

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شاکله‌مند (با تأکید بر نقش بدن در معرفت)

عباس ایزدپناه^۱

نفیسه ساطع^۲

سیدرضا تقوی^۳

چکیده

اعتبار دانش‌های بشری تابع اعتبار اصل شناخت بشر است و از این رو، دفاع از واقع‌نمایی معرفت بشری مهمترین مسئله معرفت‌شناسی محسوب می‌شود. مشهورترین نظریه در تبیین اعتبار معرفت بشری، واقع‌گرایی خام است که براساس آن ذهن در فرایند شناخت مانند آینه صرفاً منفعل است. این تصویر، امروزه به چالش کشیده شده و در مقابل آن نظریات دیگری شکل گرفته است مبتنی بر سهم داشتن ذهن در فرایند شناخت، که در مجموع می‌توان آنها را معرفت‌شناسی‌های شاکله‌مند نامید. چالش پیش روی این نظریه‌ها حفظ رئالیسم در عین عبور از واقع‌گرایی خام است. علامه طباطبائی ضمن ارائه تبیین خاص خود از شاکله‌مند بودن ادراک، هم از زوایه تحلیل علم حصولی و هم از منظر ادراکات اعتباری، همچنان بر رئالیسم نیز پای می‌فشرد. مدل ایشان در جمع بین رئالیسم و شاکله‌مندی بر تبیین یکنواخت نبودن ارتباط سطوح معرفت آدمی با واقع مبتنی است که در آن همه معرفت‌های آدمی با واسطه یا بی‌واسطه به واقعیت گره می‌خورد.

کلید واژه‌ها: واقع‌گرایی خام، شاکله‌مندی، علامه طباطبائی، نسبی‌گرایی.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول)؛ Abbas_izadpanah@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم؛ Nafis.sate@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم؛ Aea133@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۸/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷

۱. مقدمه

برای سالیان دراز گمان بر این بود که (۱) مستقل از ذهن آدمی واقعیتی هست و (۲) انسان می‌تواند واقعیت را نه بطور کامل ولی دست کم بخشی‌هایی از آن را همانگونه که هست ادراک کند. و (۳) ادراک یعنی انعکاس واقعیت در ظرف ذهن آدمی از طریق مفاهیم و (۴) در این فرایند نفس انسان منفعل است و بدن نیز جز به عنوان ابزاری برای کشف واقع آنگونه که هست، نقشی ندارد.

اگر مجموع این مؤلفه‌ها را واقع‌گرایی خام^۱ بنامیم (Dancy & Sosa, 1992, p. 106). به جد می‌توان ادعا کرد که تأملات فیلسوفان و دانشمندان در حوزه ادراک، امروزه واقع‌گرایی خام را به چالش کشیده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳، صص ۶۴-۵۰). اساساً «خام» نامیدن این نگره از این رو است که در آن مشکلات مطرح شده در معرفت‌شناسی معاصر، نادیده گرفته شده است (Audi, 2003, p. 30). به طور کلی، معمولاً در مقابل واقع‌گرایی خام، سخن از واقع‌گرایی انتقادی به میان می‌آید. جان هیک تقابل این دو نگره را چنین ترسیم کرده است:

بنابر واقع‌گرایی خام، جهان صرفاً همانی است که ما ادراک می‌کنیم و انسان نقشی در شکل‌گیری ادراک ندارد؛ در مقابل، واقع‌گرایی انتقادی بر آن است که ادراک جهان، حاصل یک مشارکت ذهنی اساسی است، تا آنجا که عالم مورد تجربه ما، به روشنی، یک تفسیر انسانی است. این تفسیر و ساخت انسانی: اولاً، از تأثرات محیط عینی بر اندام‌های حسی ما پدید می‌آید؛ ثانیاً، این تفسیر و ساخت، در چارچوب آگاهی و زبان بشری که خود اشکال فرهنگی گوناگونی دارد، مفهومی گردیده است. (Hick, 1993, pp. 5-4).

تبیین مؤلفه‌های واقع‌گرایی انتقادی به لحاظ مفهومی و مصداقی شاید چندان محل وفاق نباشد،^۲ اما برای تأکید بر خصوص نقش مؤلفه‌های انسانی در فرآیند شناخت می‌توان از تعبیر معرفت‌شاکله‌مند استفاده کرد. ادراک شاکله‌مند در واقع عنوانی است برای طیف گسترده‌ای از نظریات معرفت‌شناختی که بر فعالیت و سهم ویژه ساختارهای حقیقی و

1. Naive realism

۲. برای پژوهش درباره رئالیسم انتقادی، ن.ک:

John R. Wettersten, The Roots of Critical Rationalism.

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شناختی ۱۶۳

اعتباری انسانی در عملیات شناخت متمرکز اند. گرچه هر یک از این نظریات نام ویژه‌ای دارند، هنوز عنوان جامعی برای آنها یافت نمی‌شود. البته گاه از تعابیری چون conceptual scheme بدین منظور استفاده می‌شود که چندان گویا نیست. در هر صورت، معروف‌ترین نسخه معرفت‌شناختی، معرفت‌شناسی کانتی است که بر اساس آن، نوعی ساختارهای ثابت و یکنواخت در ذهن انسان - که کانت آنها را مقولات حساسیت و فاهمه می‌نامد- تجربه خام بیرونی را قالب زده و هویت می‌بخشند.^۱ بعدها مدل کوانینی و مدل نئوکانتی ویتگنشتاین نیز به انواع معرفت‌شناسی‌های شناخته‌شده افزوده شد و می‌توان ادعا کرد که امروزه تقریرهای مختلفی از شناخته‌مندی در فلسفه یافت می‌شود. (فطورچی، ۱۳۹۵، ص ۵۴۸) هر یک از این تقریرها باید مرز خود را با نسبی‌گرایی مشخص کنند تا در وادی سفسطه سقوط نکنند. در این میان یکی از تقریرهای معرفت‌شناختی که کمتر مورد توجه قرار گرفته است، شناخته‌مندی مبتنی بر آموزه بدن‌مندی است. در این مقاله مقصود از معرفت‌شناختی مخصوص بدن‌مندی است.

واقعیت این است که در حوزه فلسفه اسلامی، خواه در پژوهش‌های معرفت‌شناختی و خواه در تحقیقات هستی‌شناختی، همچنان واقع‌گرایی خام سایه انداخته است و اگرچه روزنه‌هایی پرنور به ساحت‌های جدید معرفت‌شناختی وجود دارد، اما جز از دریچه واقع‌گرایی خام به آراء فیلسوفان مسلمان نظر نمی‌شود. شاید از این جهت باشد که اکنون، آثار پژوهشی چندانی که ناظر به نظریات جایگزین واقع‌گرایی خام مبتنی بر آثار فیلسوفان مسلمان یافت نمی‌شود؛ گویا در ذهن همگان فلسفه اسلامی با واقع‌گرایی خام گره خورده است.

گرچه در فلسفه اسلامی کمتر به شناخته‌مندی ادراک پرداخته شده است، اما در عین حال مطالب ارزش‌مندی در این باره یافت می‌شود. یکی از فیلسوفان تراز اول مسلمان که در آثار خود به شناخته‌مندی بودن ادراک توجه کرده است، مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبائی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش) است. اهمیت توجه به آراء ایشان از این روست که از سوی، در لا به لای آثار خود به نکات صریح و بدیعی در باب شناخته‌مندی بودن ادراک اشاره نموده‌اند و از سوی دیگر، در عصر خود پرچم‌دار مبارزه با نسبی‌گرایی محسوب می‌شدند.

۱. برای توضیح ویژگی‌های مدل کانتی شناخته‌مندی، ن. ک: لینچ، ۲۰۰۱، ۳۲-۳۴.

این نشان می‌دهد که در اندیشه علامه طباطبایی شاکله‌مند بودن ادراک با واقع‌گرایی منافات ندارد.

در این میان، مسئله این مقاله تبیین سازگاری واقع‌گرایی با شاکله‌مند بودن ادراک از منظر علامه طباطبایی است. بدین منظور ابتدا شاکله‌مند بودن ادراک از منظر علامه را توضیح داده و نشان می‌دهیم که مدل معرفتی علامه طباطبایی در واقع نوعی معرفت شاکله‌مند از قسم بدن‌مندی است. سپس با تشریح مؤلفه‌های واقع‌گرایی نشان خواهیم داد که از نظر علامه طباطبایی شاکله‌مندی ادراک تنها با واقع‌گرایی خام ناسازگار است و با مدل‌های دیگری از رئالیسم قابل جمع است.

پرداختن به این مسأله از این‌رو ضروری است که از سویی، امروزه واقع‌گرایی خام در محیط‌های علمی مقبول نیست و از سوی دیگر، لغزشگاه نظریه‌های معرفت‌مبندی بر شاکله‌مندی، سقوط در دره سوفسطائی‌گری است. بنابراین در دست داشتن تقریری از نظریه معرفت که در عین‌گذر از واقع‌گرایی خام، همچنان در مقابل ایده‌الیسم توان مقاومت داشته باشد، از ضروریات عصر حاضر محسوب می‌شود.

۲. معرفت شاکله‌مند

شاکله‌مند بودن معرفت دارای تقریرهای مختلفی است که قدر مشترک آنها باور به فعالیت و سهم ویژه‌ی فاعل شناسا در شناخت واقع است. معروف‌ترین نسخه‌ی شاکله‌مندی نظریه پیچیده کانت است که خود دارای تقریرهای متعددی است. صرف نظر از اختلاف نظر شارحان کانت، لبّ مدعای او را می‌توان چنین توضیح داد که فرآیند شناخت واقع دارای دو گام است: نخست مواجهه با واقع که در نتیجه آن ماده خام شناخت در ذهن حاصل می‌شود و دوم، انطباق قالب‌های ذهنی بر آن ماده خام، که در نتیجه آن، گزاره‌های معنادار و ساختارمند ناظر به واقع شکل گرفته و معرفت انسان به واقع را تشکیل می‌دهد (حداد عادل، ۱۳۹۲، صص ۶۲-۴۹؛ کورنر، ۱۳۹۸، ف ۴-۲). شرح و بسط کانت از این مراحل، پیچیده و نفس‌گیر است، اما دست‌آخر قاطعانه می‌توان ادعا کرد که از دیدگاه کانت، معرفت نه همان متن واقع است و نه یکسره چیزی ساخته و پرداخته ذهن.

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شاکلمند ۱۶۵

ایده فعالیت و سهم‌خواهی فاعل شناسا در شناخت واقع، پس از کانت در فلسفه، سکه رایج گشت و دو گروه مخالفان و موافقان را شکل داد. موافقان او هر یک به نوعی در تبیین سهم فاعل شناسا در فرایند شناخت کوشیده‌اند و در نتیجه تقریرهای مختلفی از شاکلمندی را ارائه نموده‌اند. به یک لحاظ می‌توان این نظریات را بر دو قسم دانست: (۱) پاره‌ای از آنها مانند کانت ذهن بماهو ذهن را شاکلمند می‌دانند و در مقابل، در برخی تقریرهای دیگر، (۲) ذهن نه به تنهایی بلکه به سبب ارتباط با اموری دیگر ساختارمند خواهد بود. از جمله این نظریات، دیدگاه بدن‌مندی^۱ مرلوپونتی^۲ است. مرلوپونتی که مانند کانت، در قلمروی فلسفه قاره‌ای قرار می‌گیرد، معتقد بود که معرفت فاعل شناسا - یعنی انسان - به جهت بدن داشتن هویت ویژه‌ای می‌یابد. البته مقصود او از بدن خصوص کالبد فیزیکی یا جسد بماهو هو نیست بلکه او با جعل تعبیر بدن زیسته^۳ نشان می‌دهد که بدن‌مندی را از کم و کیف بدن فراتر برده و ارتباط‌های فیزیکی، زیستی و اجتماعی با محیط پیرامون را نیز جزء مؤلفه‌های بدن‌مندی بر می‌شمرد (Merleau-Ponty, 2012, p. 84).

گرچه در نگاه نخست بعید به نظر می‌رسد اما آموزه شاکلمندی در اندیشه فیلسوفان مسلمان نیز کمابیش به چشم می‌خورد. چنان که در بخش‌هایی از فلسفه صدرایی می‌توان شواهدی بر شاکلمندی معرفت یافت. صدرالمآلهین تأکید می‌کند که تزکیه نفس شرط حصول معارف است (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷). همچنین تصریح می‌کند که هر چه که وجودش اقوی و اشد باشد و نقایص و قصورات کمتری در آن باشد عقل کامل تر خواهد بود (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۷۴). مضمون چنین مدعیاتی دز نهایت به شاکلمند بودن معرفت منتهی می‌شود جز اینکه فیلسوفان مسلمان به لازمه‌ی نظریات خود چندان توجه نداشتند. اما در اندیشه‌های علامه طباطبائی می‌توان این مسأله را پررنگ‌تر یافت و به صورت یک نظریه‌ی منسجم مورد بررسی قرار داد. در این مقاله بر آثار و انظار علامه طباطبائی به عنوان برجسته‌ترین فیلسوف مسلمان معاصر متمرکز می‌شویم و نشان خواهیم داد که گرچه مبانی فکری ایشان با فیلسوفان غربی یکسان نیست اما ایشان نیز تقریر

1. Embodiment
2. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)
3. The Lived-Body

۳. شاکله‌مندی ادراک به تقریر علامه طباطبایی

با تتبع به دست می‌آید که در بین کلمات ایشان دو بیان در تبیین شاکله‌مند بودن ادراک یافت می‌شود. در بیان اول، به طور مطلق، عموم ادراکات حصولی را ناشی از تعلق نفس به بدن دانسته‌اند و در بیان دوم، به خصوص شاکله‌مندی ادراکات اعتباری پرداخته‌اند. در ادامه هر یک از این دو بیان را به طور جداگانه تشریح خواهیم کرد.

۳-۱. بدن‌مند بودن ادراک حصولی

از سخن علامه طباطبائی در المیزان می‌توان شاکله‌مند بودن مطلق ادراک را نتیجه گرفت. ایشان تصریح می‌کنند: «بنیه بدنی، صفات اخلاقی و محیط اجتماعی در حد اقتضاء، و نه علیت تامه، در اعمال آدمی اثر دارد» (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۶۲). این تعبیر دلالت روشنی بر شاکله‌مندی ادراک ندارد، اما اگر توجه داشته باشیم که افعال انسان بر دو قسم جوارحی و جوانحی تقسیم می‌شود و ادراک از جمله افعال جوانحی محسوب می‌شود، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که مطلق ادراک نیز داخل در کلام فوق بوده و شاکله‌مند است. اکنون از طریق دیگری به اثبات شاکله‌مند بودن ادراکات حصولی می‌پردازیم.

فیلسوفان مسلمان، علم را به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم کرده‌اند (کرد فیروزجائی، ۱۳۹۳، صص ۳۷-۳۶). علم حضوری عبارت است از حضور خود واقعیت معلوم نزد عالم و در مقابل، علم حصولی ادراک معلوم از طریق یافت صورت ذهنی اوست (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۲۵؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۴۲۳، ص ۱۳۹). علم حضوری اقسام گوناگونی دارد از جمله خودیابی، درک حالات و افعال نفسانی، آگاهی از صور ذهنی و... گرچه فاعل شناسا در تمام این مراتب از خطا محفوظ است، اما موارد علم حضوری انسان اندک بوده و نوعاً ادراکات او از خودش و جهان هستی در قلمروی علم حصولی جای می‌گیرد. یکی از ابتکارات علامه طباطبائی در علم-شناسی فلسفی، تأکید او بر اختصاص علم حصولی به نفوس متعلق به بدن است. بنابراین،

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شناختی ۱۶۷

خداوند و مجردات تام فاقد علم حصولی هستند. اختصاص علم حصولی به نفس از جهت تعلق آن به بدن دقیقاً بدین معناست که نحوه وجود فاعل شناسا - که در اینجا نفس است - و اهتمام او به شغل تدبیر بدن در درکش از واقعیت تأثیر دارد و سبب می‌شود او عالم را به گونه‌ای خاص درک کند. این مدعا چیزی جز شاکله‌مند دانستن ادراک حصولی نیست: «من أهم ما يجب التنبه له في باب العلم أن العلم الحاصل لا موطن له في الخارج عن ظرف علم النفوس المتعلقة بالأبدان و بعبارة أخرى الجواهر العقلية المجردة عن المادة ذاتا و فعلا لا علم حصولی لها» (سید محمدحسین طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۴).

چنانکه پیشتر گذشت شاکله عبارت است از هرگونه محدودیت وجودی در فاعل شناسا که به نحوی ادراکات او را جهت‌دار کرده و قالب می‌بخشد (در کم و کیف ادراکات او دخیل است). یکی از مصادیق شاکله‌مندی، بدن داشتن و به تعبیر دقیق‌تر تعلق به بدن است. بنابر تلقی فیلسوفان مسلمان در جهان هستی تنها و تنها نفوس اینگونه‌اند نه واجب الوجود بالذات یا عقول تام یا صور طبیعی. اکنون علامه طباطبائی معتقدند که این نحوه شاکله‌مندی سبب پیدایش گونه‌ی خاصی از معرفت در نفوس می‌شود که اصطلاحاً به آن علم حصولی گفته می‌شود. بنابراین، نه معرفت خداوند و نه معرفت عقول مجرد به عالم حصولی نبوده و یکسره از سنخ معرفت حضوری است. البته علامه طباطبائی منکر علم حضوری در نفوس نیستند و در مواردی به اثبات آن نیز همت گمارده‌اند (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۹۱۷-۹۱۹؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۴۲۳، صص ۱۴۰-۱۳۹). لذا ادعای ایشان تنها باید در جانب ایجابی نگریسته شود نه در جانب سلب.

ممکن است گفته شود بدن‌مندی گونه‌ای کمال و دارایی است و نباید آن را به عنوان نقص تلقی کرد و در نتیجه، علم حصولی را ناشی از این جهت محدودیت دانست. اما حقیقت این است که چنانکه فیلسوفان توضیح داده‌اند و علامه طباطبائی به اشارت در عبارت خود بدان پرداخته‌اند بدن داشتن یا تعلق به بدن امری تکوینی است، نه قراردادی. توضیح اینکه موجودات از جهت ارتباط با جسم و به اصطلاح بدن بر سه قسم هستند:

(۱) موجوداتی که نه برای تحقق و موجود بودن و نه برای انجام افعال خود به بدن و

ابزارهای بدنی نیاز ندارند.

(۲) موجوداتی که گرچه برای موجود بودن وابسته به بدن نیستند و به اصطلاح ذاتاً مجردند، اما در انجام برخی افعال خود به بدن و ابزارهای بدنی وابسته‌اند.

(۳) موجوداتی که هم برای موجود بودن و هم در افعال خود وابسته به جسم و بدن هستند (سیدمحمدحسین طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۳).

نفس از قسم دوم است و در نتیجه، بدن‌مند بودن نفس بدین معناست که بدون استفاده از بدن از انجام برخی کارها ناتوان است، که از جمله آنها کسب برخی معرفت‌ها است.

در هر صورت، تبیین علامه طباطبایی از شاکله‌مند بودن ادراک حصولی چنین است که ایشان ابتدا توجه می‌دهند که چنانکه در مباحث هستی‌شناسی ادراک به اثبات رسیده است، مدرکات حصولی یعنی صور ادراکی، موجودات مجرد مثالی یا عقلی‌اند که مانند هر واقعیت اصیل دیگر دارای آثار و خواص ویژه خود و به تعبیر دیگر عین ترتب آثار هستند: «و ذلك لأن حقيقة علومنا الحصولية على ما تعطيه الأصول السالفة أنا نجد وجودات مجردة عقلية أو مثالية بحقيقة ما لها من الوجود الخارجي المترتب عليه آثاره» (سیدمحمدحسین طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۴-۴۵۵).؛ همچنین نگاه کنید به: (سیدمحمدحسین طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۹۲۹). ادراک این صور مجرد نیز به علم حضوری است؛ زیرا خود این صور با واقعیت عینی‌شان ادراک می‌شوند. علاوه بر این، فیلسوفان از طریق ابطال تسلسل حضوری بودن علم به این صور را اثبات کرده‌اند: «و هذه علوم حضورية» (سید محمدحسین طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۵). از آنجا که انسان از طریق بدن خود با واقعیات مادی مرتبط است و از آنها منفعل می‌گردد، با مراجعه به صور ادراکی می‌یابد که آنها آثار موجودات جسمانی را ندارند: «ثم نجد من طريق اتصالنا بالمادة أن آثار الوجود المادی لا يترتب عليها» (سید محمدحسین طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۵). مقایسه موجودات مادی و صور ادراکی که از سویی دارای این همانی بوده و از سوی دیگر، دارای آثاری متفاوت هستند، نفس را به این گمان وا می‌دارد که صور ادراکی همان واقعیات مادی‌اند که با وجودی غیر از وجود خارجی خود در ذهن حاصل شده‌اند: «فحسب أن ما عندنا من تلك الوجودات المجردة ذوات الآثار هي هذه الأشياء الطبيعية وجدت في أذهاننا بوجود ذهني غير ذي آثار» (سید محمدحسین طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۳،

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شکل‌مند ۱۶۹

ص ۴۵۵). علم حصولی و به عبارت دیگر، ماهیت یا مفهوم درست در همین جاست که مطرح می‌شود؛ زیرا علم حصولی یا مفهوم همان حصول معلوم است با وجودی غیر از وجود خارجی آن: «و عند ذلك تنشأ الماهیات و المفاهیم و هی العلوم الحصولیة» (سید محمدحسین طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۵).

در این میان، منشأ این تلقی از صور مجرد همان ارتباط از طریق بدن با واقعیات مادی خارجی است: «فهذا العرض الوهمی للصور العلمیة علی الذوات الطبیعیة المادیة من طریق الاتصال بالمادة هو الذي أوجد العلوم الحصولیة و أنشأ الماهیات و المفاهیم الذهنیة التي لا یترتب علیها الآثار» (سید محمدحسین طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۵). آشکار است که در این صورت، هر موجودی که بدن نداشته و از طریق بدن با واقعیات مادی مرتبط نباشد در معرض چنین تلقی خاصی از صور مجرد نخواهد بود. و به اصطلاح دارای علم حصولی نخواهد بود: «و من هنا یظهر أن المجردات العقلیة المحضة التي لا اتصال لها بالمادة البتة لا منشأ عندها لظهور الماهیات و المفاهیم و لا موطن فیها للعلوم الحصولیة بل إنما تنال من الأشياء نفس وجوداتها نیلاً حضوراً یا غیر سرابی فافهم ذلك» (سید محمدحسین طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۵۵).

در تکمیل سخن علامه طباطبائی - همان‌طور که خود متذکر شده‌اند - باید توجه داشت که اولاً بدون ارتباط با واقعیات خارجی از طریق اندام‌های بدنی ادراک حصولی صورت نخواهد گرفت (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۹۴۹-۹۴۸) و ثانیاً ارتباط بدنی با واقع شرط اعدادی ادراک صور مجرد است (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۴، ص ۹۴۷ و ۹۲۷) و علاوه بر این باید توجه داشت که ارتباط با خارج از طریق بدن مشروط به کم و کیف بدن و حالات و ابزار ادراکی اوست نه به طور مطلق. با این توضیح نقش بدن در پیدایش علم حصولی به خوبی روشن می‌شود و آشکار می‌گردد که علم حصولی مطلقاً در چارچوب بدن‌مندی و محدوددهی آن شکل می‌گیرد. گرچه این مبنای علامه طباطبائی مورد اهتمام جامعه علمی و فلسفی ایران قرار نگرفت، امروزه تحقیقات فراوانی درباره بدن‌مند بودن ادراک حصولی در دست است. در این تحقیقات ابعاد جدیدی از بدن‌مند بودن ادراک حصولی آشکار شده است که می‌تواند در پژوهش‌های

علمی و فلسفی به کار آید. از جمله این تحقیقات می‌توان به آثار جورج لیکاف و مارک جانسون اشاره کرد.

«مفاهیم فلسفی کلاسیک در ذهن ما نفوذ کرده و اندیشه‌ی ما را تحت تأثیر قرار داده‌اند. اما وقتی به اهمیت... جسمانیت ذهن و اندیشه‌ی استعاری پی ببریم، هرگز درباره ذهن و زبان به فلسفیدن از پیشی یا به ایده‌های فلسفی‌ای درباره شخص نخواهیم پرداخت.» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۲۵-۲۴).

لیکاف در کتابش «فلسفه جسمانی» کوشیده است تا بر اساس این تحقیقات رنسانسی در فلسفه غرب ایجاد کند (ن.ک: لیکاف و جانسون، ۱۳۹۹، به ویژه جلد دوم، بخش سوم).

گرچه مبانی فلسفی لیکاف بنابر فلسفه اسلامی مردود است، در عین حال داده‌ها و تحلیل‌های او می‌تواند از بعد تجربی و کاربردی نظریه علامه طباطبائی در بدن‌مند بودن ادراک حصولی پرده‌برداری کند.

۳-۲. شاکله‌مند بودن ادراکات اعتباری

علامه طباطبائی در اصول فلسفه و روش رئالیسم از منظری متفاوت به شاکله‌مند بودن ادراکات بشری پرداخته‌اند. یکی از بخش‌های برجسته معرفت‌شناسی علامه توجه به ادراکات اعتباری است. اعتبار در فلسفه اسلامی دارای معانی مختلفی است (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۹۴، ص ۲۷۷، تعلیقات غلامرضا فیاضی؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۰۱). یکی از آنها در آموزه‌های اجتماعی کاربرد دارد و مقصود از آن مفاهیمی مانند زوجیت و ملکیت و ریاست و مانند آنهاست که بر ساخته ذهن بشر بوده و ما یازاء حقیقی در خارج ندارند. در برابر این مفاهیم پرسش‌های متعددی قابل طرح است که می‌توان آنها را در دو قسم جای داد: نخست پرسش‌های ناظر به ارتباط این مفاهیم با واقع و دوم، پرسش‌های ناظر به ارتباط این مفاهیم با فاعل شناسا. در بخش اخیر مسأله این است که چرا فاعل شناسا به جعل چنین آموزه‌هایی مبادرت می‌ورزد؟ از منظر علامه طباطبائی، ریشه‌ی این امر را باید در شاکله‌مندی فاعل شناسا دانست. توضیح اینکه انسان به جهت موقعیت وجودی خود با نیازها و الزاماتی روبرو است که برای سامان بخشی به آنها چاره‌ای جز تولید چنین برساخت‌های ذهنی و معرفتی ندارد. انسان ناگزیر است واسطه‌ای از جنس شناخت، میان ویژگی‌های ذاتی و کنش خویش ایجاد کند که ماهیتی اعتباری داشته باشد.

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌ناکه‌مند ۱۷۱

(سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۴۱۹، صص ۱۹۴-۱۸۷) از جمله ویژگی‌های این ادراکات متغیر بودن آن است و این تغییرپذیری هم ریشه در شاکله‌مندی آن دارد که با تغییر نیازها و احساسات درونی تغییر می‌کند:

باید اذعان نمود به اینکه ممکن است انسان یا هر موجود زنده دیگر (به اندازه شعور غریزی خود) در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختمان ویژه‌اش می‌باشد یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به احساسات مزبور داشته و به عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نامبرده را رفع نماید و با بقا و زوال و تبدل عوامل احساسی و یا نتایج مطلوبه، زایل و متبدل شود (سیدمحمدحسین طباطبائی، بی‌تا، ج ۲، صص ۱۶۶-۱۶۴).

البته نظریه اعتبارات علامه طباطبائی مورد تفاسیر و نقد و ابرام‌های فراوان واقع شده است. اما به نظر می‌رسد بنابر توضیح یادشده ارتباط آن با شاکله‌مندی ادراک قابل انکار نیست.

در اینجا ممکن است سوال شود که این تحلیل تنها شاکله‌مند بودن بخش ناچیزی از ادراکات انسان را اثبات می‌کند و بر اساس آن نمی‌توان مطلق معرفت بشری را شاکله‌مند دانست. اما باید توجه داشت که با تنقیح کلام علامه طباطبائی می‌توان نتیجه‌ای تعمیم یافته به دست آورد؛ بدین معنا که اگر الزامات و نیازهای زیستی و اجتماعی، بشر را به برساخت‌های معرفتی خاصی به نام اعتباریات واداشته است، توجه به ابعاد وسیع نیازهای بشری و گستره و زوایای محدودیت‌های زیستی انسان خواه مربوط به نوع انسان و خواه مربوط به افراد انسانی، نشان می‌دهد که دامنه شاکله‌مندی، عموم ادراکات بشر را در بر می‌گیرد. توضیح اینکه فیلسوفان مسلمان معمولاً واژه ذهن را به معنای ساحتی از نفس مجرد انسان بکار می‌برند که موطن ثبوت مفاهیم و صور ذهنی است. برای مثال، صدرالمتألهین در بخش واژه‌شناسی جلد سوم اسفار می‌نویسد:

الذهن و هو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصله... و تحقيق الكلام فيه أن الله تعالى خلق الروح الإنسانية خالياً عن تحقق الأشياء فيه و عن العلم بها... لكنها من شأنها أن تعرف الحقائق و تتصل بها كلها (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۱۵).

مطابق با این تعریف، ذهن بخشی از ساحت فرامادی انسان است که در فرآیند ادراک ابزارهای مادی را بکار می‌گیرد و احیاناً بدون آنها در آسمان معارف معنوی سیر می‌کند.

در این میان، ذهن به ظرفی خالی شبیه است که منفعلانه با میوه‌های معرفت پر می‌شود. اما چنانکه علامه طباطبائی در خصوص ادراکات اعتباری تصریح کرده‌اند، الزامات درونی و بیرونی فراوانی در تحقق معرفت دخیل هستند و به آن هویت ویژه می‌بخشند. (سیدمحمد حسین طباطبائی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۹) به عبارت دیگر، کاربرد واژه ذهن به طور مطلق و رها در مباحث معرفت‌شناختی ناشی از غفلت از ابعاد و زوایای الزامات هستی‌شناختی، زیستی و اجتماعی بشر است و حقیقت اینکه همواره باید تعبیر «ذهن انسان» را بکار برد و در آن عموم محدودیت‌ها و لوازم انسان بودن را نیز لحاظ کرد. یکی از نکاتی که فهم این مطلب را آسان‌تر می‌سازد توجه به این نکته است که انسان دارای سه بعد بینشی، گرایشی و کنشی است. گرچه در مقام تحلیل می‌توان هر یک را مستقل از دیگری لحاظ کرد، اما عملاً در هر ساحت یا مرتبه نفسانی؛ حس، خیال و یا عقل، این سه بعد به یک وجود واحد موجودند. معنای این مطلب این است که در هر فعالیت بینشی، باید بعد گرایشی و کنشی را نیز دخیل دانست و به تعبیر دقیق‌تر، هر فعالیت بینشی عیناً نوعی گرایش و کنش نفسانی نیز هست. اکنون، آشکار است که گرایش‌ها و کنش‌های انسان، هویتی کاملاً انسانی داشته و از اقتضانات نوع و احیاناً شخص او محسوب می‌شوند و به انبوهی از نیازها و اقتضانات زیست‌شناختی، روانشناختی و جامعه‌شناختی انسان جهت می‌دهند. از این رو آنچه علامه طباطبائی در اثبات شاکله‌مند بودن ادراکات اعتباری بیان فرموده‌اند را با درنگی بیشتر می‌توان مدخلی بر شاکله‌مند بودن مطلق معرفت بشری به حساب آورد.

۴. نسبت شاکله‌مندی و واقع‌گرایی

چنانکه در توضیح شاکله‌مندی گذشت، دیدگاه‌های موافق این رویکرد متنوع بوده و به لحاظ‌های متعددی قابل تقسیم هستند. یکی از ملاک‌های تقسیم این تقریرها نسبت آنها با واقع‌گرایی است. گونه‌های از شاکله‌مندی هستند که ما را به نسبی‌گرایی می‌کشانند مانند نظریه‌ی کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی. از سوی دیگر، خود واقع‌گرایی نیز امروزه دارای تقریرهای مختلفی است. از این رو در نسبت بین شاکله‌مندی با واقع‌گرایی دیدگاه‌های مختلفی یافت می‌شود که توضیح همه آنها در اینجا ممکن نیست. اما ضمناً

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شاکلمند ۱۷۳

توجه به تمایز میان واقع‌گرایی خام با دیگر تقریرهای واقع‌گرایی لازم است. واقع‌گرایی خام را می‌توان در قالب استعاره مشهور آینه به خوبی درک کرد. از دیدگاه قدما، ذهن بشر مانند آینه‌ای صاف و سالم است که برای انعکاس بی‌کم و کاست تصویر حقیقت شیء تنها کافی است تا در برابر آن شیء قرار بگیرد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳، صص ۵۰-۴۹). [اما از دیدگاه نگارنده] این تصویر امروزه از جهات متعددی مخدوش به نظر می‌رسد. نخست اینکه تشبیه ذهن به آینه به جهات چندی نارساست که یکی از آنها از قلم انداختن شاکلمندی ذهن و به تعبیر دیگر، نفی تأثیر پیش‌دانسته‌ها در معرفت است. دوم اینکه، نظریه آینه‌ای معرفت نمی‌تواند فرایند خطا در شناخت را توضیح دهد. اگر «العلم هو صورة الشیء عند الذهن»، پس خطا چطور واقع می‌شود؟ دیگر اینکه واقعیت نیز چندان چهره سر راست و روشنی ندارد بلکه از پیچیدگی‌ها، ابهام‌ها و لایه‌ها و ابعاد و زوایای شگرفی برخوردار است. بنابراین، اندیشه شاکلمند بودن ذهن با واقع‌گرایی خام در تقابل است. اکنون، آیا اشکال دیگری از واقع‌گرایی متصور است؟ پاسخ مثبت است. گرچه برخی از دیگر تقریرهای واقع‌گرایی پیشرفته در حقیقت نسخه‌هایی از شک‌گرایی‌اند، اما به نظر می‌رسد نه شاکلمندی ذاتاً مستلزم شکاکیت است و نه عبور از واقع‌گرایی خام به معنای سقوط در دره شکاکیت محسوب می‌شود. زمانی ما در دام نسبی‌گرایی می‌افتیم که واقع‌گرایی خام را رد کنیم و نتوانیم طرحی جایگزین ارائه کنیم. برای نمونه، طبق یک تقریر، در واقع‌گرایی خام واقع‌اصالت دارد و اراده انسان در شکل‌گیری معرفت نقشی ندارد. در نظریه نسبی‌گرایی، اراده انسان علت تامه معرفت است و امر واقع اثری ندارد. در نظریه شاکلمندی، اراده انسان ذیل شاکله‌ها و امر واقع توأم با هم معرفت را می‌سازند. معرفت امری کاملاً مبتنی بر شاکله‌های انسانی است. انسان‌ها وجوداً متفاوت‌اند و از حیث معرفت هم با لحاظ این تفاوت وجودی متفاوت می‌شوند. انسان‌ها با وجود تفاوت در ادراک، در لایه‌ای از ادراک مشترک‌اند. اگر بتوانیم در لایه‌ی شناخت توضیح دهیم که چرا ادراک افراد مختلف نسبت به یک ابژه متفاوت است، به راحتی می‌توانیم مرز خودمان را با نسبی‌گرایی مشخص کنیم.

توضیح اینکه ما با نسبی‌گرا دو تفاوت داریم. اول این که ما معتقدیم تمام انسان‌ها در

لایه‌ای از معرفت مشترک‌اند. در لایه‌ی بسیطی از معرفت در ادراک حضوری و بخشی از ادراک حصولی با هم مشترکیم. این مبنای مشترک سبب می‌شود بتوانیم با هم ارتباط برقرار کنیم و با این ارتباط می‌فهمیم که فهممان با هم متفاوت است و می‌فهمیم که شاکله ما در این تفاوت دخیل است و می‌توانیم این ابتداء بر شاکله را رصد کنیم و وجه اختلاف را دریابیم. نسبی‌گرا اولاً قائل به قیاس‌ناپذیری است (دو نفر نمی‌توانند مفاهمه کنند). و ثانیاً در یک فضای بسیط، نسبی‌گرا، اراده‌گرا می‌شود مثلاً می‌گوید که حتی سفیدی را هم ما می‌سازیم. ما هم می‌گوییم که سفیدی را ما می‌سازیم، سیستم چشم ما سفیدی را می‌سازد اما رابطه‌ای علی‌بین سیستم چشم من که امری خارجی و عینی و مافوق اراده ماست با امر سفیدی بیرون وجود دارد. اگر اسب هم این سیستم بینایی را داشته باشد، همین‌طور می‌بیند. اما نسبی‌گرا، اراده‌گرایی‌اش تام و تمام است. در واقع اراده باعث می‌شود که شناخت قوام یابد و هیچ‌شأنی برای امر واقع قائل نباشد.

در مجموع، اشکالات واقع‌گرایی خام قابل‌پاسخگویی نیستند. چنانکه اشکالات نسبی‌گرایی را هم نمی‌توانیم بپذیریم. بنابراین راهکار مناسب ارائه‌تقریری از شاکله‌مندی است که به نسبی‌گرایی منجر نشود. اکنون باید دید در این میان علامه طباطبائی چگونه بین شاکله‌مندی ادراک و واقع‌گرایی جمع کرده است.

۵. مدل علامه طباطبائی در جمع شاکله‌مندی با واقع‌گرایی

باید توجه داشت که علامه طباطبائی در مجموعه واقع‌گرایان دسته‌بندی می‌شود. واقع‌گرایی را در یک تقسیم‌اولیه می‌توان به دو قسم (۱) واقع‌گرایی معرفت‌شناختی و (۲) واقع‌گرایی هستی‌شناختی تقسیم کرد. هر یک از این دو قسم بر حسب مکاتب فلسفی گوناگون یا رشته‌های مختلف فلسفه معانی یا زیرشاخه‌های مختلفی دارند. برای مثال مقصود از واقع‌گرایی هستی‌شناختی در فلسفه‌ی علم در مقابل ابزارگرایی و تنها در خصوص ترم‌های غیرمشاهداتی به کار رفته در نظریه‌های علمی مطرح است در حالی که در متافیزیک چنین نیست. در متافیزیک نیز واقع‌گرایی سطوح معنایی دیگری دارد (عارفی، ۱۳۹۵، ص ۵۸۱). توضیح اینکه واقع‌گرایی در مقابل انکار واقع قرار دارد و «انکار

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شاکله‌مند ۱۷۵

واقعیت عینی به شکل‌های مختلفی ظاهر می‌شود که می‌توان آنها را در پنج گروه دسته‌بندی کرد:

۱. انکار مطلق هستی، به طوری که برای مفهوم «موجود» که موضوع فلسفه است هیچ مصداقی باقی نماند، چنان‌که ظاهر کلامی که از گرگیاس نقل شده اقتضا دارد ... ۲. انکار هستی خارج از «من در کک‌کنده»، به طوری که تنها برای مفهوم «موجود» یک مصداق باقی بماند ... ۳. انکار هستی ماوراء انسان، چنان‌که از بعضی از سوفیست‌ها نقل شده است ... ۴. انکار هستی موجودات مادی ... و ۵. انکار واقع غیر مادی توسط ماتریالیست‌ها (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۲).

با توجه به معانی یاد شده از واقع‌گرایی هستی‌شناختی به روشنی می‌توان ادعا کرد علامه طباطبائی به واقع‌گرایی هستی‌شناختی در تمام سطوح فوق‌باور دارد (سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۳؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، ۱۴۲۳، ص ۶؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۹). اما در خصوص واقع‌گرایی معرفت‌شناختی، به نظر می‌رسد قاطعانه باید پذیرفت که علامه طباطبائی همچنان به این قسم واقع‌گرایی نیز باور دارد (سیدمحمدحسین طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۵). روشن‌ترین دلیل آن دفاع تمام‌عیار ایشان از مطابقت ذهن و عین در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم است؛ یعنی در جایی که ایشان رسماً در مقابل فیلسوفان نسبی‌گرا و مادی‌گرا موضع گرفته‌اند. اکنون با توجه به اینکه پیشتر یادآور شدیم علامه طباطبائی از رئالیسم خام روی برتافته است، این سؤال به ذهن می‌رسد که چگونه ممکن است واقع‌گرا بود ولی به واقع‌گرایی خام تن نداد؟

چنان‌که یادآور شدیم واقع‌گرایی معرفت‌شناختی نیز مانند واقع‌گرایی هستی‌شناختی دارای معانی و سطوح گوناگون است که در مقابل هر یک از آنها نوعی نسبی‌گرایی قرار دارد (سنکی، ۱۳۹۵، ص ۳۸۲). با توجه به این نکته می‌توان برای جمع میان روی برتافتن از واقع‌گرایی خام و در عین حال نیفتادن در پرتگاه نسبی‌گرایی راه حلی ارائه داد. این راه حل مبتنی بر تأمل در هویت واقع‌گرایی است. به نظر می‌رسد ذات واقع‌گرایی عبارت است از ارتباط واقعی ادراکات انسان با واقع و در مقابل، ذات نسبی‌گرایی عبارت است از قطع ارتباط ذهن با واقع. بنابراین، برای واقع‌گرا بودن و نسبی‌گرا نبودن و به تعبیر دیگر برای تبیین مدل معرفت‌شناختی علامه طباطبائی در جمع بین شاکله‌مندی ادراک با واقع‌گرایی کافی است نشان دهیم که معرفت انسان به‌رغم شاکله‌مند بودن همچنان با واقعیت ارتباط

دارد و ساخته و پرداخته ذهن نیست. ممکن است اشکال شود که قرائت کانت از معرفت نیز گرچه ارتباط ذهن با واقع را انکار نمی‌کند اما در نهایت به نوعی نسبی‌گرایی منجر می‌گردد، پس صرف ارتباط ادراک با واقع برای حفظ واقع‌گرایی کافی نیست. در پاسخ باید گفت که ارتباطی که کانت با واقع در فلسفه خود حفظ می‌کند در تمام سطوح نیست و به بیان دیگر، کانت در نهایت موفق نمی‌شود در مهم‌ترین بخش‌های معرفت ارتباط ذهن و عین را تثبیت کند و سخن او در سایر سطوح ارتباط معرفت با واقع نیز احیاناً مخدوش یا مبهم و مجهول است. چرا که در فلسفه کانت نومن تا ابد چون رازی سر به مهر باقی خواهد ماند و ارتباط قالب‌های فاهمه و حساسیت نیز به عنوان مهم‌ترین مؤلفه‌های شناخت همچنان با نومن یعنی واقع عینی تبیین نشده باقی می‌ماند. آشکار است که چنین نوعی از ارتباط با نبود آن چندان فرقی ندارد. در مقابل، چنانکه خواهیم دید سطوح ارتباط با واقع در فلسفه علامه اولاً در تمام سطوح است و ثانیاً در هیچ سطحی مبهم و مجهول نیست.

با بیانی مختصر می‌توان ادعا کرد مدل علامه در جمع شاکله‌مندی با واقع‌گرایی در حقیقت چیزی نیست جز تعیین سطوح ادراک و تبیین نحوه ارتباط هر یک با واقع. اکنون با تفصیل بیشتر به توضیح این مطلب می‌پردازیم. چنانکه پیشتر گذشت، شاکله‌مند بودن دقیقاً بدان معناست که ذهن، ذهن بماهو ذهن نیست؛ یعنی نوعی دستگاه خودشناخت و دیگرشناخت رها از هرگونه شرایط داخلی و خارجی، معرفتی و غیرمعرفتی؛ چراکه به تعبیر فیلسوفان «الموجود ما لم یتشخص لم یوجد» و تشخص یک دستگاه شناختی نیز به تبع هویت وجودی خود اوست؛ یعنی به تبع طیفی از عوامل معرفتی و غیر معرفتی درونی و بیرونی. و از این رو، همواره ذهن با هویتی خاص در واقع یافت می‌شود و هویت خاص او در تعیین ادراکات او نیز دخیل است. بنابراین، شاکله‌مند بودن در تقریر صحیح خود صرفاً نوع ارتباط ذهن با واقع و در نتیجه، نوع ادراکات را تعیین می‌بخشد، نه اینکه به حذف واقع در فرایند ادراک منجر شود. در همین راستا، ملاحظه شد که علامه طباطبایی عموم ادراکات حصولی انسان را ناشی از هویت ساختار ادراکی او؛ یعنی بدن‌مند بودن ذهن او می‌داند. در اینجا بدن‌مند بودن به معنای بی‌ارتباطی با واقع نیست. بلکه نوع مواجهه با واقع و در نتیجه، محصولات ادراکی مبتنی بر آنرا تعیین می‌بخشد. طبق سخن علامه طباطبائی در

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شاکلمند ۱۷۷

اینجا نوعی اعتبار عام در همه معرفت‌های حصولی انسان حاکم است؛ بدین معنا که انسان صور ذهنی را همان واقعیات عینی اعتبار کرده و یافت آنها را یافت خود واقع تلقی می‌کند. از این جهت معرفت انسان شاکلمند و به تعبیری یکسره اعتباری است. اما باید توجه داشت که اگر مانند علامه طباطبائی نوعی ارتباط متافیزیکی بین صور ذهنی با واقعیات خارجی را اثبات کنیم، آنگاه این اعتبار ریشه در نوعی حقیقت داشته و شاکلمند بودن این قسم ادراک به معنای قطع ارتباط با واقع نخواهد بود. برای مثال، انسان دارای نفس و بدن است و چنانکه در حکمت متعالیه به اثبات رسیده است نفس انسان ذاتاً با بدن مرتبط بوده و به اصطلاح بدن‌مند است. اکنون این نفس مدرک با ابزار بدن به شکار واقع می‌رود. از آنجا که از طریق بدن - که تکه‌ای جسم است در گوشه‌ای از مکان - تنها می‌توان با موجوداتی مشابه مرتبط شد؛ یعنی سایر اجسامی که در مکان‌های دیگر قرار گرفته‌اند؛ نفس با قیاس این موجودات با بدن خود مفهوم فاصله و دور یا نزدیک بودن را درک می‌کند؛ چنانکه از مقایسه امتداد این اجسام مفاهیم تساوی، کوچک و بزرگ بودن را می‌فهمد. اکنون، او در مقام فهم هر واقعیت دیگری که از دسترس ادراک مستقیم او بیرون است، همچنان همین مفاهیم را به کار می‌گیرد و به عنوان مثال، دور بودن انسانی از خدا یا نزدیک بودن انسان دیگری به خداوند را ادراک می‌کند. در اینجا، اصل تفاوت میان موقعیت متافیزیکی انسان با خداوند جای شک ندارد، اما درک این نسبت در قالب مفاهیم کمی ناشی از مناسبات اجسام، ریشه در بدن‌مند بودن ذهن انسان و به تعبیر دیگر، شاکلمند بودن ادراک وی دارد. در عین حال، این مطلب، تعین و صورتی است که شاکلمند بودن به ادراک انسان تحمیل می‌کند و نباید آن را به معنای انکار واقعیت خداوند یا انسان و نفی تفاوت موقعیت انسان‌ها در برابر خداوند تلقی کرد. این تحلیل بر انبوهی از مفاهیم بکار رفته در تأملات عالی انسانی حتی متافیزیک و ریاضیات، مطابق است و دقت در خاستگاه، دلالت و کاربردهای این مفاهیم، بدن‌مند بودن علم حصولی را به خوبی نمایش می‌دهد. پس، به طور کلی انسان اولاً همواره صرفاً در معرض ادراک واقعیاتی است که با شاکله او تناسب داشته باشد و ثانیاً آنها را در قالب‌های سازگار با شاکله خود ادراک می‌کند. به عبارت دیگر، انسان منظرمند بوده و واقعیت خاص را یا واقعیت را از منظر خاص می‌نگرد و علاوه

براین، این نگرش نیز تنها در قالب‌های سازگار با شاکله او تعیین می‌یابند. در بخش ادراکات اعتباری نیز همین فرایند حاکم است.

اکنون، اگر به شاکله انسان اصالت ببخشیم؛ یعنی واقعیت را در همین قسم از شاکله منحصر بدانیم در معرض نوعی ایده‌آلیسم معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی قرار خواهیم گرفت، اما اگر به شاکله‌مند بودن وقوف داشته و تنها مدعی سهم خودمان در ادراک واقعیت باشیم، از این آسیب مصون خواهیم بود. همچنین، اگر توجه داشته باشیم که شاکله‌مند بودن ادراک، به معنای انکار واقع و احکام آن نیست، بلکه مبین گونه‌های خاص ادراک این امر است، آنگاه شاکله‌مندی را مرادف یا مستلزم نسبی‌گرایی نخواهیم دانست. به تعبیر دیگر، همانطور که واقعیت دارای سطوح متعددی است و از این رو، نسبی‌گرایی هستی‌شناختی سطوح مختلفی دارد، نحوه ارتباط ذهن با خارج نیز محتمل سطوح متفاوتی است و در نتیجه، برای پرهیز از نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی کافی است تا به طریقی ارتباط ذهن با عین را حفظ کنیم که در آن (۱) تمایز ذهن و عین و (۲) ارتباط ذهن و عین و به تعبیر روشن‌تر: کاشفیت ذهن از عین، هر چند در قالب یا تعیین‌هایی از جمله بدن‌مندی محفوظ بماند.

نتیجه‌گیری

براساس آنچه گذشت، گوهر رئالیسم معرفتی حفظ ارتباط ذهن و عین است و تبیین این مهم محتمل تقریرهای مختلفی است، بنابراین، تنها تقریر خاصی از رئالیسم در مقابل ایده‌آلیسم قرار ندارد و از این رو ضرورت ندارد تا برای پرهیز از ایده‌آلیسم و شکاکیت به دفاع همه جانبه از خصوص رئالیسم خام پردازیم. مشاهده شد که با تأمل در اندیشه‌های علامه طباطبائی می‌توان به گونه‌هایی پیچیده‌تر از رئالیسم راه یافت. دو آموزه بدن‌مندی و اعتباریات که امروزه هر یک از مؤیدات تجربی فراوانی نیز برخوردارند، به منزله پایه‌های معرفت‌شناسی علامه طباطبائی به شمار می‌روند. گرچه ایشان برای این اندیشه خود نامی بر نگزیده‌اند، قطعاً نمی‌توان آنرا در زمره رئالیسم خام جای داد، بلکه بایستی آنرا تقریری از معرفت‌شناختی شاکله‌مند دانست. با واکاوی ذاتیات دو نظریه معرفت‌شناختی شاکله‌مند و نسبی‌گرایی و ایده‌آلیسم نشان دادیم که مطلق شاکله‌مندی ادراک را نمی‌توان با ایده‌آلیسم یا نسبی‌گرایی

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌شاکلمند ۱۷۹

هم ارز دانست، بلکه بر اساس تقریرهای مختلف شاکلمندی باید احکام هر یک را جداگانه بررسی نمود. در نهایت ملاحظه شد که تقریر اختصاصی علامه طباطبائی از شاکلمندی نه تنها به معنای گریز از واقع نیست بلکه کاملاً مبتنی بر نحوه ارتباط انسان با واقع است و در این مدل: ۱) همه ادراکات انسان بی واسطه یا با واسطه به واقع می‌رسد و در عین حال، ۲) بر اساس شاکلمند بودن ادراک، ارتباط با واقع را نمی‌توان با انعکاس بی‌کم‌کاست واقعیت در ظرف ادراک آدمی یکی دانست و ۳) کم و کیف تطابق ذهن و عین در انحاء گوناگونی متصور است و ۴) انکار یک طریق به معنای انکار اصل ارتباط با واقع نیست؛ چراکه ۵) اساساً حفظ یکنواخت ارتباط سطوح مختلف دستگاه شناختی انسان با سطوح و مراتب گوناگون واقع ممکن نیست و ۶) اصرار بر این نگرش یکنواخت در نهایت از انکار واقع‌گرایی سردر خواهد آورد.

منابع

- جمعی از نویسندگان. (۱۳۹۳). رئالیسم. ابراهیم دادجو. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۹۲). مقالات کانتی. تهران، هرمس.
- سنکی، هاوارد. (۱۳۹۵). بررسی چند روایت از نسبی‌گرایی شناختی. ترجمه‌ی پیروز فطورچی، شک‌گرایی و نسبی‌گرایی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. قم، مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۸). تعلیقات علی الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة. قم: مکتبه المصطفوی.
- همو. (۱۳۸۸). بررسی‌های اسلامی. قم، بوستان کتاب.
- همو. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه‌ی سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- همو. (۱۳۸۷). رساله‌ای در علم. مجموعه رسائل (ج ۱-۳). قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- همو. (۱۳۹۴). نه‌ایة الحکمة. تصحیح غلامرضا فیاضی، ج ۱-۴. قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
- همو. (۱۴۱۹). الرسائل التوحیدیة. بیروت، مؤسسه النعمان.
- همو. (۱۴۲۳). بدایة الحکمة، ج ۱-۱. قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- همو. (بی‌تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران، انتشارات صدرا.
- عارفی، عباس. (۱۳۹۵). تاریخچه نسبی‌گرایی در فلسفه علم. شک‌گرایی و نسبی‌گرایی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فطورچی، پیروز. (۱۳۹۵). نگاهی نقادانه به شاکیه مفهومی و رویکردهای نسبی‌گرایانه مبتنی بر آن. شک‌گرایی و نسبی‌گرایی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

واقع‌گرایی نزد علامه طباطبائی مبتنی بر ایده معرفت‌ناکده‌مند ۱۸۱

قائم‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۳). دو نوع رئالیسم: خام و انتقادی. رئالیسم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کرد فیروزجائی، یارعلی. (۱۳۹۳). مباحث معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی. قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

کورنر، اشتفان. (۱۳۹۸). فلسفه کانت. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند. تهران، خوارزمی.

لیکاف، جورج؛ و جانسون، مارک. (۱۳۹۹). فلسفه جسمانی؛ ذهن جسمانی و چالش آن با اندیشه غرب. ترجمه‌ی جهان‌شاه میرزاییکی. تهران، موسسه انتشارات آگاه.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). آموزش فلسفه. تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

Audi, Robert. (2003). *Epistemology: a contemporary introduction to the theory of knowledge* (2nd ed). New York: Routledge.

Dancy, Jonathan; & Sosa, Ernest (eds.). (1992). *A Companion to epistemology*. Oxford, OX, UK; Cambridge, Mass., USA: Blackwell Reference.

Hick, John. (1993). *Religious Realism and Non-Realism: Defining the Issue*. In J. Runzo (Ed.), (J. Runzo, Ed.), *Is God Real?* (pp. 3-16). London: Palgrave Macmillan UK.

Merleau-Ponty, Maurice. (2012). *Phenomenology of perception*. (D. A. Landes, Tran.). Abingdon, Oxon; New York: Routledge.

