

تحلیل اصل واقعیت؛ تنبیه به آثار معرفت شناسانه و هستی شناسانه

محمد اسمعیل زاده*

چکیده

«انسان از طریق ذهن است که با واقعیت ارتباط برقرار می‌کند» این تصور رایج فلسفی است؛ اما آیا قابل تردید نیست؟ آیا با مواجهه مستقیم با ذهن و به واسطه آن است که انسان نیل به واقعیت می‌یابد، یا اینکه مواجهه بی‌واسطه با واقعیت است که امکان شکل‌گیری ذهن را فراهم می‌کند؟ انسان از آنجایی که بخشی شناخت‌مند از واقعیات است با اصل واقعیت به صورت مستقیم اتصال و مواجهه داشته، و آن را شهود می‌کند. این مقاله با روش تحلیل ملازمات عامه پیش می‌رود. در این مقاله تلاش می‌شود، اصل واقعیت مشهود تحلیل شود و ویژگی‌های هستی شناسانه و معرفت شناسانه آن مورد توجه قرار گیرد. این ویژگی‌ها به ترتیب ظاهر نمی‌شوند بلکه در نسبت باهم است که امکان ظهور می‌یابند. در نتیجه آثار معرفت شناسانه و هستی شناسانه به ترتیب بیان نمی‌شوند. در این تحلیل نه تنها گزاره‌های بدیهی با ارجاع به اصل واقعیت اعتبار می‌یابند؛ بلکه در تحلیل آثار هستی شناسانه نیز تقریری متفاوت از برهان صدیقین به دست می‌آید. بنا بر مدعا در تحلیل اصل واقعیت تنها تنبیه و توجه داده می‌شود و از آنجایی که این تحلیل پیش شرطها و امکان استدلال عقلی را فراهم می‌کند، نمی‌تواند از استدلال استفاده کند.

کلیدواژه‌ها

اصل واقعیت، واقعیت مقید، واقعیت مطلق، مبانی معرفت شناسانه، برهان صدیقین، حکمت متعالیه، صدر المتألهین، علامه طباطبائی.

* طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم، قم، ایران و دانشجوی دکتری جامعه شناسی فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (mo.esmailzadeh@ut.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۱؛ تاریخ اصلاحات: ۱۴۰۴/۰۵/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۶؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۲۷)

□ محمد اسمعیل زاده، (۱۴۰۴). تحلیل اصل واقعیت؛ تنبیه به آثار معرفت شناسانه و هستی شناسانه. *فصلنامه حکمت اِسراء*، ۳(۵۰)، ۹۹-۱۲۶.

doi: 10.22034/isra.2025.501665.2054

مقدمه

انسان به عنوان موجودی دارای آگاهی درصدد شناخت واقعیت برمی آید. او از طریق مفاهیم و گزاره‌ها استدلال می‌کند و یا از طریق همان مفاهیم و گزاره‌ها، دیگری را نقد می‌کند. به عبارت دیگر پل ارتباطی انسان با واقعیت و چندوچون آن، مفاهیم و گزاره‌ها و استدلال‌هایی که از آن‌ها شکل می‌گیرند، بوده،^۱ و اساساً آن‌ها ابزار کار فیلسوف هستند. به عبارت سوم انسان از طریق ذهن است که با واقعیت ارتباط برقرار می‌کند. می‌توان گفت این دیدگاه رایج است؛ اما آیا قابل تردید نیست؟ آیا ذهن است که واقعیت را برای انسان دست یافتنی می‌کند یا مواجهه با واقعیت است که ذهن را برای انسان ممکن می‌سازد؟ و یا شاید ارتباطی دو سویه برقرار است؟

در هر صورت می‌توان پرسید ارتباط اساسی کدام است که بنیان‌های اولیه را برقرار می‌کند؟ ذهن است که بی‌واسطه در دست‌رس انسان است و آگاهی از واقعیت‌های دیگر را ممکن می‌کند یا نفس واقعیت است که در دست‌رس انسان است و بنیان‌های ذهن را به عنوان ابزار شناخت فراهم می‌کند؟ مقاله پیش رو شورشی بر علیه آن تصور رایج است. این مقاله ملهم از مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم صدرالمآلهین درصدد بیان این است که واقعیتی که بی‌واسطه در دست‌رس انسان است بنیان‌های فکری را فراهم می‌کند و بنیان‌های فکری در ارجاع به آن است که ارزش معرفت‌شناختی پیدا می‌کنند. از آنجایی که انسان بخشی دارای آگاهی از واقعیت است، در اتصال با واقعیت بوده، و بی‌واسطه با واقعیت مواجه شده، و آن را ادراک می‌کند. بنیان‌های فلسفی و معرفت‌شناختی از این نقطه تکون پیدا می‌کنند. از این رو گزاره‌های بدیهی با ارجاع به بداهتشان توجیه نمی‌شوند؛ بلکه با ارجاع به اصل واقعیت مشهود است که اعتبار می‌یابند. در این مقاله اصل واقعیت مشهود مورد تحلیل قرار می‌گیرد و به ویژگی‌های آن توجه داده می‌شود و همچنین با برخی از ویژگی‌های

۱. معرفت محدود به معرفت حصولی نمی‌شود؛ اما از آنجایی که بنابر تصور رایج عموم معرفت‌ها از طریق حصولی به دست می‌آید، محور توجه قرار گرفته است.

آن به برخی از ویژگی‌های دیگرش توجه داده می‌شود؛ به عبارت دیگر با توجه به برخی لوازم آن، لازم دیگری از آن آشکار می‌شود. برخی از این ویژگی‌ها ویژگی‌های معرفت شناسانه و برخی نیز هستی شناسانه هستند و هر کدام در تعامل با دیگری نمود می‌یابد. در نتیجه نمی‌توان آن‌ها را کاملاً از هم جدا کرد و مثلاً ابتدا آثار معرفت شناسانه و سپس آثار هستی شناسانه را آورد.

منظور از اصل واقعیت، واقعیت فی الجمله است نه واقعیت مطلق و نه همه تعینات واقعیت و نه حتی یک تعین خاص از واقعیت. وقتی واقعیت فی الجمله گفته می‌شود، این واقعیت بی تردید در یک مصداق خاص تحقق یافته است، این قابل انکار نیست؛ اما خصوصیت آن مصداق خاص می‌تواند به خاطر انگیزه‌های تحلیلی نادیده گرفته شود و تنها از آن جهت که نفس واقعیت را به صورت فی الجمله در بر دارد مورد توجه قرار گیرد. از طرف دیگر اصل واقعیت که گفته می‌شود نه مفهوم کلی و یا جزئی واقعیت، بلکه نفس واقعیت که به صورت فی الجمله و بی واسطه آشکار گشته است، منظور است؛ فی الجمله نفس واقعیت و واقعیت مقید در مصداقی خاص آشکار شده است، اما خصوصیات مورد لحاظ نمی‌شود و بدون اینکه به ساحت مفهوم منتقل شویم تنها از این جهت که فی الجمله نفس واقعیت است مورد توجه قرار می‌گیرد. از آنجایی که خاص شدن واقعیت و تعین یافتن آن به صورت واقعیت مقید آن را از واقعیت بودن نمی‌اندازد، می‌توان چنین ادعایی داشت که در مواجهه با واقعیت خاص، نفس واقعیت نیز هر چند فی الجمله به آغوش کشیده می‌شود.

همچنین باید توجه داشت مراد از واقعیت در این مقاله نه واقعیت در معنای عام خود، بلکه واقعیت تحصیلی است. واقعیت در معنای عام شامل واقعیت عدمی نیز می‌شود. به عنوان مثال اگر گفته شود «هیچ کودکی در اتاق نیست» اگر واقعاً در اتاق مورد نظر هیچ کودکی نباشد، این گزاره یک واقعیت را بیان می‌کند اما این یک واقعیت عدمی است و صدقش نیز به این است که واقعاً در اتاق هیچ کودکی نباشد. اما واقعیت تحصیلی چنین نیست بلکه امری وجودی است و مراد از امر

تحصلی و وجودی هر چیزی که نیستی و بطلان محض نباشد را شامل می‌شود (به‌عنوان مثال چون در آن اتاق مفروض بودنِ کودکی در آن، نیستی و پوچی محض است یعنی هیچ کودکی در آنجا نیست، واقعیتِ تحصلی و وجودی آن را شامل نمی‌شود).

از آنجایی که هر انسانی به‌اندازه موجودیت خود با واقعیت اتصال و مواجهه مستقیم دارد، اصل واقعیت همگانی است و می‌توان آن را زبان مشترک موجودهای دارای آگاهی قرار داد.

اصل واقعیت پیش از مباحث اصالت وجود و یا اصالت ماهیت مورد توجه است. مدعا این است که اصل واقعیت پیش از مباحث اصالت وجود و یا اصالت ماهیت، برخی لوازم معرفت شناسانه و هستی شناسانه مهمی دارد که باید به آن‌ها توجه کرد. حتی می‌توان بنا بر ویژگی‌هایی که از راه این تحلیل به دست می‌آید، نتیجه گرفت که کدام یک از وجود یا ماهیت اصیل است؟ به عنوان مثال وقتی اطلاق واقعیت مورد توجه قرار می‌گیرد، یکی از نتایج آن اصالت وجود است، چرا که در ماهیت که عین حد است اطلاق معنایی ندارد.

پیشینه تحقیق

پیشینه تحقیق در مورد اصل واقعیت را می‌توان در دو دسته هستی شناسانه و معرفت شناسانه قرار داد. برای اولین بار مرحوم علامه طباطبایی اصل واقعیت را مورد توجه قرار داد و تلاش کرد برهان صدیقین مبتنی بر آن ارائه دهد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج. ۶، ص. ۱۴، ۱۳۶۴، ص. ۷۷-۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص. ۲۲۴-۲۳۱). این تقریر مورد نقض (مرورید، ۱۳۸۶؛ ۱۳۸۸) و ابرام (عسکری سلیمانی، ۱۳۸۶؛ ۱۳۸۷) قرار گرفته است. برخی آثار دیگر توجه معرفت شناسانه به اصل واقعیت داشته‌اند. در این آثار بیشتر نسبت معرفت شناسانه اصل واقعیت و اصل تناقض مورد توجه قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۲-۱۴۳؛ کرامت، ۱۴۰۰، فرحانی، ۱۴۰۱). در اثری دیگر (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ص. ۲۵۳-۲۵۶) مفاهیم و اصول بدیهی با تکیه بر علم حضوری به نفس و قوای نفس توضیح داده می‌شود. همچنین در اثری دیگر (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۵) تلاش شده است از اثبات مطلق، که حکم عقل است، شناسه‌ها و اصول اولیه اندیشه به صورت

تحلیلی و یا استنباطی استخراج شود.

مقاله پیش رو از چند جهت از تحقیق‌های پیش گفته تمایز می‌یابد؛ که عبارت‌اند از:

۱. از اصل واقعیت که به صورت حضوری ادراک می‌شود شروع می‌کند.
۲. شناسه‌ها و اصول معرفت‌شناختی به طور منظم از راه تحلیل اصل واقعیت مشهود (نه واقعیت خود) به دست می‌آیند.
۳. در بیان آثار هستی‌شناختی اصل واقعیت مشهود، تقریری از برهان صدیقین به دست می‌آید که این تقریر نه از ضرورت، بلکه از اطلاق و حد ناپذیری اصل واقعیت شروع می‌کند. این تقریر ملهم از تقریر مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم صدرالمآلهین به دست می‌آید و به یک معنا تلفیقی از نگاه این دو فیلسوف بزرگ است که در ادامه بیان خواهد شد.
۴. آثار هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه، به اقتضای موضوع بحث، توأمان و در نسبت با هم توجه داده می‌شوند.

روش شناسی

در این مقاله به حسب سنخ مباحثی که دارد نه از استدلال عقلی و نه از تجربه حسی (با حواس پنجگانه) استفاده نمی‌شود. چرا که مدعا این است که مباحث مورد طرح پیشا استدلال عقلی و تجربه حسی هستند و بنیان آن‌ها را می‌سازند. طبق مدعا تنها اتفاقی که در متن پیش رو رقم می‌خورد تبه و توجه است به عبارت دیگر تلاش می‌شود نه علم جدید، بلکه علم به علم به دست آید. به عبارت دیگر روش این مقاله تحلیل لوازم عامه واقعیت است (طباطبایی، ۱۴۳۴ ق، ص. ۱۲). با توجه به اصل واقعیت لوازمی از آن مورد توجه قرار می‌گیرد که انکار آن‌ها مساوی با انکار اصل واقعیت است و یا با توجه به لوازمی که از وضوح بیشتری برخوردارند، لوازمی که از وضوح کمتری برخوردارند آشکار می‌شوند. همچنین به حسب سنخ بحث آنچه راه گشا خواهد بود توجه به واقعیت مشهود است و از آنجایی که آنچه مورد توجه قرار می‌گیرد، پیش شرط شکل‌گیری ذهن

است، دخالت دادن مفاهیم و عادت‌های ذهنی ممکن است امکان ادراک را به شدت محدود کند - البته باید توجه کرد که حتی ذهن و مفاهیم و گزاره‌های ذهنی نیز در دایره واقعیت بوده، و از اصل واقعیت خارج نیستند.

۱. اصل شناخت به مثابه یک واقعیت

انسان موجودی دارای آگاهی است و به عبارتی دیگر دارای قوه‌ی شناخت در مقابل قوه‌ی احساس (عواطف) و قوه‌ی اراده است. این عام‌ترین معنا از آگاهی است که قبل از هر تقسیمی برقرار است و شامل هر گونه شناختی اعم از صادق و کاذب، حصولی و حضوری، کلی، جزئی و شخصی، تصور و تصدیق را می‌شود. این معنا از آگاهی در غایت وضوح برای هر انسانی آشکار است و از آنجایی که به غایت آشکار است دیگر تعریف پذیر نخواهد بود؛ چرا که تعریف برای آشکار سازی است و جایی که معنایی از وضوح بالایی برخوردار باشد آنچه را که تعریف می‌خواهد به دست دهد از قبل برخوردار است. بنابراین تعریف ناپذیری نه از سر نقص بلکه از سر وضوح و بی‌نیازی به چیزی است که از جانب تعریف اعطا می‌شود.

صدرالمتألهین در مورد بداهت علم می‌نویسد:

هیچ چیز شناخته‌تر از علم نیست، چرا که آگاهی حالتی است وجدانی و نفسانی که شخص زنده‌ی آگاه آن را نخست بی‌هیچ ابهام و اشتباهی از ذات خویش - با علم حضوری - می‌یابد و چیزی که چنین جایگاهی داشته باشد، تعریفش به چیزی آشکارتر و ظاهرتر متعذر است. به‌علاوه ظهور هر چیزی نزد عقل - ذهن - از راه علم به آن چیز است پس چگونه علم، از راه چیزی جز علم، ظاهر می‌گردد؟ (صدرالمتألهین، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۲۷۸).

آگاهی نه تنها معنای آشکاری دارد، بلکه واقعیت انکارناپذیر نیز دارد. اذعان ایجابی و یا سلبی و یا حتی شک در مورد چیزی از اقسام شناخت به معنای عام و مقسمی هستند. اگر کسی آگاهی را بپذیرد طبیعتاً آگاهی را به‌عنوان یک واقعیت پذیرفته است. اگر آگاهی را انکار کند، همچنان آگاهی را به‌عنوان یک واقعیت پذیرفته است؛ چرا که انکار چیزی خود آگاهی است. همچنین اگر

در آگاهی شک کند نیز واقعیت همچنان برقرار است؛ چرا که شک در چیزی خود از سنخ آگاهی در معنای عام است. در نتیجه انکار یا شک در نسبت با آگاهی خاص است نه اصل آگاهی و آگاهی در معنای مقسمی و به طور کلی اثبات و انکار و شک همه در ساحت آگاهی اتفاق می افتند.

۲. شناخت اصل واقعیت

انسان به عنوان یک واقعیت، بخشی از واقعیت است. انسان بخشی آگاه از واقعیت است و از همین راه بدون اینکه واسطه‌ای به کار گیرد با واقعیت ارتباط برقرار می کند و از همین راه اتصال به واقعیت و به صورت مستقیم با واقعیت مواجه بوده و آن را می یابد و ادراک می کند. انسان به میزان بهره‌ای که از واقعیت دارد، خود واقعیت است. بنابراین برای ادراک واقعیت به طور خطاناپذیر موجود شناخت مند باید به خود مراجعه کند. نزدیک ترین واقعیت برای هر موجود شناخت مندی خود اوست؛ چرا که بدون هیچ ابزار و واسطه‌ای در دست رس او قرار دارد. حتی تعبیر به «در دست رس بودن» نیز تعبیر درستی نیست؛ چرا که دلالت بر دوگانگی دارد «در دست رس بودن چیزی برای چیزی». در حالی که هیچ دوئیتی در کار نیست. همانی که ادراک می کند، چیزی را اراده می کند، و در نسبت با چیزی عواطفش می جوشد، خودش را به عنوان یک واقعیت از درون می یابد. به عبارت دقیق تر از آنجایی که انسان بخشی از واقعیت است وقتی به خود توجه می کند، در حقیقت این واقعیت است که به واقعیت توجه می کند. انسان واقعیت مقید است و این تقید او را از واقعیت بودن ساقط نمی کند، در نتیجه در ادراک حضوری خود که واقعیت مقید است، نفس واقعیت را نیز به صورت فی الجمله ادراک می کند.

همانطور که بیان شد این اتصال، مواجهه، و ادراک واقعیت حتی قبل از به کار گیری قوا و واسطه برقرار است. با این حال قوا و وسائط، از جمله صورت های ذهنی و یا قوای حسی، نیز واقعیت هستند. قوا و وسائط به عنوان یک واقعیت خاص برای ادراک واقعیت خاصی دیگر به کار گرفته می شوند. به عنوان مثال انسان برای اینکه به درختی که در کنارش است آگاهی پیدا کند باید به

وسیله چشم آن را ببیند و یا با قوای دیگر، ادراکی از آن حاصل کند.

واقعیت امری است حتی در صورت انکار نیز برقرار است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۱)؛ چرا که واقعیتی در صدد نفی واقعیت بر می آید اگر واقعیت را اثبات کند اذعان به واقعیت کرده است اگر واقعیت را نفی کند اذعان به عدم واقعیت کرده است (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۶، ص. ۳۴۵). بنابراین می توان پرسید این کیست که اذعان به عدم واقعیت می کند؟ این چیست که سخن از انکار واقعیت می گوید؟ آیا جز واقعیت است؟ اگر در واقعیت تردید کند و شک داشته باشد، همچنان شک کننده، شک و شناخت برقرار است و همچنان در بستر واقعیت است که واقعیت مورد تردید واقع می شود. بنابراین آنچه مورد تردید واقع می شود واقعیت خاص است و نه اصل واقعیت.

بنا بر آنچه بیان شد، اصل واقعیت از راه حضور و بی واسطه به ادراک انسان در می آید و برای تنبه به آن بیان شد که نفی آن همواره مسبوق به برقراری آن ممکن می شود و در نتیجه انکار آن از سر عدم تنبه است.

۳. تحلیل اصل واقعیت

همانطور که بیان شد انسان بخشی آگاه از واقعیت است و از همین راه اتصال به واقعیت دارد و با مواجهه مستقیم واقعیت را شهود کرده و می یابد. این واقعیت مشهود از طرفی مصداقی از واقعیت است و از طرفی چون واقعیت است، هر چند مصداقی از واقعیت، نفس واقعیت نیز در این شهود و مواجهه حاضر است. به عبارتی دیگر انسان با ادراک واقعیت خاص که واقعیت خودش باشد سنخ و نفس واقعیت را نیز ادراک می کند؛ یعنی در دل واقعیت خودش اصل واقعیت و خود واقعیت (واقعیت فی الجملة و نه واقعیت بالجمله) را که در یک مصداق خاص تحقق پیدا کرده است می یابد و به آن آگاهی پیدا می کند. به عبارت سوم انسان با واقعیت هر چند در یک مصداق خاص مواجه شده و آن را می یابد.^۱ از طرف دیگر این مصداق، واقعیت خاص و محدود است؛ به عبارتی

۱. مرحوم صدرا این مواجهه‌ی شهودی را در حقیقت وجود طرح می کند (اسفار، ج ۶، ص. ۱۳۷).

دیگر واقعیت محدودی را یافته است. می‌یابد که واقعیت علم را به صورت مطلق ندارد، واقعیت قدرت را به صورت مطلق ندارد. هر علمی را نمی‌داند و هر کاری را که بخواهد نمی‌تواند انجام دهد. این یعنی محدودیت در واقعیت خاص.^۱ بنابراین او واقعیت را هر چند در یک مصداق خاص با همه وجود به آغوش کشیده است.

۳-۱. مورد تحلیل؛ اصل واقعیت مشهود

دو نکته مهم که در این بخش باید مورد توجه قرار بگیرد، عبارت‌اند از اینکه اولاً آنچه مورد تحلیل قرار می‌گیرد اصل واقعیت است و نه واقعیت خاص و ثانیاً آنچه مورد تحلیل قرار می‌گیرد و آثار و لوازمش آشکار می‌شود، آن واقعیت مشهود به علم حضوری است و نه مفهوم واقعیت. که در ادامه به ترتیب به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۳-۱-۱. تحلیل اصل واقعیت و نه واقعیت خود

همانطور که بیان شد در دل واقعیت خاص و محدود، اصل و سنخ واقعیت ادراک شد. در ادامه آنچه از ویژگی‌ها تحلیل می‌شود مبتنی بر اصل واقعیت است و نه واقعیت خاص. در نتیجه اگر ویژگی تحلیل شده، ویژگی نفس و سنخ واقعیت باشد، در هر مصداقی از واقعیت که باشد همان ویژگی را خواهد داشت. در ادامه بحث خواهد شد که نفس واقعیت این است که طرد ناواقعیت می‌کند و غیر از ناواقعیت و نیستی و پوچی، هر نحوه تحقیقی که فرض شود خارج از نفس و سنخ واقعیت نیست و مصداقی از آن حقیقت و سنخ است. در نتیجه اگر ویژگی، ویژگی نفس واقعیت است به عبارت دیگر می‌توان گفت ویژگی هر واقعیتی است؛ چرا که آنچه فرض شده است یا از

۱. مدعا این نیست که علم یا قدرت مطلق واقعیت دارد و من آن نیستم. تنها چیزی که یافت شده واقعیت خود است؛ اما در این یافت واقعیت خود، به عنوان مثال قدرت و علم خود نیز یافت می‌شود. اما این قدرت و علم به هر چیزی تعلق نمی‌گیرد به عنوان مثال نمی‌داند (به نحو دانستن حضوری) که واقعیت‌های دیگری غیر از خودش وجود دارند یا نه؟ و خود این محدودیت در دانش است. برای محدودیت در قدرت هم کافی است چیزی را اراده کند و نتواند آن را انجام دهد. حتی اگر ادراک محدودیت نیازمند مقایسه باشد، همچنان نیاز نیست چیز واقعی دیگری احراز شود؛ بلکه همین که واقعیت را درک کرد، می‌تواند فرض واقعیت بیشتر یا کمتر کند و واقعیت خود را با آن مقایسه کند و محدودیت خود را درک کند.

سنخ واقعیت نیست که مورد بحث نیست و یا اگر از سنخ واقعیت است، ویژگی مزبور را نیز خواهد داشت. در غیر این صورت خلف فرض لازم می‌آید؛ یعنی لازم می‌آید، فرض واقعیت فرض واقعیت نباشد به عبارت دیگر آنچه مکشوف است خود واقعیت است حالا هر کجا در هر مصداق که تحقق بیابد، اگر واقعیت است محال است این ویژگی را نداشته باشد و نفی این ویژگی نفی خود واقعیت است.

به عبارتی دیگر، باینکه مواجهه با یک مصداق صورت گرفته است اما معنا و سنخ واقعیت امری خارج از مصداق نیست و در دل آن مشهود واقع شده است. واقعیت وسیع‌ترین حیثیت مصداق است و تنها امر لا واقع خارج از آن تعریف می‌شود و دخالتی در تحقق واقع ندارد؛ اما غیر از عدم و بطلان و ناواقعیت محض، به هر نحو که باشد تحت معنای واقعیت قرار می‌گیرد و هر حیث و قیدی که لحاظ شود خارج از حیث واقعیت نیست و تنها امری که واقعیت آن را طرد می‌کند و گستره‌اش آن را شامل نیست عدم و نیستی و بطلان محض است. غیر از آن هر امری با کم و زیاد کردن هر ویژگی همچنان معنا و مصداقی از واقعیت است. غیر از بطلان و نیستی محض بودن هیچ ویژگی و هیچ قید و معنایی هیچ امری را از مصداق واقعیت بودن ساقط نمی‌کند. نفس واقعیت از جنس امور ماهوی نیست که هزاران معنا در آن به صورت هم عرض محقق باشند و با کم و زیاد شدن قیود، امکان عدم احصاء همه قیود به میان آید. در نسبت با واقعیت همانطور که بیان شد هر قیدی با هر نحوه تفریری که داشته باشد در دایره سنخ واقعیت قرار می‌گیرد و تنها چیزی که از آن دایره طرد می‌شود نیستی و بطلان محض است که محل بحث نمی‌باشد. در نتیجه در خصوص واقعیت که عام‌ترین سنخ است گذر از مصداق به معنا و بر عکس، بدون نگرانی از احصاء قیود، امکان پذیر می‌شود. بنابراین ویژگی‌هایی که از نفس مشهود واقعیت آشکار می‌شود، می‌تواند در قالب گزاره‌هایی کلی بیان شود. در نتیجه به عنوان مثال، «واقعیت طرد عدم می‌کند» مساوی است با این که بگوییم «هر واقعیتی به حکم اینکه واقعیت است طرد عدم می‌کند».

با آنکه در قالب واقعیت محدود (واقعیت خود) مواجهه و اتصال با واقعیت صورت گرفته است؛ اما نفس واقعیت به خودی خود محدود به آن مصداق خاص نیست (طباطبایی، ۱۴۳۴، ص. ۱۱) و ممکن است مصداق دیگری نیز از این سنخ باشد. در نتیجه می توان گفت اصل و سنخ واقعیت مشهود با هر واقعیت دیگری که فرض شود هم سنخ است و به همین معنا، و نه بیشتر، شامل هر واقعیت مفروض می شود. از این تبیین روشن می شود که بحث های مربوط به چگونگی کلی سازی مفاهیم چه مقدار دچار کج تابی هستند. بلکه تعبیر به کلی سازی خود رهن است بلکه تعبیر مناسب کلی یابی است (یزدان پناه، ۱۳۹۷، ص. ۱۵۷) و همچنین قید کلی نیز تعبیر رهنی است که در جای خود باید مورد تحقیق قرار گیرد.^۲

۲-۱-۳. تحلیل اصل واقعیت مشهود و نه مفهوم اصل واقعیت

آنچه مورد تحلیل واقع می شود و آثار و لوازمش مورد توجه قرار می گیرد، نه مفهوم واقعیت بلکه آن نفس و سنخ واقعیت که مشهود هر موجود ذی شعور واقع می شود، است. هرگز ضرورتی ندارد چیزی که مورد تحلیل قرار می گیرد از سنخ مفهوم باشد؛ بلکه آنچه مهم است این است که از سنخ مدرک باشد و این اعم از این است که آن مورد تحلیل حاضر نزد نفس از سنخ مفهوم باشد یا نه. تنها شرط امکان تحلیل این است که آن امر مورد تحلیل نزد نفس و عقل حاضر باشد تا عقل بتواند آن را مورد تحلیل قرار دهد.^۳ البته ویژگی هایی که از راه تحلیل مورد توجه قرار می گیرند، در برخی موارد که نزد نفس حاضر نیستند تنها راه ادراک آن ها راه مفهومی است. اما اصل واقعیت و برخی ویژگی هایی که در دل واقعیت خاص گنجده اند همچنان مورد توجه حضوری خواهند بود.

۲-۳. ویژگی های اصل واقعیت؛ ویژگی های تحلیلی و پیشین

تحلیل فعل نفس است که بر روی اصل واقعیت انجام می شود. می توان پرسید گزاره هایی که از راه

۱. «... الموجود الشامل لكل شيء» (طباطبایی، ۱۴۳۴، ق، ص. ۱۱). اینکه اصل واقعیت شامل هر واقعیتی می شود غیر از اطلاق

و نامحدود بودن است. شامل بودن فقط می گوید شامل همه ی واقعیت ها می شود اما نمی گوید که نامحدود است.

۲. ر. ک: مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، ج ۹، ص ۲۶۳ و ۲۶۴، قم، صدرا.

۳. از نظر مرحوم علامه طباطبایی عقل قوه ای در عداد سایر قوا نیست بلکه همان نفس مدرک است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ص.

۴۰۵). در نتیجه می توان گفت حضور شیء برای تحلیل ملاک است و نه از جنس مفهوم بودن.

این تحلیل شکل می‌گیرند. خود تحلیلی و یا ترکیبی هستند؟ و همچنین پیشینی و یا پسینی هستند؟ اگر نفی حکم در یک قضیه مستلزم نفی موضوع و در نتیجه مستلزم تناقض باشد، آن قضیه تحلیلی است (کرز، ۱۳۹۴، ص. ۱۴۸-۱۴۹). در فلسفه‌ی اسلامی احکامی که نفی‌شان مساوی با نفی موضوع است و در نتیجه سر از تناقض در می‌آورند دو قسم هستند؛ یکی محمولاتی که داخل در موضوع بوده، ذاتی و مقوم موضوع و یا تکرار موضوع هستند و دیگری لوازم بین موضوع که از تحلیل موضوع به دست آمده‌اند.^۱

از آنجایی که اصل واقعیت، که معلوم به شهود حضوری است، انکار ناپذیر است، ویژگی‌ها و لوازم آن نیز، که بر فرض انکار شدن منجر به انکار اصل واقعیت می‌شوند، انکار ناپذیر خواهند بود؛ چرا که مقتضای ویژگی خود واقعیت‌اند و به همین جهت ادراک واقعیت، ادراک آن‌ها را نیز به دنبال دارد هر چند در معنا داخل در موضوع نبوده و لازم بین باشند. همچنین از آنجایی که این قضایای شکل گرفته بر اساس تحلیل، پیشا تجربه حسی (با حواس پنجگانه) هستند، پیشینی خوانده می‌شوند. به عبارت کامل گزاره‌های شکل گرفته از راه تحلیل اصل واقعیت، پیشینی تحلیلی هستند. نکته مهمی که وجود دارد این است که تحلیلی و پیشینی بودن قضایا به این معنا نیست که محکی واقعی نداشته باشند و از واقع خبر ندهند. همانطور که بیان شد گزاره‌های شکل گرفته از اصل واقعیت و ویژگی‌های تحلیلی آن خبر می‌دهند و این یعنی در عین پیشینی و تحلیلی بودن مطابق واقعی نیز دارند.

سؤالی که ممکن است مطرح شود این است که آیا اگر گزاره‌های برساخته از راه تحلیل اصل واقعیت تحلیلی بودند به این معنا نیست که شناخت جدید به دست نمی‌دهند و از موضوع فراتر نمی‌روند؟

پاسخ کاملاً مثبت است. آنچه از راه این تحلیل و گزاره‌های برآمده از آن نتیجه می‌شود نه معرفت

۱. به اولی ذاتی باب کلیات خمس و به دومی محمول من صمیمه گفته می‌شود (مظفر، ۱۴۳۰ ق، ص. ۹۳ و ۳۷۸).

و شناخت جدید بلکه تبه جدید است به عبارتی دیگر نه علم بلکه علم به علم است که از راه این تحلیل نتیجه می‌شود. آنچه محل بحث است مفاهیم و اصول پیشین هستند که امکان تجربه و استدلال را فراهم می‌کنند، بنابراین برای توضیح آنها نمی‌توان از تجربه (حواس پنجگانه) و یا استدلال استفاده کرد.

نکته مهم دیگری که باید مورد توجه قرار بگیرد این است که آنچه مورد تحلیل واقع شده است نه یک موضوع فرضی بلکه اصل واقعیت انکارناپذیر است. و با هر تحلیلی ابعاد و لوازمی از آن واقعیت مشهود مورد توجه قرار می‌گیرد که در نهایت، همانطور که در ادامه خواهد آمد، می‌تواند بنیان‌های معرفت شناسی را سامان دهد. اگر موضوعی فرضی مورد تحلیل واقع شود، اولاً هیچ ارزش معرفت شناختی به دست نمی‌دهد و ثانیاً با تغییر موضوع فرضی مسیر جدیدی پیش رو قرار می‌گیرد.

اگر در مورد واقع سخن گفته می‌شود، باید از خود واقع شروع کرد و اگر واقع مورد بحث نبود هر فرض و اعتباری می‌توان داشت و اعتبار قائم به معتبر است، اما معتبر هرگز مجاز نیست چنین تحلیلی را به واقع نسبت دهد؛ بلکه مستند آن همان اعتبار معتبر است و نسبت به واقع هیچ ارزش معرفت شناختی نخواهد داشت.

در ادامه تلاش می‌شود برخی مفاهیم، اصول، و ویژگی‌های اصل واقعیت از راه تحلیل مورد توجه قرار گیرد.

۳-۳. اصل واقعیت و سه اصل پایه تفکر علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

معنای مقابل واقعیت، ناواقعیت است که پوچی و بطلان و نابودی را می‌رساند. این معنا از طریق واقعیت خاص و مقید، که واقعیت خود هست، درک می‌شود. واقعیت خاص بخشی از واقعیت است و از نبود همه‌ی واقعیت در یک بخش از واقعیت که واقعیت خودمان است با معنای نیستی و عدم و پوچی آشنا می‌شویم. به عبارت دیگر تا پای برخی نداری‌ها به میان نیاید واقعیت خاص شکل نمی‌گیرد. واقعیت خاص که به معنای بخشی از واقعیت است در معنای خود آمیخته با

نداری‌ها است در غیر این صورت بخشی از واقعیت نمی‌شد بلکه همه‌ی واقعیت‌های مفروض می‌شد و هر واقعیتی را که فرض شود، شامل می‌شد. از اصل واقعیت معنای هست و از نداری‌های خود معنای نیستی را می‌فهمیم. همچنین معنای نیستی را از واقعیت‌های ناپایدار به دست می‌آوریم مثلاً صور ذهنی یا حالات درونی که در حال آمد و شد هستند.

اصل واقعیت و نفس واقعیت که در قالب واقعیت خاص و محدود مکشوف است در حقیقت مشهود خود طرد ناواقعیت و بطلان می‌کند؛ یعنی با ناواقعیت ناسازگار است. به عبارت دیگر واقعیت، ناواقعیت را در خود نمی‌پذیرد و اگر فرض شود که واقعیت طرد از عدم و ناواقعیت و بطلان نکند و بطلان را در خود بپذیرد واقعیت نخواهد بود بلکه ناواقعیت است. همین که واقعیت هست یعنی طرد ناواقعیت کرده است. با واقعیت دیگر ناواقعیت صدق نخواهد کرد. به بیان دیگر فرض اینکه واقعیت و بود ناواقعیت و نابودی را در خود بپذیرد فرض نیستی واقعیت است. فرض نیستی و بطلان، فرض نفی واقعیت است و با نفی واقعیت، دیگر واقعیت در کار نخواهد بود در حالی که به نحو خطاناپذیری واقعیت مورد ادراک واقع شده است.

اصل واقعیت صرف نظر از ویژگی واقعیت‌های خاص و مقید، طارد اصل نابودی و نیستی محض است در نتیجه هر آنچه را که بهره‌ای از واقعیت داشته باشد و نیستی محض نباشد، شامل است. همچنین نیستی و بطلان که نه واقعیت و نه هست است همه‌ی فروض غیر از هست و واقعیت را در بر می‌گیرد و هر آنچه بهره‌ای از واقعیت نداشته باشد ناواقعیت بوده و بطلان محض است و هر آنچه بطلان و نابودی محض نبوده بهره‌ای از واقعیت و بود دارد و در دایره‌ی واقعیت قرار می‌گیرد. از همین رابطه تقابل، مکملیت بین دو معنای واقعیت و ناواقعیت ادراک می‌شود که این دو معنا در کنار هم همه‌ی فروض را شامل‌اند و هیچ فرضی خارج از واقعیت و ناواقعیت نیست.

تا اینجای سخن سه اصل پیشین فلسفی توجه داده شد. از راه اتصال به واقعیت، واقعیت به‌طور خطاناپذیر یافت شد، که در ذات خود طارد ناواقعیت و عدم بود و با توجه به تقابلی که با معنای

عدم و بطلان داشت مکملیت بین دو معنا را ادراک کردیم. این سه یافته را به عبارت دیگر می توان چنین گفت:

«واقعیت واقعیت است و از خودش سلب نمی شود» و یا «واقعیت، خودش است.»

«اجتماع واقعیت با ناواقعیت، هستی با نیستی، بود با نابود، وجود با عدم محال است.»

«ارتفاع واقعیت با ناواقعیت، هستی با نیستی، بود با نابود، وجود با عدم محال است.»

همانطور که گذشت از آنجایی که ویژگی اصل واقعیت ویژگی هر واقعیت مفروض است، می توان سه اصل پیش گفته را به صورت قضیه کلی تعبیر کرد:

«هر واقعی واقعیت است» یا «هر چیزی خودش است» یا همان اصل «هو هویت».

«هیچ واقعی با ناواقعیت جمع نمی شود» یا اصل «امتناع اجتماع نقیضین».

«هیچ چیزی خارج از واقعیت و ناواقعیت قرار نمی گیرد» یا اصل «امتناع ارتفاع نقیضین».

محور همه‌ی این اصول به دست آمده، واقعیت است حتی عدم و بطلان که مقابل واقعیت است نیز تعبیری از سلب واقعیت است. حال این سلب می تواند سلب واقعیت مقید باشد یا واقعیت مطلق و یا مطلق واقعیت اما به هر حال «سلب واقعیت» و «ناواقعیت» است که از آن عدم و نیستی تعبیر می شود و تحقق آن تعبیری از عدم تحقق واقعیت است و بیشتر از این نیست.

همین طور به نظر می رسد طاردیت که امر محصلی است تنها از جانب واقعیت نسبت به نیستی و بطلان محض است و اگر بگوییم نیستی و بطلان محض هم نسبت به واقعیت طاردیت دارد تعبیری حقیقی نخواهد بود؛ چرا که نیستی و بطلان محض امر محصلی نیست و صرفاً تعبیری از سلب واقعیت است و معنا ندارد بطلان محض ویژگی طاردیت داشته باشد. آیا نیستی و بطلان محض ویژگی تحصلی به خود می گیرد؟ در نتیجه به نظر می رسد تعبیر به تطارد بین واقعیت و ناواقعیت تعبیر دقیقی نیست و طرد تنها از جانب واقعیت است و ناواقعیت صرفاً سلب «واقعیت طارد» است. اما این تعبیر به صورت کامل درست است که بگوییم یا واقعیت و یا ناواقعیت؛ یکی

باید تحقق داشته باشند و محال است این دو معنا در یک تحقق جمع شوند و این یعنی اجتماع نقیضین محال است. استحاله اجتماع نقیضین بیشتر از این را نمی‌طلبد و ضرورتی ندارد حتماً تطارد اثبات شود.

همانطور که در کشف اصول معلوم است اصل استحاله تناقض مقدم بر اصل «هو هویت» نیست؛ بلکه ترتیب از اصل «هو هویت» شروع می‌شود و اصل استحاله تناقض در رتبه‌ی دوم قرار می‌گیرد چرا که واقعیت تا واقعیت نباشد ویژگی طاردیت از عدم را نخواهد داشت (احمدی، ۱۳۹۲، ص. ۴۵). بلکه به نظر می‌رسد حتی فرع هم نیست بلکه در یک ردیف تعبیری از یک واقعیت هستند. هم واقعیت واقعیت است و هم واقعیت طرد ناواقعیت می‌کند که اولی اصل هو هویت را و دومی استحاله اجتماع نقیضین را می‌سازند؛ در یک مرتبه، اصل واقعیت را توصیف می‌کنند. به این معنا که طاردیت واقعیت نسبت به عدم و بطلان محض ویژگی متأخر (هر چند رتبی یا تحلیلی) واقعیت نیست بلکه همان واقعیت و واقعیت دار بودن عیناً طرد ناواقعیت است.^۱

۳-۴. اصل واقعیت و ویژگی اطلاق

از بیانات قبلی روشن شد که موجود دارای آگاهی خود را به‌عنوان واقعیت محدود و بخشی از واقعیت می‌یابد. این واقعیت مکشوف از دو جهت قابل بررسی است و دو حیث دارد؛ از طرفی اصل واقعیت و نفس واقعیت به صورت فی‌الجملة است و از طرفی نیز مصداق محدودی از این حقیقت است. این دو با هم احکام متفاوتی دارند. مثلاً واقعیت من همانطور که توضیح داده شد یک واقعیت خاص و مقید است اما در نفس واقعیت حد وجود ندارد. واقعیت به دلیل بخشی از

۱. مرحوم علامه طباطبایی در مقاله‌ی هفتم از اصول فلسفه و روش رئالیسم با شرح شهید مطهری اصل واقعیت را به‌عنوان اصل اولی پذیرفته است (مطهری، ج ۶، ص. ۲۸۵)؛ اما در جاهای مختلف دیگر اصل تناقض را به‌عنوان اصل اولی پذیرفته است (مطهری، ج ۶، ص. ۳۷، ۱۰۲ و ۱۰۴). شهید مطهری نیز در مقدمه‌ی مقاله‌ی هفتم اصل تناقض را مقدم بر اصل واقعیت دانسته است. (مطهری، ج ۶، ص. ۴۷۵).

واقع بودن انسان، نزد انسان حاضر است. واقعیت، واقعیت است نه بیشتر از آن و حد امر زائد بر آن است.^۱ چرا که حد یا از سنخ واقعیت است یا ناواقعیت. اگر واقعیت باشد دیگر حد واقعیت نیست بلکه امتداد واقعیت است و اگر ناواقعیت است یا از درون واقعیت اقتضای آن وجود دارد و یا از بیرون اعمال می شود؛ از آنجایی که واقعیت طرد ناواقعیت می کند اقتضای ناواقعیت نخواهد داشت و در بیرون از واقعیت نیز چیزی نیست تا واقعیت را حد بزند.

به عبارت دیگر نفس واقعیت اقتضای اطلاق دارد و نفی اطلاق از طبیعت واقعیت مکشوف و فرض حد در آن مساوی با نفی واقعیت است. چرا که واقعیت مشهود هر چند محدود است، اما این محدودیت مقتضای اصل واقعیت نیست و اگر به نفس و سنخ واقعیت که در دل واقعیت خاص حاضر است نظر شود خبر از حد نمی دهد؛ بلکه بیشتر از واقعیت را آشکار نمی کند. بیرون از اصل واقعیت نیز برای واقعیت محدودیت فرض نمی شود چرا که محدودیتی که خارج از اصل واقعیت می خواهد بر واقعیت عارض شود از دو حالت خارج نیست یا واقعیت است یا ناواقعیت. واقعیت نمی تواند باشد چون اصل واقعیت همان طور که در گذشته گفته شد مکمل نیستی و عدم است و شامل هر واقعیت مفروض می شود. در نتیجه خارج از اصل واقعیت واقعیتی فرض نمی شود که بخواهد مانع اطلاق اصل واقعیت شود. اگر هم نیستی و بطلان است، نیستی، بطلان چیز است نه اینکه چیزی باشد و مانع اطلاق واقعیت شود. باید توجه داشت اطلاق امری زیاده از واقعیت نیست چرا که واقعیت که در آن محدودیت نیست دیگر حد یقینی برای آن فرض نمی شود؛ اگر فرض شد فرض زائد بر واقعیت است و این یعنی اطلاق واقعیت.

واقعیت هم واحد به وحدت حقیقی است و هم مطلق است. اگر وحدت انکار شود کثرت پذیرفته شده است و اگر کثرت پذیرفته شود از آنجایی که هر کدام باید محدود باشند حدود پذیرفته شده است و باز همان سؤال مطرح می شود که حد، واقعیت است یا ناواقعیت؟ و همین طور اگر

۱. مرحوم صدرالمآلهین زیادت حد را در حقیقت وجود مطرح می کند (۱۳۶۸، ج ۶، ص. ۲۲ و ۲۴).

اطلاق نفی شود باز حد پذیرفته شده است و باید پرسید این حد واقعیت است یا ناواقعیت؟ اگر واقعیت است که امتداد واقعیت است و مانع پیوستگی و وحدت حقیقی و همین‌طور اطلاق واقعیت نخواهد بود اما اگر ناواقعیت است، ناواقعیت نفی چیز است نه اینکه چیزی باشد و مانع پیوستگی یا اطلاق واقعیت شود.

نتیجه آنکه واقعیت و هست مورد شناخت که از راه واقعیت خاص و محدود به آن شناخت پیدا کرده‌ایم در طبیعت و حقیقت خود حد ندارد و اقتضای اطلاق و لاحدی دارد چرا که تا خود واقعیت هست و طبیعت واقعیت، محدودیت در معنای آن نیست. واقعیت واقعیت است و تنها خبر از واقعیت می‌دهد و محدودیت در معنی و طبیعت آن نهفته نیست^۱ و به خودی خود نامحدود^۲ است. این واقعیت غیر بردار نیست و حتی فرض دوم هم برای آن نمی‌شود چرا که مطلق است و سراسر تحقق و هستی را فراگرفته است و هر واقعیت خاص و مقیدی در نسبت با آن باید تحلیل شود. هر واقعیت مقیدی با واقعیت مطلق واقعیت دار می‌شود و جلوه‌ای از آن واقعیت مطلق هست که در متن واقعیت مطلق معنا می‌شود؛ چرا که مطلق و نامحدود موطنی برای غیر نمی‌گذارد و تحقیقی خارج از آن فرض نمی‌شود. در این صورت شامل هستی واقعیت خاص نیز می‌شود. اگر شامل نشود مطلق و نامحدود نخواهد بود. با رسیدن به واقعیت مطلق آنچه از آن به واقعیت محدود و مقید تعبیر می‌کنیم معنای دقیق خود را می‌یابد. آنچه مقید و محدود است واقعیت نیست بلکه بروز و ظهور واقعیت است. یعنی واقعیت مطلق به صورت محدود خودش را نشان می‌دهد و بروز و ظهور می‌یابد. حد، ابرازات است. چون ابرازات محدود است، بروزات و ظهورات محدود هستند و چون بروزات و ظهورات محدود هستند، شناخت واقعیت از جانب آن‌ها محدود خواهد

۱. مرحوم صدرالمآلهین این تحلیل را پس از اثبات اصالت وجود در حقیقت وجود انجام می‌دهد (۱۳۶۸، ج ۶، ص. ۲۴؛ ۱۳۹۲، ج ۴، ص. ۲۴؛ ۱۳۶۳، ص. ۴۶). همچنین کمال را اقتضای اصل حقیقت می‌داند در (۱۳۶۸، ج ۶، ص. ۱۷).
 ۲. معنای اطلاق و بی‌حدی به صورت تفصیلی به ادراک واقعیت مقید در نمی‌آید. تنها می‌توان فهمید که حدی نمی‌توان فرض کرد؛ اما اینکه عدم فرض حد و ثبوت اطلاق به چه حقیقتی می‌انجامد، هرگز به ادراک واقعیت مقید در نمی‌آید.

بود. واقعیت با وصف اطلاقش برای واقعیت‌های مقید معلوم نمی‌شود و آن‌ها از دریچه‌های محدودی به واقعیت می‌نگرند. هر واقعیت مقید دریچه‌ای محدود به سوی واقعیت است و با نمایی از واقعیت مواجه است، نه با واقعیت به اطلاقش. هرگز نمی‌تواند واقعیت را کما هو حقّه بشناسد، اما این به این معنا نیست که هیچ شناختی از واقعیت ممکن نیست.

در عین حال که واقعیت مطلق، واقعیت مقید را شامل است محدود به واقعیت مقید نیست و به همین معنا با هم یکی نمی‌شوند و احکام متفاوتی دارند. به عنوان مثال یکی مطلق است و دیگری مقید و محدود است. واقعیت مطلق واقعیت مقید را شامل می‌شود، اما حد و قید واقعیت مقید را شامل نمی‌شود. تنها دارایی وجودی واقعیت خاص را شامل است نه محدودیت آن را؛ چرا که واقعیت مطلق شامل محدودیت نمی‌شود در غیر این صورت لازم می‌آید مطلق نباشد به عبارتی دیگر واقعیت مطلق، واقعیت مقید را شامل است اما نه به عنوان واقعیت خاص و مقید بلکه واقعیت ملغی از محدودیت را شامل است. در نتیجه لازم نمی‌آید واقعیت خاص واقعیت مطلق باشد.

همچنین واقعیت مطلق مجموعه‌ی واقعیت‌های خاص هم نیست؛ چرا که در تحلیل اصل واقعیت که اطلاق آن آشکار شد، واقعیت در سرتاسر اطلاقش وحدت خود را حفظ می‌کند. واقعیت مکشوف و مشهود از آن جهت که واقعیت است مطلق است؛ یعنی واقعیت یکی است و فرض دومی برای او محال است. چون بی‌نهایت و مطلق است تحقیقی برای غیر باقی نمی‌گذارد. اما مجموعه‌ی واقعیت‌های خاص مجموعه‌ای از محدوددهاست درحالی که اصل واقعیت نفی حد می‌کند نه اینکه مجموعه‌ای از حدها را شامل شود. در صورت شمول مطلق نخواهد بود؛ بلکه مجموعه‌ای کثیر از حدها و محدوددها خواهد بود.^۱

۱. این تقریر از برهان صدیقین از آنجایی که اصل واقعیت (قبل از اثبات اصالت وجود) را مورد توجه قرار می‌دهد، ملهم از برهان صدیقین مرحوم علامه طباطبایی است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ص. ۱۴) و از آنجایی که از اطلاق و لا حدی آن شروع می‌کند و نه از ضرورت آن، ملهم از برهان صدیقین مرحوم صدرالمآلهین است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص. ۲۲ و ۲۴). البته ممکن

۳-۵. اصل واقعیت و معنای علیت

می‌توان پرسید رابطه واقعیت مطلق با واقعیت مقید چگونه ارتباطی است؟ کنه این ارتباط شاید برای موجود خاص و ممکن هرگز آشکار نشود و در حیطه‌ی توان فهم او قرار نگیرد. تنها چیزی که می‌توان گفت و مستند به واقعیت انکار ناپذیر ساخت، این است که واقعیت مطلق به لحاظ اطلاق و سعه‌ای که دارد نامشروط است چون غیری برای او فرض نمی‌شود تا شرط تحقق آن قرار گیرد. و همچنین مقوم واقعیت خاص و مقید است و واقعیت مقید تمام قوام و قیامش به واقعیت مطلق است و مطلقاً هیچ دارایی از خودش ندارد.

حال علیت معنای راقی‌تری می‌یابد و رابطه‌ی ایجاد دقت‌تر معنا می‌شود و معلوم می‌شود که تعبیر به رابطه‌ی ابرازی مناسب‌تر است. اما روح علیت که توقف بین دو امر است همچنان برقرار است بروز و ظهور واقعیت نحوه توقفی دارد به واقعیت مطلق و فعل اوست. و نیز معلوم می‌شود تسلسل و دور در علل وجودی محال است چرا که به واقعیتی می‌رسیم که مطلق و نامحدود و نامشروط است که قیام همه‌ی واقعیت‌های خاص به اوست.

۳-۶. اصل واقعیت و مفاهیم پایه تفکر

در اتصال و مواجهه با اصل واقعیت، از جمله مفاهیمی که به دست می‌آیند و اعتبار معرفت شناختی پیدا می‌کنند عبارت‌اند از، ص. هست، است، و نیست، وجوب، امکان، و امتناع، تقدم، تأخر، و معیت، علیت.

«هست» مفهومی است که مفاد هل بسیطه دارد و برای اثبات واقعیت بسیط برای چیزی به کار می‌رود. «است» نیز مفاد هل مرکبه دارد و برای اثبات چیزی برای چیزی به کار می‌رود. مفهوم «نیست» می‌تواند نفی مفاد هل بسیطه باشد و هستی چیزی را نفی کند و هم می‌تواند نفی مفاد

هل مرکبه کرده و ثبوت چیزی برای چیزی دیگر را نفی کند. از مفهوم واقعیت معنای «هستن و بودن» به دست می‌آید و از اینکه واقعیت دارای ویژگی، مانند طاردیت، است، ثبوت چیزی به چیزی یعنی «معنای استن» به دست می‌آید. از فرض نبودن واقعیت نیز معنای «نیستی و نبودن» فهمیده می‌شود. به این شکل مفاهیم سه گانه ای که هیچ گزاره‌ای از آن‌ها خالی نیست ارزش معرفت‌شناسانه خود را به دست می‌آورند.

همین‌طور نامشروط بودن اصل واقعیت، وصف و خوب، از اینکه واقعیت خاص تمام قوام و قیامش به اصل واقعیت است و صف امکان و از آنجایی که واقعیت با ناواقعیت جمع نمی‌شود و واقعیت در ذات خود طارد عدم است و صف امتناع کشف می‌شود.

همچنین از آنجایی که اصل واقعیت واقعیت مقید را ایجاد می‌کند و مقوم اوست و این واقعیت مقید قیام و قوامش به اوست، در عین حال که اصل واقعیت تقدم به نحو مقومیت بر واقعیت مقید دارد یک همراهی هم با او دارد که مایه‌ی برقراری واقعیت خاص شده است. از این رابطه بین اصل واقعیت و واقعیت خاص معنای تقدم، تأخر و معیت و همچنین علیت ادراک و کشف می‌شود.

۳-۷. اصل واقعیت و معیار صدق در شناسه‌ها و گزاره‌ها

۳-۷-۱. معنای صدق

خصوصیت علم کشف است به عبارت دقیق‌تر علم عین کشف است یعنی از واقعیتی مستقل از دستگاه شناخت خبر می‌دهد. اعم از اینکه در این اخبار صادق یا کاذب باشد. حتی اگر گفته شود که چنین نیست و علم از واقعیت و ورای خودش خبر نمی‌دهد همچنان گزاره‌ای که در نفی حکایتگری علم است حکایتگری را برای علم اثبات می‌کند و خبر از واقع خود می‌دهد (چرا که خود خبری است که درصدد این برآمده است که حکایت و کشف از ویژگی غیر حکایی و کشفی بودن قضایای علمی بکند). بنا بر این نمی‌توان حیث علم را از حیث کشف و حکایتگری جدا

دانست.^۱

علم که از ویژگی کشف برخوردار است یا مطابق با واقعی که از آن حکایت می‌کند است و یا مطابق نیست - حالت سوم به دلیل استحاله تناقض غیر ممکن است. معنای صدق نیز به این است که شناسه و گزاره‌ای مطابق با واقع مستقل از قوه‌ی شناخت باشد اگر چنین بود صادق است و اگر مطابق نبود و در نفس الامر اعم و عالم تحقق مطابق نداشت کاذب خواهد بود. بنا بر این معنای صدق معرفت را، به عنوان مثال، در مفید فایده دانستن و کذب را در بی فایده دانستن یک اعتبار و یک فرض است. چنین اعتبار و فرضی می‌توان انجام داد اما ارزش شناختی پیدا نمی‌کند و واقع را تغییر نمی‌دهد و همچنان یک علم یا مطابق با واقع خود است یا مطابق نیست. اما اینکه نفس الامر چیست و واقع و تحقق اعم کدام است و چطور باید تبیین شود نیازمند نوشته‌ای مستقل است.^۲

۳-۷-۲. معیار صدق

آنچه در بخش قبلی بیان شد تنها معنای صدق در قضایا را روشن می‌کند؛ اما درباره‌ی اینکه معیار صدق کدام است و چگونه می‌شود احراز کرد که یک قضیه صادق است و یا کاذب چه باید کرد؟ دلالتی به دست نمی‌دهد.

در این مقاله سرآغاز معرفت واقعیت معرفی شد. واقعیتی که انسان دارای آگاهی از آنجایی که بخشی از واقعیت است و اتصال به واقعیت دارد، آن را می‌یابد. سپس آن را به تحلیل برده و مفاهیم و اصول پیشین و پایه را به دست می‌آورد که انکار آن‌ها انکار واقعیت است و واقعیت هم با توضیحی که داده شد انکار ناپذیر است. بنابراین شناخت بی واسطه واقعیت سرآغاز معرفت‌های حصولی است و هر آنچه مستلزم انکار واقعیت شود کاذب است و هر آنچه از تحلیل واقعیت به دست بیاید صادق است. معیارهای صدق شناسه‌ها و قضایا را می‌توان چنین برشمرد:

۱. هر شناسه و گزاره‌ای که از راه تحلیل اصل واقعیت و نسبت آن با واقعیت مقید و یا با نیستی

۱. این بیان مربوط به علم باواسطه مفهوم است. اما در مواردی که معلوم بی واسطه معلوم باشد احتمالاً قابل طرح نباشد.
۲. ر.ک: اردستانی، محمدعلی (۱۳۹۱)، نفس الامر در فلسفه‌ی اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

محض به دست آمده باشد.

۲. هر شناسه و گزاره‌ای که توسط اصول و مبانی فلسفی، معرفت شناختی، و منطقی که از اصل واقعیت به دست آمده‌اند، به اصل واقعیت برگردد. معیاری که می‌توان داد این است که هر شناسه و گزاره‌ای که از تحلیل اصل واقعیت برآید و یا در نهایت به اصل واقعیت برسد و نفی آن مستلزم نفی واقعیت باشد و یا مستقیم بدون واسطه در حوزه شناخت قرار بگیرد ارزش کامل پیدا می‌کند.

۸-۳. اصل واقعیت و مفاهیم و اصول منطقی

پس از اینکه از راه ارتباط با اصل واقعیت، مفاهیم و اصول اولیه کشف شد. مفاهیم و اصول متکثری آشکار می‌شوند. این مفاهیم به‌حسب نحوه‌ی حکایتشان از واقع (به‌عنوان مثال حکایت از یک شیء بخصوص داشته باشد یا از یک امر کلی) به‌حسب نسبت و اضافه‌ای که در ذهن با یکدیگر پیدا می‌کنند (به‌عنوان مثال موضوع یا محمول گزاره واقع می‌شوند) احکامی را به خود می‌گیرند. از اینجا هست که علم منطقی شکل می‌گیرد و در صدد آشکار سازی و توضیح این احکام برمی‌آید و روابط بین معانی حاکی از واقع را تنظیم می‌کند. از آنجایی که این بحث ارتباطی غیرمستقیم با موضوع این نوشته پیدا می‌کند، باید در مقاله‌ای دیگر به آن پرداخت و به همین اشاره‌ی کوتاه اکتفا می‌شود.

نتیجه گیری

در این تحقیق ابتدا شناخت و آگاهی انسان به عنوان یک واقعیت مقید مورد توجه قرار گرفت و بیان شد که اصل شناخت و آگاهی انسان انکار ناپذیر است به نحوی که انکار آن مستلزم اثبات آن است. در ادامه بیان شد که انسان از آنجایی که بخشی آگاه از واقعیت است، در اتصال با واقعیت بوده و با واقعیت بی واسطه مواجه بوده و آن را ادراک می کند. معرفت شهودی به اصل واقعیت و همین طور اصل واقعیت انکار ناپذیر است. به نحوی که نفی آن مستلزم اثبات آن است. آنچه مورد تحلیل قرار می گیرد این واقعیت مشهود است و نه مفهومی برگرفته از آن و اساساً چنین مفهوم گیری در ابتدا ضرورتی ندارد و هیچ محذوری وجود ندارد که یک عین خارجی که مشهود انسان واقع شده است مورد تحلیل قرار بگیرد و نه یک مفهوم. تنها معیار امکان تحلیل، ادراک یک چیز است.

از راه تحلیل واقعیت مشهود ویژگی های آن مورد توجه قرار می گیرد. این ویژگی ها برخی معرفت شناسانه و برخی هستی شناسانه هستند. ویژگی های معرفت شناسانه مثل اصل هو هویت، اصل تناقض و همچنین شناسه هایی مثل مفهوم هستن، استن، و نیستی، علیت و ... ویژگی هستی شناسانه اصل واقعیت حد ناپذیری آن بود که به معنای اطلاق و نامحدود و در نتیجه نامشروط بودن آن بود. این ویژگی از اصل واقعیت، تقریری از برهان صدیقین است که ترکیبی از برهان صدیقین مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم صدرالمآلهین است. گزاره های آشکار شده از آنجایی که نفس واقعیت را توصیف می کنند و نه واقعیتی خاص را، قابل تعمیم هستند. هر واقعیتی به حکم اینکه از سنخ مشهود است، و خارج از این سنخ بطلان محض است، چنین حکمی را به خود می گیرد.

از آنجایی که اصل واقعیت مشهود انکار ناپذیر است، ویژگی های به دست آمده از راه تحلیل آن نیز از راه ارجاع به آن انکار ناپذیر می شوند؛ به نحوی که انکار هر کدام از آن ها منجر به انکار اصل

واقعیت مشهود خواهد شد.

گزاره‌های برآمده واقعیت مشهود، گزاره‌هایی پیشینی و تحلیلی‌اند؛ اما این به معنای این نیست که از هیچ واقعیتی حکایت نمی‌کنند؛ چرا که همانطور که بیان شد از تحلیل اصل واقعیت مشهود که متن واقع است به دست آمده‌اند و از این طریق اعتبار یافته‌اند.

هر گزاره‌ای حکایت از واقعی می‌کند، اعم از اینکه صادق و یا کاذب باشد و معنای صدق گزاره‌ها مطابقت و صحت حکایت از آن واقع است. حکایت‌گری گزاره انکار ناپذیر است، به نحوی که نفی آن مستلزم اثبات آن است.

معیار صدق شناسه‌ها و گزاره‌ها نیز ارجاع آن‌ها به اصل واقعیت مشهود است، از طریق شناسه‌ها و اصول معرفتی و منطقی که از اصل واقعیت برآمده‌اند.



منابع

۱. احمدی، احمد (۱۳۹۲)، بن لایه‌های شناخت، تهران، سمت.
۲. امیری، عسکری سلیمانی (۱۳۸۶)، «پیراستگی برهان صدیقین علامه طباطبایی»، نقد و نظر، ۱۴ (شماره ۴۸-۴۷)، ۲۵۴-۲۷۲.
۳. امیری، عسکری سلیمانی (۱۳۸۷)، «تقریری بدیع از برهان صدیقین علامه طباطبایی»، دو فصل نامه معارف عقلی، ۳(۲)، ۵۷-۷۰.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، تبیین براهین اثبات خدا، قم، اسرا.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، رحيق مختوم، ج ۱، قم، اسرا.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶)، رحيق مختوم، ج ۲۰، قم، اسرا.
۷. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳)، المشاعر، تهران، طهوری.
۸. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۲)، حکمت الاشراف با تعلیقه صدرالمتألهین، ج ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۹. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه با حاشیه‌ی علامه طباطبایی، ج ۳، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۰. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه با حاشیه‌ی علامه طباطبایی، ج ۶، قم، مکتبه المصطفوی.
۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۴)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۳۴ ق)، نه‌ایه الحکمه، ج ۱، قم، مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۱)، المیزان، ج اول، قم، اسماعیلیان.
۱۴. عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۵)، «نقد عقل به عقل»، روش شناسی علوم انسانی، ۱۲(۴۷)، ۱۰-۴۱.
۱۵. عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۶)، نقد فوهی شناخت، به کوشش محمدعلی اردستانی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
۱۶. فرحانی، عبدالکریم (۱۴۰۱)، «حسم مبانی فلسفه غرب مبتنی بر اصل واقعیت»، نشریه آفاق فقهت، ۳(۷)، ۹-۳۶.

۱۷. کرامت، محمد علی (۱۴۰۰)، «اولی الاوائل بودن اصل امتناع تناقض با اصل واقعیت»، نشریه آفاق فقهت، ۲(۴)، ۷۳-۸۳.
۱۸. کرر، اشرفان (۱۳۹۴)، فلسفه‌ی کانت، ترجمه‌ی عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۱۹. مروارید، محمود (۱۳۸۶)، «تأملی در برهان صدیقین به تقریر علامه طباطبایی»، نقد و نظر، ۱۲ (شماره ۴۶-۴۵)، ۲-۲۴.
۲۰. مروارید، محمود (۱۳۸۸)، «باز هم برهان صدیقین علامه طباطبایی»، نقد و نظر، ۱۴(۵۳)، ۱۴۵-۱۸۶.
۲۱. مصباح، محمدتقی (۱۳۹۶)، آموزش فلسفه، ج ۱، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، ج ۶، قم، صدرا.
۲۳. مظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ ق)، المنطق، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. یزدان پناه، سیدیدالله (۱۳۹۷)، تأملاتی در فلسفه‌ی فلسفه‌ی اسلامی، قم، کتاب فردا.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی