



از دیدگاه فیلسوف شهید مطهری (ره)

معرفی‌شناسی

(۲)

علی ربانی گلپایگانی

در شماره قبل به بررسی نخستین بخش از آراء استاد و متفکر گرانقدر اسلامی مرحوم شهید مطهری پیرامون معرفت‌شناسی پرداختیم. جهت آگاهی خوانندگان گرامی ابتدا سرفصلهای مباحث مقاله پیشین را یادآور شده سپس به بررسی دیدگاههای معظم‌له در باره دو موضوع جدید می‌پردازیم. سرفصلهای مقاله قبل عبارت بودند از: ۱ - اهمیت بحثهای معرفت‌شناسی، ۲ - معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی، ۳ - مفهوم و واقعیت علم، ۴ - تقسیم علم به حضوری و حصولی، ۵ - اقسام علم حضوری، ۶ - ملاک علم حصولی و حضوری، ۷ - نحوه ارتباط عالم و معلوم در علم حضوری.

و اینک ادامه بحث:

✱ تصور و تصدیق

✱ بدیهی و نظری

۱- تصور و تصدیق

تقسیم علم به تصور و تصدیق اولین بار به وسیله حکیم عالیقدر اسلامی ابونصر محمد بن طرخان فارابی ابداع و عنوان شد و مورد قبول حکما و منطقیین بعد قرار گرفت. منطقیین اسلامی در دوره های متأخر این تقسیم را پایه قرار داده، ابواب منطق را به دو قسم منقسم کردند، قسم تصورات و قسم تصدیقات، در صورتی که قبلاً (الف) ابواب منطق به این ترتیب از هم جدا نشده بودند.

انقسام علم به تصور و تصدیق از این جهت است که علم ما به اشیاء گاهی به این شکل است که ذهن ما حکم می کند به وجود یا عدم نسبتی میان اشیاء، یعنی علم به شکل قضاوت میان دو چیز است، و حالت قضائی دارد، مانند علم ما به اینکه هوا گرم است یا هوا گرم نیست، راستی خوب است، دروغ خوب نیست، و این حالت قضای ذهن تصدیق نامیده می شود، بنابراین تصدیق (ب) عبارت است از قضاوت ذهن میان دو شیء.

و گاهی ذهن حالت قضائی به خود نمی گیرد، فقط اشیاء را از نظر می گذراند بدون آنکه حکمی در باره آنها بکند، و در صورتی هم که حالت قضائی به خود بگیرد، حکم و قضاوت غیر از صورتهایی است که از محکوم علیه و محکوم به - یعنی دو چیزی که ذهن میان آنها حکم کرده است - دارد. پس صورتهایی از اشیاء که هیچ گونه حکمی در باره آنها ندارد، و یا در مورد آنها حکم می کند؛ تصور نامیده می شوند.^۱

حکم، تصدیق و تداعی معانی

در این جا لازم است فرق میان حکم، تصدیق و تداعی معانی را بیان نماییم:

نظریه مشهور در باب قضیه این است که هنگامی که محمولی را برای موضوعی اثبات می‌کنیم (زید ایستاده است) علاوه بر تصور موضوع (زید) و تصور محمول (ایستاده) یک عمل خاصی دیگری در ذهن انجام می‌گیرد، که نام آن را حکم یا اقرار و اذعان می‌گنرانیم.

ولی برخی گمان کرده‌اند که در این گونه موارد، نفس کاری به نام حکم یا اذعان انجام نمی‌دهد، تنها چیزی که هست این است که دو تصور با هم، در وجدان حاضر می‌شوند و با هم مورد توجه قرار می‌گیرند. بنابراین در تمام قضایای ایجابی رابطه‌ای که بین موضوع و محمول است این است که بین وجود ذهنی آنها تلازم برقرار است، و تداعی و تلازم دو تصور ذهنی گاهی به سبب مشابهت است، و گاهی به سبب تضاد، و گاهی به سبب اینکه در زمان واحد یا در مکان واحد به احساس درآمده‌اند مثلاً ما هر وقت نام حاتم را شنیده‌ایم متعاقب آن بخشندگی را شنیده‌ایم، و حاتم و بخشندگی همواره توأم با یکدیگر وارد ذهن ما شده‌اند، این معیت و توأم بودن هنگام ورود موجب وابستگی ذهنی این دو تصور شده و عادت ذهن ما شده که هر گاه حاتم را به یاد آوریم یا نامش را بشنویم فوراً بخشندگی به یاد ما بیاید و بالعکس.

این نظریه بسیار ضعیف و غیر قابل اعتنا است، متأخرین از روانشناسان جدید دلیل‌های بسیاری بر بطلان آن اقامه کرده و اثبات کرده‌اند که ذهن علاوه بر تصور موضوع و محمول یک نوع فعالیت از خود نشان می‌دهد و آن فعالیت همان است که نامش را حکم یا اقرار و اذعان گذاشته‌اند.

اساساً تداعی معانی غیر از حکم است و علل و مبادی آن نیز غیر از علل و مبادی حکم است، بسیار اتفاق می‌افتد که به علت مشابهت یا تضاد یا مجاورت میان دو معنا تداعی هست ولی حکم نیست، و یا آنکه حکم بر خلاف مقتضای تداعی معانی است، مثلاً ممکن است در ذهن ما میان تصور حاتم و تصور بخشندگی تداعی و تلازم وجود داشته باشد، ولی در عین حال، حکم نکنیم که حاتم بخشنده بوده، و یا آنکه حکم کنیم که بخشنده نبوده، و یا اصلاً چنین شخصی در عالم وجود نداشته است، و گاهی حکم هست و تداعی نیست، مانند تمام احکامی که دانشمندان در مورد مسائل نظری و علمی به راهنمایی برهان یا تجربه می‌نمایند.

پس این مطلب قطعی و مسلم است که هنگامی که محمولی را برای موضوعی اثبات می‌کنیم، علاوه بر تصور موضوع و تصور محمول يك عمل خاص دیگری نیز ذهن انجام می‌دهد، این عمل خاص در میان امور ذهنی يك امتیاز دارد و آن اینکه دارای دو جنبه است، از يك جنبه، انفعالی و حصولی و ذهنی است و از جنبه دیگر فعلی و حضوری و غیر ذهنی است.

توضیح اینکه امور ذهنی^۲ دو دسته‌اند: دسته اول همان صور ذهنیه که مربوط به دستگاه مخصوص ادراکی است، این صور اولاً: انفعالیند، یعنی قوه مدرکه در اثر برخورد با يك واقعیت، روی خاصیت مخصوص صورت پذیری خود آنها را تهیه کرده است، و ثانیاً: حصولی هستند، یعنی يك واقعیتی را که غیر از واقعیت خودشان است ارائه می‌دهند و ثالثاً: ذهنی هستند، یعنی وجودشان قیاسی است و هیچ هویت و تشخصی غیر از صورت شیء دیگر بودن ندارند، و امتیاز این صور از یکدیگر تابع امتیازی است که محکی عندهای آنها با یکدیگر دارند.

دسته دوم نفسانیات غیر ذهنی می‌باشند، این دسته از امور مربوط به سایر دستگاههای نفسانی، یعنی ماوراء دستگاه ذهن می‌باشند. مانند اراده، شوق، لذت، رنج و غیره، این امور اولاً: صورت چیزی نیستند و چیزی را در خارج به ما نشان نمی‌دهند، و ثانیاً: حضوری هستند نه حصولی - چنانکه واضح است - و ثالثاً: غالباً فعلی هستند و نه انفعالی.

حکم دارای هر دو جنبه است، از يك جهت صورتی است که واقع و نفس الامر را ارائه می‌دهد و وجود خارجی ارتباط محمول را با موضوع منکشف می‌سازد، از این جنبه باید او را علم حصولی و صورت ذهنی و کیفیت انفعالی بدانیم، و از طرف دیگر علاوه بر این جنبه، جنبه خاص دیگری دارد که از آن جنبه، وجودش قیاسی نیست و به حسب نحوه وجود خود(نه به تبع وجود مکشوف) از سایر نفسانیات امتیاز دارد، و از آن جنبه است که به آن نام اقرار و اذعان و حکم می‌دهیم، و از این جنبه، فعلی است نفسانی که صورت امر خارجی نیست و در ردیف سایر امور نفسانی قرار می‌گیرد.

محققین منطقیین این عمل خاص را از جنبه اول که انفعالی و محمولی و ذهنی است تصدیق می‌نامند، و از جنبه دوم که فعلی و حضوری و غیر ذهنی است،



حکم می‌نامند و از جنبه اول است که قابل تعبیر لفظی است و با کلمه «است» به تعبیر در می‌آید.^۲

۲ - ضروری و نظری

از جمله اصطلاحاتی که در منطق و فلسفه زیاد به چشم می‌خورد اصطلاح ضروری (بدیهی) و نظری است. توضیح آنکه:

هر يك از تصور و تصدیق بر دو قسم می‌باشند یا بدیهی هستند و یا نظری، بدیهی عبارت است از ادراکی که نیاز به نظر یعنی فکر نداشته باشد، و نظری عبارت است از ادراکی که نیاز به نظر و فکر داشته باشد.

به عبارت دیگر: بدیهی آن است که خود به خود معلوم است، و نظری آن است که خود به خود معلوم نیست، بلکه باید به وسیله شیء یا اشیاء دیگر معلوم شود.

و به تعبیر سوم، بدیهی آن است که معلوم شدنش نیازمند به فکر نیست، اما نظری آن است که معلوم شدنش نیازمند فکر است.

در مورد تصورات بدیهی، مفهوم حرارت و برودت را مثال می‌آورند، و برای تصورات نظری، مفهوم ملك و جن را ذکر می‌کنند.

اما حقیقت این است که فرقی میان تصور حرارت و برودت، و تصور جن و ملك از این لحاظ نیست، حرارت و برودت همان اندازه احتیاج به فکر و تعریف دارند، که جن و ملك دارند، تفاوتی که میان حرارت و برودت و میان جن و ملك هست، در ناحیه تصدیق به وجود آنها است، تصدیق به وجود حرارت و برودت نیازی به فکر ندارد، اما تصدیق به وجود جن و ملك نیازمند به فکر است.^۳

ملك بدهت مفاهیم چیست؟

مفهوم بدیهی - چنانکه گفته شد - آن است که خود به خود معلوم است و نیاز به تعریف ندارد، تعریف یعنی تحصیل معرفت به ذات يك چیز، و آن با تجزیه مفهوم آن شیء به اجزاء و عناصر اولیه ذهنی وی صورت می‌گیرد، همان طور که معرفت اجزاء

و عناصر مرکبات خارجی و عملی آنها صورت می‌گیرد، یعنی تعریف، تحلیل و تجزیه عقلانی مفهوم شیء است، و از این رو تنها در مورد مفاهیم مرکبه مصداق دارد. هرگاه يك مفهوم و صورت ذهنی مرکب باشد - به دلایلی که در منطق ثابت شده - می‌بایست مرکب باشد از يك مفهوم اعم که مابه الاشتراك وی با يك عده اشیاء دیگر است، و از جزء دیگر مساوی که اختصاص به خود وی دارد، تشخیص و تمیز شیء از غیر خودش به وسیله جزء اختصاصی، اصطلاحاً معرفت یا شناسائی نامیده می‌شود، بنابراین معرفت تمیز دادن و تعریف ممتاز ساختن است، و البته يك مفهوم و صورت ذهنی در صورتی نیازمند تعریف و تحصیل شناسایی است که وجه مشترکی با اشیاء دیگر داشته باشد تا با تحصیل وجه اختصاص و امتیاز معرفت و شناخت حاصل شود، و اگر مفهومی بسیط باشد، بالذات با جمیع مفاهیم دیگر مبیانت دارد و بالذات از سایر مفاهیم متمایز است قهراً معرفت به وی بالذات حاصل است.

بنابراین عناصر ذهنیه بسیطه یا اصلاً عارض ذهن نمی‌شوند و ذهن از آنها هیچ اطلاعی ندارد. و یا عارض ذهن می‌شوند در حالی که واضح و بدیهی و بازشناخته و عاری از هرگونه ابهام و اجمالی می‌باشند.

ضرورت و امکان و همه «مفاهیم عامه فلسفی» از قبیل وجود، عدم، وحدت، کثرت، علیت، معلولیت و... مفاهیم بسیطه‌اند، و اگر مرکب بودند می‌بایست از دو جزء مرکب باشند، یکی جزء اعم (جنس) و یکی جزء مساوی (فصل)، و فرض جزء اعم با جنبه عمومی بودن آن مفاهیم - چنانکه واضح است - منافات دارد.

اساساً مفاهیم عامه فلسفی همه بدیهی التصورند و ابزارهای اصلی تفکر بشر می‌باشند، بشر اگر تصویری از وجود و عدم، وجوب و امکان و امتناع، وحدت و کثرت، علت و معلول نداشته باشد نمی‌تواند در هیچ موضوعی با طرز عقلانی و منطقی فکر کند، و در اطراف موضوعات به طرز استدلالی سخن براند، ملاک «نطق» که ما به الامتیاز انسان از سایر حیوانات است - بر خلاف آنچه عموماً فلاسفه می‌گویند - تنها قوه تجرید و تعمیم و کلی سازی ذهن نیست، بلکه واجد بودن این مفاهیم عامه فلسفی است که معقولات ثانیه و نتیجه يك نوع فعالیت خاص ذهن می‌باشد.



پاسخ به يك اشكال

از آنچه گفتیم پاسخ اشکال معروف فخر الدین رازی در باب تقسیم مفاهیم به بدیهی و نظری روشن شد، وی می‌گوید: اصلاً معنا ندارد که يك مفهوم نظری باشد؛ زیرا مفهومی را که می‌گویید نظری است یا تصور کرده‌اید، یا تصور نکرده‌اید، در صورت دوم نه بدیهی است و نه نظری؛ زیرا بدیهی و نظری صفات تصور می‌باشند، و فرض این است که آن مفهوم تصور نشده است، و در صورت اول، معلوم خواهد بود؛ زیرا تصور کردن یعنی در ذهن آمدن و مورد توجه ذهن قرار گرفتن، و چیزی که معلوم است احتیاج به تعریف ندارد، تعریف برای امر مجهول است، نه معلوم.

حرف «هگل» هم در زمینه «ناشناختی» که می‌گوید: «ناشناختی اصلاً معنا ندارد» بر همین اساس است، وی در فلسفه‌اش بحثی دارد در مورد اینکه چیزی نمی‌تواند ناشناختی باشد، و از همین جا ذهن و خارج را یکی دانسته است یعنی ذهن و خارج دو صفحه از يك چیزند، در هر حال یکی از پایه‌های فکر هگل این است که نمی‌تواند چیزی ناشناختی باشد و این همان کلام فخر رازی است.

پاسخ اشکال فخر رازی این است که درست است که تصور، مساوی با معلوم بودن است، ولی باید توجه داشت که هرگاه مفهومی که تصور شده مرکب از دو جزء: اعم و مساوی است، چنین مفهومی به عنوان يك مفهوم مرکب معلوم است، ولی از لحاظ شناخت اجزاء آن مجهول است، و از این جهت نیاز به تعریف دارد، و به عبارت دیگر هر صورت ذهنی انطباق ذاتی دارد با واقعیتی از واقعیت‌ها، و آن صورت، علم است و آن واقعیت، معلوم، علم عین آگاهی و اطلاع و انکشاف معلوم است، و در علم از آن جهت که علم است ابهام و اجمال که نوعی از جهالت است راه ندارد، چیزی که هست، اگر يك مفهوم و صورت ذهنی مرکب از دو جزء اعم و مساوی باشد، در این صورت تنها حصول آن صورت ذهنی برای تمیز جزء مشترك و جزء اختصاصی وی کافی نیست، بلکه نیاز به تجزیه و تحلیل ذهنی آن مفهوم به جزء مشترك و جزء مختص آن دارد، و این عمل را تعریف می‌نامیم.

و گاهی علم اولی و حصول صورت اولی را که معلول برخورد ذهن با واقعیت



عینی است معرفت اجمالی، و تمیز و بازشناسی شیء که نتیجه و تحلیل ذهن به مابۀ الاشتراك و مابۀ الامتیاز است را معرفت تفصیلی می‌نامند.

آری هر تصویری که بسیط بوده و از مجموع چند تصور دیگر ترکیب نشده باشد، همین که وارد ذهن شد معلوم خواهد بود، و دیگر جنبۀ مجهول بودن برای آن متصور نیست.^۵

بدیهیات اولیّه و ثانویه

تا این جا سخن در باره تصورات بدیهی بود، اکنون به بررسی بدیهیات تصدیقی می‌پردازیم، منطق تعقلی (در برابر منطق تجربی) مدعی است که احکامی که ذهن در مورد قضایا صادر می‌کند بر دو قسم است: بدیهی و نظری، بدیهی یعنی قضایایی که در آنها ذهن بدون استعانت به استدلال، حکم جزمی می‌کند، مثل حکم به امتناع تناقض، و حکم به اینکه کل از جزء بزرگتر است، و حکم به اینکه اشغال دو جسم مکان واحد را ممتنع است، و حکم به اینکه مقادیر مساوی با مقدار واحد با یکدیگر مساویند، و حکم به اینکه حادثه بدون علت، و به عبارت دیگر صدفه و اتفاق محال است و....

بدیهی نیز به نوبۀ خود بر دو قسم است: بدیهی اولی و بدیهی ثانوی، بدیهی اولی آن است که نه تنها احتیاج به استدلال و جستجو کردن «حد وسط» و تشکیل صغری و کبری ندارد، احتیاج به هیچ واسطه‌ای حتی مشاهده و تجربه ندارد، بلکه تنها عرضه شدن تصور موضوع و تصور محمول بر ذهن، کافی است که ذهن حکم جزمی خود را صادر کند، و به اصطلاح تنها تصور محمول و موضوع کافی است برای جزم ذهن به ثبوت محمول برای موضوع، مانند مثالهای فوق.

ولی بدیهی ثانوی آن است که تنها عرضه شدن تصور موضوع و محمول برای حکم کردن ذهن کافی نیست، و هر چند احتیاجی به جستجوی حد اوسط و تشکیل قیاس نیست، ولی مداخله احساس یا تجربه برای ادراک رابطه موضوع و محمول لازم است مانند جمیع مسائل تجربی.

اما همان طوری که محققین منطق تعقلی تصریح کرده‌اند، در حقیقت بدیهیات ثانویه، بدیهی نیستند؛ زیرا به عقیده تعقلیون تمام قضایای تجربی - به



بیانی که بعداً گفته خواهد شد - يك نوع اتکائی به بدیهیات اولیه دارند، پس بدیهی حقیقی منحصر است به بدیهی اولی، و مابعد از این هر وقت بدیهی یا اصول و مبادی عقلی بگوییم منظورمان همان بدیهیات اولیه است.^۶

پاسخ به يك اشکال

از میان همه این بدیهیات اولیه، اصل امتناع تناقض «اول الاوائل» و «أم القضايا» خوانده می‌شود در این جا این سؤال پیش می‌آید که معنای اول الاوائل بودن آن چیست؟ اگر سایر بدیهیات بدیهی اولی اند و ذهن به صرف عرضه شدن موضوع و محمول حکم می‌کند، و هیچ گونه نیازمندی به هیچ چیز دیگر ندارد، پس همه از این نظر یکسانند، و اول الاوائل یعنی چه؟

و اگر حکم ذهن در مورد آنها متوقف است بر حکم به امتناع تناقض، پس آن احکام واقعاً بدیهی نبوده، نظری هستند.

در مقام پاسخ به این اشکال چند نظریه است:

الف: سایر قضايا واقعاً بدیهی نیستند، بلکه نظری می‌باشند، و معنای اول الاوائل بودن و أم القضايا بودن اصل امتناع تناقض این است که جمیع قضايا از آن استنتاج می‌شوند.

این نظریه قابل قبول نیست؛ زیرا اولاً: خلاف آن چیزی است که هر کس در وجدان خود می‌یابد، و ثانیاً: اگر جمیع بدیهیات دیگر نظری باشند، نیازمند به استدلال خواهند بود، و چنان که می‌دانیم در هر استدلال دو مقدمه (صغری، کبری) باید مفروض و مسلم باشد، پس حداقل علاوه بر اصل امتناع تناقض، يك اصل بدیهی دیگر باید داشته باشیم که اولین قیاس را تشکیل دهند، و علاوه بر این لازم است نتیجه شدن جزئی را از کلی (انتاج شکل اول) بلا واسطه پذیرفته باشیم، یعنی این را نیز به طور بدیهی تصدیق کرده باشیم.

پس این نظریه که اصل بدیهی منحصر است به اصل امتناع تناقض قابل قبول نیست.

ب: سایر اصل‌های بدیهی اساساً اصلها، بلکه حکمهای جداگانه‌ای نیستند، بلکه عین اصل امتناع تناقض هستند که در موارد مختلف به کار برده می‌شود، مثلاً

اصل امتناع تناقض در مورد مقادیر، به صورت قانون «مساوات» و در مورد علیت به صورت «امتناع صدفه» و در موارد دیگر به صورتهای دیگر تعبیر می‌شود. این نظریه نیز قابل قبول نیست؛ زیرا اولاً: اختلاف قضایا تابع اختلاف اجزاء تشکیل دهنده یعنی موضوع و محمول است، موضوع و محمول در سایر اصول با موضوع و محمول در این قضیه مختلف است، و ثانیاً: اشکال دوم که بر نظریه اول وارد بود، بر این نظریه نیز وارد است.^۷

ج: اصل امتناع تناقض و سایر بدیهیات، همه بدیهیات اولیه هستند و در عین حال همه آن بدیهیات به اصل امتناع تناقض نیازمند می‌باشند، چیزی که هست نوع نیازمندی بدیهیات اولیه به اصل امتناع تناقض با نیازمندی نظریات به بدیهیات مختلف است، نوع نیازمندی نظریات به بدیهیات این است که نظریات تمام هستی خود را مدیون بدیهیات هستند، یعنی نتیجه‌ای که از یک قیاس گرفته می‌شود عیناً مانند فرزندى است که مولود پدر و مادر است ولی نوع نیازمندی بدیهیات اولیه به «اول الاوائل» طور دیگری است، و آن را به دو نحو می‌توان تقریر کرد:

یکی به همان تقریری که در متن (کلام علامه طباطبائی) شده، که حکم جزمی عبارت است از ادراک مانع از طرف مخالف، مثلاً حکم جزمی در باره اینکه زید ایستاده است وقتی میسر می‌شود که حکم حالتی را به خود بگیرد که احتمال عدم ایستادن را سد کند، و سدّ این احتمال بدون کمک اصل امتناع تناقض میسر نیست، با کمک اصل امتناع تناقض است که علم به اینکه حتماً زید ایستاده است و خلاف آن نیست صورت وقوع پیدا می‌کند. و اگر این اصل را از فکر بشر بیرون بکشیم، ذهن به هیچ چیزی، حالت جزمی و علم قطعی پیدا نمی‌کند، پس نیازمندی همه علمهای تصدیقی، اعم از بدیهی و نظری، به اصل امتناع تناقض نیازمندی حکم است در جزمی بودن.^۸

تقریر دیگر این که: اگر اصل امتناع تناقض در فکر موجود نمی‌بود، هیچ علمی مانع وجود علم دیگر نمی‌شد. توضیح آنکه: بعضی از علمها (ادراکات جزمی) مانع وجود علمهای دیگر نیست، مثل علم به اینکه این کاغذ سفید است، با علم به اینکه زید ایستاده است، ولی بعضی علمها مانع وجود علمهای دیگر، بلکه مانع وجود



پاره‌ای از احتمالات است، مثل علم به اینکه زید ایستاده است، مانع علم به این است که زید نایستاده است، این مانعیت با دخالت اصل امتناع تناقض صورت می‌گیرد، و اگر این اصل را از فکر بشر بیرون بکشیم هیچ علمی مانع هیچ علمی نخواهد بود بنابراین مانعی در فکر نخواهد بود که شخص در عین اینکه علم جزمی دارد به اینکه زید ایستاده است، علم جزمی پیدا کند که زید ایستاده نیست، یا لااقل احتمال بدهد که زید ایستاده نیست.

بنابر تقریر اول، اگر اصل امتناع تناقض را از فکر بشر بگیریم، پایه «جزم» و «یقین» خراب خواهد شد و ذهن در شك مطلق فرو خواهد رفت و هیچ گونه تصدیقی جزمی در هیچ موضوعی برای ذهن حاصل نخواهد شد، هر چند صدها برهان همراه خود داشته باشد.

و بنابر تقریر دوم هیچ جزمی مانع جزم دیگر نخواهد شد، و مانعی نخواهد بود که ذهن در عین اینکه به يك طرف قضیه (نفی یا اثبات) گراییده است، به طرف دیگر نیز بگراید و هیچ طرفی را انتخاب نکند.

و بنابر هر دو تقریر اساس جمیع قوانین علمی خراب خواهد شد؛ زیرا قانون علمی یعنی انتخاب و گرایش ذهن به يك طرف بخصوص، و اگر اصلاً گرایش در کار نباشد (شك) یا گرایش دو طرفی باشد^۱ قانون علمی برای ذهن معنا ندارد.^۱

توضیحات

الف - مهمترین ابواب منطق که توسط ارسطو تدوین گردید عبارت بودند از: ۱ - قاطیغوریاس (مقولات) ۲ - باری ارمیناس (عبارات = قضایا) ۳ - آنولوپیکای اول (قیاس) ۴ - آنولوپیکای دوم (برهان) ۵ - طوبیقا (جدل) ۶ - سوفسطیقا (مغالطه) که مجموع آنها را در قدیم ارغنون (ارگانون = آلت و ابزار) می‌نامیدند و در زبان فرانسوی به آن «لوژیک» می‌گویند، و در عربی منطق نامیده می‌شود.

ارسطو دورساله دیگر هم دارد که می‌توان آنها را متمم ارگانون دانست، یکی «ریطوریکا» (فن خطابه) و دیگری «بوئطیقا» (صنعت شعر) که حکمای ما این دو

رساله را هم جزء مباحث منطق شمرده‌اند.

پس از ارسطو حکیمی به نام «فرفورئوس» مقدمه‌ای بر این فن در مبحث کلیات پنجگانه نوشت، و به عنوان باب جداگانه‌ای از منطق شناخته شد، و در نتیجه شماره ابواب منطق به (۹) رسید.^{۱۱}

ولی منطق در حقیقت از دو باب کلی تشکیل می‌شود: ۱ - معرف ۲ - حجت. و هر يك از آن دو دارای مقدمه‌ای است، مقدمه معرف، کلیات پنجگانه، و مقدمه حجت، مبحث قضایا است، و چون قیاس، گذشته بر مباحث مربوط به صورت، مباحثی نیز مربوط به ماده دارد، و آن همان صناعت‌های پنجگانه است، و این همان ابواب نه گانه مزبور است، و هرگاه مباحث الفاظ را که در آغاز کتب منطقی مطرح شده است، باب جداگانه‌ای از منطق بدانیم مجموع منطق از ده باب تشکیل می‌گردد.

ب: در تفسیر علم تصدیقی و فرق آن با ادراک تصویری، آرائی مطرح گردیده است:

۱ - تصدیق عبارت است از حکم، این قول به حکما نسبت داده شده است، و عبارت متن نیز ناظر به این نظریه است. بر این نظریه اشکال شده است به اینکه نسبت نفس به حکم نسبت فاعل به فعل است؛ زیرا حکم از افعال نفسانی می‌باشد، ولی نسبت نفس به علم نسبت قابل به مقبول است، و تصدیق نیز از اقسام علم می‌باشد.

۲ - تصدیق عبارت است از مجموع تصور موضوع، محمول، و نسبت حکمی و حکم، این قول منسوب به فخر رازی است. وجه نادرستی این قول این است که علم اعم از تصور و تصدیق امری بسیط می‌باشد.

۳ - لفظ تصور مشترك لفظی است میان تصور به معنای مطلق علم، و به معنای قسیم تصدیق، و آنچه قسیم تصدیق است عبارت است از تصور مقید به عدم حکم، و همین معنای تصور در حقیقت تصدیق نیز مأخوذ است، یا به صورت شرط و یا به صورت شرط (جزء) و تصدیق عبارت است از تصور مقید به وجود حکم. اشکال این نظریه روشن است؛ زیرا لازمه آن این است که عدم چیزی در



حقیقت آن - به صورت شرط یا شطر - مأخوذ باشد؛ زیرا فرض این است که تصور معتبر در تصدیق، تصور خاص است، و آن مقید است به عدم حکم و حال آنکه تصدیق مقید به وجود حکم می باشد.

۴ - صدر المتألهین پس از نقل آراء یاد شده و نقد آنها - چنانکه گذشت - گفته است: حقیقت تصور و تصدیق در يك چیز شریکند و آن همان حصول صورت شیء در ذهن است (=تصور) لیکن هرگاه وجود و عدم حکم با آن اعتبار نشود نامی جز تصور ندارد، و هرگاه وجود حکم با آن اعتبار شود، تصدیق نامیده می شود.

البته این دو اعتبار در حقیقت ناشی از تفاوت صورها است؛ زیرا گاهی تصور مستلزم حکم نیست، و گاهی مستلزم حکم است، تصویری که مستلزم حکم نیست، همان تصور خوانده می شود، و تصویری که مستلزم حکم است، تصدیق نامیده می شود، و این از باب نامیدن چیزی به اسم لازم آن است.

آنگاه یاد آور شده است که مقصود از عبارت معروف در تقسیم علم به تصور و تصدیق که «علم یا تصور محض است، و یا تصور همراه با تصدیق است» همین مطلب است که بیان گردید، سپس به توجیه آراء یاد شده پرداخته و هر يك را به گونه ای تصحیح نموده است.^{۱۲}

مثلاً در قضیه «مجموع زوایای هر مثلثی مساوی با دو قائمه است» تصورات زیر یافت می شود:

۱ - تصور شکل مثلث

۲ - تصور زوایای مثلث

۳ - تصور مفهوم دو قائمه

۴ - تصور نسبت تساوی میان زوایای مثلث و دو قائمه

۵ - تصور مطابقت این نسبت ذهنی با واقع (درستی نسبت مزبور)

تصورهای چهارگانه نخست همان علم تصویری می باشند؛ زیرا هیچ يك از آنها مستلزم تصدیق (اقرار و اذعان نفس) نیست، ولی تصور اخیر مستلزم تصدیق است، و تصدیق نامیده می شود.

ناگفته نماند که استلزام یاد شده در صورتی است که یا درك مطابقت نسبت تصویری و ذهنی با واقع بدیهی باشد، و یا برهان بر آن اقامه شده باشد.^{۱۳}

ج - فخر الدین رازی اشکال مزبور را در کتاب «المحصل» خود آورده، و علاوه بر آن اشکال دیگری نیز ذکر نموده که خواجه نصیرالدین طوسی در «نقد المحصل» به آنها پاسخ داده است، عبارت خواجه در نقد اشکال نخست چنین است: «فی هذا الکلام مغالطة صریحة، فان المطلوب لیس هو احد الوجهین المتغایرین، بل هو الشیء الذی له وجهان، و ذلك الشیء لیس بمشعور به مطلقاً، و لیس غیر مشعور به مطلقاً، بل هو قسم ثالث»:

در این کلام مغالطه آشکاری وجود دارد؛ زیرا آنچه تعریف آن مطلوب است، یکی از دو جهت متغایر (۱) - آنچه مورد توجه قرار گرفته و معلوم است - آنچه مورد توجه قرار نگرفته و مجهول است) نیست بلکه آن چیزی است که دارای دو وجه است، و چنین نیست که یا اصلاً مورد توجه قرار نگرفته و یا این که هیچ جهت مجهولی ندارد بلکه از یک جهت معلوم و از یک جهت مجهول است. (بما هو مرکب معلوم و به لحاظ اجزاء آن مجهول است).

خواجه سپس یادآور شده است که فخر در بحث مربوط به تقسیم حوادث اعتراف نموده که معلوم بالاجمال از یک وجه معلوم و از یک وجه دیگر مجهول است، و در این جا نیز دلیلی اقامه نکرده است بر این که طلب تعریف چنین چیزی محال است، تنها طلب تعریف برای دو قسم یاد شده (آنچه از هر جهت معلوم و یا از هر جهت مجهول است) را ممتنع دانسته است، آنگاه به نقل و نقد دلیل دوم وی بر امتناع تعریف مطلق مفاهیم پرداخته که ذکر آن از گنجایش مقاله بیرون است.^{۱۴}

د: نظریه مشهور میان منطقیین این است که تصدیقات (یقینیات) بدیهی بر شش قسمند:

- ۱ - اولیات، که تصدیق در آنها به چیزی جز تصور موضوع و محمول و نسبت میان آن دو نیاز ندارد، مانند: کل بزرگتر از جزء خود می باشد.
- ۲ - مشاهدات که تصور اطراف قضیه، برای تصدیق کافی نیست، بلکه به مشاهده نیاز دارد، خواه مشاهده به واسطه حواس ظاهری، که آن را «محسوسات» می گویند، یا مشاهده از طریق ادراک باطنی و حضوری، که آن را «وجدانیات» می نامند.
- ۳ - فطریات، که در تصدیق آنها به واسطه عقلی یعنی قیاس نیاز است،

ولی آن قیاس پیوسته نزد ذهن حاضر است و بدین جهت تصدیق آن بدیهی می‌باشد، مانند: دو، نصف چهار است، این بدیهیات را «قضایا قیاساتها معها» می‌گویند.

۴ - تجربیات، و آن قضایایی است که تصدیق آنها به دو واسطه حسی و عقلی نیاز دارد؛ زیرا نخست موارد متعدد مشاهده می‌شود، و هرگاه در همه آن موارد حادثه (الف) به دنبال حادثه (ب) تحقق یافت، با استناد به این اصل عقلی که «الاتفاقی لا یدوم» حکم می‌شود به اینکه حادثه (ب) علت حادثه (الف) است.

۵ - حدسیات که تصدیق در آنها نیز مانند تجربیات بر دو واسطه حسی و عقلی متوقف است، مانند حکم به اینکه نورماه حاصل از نور خورشید است؛ زیرا نخست مشاهده می‌کنیم که با تغییر اوضاع و نسب ماه نسبت به خورشید، شکل آن تغییر می‌کند، و این تغییر در هر ماه مشاهده می‌شود، در این صورت با استناد به اصل «الاتفاقی لا یدوم» حکم مزبور به دست می‌آید.

۶ - متواترات که مربوط به خبرهای خاص است که از تعداد بسیاری می‌شنویم، که عادتاً تواطؤ و تبانی آنان بر جعل آن خبر محال است، حکم در متواترات نیز بر دو واسطه حسی و عقلی متوقف است، یکی شنیدن خبر، و دیگری حکم عقل به امتناع تبانی ناقلان خبر بر جعل آن.

بنابراین کلام استاد شهید که بدیهیات ثانوی را منحصر در تجربیات دانسته با نظریه مشهور مخالف است، مگر آنکه بگوییم نظر ایشان در این جا به احکام کلی است نه ادراکات جزئی و در این صورت، مشاهدات و متواترات و حدسیات از موضوع بحث خارج می‌باشند؛ زیرا احکام و ادراکات حاصل از آنها جزئی است، و از طرفی «فطریات» نیز در حقیقت به همان اولیات باز می‌گردند؛ زیرا اگرچه حکم ذهن در مورد آنها متوقف بر يك قیاس پنهان است، ولی قیاس مزبور هیچ گاه مورد غفلت ذهن نمی‌باشد و به محض تصور موضوع و محمول و نسبت میان آن دو خود به خود نزد ذهن حاضر می‌گردد، و در نتیجه تصدیق آن بسان بدیهیات اولی است، از این روی شیخ اشراق، فطریات را از بدیهیات اولیه دانسته است.^{۱۵}



- ۱ - آشنایی با علوم اسلامی، منطق، فلسفه، درس چهارم، ص ۳۰ - ۳۶
- ۲ - مقصود پدیده‌های درونی و امور نفسانی است که به دو قسم ذهنی و غیر ذهنی تقسیم می‌شوند.
- ۳ - اصول فلسفه، ج ۲، ص ۴۵ - ۵۳.
- ۴ - آشنایی با علوم اسلامی، منطق، فلسفه، درس چهارم، ص ۳۱
- ۵ - اصول فلسفه، ج ۳، مقدمه مقاله ضرورت و امکان، ص ۶۹ - ۷۱؛ شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۰ - ۲۳.
- ۶ - اصول فلسفه، ط دار العلم، ج ۲، ص ۹۲.
- ۷ - این اشکال در صورتی بر نظریه دوم وارد می‌شود که نظریه مزبور منکر بدهات قضایای مورد بحث باشد، در حالی که چنین نیست، نظریه یاد شده مدعی این است که سایر قضایای بدیهی در حقیقت همان اصل امتناع تناقض می‌باشند، در این صورت آنها غیر بدیهی نیستند تا برای به دست آوردن معرفت در مورد آنها به تشکیل استدلال و ضمیمه کردن قضیه بدیهی دیگر به اصل امتناع تناقض نیاز باشد، و ظاهراً مقصود از عینیت قضایای بدیهی با اصل امتناع تناقض عینیت شکلی و ساختاری نیست تا اشکال شود که اختلاف موضوع و محمول آنها با اصل امتناع تناقض مبطل این مدعی است، بلکه مقصود عینیت حکمی و محتوایی است، یعنی قضایای مزبور تعینات اصل امتناع تناقض می‌باشند، مثلاً: وقتی می‌گوییم «صده ممتنع است» بدین خاطر است که صده مصداقی از اصل امتناع تناقض می‌باشد. در این صورت اشکالی که بر این نظریه وارد می‌شود این است که مطلب یاد شده اختصاص به بدیهیات ندارد، بلکه ملاک تصدیق در همه قضایا اعم از بدیهی و نظری - همان امتناع تناقض است، بنابراین باید دید تفاوت بدیهیات با نظریات در کجاست؟ چه تفاوتی میان دو قضیه: ۱ - عالم حادث است، ۲ - عالم متغیر است، وجود دارد که قضیه نخست نظری و قضیه دوم بدیهی به شمار می‌رود، با اینکه هر دو قضیه در این جهت که تصدیق آنها مبتنی بر قبول اصل تناقض است یکسانند، تفاوت آنها همین است که در کلام علامه طباطبائی و استاد مطهری ذکر شده است.
- ۸ - حاصل کلام علامه طباطبائی در پاسخ این اشکال این است که احتیاج نظریات به بدیهیات یا از ناحیه ماده (قضیه بدون تألیف و هیئت استدلال) است و یا از ناحیه صورت (شکل ظاهری استدلال) مثلاً گزاره «عالم حادث است» از نظر ماده بدیهی نیست، برای روشن شدن آن باید به گزاره «عالم متغیر است» و «هر متغیری حادث است» رجوع شود. و از طرفی به لحاظ صورت استدلال نیز اگر قیاس به شکل اول اقترانی باشد، بدیهی الاتناج است، ولی اگر اشکال دیگر آن باشد، باید به شکل اول بازگردد. و حال آنکه قضایای بدیهی از نظر ماده یا صورت به هیچ قضیه دیگری نیاز ندارد، نیازمندی آنها مربوط حکم جزمی در مورد آنهاست، که از این نظر با قضایای نظری به اعتبار نخست یکسان می‌باشند، و تکیه گاه حکم جزمی در مطلق تصدیقات، اصل امتناع تناقض است. (رک: اصول فلسفه، ج ۲، ص ۱۱۱ - ۱۰۶).

بقیه در صفحه ۱۳۲

