

تحلیل علم حصولی از منظر معرفت‌شناختی

مرتضی حاجی حسینی**

مهدی لاجوردی*

چکیده

از آن‌جا که در بعد معرفت‌شناختی، محوریت با ذهن و فاعل شناسا است و قوام علم حصولی نیز به صورت ذهنی و شیء خارجی است، بر این اساس، بررسی معرفت‌شناسانه‌ی علم حصولی در سه بخش رابطه‌ی ذهن با صورت ذهنی و شیء خارجی به شکل توأمان، رابطه‌ی ذهن با صورت ذهنی و نسبت ذهن با شیء خارجی انجام می‌شود. با توجه به تقسیم اجمالی علم حصولی به دو نظریه‌ی شبح و عینیت ماهوی، تقسیم سه‌گانه‌ی بالا در مورد هر یک از این دو نظریه به شکل مجزا صورت می‌گیرد. بررسی معرفت‌شناختی علم حصولی با نظم فوق، فتح بابی برای انسجام بیشتر مباحث در این زمینه خواهد بود. بر اساس این نظم و با تکیه بر نظریات موجود در فلسفه‌ی اسلامی و همچنین تحلیل عقلانی در بُعد اول، ناتوانی ذهن در دستیابی به شیء خارجی اثبات می‌شود. در بُعد دوم، روشن می‌شود که حکایتگری در هیچ‌یک از دو قسم علم حصولی (شبح و عینیت ماهوی)، ذاتی نیست و در بُعد سوم، عقیم بودن علم حصولی در اثبات صدق مبرهن می‌شود. بر این اساس، مهم‌ترین مشکل معرفت‌شناختی نظریه‌ی علم حصولی ناتوانی در ارائه‌ی تصویری از ماهیت جهان خارجی محسوس تلقی می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: ۱. علم حصولی؛ ۲. معرفت‌شناسی؛ ۳. نظریه‌ی وجود ذهنی؛ ۴. نظریه‌ی شبح؛ ۵. حکایتگری ذاتی؛ ۶. صدق و کذب.

۱. مقدمه

در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، دیدگاه‌های مختلف و متفاوتی در خصوص ماهیت علم بیان شده است. از جمله این نظریات به نظریه‌ی اضافه و ذات اضافه‌ی فخر رازی و نظریه‌ی

m.Lajvardi63@gmail.com

mtzh.hosseini2006@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۹/۱۲

* دانشجوی دکتری دانشگاه اصفهان

** دانشیار دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۹۶/۸/۲

اضافه‌ی اشرافی سهروردی، که رکن مشترک آن‌ها انکار صورت ذهنی به‌منزله‌ی علم و شناخت است، می‌توان اشاره کرد. اما در مقابل این تلقی‌ها از ماهیت شناخت، مهم‌ترین و رایج‌ترین نظریه‌ای که اکثر فیلسوفان و منطق‌دانان مسلمان آن را پذیرفته‌اند صورت ذهنی‌بودن علم است. بر اساس این دیدگاه، علم حصولی صورت‌های ذهنی حاضر در نزد فاعل شناساست.

نظریه‌ی علم حصولی را دست‌کم از دو بعد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی می‌توان بررسی کرد:

در بعد هستی‌شناختی، محوریت با شیء خارجی و جهان خارج است. به‌عبارت دیگر، عزیمت‌گاه بحث جهان خارج است؛ یعنی وجود شیء خارجی اصل قرار می‌گیرد و سپس به بررسی لوازم حضور این شیء در ذهن پرداخته می‌شود. مبحث وجود ذهنی جایی است که حکمای مسلمان معمولاً به اثبات علم حصولی و بررسی آثار و لوازم وجودی حضور صورت ذهنی در نفس، تحت عنوان اشکالات وجود ذهنی می‌پردازند. حکمای متقدم مسلمان به‌سبب هستی‌شناسی بودنشان، کمتر به بعد معرفت‌شناختی علم حصولی توجه کرده‌اند و سرفصل مستقلی را به آن اختصاص نداده‌اند. با وجود این، از لابه‌لای مباحث وجود ذهنی و منطقی، می‌توان رگه‌هایی از این بعد را در سخنان آنان یافت. ولی حکمای متأخر مسلمان، مانند علامه طباطبایی و شاگردانش، تحت تأثیر مباحث معرفت‌شناسانه‌ای که در مغرب‌زمین صورت گرفته است، توجه جدی‌تری به این بعد صورت ذهنی کرده‌اند.

در بعد معرفت‌شناختی، محوریت با فاعل شناسا و ذهن آگاه است و از آن جایی که علم حصولی دارای سه طرف صورت ذهنی، فاعل شناسا و شیء خارجی است، بنابراین ابعاد معرفت‌شناختی علم حصولی به ترتیب ذیل خواهد بود:

۱. جایگاه فاعل شناسا نسبت به صورت ذهنی و شیء خارجی؛ منظور از این نسبت بررسی امکان‌ات فاعل شناسا در ارزیابی نسبت صورت ذهنی و شیء خارجی است. به‌عبارت دیگر، بررسی این حقیقت که آیا فاعل شناسا یا همان ذهن می‌تواند نسبت صورت ذهنی با شیء خارجی را بدون مانع و سدّی مشاهده کند و حکم به چیستی رابطه‌شان دهد؟
۲. جایگاه فاعل شناسا نسبت به صورت ذهنی؛ منظور از این بعد بررسی جایگاه ذهن در ارتباط با صورت ذهنی به هنگام حکایت آن از شیء خارجی است. به‌عبارت دیگر، منظور از آن بررسی امکان‌ات فاعل شناسا در هنگام نظر افکندن‌های متفاوت به صورت ذهنی با توجه به نحوه‌ی حکایت و دلالت‌گری صورت ذهنی از شیء خارجی است. این مسأله بیشتر در دوران معاصر مورد توجه قرار گرفته و در برخی از آثار، به‌مثابه‌ی مسأله‌ای مستقل مطرح

شده است. مصباح یزدی در پاسخ به این پرسش، نظریه‌ی حکایت‌شأنی صورت ذهنی (۲) و فیاضی نظریه‌ی حکایتگری ذاتی (۳) را مطرح کرده‌اند.

۳. جایگاه فاعل شناسا نسبت به شیء خارجی و به‌عبارت دیگر، میزان دسترسی به آن از طریق صورت ذهنی؛ این مسأله در حقیقت همان سؤال از صدق و کذب صورت ذهنی است که لازمه‌ی آن بررسی امکان‌ات ذهن در دست‌یابی به شیء خارجی است.

به‌رغم مشابهتی که میان این مسأله و پرسش اول وجود دارد و هر دو در پی بررسی امکان‌ات فاعل شناسا در دسترسی به شیء خارج از طریق صورت ذهنی‌اند، تفاوتی آشکار نیز دارند. پرسش نخستین اصل توانایی فاعل شناسا در بررسی ارتباط میان صورت ذهنی و شیء خارجی را مورد سؤال قرار می‌دهد، فارغ از این‌که صورت ذهنی چه هویتی دارد و پرسش سوم درصدد است با توجه به هویت و چیستی صورت ذهنی (شیخ یا عینیت ماهوی مثلاً) میزان تطابق و در نتیجه صدق و کذب آن را با شیء خارجی بررسی کند. بنابراین پرسش اول ناظر به صورت ذهنی و شیء خارجی به شکل توأمان است اما پرسش سوم بیشتر به شیء خارجی نظر دارد تا بتواند میزان مطابقت صورت ذهنی را با آن به‌دست آورد. بر اساس مقدمات بالا، این نوشتار در پی آن است تا ابعاد سه‌گانه‌ی معرفت‌شناختی علم حصولی را در فلسفه‌ی اسلامی، به‌خصوص با توجه به آرای حکمای متأخر مسلمان، بررسی کند. انتظار می‌رود این بررسی فتح‌بابی برای رویکرد منسجم‌تر به ابعاد معرفت‌شناختی علم حصولی باشد.

۲. تقسیم دوگانه‌ی علم حصولی

با قبول نظریه‌ی علم حصولی، اولین و مهم‌ترین سؤال‌ی که پدید می‌آید نحوه و چگونگی ارتباط صورت ذهنی به‌مثابه‌ی علم با شیء خارجی به‌مثابه‌ی معلوم است. به‌عبارت دیگر، وقتی پذیرفتیم در هنگام علم به اشیاء و موجودات جهان خارج با عین خارجی آن‌ها مواجه نیستیم بلکه صورتی از آن‌ها در نزد ذهن حاضر می‌شود، اولین سؤال‌ی که طرح می‌شود نحوه و چگونگی ارتباط این صور با جهان خارج است. در پاسخ به این پرسش، اجمالاً حکمای مسلمان دو نظریه‌ی شیخ و عینیت ماهوی را مطرح کرده‌اند. البته این دو نظریه مبتنی بر فرض عقلی نیز می‌باشند، چون یا تصورات ذهنی در ارتباط با شیء خارجی عین آن نیستند (نظریه‌ی شیخ و اقسامش) یا عین آن هستند (نظریه‌ی عینیت ماهوی). قائلین به شیخ بر اساس تقسیم علامه طباطبایی، در دو دسته‌ی معتقد به اشباح محاکی و اشباح غیرمحاکی قرار می‌گیرند.

بر اساس دیدگاه اشباح محاکی، «هنگام علم به اشیاء، اشباح محاکی آن‌ها در ذهن موجود می‌شود، همانند حکایت تمثال از صاحب تمثال علی‌رغم مابینت ماهوی آن‌ها» (۷، ص: ۴۶). حکیم سبزواری در تعلیقه‌اش بر /سفار، این قول را منسوب به قدماء می‌داند (۵، ج: ۱، ص: ۳۱۴) و در شرح منظومه آن را منسوب به جمعی از حکما قلمداد می‌کند (۶، ج: ۲، ص: ۱۳۱). شهید مطهری پیدایش قول به شیخ را به شارح حکمه /العین، ابن مبارکشاه، مشهور به میرک بخاری، در شرح کلام کاتبی [مصنف کتاب حکمه /العین] نسبت داده است (۱۱، ج: ۳، ص: ۱۷۹). محقق لاهیجی ضمن انتساب این قول به قدما، برای توجیه این دیدگاه و بازگشتش به نظریه‌ی عینیت ماهوی می‌گوید: «درست آن است که قائل شویم ماهیات اشیاء در ذهن وقتی آثار و احکام خاص ماهیت [خارجی] از آن‌ها ظاهر نمی‌شود، گذشتگان بر آن‌ها لفظ شیخ اطلاق کرده‌اند، به دلیل آن‌که شیخ شیء اثر آن شیء را ندارد و در نتیجه آن‌ها معتقد به حصول اشباح اشیاء در ذهن شده‌اند» (۸، صص: ۵۱ - ۵۲).

نظریه‌ی حکایت شأنی را در روزگار معاصر می‌توان تقریری عریان از نظریه‌ی شیخ محاکات دانست. بر اساس این دیدگاه، «برای انتقال از چیزی (صورت ذهنی) به چیز دیگر (مثلاً گل محمدی)، ضروری است که دو طرف انتقال وجود داشته باشند و بین آن دو رابطه‌ای برقرار شود.

در گام بعدی، درمی‌یابیم که هر رابطه‌ای زمینه‌ساز انتقال به معنای حکایت نیست، بلکه باید رابطه‌ی مشابهت وجود داشته باشد تا انتقال و حکایت صورت پذیرد.

اما آیا هر مشابهتی می‌تواند زمینه‌ساز انتقال باشد؟ پاسخ منفی است. بر اساس آنچه نفس به علم حضوری درمی‌یابد، انتقال صرفاً در صورتی تحقق می‌یابد که بین دو امر، مشابهت تام باشد؛ به گونه‌ای که اگر از نحوه‌ی حکایتگری صورت ذهنی و خارجی بودن گل محمدی چشم‌پوشی کنیم، آن دو بر هم منطبق باشند.

بنابراین «...ملاک انتقال از حاکی به محکی، مشابهت تام بین حاکی و محکی است» (۲، صص: ۱۶-۱۷).

گویا نظریه‌ی اشباح غیرمحاکی صرفاً فرضیه‌ای از سوی علامه طباطبایی است، چراکه «در میان فلاسفه‌ی اسلامی کسی از این نظریه... طرفداری نکرده است» (۴، ج: ۱، ص: ۲۷۰). بر مبنای این نظریه، صورت ذهنی کاملاً مباین شیء خارجی است و حکایتی از آن ندارد و مبنای آن بر خطای نفس است، اما از آن جایی که این خطا منظم است، خللی در زندگی ایجاد نمی‌شود. مثلاً انسان همیشه قرمز را سبز می‌بیند و آثار قرمزی را بر آنچه سبز می‌بیند مترتب می‌کند (۷، ص: ۴۶).

قائلین به نظریه‌ی عینیت ماهوی یا وجود ذهنی معتقدند که به هنگام علم به اشیاء خارجی، عین ماهیت شیء خارجی در ذهن موجود می‌شود. در نتیجه «مراد از صورت ذهنی، صورت مساوی با صورت مدرکی است که با آن در ماهیت هو هو و یکسان است و در عدد مغایر می‌باشد». و به تعبیر ملاصدرا «علم عبارت است از صورت موجود در نفس که مطابق معلوم است و مراد از صورت ماهیت شیء می‌باشد که موجود به وجودی غیر از وجود خارجی است؛ همان‌طور که در آینه صورت انسان به وجود ظلّی و غیر اصلیش موجود می‌شود» (۱۴، ص: ۱۰۱).

علم حصولی از حیث رابطه‌ای که میان اجزاء سه‌گانه‌ی آن یعنی ذهن و صورت ذهنی و شیء خارجی برقرار است، لوازمی دارد که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۳. بررسی رابطه‌ی ذهن با صورت ذهنی و شیء خارجی

بر اساس نظریه‌ی علم حصولی، منظومه‌ی معرفتی انسان سه طرف و جزء دارد:

۱. فاعل شناسا یا ذهن؛

۲. صور ذهنی که معلوم بی‌واسطه‌اند و تنها دارایی فاعل شناسا هستند؛

۳. اشیاء خارجی، که معلوم بالعرض‌اند و فاعل شناسا هیچ‌گونه دسترسی مستقیم و بی‌واسطه‌ای به آن‌ها ندارد.

بر این مبنا، پرسش بنیادینی که شکل می‌گیرد نحوه و شیوه‌ی پی‌بردن فاعل شناسا و ذهن به ارتباط صورت ذهنی و شیء خارجی است. این پرسش بنیادینی است، چراکه هر دو قسم نظریه‌ی علم حصولی، یعنی نظریه‌ی شبیح و عینیت ماهوی، مدّعی پاسخگویی درست به این پرسش‌اند و در حقیقت هویت خود را در گرو پاسخ به این پرسش می‌یابند. اما این پرسش با چالشی لاینحل مواجه است، زیرا برای جواب به نحوه‌ی رابطه‌ی صورت ذهنی و شیء خارجی، ضرورتاً باید به هر دو طرف رابطه علم و آگاهی داشته باشیم، در حالی که در علم حصولی، تنها دارایی ذهن، که به شکل مستقیم و بی‌واسطه معلوم است، صورت ذهنی می‌باشد و همه‌ی آگاهی فاعل شناسا و ذهن از امر خارجی به‌واسطه‌ی همین صورت ذهنی حاصل می‌شود و فرض بر این است که فاعل شناسا هیچ دسترسی مستقیمی به شیء خارجی به‌مثابه‌ی طرف مقایسه‌ی صورت ذهنی ندارد. در حقیقت، برای پاسخ به این پرسش، ذهن باید به ورای صورت ذهنی و شیء خارجی صعود کند و حکم به چگونگی رابطه‌ی آن‌ها دهد، در حالی که ذهن اسیر و دربند صورت ذهنی است.

با توجه به بن‌بست بالا، عجیب نیست که در طول تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، تا آن‌جا که از ظاهر امر برمی‌آید، طرفداران هر کدام از دو نظریه‌ی شبیح و وجود ذهنی هیچ‌گونه استدلالی

بر اثبات ادعای خود اقامه نکرده‌اند و صرفاً با رد نظریه‌ی رقیب و به خصوص رد نظریه‌ی اضافی علم، در پی اثبات دیدگاه خود بوده‌اند. سخن شهید مطهری مؤید این قضیه است: «ادله‌ای که در اثبات وجود ذهنی مطرح شده، بیشتر برای نفی نظریه‌ی اضافه مطرح شده؛ یعنی فقط برای اثبات این است که چیزی در ذهن وجود دارد و علم صرف نسبت میان عالم و معلوم نیست، اما اثبات ادعای فیلسوفان مبنی بر این که آنچه در ذهن است با آنچه در خارج است مطابقت دارد از طرف فیلسوفان، مسلم فرض شده است» (۱۰، ج: ۲، ص: ۳۴۱). این در حالی است که هر گونه نفی و اثباتی در خصوص رابطه‌ی ذهن و عین از طرف فاعل شناسا، محتاج دست‌یابی به ضلع سوم رابطه است، که هیچ‌گاه بی‌واسطه در دسترس نیست. ضمن این که هویت علم و معرفت منحصر به دیدگاه اضافی (با همه‌ی انواعش) و صورت ذهنی (با اقسام مختلفش) نیست تا با رد یکی، فرض دیگر منطقاً ثابت شود.

نکته‌ی حایز اهمیت این‌جاست که نبود دسترسی به جهان خارج و محسوس موجب نفی و انکار اصل وجود این عالم نمی‌شود و یا حتی لازمه‌اش شکاکیت در وجود این عالم نیست. به عبارت دیگر، همان‌طور که گفته شد، یکی از مقومات علم حصولی فرض جهان خارج است، اما چون دسترسی مستقیم به این جهان بر اساس این نظریه امکان‌پذیر نیست، هیچ‌گاه در مورد ماهیت و چیستی جهان محسوس بر این مبنا نمی‌تواند اظهار نظر قطعی کند. البته بر مبنای فرض عقلی، تقسیم تصورات در ارتباط با جهان خارج به عین شیء خارجی بودن (نظریه‌ی عینیت ماهوی) و یا عین شیء خارجی نبودن (نظریه‌ی شبه و اقسامش) و رد یکی از این دو، می‌تواند به ماهیت جهان خارج حکم کند، اما در مبحث رابطه‌ی فاعل شناسا و شیء خارجی (مبحث صدق و کذب)، روشن خواهد شد که هر دوی این نظریات با مشکلاتی مواجه‌اند. بنابراین تنها راه نظریه‌ی علم حصولی برای رازگشایی از ماهیت جهان محسوس، حل آن مشکلات است.

۴. رابطه‌ی فاعل شناسا و صورت ذهنی

دومین وجه معرفت‌شناختی علم حصولی ارتباط ذهن و صورت ذهنی است. از این حیث، قابلیت‌ها و امکانات فاعل شناسا در برابر نحوه‌ی حکایتگری صورت ذهنی از شیء خارجی مورد بحث قرار می‌گیرد. این امکانات ناظر به توانایی دست‌یابی ذهن به شیء خارجی است. به عبارت دیگر، وقتی در وجه نخست دانستیم که ذهن اساساً در نظریه‌ی علم حصولی محصور و زندانی صورت ذهنی است، حال در این وجه، به دنبال آنیم تا امکانات

ذهن در مواجهه با شیء خارجی را بر اساس گونه‌های حکایت صورت ذهنی از شیء خارجی دریابیم.

از آن‌جا که علم حصولی دو تقریر دارد، حکایتگری را بر اساس هریک از آن‌ها بررسی می‌کنیم.

۱.۴. حکایتگری صورت ذهنی در نظریه‌ی شبح

در نظریه‌ی شبح، صورت ذهنی دارای هویتی مستقل است و به‌صرفه‌ی همانندی و مشابهتی که با شیء خارجی دارد، از آن حکایت می‌کند و نشانش می‌دهد. بر این اساس، صورت ذهنی دارای دو وجه و حیثیت متمایز است:

الف) امر مستقلی که دارای هویتی متفاوت و جدای از شیء خارجی است و اساساً در این حالت می‌توان آن را موجودی خارجی قلمداد کرد که ذهنی نامیدنش صرفاً از روی تسامح است. چون بنابر عقیده‌ی حکمای مسلمان، ذهن و صورت ذهنی در برابر شیء خارجی و در مقایسه‌ی با آن و در نتیجه نشانگری از آن معنا پیدا می‌کند. در واقع، صورت ذهنی هنگامی ذهنی است که واسطه‌ی فهم و معلومیت شیء خارجی باشد، «و هذا النحو من الوجود هو الذی نسّمیه: الوجود الذهنی، و هو علمنا بماهیات الأشياء» (۷، ص: ۴۵). در غیر این صورت، می‌توان آن را امری خارجی و متمایز از شیء خارجی دانست. «ذهن قوه‌ی نفس برای کسب علوم ناموجود در آن است و وجود ذهنی غیر از وجود ذهن است، چراکه ذهن فی‌نفسه از امور خارجی است و آنچه در آن مطابق وجود خارجی موجود می‌شود و از خارج حکایت می‌کند وجود ذهنی است» (۱۲، ج: ۳، ص: ۱۵).

در مباحث مربوط به اشکالات وجود ذهنی، وقتی مستشکل برای رد این نظریه استدلال می‌کند که چون عقل و ذهن از موجودات جهان خارج است، در نتیجه در عقل بودن یعنی در خارج بودن، چراکه موجود در موجود خارجی هم خارجی است و اشکالاتی شبیه این (۱، ص: ۱۴۰ و ۱۲، ج: ۱، ص: ۳۰۵) هسته‌ی اصلی پاسخ‌های حکمای مسلمان توجه به این نکته است که صورت ذهنی از حیث قیاسش با جهان خارج، ذهنی و جوهر و کلی است و از باب قیامش به ذهن و نفس، کیفی نفسانی و عرض است، بنابراین جزء مقولات نه‌گانه و از جمله موجودات جهان خارج تلقی می‌شود.

ب) از آن لحاظ که به‌سبب شباهتی حکایتگر موجود عینی است و آن را نشان می‌دهد. از این حیث، آن را باید صورت ذهنی و علم نامید. «ذهن عبارت است از انعکاس عالم بیرون در ظرف ادراک انسان. به‌عبارت دیگر: ذهن یعنی علم و آگاهی. آگاهی از آن جهت که با بیرون مقایسه می‌شود و از آن جهت که حکایتگر بیرون هست ذهن نامیده می‌شود. پس ذهن یعنی علم و علم هم از آن جهت که حکایتگر بیرون هست ذهن نامیده می‌شود. و لهذا

هر علمی، قطع نظر از آن جهت که از بیرون حکایت می‌کند، خودش یک عین است» (۱۰، ج: ۲، ص: ۳۸۹). در این حالت، حکایتگری عارض صورت ذهنی است نه عین و ذات آن، به عبارت دیگر، صورت ذهنی به رگم هویت مستقلی که دارد، در قیاس با موجود خارجی، آن را نشان می‌دهد و حکایتش می‌کند، پس دلالت‌گری ذاتی آن نیست، بلکه امری عرضی است که در قیاس با شیء خارجی، متصف به آن می‌شود.

در حقیقت چون فاعل شناسا در فرض شبیح قادر است صورت ذهنی را از دو زاویه‌ی متفاوت نظر کند، می‌تواند متناسب با این زوایا، احکام متفاوتی بر آن حمل نماید. بر این اساس، کلیت، جزئیت، معقول اولی و ثانی بودن و انواع اعتبارات ماهیت، که اساس بسیاری دیگر از مباحث فلسفی را تشکیل می‌دهند، ذهن از جنبه‌ی شباهت و حکایتگری صورت ذهنی معروض می‌سازد نه از جنبه‌ی خارجی بودن آن؛ یعنی صورت ذهنی از آن حیث متصف به صفات ذهنی مختلف می‌شود که شبیه و مثال شیء خارجی است.

۴.۲. حکایتگری صورت ذهنی در نظریه‌ی عینیت ماهوی

ملاصدرا در پاسخ به اشکالات موسوم به وجود ذهنی، که بر نظریه‌ی عینیت ماهوی وارد شده است، از نظریه‌ی تفاوت حملین استفاده کرده است. این نظریه به خوبی می‌تواند پرده از ارتباط فاعل شناسا و صورت ذهنی در نظریه‌ی عینیت ماهوی بردارد. بر اساس دیدگاه تفاوت حملین، «حمل شیء بر شیء و اتحادش با آن به دو شکل متصور است، یکی شایع صناعی، که حمل متعارف نامیده شده است و عبارت است از صرف اتحاد وجودی موضوع و محمول، که بازگشتش به این است که موضوع از افراد مفهوم محمول است... و دوم آن که موضوع عیناً نفس ماهیت محمول و مفهومی باشد؛ البته بعد از آن که گونه‌ای از تغایر میان آن دو مشاهده شد... [این گونه حمل] حمل ذاتی اولی نامیده می‌شود» (۱۲، ج: ۱، ص: ۲۹۲ - ۲۹۳ و ۱۳، ص: ۲۸). در نتیجه طبایع کلی عقلی از حیث کلیتشان، تحت هیچ مقوله‌ای قرار نمی‌گیرند و از حیث وجودشان در نفس، تحت مقوله‌ی کیف مندرج می‌شوند: «فالتبایع الکلیه العقلیه من حیث کلیتها لاتدخل تحت مقوله من المقولات و من حیث وجودها فی النفس تدخل تحت مقوله کیف» (۱۳، ص: ۳۱).

پس در نظریه‌ی عینیت ماهوی نیز فاعل شناسا قادر است به صورت ذهنی، از حیثیات مختلف نظر افکند و بر اساس آن، صفات متفاوتی را بر آن حمل نماید. حتی می‌تواند صورت ذهنی را به حمل اولی، که معقول و علم است، دوباره به حمل اولی و شایع نظر کند و در حمل شایع، صفاتی مانند کلیت و معقول اولی و ثانی منطقی بر آن بار کند. در نتیجه، این صفات محمول بر صورت ذهنی به حمل اولی شایع‌اند، نه به حمل شایع و نه به حمل

اولی اولی. چون در حمل شایع صورت ذهنی صرفاً موضوع کیف نفسانی و خارجی بودن است و در حمل اولی اولی صرفاً موضوع علم و معقول بودن است.

بر این اساس، در نظریه‌ی عینیت ماهوی، حکایتگری صورت ذهنی از خارج ذاتی آن نیست، چون اگر ذاتی آن بود، فاعل شناسا نمی‌توانست از حیثیات مختلف به آن نگاه کند و آن را موضوع محمولات مختلف قرار دهد. به عبارت دیگر، از آنجایی که ذاتی شیء از آن جداشدنی نیست، وقتی قائل شویم که ذات صورت ذهنی حکایتگری از خارج است، نمی‌توانیم این صفت حکایتگری را از آن منفک کنیم و آن را به حمل شایع موجودی خارجی و کیف نفسانی بدانیم.

در نتیجه، عباراتی که در برخی از آثار معاصرین آمده است و از آن‌ها برداشت می‌شود که حکایتگری را ذاتی صورت ذهنی می‌دانند پذیرفتنی نیستند: «أنّ الوجود الذهنی لَمَّا کان لذاته مقیساً الی الخارج کان بذاته حاکیاً لَمَّا وراءه» (۷، ص: ۵۰).

۵. بررسی صدق و کذب علم حصولی

بعد سوم معرفت‌شناختی علم حصولی رابطه‌ی فاعل شناسا با شیء خارجی و به عبارت دیگر، میزان دسترسی و ارتباط فاعل شناسا با شیء خارجی برای ارزیابی صدق و کذب صورت ذهنی است. در ادامه، این جنبه‌ی علم حصولی را بر اساس تقسیمات دوگانه‌اش واکاوی می‌کنیم.

۵.۱. صدق و کذب در نظریه‌ی شبیح

از بعد سوم نیز به نظر می‌رسد هر دو نظریه‌ی شبیح و وجود ذهنی با اشکالاتی مواجه است.

علامه طباطبایی استدلال‌هایی بر ردّ هر دو شقّ نظریه‌ی شبیح از این حیث دارد. از دیدگاه وی، نظریه‌ی شبیح غیرمحاکی به دلیل آن که لازمه‌اش تناقض است مردود است: «لو کان کلّ علمٍ مخطئاً فی الکشف عمّا وراه لزمت السفسطه و اذی الی المناقضه، فإنّ کون کلّ علمٍ مخطئاً یتوجب أيضاً کون هذا العلم بالکلیه مخطئاً فیکذب، فیصدق نقیضه و هو کون بعض العلم مصیباً» (۷، ص: ۴۷). بر این اساس، اگر بگوییم «همه‌ی علوم انسان خطا است»، پس خود همین گزاره هم خطا است و در نتیجه نقیض آن که برخی از علوم انسان صحیح است صادق است.

اما به نظر می‌رسد این استدلال چندان صحیح نباشد، چون مدعی شبیح محاکات مدعی خطا بودن تمام علوم انسان نیست، بلکه صرفاً علمی که در رابطه‌ی مستقیم و ماهوی با اشیاء خارجی‌اند را خطا تلقی می‌کند. به عبارت دیگر، از میان مفاهیم سه‌گانه‌ی عقلی

ماهوی و فلسفی و منطقی، تنها قسم اول را خطا می‌داند و تصریحی بر خطاب بودن دو قسم دیگر ندارد. هیچ دلیلی هم بر تلازم صدق و کذب میان این سه نوع مفهوم وجود ندارد. تصور ما از قرمزی و انسان می‌تواند همیشه خطا باشد، اما دلیلی وجود ندارد که مفهوم فلسفی علیت یا وجود هم، که نشأت گرفته‌ی از این تصورات نادرست است، خطا باشد. چون این مفاهیم عام و غیر ماهوی‌اند. یا مثلاً تقسیم تصورات به جنس و فصل در مفاهیم منطقی، ارتباطی با تصور صحیح انسان و یا اسب ندارد.

مهم‌ترین دلیل معرفت‌شناختی در ردّ نظریه‌ی شیخ غیرمحاکات این است که وقتی صورتی ذهنی کاملاً بی‌ربط به شیء خارجی باشد، آنگاه چگونه می‌توان ارتباطی میان آنها برقرار ساخت و مثلاً گفت که فلان صورت مرتبط با انسان است و صورت دیگر مرتبط با خداوند؟ در چنین شرایطی، هر صورتی بر هر شیئی صادق و در عین حال، بر هیچ شیئی صادق نیست و این یعنی این‌که اساساً صورت ذهنی علم نیست در حالی که فرض کرده بودیم علم است. پس به‌ناچار باید شباهتی، هرچند اندک، میان صورت ذهنی و شیء خارجی قرار داد که در این صورت، نظریه‌ی شیخ غیرمحاکات به نظریه‌ی شیخ محاکات برمی‌گردد.

علامه طباطبایی در ردّ نظریه‌ی شیخ محاکات، دو استدلال اقامه کرده است. بر اساس یکی از آنها، لازمه‌ی قبول این نظریه سفسطه است، چون علوم انسان بر طبق آن، به جهل برمی‌گردد، چراکه بر مبنای نظریه‌ی شیخ، نسبت صورت ذهنی به شیء خارجی، نسبت تمثال به صاحب تمثال خواهد بود و در نتیجه عینیت ماهوی میان آنها برقرار نمی‌شود و این یعنی سفسطه و جهل (۷، ص: ۴۷).

این استدلال نیز چندان درست نمی‌نماید، چرا که فرض کرده است علم یعنی ادراک عین واقع و هر ادراکی غیر آن مساوی با جهل است. در حالی که، این صرفاً ادعایی است که اثبات نشده باقی می‌ماند.

اما مهم‌ترین و درست‌ترین ردیه‌ی علامه بر نظریه‌ی شیخ آن است که لازمه‌اش علم بی‌واسطه به جهان خارج است، در حالی که فرض کرده‌ایم نمی‌توانیم بدون صورت ذهنی به شیء خارجی دسترسی داشته باشیم. «أنّ فعلیه الانتقال من الحاکمی الی المحکمی یتوقف علی سبق علم بالمحکمی و المفروض توقف العلم بالمحکمی علی الحکایه» (۷، ص: ۴۷). به نظر می‌رسد این استدلال بهترین دلیل معرفت‌شناختی بر علیه نظریه‌ی شیخ است. نظریه‌ی شیخ مدّعی ارتباط صورت ذهنی با شیء خارجی به دلیل اندازه و مقداری از شباهت است. هیچ راهی برای تعیین مقدار این شباهت جزء دسترسی به مشبه به وجود ندارد، در حالی که فرض شده است تنها راه ارتباطی با آن همین صورت ذهنی است. به عبارت دیگر،

بنابر نظریه‌ی اشباح، حکایتگر انسان از شبیح همان‌گونه به شیء خارجی منتقل می‌شود که از عکس به صاحب عکس. اما بطلان این سخن وقتی آشکار می‌شود که توجه کنیم انسان فقط هنگامی از عکس به صاحب عکس منتقل می‌شود که قبل از علم به عکس، علم به صاحب عکس داشته باشد و إلا انتقال از یکی به دیگری محال است؛ هرچند مشابه هم باشند. از طرف دیگر، علم به محکی و صاحب عکس خود متوقف بر این است که بین آن علم و محکی حکایت و مطابقتی وجود داشته باشد، حال اگر خود حکایت بر تحقق حکایت بین صور ذهنی ما و بین صاحب عکس و محکی متوقف باشد، دور صریح لازم می‌آید که باطل است (۹، ج: ۲، صص: ۴۱ - ۴۳).

اشکال دیگری که می‌توانیم بر نظریه‌ی شبیح وارد آوریم نبودِ وضوح و روشنی اصول اساسی آن است. به‌راستی معنای شباهت میان صورت ذهنی و شیء خارجی چیست؟ وقتی دو شیء خارجی باشند، معنای شباهت میان آن‌ها روشن است. دو برادر را مثلاً به‌سبب داشتن چشم و قد و رنگ پوست یکسان شبیه می‌گوییم، اما آیا شبیه‌بودن صورت ذهنی به شیء خارجی نیز به همین سبب است؟ اساساً چه معنای محصلی دارد که بگوییم شبیه و مثل ماهیت مثلاً حیوان ناطق در ذهن موجود می‌شود؟ حقیقتاً شبیه ماهیت حیوان ناطق چه چیزی است؟ شبیه آتش سوزان چه چیزی در ذهن موجود می‌شود؟ به نظر می‌رسد این سؤالات نه تنها جوابی ندارند، بلکه حتی معنای روشنی نیز ندارند. دست‌کم قائلین به شبیح آن‌ها را مطرح نکرده و در نتیجه پاسخی هم ارائه نداده‌اند.

۵.۲. صدق و کذب در نظریه‌ی عینیت ماهوی

مهم‌ترین اشکال نظریه‌ی عینیت ماهوی از حیث صدق و کذب، کارایی نداشتن آن برای توجیه جهل و خطا و اشتباه است. بر اساس این نظریه، به هنگام علم انسان به اشیاء خارجی، صورت آن‌ها در نزد ذهن حاضر می‌شود؛ صورتی که از نظر ماهوی، مطابق با شیء خارجی است و عین آن است اما با این تفاوت که آثار شیء خارجی را ندارد و تحت مقوله‌ی آن مندرج نیست، زیرا «برای آن که موجودی تحت مقوله‌ای مندرج شود باید دو امر صورت پذیرد، نخست آن که مفهوم آن مقوله مأخوذ در حقیقت آن موجود باشد، همان‌گونه که گفته می‌شود سطح کم متصل قارّ منقسم در دو جهت است، پس در آن این مفهومات به شکل اعتبار اجزاء حد در حد، اخذ شده است و دوم آن که بر آن موجود اثرش مترتب شود و در نتیجه [مثلاً سطح] به اعتبار کمیتش، قابل انقسام و مساوات باشد و به اعتبار اتصالش، دارای اجزاء مفروض مشترک در حدود باشد و به اعتبار قرارش دارای اجزاء مجتمع در وجود» (۱۲، ج: ۱، ص: ۲۹۶). بنابراین صورت ذهنی مفهوم شیء خارجی است بدون آثار آن. در نتیجه وقتی به انسان علم داریم، مفهوم و حقیقت آن در نزد ذهن حاضر است و بر

این اساس، ذهن نباید هیچ‌گونه ابهام و کاستی در فهم آن داشته باشد، اما روشن است که حقیقت و چیستی انسان و سایر اشیاء جزء اموری است که دستیابی به آن جز با تأملات شدید عقلی امکان‌پذیر نیست.

۶. نتیجه‌گیری

این بررسی نشان داد که نظریه‌ی علم حصولی به‌رغم شهرت و محبوبیتش در میان حکمای مسلمان، از حیث معرفت‌شناختی، با مشکلات و ابهاماتی روبه‌روست که احتیاج به تبیین و نظریه‌پردازی دارند، از جمله این‌که:

۱. ظاهراً هیچ راهی برای ذهن نیست تا بتواند رابطه‌ی صورت ذهنی و شیء خارجی را بررسی کند.

۲. به‌رغم عبارات دالّ بر حکایتگری ذاتی صورت ذهنی در آثار حکمای معاصر، اما حکایتگری در هر دو شقّ علم حصولی یعنی نظریه‌ی شبیح و عینیت ماهوی، به شکل عرضی است و ذاتی نمی‌باشد. مبنای حکایت صورت ذهنی در نظریه‌ی شبیح، شباهت و در نظریه‌ی عینیت ماهوی، حیثیات مختلف صورت ذهنی بر اساس تمایز حمل‌هاست.

۳. هر دو قسم شبیح و عینیت ماهوی ناتوان از اثبات صدق صورت ذهنی‌اند، چون نمی‌توانند نحوه‌ی ارتباط صحیح با شیء خارجی را تبیین کنند.

بنابراین می‌توان گفت که مهم‌ترین چالش نظریه‌ی علم حصولی عدم دسترسی به جهان خارجی محسوس و ناتوانی اقسام این نظریه در حل مشکلات این دسترسی است. بر این اساس، علم حصولی برای رهایی خود از بن‌بست‌های معرفت‌شناختی، باید راهی برای فهم ماهیت جهان محسوس خارجی پیدا کند. ولی از آن‌جا که این نظریه اساس خود را بر عدم دسترسی مستقیم به این عالم قرار داده است، حل چنین مشکلی دشوار می‌نماید.

منابع

۱. ابن سینا، (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (الاهیات)*، به تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی.
۲. برهان مهریزی، مهدی و مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸)، «ماهیت حکایت از دیدگاه استاد مصباح»، *معرفت فلسفی*، سال ششم، شماره سوم، ۵۰-۱۱.
۳. برهان مهریزی، مهدی و فیاضی، غلامرضا، (۱۳۸۹)، «ماهیت حکایت از دیدگاه مشهور و استاد فیاضی»، *معرفت فلسفی*، سال هفتم، شماره چهارم، ۱۱-۳۸.
۴. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۱)، *ایضاح الحکمه*، ج ۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

تحلیل علم حصولی از منظر معرفت‌شناختی ۱۴۷

۵. سبزواری، حاج ملا هادی، (۱۹۸۱م)، *تعلیقہ بر اسفار*، ج ۱، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۶. _____، (۱۴۱۳ق)، *شرح منظومه*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، ج ۲، تهران: نشر ناب.
۷. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۲۴ق)، *النهاية الحکمه*، چاپ هجدهم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. لاهیجی، فیاض، (بی تا)، *شوارق الالهام*، ج ۱، اصفهان: انتشارات مهدوی.
۹. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۷)، *شرح نهاییه الحکمه*، ج ۲، قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی.
۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، *مجموعه آثار*، ج ۹، چاپ هشتم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۱. _____، (۱۳۷۰)، *مقالات فلسفی*، ج ۳، تهران: انتشارات حکمت.
۱۲. ملاصدرا، (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه*، ج ۳ و ۱، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۳. _____، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۱، قم: انتشارات مطبوعات دینی.
۱۴. _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.