

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نشست تخصصی

**جایگاه علوم عقلی و نقلی
در معرفت‌شناسی**

ارائه‌دهنده:

استاد عبدالله محمدی

فهرست

- ۴.....مقدمات بحث معرفت شناسی
- ۷.....جایگاه علوم نقلی در معرفت شناسی
- ۱۰.....جایگاه علوم عقلی در معرفت شناسی
- ۱۳.....مراتب معرفت
- ۱۸.....جایگاه اعتبار، معرفت، عقل و نقل
- ۲۰.....نزاع برسر جایگاه عقل و نقل
- ۲۳.....جایگاه معرفت شناسی در علوم انسانی و اسلامی



مقدمات بحث معرفت شناسی

مقدمه

معرفت‌شناسی، دانشی است درجه دوم که درباره اصل معرفت به تحلیل می‌پردازد. موضوع معرفت‌شناسی خود دانش‌هاست. قدما کم‌تر به مباحث معرفت‌شناسی توجه داشته‌اند. در اروپا نیز قبل از دکارت به این شکل مباحث معرفت‌شناسی مطرح نبود چون آن‌ها اصل دستیابی به واقع را مفروض می‌گرفتند لذا از این جهت برایشان سؤالی وجود نداشت.

به دلایلی که در زمان دکارت رخ داد، مسئله‌ی معرفت مورد تشکیک قرار گرفت و مباحث معرفت‌شناسی در غرب مطرح شد و این سؤالات به تفکر اسلامی هم راه پیدا کرد. لذا علامه طباطبایی رحمه‌الله‌علیه و شاگردانشان شروع کردند با استفاده از تراث پیشینیان و نوآوری‌هایی که خودشان داشتند به تنظیم این سنخ مباحث.

در باب معرفت‌شناسی

ممکن است کسی به ذهنش برسد که معرفت‌شناسی از شاخه‌های دانش فلسفه است و فقط برای افرادی که به دنبال مباحث فلسفی هستند ضرورت دارد، درحالی‌که چنین نیست و در هر گرایشی که هستیم اگر می‌خواهیم دقیق حرف بزنیم به معرفت‌شناسی احتیاج داریم. معرفت‌شناسی، بنیادی‌ترین ساحت تفکر بشر است و اگر کسی این دغدغه را پیدا کند نگاهش در قضایای مختلف تغییر پیدا می‌کند؛ به‌عنوان مثال: در همان ابتدا که فضای مجازی تازه وارد شده بود، اگر از آسیب‌های فضای مجازی سؤال می‌کردیم پاسخ این بود که به حریم خانواده آسیب می‌زند و روابط خاصی را ترویج می‌کند و...
لکن الآن وقتی دقیق‌تر به مسئله نگاه می‌کنیم، می‌بینیم فضای مجازی معیار صدق و کذب را تغییر داده است؛ به این بیان که قبلاً معیار صدق و کذب برای مردم مطابقت آن خبر با واقع بود لکن الآن معیار صدق و کذب

این شده است که کدام خبر بازدید بیشتری داشته است؛ و اساساً ادبیات بنیادین تفکر را تغییر می‌دهد.

ضرورت معرفت‌شناسی

در هر علمی که می‌خواهیم وارد شویم ابتدائاً این سؤال مطرح می‌شود که اعتبار این علم به چیست؟ این مطالبی که در این علم مطرح می‌شود درست است یا خیر؟ به چه دلیل درست است؟ چقدر یقینی است؟ احتمال خلاف دارد یا خیر؟ همه این سؤالات را می‌توان از پزشک، ریاضی‌دان، فقیه و... پرسید، و هر کدام پاسخ‌هایی می‌دهند اما معرفت‌شناس این پاسخ‌ها را یک ارزیابی دقیق‌تری می‌کند و می‌گوید مثلاً آنچه که شما به آن می‌گویید یقین، یقین مصطلح در معرفت‌شناسی نیست یا مثلاً آنچه که می‌گویید قطعاً درست است، یا به احتمال زیاد درست است و می‌تواند درست نباشد؛

لذا همه علوم به یک معنا به معرفت‌شناسی احتیاج دارند، به خصوص دانش‌های انسانی مثل: حقوق، فقه، فلسفه و... در دانش‌های حوزوی یک‌سری علوم نقلی داریم مثل: فقه، اصول، حدیث، تفسیر و یک‌سری علوم عقلی داریم مثل: فلسفه، منطق، به یک معنا کلام و به یک معنا عرفان، امروز از احتیاج این دانش‌ها به معرفت‌شناسی بحث می‌کنیم و خواهیم گفت که اگر کسی معرفت‌شناسی را دقیق کار نکند مجبور خواهد بود که یک‌سری ابهامات را برای خودش نگه دارد و یا نسبت به برخی سؤالات جدی تغافل کند.

از فقه و اصول شروع می‌کنیم تا به علوم عقلی برسیم.



جایگاه علوم نقلی در معرفت‌شناسی


در فقه و اصول مباحثی داریم تحت عنوان جعل؛ مثلاً می‌گوییم شارع در اینجا جعل ملکیت کرد؛ سؤال مطرح می‌شود که این ملکیتی که قرار است جعل شود واقعیت دارد یا خیر؟! اگر بگوییم واقعیت ندارد، پس چه چیزی می‌خواهد جعل شود؟ و اگر بگوییم واقعیت دارد، پس کجاست؟ ما یک مالک داریم و یک مملوک، ملکیت کجاست؟ لذا در بسیاری از دروس خارج وقتی به اینجا می‌رسند، بحث پیچیدگی‌هایی پیدا می‌کند. ولی اگر کسی در مباحث معرفت‌شناسی بگوید که: امور واقعی گاهی یک ما به‌ازای مستقل خارجی دارند مثل درخت، انسان و...؛ و گاهی ما به‌ازای مستقل خارجی ندارند بلکه منشأ انتزاع دارند و آن انتزاع ما واقعی است.

اساساً نزاع ما با امثال هیوم همین‌جا شکل گرفت به این بیان که وقتی می‌گوییم آتش علت حرارت است، آتش یک شیء مستقل است، حرارت هم یک شیء مستقل است و یک شیء سومی که واقعیت هم داشته باشد به نام علیت، در اینجا نداریم و علیت همان ساخته‌های ذهنی است که در اثر عادت آن را کشف می‌کنیم؛ عادت کرده‌ایم که هر وقت آتش را می‌بینیم حرارت را هم می‌بینیم، بعد این عادت و تعاقب را به علیت نام‌گذاری کرده‌ایم درحالی‌که واقعیت خارجی ندارد.

هیوم نتوانست تشخیص دهد که اگر برخی از چیزهایی که واقعیت دارند در خارج مابه‌ازای مستقل ندارند. در نظر داشته باشید که اگر بیان هیوم را بپذیریم و نتوانیم واقعی بودن علیت را اثبات کنیم، بیش از نود درصد براهین خدانشناسی ناکارآمد خواهند شد. چون محور اصلی غالب براهین خدانشناسی اصل علیت است. اگر علیت امری ذهنی شود، آن‌وقت خدایی که در پی آن اثبات می‌شود نیز ذهنی خواهد بود.

در فقه و اصول از این سنخ مقولات فراوان داریم که اگر بتوان به‌درستی تحلیل کرد که این موارد مرتبه‌ای از واقعیت هستند خیلی راحت‌تر می‌توان مشکل را حل کرد. تا این که بخواهیم بین این دو، شیء سومی را فرض کنیم. یا مثلاً یکی دیگر از مسائل مهم فقه و اصول، مسئله نفس‌الامر قضایای اعتباری است. همان‌طور که می‌دانید یک سری از قواعد عالم مربوط به امور تکوینی است مثل: قانون علیت، هستی‌شناسی بین علت و معلول، قوانین استحاله تسلسل و...؛ اما در فقه و اصول با یک سری امور اعتباری سروکار داریم و از دیرباز یک سؤال مهم مطرح بوده است که آیا ما آن قواعد هستی‌شناسانه‌ای که در فلسفه مطرح می‌شوند مثل: اصل علیت، اصل سنخیت و قاعده الواحد و... که مرحوم آخوند هم در موارد متعدد در کتاب کفایه خود از آن‌ها استفاده کرده است را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ برخی محققین می‌گویند: این قواعد، جهان‌شمول هستند و اختصاصی به حوزه خاص ندارند چون قاعده عقلی تخصیص بردار نیست، لذا مرحوم آخوند می‌تواند این قواعد را در هر جایی جاری کند.

برخی دیگر از محققین می‌گویند: این قواعد در موطن خودشان جهان‌شمول‌اند، در مورد تمام تکوینیات بدون استثنا جاری می‌شوند ولی نمی‌توانیم بگوییم که این قواعد در اعتباریات نیز جاری می‌شوند. شما به‌عنوان یک محقق اصول باید این مسئله را حل کنید؛ یا یکی از این دو دیدگاه را باید انتخاب کنید و یا به قول سومی قائل شوید، و لازمه‌ی این امر این است که نفس‌الامر قضایای اعتباری را بفهمی، که آیا اعتبار در عالم واقعیت دارد؟ واقعیت آن چگونه است؟ ساختگی است یا خیر؟



جایگاه علوم عقلی در معرفت‌شناسی

اما در علوم عقلی مثل: فلسفه و کلام، سؤال مهمی مطرح می‌شود و آن این است که روش این علوم عقلی است، آیا عقل اشتباه نمی‌کند؟ چه کسی گفته است که عقل اشتباه نمی‌کند؟ حجیت عقل را چه کسی استناد می‌کند؟! اگر به استناد خود عقل می‌خواهیم حجیت عقل را اثبات کنیم که می‌شود دور، و اگر بخواهیم به استناد وحی حجیت عقل را اثبات کنیم می‌شود دور باواسطه؛ چون اعتبار وحی هم با عقل اثبات می‌شود؛ پس اعتبار استدلال عقلی در کجا اثبات می‌شود؟

از زمانی که جریان تفکر در سنت اسلامی شکل گرفت این مسئله مطرح شد که نسبت عقل با نقل چیست؟

عده‌ای از متفکرین معتقدند که حق نداریم استدلال‌های عقلی را در مقام فهم دین به کار بگیریم. عده‌ای دیگر معتقدند که استدلال‌های عقلی مشوب به خطا هستند. از آن طرف هم جریان روشن‌فکری ادعا می‌کند که بسیاری از گزاره‌های دینی چون با عقل اثبات نمی‌شوند، موجه نیستند.

از آن طرف دیگر هم برخی نقل گرایند و اخباریون معتقدند که عقل اعتبار ندارد و اگر هم اعتبار داشته باشد نباید آن را در فهم دین بکار برد و عقل تا آنجا معتبر است که ما را به در خانه وحی برساند و بعد دیگر به عقل احتیاجی نداریم. همه این مباحث، مباحث پیشینی هستند که باید آن‌ها را در معرفت‌شناسی حل کرد؛ و اگر قبل از ورود به فلسفه و کلام این مباحث را حل نکنیم، نمی‌دانیم که آن چیزهایی که در فلسفه و کلام اثبات می‌شوند واقعیت دارند یا خیر. حتی اگر برهان بیاورید نمی‌توانید احتمال خطا در فیلسوف و متکلم را رد کنید.

در معرفت‌شناسی گفته می‌شود که ما پای برهان ایستاده‌ایم. برهان است که اشتباه نمی‌کند. و اعتبار برهان هم با برهان نیست بلکه آن را به

بدیهیات اولیه و علم حضوری برمی‌گردانیم و چون علم حضوری متن واقع است دیگر امکان خطا در آن وجود ندارد اگر این مباحث را جدی‌تر دنبال کنیم، می‌بینیم که در جاهای مختلف فلسفه و کلام نزاع پیدا می‌کنیم که آیا گزاره‌های عقلی با گزاره‌های نقلی قابل جمع هستند یا خیر؟! اگر بله چگونه باید بین این دو جمع کنیم؟! عقل را باید مقدم کنیم یا نقل را؟! کجا عقل مقدم می‌شود و کجا نقل مقدم می‌شود؟!





مراتب معرفت

یکی دیگر از مباحثی که در معرفت‌شناسی مطرح می‌شود بحث مراتب معرفت است. در معرفت‌شناسی چند مرتبه شناخت داریم:

۱. بالاترین مرتبه‌ی معرفت، یقین بالمعنی الأخص می‌باشد. یقین بالمعنی الأخص یعنی اعتقاد جازم مطابق با واقع و ثابت. وقتی می‌گوییم اعتقاد جازم، ظن خارج می‌شود. وقتی می‌گوییم مطابق با واقع، جهل مرکب خارج می‌شود، چون جهل مرکب اعتقاد جازم است ولی لزوماً مطابق با واقع نیست. وقتی می‌گوییم ثابت باشد یعنی زوال‌پذیر نباشد و به وسیله شبهه‌ای تردید در آن راه پیدا نکند. این بالاترین مرتبه‌ی یقین است که دارای دو حیثیت است: یک حیثیت روان‌شناختی و دیگری حیثیت معرفت‌شناختی. به آن حالت جزمی که شخص تردید ندارد، حیثیت روان‌شناختی گفته می‌شود و به آن قید مطابقت با واقع حیثیت معرفت‌شناختی گفته می‌شود. این که در مباحث معرفت‌شناسی می‌گوییم می‌خواهیم به یقین برسیم، آن یقین باید دارای این سه ویژگی باشد: اولاً جزمی باشد؛ دوماً مطابق با واقع باشد و سوماً: تقلیدی نباشد و به وسیله برهان به دست آمده باشد.

۲. مرتبه‌ی بعدی معرفت، یقین بالمعنی الأعم می‌باشد. یقین بالمعنی الأعم یعنی اعتقاد جازم که لزوماً مطابق با واقع نباشد؛ به عبارتی یک یقین روان‌شناختی است و فقط حیثیت «با من» را نشان می‌دهد.

هر گزاره و معرفتی دو حیثیت دارد:

۱. حیثیت «با من»؛ که من چه نسبتی با آن گزاره دارم؟ نسبت به آن تردیدی دارم یا خیر؟ آن را درست می‌دانم یا خیر؟ جزم دارم یا شک دارم نسبت به آن؟

۲. حیثیت مطابقت آن گزاره با واقع؛ این حیثیت دست «من» نیست.

بحثی که در علم اصول هست، تحت عنوان «قطع و حجیت قطع» که در آن بحث، مراد از قطع همین یقین بالمعنی الأعم می‌باشد به معنای اعتقاد جازم؛ و این که مطابق با واقع باشد یا نباشد مدنظر ما نیست. در همه کتب اصولی گفته می‌شود که قطع در مقابل ظن است و قطع به معنای این است که احتمال خطا نمی‌دهیم و ظن به معنای این است که احتمال خطا می‌دهیم. اشکالی که در اینجا هست این است که از طرفی قطع در علم اصول همان‌طور که بیان شد به معنای اعتقاد جازم است چه مطابق با واقع باشد و چه مطابق با واقع نباشد. از طرف دیگر می‌گوییم حجیت قطع ذاتی است. حجیت قطع ذاتی است صحیح، ولی حجیت غیر از کاشفیت است و کاشفیت ذاتی قطع نیست. کاشفیت در جایی است که حیثیت گزاره با واقع را می‌خواهد بیان کند؛ در قطع اصولی فقط یقین روان‌شناختی هست لذا نمی‌توان گفت کاشفیت ذاتی قطع است. و همه اصولیون از جهل مرکب حرف زده‌اند و برای حل اشکال جهل مرکب گفتند: از نظر قاطع مطابق با واقع است. و بیان شد که مطابقت با واقع ربطی به قاطع ندارد.

۳. مرتبه‌ی بعدی معرفت، ظن می‌باشد. ظن جایی است که شخص احتمال خلاف می‌دهد و جزم ندارد و این ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مطابق با واقع نباشد.

در اصول گفته می‌شود که قطع، ظن و شک داریم؛ شک که ۵۰-۵۰ است و قطع هم که حالت ۱۰۰٪ است و آن چه که قطع نباشد ظن است و ظن هم که حجیت ندارد. بعد از این بیان باید به دنبال درست کردن حجیت ظنون باشیم؛ لکن معرفت‌شناسان در اینجا اصطلاحی دارند به نام «درجات معرفت» و می‌گویند: صحیح است که از ۵۰٪ تا ۹۹٪ را ظن می‌گوییم لکن همه این‌ها به لحاظ موجه بودن و اعتبار یکسان نیستند. اعتبار معرفت ۹۰٪

با اعتبار معرفت ۶۰٪ یکسان نیست. ظنونی داریم که در بالاترین مرتبه ظن قرار دارند و به قطع تنه می‌زنند و از آن‌ها به اطمینان تعبیر می‌شود، چنین ظنی قطعاً قابل قیاس با یک ظن ۶۰٪ درصد نیست.

در مباحث علوم اسلامی، گاهی اوقات قطع را به کار می‌بریم به معنای اعتقاد جازم که حجت هم هست. و گاهی اوقات قطع را به کار می‌بریم که به معنای معرفت‌شناختی به کار می‌رود؛ لذا صحت هر کدام از دیگری متفاوت است و اگر مرز این‌ها را نشناسیم دو خلط انجام خواهیم داد: اول این که قطع به معنای اعتقاد جازم را مطابق با واقع در نظر می‌گیریم.

و دوم این که فکر می‌کنیم هر چیزی که یقین به معنای اخص نباشد بی‌اعتبار است؛ درحالی که چنین نیست؛ یقین به معنای اخص که نتیجه برهان است برای ساحت‌های خاصی امکان‌پذیر است و به آن احتیاج داریم. در یقین به معنای اخص که نتیجه برهان است باید از بدیهیات استفاده کرد. و بدیهیات هم از گزاره‌هایی هستند که به هیچ استدلالی احتیاج ندارند.

در نظر داشته باشید که برخی موارد مثل مجردات، حدسیات و متواترات را در معرفت‌شناسی، بدیهی نمی‌دانیم چون استدلال پنهان دارند؛ لکن قداماً به دنبال این نبودند که استدلال داشته باشد یا خیر، بلکه می‌گفتند: به هر چیزی که نیاز به مکث و تأمل کردن نداشته باشد بدیهی گفته می‌شود.

منتهی هنگامی که بحث معرفت‌شناسی ایجاد شد، گفته شد: آن چیزی که هیچ استدلالی حتی استدلال پنهان ندارد وجدانیات و اولیات است و برهان عقلی با ترکیب این دو ساخته می‌شود و شرط ضرورت، کلیت و دوام را دارا می‌باشد و نتیجه آن هم می‌شود یقین به معنای اخص.

این برهان عقلی در مسائل فلسفی و اعتقادی مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ منتهی وقتی می‌گوییم که حجیت عقل با علم حضوری فهمیده می‌شود و حجیت عقل ذاتی آن است و لاینفک از آن می‌باشد، حجیت عقل به معنای نامحدود بودن عقل نیست؛ عقل خودش محدودیت خودش را می‌فهمد؛ می‌فهمد که نسبت به مواردی نمی‌تواند استدلال کند؛ مثلاً برای فهم مزه یک میوه، ملاصدرا و ابن‌سینا صد سال هم که استدلال کنند نمی‌توانند مزه آن را بفهمند؛ فقط با چشیدن و مزه کردن می‌توان به مزه‌ی آن میوه پی برد. عقل می‌فهمد که نسبت به برخی امور هیچ حکمی ندارد.





جایگاه اعتبار، معرفت، عقل و نقل

یکی از خلط‌هایی که معمولاً طلبه‌ها پس از ورود به مباحث معرفت‌شناسی و فهم اهمیت یقین به معنای اخص دچار آن می‌شوند، این است که فکر می‌کنند در هر جا که یقین به معنای اخص پیدا نکردیم، دیگر آن مورد بی‌اعتبار خواهد بود، درحالی‌که اصلاً چنین نیست، چون اعتبار و معرفت در هر حوزه‌ای متناسب با همان حوزه معنا می‌شود؛

در فلسفه و عقاید پیشینی مثل: اثبات خدا و معاد به یقین به معنای اخص نیاز داریم؛ ولی در جایی که می‌خواهیم وارد حس شویم اصلاً امکان دسترسی به یقین به معنای اخص نیست چون با عقل جزئی مواجهیم و برای زندگی هم به یقین به معنای اخص احتیاج نداریم.

به‌عنوان مثال: در همین جایی که نشسته‌ایم احتمال ریزش سقف را می‌دهیم ولی به آن اعتنا نمی‌کنیم چون احتمال آن بسیار کم است؛ لکن در حوزه‌ی خداشناسی و اثبات خدا به همین احتمال کم هم اعتنا می‌شود. اگر به این احتمالات کم بخواهیم در زندگی توجه کنیم اساساً زندگی مختل می‌شود. آن چیزی که در این جا بر ایمان موجه است، این است که یک قطع عقلایی داشته باشیم و همین مقدار کافی است.

پس معرفت و اعتبار در هر حوزه‌ای بایستی متناسب با همان حوزه باشد. در خیلی موارد هم نمی‌توانیم به یقین به معنای اخص برسیم؛ مثلاً متواترات که ما را به یقین بالمعنی الأخص نمی‌رسانند، متواترات احتمال خلاف را به صفر نزدیک می‌کنند ولی هرگز احتمال خلاف را صفر نمی‌کنند.

در مواردی که پای حس و نقل وسط می‌آید، نمی‌توان به یقین به معنای اخص دست یافت. یک گزاره‌ی نقلی، ترکیبی است از حس و عقل؛ با این توضیح که شخصی چیزی را می‌شنود و بعد استدلال می‌کند که فلانی راست‌گوست؛ پس آن چیزی که می‌گوید مطابق با واقع است. در هر چیزی

که متأخر از حس باشد یقین به معنای اخص پیدا نمی‌شود. و البته این به معنای بی‌اعتباری متواترات نیست. حواسمان باید به این نکته باشد که از طرفی یقین به معنای اعم را با یقین به معنای اخص یکسان ندانیم و از طرف دیگر هم باید توجه کنیم که این‌گونه نیست که چون یقین به معنای اخص در بالاترین درجه معرفت قرار دارد، در همه حوزه‌ها باید به یک یقین به معنای اخص برسیم بلکه معرفت در هر حوزه‌ای متناسب با همان حوزه است؛ مثلاً در یافته‌های تجربی هرگز نمی‌توانیم مثل ریاضیات به یک دلیل برهانی برسیم ولی میان گزاره‌های تجربی معتبر و غیرمعتبر تفاوت می‌نهیم. پس مواظب باشیم که در این مباحث دچار افراط و تفریط نشویم.

نزاع برسر جایگاه عقل و نقل

بر اساس همین مطالب می‌فهمیم که گلوگاه بحث در نزاع‌های صدساله بین متفکرین بر سر جایگاه عقل و نقل کجا بوده است. آن چه که فیلسوف پای آن می‌ایستند همین یقین به معنای اخص می‌باشد که در آن احتمال خطا نیست. پس مسئله، یک مسئله معرفت‌شناسانه است.

در مقابل آن روشن‌فکری که می‌گوید: «نمی‌توانید مثلاً نماز صبح را با عقل اثبات کنید، پس خلاف عقل عمل می‌کنید»، می‌گوییم: گزاره‌ها در نسبت با عقل به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. برخی گزاره‌ها به کمک برهان اثبات می‌شوند مثل گزاره‌های ریاضی

و فلسفی

۲. برخی گزاره‌ها به کمک برهان ابطال می‌شوند چون مخالف عقل

هستند؛ به این گزاره‌ها «خرد ستیز» گفته می‌شود.

۳. برخی گزاره‌ها هستند که عقل چه سلباً و چه ایجاباً نسبت به آن‌ها اصلاً حکمی نمی‌تواند بدهد.

به این گزاره‌ها «فرا عقلی» گفته می‌شود. و نماز صبح و امثال آن فراعقلی هستند نه عقل‌ستیز.

مثلاً برای اثبات خدا از برهان عقلی استفاده می‌کنیم. براهین عقلی به کمک یک سری قواعد فلسفی به بدیهیات برمی‌گردند مثل محال بودن اجتماع نقیضین که از آن به «امّ القضایا» تعبیر می‌شود.

سؤال: چرا باید محال بودن اجتماع نقیضین را بپذیریم؟ متفکرین قدیم چنین می‌گفتند: اجتماع نقیضین را می‌پذیریم چون نمی‌شود غیر از آن حکم کرد. این قضیه بدیهی است و هر کس که بتواند طرفین قضیه بدیهی را صحیح تصور کند قطعاً آن را تصدیق خواهد کرد.


مثلاً کل که به معنای چند جزء است، بزرگ‌تر بودنش از جزء در درونش نهفته است و با تصور صحیح از کل و جزء قطعاً حکم به بزرگ‌تر بودن کل از جزء خواهیم کرد. لذا ابن‌سینا فرمود: بدیهی اولی آن چیزی است که از تصور درست موضوع و محمول، تصدیق آن فهمیده می‌شود.

در قرن بیستم یک‌سری از معرفت‌شناسان غربی اشکالی کردند: درست است که همه انسان‌ها این قضایا را تصدیق می‌کنند ولی این تصدیق همگانی فقط بیانگر یک یقین روان‌شناختی همگانی است. ولی آیا این تصدیق همگانی مطابق با واقع هم هست یا خیر؟

آنتونی کنی، هسلر و نراقی و... همین اشکال را به‌عنوان مهم‌ترین اشکال بر تمام براهین خداشناسی مطرح می‌کنند و می‌گویند: این گزاره‌های خداشناسی تنها چیزی را که اثبات می‌کنند این است که همه مردم باور دارند به خدایی که آن را اثبات کرده‌اند بر اساس باورهایی که آن باورها را بدیهی

می‌دانستند. و این اصلاً اثبات نمی‌کند که آن چیزی که ما یقینی می‌دانیم، در خارج هم وجود دارد. مگر این که شما از این یقین روان‌شناختی پُل بزنید به آن یقین معرفت‌شناختی.





**جایگاه معرفت شناسی
در علوم انسانی و اسلامی**

این مباحث معرفت‌شناسی دارای اهمیت بسیار زیادی هستند و باید قبل از آغاز فلسفه و کلام آن‌ها را حل کنیم. فلسفه غرب بعد از دکارت در چهارصد سال اخیر همه‌اش معرفت‌شناسی است.

از طرفی در علوم اسلامی مثلاً اصول وقتی می‌خواهیم بگوییم که فلان دلیل مثلاً خبر واحد، بنای عقلاً و... برای ما معتبر است می‌گوییم حجت است. حجیت در اصول به معنای معذرت و منجزیت است؛ یعنی وقتی به همان دلیل عمل می‌کنیم، تکلیف خود را انجام داده‌ایم، و حتی اگر آن دلیل مطابق با واقع نباشد، عقاب نخواهیم شد. و از طرف دیگر می‌خواهیم علوم انسانی را اسلامی کنیم.

در این جا مقدمات و مبانی این علوم را می‌توانیم با برهان اصلاح کرده و اسلامی کنیم؛ مثلاً با اثبات تجرد نفس مبانی رفتارگرایان در روان‌شناسی را رد می‌کنیم، منتهی تمام محتوای این علوم را نمی‌توان با برهان درست کرد. لذا به سراغ آیات و روایات می‌رویم مثلاً به برخی اخبار واحد و... اعتنا می‌کنیم. پس در اینجا هر آن چه که معذر و منجز باشد، می‌شود معتبر و از آن باید در اسلامی‌سازی علوم انسانی استفاده کنیم.

در این جا یک مشکلی پیش می‌آید و آن مشکل این است که ما در این علوم اصلاً به دنبال ثواب و عقاب نیستیم بلکه می‌خواهیم واقع را توصیف کنیم. یک سری از گزاره‌های علوم انسانی، گزاره‌های تجویزی و تکلیفی و باید و نباید هستند؛ مثلاً وقتی در روان‌شناسی رشد، به روایتی از امام صادق علیه‌السلام مراجعه می‌کنیم که امام فرمودند: «فرزند سه تا هفت سال دارد، هفت سال اول فلان، هفت سال دوم فلان و هفت سال سوم فلان»، آن چیزی که می‌خواهیم از این روایت استخراج کنیم، می‌خواهیم بگوییم واقعاً

چنین است یا می‌خواهیم بگوییم معذر و منجز است؟! قطعاً به دنبال مطابقت با واقع هستیم.

یا مثلاً تعبیر قرآن پیرامون ربا به دو گونه است یکی «حَرَمُ الرِّبَا» که یک حکم تکلیفی است و دیگری «يُمَحِّقُ اللهُ الرِّبَاَ وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ...» که یعنی ربا تأثیر وضعی در اقتصاد دارد و آن را پوک می‌کند. پس وقتی به این آیات و روایات استناد می‌کنیم نگاه معذرت و منجزیت نداریم؛ بلکه نگاه واقع‌گرایی داریم.

لذا با آن الگوی معذرت و منجزیت خیلی از این مباحث نمی‌توانند پیش بروند. همانند اعتقادات که مثلاً وقتی می‌خواهیم اثبات کنیم پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم معصوم هستند، می‌خواهیم بگوییم که واقعاً ایشان معصوم هستند یا برای رفع تکلیف و خروج از تحیر چنین می‌گوییم؟! قطعاً می‌خواهیم بگوییم واقعاً ایشان معصوم‌اند. واقعاً می‌خواهیم بگوییم معاد وجود دارد. بهشت وجود دارد و... پس چه الگویی را باید طراحی کنیم که در علوم انسانی کارایی داشته باشد؟!

پرسش و پاسخ:

سؤال: مبانی معرفت‌شناسی اخذ شده در مبانی حکمت متعالیه با مبانی معرفت‌شناسی در نگاه شیخ‌الرئیس کاملاً متفاوت است یا مبانی یکی است؟

پاسخ: مباحثی همچون این که به واقع می‌توان رسید، نسبت باطل است، شکاکیت باطل است، برهان واقع‌نمایی دارد، واقع‌نمایی حس چه مقدار است، عقل و نقل چه زاویه‌ای با هم دارند و ... ، امور مشترکی هستند بین مشاء و حکمت متعالیه و ممکن است در ریزه‌کاری‌هایی بالاتر تفاوت‌هایی داشته باشند که فعلاً به کار شما نمی‌آید.

در معرفت‌شناسی قبل از شروع، هیچ پیش‌فرضی نداریم و فرض این است که هیچ چیزی را قبول نداریم، نه خدا، نه ملاصدرا، نه ابن‌سینا، نه شیخ انصاری، نه اسلام و... و بعد شروع به بحث می‌کنیم.

