیدگاه دوم که از سوی یکی از فیلسوفان معاصر آیت‌الله مصباح یزدی مطرح و اثبات شد، به «نظریه ارجاع به علم حضوری» شهرت یافته است. این نظریه از زمان طرح آن در دهه ۶۰، قرن حاضر، از سوی اندیشمندان مختلف محل بحث بوده و زوایای گوناگون آن مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. روایت اصلی و نخستین این نظریه و روایت‌های بعدی و بعضاً تکمیلی آن را مصباح یزدی مطرح کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۵۵-۵۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۹-۲۵۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۴-۲۵۵ و مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۸۲/۳/۱۲).

نظریه ارجاع به علم حضوری در منابع مختلف نیز مورد تحلیل، بررسی و نقد واقع شده است. برای مثال عارفی این نظریه را در مقایسه با نظریه بداهت و براساس آثار آیت‌الله مصباح تبیین کرده و هر دو را مورد بررسی قرار داده است، ولی در نهایت نظریه بداهت را پذیرفتنی‌تر دانسته است؛ ضمن این‌که به تحلیل محکی اولیات نپرداخته است (عارفی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۱-۳۳۸). معلمی

(معلمی، ۱۳۸۶، ص ۳۳۶-۳۴۴) گرچه نظریه ارجاع به علم حضوری را براساس تحلیل محکی اولیات تبیین کرده است، ولی تحلیل مزبور را بسیار خلاصه و موجز برگزار نموده است؛ درحالی که به گمان من، مهم ترین بخش تبیین نظریه ارجاع به علم حضوری، تحلیل دقیق محکی اولیات و نشان دادن حقیقت آن محکی است. زادیوسفی و حسینی پس از تبیین نظریه آیت الله مصباح براساس تعداد علوم حضوری به کار رفته در آن، خاطرنشان می سازند که مقبولیت این نظریه منوط به افزودن دو علم حضوری دیگر به آن است، اما تحلیلی از محکی اولیات ارائه نمی کنند (زادیوسفی و حسینی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱-۱۲۵). عزیزیان مصلح و طاهری خرم آبادی نیز تحلیل قابل توجهی از محکی اولیات ارائه نکرده اند (عزیزیان مصلح و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۶۳-۸۰؛ طاهری خرم آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۳-۱۵۲)، اما احمدخان بیگی تحلیلی مبسوط از محکی بدیهیات اولی ارائه نموده است (احمدخان بیگی، ۱۳۹۷، ص ۶۹-۷۸).^۱

هدف از مقاله حاضر و نوآوری خاص آن، ارائه روایتی تازه از نظریه ارجاع اولیات به علم حضوری با تمرکز بر تحلیلی متفاوت از محکی اولیات به عنوان رابطه مفهومی و نقد تقریرهای پیشین است. البته هدف، دفاع از اصل این نظریه است، نه لزوماً توجیه روایتی که مبتکر آن ارائه کرده است؛ ازاین رو ممکن است با برخی از جزئیات روایت اصلی، همراهی نشود.

۱. نظریه بداهت و نقد آن

براساس نظریه مشهور، چون در اولیات صرف تصور موضوع و محمول و رابطه میان آن دو برای تصدیق قضیه کافی است، برای تصدیق به آن، به چیزی جز عقل محض نیاز نیست و عقل به خودی خود و بدون بهره گیری از چیز دیگر، قضیه را تصدیق می کند (ابن سینا، ۱۳۷۵ الف، ص ۲۱۴-۲۱۵). به عبارت دیگر عقل در تصدیق این قضایا به چیزی جز خود آن ها و تصور اجزاء آن ها نیاز ندارد. خود قضیه به گونه ای است که عقل محض تصدیق به آن را ایجاب می کند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۵)؛ ازاین رو نمی توان آن را نپذیرفت؛ یعنی به گونه ای است که احتمال خطا و خلاف در آن راه ندارد.

آیت الله مصباح با اشاره به این که اولیات از قبیل علوم حصولی اند، در نقد نظریه مزبور اظهار می دارد: «سؤال اصلی و اشکال اساسی در علوم حصولی این است که چگونه می توان مطابقت این

۱. البته آثار دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به آن ها ارجاع نداده ام، یا به این دلیل که مطلب قابل استنادی در آن ها نیافتم (حسین زاده، ۱۳۸۵ ب، ص ۱۰۵-۱۴۶؛ تاجیک جوبه، ۱۳۹۸، صص ۸۷-۱۰۵ و سربخشی، ۱۳۹۰، صص ۱۱-۳۲)، یا به این دلیل که به رغم ارتباط ظاهری، ربط چندانی به مسئله پژوهش حاضر نداشتند (غفاری، ۱۳۸۶، صص ۲۳۱-۲۴۹).

علوم با واقعیت‌های خارجی را کشف کرد، درحالی‌که راه ارتباط ما با واقعیت‌های خارجی و فهم آن‌ها از طریق همین علوم حصولی است؟» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۹). به عبارت دیگر برای کشف مطابقت صورت ذهنی با واقعیت خارجی باید هم به صورت ذهنی و هم به واقعیت خارجی دسترسی جداگانه و مستقل داشت تا زمینه مقایسه آن‌ها فراهم شود، درحالی‌که ما به واقعیت‌های خارجی دسترسی مستقیم نداریم و دسترسی ما به آن‌ها فقط از طریق همین صورت‌های ذهنی است؛ بنابراین امکان مقایسه صورت‌های ذهنی با واقعیت‌های خارجی و کشف مطابقت میان آن‌ها وجود نخواهد داشت. «ادراکات حصولی هیچ‌گاه از ناحیه خودشان ضمانتی برای صحت ندارند و هر قضیه‌ای، از آن جهت که ادراکی حصولی و ذهنی است، طبعاً در آن جای این سؤال هست که چگونه می‌توان مطابقت این مفهوم و ادراک حصولی را با ماورای خودش کشف کرد؟» (مصباح یزدی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۵-۲۶۶). این مشکل درباره همه علوم حصولی حتی بدیهیات اولیه به یکسان وجود دارد.

۲. پیش فرض‌های نظری بحث

۱. علم و آگاهی ما از یک شیء یا به صورت حصولی و یا به نحو حضوری است. علم حضوری، حضور خود شیء یا واقعیت نزد فاعل شناسا است، به گونه‌ای که فاعل شناسا خود شیء را مستقیماً و بدون واسطه می‌یابد، اما در علم حصولی، فاعل شناسا صرفاً صورتی از واقعیت در ذهن خود دارد و آگاهی وی از واقعیت تنها از طریق همین صورت ذهنی است و آگاهی مستقیم و بی‌واسطه از آن ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۱)؛ پس در علم حضوری، آگاهی فاعل شناسا از واقعیت، خود همان واقعیت است؛ یعنی علم و معلوم یک چیزند، ولی در علم حصولی، آگاهی وی از واقعیت، چیزی جز صورت ذهنی واقعیت که نزد فاعل شناسا حاضر است، نیست. از آنجا که این صورت ذهنی ممکن است تصوری یا تصدیقی باشد و در صورت تصدیقی بودن می‌تواند با واقعیت تطابق داشته باشد یا نداشته باشد، علم حصولی تصدیقی به خودی خود می‌تواند صادق یا کاذب باشد، اما علم حضوری به دلیل بی‌واسطه بودن هرگز نمی‌تواند خطا باشد، بلکه همواره نه مطابق با واقعیت، بلکه عین واقعیت است؛ از این رو خطا در آن بی‌معناست.

۲. گزاره‌ها (علوم حصولی تصدیقی) یا بدیهی‌اند یا نظری. گزاره‌های نظری گزاره‌هایی هستند که فقط از طریق استدلال پذیرفته می‌شوند و راه دیگری برای پذیرش آن‌ها وجود ندارد و در صورتی که این استدلال به مقدمات بدیهی ختم شود، گزاره نظری مزبور یقینی خواهد بود، اما گزاره‌های بدیهی همواره یقینی بوده و فهم صدق آن‌ها منوط به هیچ نوع استدلالی نیست (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۱). در میان فیلسوفان و منطق دانان مسلمان درباره تعداد بدیهیات اختلاف نظر وجود دارد،

ولی دست کم دو نوع از گزاره‌ها بدون هیچ گونه اختلافی جزو بدیهیات محسوب می‌شوند: اولیات و وجدانیات (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۳۷). برای پذیرش هر گزاره‌ای دست کم باید تصویری از مفاهیم به کاررفته در آن داشته باشیم و این شرط لازم پذیرش هر گزاره‌ای است. اکنون اگر پذیرش گزاره‌ای فقط منوط به همین شرط باشد و شرط دیگری نداشته باشد، بدیهی اولی خواهد بود؛ بنابراین اولیات گزاره‌هایی هستند که پذیرش آن‌ها صرفاً منوط به تصور مفاهیم به کاررفته در آن‌ها و رابطه میان آن مفاهیم، یعنی هیئت ترکیبی گزاره است (ابن سینا، ۱۳۷۵ الف، ص ۲۱۵-۲۱۴). مثل گزاره «هر پدری فرزنددار است» و «هر معلولی نیازمند علت است» و «اجتماع نقیضین محال است». وجدانیات انعکاس علوم حضوری در ذهن انسان‌اند؛ بنابراین گزاره‌هایی هستند که پذیرش آن‌ها علاوه بر تصور اجزای آن‌ها، منوط به یک علم حضوری است؛ مثل گزاره «من هستم» و «من شادم» (رازی، ۱۳۹۶، ص ۷۱۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۳۷).

۳. طرح سه پرسش

مدعای اصلی نظریه ارجاع به علم حضوری آن است که برای تبیین صدق اولیات و کشف راز خطاناپذیری آن‌ها باید از علم حضوری کمک گرفت و علم حضوری در واقع پایه و اساس اولیات است و اولیات به گونه‌ای به علم حضوری ارجاع می‌یابند؛ بنابراین درباره نظریه ارجاع به علم حضوری با سه پرسش مواجه‌ایم که برای تحلیل نظریه و اثبات آن هر سه پرسش را باید پاسخ دهیم.

سؤال اول این است که چرا در این نظریه برای کشف معیار صدق اولیات سراغ علم حضوری رفته و دست به دامن آن زده می‌شود؟ به عبارت دیگر چرا معیار صدق اولیات در ارجاع آن‌ها به علم حضوری جستجو می‌شود؟

سؤال دوم این است که مقصود از ارجاع به علم حضوری چیست؟ آیا مراد از ارجاع اولیات به علم حضوری چیزی شبیه ارجاع گزاره‌های نظری به بدیهیات است؟

سؤال سوم درباره نحوه این ارجاع است. پس از روشن شدن پاسخ دو سؤال قبلی باید معلوم کنیم شیوه ارجاع اولیات به علم حضوری چگونه است و چگونه می‌توان اولیات را به آن معنی از ارجاع که در پاسخ سؤال دوم معلوم شده است، به علم حضوری بازگرداند؟
پس به طور خلاصه، ارجاع به علم حضوری چرا؟؛ یعنی چه و چگونه؟

۴. چرا ارجاع به علم حضوری؟

گفتیم از نظر آیت الله مصباح، نظریه بداهت درباره معیار صدق اولیات دچار این مشکل است که اولیات علم حصولی اند و علم حصولی به خودی خود ضمانتی برای صحت ندارد. از این رو نمی توان معیار صدق علوم حصولی را در خود آن ها یافت، بلکه برای کشف صدق آن ها باید پا را از علم حصولی فراتر گذاشته و به چیزی غیر از علم حصولی تمسک جست. علم حصولی از این جهت شبیه ممکن الوجود (ماهیت) است. نسبت ممکن الوجود به وجود و عدم یکسان است؛ یعنی ذاتاً نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم، بلکه می تواند موجود باشد و می تواند معدوم باشد؛ بنابراین برای موجود بودن نیازمند چیزی بیرون از ذات خود است که همان علت تامه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۷۲). علم حصولی، حتی بدیهی اولی، نیز از آن جهت که صورت ذهنی واقعیت است، ذاتاً قابلیت انطباق با واقعیت و عدم انطباق با آن را دارد و به خودی خود نه اقتضای مطابقت دارد و نه اقتضای عدم مطابقت، یعنی نسبت آن با مطابقت و عدم مطابقت یکسان است؛ از این رو برای کشف و تبیین مطابقت آن با واقعیت باید به امر دیگری غیر از خود آن استناد کرد که ذاتاً قابلیت خطا و کذب در آن وجود نداشته باشد؛ یعنی ذاتاً ممتنع الخطا باشد و آن چیزی نیست جز علم حضوری. به تعبیر آیت الله مصباح، «کلید حل مشکل را در جایی باید جستجو کرد که به حاکی و محکی علم حضوری داشته باشیم تا بتوانیم مطابقت میان آن ها را به صورت یقینی کشف کنیم» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۹).

پس این که برخی گمان کرده اند اگر اولیات را گزاره های تحلیلی بدانیم دیگر نیازی به ارجاع به علم حضوری نخواهند داشت (طاهری خرم آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۵)، سخن صحیحی نیست؛ زیرا اولیات را تحلیلی بدانیم یا نه، بالاخره صورت ذهنی اند و صورت ذهنی از آن جهت که صورت ذهنی است به خودی خود مستلزم صدق و مطابقت با واقع و محکی خود نیست.

ممکن است گمان شود آنچه از تشبیه علم حصولی به ماهیت و لاقتضابودن ذاتی آن نسبت به مطابقت و عدم مطابقت نتیجه می شود، این است که علم حصولی در مطابقت نفس الامری خود با واقع نیازمند علت است، نه در کشف مطابقت و علم به آن. برای پاسخ به این اشکال کافی است توجه کنیم که وقتی گفته می شود ماهیت نسبت به هیچ یک از وجود و عدم اقتضای ذاتی ندارد؛ نتیجه این است که هم خود ماهیت برای موجود بودن نیاز به علتی و رای خود دارد و هم ما برای علم به وجود آن نیاز به چیزی غیر از خود ماهیت داریم؛ زیرا اگر ماهیت ذاتاً اقتضای وجود داشت، علم به ماهیت، خود به خود مستلزم علم به وجود آن هم بود و نیاز به رجوع به چیز دیگری نبود. در علم حصولی، از جمله بدیهیات اولی نیز همین گونه است؛ یعنی چون نسبت به مطابقت و عدم آن

اقتضای ذاتی ندارد، هم خود علم حصولی برای مطابقت نفس الامری با واقع نیازمند علت است و هم ما برای کشف صدق و مطابقت آن با واقع نیازمند رجوع به غیر آن هستیم؛ چرا که اگر مثلاً اولیات، ذاتاً اقتضای صدق و مطابقت با واقع داشتند، علم به خود این قضایا و اجزای آن‌ها برای تصدیق و تبیین صدق‌شان کافی بود و به چیز دیگری نیاز نبود، اما چون ذاتاً چنین اقتضایی ندارند، علم به خود آن‌ها برای تصدیق‌شان کافی نیست و اگر هم بپذیریم که برای تصدیق‌شان کافی است، قطعاً برای تبیین صدق آن‌ها کافی نخواهد بود؛ بنابراین برای تبیین خطاناپذیری و ضروری‌الصدق بودن اولیات و در واقع برای حصول یقین به صدق آن‌ها باید از خود آن‌ها فراتر رفت و دست به دامن علم حضوری شد.

۵. مفاد اولیات

اکنون باید ببینیم مقصود از ارجاع به علم حضوری و در واقع نقش علم حضوری در تبیین صدق اولیات چیست. برای حل این مسئله، نخست باید محکی اولیات مشخص شود. اولیات مانند هر گزاره دیگری از یک واقعیت خبر می‌دهند که در واقع مفاد و محکی این قضایا را تشکیل می‌دهد. اکنون باید درباره این محکی بحث کرده و مشخص کنیم اولیات دقیقاً از چه چیزی حکایت می‌کنند.

گزاره‌ها را از جهت محکی به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: الف) گزاره‌هایی که محکی آن‌ها واقعیت‌های ذهنی (مفاهیم) و رابطه میان آن‌هاست و ب) گزاره‌هایی که محکی آن‌ها واقعیت‌های عینی و رابطه میان آن‌هاست. واقعیت‌های عینی خود بر دو قسم‌اند: واقعیت‌هایی که به علم حضوری درک می‌شوند، مثل وجود خودم و احساسات درونی‌ام و دوم واقعیت‌هایی که به علم حصولی درک می‌شوند؛ مثل همه واقعیت‌های فیزیکی؛ بنابراین گزاره‌هایی که بیانگر واقعیت‌های عینی‌اند نیز بالتبع به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف) گزاره‌های بدیهی وجدانی مثل «من وجود دارم» و «من شاد هستم» که از واقعیت‌های عینی حضوری خبر می‌دهند و ب) گزاره‌های غیربدیهی مثل «فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند» که از واقعیت‌های عینی غیرحضوری خبر می‌دهند، اما گزاره‌هایی که از رابطه میان مفاهیم خبر می‌دهند نیز خود بر دو قسم‌اند: برخی از آن‌ها فقط از رابطه میان مفاهیم خبر داده و قابل تطبیق بر واقعیت‌های عینی نیستند، مثل گزاره «مفهوم انسان کلی است» و سایر گزاره‌های منطقی؛ دسته دوم گرچه از رابطه میان مفاهیم خبر می‌دهند، ولی بر واقعیت‌های عینی هم قابل انطباق هستند.

به نظر می‌رسد همه اولیات از این دسته اخیرند؛ یعنی مفاد و محکی آن‌ها صرفاً رابطه مفهومی

و نوعی اتحاد میان موضوع و محمول است و هدف از این گزاره‌ها اساساً بیان رابطه میان مفهوم محمول و مفهوم موضوع است، نه رابطه میان واقعیت‌های عینی. دلیل این سخن از دیدگاه آیت‌الله مصباح این است که اولیات گزاره‌هایی تحلیلی‌اند؛ به این معنی که محمول آن‌ها از تحلیل موضوع‌شان به دست می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۱). البته مقصود استاد مصباح از تحلیلی، عام‌تر از معنایی است که کانت برای این واژه بیان کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۵۸، ص ۳۴). مقصود کانت از گزاره تحلیلی گزاره‌ای است که محمول آن در مفهوم موضوع آن مندرج است و در آن گنجانیده شده است (کانت، ۱۳۶۲، ص ۸۰)، اما استاد مصباح گزاره تحلیلی را گزاره‌ای می‌داند که مفهوم محمول آن از تحلیل مفهوم موضوع آن به دست می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۱)؛ از این رو اندراج محمول در موضوع صورت‌های گوناگونی می‌یابد. ممکن است به صورت ترکیب یا تضایف و یا به صورتی دیگر باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲/۲/۷). به عبارت دیگر محمول ممکن است عین موضوع باشد، یا جزئی از آن باشد و یا لازم بین آن باشد. در هر سه صورت نوعی اتحاد مفهومی میان موضوع و محمول برقرار است و قضیه نیز بیانگر همین رابطه مفهومی میان موضوع و محمول است؛ مثلاً در قضیه «انسان، انسان است» یا «هر چیزی خودش است»، محمول عین موضوع است، اما در قضیه «هر معلولی دارای علت است» محمول جزئی از موضوع است؛ زیرا معلول یعنی چیزی که دارای علت است، پس «دارای علت بودن» بخشی از مفهوم معلول است. در قضیه «هر کل از جزء خود بزرگ‌تر است» یا «اجتماع نقیضین محال است» نیز محمول لازم بین موضوع است. به عبارت دیگر مفهوم موضوع و محمول متضایفان‌اند؛ یعنی تصور هر یک مستلزم تصور دیگری است.

البته از آنجا که اتحاد مفهومی موضوع و محمول مستلزم اتحاد خارجی و مصداقی آن دو است، این قضایا بر واقعیت‌های عینی هم قابل صدق خواهند بود، ولی این خارج از مفاد و محکی آن‌ها است و صرفاً تابع اتحاد مفهومی مزبور است. به عبارت دیگر رابطه میان مفاهیم موضوع و محمول در اولیات، چنان‌که گفتیم، عینیت، اندراج یا لزوم بین است؛ بنابراین موضوع و محمول اولیات تصوراً از هم قابل انفکاک نیستند؛ زیرا تصور موضوع آن‌ها مستلزم تصور محمول است، اما مفاهیم همواره حاکی از مصادیق خود هستند و حکایت‌گری ذاتی مفهوم بوده و هیچ‌گاه از آن قابل انفکاک نیست؛ بنابراین محکی‌های خارجی این دو مفهوم نیز همواره ملازم با یکدیگر و جدایی‌ناپذیرند؛ مثلاً انسان در خارج از ذهن هیچ‌گاه از ناطقیت جدا نمی‌شود و تناقض هیچ‌گاه از استحاله جدا نمی‌شود و این یعنی اتحاد خارجی. مقصود از اتحاد موضوع و محمول آن است که مفهوم موضوع بر هر چیزی صدق کند، مفهوم محمول هم بر آن صدق می‌کند و البته این را باید

رابطه‌ای بین دو مفهوم تلقی کرد، نه رابطه‌ای میان مصادیق و واقعیت‌های خارجی؛ مثلاً در قضیه «هر معلولی نیازمند علت است»، مفهوم «نیازمند علت» به نحوی از تحلیل مفهوم «معلول» به دست می‌آید؛ از این رو مفهوم «معلول» بر هر واقعیتی صدق کند، مفهوم «نیازمند علت» هم بر آن صدق خواهد کرد، اما مفاد و محکی قضیه هم دقیقاً همین است و مفاد دیگری ندارد؛ بنابراین درست است که مفاد قضیه این است که هر واقعیتی که مصداق «معلول» باشد مصداق «نیازمند علت» هم خواهد بود، اما این در واقع اخبار از رابطه بین دو مفهوم است، نه مصادیق خارجی آن‌ها. دلیل این مطلب آن است که رابطه بین واقعیت‌های خارجی همیشه بدیهی نیست، بلکه فقط در واقعیت‌های حضوری بدیهی است، در حالی که قضیه مزبور که بیانگر رابطه است، بدیهی است. پس علاوه بر گزاره‌هایی که بیانگر واقعیت‌های حضوری‌اند (وجدانیات)، آنچه می‌تواند بدیهی باشد، گزاره‌ای است که بیانگر رابطه میان مفاهیم است.^۱ البته چنین گزاره‌ای بر روابط میان واقعیت‌های خارجی هم قابل تطبیق است؛ زیرا مفاهیم حاکی از مصادیق‌اند، اما این خارج از مفاد و محکی قضیه است.

برخی از نویسندگان معتقدند در نظریه آیت الله مصباح به این پرسش پاسخ داده نشده است که چگونه می‌توان احراز کرد رابطه میان مفاهیم در اولیات در خارج و واقعیت هم برقرار است (زادبوسفی و حسینی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳)، اما براساس آنچه گفتیم پاسخ این پرسش روشن است؛ اولاً وجود واقعیت خارجی برای اولیات و صدق اولیات بر آن‌ها لازم نیست؛ زیرا چنان‌که گفتیم، اولیات از واقعیت‌های خارجی خبر نمی‌دهند و اگرچه بر آن‌ها قابل صدق‌اند، ولی این ربطی به محکی آن‌ها ندارد و خارج از محکی آن‌هاست. ثانیاً خود اتحاد مفهومی مستلزم اتحاد خارجی است؛ یعنی ممکن نیست مصادیق دو مفهوم در خارج اتحاد نداشته باشند، ولی خود آن دو مفهوم اتحاد داشته باشند. به هر حال اولیات فقط از رابطه میان مفاهیم حکایت می‌کنند و نمی‌توان اخبار از واقعیت‌های عینی غیر حضوری را تنها مفاد یا حتی بخشی از مفاد آن‌ها دانست.

۱. البته رابطه میان مفاهیم در صورتی که عینیت یا اندراج یا لزوم بین باشد بدیهی خواهد بود (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۹۴)؛ بنابراین ممکن است گزاره‌ای با این‌که بیانگر رابطه میان مفاهیم است، بدیهی نباشد؛ زیرا رابطه مزبور هیچ‌یک از سه قسم عینیت یا اندراج یا لزوم بین نیست، بلکه لزوم غیر بین است، از این رو نیازمند استدلال است؛ مثلاً در گزاره «هر ممکن‌الوجودی نیازمند علت است» صرفاً با در نظر گرفتن رابطه میان مفهوم «ممکن‌الوجود» و «نیازمند علت» و بدون مراجعه به واقعیت‌های خارجی می‌توان گزاره را تصدیق کرد، اما چون رابطه مزبور بین و آشکار نیست، برای کشف آن نیازمند کندوکاو و تحلیل ذهنی هستیم؛ از این رو گزاره مورد نظر بدیهی نبوده و نیازمند استدلال است (عبودیت، ۱۳۹۶، صص ۵۰-۵۲).

۶. دلایل اثبات رابطه مفهومی در اولیات و پاسخ به اشکالات

برای ادعای اخیر دلایل مختلفی می‌توان برشمرد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

دلیل اول: تقسیم حصری و بداهت

چنان‌که گفتیم گزاره‌ها یا از واقعیت‌های عینی و رابطه میان آن‌ها خبر می‌دهند یا از واقعیت‌های ذهنی (مفاهیم) و رابطه میان آن‌ها. واقعیت‌های عینی هم یا حضوری‌اند یا غیرحضوری. گزاره‌هایی که بیانگر واقعیت‌های عینی حضوری‌اند، بدیهی وجدانی هستند، اما رابطه میان واقعیت‌های عینی غیرحضوری با استدلال درک می‌شود، نه به صورت بدیهی. پس گزاره‌هایی که بیانگر این رابطه هستند نمی‌توانند بدیهی باشند؛ مثلاً گزاره «فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند» بدیهی نیست؛ زیرا از رابطه میان انبساط فلزات و حرارت خبر می‌دهد که رابطه میان واقعیت‌های عینی غیرحضوری است که باید از طریق استدلال تجربی کشف شود. حتی گزاره «قوری از دسته خود بزرگ‌تر است» نیز بدیهی نیست. این گزاره کلی را ما از آن جهت بدون استدلال می‌پذیریم که قوری را مصداقی از مفهوم «کل» و دسته آن را مصداقی از مفهوم «جزء» می‌دانیم، اما صرف‌نظر از این مطلب، قضیه مزبور، قضیه‌ای تجربی و نیازمند استدلال است؛ بنابراین آنچه بدیهی است گزاره «هر کل از جزء خود بزرگ‌تر است» می‌باشد نه گزاره «قوری از دسته خود بزرگ‌تر است». باقی می‌ماند گزاره‌هایی که از رابطه میان مفاهیم خبر می‌دهند. این گزاره‌ها یا بدیهی‌اند یا غیربدیهی. در هر یک از دو فرض نیز یا قابل انطباق بر واقعیت‌های عینی هستند یا نه. اگر قابل انطباق بر واقعیت‌های عینی نباشند، بدیهی باشند یا نه، قضایای منطقی خواهند بود، اما اگر قابل انطباق بر واقعیت‌های عینی باشند، در صورت بدیهی بودن، همان اولیات خواهند بود؛ بنابراین براساس تقسیم حصری مزبور، راهی جز این وجود ندارد که اولیات را بیانگر رابطه میان مفاهیم بدانیم. البته اولیات بر واقعیت‌های عینی غیرحضوری هم قابل انطباق هستند، ولی این امر پس از اثبات مصادیق موضوعات آن‌ها در خارج امکان‌پذیر است؛ مثلاً پس از اثبات معلول بودن یک واقعیت عینی غیرحضوری از طریق استدلال، می‌توان گفت نیاز به علت دارد.

دلیل دوم: کفایت تصور برای تصدیق

همین که در اولیات گفته می‌شود صرف تصور موضوع و محمول آن‌ها برای تصدیق‌شان کافی است، خود دلالت می‌کند بر این که این قضایا از واقعیت‌های عینی حکایت نمی‌کنند و مفاد آن‌ها صرفاً بیان رابطه میان مفهوم موضوع و محمول است. اگر غیر از این بود به صرف همین تصورات و بدون رجوع به آن واقعیت‌های عینی، نباید تصدیق می‌شدند؛ زیرا روشن است که برای تصدیق به قضیه‌ای که از واقعیت‌های عینی خبر می‌دهد، باید علاوه بر تصور قضیه و اجزای آن، به

واقعیت‌های عینی مزبور نیز توجه داشت تا مطابقت قضیه با آن‌ها احراز گردد، اما در اولیات بعد از تصور اجزای قضیه بین آن مفاهیم رابطه‌ای می‌بینیم و به‌صرف همین، قضیه را تصدیق می‌کنیم. این نشان می‌دهد که بعد از درک رابطه بین مفاهیم، می‌بینیم قضیه هم همین رابطه را بیان می‌کند؛ ازاین‌رو بلافاصله آن را تصدیق می‌کنیم.

در واقع در اینجا یک قیاس استثنایی وجود دارد که با رفع تالی به نتیجه رسیده است:
مقدمه اول: اگر اولیات حاکی از واقعیت‌های عینی بودند، برای احراز صدق آن‌ها باید به واقعیت‌های مزبور مراجعه می‌کردیم تا مطابقت قضیه با آن‌ها احراز شود.
مقدمه دوم: اما برای احراز صدق اولیات، صرف تصور موضوع و محمول کافی است و مراجعه به واقعیت‌های عینی لازم نیست.

نتیجه: بنابراین اولیات حاکی از واقعیت‌های عینی نیستند، بلکه حاکی از واقعیت‌های ذهنی

یعنی مفاهیم‌اند.

۴۷

دلیل سوم: عدم وابستگی صدق اولیات به وجود خارجی

صادق بودن اولیات وابسته به وجود واقعیت‌های خارجی نیست و حتی اگر هیچ واقعیت خارجی‌ای وجود نداشته باشد، باز هم اولیات صادق‌اند. این نشان می‌دهد که مفاد اولیات بیان رابطه میان واقعیت‌های عینی نیست. ممکن است گفته شود محکی اولیات رابطه میان واقعیت‌های عینی است، ولی به‌صورت قضیه شرطیه نه حملیه؛ یعنی مثلاً قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» بیانگر این مطلب است که اگر چیزی در خارج یافت شود که «معلول» باشد، «نیازمند علت» هم خواهد بود. ازاین‌رو حتی اگر در خارج معلولی وجود نداشته باشد، قضیه مزبور صادق است؛ زیرا صدق قضیه شرطیه منوط به وجود مقدم آن نیست.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت اولاً چنان‌که گفتیم جمله «اگر چیزی در خارج یافت شود که مفهوم «معلول» بر آن صدق کند مفهوم «نیازمند علت» هم بر آن صدق خواهد کرد» را باید بیانگر رابطه بین دو مفهوم «معلول» و «نیازمند علت» دانست، نه بیانگر رابطه میان مصادیق آن‌ها. ثانیاً حتی اگر این جمله را بیانگر رابطه میان مصادیق محسوب کرده و در نتیجه محکی اولیات را رابطه میان واقعیت‌های عینی به‌صورت قضیه شرطیه بدانیم، معنایش این است که محکی قضیه را رابطه میان واقعیت‌های مفروض دانسته‌ایم؛ زیرا فقط در این صورت است که اگر هیچ واقعیتی وجود نداشته باشد، باز هم قضیه مورد نظر صادق خواهد بود؛ به این معنی که اگر واقعیتی فرضی «معلول» باشد، «نیازمند علت» هم خواهد بود؛ بنابراین قضیه مزبور بیانگر رابطه میان واقعیت‌های فرضی است، اما واقعیت‌های فرضی و رابطه میان آن‌ها فقط در ذهن‌اند. پس باز هم

ذهن

محکی قضیه، رابطه میان امور ذهنی است. تقریر دیگری از این پاسخ را احمدخان بیگی بیان می‌کند (احمدخان بیگی، ۱۳۹۷، ص ۷۵).

ممکن است گمان شود مطابق با این استدلال، سایر قضایای حقیقیه، غیر از اولیات را نیز باید حاکی از رابطه مفهومی میان موضوع و محمول بدانیم؛ زیرا همه قضایای حقیقیه بیانگر رابطه میان مصادیق فرضی هستند نه مصادیق محقق، درحالی که ادعای شما آن است که فقط اولیات بیانگر رابطه مفهومی میان موضوع و محمول خود هستند.

برای پاسخ به این اشکال باید توجه داشته باشیم که حکایت‌گری ویژگی ذاتی مفاهیم است و هر مفهومی از آن جهت که مفهوم است حاکی از چیزی است. به عبارت دقیق‌تر، مفهوم، چیزی جز حیث حکایت‌گری نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۳۸)؛ بنابراین وقتی گفته می‌شود اولیات بیانگر رابطه میان مفاهیم موضوع و محمول خود هستند، مراد بیان رابطه اتحاد میان حکایت مفهوم موضوع و حکایت مفهوم محمول از مصادیق خود است و چون محکی اولیات همانند دیگر قضایای حقیقیه رابطه میان مصادیق تحقق‌یافته نیست؛ بنابراین مفاد اولیات رابطه اتحادی میان حکایت مفهوم موضوع و حکایت مفهوم محمول از مصادیق فرضی خواهد بود و این در همه قضایای حقیقیه صادق است؛ تنها تفاوت اولیات با سایر قضایای حقیقیه در این است که رابطه اتحادی میان حکایت مفهوم موضوع و حکایت مفهوم محمول از مصادیق فرضی در اولیات، بدون واسطه و به علم حضوری درک می‌شود، اما در قضایای حقیقیه غیراولی با واسطه مفهوم یا مفاهیم دیگر ادراک می‌شود. علت این امر آن است که در اولیات، برخلاف سایر قضایای حقیقیه، مفهوم محمول یا عین مفهوم موضوع یا جزء آن یا لازم بین آن است.

برخی از محققان علت این امر را ذاتی بودن محمول اولیات برای موضوع آن‌ها دانسته‌اند (عارفی، ۱۳۸۸، ص ۵۶۲؛ احمدخان بیگی، ۱۳۹۷، ص ۷۶). به این معنی که چون محمول ذاتی (باب برهان نه ایساغوجی) موضوع و از آن غیرقابل انفکاک است، اتحاد آن‌ها در حکایت به علم حضوری بی‌واسطه درک می‌شود، اما به نظر می‌رسد این سخن صحیح نیست؛ زیرا در قضیه‌ای همچون «مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است»، با این که محمول «۱۸۰ درجه»، ذاتی موضوع «مجموع زوایای مثلث» است، قضیه اولی نیست، بلکه نظری و نیازمند اثبات است.

۷. نقش علم حضوری در شکل‌گیری مفاهیم، نه تصدیق اولیات

نخستین آشنایی ذهن با اولیات از طریق تصور مفاهیم موضوع و محمول آن‌ها و درک رابطه میان آن مفاهیم است. البته انتزاع مفاهیم موضوع و محمول، ممکن است از طریق معلومات حضوری

باشد؛ «مثلاً هنگامی که نفس و اراده را که هر دو با علم حضوری درک شده‌اند ملاحظه می‌کنیم، حضوراً در می‌یابیم که اراده بدون نفس تحقق نمی‌یابد و از این رابطه، مفهوم علت را برای نفس و مفهوم معلول را برای اراده انتزاع می‌کنیم» (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۵۵-۵۶)، اما برخلاف ظاهر فرمایش آیت الله مصباح وقتی ذهن با مفهوم علت و معلول آشنا شد، برای حکم به اتحاد آن‌ها با یکدیگر و تشکیل قضیه «هر معلولی علتی دارد» فقط در نظر گرفتن رابطه این دو مفهوم کافی است و رابطه واقعی میان نفس و اراده در شکل‌گیری خود حکم نقشی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۱). دلیل این مطلب آن است که اگر حکم به اتحاد و تشکیل قضیه اولی را منوط به ملاحظه رابطه واقعیت‌های عینی حضوری بدانیم، در برخی از اولیات دچار مشکل خواهیم شد؛ مثلاً در قضیه «کل از جزء خود بزرگ‌تر است» هیچ مصداقی از آن به علم حضوری درک نمی‌شود تا گفته شود این قضیه برگرفته از آن مصداق حضوری است؛ چرا که مصداق کل، جزء و بزرگ‌تر، فقط در بین موجودات مادی یافت می‌شوند و این موجودات معلومات حضوری ما نیستند. روشن است که آشنایی ما با این قضیه از طریق شناخت واقعیت‌های عینی غیرحضوری و رابطه میان آن‌ها نیز نبوده است؛ مثلاً اولین بار که یک قوری را دیدیم، بالبداهه پی برده باشیم که آن قوری از دسته خود بزرگ‌تر است؛ زیرا نه وجود خود واقعیت‌های مادی بدیهی است و نه رابطه میان آن‌ها. بعد از فهمیدن این که قوری «کل» است و دسته آن «جزء»، بزرگ‌تر بودن قوری از دسته خود فهمیده می‌شود، ولی این نشان نمی‌دهد مطلب مزبور بدیهی است. آنچه بدیهی است بزرگ‌تر بودن کل از جزء خود است نه بزرگ‌تر بودن قوری از دسته خود. پس قبل از این که بفهمیم قوری از دسته خود بزرگ‌تر است، باید فهمیده باشیم که کل از جزء خود بزرگ‌تر است. پس این قضیه از مصداق خارجی به دست نیامده است تا از رابطه میان آن‌ها حکایت کند؛ بنابراین تنها راه این است که آن را منتزع از رابطه بین مفاهیم و بیانگر این رابطه بدانیم.

۸. معنی ارجاع به علم حضوری

مطابق با نظریه مشهور، از آنجا که صرف تصور موضوع و محمول و رابطه میان آن دو در اولیات برای تصدیق و فهم صدق آن‌ها کافی است، پس تصدیق به آن‌ها ذاتی عقل بوده و وابسته به چیزی غیر از خود قضیه نیست؛ بنابراین چون جزم به صدق اولیات از راه صحیح منطقی حاصل آمده است، این قضایا منطقاً تشکیک‌ناپذیرند. به عبارت دیگر چون تصدیق به این قضایا صرفاً از طریق ملاحظه خود و اجزای آن‌ها حاصل می‌شود، پس منطقاً باید صدق آن‌ها را بپذیریم (عارفی، ۱۳۸۸، ص ۵۶۲-۵۶۳).

اما سؤال اساسی در اینجا این است که چرا در اولیات این گونه است؟ موضوع و محمول این قضایا چه خصوصیتی دارند و چه رابطه‌ای میان آن‌ها وجود دارد که موجب این ویژگی در آن‌ها شده است که به صرف تصور موضوع و محمول و رابطه میان آن‌ها تصدیق حاصل می‌شود؟ چرا در قضایای دیگر صرف تصور موضوع و محمول برای تصدیق آن‌ها کافی نیست؟

به نظر می‌رسد تا این مسئله حل نشود راز صدق اولیات بر ملا نخواهد شد. درست است که اگر قضیه‌ای چنان باشد که صرف تصور موضوع و محمول آن برای فهم صدقش کافی باشد، هرگز نمی‌تواند کاذب باشد و احتمال خطا در آن وجود نخواهد داشت، اما تمام بحث در این است که چرا برخی از قضایا این گونه‌اند که صرف تصور موضوع و محمول آن‌ها برای فهم صدقشان کافی است؟ برخی از مدافعان نظریه مشهور در پاسخ گفته‌اند چون محمول آن‌ها مقتضای ذات موضوع آن‌ها است؛ یعنی چون موضوع آن‌ها چنین است، دارای چنان محمول خواهد بود (عارفی، ۱۳۸۸، ص ۵۶۲). استاد مصباح هم گفته‌اند چون محمول آن‌ها از تحلیل موضوعشان به دست می‌آید؛ یعنی چون اولیات، همه تحلیلی‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۱). وقتی محمول از تحلیل موضوع به دست می‌آید و در آن مندرج است، به صرف تصور موضوع و محمول و رابطه میان آن‌ها تصدیق حاصل می‌شود.

اما به نظر می‌رسد راز مطلب در این است که از یک سو میان موضوع و محمول اولیات رابطه مفهومی وجود دارد و از سوی دیگر اولیات هم فقط از همین رابطه بین مفهوم موضوع و مفهوم محمول خبر می‌دهند و مفاد دیگری ندارند. این که گفته شده محمول مقتضای موضوع است یا مندرج در آن است، بیانگر رابطه مفهومی میان آن دو است، اما این مقدار برای اثبات خصوصیت اولیات، این که تصور اجزای آن‌ها مستلزم تصدیق آن‌هاست، کافی نیست، بلکه مطلب دوم را هم باید به آن افزود و آن این که مفاد اولیات هم بیان همین رابطه مفهومی است و اولیات از همین رابطه مفهومی حکایت می‌کنند. از سوی دیگر این رابطه مفهومی با تجربه درون‌ذهنی و به صورت حضوری درک می‌شود؛ زیرا یا عینیت یا اندراج و یا لزوم بین است. پس حاکی و محکی هر دو معلوم حضوری ما هستند. مقصود از حاکی، گزاره بدیهی اولی است که همانند همه گزاره‌های دیگر جایگاه آن ذهن انسان است و از این رو معلوم حضوری ما است. وقتی به حاکی و محکی علم حضوری داریم، پس به رابطه آن دو نیز علم حضوری خواهیم داشت. رابطه میان حاکی و محکی از دو حال خارج نیست: یا مطابقت است یا عدم مطابقت، اما در اولیات، تردیدی در صدق و مطابقت آن‌ها با واقعیت نداریم و فقط به دنبال کشف معیار و ملاک آن بودیم؛ بنابراین در اولیات، مطابقت آن‌ها با واقعیت به علم حضوری خطاناپذیر درک می‌شود و این است راز صدق و

خطاناپذیری اولیات.

با این بیان هم مقصود از ارجاع اولیات به علم حضوری روشن شد و هم نحوه ارجاع. مراد از این که اولیات به علم حضوری باز می گردند این است که صدق و مطابقت آن ها با محکی خود، به علم حضوری درک می شود. به عبارت دیگر علاوه بر خود مفاهیم موضوع و محمول این قضایا، رابطه میان آن مفاهیم که در واقع محکی این قضایا است و در نتیجه مطابقت قضیه با این محکی نیز به علم حضوری درک می شود.

برخی از نویسندگان، ارجاع اجزای تصویری اولیات به علم حضوری را یکی از معانی ارجاع اولیات به علم حضوری دانسته و معتقدند تبیین درست این معنا پاسخگوی مسئله مطابقت در اولیات خواهد بود. «تبیین درست این معنا نیز به این است که بدانیم واقع نمایی احکام و نسبت های تصورات قضایای اولی، متکی به واقع نمایی تصورات آن ها و اتکای این تصورات به علم حضوری است» (عزیزیان مصلح، مسعودی و شاهرودی حسینی، ۱۳۹۵، ص ۷۸). نویسندگان مزبور این معنا را به آیت الله مصباح نیز نسبت داده اند (همان، ص ۶۷). عبارت مورد استناد ایشان نیز این است:

این قضایا از مفاهیم فلسفی تشکیل می یابند، مفاهیمی که به علوم حضوری منتهی می شوند. ... اما حکم به اتحاد موضوع و محمول آن ها با مقایسه موضوعات و محمولات این قضایا با یکدیگر روشن می شود. به این معنا که همه این قضایا از قبیل قضایای تحلیلی هستند که مفهوم محمول آن ها از تحلیل مفهوم موضوعشان به دست می آید... و اتحاد آن ها را با تجربه درون ذهنی می یابیم. ... بدین ترتیب روشن می شود که بدیهیات اولیه هم منتهی به علوم حضوری می شوند و به سرچشمه ضمانت صحت دست می یابند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۵۰-۲۵۱).

اما به نظر می رسد معنای مزبور نمی تواند مقصود از ارجاع اولیات به علم حضوری باشد؛ زیرا سخن در ارجاع خود اولیات به علم حضوری است، نه صرفاً ارجاع اجزای تصویری آن ها به علم حضوری، اما این که واقع نمایی قضایای اولی، متکی به واقع نمایی تصورات آن ها است، گرچه مطلب صحیحی است، اما ادعای نویسندگان را ثابت نمی کند؛ زیرا واقع نمایی تصورات صرفاً به معنی حکایت آن ها از محکیات خود است، درحالی که مراد از واقع نمایی قضایا، مطابقت آن ها با محکیاتشان است و روشن است که مطابقت اختصاص به قضایا دارد و در تصورات محض مطرح نیست (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ عارفی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۲-۳۴۳)؛ بنابراین از حضوری بودن واقع نمایی تصورات و این که اجزای تصویری قضیه از علوم حضوری انتزاع شده اند، نمی توان نتیجه گرفت واقع نمایی خود قضیه نیز معلوم حضوری است و مطابقت آن با واقعیت به

علم حضوری درک می‌شود. به علاوه در عبارات نقل شده از آیت الله مصباح تقریباً تصریح شده است که مقصود از ارجاع اولیات به علم حضوری، صرفاً ارجاع مفاهیم تشکیل دهنده آن‌ها به علم حضوری نیست، بلکه مقصود این است که رابطه اتحادی میان موضوع و محمول را که در واقع محکی این قضایا است به علم حضوری درک می‌کنیم. البته این را هم باید افزود که وقتی حاکی و محکی به علم حضوری درک می‌شوند، مطابقت میان آن‌ها که چیزی جز صدق قضیه نیست، هم به علم حضوری درک خواهد شد و این است معنای دقیق ارجاع اولیات به علم حضوری.

۹. نحوه ارجاع اولیات به علم حضوری

با بیان سابق، چگونگی ارجاع اولیات به علم حضوری هم مشخص می‌شود. گفتیم محکی اولیات رابطه میان مفاهیم است و رابطه میان مفاهیم در اولیات همچون خود مفاهیم به علم حضوری درک می‌شود؛ زیرا رابطه میان دو چیز، وجودی جدای از آن دو چیز ندارد و موجود به وجود آن‌هاست؛ ازای‌نرو در همان موطنی قرار دارد که خود آن دو چیز قرار دارند. اگر طرفین رابطه در صقع نفس بوده و در نتیجه معلوم حضوری‌اند، رابطه و نسبت میان آن دو نیز در صقع نفس بوده و معلوم به علم حضوری است. البته این علم حضوری ممکن است ناآگاهانه باشد و شخص از وجود آن اطلاع نداشته باشد. علم حضوری، صرف حضور یک واقعیت در صقع نفس است، اما آگاهانه‌بودن آن امر دیگری است که ممکن است منوط به تحلیل‌های ذهنی و حتی استدلال باشد؛ بنابراین علم حضوری را نباید با تحلیل ذهنی سریع و بدیهی خلط کرد (عارفی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۳). رابطه میان مفاهیم چون در صقع نفس است به علم حضوری درک می‌شود، نه از طریق تحلیل ذهنی سریع و بدیهی. اساساً تحلیل ذهنی مربوط به ساحت علم حصولی است، درحالی‌که علم حضوری «یافت درونی» است نه تحلیل ذهنی. علم حضوری صرفاً حضور واقعیت در صقع نفس است و در این مرتبه هیچ‌گونه تحلیل ذهنی وجود ندارد. اگر علم حضوری ناآگاهانه باشد، آگاهانه‌شدن آن منوط به تحلیل ذهنی است؛ بنابراین تحلیل ذهنی در مرتبه و مرحله پس از یافت درونی رخ می‌دهد.

برخی گمان کرده‌اند اگر رابطه میان مفهوم موضوع و مفهوم محمول لزوم بین باشد به علم حضوری درک نخواهد شد؛ زیرا در این صورت محمول خارج از موضوع است نه عین آن یا جزء آن؛ بنابراین علم حضوری به مفاهیم محمول و موضوع برای علم حضوری به اتحاد موضوع و محمول کفایت نمی‌کند (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۳). با توضیحی که داده شد، خطای این تصور روشن می‌شود؛ رابطه میان مفاهیم مثل خود مفاهیم در صقع نفس است و در نتیجه به

علم حضوری درک می‌شود و تفاوتی ندارد که این رابطه عینیت، اشتمال یا لزوم بین باشد. البته اگر قضیه‌ای، مثل قضیه «مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است»، از رابطه میان مفاهیم حکایت کند و این رابطه لزوم غیربیین باشد، گرچه باز هم رابطه مزبور معلوم حضوری است، اما از نوع علم حضوری آگاهانه نخواهد بود و برای کشف و آگاهانه شدن آن، که در واقع آگاهی مضاعف است، نیازمند استدلال و تحلیل‌های ذهنی هستیم.

علاوه بر محکی اولیات، خود آن‌ها نیز همچون دیگر گزاره‌ها به علم حضوری درک می‌شود؛ بنابراین چون حاکی و محکی هر دو در ذهن‌اند و به علم حضوری درک می‌شوند، رابطه میان آن‌ها که در واقع مطابقت اولیات با محکی خود است نیز به علم حضوری درک می‌شود. در واقع در این ارجاع دوبار از قاعده بدیهی «اگر دو چیز به علم حضوری درک شوند، رابطه میان آن‌ها نیز به علم حضوری درک خواهد شد» استفاده شده است؛ یک‌بار در مورد رابطه میان مفهوم موضوع و مفهوم محمول و بار دوم در مورد رابطه میان حاکی (گزاره بدیهی اولی) و محکی آن (رابطه میان مفهوم موضوع و مفهوم محمول).

نتیجه

۱. این پژوهش نشان می‌دهد که نظریه ارجاع اولیات به علم حضوری، چارچوبی صحیح و استوار برای تبیین راز خطاناپذیری و ضرورت صدق بدیهیات اولیه است و بدون تمسک به این نظریه، این راز به طور کامل آشکار نخواهد شد.
۲. نتیجه اصلی این تحقیق آن است که مفاد و محکی اولیات، رابطه‌ای مفهومی میان موضوع و محمول است که به سه شکل «عینیت»، «اشتمال» یا «لزوم بین» قابل تحقق است و اولیات گرچه بر واقعیت‌های عینی هم قابل تطبیق‌اند، اما این خارج از مفاد و محکی آن‌هاست.
۳. نقص اساسی نظریه مشهور در این است که مشخص نمی‌کند چرا در اولیات، صرف تصور موضوع، محمول و رابطه میان آن دو برای تصدیق کافی است. در تقریرهای گوناگون نظریه ارجاع به علم حضوری هم نقص مزبور وجود دارد، اما با تقریری که در مقاله حاضر ارائه شد، نقص فوق برطرف می‌شود.
۴. تقریر مزبور پیامدهای نظری مهمی در برخی از مسائل معرفت‌شناسی دارد. برای مثال این تقریر نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از دایره بسته ذهن (علم حصولی) خارج شد و به یقین دست یافت. پاسخ این است که خود «مطابقت» یک صورت ذهنی با «محکی» خود، می‌تواند امری حضوری باشد. این مکانیسم، راه‌گزینی از مشکل کلی شکاکیت در مورد علم

حصولی ارائه می‌دهد.

۵. به علاوه این تقریر می‌تواند معیاری روشن برای درک بدهات اولیات در مقایسه با وجدانیات ارائه دهد؛ زیرا تقریر مزبور، بدهات اولیات را به پایه استواری نزدیک می‌کند که قابل قیاس با وجدانیات است؛ چرا که در هر دو، حاکی و محکی به علم حضوری درک می‌شوند؛ در وجدانیات، محکی عینی است و در اولیات، امری مفهومی است.

۶. بنابر تقریر ارائه شده، با ارائه تحلیلی دقیق از «مفاد اولیات» و «مکانیسم ارجاع به علم حضوری»، تنها به حل یک مسئله خاص بسنده نمی‌کند، بلکه مانند کلیدی است که قفل چندین مسئله معرفت‌شناختی را می‌گشاید:

- ابطال شکاکیت از طریق ارجاع و اتصال علم حصولی به علم حضوری؛

- تبیین ارزش شناخت با ارائه نمونه‌ای از معرفت ضرورتاً صادق؛

- ترسیم نقشه دقیقی از قلمرو بدیهیات.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ الف). الاشارات و التنبیها، ج ۱، قم: البلاغه.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ ب). الشفا، المنطق، البرهان، تحقیق ابوالعلا عفیفی، قاهره: وزارة التربية و التعليم.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الالهیات من کتاب الشفا، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. احمدخان بیگی، مهدی (۱۳۹۷). «تبیین محکی و معیار صدق اولیات از منظر آیت الله مصباح در مقایسه با نظریه قدما»، معرفت فلسفی، ۵۹، ۶۹-۷۸.
۵. تاجیک جوبه، محمد و محمد رصافی (۱۳۹۸). «ملاحظات بر نظریه ارجاع بدیهیات تصدیقی به علم حضوری»، منطق پژوهی، ۲ (۱۰)، ۸۷-۱۰۵.
۶. حسین زاده، محمد (۱۳۸۵ الف). پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۷. حسین زاده، محمد (۱۳۸۵ ب). «علم حضوری (ویژگی ها، اقسام و گستره)»، معرفت فلسفی، ۱۴، ۱۰۵-۱۴۶.
۸. حسین زاده، محمد (۱۳۹۳). مؤلفه ها و ساختارهای معرفت بشری: تصدیقات یا قضایا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۹. زادیوسفی، امیرحسن و داود حسینی (۱۳۹۲). «علم حضوری راه حلی برای چند مسئله در اولیات (نگاهی به نظریه محمدتقی مصباح یزدی)»، ذهن، ۵۵، ۱۰۱-۱۲۵.
۱۰. سربخشی، محمد (۱۳۹۰). «ارزش معرفت شناختی علم حضوری»، معرفت فلسفی، ۳۴، ۱۱-۳۲.
۱۱. طاهری خرم آبادی، سیدعلی (۱۳۹۸). «فلسفه اسلامی متأخر و علم حضوری»، پژوهش های فلسفی کلامی، ۸۲ (۴)، ۱۳۳-۱۵۲.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). نهاية الحکمه، قم: جامعه مدرسین.
۱۳. عارفی، عباس (۱۳۸۸). مطابقت صور ذهنی با خارج، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. عارفی، عباس (۱۳۸۹). بدیهی و نقش آن در معرفت شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۶). خداشناسی (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۱۶. عزیزیان مصلح، میثم؛ مسعودی، جهانگیر و حسینی شاهرودی، سیدمرتضی (۱۳۹۵). «بررسی نظریه ارجاع اولیات به علم حضوری (نزد ابن سینا و مصباح یزدی)»، حکمت سینوی (مشکوۃ النور)، ۵۵ (۲۰)، ۶۳-۸۰.

۱۷. غفاری، حسین (۱۳۸۶). بررسی مبادی فلسفه نقادی، تهران: حکمت.
۱۸. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۶). درآمدی بر معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۱۹. قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد (۱۳۹۶). لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، تحقیق علی اصغر جعفری ولنی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۰. کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲). سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران (۱۳۸۲/۳/۱۲). میزگرد هم‌اندیشی معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۵۸). چکیده چند بحث فلسفی، قم: مؤسسه در راه حق و اصول دین.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۳). «ارزش شناخت»، در دومین یادنامه علامه طباطبائی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). دروس فلسفه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). آموزش فلسفه، ج ۱، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). آموزش فلسفه، ج ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). تعلیقه علی نه‌ایة‌الحکمه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲/۲/۷). جلسه کانون طلوع، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۲۹. معلمی، حسن (۱۳۸۶). پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۰. نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیها، ج ۱، قم: البلاغه.