

باسمه تعالی

# دروس خارج نهایی الحکمة

استاد حجت الاسلام و المسلمین سیدیدالله یزدان پناه  
تدوین اولیه

سال نخست (مجموعاً ۱۰۰ جلسه)

سال تحصیلی ۹۲-۹۳

تهیه: ستاد دانشیار

## جلسه بیستم

۱۳۹۲/۸/۷

### مؤلفه‌های معرفت حقیقی

گفته شد که راه برهانی قرار است ما را به واقع برساند و معرفت حقیقی و یقین به بار آورد. نیز مؤلفه‌های یقین را در بیانات فیلسوفان بزرگ نظاره کردیم. اکنون باید بررسی کنیم که معرفت حقیقی چه مؤلفه‌ها و قیدهایی دارد و چرا ابن‌سینا و دیگران چنان مؤلفه‌ها و شروطی را برای آن ذکر کرده‌اند.

پیش از آغاز بحث، دو نکته را برای مقدمه تذکر می‌دهیم:

الف) علمی که درباره آن سخن می‌گوییم و به تحلیل آن خواهیم پرداخت، پدیده‌ای انسانی است، یعنی علمی است که برای ما انسان‌ها حاصل می‌شود.<sup>۱</sup> فعلا با این مسئله که در غیر انسان نیز علم تحقق دارد یا خیر، کاری نداریم. درباره علم خود سخن می‌گوییم که تحقق آن را در خود می‌یابیم. می‌خواهیم درباره آنچه که درباره‌اش می‌گوییم «می‌دانم»، سخن بگوییم و آن را تحلیل کنیم.

ب) چنان‌که بارها تذکر داده‌ایم، منظور از علم در این بحث، علم حقیقی است. یعنی حقیقتاً می‌دانم که درواقع، «الف ب است».<sup>۲</sup> نیز علم تصدیقی را مورد نظر داریم. در بحث‌های برهان عمدتاً با تصدیق سروکار داریم.<sup>۱</sup>

۱. البته درباره اصل وجود علم اکنون بحث نخواهیم کرد، یعنی اکنون در پی «مای حقیقیه» هستیم نه «مای شارحه». اصل وجود علم بدیهی است، به‌ویژه علوم حصولی برآمده از علوم شهودی. وقتی علمی حضوری داریم، و علمی حصولی از آن بر می‌گیریم، هر دوی این علم‌ها را نزد خود حاضر می‌یابیم و می‌یابیم که علم حصولی خاصه کشف را دارد و واقع‌نما است. بنابراین اینکه فی‌الجمله علم داریم، بدیهی است. جالب آنکه در این نوع موارد، هم علم حضوری نزد ما حاضر است و هم به علم حصولی برآمده از علم حضوری، علم حضوری داریم. بنابراین هر دو را (یعنی مطابق و مطابق) نزد خود داریم و درباره مطابقت داوری می‌کنیم. می‌یابیم که مطابقت برقرار است و این علم حصولی با واقع مطابق است. به بیانی دیگر، ارتباط میان حاکی و محکی را در صقع نفس خود مشاهده می‌کنیم و حکم به مطابقت می‌کنیم. باز به تعبیری دیگر، واقعه‌ای نزد من هست و صورتی از آن واقعه نیز نزد خود دارم. می‌یابم که صورت با صاحب صورت مطابقت دارد و این صورت، صورت آن واقعه است.

۲. البته قضیه حمله فقط مورد نظر نیست و در مورد شرطیه‌ها نیز همین‌گونه است. در مورد حمله علم به اتحاد پیدا می‌کنیم و در مورد شرطیه علم به لزوم یا عناد.

حال به تحلیل علم، از ناحیه عالم، می‌پردازیم. نخستین امری که می‌یابیم در علم تصدیقی وجود دارد، «اعتقاد» است. اعتقاد با تردید جمع نمی‌شود. وقتی می‌دانم که «الف ب است»، یعنی بدان اعتقاد دارم، دیگر تردید ندارم که «الف ب است». به بیانی دیگر، پیش از تصدیق و حکم به این همانی الف و ب، باید خود الف و ب و نسبت میان آن دو تصور شود. تا پیش از حکم، نمی‌توانم بگویم که می‌دانم «الف ب است». با تردید، حکمی به ثبوت این نسبت نمی‌توان کرد و اعتقادی بدان شکل نمی‌گیرد. بنابراین نخستین شرط و مؤلفه علم حقیقی این است که مشتمل بر اعتقاد است. با این قید، شعریات از تعریف یقین خارج می‌شود. شعریات تخییل ایجاد می‌کنند که چیزی بیش از تصور نیست.

دومین امری که در علم حقیقی به گزاره «الف ب است» وجود دارد، اعتقاد به صدق آن گزاره است. باید توجه داشت که علم تصدیقی، اعتقاد به چیزی است و متعلق دارد. نیز اعتقاد به محکی قضیه تعلق می‌گیرد، یعنی در خارج، الف با ب مرتبط است. واضح است که مفهوم این قضیه متعلق اعتقاد نیست. این نکته را فارابی بسیار خوب توضیح داده است.<sup>۲</sup> حتی اگر قضیه درباره امور ذهنی باشد، مانند «انسان کلی است»، درباره محکی و وراء خود خبر می‌دهد که می‌توان از آن به «ذهن وراء ذهن» تعبیر کرد. اعتقاد همواره به ورای قضیه تعلق می‌گیرد، هرچند واقع بالمعنی الاعم باشد. [گزاره «کوه طلا در نور خورشید می‌درخشد»، گزارشی از ورای خود ارائه می‌کند، هرچند در عالم خارجی که ما می‌شناسیم، کوه طلا وجود ندارد.] اساساً علم حصولی همواره از متنی وراء خود خبر می‌دهد و از همین رو است که می‌گویند علم حصولی صورت واقع است. خاصه علم حصولی حکایت‌گری است. هر گزاره‌ای گزارشی از ورای خود است، هرچند آن گزاره کاذب باشد. بنابراین اعتقاد، هرچند از سویی گرهی است برای نفس، به ورای گزاره تعلق دارد؛ یعنی اعتقاد، همواره اعتقاد به چیزی است. حال می‌افزاییم که شرط علم، اعتقاد به مطابقت قضیه با واقع است و صرف حکایت‌گری کافی نیست. علم، کشف واقعیت است و بر همین اساس است که گفته می‌شود علم دارای خاصه کشف است. حاصل آنکه شرط علم به «الف ب است»، اعتقاد به صدق آن است. روشن است که اگر اعتقاد به صدق قضیه نداشته باشم، نمی‌توانم گفت که بدان قضیه علم دارم. البته فعلاً اعتقاد به مطابقت را در نظر داریم، نه خود مطابقت را. به نظر می‌رسد که نخستین شرطی که

۱. البته تصور در بحث برهان جایگاه خود را دارد و نیز در معرفت‌شناسی باید به تصور نیز پرداخت، اما اکنون محل بحث ما نیست.

۲. ر.ک: فارابی، المنطقیات، ج ۱، ص ۳۵۰.

این‌سینا بیان کرده است، یعنی اعتقاد اول، مجموع دو امری است که تاکنون در تحلیل علم بدان دست یافتیم، یعنی اعتقاد به صدق گزاره.

اما با صرف اعتقاد به صدق «الف ب است»، نمی‌توانم بگویم که یقیناً می‌دانم «الف ب است». سومین نکته این است که باید احتمال صدق نقیض این قضیه نیز منتفی باشد. کسی که اعتقاد به قضیه‌ای دارد و در عین حال احتمال می‌دهد که نقیض آن هم صادق باشد، در واقع بدان علم ندارد. بنابراین باید اعتقاد مذکور، جزمی نیز باشد. اگر احتمال بدهیم که نقیض قضیه «الف ب است» صادق است، در واقع به صدق آن قضیه علم نداریم، تنها در بادی امر چنان می‌پنداشتیم که علم داریم. این نکته همان دومین شرطی است که این‌سینا مطرح کرده است. باید علاوه بر اعتقاد به صدق قضیه، اعتقاد داشته باشیم که نقیض آن صادق نیست. بدون اعتقاد دوم، درحقیقت «ظن» پیدا شده است و هنوز علم در کار نیست.

اما آیا با صرف اعتقاد جزمی به صدق یک گزاره، می‌توان گفت که بدان حقیقتاً علم داریم؟ آیا کسی را که اعتقادهای مذکور را دارد، اما نمی‌داند که از چه راهی این اعتقادات بدست آمده است، می‌توان حقیقتاً عالم دانست؟ این‌گونه نیست و باید گفت شرط دیگر علم حقیقی این است که باید اعتقادهای مذکور، مبرر داشته باشد و از علت حاصل آمده باشند. باید اعتقاد به صدق گزاره و اعتقاد به کذب نقیض آن، دلیل داشته باشد و موجه باشد.

فرض کنید کسی از روی حدس<sup>۱</sup> اعتقاد جزمی داشته باشد که «فردا باران خواهد بارید». اگر این اعتقادش مطابق با واقع هم از کار در آید و روز بعد باران هم ببارد، آیا می‌توان گفت که او به این گزاره علم داشته است؟ باید از او پرسید که به چه دلیل می‌گوید ضرورتاً چنان گزاره‌ای صادق است؟ کسی که علم به گزاره‌ای دارد باید علمش مستند به دلیل خاص صدق آن گزاره باشد، [وگرنه نمی‌تواند واقعا بدان جزم داشته باشد؛ یعنی اعتقاد دوم به کذب نقیض گزاره، نمی‌تواند پایدار بماند.] این شرط چهارم، در واقع لازمه سه شرط پیشین است.

با این شرط، اموری مانند حدس عرفی و اعتقاد تقلیدی خارج می‌شوند. مقلد می‌تواند بداند که «الف ب است» و بر اساس اعتماد به کسی که به تقلید از او این اعتقاد را یافته، احتمال خلاف آن را هم نمی‌دهد؛ اما نمی‌داند که مستند علمش چیست و بنابراین اعتقادش به کذب نقیض گزاره، نمی‌تواند دوام بیابد. چنین شخصی حق ندارد که بگوید به آن گزاره حقیقتاً علم دارد.

۱. منظور حدس عرفی است نه حدس فلسفی که از بدیهیات است. برخی از افراد دارای این حالت روانی هستند که خیلی زود به یقین می‌رسند و جزم پیدا می‌کنند.

اما هنوز تمام شرایط علم حقیقی شمرده نشده است. ممکن است کسی اعتقاد داشته باشد که «الف ب است» صادق است و نیز احتمال نقیض آن را نیز متفی بدانند، و نیز اعتقاد خود را از راه دلیل بدست آورده است، اما در واقع، «الف ج است» و او در مجموع این اعتقاداتی که پیدا کرده، به خطا رفته است و دلیل اعتقادش مغالطی است. در این حال می‌گوییم آن شخص دچار جهل مرکب است. همچنین ممکن است کسی به صورت جدلی به اعتقادی، هرچند صحیح و مطابق با واقع، دست یافته باشد. باید شرطی را افزود تا علم حقیقی را از جهل مرکب و اعتقاد برآمده از جدل جدا کند.

شرط پنجم این است که مبرر، دلیل و وجه اعتقاد، دلیل ذاتی حقیقی و نفس‌الامری باشد. توضیح اینکه: لازمه سه عنصر نخست این است که دلیل و مبرر اعتقاد، که قرار است مطابق با واقع و جزمی باشد، باید یقیناً ما را به واقع برسانند. به بیانی دیگر، باید علت اعتقاد، نه علتی به حساب عالم، بل به حساب علم باشد. از این علت و وجه اعتقاد، به مبرر ذاتی تعبیر می‌کنیم. اگر راهی طی شود که ضرورتاً و به حساب واقع علمی بدست آید، آن علم، علم حقیقی خواهد بود. در این صورت است که می‌توان گفت کسی چیزی را حقیقتاً می‌داند. لازمه جزمی بودن اعتقاد، یعنی اینکه صدق نقیض آن محال باشد، چنین است. بنابراین وجه مبرر ذاتی مورد نیاز است نه صرف وجه مبرر.

حال باید دانست که چه اموری می‌توانند چنین نقشی ایفا کنند و وجه مبرر ذاتی اعتقاد باشند. علت نفس‌الامری، نه نفسی، به حساب علم است نه عالم، یعنی باید دید که علم چگونه بدست می‌آید، نه اینکه عالم چگونه جزم می‌یابد. این علت، باید یقینی و خطاناپذیر باشد. پاسخ این است که وجه ذاتی علم، برهان است. در برهان علت ذاتی علم را می‌جوئیم.

اینکه ابن‌سینا می‌گوید اعتقاد دوم باید غیرقابل زوال باشد، به همین نکته اشاره دارد. او می‌گوید اعتقاد یا خود از اولیات است و یا با حد وسط ذاتی بدست می‌آید، چنان‌که گذشت.

حال روشن است که اگر بخواهیم یقین بدست آوریم، باید از صناعت برهان بهره بگیریم. دیگر صناعات، چنین کارکردی ندارند.

همین‌جا این نکته را هم به اشاره بیان کنیم که برای شکل دادن به بحث‌های معرفت‌شناسی، باید ابتدا علم به حضوری و حصولی و سپس علم حصولی به تصور و تصدیق تقسیم شود. تصور هم بحث‌های خاص خود را دارد و بحث از «مای حقیقیه» اصلاً برای همین است. در بخش تصدیق باید نخست تعریف دقیق معرفت حقیقی ارائه شود. باید تفاوت میان تصدیق و تخیل و تردید را بیان کرد و بسط داد. بعد به بحث از صدق می‌رسیم. در این بخش باید مسئله مطابقت و نفس‌الامر را حل کرد.

به نظر ما نباید عنوان «اعتقاد صادق» را در تعریف علم آورد، بلکه «اعتقاد به کشف و صدق» را باید مبنا قرار داد. در بیان خواجه نصیر مطابقت مطرح شده است، اما هرچند این نکته صحیح است، باید «اعتقاد به مطابقت» را در تعریف مطرح کرد. بنابراین راهی که ابن سینا طی کرده مناسب‌تر است. سپس باید به این بحث پرداخت که چگونه اعتقاد به مطابقت و کشف پدید می‌آید و چگونه اعتقادی است که به لحاظ اعتقاد بودن، در آن کشف نهفته است. باید گفت که اعتقاد به مطابقت، علت ذاتی می‌خواهد. ابن سینا از راه خود علم و عالم پیش آمده است که راه درستی است. این راه برای رسیدن به نفس الامر مناسب و پاسخ‌گو است.

در تعریف رایج معرفت، یعنی باور صادق موجه، موجه بودن مطرح شده، و خود مشکلاتی را پدید آورده است. اما باید علت ذاتی و ضروری و اضطراری اعتقاد به کشف را مطرح کرد. بدین طریق می‌توان مشکلی را که گتیه مطرح کرده، حل کرد.

پس از بحث صدق، باید از منابع شناخت بحث کرد، که عقل و شهود است و باید از حجیت آن دو سخن گفت. باید دربارهٔ بدیهیات شش‌گانه بحث بشود.