

معرفت‌شناسی، دانشی درجه یک

محمد سربخشی*

احمد سعیدی**

چکیده

عموماً معرفت‌شناسی را دانش درجه دو می‌دانند که در آن از حیثیت ارزشمندی معرفت گفت‌وگو می‌شود. در مقابل، در فلسفه، درباره‌ی ویژگی‌های وجودی معرفت، از قبیل تجرد و ماهیت آن بحث می‌شود. اما همان‌گونه که برخی از فیلسوفان معاصر متذکر شده‌اند بسیاری از بحث‌های معرفت‌شناسی هستی‌شناسانه‌اند. حتی بحث از ارزش معرفت نمی‌تواند بدون توجه به واقعیت‌داری آن باشد. همچنین بدون تکیه بر اصول متافیزیکی، هم‌چون اصل تحقق واقعیت، ذومراتب بودن آن، اصل علیت و فروعات آن، نمی‌توان بحث‌های معرفت‌شناختی را پیش برد. از این رو معتقدیم معرفت‌شناسی نیز دانشی درجه یک بوده و بخشی از هستی‌شناسی است و تنها با یک اعتبار خاص، می‌توان آن را دانش درجه دو تلقی کرد.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی، دانش درجه یک، دانش درجه دو، فلسفه‌ی اولی

* استادیار گروه فلسفه موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره (نویسنده مسئول).

(msarbakhshi@gmail.com)

** دانشیار گروه عرفان موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸)

مقدمه

عمدتاً معرفت‌شناسی را دانشی درجه دو می‌دانند (آلن راین، ۱۳۶۷: ۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲/۲۱۸؛ فیاضی، ۱۳۹۶: ۷۳-۷۴؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۰ الف: ۲۹-۳۰ و ۱۳۹۳: ۲۵۷). درجه دو دانستن معرفت‌شناسی باعث می‌شود آن را از ذیل هستی‌شناسی که دانشی درجه یک است خارج کنیم و از آنجا که امروزه آغاز فلسفه، بدون معرفت‌شناسی نامقبول است، ناگزیر می‌شویم بحث‌های معرفت‌شناختی را به عنوان مقدمه‌ای برای فلسفه مطرح سازیم و مسائل معرفتی که پیش از گفت‌وگوی فلسفی، نیاز به حل و شفاف‌سازی دارند، در این مقدمه بگنجانیم. می‌دانیم که فلسفه (از منظر فیلسوفان مسلمان) پژوهشی عقلانی درباره‌ی وجود است و غایت آن تشخیص واقعیت از غیر واقعیت می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۴-۵). عنصر اصلی در پژوهش‌های فلسفی عقل و یافته‌های آن است. سؤال سهمگینی که در آغاز هر گفت‌وگوی فلسفی رخ می‌نماید این است که از کجا می‌توان به یافته‌های عقل اعتماد کرد و به چه دلیل ادراکات آن اعتبار و ارزش معرفتی دارند؟ پاسخ به این سؤال است که معرفت‌شناسی را ضروری می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱/۱۴۶-۱۴۷). وقتی برای پاسخ به سؤال فوق و حواشی مختلف آن، معرفت‌شناسی می‌کنیم و آن را مقدمه‌ی فلسفه و نه جزوی از آن قرار می‌دهیم، ناگزیریم رنگ‌وبوی بحث‌ها را به نحوی شکل دهیم که با بحث‌های فلسفی متفاوت باشد. در فلسفه سخن از وجود و ویژگی‌های آن است. حتی وقتی درباره‌ی معرفت گفت‌وگو می‌شود، ویژگی‌های وجودی آن بررسی می‌گردد و این‌که آیا معرفت واقعیت (وجود) دارد یا خیر. به اصطلاح، بحث‌های فلسفی درباره‌ی معرفت، وجودشناختی است، درحالی‌که

بحث‌های معرفت‌شناسی درباره‌ی آن معرفت‌شناختی است؛ در این رویکرد، کاری به وجود و ویژگی‌های وجودی معرفت نداریم و این‌که معرفت کیف نفسانی است یا جوهر، با ذات نفس متحد است یا خیر (اتحاد علم و عالم و معلول)، مورد توجه نیست. آنچه در معرفت‌شناسی مورد توجه است، واقع‌نمایی و ارزش معرفت است (همان: ۱۴۷؛ فیاضی: ۱۳۹۶: ۷۳-۷۴). به طور خلاصه، در فلسفه، نگاه درجه یک و در معرفت‌شناسی، نگاه درجه دو به معرفت وجود دارد و همین، رمز خروج بحث‌های معرفت‌شناختی از فلسفه (متافیزیک) است. این نکته با توضیحی که داده شد، کسانی را که معرفت‌شناسی را دانش درجه دو تلقی می‌کنند، ناگزیر می‌سازد آن را به عنوان مقدمه‌ای برای بحث‌های فلسفی مطرح سازند.

خارج بودن معرفت‌شناسی از ذیل فلسفه باعث می‌شود تمام بحث‌هایی که رنگ‌وبوی وجودشناختی دارند از معرفت‌شناسی کنار گذاشته شوند (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف: ۳۰۸) و اگر احیاناً کسی بخواهد چنین بحث‌هایی را در معرفت‌شناسی مطرح کند، ناگزیر است تذکر دهد که طرح آنها استطرادی است. طبیعی است که در حل مسائل معرفت‌شناسی نیز، ناگزیر خواهیم بود از بحث‌های وجودشناختی اجتناب کنیم و صرفاً از مطالبی استفاده کنیم که صرفاً معرفت‌شناختی باشند. ممکن است گفته شود چه اشکالی دارد که علی‌رغم تفکیک این دو، و درجه دو دانستن معرفت‌شناسی، برخی از بحث‌های فلسفی را که جنبه‌ی وجودشناختی دارند، وارد معرفت‌شناسی کرده و به صورت پیش‌نیاز از آنها استفاده کنیم؟ پاسخ آن است که چنین کاری با پیش‌فرض تفکیک معرفت‌شناسی از فلسفه و آغاز بحث‌های عقلی با معرفت‌شناسی در تضاد است. به زعم کسانی که معرفت‌شناسی را غیر از

وجودشناسی می‌دانند، تا نتوان ارزش معرفت‌های عقلانی را تثبیت کرد، نمی‌توان وارد بحث فلسفی شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱/۱۴۶-۱۴۷) و اگر اشکال شود که بدون مبانی فلسفی و اصول موضوعه‌ای که در فلسفه اثبات می‌شود، مسائل معرفت‌شناسی چگونه قابل اثبات‌اند؟ پاسخ می‌دهند این مسائل نیازی به اصول موضوعه ندارند و تمام مبادی آن بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است. به عبارت دیگر، از نظر ایشان، برای آن‌که بتوان مسائل معرفت‌شناسی را حل کرد، لازم نیست چیزی از فلسفه عاریت گرفته شود (همان: ۱۵۸/۲-۱۶۰). می‌دانیم که تقریباً تمام علوم دیگر به قواعد فلسفی نیازمندند و اصول و مبادی اصلی‌شان توسط فلسفه اثبات می‌شود. این اندیشمندان، معرفت‌شناسی را از این حیث بی‌نیاز تلقی می‌کنند و لذا معتقدند معرفت‌شناسی محتاج فلسفه نیست و چون جزوی از آن هم نمی‌باشد، بنابراین معرفت‌شناسی می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای برای فلسفه در نظر گرفته شده و پس از بحث درباره‌ی ارزش معرفت عقلانی، می‌توان بحث‌های فلسفی را آغاز کرد.

نویسنده‌ی این سطور معتقد است این دیدگاه باطل است. یعنی نه می‌توان بدون فلسفه و قواعد آن معرفت‌شناسی کرد و نه معرفت‌شناسی حیثیتی جدا از وجودشناسی دارد. به عبارت دیگر، معرفت‌شناسی مقدمه‌ی فلسفه نیست، بلکه جزوی از آن است و لذا نباید معرفت‌شناسی را دانش درجه دو (یکی از مصادیق آن) دانست. معرفت‌شناسی، چنان‌که در منابع فلسفی اصیل ما آمده، جزوی از فلسفه بوده و اغلب بحث‌های وجودشناختی نیز که در فلسفه‌ی اسلامی، درباره‌ی معرفت مطرح شده، به نوعی برای حل مسأله‌ی معرفت و ارزش و اعتبار آن بوده است. به طور مشخص، تقسیم وجود به ذهنی و خارجی و نیز بحث اتحاد علم و عالم و معلوم، از

جمله بحث‌هایی هستند که کاملاً هستی‌شناسانه بوده و جنبه‌ی وجودشناختی دارند؛ در عین حال، برای حل مسأله‌ی معرفت و اعتبار آن مطرح شده‌اند که در ادامه توضیحش خواهد آمد. گفتیم بدون متافیزیک نمی‌توان معرفت‌شناسی کرد و اساس معرفت‌شناسی بحث‌های وجودشناختی است. این ادعا غریب می‌نماید و مخالفان زیادی دارد. اغلب معرفت‌شناسان، معرفت‌شناسی را دانش درجه دو تلقی کرده‌اند و حیثیت بحث‌های معرفت‌شناختی را متفاوت از حیثیت بحث‌های هستی‌شناختی دانسته‌اند (آلن راین، ۱۳۶۷: ۵؛ فیاضی، ۱۳۹۶: ۷۳-۷۴؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۰ الف: ۲۹-۳۰ و ۱۳۹۳: ۲۵۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲/۲۱۸). ظاهر کلمات برخی از فیلسوفان معاصر نیز همین است، اما می‌توان کلماتی در بیانات ایشان پیدا کرد که به نحوی این تفکیک را زیر سوال می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۳). از طرفی در بیان برخی از پژوهش‌گران، معرفت‌شناسی نوعی تفلسف بوده و از شاخه‌های آن است. مطالعه‌ی عبارات آنها به ما اجازه می‌دهد فرض کنیم که ایشان معرفت‌شناسی را جزو فلسفه تلقی کرده‌اند (زاگزبسکی، ۱۳۹۲: ۱۱؛ شمس، ۱۳۹۷: ۱۲-۴۹). هم‌چنین تصریح به این‌که مسائل معرفت‌شناسی رابطه‌ی تنگاتنگی با مطالعات فلسفی، به خصوص با مباحث فلسفه‌ی ذهن دارد (آئودی، ۱۳۹۴: ۲۲)، این تلقی را تقویت می‌کند. به هر حال لازم است ادعای خود را به طور مشروح مطرح سازیم و استدلال‌های طرفین را بررسی کنیم تا ببینیم کدام موضع درست است.

ممکن است در همین ابتدا این سؤال پیش بیاید که چه اهمیتی دارد معرفت‌شناسی را دانش درجه یک یا دو بدانیم؛ آنچه مهم است حل مسائلی است که در آن مطرح می‌شود و برای شروع بحث‌های فلسفی لازم‌اند؟ در پاسخ باید گفت، اولاً بدون

فلسفه، نمی‌توان مساله‌ای را حل کرد و مسائل معرفت‌شناسی نیز از این قاعده مستثنا نیستند؛ ثانیاً بخش قابل توجهی از بحث‌های معرفت‌شناختی کسانی که معرفت‌شناسی را دانش درجه دو تلقی کرده‌اند، هم‌اکنون نیز وجودشناختی است که نمونه‌های آن را متذکر خواهیم شد. حال توجه کنید که اگر آگاهانه و هوشیارانه، معرفت‌شناسی را دانش درجه یک و جزوی از فلسفه بدانیم، چه بسا تعداد قابل توجه دیگری از بحث‌های معرفت‌شناسی، رنگ‌وبوی فلسفی گرفته و این امر باعث شود نوع ورود و خروج به بحث‌ها و حل مسائل معرفت‌شناسی متفاوت گردد؛ ثالثاً اگر ادعای این نوشتار درست باشد، می‌بایست بسیاری از بحث‌های فلسفی را وارد معرفت‌شناسی کرده و در حل مسائل آن، از این بحث‌ها استفاده کرد. مثلاً دو بحث تقسیم وجود به ذهنی و خارجی و نیز اتحاد علم و عالم و معلوم از جمله مباحثی است که داخل کردن آنها در معرفت‌شناسی ضرورت دارد. دو مساله‌ی فوق را در ادامه بررسی خواهیم کرد. می‌توان نکات دیگری نیز به این فهرست اضافه کرد. اگر نبود جز نکته‌ی اول که بدون فلسفه نمی‌توان وارد هیچ بحثی گردید، کافی بود تا ضرورت گفت‌وگو درباره‌ی درجه یک بودن معرفت‌شناسی روشن شود. به هر حال، در این مقاله می‌کوشیم ادعای فوق را بررسی کرده و نشان دهیم معرفت‌شناسی دانشی درجه یک و جزو فلسفه‌ی اولی است و تمام بحث‌های آن رنگ‌وبوی هستی‌شناختی دارد. شیوه‌ی ما در این بررسی، جستجوی دیدگاه فلاسفه در منابع مربوطه و تحلیل عقلانی و برهانی آنها خواهد بود.

۱. مصداق روشن این تاثیر را در بحث عینیت علم با عالم یا معلوم در علم حضوری، خواهیم دید که در انتهای مقاله مورد بحث واقع شده است.

مفهوم‌شناسی

برای این که بتوان درباره‌ی مسأله‌ی فوق قضاوت کرد، ابتدا باید معنای هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و فلسفه‌ی مضاف و نیز دانش درجه یک و دو را روشن ساخت. هستی‌شناسی یا متافیزیک (مابعدالطبیعه) به دانشی گفته می‌شود که به بررسی وجود یا همان موجود بما هو موجود می‌پردازد. در این دانش، موضوع بحث واقعیت عینی و اقسام آن است^۱ (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۱۳-۱۵؛ سربخشی، ۱۴۰۲: ۱۹-۲۴).

معرفت‌شناسی دانشی است که به بررسی معرفت انسانی می‌پردازد و مهم‌ترین مسأله‌ی آن بررسی امکان معرفت یقینی (واقعی) و ارزش معرفت و معیار صدق و کذب معارف است (شمس، ۱۳۹۷: ۱؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۷). اما فلسفه‌ی مضاف به دانشی گفته می‌شود که به مبادی تصویری و تصدیقی مضاف الیه خود می‌پردازد. مثلاً فلسفه‌ی اخلاق درباره‌ی مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق بحث می‌کند و فلسفه‌ی حقوق مبادی حقوق را برمی‌رسد (سربخشی، ۱۴۰۲: ۱۵۷-۱۵۸). دانش درجه‌ی یک به دانشی گفته می‌شود که موضوعی عینی را مورد توجه قرار داده و

۱. از آنجا که بحث از اقسام موجود جزو فلسفه است، سوالی که پیش می‌آید که این است که بیان اقسام موجود تا کجا پیش می‌رود؟ دیدگاه مشهور آن است که تقسیم تا جایی پیش خواهد رفت که مباحث فلسفی تبدیل به بحث از امور طبیعی یا ریاضی نشود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱/۸۶-۸۷)؛ اما مسأله این است که وقتی حیثیت بحث، وجود داشتن باشد، بحث از اقسام وجود، هرگز تبدیل به بحث طبیعی یا ریاضی نخواهد شد. لذاست که جناب میرداماد بحث از وجود هر چیزی را جزو متافیزیک دانسته و به اعتقاد نویسنده نیز، این دیدگاه درست است. بر همین اساس، تمام فلسفه‌های مضاف که از واقعیت مضاف الیه فلسفه‌های مختلف بحث می‌کنند، جزوی از متافیزیک بوده و به اصطلاح، فلسفه‌های مضاف شعب متافیزیک می‌باشند. این مطلب را در ضمن برخی از مطالب مقاله بررسی کرده ام.

احکام مختلف آن را بررسی کند. در مقابل، دانش درجه دو دانشی است که خود دانش را از آن حیث که دانش است، مورد مطالعه قرار داده و احکام آن را بررسی کند. مثلاً در انسان‌شناسی، موضوعی به نام انسان مورد بررسی قرار می‌گیرد. انسان‌شناسی دانش درجه یک است. اگر دانشی وجود داشته باشد که انسان‌شناسی را بررسی کند، دانش درجه دو خواهد بود. می‌توان به علم سیاست، اقتصاد، جامعه‌شناسی و مانند آن نیز اشاره کرد که همگی دانش‌های درجه یک‌اند و در مقابل فلسفه‌ی علوم اجتماعی که به بررسی علوم فوق می‌پردازد، دانش درجه دو است؛ فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی نیز دانش‌های درجه یک‌اند، اما فلسفه‌ی علم که به بررسی این دانش‌ها می‌پردازد، دانش درجه دو است. بنابراین بررسی واقعیت دانش درجه یک و بررسی این بررسی دانش درجه دو است (راین، ۱۳۶۷: ۵-۶؛ نیز: فیاضی، ۱۳۹۶: ۶۴ و ۸۰). با توجه به این تفکیک، معرفت‌شناسی نیز دانش درجه دو دانسته شده؛ زیرا در آن، به بررسی معرفت‌هایی پرداخته می‌شود که در دانش‌های دیگر به دست آمده است. اساساً فلسفه‌ی علوم اجتماعی و فلسفه‌ی علم را بدین دلیل درجه دو نامیده‌اند که نوعی معرفت‌شناسی هستند. پس با توجه به این تفکیک، می‌بایست معرفت‌شناسی را دانش درجه دو بدانیم و از آنجا که فلسفه به بررسی واقعیت و وجود می‌پردازد و بررسی واقعیت دانش درجه یک است، نتیجه گرفته می‌شود که معرفت‌شناسی جدا از فلسفه بوده و غیر آن است.

بررسی کلی درجه یک یا درجه دو بودن معرفت‌شناسی

مهم‌ترین نکته‌ای که از تفکیک دانش درجه یک و دو به دست می‌آید این است که

معرفت‌شناسی به دلیل تفاوت حیثی که با فلسفه دارد، دانش درجه دو می‌باشد. فلسفه موضوع خود را، حتی اگر معرفت باشد، از حیث وجودی بررسی می‌کند، اما معرفت‌شناسی آن را از حیث معرفتی مورد بررسی قرار می‌دهد. وجوه و دلایل دیگری نیز برای تفکیک معرفت‌شناسی از فلسفه گفته شده است که نیازمند بررسی جداگانه‌اند و در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت. آنچه در پاسخ، به اجمال می‌توان گفت این است که ورود به معرفت‌شناسی نیازمند مبادی فلسفی است و معرفت‌شناسی نیز همانند هر دانش دیگری، از این حیث محتاج فلسفه است؛ ثانیاً بخش قابل توجهی از مباحث فعلی معرفت‌شناسی فلسفی است. مثلاً بحث از ماهیت و امکان معرفت، پاسخ به شبهات شکاکیت، اقسام معرفت، علم حضوری و نیز ارزش علم حضوری، بحث‌هایی وجودشناختی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۳). می‌دانیم که بحث از ماهیت، بحث از عوارض وجود است (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۳۲/۵) و بحث از امکان معرفت هم بحثی هستی‌شناختی است؛ زیرا در این بحث گفت‌وگو بر سر امکان و بلکه وقوع معرفت می‌باشد (حسین‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۵). گفت‌وگو درباره‌ی اقسام معرفت نیز بحثی هستی‌شناختی است و این امر دلایل مختلفی دارد (همو، ۱۳۹۴ ب: ۳۷۳-۳۷۴). آری معرفت‌شناس می‌تواند به نحو نفس‌الامری نیز به گفت‌وگو درباره‌ی اقسام معرفت بپردازد و در این حالت، بحث از اقسام، صرف‌نظر از وجود آنهاست، اما در ادامه، وی ناگزیر است برای حل مسأله‌ی صدق، به وجود اقسام اذعان کرده و با ارجاع علوم نظری به بدیهی و ارجاع بدیهیات به علم حضوری، مشکل ارزش معرفت‌شناختی را حل کند؛ چنان‌که معرفت‌شناسان معاصر حوزه‌ی اندیشه‌ای اسلامی چنین می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱/۲۴۹-۲۵۲؛ حسین‌زاده،

۱۳۹۶: ۹۳-۹۴ و ۱۳۹۳: ۵۲۱-۵۴۵). به این ترتیب، همه‌ی این بحث‌ها رنگ‌وبوی هستی‌شناختی پیدا می‌کنند که در آنها واقعیتی از واقعیت‌های عالم مورد بررسی قرار می‌گیرد. از طرفی، در علم حضوری وجود علم مساوی با ارزش‌مندی آن تلقی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵/۱ و حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ب: ۲۸-۲۹). بنابراین دست‌کم در علم حضوری، بحث از ارزش که بحثی معرفت‌شناختی است نیز عیناً هستی‌شناسانه می‌باشد. به این ترتیب بحث درباره‌ی علم حضوری، بحث درباره‌ی یک واقعیت است. بحث از معرفت حصولی و ارزش آن نیز، مآلاً وجودشناختی است؛ چرا که گفت‌وگو در این باره، به نحو لایبشرط و صرف‌نظر از وجود یا عدم ارزش انجام نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، وقتی درباره‌ی معرفت حصولی و ارزش معرفت‌شناختی آن بحث می‌کنیم، باز هم درباره‌ی یکی از واقعیت‌های عالم بحث کرده‌ایم، ولو این‌که این واقعیت، معرفتی درباره‌ی یک واقعیت دیگر است. اگر کسی بکوشد هم‌چنان بر درجه دو بودن معرفت‌شناسی اصرار ورزیده و آن را علم به علم و لذا دانش درجه دو و سایر علوم را علم به چیزی غیر از علم و دانش درجه یک تلقی کند، می‌گوییم وجودشناسی علم نیز علم به علم است یا نفس‌شناسی یا بحث درباره‌ی عقول، نوعی علم به علم است؛ زیرا همه‌ی این موجودات عین علم‌اند. بنابراین صرف علم به علم بودن یک علم، باعث درجه دو شدن آن نمی‌شود. اگر گفته شود در وجودشناسی علم و نیز در نفس‌شناسی یا بحث از عقول مجرده، گفت‌وگو رنگ‌وبوی هستی‌شناختی دارد، درحالی‌که بحث‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناسانه نیست؛ می‌گوییم همان‌گونه که در سطور بالا گفته شد تعداد قابل توجهی از بحث‌های معرفت‌شناسی هستی‌شناسانه است و بلکه گفتیم همه‌ی

بحث‌های معرفت‌شناختی نوعی هستی‌شناسی است. بنابراین اصرار بر درجه دو دانستن معرفت‌شناسی راه به جایی نمی‌برد. تنها وجهی که می‌توان بر اساس آن، معرفت‌شناسی را دانش درجه دو لحاظ نمود، نوعی اعتبار خواهد بود که در نظر گرفته می‌شود و همان است که در ابتدای بحث مورد اشاره قرار گرفت؛ یعنی هرگاه یک دانش درباره‌ی واقعیتهای غیر از دانش باشد، آن را درجه یک و هرگاه درباره‌ی خود دانش باشد، آن را معرفت درجه دو می‌نامیم. البته برای خروج بحث‌های وجودشناسی علم، باز هم می‌توان اعتبار فوق را ضیق‌تر کرده و چنین گفت: معرفت‌شناسی دانشی است که درباره‌ی خود معرفت بحث می‌کند و بخش اصلی آن گفت‌وگو درباره‌ی ارزش معرفت حصولی است و دقیقاً به همین لحاظ هم آن را دانش درجه دو محسوب می‌کنیم. با این قید بحث‌های وجودشناختی، هم‌چون تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، اتحاد عاقل به معقول و مانند آن خارج می‌شوند و مختص وجودشناسی علم که دانشی درجه یک است، می‌گردند.

با این همه، نکته‌ی اساسی آن است که برای حل مساله‌ی صدق که مهم‌ترین مساله‌ی معرفت‌شناسی است، نیازمند آنیم که نظریه‌های ارائه شده در این باب را، یک به یک مطرح کرده و بررسی کنیم. همین جاست که طرح بحث‌هایی هم‌چون تقسیم وجود به ذهنی و خارجی و نیز اتحاد علم و عالم و معلوم، ضروری می‌گردد؛ زیرا فیلسوفان متعددی این بحث‌ها را برای حل مساله‌ی واقع‌نمایی و در نتیجه حل مساله‌ی صدق مطرح ساخته‌اند. آنچه گفته شد بیان اجمالی دیدگاهی است که تفکیک معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی را رد می‌کند، اما بررسی تک‌تک اشکالات ضروری می‌نماید. در ادامه هر یک از دلایل مطرح شده به نفع تفکیک فوق را به

صورت جداگانه مطرح کرده و بررسی می‌کنیم. گفتیم تفکیک بحث‌های معرفت‌شناسی از هستی‌شناسی شهرت زیادی دارد و اصرار می‌شود که رنگ و بوی بحث‌های معرفت‌شناختی هستی‌شناسانه نیست، نقد این شهرت ضرورت این تفصیل را بیشتر می‌کند.

بررسی‌های جزئی

تقدم معرفت‌شناسی بر فلسفه

اولین نکته در نفی تفکیک معرفت‌شناسی از فلسفه این است که حتی اندیشمندانی که معرفت‌شناسی را دانش درجه دو تلقی می‌کنند، در عین حال، آن را مقدمه‌ای ضروری بر ای ورود به بحث‌های فلسفی می‌دانند. می‌دانیم که فلسفه عام‌ترین مبادی علوم را تعریف و اثبات کرده و نیاز آنها به این مبادی را تامین می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۸۸-۸۷/۱)؛ لذا هیچ علمی مقدم بر فلسفه نیست. معمولاً در پاسخ به این اشکال که: معرفت‌شناسی چگونه می‌تواند پیش از فلسفه مطرح شود، درحالی‌که مبادی آن باید توسط فلسفه اثبات شود و به این ترتیب نوعی نیاز دوری بین فلسفه و معرفت‌شناسی ایجاد خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۲)؟ پاسخ داده می‌شود معرفت‌شناسی نیازی به مبادی تصویری و تصدیقی نظری ندارد. آنچه مورد نیاز معرفت‌شناسی است، بدیهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۵۸/۱-۱۶۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۳۸ و ۳۴۲). اما به نظر می‌رسد این پاسخ نادرست است. درست است که عمده‌ی مبادی معرفت‌شناسی بدیهی‌اند، اما بدیهی بودن، آنها را از ذیل فلسفه خارج نمی‌کند. اصولی همانند: «واقعیتی هست»؛ «وجود نقیض عدم است»؛ «علم هست»؛ «من هستم» و «من علم دارم»، علی‌رغم بدیهی بودن، اصول متافیزیکی و مورد نیاز

معرفت‌شناسی‌اند. هم‌چنین این‌که «خودم را به علم حضوری می‌یابم»؛ «علم حضوری عین واقعیت است»؛ «دو قضیه‌ی: واقعیتی هست و هر واقعیتی نقیض عدم است، به علم حضوری برای من معلوم‌اند»؛ «نقیض بودن عدم برای واقعیت به علم حضوری برای من معلوم است؛ چرا که در درون خود می‌یابم وجود طارد عدم است»؛ «می‌یابم که برخی از علم‌های من با واسطه‌ی صورت ذهنی است، درحالی‌که برخی دیگر چنین نیست»؛ «من این توانایی را دارم که با ارجاع بدیهیات اولیه به علم حضوری، واقع‌نمایی آنها را به علم حضوری درک کنم» و مانند آن، همگی اصولی متافیزیکی بوده و برای معرفت‌شناسی ضرورت دارند. علاوه بر اصول فوق‌الذکر حقایق فلسفی دیگری وجود دارند که بدون پذیرفتن‌شان، آغاز بحث‌های معرفت‌شناختی، به خصوص مسائل مربوط به علم حصولی امکان‌پذیر و منطقی نیست. ذکر همه‌ی آنها، این نوشته را به درازا خواهد کشاند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۶۹-۷۱). چهار اصل اول بی‌شک متافیزیکی‌اند و بدون پذیرش آنها هیچ دانشی قابل بررسی نیست^۱، اما در مورد اصول بعدی، ممکن است این ادعا پذیرفته نشود. لذا می‌گوییم: این اصول نیز در واقع متافیزیکی‌اند؛ زیرا تمام آنها تکیه بر یافت حضوری دارند. در هر یافت حضوری پای وجود و ویژگی‌های آن در میان است. بنابراین

۱. از میان اصول فوق، اصل دوم که یک اصل هستی‌شناختی واضح است، دخالت قابل توجهی در شروع معرفت‌شناسی دارد. دخالت آن به این صورت قابل توجیه است: هر معرفتی، ناظر به یک واقعیت است و بلکه هر معرفتی، خودش نیز یک واقعیت است و واقعیت نقیض لاواقعیت است و بدون توجه به استحاله‌ی تناقض نمی‌توان واقعیت را پذیرفت و معرفت به آن را نیز معرفت واقعی قلمداد کرد. معرفت‌های حضوری به خصوص، عین واقعیت‌اند و معرفت بودن آنها و ارزشمندی‌شان، زمانی قابل پذیرش است که استحاله‌ی تناقض را بپذیریم تا با تکیه بر آن، واقعی بودن علم حضوری و واقعی بودن ارزشمندی آن، پذیرفته شده و نقیضش رد شود.

معرفتی که به نحو حضوری حاصل شود، یک امر وجودی است و معرفت بودن آن عین حضور و وجود آن است؛ چنان که خود فلاسفه بدان تصریح کرده‌اند (شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۶۳/۶؛ طباطبائی، ۱۴۱۴، ص ۳۴؛ نیز: همو، ۱۴۰۲: ۲۴۰؛ نیز: حسین‌زاده، ۱۳۹۰ ب: ۳۵). برخی از پژوهشگران حوزه‌ی فلسفه، نقطه قوت فلسفه‌ی اشراق را این امر دانسته‌اند که وی فلسفه‌اش را با وجودی آغاز کرده که عین معرفت است. از نظر ایشان شیخ اشراق دستگاه فلسفی خود را با علم النفس آغاز می‌کند و این نقطه، آغاز خوبی برای فلسفه است؛ زیرا در آن معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی به هم پیوند می‌خورند. همواره این نزاع مطرح بوده که ابتدا باید معرفت‌شناسی کرد و سپس هستی‌شناسی یا به عکس؛ اما با طرح سهروردی این نزاع از میان برمی‌خیزد؛ زیرا وی بحث را از جایی آغاز می‌کند که هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی به هم گره خورده است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۸۴/۱-۸۵).

در واقع، بدون تکیه بر نقطه‌ای که هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی گره بخورد، نمی‌توان بحث فلسفی را آغاز کرد؛ زیرا اگر بحث آغازین، صرفاً هستی‌شناختی باشد، می‌توان سؤال کرد از کجا معلوم که گزاره‌های مورد مباحثه مطابق با واقع‌اند و اگر صرفاً معرفت‌شناختی باشد، این سؤال پیش می‌آید که بدون پذیرش واقعیت، چگونه می‌توان دم از معرفت زد؟ در اصول فوق، چون معرفت ناشی و ناظر به علم حضوری است و علم حضوری عین وجود است و ارزش معرفتی آن هم به عین همان وجود است، لذا هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی گره خورده و تکیه بر آنها تکیه بر گزاره‌های هستی‌شناختی است؛ لذا آغاز با این گزاره‌ها آغاز با گزاره‌های هستی‌شناختی است. بدون این گزاره‌ها، اساساً معرفت‌شناسی (به خصوص با رویکرد اسلامی‌اش) بی‌معنا

می‌شود؛ زیرا چنان‌که اشاره شد تکیه‌ی معرفت‌شناسی اسلامی بر این است که علم حصولی را به حضوری ارجاع دهد و بدون گزاره‌های فوق چنین ارجاعی بلاموضوع می‌شود. نتیجه آن‌که هستی‌شناسی مقدم بر معرفت‌شناسی است و معرفت‌شناسی متکی به آن است. از طرفی، از آنجاکه این گزاره‌ها، در عین هستی‌شناختی بودن، معرفت‌شناسانه‌اند، پس معرفت‌شناسی نیز، دست‌کم در این‌گونه گزاره‌ها، نوعی هستی‌شناسی است. این همان است که می‌گوییم معرفت‌شناسی جزوی از فلسفه است. توجه داریم که گزاره‌های مربوط به علم حصولی، با این بیان وارد هستی‌شناسی نمی‌شوند. قبلاً درباره‌ی نحوه‌ی ورود آنها به فلسفه اشاره‌ای مطرح کردیم. در ادامه نیز توضیحی اضافه خواهیم کرد.

بررسی لایشرط بودن بحث‌های معرفت‌شناختی نسبت به وجود

گفته شد نمی‌توان معرفت‌شناسی را به صورت لایشرط و بی‌توجه به واقعیت بررسی کرد یا دست‌کم معرفت‌شناسی‌های موجود چنین نیستند. این بیان در پاسخ به این اشکال مطرح می‌شود که: چه ایرادی دارد مباحث معرفت‌شناسی را صرف‌نظر از وجود یا عدم معرفت بررسی کنیم؟ منظور مستشکل این است که می‌توان مثلاً درباره‌ی اقسام معرفت و مسأله‌ی صدق، مسأله‌ی توجیه و ارزش معرفتی سخن گفت، بدون آن‌که نیازی به فرض واقعیت داشتن معرفت باشد؛ چنان‌که در هندسه، درباره‌ی احکام مثلث و سطوح دیگر بحث می‌شود، بدون آن‌که واقعیت داشتن آنها مدنظر باشد؛ به خصوص که وجود سطوحی هم‌چون مثلث و مربع در عالم خارج، واقعاً مشکوک است. با این همه، این امر مانع بحث از احکام آنها نمی‌شود. در مورد معرفت نیز می‌توان این‌گونه بحث کرد؛ یعنی بدون آن‌که کاری به وجود معرفت

داشته باشیم، درباره‌ی احکام آن بحث کنیم و آن را معرفت‌شناسی بنامیم. از آن طرف، می‌توان در باب وجود معرفت، در فلسفه سخن گفت؛ چنان‌که بحث‌های وجودشناسی علم، درباره‌ی همین موضوع است.

اما تحلیل فوق نادرست است؛ زیرا اولاً معرفت‌شناسی‌های موجود لابشرط نیستند و دلیلش آن است که همه‌ی معرفت‌شناسان دنبال معرفت محقق‌اند و بحث‌های معرفت‌شناختی را به صورت لابشرط مطرح نمی‌کنند. مکاتب معرفت‌شناسی پس از تعریف معرفت، می‌کوشند این مساله را حل کنند که آیا ما واقعاً معرفت داریم یا خیر؟ اگر قرار باشد مسائل معرفت‌شناسی به صورت لابشرط بررسی شوند، دانشی فرضی و خنثی تولید خواهد شد که با نیازهای معرفت‌شناختی و فلسفی ارتباطی ندارد. درحالی‌که بحث‌های معرفت‌شناسی برای صحت ورود به فلسفه و سایر دانش‌ها مطرح گشته‌اند. از طرفی، در معرفت‌شناسی‌های موجود بحث‌های مشخص و متعددی وجود دارد که ناظر به تحقق معرفت است. بحث از امکان معرفت، رد شکاکیت و نسبیت‌گرایی، دقیقاً به معنای بحث از تحقق معرفت است. وقتی درباره‌ی امکان معرفت گفت‌وگو می‌شود، دلیل آن را وقوع معرفت و بدیهی و غیر قابل انکار بودن آن معرفی می‌کنیم. هم‌چنین تمام پاسخ‌هایی که در رد شکاکیت و نسبیت‌گرایی مطرح می‌شود، متکی بر پذیرش وقوع معرفت و بدیهی بودن آن است که بحث‌هایی هستی‌شناختی‌اند؛ لذا برخی از پژوهشگران حوزه‌ی معرفت‌شناسی تصریح کرده‌اند که گفت‌وگو درباره‌ی چنین بحث‌هایی فرامعرفت‌شناسی است (حسین‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۵).

اما این‌که صرف‌نظر از معرفت‌شناسی‌های موجود، اساساً نمی‌توان معرفت‌شناسی را لابشرط مطرح کرد و در نتیجه معرفت‌شناسی را نمی‌توان بدون وجودشناسی پیش

برد، دلیلش آن است که بدون پذیرش واقعیت و تناقض آن با عدم واقعیت، هیچ گفت‌وگویی قابل آغازیدن نیست. همین که کسی بخواهد معرفت‌شناسی را آغاز کند و مثلاً اولین جمله را در تعریف آن بگوید، می‌توان اشکال کرد که شاید نقیض تعریف هم درست باشد. برای این که بتوان از چنین اشکالی فرار کرد، باید بپذیریم که وجود نقیض عدم است و ذاتاً آن را طرد می‌کند تا بتوان نتیجه گرفت که دو قضیه‌ی متناقض نمی‌توانند هر دو درست باشند؛ زیرا استحاله‌ی تناقض در قضایا ریشه در استحاله‌ی تناقض در خود واقعیت دارد (فیاضی، ۱۳۹۲: ۵۵۵/۲، پاورقی ۶). اگر کسی بگوید پذیرش صادق بودن قضیه‌ی استحاله‌ی اجتماع نقیضین، مبتنی بر حل مسائل معرفت‌شناسی است؛ پس معرفت‌شناسی مقدم بر هستی‌شناسی است، حتی مقدم بر قضیه‌ی استحاله‌ی اجتماع نقیضین است؛ می‌گوییم مطالبی که صدق قضایای این چنینی را توضیح می‌دهند، قضایایی هستند که ناظر به علم حضوری‌اند و در علم حضوری پای وجود و هستی‌شناسی در میان است.

توجه به این نکته ضرورت دارد که آنچه گفتیم ناظر به نگاه فلسفه‌ی اسلامی به مساله‌ی معرفت است که لاجرم بحث با پذیرش واقعیت و هستی‌شناسانه آغاز می‌شود و الا در نگاه فیلسوفانی هم‌چون دکارت این گونه نیست. در فلسفه‌ی غرب، از زمان دکارت به بعد، آغاز بحث‌های فلسفی با معرفت‌شناسی محض بوده، بدون آن که تکیه‌گاه هستی‌شناختی داشته باشد. دکارت بحث خود را با شکاکیت آغاز کرده و در همه چیز شک می‌کند و پس از آن که مصادیقی از یقین را به دست آورده، واقعیت را به میزانی که ملاک به دست آمده اجازه می‌دهد، می‌پذیرد (مصباح یزدی و دیگران، بی‌تا، ج ۳، میزگرد شماره‌ی ۴، ص ۴۳؛ کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۱۰/۴-۱۱۵). متنها این

شیوه نادرست است و اشکالش این است که بدون پذیرش واقعیت، خروج از شکاکیت محال است. همان‌گونه که گفته شد اگر قرار باشد آغاز بحث صرفاً معرفت‌شناختی باشد، راهی برای احراز معرفت یقینی و صدق وجود نخواهد داشت.

بررسی اشکال هستی‌شناسانه بودن بحث از وجود معرفت

در بخش اول مبحث قبل گفتیم دلیل لایبشرط نبودن بحث‌های معرفت‌شناختی نسبت به وجود معرفت، بحث از امکان و وقوع معرفت در معرفت‌شناسی‌های موجود است و این مطلب را دلیل آن قرار دادیم که معرفت‌شناسی جزوی از هستی‌شناسی است. ممکن است نسبت به این مطلب اشکالی به این شکل مطرح شود که هستی‌شناسانه بودن یک بحث، لزوماً به معنای فلسفه (جزو فلسفه) بودن آن نیست. به تعبیر دقیق‌تر، درست است که بحث از وجود یک چیز، فلسفی است، اما فلسفی بودن غیر از فلسفه یا جزو فلسفه بودن است. مثلاً بحث از وجود جن یا فرشته، وقتی به صورت عقلی و با برهان انجام گیرد، بحثی فلسفی است، اما معنای این حرف آن نیست که چنین بحثی جزو فلسفه است. به این ترتیب، در معرفت‌شناسی نیز، وقتی درباره‌ی امکان و تحقق معرفت بحث می‌کنیم، درست است که بحث فلسفی کرده‌ایم، اما نباید آنها را جزو فلسفه دانست. به طور دقیق، بحث‌هایی جزو فلسفه‌اند که درباره‌ی خود وجود و اقسام آن باشند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۹۰/۱ و ۱۲۰). به این ترتیب، درست است که اثبات وجود موضوعاتی که بدیهی نیستند، تنها از عهده‌ی فلسفه‌ی اولی برمی‌آید، اما معنای این سخن آن نیست که اثبات آنها جزو فلسفه‌ی اولی است.

در پاسخ این اشکال باید گفت، شکی نیست که بحث عقلی از وجود یک موضوع و اثبات برهانی آن فلسفی است، اما آیا چنین بحثی جزو فلسفه است، یا فقط روش بحث فلسفی است؟ برای پاسخ به این سؤال، می‌توان پرسید اگر چنین گفت‌وگویی

جزو فلسفه نیست، پس جزو کدام علم است؟ مثلاً اثبات وجود مثلث جزو کدام علم است؟ نزدیک‌ترین علمی که می‌توان برشمرد خود هندسه است، اما آیا اثبات وجود مثلث جزو علم هندسه است؟ مسلم است که چنین نیست؛ زیرا هندسه کاری به وجود مثلث ندارد و حتی اگر کار داشته باشد، توان اثبات آن را ندارد. هندسه احکام مثلث را بیان می‌کند، صرف‌نظر از آن‌که وجود دارد یا خیر. علم دیگری نیز متصدی این امر نیست. بنابراین چاره‌ای نیست جز این‌که گفت‌وگو درباره‌ی وجود مثلث را جزو فلسفه تلقی کنیم. بحث درباره‌ی وجود هر چیز دیگری نیز چنین است. حتی گفت‌وگو درباره‌ی وجود یک شیء مادی خاص، مثل میزی که در مقابل ماست، جزو فلسفه است؛ چرا که این مساله را در هیچ علم دیگری نمی‌توان مطرح کرد. آری معمولاً وجود اشیاء جزئی اثبات نمی‌شود و وجود آنها را مفروغ عنه تلقی می‌کنیم، اما اگر کسی وجودشان را انکار کرد، چاره‌ای جز آن‌که در فلسفه به اثبات برسد، نداریم. به این ترتیب، گفت‌وگو درباره‌ی وجود امور جزئی جزو فلسفه خواهد بود. معمول آن است که در علوم متداول، از امور جزئی بحث نمی‌شود. دلیلش هرچه باشد، اعم از آن‌که از توان عالم خارج باشد، چنانکه علامه می‌فرماید (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۴) یا نیازی به آن نباشد،^۱ چرا که معمولاً چنین دغدغه‌ای وجود ندارد، به هر حال، بحث از وجود

۱. توجه به این نکته هم مناسب است که کلی دانستن قوانین علمی، نمی‌تواند دلیل محکمی بر نفی بحث از امور جزئی در علوم مختلف باشد؛ زیرا خود این ادعا که در علوم، از قوانین کلی بحث می‌شود، دلیل می‌خواهد. دلیلی که می‌توان برای آن مطرح کرد، همان عدم توانایی عالم بر بحث از تمام جزئیات است. ضمناً آنچه در فلسفه ادعا شده که جزئی نه کاسب است و نه مکتسب، لذا امور جزئی را دست‌کم در فلسفه نمی‌توان مورد بحث و گفت‌وگو قرار داد؛ زیرا فلسفه برهانی است و برهان برای جزئیات قابل اقامه نیست (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۴)، در جای خود نقد و رد شده است (مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۶: ۱۹/۱-۲۰).

این‌گونه امور از مباحث مربوط به فلسفه است و لذا هر بحث این‌چنینی جزو فلسفه خواهد بود. به همین دلیل است که مرحوم میرداماد معتقد بوده هر گزاره‌ای که محمولش موجود باشد، گزاره‌ای فلسفی است (میرداماد، قیسات، ۱۳۷۴: ۱۹۱).

اکنون می‌توان ورود این اشکال در بحث‌های وجودشناختی معرفت‌شناسی را رد کرد. مطابق بیان فوق، وقتی در معرفت‌شناسی درباره‌ی امکان و تحقق معرفت گفت‌وگو می‌شود، نه تنها بحثی فلسفی رخ داده، بلکه این بحث‌ها جزوی از فلسفه است و از آنجا که این بحث‌ها معرفت‌شناختی نیز می‌باشند، پس این بخش از بحث‌های معرفت‌شناسی جزو فلسفه‌اند و معرفت‌شناسی، دست‌کم از این حیث داخل در هستی‌شناسی است. به این ترتیب، هر فلسفه‌ی مضافی همان فلسفه‌ی اولی در بخش مضاف الیه خود است و تمام فلسفه‌های مضاف، بخش‌های مختلف فلسفه‌ی اولی می‌باشند. به این ترتیب، این ادعا که بررسی عقلی وجود موضوع یک علم، مربوط به فلسفه‌ی مضاف آن علم است و ربطی به فلسفه‌ی اولی ندارد، پاسخ خود را می‌یابد (سربخشی، ۱۴۰۲: ۱۵۸).^۱ در انتها می‌توان این نکته را اضافه کرد که اگر حتی چنین بحث‌هایی را فلسفه ندانیم، چاره‌ای نداریم جز آن‌که آنها را فلسفی بدانیم، چنان‌که مستشکل، در اشکال فوق، فلسفی بودن بحث از وجود معرفت را

۱. مشهور آن است که فلسفه‌ی مضاف دانشی علی‌حده بوده و غیر از فلسفه‌ی اولی است. اما از آنجا که بررسی عقلی و برهانی وجود هر چیزی، جزو فلسفه‌ی اولی است و مهم‌ترین مساله‌ی هر فلسفه‌ی مضافی، بررسی وجود موضوع مضاف الیه خود است، بنابراین فلسفه‌های مضاف، جزو فلسفه‌ی اولی بوده و شعب آن محسوب می‌شوند. این نکته را، در موارد دیگری از همین مقاله، مورد تأکید قرار داده‌ایم.

پذیرفته است و فقط فلسفه بودن آن را رد می‌کند. به این ترتیب، می‌بایست دانش عام دیگری را مطرح سازیم که تمام بحث‌های فلسفی را در درون خود گرد آورد و نسبت آن با فلسفه (متافیزیک)، نسبت عام و خاص باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۶۵/۱). به این ترتیب، باز هم معرفت‌شناسی دانش درجه یک خواهد بود، ولو آن‌که از فلسفه‌ی اولی متمایز شده است.

بررسی تفاوت حیثیت بحث‌های معرفت‌شناختی با هستی‌شناختی

مهم‌ترین دلیلی که در تفکیک معرفت‌شناسی از فلسفه ارائه شده این است که معرفت‌شناسان حیثیت بحث‌های معرفت‌شناختی را متفاوت از بحث‌های هستی‌شناختی می‌دانند. گفته می‌شود در معرفت‌شناسی بحث از حیث ارزش است، اما در هستی‌شناسی گفت‌وگو درباره‌ی وجود و احکام وجودی معرفت است که حیثیت دیگری است. معرفت‌شناس می‌خواهد ببیند آیا معرفت‌های او ارزش معرفتی دارند یا خیر و ملاک این ارزش چیست (آلن راین، ۱۳۶۷: ۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۱۸/۲؛ فیاضی، ۱۳۹۶: ۷۳-۷۴؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۰ الف: ۲۹-۳۰ و ۱۳۹۳: ۲۵۷). تفاوت حیثیت باعث می‌شود، علی‌رغم اشتراک موضوع در وجودشناسی علم و معرفت‌شناسی، آنها را دو علم جدا بدانیم و لذا نمی‌توان معرفت‌شناسی را جزوی از فلسفه‌ی اولی دانست و آن را دانش درجه یک تلقی کرد.

دقت در کلمات گذشته پاسخ این اشکال را روشن می‌سازد. معرفت به طور کلی به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. در معرفت حضوری،

معرفت بودن معرفت عین وجود آن است (دیدگاه مشهور)^۱ و به اصطلاح وجود علمی عین وجود عینی است (شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۶۲/۶) و ارزش معرفتی علم حضوری نیز به عین وجود آن محقق می‌شود. بنابراین بحث از معرفت بودن معرفت حضوری و ارزش معرفتی آن، عیناً بحث از وجود آن است که بحثی هستی‌شناختی است (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ ب: ۲۱۱-۲۱۳). اگر گفته شود، بالاخره بحث از حیثیت معرفتی، یک چیز است و بحث از حیثیت وجودی چیز دیگری است، ولو آن‌که این دو، در عالم خارج، مصداقاً یکی باشند؛ می‌گوییم معرفت بودن علم حضوری و وجود داشتن آن، صرفاً تساوی مصداقی ندارند، بلکه بین این دو تساوق برقرار است. تساوق بالاتر از تساوی است و در آن حیثیت صدق نیز یکی است. در حکمت متعالیه، وجود و معرفت متساوق‌اند و اختصاصی هم به علم حضوری ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۶۲۱/۱ و ۱۳۶۸: ۱۵۰/۶). البته تساوق، در علم حضوری روشن‌تر است. وقتی بین وجود و معرفت تساوق برقرار باشد، بحث از معرفت، بحث از وجود آن خواهد بود. این‌که می‌گوییم تساوق معرفت حضوری با وجود روشن‌تر است، بدان دلیل است که معرفت بودن یک معرفت به ارزش معرفتی آن است و ارزش معرفتی نیز به واقع‌نمایی است. در علم حضوری، واقع‌نمایی و در نتیجه معرفت بودن

۱. قید دیدگاه مشهور بدان خاطر است که در علم حضوری، علم همواره عین عالم است و نه معلوم و دیدگاه مشهور نادرست است. در ادامه، در این باره بحث خواهیم کرد. خود این نکته، یکی از دلایلی است که اثبات می‌کند بحث‌های هستی‌شناختی معرفت، می‌بایست در معرفت‌شناسی وارد شوند.

آن، عین وجود علم حضوری است و چیزی علاوه بر آن نیست. لذاست که گفته می‌شود در علم حضوری، علم عین حضور است و حضور عین وجود است (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۴۰).

اشاره کردیم که آنچه در باب تساوق وجود با معرفت گفته شد، اختصاصی به علم حضوری ندارد و در علم حصولی نیز چنین است. از نظر ملاصدرا، علم به نحو مطلق مساوق با وجود است. بنابراین با همین بیان می‌توان گفت بحث از علم حصولی نیز، بحث از نوعی وجود است. این مطلب را راحت‌تر می‌توان درک کرد اگر به این نکته توجه کنیم که هر علم حصولی، در عین حال، نوعی علم حضوری است و حصولی بودن آن به عین حضوری بودنش می‌باشد؛ زیرا آنچه در علم حصولی معلوم عالم است، در حقیقت معلوم بالذاتی است که در ذهن محقق شده است. یعنی نفس با یافت علم، وجود ذهنی درون صورت ذهنی را نیز می‌یابد و با درک آن، به درک معلوم بالعرض می‌رسد.

علاوه بر آنچه گفته شد، هنگام گفت‌وگو درباره‌ی ارزش معرفت (اعم از حضوری و حصولی)، این گفت‌وگو صرف‌نظر از وجود ارزش بحث نمی‌شود تا گفته شود چه ایرادی دارد معرفت بودن معرفت و ارزش آن را صرف‌نظر از وجودش بحث کنیم؟ در بخش پیشین توضیح دادیم، بحث‌های معرفت‌شناختی، به خصوص بحث‌هایی که درباره‌ی ارزشمندی معرفت است، با انگیزه‌ی اثبات وجود معرفت با ارزش مطرح می‌گردد. معرفت‌شناسان دنبال آنند که وجود معرفت با ارزش را نشان دهند. آری بحث خشتی هم می‌توان انجام داد، اما بحث‌هایی که در معرفت‌شناسی انجام می‌گیرد و مقدمه‌ای برای فلسفه تلقی می‌شود، خشتی نیست و نمی‌تواند خشتی

باشد. فیلسوفانی که می‌خواهند نشان دهند معرفت با ارزش وجود دارد تا بتوانند بحث‌های فلسفی را آغاز کنند و باورهای خود در مورد هستی را به کرسی اثبات بنشانند، چاره‌ای ندارند جز این که وقوع معرفت با ارزش را اثبات کنند.

دستاورد فلسفه دانستن معرفت‌شناسی

از لابلای بحث‌های گذشته معلوم شد که بخش قابل توجهی از بحث‌های معرفت‌شناسی موجود، فلسفی و هستی‌شناسانه است. در این بخش می‌خواهیم این نکته را بررسی کنیم که فلسفه دانستن معرفت‌شناسی، چه تاثیری بر دیگر بحث‌های معرفت‌شناسی می‌گذارد. در این ضمن می‌کوشیم تاثیر برخی از بحث‌های هستی‌شناختی بر استنباطات معرفت‌شناختی را به صورت عینی نشان دهیم.

نکته‌ی اول این است که با پذیرش معرفت‌شناسی به عنوان جزوی از فلسفه، شروع معرفت‌شناسی می‌بایست با اشاره به تحقق اصل واقعیت باشد. به عبارت دیگر، آغاز معرفت‌شناسی همان آغاز فلسفه خواهد بود که در آن به بداهت و شهودی بودن اصل واقعیت اشاره می‌شود. بدون پذیرش اصل واقعیت، معرفتی نیز در میان نیست؛ زیرا معرفت از اقسام واقعیت است. اما در اعتراف به اصل واقعیت نیز، می‌بایست واقعیتی را مورد توجه قرار داد که در عین واقعیت بودن معرفت باشد، تا دغدغه‌ای که شیخ اشراق با آغاز فلسفه با بحث علم النفس داشته (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۸۴/۱-۸۵) جواب مناسب بیابد. لذا باید فلسفه را با توجه به واقعیت «من» که امری شهودی است، آغاز کرد تا معرفت‌شناسی هم آغاز شده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۶)؛ من یکی از روشن‌ترین مصادیق معرفت شهودی است.

پس از آغاز معرفت‌شناسی با اشاره به تحقق اصل واقعیت، باید تمام بحث‌های

رایج معرفت‌شناسی، مثل تعریف معرفت، اقسام آن، ملاک معرفت با ارزش، نقد شکاکیت و نسبت‌گرایی و غیره را به نحوی مطرح کرد که اصول و قواعد بدیهی متافیزیکی، در آنها اشراب شده و مورد توجه باشند. اصل علیت، اصالت وجود، تشکیک در وجود، از جمله اصولی هستند که در ارائه‌ی بحث‌های معرفت‌شناختی نقش دارند و طرح آنها با توجه به این اصول، ضروری است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۵-۵۶). اگر این کار به صورت آگاهانه انجام بگیرد، نوع ورود و خروج به بحث و نتایجی که از آنها حاصل می‌شود، متفاوت خواهد شد. در معرفت‌شناسی‌های رایج، از برخی از این اصول استفاده می‌شود، اما این کار با توجه همراه نیست. ادعا می‌شود قبل از ورود به فلسفه، باید مسائل معرفت‌شناسی را حل کرد و طبعاً نباید از اصول فلسفی استفاده کرد، اما در حین بحث، از اصولی هم‌چون علیت و تشکیک در وجود بهره گرفته می‌شود. مثلاً علیت در موارد متعددی مورد استفاده قرار می‌گیرد. یکی از مصادیق روشن آن، استفاده از علیت در تبیین نحوه‌ی ارجاع تصدیقات نظری به بدیهی است. گفته می‌شود چون تصدیقات نظری تکیه بر تصدیقات بدیهی دارند، صادق‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۵۲/۱؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴ ج: ۴۲۷-۴۴۴). هم‌چنین در صورت استدلالی شکل اول که بدیهی تلقی می‌شود، از مقدمات استدلال، به عنوان علت نتیجه بهره‌برداری می‌گردد (نبویان، ۱۳۹۷: ۱۶۷/۳-۱۷۰). هم‌چنین در بحث اقسام علم، به خصوص علم حضوری، یکی از بحث‌های مطرح شده، بحث مراتب علم است. در این بحث علم را به آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و ناآگاهانه تقسیم می‌کنند (مصباح یزدی و دیگران، بی‌تا: میزگرد پانزدهم؛ فیاضی، ۱۳۹۶: ۱۸۱/۱-۱۸۳). این تقسیم متکی بر اصل تشکیک در وجود است که اصلی متافیزیکی است. خلاصه آن که

بدون کمک گرفتن از اصول متافیزیکی، نمی‌توان بحث‌های معرفت‌شناختی را پیش برد و معرفت‌شناسان، عملاً چنین کاری را انجام داده‌اند. آنچه مورد تاکید است این است که این کار باید به صورت آگاهانه انجام شود، تا لوازم این بکارگیری خود را آشکار کند. چه بسا این توجه باعث شود، برخی از بحث‌های معرفت‌شناسی شکل و شمایل فعلی خود را از دست داده و به نحو دیگری مطرح شوند. چنین توجهی ممکن است باعث تغییر نظرات معرفت‌شناختی شود. برای روشن شدن مطلب، برخی از این بحث‌ها را که ارتباط وثیقی با هستی‌شناسی دارند و بدون توجه به مباحث هستی‌شناختی ناظر به آن، قابل حل نیستند، به طور اجمال بررسی می‌کنیم.

یکی از بحث‌های معرفت‌شناسی، تقسیم علم حصولی به تصور و تصدیق و تقسیم تصور به جزئی و کلی است. درباره‌ی کلیات دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. آیت‌الله مصباح در کتاب آموزش فلسفه این دیدگاه‌ها را در چهار مورد خلاصه کرده است: دیدگاه اسمیین (نومینالیست‌ها) که کلی را از قبیل مشترکات لفظی می‌دانند؛ دوم دیدگاه هیوم که کلی را تصور جزئی مبهم می‌داند؛ سوم دیدگاه افلاطون که برای کلیات واقعیت عینی قائل شده و مثل را همان کلیات نامیده است و بالاخره دیدگاه ارسطو که کلیات را مفاهیمی ذهنی می‌دانسته که قابل صدق بر کثیرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱/۱۸۸-۱۸۹). توجه به دیدگاه افلاطون که کلیات را حقایقی عینی می‌داند، نشان می‌دهد برای حل مسأله‌ی کلیات، باید با مباحث متافیزیکی ناظر به وجود و مراتب آن آگاه بود، تا بتوان درک درستی از مثل پیدا کرد که مرتبه‌ی عقلانی وجود است. به همین دلیل آیت‌الله مصباح، در میزگردهای معرفت‌شناسی می‌گوید نظریه افلاطون در

معرفت‌شناسی را نمی‌توان بدون نظریه‌اش درباره‌ی هستی‌شناسی و وجود مثل درك كرد (مصباح یزدی و دیگران، بی‌تا، ج ۳، میزگرد شماره‌ی اول: ۱۷).

مساله‌ی دیگری که به خوبی فلسفه بودن بحث‌های معرفت‌شناختی را نشان می‌دهد و توجه به آن، سیاق بحث را تحت تأثیر قرار می‌دهد مساله‌ی صدق و نحوه‌ی احراز ارزش معرفت‌تصدیقی است. در رویکرد مبنای‌گرایی که رویکرد مورد قبول معرفت‌شناسان مسلمان است، صدق به مطابقت قضیه با واقع تفسیر می‌شود. برای احراز چنین امری، می‌بایست چند بحث هستی‌شناسانه را مطرح و حل کرد. اول این‌که باید روشن شود منظور از واقع چیست و چه اقسامی دارد؛ دوم این‌که می‌بایست نشان داده شود عالم (مثلاً نفس آدمی) چگونه با واقع ارتباط می‌گیرد و آن را می‌یابد تا بتوان از طریق آن صدق را احراز نمود. برای حل مساله‌ی اخیر نیز می‌بایست نفس‌شناسی کرد تا همان‌گونه که فیلسوفان مسلمان معتقدند، بتوان این ادعا را مطرح کرد که نفس به دلیل تجردش می‌تواند برخی از مراتب هستی را دریابد و از این طریق واقعیت را شهود کرده و علم را از خود واقعیت بگیرد (لاریجانی در: مصباح یزدی و دیگران، بی‌تا، میزگردها، ج ۳، میزگرد شماره‌ی ۱۵، ص ۲۵۵). از همین‌رو علامه طباطبائی نیز در بحث اتحاد علم و عالم و معلوم، دست‌یابی به علم حصولی را از طریق شهود وجود مثالی و عقلی محسوسات توجیه و تبیین می‌کند (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۳۷-۲۴۰).

مساله‌ی سوم بحث تقسیم وجود به ذهنی و خارجی است. این بحث اساساً به این دلیل در فلسفه مطرح شده است که مشکل مطابقت معرفت با واقع را حل کند (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۶۱/۵-۱۶۴ و ۲۲۲-۲۲۴ و ۹۱۵/۶ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۲۶۸-۲۶۹،

تعلیق‌ه‌ی حکیم سبزواری و جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۴۱/۲ و ۱۰۹/۴-۱۱۰ و ۳۷۱)'.^۱ فیلسوفان اسلامی معتقد بودند ماهیاتی که در عالم خارج موجودند، عیناً در ذهن نیز موجود می‌شوند و به این ترتیب، تصوراتی که از اشیاء خارجی در ذهن ما پیدا می‌شوند، دقیقاً همان اشیاء را برای ما حکایت می‌کنند و لذا معرفت ما نسبت به عالم خارج، مطابق با آن است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۲۱/۲). علامه طباطبائی، بحث وجود ذهنی را به اموری که ماهوی نیستند تعمیم داده و تفکیک آنها را از ماهیات بی‌وجه می‌داند (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۳۵). به این ترتیب، به زعم این فیلسوفان مشکل مطابقت حل می‌شود. البته این سخن که ماهیات خارجی، عیناً در عالم ذهن موجود می‌شوند و مساله‌ی مطابقت ذهن و عین، به این شکل حل می‌شود، توسط خود فیلسوفان مسلمان، نقد شده است. مثلاً شهید مطهری با نفی وجود ذهنی به معنای حضور عین ماهیت اشیاء در ذهن، وجود ذهنی را وجود مثالی و عقلی متصل اشیاء در نفس می‌داند و مطابقت را به این نحو حل می‌کند (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۷۴/۷-۲۷۶ و ۲۷۵/۱۰-۲۷۷). علامه طباطبائی نیز با نفی دیدگاه اول و دوم، وجود ذهنی را وجود مثالی و عقلی منفصل می‌داند و معتقد است با شهود آنها علم حاصل شده و مطابقت رخ می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۳۷-۲۴۰). دیدگاه‌های دیگری نیز در این باب مطرح شده است (نبویان، ۱۳۹۶: ۳۴/۲-۳۸)، اما به هر حال، در همه‌ی این دیدگاه‌ها با استفاده از یک بحث هستی‌شناختی سعی شده است مشکل معرفت و مطابقت حل

۱. برخی از اساتید فلسفه فرموده‌اند این انگیزه درست نیست؛ زیرا تقسیم وجود به ذهنی و خارجی نمی‌تواند مشکل مطابقت را حل کند (نبویان، ۱۳۹۶: ۳۴/۲-۳۸). باید گفت گرچه مساله‌ی مطابقت با تکیه بر تقسیم وجود به ذهنی و خارجی قابل حل نیست، اما چنین مشکلی نافی انگیزه‌ی فلاسفه از طرح این تقسیم نخواهد بود.

شود. حتی اگر کسی نسبت به همه‌ی این دیدگاه‌ها موضع انکاری بگیرد، باز هم بحثی فلسفی مطرح کرده است که طرح آن برای حل مسأله‌ی معرفت‌شناختی ضرورت دارد. به این ترتیب، بحث از تقسیم وجود به ذهنی و خارجی و تفسیر وجود ذهنی، یکی از بحث‌های هستی‌شناختی است که می‌بایست در ضمن معرفت‌شناسی مطرح و پس از نقد و بررسی، نظریه‌ی درست انتخاب گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۷-۴۸).

مسأله‌ی دیگری که کاملاً هستی‌شناختی است و در عین حال گفت‌وگو درباره‌ی آن برای حل مسائل معرفت‌شناسی لازم است، مسأله‌ی عامل پیدایش معرفت است. این بحث را در فلسفه‌ی اسلامی تحت عنوان منشأ پیدایش معرفت مطرح می‌کنند. حل این مسأله، از یک سو به نفس‌شناسی نیاز دارد تا معلوم شود در نفس آدمی چه رخ می‌دهد که آن را آماده‌ی دریافت معرفت می‌کند، و از سوی دیگر نیاز به بررسی مراتب هستی، از جمله موجودات مثالی و عقلی دارد تا این سخن که منشأ ایجاد معرفت، چنین موجوداتی هستند، قابل درک شود. فلاسفه‌ی مسلمان معتقدند معرفت یک واقعیت جدید است که نصیب عالم (مثلاً نفس انسانی) می‌گردد، عالمی که قبلاً فاقد آن بوده است. از آنجا که طبق اصل مسلم فلسفی، فاقد شیء نمی‌تواند معطی آن باشد، گفته می‌شود صورت‌های حسی و خیالی، معلول وجودهای مثالی (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۵۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۹/۲) و صورت‌های عقلی معلول وجودهای عقلی‌اند. در مورد اخیر، به طور خاص گفته می‌شود علت پیدایش صورت‌های عقلی در نفس انسان، عقل فعال است (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۴۹). برای حل این مسأله، هم‌چنین نیاز به بررسی حرکت جوهری و تغییر نفس است تا بتوان عالم شدن آن را توجیه کرد.

ممکن است گفته شود این که منشأ پیدایش علم چیست، ربطی به بحث‌های معرفت‌شناختی ندارد؛ زیرا آنچه برای معرفت‌شناس مهم است مطابقت آن با واقع است. اما این که معرفت را چه کسی پدید آورده، اهمیتی ندارد. در پاسخ باید گفت چنین نیست و پاسخ درست به مسأله‌ی فوق، عمیقاً در مسأله‌ی ارزش معرفت تاثیر دارد. اگر گفته شود صورت‌های ذهنی را خود نفس ایجاد می‌کند، چنان که ملاصدرا در مورد صورت‌های حسی و خیالی می‌گوید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۸۷/۱ و ۳۰۵/۳)، این سؤال پیش خواهد آمد که از کجا معلوم صورت‌های ساخته و پرداخته‌شده‌ی نفس مطابق با واقع است؟ و اگر گفته شود این صورت‌ها توسط موجودی مثالی یا عقلی ساخته و پرداخته شده‌اند، همین سؤال تکرار می‌شود. سؤال اخیر در واقع سؤال دکارت بود که می‌گفت از کجا معلوم تصوراتی که ما داریم، توسط یک شیطان فریب‌کار به وجود نیامده باشد؟ وی در پاسخ به این سؤال، به فریب‌کار نبودن خداوند متعال متوسل شد که بحثی هستی‌شناختی است (دکارت، ۱۳۹۱: ۷۱ و ۷۲ و ۹۰).

به نظر می‌رسد دیدگاه درست در این باب آن است که عوامل خارجی معد پیدایش صور می‌باشند و موجود مجرد (اعم از مثالی و عقلی) علت پیدایش و ایجاد آنهاست. اکنون برای این که بتوانیم مطابقت این صور با واقعیت را احراز کنیم، یا باید بپذیریم که نفس به نحو وجودی، خود واقعیت خارجی را می‌یابد و سپس به دلیل علم حضوری به صورت‌های ایجاد شده در خود، مطابقت آنها با واقع را نیز به علم حضوری احراز می‌کند؛ یا این که علم حضوری به واقعیت‌های خارجی را نفی کرده و صرفاً با تکیه بر سنخیت بین علت (عوامل خارجی که معد پیدایش صورتند) و

معلول (صورت‌های ذهنی)، به مطابقت صور با خارج اذعان کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۶/۲-۲۷). در هر صورت، محتاج آنیم که از بحث‌های هستی‌شناختی کمک بگیریم و تکیه بر علم حضوری نفس به عالم خارج یا تکیه بر قاعده‌ی سنخیت، استمداد از یک بحث هستی‌شناختی است. ضمناً باید توجه کرد که در دیدگاه اخیر، ناچاریم فریب‌کار نبودن علل مجرد را نیز احراز کنیم. در مقابل نیز اگر دیدگاه ملاصدرا را پذیرفته و خود نفس را علت ایجاد صور تلقی کنیم، باز هم برای احراز مطابقت، به تبیین‌های فوق نیازمندیم.

آخرین بحثی که مناسب است^۱ در این بخش مورد اشاره قرار گیرد و نشان داده شود این بحث علی‌رغم هستی‌شناختی بودن، کاملاً در حل مسائل معرفت‌شناسی مورد نیاز است، بحث اتحاد علم و عالم و معلوم است. در بحث وجود ذهنی اشاره کردیم که فلاسفه‌ی گذشته با تقسیم وجود به ذهنی و خارجی می‌خواستند مشکل مطابقت را حل کنند. علامه طباطبائی یکی از کسانی است که با این دیدگاه مخالفت کرده و می‌کوشد مسأله‌ی مطابقت را با نظریه‌ی مشاهده‌ی وجودهای مثالی و مثل حل کند. برای این کار وی از نظریه‌ی اتحاد علم و عالم و معلوم کمک می‌گیرد. در این نظریه گفته می‌شود نفس در مواجهه با اشیاء خارجی، مستعد آن می‌شود که با علل مثالی و عقلی اشیاء جهان، ارتباط شهودی گرفته و از آنها متأثر شود. این تأثر،

۱. لازم است متذکر شویم مباحث مطرح شده تنها مباحثی نیستند که هستی‌شناختی بوده و در طرح مباحث معرفت‌شناختی ضرورت دارند و بلکه اساساً در عین وجودشناختی بودن، مباحثی معرفت‌شناختی هستند. بحث‌های دیگری نیز وجود دارند که این قبیل اند. منتها تشریح هر کدام از آنها مقاله را بیش از اندازه‌ی مجاز طولانی می‌کرد و لذا به چند مورد بسنده شد و تفصیل مطالب دیگر را می‌بایست در جای دیگری پی گرفت. نویسنده در حال تالیف کتابی است که این مباحث را به صورت تفصیلی مورد بررسی قرار می‌دهد.

در قالب صورت‌های علمی با نفس متحد شده و وی را نسبت به آنها عالم می‌گرداند. در حقیقت، علم اصلی با مشاهده‌ی علل مثالی و عقلی رخ می‌دهد؛ زیرا مشاهده‌ی علت به معنای مشاهده‌ی معلول خواهد بود. علت به دلیل واجدیت کمال معلول خود، می‌تواند آن را به مشاهده‌کننده نشان دهد. پس از این مشاهده‌ی حضوری، نفس مستعد آن می‌شود که علم حصولی را که نوعی اعتبار است، به دست آورد (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۳۷-۲۴۰). به دست آوردن علم حصولی نیز در قالب اتحاد با صورت‌های ادراکی توجیه و تبیین می‌شود. پس در ابتدا نوعی اتحاد وجودی بین علل و نفس حاصل می‌گردد که این اتحاد، اتحاد میان دو موجود با یکدیگر است. در ادامه، نفس با حرکت جوهری، ارتقاء وجودی یافته و به اصطلاح با صورت‌های علمی متحد می‌گردد و به یک معنا، خودش عین علم و صورت ذهنی می‌شود و می‌تواند از حقایق خارجی که در سایه‌ی مشاهده‌ی حضوری علل آنها، درک‌شان کرده است، صورت بگیرد (عبودیت، ۱۳۸۶: ۹۴/۲-۹۵). چنان‌که کاملاً آشکار است، چنین بحثی، کاملاً هستی‌شناختی است، اما برای حل مسأله‌ی مطابقت مطرح شده است.

نکته‌ی بسیار مهم دیگری که در این مبحث وجود دارد دیدگاهی است که درباره‌ی نسبت علم با عالم و معلوم مطرح می‌شود. برخی از فلاسفه، در علم حضوری علم را عین معلوم دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۴۰۲: ۲۴۰) و بر همین اساس نیز خطاناپذیری علم حضوری را توجیه کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷۲/۱-۱۷۵). آیت‌الله مصباح ره نیز به هنگام بحث معرفت‌شناختی، همین دیدگاه را برگزیده است، اما در بخش هستی‌شناسی، به هنگام بحث از رابطه‌ی علم حضوری با عالم و معلوم، تصریح می‌کند در علم حضوری علم همواره عین عالم است؛ زیرا علم حضوری عبارت است از یافتن معلوم توسط عالم و این یافت واقعیتی فراتر از وجود عالم

ندارد و به اصطلاح نسبت به آن عرض تحلیلی است (همان: ۲۱۹/۲-۲۲۱). تحلیل وجودشناختی آیت‌الله مصباح از رابطه‌ی علم و عالم در این بخش، کاملاً دقیق و درست است؛ زیرا علم صفت عالم است و باید با آن متحد باشد. به هر حال، با تکیه بر این تحلیل باید گفت آنچه در بخش معرفت‌شناسی گفته شده نادرست است. به این ترتیب، تبیینی که در بخش معرفت‌شناسی از خطاناپذیری علم حضوری ارائه شده، نیازمند تغییر خواهد بود. دقت در اختلاف پیش آمده نشان می‌دهد تحلیل‌های هستی‌شناختی چگونه می‌تواند در بحث‌های معرفت‌شناسی تاثیرگذار باشد. مواردی که مطرح کردیم، دست‌کم به خوبی نشان می‌دهند بحث‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی درهم تنیده‌اند و نمی‌توان آنها را به طور کامل از هم جدا ساخته و جداگانه بحث کرد.

نتیجه‌گیری

علی‌رغم آن‌که معرفت‌شناسی دانش درجه دو تلقی شده و از فلسفه جدا گردیده است، مباحث مطرح شده در این مقاله نشان می‌دهد بخش قابل توجهی از مباحث معرفت‌شناختی، بلکه همه‌ی آنها جنبه‌ی هستی‌شناختی دارند و نمی‌توان معرفت‌شناسی را مستقل از فلسفه دانست. بحث‌هایی از قبیل تعریف معرفت، امکان و تحقق آن، پاسخ شک‌گرایی و نسبی‌گرایی، تقسیم معرفت به حصولی و حضوری، به خصوص بحث از معرفت حضوری، جز با تکیه بر مباحث هستی‌شناختی قابل گفت‌وگو نیست. هم‌چنین بحث از ارزش معرفت حصولی که به معنای مطابقت با واقع است، بدون بررسی واقع، مراتب آن و نحوه‌ی دستیابی به واقع امکان‌پذیر نیست و همه‌ی آنها هستی‌شناختی هستند. در مباحث مطرح شده نشان دادیم

نمی‌توان معرفت‌شناسی را به صورت لابلشراط آغاز کرد و می‌بایست ابتدا اصل واقعیت و تحقق آن را احراز نمود و سپس «من» را به عنوان یکی از مصادیق روشن واقعیت، مبنای تحقق علم در نظر گرفت، تا بتوان با تکیه بر آن که نوعی علم حضوری است، به بررسی تحقق معرفت و سایر اقسام آن پرداخت. در بررسی مسائل معرفت‌شناختی، تکیه بر اصول متافیزیکی، هم‌چون اصل علیت، تشکیک در مراتب وجود و مانند آن، از مسلمات است و بدون آنها نمی‌توان مباحث را پیش برد. توجه به این نکته که معرفت‌شناسی بدون بحث‌های هستی‌شناختی ممکن نیست، آشکار می‌سازد که برای حل مسائل آن، می‌بایست مباحثی هم‌چون تقسیم وجود به ذهنی و خارجی، منشأ پیدایش معرفت، حرکت جوهری نفس، ارتباط وجودها با یکدیگر، اتحاد علم و عالم و معلوم، که همگی بحث‌هایی متافیزیکی‌اند، وارد معرفت‌شناسی شود و چنین کاری، به معنای آمیخته بودن معرفت‌شناسی با هستی‌شناسی است. از طرفی لحاظ جنبه‌ی واقعی بودن هر معرفتی در بحث‌های معرفت‌شناختی، باعث پذیرش عینیت آن دو است و لذاست که می‌گوییم اساساً معرفت‌شناسی جزئی از هستی‌شناسی و فلسفه است.

منابع

۱. آثودی، رابرت، **معرفت شناسی**، ترجمه‌ی علی‌اکبر احمدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.
۲. جوادی آملی، عبدالله، **رحیق مختوم**، ج ۱-۴، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۳. _____، **تفسیر موضوعی قرآن کریم**، معرفت‌شناسی در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۴. حسین‌زاده، محمد، **پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۰ الف.
۵. _____، **معرفت بشری**، زیرساختها، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۰ ب.
۶. _____، **معرفت**، چیستی، امکان و عقلانیت، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۶.
۷. _____، **معرفت‌شناسی**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۵.
۸. _____، **معرفت‌شناسی**، در قلمرو گزاره‌های پسین، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۴ الف.
۹. _____، **منابع معرفت**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۴ ب.
۱۰. _____، **مولفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری**، تصدیقات یا قضایا، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۳.
۱۱. _____، **معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۴ ج.
۱۲. دکارت، رنه، **تاملات اولی**، ترجمه دکتر احمد احمدی، تهران: سمت، ۱۳۹۱.
۱۳. راین، آلن، **فلسفه علوم اجتماعی**، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۴. زاگزبسکی، لیندا، **معرفت‌شناسی**، ترجمه‌ی کاوه بهبهانی، تهران: نی، ۱۳۹۲.
۱۵. سبزواری، هادی بن مهدی، **شرح المنظومة**، شرح علامه حسن‌زاده، تهران: ناب، ۱۳۶۹.
۱۶. سربخشی، محمد، **فلسفه چیست؟**، تهران: تراث، ۱۴۰۲.
۱۷. شمس، منصور، **آشنایی با معرفت‌شناسی**، تهران: هرمس، ۱۳۹۷.

۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الربعة**، قم: مصطفوی، ۱۳۶۸.
۱۹. _____، محمد بن ابراهیم، **شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا شیخ الرئيس ابوعلی حسین ابن سینا**، باشراف محمد خامنه‌ای. تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.
۲۰. طباطبائی، محمدحسین، **بداية الحکمة**، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. _____، **نهاية الحکمة**، تصحیح و تعلیقه: غلامرضا فیاضی، ج ۲، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۲.
۲۲. _____، **نهاية الحکمة**، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۲ ق.
۲۳. عبودیت، عبدالرسول، **درآمدی به نظام حکمت صدرائی**، جلد دوم، تهران و قم: سمت و موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۶.
۲۴. فیاضی، غلامرضا، **معرفت شناسی اسلامی** (سلسله درس‌های حضرت آیت‌الله غلامرضا فیاضی)، تدوین و نگارش: رضا درگاهی فر، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۹۶.
۲۵. کاپلستون، فردریک، **تاریخ فلسفه** (از دکارت تا لایب نیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: سروش و علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران، **هم‌اندیشی معرفت شناسی**، جلد دوم، نسخه‌ی آماده‌ی چاپ.
۲۷. _____، **هم‌اندیشی معرفت شناسی**، جلد سوم، نسخه‌ی تدوین شده‌ی در اختیار نویسنده.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، **آموزش فلسفه**، تهران: بین‌الملل، ۱۳۸۶.
۲۹. _____، **تعلیقه علی نهایة الحکمة**، قم: سلمان فارسی، ۱۴۰۵.
۳۰. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، جلد ۸، قم: صدرا، ۱۳۷۲.
۳۱. میرداماد، محمدباقر بن محمد، **القیسات**، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
۳۲. نبویان، محمد مهدی، **جستارهایی در فلسفه اسلامی** (مشمول بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی)، ج ۳، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۷.
۳۳. _____، **جستارهایی در فلسفه اسلامی** (مشمول بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی)، ج ۲، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۶.
۳۴. یزدان‌پناه، یدالله، **حکمت اشراق**، گزارش شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تحقیق و نگارش: مهدی علی‌پور، تهران و قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.