# درس کلام استاد ربانی

99/12/03

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بررسی مساله معیار حقیقت و صدق

نقش قوای حسی در ادراکات تصوری و تصدیقی

در جلسه قبل دیدگاه تجربه گرایان درباره مبناگرایی کلاسیک - که در میان فلاسفه غربی مطرح شده است - را تبیین و بررسی کردیم. این دیدگاه شالوده و مبنای ادراکات و تصدیقات ذهنی را داده های حسی می داند. گفته شد وقتی آدمی با عالم خارج مواجه می شود، از طریق حواس پنجگانه در مرحله اول یک فعل و انفعال طبیعی در بدنش رخ می دهد. در این مرحله دیگر ادراکی نیست. در مرحله دوم برای دستگاه ادراکی فرد یک انکشاف علمی حاصل می شود، و در مرحله سوم به توصیف این داده حسی می پردازد. همان طور که گفته شد خطا در این مرحله سوم رخ می دهد اما در مرحله فعل و انفعال و مرحله انکشاف که در حقیقت گونه ای علم حضوری است خطایی راه ندارد. در باره مرحله سوم نیز این تفکیک بیان شد که ادراک بسیط آن خطاناپذیر است اما در ادراک مرکب، زمینه خطا در آن راه دارد.

در اینجا مساله ای مطرح می شود و آن اینکه ما از طریق ادوات حسی که با محسوسات و موجودات طبیعی تماس برقرار می کنیم و بلا شک حواس واسطه این ادراک است، خود این ادراک چگونه است؟ آیا قوای حسی، هم معرفت تصوری و هم تصدیقی را به ما می دهند، یا اینکه این ادوات فقط در تصورات نقش دارند و تصدیق کار عقل است؟ در این جا چند فرض قابل فرض است:

1. تصدیق به وجود محسوسات و خواص و آثار آنها کار ادوات حسی است؛

2. این تصدیق کار عقل است؛

3. این تصدیق فعل نفس ناطقه است، منتها نفس به واسطه قوای حسی به این تصدیق دست می یابد.

در بادی نظر فرض اول تعیین می شود اما عده ای از فلاسفه اسلامی به دیدگاه دوم معتقد شده و گفته اند: علم تصوری به عالم طبیعت، فعل ادوات حسی است اما تصدیق به وجود محسوسات و آثار آنها فعل عقل است. ابن سینا در کتاب التعلیقات در این باره می گوید: کار حواس غیر از احساس نیست. احساس عبارت است از حصول صورت محسوس در آنها، اما اینکه آیا محسوس دارای وجود خارجی است کار وهم یا عقل است[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn1" \o "التعليقات‌، ابن سينا، ج1، ص68.) [[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn2" \o "التعليقات‌، ابن سينا، ج1، ص68.) . وی در جای دیگر تصور را معرفت و تصدیق را علم نامیده و گفته است: حس، طریق معرفت شی است نه علم به آن. علم به شی از طریق قوه تفکر حاصل می شود.[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn3" \o "التعليقات‌، ابن سينا، ج1، ص148.)

صدرالمتالهین همین مطلب این سینا را به تفصیل بیان کرده و گفته است: کار حواس غیر از احساس نیست و آن عبارت است از حاصل شدن صورت محسوس در آنها، یا در نفس به واسطه بکار گیری آنها. بنابراین حواس یا نفس حساسه از آن حیث که حساس است، علم به اینکه محسوس دارای وجود خارجی است ندارد، بلکه این علم از طریق تجربه حاصل می شود. تجربه شأن عقل یا قوه مفکره است. ایشان دلیل آن را چنین بیان می کند: فرد مجنون که فاقد قوه عاقله است مثلا گاهی در حس مشترک او صورت هایی حاصل می شود و آنها را در آن می بیند و وجود آنها در خارج حاصل نشده است. او می گوید این مبصرات که می بینم چیستند؟ او جزم دارد آنچه می بیند وجود حقیقی دارد، همان گونه که دیگر صورت های حسی وجود خارجی دارند. وی چون عقل ندارد که بداند که آنها وجود خارجی ندارند توهم می کند که آنها همان گونه که دیده می شوند وجود خارجی دارند. همین گونه است انسان خواب که با حس مشترک بلکه با خیال خود اشیایی را می بیند که وجود خارجی ندارند، ولی جزم دارد که آنها در خارج موجودند، زیرا در آن حالت قوه عقلیه او فعال نیست تا حقیقت آنها در باره آنها ادراک کند.

ایشان برای موارد عادی این مثال را می زند: در موقعی که مثلا دست ما از حرارتی که از عامل خارجی یا سبب داخلی به خاطر سوء مزاج حار، در آن وارد شده از آن متاثر می شود، برای آن چیزی جز احساس حاصل نمی شود. یا همچنین هنگامی که دست، شی سنگینی را حمل می کند تنها سنگینی را احساس می کند اما اینکه این کیفیت به خاطر سنگینی در خارج حاصل شده به واسطه حس یا نفس در ذات خود نمی باشد بلکه به نوعی از تجربه حاصل می شود.[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn4" \o "الحکمه المتعالیه، ج3، ص 498- 499)

حکیم سبزواری نیز همین کلام صدرالمتالیهن را تایید می کند. علامه طباطبایی نیز در نهایه الحکمه این مساله را مطرح کرده و به سبک دیگری بر آن استدلال می کند. ایشان می فرماید: آنچه را حس ادراک می کند ، صور اعراض خارجی است و نسبت به ثبوت آنها یا ثبوت آثار آنها تصدیقی ندارد. تصدیق کار عقل است. عقل تشخیص می دهد آنچه را انسان با حس خود درک می کند و دارای آثار خارجی است و هر چیزی که اینگونه باشد دارای وجود خارجی است و این سلوک علمی از یکی از دو شی متلازم به شی متلازم دیگر است. آن دو امر ملازم عبارت از: 1. چیزی که دارای وجود مستقل از شی دیگر است و در پیدایش آن نقشی ندارد 2. چیزی که مغایر با شی دیگر است و وجودش خارج از وجود آن است. تلازم آنها ناشی از علیت نیست، بلکه تلازم آنها ذاتی است مثل تلازم میان دیگر موضوعات حکمت الهی که همه از باب انتقال از ملازم به ملازم است نه از علت به معلول یا معلول به علت. و وجود محسوس در خارج از وجود انسان از مصادیق این دو امر متلازم است که عقل از یکی از آن دو به دیگری منتقل می شود، همان که ملازمه میان یک چیزی و ثبوت آن برای خودش ذاتی است و ناشی از علیت نیست.[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn5" \o "نهایه الحکمه، مرحله 11، فصل 13)

شهید مطهری در اصول فلسفه و روش رئالیسم،[[6]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn6" \o "اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج2، ص 40) آیت الله جوادی، در معرفت شناسی در قرآن[[7]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn7" \o "معرفت شناسی در قرآن، ج1، ص 314) ، آیت الله مصباح یزدی در آموزش فلسفه[[8]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftn8" \o "آموزش فلسفه، درس هجدهم) این دیدگاه را تایید کرده اند که تصدیق کار قوه عاقله است و کار قوای حسی تنها تصور است و تصدیقی در آنجا مطرح نیست.

ارزیابی

نکته اول اینکه استدلالی که مرحوم ابن سینا و صدرالمتالهین مطرح کرده و به فرد مجنون و ناعم مثال زدند، این نتیجه را که تصدیق تنها کار عقل است به دست نمی دهد، بلکه نتیجه آن این است که تصدیق درست، آن تصدیق عقلانی است. در این استدلال، تصدیق عقلانی مسلم گرفته شده است. بله فرمودند کار این تصدیق توسط عقل یا وهم است، و قوه واهمه را نیز دخالت داده اند.

این مطلب صحیح است که کار دستگاه حسی، تصدیق نیست، بلکه واسطه است تا نفس به تصدیق دست یابد، اما چرا باید آن را کار قوه عاقله بدانیم! بر مبنای حکمت صدرایی که «النفس فی وحدته کل القوا»، باید بگوییم تصدیق فعل نفس است. اگر این تصدیق مربوط به قوای حسی است تصدیق به واسطه دستگاه حسی انجام می گیرد، و اگر امر کلی باشد، تصدیق آن به واسطه قوه عاقله انجام می گیرد. بنابراین تصدیق اعم از اینکه بدیهی باشد یا نظری، کلی باشد یا جزئی، فعل نفس ناطقه است. نتیجه این که نباید ادراک تصدیقی نسبت به محسوسات را خصوصا آنجا که تصدیق جزئی است به عقل نسبت دهیم، بلکه این امر کار نفس ناطقه است منتها نفس ناطقه در موطن حواس، تصور و تصدیق می کند.

بررسی استدلال مرحوم علامه انشاءالله در جلسه آینده بیان می شود. ه

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref1) [التعليقات‌، ابن سينا، ج1، ص68.](http://lib.eshia.ir/71441/1/68/)

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref2) [التعليقات‌، ابن سينا، ج1، ص68.](http://lib.eshia.ir/71441/1/68/)

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref3) [التعليقات‌، ابن سينا، ج1، ص148.](http://lib.eshia.ir/71441/1/68/)

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref4) الحکمه المتعالیه، ج3، ص498- 499.

[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref5) نهایه الحکمه، مرحله 11، فصل 13.

[[6]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref6) اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج2، ص40.

[[7]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref7) معرفت شناسی در قرآن، ج1، ص314.

[[8]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991203/" \l "_ftnref8) آموزش فلسفه، درس هجدهم.

# درس کلام استاد ربانی

99/12/04

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بررسی مساله معیار حقیقت و صدق

نقش قوای حسی در ادراکات تصوری و تصدیقی

در گفتار پیشین این مساله مطرح شد که باور به محسوسات و تصدیق آنها چگونه برای انسان حاصل می شود؟ آیا این امر کار ادوات حسی است یا کار قوه عاقله و عقل است یا اینکه فعل نفس است در مرتبه قوای حسیه؟

در نگاه ابتدایی به نظر می آید این تصدیق ها کار قوای حسی است اما این نگاه نادرست است. عده ای از بزرگان فلسفه این امر را کار قوه عاقله و مفکره دانسته اند، اما این دیدگاه نیز صحیح نیست. نظر صحیح این است که این امر فعل نفس است. نفس در مرتبه قوای حسیه، شان ادراک حسی دارد و حتی تصور هم که فلاسفه آن را کار قوه حسیه دانسته اند، کار نفس است و اینها جنبه ابزاری دارند. آنجایی نیز که مفاهیم کلی درک می شود، این نفس است که توسط عقل آن را درک می کند.

نقد و نظر

ابن سینا و صدرالمتالهین گفته اند اینکه ما حکم می کنیم که این شی محسوس وجود و آثار خارجی دارد، این امر از تجربه به دست آمده است. اما این تعبیر قابل تامل است. اگر مقصود از شی محسوس، شی محسوس خاص و جزئی باشد، ظاهر این است که درست نیست، زیرا ادراک حسی مربوط به حس است و تجربه آنجا است که می خواهد احکام کلی را بدست آورد. در تجربه نمی گوییم این آب سرد است، بلکه حکم کلی می شود. قوه تفکر نیز دخالتی در آنها ندارد، زیرا این ادراکات بدیهی هستند. پس نه قوه عاقله در این ها نقش دارد، زیرا اینها از امور جزئی حسی هستند و مربوط به نفس است که توسط قوای حسی آنها را درک می کند، و نه قوه تفکر در آنها نقش دارد، زیرا بدیهی و بی نیاز از فکر هستند.

نفس انسان وقتی از طریق حواس با شی خارجی تماس برقرار می کند هم از آنها صورت برداری می کند و هم به وجود خارجی آنها حکم می کند.

بتراند راسل از فلاسفه غربی در این باره گفته است: «اعتقاد ما به وجود عالم مستقل خارج از طریق برهان و استدلال حاصل نشده است. این اعتقاد به مجرد اینکه ما خود را قادر به تعقل بیابیم در ما حاصل می شود و چیزی است که می توان آن را اعتقاد غریزی نامید».[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991204/#_ftn1)

سخنی از مرحوم علامه

علامه طباطبایی در کتاب نهایه الحکمه در این باره مطالبی را بیان کرده که حاصل آن چنین است:

    1. حس تنها صور اعراض خارجی درک می کند و نسبت به وجود و آثار آنها حکم و تصدیقی ندارد.

    2. تصدیق به وجود اعراض خارجی و آثار آنها کار عقل است.

    3. تصدیق عقلی مبتنی بر دو مقدمه است: آنچه را با حس خود درک می کند و دارای آثار خارجی است انسان در وجود آن نقشی ندارد. و هر چیزی که اینگونه باشد دارای وجود خارج از نفس انسان است. نتیجه اینکه اعراض که انسان با حس خود آنها را درک می کند و آثار خارجی دارند در خارج از وجود انسان موجودند.

    4. استدلال مزبور از طریق معلول بر علت یا علت بر معلول نیست یا یکی از دو معلول بر معلول دیگر نیست، بلکه تلازم هست اما مبتنی بر اصل علیت نیست، بلکه از یکی از دو امر متلازم است که تلازم آنها ذاتی است مثل تلازمی که میان شی و ثبوت آن شی برای همان شی است.

در بحث ما این دو امر متلازم چیست؟ 1. چیزی که وجودش مستقل از دیگری است این چیز در وجود آن چیز مستقل نقشی ندارد. 2. چیزی که مغایر با دیگری است و خارج از آن است، استقلال وجودی و مغایرت وجودی متلازمین است. [[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991204/#_ftn2)

ارزیابی کلام علامه

1. به نظر می رسد دلیل ایشان از باب مصادره به مطلوب است، زیرا در مقدمه اول وجود چیزی که با حس ادراک شده و دارای آثار خارجی است مسلم گرفته شده است، در حالی که اساسا بحث در اثبات همین مطلب است. در مقدمه دوم نیز گفته شده هر آن چیزی که وجود مستقل از ما دارد و ما در آن نقشی نداریم، در خارج از وجود ما وجود دارد. این مقدمه همان گویانه و از باب قضیه حمل اولی است (هر چیزی که خارج از ما وجود دارد، خارج از ما وجود دارد).

2. مرحوم علامه دو امر متلازم را اینگونه بیان کردند: ملازم اول چیزی است که دارای استقلال وجودی از ما است و ما در وجود آن نقشی نداریم. ملازم دوم چیزی است که وجودش با وجود ما مغایرت دارد. این سخن نیز تام نیست زیرا مقوله استقلال با مغایرت متلازمین نیستند. بله هر چیزی که مستقل از دیگری باشد، مغایر با آن است اما آیا هر چیزی که مغایر با دیگری باشد مستقل هم هست؟ این امر کلیت ندارد، مثلا وجود معلول غیر از وجود علت است اما مستقل از آن نیست یا وجود عرض غیر از وجود جوهر است اما از آن بی نیاز نیست.

بنابراین نظر صحیح درباره این مطلب که تصدیق به وجود محسوسات در عالم خارج، این است که این امر فعل نفس است و نه کار حواس به ما هی هی هست و نه فعل قوه عاقله. نفس از باب «النفس فی وحدتها کل القوا» همه این کارهای علمی و غیر علمی را انجام می دهد. اینها هم امر بدیهی هستند و نیازی به تفکر ندارد. در مورد صادق بودن آنها نیز گفته شد که آن مقدار بسیط آن که همه در آن اشتراک دارند، بدیهی و مطابق با واقع است، اما آنجا که تفصیل پیدا می کند محل اختلاف نظر است و احتمال خطا نیز در آنجا وجود دارد.

ادامه بحث انشاءالله در جلسه آینده بیان می شود.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991204/#_ftnref1) مسائل فلسفه، ج1، ص39.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991204/#_ftnref2) نهایه الحکمه، علامه طباطبایی، مرحله 11، فصل 13.

# درس کلام استاد ربانی

99/12/10

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بررسی مساله معیار حقیقت و صدق

دیدگاه پراگماتیسم در معیار حقیقت و صدق

سخن در بحث معیار حقیقت و صدق است. در این باره دیدگاه عقل گرایان که بداهت را معیار حقیقت و صدق می دانند بیان شد. بعد از بررسی این دیدگاه و پاسخ به شبهات، دیدگاه تجربه گرایان کلاسیک در این باره بیان شد که معیار حقیقت را داده های حسی می دانند. این دیدگاه نیز مورد نقد و ارزیابی قرار گرفت. در این جلسه به دیدگاه دیگری که مورد توجه برخی تجربه گرایان به ویژه تفکر پراگماتیسم (اصالت عمل) است می پردازیم. اینان معتقد هستند آنچه در مقام عمل مفید واقع شود نشانه حقیقی بودن آن است.

شهید مطهری در کتاب مساله شناخت در این باره می فرماید: «اختلاف اساسى منطق قديم ارسطويى با منطق جديد فرانسيس بيكنى- و فرانسيس بيكن به اين طرف- كه تا امروز هم ادامه دارد در مسئله معيار شناخت است.

اين حرف در دنيا مورد قبول واقع شد، گفتند اين حرفها چيست كه شناخت را با شناخت مى‌شناسيم؟! منطق ارسطويى مى‌گفت شناختها بر دو قسم است: نظرى و بديهى؛ «نظرى است» يعنى مجهول است، بايد روى آن فكر كرد، احتياج به معيار دارد، نياز به دليل دارد؛ و «بديهى است» يعنى «خودمعيار» است. شناختهاى نظرى را كه نياز به معيار دارند با شناختهاى بديهى خودمعيار مى‌سنجيم. گفتند اين حرف منطق ارسطو غلط است؛ تمام شناختهاى ما نظرى است، تماما نياز به معيار و محك دارد، ما به آن معنا شناخت بديهى نداريم. محك چيست؟ محك «عمل» است».[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftn1)

تجربه گرایان، تجربه علمی و عملی را معیار صدق و حقیقت می دانند. در مقابل، منطق عقل گرایان این است که شناخت های غیر بدیهی به بدیهی برگشته و آنها معیار حقیقت و صدق هستند. پراگماتیسم که به مذهب صلاح عملی ترجمه می شود، مفید بودن در مقام عمل را هم ملاک و هم معیار حقیقت می دانند. پل فولکیه در این باره می گوید: ویلیام جیمز، تعریف متعارف حقیقت که عبارت است از مطابقت فکر با واقع را رد نکرده است، بلکه به نظر او این مطابقت باید در عمل باشد. وی بر آن است که غالب طرفداران پراگماتیسم، موفقیتی که نشانه حقیقت است را تجربه ای می دانند که موید صحت فرضیه باشد.[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftn2)

وی در جای دیگر می گوید: از نظر پراگماتیسم، غرض از حیات، عمل است نه نظر، و فعالیت عقل بالاصاله و اولا در منشا اثر عملی بودن است. کار عقل این است که به امر حیات و تسهیل معیشت و به ارضاء تمایلات مختلف ما کمک کند. بنابراین قدر و اعتبار علم به اعتبار عمل است. کار علم این نیست که ماهیت اشیا را به ما بشناساند، بلکه عبارت است از اینکه وسایل تاثیر و تاثر آنها را به دست دهد و آنها را با نیازهای ما سازگار کند.[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftn3)

ویلیام جیمز حقیقت داشتن دین را نیز بر اساس پراگماتیسم معنا کرده و گفته است: دین در عرصه عمل برای زندگی انسان مفید است و چون مفید است پس حقیقت دارد.[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftn4)

ارزیابی

1. این معیار جامعیت ندارد زیرا در مورد گزاره های منطقی و ریاضی و فلسفی کاربرد ندارد، در حالی که بحث معیار حقیقت در مورد آنها هم وجود دارد. اگر معیار حقیقت را فایده مندی در عمل بدانیم دایره شمول آن گسترده تر از معیار تجربه گرایان خواهد شد اما همه اندیشه های بشری را شامل نمی شود. مثلا در اینکه آیا جسم از اجزاء لایتجزی مرکب است یا نه؟ آیا جسم مرکب از ماده و صورت است یا نه؟ آیا ترکیب ماده و صورت، ترکیب اتحادی است یا انضمامی؟ آیا کلی طبیعی وجود مستقلی از اجزاء خود دارد یا نه؟ آیا اجناس عالیه ده مقوله هستند یا بیشتر و یا کمتر؟ در همه اینها و گزاره های بسیار دیگری، معیار درستی آزمایی شما جواب نمی دهد.

اگر کسی تعمیم داده و بگوید فایده های عملی منحصر در فایده های جسمی نیست بلکه شامل فایده های روحی و روانی نیز می شود (مثلا رفع جهل و کشف مجهولات نیز فایده عملی به شمار می رود.)، در این صورت دیگر اشکال فوق وارد نیست، اما در اینجا این سوال مطرح می شود که ملاک همان ها چیست، مثلا ملاک علم و جهل چیست؟ در اینجا باز به همان ملاک مطابقت بر می گردد.

2. اشکال دیگر این معیار این است که خود این گزاره که می گوید: «معیار حقیقت، فایده عملی است»، یک تصدیق و گزاره است، و سوال می شود ملاک و معیار حقیقت آن کدام است؟ اگر ملاک و معیار آن مشخص نشود چگونه می توان توسط آن گزاره های دیگر را مورد ارزیابی از جهت صدق و کذب یا حقیقت و بطلان قرار داد؟

علاوه بر اینکه خود این گزاره شما اساسا قابل تجربه عملی نیست، بلکه امری نظری است، بنابر این برای احراز حقیقت داشتن آن باید به سراغ معیار دیگری رفت. اگر کسی بگوید خود این گزاره بدیهی است، در این صورت به معیار بداهت رسیده است.

شهید مطهری می فرماید: «ممكن است كسى بگويد: همين فكر كه تو مى‌گويى «اگر اين فرضيه درست باشد در عمل نتيجه مى‌دهد و چون در عمل نتيجه مى‌دهد پس درست است» از كجا معلوم كه درست باشد و غلط نباشد؟ خود اين، يك شناخت است و معيار مى‌خواهد. تو مى‌گويى هميشه يك رابطه ميان انديشه حقيقى و نتيجه عملى دادن وجود دارد. همين كه «هميشه يك رابطه ميان شناخت و عمل وجود دارد» يك شناخت از جهان است. خود اين شناخت از كجا درست شد؟ شايد اصلا اين شناخت كه «رابطه‌اى ميان شناخت و عمل هست» غلط باشد؛ يك شناخت، حقيقى باشد و در عمل نتيجه ندهد و يك شناخت، غلط باشد و در عمل نتيجه درست بدهد. اين را با چه معيارى ثابت مى‌كنى؟ نمى‌توانى بگويى كه اين را هم با عمل مى‌توانم ثابت كنم. آخرش مى‌گويى اين ديگر بديهى است؛ يعنى باز رسيدى به «شناخت خودمعيار»، به همان حرفى كه ارسطوييها رسيده بودند».[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftn5)

ادامه بحث انشاءالله در جلسه آینده بیان می شود.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftnref1) مجموعه آثار، ج13، ج1، ص471.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftnref2) فلسفه عمومی، پل فولکیه، ج1، ص358.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftnref3) فلسفه عمومی، پل فولکیه، ج1، ص357.

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftnref4) دین و روان، ویلیام جیمز، مهدی قائنی.

[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991210/#_ftnref5) مجموعه آثار، شهید مطهری، ج13، ص474 ؛ مساله شناخت، ص213 - 214.

# درس کلام استاد ربانی

99/12/11

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بررسی مساله معیار حقیقت و صدق

ارزیابی دیدگاه طرفداران تجربه علمی و عملی در بحث معیار حقیقت

در گفتار پیشین گفته شد برخی از تجربه گرایان در باب معیار حقیقت، تجربه علمی و عملی را به عنوان معیار بیان کردند. اینان گفته اند آنچه از طریق آزمون تجربی نتیجه مثبت دهد و با شواهد تجربی تایید شود حقیقت دارد و نیز اگر نظریه ای در مقام عمل مفید و سودمند باشد و فایده عملی داشته باشد حقیقت است. در پراگماتیسم بر مطلب دوم تاکید می شود.

در مورد این معیار دو اشکال در جلسه قبل بیان شد: یکی اینکه این معیار جامعیت ندارد. در معیار عقل گرایان، بداهت به عنوان معیار حقیقت و صدق بیان شده است که جامعیت دارد و همه علوم در حوزه های مختلف ریاضی، تاریخی، متافیزیکی، طبیعی و غیره را شامل می شود اما معیار علمی و عملی تنها گزاره های مربوط به عالم طبیعت را شامل می شود اما گزاره های مربوط به ریاضیات و فلسفه اولی و متافیزیک و اخلاق را شامل نمی شود. البته پراگماتیسم مسائل مربوط به اخلاق یا امور اجتماعی را شامل می شود اما باز شامل مسائل منطقی و فلسفی و بعضی گزاره های ریاضی و مانند آن نمی شود، مگر اینکه فایده عملی داشتن را بسیار وسیع معنا کنیم به این معنا که اعم از فایده جسمی و روحی و اعم از فایده فردی و اجتماعی و مانند آن باشد. این سخن درست است و اشکال را مرتفع می کند اما سوال می شود از کجا می فهمیم که مجهولی برای ما معلوم شده است؟ علی القاعده به واقعیت و نفس الامر بر می گردد و این همان نظریه مطابقت با واقع است.

اشکال دوم این بود که تجربه علمی و یا کارکرد عملی را معیار حقیقت ندانستن، خود گزاره و تصدیقی ذهنی است و بحث معیار حقیقت درباره خود آن نیز مطرح است. اکنون سوال می شود معیار حقیقی بودن این گزاره چیست؟ ضابطه تشخیص آن کدام است؟ ممکن است بگویید صحت این گزاره خود بدیهی است، در این صورت می گوییم شما به نظریه طرفداران بداهت برگشته اید. اگر بگویید این گزاره دیگر مدلل نیست، در این صورت می گوییم چگونه می توان چیزی که خود مشکوک است را به عنوان ابزار تشخیص حقیقت بکار برد؟ اگر بگویید ما این گزاره یعنی «فایده عملی داشتن نشانه حقیقت است» را خود تجربه کرده ایم، در این صورت می گوییم خود این گزاره یک مطلب تجربی نیست، تا مورد آزمون تجربی قرار گیرد.

اشکال سوم: مغالطه ایهام و عکس

شهید مطهری این اشکال را از قول بتراند راسل اینگونه نقل می کند:

اگر بگوییم هر مطلبی که حقیقت داشته و مطابق با واقع است، فایده عملی دارد، سخن صحیحی است. (این فایده انواع و گونه های مختلفی دارد)، اما عکس آن که هر چه مفید فایده است حقیقت دارد کلیت ندارد. به عبارت دیگر فایده داشتن اعم از حقیقت داشتن است. مثل اینکه می گوییم هر گردویی گرد است اما هر گردی گردو نیست. به عنوان نمونه گفته اند نظریه زمین مرکزی که در هیات بطلمیوسی پذیرفته شده بود همانند نظریه خورشید مرکزی که در فیزیک معاصر پذیرفته شده دارای فایده بود و می توان پدیده های نجومی مانند خسوف و کسوف را توسط آن پیش بینی کرد. حتی گفته شده برخی از هیات جدید مطلع نیستند اما در نجوم کار کرده و خسوف و کسوف را بر اساس همان هیات بطلمیوسی تعیین می کنند.

در مثال دیگری گفته شده: قطاری را در نظر بگیرید که با سرعت 80 کیلومتر از تهران به مشهد حرکت می کند. قطار دیگری روی همان ریل از مشهد به تهران با سرعت 90 کیلومتر حرکت می کند. فردی که ار سرعت دو قطار آگاه است بر اساس محاسبه، پیش بینی می کنند که این دو قطار در کجا به هم برخورد و می رسند. فرد دیگری که سرعت این دو قطار را به اشتباه به جای هم گرفته است، او نیز محاسبه می کند و همان نقطه را محل تلاقی این دو قطار می یابد. اینجا نتیجه توسط هر دو نفر به دست آمده است اما اطلاعات یک نفر نادرست است. بنابراین این گونه نیست که نتیجه عملی داشتن یک نظریه به معنای مطابقت آن با واقع است.[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991211/#_ftn1)

انشاءالله در جلسه آینده دیدگاه انسجام گرایی در معیار حقیقت بیان می شود.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991211/#_ftnref1) ر.ک: [مساله شناخت، شهید مطهری، ج1، ص214- 218.](http://lib.eshia.ir/50010/1/214/)

# درس کلام استاد ربانی

99/12/16

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بررسی مساله معیار حقیقت و صدق

دیدگاه انسجام گرایی در معیار حقیقت

سخن در بررسی معیار حقیقت و صدق بود. در این باره در گفتارهای قبل چند دیدگاه بیان شد که یکی از آنها دیدگاه بداهت بود. دیدگاه دیگر از سوی تجربه گرایان کلاسیک مطرح شده بود که بر داده های حسی تاکید داشتند. دیدگاه سوم نظریه برخی دیگر از تجربه گرایان و پراگماتیسم ها بود که نتیجه دادن نظریه در حوزه تجربه و زندگی انسان را معیار حقیقت داشتن یک نظریه می دانستند.

در این جلسه به دیدگاه انسجام گرایی می رسیم. انسجام گرایی هم در بحث ملاک حقیقت و هم معیار حقیقت اظهار نظر کرده است. همیلتون در کتاب معرفت شناسی در این باره می گوید: نظریه انسجام توجیه با نظریه انسجام صدق متفاوت است و بسیاری از نظریه ها به جای توجیه از صدق بحث می کنند البته صدق و توجیه با یکدیگر پیوندهایی دارند، چون اگر باورهای خود را موجه بدانیم آن وقت دلیل مناسبی برای صادق بودن باورهای خود داریم.

انسجام گرایان معتقدند ما باورهای خود را نه در تلاش برای یافتن باورهای تردید ناپذیر، بلکه از راه همانند کردن آنها در یک مجموعه توجیه می کنیم. همیلتون در مثالی گفته است (با تغییر برخی اسم ها در مثال) فرض کنید پاک نامه ای به خانه ما می رسد و من آن را باز می کنم اما چیزی در آن نمی یابم. من این فرض را مطرح می کنم که تنها کسی که می دانم به اندازه ای پریشان فکر است که فراموش می کند نامه را در پاکت بگذارد عمه خانم من است. او در تهران زندگی می کند، بنابراین به مهر شرکت پست نگاه می کنم ولی می بینم نامه از اصفهان آمده است و می دانم که عمه خانم به ندرت به اصفهان سفر می کند. از این گذشته من دستخط او را می شناسم و دستخط پشت پاکت از او نیست. بنابراین فرض من که نامه از اوست با دیگر باورهای من سازگار نیست. سپس به یاد می آورم که برادرم، عمه جان را در این تابستان به اصفهان برده است. از این گذشته من دستخط برادرم را می شناسم و دستخط روی پاکت نامه شبیه دستخط اوست. بنابراین من این فرض را طرح می کنم که عمه جان می خواسته از اصفهان برای من نامه ای بنویسد، فراموش کرده آن را در پاکت قرار دهد و از برادرم خواسته است آدرس نامه را برایش بنویسد. اکنون باورهای من مجموعه منسجم را تشکیل می دهد و این باور من که نامه را عمه جان فرستاده در نهایت موجه است. وی سپس می گوید: این مثال تصور انسجام گرایان را نشان می دهد. این دیدگاه کل گرایانه است یعنی در آن باورهای خود را به عنوان مجموعه یا نظام کلی ارزیابی می کنیم تا بدانیم چگونه با یکدیگر هماهنگ می شود. انسجام گرایان بر این باورند که اگر می خواهیم باورهای ما فهم مناسبی از جهان واقعی به دست دهند، باید مجموعه باورهای ما تا حدی کامل یا جامع باشند. بنابراین انسجام مستلزم کامل بودن در حد امکان و همچنین سازگاری است، یعنی باورهای یک مجموعه باید با یکدیگر سازگار باشند. وجود باورهای متناقض در یک مجموعه محال است.[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991216/#_ftn1)

حاصل این دیدگاه این است که انسجام گرایان معتقدند، منسجم بودن نظریه ها کاشف از حقیقت داشتن آن ها است.

ارزیابی

درباره این دیدگاه چند نکته قابل توجه است:

1. در اینجا مجموعه باورهای ما برای اینکه حقیقت باشند باید منسجم باشند تردیدی نیست، و این مطلب از نظر دیدگاه مبناگرایان (قائلین به معیار بودن بداهت) نیز صحیح است و آنان مخالفتی در این باره ندارند، ولی سخن در این است که منسجم بودن باورهای شرط لازم برای حقیقت داشتن است نه شرط کافی. برای تحقق این هدف رعایت، اصول عقلی و بدیهی معرفت مانند اصل تناقض لازم است. اصولا این گزاره که «برای دستیابی به حقیقت، باورها باید منسجم باشند»، گزاره ای مبتنی بر اصل تناقض است، به گونه ای که اگر آن را نپذیریم، این گزاره نیز نمی تواند به عنوان معیار بودن حقیقت به شمار آید.

2. اگر مقصود از سازگاری باورها، در یک مجموعه باشد دستیابی به آن ممکن است اما برای راستی آزمایی یک باور کافی نیست، زیرا می توان مجموعه های متفاوتی را در نظر گرفت که هر یک نگاه متعارضی از جهان ارائه می دهند، اما باورهای هر یک از این مجموعه ها با هم منسجم و سازگار باشند. بنابراین اگر تعارضی بین دو یا چند مجموعه باشد، انسجام نمی تواند تبیین مناسبی برای توجیه باورها باشد.

و اگر مقصود از انسجام باورها، انسجام مربوط به مجموعه های مختلف باشد، در این صورت مشکل دیگری به وجود می آید و آن اینکه دستیابی به چنین انسجامی اساسا شدنی نیست.

3. شرط جامعیت و کمال برای انسجام باورهای یک فرد، انسجام گرایی را در عمل با مشکل مواجه می کند، زیرا وقتی ما در صدد توجیه یک باور خود هستیم، به همه باورهای خود توجه نداریم و عملا هم ممکن نیست. قید تا حد امکان نیز نمی توان مشکل را برطرف کند زیرا این امر وابسته به خصوصیات افراد است و در نتیجه امری نسبی خواهد بود و کثرت گرایی در معرفت را به همراه دارد.

4. فحوای انسجام گرایی این مطلب است که باید باور یا گزاره جدید با باورها و گزاره های پیشین هماهنگ باشد. جاناتان دنسی در این باره می گوید: به طور کلی زمانی که باوری را به دقت بررسی می کنیم تا چیزی بر ضد آن نیافته ایم آن را حفظ می کنیم، تنها به این دلیل که آن باور را از قبل پذیرفته ایم. به نظر می آید راه دیگری غیر از آن معقول نیست. اگر بخواهیم انسجام و هماهنگی را در نظر بگیریم چگونه گزاره ای که فعلا در حال طرح آن هستیم، مسلم گرفته و بقیه باورها را با آن بسنجیم. باور جدید هنوز موجه نشده و صدقش معلوم نشده است.[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991216/#_ftn2)

وی می گوید: در نظریه انسجام گرایی باورهای قبلی اصل قرار داده شده و باورهای جدید با آن مقایسه می شود که آیا منسجم هستند یا نه؟ مقتضای این مطلب این است که درستی باور قبلی با باور قبل از خودش پذیرفته شود، و این سلسله ادامه دارد تا به یک باور شالوده ای برسیم که خودمعیار باشد و لازم نباشد حقیقت داشتن آن را با انسجام بدست آوردیم. اکنون سوال می شود حقیقت داشتن این گزاره شالوده ای با چه چیزی سنجیده شده است؟ هیچ توجیهی برای آن ممکن نیست مگر بدیهی دانستن آن؛ و این همان دیدگاه مشهور و کهن بداهت است که مورد قبول عقل گرایان قرار گرفته است.

انشاءالله مباحث بعدی در جلسه آینده تبیین می شود.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991216/#_ftnref1) معرفت شناسی، همیلتون، ج1، ص77- 79.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991216/#_ftnref2) معرفت شناسی، همیلتون، ج1، ص81.