

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## اصول شناخت

بحثی در رابطه با اصول تفکر صحیح  
برای رسیدن به شناخت صحیح

.....

تألیف

آیة الله شیخ ماجد کاظمی

ترجمه

مؤسسه دفاع از مذهب اهل البيت عليهم السلام

شماره تماس

۰۹۱۶۸۲۱۷۲۸۳

انتشارات چتر دانش

سرشناسه	: کاظمی، ماجد، ۱۳۳۷ -
عنوان قراردادی	: اصول المعرفة: بحث حول اصول التفكير الصحيح و مبانی الاستدلال الصحيحه. فارسی
عنوان و نام پدیدآور	: اصول شناخت: بحثی در رابطه با اصول تفکر صحیح برای رسیدن به شناخت صحیح/ تالیف ماجد کاظمی (الدباع)؛ [ترجمه مؤسسه الدفاع عن مذهب اهل البيت عليه السلام].
وضعیت ویراست	: [ویراست ۲۲]
مشخصات نشر	: تهران: چتر دانش، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	: ۱۲۱ ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۳۸-۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: ویراست قبلی کتاب حاضر با همین عنوان توسط انتشارات دارالهدی در سال ۱۳۹۷ منتشر شده است.
یادداشت	: کتابنامه به صورت زیر نویس.
عنوان دیگر	: بحثی در رابطه با اصول تفکر صحیح برای رسیدن به شناخت صحیح.
موضوع	: استدلال
موضوع	: Reasoning
موضوع	: منطق شناخت
موضوع	: Epistemic logic
موضوع	: شناخت (فلسفه)
موضوع	: Knowledge, Theory of
موضوع	: اندیشه و تفکر
موضوع	: Thought and thinking
شناسه افزوده	: موسسه دفاع از مذهب اهل البيت عليهم السلام
رده بندی کنگره	: BC1۷۷
رده بندی دیویی	: ۱۶۰
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۲۹۲۷۴۵
وضعیت رکورد	: فیبا

نام کتاب	: اصول شناخت: بحثی در رابطه با اصول تفکر صحیح برای رسیدن به شناخت صحیح
ناشر	: چتر دانش
ترجمه	: آية الله شيخ ماجد كاظمي
نوبت و سال چاپ	: اول - ۱۳۹۹
شمارگان	: ۱۰۰۰
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۳۸-۸
قیمت	: ۷۰۰۰۰ تومان

فروشگاه مرکزی: تهران، میدان انقلاب، خ منبری جاوید(اردیبهشت شمالی)، بلاک ۸۸

تلفن مرکز پخش: ۶۶۴۹۲۳۲۷ - تلفن فروشگاه کتاب: ۶۶۴۰۲۳۵۳

پست الکترونیک: nashr.chatr@gmail.com

کلیه حقوق برای مؤلف و ناشر محفوظ است.

## الفهرس

۵	مقدمه مترجم .....
۱۳	مقدمه .....
۱۴	اصل اول: واقعی بودن عالم .....
۱۴	اصل دوم: جایگاه عقل .....
۱۵	دیدگاه مادی گرایان .....
۲۳	اصل سوم: ارزش شناخت .....
۲۴	خلاصه ادله شك گرایان .....
۲۶	جواب شبهات شك گرایان .....
۳۰	شناخت از منظر فلاسفه .....
۳۴	نقد علم حصولی و حضوری و ذهن گرایي .....
۴۱	فلسفه یا سفسطه؟! .....
۴۳	معنای جدید و مرموز وحدت وجود .....
۴۴	جواب ابن سینا به نظریه اتحاد عقل و عاقل و معقول .....
۴۶	کلام صدرا در پاسخ به این استدلال .....
۴۷	پاسخ استدلال ملا صدرا .....
۴۷	استدلالات واهی .....
۵۰	اصل چهارم: منابع شناخت .....
۵۳	اصل پنجم: مدرکات عقل .....
۵۷	دیدگاه قرآن پیرامون عقل عملی .....
۵۹	اصل ششم: قوانین عقلی و طبیعی .....
۶۰	آیا قوانین جهان طبیعت ذاتی؟ .....
۶۲	اول: آیا سنخیت از قوانین واقع است .....
۶۵	سنخیت منجر به عنیت .....
۸۹	دوم: بحث پیرامون قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد .....
۹۳	استدلال بر عدم عقلی بودن این قاعده .....
۹۳	دلایل ابطال این قاعده .....
۹۵	دیدگاه اسلام پیرامون قاعده الواحد لا یصدر منه الا الواحد .....
۹۵	بطلان تفویض .....
۱۰۶	جواب بعضی مشاهیر فلسفه .....

- ۱۰۷.....بطلان عقیده به وجود تعلقی و ربطی
- ۱۰۸.....اصل هفتم: طبیعت احکام عقلی
- ۱۰۹.....اصل هشتم: پیرامون شبهه اختلاف عقل و شرع
- ۱۱۰.....اصل نهم: آیا می‌شود به قرآن و سنت استدلال کرد؟
- ۱۱۱.....ندای دین
- ۱۱۵.....از موارد انحراف فلاسفه
- ۱۱۸.....اصل دهم: تذکرات لازم

## مقدمه مترجم

مسأله «شناخت» و موضوع «شناخت‌شناسی» معادل کلمه «معرفت» و «معرفت‌شناسی» در زبان عربی است و کاربردهای مختلفی دارد و عام‌ترین مفهوم آن مساوی با مطلق «علم» و «آگاهی» و «اطلاع» است و گاهی به ادراکات جزئی اختصاص داده می‌شود و زمانی به معنای بازشناسی به کار می‌رود؛ چنانکه گاهی هم به معنای علم مطابق با واقع و یقینی استعمال می‌گردد، ممکن است به هر یک از معانی یاد شده یا جز آنها در نظر گرفته شود و در واقع تابع قرارداد است؛ ولی نظر به اینکه هدف از بررسی مسائل شناخت اختصاص به نوع خاصی از آن ندارد، بهتر این است که همان معنای اعم و مساوی با مطلق علم اراده شود.

علم «شناخت‌شناسی» را به این صورت می‌توان تعریف کرد: «علمی است که درباره شناخت‌های انسان و ارزشیابی انواع و تعیین ملاک صحت و خطای آنها بحث می‌کند.»

شاید اولین کسانی که زمینه را برای پیدایش مسأله‌ای به نام «آگاهی» و «ارزش آگاهی‌ها» - ارزش معلومات - باز کردند سوفسطائیان در قرن پنجم میلادی بودند که ابتدا نتیجه گرفتند آگاهی و علم بشری پنداری بیش نیست. مثلاً پروتاگوراس بزرگ‌ترین سوفیست می‌گفت: «انسان مقیاس و میزان همه چیز است»، و گورگیاس سوفیست

بزرگ دیگر مدعی بود که: «هیچ چیز وجود ندارد و اگر چیزی موجود باشد هیچ کس نمی‌تواند آن را بشناسد و اگر هم بشناسد این شناخت را نمی‌توان به دیگران منتقل کرد.»<sup>۱</sup> و چون دیگران در مقابل سوفسطائیان ایستادند مسأله «آگاهی» و «ارزش معلومات» در محافل علمی و فکری مطرح گردید.

علاوه بر منشاء اصلی سفسطه که امور حقوقی بود،<sup>۲</sup> قضیه‌ای که اندیشمندان را در یک نقطه با بن‌بست روبرو می‌کرد مسأله «اتحاد» بود. برای متفکرین آن دوره بدیهی بود که اگر بتوانند میان واقعیت خارج و ذهن (میان جهان خارج و جهان ذهن) نقطه تماس عینی و نوعی «اتحاد» بیابند، به شبهات سوفسطائیان پاسخ داده می‌شود و به ارزش «آگاهی» افزوده می‌شود.<sup>۳</sup>

۱- بزرگان فلسفه، ص ۱۲۹

۲- در یونان آن روز سخنوری بالاترین ارزش اجتماعی بود یونانیان به ویژه خاندان‌های اشراف فرزندان خود را به اساتید سخن می‌سپردند که فن خطابه را به آنان یاد دهند. يك رقابت شدید و چشم هم‌چشمی جدی برای نیل به سخنوری و افتخار به توان خطابه‌ای، در کل جامعه در جریان بود. این روند موجب ظهور سخنوران توانایی شد که به آسانی می‌توانستند در محاکم دادگاهی حق را ناحق و ناحق را حق جلوه دهند. مجرم را بري و بري را مجرم نمایند. هر عمل ناهنجار را هنجار و هر عمل هنجار را ناهنجار جلوه دهند. ضد ارزش را ارزش و ارزش را ضد ارزش قلمداد کنند. آنها می‌توانستند قاضی و هیئت منصفه را تحت تأثیر قرار داده و احکام مطابق میل‌شان از دادگاه بگیرند - مترجم.

۳- زیرا آنچه بیان آنان را توجیه می‌کرد مابینت (تباین) کلی میان جهان خارج و جهان ذهن بود. می‌دانیم هنگام عمل شناخت و به قول ابن سینا هنگامی که می‌خواهیم يك درخت را ادراك کنیم پیکر درخت به درون ذهن ما داخل نمی‌شود. بنابراین از کجا اطمینان کنیم که برداشت ما از درخت با حقیقت درخت تماس دارد؟ اما اگر میان آن برداشت ذهنی از آن درخت با خود درخت يك وحدت و اتحادي حاصل شود و بتوان آن را ثابت کرد دیگر زمینه انکار شناخت از بین می‌رود - مترجم.

در این میان هر کدام از فلاسفه یونان من جمله سقراط و افلاطون<sup>۱</sup> ارسطو<sup>۲</sup> و نیز نو افلاطونیان (فلوطين و اتباع وی)<sup>۳</sup>، و پیروان آنان از

۱- آن چنان که نقل شده است: افلاطون معتقد شد که روح (نفس) انسان قبل از آنکه در این زندگی حاضر شود همه چیز را می دانست و به هنگام ورود به این بدن دانسته هایش فراموش شده، لیکن مانند آتش زیر خاکستر به همراه او هست و هر آموزش برای انسان، ماهیت «ایجاد» ندارد بلکه ماهیت «تذکری» و یادآوری دارد. او از هر انسان می خواست به جای دلیل خواهی در این موضوع، تنها به «خودوارسی» پردازد. وی می گفت هر کسی که به خودش مراجعه کند این مطلب را مسلم خواهد یافت. افلاطون برای همه اشیاء نیز به «مثال های اعلا» معتقد بود. «نوع عالی» یا «مثال عالی» و «مثال ها» چیزهایی هستند که بشر با آنها آشناست و هر موجود خارجی یا هر «قضیه» و «داوری» ای را فوراً با آن مثال می سنجد و نظر می دهد. او معتقد بود به عنوان نمونه ذهن زیبایی مثال اعلائی گل را قبلاً می شناسد. وقتی که زیبایی یک گل عینی و جزئی و حسی را مشاهده می کند می بیند که بهره ای از زیبایی مثال را دارد. بدین ترتیب عالم درون، عالم ذهن، عالم عقل، با عالم خارج و عین به وحدت می رسد. او به سه عالم معتقد است: عالم مُثُل که جهان واقعی می باشد و عالم محسوسات که تبعی از عالم مثل و «عالم نمود» است و عالم ذهن که محل بهم رسیدن آن دو می باشد. یعنی عالم ذهن از عالم مثل می گیرد و خود را می سازد (و گرفته و ساخته است)، آنگاه روی عالم محسوسات عمل می نماید- مترجم.

۲- آن چنان که نقل شده است: ارسطو مانند دمکریس و افلاطون در صدد نیست که با کشف «اتحاد» میان عین و ذهن زمینه سفسطه را از بین ببرد. او سفسطه را معلول می داند و به جنگ علت می رود. او سعی می کند اشتباهات سخنوران ورزیده و آن خطابه گران را که حق را ناحق و ناحق را حق (حقیقت را غیر حقیقت و غیر حقیقت را حقیقت) می کردند، روشن نماید و می داند که اگر در این راه موفق شود سفسطه گری که محصول و معلول جریان فوق بود خود به خود از بین می رود. ارسطو منطق خاص و معروف خود را وضع می کند و میان سخن مستدل با سخن غیر مستدل و ناصحیح، حدود و مرزهایی تعیین می کند. فلسفه ارسطو بنا بر اصل اعلام شده اش که می گوید «ذهن خلاق» است و کلیات را می آفریند، در مسأله مورد بحث ما، به «تعاطی» و «دیالکتیک» معتقد است. این بینش معتقد است که ذهن هیچ آدمی در بدو تولد دارای «آگاهی» نیست و هیچ چیزی با خود به همراه نمی آورد (بر خلاف اصل مُثُل و تذکار افلاطون) پس این ذهن خلاق ولی دست خالی نیازمند جهان بیرون «عینی» است. ذهن ادراکات جزئی را از بیرون می گیرد و با استفاده از آنها صورت های کلی را در خودش می سازد. آنگاه به وسیله همان صورت های ساخته شده و روابط سازمان یافته میان آنها، در مورد عین و جهان خارج به داوری و اصدار احکام می پردازد. پس دانش بشری محصول فعالیت مشترک و فعل و انفعال عین و ذهن است- مترجم.

۳- وی همان بیان و تبیین افلاطون را در این مسأله دارد با این تفاوت که نقش بیشتر را به روح

جمله ابن سینا<sup>۱</sup> و صدرا<sup>۲</sup>، و نیز فلاسفه متأخر غربی<sup>۳</sup> به شیوه خود در صدد اثبات «اتحاد» خارج با ذهن برآمدند.<sup>۴</sup>

انسان می‌دهد و مسأله را به «مثل» ربط نمی‌دهد در عوض جنبه الهامی و اشرافی بینش افلاطون را بیشتر می‌پروراند به حدی که به «وحدت وجود» قائل می‌شود. یعنی حقیقت هستی را واحد می‌داند و واقعیت‌ها را مظهر و تجلی‌گاه و «نمودهای» آن حقیقت واحد می‌داند. به همین لحاظ او را بیشتر یک عارف می‌شناسند تا فیلسوف به معنای کلاسیک کلمه، بنابراین حل مسأله «اتحاد» و «اشتراک» بین «مظاهر» از آن جمله ذهن و عین که هر کدام مظهری از یک حقیقت واحد هستند چندان دشوار نیست و خیلی آسان‌تر از سبک افلاطون است - مترجم.

۱- وی عموماً پیرو نظریات ارسطو بوده است - مترجم.

۲- صدرا به تبع برخی فلاسفه یونان همچون فروریوس عقیده اتحاد عاقل و معقول را مطرح کرده است. توضیح آنکه پورفیریوس (فروریوس) - و ۲۳۳ ف ۳۰۴ م - از اهالی شهر صور و شاگرد پلوتن (فلوطن بنیانگذار مکتب نوافلاطونیان) گویا در صدد ترمیم خلائبی بود که از حذف اصل «مثل» افلاطون پیش آمده بود. به نظر می‌رسد او فردی بوده که نمی‌توانسته سلیقه استادش را در جانشین کردن «وحدت وجود» به جای مسأله «اتحاد» بپذیرد. فکر می‌کرده که مکتب آنان بدون حل مسأله اتحاد یک مشرب عرفانی می‌شود نه فلسفی و خصیصه استدلالی لازم را از دست می‌دهد. او کتابی می‌نویسد و «اتحاد عاقل و معقول» را در آن بحث می‌کند. به عقیده او رابطه «من» با «ذهن» مسلم است و اگر میان ذهن و خارج نیز رابطه‌ای ثابت شود در حقیقت «آگاهی» از گزند سفسطه مصون می‌ماند. در این صورت او به جای ضروری و بدیهی دانستن مثل «من» را ضروری و بدیهی اعلام می‌کند آن‌گاه از من به ذهن می‌رسد و نتیجه می‌گیرد که ذهن یک واقعیت است. سپس میان ذهن و عین اتحاد را می‌یابد و نتیجه می‌گیرد که «آگاهی» یک واقعیت است نه سفسطه و خیال. اما این کشف وی نه از طرف هم مکتب‌های خودش بلکه از ناحیه بعضی از ارسطویان مورد تقدیر قرار گرفت، سپس قرن‌ها متروک ماند تا صدرا در مقام تبیین و تکمیل آن برآمد - مترجم.

۳- مثلاً دمکریت (ف: ۳۷۰ قبل از میلاد) در صدد توضیح این اتحاد برآمد و برای از بین بردن زمینه شکاکیت کوشید و مکتب «اتمیسیم» را بنا نهاد. در بینش دمکریت به هنگام عمل شناخت ذراتی از موجود خارجی به ذهن نفوذ می‌کند و ذهن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. و بدین ترتیب عین و ذهن به یک تماس واقعیت‌دار (واقعیت لمسی) می‌رسند و پیدایش ذهن در آغاز نیز به همین ترتیب می‌باشد. هم ساختمان و تکون اولیه ذهن و هم تداوم کاوش‌ها پس از مرحله پیدایش. و به طور کلی «شناخت» نتیجه عمل یک جانبه «برون» بر «درون» - عین به ذهن - است. هیچ‌گونه «مشارکت» وجود ندارد و آنچه هست «اتحاد» است. یعنی دیالکتیک یا تعاطی در کار نیست - مترجم.

۴- در جهت توضیح و تبیین بیشتر مسأله می‌توان اینگونه سوال کرد که اساساً انسان در حین تولد چه چیزی به همراه دارد؟ در پاسخ این سؤال دو چیز و دو مطلب مسلم و مورد اتفاق همگان وجود



اما اینکه در بحث فوق، یعنی رابطه عین و ذهن و یا به تعبیری منشأ معلومات بشری، دیدگاه اسلام و خاصتا اهل بیت (علیهم السلام) چیست، برخی محققین اینگونه بیان کرده اند:

« به صورت شمارش اصول این مکتب، مسئله «عین و ذهن» را از دیدگاه این مکتب مشاهده می‌کنیم:

۱- شروع مسئله از تقابل «عین» و «ذهن»، درست نیست بلکه آغاز مسئله از تقابل میان «خود» و «عین» است.

۲- انسان در بدو تولد فاقد ذهن است.

۳- به وسیله تماس انسان با عین، ذهن ساخته می‌شود. در اینجا

دارد:

الف) انسان در حین تولد هیچ گونه «آگاهی بالفعل» ندارد. آنچه دارد تنها غریزه کور است مانند گریه هنگام گرسنگی و...

ب) انسان در حین تولد قوه و استعداد آگاهی یافتن «آگاهی بالقوه» را دارد.

چالش اصلی بر سر همین «قوه» است که به صورت‌های زیر با مذاق‌های مختلف تبیین شده است:

۱- قوه عبارت است از تنها مغز مادی و دستگاه حس که در اثر تجربه به فعلیت می‌رسد و هسته اولیه ذهن ساخته می‌شود (دمکریت، مارکس، دورکیم).

۲- قوه عبارت است از روح که دستگاه مغز و حس با تحریکات‌شان نیروی سازندگی (کلی سازی) روح را به حرکت وا می‌دارند و هسته اولیه ذهن ساخته می‌شود (ارسطو و طرفدارانش).

۳- قوه عبارت است از مخزن آگاهی آماده که به وسیله دستگاه مغز و حس تنها پرده از روی آن مخزن پر از معلومات برداشته می‌شود و «ذهن آماده»، فعالیتش را شروع می‌کند و روی جهان خارج کار می‌کند (افلاطون).

۴- قوه عبارت است از «نیروی عقل» که مغز ابزار آن است و از طرف دیگر دستگاه حس نیز محصولانش را به همان مغز می‌ریزد و بدین ترتیب ذهن ساخته می‌شود. (دکارت و کانت). در

اینجا توجه به نظریه «هانری برگسن» بی‌فایده نیست که روح، عقل، مغز و دستگاه حسی، همه را ابزاری در اختیار چیزی به نام «خود - من» می‌داند که این «من» همه کاره است. به نقل از کتاب: «جامعه‌شناسی شناخت؛ شیخ مرتضی رضوی» - مترجم.

از میان ادله فراوان اشاره به یکی از آنها ضرورت دارد ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾؛ خداوند شما را از شکم مادرانتان در آورد در آن حال چیزی نمی دانستید و قرار داد برای شما شنوایی و چشمها و حس ششم (فؤاد) شاید شما شکرگزار باشید.

۴- عین به دو بخش تقسیم می شود: عین درون و عین برون و عمل تماس (که در بالا گفته شد) در دو جهت انجام می یابد:

الف: خودیابی (درون یابی)

ب: برون یابی

۵- در تماس انسان با «خود» (خودیابی - درون یابی) حواس پنجگانه نقشی ندارند. این کار حس دیگری است که قرآن «فؤاد» می نامد. در تماس انسان با عین برون (برون یابی)، نقش را حواس پنجگانه ایفا می کنند.

۶- بدن و دریافت اوضاع و حالات بدن، جزء جهان برون است (بدن جزء طبیعت است) و لذا گفته شد ابتدا تقابل میان عین و ذهن مطرح نمی شود بلکه تقابل میان خود و عین مطرح می شود.

۷- «خود» به دو بخش می شود، یا بگوئیم از دو بخش تشکیل می یابد، یا بگوئیم «خود» دارای دو «کانون» است:

الف: غریزه

ب: فطرت

۸- خودیابی و برون‌یابی به صورت دو جریان موازی که هرگز به هم نمی‌رسند، نیستند، بل می‌توان آنها را به صورت دو خط زیگزاگی دانست که به طور مرتب با هم در تماس و «دادوستد» هستند.

۹- حرکت و فعالیت خود‌گریزی از نظر زمان جلوتر از حرکت و فعالیت خود‌فطری است. (کودک در بدو تولد عکس‌العمل‌های‌ گریزی را دارد و لو به صورت ابتدایی).

۱۰- خودیابی در جهت‌گریزه و در جهت فطرت، باز به صورت دو خط موازی نیست بلکه بین این دو، حالت «تعاطی» و دیالکتیک نیز وجود دارد.‌ گریزه در حرکتش به جایی می‌رسد که با افراط‌ کاریش (یا با کوچکترین اشتباه و زیاده‌طلبی‌اش) فطرت را تحریک می‌کند و در نتیجه فطرت فعال شده و «تعاطی» میان فطرت و گریزه شروع می‌گردد.

۱۱- تعریف‌ گریزه: گریزه نیرویی است نهفته در وجود انسان که به همراه او از عالم جنینی می‌آید. این نیرو انگیزه‌های ناخودآگاه را برای حفظ «خود» (حفظ فرد) به کار می‌گیرد - (خود دوستی، خود خواهی). توضیح: میان این «خود» با «خود»ی که در بالا آمد اشتباه نشود «خود» در تقابل با عین» با «خود در تقابل با دیگران - جامعه - تفاوت دارد.

۱۲- تعریف فطرت: فطرت نیرویی است نهفته در وجود انسان

که به همراه او از عالم جنینی می‌آید این نیرو انگیزه‌های ناخود آگاه را برای حفظ «دیگران» (جامعه) به کار می‌گیرد - (دگرگرایی، انس جویی، خانواده‌گرایی و جامعه‌گرایی).

پس در این تبیین چندین «تعاطی» و دیالکتیک یا «تاثیر و تأثر متقابل» و متعاطی و معاطاتی داریم:

۱- تعاطی و دادوستد میان غریزه و فطرت.

۲- تعاطی و دادوستد میان عین برون و عین درون.

۳- تعاطی و دادوستد میان خود و ذهن.

۴- تعاطی و دادوستد میان عین و ذهن.

و در نتیجه ذهن از دو طرف در تعاطی و داد و ستد است نه فقط

از یک طرف.<sup>۱</sup>

با توجه به مطالب فوق شاید بتوان با دیدی باز و نگاهی نو به اصول شناخت نگریست که ذیلاً بیان خواهد شد.

در ضمن این کتاب قبلاً توسط یکی از فضلاء حوزه ترجمه و چاپ شده؛ ولی این ترجمه توسط مؤسسه‌الدفاع عن مذهب اهل البيت (علیهم‌السلام) ترجمه شده و با ترجمه سابق تفاوت دارد و همراه اضافات لازم و مفید می‌باشد.

مؤسسه‌الدفاع عن مذهب اهل البيت (علیهم‌السلام)

۱- به نقل از کتاب: جامعه‌شناسی شناخت؛ شیخ مرتضی رضوی .

## مقدمه

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحْمَن

الحمد لله كما هو أهله و مستحقه، و صلى الله على سيد الأنبياء  
محمد و عترته الأبرار الأخيار، صلاة لا انقطاع لمددها و لا انتهاء  
لعددتها، و سلم تسليمًا.

ستایش خدای را ستایشی که سزاوار او است، و درود بر بهترین  
خلق و شایسته‌ترین بندگان خدا محمد مصطفی و خاندان پاک او.  
کتاب حاضر بحثی در رابطه با اصول تفکر صحیح برای رسیدن به  
شناخت صحیح و دوری از مغالطه است. اگرچه منطق وسیله است  
که با مراعات آن ذهن را از خطا باز می‌دارد ولی این حفظ از خطا  
تنها در شکل استدلال است نه مبانی و محتوای آن، و علم منطق از  
این جهت ساکت است و کاری از پیش نمی‌برد.  
و لذا انسان به علمی احتیاج دارد تا با استفاده از آن بتوان از سقوط  
در مبانی باطل پیشگیری کند و این کتاب و بحث شناخت‌شناسی  
متکفل چنین مطلبی است؛ چراکه در آن از مبانی محتوای صحیح  
استدلال و صحیح و اشتباه‌بودن این مبانی بحث می‌شود، و از  
اینجاست که ضرورت توجه و فهم چنین علمی بر هر متفکر و حق  
طلبی دوچندان می‌شود، و این کتاب بر ده اصل بیان شده است که

از این قرار است:

## اصل اول: واقعی بودن عالم

تشکیک در واقعی بودن عالم و انکار واقعیت آن، و آن را خیال پنداشتن، تفکر عقلی و بحث اعتقادی را از ریشه می خشکاند. گذشته از این، اگر انسان واقعیت داشتن جهان خارج را منکر شود چگونه می توان با او به تفاهم رسید، او را قانع کرد و به سمت حقیقت برگرداند؟

بحث کردن حول این موضوع بر برهان عقلی استوار نیست؛ همچنان که مستند به اولیات و بدیهیات هم نمی باشد زیرا کسی که وجود خارجی را (که بدیهی ترین چیزهاست) منکر شود همه چیز را منکر می شود و بحث با او امکان ندارد مگر آنکه به فطرت خود رجوع نماید و در آن صورت است که این شخص مریض یا دیوانه به وضع عادی و سالم خویش برمی گردد.

پرواضح است که توضیح و اضحات بسیار مشکل است و واقعی بودن جهان خارج نیز از امور واضح و بدیهی است که نیاز به دلیل و برهان ندارد.

## اصل دوم: جایگاه عقل

از جمله اصول شناخت، اعتقاد به این است که عقل اساس تفاهم

بشری است. منظور از عقل مجموعه ادراکات بديهی است که نیازی به دلیل و برهان ندارد که در همین راستا باید گفت یکی از بديهی ترین قواعد عقلی قانون علیت است. (به این معنا که هر معلولی علتی می‌خواهد و هر اثری مؤثر). همچنین قانون عدم تناقض و چیزهایی که بر مبنای آنها برهان اقامه می‌شود.

پس علوم نظری بر پایه علوم بديهی استوار می‌گردند که در عقل هر انسانی به ودیعه گذارده شده اند و اگر انسان عقل و عقل‌گرایی در تصور و تصدیق را انکار کرد دیگر نمی‌تواند هیچ حقیقتی از حقایق عالم را اثبات کند حتی قضایای حسی و تجربی را. همچنان که در اصل پیشین اشاره شد، از آنجا که اعتقاد به عقل و احکام بديهی آن از احکامی است که امکان انکار آن وجود ندارد لذا باید گفت اثبات این اصل نیز تنها از راه فطرت بشری ممکن است

## دیدگاه مادی گرایان

مادی‌گرایان تنها منشأ شناخت بشری را حس و تجربه می‌دانند و همه معارفی را که بر پایه حس و تجربه استوار نیستند کنار می‌گذارند. البته جواب این تفکر واضح است.

نقل کرده اند روزی معلمی مادی‌گرا به شاگردانش می‌گفت: هرگز چیزی را که با چشم نمی‌بینند باور نکنید. سپس از شاگردان پرسید: ایا خدا را می‌بینید؟ گفتند: خیر. به آنها گفت پس وجود خدا

را باور نکنید. در این حین یکی از شاگردان اجازه خواست تا سؤالی بپرسد و پرسید: آیا عقل استاد را می‌بینید؟ گفتند: خیر. گفت: پس او عقل ندارد.

در حقیقت مقیاس معارف بشری را حس و تجربه قرار دادن واضح البطلان است و هیچ عاقلی آن را قبول نمی‌کند بلکه همه عقلا اذعان دارند که معارف صحیح و یقینی ای وجودی دارد که به حس و تجربه فهمیده نمی‌شوند بلکه بالاتر از این اصلاً ربطی به حواس پنجگانه ندارند مثل عقیده به محال بودن «اجتماع نقیضین» و محال بودن «اجتماع ضدین» و اینکه «لازم است هر اثری موثری داشته باشد» یا عقیده به قواعد و قوانین عمومی و کلی در علوم مختلف که در حین کلیت و عمومیت غیر حسی هستند و با تجربه درک نمی‌شوند.

اگر فکر در چهارچوب تجربه محبوس بود و انسان شناخته‌های مستقل از تجربه را نداشت برایش مقدور نبود به محال بودن چیزی حکم کند. چون محال بودن به معنای عدم وقوع یا وجود، چیزی نیست که در حوزه تجربه داخل شود و برای تجربه ممکن نیست آن را کشف کند. بلکه نهایت چیزی که برای تجربه امکان داشت این بود که بر عدم وجود اشیاء معینی دلیل اقامه نماید، اما واضح است که استدلال بر عدم وجود چیزی به معنی محال بودن وجودش نیست



بلکه چیزهایی هستند که تجربه بر عدم آنها دلالت کرده ولی با این حال ما آنها را محال نمی دانیم و مانند اجتماع نقیضین امکان وجود را از آنها سلب نمی کنیم. در حقیقت حکم به استحاله (محال بودن) قابل تفسیر نیست مگر با اعتقاد و ایمان به عقل به این صورت که این حکم (استحاله) از معارف عقلی مستقل از تجربه به شمار آید. لذا مادی گرایان بر سر دوراهی ای قرار گرفته اند که راه سومی ندارد:

یا اینکه محال بودن چیزهای معینی را بپذیرند یا اینکه کلاً مفهوم استحاله را منکر شوند. پس اگر به استحاله اعتقاد پیدا کردند، این اعتقاد به معرفت و شناخت عقلی مستند بوده نه تجربه و اگر مفهوم استحاله را انکار کردند و به محال بودن چیزی اقرار نداشتند - گرچه این انکار از نظر عقل سلیم غیر قابل قبول است - که در اینصورت فرقی بین اجتماع نقیضین که ما عدم امکانش را درک می کنیم و بسیاری از امور معدوم که امکان وجودشان هست، نمی باشد در حالیکه فرق این دو از چیزهایی است که وجدان و تمام عقلا به آن شهادت می دهند و منکر آن فردی ستیزه جوو مغالطه گری است.

لذا باید گفت اگر مفهوم استحاله نفی شد تناقض محال نخواهد بود؛ مثلاً وجود و عدم شیء در آن واحد، یا صدق و کذب شیء در آن واحد؛ پراضح است که جایز دانستن تناقض به معنای فرو ریختن

تمام علوم و معارف و عدم تمکن و توانایی تجربه برای زایل کردن شک و تردید در تمام جایگاههای علمی می‌باشد. چون گرچه تجربه بر صدق یک قضیه معین دلالت کند لکن ما نمی‌توانیم به آن قضیه جزم پیدا کنیم زیرا اگر تناقض را ممکن دانستیم جایز است در همان حالی که یک قضیه تجربی صادق است، کاذب هم باشد.

گذشته از این علما اشکالات بسیاری بر این تفکر وارد کرده‌اند که قسمی از آنها را ذکر می‌کنیم:

۱- آنهایی که حس و تجربه را مقیاس شناخت قرار می‌دهند حتی یک دلیل نیاورده‌اند که ثابت کند عقل برای دستیابی به معارف خارج از حوزه تجربه ناتوان است. و صرف اینکه انسان نیاز به حس و تجربه دارد نمی‌تواند قابلیت و توانایی انسان برای رسیدن به معارف غیرحسی را نفی کند.

۲- عدم اعتراف مذهب حسی و تجربی به کارآمدی عقل و تعقل و قدرت عقل بر رسیدن به مجموعه‌ای از معارف، با واقع منافات دارد. زیرا اگر ما رقم ۲۷ و رقم ۲۳ را روی تابلویی روبروی خود مشاهده کنیم و خواستیم آنها را جمع کنیم (بطور ذهنی) حاصل ۵۰ خواهد بود ولی حاصل ضرب آنها ۶۳۱ است. در اینجا این سؤال را مطرح می‌کنیم که اختلاف حاصل جمع و حاصل ضرب آن دو آیا ناشی از حس است یا فهم و درک و کار کرد عقل؟ بدون شک

نمی توان گفت که اختلاف ناشی از حس است چون حس کردن آن دو عدد روی تابلو فرقی با هم ندارد و ما هر دو را یک شکل حس می‌کنیم (می‌بینیم).

۳- ما از مادیگرایانی که معتقد به انحصار معرفت حقیقی در حس و تجربه هستند سؤال می‌کنیم: که آیا ایشان این مقیاس را بدون تجربه قبلی به دست آورده اند؟ یا اینکه مانند سایر شناخته‌های بشری برای اکتسابش نیاز به تجربه داریم؟ اگر جوابشان اولی بود و این که این مقیاس خارج از حوزه تجربه است که مذهب خود را باطل کردند- مذهبی که به شناخته‌های بدیهی عقلی ایمان نداشت- و وجود معلومات ضروری غیر تجربی ثابت می‌شود و اگر گفتند که این شناخت محتاج تجربه است معنی حرفشان این است که ما در ابتدای امر نیز نمی‌دانستیم که حس و تجربه مقیاس قابل اعتمادی است یا خیر! حال باید پرسید که چطور با یک تجربه دیگر بر صحت آن و مقیاس بودنش استدلال کنیم در حالیکه صدق تجربه دوم نیز هنوز ثابت نشده است. [در واقع لازم است این علوم تجربی نیز به علوم عقلی منتهی و مستند شود.]

۴- ادراک حسی غالباً متوقف بر بیش از یک حس است مثلاً سیب را با حس بینایی می‌بینیم، نرمی آن را با حس لامسه احساس می‌کنیم، بوی آن را با حس بویایی، بو می‌کنیم، صدای برخورد آن

با زمین را با حس شنوایی می‌شنویم. اما اینکه همه این احساسات در یک مکان و یک جوهر متمرکز است ما این تمرکز را احساس نمی‌کنیم روی این حساب تفکر حس گرا و تجربی عاجز از اثبات ماده است و این بدان علت است که نمی‌توان با صرف تجربه ماده را اثبات و درک کرد، بلکه در میدان تجربه برای حس آشکار می‌شود ظواهر و اعراض ماده اند ولی نفس ماده یعنی جوهری که آن صفات و اعراض بر آن عارض می‌شوند با حس قابل درک نیست و عقل وجود ماده را با استناد به شناخت‌های اولیه خویش (بدیهیات) می‌شناسد مثل اینکه برای هر علتی معلولی است و اینکه آن چیزی که در ذهن ما منعکس گردیده از احساسات سمعی و بصری و چشایی و لمسی و بویایی، از عدم حاصل نشده اند چون حصول این حالات حسی، بدون علت محال است. بنابراین وجود ماده ثابت می‌شود چون ماده علت آن حس هاست و هرگاه قانون علیت بین اثر و مؤثر را انکار کردیم برای ما اثبات اصل ماده ممکن نخواهد بود چنانکه عده ای از مادیگرایان حسی و تجربی، وجود ماده را انکار کردند و در سفسطه غوطه ور شدند. آنها از آوردن استدلال صحیح برای علیت بین اثر و مؤثر عاجز بودند چون حس و تجربه فقط در پی هم بودن چند امر را به ما نشان می‌دهد اما اینکه یکی سبب دیگری است از چیزهایی است که حس و تجربه نمی‌تواند از آن