

نشریه علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان  
دوره دوم شماره شانزدهم و هفدهم، بهار و تابستان ۷۸، ص ۳۷-۵۰



## علم تصور است یا تصدیق؟

دکتر احمد احمدی \*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رسال جامع علوم انسانی

### چکیده

ذهن انسان، وقتی تصویری به دست می‌آورد اگر آن را از برخی جهات مشابه تصوراتی بیابد که پیش از آن به دست آورده است، بر اساس آن مقدار مشابهت به تحلیل می‌پردازد و با این تحلیل، وصفی را از آن انتزاع و سپس بر آن حمل می‌کند؛ یعنی در واقع تنها با تحلیل - که عمل ذهن است - وصف قائم به شیء که واقعاً با آن یکی است، انتزاع و بر

---

\* - استاد گروه فلسفه دانشگاه تهران

آن حمل می‌شود. گاهی هم دو تصور متغایر را با هم می‌سنجد و چون یکی را متغایر با دیگری می‌یابد، حکم به غیریت و مباینیت می‌کند؛ و این هم خودش یک حمل است. این عمل راهی برای ارتباط با همنوعان و تفهیم یافته‌های خود به آنان است؛ یعنی قضیه‌سازی و حکم و تصدیق هم‌ابزاری است برای اینکه متکلم به مخاطب علامت بدهد تا او هم تصویری مانند آن چه در ذهن متکلم است، بسازد.

پس در واقع معرفت همان تصورات است و تصدیقات فقط نقش ابزاری دارند. بنابراین چون متکلم تنها تصویری در ذهن دارد که خصوصیات و اوصاف آن را با تحلیل از خود آن به دست می‌آورد و بر آن حمل می‌کند، پس قضیه حاصل برای وی ضروری و بدیهی است. این تقریر در عین حال، هرگز مستلزم انفصال و گسیختگی تصورات از یکدیگر نیست، زیرا هر تصویری خود اساس معرفتی است که با تحلیل، تصورات دیگر از آن به دست می‌آید و هر قدر این تحلیل - که مولود درک مشابهت یک تصور با تصورات دیگر است - افزون‌تر باشد، پیوستگی و اتحاد تصورها با یکدیگر بیشتر و مستحکم‌تر نمودار می‌شود.

## واژه‌های کلیدی

تصور، تصدیق، تحلیل، حمل، قضیه، ضروری، بدیهی

مقدمه

حکیمان ما گفته‌اند: العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والافتصوّر [تفتازانی، ۱۳۹۹ ق، صص، ۶ و ۷]: علم اگر اعتراف و قبول نسبت (میان دو تصور) باشد تصدیق است و گرنه تصوّر است.

این مقال در واقع تحلیل این سخن است و چنان که خواهیم دید نتایج بسیار مهمی در پی خواهد داشت.

در این گفته علم به دو قسم تقسیم شده است: تصوّر و تصدیق، و تصدیق حکم کردن

میان دو تصوّرست به ایجاب یا به سلب، یعنی در واقع مواد و مصالح و کار مایه تصدیق هم همان تصوّرها است که ذهن با حکم یا تصدیق به وجود نسبت میان آنها و یا حتی حکم به عدم نسبت میان آنها جز در دیدگاه مرحوم استاد علامه طباطبائی که حکم سلبی را نه حکم، بلکه عدم حکم می‌داند [طباطبائی، ۱۳۴۹، شماره سوم و چهارم] آنها را به هم ربط داده یا از هم سلب کرده است.

پس در واقع، تصوّر، آنجا که تنها و بدون حکم و تصدیق باشد علم است و آنجا که همراه با تصدیق باشد، مادّه و اساس و بُن‌مایه‌ای است که فقط موضوع حکم قرار می‌گیرد و حکم و تصدیق بر آن واقع می‌شود. بنابراین باید پذیرفت که نقش اساسی و بنیادین از آن تصوّر است.

### راههای حصول تصوّر

کودک یک سال و نیم تا دو ساله‌ای را در نظر بگیرید که کوه و جنگل و جانوران وحشی و دریا و ... را ندیده و نخستین بار همراه پدر و مادر از راه هراز عازم مشهد است. آنها در مسیر، نخست به ارتفاعات امامزاده هاشم می‌رسند و سپس سرازیر می‌شوند. دره‌ها و کوهها و صخره‌های عظیم و رودخانه و بتدریج جنگل انبوه و برخی جانوران جنگلی و بعد از آن دشت سرسبز و دریا و ... یکی پس از دیگری نمودار می‌شوند. فرض کنید که کودک در این میان چیزی نپرسد و از هیچ واژه یا جمله‌ای استفاده نکند، بلکه فقط ببیند یا بشنود یا لمس کند ... و نیز فرض کنید اصلاً نتواند یا نخواهد حکم و تصدیق کند که مثلاً کوهها را پیش از جنگل یا جنگل را پیش از دریا دیده است، بلکه این رشته تصاویر، نوار گونه از برابر ذهنش بگذرد، آیا در این مسیر با دیدن این تصاویر گوناگون و بی‌نام و نشان، برای او شناختی حاصل شده است یا نه؟ آیا به گفته فیلسوفان خودمان که: «علم افزایش است» افزایش برای وی پدید آمده و او با همسن و سال‌های خودش که این مسیر را نیموده‌اند و آن تصاویر را ندیده‌اند، یکسان است؟ آیا تنها به جهت این که در

این میان حکم و تصدیق نداشته و میان برخی از آنها با برخی دیگر نسبت برقرار نکرده، معرفت بودن و آثار ذهنی داشتن این تصوّرات منتفی می‌شود؟ ...

پیداست که پاسخ همه این سؤالات منفی است، بلکه همه این تصاویر همچون کنده کاری بر روی سنگ، تا پایان عمر در ذهن وی پایدار می‌ماند و بعد هم که زبان آموخت، هرگاه بخواهد، آنها را موضوع حکم قرار می‌دهد و صدها تصدیق در باره آنها می‌سازد. در واقع پیوند علیّ عینی واقعی<sup>۱</sup> و طبیعی میان اشیای بیرونی و اندامهای حسی موجب پیدایش این تصاویر یا تصوّرات در ذهن کودک شده است و به حکم همین پیوند ضروری و سنخیت میان معلول با علّت، رئالیسم و نیز بیرون‌نمایی این تصوّرات خواه با حکمی همراه باشند و خواه همراه نباشند، قطعی و اجتناب‌ناپذیر است. البته ممکن است بگویند این کودک و یا هر کس دیگری که نخستین بار تصوّری از چیزی پیدا می‌کند، با هر تصوّری یک حکم دارد و آن این است که این موجود است. مثلاً وقتی اولین درخت را می‌بیند می‌گوید این تصوّر - و به تعبیری: این ماهیت - موجود است و این، حکم است. اما باید نیک هوشیار بود که داشتن حکم به هستی تصوّر یا ماهیتی، غیر از خود آن تصوّر یا ماهیت است، زیرا همان‌طور که گفته‌اند: ماهیت از آن حیث که ماهیت است، نه موجود است، نه معدوم، نه کلی است نه جزئی، نه ... و نه ... یعنی در واقع هستی در تصوّر و ماهیت مندرج نیست. اما معنای جمله «درخت هست» این است که «تصوّر یا ماهیتی که من از درخت در ذهن دارم (موضوع) دارای مابازاء خارجی (محمول) است (رابطه)» و این حکم اولاً بر خلاف آن چه شایع است، ثلاثی است نه ثنائی، ثانیاً مانند همه احکام ثلاثی دیگر مفید فائده است، زیرا شاید مخاطب تصوّرش این باشد که تصوّر کتاب - مانند تصوّر سیمرغ - دارای مابازاء خارجی نیست، اما وقتی بگوییم «کتاب هست»، یا «خدا هست»، واقعاً کاری انجام داده‌ایم که بدون دلیل قابل انجام دادن نیست

و وقتی دلیل اقامه شد و ثابت شد که مفهوم کتاب مولود مابازاء عینی است و یا مفهوم خدا مابازاء عینی دارد، قضیه برای مخاطب قابل استفاده است و از این رو، متکلم به بیان آن می پردازد.

### ماهیت تصدیق

گفتیم که تصدیق عبارت است از حکم به وجود یا عدم نسبت میان دو تصوّر، اما باید دید رابطه این دو تصوّر - که در قالب قضیه طبعاً یکی موضوع و دیگری محمول است - از چه قرار است؟ فعلاً هم تنها در باب قضایای صادق صادق می گوئیم.

آیا هر دو تصویری را - هر چه باشند، با رابطه یا بدون رابطه و بطور گزاف - می توان برگرفت و یکی را موضوع و دیگری را محمول قرار داد؟ آیا می توان تصوّر درخت چنار را گرفت و میوه سیب داشتن را به آن نسبت داد و گفت درخت چنار میوه سیب دارد؟ اگر نمی شود چرا؟ یا باید تصوّر محمول در تصوّر خود موضوع مندرج باشد و به اصطلاح حکیمان خودمان موضوع و محمول از جهتی وحدت و از جهتی کثرت داشته باشند؟ معنای این اندراج چیست؟ معنای وحدت از جهتی و کثرت از جهتی چیست؟ آیا واقعاً تصوّر موضوع و تصوّر محمول از هم بیگانه اند و دو مابازاء متمایز در خارج از ذهن دارند یا مابازاء آنها وجود واحدی است و در ذهن هم بیش از یک تصوّر از آن نیامده و فقط ذهن است که آن تصوّر واحد را به دو تصوّر تحلیل کرده است؟ اگر چنین باشد ملاک و معیار این تحلیل چیست؟

بدیهی است که پاسخ سؤال اوّل (بیگانگی دو تصوّر و تمایز مابازاء هر کدام) منفی است، زیرا ذهن دو تصوّر نامرتبط به هم را نمی تواند بر یکدیگر حمل کند و مثلاً بگوید: «درخت چنار دارای میوه سیب است» علتش هم این است که باید مابازاء عینی و خارجی یک تصوّر را متّصف به وصفی یافته باشد و از آن، تصویری واحد و بسیط برگرفته باشد تا حمل و صدق، ضرورت و معنی پیدا کند و گرنه هیچکدام از این عناوین

معنای درستی نخواهند داشت. پس ناگزیریم سؤال دوم را درست بدانیم و در پاسخ آن بگوییم: آری در هر قضیه واقعاً تنها یک تصوّر واحد بسیط (۱) برگرفته از بیرون، یا درون - مانند محسوسات درونی یا درکهای عرفانی - وجود دارد که موضوع قرار می‌گیرد و محمول، وصف آن، مندرج در آن و قائم به آن است و بدیهی است میان موصوف و صفت، جز در مقام اعتبار و التفات ذهن، جدایی و دوگانگی وجود ندارد و مراد از عبارت «وحدت از جهتی و کثرت از جهتی» باید همین باشد، یعنی صفت و موصوف به اعتبار این که تصوّر واحد بسیطی را تشکیل می‌دهند یک چیزند، اما از آن حیث که ذهن آنها را تحلیل و از هم تفکیک می‌کند و این تحلیل و تفکیک هم فقط عمل ذهن و قائم به ذهن است، دو چیزند. ملاک و معیار تحلیل و تفکیک هم این است که ذهن، وقتی تصویری را به دست می‌آورد اگر آن را از برخی جهات، مشابه تصوّراتی بیابد که پیش از آن به دست آورده است، براساس آن مقدار مشابهت به تحلیل می‌پردازد. مثلاً تصویری از برگ سبز کم رنگ به دست می‌آورد، سپس به تصویری از همان برگ در حال سبز سیر بودن نائل می‌شود آن گاه این تصوّر دومی را با اولی مقایسه می‌کند و می‌یابد که دومی در اصل داشتن رنگ سبز و امتداد و ... با اولی مشابه و در شدت و ضعف با هم متفاوتند و از اینجا برای دومی تنها، دو تصوّر سبز و سیر و برای اولی تنها هم دو تصوّر سبز و کم رنگ حاصل می‌شود؛ و می‌تواند بگوید: این سبز، سیر یا این سبز کم رنگ است. مشابهت دو تصوّر قبلی و فعلی یا یکدیگر در رنگ سبز و تفاوت آنها در درجات شدت و ضعف مینا و ملاک تحلیل است.

باری، ذهن با چنین تحلیلی محمول را از موضوع انتزاع، تفکیک و سپس بر آن حمل می‌کند، یعنی در واقع، تنها با تحلیل و لحاظ و اعتبار که عمل ذهن است، وصف قائم به موضوع را که واقعاً با آن یکی است، انتزاع می‌کند و به صورت امری متمایز از آن، بر آن حمل می‌کند، ولی در واقع یک تصوّر بیش نداشته است و آن همان تصوّر موضوع است که در همه حالات تحلیل، و انتزاع و حمل همواره برای وی حاضر بوده است. اما چرا

ذهن به این تحلیل و به این حمل می‌پردازد؟ اگر تنها خودش می‌بود و وارد حوزه اجتماع و استفاده از زبان و علائم و رموز ارتباطات اجتماعی نمی‌شد، آیا حکم و تصدیقی می‌داشت؟ و اگر حکم و تصدیق نمی‌داشت، آیا آن تصوّرات یاد شده، معرفت محسوب نمی‌شد و اثر ذهنی خود را نمی‌داشت؟ اساساً حکم و حمل و قضیه سازی برای چیست؟ اینها پرسشهای بسیار مهمی است که دریافت درست آنها و پاسخ دقیق آنها، مسیر بسیاری از مباحث معرفت شناسی را تغییر می‌دهد.

واقعیت این است که انسانها - و حتی بسیاری از انواع حیوانات - با هموعان و حتی با غیر هموعان خود ارتباط برقرار می‌کنند، یعنی آنها را از یک یا چند جهت همانند خویش واجد احساس لذّت و الم و ... می‌یابند و در صدد برمی‌آیند که یافته‌های خود را به آنها بفهمانند و از یافته‌های آنها هم آگاه شوند. این ارتباط گاهی از طریق زبان متداول محاوره انجام می‌شود و گاهی از راههایی غیر از آن. انسانهای نخستین که گویا هنوز هم در برخی مناطق جهان یافت می‌شوند، زبان متداول محاوره نداشته‌اند و ندارند، بلکه تنها از راه علامت دادن با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. ارتباط انسان با حیوانات نیز از همین راه است، نه از راه زبان متداول محاوره.

اما روش و مکانیسم این ارتباط و تفهیم و تفهم چگونه است؟ گفتیم هر مدرکی - و در اینجا با حذف حیوانات برای سهولت کار بگوییم هر فرد انسانی - که می‌خواهد با انسان دیگری رابطه برقرار کند، نخست او را - دست کم از جهات فراوان و از جمله ادراک و احساس - همانند خویش می‌یابد و یا می‌انگارد و ممکن است در این یافتن و انگاشتن هم کمابیش خطا کند، اما این احتمال خطا در مکانیسم ارتباط و تفهیم و تفهم تأثیر ندارد و فرض وی این است که مخاطب او مثلاً از برگ سبز همان تصوّری را دارد که او دارد، (۲) با این تفاوت که می‌داند و یا گمان می‌کند که مخاطب برگ سبز سیر را سبز کم رنگ تصوّر کرده است. او در اینجا با دادن علائم و یا با ساختن قضیه ملفوظ - که خود گونه‌ای از علائم است - به مخاطب می‌فهماند که

درخت را سبز سیر تصوّر کن، یعنی در ذهنت تصوّر بساز که منطبق با واقع برگ سبز سیر باشد، تصوّر سبز کم رنگ که از برگ داری منطبق با واقع نیست.

در واقع این علامت دادن و قضیه سازی و حکم و تصدیق و ... همه ابزاری است برای این که مخاطب برگ را مانند متکلم سبز سیر تصوّر کند نه این که خود اینها علم و معرفت باشد. علم و معرفت همان تصوّر است که در ذهن متکلم یا مخاطب است که پس از دریافت علایم - و از آن جمله، قضیه ملفوظ - مشابه آن را در ذهن خودشان می سازند و همواره هم همین تصوّر هاست که در ذهن باقی می ماند نه تصدیقات. ابزار انتقال کالا یا مصالح، هیچگاه جای آنها را نمی گیرد، و علایم مرس، کدها و سیگنالها را هم نمی توان جای محتوای پیام گرفت. پس از دیدن یا لمس کردن قله های اورست، دماوند و الوند، از هر کدام از آنها تصوّر دست می آید که مابازاء و محکی آن، از مابازاء بعدی بلندتر است، اما آن چه همواره در ذهن باقی است همین تصوّرات است که با التفات و توجه به آنها، اولی را چنان می یابد که مابازائش بلندتر از دوتای دیگری است و دومی مابازائی بلندتر از سومی دارد. در واقع، همواره همین تصوّرات است که با ترتیب و اندازه های متفاوتی قرار گرفته است، به گونه ای که ذهن حتی بدون حکم کردن به این که اولی بلندترین و دومی بلندتر از سومی است، هم آنها را به همان صورت می یابد و اگر نمی یافت نمی توانست حکم داشته باشد. در واقع حکم و تصدیق، کار و یا التفاتی است که ذهن بر روی تصوّر یا موضوع، برای ارتباط با غیر انجام می دهد و این کار و التفات هیچ تغییری در ماهیت تصوّر پدید نمی آورد و معرفت اصلی همان تصوّر است. (۳)

اگر در این سخن ژرف بنگریم نکته دیگری هم بدست می آید و آن این که چون متکلم تنها تصوّر در ذهن دارد که خصوصیات و اوصاف آن را با همان تحلیل، از خود همان به دست می آورد و بر همان حمل می کند، پس قضیه برای وی ضروری و بدیهی و کلّ آن، یعنی مجموع موضوع و محمول و حکم، برای وی معلوم به علم حضوری است و بنابر این برای او توتولوژیک یا همانگویی است و صدق و کذب بردار نیست. (۴)



اما در مورد مخاطب، از آنجا که او از طریق علامت دادن و سخن گفتن متکلم، قانع می‌شود که برگ سبز سیر است و بر آن اساس تصوّر سبز سیر را می‌سازد، همواره این خار درونی را دارد که مبادا در انتقال علایم - خواسته یا ناخواسته - خطایی رخ داده باشد و تصویری که براساس آنها، از برگ سبز سیر ساخته شده است، منطبق با واقع نباشد. از این رو، آن سخن معروف که «الخبر تحلیل الصدق و الکذب» تنها در مورد مخاطب درست است نه در مورد متکلم، مگر در آنجا که احتمال تصرّف و دستکاری در صورت حاصل از شیئی خارجی بدهد و بنای سخن بر این باشد که متکلم دارد از واقعیت عینی خبر می‌دهد و گر نه، در آن جا که متکلم یقین قطعی دارد که آن چه را از بیرون گرفته، بدون دستکاری و تصرّف ذهن، گرفته و نگه داشته و یا در آن جا که بنای سخن بر خبر دادن از واقع نیست - مانند افسانه‌ها - متکلم به آن چه می‌گوید یعنی به رابطه محمول با موضوع علم حضوری دارد و برای وی احتمال صدق و کذب منتفی است، ولی همانطور که گفته شد برای مخاطب - حتی در بیان افسانه‌ای که به افسانه بودنش اذعان دارد - احتمال خطا در بدست آوردن محمول از موضوع و یا نسبت دادن محمول به موضوع از سوی متکلم همواره وجود دارد.

این سخن معروف دانشمندان ما که: «الأوصاف قبل العلم بها اخبار و الاخبار بعد العلم بها اوصاف» درست نتیجه همین نظری است که عرضه شده زیرا معنای این گفته که: «وصف یعنی حالت، جلوه و ظهور شیئی که از شؤون و اطوار شیئی است و از خود هیچ استقلاللی ندارد، بلکه اصلاً خودی ندارد و تنها با تحلیل به دست می‌آید - پیش از آگاهی از آن، فقط خبر است و خبر پس از علم به محتوای آن، وصف است.»، چه معنایی می‌تواند داشته باشد جز این که آن چه برای متکلم وصف بود و آن را با موصوف یکجا و حضوری می‌یافت، در حین گزارش متکلم؛ برای مخاطب حالت خبر دارد که احتمال صدق و کذب در آن می‌رود و همین خبر، یعنی محتوای آن، پس از تصدیق و اذعان مخاطب به آن، به صورت وصف، یعنی حالت و شأن و ظهور موصوف در می‌آید که

دوگانگی آن با موصوف، تنها از راه تحلیل حاصل می‌شود. بنابراین، مخاطب هم تنها یک تصوّر بیش ندارد و آن، همان تصوّر موضوع است!

پرسش: اگر چنین باشد پس مجموعه پراکنده و گسیخته‌ای از تصوّرات خواهیم داشت که همچون مونا دهای لاینیتس هیچگونه در و پنجره‌ای به هم ندارند و در آن صورت معرفت - که دست کم در حوزه‌هایی، یک مجموعه و کُلّ به هم پیوسته و در هم تنیده است - چگونه توجیه می‌شود؟

پاسخ: پذیرفتن تقریر ما هیچگاه مستلزم انفصال و گسیختگی تصوّرات از یکدیگر نیست، زیرا هر تصوّری خود اساس معرفتی است و با تحلیل، تصوّرات دیگر از آن به دست می‌آید. هر قدر این تحلیل - که مولود درک مشابهت یک تصوّر با تصوّره‌ای دیگر است - افزونتر باشد پیوستگی و درهم تنیدگی، بلکه اتحاد تصوّرها با هم بیشتر و مستحکم‌تر نمودار می‌شود. پیداست که یک تجربه از یک چهره و برش آن از یک جانب شیء یک تصوّر می‌دهد و تجربه دیگر از همان چهره و برش آن از جانب دیگر آن، تصوّری دیگر می‌دهد و هكذا ... سپس بعد از مقایسه این تصوّرها با هم و دریافت وجوه افتراق و اشتراک و تشابه آنها با یکدیگر از راه همان تحلیل، روشن می‌شود که پاره‌ای از اوصافی که در تصوّر دومی هست در اولی هم هست و از این طریق به هم راه می‌یابند، یعنی معلوم می‌شود که از طبیعت و ماهیت واحدی برخوردارند و مدلول و مابازاء آنها هم که همان چهره‌ها و برشها و جانبهای بظاهر متفاوت شیء است - طبیعت و ماهیت واحدی دارند و حکم ضروری صادقی که براساس وحدت موضوع و محمول و تحلیلی بودن آنها در مورد یک برش و جانب شیء خارجی می‌شود، ضرورتاً در مورد برش و جانب دیگر آن هم صادق است. بدین ترتیب هر قدر تجربه جدید و در نتیجه تصوّر جدید ما بیشتر باشد، اگر با همان شیوه تحلیل پیش برویم در و پنجره‌های بیشتری به تصوّرات دیگر و در نتیجه به اشیای عینی و خارجی بیشتر که مؤلّد و مابازاء و مدلول این تصوّراتند باز خواهد شد و این نظر با این نتایج با موناگرایی لاینیتس و موناذهای بسته

و بی در و پنجره وی کاملاً متفاوت است.

واقعیت این است که در مونا‌دگرایی لایب‌نیس، مانند بسیاری از مکتب‌های فلسفی دیگر، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی یا اپیستمولوژی و انتولوژی با هم مخلوط شده‌اند. لایب‌نیس با مندرج دانستن محمول در موضوع و در واقع با یکی دانستن آنها مشکل ضرورت و صدق را در قضایای ضروری و در قضایای صادق حل کرده و در واقع با این کار، ملاک و معیاری برای تبیین و توجیه ضرورت و صدق به دست داده است، اما از سوی دیگر، موضوع و محمول را که دو امر ذهنی‌اند و اندراج محمول در موضوع و وحدت آنها و به تعبیر وی بی در و پنجره بودن آنها را به اعیان خارجی سرایت داده و عالمی ترسیم کرده است که هیچ واحد یا جزئی از آن با واحدها یا اجزای دیگر ارتباط ندارد و این نظریه‌ای است که با واقعیت جهان سیال و نیز با نظریات فلسفه معتبرتر ناسازگار است. اما با تقریری که ما عرضه داشتیم در عین حال که مشکل صدق و ضرورت (۵) حل می‌شود در عالم در بسته مونا‌د محبوس نمی‌مانیم، بلکه می‌توان از هر تصوّر یا مونا‌د ذهنی، یک یا چند پنجره به تصوّر یا مونا‌د ذهنی دیگر گشود و طبیعت و ماهیت مشترک و واحد آنها را مکشوف ساخت و از آنجا هم به عالم عینی سیال و به هم پیوسته راه یافت و معرفت حاصل کرد.

این فرایند طبیعی و بهنجار حصول تصوّر و تصدیق است و واقعاً حاوی هیچگونه تکلف و بیراهه رفتنی نیست. اما ظاهراً همه فلاسفه جدید - و از جمله کانت - علم را تصدیق می‌دانند و به همین جهت هم از قضیه و تحلیل قضیه آغاز می‌کنند، یعنی درست در جهت معکوس آن فرایند طبیعی و بهنجار، هر چند این بحث از اساسی‌ترین بحثهای فلسفه و بسیار گسترده دامن است و نتایج بسیار عمیق و بنیادین و سرنوشت ساز دارد و به همین جهت هم باید کتب و مقالات عمیق فراوانی در باره آن نوشته شود، اما تنها برای ارائه نمونه، بخشی کوتاه از گفته کانت را در اینجا نقل می‌کنیم و ادامه بحث را به فرصتی دیگر وامی‌سپاریم.

کانت می‌گوید: «مراد من از تألیف» در عامترین معنای آن، عمل به هم پیوستن تصوّرهای متفاوت و ادراک کثرت موجود در آنها، در یک [عمل] واحد شناخت است. چنین تألیفی، اگر کثرت، مانند کثرت در مکان و زمان، به صورت پیشینی به دست آمده باشد نه تجربی، بلکه «ناب» خواهد بود. پیش از آن که ما بتوانیم تصوّرات خود را تحلیل کنیم، خود این تصوّرات باید داده شده باشند و بنابر این به لحاظ «محتوا» هیچگونه مفاهیمی، (۶) نخست از راه تحلیل نمی‌توانند پدید آیند. تألیف یک کثرت - خواه به صورت تجربی به دست آمده باشد، خواه پیشینی - همان چیزی است که نخست موجب پیدایش شناخت می‌شود. در واقع این شناخت ممکن است در آغاز خام و آشفته و بنابراین، نیازمند تحلیل باشد. با این همه، این تألیف همان چیزی است که اجزاء [اولیه] را برای شناخت گرد می‌آورد و آنها را برای [شکل دادن به] محتوایی خاص، متحد می‌سازد. پس اگر بخواهیم نخستین مبدأ معرفت خویش را تعیین کنیم باید نخست توجه خود را به تألیف معطوف سازیم.

تألیف به نحو عام، چنان‌که از این پس خواهیم دید، مولود محض نیروی تخیل است [یعنی] کار کور، اما اجتناب ناپذیر نفس، که بدون آن هیچگونه معرفتی نخواهیم داشت، اما نسبت به آن هم به ندرت آگاهیم. [Kant, 1992, 111-112]

چنان‌که می‌بینیم کانت، معرفت را همان تألیف تصوّره‌های متکثر و متفاوت می‌داند که به وسیله کارکرد ناشناخته اما اجتناب ناپذیر قوه تخیل انجام می‌گیرد و این نظر علاوه بر ناشناخته بودن پاره‌ای از اجزای آن - مانند عملکرد کور اما اجتناب ناپذیر نیروی تخیل - ملاک و ضابطه و معیار به هم پیوستن و متحد ساختن تصوّره‌های متکثر و متفاوت را روشن نمی‌سازد، و نمی‌گوید که اصولاً سبز سیر از کجا نشأت گرفته و چرا قوه تخیل سبز سیر و نه سبز کم رنگ یا زرد را به برگ نسبت می‌دهد و ... اما در آن نظری که ما عرضه کردیم پاسخ هر یک این پرسشها، همچنین ماهیت ضرورت و صدق بخوبی روشن شده است. البته چنان‌که گفتیم این حوزه جای بحث بسیار گسترده و فراوان دارد و این مقاله

مختصر تنها درآمدی بر آن محسوب می‌شود.

### پی‌نوشتها

۱- هر تصوّری از آن جهت که علم و آگاهی است، هر چند از ما بازائی مرکب - مثل درخت - برگرفته شده باشد بسیط است و ذهن؛ سپس با اعتبارها و التفاتهای گوناگون، آن را متکثر می‌سازد.

۲- و اگر هم فرض این باشد که طرف مقابل اصلاً تصوّری از موضوع قضیه و حکم ندارد، نخست باید بر حسب مورد با هر وسیله ممکن از قبیل کشیدن تصویر و دادن علامت و ... تصوّری در ذهن وی پدید آید و سپس در مقام برقراری ارتباط، بکوشد تا آن تصور را مشابه تصوّری که متکلم دارد، تعدیل کند و یا به عبارت درست‌تر: مشابه آن بسازد. یادآور می‌شود که در اینجا ممکن است مخاطب، گاهی همان خود متکلم باشد که به صورت حدیث نفس با خود سخن می‌گوید.

۳- مرحوم صدرالمتألّهین در رساله تصور و تصدیق می‌گوید: «سهروردی در کتاب مطارحات گفته است: تقسیم علم به تصور و تصدیق، متضمن تسامحی است که در آغاز کتابها انجام می‌شود، زیرا آنجا جای دقت و بحث نیست. جامعترین تعریف تصوّری است همراه با تصدیق، پس هر دو در تصوّر مشترکند؛ فقط یکی از آنها اضافه‌ای دارد و آن تصدیق یا حکم است ... اما تصوّر گاهی تصور اشیاء خارجی است و گاهی تصوّر احکام ذهنی که همان تصدیقات است، پس بازگشت سراسر علوم ما به تصورات است هر چند در برخی موارد (این تصورات) تصوّر احکام و تصدیقاتی است که همان افعال ذهنی یعنی حکم به نسبت یا سلب نسبت است» [صدرالمتألّهین، بی‌تا، صص ۱۵-۳۱۶].

۴- البته فرض بر این است که او با منشأ تصوّر ارتباط بیواسطه داشته و تصوّر را از آنجا برگرفته و این تصوّر بدون دستکاری خیال و ذهن همچنان باقی مانده است، اما در آنجا

که پس از حصول ارتباط با عین معلوم و تحصیل صورت، ذهن در صورت حاصله تصرف کرده و مثلاً نهال بادامی را به صورت درخت تناور بادام در آورده است، حکم بر مابازاء داشتن این تصوّر درخت تناور خطاست، هر چند حکم به شاخ و برگ داشتن همین تصوّر - بماهو تصوّر - بدیهی است.

۵- مراد از مفاهیم، مفاهیم مربوط به مقولات کانت، از قبیل کلی، جزئی و ... است.

### منابع و مأخذ:

- ۱- تفتازانی، سعدالدین، (۱۳۹۹ ق)، تهذیب المنطق همراه با حاشیه ملاعبداله یزدی، قم، مکتبه المصطفوی، طبع دوم
- ۲- حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۰)، متافیزیک در غرب همراه با مقالات علامه طباطبائی و دکتر حائری پیرامون امکان، سالبه المحمول و ... که به کوشش عبدالله نصری و توسط انتشارات نهضت زنان مسلمان منتشر شده است
- ۳- صدر المتالهین، بی تا، رساله تصوّر و تصدیق در ذیل علامه حلی، جوهرالنضید، قم، انتشارات بیدار
- ۴- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۴۹، بحثی در باره امکان، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره های سوم و چهارم
- 5- Kant, Imanuel, (1992), Critique of pure reason, Trans. by smith, Macmillan press.
- 6- Leibniz, G.W.Von, (1979), the Monadolog, in Leibniz: Discourse on Metaphysics, G correspondence with Arnauld, Monadology edited by George Montgomery.