

تحلیل و نقد اشکال‌های وارد شده بر نظریه شیخ

زکریا بهارنژاد*
سید امین میرحسینی**

چکیده

مسئله حکایت‌گری معلومات ذهنی از جهان خارجی و کیفیت آن، از موضوعات اساسی در فلسفه اسلامی به‌شمار می‌رود. یکی از نظریه‌هایی که در باب این حکایت‌گری بیان شده است نظریه شیخ نام دارد که بر اساس آن تنها شیخ و تصویری از شیء خارجی به ذهن می‌آید. این نظریه در میان حکیمان مسلمان طراز اول طرفداری نداشته و برخی از معاصران آن را نقد کرده‌اند. ادعای نگارندگان در این نوشتار این است که صرف نظر از مسئله معقولیت و عدم معقولیت نظریه شیخ، که خود بحثی مستقل را می‌طلبد، استدلال‌های مخالفان در رد این نظریه، آن گونه که خود مخالفان پنداشته‌اند، چندان هم موجه به نظر نمی‌رسد. کلیدواژه‌ها: وجود ذهنی، ماهیت، شیخ، سفسطه، دور، واقعیت.

طرح مسئله

پس از خواجه نصیرالدین طوسی و به تبع او، در کتب حکیمان، مسئله‌ای با عنوان وجود ذهنی ابداع شد (خواجه طوسی، ص ۱۰۶). آن‌ها کوشیدند ذیل این مسئله نظریات مختلف در باب کیفیت علم و ادراک و نسبت آن با جهان خارج را بیان کنند. یکی از نظریات مطرح در مبحث وجود ذهنی نظریه شیخ نام دارد. نظریه شیخ، نظریه‌ای در باب تبیین کیفیت شناخت انسان از عالم محسوس است. از زمان طرح این نظریه ذیل مسئله وجود ذهنی، اکثر قریب به اتفاق صاحب‌نظران فلسفه اسلامی، نظریه شیخ را چندان موجه ندانسته و سعی در نشان دادن بطلان آن نموده‌اند (لاهیجی، ۱۳۸۸، ص ۵۳؛ سبزواری، ج ۲، ص ۱۳۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۱).

علاوه بر استدلال‌های مستقیمی که آن‌ها در رد نظریه شیخ اقامه کرده‌اند، کوشیده‌اند در بازخوانی آراء متقدمانی نظیر فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق، خلاف ادعای نظریه شیخ را استنباط کنند. چنانکه عبدالرزاق لاهیجی در گوهر مراد می‌نویسد:

... مراد از صورت چیزی باشد از شیئی که به عینه آن نباشد، اما موافق آن شیء باشد، چون صورت شخص در آینه و صورت فرس بر دیوار و پیش محققان علما، مطلق موافقت کافی نبود، بلکه موافقت در حقیقت و ذات و معنی معتبر بود. پس نزد ایشان تمثیل به صورت آینه و صورت دیوار بر سبیل توضیح بود و نه بر سبیل تحقیق، چه صورت فرس بر دیوار در حقیقت فرسیت با فرس موافق نبود بلکه در ظاهر شکل موافق بود و صورت اشیا که آن را علم خوانند در حقیقت با اشیا موافق بود، نه تنها در ظاهر (لاهیجی، ۱۳۸۸، ص ۵۳).

در این مقاله ابتدا به نحو اجمال تاریخچه و ادعای نظریه شیخ بیان می‌شود، در بخش دوم به تبیین نقدهای مخالفان اهتمام شده است و در بخش سوم هر یک از نقدها تحلیل و ارزیابی شده‌اند.

پیش از آغاز بحث لازم است منظور خود از دو واژه را بیان کنیم.

۱. ذهن: محلی است که صور اشیا بدون هیچ گونه تغییر شیمیایی در آن حاضر می‌شود. به تعبیر دیگر، ذهن و نفس در این مقاله - به تبع رهیافت حکیمان مسلمان در بحث وجود ذهنی - معنای یکسانی دارند. به این معنی که آن‌ها از ذهن به عنوان چیزی که صور/ شیخ اشیا در آن مرتسم می‌شود نام می‌برند و نفس هم محل صور/ شیخ اشیاست. چنان که سبزواری در بحث وجود ذهنی شرح منظومه می‌نویسد: «إنَّ الذَّهْنَ أَى النَّفْسِ النَّاطِقَةَ» (سبزواری، ج ۲، ص ۱۵۰).
۲. صورت ذهنی: در این مقاله بارها از واژه‌هایی نظیر، صورت/ صور ذهنی و شیخ ذهنی استفاده شده است. به رغم تفاوتی که این دو ترکیب با هم دارند. به گونه‌ای که اولی ذهن را به نظریه تطابق ماهوی ذهن و عین و دومی به نظریه شیخ رهنمون می‌شود، باز هم دست آخر شیخ ذهنی، خود صورتی از شیء خارجی است. با وجود این، در این مقاله سعی شده است برای وضوح بیشتر این تفکیک واژگانی رعایت شود.

بخش اول: تبیین نظریه شیخ

تاریخچه بحث

در باب تاریخچه بحث وجود ذهنی اطلاعات بسیار اندکی موجود است. این در حالی است که همین اطلاعات اندک نیز مشتمل بر اقوال متضادی است. ملاصدرا نظریه شیخ را پدیده‌ای

نوظهور و از ابداعات متأخران می‌داند (ملاصدرا، ج ۱، ص ۳۱۴). از سوی دیگر بنا بر قول محقق لاهیجی در *سوارق الالهام*، نظریه شیخ به حکیمان متقدم منسوب است (لاهیجی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۲۰). طباطبایی نظریه شیخ را تفسیری مادی از فکر دانسته و قائلان به این نظریه را در جرگه ایده‌آلیست‌ها جای می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۹۶). اما مطهری این نظریه را در تطابق کامل با نظریه ماده‌گرایی می‌داند که به ذهن مستقل از مغز اعتقادی ندارند. او همچنین نظریه شیخ را برخلاف اکثر نظریات بدیلی که صرفاً در پی فرار از اشکالات وارد بر نظریه وجود ذهنی ابداع شده‌اند، نظریه‌ای مستقل قلمداد می‌کند (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۵۸). همچنین وی معتقد است که مسئله وجود ذهنی و نظریات مطرح شده ذیل آن از جمله نظریه شیخ، سابقه‌ای در فلسفه یونان ندارد. حتی در آثار فیلسوفانی چون فارابی و ابن‌سینا و شیخ اشراق نیز بحث مستقلی تحت این عنوان وجود نداشته است. اما عباراتی در آثار فارابی و ابن‌سینا وجود دارد که می‌توان این عبارات را بر واحد بودن حقیقت صورت ذهنی و واقعیت خارجی حمل کرد. از زمان خواجه نصیرالدین طوسی این بحث ذیل عنوان مستقلی مطرح شده است (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۲۱۹-۲۱۸).

متأسفانه در پژوهش‌هایی که درباره وجود ذهنی صورت گرفته است، از عباراتی نظیر جماعت، کسانی و عده‌ای برای قائلان به نظریه شیخ نام برده شده است (سبزواری، ج ۲، ص ۱۳۱؛ کاکایی، ص ۴۷؛ جوادی، ص ۳۹). تنها مرتضی مطهری از کسانی چون میرک بخاری (۷۴۰ق)، قاضی بیضاوی (۶۸۵ق)، تفتازانی (۷۹۱ق)، قطب‌الدین شیرازی (۷۱۰ق) و خواجه نصیرالدین طوسی نام می‌برد (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۲۲۶). اما مراجعه نگارندگان به برخی از آثار افراد مذکور نتیجه مثبتی دربر نداشته است. برای نمونه میرک بخاری در شرح *حکمة العین نجم‌الدین علی کاتبی* در نقل اشکال و پاسخی در باب وجود ذهنی می‌نویسد:

قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنع موجودة في الخارج، ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها، قلنا: لا نسلم و انما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها و ليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج أي قائمة بنفسها، لكانت هي بعينها (کاتبی، ص ۵۶).

تفتازانی نیز در شرح مقاصد می‌نویسد:

و بالجملة فماهية الشيء أعني صورته العقلية مخالفة لهويته العينية في كثير من اللوازم، فإن الأولى: كلية و مجردة بخلاف الثانية و الثانية: مبدأ للإمكان بخلاف الأولى و معنى المطابقة

بينهما: أن الماهية إذا وُجِدَتْ في الخارج كانت تلك الهوية و الهوية إذا جُرِدَتْ عن العوارض المشخصة و اللواحق الغربية، كانت تلك الماهية (تفتازانی، ج ۱، ص ۳۵۰).

در هر دو عبارت یاد شده تنها بر تفاوت آثار میان صورت ذهنی و شیء خارجی تأکید شده است و چنان که روشن است این تفاوت آثار در نظریه تطابق ماهوی صورت ذهنی و شیء خارجی مفروض گرفته می‌شود. بنابراین نمی‌توان به طور جزم چنین عباراتی را حمل بر اعتقاد به نظریه شیخ کرد.

به نظر می‌رسد، عدم توجه جدی به نظریه شیخ و ادعای آن به نحو معناداری سبب عدم توجه به زمینه و تاریخ شکل‌گیری این نظریه شده است. به گونه‌ای که پرداختن به این مسئله بسیار ضروری به نظر می‌رسد. چنانکه گفته شد در این مقاله تنها به بررسی اشکال‌هائی بر نظریه شیخ می‌پردازیم که در آثار معاصران به چشم می‌خورد. امید است این مقاله با نشان دادن موجه نبودن این اشکال‌ها، زمینه‌ای برای بذل توجه بیشتر به نظریه شیخ را فراهم کند.

تبیین نظریه شیخ

با توجه به مطالبی که درباره نحیف بودن بیش از اندازه آگاهی ما از تاریخچه نظریه شیخ و قائلان به این نظریه گفته شد، ناگزیر تقریری که از نظریه شیخ در این مقاله داده می‌شود، همان تقریری است که ناقدان پس از طرح به نقدش پرداخته‌اند.

نظریه شیخ، نظریه‌ای برای تبیین کیفیت و حدود شناخت انسان از اشیاست. بر اساس روایت مشهور از این نظریه، هنگام مواجه شدن انسان با اشیای خارجی شبحی از شیء در ذهن نقش می‌بندد. این تصویر مغایر با شیء خارجی است. نوع مغایرت نیز مغایرتی ذاتی و ماهوی است، به این نحو که صورت ذهنی صرفاً تصویر شیء بوده و از لحاظ ماهیت با آن مغایر است. اما به‌رغم این تغایر ماهوی، تشابه میان صورت ذهنی و شیء به قدری است که سبب تمییز یک شیء از اشیای دیگر می‌شود. هرچند کیفیت و میزان این تشابه معین نیست لکن به نحو اجمال همین قدر مشخص است که سبب تمییز میان اشیا می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۳۶).

در تحلیل بیان فوق می‌توان به موارد زیر دست یافت:

۱. مطابق نظریه شیخ، شیء خارجی و صورت ذهنی از دو مقوله کاملاً متفاوت هستند. جهان خارج، به عنوان جهان واقعیت‌های فیزیکی ویژگی‌های خاصی از قبیل بُعد، امتداد، جرم و

آثار ویژه‌ای از قبیل حرکت، حرارت و برودت و... داراست، اما در مقابل، صور ذهنی به عنوان تصاویر واقعیات خارجی، صرفاً عکسی از واقعیات‌های تهی از آثار خارجی هستند.

۲. لازمه دیگر این است که اگر چه انسان به سبب این صور ذهنی به واقعیات‌های خارجی نزدیک می‌شود، اما هرگز به ذات و کنه اشیا دسترسی نمی‌یابد. اینکه اشیا واقعاً چیستند برای ذهن مجهول است، از طریق صور ذهنی نمی‌توان به حقیقت اشیا نزدیک شد. به تعبیر دیگر صرف نظر از وجود واقعی اشیا، تنها راه دستیابی به ماهیت اشیا، نمود واقعیات برای ذهن است، اما همین نمود هم تمام ماهیت و حقیقت شی را به فرد نشان نمی‌دهد.

۳. دیگر اینکه قائلان به نظریه شیخ این پیش فرض را پذیرفته‌اند که علم از طریق اشباح، هر چند حقیقت شیء را نمایان نمی‌کند، اما به نحو کاملاً صحیحی انسان را در رفتارهای روزمره و زندگی عملی یاری می‌رساند.

۴. اشباح در برخی خصوصیات حکایت‌گر شیء خارجی هستند. استفاده از تمثیل صورت شیء در آینه و سایه شیء بر دیوار این معنی را می‌رساند که دست کم در برخی اعراض مانند شکل و رنگ، شیخ ذهنی حکایت‌گر شیء خارجی است. علاوه بر این اشباح ذهنی سبب ایجاد تمایز تامی میان اشیاء خارجی می‌شوند و این ویژگی بدون وجود هیچ گونه حکایت‌گری واقعی ممکن به نظر نمی‌رسد. به عنوان مؤید می‌توان این سخن سبزواری را که در رد نظریه شیخ نگاشته است، بیان کرد.

و أنت خبير بأن الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهني أنما دلالتها على وجود حقائق الأشياء و ماهياتها في الذهن لا ما يغيرها في الماهية و يوافقها في بعض الأعراض كما لا يخفى (سبزواری، ج ۲، ص ۱۳۱).

بخش دوم: اشکال‌های وارد شده بر این نظریه

نگارندگان با تفحص در بیانات ناقدان نظریه شیخ، به طور کلی با سه نقد اساسی مواجه شده‌اند که در کتب فلسفی معاصران مطرح شده است. این نقدها به زعم ناقدان از چنان قوتی برخوردارند که جای هیچ تردیدی بر بطلان نظریه شیخ باقی نمی‌گذارد. این معنی را می‌توان از عدم تبیین نسبتاً جامع نقدها دریافت.

۱. نظریه شبح و استلزام سفسطه بودن

نخستین اشکال بر نظریه شبح که به تبیین آن می‌پردازیم، منتهی شدن نظریه شبح به سفسطه است. ناقدان این نظریه می‌گویند در نظریه شبح، تطابق ماهوی میان شیء خارجی و صورت ذهنی وجود ندارد. از طرف دیگر، از لحاظ وجودی هم این دو در تمایز کامل از هم قرار دارند، زیرا اولی وجودی خارجی و دومی وجودی ذهنی دارد. بنابراین هیچ امر مشترکی برای حکایت‌گری ذهن از خارج باقی نمی‌ماند (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۳۶؛ مصباح یزدی، ج ۲، ص ۴۱). و با نفی هرگونه حکایت‌گری صادق از صورت ذهنی، دست‌کم تمام قضایای تألیفی برآمده از صورت‌های ذهنی، تطابق راستین با اشیای خارجی را از دست می‌دهند. به تبع این عدم تطابق کلیه علوم هم از علم بودن خود ساقط می‌شوند، زیرا از ویژگی‌های علم تطابق آن با معلوم است. بنابراین با نفی همه علوم گرفتار سفسطه می‌شویم.

۲. نظریه شبح و اشکال دور

در نقد دوم، ناقدان با نشان دادن این امر که نظریه شبح منتهی به دور می‌شود کوشیده‌اند تا بطلان آن را بیان کنند. بنابر استدلال ناقدان، در نظریه شبح ابتدا فرد با مشاهده شیء خارجی به شبح ذهنی آن دست می‌یابد یعنی شناخت صورت ذهنی متوقف بر شناخت شیء خارجی است. از طرف دیگر، مطابق نظریه شبح ما جهان خارج را به سبب صورت‌های ذهنی خود می‌شناسیم. به تعبیر دیگر شناخت جهان خارج متوقف بر شناخت تصورات ذهنی است که خود متوقف بر شناخت جهان خارج‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۷، ص ۳۵).

برای روشن شدن اشکال، یادآوری تقریر یکی از ناقدان با استفاده از تمثیل عکس و عاکس سودمند خواهد بود. او می‌نویسد:

انتقال از عکس و حاکی به عاکس و محکی، خود متوقف بر این است که قبلاً علم به عاکس و محکی داشته باشیم. از طرف دیگر علم به محکی، خود متوقف است بر اینکه بین آن علم و محکی حکایت و مطابقتی وجود داشته باشد؛ به تعبیر دقیق‌تر اصلاً علم به محکی همان خود حکایت از محکی و مطابقت با آن است. پس انتقال از عکس و حاکی، به عاکس و محکی خود متوقف بر تحقق حکایت است. بنابراین اگر قبلاً حکایتی بین صور ذهنی ما و عاکس و محکی محقق نشده باشد، انتقال از یکی به دیگری، به نحو انتقال از عکس به عاکس، محال است (مصباح یزدی، ج ۲، ص ۴۲).

۳. عدم وجود رابطه حکایت‌گری میان شیء و شیخ ذهنی

ناقدان این نظریه می‌گویند، اگر یک شیء و شیخ آن را متباین از هم بدانیم ناچار باید بپذیریم که بین صورت ذهنی و شیء خارجی هیچ‌گونه رابطه‌ای نبوده و حکایت‌گری شیخ از شیء نیز امری بی‌اساس به شمار آید (جوادی، ص ۳۹).

بر اساس تفسیری که مستشکل از نظریه شیخ داشته است، هیچ‌گونه اشتراک ماهوی میان شیء و شیخ ذهنی وجود ندارد. به تبع این تباین، حکایت‌گری شیخ از شیء خارجی نیز وجود نخواهد داشت، زیرا به حکم عقل، زمانی چیزی می‌تواند از چیز دیگر حکایت داشته باشد که دست‌کم در یک جزء با آن شیء اشتراک داشته باشد؛ در حالی که در نظریه شیخ شیء خارجی متباین با شیخ ذهنی است.

بخش سوم: تحلیل و ارزیابی اشکال‌ها

تحلیل و نقد اشکال اول

برای سفسطه می‌توان دو معنا در نظر گرفت: ۱. به معنای انکار هر نوع واقعیت مستقل از ذهن؛ ۲. به معنای انسداد باب معرفت نسبت به جهان خارج. مسلماً معنای اول در این بحث مطرح نخواهد بود و مشخصاً منظور نظر ناقدان معنای دوم است. اما به نظر می‌رسد این معنای سفسطه هم چندان بر نظریه شیخ وارد نمی‌باشد؛ زیرا بر اساس بیان صریح این نظریه واقعیتی در خارج موجود است و صورتی از این واقعیت در ذهن نقش می‌بندد و این صورت ذهنی حکایت‌گر واقعیت خارجی است و بالاخره این حکایت‌گری به نحوی است که سبب تمایز کامل هر یک از واقعیات خارجی از یک دیگر می‌شود.

بنابراین باب علم و معرفت به واقعیات خارجی گشوده است. هرچند این معرفت صرفاً به شناخت اعراض یک شیء محدود می‌شود و معرفت به تمام ذات و جوهر آن را شامل نمی‌گردد. احتمالاً همین عدم شناخت تام جوهر شیء سبب پیدایش این گمان در ناقدان شده است که می‌گویند، نظریه شیخ منجر به سفسطه می‌شود. لذا لازم است بررسی کنیم که آیا صرف عدم

دسترسی معرفتی به جوهر و ذات اشیا منتهی به فرو افتادن در وادی سفسطه می‌شود یا خیر؟

سفسطه به مثابه اذعان به یک حکم، خود نوعی تصدیق است و مشتمل بر چند تصور. لذا به نظر می‌رسد برای تحلیل این تصدیق باید ریشه سفسطه را در تعریف تصورات دانست. منطقیان و حکیمان تعاریف را به چند دسته تقسیم کرده‌اند: ۱. حد تام که عبارت است از ترکیب جنس قریب و فصل قریب یک شیء؛ ۲. حد ناقص که عبارت است از ترکیب جنس بعید و فصل

قریب شیء؛ ۳. رسم تام که عبارت است از جنس قریب و خاصه؛ ۴. رسم ناقص که عبارت است از جنس قریب و عرض عام.

به اذعان منطقیان تنها در حد تام است که شیء به تمام ذات تعریف می‌شود و در سه قسم دیگر تنها یا به بخشی از ذات یا به سبب متمایز شدن از غیر تعریف گردد (مظفر، ص ۱۰۹). از همین جا این نتیجه به دست می‌آید که مخالفان نظریه شبح که معتقد به تطابق کامل و عینی شیء خارجی و صورت ذهنی هستند تنها در آن دسته از مفاهیمی که از طریق حد تام به تعریف و در نتیجه به شناخت آن‌ها نائل آمده‌اند در وادی علم به سر می‌برند و در مواردی که شناخت آن‌ها از سه راه دیگر تعریف است در وادی سفسطه به سر می‌برند. این مطلب زمانی بیشتر قابل توجه می‌شود که بدانیم دسترسی به حد تام در غایت صعوبت است به گونه‌ای که ابن سینا در «رسالة الحدود» تنها موفق به احصای هفتاد و دو مورد از اشیا به طریق حد تام شده است (ابن سینا، ۱۹۸۹) مضاف بر اینکه خود این تعاریف هم چندان بی دغدغه به نظر نمی‌رسد، به گونه‌ای که برخی از حکیمان حتی به متیقن‌ترین تعریف از دید منطقیان یعنی حیوان ناطق که یک تعریف حد تام است هم ایراد گرفته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۴، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۰-۱۹).

بنابراین پذیرفتن این اصل که معرفت به چیزی از طریقی غیر از ذات و جوهر شیء سفسطه است، منتهی به این می‌شود که همه علوم ما به جز هفتاد و چند مورد احسا شده توسط ابن سینا به دلیل اینکه تعریف به‌ذاتند، سفسطه باشند! به گونه‌ای که برخی علوم به طور کلی از علم بودن ساقط می‌شوند و این خلاف بداهت است. لذا به نحو برهان خلف باید در فرض ابتدایی مان تجدید نظر کنیم.

ممکن است گفته شود، که درست است که ما به طور کامل از ماهیت شیء ادراک شده آگاهی نداریم، اما به طور شهودی می‌یابیم که شیء خارجی و صورت ذهنی حاصل از آن به تمام ذات عین هم می‌باشند. برای مثال ممکن است ما هیچ تصور پیشینی از "الف" نداشته باشیم، اما هنگامی که دو عکس مشابه از آن را به ما نشان دهند بدون اینکه از ماهیت آن با خبر باشیم تصدیق خواهیم کرد که آن دو به تمام ذات عین هم هستند.

توسل به شهود اگر چه یکی از متیقن‌ترین راه‌ها برای احکام فلسفی است ولی واقعیت آن است که مواردی که در آن شهود به نحوی به کار رود که مورد تصدیق همه فیلسوفان باشد بسیار اندک است. بنابر نظریه فوق چون به حقیقت شیء ادراک شده به نحو تام علم نداریم، نمی‌توانیم با تعریف حقیقت شیء خارجی و تعریف صورت ذهنی آن شیء و در نهایت تطبیق آن دو بر هم

عینیت تام آن‌ها را نشان دهیم. پس راه دیگر یعنی شهود را برای اثبات این عینیت برمی‌گزینیم. اما شهودی دانستن این حکم چندان هم مورد اتفاق واقع نشده است.

در خود فضای فلسفه اسلامی قائلان به نظریه شیخ، مانند قطب‌الدین شیرازی، میرک بخاری، ابوالفتح اصفهانی و قاضی بیضاوی، مخالف این مطابقت بوده‌اند (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۷۲-۲۷۱). همچنین پیروان مذهب اصالت معنی^۲ معتقد هستند که صور ذهنی ساخته فاعل شناسا هستند و ارتباطی تطابقی با جهان خارج ندارند (پاپکین، ص ۴۱۵). ایده آلیسم استعلایی^۳ کانت به جدایی کامل شی فی نفسه^۴ و پدیدار^۵ رای می‌دهد (هارتناک، ص ۹۴) و پدیدارشناسی هوسرل در تفاوت اشیای جهان خارجی و ذهنی تردیدی ندارد (ورنو و همکاران، ص ۳۱).

از وجهی دیگر پیشرفت‌های علوم جدید ثابت کرده‌اند که اشیای خارجی به انحای مختلفی به سبب حساسیت‌های مختلف حواس افراد گوناگون ادراک می‌شوند. برای مثال شیئی سبز رنگ در طیف‌های مختلف رنگ سبز نزد افراد مختلف حاصل می‌شود، این در حالی است که در عالم خارج تنها یک شیء با یک نوع خصوصیات ثابت وجود دارد. همین روند در مورد اصوات و اشکال و دیگر ویژگی‌های اشیای هم جاری می‌شود.

لذا توسل به شهود چندان قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد و به‌رغم تلاشی همدلانه در رسیدن به این شهود باز هم قابل قبول به نظر نمی‌رسد. بنابراین این توجیه هم مؤثر نیست. نتیجه اینکه ایراد اول بر نظریه شیخ مبنی بر منتهی شدن این نظریه به سفسطه موجه به نظر نمی‌رسد.

تحلیل و نقد اشکال دوم

به نظر می‌رسد در استدلال ناقدان نوعی مغالطه صورت گرفته است، زیرا در دور مصرح همواره و تنها دو شیء به نحوی که وجود هر یک متوقف بر وجود دیگری است وجود دارند. برای حکم کردن در باب قول ناقدان لازم است مکانیزم شناخت در این نظریه بررسی شود.

در این نظریه، ابتدا شخص، شیء خارجی (الف) را مشاهده می‌کند، از این مشاهده صورتی ذهنی از (الف) به نحو شیخ در ذهن او شکل می‌گیرد، همین جا می‌توان نتیجه گرفت که شناخت (الف) منوط و متوقف بر دیدن و مشاهده (الف) خارجی است. در مرحله بعد، هر گاه در هر زمان و مکانی که فرد (الف خارجی) را ببیند بر اساس تصور ذهنی خود از (الف) حکم می‌کند

که این شیء (الف) است. زیرا این صورت، در حافظه فرد ثبت می‌شود. پس شناخت و تشخیص شیء خارجی منوط و متوقف بر صورت ذهنی آن است.

با بررسی فوق روشن می‌شود که بحث حاضر دست کم دارای سه جزء است. ۱. شیء خارجی (الف) که نخستین بار فاعل شناسا با آن مواجه می‌شود؛ ۲. صورت ذهنی شیء خارجی که پس از نخستین مواجهه با شیء خارجی در ذهن حاصل شده و در حافظه ثبت می‌شود؛ ۳. شیء خارجی (الف) که در مرحله متأخر در زمان و مکانی دیگر با فاعل شناسا مواجه می‌شود.

شناخت صورت ذهنی (۲) متوقف بر شیء خارجی الف (۱) است. و شناخت شیء خارجی متأخر (۳) متوقف بر شناخت صورت ذهنی (۲) است. بنابراین تمام شناخت حصولی انسان بر مبنای نظریه شیخ نهایتاً متوقف بر مشاهده شیء خارجی است.

مغالطه‌ای که ناقدان نظریه شیخ بدان دچار شده‌اند، مغالطه اشتراک لفظی است. لفظ شناخت که در استدلال دو بار به کار رفته معنای متفاوتی دارد. به این نحو که وقتی از منوط بودن شناخت صورت‌های ذهنی به اشیای خارجی سخن گفته می‌شود، همان معنای شناخت و درک کردن مد نظر است. اما وقتی از متوقف بودن شناخت اشیای خارجی به صورت‌های ذهنی بحث می‌شود منظور بازشناسی اشیاست و نه شناخت مجدد آن‌ها. متوقف بودن اشیا بر اشباح در بازشناسی هیچ منع عقلی با متوقف بودن اشباح بر اشیا در شناخت به همراه ندارد. اگر از قائلین به نظریه شیخ پرسیده شود که مثلاً درختی که روبه‌روی او قرار دارد از کجا شناخته است، در پاسخ خواهد گفت، به سبب شبیحی که از مواجهه با درخت در ذهن او شکل گرفته ویژگی‌هایی را در این شیخ می‌یابد که به سبب این ویژگی‌ها نام درخت بر شیء می‌نهد و آن را از سایر اشیای خارجی تمیز می‌دهد و اگر در زمانی دیگر درخت دیگری به او نشان دهند و از او پرسند که از کجا دانستی که نام این شیء درخت است، در جواب می‌گوید، پیشتر این شیء را با نام درخت شناخته است. در این لحظه تنها به حافظه خود، که اشیای شناخته شده را در آن بایگانی کرده است رجوع می‌کند. در این فرایند فرد درختی را که پیشتر شناخته است، بازشناسی می‌کند.

با توجه به استدلال بالا هیچ دوری اعم از مصرح و مضمّر از فرض قبول نظریه شیخ حاصل نمی‌شود و به نظر می‌رسد ناقدان در دور پنداشتن آن مرتکب مغالطه شده‌اند.

تحلیل و نقد اشکال سوم

در این ایراد که در قالب یک قیاس شرطی بیان شده است باید روشن شود که منظور ناقدان از

تباین دقیقاً چیست. اگر منظور از تباین، غیریت تام یا با مسامحه تمایز به تمام ذات باشد- زیرا اساساً شاید نتوان در صورت‌های ذهنی قائل به وجود ذات شد- به نحوی منطقی هیچ‌گونه ارتباطی از قبیل حاکی و محکی میان آن دو قابل فرض نیست. اما اگر منظور از تباین، تمایز در برخی جهات و با مسامحه به بعضی الذات باشد، هیچ منع منطقی برای وجود ارتباطی از نوع حاکی و محکی وجود نخواهد داشت. زیرا وجود اشتراک در برخی جهات به گونه‌ای که سبب تمایز اشیا از هم دیگر شود برای دلالت دادن به شیء خارجی کفایت می‌کند.

بر اساس نظریه شیخ تصویری که از شیء خارجی در ذهن شکل می‌گیرد دست کم در برخی ویژگی‌ها مشابهت وجود دارد و نوعی حکایت‌گری از خارج مفروض گرفته می‌شود. چنانچه یکی از ناقدان در این باره در پاورقی شرح منظومه می‌نویسد:

ان الحاصل فی الذهن ظل من المعلوم و انموذج له، له نوع محاكاة عنه كالصورة المنقوشة من الفرس مثلاً علی الجدار و كحاكاة اللفظ و الكتابة؟ إلا أن محاكاتهما للمعانی به حسب الوضع و محاكاة النقوش الذهنية بحسب الطبيعة (سبزواری، ج ۲، ص ۱۳۱).

با این توضیح اگر منظور ناقدان نوع اول تباین باشد، نتیجه قیاس، یعنی حکم به عدم ارتباط حکایت‌گری، بر نظریه شیخ وارد نیست؛ زیرا این نوع تباین در نظریه شیخ به تصریح قائلان به این نظریه وجود ندارد. اما اگر منظور نوع دوم تباین باشد، نتیجه قیاس کاذب خواهد بود؛ زیرا تالی که عبارت است از «عدم وجود هیچ‌گونه رابطه میان شیء و صورت ذهنی» باطل خواهد بود. با استدلال ذو حدین فوق اثبات می‌شود که اصل ایراد به نحو موجهی بر نظریه شیخ وارد به نظر نمی‌رسد.

نتیجه

بر اساس استدلال‌هایی که در این مقاله صورت گرفته است. هیچ کدام از سه نقد مطرح شده در باب نظریه شیخ وارد به نظر نمی‌رسد.

در نقد اول، ناقد، نظریه شیخ را منتهی به سفسطه دانسته است. اما بنابر اذعان نظریه شیخ، شیخ ذهنی حکایت‌گر دست کم برخی از اعراض شیء خارجی است، به گونه‌ای که سبب تمایز تامی از سایر اشیا می‌شود. حکیمان و منطقیان نیز در آثار خود معرفت به شیء از طریق اعراض را در قلمرو معرفت صحیح قرار داده‌اند. بنابراین مطابق نظریه شیخ، شناخت ما از اشیا صحیح است

و قائلان به این نظریه در وادی علم به سر می‌برند. پس منتهی شدن نظریه شیخ به سفسطه، موجه به نظر نمی‌رسد.

در نقد دوم، ناقد، نظریه شیخ را مستلزم دور دانسته است. ناقد مدعی است که در نظریه شیخ شناخت اشیای خارجی متوقف بر شیخ ذهنی است و شناخت شیخ ذهنی نیز متوقف بر اشیای خارجی است. چنانکه بیان شد نظریه شیخ نهایتاً همه شناخت‌های محسوس را متوقف به شناخت اشیای خارجی می‌داند و تنها در بازشناسی و یادآوری اشیا به اشباح ذهنی متوسل می‌شود. ناقد در استدلال خود مبنی بر دور دانستن فرایند شناخت در نظریه شیخ، دچار مغالطه اشتراک لفظ شده و لفظ شناخت را که در استدلال خود به دو معنا به کار رفته واحد پنداشته است.

در نقد سوم هم بایضاح مفهوم تباین و با استفاده از استدلالی ذوحیدین روشن شد که اعم از اینکه کدام یک از دو معنای ممکن از لفظ تباین در استدلال ناقد مراد باشد، نقد ناقد موجه نیست. زیرا معنای اول اساساً درباره ادعای نظریه شیخ صادق نیست و معنای دوم نیز هیچ معنی منطقی بر حکایت‌گری اشباح ذهنی از اشیای خارجی به همراه ندارد.

یادداشت

۱. به روایت ابن کثیر در *بداية و نهایة فی تاریخ*.

2. Idealism
3. Transcendental Idealism
4. Noumenon
5. Phenomenon

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الحدود*، چ ۲، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۹.
- پاپکین، ریچارد و آوروام استرول، *کلیات فلسفه*، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
- تفتازانی، سعد الدین، *شرح المقاصد*، مقدمه و تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره، قم، الشریف رضی، ۱۴۰۹ق.
- جوادی، محسن و دیگران، "وجود ذهنی از دیدگاه ملاصدرا"، *دو فصلنامه علمی- پژوهشی حکمت صدرایی*، ص ۴۶-۳۳، ۱۳۹۱.
- سبزواری، ملاحادی، *الغرر الفرائد (شرح منظومه)*، علقه حسن زاده آملی، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، بی تا.

- سهروردی، یحیی بن حبش، *حکمة الاشراق*، ترجمه و شرح از جعفر سجادی، چ ۸، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
- _____، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در: *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، چ ۶، چ ۱۵، تهران، صدرا، ۱۳۹۰.
- _____، *بداية الحكمة، صححه و علق عليه عباس علی الزراعی السبزواری*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۲۸ق.
- _____، *نهاية الحكمة*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۶۷.
- کاتبی، نجم الدین علی، میرک بخاری، *حکمة العین و شرحه*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، بی تا.
- کاکایی، قاسم و دیگران، «*وجود ذهنی از دیدگاه فیلسوفان مکتب شیراز*»، *معرفت فلسفی*، ص ۷۰-۴۳، ۱۳۸۷.
- لاهیجی، عبدالرزاق، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۵ق.
- _____، *گوهر مراد*، چ ۲، تهران، سایه، ۱۳۸۸.
- مصباح یزدی، *شرح نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
- مطهری، مرتضی، *شرح منظومه*، چ ۱۲، تهران، صدرا، ۱۳۸۷.
- _____، *مجموعه آثار*، چ ۹، چ ۱۵، تهران، قم، صدرا، ۱۳۹۱.
- _____، *مقالات فلسفی*، چ ۱۰، تهران، صدرا، ۱۳۸۴.
- مظفر، محمدرضا، *المنطق، محقق و مصحح علی شیروانی*، قم، دارالعلم، ۱۳۸۲.
- ملاصدرا، *حکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۷۸ق.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، *تجرید الاعتقاد*، به تحقیق محمد جواد حسینی جلالی، تهران، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- ورنو، روژه و ژان وال و دیگران، *پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.

هارتناک، یوستوس، نظریه معرفت کانت، مترجم: حداد عادل، غلامعلی، چ ۲، تهران، هرمس، ۱۳۹۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی