# درس کلام استاد ربانی

99/10/29

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ملاک حقیقت و صدق

اشکال دیگری بر دیدگاه کاشفیت

یکی دیگر از اشکالاتی که بر نظریه مطابقت و کاشفیت درباب ملاک حقیقت در معرفت وارد شده این است که گفته اند این نظریه با موانع مختلفی (برخی داخلی و برخی خارجی) مواجه است. این موانع از این قرار است:

1. انسان برای شناخت اشیا، ابزارهایی را به کار می برد و این ابزارها متفاوت هستند و در نتیجه صورت های ذهنی انسان از اشیا متفاوت خواهد بود. این امر سبب می شود صورت های ذهنی پیشین گاه تکامل یافته و گاه ابطال شوند. اگر علم به معنای کشف واقع و انطباق کامل صورت ذهنی با معلوم خارجی باشد در این صورت چنین تفاوتی دیگر در آن متصور نیست.

2. روشی که پژوهش گر در پژوهش خود به کار می برد در شناخت او تاثیر گذار است و اگر او روش های مختلفی را به کار گیرد، شناخت او هم متفاوت خواهد بود. مثلا گفته اند روش اقلیدس در هندسه این بوده که کمیت ها را در کیفیت ها دخالت نمی داد، در حالی که در روش هندسه نیوتن، کیفیت بر اساس کمیت ها مورد بررسی قرار می گیرد. اگر معرفت به معنای مطابقت با عین باشد، این تاثیر گذاری قابل توجیه نیست در حالی که وجود دارد.

3. میزان استعداد و هوش افراد هم در شناخت آنها موثر است. کسی که قدرت فهم بیشتری دارد در شناخت اشیا دقت بیشتری کرده و به شناخت بیشتر و بالاتری دست می یابد، در حالی که دیگران به شناخت کمتری دست می یابند. بنابراین باید گفت هر فرد صورت متناسب با ظرفیت خود دارد نه اینکه صورت ها یکسان و ملاک حقیقت انکشاف آن است.

4. انگیزه های افراد مختلف است و این اختلاف در شناخت پدیده ها تاثیر گذار است و انگیخته های متناسب با خود را به همراه دارد.[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991029/" \l "_ftn1" \o "تحلیل هویت علم دینی، ص 489- 492)

پاسخ

در مورد شناخت متفاوتی که افراد از اشیا دارند دو فرض وجود دارد: گاه اختلاف به این صورت است که یکی از دو نفری که وارد شناخت می شوند، به شناخت صحیح دست می یابد اما دیگری دچار اشتباه می شود. در این فرض مطابقت ذهن و عین و علم با معلوم، نقض نشده است، زیرا خطا حقیقتی ندارد تا گفته شود ملاک مطابقت از بین رفته است (نقض، وقتی است که حقیقت باشد و مطابقت نباشد). فرض دیگر این است که هیچ کدام از این دو نفر مرتکب خطا نشده است، اما یکی به معرفت کامل تری دست یافته است. او زوایا و جهاتی از شی را شناخته که دیگری نشناخته است. در این فرض هم ملاک مطابقت نقض نشده است، زیرا آنچه هر دو مشترکا درباره آن به شناخت رسیده اند و حقیقت دارد، مطابقت هم دارد و آنچه یکی تنها به آن دست یافته، مطابق با واقع است. خلاصه اینکه موانعی که به عنوان موانع تاثیر گذار در شناخت انسان از آنها یاد شده یا مربوط به جهل بسیط است و یا جهل مرکب. در جهل بسیط اصلا ادراک و صورتی نیست تا مطابقت درباره آن معنا داشته باشد. در جهل مرکب نیز فرد خطا کرده و آنچه یافته غیر حقیقی است.

نظریه های دیگر درباره حقیقت

گفته شد دیدگاه مشهور و کهن درباره ملاک حقیقت، مطابقت ادراکات ذهنی با واقع و نفس الامر است. در باره ملاک و چیستی و معنای حقیقت دیدگاه های دیگری نیز مطرح شده است که در ادامه به آنها اشاره می کنیم:

توافق عموم ملاک حقیقت

برخی ملاک حقیقت را توافق عموم دانسته اند. این نظریه را به آگوست کنت فرانسوی نسبت داده اند. وی گفته است حقیقت عبارت است از فکر و اندیشه ای که تمام اذهان در یک زمان بر آن توافق دارند. وی این توافق را معیار حقیقت ندانسته بلکه ملاک و معنای حقیقت دانسته است. از کسانی که این دیدگاه را برگزیده فیلیسین شاله است. وی در کتاب فلسفه علمی، در فصل ارزش و حدود علم، پس از بیان نظریه معروف درباره حقیقت صدق و نقل اشکالات این دیدگاه گفته است: برحسب گفته پر مغز آگوست کنت، وصف بارز حقیقت این است که وفاق تمام افکار را در ذهن فرد در یک زمان تحقق می بخشد و وحدت معنوی ایجاد می کند.[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991029/" \l "_ftn2" \o "ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج1، ص 97)

نقد و ارزیابی

این نظریه اشکالاتی دارد که از این قرار است:

1. مسائلی که در یک زمان مورد توافق متفکران علوم مختلف قرار می گیرد مسائل اندکی است و در بسیاری از مسائل اختلاف نظر وجود دارد. طبق این ملاک، در این مسائل چگونه می توان به حقیقت دست یافت؟ بنابراین ملاک شما در بسیاری موارد راهگشا نیست، در حالی که ملاک مطابقت، چه در موارد اتفاق و چه اختلاف نظر پاسخ گو است.

2. واقعیت در هر زمینه ای تابع اندیشه های بشر نیست و انسان به مقتضای فطرت خویش طالب کشف واقعیت است و از راه شناخت می خواهد به واقعیت دست یابد. شانیت افکار انسان همانند آینه و حکایت گر است و برای رفع خطاها باید فکری کرد که مباحث معرفت شناسی و منطق برای همین امر است.

شهید مطهری در این باره در کتاب «مساله شناخت» می فرماید: «[حقيقت‌] به «اصطلاح» ما بستگى ندارد. فكر، انديشه و شناخت، خاصيتى ذاتى است و آن خاصيت ذاتى اين است كه از ماوراء خودش [يعنى‌] از واقعيت حكايت مى‌كند. من اگر چنين مى‌انديشم كه الآن مثلًا ديماه است نه بهمن ماه، اين فكر و انديشه من از واقعيتى حكايت مى‌كند. اين سؤال هميشه براى من مطرح است كه اين انديشه‌هاى من با واقع مطابق هست يا نه؟ حالا شما اسمش را عوض مى‌كنيد، ولى اين سؤال باز براى من مطرح است. مى‌گويم واقعيت كه دو جور نيست؛ اينطور نيست كه تا سيصد سال پيش واقعاً زمين ايستاده بود و خورشيد مى‌چرخيد و در سيصد سال اخير خورشيد يك جا ايستاده و زمين مى‌چرخد. من مى‌دانم كه از وقتى كه خورشيد و زمينى بوده، يا هميشه زمين مركز بوده و خورشيد دور آن مى‌چرخيده و يا برعكس اين حالت بوده است. اين كه من امروز مى‌گويم «زمين به دور خورشيد مى‌چرخد» يك انديشه است، و اينكه كسى آن روز مى‌گفت «خورشيد به دور زمين مى‌چرخد» يك انديشه است؛ هم انديشه او مى‌خواست از واقع حكايت كند و هم انديشه من مى‌خواهد از واقع حكايت كند. بنابراين از ايندو يكى مطابق است و ديگرى مطابق نيست. با اصطلاح كه نمى‌شود [حقيقت را تغيير داد و گفت‌]: «من حقيقت را اين طور تعريف مى‌كنم». مگر اختيارى است كه بتوانى تعريف كنى؟! به هر شكل كه تو حقيقت را تعريف كنى سؤال به جاى خود هست».[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991029/" \l "_ftn3" \o "مساله شناخت، ص 198- 199 ؛ مجموعه آثار، ج13، ص 464)

3. این نظریه خودویرانگر است، به این صورت که اگر ملاک حقیقت، توافق متفکران بر یک نظریه باشد، خود این دیدگاه حقیقت نخواهد بود، زیرا این نظریه در کنار نظریه های دیگر مطرح است و مورد وفاق نیست. اکنون آیا معقول است ما نظریه ای که خود حقیقت ندارد را ملاک حقیقت بدانیم؟

ادامه بحث انشاءالله در جلسه آینده مورد بررسی قرار می گیرد.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991029/" \l "_ftnref1) تحلیل هویت علم دینی، ص489- 492.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991029/" \l "_ftnref2) ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج1، ص97.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991029/" \l "_ftnref3) مساله شناخت، ص198- 199 ؛ مجموعه آثار، ج13، ص464.

# درس کلام استاد ربانی

99/11/04

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ملاک حقیقت و صدق

دیدگاه دیگر در باره ملاک حقیقت: تفاعل ذهن و عین

موضوع بحث تبیین چیستی حقیقت از منظر معرفت شناسی است. در گفتارهای پیشین دیدگاه مشهوری که در میان متفکران اسلامی و غیر اسلامی غالب است بیان شد. آنان چیستی و ملاک حقیقت را مطابقت ذهن و عین یا نفس الامر دانسته اند. سپس اشکالاتی که بر این دیدگاه وارد شده بیان و پاسخ داده شد. در ادامه به بررسی سایر دیدگاه ها درباره چیستی حقیقت پرداختیم. یکی از این دیدگاه ها این بود که ملاک حقیقت داشتن یک فکر و ادراک، مورد وفاق بودن است. این دیدگاه در جلسه قبل مورد نقد قرار گرفت. دیدگاه دیگر این است که حقیقت عبارت است از فکر یا احساسی که از مقابله حواس با شی خارجی حاصل می شود. از طرفداران این دیدگاه پیروان مکتب ماتریالیست دیالکتیک است. شهید مطهری در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» و «مساله شناخت» به نقل و بررسی این دیدگاه پرداخته است. مرحوم شهید صدر نیز در کتاب «فلسفتنا» این نظریه را مطرح و نقد کرده است.

شهید مطهری در این باره گفته است:

احساس، اثرى است كه به دنبال تأثيرى كه از شئ خارجى بر سلسله عصبى وارد مى‌شود توليد مى‌گردد... طبق اصول ديالكتيك هيچ چيز در طبيعت داراى تأثير جامد (يكنواخت) نيست؛ هر چيزى بنا به وضعيت و موقعيت خاص، تأثير مخصوص دارد و چون اشياء دائماً تغيير وضع و موقعيت مى‌دهند قهراً داراى تأثيرات مختلف خواهند بود.

اين تغيير وضع و موقعيت، هم در اشياء خارجى و هم در سلسله عصبى و مغز حكمفرماست يعنى هم شئ خارجى (محسوس) كه تأثير اوّلى را بر اعصاب وارد مى‌كند و هم سلسله عصبى و مغز (حاسّه) كه بر روى تأثير اولى تأثير ديگرى وارد كرده احساس توليد مى‌كند وضع و موقعيتشان تغيير مى‌كند و در نتيجه تأثيرشان نيز تغيير خواهد كرد. ... و چون «حقيقت» عبارت است از تأثيرى كه حاسه (سلسله عصبى) به دنبال تأثيرى كه از محسوس مى‌گيرد توليد كند پس هيچيك از احساسهاى ما در مواردى كه گفته مى‌شود «حس خطا كرده است» خطا نيست زيرا در همه آن موارد در تحت شرايط مادى معين، خاصيت مخصوص شئ خارجى كه بر اعصاب تأثير وارد كرده و خاصيت مخصوص سلسله عصبى غير از آنكه بوده نمى‌توانست بوده باشد.

و از اينجا علت اختلاف ادراكات اشخاص نسبت به يكديگر نيز روشن‌ مى‌شود، زيرا اولًا ممكن است تشكيلات ساختمانى اعصاب يك نفر با يك نفر ديگر فرق كند و در نتيجه هميشه مختلف درك كنند و همچنين ممكن است اعصاب يك نفر در يك لحظه عارضه مخصوص و وضع خاصى داشته باشد كه اين عارضه براى ديگرى موجود نباشد و بنا به تعريف فوق كه گفتيم «حقيقت عبارت است از آنچه در اثر مقابله و مواجهه با خارج حاصل شود» پس هر كسى در هر حالت هر چه احساس مى‌كند براى شخص او در آن حالت خاص حقيقت است، پس حقيقت هميشه نسبى است و خطاى حواس معنى ندارد

دكتر ارانى در جزوه ماترياليسم صفحه 38 مى‌گويد: «ماخ (hcaM) مى‌گويد يك مداد در هوا مستقيم به نظر مى‌آيد و در آب شكسته ديده مى‌شود. اين تقصير علم نيست بلكه نقص در تجربه است. البته واضح است كه صحبت قصور و تقصير در اينجا بى مورد است. يك مداد در شرايط مخصوص تأثير معين دارد و در تحت شرايط ديگر بايد هم تأثير ديگر داشته باشد. تجربه باعث نمى‌شود كه (چنانكه ماخ مى‌گويد) ما يكى از حالات را «حقيقت» و ديگرى را «اشتباه» بدانيم بلكه به كمك تجربه است كه علت اين اختلاف و حقيقى بودن هر دو حال را مى‌توان نشان داد».[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/#_ftn1)

شهید مطهری در مساله شناخت درباره این نظریه می فرماید:

حقيقت چيزى است كه در نتيجه برخورد قواى ادراكى ما با عالم خارج پيدا شده باشد (تز، آنتى‌تز، سنتز). اگر حواس ما در مقابل عينيّت خارجى قرار گيرد، آن عينيّت خارجى روى [حواس ما] اثر مى‌گذارد و حواس هم عكس العملى از خود نشان مى‌دهد.... حقيقت يعنى آنچه كه معلول برخورد عالم عين و عالم ذهن باشد. هرچه كه معلول اين [برخورد] باشد اسمش حقيقت است، نه هر چيز كه مطابق با واقع باشد.

امروز مى‌بينيد چقدر اين جمله رايج است كه «مطلق انديشى معنى ندارد»، «هر انديشه‌اى را به صورت نسبى بايد تلقّى كرد»؛ انديشه بطلميوس را نسبت به زمان خودش [بايد سنجيد]، نسبت به بطلميوس و همه بطلميوسيها حقيقت آن بود، يعنى در مجموع آن شرايط نمى‌توانستند غير از آن بينديشند و براى آنها حقيقت همان بود كه خودشان مى‌انديشيدند؛ از زمان كپرنيك به اين طرف شرايط عوض شد و حقيقت براى دانشمندان معاصر چيز ديگرى گرديد. اگر روزى مى‌گفتند عناصر چهارتاست، نسبت به آنها حقيقت همان بود، امروز هم كه مى‌گويند عناصر صد و چندتاست، براى اينها و نسبت به اينها حقيقت اين است. اگر مردمى در يك زمان يا در يك مكان مى‌گويند خدا هست، براى آنها حقيقت همين است كه خدا هست، و اگر عده‌اى ديگر در زمان و شرايط ديگرى مى‌گويند خدا نيست، براى اينها حقيقت همين است كه خدا نيست. اصلا حقيقت همين است كه مى‌گوييم.[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/#_ftn2)

نقد و ارزیابیچند نکته درباره این نظریه قابل توجه است:

1. اگر این دیدگاه درست باشد، طرفداران این دیدگاه دیگر نمی توانند هیچ نظریه ای را رد کنند، زیرا طبق مبنای خود آنها هر نظریه ای برای صاحب آن نظریه در شرایط خاص و با توجه به دستگاه احساسی او حاصل شده است. این نظریه به تعبیر دیگر مستلزم یک جبر معرفت شناختی است و دیگر اینان حق ندارند دیدگاه های مخالف خود را تخطئه کنند؛ این در حالی است که آنان دیدگاه های دیگر را تخطئه کنند و این نشان می دهد که حقیقت وراء آن چیزی است که دستگاه ادراکی فرد به آن می رسد.

2. ماتریالیست ها که طرفدار این دیدگاه هستند خودشان را رئالیست دانسته و مخالف ایده آلیست و سوفیست و شکاکیت هستند. رئالیست یعنی واقع گرا و آنچه مد نظر یک رئالیست قرار می گیرد حالات و قوای خود او نیست، بلکه نفس الامر است. قوای ادراکی در خدمت آن واقعیت است و شأن کاشفیت و حکم آینه را دارند. احساساتی که برای فرد از برخورد با واقعیت شکل می گیرد در مرحله بعد است. شهید مطهری در نقد این دیدگاه می فرماید:

«اين هم تعريف غلطى است، چرا؟ زيرا- همان طور كه عرض كردم- اگر مقصود اين است كه اين دو انديشه، در حكايتشان از واقعيت، هر دو حقيقتند [غلط است، زيرا] واقعيت به يك شكل بيشتر نيست، يا اين حقيقت است يا آن، و يا هيچكدام حقيقت نيست؛ هر دو نمى‌تواند حقيقت باشد. با «اصطلاح» هم نمى‌توانيم اوضاع را تغيير دهيم و بگوييم وقتى من مى‌گويم «حقيقت» مقصودم چنان چيزى است. گيرم شما بگويى مقصود من از «حقيقت» چنان چيزى است، ولى هر انسانى بالذات رئاليست خلق شده است، واقع‌بين، واقع‌جو و واقعيت‌طلب خلق شده است، مى‌خواهد ببيند ارزش اين احساسها از نظر ارائه واقعيت چيست».[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/#_ftn3)

3. به نظر می رسد منشا اشتباه این نظریه این است که حقیقت معرفت شناسی را با حقیقت هستی شناختی خلط کرده اند. قبلا گفته شد حقیقت کاربردهای مختلفی دارد، از جمله حقیقت در هستی شناختی است که به معنای واقعیت است. اما حقیقت معرفت شناختی به معنای مطابق با واقع و کاشف از واقع است.

«آبى داريم كه 20 درجه حرارت دارد؛ من دست راستم را داخل آب 80 درجه و دست چپم را درون آب صفر درجه قرار داده‌ام. بعد كه آن دستم داغ شد و اين دستم يخ كرد، هر دو را در آن واحد درون همان آبى كه ميزان الحراره دماى آن را 20 درجه نشان مى‌دهد مى‌گذارم. دست راستم احساس مى‌كند كه اين آب سرد است و دست چپم احساس مى‌كند گرم است؛ اينها مى‌گويند هر دو حقيقت است.

يك آدم «واقع‌گرا» مى‌گويد نه، اينطور نيست. انرژى حرارتى آب، حدّ معيّنى دارد كه ميزان الحراره نشان مى‌دهد. من وقتى دست داغم را مى‌گذارم، با سوابق ذهن خودم فكر مى‌كنم كه دماى اين آب مثلًا 10 درجه است، و با گذاردن دست ديگرم فكر مى‌كنم 30 درجه حرارت دارد؛ هر دو اشتباه است، واقعيت همان 20 درجه است. راز مطلب اين است: اشتباه من در اين است كه من فكر مى‌كنم كه آب را دارم احساس مى‌كنم؛ من آب را اصلا احساس نمى‌كنم، آن اثرى را كه روى عصب من واقع شده احساس مى‌كنم. عصب من بعد از آنكه در آب داغ قرار گرفت يك حالتى پيدا كرد، بعد اين آب روى آن اثر مى‌گذارد و يك تأثر خاصى در يك درجه معين پيدا مى‌كند. آن دست ديگر من [كه در آب سرد بود، در آب 20 درجه‌] به شكل ديگرى تأثر پيدا مى‌كند. حس من يا قوه ادراكى من آب را درك نمى‌كند، آن كيفيت انفعالى‌اى را كه در درون من است درك مى‌كند. [قوه ادراكى من‌] راست مى‌گويد، نه از اين نظر كه آب را ارائه مى‌دهد، بلكه از اين نظر كه مى‌گويد من در اين حالت هستم؛ راست مى‌گويد او در اين حالت است. من اشتباه كرده‌ام كه خيال مى‌كنم اينها مى‌گويند آب در اين‌ حالت است. اينها نمى‌گويند آب در اين حالت است، مى‌گويند من در اين حالتم. او كه مى‌گويد من احساس گرما مى‌كنم راست مى‌گويد، يعنى احساس گرما در خودم مى‌كنم. اشتباه من اين است كه خيال مى‌كنم اينها مى‌گويند آب اينطور است و بعد مى‌گويم هر دو راست مى‌گوييد، آب هم در اين درجه است و هم در آن درجه؛ نه، آب يك حالت بيشتر ندارد»[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/" \l "_ftn4" \o "مجموعه آثار، شهید مطهری، ج13، ص 466- 467) .

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/#_ftnref1) مجموعه آثار، ج6، ص204- 206.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/#_ftnref2) مجموعه آثار، ج13، ص542- 544، مساله شناخت، ص181- 183 ؛ تئوری شناخت در فلسفه ما، شهید صدر، ص132- 158.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/#_ftnref3) مساله شناخت، ص201 ؛ مجموعه آثار، ج13، ص465- 466.

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991104/" \l "_ftnref4) مجموعه آثار، شهید مطهری، ج13، ص466- 467.

# درس کلام استاد ربانی

99/11/05

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ملاک حقیقت و صدق

دیدگاه دیگر درباره حقیقت: تایید تجربه علمی

یکی از نظریه هایی که درباره چیستی حقیقت از نظر معرفت شناسی مطرح شده این نظریه است که حقیقت با ملاک تجربه تعریف و تبیین می شود، یعنی نظریه ای که تجربه علمی آن را تایید کند دارای حقیقت است و آنچه تایید نکند حقیقت ندارد.

شهید مطهری در کتاب «مساله شناخت» و «اصول فلسفه و روش رئالیسم» این نظریه را مطرح کرده اند.[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991105/#_ftn1) ایشان در این باره می فرماید: «زمانى نيوتون فرضيه‌اى ابراز داشت به نام فرضيه «جاذبه عمومى». او مكانيسم حركت كرات و همه اجسام را براساس يك فرمول كه اسم آن «قانون جاذبه عمومى» است بيان كرد؛ گفت اجسام به گونه‌اى هستند- و خودش مى‌گفت حقيقت اين حالت را نمى‌دانم چيست- كه يكديگر را جذب مى‌كنند و مقدار اين جذب به جرم و فاصله آنها بستگى دارد. تجاربى كه بسيارى به مدت صد سال، دويست سال مى‌كردند با اساس قانون جاذبه‌اى كه نيوتون ابراز داشته بود تطبيق مى‌كرد، يعنى اين قانون راهنما بود و تمام تجارب، آن را تأييد مى‌كرد؛ پس حقيقت آن بود. بعد دانشمندان ديگرى پيدا شدند و نظريات جامع‌ترى پيدا كردند. نظريه «نسبيت عامّه» پيدا شد. اين قانون در تجربيّات وسيع‌ترى قابل انطباق بود و قانون نيوتون را [از عموميّتش‌] نقض كرد و به جاى آن نشست. آن حقيقت بود، اين هم حقيقت است، چون آن را تجربه‌هاى زمان خودش تأييد مى‌كرد و اين را تجربه‌هاى زمان خودش بيشتر تأييد مى‌كند؛ حقيقت هم جز اين نيست كه تجربه تأييد كند. اگر فردا نظر ديگرى پيدا شود كه باز تجربه‌هاى وسيع‌ترى آن را تأييد كند و آن تجربه‌هاى وسيع‌تر نتواند نسبيّت عامّه را تأييد كند، آن هم حقيقت است و از اين حقيقت‌تر است».[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991105/#_ftn2)

در کتاب فلسفه عمومی درباره نظریه نسبیت انیشتین چنین آمده است: از زمان گالیله و نیوتن به بعد، نسبیتی به نام نسبیت کلاسیک مطرح شد که نسبیت حرکت و ثقل است. در این نسبیت، زمان و مکان، مقادیری مطلق و ثابت به شمار آمده و حرکت نسبی تلقی می شد. مثلا اگر کسی از قطاری که در حال حرکت است، گلوله ای را به زمین بیندازد، سقوط گلوله برای کسی که داخل قطار است به صورت خط عمودی و برای کسی که خارج از قطار است به صورت یک خط منحنی در فضا دیده می شود و این همان نسبیت است. اینان برای جرم نیز ارزش ثابت قائل هستند، اما ثقل اشیا را متغیر می دانند، به این صورت گه گفته اند اگر به کره ماه برویم جرم سبک تری خواهیم داشت.

در ابتدای قرن بیستم انیشتین با ورود به بحث تبیین فشار نور و حوادث مغناطیسی که تا آن زمان ممکن نبود، نظریه نسبیت عمومی را مطرح کرد. در این نظریه، نسبیت علاوه بر حرکت و ثقل در باره امتداد، مکان، زمان و جرم هم مطرح می شود. بر اساس این نظریه، امتداد جسمانی امر مطلقی نیست، بلکه تابع جنبش است. عالم فیزیک در نتیجه طول و نه امتداد را مطلق و ثابت نمی داند و نیز برای مسافت، مقدار ثابت و مطلق قائل نیست، زیرا معتقد است که سکون مطلقی وجود ندارد. در این نظریه زمان هم تابع حرکت و نسبی می باشد.[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991105/#_ftn3)

نقد و ارزیابی

درباره این دیدگاه نیز نکاتی قابل توجه است:

1. طبق ملاکی که در این نظریه بیان شده و تجربه را ملاک حقیقت داشتن دانسته است، خود این نظریه زیر سوال می رود، زیرا این نظریه قابل تجربه حسی نیست. این گونه نظریات را نظریات خودکش گویند.

2. اگر این نظریه را بپذیریم تنها در مورد مسائل حسی کاربرد دارد و مسائل دیگری مانند ریاضیات و یا مباحث مربوط به متافیزیک را شامل نمی شود. بنابراین این نظریه در تبیین ملاک حقیقت در حوزه های مختلف ناکارآمد است.

3. معنای تایید تجربی چیست؟ وقتی گفته می شود فلان نظریه مویدات تجربی دارد به چه معنا است؟ معنای آن این است که وقتی درباره واقعیت و رخدادی فرضیه ای مطرح شده است. مویدات تجربی درستی این فرضیه را تایید می کنند. اگر آن فرضیه دارای مویدات است به این معنا است که آن فرضیه با واقعیت مطابقت دارد. پس مویدات تجربی نقش معیار را ایفا می کنند نه ملاک را، به تعبیر دیگر این مویدات مربوط به مقام اثبات هستند نه مقام ثبوت. بنابراین درست است که مویدات تجربی در حقیقت نقش دارند (آن هم مربوط به امور حسی و تجربی)، اما نقش آفرینی آنها در حوزه معیار است نه ملاک. حقیقت همان مطابقت با واقع است و خلطی که در این نظریه صورت گرفته، خلط میان مقام ثبوت و اثبات است.

البته این نکته را هم باید توجه داشت که مویدات تجربی، به صورت فی الجمله، قطعی و یقینی نیستند، بلکه تنها در بعضی موارد که قانون تجربی مشاهده پذیر شده است می توان به یقین دست یابد. تاریخ علم هم شاهد گویایی بر این مطلب است که تا کنون نظریه های فراوانی بیان شده که امروزه یا منسوخ شده و یا نقص های آن ها آشکار شده است.

ادامه بحث انشاءالله در جلسه آینده دنبال می شود.

﴿.....﴾ اللهم صل علی محمد و آل محمد

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991105/#_ftnref1) مساله شناخت، ص84 و 85 ؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج1، ص97.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991105/#_ftnref2) مجموعه آثار، شهید مطهری، ج13، ص455.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991105/#_ftnref3) فلسفه عمومی، ص73- 75.

# درس کلام استاد ربانی

99/11/06

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ملاک حقیقت و صدق

دیدگاه دیگر در چیستی حقیقت: انسجام گرایی

یکی از دیدگاه هایی که در عصر جدید درباره چیستی و ملاک حقیقت در معرفت شناسی مطرح شده نظریه انسجام گرایی است. طرفداران این نظریه می گویند: قضاوت ما درباره صدق و کذب گزاره ها بر اساس مجموعه احکام ذهنی صورت می گیرد و نه واقع، و لذا ملاک صدق و کذب گزاره ها چیزی نیست جز هماهنگی گزاره ها با سایر گزاره های ذهنی. این نظریه در اوایل قرن بیستم توسط دو نفر از فیلسوفان علم به نام های اتو نویراث (م 1945 میلادی) و کارل همپل (م 1997 میلادی) پی ریزی شد. آنها این نظریه را از براکلی و براون شاو استخراج کردند. اینان به وحدت ذهن و عین قائل بودند و می خواستند مشکل علم به جهان را این گونه حل کنند لذا در تعریف صدق و حقیقت نظریه انسجام گرایی را مطرح کردند.

همچنین این نظریه به هگل نسبت داده شده و گفته شده در آثار اسپینوزا (قرن 17) و بارکلی (م 1753 میلادی) نیز آثاری از آن به چشم می خورد.[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftn1)

ارزیابی و نقد

1. انسجام گرایی و هماهنگی یک گزاره با گزاره های دیگر به چه معنا است؟ آیا مقصود سازگاری یک گزاره با همه احکام ذهنی در همه مکان ها و زمان ها است؟ یا هماهنگی یک گزاره ها با گزاره های عموم بشر در یک زمان مراد است؟ و یا مراد هماهنگی و انسجام مجموعه گزاره های یک دانشمند است؟

فرض اول مورد نظر نیست زیرا فرض بعیدی است.

در باره فرض دوم شهید مطهری می فرماید: «عده‌اى گفتند اگر يك فرد تنها را در نظر بگيريم حقيقت عبارت است از انديشه‌اى كه در ذهن آن فرد وجود دارد و با انديشه‌هاى ديگر او سازگار است؛ يعنى انديشه‌اى كه در ذهن شما پيدا مى‌شود اگر با ساير انديشه‌هاى شما سازگار درآيد و تناقض نداشته باشد حقيقت است ولى اگر انديشه‌هاى ديگر شما را نفى كند و با آنها سازگار نباشد غلط است؛ و اگر جمع و جامعه را در نظر بگيريم، هر انديشه‌اى كه در يك زمان اذهان دانشمندان بر آن توافق داشته باشند حقيقت است؛ اگر مردم يك زمان ولو براى مدت يك نسل [و حتى‌] براى چند سال انديشه‌اى را بپذيرند و همه روى آن توافق كنند، آن انديشه حقيقت است. پس، از نظر اينها تعريف حقيقت چنين است: «انديشه‌اى كه مردم يك زمان بر آن توافق دارند». مى‌گوييم اگر مردم زمان ديگر آمدند و انديشه‌اى خلاف آن پيدا كردند [در اين صورت كداميك حقيقت است؟]».[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftn2)

درباره فرض سوم که ملاک حقیقت را هماهنگی با مجموعه گزاره های ذهنی یک نفر می داند نیز این سوال مطرح می شود که نخستین گزاره ها در ذهن فرد با چه ملاکی حقیقت خواهد بود؟

2. اشکال دیگر این نظریه این است که انسجام گرایی به عنوان ملاک حقیقت، شامل خود این نظریه نمی شود، زیرا خود این نظریه یک گزاره است و نقیض آن نیز قابل طرح است. اکنون دلیل حقانیت آن چیست؟ و دلیل باطل بودن نقیض آن کدام است؟ برای حق و باطل بودن باید دلیل و مرجحی داشته باشیم. خود آن دلیل و مرجح نمی تواند انسجام گرایی باشد زیرا هر دو گزاره ممکن است با سایر نظریه های دیگر فرد انسجام و هماهنگی داشته باشند.

دیدگاه دیگر در چیستی حقیقت: پراگماتیسم

برخی ملاک حقیقت را فایده گرایی در عمل یا پراگماتیسم دانسته اند. این دیدگاه در ابتدا توسط چارلز پیرس (م 1914 میلادی) مطرح شده است اما بیشتر با نام ویلیام جیمز (م 1910 میلادی) فیلسوف و روانشناس آمریکایی شناخته می شود. به نظر او یک گزاره وقتی حقیقی است که پذیرش آن نتایج رضایت بخشی را به همراه داشته و در عمل مفید و راهگشا باشد.[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftn3) پراگماتیسم از واژه یونانی پراگما به معنای عمل، اشتقاق یافته است. در این دیدگاه وظیفه فلسفه کشف این مطلب دانسته شده که حقایق چه تاثیراتی در زندگی ما خواهد داشت و صرف گزاره های عقلی و انتزاعی در آن کافی نیست.[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftn4) موضع پراگماتیسم نسبت به الهیات سلبی نیست. در این نظریه اگر اندیشه های کلامی ثابت کند که برای زندگی انسان ارزش مند است، پراگماتیسم آن را صحیح دانسته و می پذیرد.[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/" \l "_ftn5" \o "پراگماتیسم، ویلیام جیمز، ص 56- 57) از نظر آنها تنها آزمون حقیقت محتمل این است که باید چیزی باشد که ما را بهتر هدایت کند و با مجموعه بخش های زندگی تطبیق پیدا کند. در این اندیشه همه چیز بر اساس کارکرد عملی مورد قضاوت قرار می گیرد.[[6]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/" \l "_ftn6" \o "ر.ک: چهار پراگماتیسم، ص 136- 141 ؛ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج8، ص 344- 412 ؛ تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص 443- 459 ؛ کلیات فلسفه، پاپلین، ص 385- 390 ؛ فلسفه عمومی، پل فولکیه، ص 357- 358)

بررسی و نقد این نظریه انشاءالله در جلسه آینده دنبال می شود.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftnref1) پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر، ص119.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftnref2) مجموعه آثار، شهید مطهری، ج13، ص448- 449.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftnref3) فلسفه معاصر اروپایی، ص90- 92.

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/#_ftnref4) پراگماتیسم، ویلیام جیمز، ص53.

[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/" \l "_ftnref5) پراگماتیسم، ویلیام جیمز، ص56- 57.

[[6]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991106/" \l "_ftnref6) ر.ک: چهار پراگماتیسم، ص136- 141 ؛ تاریخ فلسفه کاپلستون، ج8، ص344- 412 ؛ تاریخ فلسفه ویل دورانت، ص443- 459 ؛ کلیات فلسفه، پاپلین، ص385- 390 ؛ فلسفه عمومی، پل فولکیه، ص357- 358.

# درس کلام استاد ربانی

99/11/12

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ملاک حقیقت و صدق

نقد پراگماتیسم در اندیشه متفکران غربی

موضوع بحث، بررسی نظریه پراگماتیسم درباره ملاک حقیقت است. در جلسه قبل نکاتی در نقد این نظریه مطرح شد. برخی از متفکران غربی نیز این نظریه را مورد انتقاد قرار داده اند. از جمله پل فولکیه مولف کتاب «فلسفه عمومی» انتقاداتی بیان کرده که برخی از آنها از این قرار است:

1. در این نظریه حقیقت فقط به وسیله موفقیت و مفید تعریف شده است و معنای آن درست معین نیست، زیرا موفقیت انحای مختلفی دارد: مانند موفقیت راهزنان و دولت مردان خودخواه از یک طرف و موفقیت انسان دوستان از طرف دیگر. [[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftn1)

به نظر می رسد این اشکال وارد نیست زیرا متفاهم عرفی و عقلایی از مفید بودن چیزی است که برای بشر فایده مجاز و مشروع داشته باشد، لذا قطعا مفید بودن یک نظریه برای راهزنان و مانند آن مقصود طرفداران پراگماتیسم نیست.

2. نظریه اصالت صلاح عملی مستلزم نفی آن و در نتیجه مشتمل بر تناقض است، زیرا این سخن که حقیقی آن است که مفید است مستلزم این است که چیزی هست که مطلقا حقیقت دارد و آن این است که حق مفید است. این سخن که حقیقت نظری و کلی وجود ندارد، بلکه حقایق شخصی وجود دارد خود نظریه ای است که به عنوان کلی و نظری گرفته شده است. خلاصه آنکه اگر حقیقت همان مفید باشد این قضیه به عنوان حقیقی ملاحظه شده است.[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftn2)

این انتقاد ابهام دارد به نظر می آید توضیح آن این است که پراگماتیسم حقیقت داشتن یک نظریه را فایده داشتن در مقام عمل می داند. فایده عملی داشتن یک امر ثابتی نیست بلکه با توجه به شرایط مکانی و زمانی و خصوصیات افراد تحول می پذیرد، لذا حقیقت داشتن چیزی ثابت و مطلق نخواهد بود. این در حالی است که خود این نظریه، یک نظریه مطلق و ثابت است. نتیجه اینکه نظریه پراگماتیسم درباره حقیقت تناقض آمیز است.

به نظر می رسد این اشکال نیز پاسخ داده می شود زیرا اینگونه نیست که هر فایده عملی متحول باشد، بلکه برخی حقایق در زندگی بشر ثابت و مطلق است مانند سلامتی و امنیت.

نویسندگان کتاب «کلیات فلسفه» در نقد پراگماتیسم دو مطلب را بیان کرده اند:

1. منتقدان می پرسند در چه مورد کسی می تواند بگوید اندیشه ای مفید یا موثر بوده است یا نبوده است؟ از باب مثال آیا کسی که برای نیازهای مالی خود دزدی را مفید می داند و این اندیشه او در عمل با موفقیت همراه می شود، این مطلب دلیل بر حقانیت نظریه او خواهد بود؟ پراگماتیسم ها می توانند در جواب بگویند که مفید بودن مستقیم کافی نیست، بلکه باید آثار و نتایج واپسین آن را در نظر گرفت. منتقدان می گویند: معلوم نیست که نتایج واپسینی چه خواهد بود؟ ممکن است با موفقیت همراه باشد و ممکن است اینگونه نباشد. و چه بسا اندیشه ای در مرحله ای مفید واقع شود و با تغییر شرایط مضر و ناکارآمد باشد. اگر منتظر بمانیم که نوبت به آخرین مرحله برسد و سودمند و کارآمدی و زیانباری یک نظریه معلوم شود، باید زمان نامحدودی بگذرد تا بتوان درباره حقیقت داشتن یا نداشتن یک نظریه مطمئن شد.[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftn3)

ممکن است پراگماتیسم ها در جواب بگویند: حقیقت یک امر نسبی است. فعلا این نظریه حق است و اگر بعدا تغییر کرد آن نظریه می شود حق. اما این جواب در حقیقت از چاله خارج شدن و داخل در چاه شدن است، زیرا اساس نظریه آنها زیر سوال می رود و آن نیز خود یک نظریه نسبی خواهد بود. در این صورت باید آن چیزی که پراگماتیسم می خواهد خود را به آن مدلل کند، آن ملاک حقیقت باشد.

2. منظور از مفید و کارآمد بودن چیست؟ آیا چیزی است که برای شخص ما مفید و کارآمد باشد یا برای جامعه ما یا برای انسانیت یا برای امر دیگر؟ هر کدام را انتخاب کنید سوال می شود ملاک و ضابطه این انتخاب چیست؟ ما به یک طرح و مبنای اخلاقی و نظریه درباره خوبی و بدی، مطلوب و نامطلوب و به دیدگاهی درباره غایات و اغراض انسانی نیاز داریم تا بتوانیم درباره مفید و کارآمدی یا مضر و ناکارآمدی نظریه ها داوری کنیم. (ابتدا باید شناختی درباره انسان و اهداف او داشته باشیم اما پراگماتیسم ها چنین ضابطه ای را منکر هستند. از نظر آنان خوب مترادف با مفید است، اما این که این خوب به چه معنا است مبهم است).[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftn4)

طرح مساله

بر مبنای مورد قبول در حقیقت که ملاک آن را مطابقت یک نظریه با واقع و نفس الامر می داند، این سوال مطرح می شود که این ملاک با مصلحت داشتن و خیر بودن برای انسان از نظر مصداقی چه نسبتی دارد؟ آیا تلازم دارند یا تباین دارند، یا هیچکدام نیست؟ شهید مطهری این مساله را مطرح و بررسی کرده است. انشاءالله در جلسه آینده به این مساله خواهیم پرداخت.

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftnref1) فلسفه عمومی، پل فولکیه، ص359.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftnref2) فلسفه عمومی، ص360.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftnref3) کلیات فلسفه، ترجمه دکتر جلال الدین مجتبوی، ص393.

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991112/#_ftnref4) کلیات فلسفه، ص393- 394 ؛ تاریخ فلسفه، ویل دورانت، ص451.

# درس کلام استاد ربانی

99/11/13

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: ملاک حقیقت و صدق

رابطه میان حقیقت و مصلحت

در جلسه قبل به مناسبت نقد نظریه پراگماتیسم که در آن مصلحت عملی یک نظریه ملاک حقیقی بودن به شمار آمده است، به بررسی مساله مصلحت در نظریه مطابقت پرداختیم. در این باره این سوال مطرح است که چه نسبتی میان مصلحت و حقیقت از نظر مصداقی وجود دارد؟ روشن است که از نظر معرفت شناختی معنای این دو از هم متفاوت است اما ببینیم از نظر مصداق و تحقق خارجی چه نسبتی میان آنان برقرار است؟

کلام شهید مطهری در این باره

شهید مطهری در این باره میان مصلحت های جزئی و کلی تفکیک قائل شده می فرماید: در امور جزئی میان مصلحت و حقیقت نه تلازم و نه تباین است، بلکه عموم و خصوص من وجه است اما در امور کلی بین مصلحت و حقیقت تلازم است. ایشان در این باره می فرماید: «ممكن است انديشه‌اى غلط باشد ولى همان انديشه غلط به حال بشر مفيد باشد. مثلًا پدر پير بيمارى را كه پسر جوان مورد علاقه‌اى دارد در نظر بگيريد. پسرش را براى تحصيل به يك كشور دوردست فرستاده و از او خبرى ندارد و پسرش مرده است. اينجا اگر حقيقت را به او بگويند به حالش زيان دارد؛ حقيقت است اما به حال او مضرّ است؛ ولى اگر به او بگويند بچه‌ات زنده و مشغول تحصيل است [به حال او مفيد است‌].

پس در اينجا حق بودن و مفيد بودن، از يكديگر جدا مى‌شوند. گو اينكه در مسائل كلّى، حق بودن و مفيد بودن دو مسئله‌اند كه از يكديگر انفكاك نمى‌پذيرند، اما در مسائل جزئى، حق و مفيد، حقيقت و مصلحت از يكديگر انفكاك مى‌پذيرند».[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftn1)

ایشان در تایید این مساله که در امور کلی حقیقت و مصلحت با هم تلازم دارند و از هم جدا نمی شوند به آیه 17 سوره رعد استشهاد کرده اند. «آيه‌اى كه در سوره مباركه رعد است اين مطلب را بيان مى‌كند كه ميان «حقيقت بودن» و «مفيد بودن» در مسائل كلّى تلازم است، و تلازم را از اين طرف بيان مى‌كند كه هرچه حقيقت است مفيد هم هست. قرآن در آنجا مثلى مى‌آورد: «انزل من السّماء مآء فسالت او دية بقدرها فاحتمل السّيل زبدا رابيا و ممّا يوقدون عليه فى النّار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب اللّه الحقّ و الباطل، فامّا الزّبد فيذهب جفاء و امّا ما ينفع النّاس فيمكث فى الارض، كذلك يضرب اللّه الامثال»[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftn2) آب باران مى‌آيد، سيل جارى مى‌شود و در كوهها و دمنها مى‌ريزد. سيل كه حركت مى‌كند، در خلال حركتش تدريجا كفى به وجود مى‌آورد. كف آنقدر زياد مى‌شود كه روى آب را مى‌گيرد به طورى كه انسان فقط كف را مى‌بيند و آب را نمى‌بيند و حال آنكه آن نيرويى كه سيل را حركت مى‌دهد نيروى آب است و كف اگر حركت مى‌كند با نيروى آب حركت مى‌كند نه با نيروى خودش.

قرآن مى‌گويد: كف به سرعت از بين مى‌رود اما آب به دليل اينكه نافع است باقى مى‌ماند. مى‌گويد حق و باطل مثلش اين است. باطل امرى است كه به تبع حق و در پرتوى آن پيدا مى‌شود و از نيروى حق استفاده مى‌كند مثل آن كفى كه با نيروى آب حركت مى‌كند. اما كف فايده‌اى ندارد، آب است كه به درد زراعت و امور زياد ديگرى مى‌خورد. كف زود از بين مى‌رود و هوا مى‌شود ولى آب در زمين مكث مى‌كند.

مثل حق و باطل اين است. حقيقت به دليل اينكه مفيد است باقى مى‌ماند. قرآن حق را قابل بقا مى‌داند و براى آن، حقّ بقا قائل است، ولى براى باطل، حقّ بقاى جاودانه قائل نيست، بقاى بسيار موقّت و زودگذر قائل است».[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftn3)

ایشان در کتاب حق و باطل می فرماید: «اينجا حكمى را معلّق به صفتى كرده است؛ يعنى اين صفت علّت آن حكم است. نفرموده آب باقى مى‌ماند، فلز باقى مى‌ماند، بلكه مى‌فرمايد آنچه براى مردم نافع است از آن آب و فلز، به اعتبار نافع بودن باقى مى‌ماند؛ به دليل اينكه نافع است، خير است، سودمند است باقى مى‌ماند. يعنى بقا از آن نافع بودن و سودمندى است؛ بى‌سودها، بى‌خاصيّتها، بى‌فايده‌ها حذف شدنى و از بين رفتنى و محكوم‌اند».[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftn4)

ارزیابی

به نظر می رسد میان حقیقت و مصلحت چه در امور جزئی و چه کلی، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است یعنی یک مورد اجتماع و دو مورد افتراق داریم، بر این اساس صور مساله از این قرار است:

1. مورد اجتماع آنها در امور جزئی مانند کسی است که در یک مسابقه برنده شده است . اگر این خبر به پدر و مادر آنها گفته شود برای آنها سودمند است.

2. مورد اجتماع در امور کلی مانند کشف یا وضع قانونی که همگان از آن منتفع می شوند. یا اخبار از پیامبری کسی که پیامبری او با برهان ثابت شده است زیرا نفع پیامبر عمومیت دارد.

3. مورد افتراق بین حقیقت و مصلحت در امور جزئی مانند اخبار از بیماری یا مرگ فرزند کسی که تحمل شنیدن آن را ندارد.

4. مورد افتراق بین حقیقت و مصلحت در امور کلی مانند اخبار از مرگ کسی که وجودش برای عموم نافع است. در اینجا حقیقت دارد اما مایه ناراحتی عموم می شود.

5. مورد افتراق بین حقیقت و مصلحت در جایی که منفعت هست اما حقیقت نیست در امور جزئی مانند دروغ مصلحت آمیز.

6. صورت قبل در امور کلی مانند دروغی که مصلحت عمومی دارد.

این حقیقت معرفت شناختی بود. اما مطلب مهم دیگری در اینجا وجود دارد و آن اینکه حقیقت گاه در مقابل باطل واقع شده و صبغه فلسفی و حِکمی دارد. مانند اینکه جهان صنع خالق عالم و حکیم است و هدفمندانه ایجاد شده است. در اینجا گفته می شود جهان حق است اما این به این معنا نیست که مطابق با واقع است. قرآن کریم می فرماید: « وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلا»[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftn5) : ما آسمان و زمين و آنچه را ميان آنهاست بيهوده نيافريديم‌. و درباره آفرینش انسان می فرماید: « أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ »[[6]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftn6) : آيا گمان كرديد شما را بيهوده آفريده‌ايم، و بسوى ما باز نمى‌گرديد؟. درباره پرستش خداوند که حق می فرماید: « ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبيرُ »[[7]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftn7" \o "حج/سوره22، آیه62) : اين بخاطر آن است كه خداوند حقّ است؛ و آنچه را غير از او مى‌خوانند باطل است؛ و خداوند بلندمقام و بزرگ است!

حاصل اینکه در قرآن کریم حق کاربردهای مختلفی دارد که یکی از آنها مربوط به افعال تکوینی و تشریعی الهی است که همه حکیمانه و بر حق است. راغب در مفردات درباره حق می گوید: موجودی که به مقتضای حکمت آفریده شده است حق گفته می شود و به همین خاطر گفته می شود فعل خداوند همه حق و مطابق حکمت است.[[8]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftn8" \o "المفردات، راغب اصفهانی، ص 125) شهید مطهری درباره حق و باطل از نظر هستی شناسی می فرماید: « آيا نظام عالم نظام حقّ است؟ نظام راستين است؟ نظامى است آنچنانكه بايد باشد؟ آيا هر چيزى در اين نظام كلّى در جاى خود قرار دارد؟ يا نه، نظام باطل است؟ در عالم هستى باطل راه دارد؟ چيزهايى هست كه نبايد باشد؟ كلّ نظام، پوچ و بى‌هدف و بى‌غايت است؟».[[9]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftn9" \o "مجموعه آثار، ج3، ص 409)

آنچه در آیه 17 سوره رعد آمده است، حق به معنای معرفت شناختی نیست بلکه حق در آن آیه حق هستی شناختی و نقطه مقابل باطل است. حق به معنای هستی شناختی قطعا با مصلحت ملازمه دارد، اما حق به معنای معرفت شناختی با منفعت و مصلحت ملازمه و تباین ندارد بلکه عموم و خصوص من وجه است.

بنابراین آنچه حق (به معنای هستی شناختی) است قطعا برای بشریت مفید است هر چند ممکن است ضررهای جزئی هم داشته باشد. در نقطه مقابل یعنی باطل (به معنای هستی شناختی) نیز مساله همین گونه است. باطل قطعا برای بشریت مضر است. ممکن است منفعت های جزئی هم در آن باشد اما نهایتا برای بشر مفسده دارد. قرآن کریم درباره قمار و خمر می فرماید: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فيهِما إِثْمٌ كَبيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما»[[10]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftn10" \o "بقره/سوره2، آیه219) : در باره شراب و قمار از تو سؤال مى‌كنند، بگو: در آنها گناه و زيان بزرگى است؛ و منافعى(از نظر مادى) براى مردم در بردارد؛ (ولى) گناه آنها از نفعشان بيشتر است‌. اثم به چیزی گفته می شود که انسان را از خوبی و عبادت باز می دارد. قرآن کریم قمار و خمر را عملی شیطانی معرفی کرده است: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون‌»[[11]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftn11" \o "مائده/سوره5، آیه90)

ادامه بحث انشاءالله در جلسه آینده دنبال می شود

﴿.....﴾ اللهم صل علی محمد و آل محمد

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftnref1) مساله شناخت، ص179- 180 ؛ مجموعه آثار، ج13، ص450.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftnref2) [الرعد/سوره13، آیه17.](http://lib.eshia.ir/17001/1/251/17)

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftnref3) مجموعه آثار، ج13، ص451- 452 ؛ مساله شناخت، ص179- 180.

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftnref4) مجموعه آثار، ج3، ص438.

[[5]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftnref5) [ص/سوره38، آیه27.](http://lib.eshia.ir/17001/1/455/27)

[[6]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/#_ftnref6) [مؤمنون/سوره23، آیه115.](http://lib.eshia.ir/17001/1/349/115)

[[7]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftnref7) [حج/سوره22، آیه62.](http://lib.eshia.ir/17001/1/339/62)

[[8]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftnref8) المفردات، راغب اصفهانی، ص125.

[[9]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftnref9) مجموعه آثار، ج3، ص409.

[[10]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftnref10) [بقره/سوره2، آیه219.](http://lib.eshia.ir/17001/1/34/219)

[[11]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991113/" \l "_ftnref11) [مائده/سوره5، آیه90.](http://lib.eshia.ir/17001/1/123/90)

# درس کلام استاد ربانی

99/11/18

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: بررسی معیار حقیقت و صدق

معیار شناخت

موضوع بحث معیار حقیقت و صدق است. در مباحث گذشته ملاک حقیقت مورد بررسی قرار گرفت و بیان شد که دیدگاه مشهور و مورد قبول همان دیدگاه «مطابقت ادراک ذهنی با واقع و نفس الامر» است که از دوران کهن مطرح بوده و اکثر اندیشمندان خصوصا اندیشمندان اسلامی آن را پذیرفته اند. نفس الامر در این دیدگاه چیزی است که حکم و تصدیق ذهنی از آن حکایت می کند و در مقام کشف آن است. این نفس الامر می تواند یک واقعیت طبیعی و مادی باشد یا ماوراء طبیعی و غیر مادی و یا یک واقعیت ذهنی باشد مانند احکام منطقی، و یا در عالم اعتبار باشد.

اکنون بحث این است که از طریق چه معیار و شاخصی می توانیم اطمینان پیدا کرد که تصدیق و ادراک ذهنی ما مطابق با نفس الامر است. آنچه در گذشته بیان شد مربوط به عالم ثبوت بود و بحث کنونی مربوط به عالم اثبات است. اولی مربوط به بحث ملاک حقیقت و دومی مربوط به بحث معیار حقیقت است. شهید مطهری تاکید کرده اند که باید در بحث حقیقت، مساله معیار را از ملاک جدا کرد. ایشان می فرماید: «وارد مسئله دوم كه مهم‌تر است مى‌شويم: مسئله معيار شناخت. فرق اين مسئله با مسئله ملاك شناخت چيست؟ در مسئله ملاك شناخت، در واقع مى‌خواستيم تعريف شناخت حقيقى را به دست آوريم، ببينيم شناخت حقيقى چيست؟ يكى مى‌گفت شناخت حقيقى آن است كه مطابق با واقع باشد، ديگرى مى‌گفت شناخت حقيقى آن است كه اذهان روى آن توافق پيدا كنند، سومى مى‌گفت شناخت حقيقى امرى نسبى است؛ و تعاريف ديگرى نيز ارائه مى‌شد. بعد از اينكه قبول كرديم شناخت حقيقى يعنى شناختى كه واقعيت را به ما ارائه مى‌دهد، مى‌رويم سراغ معيار آن، يعنى به چه وسيله بفهميم كه شناخت ما حقيقى است؟ بحث اول اين بود كه شناخت حقيقى چيست و بحث دوم اين است كه ما از چه راه بفهميم كه يك شناخت، حقيقى است (با اين فرض كه مى‌دانيم «حقيقى» چيست). مثلًا مى‌پرسيم طلا چيست؟ طلا را براى ما تعريف مى‌كنند، مى‌گويند طلا فلزى است كه داراى فلان رنگ و فلان خاصيتهاست. اما يك وقت مى‌پرسيم: اگر من فلزى به همان رنگى كه تو مى‌گويى ببينم و ندانم كه طلاى خالص است يا ناخالص، و اصلا آيا طلاست يا به رنگ طلا (طلاست يا مطلّا)، با چه وسيله‌اى بفهمم كه اين طلاست؟ آيا چنين وسيله‌اى هست؟ مى‌گوييم بله، معيارهايى هست كه با آن معيارها مى‌توانى بفهمى كه اين طلاست يا طلا نيست. پس اينكه طلاى حقيقى چيست يك مسئله است و اينكه معيار شناختن طلا چيست- كه اين طلا حقيقى است يا غير حقيقى- مسئله ديگرى است.

شما مى‌گوييد شناخت حقيقى يعنى شناخت مطابق با واقع. من از كجا بفهمم كه شناخت من مطابق با واقع است؟ ممكن است من از يك مسئله‌اى يك شناخت داشته باشم و شما شناخت ديگرى داشته باشيد، با چه معيارى مى‌توانيم بسنجيم كه شناخت من حقيقى است و شناخت شما غير حقيقى يا برعكس؟ اين از مهم‌ترين مسائل منطقى است كه مى‌توانم بگويم در حدود دو هزار سالى كه بر آن گذشته يك نظريه در مورد آن مطرح بوده است ولى بعد نظريه ديگرى پيدا شده و امروزه نظريه دوم به بن‌بست رسيده است [و ميل به بازگشت به نظريه اول پيدا شده است‌]».[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftn1)

نظریه کهن و باسابقه در اندیشه بشر این است که معیار شناخت حقیقت، بدیهی بودن است به اینکه یا خود قضیه بدیهی باشد و یا به بدیهی برگردد. شناختی که یا خود بدیهی است و یا منتهی و متکی به بدیهیات است، آن شناخت حقیقی خواهد بود. شهید مطهری در این باره می فرماید: در منطق ارسطویی معیار شناخت، شناخت است و در نهایت به شناختی می رسیم که نیاز به معیار ندارند. شناخت یا بدیهی است یا نظری؛ شناخت بدیهی یعنی شناختی که نیازی به معیار ندارد. این شناخت ها معیار حقیقت در شناخت های غیر بدیهی اند. بر این اساس همه شناخت ها باید به شناخت های خود معیار یعنی شناختی های حقیقی منتهی شوند.[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftn2)

مرحوم آیت الله مصباح در کتاب آموزش فلسفه نیز این مطلب را طرح کرده می فرماید: عقل گرایان معیار بازشناسی حقایق را فطرت عقل معرفی می کنند و قضایایی که به شکل صحیحی از بدیهیات استنتاج شوند و در واقع جزئیاتی از آنها را تشکیل دهند حقیقت می شمارند و قضایای حسی و تجربی را هم تا آنجا که به کمک براهین عقلی قابل اثبات باشند معتبر می دانند.[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftn3)

ارزیابی

در اینکه نظام ادراکات و احکام ذهنی ما مبتنی و متکی بر بدیهیات است جای هیچ گونه تردیدی نیست. وقتی رشته ادراکات ما به بدیهیات می رسد چرایی و استدلال ها پایان می یابد. اگر بدیهیات در اختیار انسان نمی بود هیچ معرفتی برای بشر حاصل نمی شد زیرا به هر تصدیق و حکمی می رسیدیم، باز سوال و دلیل در مورد آن باقی بود. این به این معنا است که اگر کسی می خواهد گزاره الف را اثبات کند، تصدیق آن مبتنی بر بی نهایت تصدیق بود، و معلوم است که بی نهایت تصدیق وجود ندارد و در نتیجه هیچ تصدیقی نباید شکل گیرد. وجود تصدیقاتی که برای ما وجود دارد، دلیل آن است که ما تصدیقات بدیهی و خود معیار داریم.

این استدلال شبیه استدلالی است که در فلسفه برای واجب الوجود بکار می رود و گفته می شود: اگر واجب الوجود بالذات وجود نداشته باشد هیچ موجودی وجود نخواهد داشت، زیرا ممکن الوجود اگر بخواهد به ممکن الوجود متکی شود همه وجود عاریتی و بالغیر خواهد بود و نیازمند تکیه گاه هستند. پس اینکه ممکن الوجود، موجود است به معنای این است که واجب الوجود موجود است.

سر این همگنی در عالم عین و ذهن، بدان خاطر است که قانون علیت در هر دو جا جاری است، یعنی همان طور که وجودی که خود بالذات نیست و بالغیر است نیازمند علت است، معرفتی که بدیهی و روشن نیست، نیز نیازمند روشن کننده و دلیل است و آن دلیل هم اگر خود بدیهی نباشد، تصدیق آن نیز نیازمند دلیل است تا برسد به جایی که خودش روشن و بدیهی باشد.

اما آیا این مساله پاسخ گوی بحث ما نیز هست یا نه؟ نظام تصدیق و نظام صدق با هم متفاوت است. آنچه بیان شد که تصدیقات باید به بدیهی منتهی شوند مربوط به نظام تصدیقات است، اما بحث ما این است که آیا تصدیقات ما مطابق با واقع و صادق هستند یا نه. در اینجا جای سوال از وجه صادق بودن است که هم در نظری و هم بدیهی می آید. اینگونه نیست که بدیهی بودن، سوال را بردارد بلکه کماکان جای این سوال باقی است. به عبارت دیگر بحث ما در علت تصدیق نیست تا گفته شود بدیهیات نیازمند علت نیستند بلکه بحث ما در باره معیار صدق و ضابطه و شاخصی است که مطابقت حکم را با واقع و نفس الامر مشخص می کند.

مرحوم آیت الله مصباحی این بحث را مطرح کرده و گفته اند: «از عقل گرایان بیانی برای مطابقت بدیهیات و فطریات با واقعیات به ما نرسیده است و آنچه از دکارت نقل کردیم در مورد اینکه احکام فطری، به حکمت و عدم فریبکاری خداوند تمسک کرده بود، ضعف آن هم روشن است. البته جای هیچ شکی نیست که عقل بعد از تصور موضوع و محمول قضایای بدیهی (اولیات) خود به خود و بدون نیاز به تجربه قاطعانه حکم به اتحاد آنها می کند و کسانی که درباره این قضایا تشکیک کرده اند یا محمول و موضوع آنها را درست تصور نکرده اند و یا دچار نوعی بیماری و وسواس بوده اند. اما سخن در این است که آیا این نوع ادراک لازمه نوع آفرینش عقل انسانی است به طوری که ممکن است عقلِ موجود دیگری مانند عقل جن همین قضایا را به گونه ای دیگر درک کند یا عقل انسان اگر به طور دیگری آفریده شده بود مطالب را به صورت دیگری درک می کرد و یا اینکه این ادراکات کاملا مطابق با واقع و نمایش گر امور نفس الامری است و هر موجود دیگری هم که دارای عقل باشد به همین صورت درک خواهد کرد. واضح است که معنای ارزش واقعی داشتن و حقیقت بودن شناخت عقلانی همین شق دوم است، ولی صرف فطری بودن آن بنابر اینکه به صورت صحیحی تفسیر شود چنین مطلبی را اثبات نمی کند». [[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftn4)

ادامه بحث را در جلسه آینده دنبال کنید

﴿.....﴾ اللهم صل علی محمد و آل محمد

[[1]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftnref1) مجموعه آثار، ج13، ص467- 468 ؛ مساله شناخت، ص203- 204.

[[2]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftnref2) مساله شناخت، ص204- 206.

[[3]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftnref3) آموزش فلسفه، ج1، ص248.

[[4]](https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/rabani/kalam/99/991118/#_ftnref4) آموزش فلسفه، آیت الله مصباح، ج1، ص248- 249.