

سوژه سه ساحتی در فلسفه اسلامی معاصر از دیدگاه مرتضی مطهری

مسعود امید*

چکیده

می‌توان تعریف یا تفسیر سوژه یا فاعل شناسا را در نظام‌های مختلف فلسفی که متضمن بحث از آن اند یا با آن مرتبط اند، مورد پرسش و پی‌جویی قرار داد. با این وصف مساله تحلیل و تفسیر مقایسه‌ای حقیقتی به نام فاعل شناسا را می‌تواند یکی از مهم‌ترین مسایل مربوط به فرا معرفت‌شناسی (metaepistemology) به‌شمار آورد. در همین چارچوب، مساله این نوشتار آن است که اگرماهیت سوژه یا فاعل شناسا در فلسفه جدید و در نزد فیلسوفانی مانند کانت تک ساحتی است، در فلسفه اسلامی معاصر، که در مقام مواجهه و گفتگو با چنین فلسفه‌هایی برآمده است، چند ساحتی است؟ در اینجا اختصاصاً به آرای یکی از فیلسوفان اسلامی معاصر یعنی مرتضی مطهری در این باب خواهیم پرداخت. با این وصف سوال این است که دیدگاه مطهری، به عنوان یکی از مفسران فلسفه اسلامی و طراحان معرفت‌شناسی معاصر فلسفه اسلامی در مواجهه با فلسفه جدید و به ویژه کانت، در باب ابعاد و جنبه‌های سوژه چیست؟

براساس مجموعه آرا و اندیشه‌های مطهری، مبداء شناسایی و فاعل شناسایی از سه وجه معرفتی، هستی‌شناختی و روان‌شناختی (فلسفی) برخوردار است. وجه معرفتی و علمی آن مربوط به طرح نظریه عقلانیت شهودی او مبتنی بر معقولات ثانی و تصدیقات بدیهی است، وجه هستی‌شناختی را باید در مولفه‌هایی مانند نظریه وجود ذهنی و مجرد ادراک پی‌جویی کرد و در نهایت وجه روان‌شناختی (فلسفی) را در رابطه با مولفه‌هایی چون علم حضوری، قوای ادراکی و ... یافت.

* دانشیار فلسفه، دانشگاه تبریز، Masoud_omid1345@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۱۶

کلیدواژه‌ها: ماهیت سوژه، فلسفه اسلامی معاصر، مطهری، سوژه سه وجهی، وجوه معرفتی وهستی شناختی و روان شناختی.

۱. مقدمه

پس از ظهور فلسفه جدید با محوریت بحث معرفت و با وجود دیدگاه‌های متعدد و متفاوت در آن، یکی از مسائلی که برای فلسفی اندیشان مطرح شد، پرسش از ویژگی‌ها و ماهیت سوژه در حوزه فلسفه جدید بود. به دنبال آن پرسش‌هایی از این قبیل مطرح شد که آیا سوژه دکارتی همان سوژه کانتی است؟ و حتی با آغاز قرن بیستم و با ظهور جریان‌هایی از قبیل پدیدارشناسی، باز سوال از سوژه در همین حوزه نیز به چشم می‌خورد، یعنی سوال از سوژه پدیدارشناختی و آنگاه تفاوت آن از دیگر سوژه‌ها؟

از طرف دیگر می‌توان مقطع نخستین (حدود نیم قرن اخیر) مواجهه و گفتگوی فلسفه معاصر ایران با فلسفه غرب را در دو دوره در نظر داشت: دوره‌ای که محور عمده آن فیلسوفان جدید غرب از دکارت تا پاره‌ای فیلسوفان اوایل قرن بیستم مانند راسل است، و دوره دوم که به فیلسوفان اخیر غرب (قاره‌ای، تحلیلی و پست مدرن‌ها) مربوط است.

به نظر می‌رسد که مساله ماهیت سوژه را می‌توان در مورد تفکر فلسفی، در نخستین دوره مواجهه با فلسفه غرب، مطرح ساخت و در مورد آن به تحقیق پرداخت. برای نمونه یکی از مهم‌ترین آثاری که در این دوره در گفتگو با اندیشه‌های دکارت و کانت و ... و با اهمیت دادن به معرفت‌شناسی، شکل گرفته است، کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» است.

براین اساس اگر پرسش از ماهیت سوژه در مورد فلسفه جدید موجه است، به تبع آن، از آنجا که دوره نخستین فلسفه معاصر ایران در مواجهه با همین نوع فلسفه است، پس می‌توان این سوال را در مورد آن نیز مطرح ساخت.

حال در راستای دیدگاه فوق این نوشتار به دنبال طرح نظریه سوژه از دیدگاه مرتضی مطهری است. توضیح اینکه سوژه در فلسفه جدید (و عمدتاً در نزد کانت) سوژه‌ای تک‌ساحتی است. مراد از سوژه تک‌ساحتی در باب کانت این است که این ماهیت این سوژه و ریشه و بنیاد آن و معرفت‌آفرینی و خودآیینی آن تنها به معنای معرفتی و صرفاً بر حسب سپهر معرفتی و در فضای آگاهی محض شکل گرفته است. مثلاً سوژه کانتی صرفاً در آگاهی محض استقرار یافته است؛ این سوژه تنها در فضای معرفت بما هو معرفت و شرایط

استعلایی آن تنفس می کند. چشم انداز و قرارگاه سوژه کانتی همانا آگاهی با عطف توجه به شرایط استعلایی آن است و بس.

حال پرسش مورد نظر این است که آیا سوژه به عنوان مبدا شناسایی در اندیشه مطهری نیز به همین صورت یک جنبه ای است یا چند جنبه ای؟ آیا دارای یک جنبه است یعنی از قبیل سوژه معرفتی محض یا یک سوژه وجودی محض است، یا دارای ابعاد چندگانه است؟ آیا شناخت و محصولات آن بر حسب یک آگاهی معزل و متمایز و شرایط اش شکل می گیرد یا بر حسب چندگانه ای که آگاهی یکی از مولفه های آن است؟

البته جای این پرسش هست که آیا سوژه می تواند چند لایه ای و چند ساحتی باشد؟ این پرسش در قالب دو سوال قابل طرح است: الف- آیا به نحو بالفعل و در عالم نظر، کسی مدعی چنین نظری هست یا نه (امکان وقوعی)؟ ب- آیا این نظریه، از امکان نظری برخوردار است (امکان فلسفی)؟ اما این نوشتار تنها متکفل طرح امکان وقوعی چنین نظریه ای است یعنی به تبع سخن ابن سینا که می گفت: بهترین دلیل بر امکان شی وقوع آن است، در پی طرح نظریه سوژه سه ساحتی در فلسفه معاصر ایران است.

اما اینکه چرا این نظریه را در فلسفه معاصر ایران و بالاخص در نزد مرتضی مطهری پی می گیریم؟ دلیل آن این است که اولاً این فلسفه معاصر ایران است که به مواجهه با فلسفه غرب پرداخته است و ثانیاً در میان فیلسوفان معاصر این مطهری بود که مواجهه ای فلسفی- معرفت شناختی با فیلسوفان معرفت شناس و معرفت محور غرب (دکارت، هیوم، کانت) داشته اند ثالثاً این مواجهه صرفاً سلبی و انتقادی نبوده است بلکه ایجابی و دیالکتیکی بوده است و مستلزم جذب و هضم پاره ای از چشم اندازهای فلسفی غرب نیز بوده است. رابعاً وضوح و تمایز دیدگاه های ترکیبی و فلسفی ایشان نسبت به دیگران بیشتر است.

با این وصف در این نوشتار تنها نظر بر آن است تا به پاسخ پرسش فوق، بر حسب یکی از دیدگاه های فلسفه معاصر اسلامی یعنی دیدگاه مرتضی مطهری، پرداخته شود. اما بر حسب قاعده اثبات شی نفی ماعدا نمی کند، نمی توان امکان حضور سوژه چند ساحتی را در نزد دیگر نوصدرایبان نیز انکار کرد.

۲. سوژه سه وجهی

در مطالعه آرای مطهری می توان سوژه یا مبدا شناسایی را در حالتی سه وجهی در نظر گرفت. به بیان دیگر فاعل شناسا دارای سه وجه: شناختاری، هستی شناختی و روان شناختی فلسفی است. یعنی در این دیدگاه علاوه بر مولفه معرفتی با دو مولفه دیگر یعنی

وجودی و روانی نیز سروکار داریم. براین اساس شناخت، رخدادی است که در چارچوب و در بطن اضلاع سه گانه معرفتی-وجودی-روانی (به معنای فلسفی) شکل می گیرد و قوام می یابد. در اینجا به ترتیب به این جنبه های سه گانه اشاره می شود.

۱.۲ وجه شناختاری

از نظر مطهری سوژه از شاکله ای شهودی از مفاهیم پایه (نظری و عملی) و گزاره های عقلانی یا تصورات و تصدیقات بدیهی برخوردار است که وجه عقلانی و معرفتی آن را تشکیل می دهد. در ادامه به توضیح این دو مورد می پردازیم:

۱.۱.۲ مفاهیم و معقولات

از نظر مطهری مفاهیم و معقولات مهم ترین وجه شناختاری فاعل شناسا محسوب می شوند. این مبادی تصویری در چهار شکل ماهوی، فلسفی، منطقی و اعتباری ظاهر می شوند. اما در این میان معقولات ثانی مهم ترین نظریه در حوزه شناختاری است که در آثار مطهری بر روی آن تاکید شده است. شناخت، در مهم ترین و بنیادی ترین تراز خود، یعنی در حوزه تصدیق ماهوی و فلسفی و منطقی، جز با دخالت معقولات ثانی شکل نمی گیرد. در واقع مهم ترین وجه شناختاری فاعل شناسا همین معقولات ثانی است. نظر کلی مطهری را در مورد اقسام و تفاوت معقولات می توان چنین در نظر داشت:

۲.۱.۲ معقولات اولی یا ماهوی

مفاهیمی مانند سفیدی، سیاهی، انسان، درخت و... از این قبیلند. ویژگی های آنها از این قرار است:

- ۱- صورتهای مستقیم و بلاواسطه اشیا هستند که از عالم خارج گرفته شده اند.
- ۲- از «اقسام» موجودند که در عرض موجودات دیگر مطرح می شوند و ناظر به هویتاتی مستقل و در کنار موجودات دیگر می باشند. هر مفهوم ماهوی ناظر است به هویتی مستقل از آنچه مفهوم ماهوی دیگر بدان دلالت می کند.
- ۳- مسبوق به احساس و تخیل هستند. در ازای مفاهیم ماهوی دارای صورتهای حسی و خیالی هستیم.
- ۴- اختصاص به یک نوع خاص و یک جنس خاص و حداکثر یک مقوله خاص دارند.
- ۵- قضایایی که از ترکیب این مفاهیم تشکیل می شوند، حقیقیه هستند.

۳.۱.۲ معقولات ثانی فلسفی

معقولاتی مانند وحدت، وجود، علت، معلول، وجوب، امکان و... از این قبیلند. ویژگی‌های آنها بدین ترتیبند:

- ۱- به واسطه معقولات اولی یا مفاهیم ماهوی - از آن جهت که در خارج تحقق دارند - برای ذهن حاصل می‌شوند. به بیان دیگر مفاهیمی انتزاعی هستند که منشاء انتزاع آنها معقولات ماهوی ناظر به خارج است.
- ۲- از «احکام» موجود به شمار می‌آیند و نمی‌توان گفت در عرض مفاهیم ماهوی بر موجودیت مستقلی دلالت دارند. این اوصاف ناظر به وجود خود موضوع و خود ماهیت‌اند.
- ۳- مسبوق به ادراک حسّی یا خیالی نیستند.
- ۴- به نوع یا جنس یا مقوله خاصی اختصاص ندارند و عمومیت آنها بیشتر است.
- ۵- قضایایی که از معقولات ثانی فلسفی تشکیل می‌شوند، قضایای حقیقیه‌اند.
- ۶- مفاهیمی هستند که از معانی حرفی انتزاع شده و به صورت معانی و مفاهیم اسمی و مستقل، برای ذهن حاصل می‌شوند.

۴.۱.۲ معقولات ثانی منطقی

معقولاتی مانند: کلی، جزئی، قضیه، قیاس، جنس، فصل و... در این دسته قرار می‌گیرند. ویژگی‌های این دسته از معقولات چنین است:

- ۱- به واسطه صور ذهنی و ماهیات ذهنی - از آن جهت که در ذهن‌اند - برای ذهن حاصل می‌شوند.
- ۲- به عنوان وصف یا ماهیتی برای موجودات خاص در خارج نیستند بلکه اوصاف ادراکات ذهنی‌اند، از آن جهت که در ذهن‌اند.
- ۳- مصداقی در خارج ندارند؛ مصادیق این مفاهیم در ذهن‌اند.
- ۴- مسبوق به ادراک حسّی و خیالی نیستند.
- ۵- قضایایی که از مفاهیم منطقی تشکیل می‌شوند، ذهینیه هستند. (مطهری، ۱۳۶۰: غرر هشتم و همان، ۱۴۰۶: ج ۲، ۶۱۲۱-۶۰ و همان، ۱۴۰۷: ج ۳، ۳۴۸-۳۵۳).

۵.۱.۲ مفاهیم اعتباری

عناوینی مانند عدل، ظلم، شجاعت، خوب، باید، نباید، ریاست، مالکیت و... در این گروه قرار می‌گیرند. ویژگی‌های این دسته از مفاهیم از این قرار است:

۱- این مفاهیم حاصل فعالیت استعاری دستگاه ادراکی انسان است. بدین معنا که دستگاه ادراکی انسان این توانایی را دارد که حدّ چیزی را به چه چیز دیگری که مصداق آن نیست، تعمیم دهد. توضیح اینکه هر یک از مفاهیم اعتباری را که در نظر بگیریم خواهیم دید که بر حقیقتی استوار است، یعنی مصداقی واقعی و نفس‌الامری دارد و نسبت به آن مصداق حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن، از راه همان مصداق واقعی است. چیزی که هست این است که ما برای وصول به منظورها و مقاصد خاصّ عملی خود در ظرف توهم خود چیز دیگری را مصداق آن مفهوم فرض کرده‌ایم که جز در ظرف توهم مامصداق آن مفهوم نیست. در حقیقت این عمل خاصّ ذهنی که ما نامش را «اعتبار» گذاشته‌ایم، یک نوع بسط و گسترشی است که ذهن بر روی عوامل احساسی و دواعی حیاتی و درونی، در مفهومهای حقیقی اعمال می‌کند. این خود یک نوع فعالیت و تصرف ذهن بر روی عناصر ادراکی است. و فرق آن با تصرفاتی که در مفاهیم و معقولات ثانی فلسفی و منطقی انجام می‌گیرد، در این است که این تصرف تحت تأثیر تمایلات و گرایشهای درونی و احتیاجات زندگی (به طور ارادی یا غیرارادی) واقع می‌شود و بعضاً با تغییر آنها تغییر می‌کند، برخلاف تصرفاتی که از نفوذ این عوامل آزاد است.

۲- این مفاهیم انعکاس یک سلسله امور واقعی و نفس‌الامری نیستند و مصداقی جز آنچه انسان در ظرف توهم خویش فرض کرده است، ندارند. یعنی دارای مصداقی فرضی هستند و نه حقیقی.

۳- نه اقسام وجودند و نه احکام وجود و نه اوصاف مفاهیم و گزاره‌های ذهنی‌اند.

۴- ابزارگونه‌اند و در حکم وسایل نفس انسان برای وصول به مقاصد عملی و تمایلات درونی‌او هستند.

۵- از ترکیب این مفاهیم، «قضیه»ای تشکیل نمی‌شود. (مطهری، اصول فلسفه و روش

رتالیسم)، بی تاریخ: ۲۸۶-۲۸۸ و همان، (تکامل اجتماعی انسان)، بی تاریخ: (۵۱)

۶.۱.۲ نظریه بدیهیات

مطهری در نظریه بدیهیات، نقش شناختاری آنها را چنین بیان می کند: «نظریه منطقی تعقلی شامل سه قسمت اساسی زیر است:

الف- پاره‌ای از احکام ذهنی بدیهی اولی‌اند یعنی صرف عرضه شدن تصور موضوع و تصور محمول برای حکم ذهن در مورد آنها کافی است و ذهن آن احکام خود را مدیون هیچ تجربه و مقدمه و واسطه‌ای نیست (بدیهیات اولیه تصدیقیه).

ب- ممکن است ذهن همان احکام بدیهی اولی را پایه و مبنا قرار دهد و با روش استنتاج و قیاس عقلی نتایج تازه به دست آورد و باز آن نتایج به دست آمده را پایه و مبنا برای نتایج جدید قرار دهد و به همین ترتیب

ج- احکام تجربی هنگامی به صورت قانون کلی عمومی درمی‌آید که یک نوع قیاس عقلی مرکب از بدیهیات اولیه عقلی مداخله کند به این معنی که در مورد تمام مسایل علمی تجربی همواره وجود یک قیاس عقلی، مفروض و مسلم است و اگر آن قیاس را مفروض نگیریم مشاهدات و تجربیات ما نتیجه کلی و عمومی نمی‌تواند بدهد». (مطهری، ۱۳۸۳: ج ۶، ۳۳۴-۳۳۳)

۲.۲ وجه هستی شناختی

وجه هستی شناختی مربوط است به نحوه وجود فاعل شناسا یا سوژه. این نحوه از وجود را باید درذیل وجود ذهنی و تجرد آگاهی پی‌جویی کرد:

۱.۲.۲ نظریه وجود ذهنی

از نظر مطهری آگاهی در سپهر وجود به ظهور می‌رسد یعنی وجود ذهنی. به دلیل تشکیکی بودن وجود، غیر از وجود عینی می‌توان از وجود دیگری به نام وجود ذهنی نام برد که منشا هستی شناختی آگاهی است. حتی از آنجا که در این مقام سخن برسر وجود است و نه احوال شخصی فاعل شناسا، بنا براین همین نظریه مبنای بین‌الذهانیت میان انسان هاست. انسان‌ها در مرتبه و ساحتی از وجود سکنا گزیده‌اند که همان وجود ذهنی است. وجود ذهنی نقطه اتصال و پیوستگی هستی شناختی میان انسان‌ها است که خود منشا وحدت آگاهی انسانی و درک و شناخت متقابل آنها از همدیگر و از عالم می‌گردد. (همان: مقاله سوم و ۲۸۶-۲۸۴، ۲۵۲)

۲.۲.۲ تجرد ادراک و شناخت

از دیگر وجوه هستی شناختی مبدا شناسایی نحوه وجود غیر مادی شناخت یا اصل تجرد ادراک است. در نظر مطهری غیر مادی بودن ادراک تاثیرات ویژه‌ای در امر شناسایی می‌گذارد: «ادراکات حسی و خیالی و عقلی ... خواص عمومی ماده را ندارند». (همان: ۱۴۱) «سنخ علم غیر از سنخ ماده است». (همان: ۱۲۶ متن) غیر مادی بودن ادراک اوصاف معرفتی خاصی را برای برخی از ادراکات بیار می‌آورد، مانند کلیت، ثبات و اطلاق (همان: ۱۲۶-۱۲۵ متن) نیز تجرد ادراک سبب حصول ادراک پیوستگی و اتصال است که خود منشا درک مفاهیمی ریاضی از قبیل خط و سطح و ... می‌شود. اوصاف پیوستگی و اتصال و یکپارچگی در ادراکات ریاضی محصول دخالت و تاثیر تجرد ادراک است:

... در ادراک کمیات متصله، ذهن بدون دخالت و فعالیت نیست ... آنچه در طبیعت مادی وجود دارد (اعم از ماده مغزی و ماده خارجی) منقسم و دارای اجزاء و مفصل است و این امور در ظرف ادراک ماصاف و یکپارچه و یکنواخت وجود دارند... از روی قرائن قطعی علمی می‌دانیم که در فضای مادی، خط و سطح و دایره با این کیفیت وجود ندارد بلکه درباره دایره می‌توان گفت اصلا در طبیعت وجود ندارد پس این امور با این خواص معینی که در ذهن ما دارند، مادی نیستند و ذهن، آنها را در فضای دیگری که فضای [مجرد] ذهن یا فضای هندسی می‌توان نامید و با فضای مادی متفاوت است، رسم می‌کند. (همان: ۱۲۵).

البته باید توجه داشت که بدون پذیرش تجرد ادراک مساله شناخت حل‌شدنی نیست و بدون این فرض ما در نهایت در دام ایده‌آلیسم و ... خواهیم افتاد، همانگونه که ماتریالیست‌ها به چنین بن‌بستی دچار شده‌اند، چرا که با فرض مادی بودن ادراک آشکارا باید گفت که «خود معلوم به فکر ما نمی‌آید و آنچه مظروف و متعلق فکر ما است غیر از واقعیت خارج است». (همان: ۱۰۳ متن) و:

هر مفهومی که در ذهن پیدا شود مانند انسان، حیوان، نبات، جماد و غیره نمی‌توان گفت مصداق خارجی دارد بلکه همین اندازه می‌توان گفت منشا خارجی دارد و با توجه به اینکه تمام اطلاعات ما نسبت به خارج به وسیله همین مفاهیم است باید بگوییم هیچیک از مفاهیمی که در ذهن ما است واقعیت خارجی ندارد و این به عینه سخن ایده‌آلیست‌ها است. (همان: ۱۰۵).

۳.۲ وجه روان‌شناختی فلسفی

سوژه از وضعیت ویژه ای که می‌توان آن را روان‌شناختی نامید، برخوردار است. وضعیت فلسفی روان را باید بر اساس قابلیت‌ها و مولفه‌های درونی ویژه او مانند قوای ادراکی، قوانین نفسانی، علم حضوری و... جستجو کرد که در ادامه بدان می‌پردازیم:

۱.۳.۲ قوای ادراکی

قوای ادراکی، استعدادها و قابلیت‌هایی هستند که به سهم خود در پیدایش، شکل‌گیری و تحول و ... ادراکات نقش و دخالت دارند. تعداد و تنوع این قوای نفس، زیاد است. برخی از قوا از این قبیلند: ۱- قابلیت تهیه صور جزئی ۲- نگاهداری ۳- یادآوری ۴- تجزیه ۵- تعمیم ۶- مقایسه ۷- تجزیه ۸- ترکیب ۹- حکم ۱۰- استدلال ۱۱- تکثیر ادراک ۱۲- اعتبارسازی ۱۳- انتزاع ۱۴- عدم‌الحمل ۱۵- تبدیل علم حضوری به حصولی ۱۶- تشکیل نسبت‌های حقیقی و اضطراری ۱۷- قابلیت نگاه استقلالی به روابط و نسب و اضافات و ... (همان: ۳۴۵ و ۲۸۴) این قوا مجموعه قابلیت‌ها و استعدادهایی هستند که معطوف و متوجه به معلومات و ادراکات می‌باشند و مجموعه فعالیت‌ها و دخالت‌ها و تصرفاتی هستند که در مورد ادراکات انجام می‌گیرند: «به تدریج در اثر فعالیت این دستگاه مجهز به قوا و جنبه‌های مختلف است که عالم ذهن تشکیل می‌شود» (همان: ۲۸۵-۲۸۴)،

ما دامی که قوه مدرکه با یک واقعیتهی اتصال وجودی پیدا نکند نمی‌تواند تصویری از آن بسازد و فعلیتی که ذهن از خود نشان می‌دهد عبارت است از انواع تصرفاتی که در آن تصویرات می‌نماید از قبیل حکم و تجرید و تعمیم و تجزیه و ترکیب و انتزاع. (همان: ۳۹۴).

بر این اساس «نخست قوه خیال با واقعیتهی اتصال برقرار می‌کند و از آن واقعیت عکس‌برداری می‌نماید و صورتی تهیه می‌شود و آنگاه به قوه حافظه سپرده شده و تصرفات دیگری صورت می‌گیرند». (همان: ۲۸۵) در عین حال که قوا در امر شناسایی دخالت و تصرف دارند اما قاعده کلی قوا و وضعیت عام آنها این است که «هیچگاه قوای ادراک کننده در کار خود اشتباه نمی‌کنند، منشا وقوع خطا و اشتباهات چیز دیگری است». (همان: ۱۶۱) «هیچ قوه‌ای از قوای ادراکی انسان در کار مربوط به خود خطا نمی‌کند». (همان: ۱۹۹).

۲.۳.۲ قوانین نفسانی

مطهری در مورد قوانین نفسانی در امر ادراک انسان (به عنوان یک پدیده نفسانی) چنین می نویسد:

امور روحی و نفسانی نیز مانند همه امور جهان تابع اصول و قواعد و قوانین معینی هستند و رابطه علیت و معلولیت بین خود آنها یا بین هر یک از آنها و مواد بدنی یا عوامل خارجی برقرار است. روان‌شناسی جدید مطابق اسلوب ویژه خود (مشاهده و تجربه) همین اصول و قوانین را بیان می‌کند. دانشمندان و فلاسفه روحی هیچگاه ادعا نکرده‌اند که روح از قید هرگونه اصل و قانونی آزاد است و تابع هیچ قاعده علمی نیست. (همان: ۱۱۶).

این مطلب که امور روحی تحت یک سلسله قوانین ثابت و معین است، یا اینکه هیچ قضیه روحی بدون سبب تولید نشده است و بی‌علت نیز از میان نمی‌رود، و یا موضوع روابط امور روحی با امور بدنی یا با امور خارج از بدن، جزو الفبای علم روح به شمار می‌رود. (همان: ۱۱۷).

قوانین و عملکردهای ذهن ویژگی‌های خاص خود را نیز دارند، برای مثال:

طرز عملکرد و فعالیت ذهن همیشه هماهنگ با جریان خارج نیست. ذهن در فعالیت خودش همیشه هماهنگ با خارج نیست و در عین اینکه هماهنگ با خارج نیست معذک شناخت به آن صورت می‌گیرد. جریان ذهن و خارج گاهی معکوس یکدیگر است یعنی خارج به یک نحو جریان پیدا می‌کند و ذهن در جهت معکوس عمل می‌کند و با اینکه در جهت معکوس عمل می‌کند شناخت همین عین، واقعی هم صورت می‌گیرد که از این جهت شبیه حرفی است که در باب تصویر در شبکه چشم می‌گویند که همه تصویرها بطور معکوس در شبکه می‌افتد ولی معذک باز انسان اشیا را درست و بطور مستقیم می‌بیند. کار ذهن هم گاهی به همین نحو است. مثلاً در جریان عین مطلوب از این قرار است که مثلاً الف علت است برای ب و ب هم علت است برای ج. پس در جریان عینی و در جریان عالم خارج فرض بر این است که الف اصل است و ب فرع است. یعنی وجود عینی الف فرع وجود ب نیست ولی وجود عینی ب فرع وجود الف است. حالا در مقام شناخت چطور؟ در مقام شناخت این جریان هم به شکل مستقیمش صورت می‌گیرد و هم به شکل معکوسش. یعنی ممکن است از معرفت الف پی ببریم به ب، از علم به الف، علم به ب برای ما پیدا شود

(استدلال از علت به معلول یا برهان لمی) و ممکن است عکس این جریان صورت گیرد، یعنی وجود الف برای ما مجهول است و فقط علم به وجود ب داریم، از علم به ب، علم به الف برای ما پیدا می‌شود (استدلال از معلول به علت یا برهان انی). (همان، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۸۰)

دیگر از قوانین و کارکردهای ذهن این است که «اذهان به طور عادی ماهیات را می‌شناسند نه وجودات را». (همان، ۱۳۸۳: ج ۶، ۵۶۶) و

در نمایش اولی برای ذهن، وجود چیزی است که تعلق به ماهیت گرفته و خارج کننده او از کتم عدم و ظاهر کننده وی از زیر پرده ابهام و ظلمت نیستی است و یا به منزله لباس است که مهیت ملتبس به وی شده باشد. (همان: ۴۹۹).

«ماهیت است که ذهن آنها را اموری واقعیت‌دار و ذی وجود فرض می‌کند». (همان: ۵۰۸) به بیان دیگر «در ذهن انسان و عقل انسان ماهیت تقدم بر وجود دارد». (همان، ۱۳۷۹: ج ۵، ۴۳۲)

قاعده دیگری که حاکم بر ذهن است این است که «قدرت ذهن برای اینکه از یک واقعیت واحد مفاهیم و معانی متعدده بسازد، قابل انکار نیست». (همان، ۱۳۸۳: ج ۶، ۴۹۹)

۳.۳.۲ عوامل نفسانی

عوامل نفسانی هم می‌توانند از جهتی به عنوان موارد تصرف و دخالت فاعل شناسا و مدرک قلمداد شوند: «در علم‌النفس ثابت شده که هزاران عوامل نفسی در مرتبه شعور مخفی ما، در ترجیح اراده [معطوف به تصرف در گزینش معرفت خاص] دخالت می‌کند که شعور ظاهر ما به کلی از آنها بی‌اطلاع است». (همان، ص ۶۲۲) اما باید توجه داشت که محتوای «قضاوت‌های عقلانی و نظری از نفوذ این عوامل [احساسات درونی بر حسب اوضاع و احوال] آزاد است». (همان، ص ۳۹۳-۳۹۲)

۴.۳.۲ علم حضوری

نظریه علم حضوری به عنوان یکی از مهم‌ترین وجوه روان‌شناختی فلسفی مبدا شناسایی، در دو منظر قابل بحث است: نخست از جهت آنکه هر علمی حصولی مسبوق به علم حضوری است. علوم حصولی تبدل یافته علوم حضوری هستند. هر واقعیتی تا حضور نیابد، حصول نمی‌یابد.

اما منظر دوم که اختصاصی تر و در عین حال اساسی تر است آنکه در آرای مطهری علم حضوری به عنوان نظریه ای است که می تواند «منشا انتزاع» و نیز «اعتبار» مفاهیم و مقولات متافیزیکی، از قبیل علیت و جوهر و عرض و ... باشد و آنها را توجیه کند. حال علم حضوری را از این دید و زاویه یعنی به عنوان «چارچوبی صرفانسانی» برای درک متافیزیکی عالم در نظر بگیریم، آنگاه منظر جدیدی به روی ما گشوده خواهد شد. در این دید، علم حضوری منشا تشکیل مقولات خاص متافیزیکی و چارچوبی ویژه از این مقولات است که از حاق ذات انسان به عنوان انسان و صرفاً باارزش و اعتباری درونی، می جوشد و آدمی واقعیت را در همین چارچوب می شناسد و فهم می کند. علم حضوری نوعی ویژگی انسانی است که عینک خاصی را برای انسان تدارک می بیند تا با آن هستی خود و جز خود را نظاره کند. این چارچوبی است که از درون می جوشد و کلامبتنی بر سرمایه ای درونی است و بدون آنکه مبنایی با یقین منطقی در تعمیم آن، در کار باشد بوقوع فرا افکنده و تحمیل می شود. در نظریه علم حضوری جریان شناخت از طرف درون و سرمایه ها و زمینه ها و عناصر آن به طرف بیرون است. درون مانند نورافکنی خود را بر بیرون فرامی افکند و آن را در روشنایی خود نظاره می کند. جزم، در روشنایی درونی و منی که دارای کمیت، کیفیت و ماهیت خاصی است، به ادراک ما در می آید.

۳. نتیجه گیری

ظهور نظریه سوژه در فلسفه غرب با فلسفه دکارت آغاز می شود و در فلسفه کانت به اوج خود می رسد. شاید بتوان گفت که مساعی تاریخ فلسفه غرب پس از کانت تا حد زیادی، نوعی واکنش به نظریه سوژه است. اما از سوی دیگر آیا نظریه (یا به مثابه یک ایده یا استعاره) می تواند در دیگر فلسفه ها مورد سوال قرار گیرد و تفسیر و تعریف ویژه خود و بر حسب همان فلسفه ها را (به معنای جدیدی) به خود بگیرد؟ نظر این نوشتار آن است که این امکان وجود دارد. مواجهه فلسفه اسلامی معاصر در قبال نظریه سوژه از قبیل مواجهه فیلسوفان پس از کانت (هگل و کی یر کگور و هایدگر و ...) با آن نبوده است که به تضعیف، تخفیف و جوه آن یا امحای اصل اش بینجامد. بلکه این فلسفه به جای حذف سوژه یا تخفیف آن به تامل در دیگر بنیادهای آن می پردازد. فلسفه اسلامی به روایت مطهری ضمن تایید وجه شناختاری فاعل شناسا و اساسی بودن آن، به کشف و اکتشاف و تعیین دیگر وجوه سوژه می پردازد. حاصل آنکه اولاً سوژه بسیط نیست و از ماهیت سه

وجهی برخوردار است و ثابا و به تبع چنین هویتی، نسبت و ارتباط سوژه با امور واقع سه سطحی است. فعالیت سوژه و پیدایش حقایق و معلومات از طرف سوژه، بر حسب دخالت سه سطح و سه لایه، یعنی بر اساس مجموعه وجوه شناختاری و وجودی و درونی، صورت می گیرد و محقق می شود. در واقع به نظر می رسد که بتوان گفت این برخورد فلسفی از نوع تکمیلی و تمیمی بوده است.

کتابنامه

- ۱- مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا، چاپ دهم، ۱۳۸۳
- ۲- علامه طباطبایی با پاورقی استاد مطهری، اصول و فلسفه و روش رئالیسم (سه جلدی)، دفتر انتشارات اسلامی، سال؟ (بی تاریخ)
- ۳- مطهری، مرتضی، شرح مختصر منظومه، ج ۱، غرر هشتم، حکمت، ۱۳۶۰
- ۴- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۲، حکمت، سال ۱۴۰۶
- ۵- مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۳، حکمت، سال ۱۴۰۷
- ۶- مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، دفتر انتشارات اسلامی، سال؟ (بی تاریخ)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی