

بررسی یک تعارض و تحلیل و ریشه‌یابی آن

پیش فرض امکان شناخت ذاتیات اشیاء یا محدودیت توانائی

انسان در وقوف بر حقیقت آنها

مرتضی حاج حسینی

تاریخ دریافت: ۸۴/۲/۱

دانشیار فلسفه دانشگاه اصفهان

تاریخ تأیید: ۸۴/۴/۳۰

چکیده:

حکیمان مسلمان هر چند در مواضع مختلفی دیدگاه‌های خود را بر پیش فرض امکان شناخت حقیقت اشیاء، استوار نموده‌اند و وقوف بر حقیقت اشیاء و شناخت فصول حقیقی آنها را از حوزه توانایی انسان خارج دانسته‌اند. این مطلب موجب گردیده تا برخی تصور نمایند، فیلسوفان مسلمان در این مسئله که از مسایل اساسی شناخت محسوب می‌شود در دام تناقض گرفتار آمده‌اند. در این مقاله ضمن بررسی این موضوع و رفع تعارض به نفع محدودیت توانائی انسان در وقوف بر حقیقت اشیاء، با عنایت به میزان توفیق فیلسوفان مسلمان در حل مسئله اساسی امکان شناخت، بر این نکته تأکید شده است که غالب فیلسوفان مسلمان نه چندان در بند استدلال‌های شکاکانه بوده‌اند تا قبول اصل محدودیت توانائی انسان در نیل به حقایق اشیاء را مستلزم سرگردان شدن در وادی هولناک شک تلقی نمایند، و نه خود را در تنگنای حصار قطع و جزم بی‌اساس زندانی می‌دیدند، تا بدون دلیل بر اعتبار فرض تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده اصرار ورزند. به علاوه پندار تناقض مولود باور به اصل طرد شق ثالث و منطوق دو ارزشی، که در آن ارزش معرفت به یکی از دو حد صادق یا کاذب محدود می‌شود و از شأن فاعل شناسائی در مسئله شناخت و ارزش‌های میانی آن دو، که تابع میزان علم یا جهل فاعل شناسائی است غفلت می‌گردد، تلقی شده است.

واژگان کلیدی: امکان شناخت ذاتیات اشیاء، محدودیت توانائی انسان در وقوف بر حقایق اشیاء، فصل حقیقی (اشتیاقی)، فصل منطقی، وجه شیء، شیء من وجه، علم اجمالی، علم تفصیلی

مقدمه:

حکمای مسلمان با هرگونه سفسطه که مستلزم انکار یا شک در واقعیت باشد مخالفت ورزیده‌اند، و در مواضع مختلفی بر دیدگاه‌های رئالیستی خود تأکید نموده‌اند. در مبحث تعریف (در منطق) راه‌های مختلف شناخت اشیاء را از راه مفاهیم ذاتی و مفاهیم عرضی بیان نموده‌اند. در تعریف فلسفه، فلسفه را علم به حقایق اشیاء بدان گونه که در نفس الامر وجود دارند، تعریف نموده، بر این نکته تصریح کرده‌اند که نفس آدمی با شناخت این حقایق و نظم عینی جهان به جهانی عقلی که همانند بلکه مطابق با جهان عینی است، تبدیل می‌گردد. در

مبحث علم، چه قبل از طرح بحث وجود ذهنی و چه پس از آن، علم را به تمثیل حقیقت شیء یا حضور ماهیت آن در نزد عالم تعریف نموده، براساس آن درصدد رفع شبهه عرض بودن صور مکتسب از جواهر (شبهه اجتماع جوهر و عرض) برآمده، وچگونگی مطابقت ادراک با شیء ادراک شده را تبیین نموده‌اند. به علاوه، علم حضوری را به استناد دریافت مستقیم و بی واسطه واقعیت عینی تردیدناپذیر دانسته‌اند. درحوزه ادراکات حصولی نیز ساختار فکر و اندیشه را در هر یک از دو حوزه تصور و تصدیق به بنائی متشکل از زیرساخت‌ها و روساخت‌ها، تشبیه نموده‌اند. زیرساخت‌ها، همان تصورات و تصدیقات بدیهی و روساخت‌ها تصورات و تصدیقات نظری است که به شرط پیوند، با زیرساخت‌ها و برخورداری از حمایت توجیهی آنها موجّه و صادق تلقی می‌شوند. و بالاخره در بحث مناط صدق و کذب قضایا به تعریف صدق به مطابقت با واقع تصریح نموده، تلاش خود را مصروف پاسخگویی به اشکالات و ایرادات وارد برآن نموده‌اند؛ و از آن به عنوان تعریفی که راه علم و فلسفه را از راه سفسطه و شک مطلق جدا می‌کند دفاع کرده‌اند.

اما از طرف دیگر وقوف بر حقیقت اشیاء و شناخت فصول حقیقی، آنها را از حوزه توانائی انسان خارج دانسته‌اند. به نظر می‌رسد دیدگاه اخیر، با دیدگاه آنان در مواضع فوق در تعارض باشد. از این رو در این مقاله برآنیم تا ضمن بررسی دیدگاه آنان در وقوف برحقیقت اشیاء، و نیل به ذاتیات آنها، با عنایت به میزان توفیق آنان در التزام به تطابق ذهن و عین، و نیز بیان محدودیت‌های علم حضوری، همچنین میزان توفیق آنها در احراز صدق باورهای بنیادین و ملاک این صدق به تحلیل آراء گوناگون، درباره تعارض یادشده پرداخته و آن را ریشه‌یابی نمائیم.

۱- محدودیت توانائی انسان در وقوف برحقیقت اشیاء:

فیلسوفان مسلمان دسترسی به اشیاء و دریافت ماهیات آنها را به شناخت اعراض و لوازم آنها محدود نموده، شناخت فصول مقوم آنها و وقوف برحقیقت آنها را از حوزه توانائی انسان خارج دانسته‌اند. ابن سینا این مطلب را در کتاب *تعلیقات* بیان کرده است: *الوقوف علی حقایق الاشیاء لیس فی قدره البشر و نحن لانعرف من الاشیاء الا الخواص و اللوازم و الاعراض و لانعرف الفصول المقومه... (ص ۲) (۳۴)*

۵ بررسی یک تعارض و تحلیل و ریشه‌یابی آن

بوعلی در ادامه، اختلاف در آراء را معلول همین امر دانسته است: *ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشياء الا ان كل واحد ادرك لازماً غير ما ادركه الاخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم..* (ص ۳۴)

صدرالمتألهین نیز، عین این عبارات را از *تعلیقات ابن سینا* در کتاب *اسفار اربعه* نقل نموده، و ضمن تأیید ادعای شیخ، آنرا براساس محدودیت ادراک انسان در شناخت حقیقت هر موجود و کنه هستی آن و نیز برپایه تفاوت بین فصل حقیقی و فصل منطقی و ناتوانی انسان در شناخت فصول حقیقی اشیاء توضیح داده است. (ص ۳۹۱ تا ۳۹۳)

۲- تعریف فلسفه و تردید در توانائی مطلق انسان در نیل به حقایق اشیاء

غالب حکمای مسلمان با افزودن قید تا آنجا که در طاقت یا وسع بشر است به تعریف فلسفه، در توانائی مطلق بشر در نیل به حقایق اشیاء تردید نموده اند: *ان الفلسفه استكمال النفس الانسانیه بمعرفه حقایق الموجودات علی ما هی علیها والحکم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا اخذاً بالظن والتقلید بقدر الوسع الانسانی و ان شئت قلت: نظم العالم نظاماً عقلياً علی حسب الطاقه البشريه* (ص ۲۰)

این تردید هرچند می‌تواند ناظر به محدودیت قلمرو شناخت نیز باشد، ولی از آنجا که در عبارت مذکور و سایر عبارات مشابه «معرفه الحقایق الموجودات علی ما هی علیها» با قید «بقدر الوسع الانسانی» مقید شده است، به نظر می‌رسد ناظر به محدودیت توانائی انسان در دریافت ماهیت اشیاء باشد.

۳- اختلاف نظر فیلسوفان مسلمان در التزام به تمثیل حقیقت شیء یا حضور ماهیت آن در نزد عالم:

فیلسوفان مسلمان در مقام تعریف علم به تمثیل حقیقت شیء یا حضور ماهیت آن در نزد عالم تصریح نموده‌اند، و در پی بروز شبهه عرض بودن صورت مکتسب از جواهر، و یا شبهه اجتماع جوهر و عرض مواضع خود را به صورت شفاف‌تری در مورد رابطه ادراک با شیء ادراک شده اظهار نموده‌اند. این مواضع که برخی قبل از طرح بحث وجود ذهنی، و برخی پس از آن مطرح گردیده است و به حوزه معقولات اولی محدود می‌باشد، از عدم وحدت نظر آنها در این موضوع حکایت می‌کند. در این میان برخی برحفظ رابطه ماهوی، بین ادراک و شیء ادراک شده تأکید

نموده، پای‌بندی خود را به پیش فرض‌های امکان شناخت ذاتیات اشیاء، و تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده حفظ کرده‌اند، برخی نیز معلوم ذهنی را، مثال، تصویر، صورت، شیخ و یا مفهومی از شیء خارجی دانسته، مقوله آنرا از مقوله شیء خارجی، متفاوت تلقی کرده‌اند، که از عدم التزام آنها به تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده حکایت می‌کند.^۱

۴- محدودیت دامنه ادراکات حضوری:

در مورد علم حضوری نیز هر چند اشراف و احاطه عالم به واقعیت عینی معلوم ضامن صدق آن به‌شمار می‌آید؛ اما باید توجه داشت که این احاطه محدود است به علم هر یک از موجودات مجرد به ذات و حالات خود، علم علت تامه به معلول خود و علم فانی به آنچه در آن فانی می‌شود. به‌علاوه علم حضوری جنبه شخصی دارد. بدین معنا، که آنچه برای یکی به علم حضوری معلوم می‌شود، لزوماً برای دیگری به علم حضوری معلوم نمی‌شود. بنابراین شناخت عالم خارج و پدیده‌های آن از این طریق میسر نمی‌باشد.

۵- ارتباط فرآیندهای شکل‌گیری یا توجیه با فرآیند صدق ضامن اعتبار علم حصولی است:

در علم حصولی دسترسی به اشیاء، بنابر نظر فیلسوفان مسلمان، محدود به دسترسی به مفاهیم ذهنی است. بنابراین اگر مطابقت این مفاهیم با خارج احراز نگردد، علم حصولی چیزی جز یک تخیل خالی از واقعیت نخواهد بود. بر این اساس، فیلسوفان مسلمان با تقسیم باورهای حصولی به زیرساختها (باورهای بنیادین و پایه که تردیدناپذیر، بدیهی و یقینی تلقی می‌شوند) و روساختها (باورهای دیگر که به شرط برخورداری از حمایت زیرساختها موجه و صادق محسوب می‌گردند) صدق روساختها را به پیوند آنها به زیرساختها مشروط نموده، ارزش و اعتبار علم حصولی را تابع ارزش و اعتبار زیرساختها، یعنی باورهای پایه، و چگونگی پیوند باورهای دیگر با آنها قرار داده‌اند. از بررسی این باورها و مطالبی که فیلسوفان مسلمان در این باره بیان کرده‌اند چنین بدست می‌آید که:

الف) در این باورها صرف تصور موضوع، محمول و رابطه آنها برای حکم به نسبت بین آنها به نحو ایجابی یا سلبی و شکل‌گیری آنها کافی است، یعنی برای تصدیق آنها، تلاشی افزون بر تلاش لازم برای کسب مفاهیم به کار رفته در آنها لازم نیست.^۲

ب) انسان در حاق ذات خود به آنها باور دارد. به گونه‌ای که انکار به قبول آنها منجر می‌گردد. به همین دلیل، این باورها تردیدناپذیر، بدیهی و یقینی تلقی می‌شود؛ و به نظر می‌رسد، گریز از آنها امکان‌پذیر نباشد.^۲

ج) این باورها، وجودشناختی هستند. بدین معنی که، نه از نسبت بین تصورات، بلکه از نسبت بین امور واقع حکایت می‌کنند. در عین حال اولی و ضروری تلقی می‌شوند. بنابراین ویژگی، دامنه قضایای ضروری و یقینی اولی از حوزه قضایای تحلیلی فراتر رفته و به حوزه قضایای تألیفی گسترش می‌یابد و با پوشش دادن تعداد محدودی از آنها امکان تحویل سایر قضایای تألیفی به قضایای پایه و بنیادین را فراهم می‌آورد.

بنابراین، ویژگی اول به فرآیند شکل‌گیری باورهای پایه؛ و ویژگی دوم به فرآیند توجیه آنها مربوط می‌شود. لذا چنانچه ارتباطی بین هر یک از دو فرآیند یاد شده با فرآیند صدق^۴ وجود نداشته باشد؛ وجود خصوصیتی در هر یک از آن دو فرآیند نمی‌تواند ضامن وجود خصوصیتی در فرآیند صدق به شمار آمده و چگونگی صدق باورهای پایه و بنیادین را توضیح دهد. ویژگی سوم نیز، که از اختصاصات اساسی باورهای پایه در فلسفه اسلامی حکایت می‌کند. به لحاظ اعتبار وجودشناختی که فیلسوفان مسلمان برای این باورها قائلند، موقعیت ممتازی را برای فلسفه اسلامی در مقایسه با سایر مکاتب فلسفی پدید آورده است که، مربوط به مقام تحویل سایر باورهای فلسفی به باورهای پایه می‌باشد. ارزش این تحویل بر فرض توفیق، هر چند اثبات آن دشوار و از حوصله این مقاله بیرون است، تابع نتیجه بررسی ارتباط فرآیند شکل‌گیری یا توجیه باورهای پایه با فرآیند صدق آنهاست.

۶- تبیین فیلسوفان مسلمان از نظریه مطابقت صدق از پشتوانه نظری لازم برخوردار نیست:

فیلسوفان مسلمان در بحث ملاک صدق و کذب قضایا که سابقه‌ای دیرینه در فلسفه اسلامی دارد، به نظریه مطابقت، که از قدیمی‌ترین و مشهورترین نظریات صدق می‌باشد، معتقدند. ضمن تعریف صدق براساس مطابقت با واقع، با توسع در معنی واقع و کاربرد واژه نفس الامر، به پاسخگویی اشکالات و ایرادات وارد بر آن پرداخته‌اند ولی نکاتی چند در این ارتباط قابل تأمل است:

الف) پشتوانه نظری دفاع فیلسوفان مسلمان از نظریه مطابقت صدق محدود به این مطلب

است که، این نظریه راه علم و فلسفه را از راه سفسطه و شک مطلق جدا می‌کند.

ب) تحلیل فیلسوفان مسلمان در این مبحث بر تحلیل آنها از سازمان «موضوع_محمولی» قضیه، استوار است. بنابراین ارزش آن، تابع ارزش تحلیل مذکور و میزان توانائی آن، در مقایسه با نظریه‌های رقیب است.

ج) تطابق در صورتی کامل است، که چیزهای مطابق با یکدیگر هماهنگ بوده، مغایر هم نباشند. لذا از آنجا که مغایرت واقعیت با اندیشه امری جوهری و ذاتی است، صدق، به معنای انطباق یک اندیشه با یک امر واقعی نمی‌تواند درست باشد؛ و اگر در تئوری مطابقت چنین انطباقی شرط احراز صدق جمله تلقی شود، قابل توجیه نخواهد بود.^۵

د) صدق، از نوع «صفت» است یعنی محمولی تک موضعی است، که از نظر دستوری وصف جمله، واقع می‌شود. اما مطابقت، از نوع «نسبت» است و از محمول‌های دو موضعی به شمار می‌آید. بر این اساس معنی اینکه آن جمله صادق است، نه این است که، آن جمله با واقع مطابق است، زیرا «صادق» از نوع کلمات، دال بر نسبت نیست؛ و بر هیچ چیز دیگری که باید با آن مطابق باشد دلالت ندارد. بلکه، به این معنی است که، آن جمله وضعیتی را از جهان کنونی ترسیم می‌کند، که در صورت صادق بودن آن جمله، آن وضعیت با آنچه در واقع می‌گذرد، مطابق است. به عبارت دیگر آن جمله وضعیتی را از جهان کنونی ترسیم می‌کند، که در صورت مطابق بودن آن، با آنچه در واقع می‌گذرد، می‌توان آن جمله را صادق دانست.

ه) اما احراز این معنی از مطابقت، مستلزم در اختیار داشتن واقعیت است، واقعیتی که جز در قالب، مفهوم خود را بر ما عرضه نمی‌دارد و مستقیماً در دسترس انسان قرار نمی‌گیرد، تا امکان مطابقت معلوم با واقعیت را به طور قطعی فراهم آورد.

پندار تناقض و تحلیل‌های گوناگون از آن:

چنانچه ملاحظه گردید، فیلسوفان مسلمان علی‌رغم این‌که در مواضع مختلفی دیدگاه‌های خود را بر پیش‌فرض امکان شناخت حقیقت اشیاء استوار نموده‌اند، ولی وقوف برحقیقت اشیاء و شناخت فصول حقیقی آنها را خارج از حوزه توانائی انسان ارزیابی نموده‌اند. این محدودیت که ابتدا توسط ابن‌سینا در کتاب *تعلیقات* مطرح گردید و شیخ اشراق نیز آنرا به عنوان قاعده‌ای اشراقی مطرح ساخت؛ توسط شارح *حکمت الاشراق* به عنوان هدم و نابودی مسلک مشائی تلقی شد. (ص ۴۹۵ تا ۴۹۹)

صدرالمآلهین نیز پس از نقل کلام بوعلی در این باب، آنرا براساس محدودیت انسان در شناخت حقیقت هر موجود و کنه هستی آن و نیز بر پایه تفاوت بین فصل حقیقی و فصل منطقی و ناتوانی ایشان در شناخت فصول حقیقی اشیاء توضیح داده است. (۱۲ ص ۳۹۱)؛ براساس این نظر حقیقت هر موجود و کنه هستی آن از دایره توانائی بشر بیرون است، و فصل حقیقی اشیاء که همان صورت خارجی آنهاست، به هیچ وجه در دایره ادراک انسان حضور نمی‌یابد. آنچه در ذهن پدیدار می‌شود و به عنوان ماهیت شیء تلقی می‌گردد جنس و فصل منطقی شیء است، که در حقیقت از لوازم جنس و فصل حقیقی است.

میرسید شریف جرجانی، شارح کتاب *مواقف* نیز، ضمن تفاوت بین فصل اشتقاقی و فصل منطقی تصریح نموده است که، آن چه از حوزه ادراک بشر بیرون است فصل اشتقاقی و آن چه می‌تواند مورد تعلق ادراک انسان واقع شود فصل منطقی است. بر این اساس وی قول فلاسفه، مبنی بر ترکیب ماهیت از اجزاء حدیه را موجب حیرت و شگفتی عقول دانسته است. (ص ۴۹۸ و ۴۹۹)

اما حاج ملاهادی سبزواری، میان «وجه شیء» و آن چه آنرا «شیء من وجه» نامیده است، تفاوت قائل شده، «وجه شیء» را از دایره توانائی ادراک بشر خارج دانسته است؛ ولی ادراک «شیء من وجه» را برای انسان امکان‌پذیر تلقی نموده است. براساس این تفاوت ادراک وجه شیء یعنی ادراک کنه آن و ادراک شیء من وجه یعنی ادراک شیء از یک وجه خاص، که اولی مستلزم شناخت تفصیلی اجزاء حدیه شیء و دوّمی مستلزم شناخت اجمالی شیء می‌باشد. به عبارت دیگر براساس نظر وی وجه هستی از دایره قدرت ادراک بشر خارج است، ولی هستی من وجه مورد ادراک انسان واقع می‌شود. (۱۲ ص ۳۹۲ حاشیه س)

علامه طباطبائی نیز از یک طرف مدعای حکمای مسلمان در مبحث وجود ذهنی را به قول، به تحقق علم فی الجمله به حقیقت اشیاء تحویل نموده‌اند، آن را مستلزم حصول علم اجمالی به حقایق اشیاء دانسته است. و از طرف دیگر مدعای شیخ الرئیس مبنی بر ناتوانی انسان در وقوف بر حقیقت اشیاء را به علم تفصیلی اکتناهی به حدود اشیاء محدود نموده است (۱۲ ص ۳۹۱ حاشیه ط). براساس این تفسیر قول به ناتوانی انسان در نیل به حقیقت اشیاء به نحو تفصیلی مستلزم سفسطه و یا سرگردان شدن در وادی هولناک شک نیست، بلکه همین قدر که انسان به امکان شناخت فی الجمله اشیاء حکم نماید، و خود را قادر بداند که می‌تواند تا اندازه‌ای به اشیاء آگاهی پیدا کند، از ورطه سفسطه نجات یافته است.

ارزیابی:

اولاً: پندار تناقض مولود پیش فرض تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده از یک طرف، و قول به محدودیت وقوف برحقیقت اشیاء از طرف دیگر است. درحالی که چنانچه پیشتر اشاره گردید، فیلسوفان مسلمان در التزام به پیش فرض یاد شده وحدت نظر ندارند. برخی برحفظ رابطه ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده تأکید نموده، پای بندی خود را به پیش فرض های امکان شناخت ذاتیات اشیاء و تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده حفظ کرده اند. اما برخی دیگر معلوم ذهنی را مثال، تصور، صورت، شیخ یا مفهومی از شیء خارجی دانسته، مقوله آنرا از مقوله شیء خارجی متفاوت تلقی کرده اند، که از عدم التزام آنها به پیش فرض تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده و نیز عدم ادله کافی بر آن حکایت دارد.

ثانیاً: چنانچه ملاحظه گردید، صدر المتألهین، میرسید شریف جرجانی، حاج ملاهادی سبزواری و علامه طباطبائی، هریک به نحوی با تأکید بر محدودیت توانائی انسان در دسترسی به حقیقت اشیاء، یا تفاوت بین فصل حقیقی (اشتقاقی) و فصل منطقی یا تفاوت بین وجه شیء و شیء من وجه پندار، تناقض را به نفع محدودیت توانائی انسان، در راه یابی به حقیقت اشیاء و دسترسی به فصول آنها پایان داده اند.

ثالثاً: علامه طباطبائی قول حکمای مسلمان در مبحث وجود ذهنی را به علم فی الجمله به حقیقت اشیاء تحویل نموده اند، آنرا به علم اجمالی به حقایق اشیاء تفسیر نموده است. رابعاً: ناتمام بودن بیان فیلسوفان مسلمان، در تبیین ساختار فکر و اندیشه انسان، و ارتباط فرآیندهای شکل گیری یا توجیه با فرآیند صدق، و نیز برخوردار نبودن تبیین آنها در نظریه مطابقت صدق از پشتوانه نظری لازم، دفاع از امکان شناخت ذات و حقیقت اشیاء در برابر قول به محدودیت توانائی انسان در وقوف بر حقیقت اشیاء را ناموجه می نماید.

نتیجه گیری:

بنابراین می توان نتیجه گرفت که، فیلسوفان مسلمان نه چندان خود را در بند استدلال های شکاکانه محصور نموده بودند تا قبول اصل محدودیت توانائی انسان در نیل به حقیقت اشیاء را مستلزم سرگردان شدن در وادی هولناک شک تلقی نمایند، و نه خود را در تنگنای حصار قطع

و جزم بی‌اساس زندانی می‌بینند، تا بدون دلیل و یا علی‌رغم علم به ناتوانی انسان در درک حقایق اشیاء بر اعتبار فرض تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده اصرار ورزند. به عبارت دیگر هرچند پیش‌فرض تطابق ماهوی بین ادراک و شیء ادراک شده فرآیند باور به شناخت ذات و ماهیات اشیاء را تسهیل می‌نماید، اما فیلسوفان مسلمان، با تکیه بر محدودیت انسان، در احراز این تطابق و نیل به حقیقت اشیاء از محصور نمودن خود در تنگنای جزم اجتناب ورزیده، با تفکیک بین فصل حقیقی (اشتقاقی) و فصل منطقی آگاهی انسان از اشیاء را به علم اجمالی به آنها، که براساس آن بشر تا اندازه‌ای به شناخت اشیاء نائل می‌شود، محدود کرده‌اند.

به علاوه به گمان نگارنده پندار تناقض مولود باور به اصل طرد شق ثالث و منطق دو ارزشی که براساس آن ارزش معرفت به یکی از دو حد صادق یا کاذب محدود شده و از شأن فاعل شناسائی در مسئله شناخت و ارزش‌های میانی این دو که تابع میزان علم یا جهل فاعل شناسائی، غفلت می‌گردد، نیز می‌باشد.^۶

بنابراین شاید تلاش‌هایی که توسط برخی برای حلّ مشکل تناقض به نفع امکان شناخت حقایق اشیاء صورت گرفته یا انجام می‌شود، بیش از آن که از پشتوانه نظری لازم برخوردار باشد، از ترس سقوط در وادی هولناک شک ناشی شده باشد. این ترس ریشه در باور به منطق دو ارزشی دارد. منطقی که، براساس آن علم به آنچه از ارزش قطعی صدق برخوردار، و وقوع خطا در آن محال است، تعریف می‌شود؛ و فاعل شناسائی در جزمیت دودوئی صدق و کذب محصور گردیده از ارزش‌های میانی آن دو غافل می‌ماند.^۷

۱_ نظر فیلسوفان مسلمان در مورد تعریف علم در مقاله، بررسی و تحلیل آراء فیلسوفان مسلمان در مورد تعریف علم از ابن‌سینا تا صدرالمتألهین، که در شماره ۱۶۴ مجله علمی- پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ص ۷۹ تا ۹۸ به چاپ رسیده مورد نقد و بررسی قرار گرفته است:

ابن‌سینا در پاسخ به شبهه عرض بودن صورت مکتسب از جواهر به استغناء جواهر از موضوع در مقام تحقق خارجی و عدم استغناء از آن در مقام تحقق ذهنی استناد نموده، اطلاق جواهر بر مدرک ذهنی را با فرض عرض بودن آن قابل جمع دانسته است. (ص ۱۴۰) سه‌رودی صورت ادراکی را از آن جهت که صورت ادراکی است، هویت مثالی دانسته و آنرا ظهور ظلی شیء خارجی و نه مثل آن به شمار آورده است و بر این نکته تأکید نموده که مثال شیء از هر جهت همانند خود شیء نیست. (ص ۳۳۱ و ۳۳۲) فخررازی ضمن تأکید بر نظر ابن‌سینا در مورد شبهه اجتماع جواهر و عرض به بیان تفاوت‌های

وجود ذهنی با وجود خارجی پرداخته، علم را کیفیت ذات اضافه دانسته است. (ص ۳۱۹ تا ۳۲۷) خواجه نصیرالدین طوسی، دبیران کاتبی و علامه حلی علم را صورت و مثالی از شیء ادراک شده در نفس ادراک‌کننده یا در برخی جهازات عصبی وی تلقی نموده، صور ذهنی را اشباح اشیاء خارجی دانسته‌اند که به سبب مشابهت با اشیاء خارجی بر آنها دلالت دارند. (ص ۱۰ و ۱۱، ص ۱۵، ص ۱۶، ص ۱۷) و بالاخره صدرالمتألهین به حصول مفهوم شیء نه فرد و مصداق آن و نه ذات و حقیقت آن در ذهن تصریح نموده است. براساس این نظر، مفاهیم به حمل شایع کیف نفسانی و به حمل اولی خود شیء را نشان می‌دهند. (ص ۲۹۱ و ۲۹۲)

بنابراین آن چه از راه حواس یا عقل بدست می‌آید مفاهیم یا صوری‌ذهنی هستند که بین نفس و مدرک و واقعیت معلوم خارجی واسطه‌اند و به حمل اولی خود شیء خارجی را نشان می‌دهند اما این نمایش لزوماً از تطابق ماهوی آنها با اشیاء خارجی حکایت نمی‌کند.

لازم به ذکر است برداشت دیگری نیز از نظر ملاصدرا وجود دارد که بر اساس آن ماهیت شیء همان‌گونه که در خارج موجود است عیناً در ذهن موجود می‌گردد و وجود علمی هیچ‌گونه تغییری در سازمان ماهوی آن پدید نمی‌آورد. بنابراین هرگونه تفاوتی که میان وجود علمی و وجود عینی آنها ملاحظه شود تنها مربوط به تفاوتی است که میان هستی عینی یک ماهیت و هستی ذهنی آن ماهیت وجود دارد. یک چنین رابطه‌ای، رابطه‌ای است اتحادی بین ذهن و عین که حتی برتر از رابطه مطابقت است و براساس آن پدیده‌ای که در ذهن محقق می‌شود عیناً همان ماهیتی است که در خارج محقق یافته است. (ص ۷۱ پاورقی ۱۲)

۲_ در قضایای اولی، بنا بر تعریفی که در منطق و فلسفه اسلامی از آنها ارائه شده است، هر تلاشی که ما را قادر به کسب مفاهیم به کار رفته در آنها سازد اکتساب آنها را نیز بر ما میسر می‌گرداند. به بیان دیگر این قضایا به تلاشی افزون بر تلاش لازم برای کسب مفاهیم به کار رفته در آنها نیازی ندارند و صرف تصور موضوع، محمول و رابطه بین آنها برای حکم به نسبت در آنها به نحو ایجابی یا سلبی کافی است.

این بیان چگونگی شکل‌گیری قضایای اولی را نشان می‌دهد که از آن در متن مقاله به «فرآیند شکل‌گیری» تعبیر شده است (برای اطلاع بیشتر رک: ص ۵ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳)

۳_ در قضایای اولی، بنا بر نظر حکمای اسلامی، انکار آنها به قبول آنها منجر می‌شود. برای مثال انکار قضیه «واقعیتی هست» مستلزم قبول وجود منکر و فعل انکار است و قبول این واقعیت به منزله قبول قضیه «واقعیتی هست» می‌باشد. انکار قضیه امتناع اجتماع نقیضین، که بنا بر نظر فیلسوفان مسلمان مبنای پذیرش هر باوری است، نیز مستلزم امکان رخداد خلاف همان باور، یعنی قبول اصل امتناع اجتماع نقیضین در عین انکار آن است. قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» نیز به دلیل کلیتی که دارد هر معلول و از جمله هر باوری را به این دلیل که پدیده است، پوشش می‌دهد. به طوری که براساس آن اثبات یا انکار هر باور نیز نیازمند علت خواهد بود و در این میان تفاوتی بین اثبات و انکار نیست. پس شخص منکر این قضیه باید بر انکار خود دلیل اقامه کند همچنان که شخص مثبت آن نیز باید بر ادعای خود دلیل بیاورد. و این بدان معناست که این قضیه در هر اثبات یا انکار و در توجیه هر باوری و از جمله در اثبات و انکار خود این اصل نیز به صورت ناخودآگاه فرض می‌شود و ...

این بیان اجتناب‌ناپذیری این اصول را توجیه می‌نماید که از آن در متن مقاله به «فرآیند توجیه» تعبیر شده است. (برای اطلاع بیشتر رک. ص ۵ و ۱۲ و ۱۳)

۴_ فرآیند صدق فرآیندی است که در آن مطابقت قضیه با واقع احراز می‌شود این فرآیند غیر از فرآیند شکل‌گیری و فرآیند توجیه است.

۵_ در اینجا باید توجه داشت که صرف مغایرت مانع تطابق نیست. چرا که تطابق تاحدی دوئیت و مغایرت را می‌طلبد اما این دوئیت و تغایر نباید جوهری و ذاتی باشد. بر این اساس وقتی می‌گوئیم که، این جمله با واقع مطابق است، منظورمان مطابقت خود جمله با واقع نیست. چرا که جمله با واقعیت مغایرت جوهری دارد بلکه منظورمان این است که آن جمله وضعیتی را ترسیم می‌کند که آن وضعیت با آنچه در واقع می‌گذرد مطابق است. (برای اطلاع بیشتر رک: به ۶ ص ۱۰۹ تا ۱۲۲)

۶_ به نظر نگارنده منطق دو ارزشی کاربردی محدود در حوزه ریاضیات و ارزشی صرفاً تاریخی داشته، که ریشه در تحلیل مگاریها از امکان و توانمندی دارد. این منطق در سایر حوزه‌ها فاقد کارایی لازم است.

۷_ در مقابل منطق دو ارزشی، منطق چند ارزشی قرار دارد که از توسعه منطق دو ارزشی، با عنایت به شأن فاعل شناسائی در مسئله شناخت، پیدایش تدریجی رخدادها، به منطقی که در آن ارزش قضایا نه در دو مرز صفر و یک، بلکه از صفر تا یک تعیین می‌شود بدست می‌آید و در آن اصطلاحات تقریباً صادق، تقریباً محتمل و .. کاربرد دارد.

منابع:

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج سوم، تهران، انجمن حکمت اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
- ۲- ابن سینا، التعلیقات، با تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، بی تا.
- ۳- _____، الشفاء (الالهیات) با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۳.
- ۴- حاج حسینی، مرتضی، ابتکارات صدرالمتألهین و برخی فیلسوفان متأخر در حل معمای شناخت، فصلنامه پژوهش های فلسفی _ کلامی، قم، دانشگاه قم، سال سوم، صص ۴ تا ۱۸، شماره اول و دوم، ۱۳۸۰.
- ۵- _____، بررسی و تحلیل آراء فیلسوفان مسلمان در مورد تعریف علم از ابن سینا تا صدرالمتألهین « مجله علمی _ پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، صص ۷۹ تا ۹۸، دوره ۵۲، شماره ۱۶۴، ۱۳۸۱.
- ۶- _____، بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی، فصلنامه علمی - پژوهشی مفید، قم، دانشگاه مفید، صص ۱۰۹ تا ۱۲۲، شماره ۴۱، ۱۳۸۳.
- ۷- حائری یزدی، مهدی، آگاهی و گواهی ترجمه و شرح انتقادی رساله تصور و تصدیق ملاصدرا، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ۸- حلی، جمال الدین ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، ایضاح المقاصد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۷.
- ۹- رازی، فخر الدین محمد بن عمر، المباحث المشرقیه، قم، مکتبه بیدار، ۱۴۱۱.
- ۱۰- سیزواری، حاج ملاهادی، حاشیه بر صدرالمتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، جلد اول، بیروت،

داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.

- ۱۱- سهروردی، شهاب الدین یحیی، المشارع والمطارحات در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱ با نقد و تصحیح هنری کرین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
- ۱۲- صدرالتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء، التراث العربی، ج اول، ۱۹۸۱.
- ۱۳- طباطبائی، سیدمحمدحسین، حاشیه بر صدرالتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج اول، بیروت، ۱۴- دار احیاء التراث العربی.
- ۱۵- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، با شرح و تحقیق علامه حلی، قم، مؤسسه مطبوعات دینی، ۱۳۶۶.
- ۱۶- کاتبی قزوینی، دبیران، حکمه عین القواعد در کتاب علامه حلی، ایضاح المقاصد فی شرح حکمه عین القواعد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۷.