

نوع مقاله: ترویجی


مقایسه تطبیقی دیدگاه علامه طباطبائی و آیت‌الله مصباح یزدی در نظریهٔ مطابقت

کلمه فرشته نورعلیزاده / استادیار گروه معارف، واحد میانه، دانشگاه آزاد اسلامی، میانه، ایران

noralizade.f@m-iau.ac.ir  orcid.org/0000-0002-5614-7023

zb_darvishi@yahoo.com

زینب درویشی / استادیار گروه معارف، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۷

دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۳۰

چکیده

یکی از مباحث مطرح در حوزه ادراکات، ارزش معرفتی آنهاست. معرفت حقیقی معرفتی است که مطابق با واقع باشد. فلاسفه احراز صدق گزاره‌های نظری را با ارجاع آنها به گزاره‌های پایه و بدیهی ممکن می‌دانند. هر معلوم نظری به واسطه استدلالی که در نهایت به بدیهیات می‌رسد، ثابت، یعنی احراز صدق می‌شود. اکثر فلاسفه معتقدند وجه صدق قضایای اولی را، به‌عنوان یکی از انواع بدیهیات تصدیقی، در ویژگی مفهومی آنها می‌دانند؛ به این معنا که صرف تصور موضوع و محمول و نسبت میان آنها برای جزم به صدق آنها کافی است. ولی آیت‌الله مصباح یزدی تلاش کرده‌اند تا صدق برخی آنها را براساس ارجاع آنها به علم حضوری تبیین کنند. ایشان انتزاع مفاهیم فلسفی گزاره‌های اولی از علوم حضوری را زمینه‌ساز شکل‌گیری قضایای اولی از آن مفاهیم و نیز نحوه حکم بر اتحاد موضوع و محمول براساس علم حضوری را ضامن صدق آن قضایا می‌دانند؛ و بالاخره شرط رعایت اصول و قواعد منطقی در استنتاج تصدیقات نظری از آنها را ضامن صدق تصدیقات نظری و مطابقت آنها با واقع می‌دانند. به‌نظر می‌رسد ایشان در این دیدگاه خود، متأثر از آموزه علامه طباطبائی است که هر علم حصولی برخاسته از علم حضوری است. این نوشتار به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این مسئله می‌پردازد که دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی در ارجاع قضایا به علم حضوری متأثر از علامه طباطبائی است.

کلیدواژه‌ها: احراز صدق، تصدیقات، بدیهیات، علامه طباطبائی، آیت‌الله مصباح یزدی.

مقدمه

مسئله مطابقت که مشتمل بر ملاک تمییز حقایق از اوهام و شناخت حقیقی از غیرحقیقی است از شاخه‌های مهم معرفت‌شناسی به شمار می‌رود. آدمیان آنگاه که به خطای پاره‌ای از اندیشه‌ها دست یافتند و اختلاف معرفتی را میان عالمان مشاهده کردند، به فکر چاره‌ای برای کشف حقیقت و صحیح از خطا و سقم شدند، ولی قبل از پی‌جویی معیار صدق، تبیین چستی صدق و تعریف حقیقت ضرورت دارد. تعریف صدق، به تحلیل ماهوی و معنایی صدق می‌پردازد و جنبه ثبوتی دارد و معیار صدق، به ارائه ابزار و ملاکی برای تشخیص صدق از کذب و حقیقت از خطا می‌پردازد.

مسئله مطابقت یکی از مسائل مهم معرفت‌شناسی است که نظریه‌های متعددی درباره آن بیان شده است. برای نمونه پوپر در این زمینه می‌گوید: «یک نکته دارای اهمیت قطعی است: اینکه بدانیم صدق به چه معناست - یا فالان گزاره تحت کدام شرایط راست است - غیر از این است و باید از این مسئله به وضوح فرق گذاشته شود که وسیله یا ملاکی در اختیار داشته باشیم که به طبعیت بگوییم فالان گزاره آیا راست است یا دروغ... فی‌المثل ممکن است بدانیم مقصودمان از گوشت سالم و گوشت فاسد چیست، اما شاید دست‌کم در بعضی موارد ندانیم که چگونه باید یکی را از دیگری تمییز داد... به همین وجه، هر پزشکی کمابیش می‌داند که غرض از سل چیست، اما ممکن است همیشه موفق به تشخیص آن بیماری نشود» (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۴۰).

مسئله اصلی این پژوهش دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی و علامه طباطبائی در مطابقت چیست؟ و آیا صرف تصور موضوع و محمول و نسبت میان آنها برای جزم به صدق آنها کافی است؟ ملاک صدق قضایا چیست؟ آیا دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی متأثر از علامه طباطبائی می‌باشد؟

بشر مسئله حقیقی بودن شناخت را، که کاشف از واقعیات است، بجز از راه قضایا، یعنی تصدیقات و احکام ذهنی نمی‌تواند به دست آورد و مشکل اساسی انسان در باب شناخت این است که چگونه می‌توان اثبات کرد که شناخت، مطابق با واقع است. تا معنا و حدود و قلمرو «واقع» برای ما روشن نشود، براساس این نظریه نمی‌توانیم حقیقت را تعریف کنیم.

مشکل این نظریه بیشتر در علم حصولی، که میان عالم و معلوم تفاوت است، مطرح است، و در این نوع شناخت است که نظر اصلاحی فلاسفه را در باب این نظریه، حقیقت به خود جلب کرده است: اگر ما حقیقت را عبارت از حکم یا صورت علمی مطابق با واقعیتی که از آن

حکایت می‌کند، بدانیم به طور ضمنی اثبات کرده‌ایم هر قضیه از واقعیتی حکایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۹). از نظر فیلسوفان اسلامی گزاره‌های حقیقی و صادق است که مطابق با واقع باشد. براساس این دیدگاه که به نظریه مطابقت مشهور است، احراز صدق گزاره‌های نظری به ارجاع آنها به گزاره‌های پایه و بدیهی است. هر معلوم نظری به واسطه تألیف از بدیهیات یا نظریات منتهی به بدیهیات، احراز صدق می‌شود. اما اکثر فلاسفه به تبع ابن‌سینا معتقدند وجه صدق قضایای اولی در ویژگی مفهومی آنهاست؛ به این معنا که صرف تصور موضوع و محمول و نسبت بین آنها برای جزم به صدق آن کافی است، اما آیت‌الله مصباح یزدی معتقدند احراز صدق گزاره‌های پایه، مبتنی بر علم حضوری است. ایشان از بین بدیهیات، فقط وجدانیات و اولیات را واقعاً بدیهی می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۱).

به نظر می‌رسد این دیدگاه ریشه در دیدگاه علامه طباطبائی مبنی بر ارجاع علم حصولی به علم حضوری دارد. ایشان در کتاب اصول فلسفه نحوه این ارجاع را بیان داشته‌اند؛ اما تبیین این نظریه و واکاوی و گسترش آن، بدون شک از ابتکارات آیت‌الله مصباح یزدی است که در مقاله روشن می‌شود.

در مورد پیشینه پژوهش می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: مقاله «نظریه مطابقت صدق راسل، به موازات تحولات وی» (قرایی و نصری، ۱۳۸۸)، به بیان نظرات راسل در این موضوع پرداخته‌اند، لکن به نظرات فیلسوفان اسلامی معاصر توجهی ننموده‌اند. مقاله «تئوری‌های صدق» (خسرپناه، ۱۳۷۹)، که به طور مختصر به نظریه مطابقت اشاره نموده، ولی اینکه موضوع را از دیدگاه علامه طباطبائی و آیت‌الله مصباح یزدی بررسی نماید به چشم نمی‌خورد.

مقاله «بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی» (حاج‌حسینی، ۱۳۸۳)، به کاربرد این نظریه در فلسفه اسلامی و شناسایی اصول و مبانی آن، توانایی این نظریه را در مقایسه با نظر منطق جدید در تحلیل سازمان قضیه ارزیابی نموده است، ولی از موضوع پژوهش حاضر دور بوده است.

مقاله «صدق؛ حقیقت، گستره و چگونگی مطابقت (با تمرکز بر دیدگاه برگزیده)» (حسین‌زاده، ۱۳۹۲)، با تمرکز بر دیدگاه برگزیده درباره نظریه مطابقت صدق و به منظور شرح آن، از میان انبوه مباحث، ابتدا صدق خبری (کلامی) و صدق مجبری را بررسی نموده و در ادامه

علمی حصولی است؛ یعنی صورتی از معلوم نزد عالم حاصل گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۱-۱۷۴). در وجه تسمیه این تقسیم گفته شده که در علم حضوری وجود علم عین وجود معلوم است و انکشاف معلوم توسط عالم به واسطهٔ حضور خود معلوم در نزد عالم است؛ به‌خلاف علم حصولی که انکشاف معلوم پیش عالم به واسطهٔ مفهوم یا تصویری است که از وی در پیش خود دارد و به عبارت دیگر به واسطهٔ حصول صورتی از معلوم در نزد عالم است (مطهری، ۱۳۶۴، ص ۸۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۹)، علامه طباطبائی علم حصولی را اعتبار عقلی تلقی کرده است: «العلم الحصولی اعتبار عقلی یضطر الیه العقل، ماخوذ من علوم حضوری، هو موجود مثالی او عقلی حاضر بوجوه الخارجی للمدرک و ان کان مدرکاً من بعید» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۹). شاید بتوان گفت منظور علامه از اعتباری بودن علم حصولی به این معناست که ایشان علم را مساوق وجود می‌دانند و هر علمی حضوری است و آنچه علم حصولی تلقی می‌شود به لحاظ حیثیتی است که در آنها منظور می‌گردد و صور ذهنی که معرفت ما به آنها حضوری است از این جهت که حاکی از اشیای خارج از ذهن ما هستند، معرفت‌هایی حصولی‌اند؛ و بدین‌سان تقسیم معرفت به حضوری و حصولی تقسیمی نسبی و به تعبیر روشن‌تر قیاسی است.

بنابراین از دیدگاه علامه طباطبائی علم حصولی عبارت است از حضور ماهیت معلوم نزد عالم؛ و علم حضوری حضور وجود معلوم یا علم به وجود معلوم معرفی شده است (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۷). ایشان بر خطانپذیری علم حضوری تأکید دارند و معتقدند خطا در مورد علم حضوری معنا ندارد؛ زیرا در علم حضوری خود واقع پیش عالم حاضر است؛ بنابراین بحث از مطابقت در مورد آن معنا ندارد.

آیت‌الله مصباح یزدی نیز علم را به حصولی و حضوری تقسیم کرده و همچنان که قبلاً توضیح داده شد، تأثیرپذیری استاد مصباح یزدی از استادشان علامه طباطبائی در ریشه‌هاست، نه در نظام فلسفی آنها. ایشان علم حضوری را خطانپذیر می‌دانند؛ زیرا علم حضوری در واقع یافتن خود واقعیت عینی است و شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸۴)؛ بنابراین لازم است تلاش خود را برای ارزشیابی معرفت‌های حصولی و به دست آوردن معیار صدق در آنها متمرکز نماییم؛ آنگاه در ادامه، به بررسی انواع علم حصولی که محل بحث ماست می‌پردازیم.

به قلمرو یا گستره صدق پرداخته است و درباره اختصاص صدق یا کذب به قضایا و اتصاف‌ناپذیری علوم حضوری و عدم اتصاف تصورات یا مفاهیم به آنها بحث نموده و در پایان، پس از بیان ارکان سه‌گانه صدق در نظریه مطابقی صدق، چگونگی تحقق نسبت مطابقت را از نگاه خود تبیین کرده است. ایشان نیز به بررسی مقایسه‌ای دیدگاه علامه طباطبائی و آیت‌الله مصباح یزدی توجهی نداشته است.

مقاله «واکوی مراحل سه‌گانه نظریه مطابقت از دیدگاه ملاصدرا» (زارعی و عباس‌زاده، ۱۴۰۱)، به اشکالات وارد بر نظریه مطابقت براساس نظریه صدرا پاسخ داده است، ولی در این مقاله نیز همانند دیگر مقالات مورد اشاره به موضوع پژوهش حاضر اشاره نشده است. تا کنون پژوهشی با این عنوان و در نظر داشتن دیدگاه دو فیلسوف معاصر در مسئلهٔ مطابقت صورت نگرفته، و حتی پژوهشی با این رویکرد نظر این دو متفکر را در این مسئله رصد نکرده است.

۱. علم و اقسام آن

علم در تعریف علامه طباطبائی عبارت است از: «حصول امری مجرد از ماده برای امر مجرد دیگر» و یا «حضور شیئی برای شیئی» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۰). از دیدگاه ایشان منشأ همهٔ علوم در حضور واقعیت نزد عالم است. وی در کتاب *اصول فلسفه* می‌نویسد: «به مقتضای کاشفیت علم لازم است در هر علمی، حضوری موجود باشد» (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۸). ایشان کاشفیت را خاصیت ذاتی علم دانسته و معتقد است انطباق علم بر معلوم از ویژگی‌های ضروری علم است؛ یعنی علم کاشف از خارج و بیرون‌نما و نشان‌دهندهٔ بیرون است و فرض اینکه علمی بیرون‌نما نباشد، فرضی محال است (همان، ص ۴۱).

آیت‌الله مصباح یزدی علم را حضور خود شیء یا صورت جزئی و یا مفهوم کلی آن را نزد موجود مجرد می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵۲) که البته اشاره کرده است که این تعریف حقیقی نمی‌باشد؛ بلکه بیان مصداق و توضیح است؛ زیرا مفهوم علم از بدیهی‌ترین مفاهیم است (همان، ص ۱۵۱-۱۵۲).

یکی از تقسیمات رایج و مشهور علم بین فیلسوفان اسلامی، تقسیم علم به دو نوع حضوری و حصولی است. این تقسیم علم به لحاظ معلوم است؛ زیرا معلوم یا وجود است یا مفهوم به معنای عام که شامل ماهیت نیز می‌شود. اگر معلوم وجود باشد چنین علمی حضوری است ولی اگر معلوم، مفهوم به معنای عام باشد، چنین

۲. اقسام علم حصولی

معرفت‌های بشری به صورت قضیه بیان می‌شوند و قضیه از مفاهیم تشکیل یافته‌اند و پیش از درک قضیه‌ای مفاهیم آن را تصور و درک می‌کنیم. از این رو منطق دانان اسلامی علم حصولی را به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم کرده‌اند (حسین‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۵۱). این بحث در مدخل متون منطقی و در بیان شناخت روش صحیح کسب تصور و تصدیق به عنوان غرض منطق مطرح شده است و راه حصول تصور نظری را معرف و راه حصول تصدیق نظری را حجت دانسته‌اند (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص ۲-۴؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۶-۲۰).

فارابی مبتکر چنین تقسیمی است: «والمعرف صنفان؛ تصور و تصدیق» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲۶)؛ و این ابداع مورد قبول حکما و منطقیون بعد از او قرار گرفته است (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳؛ شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۹۶؛ رازی، ۱۳۸۴، ص ۳۰؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۳۱۹؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۷۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۰). تصور یعنی صورت چیزی را دریافتن و معنای آن را به خاطر آوردن، بی آنکه دانش دیگری همراه آن باشد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۴). اما فارابی تصدیق را علم به مطابقت نسبت حکمی با واقعیت خارجی می‌داند (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۲۶). ابن‌سینا نیز این تعریف را برگزیده است: «التصدیق هو ان يحصل فی الذهن نسبة هذا التصور الی الاشياء انفسها انها مطابقه لها والتکذیب یخالف ذلک» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۷). صدرالمتألهین نیز همین تعریف را پسندیده است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹). البته برخی تصدیق را حکم یا «مجرد ادعان» دانسته‌اند (سبزواری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۷۹). حکم یعنی قضاوت و داوری، از ویژگی صورت‌های ذهنی تصدیقی است که در تصور از معرف وجود ندارد و آن پدیده‌ای معرفتی و دارای کاشفیت و حکایت‌گری است. بنابراین می‌توان گفت تصدیق نوعی فهم است که با فهم در تصورات متفاوت است و به عبارتی، تصدیق علم به درستی قضیه است (کردفیروزجایی، ۱۳۹۳، ص ۶۲).

علامه طباطبائی تصور را «صورة ذهنیه حاصله من معلوم واحد من غیر ایجاب و سلب» و تصدیق را «صورة ذهنیه من علوم معها ایجاب و سلب» تعریف کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۰).

آیت‌الله مصباح یزدی نیز تصور را پدیده‌ای ذهنی و ساده می‌داند که شأنت حکایت از ماورای خود را دارد مثل تصور کوه

دماوند و مفهوم کوه. و تصدیق را قضیه منطقی مشتمل بر موضوع و محمول و حکم به اتحاد آنها می‌داند که حکم، امر بسیطی است که معرف اعتقاد فرد به اتحاد میان موضوع و محمول است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۵).

۳. اقسام تصور و تصدیق

در یک تقسیم‌بندی، تصور و تصدیق به نوبه خود به دو قسم نظری و بدیهی تقسیم می‌شوند. نظری در حصول متوقف بر کسب و نظر است و بدیهی بدون نیاز به کسب و نظر برای عقل حاصل است (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۲).

تصدیقات بدیهی، بدیهیات اولیه و یا ثانویه‌اند. بدیهیات اولیه قضایایی هستند که تصور موضوع و محمول به‌تنهایی برای پذیرش و تصدیق آنها کافی است. این قضایا اولیات نامیده می‌شوند. ملاک بدهت قضیه اولی آن است که ناشی از عقل محض و بدون استعانت از شیئی دیگر باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹)؛ و بدیهیات ثانویه قضایایی هستند که تصدیق آنها در گرو به‌کار گرفتن اندام‌های حسی و یا چیزهای دیگر غیر از تصور موضوع و محمول است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۷). این نوع بدیهیات شامل قضایای شش‌گانه؛ حسیات، وجدانیات، حدسیات، تجربیات، فطریات و متواترات است. توقف بدیهی بر بدیهی را حتی با وجود آنکه می‌گوییم قضایا اعم از نظری و بدیهی به قضیه امتناع اجتماع و ارتقاع نقیضین متوقف‌اند، بی‌معنا می‌خواند (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۲).

علامه طباطبائی می‌گوید بدیهیات جزو علم حضوری است، چگونه می‌تواند خود، علم حضوری باشد؟ ایشان علم به نفس و قوای نفسانی را حضوری برمی‌شمارد و این علم را یکی از منشأهای پیدایش بدیهیات می‌داند: «همه اقسام ادراکات (حسی، خیالی، عقلی، جزئی، کلی، تصویری و تصدیقی) را در خودمان که یک واحد حقیقی هستیم، می‌یابیم (یعنی به‌طور بدیهی می‌یابیم که من می‌بینم، می‌شنوم، من تصدیق می‌کنم و...)» (همان، ص ۸۳).

آیت‌الله مصباح یزدی از میان قضایای بدیهی فقط اولیات و وجدانیات را بدیهی به معنای واقعی کلمه می‌داند. به این دلیل که وجدانیات حکایت از علوم حضوری دارند و اولیات نیز قضایای تحلیلی هستند که از تحلیل موضوعات‌شان استنباط می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۳).

۴. معنای صدق

با توجه به اینکه شناخت حصولی کاشف بالفعل از واقعیات، همان تصدیقات و قضایاست؛ طبعاً ارزشیابی معرفت‌های حصولی هم در دایرهٔ آنها انجام می‌گیرد و محور اصلی مباحث معرفت‌شناسی، مسئله «ارزش معرفت» است که در اینجا به آن می‌پردازیم.

آیت‌الله مصباح یزدی مشکل اصلی در باب ارزش معرفت را چگونگی اثبات مطابق با واقع بودن معرفت معرفی می‌کند که در مورد معرفت حصولی مطرح می‌گردد؛ ولی شناخت حضوری و بی‌واسطه نیاز به چنین اثباتی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۸).

در بحث ارزش معرفت دو مسئله مورد بررسی قرار می‌گیرد: تعریف صدق که تحلیل ماهوی و معنایی صدق است و معیار صدق که ارائه ابزار و ملاکی برای تشخیص صدق و کذب و حقیقت از خطاست. ابتدا به بررسی مفهوم صدق می‌پردازیم.

صدق در لغت به معنای محکم، تام و کامل بودن است. علت اینکه کلامی را صادق می‌نامند این است که کلام دارای استحکام است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۳۹).

صدق در منطق، مطابقت قضیه با خارج است و در مقابل، کذب عدم مطابقت قضیه با خارج است. ولی واقع و نفس الامر محدود به وجود عینی و خارجی که بالفعل وجود داشته باشد، نیست؛ بلکه قضیه باید با آنچه که خود از آن حکایت می‌کند، مطابقت داشته باشد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۲۶).

از نظر تاریخی تعریف صدق حتی در آثار افلاطون و ارسطو آمده است. فارابی می‌گوید: معرفتی یقینی است که ضدیت با واقع نداشته باشد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۵). ابن‌سینا می‌گوید زمانی که می‌گوییم «زید کاتب است»، اولین چیزی که از این گفته می‌یابی صدق و کذب آن است. یعنی فقط امری را می‌یابی که با تصویری که از معنای این گفته در نفس ایجاد شده، مطابق است. در اینجا صورت ذهنی وجود دارد که وجود فی نفسه با آن مطابقت دارد: «التصدیق هو ان يحصل فی الذهن نسبه هذه الصورة الی الاشياء انفسها انها مطابقه لها و التکذیب یخالف ذلک» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۶۱؛ همو، ۱۴۰۴ق، ص ۴۸). سهروردی نیز معانی گوناگونی برای حق ذکر کرده که یکی از آن معانی مطابقت قول و اعتقاد با واقع اشیاء و نیز چگونگی آنها از جهت مطابقت با چیزی که در نفس الامر است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۱). این مسئله به روشنی در آثار صدرالمتألهین نیز بیان شده

است. او دربارهٔ تصدیق ابراز می‌کند که علم تصدیقی اگر به حد جزم رسید و با واقع مطابقت کرد، یقین است و الا جهل مرکب (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۴). علامه طباطبائی نیز صدق را به معنای مطابقت با نفس الامر می‌داند و برای نفس الامر معنای عامی که هم شامل ثبوت خارجی و هم ثبوت ذهنی است بیان می‌کند: «التحقق بهذا المعنی الآخر هو الذی نسیمه - نفس الامر و یسع الصواق من القضايا - الذهنیه و الخارجیه - و ما یصدقه العقل و لا مطابق له فی ذهن أو خارج - غیر أن الأمور النفس الامریة - لوازم عقلیه للماهیيات مقررته بتقررها» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵).

این نظر علامه طباطبائی توسط شاگردان ایشان مورد تأیید و تبیین قرار گرفته است. شهید مطهری در تعریف حقیقت می‌نویسد: «صدق قضیه عبارت است از مطابقت آن با واقع؛ ولی واقع و نفس الامر محدود نیست به وجود عینی و خارجی که بالفعل وجود داشته باشد. قضیه باید با آنچه خود از آن حکایت می‌کند مطابقت داشته باشد» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۲۶؛ نیز، رک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۵).

آیت‌الله مصباح یزدی نیز صدق قضیه را صورت علمی مطابق با واقعیتی که حاکی از آن است معرفی می‌کند و تعریف‌های دیگر را مانند تعریف عمل‌گرایان که حقیقت را فکر مفید در زندگی عملی انسان معرفی می‌کنند و نسبی‌گرایان که آن را شناختی که مقتضای دستگاه ادراکی سالم می‌دانند؛ و یا اینکه کسانی حقیقت را امور مورد توافق مردم می‌نامند و یا اینکه حقیقت را شناختی که با تجربه حسی قابل اثبات باشد تعریف کرده‌اند، را فرار از پاسخ به ارزش معرفت می‌داند که نشان‌دهندهٔ ناتوانی تعریف‌کنندگان از حل مسئله است؛ درحالی که معنای دقیق صدق همان مطابقت با واقع است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۷).

از آنجا که در بحث صدق قضاها، مطابقت با واقع شرط اصلی است؛ پس برای احراز صدق و مطابق بودن با واقع ملاک و معیار لازم است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۵. معیار صدق

مطابقت با واقع شرط معرفت حقیقی است و احراز مطابقت از اساسی‌ترین مسائل معرفت‌شناسی است.

علامه طباطبائی مطابقت علم با معلوم را از خواص ذاتی علم

۸. مطابقت در تصدیقات

صدق و مطابقت فقط در تصدیقات مطرح است و قضیه است که به صدق یا کذب متصف می‌شود؛ بدین معنا که انسان درک می‌کند نسبت خبری با نفس الامر مطابقت دارد یا ندارد: «التصديق هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها، و التوكذيب يخالف ذلك» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷).

در بخش مطابقت، دو قسمت مطابقت در بدیهیات و علوم نظری از هم جدا می‌شوند. فلاسفه احراز صدق گزاره‌های نظری را ارجاع به گزاره‌های پایه و بدیهی از طریق استدلال می‌دانند. معرفت حقیقی معرفتی است که مطابق با واقع باشد و طبق این تعریف بدیهیات حقیقی‌ترین معرفت هستند و هر معلوم نظری به واسطه تألیف از بدیهیات یا نظریات منتهی به بدیهیات احراز صدق می‌شود.

در تبیین وجه صدق اولیات دو دیدگاه مطرح است که یکی نظریه غالب فلاسفه اسلامی است، که وجه صدق اولیات را ویژگی مفهومی این قضایا می‌دانند؛ به این معنا که صرف تصور موضوع و محمول و نسبت بین آنها برای جزم به صدق آن کافی است و نیازمند عوامل بیرون از خود نیست «الاولیات، هی قضایا، او مقدمات تحدث فی الانسان، من جهة قوته العقلية، من غير سبب، يوجب التصديق بها» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۲۱)؛ و «الاولیات و هی البدیهیات بعینها إلا أنها كما لا يحتاج إلى وسط لا يحتاج إلى شيء آخر كإحساس أو تجربة أو شهادة أو تواتر أو غير ذلك سوى تصور الطرفين و النسبة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۴۰)؛ و «إما أن يكون «أولیا» و هو الّذی تصدیقه لا يتوقف علی غیر تصوّر الحدود» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۰). بنابراین ملاک صدق و بداهت قضایای اولی در تصور صحیح اجزای قضیه و ارتباط آنها با یکدیگر است.

رابطه موضوع و محمول در یک گزاره اولی به گونه‌ای است که ذهن با داشتن تصور صحیح از موضوع و محمول و بدون نیاز به عملیات فکری یا به‌کارگیری ابزار دیگر به ثبوت محمول برای موضوع حکم می‌کند.

اما در نظریه دوم اولیات نیز به علم حضوری باز می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۴۱۱)؛ زیرا وجه صدق اولیات هم علم حضوری است، بدین معنا که مفاهیم تصویری بسیاری از گزاره‌های اولی برگرفته از علم حضوری است و نفس با اشراف حضوری بر ساحت ذهنی خود که از مراتب نفس است، همه قضایای اولی را

می‌داند و معتقد است فرض علمی که کاشف و بیرون نما نباشد، فرضی محال است (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۶۳). همان‌طور که گذشت استاد مصباح یزدی ملاک برای صدق و شرط حقیقی بودن معرفت را مطابقت با واقع عنوان کردند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۷). استاد مصباح یزدی به معیارهای شناسایی حقیقتی که عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان غربی عنوان کرده‌اند، اشکال وارد می‌کند (همان، ص ۲۴۸-۲۴۹). وی سپس به تبیین مسئله مطابقت و صدق در اقسام علوم پرداخته‌اند.

۶. مطابقت در علم حضوری

علم حضوری از قلمرو صدق خارج است و به آن متصف نمی‌شود. در علم حضوری حیث حکایت نه به صورت فعلی و نه به صورت شأنی مطرح نیست؛ زیرا صدق در جایی مطرح است که میان عالم و معلوم، صورت ذهنی واسطه باشد؛ در این صورت لازم است میان حاکی و محکی مطابقت وجود داشته باشد تا صادق باشد؛ اما در علم حضوری خود واقعیت عینی مورد شهود قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۵). بنابر این علم حضوری همان‌گونه که خطاپذیر نیست، صدق‌پذیر هم نیست.

۷. مطابقت در تصورات

تصورات نیز به صدق و کذب متصف نمی‌شوند؛ زیرا با اینکه تصورات می‌توانند از واقع حکایت کنند، اما این حکایت از واقع، بالفعل نیست؛ بلکه شأنی است (همان، ص ۲۳۴). در تصورات، فهم صدق حاصل نیست و فهم صدق هنگامی حاصل می‌شود که تصور در قضیه قرار گیرد «لشيء يعلم بوجهين: أحدهما أن يتصور فقط حتى إذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في النفس و إن لم يكن هناك صدق أو كذب» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۳۲۰). در واقع بدون وجود حکم، صدق و کذب مطرح نیست (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۴۸). آیت‌الله مصباح یزدی حکایت تصورات را شأنی می‌دانند؛ حاصل بحث اینکه تصورات به‌تنهایی و بدون قرار گرفتن در قضایا نمی‌توانند به صدق یا کذب ائصاف یابند؛ پس بحث از مطابقت در مورد آنها معنا ندارد و فقط زمانی بحث در مورد مطابقت یا عدم مطابقت آنها با واقع مطرح می‌گردد که در قضیه به صورت موضوع و یا محمول قرار گرفته و بین آنها حکم شده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۳).

تفاوت حجم آن را آزمایش کنیم؛ ولی قضایای منطقی را باید با مفاهیم ذهنی دیگری که تحت اشراف آنها قرار دارند، مقایسه کنیم و برای تشخیص صحت و خطای قضایای فلسفی باید رابطه ذهن و عین را مورد توجه قرار دهیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۹۲).

بدین ترتیب، از بیانات آیت‌الله مصباح یزدی این‌طور استنباط می‌شود که علوم حصولی به علوم حضوری منتهی می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۵).

علامه طباطبائی نیز معتقد است هر علم حصولی برخاسته از یک علم حضوری است؛ ما به نفس خود، قوا و افعال ادراکی خود علم حضوری داریم و هر علم حصولی از این علوم حضوری سرچشمه می‌گیرد. ایشان نظام معرفتی خود را بر علم حضوری بنا کرده و بر این عقیده است که چون هر علمی کشف از واقع است، باید رابطه با واقع را داشته باشد و درست به‌همین دلیل، واقع را باید به علم حضوری درک کند (طباطبائی، ۱۳۷۸، ص ۸۰). علامه طباطبائی در توضیح دیدگاه خود در کتاب *اصول فلسفه* می‌نویسد: چون هر علمی خاصه کشف از خارج و بیرون‌نمایی را داشته و صورت آن می‌باشد، باید رابطه انطباق با خارج داشته باشد؛ از این‌رو ما باید به موجودی منشأ آثار، که منطبق علیه اوست، رسیده باشیم؛ یعنی همان واقع را با علم حضوری یافته باشیم و آنگاه علم حصولی از وی گرفته شود. طبق این بیان علامه، بازگشت همه تصورات به علم حضوری است؛ اما از آنجاکه ایشان این مطالب را در مقالهٔ مربوط به کثرت در ادراکات مطرح می‌کنند و می‌فرمایند: اگر بخواهیم به کیفیت تکررات و تنوعات علوم و ادراکات پی ببریم، باید به سوی اصل منعطف شده و ادراکات و علوم حضوری را بررسی کنیم (همان)، شاید بتوان ارجاع بدیهیات تصدیقی را به علم حضوری از آن نتیجه گرفت.

در این صورت تمام قضایای وجدانی و بدیهیات اولیه به‌دلیل بازگشت‌شان به علم حضوری، صادق و بدون خطا خواهند بود و تصدیقات نظری نیز با صنعت برهان به تصدیقات بدیهی بازگشت می‌کنند (سربخشی، ۱۳۹۵).

نتیجه‌گیری

از دیدگاه علامه طباطبائی هر علم حصولی مسبوق به یک علم حضوری نسبت به یک موجود مثالی است. همین علم حصولی جزء علت‌های اعدادی قرار می‌گیرد که به‌واسطهٔ آنها نفس با یک موجود مجرد عقلی

بدون نیاز به استدلال و تجربه احراز صدق می‌کند. این قضایا از مفاهیم فلسفی تشکیل شده‌اند که مطابقت آنها با منشأ انتزاعشان را حضوراً می‌یابیم. همین‌طور اتحاد محمول با موضوع در این قضایا با علم حضوری درک می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۱).

بدین ترتیب، انتزاع مفاهیم فلسفی گزاره‌های اولی علوم حضوری و شکل‌گیری قضایای اولی از آن مفاهیم و نحوهٔ حکم به اتحاد موضوع و محمول براساس علم حضوری، ضامن صدق آن قضایاست و بالاخره صدق قضایای اولی به‌شرط رعایت اصول و قواعد منطقی در استنتاج تصدیقات نظری از آنها، ضامن صدق تصدیقات نظری و مطابقت آنها با واقع است.

پس روشن شد که قضایای بدیهی مانند بدیهیات (اولیات) اولیه و وجدانیات دارای ارزشی یقینی هستند و راز خطاناپذیری آنها این است که تطابق علم و معلوم به‌وسیلهٔ علم حضوری درک می‌شود و قضایای غیربدیهی را باید با معیارهای منطقی ارزشیابی کرد؛ یعنی اگر قضیه‌ای براساس ضوابطی که در علم منطقی برای استنتاج بیان شده از قضایای بدیهی به‌دست آمده باشد، صحیح است. البته باید توجه داشته باشیم که نادرست بودن دلیل همیشه نشانهٔ نادرستی نتیجه نیست؛ زیرا ممکن است برای اثبات مطلب صحیحی از دلیل نادرستی استفاده شود؛ بنابراین بطلان دلیل فقط می‌تواند دلیل عدم اعتماد به نتیجه باشد، نه دلیل غلط بودن واقعی آن.

در اینجا ممکن است این شبهه مطرح شود که شناخت مطابق با واقع تنها در قضایایی قابل اثبات است که بتوان آنها را با واقعیت خارجی سنجد؛ اما قضایای متافیزیکی دارای واقعیت عینی نیستند که بتوان تطابق آنها را آزمایش کرد.

این شبهه از آنجا ناشی می‌گردد که واقعیت خارجی و عینی مساوی با واقعیت‌های مادی پنداشته شده است؛ در صورتی که اولاً واقعیت خارجی و عینی منحصر به مادیات نیست و شامل مجردات هم می‌شود؛ ثانیاً منظور از واقعی که قضایا باید مطابق با آن باشند مطلق محکیات قضایا و منظور از خارج، ماوراء مفاهیم آنهاست.

بنابراین ملاک کلی صدق و کذب قضایا تطابق و عدم تطابق آنها با ماوراء مفاهیم آنهاست. پس راه تشخیص صدق و کذب قضایای علوم تجربی این است که آنها را با واقعیت‌های مادی مربوط به آن بسنجیم. مثلاً برای پی‌بردن به صحت این قضیه که آهن در اثر حرارت انبساط می‌یابد، این است که آهن خارجی را حرارت دهیم و

شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۶۹، *درة التاج*، تصحیح سیدمحمد مشکوة، چ سوم، تهران، حکمت.

صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، *اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*، تصحیح عبدالمحسن مشکوة‌الدینی، تهران، آگاه.

—، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

—، ۱۳۷۱، *رساله‌التصور و التصدیق*، قم، بیدار.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۸، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.

—، ۱۴۱۶ق، *نهایه‌الحکمه*، چ سیزدهم، قم، جامعه مدرسین.

طوسی، نصیرالدین، ۱۳۶۱، *اساس الاقتباس*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.

قزایی، ابونصر، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات*، تحقیق و تعلیق جعفر آل‌یاسین، بیروت، دارالمناهل.

قزایی، مرتضی و عبدالله نصری، ۱۳۸۸، «نظریه مطابقت صدق راسل، به موازات تحولات وی»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، دوره هفتم، ش ۲ (۲)، ص ۵۱-۷۶.

کردفیروزجایی، یارعلی، ۱۳۹۳، *حکمت مشاء*، قم، حکمت اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، تهران، امیرکبیر.

—، ۱۳۹۱، *شرح برهان ثسفاء*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۹۵، *هم‌اندیشی معرفت‌شناسی*، تدوین و نگارش محمد سربخشی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.

—، ۱۳۸۴، *مجموعه آثار*، چ هفتم، تهران، صدرا.

(موجود و مجرد) ارتباط وجودی پیدا کند و آن را حضوراً درک کند. بنابراین علم حصولی سبب شدت درجه در علم حضوری است.

حاصل دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی نیز در مورد قضایای اولی این است که این قضایا از مفاهیم فلسفی تشکیل شده‌اند و ما مطابقت آنها با منشأ انتزاعشان را حضوراً می‌یابیم. همین‌طور اتحاد محمول با موضوع در این قضایا به علم حضوری درک می‌شود. به‌نظر می‌رسد این دیدگاه ایشان ریشه در آموزه ارجاع علم حصولی به علم حضوری علامه طباطبائی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶۵).

منابع

ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران، دانشگاه تهران.

—، ۱۳۸۳، *دانش‌نامه علایی (منطق)*، حاشیه محمد معین و سیدمحمد مشکوة، همدان، دانشگاه بوعلی.

—، ۱۴۰۴ق، *الانشارات و التبیهاات*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

—، ۱۴۰۵ق، *منطق المشرقیین*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ابن‌فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمدهارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، *فلسفه صدرا*، تحقیق محمدکاظم بادیا، قم، اسراء.

حاج‌حسینی، مرتضی، ۱۳۸۳، «بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی»، *نامه مفید*، ش ۴۱، ص ۱۰۹-۱۲۲.

حسین‌زاده، محمد، ۱۳۷۸، *معرفت، چیستی، امکان و عقلانیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۹۲، «صدق؛ حقیقت، گستره و چگونگی مطابقت (با تمرکز بر دیدگاه برگزیده)»، *معرفت فلسفی*، ش ۴۰، ص ۱۱-۳۸.

خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۷۹، «تئوری‌های صدق»، *ذهن*، ش ۱، ص ۳۰-۴۰.

دکارت، رنه، ۱۳۶۹، *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

رازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۴، *تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسیه*، قم، بیدار.

زارعی، زهره و مهدی عباس‌زاده، ۱۴۰۱، «واکاوی مراحل سه‌گانه نظریه مطابقت از دیدگاه ملاصدرا»، *معرفت‌شناسی و حوزه‌های مرتبته*، دوره بیست و سوم، ش ۹۲، ص ۶۷-۹۰.

سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، تهران، ناب.

—، ۱۴۱۶ق، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب.

سربخشی، محمد، ۱۳۹۵، «بازگشت علوم حصولی به حضوری و حل مسئله صدق»، *حکمت اسلامی*، ش ۱، ص ۵۳-۷۴.

سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.