



Shahid Rajaee Teacher Training University-
Iran Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.10, No. 19
Spring & Summer 2021

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Comparison of the Theory of Incompatibility of Mind and Outside with Sophistry from the Perspective of Allameh Tabatabai

Mohammad Danesh Nahad¹
Mohammad Hassan Vakili²

Abstract

The relationship between mind and object is one of the basic issues in ontology and epistemology, which is discussed in transcendent wisdom under the discussion of science, and most scholars consider the conformity of object and subject as a necessity, in a way that if the theory of conformity is denied, human connection with reality is cut off all human science and perceptions become worthless, concluding to nothing but sophistry and denial of reality. Although Allameh Tabatabai has emphasized the necessity of conformity in some parts of his book entitled as Beginning of the wisdom and the End of the wisdom, but in the chapter of the thirteenth under the topic of reason and the wise and in the book of End of wisdom

¹- PhD in theology, corresponding author

m_borosdar@yahoo.com

²- Master classes outside the Mashhad Seminary

mohammadhasanvakili@gmail.com

Received: 17/07/2019

Reviewed: 09/11/2019

Revised: 23/12/2019

Accepted: 29/12/2019

and other works such as the principles of philosophy and method of realism and scientific and objective monotheism approve the theory of disconformity without considering such a view as a denial of mental existence or a sophistry and denial of reality. It seems that in cases where he has emphasized the need for conformity, he has been in the position of expressing the famous opinion of other philosophers and not his own opinion, because his book *Beginning of the wisdom and the End of the wisdom* were the textbooks of the seminary in which as a matter of fact he set himself to present the famous theory. Therefore, his own theory in this regard is the non-necessity of compliance. This research, on the one hand, seeks to reject the correspondence between object and mind, because there is no evidence for conformity, but there are narrative and empirical (intuitive) arguments for non-conformity, and on the other hand, the problems regarding the theory of non-conformity is under next topic – sophistry -of the same book. If this relationship is properly explained, many of the problems that exist in revelation, dream interpretation, and the embodiment of bodily deeds and resurrection will be solved. Keywords: Allameh Tabatabahi, Object, Subject, Mind, Sophistry.

Problem Statement

One of the basic issues in Islamic philosophy is the discussion of science and knowledge, as Allameh Tabatabai believes that such a discussion should be considered as one of the first-rate issues of philosophy in terms of importance, because as long as human beings exist, they do not deal without science (Tabatabai, 1364, 1/165).

Although philosophy deals with ontological issues and examines the relationship between mind and external world as two distinct beings, it must inevitably address epistemological issues in this regard, as some believe that philosophy, like epistemology, deals with issues of cognition, although these two branches of knowledge are not one (Fayyazi, 2016, 41; Aboudit, 2013, 2/19).

The first place in transcendent wisdom that the distance between sense perception and reality is proposed is under the theory of the union of the senses, sensible and the feeler, that is, after Mulla Sadra united the reason with the reasonable, he also unites the senses with the feeler and by this unification there happen a gap between reality and sense while previously it was said that sensory perception is a direct connection to the reality and imaginary perception belong to the time that it is disconnected, as the peripatetic scholars adhered such view. (Ibn Sina, 2016, 215-217; Tusi, 2015, 2 / 415-420; Firoozjaei, 1396, 63)

While in Mulla Sadra's system, sensory and imaginary perception is in some respects beyond reality and walks on the horizon of the human soul, that is, the soul is connected, but the one who sees is not reality itself but sees the origin of the soul. Of course, Allameh Tabatabai, in line with Mulla Sadra's words, does not follow the question of how to prove the body in the external world in such a case where the soul is disconnected from reality, because he first discusses the body and then the issues

related to unity and then the discussions regarding the unification of the sense, sensible and the feeler and the unification of the intellect, the rational and reasonable are expressed (Tabatabai, *Bitā*, 8/253) in the discussion of the resurrection and resolves the discussion of the resurrection well.

Therefore, this theory comes to mind that the external world may not be in the physical form that human beings consider, but a reality with other characteristics that is reflected in the horizon of human souls (see Hosseini Tehrani, 1423 AH, 2 / 301-305).

Sub-questions:

- 1- Is nature of the knowledge as correspondence mind and object or the relation of facts to each other?
2. What is the connection between the theory of inconformity and sophistry?
- 3- How is the relationship between mind and external world interpreted based on the relationship of causality?
- 4- What is the nature of the theory of conformity and its types?
5. What are the interpretations of the theory of sophistry and what is the connection between the theory of sophistry and inconsistency?

Method

This research is conducted in a descriptive – analytic way by referring to library sources and especially referring to various works of Allameh Tabatabai in relation to the relationship between mind and object and aggregation of evidence.

Findings and Results

The existence of conformity between object and mind is not an inseparable necessity of science, and science without conformity is also valuable, and such a view never leads to sophistry, denial of mental existence, and denial of reality, rather, it expands man's view of reality in such a way that by expanding the human soul, one can find superior perceptions of reality without the need for that superior perception to have an essential or existential union with reality. Although Allameh Tabatabai has emphasized the necessity of conformity in some parts of his book entitled as *Beginning of the wisdom and the End of the wisdom*, but It seems that in cases where he has emphasized the need for conformity, he has been in the position of expressing the famous opinion of other philosophers and not his own opinion, because his book *Beginning of the wisdom and the End of the wisdom* were the textbooks of the seminary in which as a matter of fact he set himself to present the famous theory as in the thirteenth chapter of the discussions of reason, rational and rational, the end of wisdom (Tabatabai, 1394, 4 / 1023-1026) and his other works such as scientific and objective monotheism (Tabatabai, 1417 AH, 115-116) And *Margin on Asfar* (Tabatabai, *Bitā*, 3/389) interprets the discussion of knowledge in such a way that knowledge is equivalent to existence and since knowledge has incompatibility with

existence and no trace of essential conformity and conservation is found in it, the condition of non-conformity Perfection is necessary between the mind and the object.

It seems that the conflicts between the appearances of the narrated evidences regarding the homeland of the Day of Judgment, each of which has interpreted a truth in a specific way, cannot be resolved except through the theory of disconformity between mind and object, so that accepting such a view leave no reason to attribute the appearances of verses and narrations similarity and analogy, the details of which must be followed at another time.

References

- Abu Turabi A, [What is the essence of the original carriage and the prevalent syntactic carriage]. Journal of Rational Education. 2009; 13: p 7-43. Persian.
- Aristotle, *fe alnafis*. Research by Abd al-Rahman Badawi. Beirut: Dar al-Qalam Publications: 1953. Arabic.
- Davani J, *hashia al-Muhaqiq al-dawani*. Bija: sherkat al-Shams al-Mashreq for the services of the righteous: Dateless. Arabic.
- Dawani M, *salso rasael*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation: 1991. Arabic.
- Fayazi G, *daramadi bar marefat shenasee*. Research by Morteza Rezaei Ahmad Hossein Sharifi. Qom: Imam Khomeini Publications: 2016. Persian.

Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.10, No. 19 Spring
& Summer 2021

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دهم، شماره ۱۹

بهار و تابستان ۱۴۰۰

صفحات ۱۰۷-۱۳۰

مقایسه نظریه عدم تطابق ذهن و خارج با سفسطه از منظر علامه طباطبایی

محمد دانش‌نهاد^۱

محمد حسن وکیلی^۲

چکیده

رابطه ذهن و عین یکی از مباحث اساسی در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است که در حکمت متعالیه در ذیل بحث علم مطرح می‌گردد و غالب حکما تطابق عین و خارج را امری الزامی می‌دانند به گونه‌ای که اگر تطابق برداشته شود، ارتباط انسان با واقع قطع می‌شود و تمام علوم و ادراکات بشری بی‌ارزش می‌گردد و پایان آن چیزی جز سفسطه و انکار واقعیت نخواهد بود. علامه طباطبایی در برخی از آثار خود بر لزوم تطابق تأکید نموده است اما در آثار دیگر خود قائل به عدم تطابق است، بدون آن که چنین دیدگاهی را مستلزم انکار وجود ذهنی و یا سفسطه و انکار واقعیت بداند. به نظر می‌رسد که ایشان در مواردی که بر لزوم تطابق تأکید کرده است در مقام بیان نظر مشهور حکما بوده است نه نظر خود. زیرا چنین آثاری کتاب‌های درسی و مرسوم حوزه بوده است و در این موارد نظریه مشهور تبیین می‌گردد. لذا نظریه خاص ایشان در این رابطه بر عدم لزوم تطابق است. این پژوهش از سویی در صدد آن است

^۱ - دکتری الهیات، طلبه سطح سه کلام و حکمت در مدرسه نور حکمت رضوی، نویسنده مسئول

m_borosdar@yahoo.com

^۲ - استاد درس خارج حوزه، مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام

mohammadhasanvakili@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۶

تاریخ داوری: ۱۳۹۸/۰۸/۱۸

تاریخ اصلاح: ۱۳۹۸/۱۰/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۸

که تطابق بین عین و ذهن را رد نماید چرا که دلیلی بر تطابق وجود ندارد، بلکه ادله‌ای نقلی و تجربی (شهودی) بر عدم تطابق وجود دارد و از سوی دیگر اشکالاتی را که در رابطه با عدم تطابق به وجود می‌آید در ذیل بحث قول به سفسطه پاسخ دهد. اگر این رابطه به درستی تبیین گردد، بسیاری از مشکلاتی که در باب مکاشفات، تعبیر خواب و تجسم اعمال و معاد جسمانی وجود دارد برطرف می‌گردد.

کلمات کلیدی: ذهن، خارج، علامه طباطبایی، سفسطه.

مقدمه

یکی از مباحث اساسی در فلسفه اسلامی بحث علم و معلوم است به گونه‌ای که علامه طباطبایی معتقد است چنین بحثی را از لحاظ اهمیت در جرگه مسائل درجه یک فلسفه باید قرار داد زیرا تا زمانی که انسان‌ها هستند، سر و کاری بغیر علم ندارند (طباطبایی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۱۶۵).

اگرچه فلسفه به مباحث هستی‌شناسانه می‌پردازد و به بررسی رابطه ذهن و خارج به عنوان دو هستی متمایز می‌پردازد اما ناگزیر بایستی مباحثی معرفت‌شناسانه را در این رابطه مطرح کند، چنانکه برخی معتقدند فلسفه نیز مانند معرفت‌شناسی به مسائل مربوط به شناخت می‌پردازد اگرچه این دو شاخه از دانش یکی نیستند (فیاضی، ۲۰۱۶، ص ۴۱؛ عبودیت، ۲۰۱۳، ج ۲، ص ۱۹).

اولین جایی که در حکمت متعالیه فاصله بین ادراک حسی و واقعیت طرح می‌شود در ذیل نظریه اتحاد حس و حاس و محسوس است، یعنی بعد از آنکه ملاصدرا معقول را با عاقل متحد می‌داند، محسوس را با حاس نیز متحد می‌داند که با این اتحاد شکافی میان حس و واقعیت روی می‌دهد در حالی که قبلاً می‌گفتند ادراک حسی اتصال مستقیم به متن واقع است و ادراک خیالی مربوط به زمانی است که قطع می‌شود همانطور که حکمای مشاء نیز اینچنین می‌گفتند (ابن سینا، ۲۰۱۶، ص ۲۱۵-۲۱۷؛ طوسی، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۴۲۰-۴۱۵؛ فیروزجایی، ۲۰۱۷، ص ۶۳) در حالی که در دستگاه ملاصدرا ادراک حسی و خیالی به اعتباری ماورای واقعیات است و در افق نفس انسان سیر می‌کند، یعنی نفس متصل است اما آنی که می‌بیند متن واقعیت نیست بلکه منشأ نفس را می‌بیند. البته علامه طباطبایی در حاشیه خود بر حکمت متعالیه در راستای کلام ملاصدرا این مطلب را پی

نمی‌گیرد که در چنین حالتی که نفس از واقعیت گسسته شد، راه اثبات جسم در خارج چگونه تبیین می‌گردد. بنابراینکه ایشان ابتدا بحث جسم را بیان کرده و بعد از آن مباحث مربوط به اتحاد حس و حاس و محسوس و اتحاد عقل و عاقل و معقول (طباطبایی، بیتا، ج ۸، ص ۲۵۳) را بیشتر در بحث معاد بیان کرده است و بحث معاد را به خوبی حل می‌کند. لذا این نظریه به ذهن می‌رسد که چه بسا عالم بیرون به شکل جسمانی که انسان‌ها تلقی می‌کنند نباشد، بلکه واقعیتی با خصوصیات دیگری باشد که در افق نفس انسان‌ها اینچنین تمثیل کند (ر.ک: حسینی تهرانی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۳۰۱-۳۰۵). از جمله آیاتی که در این رابطه وجود دارد به این موارد می‌توان اشاره کرد: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (بقره/۱۷۴)؛ «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصَلُونَ سَعِيرًا» (نساء/۱۰).

۱- حقیقت علم

تعریف شناخت و علم به قدری اهمیت دارد که اگر به درستی تبیین شود نیازی به تطابق ذهن و عین نخواهد بود. بر این اساس اگر علم به این صورت معنا شود که داشتن چیزی است که انسان را با خارج ارتباط می‌دهد دیگر نیازی به تطابق نخواهد بود. چرا که ملاک شناخت، نفس انسان است و نفس انسان نیز این دو را مرتبط می‌داند، ولی اگر نگاه شریفتری به علم شود و تطابق لازم باشد، در این صورت تطابق در ناحیه ماهیت بایستی درست شود و بازگشتش به تشکیک تفاضلی است که از طریق وجود برتر توجیه می‌شود. یکی از نکاتی که بایستی به آن توجه کرد این است که از لحاظ معرفت‌شناسی و علمی واقعیت‌هایی که دریافت می‌شود، حقیقتاً واقعیتند اما بحث بر سر کیفیت این واقعیات است. چنانکه در مباحثی ملاصدرا به این نتیجه دست پیدا کردند که عالم اینگونه که مشاهده می‌شود نیست و گرچه انسان می‌پندارد در عالم جسمانی زندگی می‌کند، ولی در واقع در عالم جسمانی زندگی نمی‌کند. البته ملاصدرا به لوازم این مسأله نپرداخته است اما به این عنوان در بحث علم استدلال کرده است که در موجود جسمانی هیچگاه علم راه ندارد و موجودی که علم دارد بایستی مجرد باشد (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵۰) و از سوی

دیگر به اثبات این مسأله پرداخته است که وجود با علم و اراده مساوق است لذا تمام مراتب تشکیک وجودی از صدر تا ذیل همراه با علم و اراده‌اند. در اینجا شارحان حکمت متعالیه با تناقضی روبرو شدند که از سویی برهان می‌گوید وجود جسمانی نمی‌تواند علم داشته باشد و از سوی دیگر برهان غیرقابل نقد دیگری وجود دارد که می‌گوید علم با وجود باید مساوق داشته باشد و موجود جسمانی باید علم داشته باشد. برخی همچون علامه طباطبایی علم را تنها مربوط به عالم مجردات دانسته‌اند (طباطبایی، ۲۰۱۵، ج ۴، صص ۹۲۴-۹۲۲) و نهایتش این است که شامل عالم مثال هم بشود اما علم به عالم مادی کشیده نمی‌شود مثلاً اگر کسی بگوید که یک لیوان دارای علم و ادراک است تعبیر دقیقی نیست و هر گونه صحبتی که درباره آن می‌شود در مورد باطن و حقیقت این لیوان است که در عوالم دیگر وجود دارد. البته این مطلب که در نهاییه الحکمه آمده است، تبیین نظر مشهور حکما است نه نظریه اصلی علامه طباطبایی. چنانکه ایشان در حواشی اسفار (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۸۹) بیان کرده است که برهان اقتضا می‌کند علم با وجود مساوق باشد و تمام مراتب هستی را پر کند.

در صورتی که تمام عالم وجود مملو از علم و اراده باشد بایستی برهان‌هایی را که می‌گوید جسمانیت با علم سازگار نیست جواب داد که تاکنون جواب متقنی در این رابطه ارائه نشده است. اگر این دوگانگی که در اینجا رخ می‌دهد، تعارض تلقی نشود، بلکه دال بر این نکته باشد که این چیزهایی که دیده می‌شوند در حقیقت جسم نیستند و این نحوه امتداد جسمی بازخوردی از یک حقیقت مجرد است که دارای افق جمعی در ادراک انسان‌ها است و به شکل جسم طلوع کرده است در چنین حالتی تعارض حل می‌گردد.

لذا یکی از سؤالات اساسی در حکمت از کسانی که معتقدند عالم پیش‌رو جسمانی است این است که چگونه کیفیت جسمانیت در افق جسم انسان وجود دارد و چطور می‌توان به خارج هم سرایت داد و خارج را هم این چنین دانست؟ صرف این که گفته شود اینچنین دیده می‌شود، سؤال را پاسخ نداده است چرا که در دیدن و واقعیت آن بحثی نیست بلکه سؤال از نسبت این چیزی که دیده می‌شود با منشأش است و چیزی که در واقع وجود دارد آیا با همین خصوصیات است یا نه؟ حتی سه بعدی یافتن جسم از طریق باصره ممکن نیست. زیرا باصره، تمام تصاویری که می‌بیند دو بعدی است و برای رسیدن به بعد سوم

جسم بایستی قوه باصره با قوه لامسه تلفیق گردد. چنانکه علامه طباطبایی بر این مسأله تأکید می‌کند که در انسان حسی که جوهر را بتواند ادراک کند وجود ندارد. ایشان در این رابطه می‌فرماید: «پر واضح و روشن است که حواس ما از امور خارجی فقط أعراض و اوصاف جوهر را نایل می‌شوند، نه جوهر را؛ چه در ما حسی که جوهر را ادراک بکند، وجود ندارد و همه حواس اعم از بصر و سمع و ذوق و شم و لمس، اعراض و اوصاف اجسام را درک می‌کنند؛ جز اینکه هر چه در بادی حال احساس کنیم، با نعت استقلال و صفت تمامیت، نایل می‌شویم. چه امر موجود بدون استقلال تحقق ندارد؛ با این همه معنی استقلال مذکور را به یکی به همه حواس نسبت نمی‌توان داد. سپس انسان که أعراض و اوصاف را به هیئت اجتماع و دسته جمعی درک می‌کند؛ به واسطه بطلان بعضی از مدرکات خود، به ابقاء موضوع، پی به وجود یک موجود مستقل که این اعراض و اوصاف قائم به او هستند می‌برد؛ که آن جسمیت و جوهریت است. و از عده‌ای از اوصاف نزدیک وی حدی تهیه کرده و او را معرفی کرده و می‌شناساند. پس آنچه از ماهیات اشیاء پیش ما حاصل است، همانا ماهیت اعراض محسوسه است؛ و یا ماهیت اعراض محسوسه به علاوه ماهیت جوهر مادی» (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۱۷۹-۱۸۰).

لذا حکما بایستی بر وجود عالم جسمانی دلیل بیاورند. زیرا در این زمینه نه تنها دلیلی بر وجود عالم جسمانی نیست، بلکه دلیل به خلاف آن وجود دارد و همانطور که بر اساس ملاکاتی موجودات مجرد اثبات می‌شود، براهینی در رابطه با همین موجودات عالم جسمانی وجود دارد که با جسمانی بودن این عالم سازگاری ندارد مثل سریان علم و عشق و اراده در تمام مراتب هستی (ابن سینا، ۱۹۸۰، ص ۳۷۳-۳۹۹؛ شهرزوری، ۲۰۰۴، ص ۵۱۵ و ۶۲۶؛ صدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۵-۱۵۶؛ دوانی، ۱۹۹۱، ص ۲۱۰). از لحاظ نقلی اثبات جسمانی نبودن این عالم آسانتر است چون در هنگام رجوع به آن و شهود اهل معرفت و بزرگان عرفان این مطلب به دست می‌آید که حقیقت علم در همه چیز ساری است و گزارش‌هایی ارائه می‌شود که با جسمانی بودن آنها سازگار نیست (مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۱۷، ص ۳۷۶).

علامه طباطبایی در آثار مختلف خود به حقیقت علم اشاره می‌کند و تفکیک علم از واقع را امر ضروری می‌داند که از جمله آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱- ایشان در حاشیه کفایه به واسطه‌ای میان انسان و خارج اشاره می‌نماید و می‌فرماید: انسان خارج را بعینه در نمی‌یابد، بلکه هنگام وجدان و ادراک خارج بین او و خارج وصف وجدانی همچون علم قرار می‌گیرد و اگر حرکت و سکونی در خارج دارد بر طبق خارج و بدون واسطه نیست، بلکه بر طبق وصفی به نام علم است بدون آن که میان خود و خارج چنین وجودی (وجود علم) را احساس کند (طباطبایی، بیتا، ج ۲، ص ۱۷۷).

۲- علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم در بحث اصل متابعت علم، نظریه عدم تطابق را از طریق تمایز قائل شدن میان واقع و علم به واقع مطرح و این‌گونه بر چنین مسأله‌ای تصریح می‌کند: ما در صحنه فعالیت خود با واقعیت خارج کار داریم ... پس ناچار به علم اعتبار واقعیت داده‌ایم- یعنی صورت ادراکی را همان واقعیت خارج می‌گیریم- و آثار خارج را از آن علم و ادراک می‌شماریم. موجودی که معلوم الوجود بوده هیچگونه تردیدی در وجودش نداریم- موجود است بی قید علم- اگر چه بحسب دقت معلوم الوجود است- ولی وقتی که به اینجا می‌رسیم- موجودی که پیش ما است بحسب دقت موجود نیست- بلکه معلوم الوجود- یعنی صورت علمی است نه خود موجود خارجی- باز می‌بینیم معلوم الوجود معلوم الوجود است- نه معلوم معلوم الوجود- و باز هر چه پیش برویم دست خود را به روی واقعیت خارج- یعنی روی علم بنام معلوم خارجی خواهیم گذاشت- نه روی علم به واقعیت خارج- پس باید قضاوت کرد که انسان و هر موجود زنده- هیچگاه از اعتبار دادن به علم- مقابل مطلق تردید مستغنی نیست- و به حکم اضطرار غریزی به علم اعتبار خواهد داد- یعنی صورت علمی را همان واقعیت خارج خواهد گرفت- (طباطبایی، ۱۹۸۵، ج ۲، صص ۲۰۹-۲۱۱).

۳- علامه طباطبایی در کتاب توحید علمی و عینی، در تزییل سوم خود بر مکتوبه سوم سید احمد کربلایی از طریق تقسیم علم به حصولی و حضوری اینچنین به بیان دیدگاه خاص خود می‌پردازد: «چنانچه در محلّ خود مبین و مبرهن است، علم منقسم می‌شود به حضوری و حصولی و حضوری عبارت است از حضور معلوم بوجوده العینی الخارجی عند العالم؛ و حصولی عبارت است از حضور ماهیت و مفهوم معلوم عند العالم، نه هویت و وجود عینی خارجی آن» (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۱۷۹).

۴- ایشان در حاشیه خود بر حکمت متعالیه حقیقت علم را مورد توجه قرار می‌دهد و در رابطه با علم حصولی می‌فرماید: علم حصولی در خارج موطنی غیر از ظرف علوم نفسانی ندارد و به عبارت دیگر جواهر عقلی که هم ذاتاً و هم فعلاً مجرد از ماده‌اند، علم حصولی ندارند. زیرا حقیقت علوم حصولی، وجودات مجرد عقلی یا مثالی است که آثار وجود خارجی را ندارد. در واقع این علوم، حضوری هستند که از طریق اتصال به عالم ماده چنین به دست می‌آید آثار وجود مادی بر این علوم مترتب نمی‌شود. در چنین حالتی انسان گمان می‌کند که این وجودات مجرد دارای اثر، همان اشیای طبیعی هستند که در ذهن انسان در قالب وجود ذهنی بدون داشتن آثار یافت می‌شوند و در این حالت ماهیات و مفاهیم علوم حصولی پدید می‌آیند. لذا مجردات عقلی محضه هیچ اتصالی به ماده ندارند و منشئی برای ظهور ماهیات و مفاهیم ذهنی نمی‌گردند و موطنی برای تحقق علوم حصولی نخواهند بود بلکه نفس وجود اشیا را به صورت حضوری و واقعی درمی‌یابند» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۵۴) نظیر مطلوب مذکور در نه‌ایه الحکمه نیز ذکر گردیده است (طباطبایی، ۲۰۱۵، ج ۴، ص ۹۲۹). بر اساس این عبارتها، تطابقی میان ذهن و عین نیست، بلکه سنخ علم با اشیای خارجی تفاوت جوهری دارد و هیچ ضرورتی نیز در تحقق چنین تطابقی وجود ندارد.

۲- حقیقت تطابق و اقسام آن

یکی از مباحث اساسی فلسفه که در ذیل بحث اصاله الوجود مطرح می‌گردد بحث تشکیک در وجود است که در آن وجودات طولی و بحث تطابق عوالم تبیین می‌گردد و در ذیل بحث تطابق، بحث تطابق عین و ذهن مطرح شود.

۲-۱- تطابق ذهن و عین

مقصود از ذهن وجودات و ادراکات ذهنی است که غالباً از وجودات خارجی اخذ می‌شود که به این وجودات خارجی، عین (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۱۴۰) گفته می‌شود. اگرچه آثاری که وجود خارجی دارد، وجود ذهنی ندارد اما در میان حکما این همانی خاصی بین این دو برقرار است که از آن به تطابق ذهن و عین تعبیر می‌کنند. در این رابطه حکما بعضی

از امور را به عنوان پیش‌فرض گرفته‌اند که محل تأمل است. از جمله این پیش‌فرض‌ها اعتماد کردن به حواس است (ارسطو، ۱۹۵۳، ص ۴۴-۴۵) که حکما بر اساس پیش‌فرض بدیهی بودن حواس از اصل وجود شناخت بحث نکرده‌اند. لذا در مرحله اول مسلم گرفتند که واقعیات برای انسان قابل شناخت است (فیاضی، ۲۰۱۶، ص ۷۶) و در مرحله دوم گفته‌اند که بایستی چیزی وجود داشته باشد تا با واقعیت مطابق باشد. سؤالی که حکما در این رابطه مطرح کرده‌اند این است که چه نوع تطابقی میان ادراک و واقع وجود دارد؟ حکمای مشا می‌گفتند تطابق ادراک با واقع به این صورت است که همان ماهیتی که در خارج است به همان کیفیت در ذهن هم می‌آید (طوسی، ۲۰۱۶، ج ۲، ص ۴۰۱؛ رازی، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۱۵). از جمله اشکالاتی بر این دیدگاه می‌شد این بود که بر این اساس بایستی ماهیت، فردی در خارج و فردی در ذهن داشته باشد مثلاً بایستی یک انسان خارجی و یک انسان ذهنی وجود داشته باشد درحالی که این مطلب مسلم است که در ذهن، فردی به نام انسان وجود ندارد. پاسخ اجمالی به این اشکال توسط حکمای قرن هفتم و هشتم داده شد (دوانی، بیتا، ج ۲، ص ۲۷۲؛ ابوترابی، ۲۰۰۹، ص ۱۰) و توسط ملاصدرا پاسخ آن حالت تفصیلی به خود گرفت و آن این که انسان در ذهن به حمل اولی موجود است نه حمل شایع. لذا ذهن همان عین است به حمل اولی یعنی به صورتی است که منشأ آثار نیست و عین همان ذهن است به حمل شایع که منشأ آثار هست (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۳؛ سبزواری، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۱۳۸). سؤالی که در اینجا پدید می‌آید که چگونه و به چه معنا علمی که در ذهن هست دارای ماهیت خارج است؟ داشتن ماهیت بدون داشتن منشأ آثار به چه معنا است؟ اگر مقصود این است که ماهیت در ذهن کمالات ماهیت را دارد که چنین نیست چرا که آثار ماهیت خارجی را ندارد. اگر مقصود از این که کمالات ماهیت را دارد این است که تنها اسم ماهیت را دارد که چنین مقصودی، مشکلی را حل نمی‌کند. زیرا اسم امری قراردادی است و تطابق درست نمی‌کند. اگر ماهیت در ذهن خود ماهیت را داشته باشد که حمل شایع می‌شود در حالی که بنا بر آن گذاشته شده است که ماهیت ذهنی حمل اولی باشد نه حمل شایع. لذا به نظر می‌رسد که حکما نتوانسته‌اند این مسأله را که «صورت ادراکی ماهیت را به حمل اولی دارد و به حمل شایع ندارد» تحلیل فلسفی کنند.

۱-۱-۲ دیدگاه ملاصدرا در باب تطابق ذهن و عین

۱-۱-۱-۱-۲- تقریر نظریه وجود برتر ذهنی

ملاصدرا بر اساس وجودات طولی و تطابق عوالم راه‌حل جدیدی را ارائه کرده است به این صورت که علم عبارت از وجود برتر عین است مثلاً تصویری که از درخت در خارج به نحو خیالی یا عقلی در نفس انسان وجود دارد، ماهیتش درخت نیست، بلکه علم است که وجود برتر آن درخت در خارج است به گونه‌ای که کمالات درخت خارجی را دارد و نقائص آن را ندارد. پس امکان دارد که این صورت ادراکی هم کمالات آن درخت خارجی را و هم کمالات مختص به خود (کیف یا جوهر) را داشته باشد، همانطور که عقل اول یک ماهیت خاص به نام عقل داشت و در عین حال به نحو اندماجی بسیاری از ماهیات دیگر را نیز در خود جای داده بود. لذا همان ماهیت که در خارج وجود دارد در عالم بالاتر از آن نیز وجود دارد. برخی از شارحان معاصر حکمت متعالیه اینطور حدس می‌زنند که ملاصدرا معتقد است هر وجود ذهنی نسبت به وجود خارجی وجود برتر است - اگرچه ملاصدرا به چنین مطلبی تصریح نکرده است - مثلاً روح القدس می‌تواند وجود ذهنی درخت باشد، چون روح القدس وقتی تمام کمالات پایین‌تر از خود را دارد، ماهیت درخت را هم که یکی از این کمالات است دارد و آثار خاص درخت هم بر او بار نمی‌شود. به اعتباری می‌توان روح القدس را وجود خارجی درخت نیز دانست زیرا از تمام آثار و کمالات درخت که اموری وجودی‌اند برخوردار است و این که نقائص درخت را ندارد با توجه به این که نقائص اموری عدمی‌اند، از نگاه فلسفی چیزی وجود ندارد که درخت داشته باشد و موجود برتر نداشته باشد. اما اگر به آثار، نگاه فلسفی نشود بلکه مرکب از فقدان و وجدان لحاظ شود وجود برتر آثار درخت را نخواهد داشت. براساس دیدگاه ملاصدرا حمل اولی ذاتی با حمل حقیقت و رقیقت منطبق می‌شود و حمل اولی ذاتی از فروعات حمل حقیقت و رقیقت می‌گردد (صدرا، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۸۸؛ عبودیت، ۲۰۱۶، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۱).

ملاصدرا در تعلیق خود بر حکمه الاشراق نظیر مطلب مذکور را اینچنین بیان می‌کند: «فقد علم أن لحقیقه واحده نشأت وجودیه بعضها أشدّ تجرداً و أكثر ارتفاعاً عن التکثر و الانقسام و عن لواحق الأجسام. فإذا جاز أن تكون صورة واحده عقلیه فی غایه التجرد صورة مطابقه لأعداد کثیره من صور جسمانیه فی غایه التکثف بحيث يتحد بها و يحمل علیها

بهو هو، فلیجز کون صورة واحدة عقلیه هی روح القدس صورة مطابقة لنفوس كثيرة إنسیة تكون هویتها تمام تلك الهویات النفسانية» (صدر، ۲۰۱۳، ج ۴، ص ۲۸۸) ملا عبد الله زنوزی نیز صریح و مفصل به این ادعا پرداخته است (ر.ک. زنوزی، ۲۰۱۸، ص ۳۱۶). علامه طباطبایی با نگاه اصاله الوجودی حمل اولی و شایع را امر اعتباری می‌داند و حمل حقیقت و رقیقت را اینگونه تبیین می‌کند: «اصیل ثابت در خارج همانا حقیقت وجود است؛ که مشکک و دارای مراتب مختلفه است؛ و از ماهیات در متن اعیان و صحنه خارج خبری نیست؛ و علم به وجود مادی بما آنه مادی تعلق نمی‌گیرد، بلکه عند العلم بالمادی علم متعلق می‌شود به یک موجود مجردی که در مرتبه فوق ماده از وجود تقرّر دارد، و عقل او را به جای ماده پذیرفته و حکم به عینیت می‌کند؛ و اگرچه بینهما حمل موجود است، ولی به حسب حقیقت حمل حقیقه و رقیقه است؛ نه حمل اولی و نه حمل شایع؛ و این همان ماهیت اعتباری سرابی است» (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۱۸۰).

۲-۱-۱-۲- تقریر نظریه وجود برتر ذهنی بر اساس قوس صعود

نکته مهمی که می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد این است که معلوم نیست که وجود برتر الزاماً در قوس نزول تفسیر شود و رابطه علت و معلولی داشته باشد. وجود برتر در قوس نزول همیشه مصداق این قاعده است که فاقد شیء نمی‌تواند معطی باشد. لذا وجود برتر باید تمام کمالات پایینی را داشته باشد و بعد به سمت عالم پایین که حرکت می‌کند حد می‌خورد و محدود می‌شود، ولی وجود برتر در قوس صعود هم استفاده می‌شود بدین صورت که حقیقتی که در معاد دیده می‌شود همان حقیقت دنیا به حمل حقیقت و رقیقت است که این مسأله در قوس صعود است و چنین حقیقتی در سلسله علل حقیقت در دنیا قرار نگرفته است. لذا معلوم نیست که وجود برتری که در معاد قرار دارد بخواهد خصوصیات علت را به کیفیتی داشته باشد که قاعده «فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد» در آن جاری شود، بلکه آنچه مهم است این است که موطنش برتر باشد و برتر بودن یک موطن مستلزم این نیست که حتماً تمام خصوصیات موطن پایین را داشته باشد. در آیات قرآن مواردی که بر مسأله رجوع اشاره می‌کند، می‌تواند حاکی از قوس صعود باشد که از جمله این آیات می‌توان به این موارد توجه نمود: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ

رَاجِعُونَ (بقره/۴۶)؛ «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/۱۵۶)؛ «وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ» (انبیا/۹۳) و «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ» (مؤمنون/۶۰).

۳- رابطه ذهن و خارج بر اساس رابطه علت

علامه طباطبایی در جهت توضیح علم، به جای استفاده از ابزار تطابق میان ذهن و عین همانند پیشینیان (ر.ک. ابن سینا، ۱۹۸۴، ص ۱۴۰) از ابزار علت استفاده کرده‌اند و در آن مبحث به این که حتماً بایستی تطابق کامل بین ذهن و عین وجود داشته باشد اشاره‌ای نکرده‌اند. ایشان در نه‌ایه الحکمه فصل سیزدهمی را به مباحث عقل و عاقل و معقول افزوده‌اند و در آن به این مسأله پرداخته‌اند که «علم به مسبب بدون علم به سبب و آنچه به سبب متصل است ممکن نیست» (طباطبایی، ۲۰۱۵، ج ۴، ص ۱۰۲۱-۱۰۲۶). آنچه در این فصل مشهود است جایگزینی علت به جای تطابق در تحقق علم است و تنها شرط تحقق علم در مواردی که رابطه علت برقرار است حرکت از سمت علت به معلول است بدون آن که نیاز باشد میان علت (وجود خارجی درخت) و معلول (وجود ذهنی همان درخت) تطابق کامل صورت پذیرد.

علامه طباطبایی در حاشیه خود بر اسفار نیز در ذیل مطلبی که ملاصدرا در آن بر این مسأله تأکید می‌کند که «علم به علت مستلزم علم به معلول است نه عکس آن» همسو با این نظریه میان علت و معلول وجودی و ماهوی تفکیک می‌کند و آثار متفاوت این دو را اینگونه اظهار می‌دارد: اگر علت تامه علت برای ماهیت معلول باشد، حصول علت در ظرف علم نیز موجب حصول لازم آن که معلوم است می‌گردد و اگر علت تامه، علت برای وجود معلول باشد، علم به وجود علت علم حضوری خواهد بود و به دنبالش وجود معلول خواهد آمد. زیرا وجود معلول نسبت به وجود علت، وجود رابط خواهد بود و معلول نمی‌تواند بدون وجود علت ثبوت و قوامی داشته باشد اما علم به ماهیت علت، موجب علم به ماهیت معلول نمی‌گردد. زیرا موضوع علت وجود است نه ماهیت (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۸۷). از این عبارت نیز به دست می‌آید که علم زمانی صورت می‌پذیرد که حرکت از سمت علت به معلول صورت پذیرد و در واقع معلول وجود رابط است و بدون علت، از حقیقتی مستقل

برخوردار نیست. لذا اگر وجود ذهنی معلول و وجود خارجی علت دانسته شود، هیچگاه ضرورت ندارد که حرکت از وجود ذهنی به سمت وجود خارجی موجب گردد که این دو با یکدیگر متطابق درآیند.

۴- ارتباط قول به عدم تطابق با سفسطه

یکی از عواملی که موجب شد حکما تطابق میان وجود ذهنی و خارجی را اثبات کند، اشکالات گوناگونی بود که بر وجود ذهنی وارد شده بود به گونه‌ای که این باور شکل گرفت که جز از طریق تطابق میان صورت ذهنی و خارجی، راه دیگری برای پاسخ به این اشکالات وجود ندارد (طباطبایی، ۲۰۱۵، ص ۴۴-۴۵؛ شیروانی، ۲۰۱۸، ج ۱، ص ۲۵۴-۲۵۶؛ مطهری، ۱۹۹۴، ص ۴۹-۵۰).

اگرچه اشکال مذکور قابل قبول نیست اما رد آن مبتنی بر ثبوت و اثبات تطابق میان ذهن و خارج نیست، بلکه تمام یافته‌های علمی در این رابطه تنها می‌تواند معداتی در جهت ایجاد صور در ذهن باشد و چنین فعل و انفعالاتی در ذهن به اثبات مدعای مذکور منتهی نمی‌شود. لذا می‌توان قائل به عدم تطابق کامل میان ذهن و خارج گردید و در عین حال وجود ذهنی را نیز اثبات کرد. نکته دیگر آن که صرف سفسطه شدن دیدگاهی نمی‌تواند انطباق میان ذهن و خارج را اثبات کند، بلکه اگر عدم انطباق منجر به سفسطه گردد بایستی اثرات هستی‌شناسانه آن مورد بررسی قرار گیرد که در این رابطه تقریرات مختلفی در باب سفسطه وجود دارد که بایستی بر اساس هر کدامیک از این تقریرات، رابطه آن را با مسأله رابطه ذهن و خارج سنجید و بعد از آن به رد یا پذیرش آن اقدام کرد. در واقع می‌توان هم قائل به عدم تطابق کامل ذهن و خارج گردید و هم وجود ذهنی و علم را پذیرفت.

۴-۱- تقریرات قول به سفسطه

به طور کلی اگرچه طوائف سوفسطائی را برخی از شروح تا شش مورد نامبرده‌اند (شیروانی، ۲۰۱۸، ج ۳، صص ۳۳۳-۳۴۳) اما به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی سه طائفه بیشتر نام نبرده‌اند و بقیه موارد که از آن به عنوان طایفه مستقل نامبرده شده است، علل و عواملی

بوده است که افراد به سمت سوفسطی‌گرایی کشیده شده‌اند نه این که عقاید متفاوتی از سایر سوفسطاییان داشته باشند.

طایفه اول: این طایفه معتقد است که حقایق ثابت وجود ندارد، بلکه هیچ چیزی قابل شناخت جزئی نیست. علامه طباطبایی این افراد سوفسطی را اینگونه معرفی می‌کند: «کسی که وجود هر گونه علمی را به طور کلی انکار کند» (طباطبایی، ۲۰۱۵، ج ۴، ص ۹۹۰). سوفسطی قضیه امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین را نمی‌پذیرد. زیرا اگر بپذیرد اعتراف اجمالی به علمی کرده است. سوفسطی یا در هر قضیه‌ای شک می‌کند و یا این که در این که خودش شک است شک ندارد، بلکه به آن علم دارد که به علمی اجمالی اعتراف کرده است.

طایفه دوم: انسانها و ادراکاتشان را می‌پذیرند و دایره شک را در ورای آن قرار می‌دهند و می‌گویند ما هستیم و ادراکاتمان یعنی تنها چیزی که می‌دانیم و به وجود آن اذعان داریم، انسانها و ادراکات ایشان است اما ماورای آن چیزی را نمی‌دانیم و نمی‌شناسیم. طایفه سوم: این طایفه به جای آنکه بگویند: ماییم و ادراکاتمان گفتند: من هستم و ادراکاتم یعنی تنها چیزی که من می‌دانم آن است که من وجود دارم و نیز صورت‌های ذهنی نیز دارم اما این که آیا این ادراکات حاکی از واقعیت خارجی است یا فقط تصویرهای پوچ و توخالی است نمی‌دانم. ممکن است تنها کسی که وجود دارد من باشم که در سراسر عمر خود با رشته‌ای از ادراکات سرگرم شده‌ام (شیروانی، ۲۰۱۴، ج ۳، ص ۳۳۹-۳۴۰).

۲-۴ - مقایسه قول به سفسطه با عدم تطابق

۱- طایفه اول که منکر هر گونه علمی را انکار می‌کند هیچگونه سنخیتی با قول به عدم تطابق ندارد زیرا اگرچه قول به عدم تطابق مبتنی بر این مبنا است که واقعیت همانگونه که هست مورد ادراک واقع نمی‌شود اما ادراکاتی که از خارج در ذهن حاصل می‌شوند اموری واقعی و ارزشمند است که درجات ارزشمندی آن به میزان حکایتگری آن از خارج ارتقا می‌یابد و در واقع علومی که برای انسان از طریق عکسبرداری از خارج حاصل می‌شود اموری حقیقی هستند و نیازی نیست که حتماً میان ذهن و خارج تطابق کامل وجود داشته باشد تا برای آن ادراک حقیقی قائل شد بلکه تمام ادراکاتی اموری واقعی‌اند و

هیچگاه نمی‌توان آنها را اموری فرضی و عدمی و پوچ لحاظ نمود. به عبارت دیگر حقیقت علم رابطه بین ذهن و خارج است و ملاکش تطابق نیست و هیچگاه این دیدگاه درصدد نفی واقع یا بی‌ارزش تلقی نمودن علوم و ادراکات نیست بلکه مدعی این مسأله می‌باشد که اگرچه انسان به دنبال واقع می‌گردد ولی همیشه علم به واقع را کسب می‌کند نه خود واقع را و دلیلی وجود ندارد که اثبات کند تطابق و انحفاظ ماهوی کامل میان ذهن و خارج وجود دارد. اگرچه عالم واقعی وجود دارد و واقعیت امر واحدی است اما دلیلی وجود ندارد که همه انسانها از یک امر واقعی ادراک یکسانی داشته باشند بلکه ممکن است یک واقعیت برای افراد مختلف به صور گوناگون جلوه نماید و دریافتهای گوناگونی از آن حاصل شود. از آنجا که واقع تنها عالم ماده نیست، عالم مثال و عالم مجرد نیز از جمله امور واقعی است می‌توان چنین دیدگاهی را در مکاشفاتی که رخ می‌دهد به طور ملموس مشاهده نمود.

۲- طایفه دوم ادراکات انسانها را به عنوان واقعیت تلقی می‌کند به گونه‌ای که خارج از آن یا واقعیتهای وجود ندارد و یا اگر هست این واقعیت قابل ادراک نیست. نسبت این طایفه با قول عدم تطابق نیز از مطالب پیشین روشن می‌گردد که اگر این طایفه منکر واقعیتهای و رای ادراکات انسانها است، قول به عدم تطابق این مسأله را نمی‌پذیرد و هیچگاه به انکار واقع نمی‌پردازد بلکه به حقایق عالم در ماورای ادراکات نیز معتقد است. اگر این طایفه معتقد به حقایقی و رای این ادراکات باشد اما آن حقایق را قابل ادراک نمی‌داند تا حدودی با قول به عدم تطابق نزدیک می‌شود و در صورتی مدعای هر دو یکی می‌شود که مقصود از عدم ادراک این طایفه از سوفسطائیان این باشد که اگرچه واقعیتهای وجود دارد و در مقابل ادراکاتی حقیقی برای انسانها پدید می‌آید اما این ادراکاتی که از واقع اخذ می‌شود انحفاظ ماهوی و تطابق کامل با خارج ندارد، بلکه صرفاً این ادراکات جنبه حکایتگری از واقع دارند به گونه‌ای که ممکن است دو شخص از یک واقعیت دو ادراک متمایز داشته باشند و هیچکدام از این دو ادراک واقع را همانطوری که هست به طور کامل نشان ندهد و در عین حال هر کدام به میزان حکایتگری خود در جای خود ارزشمندند و اموری واقعی تلقی می‌شوند در چنین حالتی می‌توان میان دیدگاه این طایفه و قول به عدم تطابق همسانی قائل گردید و از آن دفاع کرد. اما اگر مقصود طایفه دوم از اذعان به واقعیت داشتن ادراکات انسانها این باشد که تنها واقعیتهای که در عالم وجود دارد، ادراکات انسانها و

حقیقتی و رای آن در عالم وجود ندارد، چنین دیدگاهی نمی‌تواند با قول به عدم تطابق همسان تلقی شود. زیرا قول به عدم تطابق قائل به وجود واقعیاتی و رای ادراکات انسان است و در عین این که ادراکات انسان‌ها را اموری واقعی و ارزشمند می‌داند اما ضرورتی نمی‌بیند که حتماً میان ادراکات و واقع تطابق کامل صورت پذیرد.

۳- طایفه سوم تنها اذعان به وجود من و ادراکاتش می‌کند و حقایقی و رای خود را انکار می‌کند و حتی ممکن است در ارزش ادراکات خود تردید کند و آنها را صرفاً اموری پنداری و وهمی محسوب کند. این دیدگاه با قاعده عدم تطابق نسبت به سایر دیدگاه‌ها رابطه دورتری دارد. زیرا قول به عدم تطابق برای ادراکات من ارزشی واقعی قائل است، ادراکات را منحصر در شخص خاصی نمی‌کند، بلکه اذعان به ادراکات سایر افراد نیز می‌نماید و برای آنها نیز حقیقتی قائل است.

تنها اشکالی که ممکن است باقی بماند و علامه طباطبایی نیز به آن اشاره می‌کنند این است که اگر ادراکات نمایانگر خارج از خود نیستند از کجا می‌توان دانست حقایقی در پس ادراک هست ولی ادراک ما نمایانگر آنها نیست؟ (طباطبایی، ۲۰۱۵، ص ۱۸۵-۱۸۶).

پاسخ به این اشکال را اینگونه می‌توان بیان کرد که اگرچه انسان از طریق ادراکات خود علم به واقع پیدا می‌کند و از طریق همین ادراکات به اشتباه بودن برخی از ادراکات خود می‌رسد، ولی هیچ ضرورتی ندارد که علم به واقع تطابق کامل با واقعیت داشته باشد. لذا این که در مواردی درمی‌یابد که مطلبی را آنچنان که شایسته است درنیافته است تنها موجب انتقال انسان از یک ادراک بعید به یک ادراک قریب به واقع می‌گردد که ادراک دوم در مقایسه با ادراک اول از حکایت‌گری بیشتری برخوردار است به گونه‌ای که موجب می‌شود ادراک پیشین کنار گذاشته شود ولی این امر منافاتی با این مسأله ندارد که ادراک سومی در اثر افزایش سعه نفسانی برای انسان حاصل شود که متفاوت با ادراک دوم باشد. لذا نسبت ادراکات امری است که دلیلی بر رد آن اقامه نشده است و این که ادراکی نسبت به ادراک دیگر حکایت‌گری بهتری داشته باشد، دلیل بر این نمی‌شود که آن ادراک دوم نفس واقع باشد، بلکه ممکن است ادراک سومی صورت پذیرد که جنبه حکایت‌گری‌اش فراتر از ادراک دوم باشد و در عین حال همان ادراک سوم نیز تمام حقیقت در خارج نباشد و در عین حال تمام این ادراکات اموری واقعی‌اند (ر.ک. صدرا، ۱۹۹۶، ص ۱۵۹-۱۶۰).

علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، عدم تطابق را مستلزم سفسطه نمی‌داند و می‌فرماید: «این سخن را نباید از ما دلیل سفسطه گرفت- زیرا سوفسطی می‌گوید- ما پیوسته علم می‌خواهیم و علم بدست ما می‌آید- و ما می‌گوییم- ما پیوسته معلوم می‌خواهیم و علم به دست ما می‌آید- و فرق میان این دو سخن بسیار است. ... و به عبارتی واضح‌تر واقعیت علم واقعیتی نشان دهنده- و بیرون‌نما کاشف از خارج است- و هم از این روی فرض علمی که کاشف و بیرون‌نما نباشد- فرضی است محال- و همچنین فرض علم بیرون‌نما و کاشف- بی داشتن یک مکشوف بیرون از خود فرضی است محال» (طباطبایی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۱۶۵). ابتدای عبارت علامه صریح است در این که بین علم و معلوم مطابقت وجود ندارد و در عین حال این مسأله به سفسطه نیز نمی‌انجامد. زیرا بر اساس عبارات بعدی ایشان تنها چیزی که در علم ملاک است این است که واقع‌نما باشد اما ضرورتی ندارد که علم تمام حقیقت معلوم را نمایان سازد.

نتیجه‌گیری

وجود تطابق میان عین و ذهن لازمه لاینفک علم نیست و علم بدون تطابق نیز ارزشمند است و هیچگاه چنین قولی به سفسطه، انکار وجود ذهنی و انکار واقعیت نمی‌انجامد، بلکه نگرش انسان را نسبت به واقعیت بسط می‌دهد به گونه‌ای که با سعه یافتن نفس انسانی، می‌توان ادراکات برتری نسبت به واقعیت پیدا نمود بدون آن که نیاز باشد آن ادراک برتر اتحاد ماهوی یا وجودی با واقعیت داشته باشد. اگرچه علامه طباطبایی در بدایه الحکمه و بخشی از نهایه الحکمه عدم تطابق را مستلزم سفسطه می‌داند اما به نظر می‌رسد ایشان در این موارد در مقام بیان نظریه خود نبوده بلکه در مقام تبیین نظر مشهور حکما بوده است، چنانکه در فصل سیزدهم مباحث عقل و عاقل و معقول نهایه الحکمه و آثار دیگر خود همچون توحید علمی و عینی و حاشیه بر اسفار بحث علم را به گونه‌ای تقریر می‌کند که علم مساوق با وجود می‌گردد و از آنجا که علم با وجود ناسازگاری دارد و اثری از تطابق و انحفاظ ماهوی در آن یافت نمی‌شود شرط عدم تطابق کامل میان ذهن و عین امری الزامی می‌گردد. به نظر می‌رسد که تعارضات ظواهر ادله نقلی با یکدیگر در رابطه با موطن قیامت که هر یک به نحوی خاص از یک حقیقت تعبیر نموده اند جز از طریق قول به عدم

تطابق میان ذهن و عین حل نمی‌گردد به گونه‌ای که با پذیرش چنین قولی هیچگونه دلیلی نیز بر حمل ظواهر آیات و روایات بر تشبیه و تمثیل باقی نمی‌ماند که تفصیل آن را در فرصتی دیگر باید پی گرفت.

مشارکت نویسندگان

نویسندگان این مقاله دو نفر هستند که استاد محمد حسن و کیلی حدود ۶۰ درصد محتوا و بن مایه اصلی مقاله را فراهم کردند و دکتر محمد دانش نهاد حدود ۴۰ درصد محتوا و امور دیگر مقاله از لحاظ پیاده نمودن و امور نگارشی و ویرایشی را انجام داده است.

تشکر و قدردانی

این مقاله حاصل حمایت مادی و معنوی نهاد خاصی نبوده است، بلکه بر اساس تلاش فردی نویسنده مسئول و زحمتهای فراوان استاد و کیلی برای به سرانجام رسیدن مقاله بوده است که جای قدردانی و تشکر بسیار از این استاد عزیز وجود دارد.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- The Holy Quran
Abu Turabi A, [What is the essence of the original carriage and the prevalent syntactic carriage]. Journal of Rational Education. 2009; 13: p 7-43. Persian.
Aristotle, *fe alnafis*. Research by Abd al-Rahman Badawi. Beirut: Dar al-Qalam Publications: 1953. Arabic.
Davani J, *hashia al-Muhaqiq al-dawani*. Bija: sherkat al-Shams al-Mashreq for the services of the righteous: Dateless. Arabic.
Dawani M, *salso rasael*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation: 1991. Arabic.
Fayazi G, *daramadi bar marefat shenasee*. Research by Morteza Rezaei Ahmad Hossein Sharifi. Qom: Imam Khomeini Publications: 2016. Persian.

- Firoozjaei Y, *hekmate masha*. Qom: Islamic Wisdom Publications: 2017. Persian.
- Hosseini Tehrani S, *Resurrection*. Mashhad: The Light of the malakoot of Quran: 2002. Persian.
- Ibn Sina A, *rasael Ibn Sina*. Qom: Bidar Publications:1980. Arabic.
- _____, *alshefa (Alelahyat)*. edited by Saeed Zayed. Qom: Ayatollah Al-Marashi School Press:1984. Arabic.
- _____, *alnafs men kitab alshefa*. research by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Bustan Kitab Publications: 2016. Arabic.
- Motahhari M, *sharhe manzoomeh*. Qom: Sadra Publications.1994. Persian.
- Oboudiat A, *daramadi bar nezame hekmate sadrayee (haste shenasee va jahan shenasee)*. Qom: Samt Publications: 2016. Persian.
- _____, *daramadi bar nezame hekmate sadrayee (marefat shenasee va khoda shenasee)*. Qom: Samt Publications:2013. Persian.
- Razi F, *almabahas almashreghyah*. H. Qom: Bidar Publications: 1991. Arabic.
- Sabzevari H, *sharhe Manzoomeh*. research by Hassan Hassanzadeh Amoli. Tehran: Nab Publications: 2000. Arabic.
- Sadr al-Din Shirazi M, *talighat bar sharhe hekmah aleshragh*. Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation: 2013. Arabic.
- _____, *Al- hekmah almotaalyah*. Beirut: Dar Al-Ahya Al-Torath: 1981. Arabic.
- _____, *majmoeee rasael falsafee Sadr al-Mutallahin*, Hamed Naji Isfahani. Tehran: Hekmat Publications: 1996. Arabic.
- Al-Shahrzuri S, *rasael alshajarah alelahyah*. Najafgholi Habibi Research. Tehran: Institute of Iranian Philosophy and Philosophy: 2004. Arabic.
- Shirvani A, *tarjomeye bedayah alhekmah*. Qom: Dar al-Fikr Publications: 2018.Persian.
- Tabatabai M, *bedayah alhekmah*. Comments by Abbas Ali Zarei Sabzevari. Qom: Islamic Publishing Institute: 2015. Arabic.
- _____, *toheede elmi va einee*. Mashhad: Allameh Tabatabai Publications: 1996. Arabic.
- _____, *hashyah alkefaiah*. Qom: Allameh Tabatabai Scientific and Intellectual Foundation: Dateless. Arabic.
- _____, *alhekmah almotaalyah*. (With the margin of Allama Tabatabai). Qom: Al-Mustafawi School Publications: Dateless. Arabic.
- _____, *nehayah alhekmah*. Comments by Gholamreza Fayazi. Qom: Imam Khomeini Publications: 2015. Arabic.
- _____, *osule falsafe va raveshe Realism*. Tehran: Sadra Publications:1985. Persian.
- Toosi N, *sharh alesharat va altanbihat*. Tehran: Sadra Publications:1985. Arabic.
- Zenozi M, *lamaate elahyeh*. Tehran: Iranian Philosophy Association Publications: 2018. Arabic.

معرفی نویسندگان



محمد دانش نهاد استاد و پژوهشگر در موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام در مشهد است که مدرک کارشناسی الهیات گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی را در دانشگاه فردوسی با معدل ۱۸ سپری کرده است پس از آن مدرک کارشناسی ارشد در همان رشته را با معدل ۱۸ در دانشگاه فردوسی طی کرده است. در سال ۱۳۹۲ دوره دکتری را در دانشگاه یاسوج آغاز کرده و در سال ۱۳۹۶ با معدل ۱۸ فارغ التحصیل شد. پس از آن وارد حوزه علمی مشهد می شود که در رشته کلام و حکمت سطح سه در حال تحصیل است. این نویسنده داور مقالات فراخوان پژوهشی حوزه مشهد بوده و تاکنون مقالات گوناگونی را در حوزه های مختلف همچون ادبیات عرب، فقه و اصول، حقوق اسلامی، کلام اسلامی، علوم قرآن و حدیث، فلسفه اسلامی، تربیت اسلامی، رسانه، انقلاب اسلامی، اخلاق، عرفان، خانواده و سایر حوزه ها نوشته است.

Daneshnahad, M. doctor, theology, mashhad hozeh, teacher, mashhad, iran.

M_borosdar@yahoo.com



شیخ محمد حسن وکیلی از اساتید درس خارج حوزه علمیه مشهد هستند که در علوم مختلف همچون کلام و حکمت، علوم قرآن و حدیث، ادبیات عرب، منطق، رسانه، علوم تربیتی و سایر علوم اسلامی دارای نظریات خاص و نوین است. ایشان جلسات متعددی را به عنوان مناظره با مخالفان عرفان و فلسفه برگزار نموده و به دنبال آن به اثبات حقانیت علوم فلسفه و عرفان پرداخته است. ایشان تاکنون کتب و مقالات فراوانی را در حوزه های گوناگون ادبیات عرب، فقه و اصول، حقوق اسلامی، کلام اسلامی، علوم قرآن و حدیث، فلسفه اسلامی، تربیت اسلامی، رسانه، انقلاب اسلامی، اخلاق، عرفان، خانواده و سایر حوزه ها به رشته تحریر در آورده است که در سایت اختصاصی ایشان می توان آنها را پیگیری کرد.

Vakili, M. teacher, theology, mashhad hozeh, teacher, mashhad, iran

Mohammadhasanvakili@gmail.com

How to cite this paper:

Mohammad Danesh Nahad, Mohammad Hassan Vakili (2021). Comparison of the Theory of Mismatch between the Mind and the Outside with the Fallacy from the Perspective of Allamah Tabatabai. *Journal of Ontological Researches*, 10(19), 107-130. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1400.10.19.1.7

DOI: 10.22061/ORJ.2021.1508

URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1508.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.

