

## در نظر

### صدرالدین شیرازی

□ سیدمحمد حکاک

استادیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

در تقسیم دوم، علم حصولی یعنی همان تصور و تصدیق تقسیم می‌شود به بدیهی و نظری. بدیهی آنستکه خودبخود معلوم است و نیاز به نظر یا فکر ندارد (اگر تصور است بینیا از تعریف است و اگر تصدیق است بینیا از حجت) و نظری آنستکه بالذات معلوم نیست و برای معلوم واقع شدنش نزد ذهن، نیازمند فکر است و دانش منطقی در همینجاست که بکار می‌آید؛ در اکتساب نظریات از بدیهیات یا از نظریات دیگر.

آنچه در خصوص تقسیم اولی علم حصولی به تصور و تصدیق و تقسیم ثانوی آن به بدیهی و نظری گفتیم مورد قبول جمهور منطقیین مسلمان است، الا آنکه فخر رازی به تصور نظری قائل نیست ولی سخنش مورد قبول کسی واقع نشده و مردود است.

#### کلید واژه

علم حصولی؛	علم حضوری؛
تصدیق؛	تصور؛
نظری؛	بدیهی؛
حدسی؛	فطری؛
	اشراقی.

#### چکیده

علم یعنی حضور معلوم نزد عالم و آن یا حضوری است یا حصولی. علم حضوری عبارت است از حضور وجود معلوم نزد عالم نظیر علم انسان به خودش.

علم حصولی عبارت است از حضور صورت معلوم نزد عالم مانند علم انسان به اشیاء خارجی. در این علم آنچه مستقیماً نزد عالم حضور دارد تصویری از معلوم است و معلوم بالذات همان تصور است و شیء خارجی معلوم بالعرض است.

منطق که عبارت است از مجموعه قواعد تفکر - قواعدی که رعایت آنها ذهن را از خطای در فکر حفظ می‌کند - یکسر مربوط به قلمرو علم حصولی است.

منطقیین مسلمان بتبع فارابی معلومات آدمی را به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم نموده از همین رهگذر دانش منطقی را به دو بخش (مباحث مربوط به تصور و مباحث مربوط به تصدیق) تقسیم می‌کنند و این دو قسم (تصور و تصدیق) اقسام اولیه علم حصولیند.

نبودن بدیهیات موجب تسلسل یا دور خواهد شد که هر دو باطل است. اگر تمام معلومات ما نظری باشند، یا سلسله‌ای نامتناهی از نظریات داریم که هر حلقه‌ای از آن متوقف بر تعداد نامتناهی معلوم سابق بر آنستکه امری ناممکن است، یا مجموعه‌ای دوری از معلومات نظری خواهیم داشت که معلوم شدن هر عضوی از آن درنهایت متوقف بر معلوم بودن خود آن عضو خواهد بود که این نیز محال است. حاصل آنکه در صورت نبود بدیهیات، هیچ معلوم نظری هم وجود نخواهد داشت و حال آنکه وجود دارد، پس معلوم بدیهی هم هست.

حرکت از مطلوب به مبادی و حرکت از مبادی به مطلوب:

الفکر حركة إلى المبادئ

ومن مبادئ إلى المراد<sup>۲</sup>

ما وقتی که یا مجهولی مواجه می‌شویم برای کشف آن یعنی برای تبدیلیش به معلوم، از آن مجهول مطلوب، ابتدا بسوی معلوماتی متناسب با آن حرکت می‌کنیم، آنگاه با مرتب نمودن آن معلومات - بنحوی خاص - به جانب مجهول رفته آنرا به معلوم بدل می‌سازیم.

از آنچه گفته شد، بخوبی آشکار است که دانش منطقی یکسر مربوط به قلمرو علم حصولی است. چه در علم حضوری دستیابی عالم به معلوم بنحو مستقیم است و عالم با وجود معلوم متحد می‌شود. در علم حضوری، معلوم از همان ابتدا معلوم است، نه آنکه مجهول باشد و بعداً به معلوم تبدیل شود. گذشته از آنکه در علم حضوری اصلاً پای مفاهیم در میان نیست، درحالیکه منطقی سروکارش با مفاهیم است.

منطقدانان مسلمان بتبع فارابی معلومات آدمی را به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم نموده‌اند.<sup>۳</sup> تصور علمی است فاقد حکم، و تصدیق علمی است مشتمل بر حکم، و حکم نیز از جمله عبارات است از اسناد چیزی به چیزی یا سلب چیزی از چیزی. مفهوم آسمان و هوا در ذهن، هر کدام یک تصور است اما اینکه آسمان آبی است یا هوا گرم نیست هر کدام یک تصدیق است. با تقسیم علم به تصور و تصدیق، دانش منطقی هم به دو بخش تقسیم می‌شود: مباحث مربوط به تصور و مباحث مربوط به تصدیق.

تقسیم به تصور و تصدیق تقسیم اولیه علم حصولی است. این علم تقسیمی ثانوی هم دارد که عبارت است از تقسیم به بدیهی و نظری؛ یا به بیان دیگر، ضروری و کسبی. بدیهی یا ضروری آن است که بالذات معلوم است و برای عالم شدن به آن نیازی به فکر نیست. به بیان دیگر، علم بدیهی خودبخود معلوم است و برای معلوم واقع شدن نزد ذهن نیازی به پشتوانه فکر ندارد (اگر تصور است

علم عبارت است از اتحاد معلوم با عالم یا حضور معلوم نزد عالم. این حضور دو قسم است: یا حضور وجود معلوم است نزد عالم و یا حضور صورت معلوم نزد عالم. قسم نخست، علم حضوری است و قسم دوم را علم حصولی نامیده‌اند. و این عبارت مشهور که در تعریف علم گفته‌اند: «العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل»<sup>۱</sup> درباره علم حصولی است. برای علم حضوری می‌توان علم انسان را به خود و برای علم حصولی، علم او را به اشیاء خارج از خود مثال زد. انسان خود را بدون واسطه صورت و مفهوم می‌یابد و علم به نفس بجز از این طریق محال است، و اگر آدمی صورتی هم از خودش داشته باشد آنرا از علم حضوری بدست آورده است. و اما علم انسان به اشیاء خارجی از طریق صور آنهاست در ذهن. از درخت و آتش و آسمان صورتی در ذهن حاصل می‌شود ولی این صورت که معلوم بالذات عالم است کاشف از شیء خارجی است که معلوم بالعرض عالم می‌باشد، هرچند با نظر دقیق، همین صور و همین علمهای حصولی نیز برگرفته از علوم حضوری به آن اشیاء و مسبوق به آن است که اینجا جای طرح آن نیست.

منطق، مجموعه قواعد فکر کردن است. فکر نیز عبارت است از مرتب کردن معلومات برای کشف مجهول یا به بیان دقیقتر عبارت است از مجموع دو حرکت:

۱. یزدی، عبدالله، الحاشیة علی تهذیب المنطق، قم، مؤسسه انشیر الاسلامی، ص ۴.

۲. السبزواری، هادی، شرح المنظومة، صححه و علق علیه حسن حسن‌زاده آملی، تهران، نشر ناب، چاپ اول، ۱۳۶۹، الجزء الأول، ص ۵۷.

۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، چاپ چهارم، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۳.

بینیاز از تعریف و اگر تصدیق است بینیاز از استدلال است.) اما نظری یا کسبی بخودی خود معلوم نیست و در پرتو فکر آشکار می‌شود. تصور نظری نیازمند تعریف، و تصدیق نظری محتاج به استدلال است. دانش منطقی در همینجاست که بکار می‌آید: در اکتساب نظریات از بدیهیات یا از نظریات دیگر.

وجود علم نظری خود امری بدیهی است. اکثر قریب به اتفاق علوم ما را این علوم تشکیل می‌دهند.

وجود این همه تعریف و استدلال در دانشهای مختلف و در امور روزمره و به بیان روشنتر مسبوقیت علمهای ما به جهل، گواه این معنی است. وجود علوم بدیهی نیز هرچند بدیهی است و ما در میان تصورات خود دسته‌ای را می‌شناسیم که بینیاز از تعریفند و همینطور تصدیقاتی داریم بینیاز از استدلال، آری با اینحال، وجود علوم بدیهی از پشتوانهٔ برهانی هم برخوردار است. آن برهان اینست که نبودن بدیهیات موجب تسلسل یا دور خواهد شد که هر دو باطل است. اگر تمام معلومات ما نظری باشند، یا سلسله‌ای نامتناهی از نظریات داریم که هر حلقه‌ای از آن متوقف بر تعداد نامتناهی معلوم سابق بر آنست که امری ناممکن است، یا مجموعه‌ای دوری از معلومات نظری خواهیم داشت که معلوم شدن هر عضوی از آن در نهایت متوقف بر معلوم بودن خود آن عضو خواهد بود که این نیز محال است. حاصل آنکه در صورت نبود بدیهیات، هیچ معلوم نظری هم وجود نخواهد داشت و حال آنکه وجود دارد، پس معلوم بدیهی هم هست.

باین ترتیب تقسیم تصور و تصدیق به بدیهی و نظری مورد قبول جمهور منطقیین مسلمان است، جز آنکه فخر رازی در یکی از کتابهای خود<sup>۴</sup> وجود تصور نظری را منکر شده است ولی سخن او مردود است و کسی بدان اعتنا نکرده است.

هرچند قول منطقدانان در خصوص تقسیم تصور و تصدیق به بدیهی و نظری امری است آشکار و بینیاز از استشهاد، با اینحال در این مقام از باب نمونه به بعضی از امتهات کتب منطقی استناد می‌کنیم.

در دانشنامه‌های آمده است:

دانستن دو گونه است: یکی اندر رسیدن که بتازی تصور خوانند... و دوم گرویدن... و این را بتازی تصدیق گویند. و این هر دو بر دو گونه‌اند: یکی

آنستکه به اندیشه شاید اندر یافتن و چاره نبود که او را به طلب از راه خود شاید بجای آوردن... و دیگر آنستکه او را اندر یابیم و به وی بگرویم نه از جهت اندیشه و نه به طلب خرد بلکه به اول خرد دانیم.<sup>۵</sup>

و در اساس الاقتباس آمده است:

و هر یکی از این دو قسم [تصور و تصدیق] یا بوسیلهٔ اکتسابی حاصل شود یا بوسیلهٔ اکتساب حاصل آید.<sup>۶</sup>

در الجواهر النضید مذکور است:

هر یک از تصور تصدیق یا ضروری است و یا کسبی، تصور ضروری آنستکه متوقف بر طلب و کسب نیست و کسبی مقابل آن است. و تصدیق ضروری آنستکه ذهن در حکم به نسبت موجود در آن متوقف بر چیزی غیر از تصور طرفین آن نیست و کسبی مقابل آن است. و تصور و تصدیق مکتسب آنستکه از بدیهی یا از چیزی که منتهی به بدیهی می‌شود بدست می‌آید، زیرا اگر چنین نباشد همهٔ علوم کسبی بوده و در آنصورت، دور یا تسلسل لازم می‌آید، زیرا علم کاسب اگر بدیهی نباشد خود نیازمند کاسبی دیگر است، اگر آن کاسب همان مکتسب باشد دور لازم می‌آید، و اگر غیر مکتسب باشد نقل کلام به آن می‌کنیم. لکن لازم باطل است پس ملزوم مثل آن است. از آنچه گفتیم ظاهر می‌شود که بعضی از علوم بدیهی است. و جایز نیست که همهٔ علوم بدیهی باشند، زیرا در غیر اینصورت ما به هیچ شیء جاهل نخواهیم بود و این خلف است.<sup>۷</sup>

در رسالهٔ تصور و تصدیق صدر المتألهین آمده است:

علم به شیء واقعی گاهی نفس وجود علمیش

۴. طوسی، نصیرالدین، تلخیص المحصل المعروف و بتقد المحصل، بیروت، دار الأضواء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵ ق، ص ۶.

۵. سینا، ابوعلی، رسالهٔ منطق دانشنامهٔ علایی، با مقدمه و حواشی و تصحیح محمد معین و سید محمد مشکوة، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱، ص ۵.

۶. طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، تصحیح عبدالله انوار، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸.

۷. حلی، جمال‌الدین حسن، الجواهر النضید، باشراف محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳، ص ۱۹۲.

همان وجود عینیش است (یعنی علم و معلوم یا عبارت دیگر، معلوم بالذات و معلوم بالعرض در آن یکی است) نظیر علم مجردات به ذواتشان و علم نفس به ذات و صفات قائم به ذات و همچنین افعال نفسانی و احکام و احادیث نفسیش، و گاهی وجود علمی آن، غیر وجود عینی آن است مثل علم ما به اشیاء خارج از ما و قوای ادراکیمان همچون آسمان و زمین و انسان و اسب و غیر ذلک و بدان علم حادث و علم حصولی انفعالی می‌گویند و خود منقسم به تصور و تصدیق می‌شود که هر یک از آنها به بدیهی و کسبی تقسیم می‌گردد.<sup>۸</sup>

اما همین حکیم عالیقدر در رساله‌ای دیگر به نام «التفیح فی المنطق» در این خصوص می‌گوید:

العلم إما تصدیق... وإما غیره فتصور... وکل منهما فطری و حدسی، ومکتسب یمکن تحصیله من الأولین إن لم یحصل بإشراق من القوة القدسیة.<sup>۹</sup>

چنانکه مشاهده می‌شود، وی هر یک از تصور و تصدیق را به چهار قسم تقسیم نموده است: فطری، حدسی، مکتسب از آندو و حاصل از اشراق قوه قدسیه. مطابق حاشیه‌ای که در نسخه‌ای خطی از رساله مذکور آمده و از افادات خود مؤلف است:

الفطری من التصورات تصورات کانت معرفاتها معها، ومن التصدیقات تصدیقات کانت قیاساتها معها؛ والحدسی من التصورات ما ینتقل الذهن من المبادئ إليها بسرعة بحيث لا یحتاج إلى ترتیب، وكذا التصدیقات الحدسیة.<sup>۱۰</sup> یعنی تصورات فطری تصوراتیند که معرفات آنها با آنهاست و تصدیقات فطری تصدیقاتیند که قیاساتشان با آنهاست؛ و تصورات و تصدیقات حدسی آنهایی هستند که ذهن بسرعت و بدون نیاز به ترتیب از مبادیشان به آنها منتقل می‌شود.

اکنون در این مقام می‌خواهیم مقایسه و مقارنه‌ای بین این تقسیم و تقسیم مشهور انجام داده آنرا با تقسیم مشهور بسنجیم.

اصطلاح فطریات در کتابهای منطق در بخش مواد یا مبادی قیاس بکار می‌رود و مقصود از آن قضایایی است که قیاسات آنها همراه آنهاست، نظیر قضیه «شش زوج

است» و قضیه «چهار نصف هشت است». این قضایا، قضایایی هستند که هرچند همچون اولیات بدیهی نیستند یعنی از صرف تصور طرفین قضیه و نسبت بین آندو نمی‌توان حکم بدانها کرد و باصطلاح، تصدیق بدانها محتاج حدوسط است، ولی چون حدوسط آنها همراه آنهاست، ذهن به محض تصور آنها بدانها حکم می‌کند.

آشکار است که مقصود ملاصدرا از فطری و فطریات چنین چیزی نیست، زیرا اولاً این قضایا بدیهی نیستند بدان معنی که بین بالذات بوده تصدیق بدانها محتاج استدلال یعنی حدوسط نباشد (چنانکه دیدیم در تعریف آنها آمده است: قضایایی که قیاسات آنها همراه آنهاست، یعنی این قضایا نیازمند قیاس و استدلال و حدوسط و فکرنند). ثانیاً فطری باین معنی مشتمل بر مثلاً اولیات نیست، بنابراین اگر مراد وی فطری باین معنی باشد، اولیات از اقسام چهارگانه او بیرون می‌مانند. باین ترتیب باید گفت: مراد صدرالدین شیرازی از فطری همان بدیهی است، یعنی علمی که محتاج علمی پیشین نیست، خواه آن علم تصور باشد، خواه تصدیق.

ذکر این نکته نیز لازم است، تا آنجا که نگارنده تحقیق کرده اصطلاح فطریات بمعنی تصوراتی که معرفات آنها با آنهاست، توسط منطقدانان و فیلسوفان دیگر بکار نرفته است، مگر اینکه با آنها بودن معرفات آنها را بمعنی بین بالذات و بدیهی بودنشان بگیریم. آری اصطلاح فطری بمعنی بدیهی بکار رفته است. مثلاً شیخ اشراق این اصطلاح را بکار برده و معارف انسان را به فطری و غیرفطری تقسیم نموده است.<sup>۱۱</sup>

در هر حال، باید گفت مقصود ملاصدرا از تصور فطری همان تصور بدیهی است: تصویری که خودبخود معلوم است و نیاز به معرف ندارد، و این سخن او هم که تصورات فطری تصوراتیند که معرفات آنها با آنهاست

۸. انشیرازی، محمد بن ابراهیم، رسالة التصور والتصدیق (ذیل الجوهر الضئید)؛ باشراف محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳، ص ۳۰۷.

۹. انشیرازی، صدرالدین محمد، التفیح فی المنطق، تصحیح و تحقیق غلامرضا یاسی‌پور، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۸، ص ۶.

۱۰. همان، ص ۵۷.

۱۱. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری گرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۸.

بمعنایی غیر آنچه ذکر شد - یعنی تصور بدیهی - نمی‌تواند باشد. حاصل آنکه قسم اول از اقسام چهارگانه تصور و تصدیق در سخن ملاصدرا همان قسم بدیهی است که در نظریه مشهور نیز آمده است، و قسم سوم یعنی آنچه مکتسب از فطری و حدسی است، چنانکه از نامش آشکار است، همان نظری یا کسبی است.

اما علم حدسی چیست؟ از معنای محاوره‌ای حدس یعنی تخمین و گمان که بگذریم، بطور کلی اصطلاح حدس بمعنی تعلّم از جانب خود است و کسی که دارای قوه حدس است می‌تواند از پیش خود علمی را فراگیرد بدون آنکه نیاز به معلم یا روایت و شهادت عادل یا تواتر داشته باشد. صدرالمتألهین پس از ذکر این نکته می‌گوید: «پس ظاهر شد که انسان می‌تواند از جانب خود چیزی بیاموزد و هرگاه چنین باشد حدس نامیده می‌شود»<sup>۱۲</sup>. چنین تعلمی را گاهی تعریف کرده‌اند به سرعت انتقال از مبادی به مطلوب.

همانگونه که از رساله التفتیح نقل نمودیم. حدس، برخلاف فکر که مشتمل بر دو حرکت است: حرکت از مطلوب به مبادی و از مبادی به مطلوب و در آن تدریج هست، مشتمل بر هیچ حرکتی نیست. در حدس، ذهن بمحض مواجهه با مطلوب مجهول، حدوسط را می‌یابد. این‌سینا در اشارات می‌گوید:

وأما الحدس: فهو أن يتمثل الحد الأوسط في الذهن دفعة: إما عقيب طلب وشوق من غير حركة وإما من غير اشتياق وحركة.<sup>۱۳</sup>

و خواجه در شرح آن می‌گوید:

وأما الحدس: فهو ظفر - عند الالتفات إلى المطالب - بالحدود الوسطى دفعةً وتمثل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى كذلك، من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع الشوق أو لم يكن.<sup>۱۴</sup>

از مجموع آنچه نقل شد بدست می‌آید که حدس علاوه بر آنکه تعلّم از جانب خود است بصورت تفکر هم نیست. از این گذشته، حدس گاهی مسبوق به طلب است، یعنی انسان پس از روبرو شدن با مجهول، علم بدان را طلب می‌کند و آنگاه بحدس آنرا درمی‌یابد و گاهی ذهن آنچنان آماده اشتعال و منور شدن بنور معرفت است که بدون طلب با حدس بر حدوسط دست می‌یابد.

اصطلاح حدسیات نیز که در بحث مبادی قیاس از

منطق بکار می‌رود، بخشی از حدس بهمان معنایی است که ذکر شد. چه، این قضایا نیز با حدس یعنی با سرعت انتقال از مبادی به مطلوب حاصل می‌شوند، نهایت آنکه حدسیات در حوره تجربه‌اند، ولی حدس بمعنی اعم در هر حوزه‌ای هست و اختصاص به امور تجربی ندارد. در بعضی کتابها نظیر اشارات والجواهرالنفیذ حدسیات جاری

**مقصود ملاصدرا از تصور فطری همان تصور بدیهی است؛ تصویری که خودبخود معلوم است و نیاز به معرف ندارد، و این سخن او هم که تصورات فطری تصوراتی است که معرفات آنها با آنهاست بمعنایی غیر آنچه ذکر شد - یعنی تصور بدیهی - نمی‌تواند باشد.**

مجرای مجربات محسوب شده (بدلیل لحاظ شدن دو شرط تکرر مشاهده و قیاس خفی) و تفاوت آنها فقط در آن دانسته شده که در مجربات، سبب، معلوم السببیه است نه معلوم الماهیه، ولی در حدسیات، سبب از هر دو جهت معلوم است.<sup>۱۵</sup> ولی این سخن درست به نظر نمی‌رسد، چون در حدس، تکرر مشاهده وجود ندارد. و اگر ما بر این معنی از حدسیات اصرار ورزیم، البته این قضایا دیگر داخل در علوم حدسی بمعنایی که تاکنون در این مقال آمده، نخواهند بود. ولی سخن اینست که در حال وجود قضایای حدسی (با حدس بمعنی سرعت انتقال از مبادی به مطالب) در قلمرو علوم تجربی قابل انکار نیست.

حال بینیم قوه قدسیه چیست؟ آنچه از سخن خود صدرالمتألهین در اسفار و از سخن ابن‌سینا در اشارات برمی‌آید اینست که این قوه حد کمال قوه حدس است. ابن‌سینا در اشارات بعد از بیان فرق فکر و حدس می‌گوید: شاید بخواهی که در باب قوه قدسیه و امکان وجود آن بیشتر بدانی، پس گوشدار: مگر نمی‌دانی

۱۲. الشیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلیه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۰ قمری، ج ۳، ص ۳۸۵.

۱۳. سینا، ابوعلی: الإشارات والتسبیحات (مع شرح نصیرالدین طوسی)، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۳۹۳.

۱۴. همان.

۱۵. همان، ج ۱، ص ۳۴۸، حلی، جمال‌الدین حسن، همان، ص ۲۰۱.

که حدس وجود دارد و مردم در آن و در فکر مراتبی دارند؟ بعضی چنان کودند که فکرشان به نتیجه‌ای نمی‌رسد و برخی تا حدی فطانت داشته از فکر بهره می‌برند، و گروهی باهوشتر از آنها بوده توسط حدس به معقولات می‌رسند. و این هوش در همه یکسان نیست. بلکه بسا کم و بسا زیاد می‌شود، و همانگونه که جانب نقصان را می‌یابی که به عذیم الحدس می‌رسد، یقین کن که جانب زیادت ممکن است به کسی برسد که در اکثر احوال خویش بینای از تعلّم و تفکر است.<sup>۱۶</sup>

ملاصدرا در اسفار بعد از آنکه حدس را قوه‌ی تعلم از جانب خود تعریف می‌کند، همچون ابن سینا افراد انسانی را از لحاظ بهره‌مندی از آن دارای مراتب متفاوت می‌داند و می‌نویسد:

از آنجا که درجات متفاوت و قلبها از نظر صفا و تیروگی و قوت و ضعف ذكاء و بیشی و کمی حدس مختلفند، بعید نیست که در طرف اعلی نفس عالی شدیدی وجود داشته باشد که بقوت از نور ملکوت نور گیرد و از منبع خیر و رحمت فیض قبول کند.

چنین انسانی بعلت شدت استعدادش اکثر حقایق را در سریعترین زمان درمی‌یابد و بدون طلب و شوق به حقایق اشیاء احاطه پیدا می‌کند، بلکه ذهن ثاقب او به نتایج می‌رسد بی‌آنکه زحمتی برای حدود وسطای آنها متحمل شود و از آن نتایج به نتایج دیگر رسیده تا به غایات مطالب انسانی و نهاییات درجات بشری احاطه یابد، و این قوه قوه‌ی قدسیه نامیده می‌شود.<sup>۱۷</sup>

و در انتهای بحث خود از این قوه می‌گوید:

سایر نفوس ابتدا مطالب را معین می‌کنند آنگاه در پی حدود وسطای آنها می‌روند تا به نتایج برسند و اما برای نفس قدسی ابتدا حد وسط در ذهنش حاصل می‌شود و بعد از آن ذهن او به نتیجه مطلوب می‌رسد. پس آگاهی او به حدود وسطی مقدم بر آگاهی به مطالب است.<sup>۱۸</sup>

حال کدامیک از این دو تقسیم درست است: تقسیم دوگانه مشهور یا تقسیم چهارگانه صدرالدین شیرازی؟ آنچه در این خصوص می‌توان گفت اینستکه: اگر از منظر

دانش منطق به مسئله نظر کنیم - که باید همچنین نظر کنیم زیرا که مسئله یک مسئله منطقی است بدین معنی که در دانش منطق و در مقام بیان اقسام تصور و تصدیق است و صدرالمثالیه نیز آن را در همین دانش و همین مقام طرح نموده است - باید گفت که همان تقسیم مشهور صحیح است، بدین بیان که: از نظر یک دانشمند منطقی که درصدد بیان قواعد تفکر است، کشف هر مجهولی یا نیازمند فکر است یا نیازمند فکر نیست، در صورت نخست آن مجهول یا به بیان دیگر آن معلوم یک معلوم نظری یا کسبی است و در حالت دوم بدیهی یا ضروری است و شق سوم محال است. بهرحال، هر معلومی یا بالذات یعنی بدون نیاز به معلومات سابق بر خود معلوم است یا در معلومیت محتاج معلوماتی پیش از خود است و این یک حصر عقلی است. از نظر دانشمند منطقی ملاک بدهت یک تصور یعنی بینایی آن از تعریف (حدّ) بساطت است. حال روشن است که هر تصویری یا بسیط است (و بنابراین فاقد جنس و فصل که اجزاء تشکیل‌دهنده حدّند) یا مرکب (دارای جنس و فصل) و شق تالیی وجود ندارد. همینطور، ملاک بدیهی بودن یک تصدیق بینایی آن از برهان یا بطور خلاصه حدوسط است. و هر تصدیقی یا محتاج وسط نیست یا هست و این نیز یک تقسیم حاصر است.

مسئله‌ای در اینجا هست و آن راه حصول علم است. آنچه بنابر تقسیم منطقی یا بدیهی است یا نظری، از چه راههایی برای آدمی حاصل می‌شود؟ مسلم است که این مسئله غیر از مسئله پیشین و بعلاوه یک موضوع فلسفی است. در اینجا مثلاً پای علم حضوری میان می‌آید. بخشی از تصدیقات انسان که در منطق آنها را وجدانیات می‌نامند از طریق علم حضوری حاصل شده‌اند. قضایایی مثل: من درد دارم، من غمگینم، من شادم، همه قضایای وجدانیند، درعین‌اینکه بدیهی هم هستند؛ یعنی اثبات آنها برای ما متوقف بر تصدیقاتی پیشین نیست. همینطور احساس ظاهری، یکی از راههای حصول علم است و بخشی از تصدیقات - و بنابر قول منطقیین تصدیقات بدیهی - ما را محسوسات تشکیل می‌دهند. باز تواتر

۱۶. سینا، ابوعلی، همان، ج ۲، ص ۳۹۴.

۱۷. الشیرازی، صدرالدین محمد، همان، ص ۳۸۶.

۱۸. همان، ص ۳۸۷.

طریق دیگری است برای دستیابی به علم. همچنین، تجربه مسیر دیگری است برای وصول به دانش. یکی از این راهها نیز حدس است. اتفاقاً در منطق آنجا که از مبادی قیاس بحث می‌شود، این راهها مورد بررسی قرار می‌گیرد. منطقیین در آنجا از جمله مبادی قیاس، شش قسم قضایای بدیهی را می‌شمارند که بنا بر قول اکثر دانشمندان منطق از این قرارند: ۱. اولیات ۲. مشاهدات: محسوسات و وجدانیات ۳. مجربات ۴. متواترات ۵. حدسیات ۶. فطریات.

اینجا البته مجال آن نیست که در خصوص بدیهی بودن یا نبودن این اقسام ششگانه بحث شود، چون این بحث متوقف بر توضیح تفصیلی آنهاست. فقط همین قدر باید اشاره نمود که در این اقسام تنها دو قسم اولیات و وجدانیات بدیهینند، بدین معنی که علم بدانها منوط به علم به قضایای سابق بر آنها نیست. بیان دیگر این دو قسم، بالذات بینند ولی چهار قسم دیگر نیازمند برهان یا حدوسطنند. این چهار قسم در صورت یقینی بودن (چون مثلاً در محسوسات و مجربات ممکن است خطا روی دهد) قریب به بدیهینند نه بدیهی.

در هر حال یکی از این چهار قسم حدسیات است که اکنون مورد بحث ماست. نیازمندی حدسیات به حدوسط در عبارات اصحاب منطق آشکار است. در احتیاج مجربات به قیاس خفی هیچ اختلاف و سخنی نیست. اگر حدسیات را جاری مجرای مجربات بدانیم، نیاز آنها به قیاس خفی روشن است؛ گذشته از آنکه خود ابن‌سینا که طرفدار این نظر است، به وجود قیاس در حدسیات تصریح هم دارد و می‌گوید: «وفیها أيضاً قوة قیاسیه».<sup>۱۹</sup> اگر هم آنها را به مجربات ملحق نکنیم باز در وجود حدوسط در حدس شکی نیست. این امر در آنچه پیش از این از ابن‌سینا، خواجه نصیر و صدرالمآلهین نقل کردیم صریحاً آمده است.

قوة قدسیه نیز - چنانکه دیدیم - حد نهایت همان قوة حدس است. پس علوم حاصل از اشراق قوة قدسیه نیز محتاج حد وسطند و بنابراین براساس ملاک بداهت که پیش از این بیان کردیم، این علوم نیز نظری یا اکتسابینند.

آنچه از عبارات سه منطقی و حکیم بزرگ مسلمان در خصوص حدس و قوة قدسیه ذکر کردیم همه ناظر به قلمرو تصدیقات بود، زیرا در آنها سخن از حدوسط بود ولی آن عبارات را می‌توان به حوزه تصورات هم سرایت داد، چنانکه خود صدران نیز در عباراتی که ازالتقیح نقل شد،

به تصورات حاصل از حدس و اشراق قوة قدسیه قائل است. بیان روشتر می‌توان گفت - علاوه بر فکر - از راه حدس و اشراق قوة قدسیه هم میتوان به معرف دست یافت. اما تصوراتی که معرفاتشان از این دو طریق حاصل می‌آید، بالاخره چون دارای معرفند و بسیط نیستند، نظری و اکتسابی محسوب می‌شوند.

ما اگر در مقام بیان راههای حصول علم باشیم، علاوه بر آنچه تاکنون ذکر شد، می‌توانیم از وحی و الهام نیز سخن گوئیم. برای پیامبران علمی از طریق وحی حاصل می‌شود و برای بسیاری از انسانهای دیگر نیز علمی از راه الهام بدست می‌آید. همچنین مکاشفه و خواب دو طریق دیگرند. همچنانکه اعتماد به سخن معصوم نیز راه دیگری برای حصول علم است. اما بهرحال، همه دانشهای تصویری و تصدیقی که از این راهها و راههای قبلی برای آدمی حاصل می‌شوند، براساس ملاکهای بداهت که قبل از این گفتیم (ملاک بساطت در خصوص تصورات و ملاک عدم نیاز به حدوسط در مورد تصدیقات) بیرون از دو قسم بدیهی و نظری نیستند. و آنچه در مقام تقسیم ثانوی علم حصولی یعنی تقسیم تصور و تصدیق مورد نظر دانشمند منطقی است، همین است. بنابراین در این مقام همان تقسیم مشهور که خود صدرالمآلهین نیز در رساله تصور و تصدیق بدان قائل است، صحیح است و این تقسیم تقسیمی است حاصر و دو قسم دیگر که حکیم شیرازی در رسالالتقیح به اقسام دوگانه بدیهی یا ضروری و نظری یا اکتسابی اضافه نموده، یعنی حدسی و حاصل از اشراق قوة قدسیه، داخل در همان دو قسم مشهورند. البته اگر بخواهیم دقیقتر سخن گوئیم باید بگوئیم که این هر دو قسم - یعنی علوم حدسی و علوم حاصل از اشراق قوة قدسیه - نظریند، نه بدیهی؛ چون این علوم اگر تصدیق باشند، مسبوق به حدوسطنند و اگر تصورند دارای معرف یعنی دارای جزءند و در هیچکدام ملاک بداهت وجود ندارد. این معنی از عباراتی که ازالتقیح درباره حدس و از اشارات واسفار درباره قوة قدسیه نقل کردیم، آشکار است.

\* \* \*

۱۹. سینا، ابوعلی، همان، ج ۱، ص ۳۸۴