

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 ششم

۱۳۹۲/۷/۷

ادامه نقد یک برداشت ناصواب

گفته شد که حجیت شهود، ذاتی است و به وراء خود نیازمند نیست. شهود، حجیت فلسفی دارد و اضطرار فلسفی می آورد. برداشت برخی این است که علامه در مدخل نهاییه به عقل عرفی اشاره دارند. با استفاده از ادبیات رایج در فلسفه اسلامی، می توان گفت که گزاره های عقل عرفی، در زمره مسلمات و مشهورات قرار می گیرد؛ یعنی جزو مواد جدل است نه مواد برهان. عقل عرفی و Common Sense عقل متعارف سهل گیر آسان یاب است و قرار نیست که لزوماً به واقع، همان گونه که هست، دست یابد. این عقل، بناء عقلایی است. البته تعامل عاقلان با واقع، به عنوان واقع است، اما این گونه نیست که واقع بما هو واقع را به جد در نظر داشته باشند و بگویند. این عقل به درد فلسفه نمی خورد و نمی توان با آن فلسفه را آغاز کرد و علامه هم چنین منظوری ندارد.

ما شهود را بنیاد قرار دادیم و گفتیم که حجیت شهود (و از جمله شهود عقلی)، ذاتی است. وقتی می گویم «من هستم»، دلیلی جز شهود ندارم، و در واقع، دلیل و برهان نیست؛ بل مشاهده و حضور است؛ نحوه وجود من، نحوه وجود حضوری است. علمی که با این شهود بدست می آید، یقینی و قطعی است و نمی توان در آن تردید و ظن را روا دانست. کسی نمی تواند بگوید که من خود را می یابم، اما شاید هم واقعیت نداشته باشم! این یعنی ذاتی بودن حجیت شهود. یافتن حضوری همان و یافتن حتمی واقع همان. از همین رو به شک گفته می شود که آیا شک داری که شک داری؟ اگر بگویند که در همین هم شک دارم، می گویم مکابره می کند و بحث با او بی ثمر است. اگر بگویند که یقیناً شک دارم، خواهیم گفت که شک را وجدانی و حضوری یافته است و علم حضوری، دیگر شک بردار نیست و می توان آن را بنیاد قرار داد.

اینکه حجیت شهود ذاتی است و محصول آن، علم مطابق با واقع است، از آن روست که (و بیان فنی آن چنین است) اساساً شهود، ارتباط یافتن با خود واقع و حاضر شدن آن است. خود واقع در دست عالم است، نه اینکه صورتی از آن را در اختیار داشته باشد و به واسطه آن صورت، علم پیدا کرده باشد. اینکه انسان می تواند خود واقع را به چنگ بیاورد، بدان سبب است که انسان نحوه وجود شعوری دارد، که در جای خود باید بدان پرداخت.

حاصل آنکه رهاورد شهود، علم یقینی مطابق با واقع و نفس الامر است.^{۶۱} منظور از یقین هم «یقین نفس الامری» است نه «یقین نفسی».

یقین نفس الامری، یقین به امری است واقعی، و رسیدن به واقع است، همان گونه که هست. آنچه با برهان در جست و جوی آنیم، همین یقین است. اساسا دو راه برای دستیابی به چنین یقینی وجود دارد: شهود و برهان عقلی. اما یقین نفسی، یقین روانی و به لحاظ عالم است، که ممکن است به امری غیرمطابق با واقع هم تعلق بگیرد. به دیگر سخن، منظور از یقین در اینجا، علم مطابق با واقع است، نه حالت نفسانی عالم.

ادامه بحث از حضوری بودن علم به واقعیت

چند نکته

الف) اشاره کردیم که در کار علامه طباطبایی در مدخل نهایی، اثبات هر سه نحوه واقعیت، یعنی واقعیت نفس خود، واقعیت بیرون از خود، و واقعیت ما مطرح شده است. البته ایشان می توانست تنها با واقعیت نفس یا واقعیت ما بحث را آغاز کند، اما در واقع برای اینکه فلسفه به راحتی بتواند آغاز شود و به پیش برود، تثبیت هر سه نحوه واقعیت مورد نیاز است. برای نمونه، در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، بر اساس تقریری که معمولا انجام می گیرد، باید قبلا ماهیاتی را یافته باشید. به تعبیری دیگر، اگر واقعیاتی را یافته باشیم، بهتر می توانیم فلسفه را آغاز کنیم.

از سوی دیگر، اگر مناط علم به خود و مناط علم به خارج از خود، همان شهود باشد، دیگر نباید تنها در تثبیت واقعیت خود توقف کرد، بلکه شهود به ورای خود هم می رسد و تفاوتی از این جهت در میان نیست. بنابراین به نحو شهودی، واقعیت خارج از خود هم تثبیت می شود. جالب این است که فضای جبلی و فطری بشر هم همین است، و علامه به توضیح همین نکته پرداخته است. البته نمی گویم که با تثبیت واقعیت ما و یا با تثبیت واقعیت نفس خود، نمی شود فلسفه را آغاز کرد، بلکه در این صورت، کار دشوارتر است و برای اثبات عالم خارج، باید استدلال اقامه کرد و بعد پیش رفت. اگر مناط شهود است، از همان ابتدا باید آن را گسترش داد و همه حیطه های واقعیت را با آن تثبیت کرد و سپس فلسفه را آغاز کرد. این همان چیزی است که در کار علامه وجود دارد. بنابراین سرّ اینکه علامه این گونه آغاز کرده است، این

۶۱. ممکن است گفته شود که در شهود خطا هست. پاسخ، بر اساس بحث هایی که علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم انجام داده اند، این است که خطا در شهود نیست، بلکه در حکم عقل و تطبیق است. در مورد علم حسی هم همین گونه است، که باید در جای خود بدان پرداخت.

است که هم برای ادامه بحث‌ها کار را تسهیل می‌کند و هم مناط تثبیت همه واقعیات، یکسان است. اگر تنها نفس خود را تثبیت کنیم و کار را آغاز کنیم، باید در مراحل بعدی برای اثبات واقعیت خارج، یا از شهود بهره ببریم یا از عقل. بنابراین از همان اول، باید از وحدت مناط بهره برداری کرد.

ب) این نکته هم گفتنی است که وقتی فلسفه با شهود آغاز می‌شود، یعنی واقعیت خود، یا واقعیت جهان خارج و یا واقعیت ما با شهود تثبیت می‌شود، پس از آن روندی طی می‌شود و این علم شهودی به گزاره‌های حصولی تبدیل می‌شود و از این پس، می‌تواند مقدمه استدلال فلسفی قرار داده شود. عجلتاً می‌گوییم عقل تحلیلی مفاهیمی را از شهود انتزاع می‌کند و عقل توصیفی بر پایه آنچه شهود شده است، این مفاهیم را به هم می‌پیوندد و گزاره حصولی می‌سازد. برای نمونه، عقل تحلیلی مفاهیم «من» و «هستی من» را از شهود انتزاع می‌کند و عقل توصیفی، گزاره «من هستم» را می‌سازد. اما مبرر همه این فعالیت‌های عقلانی، شهود است. هم عقل تحلیلی از شهود می‌گیرد و هم عقل توصیفی بر مبنای شهود، گزاره می‌سازد. مبرر و مستند این گزاره، شهود است و دیگر نیازی به استدلال ندارد؛ و از همین رو، بدیهی است.

به این نکته هم باید توجه کرد که نفس در ساحت‌های متعدد خود حاضر است، یعنی هم در مرحله شهود (شهود عقلی و شهود حسی) و هم در ساحت حصول. بنابراین هم در ساحت عقل شهودی حاضر است و هم در ساحت عقل تحلیلی و عقل توصیفی. بنابراین همان نفس، که در ساحت شهود، با عقل شهودی حقیقتی را می‌یابد، در ساحت فعالیت عقل تحلیلی و عقل توصیفی هم حاضر است و می‌یابد این‌همانی محصولات این ساحت‌ها را. بنابراین مطابق با واقع بودن گزاره حصولی فراهم آمده را هم خود می‌یابد.^{۶۲}

ج) اکنون پرسیدنی است: این بحثی که علامه مطرح کرده، آیا هستی‌شناسی است یا معرفت‌شناسی؟ پاسخ این است که علامه در پی هستی‌شناسی است و اصلاً معرفت‌شناسی مورد بحث ایشان نیست. نباید گمان کرد که این بحث‌ها از سنخ معرفت‌شناسی است و بنابراین معرفت‌شناسی مقدم بر هستی‌شناسی است. باید توجه داشت که بدیهیات شهودی و بدیهیات عقلی، چارچوب‌های اولیه عقل را می‌سازند و در تمام حیطه‌ها حاضرند. عقل اولی می‌گوید اصل این‌همانی و اصل امتناع تناقض پابرجاست و برای تصدیق آنها، تنها تصور طرفین لازم است و نیازی به استدلال ندارد. اینها اصول اولی عقل هستند. (ما معتقدیم اصول

۶۲. این نکات را به اختصار مطرح کردیم. تفصیل آنها را باید در جای خود جست.

اولیه، فقط عقلی نیستند و اصول اولیه شهودی هم داریم.^{۶۳} این اصول قبل از شکل‌گیری معرفت‌شناسی هم حاضرند و معرفت‌شناسی هم با همین‌ها کار خود را آغاز می‌کند. اساساً وقتی در تعریف معرفت می‌گویند «باور صادق موجه»، و منظور از صادق، مطابق با واقع است، باید قبل از تعریف معرفت و آغاز معرفت‌شناسی، «واقع» پذیرفته و تثبیت شده باشد.

این نکته در مورد منطقی هم مطرح است. برخی اصول اولیه عقل، پایه آغاز منطقی است. برای نمونه، تمام اشکال استنتاج به شکل اول باز می‌گردد و شکل اول بدیهی دانسته می‌شود. می‌توان شکل اول را تحلیل فلسفی کرد: «شاملُ الشاملِ شاملٌ» یا «المندرجُ فی المندرجِ مندرجٌ»؛ اما اینها استدلال بر شکل اول نیست، و باید گفت شکل اول، بدیهی‌الانتاج است.

اینها چارچوب‌های اولیه عقل است و عقل از آنها گریز و گزیری ندارد. پایه‌های عقل، دانش همگانی ضروری را شکل می‌دهند، البته نه دانش همگانی به معنای *Common Sense*. دانش همگانی آن است که حتی منکر آن، از آن بهره می‌برد، همانند اصل امتناع تناقض.^{۶۴}

این چارچوب‌های اولیه، حتی در فهم متن دینی حاضرند و دین هم همین‌گونه عمل کرده است. اصلاً تمام ذهن‌ها این‌گونه عمل می‌کنند. این اصول اولیه، بدیهی‌اند، چه بدیهی عقلی و چه بدیهی شهودی، و اثبات‌پذیر نیستند. اگر هم اثباتی برای آنها ارائه می‌شود، صورت اثبات را دارد و نه حقیقت آن را. هر تلاشی برای اثبات اصل عدم تناقض، از خود این اصل استفاده می‌کند و اثبات منطقی شکل اول، با خود شکل اول باید انجام گیرد. بنابراین اگر هم بیاناتی درباره این اصول اولیه مطرح می‌شود، چیزی بیش از تنبّه نیست.

این اصول، پایه‌های عقل ضروری‌اند و نمی‌توان آنها را از عقل جدا کرد. البته باید توجه داشت که اینها پایه‌های ضروری عقل‌اند، چون با واقع ارتباط دارد، نه اینکه صرفاً عقل این‌گونه ساخته شده باشد. در فلسفه اسلامی گفته می‌شود که اصل امتناع تناقض، اصل محکم در ذهن و عین است؛ یعنی در خارج هم این‌گونه است که وجود و عدم با هم جمع نمی‌شوند، نه اینکه فقط در ذهن این‌گونه باشد. حاصل آنکه این اصول، پایه‌های همه دانش‌های بشری‌اند، اعم از معرفت‌شناسی و منطق و فلسفه.

۶۳. برخی از بزرگواران همانند حضرت آیت‌الله عابدی شاهرودی، فقط بدیهیات عقلی را مطرح می‌کنند. من معتقدم بدیهیات شهودی هم در کار است.

۶۴. ر.ک: آیت‌الله علی عابدی شاهرودی، «فلسفه اسلامی: هستی و چیستی»، در: مجله نقد و نظر، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۴۱-۴۲.

د) نکته دیگری که باید مطرح کنیم این است: سخن ما در علم حضوری به واقعیت بود. در علم حضوری، دو چیز با هم دویده است و حضور دارد: واقعیت و علم. به بیانی دیگر، علم حضوری هم حیث واقع را دارد و هم حیث علم را. حال، علامه در عبارات محل بحث از مدخل نهایی، به کدام نظر دارد؟ پاسخ این است که به حیث واقعی نظر دارد. در علم حصولی، ساحت علم جدای از ساحت واقع است و علم حصولی، باید با واقعی مطابق باشد. اما در علم حضوری، این دوگانگی وجود ندارد و فاصله‌ای میان علم و واقع مطابق آن، وجود ندارد. به بیانی دیگر، علم و واقع، در ساحت علم حضوری مندمج‌اند. برای نمونه، در علم حضوری به خود، سراسر وجود من، علم است. محل بحث و دغدغه علامه طباطبایی جهت هستی‌شناسانه و اثبات واقع است. بنابراین هرچند جهت معرفت‌شناسانه هم در کار است، مورد بحث و محل توجه نیست.^{۶۵}

تا کنون سه وجه برای تحلیل بداهت واقعیت مطرح شد. به نظر می‌رسد که علامه سومین تحلیل را در نظر دارد. اگر تنزل کنیم، می‌توانیم بگوییم ایشان وجه دوم را در نظر داشته است. البته وجه نخست هم در جای خود صحیح است.

پایان این جلسه

۶۵. البته رابطه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌تواند مورد بحث قرار گیرد که اکنون محل سخن ما نیست. نیز در برخی از فلسفه‌های غربی دغدغه معرفت‌شناختی آنقدر پررنگ شد که جای هستی‌شناسی را گرفت. برای نمونه، فلسفه کانت، بیشتر معرفت‌شناسی است تا هستی‌شناسی. این تقلیل را ما نادرست می‌دانیم. بسیاری از خلل‌ها در کار فلسفه‌های غربی از اینجاست که مسئله معرفت را نتوانستند حل کنند و در پی آن، مثلاً بحث‌های پدیدارشناسی به راه افتاد. البته ریشه مشکلات از کارت دکارت آغاز شد. وی می‌خواست واقعی را اثبات کند، از راه شک دستوری آغاز کرد و واقعی را فی‌الجمله اثبات کرد. اما بحثی که او مطرح کرد و رنگ معرفت‌شناسانه داشت، در ادامه در میان فیلسوفان غربی غلظت یافت و اصلاً جای فلسفه را گرفت و فلسفه را که شناخت واقع بود، به بررسی معرفت تقلیل داد. آنچه در عمل روی داد این بود که دستیابی به واقعیت مورد تردید جدی قرار گرفت. بسیاری از بحث‌ها مانند علیت، در فضای فنومن و در محدوده فاعل شناسا (Subject) مطرح شد و دیگر فضای واقع آن‌گونه که هست، بر هم خورد. عمده دغدغه‌ها به فضای معرفت‌شناسی سوق داده شده است. بنا بر بحثی که ما انجام دادیم و تثبیت واقعیت را به‌نحو شهودی دانستیم، می‌توانیم بگوییم که راهی که کانت در پیش گرفت و نقطه آغازی که انتخاب کرد، از اساس نادرست است. باید از ابتدا بحث را به سبکی دیگر به پیش برد.