

تجربه زیسته و علم حضوری، دو رویکرد در نظام معرفتی دیلتای و ملاصدرا

The Lived Experience and Knowledge by Presence: Two Approaches in Epistemological System of Dilthey and Mulla Sadra

Hassan Rahbar*
Alireza Hassanpour**

حسن رهبر*
علیرضا حسن پور**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۲۹

Abstract

The lived experience, or Erlebnis, and "knowledge by presence" are two key concepts in the philosophies of Dilthey and Mulla Sadra. Insisting on immediateness and infallibility of lived experience and knowledge by presence, both philosophers have try to ground the whole of human knowledge in the two way of cognition. Moreover, they do treat the understanding achieved in this manner, not much mere reception of external facts and passive act, but as an active act. The other point is that Dilthey believes that the scope of lived experience and the understanding derived from it, includes not just internal states of percipient but also internal states of the other people and manifestations of these states. However, knowledge by presence, for Mulla Sadra, has a more narrow extent; namely, it comprises only the soul and its faculties and states. Nevertheless, the problem that lived experience and knowledge by presence faced is subjectivity and relativity. Dilthey endeavor to overcome this difficulty through appeal to the unproven supposition of human congeniality in consciousness; while Mulla Sadra tries to cope with the problem in like manner, but basing on the principle of the unity of being.

Keywords: knowledge by presence; lived experience; immediate perception; subjectivity; Dilthey; Mulla Sadra.

چکیده

تجربه زیسته و علم حضوری دو مفهوم بنیادی در نظام‌های فکری دیلتای و ملاصدرا هستند. این دو متفکر با تأکید بر بی‌واسطگی و خطاناپذیری علم حضوری و تجربه زیسته، سعی کرده‌اند کل بنای معرفت بشر را بر این دو مبتنی کنند. به‌علاوه، هم دیلتای و هم ملاصدرا، ادراک و فهمی را که بدین شیوه حاصل می‌شود، نه پذیرش صرفِ واقعیات بیرونی یا عملی منفعلانه، بلکه عملی فعالانه قلمداد می‌کنند. نکته دیگر این است که دیلتای قلمرو تجربه زیسته و فهم حاصل از آن را هم حالات درونی مدرک و هم حالات درونی دیگران، به‌علاوه ظهورات و بروزات این حالات می‌داند، در حالی که علم حضوری نزد ملاصدرا گستره محدودتری دارد و فقط نفس و قوا و حالات آن را در بر می‌گیرد. اما مشکلی که هم تجربه زیسته و هم علم حضوری با آن مواجهند، شخصی بودن و در نتیجه نسبی بودن آنهاست. دیلتای می‌کوشد تا با توسل به فرض اثبات نشده «اشتراک انسان‌ها در آگاهی» بر این مشکل غلبه کند، در حالی که ملاصدرا سعی می‌کند با توسل به تقسیم کار میان علم حصولی و حضوری از یک سو، و آفرینش انسان بر سرشت واحد و در نتیجه داشتن ابزار معرفتی یکسان، بر این مسئله فائق آید.

واژگان کلیدی: علم حضوری، تجربه زیسته، ادراک بی‌واسطه، نسبیت، دیلتای، ملاصدرا.

*Graduated of PhD in Islamic Philosophy and Theology, University of Ilam.

hassan_rahbar@yahoo.com

**Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Ilam.

a.hasanpour@ilam.ac.ir

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه ایلام

(نویسنده مسئول). hassan_rahbar@yahoo.com

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام.

a.hasanpour@ilam.ac.ir

مقدمه

از این رو، شباهت این دو مفهوم و کارکرد آنها دست کم در نگاه اول چشم‌گیر است و بحث و بررسی درباره آنها را جالب توجه می‌سازد. بر این مبنا، نگارندگان در این نوشتار با نگاهی و تحلیلی مقایسه‌ای به بررسی این پرسش‌ها می‌پردازند که تعریف، کارکرد و حدود توانایی علم حضوری و تجربه زیسته چیست و تا چه اندازه با هم شباهت، اشتراک یا تفاوت دارند؟

۱. ملاصدرا و علم حضوری

ملاصدرا علم یا معرفت را به حضوری و حصولی تقسیم می‌کند. در علم حضوری، علم، عالم و معلوم یک چیزند و واسطه‌ای از قبیل تصورات و صور ذهنی یا خیالی میان عالم و معلوم وجود ندارد، اما در علم حصولی عالم و معلوم یک چیز نیستند بلکه واسطه‌ای میان آنها وجود دارد که از طریق آن بر هم منطبق می‌شوند.

نکته دیگر این است که ملاصدرا در بحث خود درباره چستی علم و بر اساس اصالت وجود، علم را نحوه‌ای از وجود می‌داند و آن را به سه دسته تقسیم می‌کند:

الف) حصول شیء با هویت عینی خود نزد موجودی مستقل، به نحوی که این حصول حقیقی باشد، مانند علم شیء به نفس هویت معلول خویش. در این صورت، وجود معلول عیناً وجود علت حقیقی خویش است.

ب) حصول شیء با هویت خویش برای موجودی مستقل، به نحوی که این حصول حکمی باشد، مانند علم مجردات به ذات خود.

ملاصدرا این دو نوع علم را علم حضوری و ناشی از حضور شیء نزد امر مجرد می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۸).

ج) حصول شیء با صورت خویش و نه با هویت خود نزد موجود مستقل، به نحوی که این حصول حقیقی باشد، مانند علم انسان به اشیای خارجی. این نوع علم را که در آن صورت شیء

بسیاری از نظام‌های بزرگ فلسفی کوشیده‌اند به نحوی بنیاد شناسایی انسان را تبیین کنند و در واقع مبنایی خدشه‌ناپذیر برای معرفت انسانی ارائه دهند؛ شاید بتوان گفت به تعداد این نظام‌ها، در این باره تبیین و تفسیر هست. سخن گفتن از چنین بنیادی در واقع به معنای پیدا کردن سنگ‌بنایی است که کل معرفت بشری مبتنی بر آن است.

ملاصدرا در حکمت متعالیه و دیلتای در فلسفه حیات خود نیز سعی کرده‌اند در این باره تبیینی عرضه کنند که هر یک در جای خود شایان توجه است. این دو با مطرح ساختن دو مفهوم اساسی «علم حضوری» و «تجربه زیسته» سعی کرده‌اند به چنین سنگ‌بنایی دست یابند. شباهت و نزدیکی دست‌کم ظاهری این دو مفهوم، نگارندگان را بر آن داشت تا در باب تعریف، تعیین حدود، کارکرد و نیز مقایسه این دو مفهوم کلیدی به پژوهش بیشتر بپردازند.

چنانکه مشهور است، ملاصدرا و پیروان وی علم را به حضوری و حصولی تقسیم می‌کنند و نهایتاً علم حصولی را نیز قابل بازگشت به علم حضوری می‌دانند و معتقدند انسان در پرتوی علم حضوری بسیاری از حقایق را به طور یقینی و اولیه می‌فهمد و حتی علم حصولی نیز اگر اطمینان‌آور باشد، این ویژگی خود را مدیون ابتدای خود بر علم حضوری است.

از سوی دیگر، دیلتای با مطرح ساختن مفهوم تجربه زیسته (در مقابل تجربه تحصیلی) به مثابه اولیه‌ترین روش فهم پدیده حیات و تجلی‌های آن، می‌خواهد نشان دهد تجربه حسی و آزمایشگاهی، چنانکه در علوم طبیعی به کار می‌روند، از فهم پدیده‌های متنوع و تکرارناپذیر حیات ناتوان است و چنین پدیده‌هایی را فقط بی‌واسطه و از درون می‌توان شناخت. حتی می‌توان گفت شناخت تجربی علمی نیز بدون چنین درکی از حیات، ناقص و ناتمام است.

ماهيات اشيا نيست بلکه آنچه باعث عدم ادراك برخى امور مى شود عبارت از برخى انحاي وجود است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۳۶۳). بنا بر اين، معتقد است ما در علم حضورى و به طور كللى در هر ادراكى، اولاً و بالذات وجود و هستى (نه ماهيت، صفات و اعراض) را ادراك مى كنيم و نحوه وجود اشيا (و نه قواى شناسايى ما) است كه ادراكات را از هم متمايز مى كند و يكي را ادراك حسى و ديگرى را خيالى يا عقلى مى گرداند. چون ادراك ما از وجود حضورى است، در نظر ملاصدرا، معلوم به علم حضورى همان وجود و هويت آن است، نه مفهوم و صورت و ماهيت آن (همان: ۴/۲۵۷).

۲. ديلتای و تجربه زیسته

مفهوم «تجربه زیسته»^۱ بي شك يكي از مهم ترين مفاهيم هرمنوتيك ديلتای است. اما او در آثار خود تعريف صريح و دقيقى از آن ارائه نمى دهد و اين امر درك همه جوانب اين مفهوم را دشوار مى سازد. نخست بايد بدانيم مقصود از تجربه زیسته چيست؟ از نظر ديلتای تجربه زیسته، تجربه به عام ترين معنا است و مشتمل بر رابطه درون و بيرون كه پيوستگى اوليه حيات نفسانى يا درونى را آشكار مى سازد؛ در واقع فهم حيات نفسانى و حالات و ظهورات آن با تجربه زیسته صورت مى گيرد و اين تجربه از اين حيث دركى شهودى است كه از كل (حيات) به اجزا (حالات و ظهورات حيات) مى رسد (Makkreel, 1998: 2182).

به عقیده ديلتای تجربه زیسته با فهم يا فاهمه^۲ متفاوت است، به اين صورت كه تجربه زیسته يك معنای بي واسطه از كل فراهم مى سازد در حالى كه فاهمه يكي از قواى شناسايى است كه از طريق نظم بخشيدن به داده هاى حسى به تبين علمى پديده هاى طبيعى مى انجامد و فهمى كه حاصل آن است، از جزء به كل مى رسد. او خود به معنای

نه وجود آن، نزد عالم حاضر است، علم حصولى مى گويند (همان: ۱۰۹).

به عبارت ديگر، در علم حضورى وجود معلوم و هويت عيني آن بي واسطه نزد عالم حاضر است، در حالى كه در علم حصولى صورت ذهنى معلوم نزد عالم حاضر است و به واسطه انطباق يا عدم انطباق اين صورت با خود معلوم، حكايت از خود معلوم مى كند يا نمى كند.

اين تقسيم بندي در بين ساير فيلسوفان حكمت متعاليه نيز پذيرفته شده است، مثلاً علامه طباطبايى درباره تقسيم علم بر اين باور است كه حضور معلوم نزد عالم يا به ماهيت آن است يا به وجود عيني آن. اگر ماهيت شىء نزد عالم باشد اين نوع علم را حصولى و اگر وجود شىء نزد عالم حاضر شود اين نوع علم حضورى گويند؛ «حضور المعلوم للعالم اما بماهيته و هو العلم الحصولى او بوجوده و هو العلم الحضورى» (طباطبايى، ۱۳۸۴: ۳۳-۳۴).

بنا بر اين در علم حضورى دو ويژگى مهم وجود دارد: ۱. عدم واسطه، چنانكه ملاصدرا معتقد است در علم حضورى واسطه اى وجود ندارد كه لازم باشد به كمك آن بتوان شىء را ادراك كرد. ۲. بازگشت واقعيت علم به نحوه وجود؛ ملاصدرا معتقد است آنچه باعث مى شود يك شىء به انحاي گوناگون (حسى، خيالى و عقلى) ادراك شود، عوارض مادى آن شىء و مقارن بودنش با ماده و بنا بر اين تجريد آن از اين امور نيست، بلکه نحوه وجود و واقعيتى است كه شىء بدان موجود است.

بنا بر اين، ادراك شىء به نحوه وجود شىء بستگى دارد؛ اگر ماهيتى با وجود مثالى حسى موجود باشد، ادراك ما از آن شىء به نحو حسى خواهد بود، اگر با وجود مثالى خيالى موجود باشد، ادراك ما از آن خيالى و اگر ماهيت با وجود عقلى موجود شود، ادراك ما از آن عقلى خواهد بود. ملاصدرا خود مسئله را چنين توضيح مى دهد: «عوارض غريبه اى كه به تجريد آن احتياج است،

1. Erleben, das Erlebnis

2. Verstand; به معنای کانتی

نظم یافته اجزای آن است و به واسطه فهم برتر درک می شود (Inwood, 1998: 3503). این فهم برتر همان درک بی واسطه اعمال شخص است.

از نظر ديلتای برای فهم اینکه یک نویسنده چه می گوید یا چه می کند، باید او را در هويت و وجود خاص خودش بشناسیم. بنابراین، فهم والاتر معمولاً فهمی از هويتها را شامل می شود نه فقط فهمی کلی از زندگی روزانه افراد. از این رو، من خودم را از طریق فهم ابتدایی می فهمم. من گرسنگی و حسادتم را بی واسطه و بدون توسل به اظهارات یا ظهورات آن می فهمم. بنابراین من به واسطه فهم برتر فهمی از خودم و زندگی ام به عنوان یک کل، به دست می آورم. در فهم والاتر، من از خودم و از هويت فردی خودم و از آنچه من را از دیگران متمایز می سازد، آگاه می شوم (Ibid).

بنابراین چنانکه ديلتای معتقد است، تجربه زیسته یک ویژگی مهم و اساسی دارد که آن را به مفهوم علم حضوری بسیار نزدیک می کند و آن بی واسطه بودن آن است. از نظر وی، تجربه زیسته که ما را به فهم خود یا امور دیگر می رساند یک ادراک مستقیم است که انسان بدون هر گونه استنتاج یا رجوع به چیزی غیر از خود می تواند آن را دریابد.

۳. معنا و مفهوم تجربه در نگاه ديلتای و صدر المتألهین

یکی از نکاتی که در مورد تجربه زیسته اهمیت دارد مفهوم تجربه است. با توجه به معنایی که تجربه در علوم تجربی دارد، باید مفهوم آن را در اندیشه ديلتای که مقید به قید «زیسته» است روشن کنیم.

از نظر ديلتای، تجربه، ذهنیت آدمی است که از طریق آن وجود معمولی او محقق و واقع می شود. تجربه به اقتضای طبیعتی که دارد هرگز خودش را در حد ذهنیت باقی نمی گذارد و در آینه فعل و عمل خود را می نمایاند. ساختن بناهای تاریخی و نوشتن قطعات ادبی نمونه هایی از فعلیت تجارب انسانی است (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۰۸-۱۰۷). ديلتای

دیگری از فهم^۱ قائل است که انضمامی و دارای تحولی تاریخی است (Ibid). در این نوع فهم که مبتنی بر تجربه زیسته است، تمایزی بین مدرک و مدرک یا مشاهده کننده و مشاهده شونده وجود ندارد. به عبارتی، در تجربه زیسته متعلق شناسایی مانند شیئی که در برابر ادراک کننده قرار بگیرد نیست، بلکه تمامیت وجود آن شیء نزد مدرک حاضر است. لذا وجود شیء برای من متمایز از آنچه برای من وجود دارد نیست.

بنابراین تجربه زیسته شیوه ای است که ما حالات نفسانی خود را در حالی که بالفعل دارای آنها هستیم، تجربه می کنیم و از این نظر با همه نحوه های دیگر آگاه بودن از خودمان تفاوت دارد (Hodges, 1952: 38). تجربه زیسته به چیزی غیر از خودش ارجاع داده نمی شود در حالی که همه اقسام معرفت در نهایت به تجربه زیسته بازمی گردد و این همان ویژگی بنیادی بودن آن است. پس از نظر ديلتای، تجربه زیسته نه از طریق اندام های حسی بلکه بدون واسطه این اندامها و صورت های ذهنی و به واسطه خودش ادراک می کند.

سرانجام، ديلتای معتقد است تجربه زیسته خود نیز واقعی است که بی واسطه ظاهر می شود و ما آن را بدون استفاده از هر انتزاعی می فهمیم (Ibid: 50-51). برای روشن تر شدن آنچه گفته شد، باید بیفزاییم که از نظر ديلتای فهم به طور کلی، به دو نوع تقسیم می شود:

الف) فهم ظهورات یا اظهارات ساده، مانند سخن، عمل یا نشانه ترس. در اینجا فاصله ای میان این اظهار و تجربه اظهار شده وجود ندارد و ما بی واسطه و بدون توسل به استنتاج، می فهمیم.

ب) اشکال برتری از فهم وجود دارد که با کل های مرکب مانند حیات یا اثر هنری سر و کار دارند. جزء معنایی دارد که به واسطه فهم ابتدایی درک می شود و کل، معنایی که حاصل ترکیب

که همراه با شعور و آگاهی است، به نحوی همان تعاملی است که انسان با جهان پیرامون خود دارد. در فرهنگ فلسفی نیز معنایی مشابه آرای ديلتای و ملاصدرا به چشم می‌خورد. تجربه در زبان فیلسوفان به دو معنی عام و خاص به کار می‌رود. معنای خاص آن همان است که در علوم تجربی مطرح است که مورد بحث ما نیست، اما معنای عام آن به سه نحو قابل تعریف است:

(الف) تجربه به معنی آگاه شدن است که فکر انسان را توسعه می‌دهد و غنی می‌کند. مجرب کسی است که آزمایش‌های گوناگون، فکر او را آزموده و استوار کرده باشد.

(ب) تجربه تغییرات مفیدی است که برای صفات و حالات راسخ در ذهن ما (ملکات) حاصل می‌شود و نیز مهارت‌هایی است که در نتیجه تمرین برای ما پیدا می‌شود یا دانایی‌ها و هوشیاری‌هایی است که زندگی، برای ما حاصل می‌کند. تجربه به این معنی بر دو قسم است: تجربه شخصی و تجربه نوعی. نوع اخیر، تجربه‌ای است که توسط تربیت، زبان، سنت، وراثت و طبیعت برای ما حاصل می‌شود. تجربه را به تغییر مفید اطلاق می‌کنند و به تغییراتی از قبیل فراموشی، بی‌مبالاتی و فساد اخلاقی، تجربه نمی‌گویند.

(ج) در نظریه معرفت، تجربه به شناخت‌های صحیحی که عقل از طریق تمرین‌های مختلف کسب می‌کند، اطلاق می‌شود، نه به این معنی که این شناخت‌ها داخل در طبیعت عقل است بلکه از این نظر که عقل آنها را از خارج کسب کرده است. فیلسوفان بین تجربه خارجی که ناشی از احساس خارجی است و تجربه درونی که ناشی از احساسات باطنی است فرق گذاشته‌اند (صلیبا، ۱۳۶۶: ۲۱۱-۲۱۰).

بنابراین تعریفی که از تجربه در فرهنگ فلسفی به چشم می‌خورد نیز حکایت از این نکته دارد که تجربه انسان را به آگاهی می‌رساند و می‌تواند منبعی برای دریافت برخی شناخت‌ها باشد.

نگاهی متفاوت به تجربه داشت. از نظر وی تجربه منبع تقسیم‌ناپذیری است که در آن، اندیشه، تمایل و اراده به طور تجزیه‌ناپذیری ممزوج می‌شوند. او از این وحدت با لفظ «زندگی» یاد می‌کرد و معتقد بود زندگی و حیات، منبع و منشأ تاریخ انسانی است (همان‌جا). بنابراین می‌توان گفت تجربه در نگاه ديلتای به معنی بودن در حیات همراه با آگاهی و شعور است.

در سوی دیگر، ملاصدرا نیز تجربه را اعم از حس می‌داند و معتقد است انسان برخی امور را به واسطه تجربه و برخی دیگر را به واسطه حس درمی‌یابد. به عقیده وی، وقتی می‌گوییم اگر خورشید طالع باشد پس روز است، آن را به واسطه تجربه می‌فهمیم اما وقتی می‌گوییم خورشید طالع است، این را به واسطه حس درمی‌یابیم (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۱۲). از طرفی، ملاصدرا از تجربه به عنوان منبعی برای دریافت معارف بدیهی نیز نام می‌برد. به عقیده وی، اموری که انسان به واسطه تجربه درمی‌یابد در زمره علوم ضروری و بدیهی قرار دارند. او معتقد است علوم ضروری از منبع حس، تجربه و عقل مستفاد می‌شوند (همان: ۳۱۰). همچنین در مباحث منطقی، تجربه را یکی از مواد برهان که آن را مفید یقین می‌داند، قلمداد می‌کند (همو، ۱۳۶۲: ۳۳).

بنابراین ملاصدرا تجربه را اعم از عمل اندام‌های حسی بدن می‌داند و معتقد است انسان با بودن در حیات که با آگاهی و شعور همراه است، می‌تواند به برخی امور علم یابد و این بودن در حیات است که تجربه انسانی را شکل می‌دهد.

البته این تعریف از تجربه با تعریفی که در دوران معاصر به کار می‌رود چندان بیگانه نیست، چرا که امروزه نیز تجربه را غیر از معنای آن در علوم تجربی- به «تعامل فرد با محیط» تعریف می‌کنند (خلیلی شورینی، ۱۳۷۸: ۷۹). قطعاً معنایی را که در این تعریف نهفته است می‌توان بسیار نزدیک به تعریفی که ديلتای و ملاصدرا از تجربه ارائه می‌دهند، شبیه دانست، چرا که بودن در حیات

۴. علم و ادراک، حلول یا صدور

پرسش دیگری که درباره ماهیت علم به نحو عام و ماهیت علم حضوری به نحو خاص مطرح می‌شود این است که آیا علم و ادراک یک عمل منفعل است یا از جنس فعل و ایجاد است؟ به عقیده ملاصدرا آنچه انسان ادراک می‌کند تماماً به واسطه نفس است و قوای ادراکی از قبیل عقل، ذهن و... همگی ابزار نفس هستند. پراکندگی قوا نشانه این نیست که این قوا مستقل از نفس هستند بلکه به عقیده وی، آنچه در واقع مدرک در همه ادراکات و تصورات است، خود نفس ناطقه انسان است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸/ ۲۲۱).

بنابراین، اگر چه ممکن است به اعتباری قوای ادراکی انسان را به انواع گوناگون تقسیم کنیم، اما در واقع تفاوتی میان این ادراکات از نظر فاعلیت ادراکی وجود ندارد، چرا که فاعل ادراک در همه تصورات و ادراکات خود نفس است. بنابراین، اگر در امری عقل و در جایی خیال را مدرک می‌نامیم، اختلافی حقیقی در کار نیست و مدرک در همه این امور خود نفس انسان است.

از سوی دیگر، ملاصدرا معتقد است خداوند نفس انسان را چنان خلق کرده که فعال است و قدرت بر ایجاد صور مختلف دارد. به اعتقاد وی، نفس از سنخ عالم ملکوت و عالم قدرت است؛ «أن الله سبحانه خلق النفس الإنسانية بحيث يكون لها اقتدار على إيجاد صور الأشياء في عالمها لأنها من سنخ الملكوت وعالم القدرة» (همو، ۱۳۶۰: ۲۵).

حاصل سخن اینکه به عقیده ملاصدرا، مدرک اصلی در همه تصورات و ادراکات، نفس ناطقه انسان است که با توجه به نحوه وجود خود و قدرتی که بر ایجاد صور دارد، می‌تواند امور مختلف را ادراک کند و قوای ادراکی مختلف در واقع تحت امر او و ابزاری در دست او است و در واقع فاعل و مدرک اصلی خود نفس انسان است و تفاوت برخی قوا در برخی ادراکات اشکالی در فاعلیت نفس ایجاد نمی‌کند.

بنابراین او اساساً علم و ادراک را نوعی حلول شیء یا صورت آن در نفس نمی‌داند بلکه به نظر وی علم و ادراک نوعی فعل و صدور است و در واقع انسان علم و ادراک را ایجاد و ابداع می‌کند. به عبارت دیگر، نفس لوحی نیست که چیزی در آن حلول کند و بر آن منطبق شود. او این نکته مهم را در تشریح نحوه ابصار بیان می‌کند: «عمل دیدن ایجاد صورت است به واسطه قدرت الهی و از سنخ عالم ملکوت و مجرد از ماده است، که این صورت نزد نفس حاضر می‌گردد و قائم به نفس است همچون قیام فعل به فاعل خویش نه قیام مقبول به قابل خود» (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۸۰).

اما این مسئله را نزد ديلتای چگونه باید پاسخ داد؟ ديلتای در اینجا مانند ملاصدرا، بر این باور است که ادراک و معرفتی که از طریق تجربه زیسته حاصل می‌شود نه یک نوع حلول و انفعال بلکه نوعی فعل و ایجاد معرفت است. این مسئله از دو نکته در آثار وی قابل استنباط است:

الف) او از ایجاد و ابداع ادراک سخن می‌گوید و واژه *invent* را در باب ادراک و احساس به کار می‌برد. به نظر وی، اگر انسان تجربه‌ای در خودش و از خودش نداشته باشد، نمی‌تواند هیچ معنایی را ایجاد و ابداع کند. ما حتی حالات و احساسات دیگران را نیز بر اساس حالات بی‌واسطه خودمان می‌فهمیم و در واقع معنای آنها را با یک واسطه ایجاد می‌کنیم (Dilthey, 1998: 376).

ب) به نظر ديلتای ماده معرفت و فهم ما از شرایط حسی و اندیشیدن صرفاً تغییر شکل یا دگرگونی آن چیزی است که ما در خودمان ادراک می‌کنیم. او از شاعران و نقاشان بزرگ نام می‌برد و معتقد است آنها برای خلق اثر هنری باید توانایی درونی بزرگ و استثنائی داشته باشند تا بتوانند یک شعر پرمعنی یا یک تصویر زیبا بیافرینند (Ibid). از این رو از نظر وی، ابتدا انسان ادراکی درونی از چیزی به صورت بی‌واسطه حاصل می‌کند و بعد

حضورى چنین شرطى وجود دارد يا خير؟ بنا بر آنچه در آغاز اين نوشتار گفته شد، پاسخ منفى است. چنانکه گذشت، ویژگی اصلى علم حضورى بی‌واسطه بودن آن است. در نتیجه ملاصدرا معتقد است علم حضورى اساساً متصف به خطا و کذب نمى‌شود بلکه خطا محدود به علم حصولى است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱۳-۱۱۲؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۱۰). البته باید به خاطر داشت که اين ادعا مربوط به خود علم حضورى است، اما در مورد تعابیر يا تفاسيرى که از علم حضورى بيان مى‌شود که از سنخ علم حصولى محسوب مى‌شوند، بحث متفاوت است. در اینجا خطا نه فقط قابل تصور است بلکه به کرات رخ مى‌دهد.

درباره خطاپذيرى يا خطاناپذيرى تجربه زیسته در نگاه ديلتای نیز مى‌توان همان نگاه به علم حضورى را پیگیری کرد، زیرا همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، ديلتای نیز به دو نکته مهم درباره تجربه زیسته اشاره مى‌کند که مى‌توان از آنها استنباط کرد که ظاهراً از نظر وی تجربه زیسته خطاناپذير است:

(الف) به عقیده ديلتای بين مدرک و مدرک يا بين فاعل شناسا و متعلق شناسایی واسطه‌ای وجود ندارد و ادراک کننده بی‌واسطه متعلق شناسایی خود را درک مى‌کند و به آن علم مى‌یابد. بنابراین، روشن است که در اين نوع ادراک، چون اساساً شرط وقوع خطا وجود ندارد، خطا و اشتباه امکان‌پذير نیست.

(ب) از سوى ديگر، به عقیده ديلتای تجربه زیسته نه یک نوع معرفت معمولی و درجه دوم بلکه بالاترين درجه فهم (Makkreel, 1998: 2182) و مبنای ساير اشکال معرفت است. منطقاً آن علمى را بالاترين درجه فهم و مبنای همه انواع معرفت مى‌دانيم که امکان خطا در آن يا وجود نداشته باشد يا بسيار پايين باشد.

دیدگاه ملاصدرا و ديلتای درباره یقینى بودن و خطاناپذيرى علم حضورى و تجربه زیسته، البته با تعابیر ديگر از جمله درون‌نگرى^۲، در

اين ادراک درونى را تبدیل به یک فعل خارجى، مانند سرودن شعر يا طراحی یک نقاشى زیبا مى‌کند؛ بنابراین علم ابتدا در درون و به صورت بی‌واسطه ایجاد و بعد به صورت یک فعل خارجى نمودار مى‌شود. پس انسان ابتدا چیزی را بی‌واسطه کسب مى‌کند (کسب به معنای فعلی آن نه انفعالی)، سپس آن را در عالم خارج به صورت یک فعل يا نمود درمی‌آورد. بر اين اساس ديلتای تجربه درونى که همتای علم حضورى در اندیشه ملاصدراست، را از سنخ فعل و ابداع مى‌داند، نه انفعال.

۵. ارزش معرفت‌شناختى علم حضورى و تجربه

زیسته

حال که درباره ماهیت علم به نحو عام و علم حضورى و تجربه زیسته به نحو خاص در آرای ملاصدرا و ديلتای بحث کردیم، لازم است به مسئله مهم ارزش معرفت‌بخشى اين دو در قالب اين پرسش نیز پردازيم که علم حضورى و تجربه زیسته به عنوان دو طريق معرفت یافتن، چه میزان یقین برای فاعل شناسای خود ایجاد مى‌کنند؟ در اين راستا، نخست از مسئله خطاپذيرى يا خطاناپذيرى و سپس مطلق بودن يا نسبيت معرفت‌شناختى علم حضورى و تجربه زیسته سخن خواهیم گفت.

۵-۱. خطاپذيرى يا خطاناپذيرى علم حضورى

و تجربه زیسته

نخست باید اين پرسش را مطرح کنیم که شرایط امکان خطا چیست؟ از دیدگاه معرفت‌شناختى خطا هنگامى قابل وقوع است که با معرفت گزاره‌ای^۱ مواجه باشیم. در چنین معرفتى همواره فاصله و واسطه‌ای بين موضوع و محمول و نیز بين عالم و معلوم هست که اگر بنا باشد گزاره يا معرفت متصف به صدق شود، باید اين دو به نحوى بر هم منطبق شوند وگرنه گزاره کاذب خواهد بود. حال پرسش اين است که آیا در علم

خود، شلایرماخر، قلمرو هرمنوتیک خود را محدود به تفسیر متون و گفتارهای شفاهی نمی‌کرد بلکه همه اعمال و رفتارهای انسانی که نمایانگر گونه متمایزی است را نیز موضوع هرمنوتیک می‌دانست؛ درست همان طور که متن و گفتار، تجلی مقاصد و اندیشه‌های مؤلف و گوینده آنها است، افعال و رفتارهای شخص نیز تجلی و ظهور نیت و اندیشه‌های فاعلان آنها است. بنابراین، گستره تفسیر بسی فراختر از متن و گفتار است (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۰۵). اما این افعال، تجلی اندیشه‌هایی است که خود نمایانگر حیات درونی فرد است.

در نگاه دیلتای مفهوم «حیات» از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. چنانکه هایدگر اشاره می‌کند، تحقیقات دیلتای به واسطه سؤال دائمی وی از «حیات» برانگیخته می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۹: ۶۴). از سوی دیگر، به عقیده دیلتای، واقعیت همان حیات است... واقعیت از طریق شناخت به شیء معقول (عقلانی) تبدیل نمی‌شود. بنابراین واقعیت از هر جهت اراده، تاریخ و واقع‌بودگی یعنی واقعیت اولیه زنده است (Dilthey, 1988: 16; cited in Davis, 2009: 18).

بدین ترتیب، دیلتای به عنوان فیلسوف حیات و قائل به دیدگاه‌های هرمنوتیکی، قلمرو و محدوده تجربه زیسته را حیات درونی و همه جلوه‌های بیرونی آن اعم از گفتار، متن و افعال انسانی می‌داند. حیات خود انسان و انسان‌های دیگر اولاً و بالذات به واسطه تجربه زیسته فهمیده می‌شود نه با مشاهده و تجربه‌ای که در علوم طبیعی به کار می‌رود. به عبارت دیگر، یگانه شیوه فهم اصیل حیات خود و دیگران زیستن و باززیستن آنها است.

از سوی دیگر، بر اساس تفسیری که ملاصدرا از علم حضوری ارائه می‌دهد، به نظر می‌رسد قلمرو آن محدودتر از قلمروی تجربه زیسته باشد، زیرا به نظر او علم حضوری عبارت است از علم نفس به وجود، قوا، حالات و صورتی که نزد او به عنوان مُدرک، حاضر است. در اینجا برخلاف نظر دیلتای، تجلی‌ها و

معرفت‌شناسی معاصر نیز مطرح شده است. معرفت‌شناسان در این باره دو ادعا مطرح می‌کنند که سابقه تاریخی آنها را در آرای دیوید هیوم فیلسوف انگلیسی می‌توان یافت. این ادعاها عبارتند از:

(۱) **خطاناپذیری**: بر اساس این ادعا امکان ندارد کسی درباره حالات درونی خود، مانند تخیل کردن، فکر کردن یا تجربه کردن چیزی مثل درد که با درون‌نگری ادراکشان می‌کند، دچار خطا شود.

(۲) **همه‌دانی (علم مطلق)**: این ادعا نوعی علم مطلق را نسبت به محتوای ذهن مطرح می‌کند؛ منظور این است که اگر شخصی حالت درونی یا ذهنی خاصی داشته باشد، امکان ندارد که به آن معرفت نداشته باشد (Audi, 1998: 80-81). معنای دیگری نیز برای این ادعا قابل تصور است که بر اساس آن، انسان حالات درونی خود را به طور مطلق و همه‌جانبه درمی‌یابد و هیچ جنبه‌ای از این حالات بر او مخفی نیست.

با این دو ویژگی که معرفت‌شناسان برای درون‌نگری و باورهای مبتنی بر آن برمی‌شمارند، می‌توان گفت درون‌نگری همتای علم حضوری و تجربه زیسته است، البته با این قید که سایر اشکال معرفت لزوماً مبتنی بر آن نیستند.

۲-۵. محدوده و قلمروی علم حضوری و تجربه زیسته

اکنون که مسئله ارزش معرفت‌شناختی تجربه زیسته و علم حضوری تا حدی روشن شد، باید به بحث مهم دیگری بپردازیم که سخن از محدوده و قلمروی این دو است. علم حضوری و تجربه زیسته چه حقایقی را آشکار و معلوم می‌سازند؟ به عبارت دیگر، این دو در چه حیطه یا حیطه‌هایی می‌توانند برای انسان شناخت فراهم سازند؟

پیش از پاسخ دادن به این پرسش، یادآوری این نکته لازم به نظر می‌رسد که دیلتای، برخلاف سلف

مگر با «فرافکنی همدلانه مشترک^۲ ذهن (یا نفس) به افراد و اعصار دیگر» (Westphal, 2009: 30). بر اساس نظر دیلتای، انسان با افراد هم‌نوع خود تجربه‌های زیسته مشترکی دارد و بر همین مبناست که می‌توان معنای احساس‌ها و رفتارهای دیگران را فهمید. این اشتراک ساختار آگاهی به نحو عام و تجربه زیسته به نحو خاص، در واقع مفروض اثبات‌نشده تقریباً همه فیلسوفان دوران جدیدی است که در جستجوی سنگ‌بنای محکمی برای کل معرفت بشر هستند که هم از هر گونه شکی مصون باشد و هم بتواند برای همگان به یک اندازه قابل دسترسی و شناخت باشد.

بدین ترتیب، فردی از نوع انسان می‌تواند فهمی را از چیزی به دست آورد که شخص دیگر نیز همان فهم را نسبت به آن داشته است. بنابراین دیلتای با تکیه بر مسئله اشتراک انسان‌ها در آگاهی، سعی می‌کند بر مشکل شخصی بودن و نسبیت تجربه زیسته فائق آید.

در سوی دیگر، بحث شخصی بودن و نسبیت در مورد علم حضوری نیز قابل طرح است، زیرا چنانکه گذشت، متعلق علم حضوری نیز حیات و حالات درونی شخص است و قابل تصور است ادراکی که یک شخص بدین وسیله به دست می‌آورد با آنچه دیگری حاصل می‌کند، متفاوت باشد.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت ملاصدرا با تقسیم علم به حضوری و حصولی در واقع به تقسیم کار در حوزه معرفت انسانی پرداخته است، به این نحو که علم حصولی صفت جهان‌شمول بودن را در بر می‌گیرد و از این رو، مبحث مطابقت در مسئله صدق و مبنای‌گرایی در مسئله توجیه معرفت، همگی در حوزه علم حصولی مطرح می‌شود، نه علم حضوری. اما وظیفه علم حضوری اساساً جستجو در باب علمی که جهان‌شمول و مورد قبول همگان باشد نیست، بلکه علم حضوری علمی فردی و شخصی است و یقینی که از آن افاده می‌شود صرفاً

ظهورات این قوا و حالات دیگر متعلق علم حضوری قرار نمی‌گیرند و بدیهی است که بسیاری از حقایق عالم را نمی‌توان با علم حضوری دریافت. پس علم حضوری اگر چه خطاناپذیر و یقینی است اما محدودیت قلمرو آن امری آشکار به نظر می‌رسد.

۳-۵. علم حضوری و تجربه زیسته و مسئله شخصی^۱ بودن

یکی از مسائل مهم قابل طرح درباره علم حضوری و تجربه زیسته این است که به فرض یقینی و خطاناپذیر بودن، آیا چنین علم و تجربه‌ای شخصی و محدود به مدرک نیست؟ به عبارت دیگر، آیا آنچه در علم حضوری و تجربه زیسته نزد یک شخص ادراک می‌شود، به همان صورت برای همه افراد بشر قابل ادراک است یا به تعداد مدرک‌های مختلف، تنوع و تفاوت وجود دارد؟ این پرسش از آنجا نشأت می‌گیرد که متعلقات علم حضوری و تجربه زیسته اموری درونی هستند که به ادراک بی‌واسطه دریافت می‌شوند و از آنجا که هر مدرکی از این طریق فقط به حیات درونی خود دسترسی دارد و ورود به درون دیگران به این نحو ناممکن است، به نظر می‌رسد علم حضوری و تجربه زیسته هر دو محدود به خود شخص مدرک هستند. نتیجه این شخصی بودن نسبیت است که بر اساس آن نمی‌توان معرفتی جهان‌شمول و کلی از این دو انتظار داشت. حال باید دید ملاصدرا و دیلتای چه پاسخی به این مسئله خواهند داد.

دیلتای برای پاسخ به مسئله شخصی بودن و نسبیت تجربه زیسته به اشتراک انسان‌ها در ساختار آگاهی و تجربه‌های زیسته متوسل می‌شود. به نظر وی هدف تجربه زیسته و فهم و تفسیر مبتنی بر آن، فقط درک حیات درونی خود ما که ورود به حیات درونی دیگران و حتی ورود به اعصار دیگر است و این امر ممکن نمی‌شود

منابع

- خلیلی شورینی، سیاوش (۱۳۷۸). مکاتب فلسفی و آرای تربیتی. تهران: یادواره کتاب.
- صدرالمآلهین، محمد ابن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰). اسرار الآیات. مقدمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۲). اللغات المشرقیة فی فنون المنطقية. تصحیح دکتر مشکاة‌الدینی. تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلية الاربعة. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: حکمت. چاپ اول.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۴). نهاية الحکمة. ج ۳. ترجمه علی شیروانی. قم: بوستان کتاب.
- واعظی، احمد (۱۳۸۶). درآمدی بر هرمنوتیک. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹). هستی و زمان. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.
- Audi, Robert (1998). *Epistemology; a Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. London: Routledge.
- Davis, Bret (2009). *Martin Heidegger's Key Concepts*. British Library Cataloguing in Publication Data.
- Dilthey, Wilhelm (1988). *Introduction to the Human Sciences: An Attempt to Lay a Foundation for the Study of Society and History*. trans. by R. J. Betanzos. Detroit, MI: Wayne State University Press.
- Makkreel, Rudolf, A. (1998). 'Dilthey, Wilhelm' in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Version 1.0. London and New York: Routledge.
- Hodges, H. A. (1952). *The philosophy of Wilhelm Dilthey*. Routledge and Kegan Paul.
- Westphal, Merold (2009). *Whose Community? Which Interpretation? Philosophical Hermeneutics for the Church*. Michigan: Baker Academic.
- Inwood, Michael (1998). 'Hermeneutics' in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Version 1.0. London and New York: Routledge.

برای خود شخص ادراک‌کننده است. بنابراین، اینکه بگوییم علم حضوری فردی و شخصی است در واقع نقضی برای آن نیست زیرا اساساً علم حضوری این ویژگی را در بطن خود دارد.

پاسخ دیگری نیز به این پرسش می‌توان ارائه داد: از آنجا که انسان‌ها بر سرشت واحد خلق شده‌اند و ابزار معرفتی یکسانی در آنها نهاده شده است، همواره علمشان به درونیات خودشان، اگر چه شخصی است اما واحد است. در نتیجه هر انسانی در سرما احساس سرما و در گرما احساس گرما را درون خود درک می‌کند؛ البته در صورتی که مانعی برای این ادراک نباشد، مانند کسی که به دلیل بیماری در گرما احساس سرما می‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

در این نوشتار به بررسی و مقایسه دو مفهوم بنیادی علم حضوری و تجربه زیسته در اندیشه ملاصدرا و دیلتای پرداخته شد. حاصل سخن اینکه هر دو فیلسوف بر بی‌واسطگی و خطاناپذیری معرفت حاصل از این دو تأکید می‌کنند. محدوده متعلقات تجربه زیسته به این سبب گسترده‌تر از علم حضوری است که اولی نه فقط حالات درونی مدرک بلکه ظهورات حالات درونی دیگران و از این طریق معنای گفتار و کردار آنان را هم در بر می‌گیرد، در حالی که علم حضوری محدود است به علم نفس به قوا و حالات خود، و ظهورات و بروزات این حالات و قوا به شکل گفتار و رفتار در حیطه علم حصولی قرار می‌گیرد.

مسئله دیگر شخصی بودن علم حضوری و تجربه زیسته است. دیلتای با توسل به فرض اثبات‌نشده «اشتراک انسان‌ها در آگاهی» سعی کرد مسئله محدود بودن فهم حاصل از تجربه زیسته را حل کند، در حالی که ملاصدرا می‌تواند با تقسیم علم به حصولی و حضوری از یک سو و اینکه انسان‌ها بر سرشت واحد خلق شده‌اند و ابزار معرفتی یکسانی دارند، بر این مشکل فائق آید.