



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.6, No. 11, Spring & Summer
2025, pp 129-152

A Critical Analysis of Allamah Tabātabāī's Two Philosophical and Theoretical Approaches to the Discovery of Knowledge¹

Hamedeh Rastaei²

Abstract

The question of how knowledge is discovered remains one of the central yet relatively underexplored issues in epistemology. While philosophers have often devoted far greater attention to ontological problems, Allāmah Tabātabāī offers an important and original contribution to this topic. In addition to writing a dedicated essay on the subject, "*The Value of the Known*" in *Usul-i Falsafeh va Ravesh-e Realism*, he also addresses it in various parts of his broader works.

Tabātabāī develops two distinct approaches. In his philosophical approach, grounded in the principle of essential objectivity, he maintains that certain acquired knowledge discovers the known by accident. In contrast, in his fundamental approach, he denies the possibility of genuine discovery altogether, aiming to pave the way for a more authentic understanding of knowledge. Essential objectivity, however, cannot be regarded as a sufficient criterion for discovery, both because it excludes philosophical and logical secondary intelligibles and because it conflicts with the doctrine of the primacy of existence.

¹ . **Research Paper**, Received: 30/11/2024; Confirmed: 5/5/2025.

² . Assistant Professor, Ale- Taha Institute of Higher Education, Tehran, Iran,
(h.rastaei@aletaha.ac.ir).



This paper argues, through a logical analysis of concepts, that Tabātabāī's two main arguments for rejecting true discovery are incomplete and therefore unjustified. First, something can be relational and, at the same time, represent something beyond itself. Second, something can represent another reality without being "annihilated" within it.

Keywords: Discovery, Essential Objectivity, Acquired Knowledge, Certain Confirmation, Allāmah Tabātabāī.

Introduction

The central question concerning the discovery of knowledge is whether knowledge, beyond revealing the known by essence, also discloses the known by accident to the knower. Since the debate concerns certain acquired knowledge, rather than presential knowledge or mere imagination, the issue becomes: when someone affirms that "A is predicated of B," does this affirmation reveal the actual relation of A to B in the external world? Likewise, when one negates "A from B," does this judgment uncover the real-world negation of A from B?

For Allāmah Tabātabāī, the value of the known lies precisely in this question: does knowledge go beyond mental representation to disclose reality itself? More specifically, does the correspondence between the known by essence (the mental form) and the known by accident (the external reality) guarantee that knowledge is genuinely revelatory?

Historically, most Muslim philosophers, including, as Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī puts it, "all the predecessors", affirmed the discovery of knowledge. Yet the issue was rarely treated as an independent problem. Neither Peripatetic philosophy, nor Illuminism, nor even Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy dedicated a separate chapter to this question. Tabātabāī was the first to address it as a stand-alone topic in his *Usul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism*, particularly in the fourth article, "The Value of the Known." He also revisits the topic in other writings, though his philosophical works approach the matter differently from his fundamental commentary in *Hashiyah-i Kifayat*.

This paper employs the method of logical analysis of concepts to critically examine Tabātabāī's two approaches and assess their adequacy.

Conclusion

For the first time among Muslim philosophers, Allāmah Ṭabāṭabā'ī dedicated an independent philosophical text to the study of the discovery (Kāshifiyyah) of knowledge. In this work, the fourth essay of *Usūl-e Falsafah*

va Ravesh-e Realism titled “The Value of the Known”, as well as in other philosophical writings, he considers discovery to be intrinsic to certain propositional acquired knowledge (‘Ilm ḥuṣūlī taṣdīqī yaqīnī). Based on the principle of essential objectivity (‘Ayniyyat-e māhuwī), he argues for the correspondence of the known by essence (Ma‘lūm bi-dh-dhāt) with the known by accident (Ma‘lūm bi-l-‘araḍ).

This article challenges that view by questioning essential objectivity on three grounds: (1) its incompleteness, (2) its conflict with the principle of the primacy of existence (Aṣālat al-wujūd), and (3) its inadequacy as the core foundation of the theory of discovery. In light of these critiques, the correspondence between the known by essence and the known by accident, treated by Ṭabāṭabā’ī as the central basis of the discovery of knowledge, becomes highly problematic. Furthermore, in the only text he wrote in the field of Uṣūl al-fiqh, Ṭabāṭabā’ī denies the real discovery of knowledge based on two fundamental propositions:

“The discoverer perishes in the discovered.”

“Knowledge is merely a relation to the knower.”

By relying on these two principles, he rejects the genuine discovery of knowledge from the known by accident, paving the way for asserting only a conventional (I’tibārī) discovery, rather than a real one.

However, this article casts doubt on both propositions, thereby closing the path to such a denial as well. Consequently, neither of Ṭabāṭabā’ī’s two approaches, his philosophical attempt to affirm discovery, nor his Uṣūlī attempt to deny it, rests on a sufficiently reliable foundation, whether in establishing or negating the discovery of knowledge.

References

- Ansari, Murtada ibn Muhammad Amin (1995), *Farā’id al-Uṣūl*. Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islami.
- Collective Authors (2002), *Marzban-e Waḥy wa Khirad: In Memory of Allāma Ṭabāṭabā’ī*. Qom: Būstān-e Kitāb.
- Ḥā’irī Isfahani, Muhammad Husayn ibn ‘Abd al-Raḥīm (1983), *Al-Fuṣūl al-Gharawiyyah fī al-Uṣūl al-Fiqhiyyah* (1990), Qom: Dār Iḥyā’ al-‘Ulūm al-Islāmiyyah.
- Isfahani, Muhammad Husayn (2008), *Nihāyat al-Dirāyah*. Beirut: Mu’assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth.
- Khorāsānī, Muhammad Kāzīm ibn Ḥusayn (1988), *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth.

- Khorāsānī, Muhammad Kāzīm ibn Ḥusayn (1410 AH). *Durar al-Fawā'id fī al-Ḥāshiyah 'alā al-Farā'id*. Tehran: Mu'assasat al-Ṭab' wa al-Nashr.
- Mīrzā Qummī, Abū al-Qāsim ibn Muhammad Hasan (2008), *Al-Qawānīn al-Muḥkama fī al-Uṣūl*. Qom: Iḥyā' al-Kutub al-Islamiyyah.
- Mollā'ī, Reza (2014). A Study of Different Interpretations of the Discovery of Acquired Knowledge in Islamic Philosophy. *Ḥikmat-e Asrā'*, No. 22, pp. 53–72.
- Muẓaffar, Muhammad Ridā (2003). *Al-Mantiq*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Nikū'ī, Majid; Sīmā'ī Ṣarrāf, Husayn (2019), A Critique of the Discovery of Certainty from Reality in Light of Modern Epistemology. *Islamic Jurisprudence and Law Studies*, Vol. 11, No. 20, pp. 373–402.
- Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim [Ṣadr al-Muta'allihīn] (2002), *Al-Ḥikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (1980), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn (1992), *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Isma'iliyyān.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn (1981), *Ḥāshiyat al-Kifāyah*. Qom: Allāma Ṭabāṭabā'ī Scientific and Intellectual Foundation.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn (1983), *Nihāyat al-Ḥikmah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn (1999), *Bidāyat al-Ḥikmah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn (2007). *Nihāyat al-Ḥikmah*, ed. Ghulāmreza Fayyāḏī. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muhammad Husayn (2008), *Usūl-e Falsafah va Ravesh-e Realism*. Qom: Būstān-e Kitāb.
- Ṭūsī, Muhammad ibn Muhammad [Khāja Naṣīr al-Dīn Ṭūsī] (2004), *Ajwibat al-Masā'il al-Naṣīriyyah*. Tehran: Institute for Humanities Research.



تحلیل انتقادی دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم^۱

حامده راستایی^۲

چکیده

مسأله کاشفیت علم از مسائل بنیادین در دانش معرفت‌شناسی است که مانند دیگر مسائل آن دانش، به قدر مسائل هستی‌شناسانه مورد توجه فیلسوفان قرار نگرفته است. با این حال، علامه طباطبایی علاوه بر نگارش متنی مستقل درباره کاشفیت علم، مقاله «ارزش معلومات» از مجموعه مقالات اصول فلسفه و روش رئالیسم، در جای‌جای آثار خویش به این مسأله پرداخته است. او دو رویکرد به مسأله کاشفیت علم دارد: در رویکرد فلسفی خود بر اساس عینیت ماهوی، علم حصولی تصدیقی یقینی را کاشف از معلوم بالعرض می‌داند، اما در رویکرد اصولی خود، کاشفیت حقیقی را از علم نفی می‌کند تا مسیر کاشفیت اعتباری آن را هموار سازد. عینیت ماهوی بدین سبب که به معقولات ثانی فلسفی و منطقی راه ندارد، و نیز بدین سبب که با اصالت وجود در منافات است، نمی‌تواند مناط کاشفیت علم به‌شمار آید؛ این پژوهش بر پایه روش تحلیل منطقی مفاهیم، نشان داده است که دو دلیل علامه طباطبایی در رویکرد اصولی‌اش نسبت به مسأله کاشفیت علم ناتمام بوده و در نتیجه سلب

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۱۰ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۴/۲/۱۵.

۲. استادیار موسسه آموزش عالی آل طه، تهران، ایران (h.rastaei@aletaha.ac.ir).



کاشفیت حقیقی از علم ناموجه به‌شمار می‌آید. ناتمامیت آن دو دلیل مستند به این دو ایده است اول، این که چیزی می‌تواند ربط باشد و در عین ربط بودن، چیزی دیگر را بازنمایی کند، و دوم، چیزی می‌تواند بدون آنکه فانی در چیزی دیگر باشد، آن را بازنمایی کند.

کلیدواژگان: کاشفیت، عینیت ماهوی، علم حصولی، تصدیق یقینی، علامه طباطبایی.

۱. مقدمه

کاشفیت، یا کشف، یک نسبت دارای سه سویه است: (الف): کاشف، چیزی است که کشف می‌کند؛ و (ب): مکشوف، آن چیزی که کشف می‌شود. (ج): مکشوف^۱ له چیزی است که کاشف، مکشوف را برای او کشف می‌کند. بنابراین وقتی گفته می‌شود کاشفیت، یک نسبت سه سویه است، بدین معناست که این سه جمله، جملاتی مهمل و بی‌معنا شمرده می‌شوند: (الف): کاشفیت هست، اما چیزی نیست که از چیزی کشف کند؛ (ب): کاشفیت هست، اما چیزی نیست که کشف شود؛ و (ج): کاشفیت هست، اما کسی نیست که چیزی، چیزی را برای او کشف کند. در مسأله کاشفیت علم، پرسش این نیست که آیا می‌توان علم را کاشف، معلوم را مکشوف، و عالم را مکشوف^۱ له به‌شمار آورد؟ البته که روشن است علم، معلوم را برای عالم کشف می‌کند. پرسش اصلی در مسأله کاشفیت علم این است که آیا علم، علاوه بر معلوم بالذات، معلوم بالعرض را نیز برای عالم کشف می‌کند یا خیر؟ با توجه به اینکه مقصود از علم در این بحث، علم حصولی تصدیقی یقینی است، نه علم حضوری و نه علم حصولی تصویری، پرسش این‌گونه مطرح می‌شود که آیا تصدیق فردی نسبت به ثبوت «الف» برای «ب»، ثبوت «الف» برای «ب» را در واقع نیز برای او کشف می‌کند؟ و آیا اگر فردی به سلب «الف» از «ب» حکم کند، خواه به معنای حکم^۱ به سلب،

۱. درباره نسبت حکمیه در قضایای حملیه سالبه دو دیدگاه مشهور وجود دارد. علامه طباطبایی به پیروی از صدر المتألهین، دیدگاه قدما را پذیرفته است. مطابق این دیدگاه، نسبت حکمیه در تمام قضایا اعم از ایجابی و سلبی، نسبتی ثبوتی است. به این معنا که در قضایای موجه ثبوتی (ایجابی) برقرار است، اما در

تحلیل انتقادی دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی / ۱۳۵

و خواه سلب حکم، این سلب در جهان واقع نیز برای او کشف می‌شود؟ اعتبار علم یا تعبیر علامه طباطبایی «ارزش معلومات» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳)، به معنای کاشفیت علم از معلوم بالعرض در جهان واقع است. در مسأله کاشفیت علم، آنچه مورد بحث قرار می‌گیرد، مطابقت معلوم بالذات با معلوم بالعرض است؛ مطابقتی که موجب می‌شود «مطابق» (صورت ذهنی)، نخست و بالذات برای عالم کشف شود و «مطابق» (آنچه در جهان واقع است)، به طور ثانوی و بالعرض برای او مکشوف گردد. اگرچه مشهور فلاسفه مسلمان و به تعبیر خواجه طوسی تمام پیشینیان، به کاشفیت علم باور داشته‌اند (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۸۶)، اما این موضوع هیچ‌گاه به صورت مستقل در متون فلسفی مشاء، اشراق و حتی حکمت متعالیه صدرایی به عنوان یک فصل یا مسأله جداگانه مورد بحث قرار نگرفته است. علامه طباطبایی نخستین کسی است که برای اولین بار مسأله کاشفیت علم را به عنوان مسأله‌ای مستقل در یک متن فلسفی و در بخش ارزش معلومات در مقاله چهارم اصول فلسفه و روش رئالیسم، مورد بررسی قرار داده است. او علاوه بر آن مقاله، در دیگر آثار خویش به طور پراکنده درباره کاشفیت علم اظهار نظر کرده است. با این حال، رویکرد او در متون فلسفی‌اش با رویکردی او در تنها متن اصولی‌اش، یعنی حاشیه الکفایه، متفاوت است. پژوهش حاضر، با استفاده از روش تحلیل منطقی مفاهیم به بررسی انتقادی این دو رویکرد علامه طباطبایی درباره مسأله کاشفیت علم می‌پردازد.

۲. پیشینه

قضایای سالبه (سلبی) رفع این نسبت ثبوتی که از آن به «سلب حکم» یاد می‌شود، مدلول و مفاد قضایای سالبه محسوب می‌شود. در مقابل، دیدگاهی که در میان متأخرین رواج بیشتری یافته، بر آن است که نسبت حکمیه در قضایای ایجابی، ایجابی است و در قضایای سلبی، سلبی؛ به بیان دیگر، مدلول و مفاد قضایای سالبه، ثبوت حکم سلبی است که از آن به «حکم به سلب» یاد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴؛ ص ۹۸۱؛ صدرالمآلهین، ۳۶۵، ج ۱، ص ۱۴۲۳).

اگرچه مسأله کاشفیت علم پس از شیخ انصاری به‌طور گسترده در متون اصولی مورد توجه قرار گرفته، اما تمرکز بر دیدگاه علامه طباطبایی و تفاوت نهادن میان دو رویکرد فلسفی و اصولی او نسبت به این مسأله برای نخستین بار در این پژوهش انجام می‌شود. در میان آثار پیشین، دو مقاله بیشترین شباهت را با این پژوهش دارند: نخست، مقاله «قطع و یقین از منظر علم اصول و معرفت‌شناسی بر پایه دیدگاه آخوند خراسانی و علامه طباطبایی» (احدی و سلیمانی امیری و صانعی، ۱۴۰۱)؛ و دوم، «نقدی بر کاشفیت قطع از واقع در پرتو معرفت‌شناسی جدید» (نیکویی و سیمایی، ۱۳۹۸) در هر دو مقاله، جایگزینی «اطمینان» به جای «یقین» به عنوان موضوع کاشفیت و حجیت مورد تأکید قرار گرفته است. مزیت‌های این پژوهش نسبت به مقالات فوق عبارت‌اند از:

۱. ترجیح رویکرد تحلیلی - انتقادی در این پژوهش بر رویکرد توصیفی آن

دو مقاله؛

۲. در این نوشتار بر اساس دو گانه علم حضوری و علم حصولی، دو گانه تصور و

تصدیق، و نیز دو گانه یقین و ظن، جایگاه دقیق علم در مسأله کاشفیت علم نشان داده شده و ارتباط آن با مسأله عینیت ماهوی مورد تحلیل و نقد قرار گرفته است.

۳. برای نخستین بار رویکرد اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم، نه

از منظر تقابل علم با اطمینان، بلکه از رهگذر تحلیل منطقی دلایل او در نفی کاشفیت.

لازم به ذکر است تبیین دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم، بر یادکرد و تحلیل پاره‌ای از مفاهیم، به عنوان مبادی تصویری آن مسأله توقف دارد و موافقت یا مخالفت با جمله «علم، کاشف از جهان بیرون است» تنها پس از پاسخ به پرسش‌های زیر امکان‌پذیر است:

• آیا علم حضوری کاشف است یا علم حصولی؟

تحلیل انتقادی دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی/ ۱۳۷

- آیا علم حصولی تصویری می‌تواند کاشف باشد یا تنها علم حصولی تصدیقی؟
 - آیا تنها تصدیق یقینی کاشف است یا تصدیق ظنی نیز می‌تواند چنین باشد؟
 - کاشفیت علم چه نسبتی با عینیت ماهوی دارد؟
 - آیا کاشفیت ذاتی علم است یا عرضی آن؟
 - و اساساً نسبت کاشفیت چیست؟ چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه شناخته می‌شود؟
- پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند درک مفاهیمی کلیدی چون: علم حصولی و علم حضوری، دو گانه علم حصولی تصویری و علم حصولی تصدیقی، دو گانه علم حصولی تصدیقی یقینی و علم حصولی تصدیقی ظنی، و نیز مفاهیمی فلسفی همچون ذات و کاشفیت است. این مفاهیم، بیان درک رویکرد علامه طباطبایی در زمینه کاشفیت علم را تشکیل می‌دهند.

۳. رویکرد فلسفی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم

در این بخش ابتدا دیدگاه فلسفی علامه طباطبایی نسبت به کاشفیت تبیین می‌شود و بدین منظور دو گانه علم حصولی و علم حضوری و نسبت علم حصولی با عینیت ماهوی، دو گانه علم حصولی تصویری و علم حصولی تصدیقی، دو گانه علم حصولی تصدیقی یقینی و علم حصولی تصدیقی ظنی و در نهایت ذاتی بودن کشف برای علم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۳،۱. دو گانه علم حصولی و علم حضوری و نسبت علم حصولی با عینیت ماهوی
علامه طباطبایی در نه‌ایه الحکمه دو تحلیل درباره علم حضوری و علم حصولی ارائه داده است: تحلیل ابتدایی، و دیگری تحلیلی که آن را برآمده از نگاهی عمیق به چیستی علم می‌داند. او در تحلیل ابتدایی، علم حصولی را «حضور معلوم با ماهیت خویش در نزد عالم»، و علم حضوری را «حضور معلوم با وجود خویش در نزد عالم» تعریف می‌کند (طباطبایی،

۱۴۰۴، ص ۲۳۷)'. در این تعریف، علم حصولی مبتنی بر عینیت ماهوی است؛ به این معنا که همان ماهیتی که به وجود خارجی تحقق یافته و بر آن آثاری مترتب می‌شود، به وجود ذهنی نیز تحقق پیدا می‌کند اما آن اثر را به دست نمی‌آورد. حضور چنین ماهیتی در نزد انسان علم حصولی به آن ماهیت به‌شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۲۳۶). اما در تفسیر دیگر که علامه آن را مبتنی بر دیدگاهی عمیق می‌داند، علم چنین تعریف می‌شود: «حصول امر مجرد در نزد امر مجرد» یا «حضور چیزی در نزد چیزی» (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۰).^۲ به نظر می‌رسد علامه طباطبایی در تحلیل عمیقی که از علم ارائه داده، در صدد انکار علم حصولی و حصر علم، در علم حضوری نیست و علیرغم اینکه عبارت او در بدایه الحکمه ظهور در نفی علم حصولی دارد،^۳ اما در فصل سوم از مرحله یازدهم نه‌ایه الحکمه تصریح کرده است که علم حصولی، مفهوم و صورتی ذهنی است که از معلوم حضوری انتزاع می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۵).

تحلیل ابتدایی علامه طباطبایی از علم حصولی، پنج مورد با تحلیل عمیق او تفاوت دارد: (الف): در تحلیل ابتدایی علم حصولی، صورت ذهنی معلوم بالذات است و وجود خارجی متعلق به ماده، معلوم بالعرض به‌شمار می‌آید. اما در تحلیل عمیق، علاوه بر اینکه صورت ذهنی، که معلوم بالذات و وجود خارجی متعلق به ماده، معلوم بالعرض است، امر سومی نیز حضور دارد: جوهری مجرد (دارای تجرد مثالی یا عقلی) که خود معلوم به علم حضوری است.

۱. و انقسام العلم إلى القسمین قسمه حاصره، فحضور المعلوم للعالم إما بماهیته و هو العلم الحصولی أو بوجوده و هو العلم الحضوری.

۲. فالعلم حصول أمر مجرد من الماده لأمر مجرد، و إن شئت قلت حضور شیء لشیء.

۳. العلم الحصولی علم حضوری فی الحقیقه. (طباطبایی، ۱۴۲۰، ص ۱۷۴).

تحلیل انتقادی دورویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی/۱۳۹

(ب): در تحلیل ابتدایی علم حصولی، صورت ذهنی از موجود خارجی (که معلوم بالعرض است) انتزاع می‌شود؛ در حالی که در تحلیل عمیق، صورت ذهنی از جوهری مجرد (به مجرد مثالی و عقلی) انتزاع می‌شود.

(ج): در تحلیل ابتدایی، علم حصولی گاهی از علم حضوری سرچشمه می‌گیرد (مانند علم به ماهیت و صفات نفس) و گاهی برگرفته از اشیاء خارجی است؛ اما در تحلیل عمیق، علم حصولی همیشه برگرفته از علم حضوری است.

(د): در تحلیل ابتدایی، علم حصولی گاهی برگرفته از امری غائب است، اما در تحلیل عمیق علم حصولی همیشه برگرفته از امری حاضر است.

(ه): در تحلیل ابتدایی، علم حصولی کیف نفسانی نیست، در حالی که در تحلیل عمیق علم حصولی از کیفیات نفسانی به شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۳۲).

بر این اساس مسأله کاشفیت علم در تحلیل ابتدایی و عمیق، به علم حضوری راه پیدا نمی‌کند. علامه طباطبایی هم هیچگاه از کاشفیت علم حضوری سخن نگفته است، زیرا علم حضوری همواره یا «حضور معلوم با وجود خویش در نزد عالم» و یا «حضور چیزی در نزد چیزی» است. آنچه با وجود خویش، وجودی مجرد از ماده، در نزد موجودی دیگر که او نیز مجرد از ماده است، حاضر است فقط در نزد آن مجرد حاضر است و بر اساس همان حضور خود در شمار علوم انسان جای می‌گیرد. به علاوه اینکه کاشفیت علم از چیزی، با انطباق و امکان خطا ملازمه دارد و این در حالی است که علم حضوری نه متصف به انطباق می‌شود و نه مجال خطا در آن هست (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۷۸). همچنین در باب علم حصولی، اگر چه علامه طباطبایی بر پایه ایده عینیت ماهوی به کاشفیت آن باور دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۸۱)، خواه در تحلیل ابتدایی که علم، «حضور معلوم با ماهیت خویش در نزد عالم» دانسته شده، و خواه در تحلیل عمیق که علم، «صورت ذهنی منتزع از معلوم حضوری» است، اما موضوع مسأله کاشفیت نیست، زیرا علامه طباطبایی کاشفیت علم را، که موجب تمایز علم

از سفسطه می‌گردد، وابسته به نظریه عینیت ماهوی می‌داند. این در حالی است که آن معلوم حضوری، که صورت ذهنی از آن انتزاع می‌شود، لزوماً نه ماهیت است و نه ماهیتی دارد که به دو وجود خارجی دارای اثر و وجود ذهنی فاقد اثر تحقق یابد (ملایی، ۱۳۹۳، ص ۵۵ - ۵۹). علامه طباطبایی در آثار متعدد خود تأکید دارد که «از دست رفتن عینیت ماهوی، علم را به جهل تبدیل می‌کند و مهم‌ترین ویژگی علم را که کاشفیت است از آن می‌ستاند» در کتاب‌های مختلف خود یاد کرده است:

(الف): زید الخارجی الذی نتصوره فی ذهننا هو زید بعینه و لو کان غیره لم نکن تصورناه بل تصورنا غیره، و عاد عند ذلک علومنا جهالات (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۲۶۶).
آن زید خارجی را که ما در ذهن خود تصور کرده‌ایم، همان زید است. اگر آن زید در تصور ما با زید خارجی یگانه نبود، ما آن زید خارجی را تصور نکرده بودیم و در این صورت علم ما به او در حقیقت چیزی بیش از جهل ما نسبت به او نخواهد بود.
همچنین در جایی دیگر تصریح می‌کند:

(ب): و لو کان الموجود فی الذهن شبهاً للأمر الخارجی نسبتاً إليه نسبة التمثال إلى ذی التمثال ارتفعت العینیة من حیث الماهیة و لزمت السفسطه لعود علومنا جهالات (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۳۵).

اگر آنچه در ذهن وجود دارد شبیهی از امر خارجی می‌بود و نسبت آن به امر خارجی همچون نسبت تصویر به صاحب تصویر می‌بود، در آن صورت عینیت ماهوی رخت برمی‌بست و سفسطه لازم می‌آمد؛ زیرا در آن صورت علوم ما به جهل بازمی‌گشتند.

بر این اساس وابستگی علم حصولی به عینیت ماهوی، جامعیت را از علم حصولی می‌ستاند چرا که آن دسته از علوم حصولی را که صورت ذهنی معقولات ثانی فلسفی و معقولات ثانی منطقی هستند، در بر نمی‌گیرد؛ زیرا حسب تعریف ماهیات تنها در معقولات اولی یافت می‌شوند، اما معقولات ثانی فلسفی، چون وجود و وحدت و علیت، و نیز معقولات ثانی

تحلیل انتقادی دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی / ۱۴۱

منطقی مانند جنس و فصل و قضیه و برهان فاقد ماهیت هستند و عینیت ماهوی در آنها فرض ندارد. علاوه بر این، اساساً مفهوم عینیت ماهوی تنها در چارچوب نظریه اصالت ماهیت قابل تبیین است، در این نظریه است که ماهیت می‌تواند در دو نحوه‌ی وجود ذهنی و خارجی تحقق یابد. اما علامه طباطبایی، با تأکید بر اصالت وجود، آنچه ملاً خارج را پر کرده وجود است و ماهیت چیزی غیر از ظهور آن وجود در نزد ذهن نیست (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۱۵).^۱ بنابراین، هیچ‌یک از دو نوع علم (نه علم حضوری و نه علم حصولی) به معنای دقیق، واجد کاشفیت نیستند: علم حضوری کاشفیت ندارد، زیرا در آن، نه مابازاء خارجی فرض دارد و نه مطابقی که بتواند انطباق یا کشف را معنا دهد. در واقع، چیزی نمی‌تواند از خودش کشف کند یا با خودش مطابقت یابد؛ علم حصولی هم کاشفیت ندارد، زیرا کاشفیت آن مبتنی بر عینیت ماهوی است و عینیت ماهوی علاوه بر اینکه موجب می‌شود علم حصولی به معقولات ثانی فلسفی و منطقی راه نداشته باشد، بر نظریه اصالت ماهیت مبتنی است.

۳،۲. دو گانه علم حصولی تصویری و علم حصولی تصدیقی

از دیدگاه علامه طباطبایی علم حصولی که بر اساس تحلیل عمیق، صورتی ذهنی است که از معلوم حضوری انتزاع می‌شود، به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم می‌شود، زیرا یا این صورت ذهنی از معلوم واحدی انتزاع شده و مقدم در قیاس‌های شرطی است، علم حصولی تصویری، و یا صورتی ذهنی است که ایجاب یا سلب نیز آن را همراهی می‌کند، که به آن «علم حصولی تصدیقی» گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۲۵۰). علامه طباطبایی در یک موضع تأکید می‌کند: «هر علم و ادراک مفروضی خاصه کشف از خارج و بیرون نمایی را داشته و صورت آن باشد، باید رابطه‌ی آن از انطباق با خارج داشته و غیر منشأ آثار بوده باشد»

۱. أن الأصل هو الموجود الحقيقي و هو الوجود، و له كل حكم حقيقي. ثم لما كانت الماهيات ظهورات الوجود للأذهان، توسع العقل توسعاً اضطرارياً باعتبار الوجود لها و حمله عليها. (طباطبایی، ۱۴۰۴، ص ۱۵؛ شیرازی، ۱۴۲۳ ف ج ۱، ص ۲۱۵).

(طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۸۰). او در موضعی دیگر می‌گوید: «اگر یک صورت ادراکی را تنها و مفرد گرفته و هیچ‌گونه نسبتی به چیزی نداده و حکمی نکرده باشیم، مانند صورت تصویری یک فرد انسان، صواب و خطایی محقق نخواهد شد» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۷۱). در واقع او از یک سو معتقد است که کاشفیت علم وابسته به انطباق آن با خارج است. و از سوی دیگر تصریح می‌کند که چنین انطباقی، در علوم حصولی تصویری، که تنها و مفرد گرفته شده و فاقد حکم اند، محقق نمی‌شود. بنابراین اگر کاشفیت از ویژگی‌های علم حصولی باشد، از میان دو قسم علم حصولی، تنها در علوم حصولی تصدیقی معنا خواهد داشت. بر این اساس، می‌توان از مجموع دلالت دو عبارت پیش‌گفته نتیجه گرفت که از منظر علامه طباطبایی، کاشفیت تنها در علوم حصولی تصدیقی تحقق می‌یابد و در علوم حضوری و نیز علوم حصولی تصویری راه پیدا نمی‌کند. البته همان‌گونه که در نقد دیدگاه او پیش‌تر بیان شد، تنها چیزی که علم حصولی را از سفسطه جدا می‌سازد، کاشفیت آن است؛ کاشفیتی که خود مبتنی بر عینیت ماهوی است. اما عینیت ماهوی علاوه بر عدم شمول نسبت به آنچه ماهیت نیست و ماهیت ندارد، معقولات ثانی فلسفی و معقولات ثانی منطقی، با مبنای اصالت وجود نیز سازگار نیست.

۳،۳. دو گانه علم حصولی تصدیقی یقینی و علم حصولی تصدیقی ظنی

کاشفیت چیزی از چیزی برای کسی، یک نسبت طیف‌مند و تشکیکی است؛ یعنی «الف» می‌تواند «ب» را به تمامی و بالجمله برای «ج» کشف کند، همان‌گونه که ممکن است تنها بخشی از آن یا حیثیتی از آن را، بسته به ترکیب و بساطت معلوم، به صورت فی الجمله کشف کند. از این روی دو گانه کاشفیت تام و کاشفیت ناقص، دو گانه‌ای است که می‌توان آن را با دو گانه یقین و ظن تطبیق کرد: کاشفیت علم یقینی از معلوم «کاشفیت تام»، و کاشفیت علم ظنی از معلوم «کاشفیت ناقص» به‌شمار می‌آید. اما بر اساس بعضی از عبارات خواجه نصیر الدین طوسی درباره مسأله علم، که در *اجوبه المسائل النصیریة*، تحت عنوان «حقیقه

تحلیل انتقادی دورویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی / ۱۴۳

العلم» آمده و در آن بین علم و ظن تفاوت قائل شده (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۷۹)، به نظر می‌رسد که نزاع در مسأله کاشفیت علم، ناظر به کاشفیت علم یقینی است. علامه طباطبایی نیز بر خلاف اصولیین، که به وفور از کشف ناقص ظن سخن گفته‌اند، کاشفیت را منحصر در علم یقینی می‌داند. او بر این باور نیست که کاشفیت در علوم یقینی، تام و در علوم ظنی، ناقص است: «و در میان حالات گوناگون ادراکی: علم، ظن، شک، وهم، تنها علم می‌تواند این خاصه را داشته باشد، زیرا در حالات دیگر غیر حال علم که ادراک دو جانبه بوده و متزلزل است نمی‌توان به یک جانب گراییده و مستقر شد. موجودی را که وجودش مظنون، مشکوک یا موهوم است، نمی‌توان گفت موجود دانست؛ ولی موجودی که معلوم الوجود بوده و هیچ‌گونه تردیدی در وجودش نداریم، موجود است بی‌قید علم، هرچند به حسب دقت، معلوم الوجود است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶).

۳،۴. ذاتی بودن کشف برای علم

علامه طباطبایی در مواضع متعددی از کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، کاشفیت را از خواص ضروری علم برمی‌شمارد و منکر آن را ایده‌آلیست می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۶ و ۳۷). او می‌نویسد: «واقعیت علم، واقعیتی نشان دهنده و بیرون نما و کاشف از خارج است. و هم از این رو، فرض علمی که کاشف و بیرون نما نباشد، فرضی است محال؛ و همچنین فرض علم بیرون نما و کاشف، بی‌داشتن یک مکشوف بیرون از خود، فرضی محال است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳). علامه تصریح می‌کند که کاشفیت از خواص ذاتی علم است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۹) به گونه‌ای که فرض علمی که کاشفیت نداشته باشد یک فرض محال به شمار می‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳). اما می‌توان پرسید که با توجه به معانی متعددی که برای «ذاتیت» ذکر شده است، کاشفیت به کدام معنا ذاتی علم است؟ اصطلاح «ذاتی» پنج معنا دارد:

(الف) ذاتی در مقابل عرضی، که در باب ایساغوجی از آن به ذاتی در باب کلیات یا ذاتی یاد می‌شود.

(ب) ذاتی در مقابل غریب، که در باب برهان از آن به ذاتی تعبیر می‌شود.

(ج) ذاتی به معنای محمول من ضمیمه در مقابل محمول بالضمیمه، که در باب حمل به کار می‌رود و ویژگی محمول است.

(د) ذاتی به معنای اولی در مقابل شایع صناعی، که در باب حمل به کار می‌رود و ویژگی حمل است.

(ه) ذاتی در مقابل اتفاقی، که در باب علل مطرح می‌شود (مظفر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۷۷ - ۳۷۹).

ذاتی در مقابل غریب، ذاتی در باب برهان، با ذاتی به معنای «محمول من ضمیمه» (که از ذات موضوع انتزاع می‌شود و بر آن حمل می‌گردد)، گرچه در معنا متفاوت‌اند، اما از حیث مصداق یکی‌اند و با یکدیگر تساوی دارند. اما نسبت مصادیق آنها با مصادیق ذاتی در باب علل و نیز مصادیق ذاتی در باب کلیات، رابطه‌ای از نوع عموم و خصوص من وجه دارد؛ به گونه‌ای که یک جنس یا فصل می‌تواند برای موضوعی عرضی یا ذاتی در باب برهان باشد، و نیز یک عرض عام یا عرض خاص می‌تواند عرضی یا ذاتی در آن باب به شمار رود. همچنین، یک علت ذاتی برای معلول خود می‌تواند ذاتی یا عرضی در باب برهان نیز باشد. مقصود از «ذاتی» در جمله «کاشفیت، ذاتی علم است»، ذاتی در باب کلیات نیست، زیرا علامه طباطبایی به تبع صدر المتألهین، علم را ماهیتی مرکب از جنس و فصل نمی‌داند. علاوه بر این، اینکه این ذاتی، ذاتی در باب حمل، در مقابل شایع صناعی، نیست نیز روشن است؛ زیرا «ذاتی اولی» و «شایع صناعی» به حسب تعریف (طباطبایی، ۱۴۲۰، ص ۲۳) از اوصاف حمل شمرده می‌شوند، و این در حالی است که کاشفیت، فارغ از حمل و چگونگی حمل بر علم، ذاتی آن به شمار می‌رود. مقصود از اینکه کاشفیت، ذاتی علم است، آن است که

کاشفیت بدون ضمیمه شدن هیچ امر دیگری به علم، از ذات علم انتزاع می‌شود و بدون وساطت چیزی دیگری، واسطه در عروض، بر علم حمل می‌گردد. علامه طباطبایی، بی‌آنکه وارد تعیین معنای دقیق «ذاتیت» در مسأله کاشفیت علم شود، حتی به تبیین چگونگی تشخیص ذاتی بودن چیزی برای چیز دیگر در باب برهان نیز نپرداخته است و صرفاً به این بیان بسنده کرد که: «فرض علمی که کاشف و بیرون نما نباشد، فرضی است محال؛ و همچنین فرض علم بیرون نما و کاشف، بی‌داشتن یک مکشوف بیرون از خود، فرضی محال است». البته که فرض علم بدون معلوم، مانند فرض کشف بدون مکشوف، فرضی محال است. اما چنان که در مقدمه این مقاله نیز مطرح شد، مسأله کاشفیت علم ناظر به این پرسش است که آیا علم، علاوه بر معلوم بالذات، معلوم بالعرض را نیز برای عالم کشف می‌کند یا نه؟ معلوم بالعرض همان چیزی است که علامه طباطبایی از آن با عنوان «امر بیرون از علم» یاد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۶۳). فرض علم بدون معلوم بالعرض، یعنی بدون امری بیرون از علم که معلوم بالذات با آن مطابق باشد، فرضی محال نیست. می‌توان علم حصولی تصدیقی را، همانند علم حضوری و علم حصولی تصویری، تنها وابسته به معلوم بالذات دانست، و آن را بی‌آنکه از چیزی بیرونی کشف کند، همچنان در زمره علوم به شمار آورد. براساس این تحلیل، می‌توان پرسید که تفاوت علم حضوری با علم حصولی در چیست؟ اگر علم حصولی وابسته به معلوم بالعرض نباشد، اساساً چه تفاوتی با علم حضوری خواهد داشت؟ پاسخ این است: بر اساس تحلیلی که کاشفیت را از علم حصولی تصدیقی می‌زداید و آن را بدون معلوم بالعرض نیز همچنان علم به‌شمار می‌آورد، دو گانه علم حصولی و علم حضوری، دو گانه‌ای تهی خواهد بود. همان‌گونه که علم حصولی تصویری هیچ تفاوتی با علم حضوری ندارد، علم حصولی تصدیقی نیز هیچ تفاوتی با علم حضوری نخواهد داشت. در نتیجه، تقسیم علم به حصولی و حضوری تقسیمی ناموجه خواهد بود.

۴. رویکرد اصولی علامه طباطبایی به مسأله کاشفیت علم

نظریه کاشفیت علم بیش از آنکه در فلسفه رایج در میان مسلمانان مطرح باشد، در علم اصول فقه شیعی، به ویژه در متون قرن سیزدهم و چهاردهم هجری قمری مورد توجه و بررسی بوده است. شیخ انصاری برای اولین بار در میان اصولیین، مباحث حجت اصول فقه را با سه گانه قطع و ظن و شک صورت‌بندی کرد. اینکه چرا او رویکرد سوژکتیو را برگزید و به جای پرداخت به صورت مستقل به اموری چون اجماع، کتاب و سنت چون اصولیون سابق می‌کردند، پردازد (قمی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۲۳۱، ۳۱۰، ۳۳۸؛ اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۶۳)، آنها را در رساله ظن بررسی نمود، چندان روشن نیست. او حالات معرفتی و شناختی مکلف را مبنای ساختار و چینش مسائل اصول فقه قرار داد و مباحث آن دانش را در قالب عناوین «قطع»، «ظن» و «شک» سامان بخشید. شیخ انصاری در آغاز رساله قطع، دو ویژگی را برای قطع برشمرد که ویژگی دوم به منزله علت برای ویژگی اول تلقی می‌شود:

(الف) وجوب متابعت قطع؛ و

(ب) طریقت ذاتی قطع.

آخوند خراسانی در کتاب *درر الفوائد*، که حاوی تعلیقاتی بر رسائل سه گانه شیخ انصاری است، به رابطه علت و معلول بین «وجوب متابعت قطع» و «طریقت و کاشفیت قطع» پرداخته است. او تأکید می‌کند که: قطع بدین سبب که کاشف است چنین است که باید بر طبق آن عمل کرد و حرکات خود را بر اساس آن تنظیم نمود. بنابراین عمل به آن چه مقطوع‌الوجوب است، به خاطر این نیست که «مقطوع بودن»، صفتی عارضی برای آن کار شمرده می‌شود، بلکه بدین معناست که قطع به وجوب چیزی موجب می‌شود که آن چیز نزد قاطع، در عالم واقع واجب تلقی گردد. به بیان دیگر، قاطع به وجوب چیزی، آن چیز را صرفاً از آن رو واجب نمی‌داند که خودش به آن قطع یافته، بلکه آن را در واقع و مستقل از نظر خود، واجب

تحلیل انتقادی دورویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبائی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی/ ۱۴۷

به‌شمار می‌آورد^۱ (خراسانی، ۱۴۱۰، ص ۲۴). البته اینکه او در «کفایه الاصول» بدون تمسک به کاشفیت قطع، وجوب عمل بر طبق قطع و نیز حجیت آن را بدیهی و بی‌نیاز از اقامه دلیل دانسته است (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸) با دیدگاهی که در کتاب «درر الفوائد» برگزیده ناسازگار نیست؛ زیرا هیچ تلازمی بین نیازمندی به علت و واسطه در ثبوت، با نیازمندی به دلیل و واسطه در اثبات وجود ندارد؛ به تعبیر دیگر «وجوب متابعت قطع»، هر چند معلل به کاشفیت قطع آن است، اما مدلل نیست و از منظر آخوند، در شمار بدیهیات قرار می‌گیرد. او در ابتدای مباحث قطع تصریح می‌کند: «وجوب عمل بر طبق قطع و حجیت آن، به معنای منجزیت نسبت به تکلیف در فرض اصابت و معذرت نسبت به تکلیف در فرض خطای ناشی از قصور، چیزی است که وجدان به آن حکم می‌کند؛ پس نیازمند بیان و اقامه برهان نیست». این عبارت حاکی از آن است که در کفایه الاصول، در صدد نفی مدلل بودن وجوب متابعت قطع، نه نفی معلل بودن آن به کاشفیت است (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸).

در طبقه پس از آخوند خراسانی، محمدحسین اصفهانی نشان داد که قطع اساساً وجوب متابعت نیست؛ زیرا قوه عاقله، یعنی عقل نظری، شأنی جز ادراک ندارد و از جانب عقلاء، یعنی عقل عملی، نیز هیچ گونه بعث و تحریک اعتباری نسبت به تبعیت از قطع وجود ندارد. او به پیروی از آخوند خراسانی، انتفاء وجوب شرعی (به معنای عدم صدور امر دال بر وجوب مولوی متابعت قطع از ناحیه شارع) را بدیهی تلقی کرده و از پرداختن به آن صرف نظر کرده است (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۱۷ - ۱۸).

۱. أنه یوجب العمل علی طبقه و الحرکه علی وفقه بما هو کاشف، بان یؤتی بما قطع وجوبه مثلاً بما هو واجب، لا بما هو صفة عارضة و خصوصیه لاحقة.

علامه طباطبایی پس از سال‌ها در مجلس درس محمدحسین اصفهانی^۱ حضور داشت و از استدلال استاد مبنی بر عدم وجوب متابعت قطع آگاه بود، با بر شمردن «وجوب متابعت قطع» به‌عنوان یکی از اعتباریات قبل از اجتماع، درصدد تکمیل دیدگاه استاد برآمده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵-۱۴۰). با این حال، وی در حاشیه‌الکفایه، با توسل به دو برهان، به نفی کاشفیت از علم پرداخته است:

دلیل نخست او بر نفی کاشفیت علم، با تکیه بر وجود رابط علم، صورت‌بندی شده است: مقدمه اول: علم عین معلوم بالذات است.

مقدمه دوم: معلوم بالذات هیچ استقلالی نسبت به عالم ندارد و ربط به وجود عالم است.

مقدمه سوم: چیزی که حقیقت آن «ربط» باشد، نه کاشف و نه غیرکاشف است.

نتیجه: علم، که ربط به وجود عالم دارد، بیرون‌نمایی و کاشفیتی از معلوم بالعرض ندارد (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۸۴).^۲

بر اساس مقدمات سه‌گانه مطرح‌شده در این استدلال، کاشفیت علم به‌عنوان ربط به وجود عالم، به صورت حقیقی نفی می‌شود. اما در صورتی که بتوان وجود عالم را کاشف از معلوم بالعرض دانست، می‌توان کاشفیت را برای علم، به‌مثابه ربط به وجود عالم به صورت مجازی اثبات کرد. با این حال پیمودن این طریق نیز با دشواری‌هایی روبه‌رو است؛ زیرا:

۱- علامه طباطبایی در زندگی‌نامه خویش چنین نگاشته است: «سال ۱۳۰۴ برای تکمیل تحصیلاتم عازم حوزه نجف گردیدم و به مجلس درس مرحوم آیت‌الله آقای شیخ محمدحسین اصفهانی حاضر شده، یک دوره خارج اصول که تقریباً شش سال طول انجامید، و چهار سال نیز خارج فقه معظم له درک نمودم.» (مرزبان وحی و خرد، ص ۴۰).

۲. مما قام علیه البرهان فی محله ان العلم عین المعلوم بالذات و ان المعلوم بما هو معلوم لا وجود له باستقلاله بل هو موجود بوجود العالم و مقتضی هاتین القضیتین ان العلم لیس ذا وجود مستقل علی حد سایر الأوصاف و کیفیات الحقیقیة المحمولة بالضمیمه فلا معنی لکونه وصفا مرآتیا فانیا فی المعلوم.

تحلیل انتقادی دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی / ۱۴۹

۱. نخست آن که با استناد به بساطت و وحدت وجود عالم، نمی‌توان کاشفیت وجود

او را نسبت به عالم از معلومات بالعرض که متعدد و مرکب‌اند، پذیرفت؛

۲. حتی اگر از این اشکال صرف نظر شود و کاشفیت وجود عالم پذیرفته گردد، باز

هم علم، حتی به نحو بالعرض و المجاز، نمی‌تواند به‌طور خاص موصوف به وصف

کاشفیت گردد؛ زیرا هیچ علاقه یا پیوند ویژه‌ای بین علم و عالم که علم را از دیگر

حالات نفسانی او متمایز سازد، وجود ندارد. البته توسل به ویژگی کاشفیت علم

برای جداسازی علم از سایر اوصاف و در نتیجه وصف آن به کاشفیت، بدون

گرفتاری در دور صریح ممکن نیست.

دلیل دوم علامه طباطبایی بر نفی کاشفیت علم، مبتنی بر فناء تناقض آلود کشف است:

مقدمه اول: در هر کشف، فنا رخ می‌دهد؛ یعنی اذعان به کاشفیت چیزی از چیزی، مستلزم

اذعان به فناء کاشف در مکشوف است.

مقدمه دوم: در فناء هر چیزی در چیزی، تناقض تحقق می‌یابد؛ زیرا اگر فانی، که حسب

الفرض موجود است، لاموجود نباشد، فناء رخ نداده، و اگر در عین موجود بودن، لاموجود

نیز باشد، فنائی تحقق یافته که به تناقض دچار است.

نتیجه: هیچ‌گاه هیچ چیزی، از جمله علم، نمی‌تواند کاشف از چیزی دیگر باشد (طباطبایی،

۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۸۴).^۱ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

علامه طباطبایی بر اساس این دو دلیل، کاشفیت را از علم سلب کرده و آن را واقعیتی جاری

در باره علم به‌شمار آورده است. با این حال بدون فاصله تصریح کرده است که نفی کاشفیت

از علم بدین معنا نیست که علم حتی به صورت اعتباری، به معنای اعطاء حد چیزی به چیزی

نیز کاشف از چیزی نیست (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۸۵). به نظر می‌رسد هر دو دلیلی

که علامه طباطبایی برای نفی کاشفیت مطرح کرده است، از نظر استدلالی ناتمام هستند: در

^۱ ان الفناء فی الأمور الحقیقیة لا معنی له لاستلزامه کون الشیء موجودا غیر موجود.

خصوص دلیل اول، اگرچه علم عین معلوم بالذات است معلوم بالذات عین ربط به وجود عالم است، اما مقدمه سوم آن دلیل یعنی چیزی که عین ربط به دیگری باشد نه کاشف است و نه غیر کاشف، گزاره‌ای است که نه بدیهی است و نه اثبات شده است. یک چیز می‌تواند ربط به دیگری باشد و در عین حال آن دیگری را یا چیزی غیر از آن دیگری را کشف کند. به دیگر سخن، علامه طباطبایی در دلیل اول خود تنافی بین رابط بودن و کاشف بودن را مفروض گرفته است؛ گویا اگر چیزی ربط به دیگری باشد، نمی‌تواند کاشف از چیزی باشد، اعم از اینکه آن دیگری و غیر آن دیگری باشد، در حالی که چنین پیش فرضی قابل مناقشه است، زیرا می‌توان فرض کرد که چیزی در عین ربط بودن به دیگری، از بازنمایی و کاشفیت نیز برخوردار باشد.

در خصوص دلیل دوم، اگرچه می‌توان از باور به فناء به دلیل گرفتار شدن در تناقض صرف نظر کرد، مقدمه اول این دلیل (یعنی اینکه در هر کشف، فناء رخ می‌دهد) گزاره‌ای است که نه بدیهی است و نه اثبات شده است. یک چیز می‌تواند کاشف از چیزی باشد، بی‌آنکه در آن فانی گردد و بتواند استقلال وجودی خود را نسبت به مکشوف حفظ کند. در واقع، علامه طباطبایی در دلیل دوم خود تلازم بین کشف و فناء را از پیش در فرض گرفته است؛ گویی اگر چیزی بخواهد چیزی را بازنمایی کند لازم است که حتما در آن فانی گردد؛ در حالی که چنین پیش فرضی نیز قابل خدشه است. می‌توان فرض کرد که چیزی در عین برخوردارگی از کاشفیت، فانی در مکشوف نباشد و استقلال خود را نسبت به آن حفظ کند.

۵. نتیجه

علامه طباطبایی برای اولین بار در میان فیلسوفان مسلمان، متنی فلسفی را به صورت مستقل به بررسی کاشفیت علم اختصاص داده است؛ او در مقاله چهارم از اصول فلسفه و روش رئالیسم با عنوان «ارزش معلومات»، و نیز دیگر آثار فلسفی‌اش، کاشفیت را برای «علم حصولی

تحلیل انتقادی دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی نسبت به مسأله کاشفیت علم/حامده راستایی / ۱۵۱

تصدیقی یقینی» ذاتی دانسته و براساس «عینیت ماهوی»، مطابقت معلوم بالذات با معلوم بالعرض را به اثبات رسانده است. این مقاله با به چالش کشیدن عینیت ماهوی، عدم جامعیت، و منافات آن با اصالت وجود را نشان داده و مطابقت میان معلوم بالذات با معلوم بالعرض را به عنوان هسته اصلی نظریه کاشفیت علم مورد نقد قرار داده است. علامه طباطبایی همچنین در تنها متنی که در علم اصول فقه نگاشته، بر اساس دو دلیل، کاشفیت علم را به صورت حقیقی نفی می کند. او با اعتماد به دو جمله بنیادین یکی اینکه «کاشف، فانی در مکشوف است» و دیگری اینکه «علم، ربط به عالم است»، کاشفیت حقیقی علم از معلوم بالعرض را مردود می داند تا راه را برای اثبات کاشفیت علم از معلوم بالعرض به صورت اعتباری بگشاید. این مقاله با تردید در آن دو گزاره، راه را برای نفی کاشفیت علم نیز بسته است. بنابراین هیچ کدام از دو رویکرد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی، نه نسبت به اثبات کاشفیت برای علم و نه نسبت به نفی کاشفیت از علم، بر پشتوانه‌ای قابل اعتماد تکیه ندارند.

منابع

- احدی، علی؛ سلیمانی امیری، عسکری؛ صانعی، علیرضا (۱۴۰۱)، *قطع و یقین از منظر علم اصول و معرفت‌شناسی بر پایه دیدگاه آخوند خراسانی و علامه طباطبایی*، معارف عقلی، شماره چهل و چهارم، ۳۳ تا ۵۶.
- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹ق)، *نهایه الدرايه، بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث*.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۶ق)، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- حائری اصفهانی، محمد حسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴ق)، *الفصول الغرویه فی الاصول الفقہیه*، قم، دار احیاء العلوم الاسلامی.
- خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹ق)، *کفایه الاصول*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.

- خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۱۰ ق)، *درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد*، تهران: مؤسسه الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم [صدر المتألهین] (۱۴۲۳ق)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۲ق)، *حاشیة الکفایة*، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ق)، *نهایة الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۰ق)، *بدایة الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۱ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷ش)، *اصول فلسفه و تالیسم*، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۶)، *نهایة الحکمة با تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی*، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طوسی، محمد بن محمد [خواجه نصیر الدین طوسی] (۱۳۸۳)، *اجوبه المسائل النصیریة*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- مجموعه نویسندگان (۱۳۸۱)، *مرزبان وحی و خرد، یادنامه مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبایی*، قم: بوستان کتاب قم.
- مظفر، محمد رضا (۱۴۲۴ق)، *المنطق*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ملایی، رضا (۱۳۹۳)، *بررسی تبیین‌های مختلف از کاشفیت علم حصولی در فلسفه اسلامی*، حکمت اسراء، شماره بیست و دوم، ۵۳ تا ۷۲.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۰ق)، *القوانین المحکمة فی الاصول*، قم: احیاء الکتب الاسلامیه.
- نیکویی، مجید؛ سیمایی صراف، حسین (۱۳۹۸)، *نقدی بر کاشفیت قطع از واقع در پرتو معرفت شناسی جدید*، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال یازدهم، شماره بیستم، ۳۷۳ تا ۴۰۲.