

## خلاصه کتاب "معرفت شناسی"

تلفیقی از معرفت‌شناسی محمد حسین‌زاده و مجتبی مصباح، عبدالله محمدی

انتشارات موسسه‌ی امام خمینی

سلسله دروس مبانی اندیشه‌ی اسلامی ( ۱ )

( کتاب طرح ولایت کشوری بسیج دانشجویی )



## بسمه تعالی

خط ارتباطی : [khatfarhangi.blog.ir](http://khatfarhangi.blog.ir)

## فهرست

۶	.....	درس اول : کلیات
۶	.....	مفهوم شناسی معرفت و معرفت شناسی
۷	.....	ارزش یا اعتبار معرفت :
۷	.....	اهمیت و ضرورت مباحث معرفت شناسی
۹	.....	درس دوم : علم حضوری :
۱۰	.....	اقسام علم حضوری
۱۰	.....	۱: علم حضوری به خود:
۱۰	.....	۲: علم حضوری به حالات نفسانی خود:
۱۱	.....	۳: علم حضوری به قوای نفسانی:
۱۱	.....	۴: علم حضوری به افعال بی واسطه نفس:
۱۱	.....	۵: علم حضوری به صورت ها و مفاهیم ذهنی:
۱۲	.....	۶: علم علت هستی بخش به معلول خود و علم معلول به مبدأ هستی :
۱۲	.....	نکاتی درباره ی علم حضوری :
۱۲	.....	۱: همراهی علم حصولی با علم حضوری :
۱۳	.....	۲: مراتب داشتن علم حضوری :
۱۴	.....	درس سوم : ارزش علم حضوری :

۳	
۱۴	رازخطا ناپذیری علم حضوری .....
۱۵	اشکالات نقضی بر خطاناپذیری علوم حضوری .....
۱۶	مرور بحث همراهی علم حصولی با علم حضوری : .....
۲۰	درس چهارم : علم حصولی .....
۲۰	تصوّر : .....
۲۰	تصدیق : .....
۲۱	بدیهی و نظری .....
۲۲	تصور جزئی و کلی : .....
۲۴	اقسام تصور جزئی و کلی : .....
۲۴	اقسام تصورات جزئی : .....
۲۵	اقسام تصورات کلی : .....
۲۸	ویژگی هر یک از معقولات : .....
۲۹	لزوم بازشناسی اقسام علم حصولی : .....
۳۰	درس پنجم : ارزش علم حصولی .....
۳۰	ارزش انواع تصدیقات .....
۳۱	انواع تصدیق های بدیهی : .....
۳۲	ارزش تصدیق های بدیهی .....
۳۲	ارزش تصدیق های نظری .....
۳۴	درجات ارزش علم حصولی : .....
۳۵	درس ششم : راههای معرفت .....

۳۵	شهود :
۳۵	حواس پنج گانه یا احساس :
۳۵	تعقل :
۳۷	نقل :
۳۸	مرجعیت :
۳۸	تجربه :
۴۰	درس هفتم : ارزش راههای معرفت :
۴۰	ارزش شهود :
۴۰	ارزش حواس پنج گانه یا احساس :
۴۰	ارزش تعقل :
۴۱	ارزش نقل :
۴۱	ارزش مرجعیت :
۴۱	ارزش تجربه :
۴۲	ارزش معرفت حاصل از یادآوری :
۴۳	راه حل در موارد ناسازگاری بین معرفت.....
۴۴	درس هشتم : شک گرایي و نسبیت گرایي ( ۱ ).....
۴۴	- شک گرایي :
۴۴	- نسبیت گرایي :
۴۵	بررسی مدعای شک گرایان و نسبیت گرایان.....
۴۵	مشکل استدلال بر شک گرایي و نسبیت گرایي :

- ۴۷ ..... درس نهم : شک گرایی و نسبیت گرایی ( ۲ )
- ۵۳ ..... درس دهم : هرمنوتیک فلسفی
- ۵۹ ..... درس یازدهم : دین و معرفت شناسی دین :
- ۶۱ ..... درس دوازدهم : راههای معرفت دینی و ارزش آنها
- ۶۶ ..... درس سیزدهم : تعدد قرائت ها :
- ۶۶ ..... ۱- یکی از ادله نظریه تعدد قرائت ها هرمنوتیک فلسفی است .
- ۶۶ ..... نقد و بررسی :
- ۲- برخی به استناد اینکه زبان دین نمادین است ، قرائت های مختلف از متون دینی را معتبر دانسته اند .
- ۶۷ ..... ۶۷
- ۶۸ ..... نقد و بررسی :
- ۶۸ ..... شواهدی برای نظریه تعدد قرائت ها و بررسی آنها :
- ۷۰ ..... عوامل پیدایش اختلاف نظر در فهم متون دینی :
- ۷۱ ..... درس چهاردهم : پلورالیسم دینی :

## درس اول : کلیات

### مفهوم‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی

منظور از معرفت یا علم در این کتاب، شناخت و آگاهی از هر چیزی است.

برخی معرفت‌ها جزئی و پراکنده هستند مانند آنچه از طریق حواس بدست می‌آید و برخی نیز مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند و به موضوعات کلی مربوط می‌شوند و با شیوه‌های خاص بدست می‌آیند که آنها را شاخه‌ای از علم و دانش محسوب می‌کنیم، مانند علوم تجربی، علوم عقلی، علوم نقلی و علوم ریاضی، انسانی، فلسفی و پایه.

هر معرفتی دانشی است درباره‌ی چیزی اما معرفت‌شناسی دانشی است درباره‌ی خود معرفت. کار معرفت‌شناس پاسخ دادن به پرسش‌هایی مانند این است :

- معرفت چیست؟ - آیا امکان معرفت امکان پذیر است؟

- اقسام آن کدام‌اند؟ - معرفت از چه راه‌هایی بدست می‌آید؟

- به چه چیزهایی می‌توان معرفت یافت؟ - چگونه می‌توان معرفت‌های گوناگون را ارزیابی کرده، اعتبار آنها را مشخص کرد؟

پس میتوان گفت معرفت‌شناسی دانشی است که با بررسی معرفت، امکان، اقسام، راه‌ها، قلمرو و اعتبار آن را مورد بحث قرار می‌دهد.

## ارزش یا اعتبار معرفت :

برای آنکه مقصود از ارزش یا اعتبار معرفت در مسائل معرفت‌شناسی روشن شود به مثال زیر توجه کنید :

اگر از درون آینه‌ای کاملاً صاف و شفاف منظره‌ای را تماشا کنیم، می‌توانیم مطمئن باشیم که منظره‌ی مزبور همانگونه است که ما آن را در آینه می‌بینیم. اما اگر آینه محدب یا مقعر باشد یا کاملاً شفاف نباشد نمی‌توانیم به توصیف همه‌ی ویژگی‌های آن منظره را با آنچه در آینه می‌بینیم اعتماد کنیم.

معرفت‌شناس صرف نظر از اینکه هر معرفتی به چه کار خاصی می‌آید، در این باره تحقیق می‌کند که تا چه اندازه می‌توانیم از واقع‌نمایی این معرفت‌ها اطمینان یابیم و به آنها در فهم واقعیت‌ها اعتماد کنیم. پس مقصود آنها از ارزش یک معرفت که آن را ارزش واقع‌نمایی یک معرفت می‌نامند میزان اعتمادپذیری آن برای فهم واقعیت است. پس معرفت معتبر معرفتی است که می‌توان به آن در فهم واقعیت اعتماد کرد.

البته برخی معرفت‌ها کاملاً قابل اعتماد است و برخی معرفتی هستند که تا حدودی قابل اعتماد هستند.

## اهمیت و ضرورت مباحث معرفت‌شناسی

گاه به مسأله‌ای بر می‌خوریم که صاحب‌نظران درباره‌ی آن اختلاف دارند. مباحثات علمی میان آنها در بسیاری از موارد به فرجام روشن نمی‌رسد. ممکن است هر یک برای دیدگاه خود شواهدی از حس و تجربه، استدلال عقلی، یا متون تاریخی یا دینی ارائه کنند. چگونه می‌توان در این منازعات داوری کرد و حقیقت را دانست؟

به علاوه در مواردی که اتفاق نظر وجود دارد نیز این پرسش مطرح است آیا ممکن است در فهم حقیقت اشتباه صورت گرفته باشد؟ چگونه می‌توان به فهم خود یا دیگران اعتماد کرد؟ آیا معرفت

عقلی یا معرفت حسی و تجربی نمی‌تواند خطا باشد؟ اگر اعتماد ما به معرفت‌هایمان متزلزل شود چگونه می‌توان زندگی کرد؟ آیا معرفت دست نیافتنی است؟

بدون داشتن معیاری برای تشخیص معرفت حقیقی از معرفت‌های غیرحقیقی هر گونه تلاش علمی برای دستیابی به اهداف مزبور بیهوده خواهد بود.

مثلاً نبود معرفت اخلاقی معتبر نیز می‌تواند منجر به لاپالی‌گری، مسئولیت ناپذیری و هرج و مرج شود. اگر دستیابی به معرفت معتبر ناممکن باشد، همه‌ی تلاش‌های علمی و عملی تکاپویی است برای هیچ!

معرفت‌شناسان با توجه به نتایج زیانباری که عدم اعتبار معرفت در حوزه‌های گوناگون معرفتی می‌تواند در پی داشته باشد، به بررسی مباحث معرفت‌شناسی به طور کلی یا در حوزه‌ای خاص اهتمام ورزیده‌اند.



## درس دوم : علم حضوری

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ( قیامت / ۱۴ ) بلکه انسان بر خودش آگاه است.

### تعریف علم حضوری :

بدون شک آگاهی ما از شادی خود، با آگاهی ما از شادی فردی دیگر متفاوت است. در واقع آنگاه که شاد هستیم، خود حالت شادی را در درون خود می‌یابیم، اما آنگاه که از شادی کسی دیگر آگاه می‌شویم خود آن حالتی را که او در درون خود دارد، نمی‌یابیم، بلکه از طریق مفهومی که از شادی در ذهن داریم از حالت وی اطلاع حاصل می‌کنیم.

معرفت‌شناسان مسلمان با توجه به تفاوت این دو آگاهی، معرفت‌ها را به دو نوع حضوری و حصولی تقسیم می‌کنند. معرفت‌های حضوری، معرفت‌هایی بدون واسطه مفاهیم هستند که در آنها، صاحب معرفت خود واقعیت معلوم - معرفت یا آگاهی - را نزد خود می‌یابد.

در مقابل، معرفت‌های حصولی معرفت‌هایی با واسطه مفهوم‌اند؛ بدین معنا که عالم از طریق مفهومی که در ذهن انعکاس می‌یابد از معلوم آگاه می‌شود.<sup>۱</sup>

با دقت در تعریف علم حضوری می‌توان دریافت که مقصود معرفت‌شناسان از حضور معنای عرفی آن نیست.

زیرا مثلاً هنگامی که دو نفر یکدیگر را از نزدیک می‌بینند عرفاً می‌گوییم آنها نزد یکدیگرند در حالی که معرفت آنها به یکدیگر از طریق دیدن است و با دیدن تنها تصویری از هر یک نزد دیگری حاصل می‌شود و با واسطه آن تصویر است که یکی از دیگری حاصل می‌شود و با واسطه آن تصویر است که یکی از دیگری آگاه می‌گردد و بنابراین علم آنها به یکدیگر حصولی است نه حضوری.

علم حضوری این است که معلوم نزد عالم حاضر باشد و عالم بدون واسطه از معلوم آگاه شود.<sup>۲</sup>

### ❖ اقسام علم حضوری

۱: علم حضوری به خود:

هر کس وجود خود را می‌یابد و در این آگاهی، خودش نزد خودش حاضر است.

هر فردی به خودش علم دارد و این علمی است غیر قابل انکار، حتی سوفیست‌هایی مانند پروتاگوراس که مقیاس هر چیزی را انسان دانسته‌اند وجود خود انسان را انکار نکرده‌اند و منکر آگاهی انسان از خودش نشده‌اند.

مراد از علم به خود، همان یافتن وجود خویش است، نه تصویری از خود یا تصدیق به اینکه «من هستم».

به تعبیر دیگر، انسان خودش عین علم به خودش است، خودش خودش را بی‌واسطه شهود می‌کند. تصویری که از خود داریم یا تصدیق به اینکه «من هستم» در حقیقت حکایتی از همین شهود است نه خود همین شهود. باز تاکید می‌کنیم علم به خود غیر از گزاره «من هستم» می‌باشد. سروکار قضیه با مفاهیم و صور ذهنی است در علم حضوری به خود، مفهوم و صورتی واسطه قرار نمی‌گیرد و این معرفت معرفتی بدون واسطه است.

۲: علم حضوری به حالات نفسانی خود:

آگاهی ما از حالات روانی و احساسات و عواطف خودمان علمی بی‌واسطه و حضوری است.

هنگام ترس، علمی که به ترس خود داریم از طریق مفهوم و یا صورت نیست، بلکه واقعیت این حالت روانی را بی‌واسطه در خود می‌یابیم. یا هنگامی که به کسی محبت پیدا می‌کنیم کششی نسبت به دیگری در خود می‌یابیم. حالت شک نیز از همین قبیل است و درست به همین دلیل

است که وجود شک را نمی‌توان انکار کرد. به تعبیر دیگر، کسی نمی‌تواند ادعا کند که از شک خویش آگاه نیست و در وجود شک خود نیز شک دارد.

۳: علم حضوری به قوای نفسانی:

معرفت هر کسی به قوای ادراکی - نظیر نیروی تفکر و تخیل - و نیروهای تحریکی - نظیر نیروی به کارگیرنده اعضا و جوارح بدن - علمی حضوری است. به همین دلیل است که هیچگاه انسان در به کارگیری آنها اشتباه نمی‌کند؛ مثلاً نیروی ادراکی را به جای نیروی تحریکی به کار نمی‌گیرد و به جای اینکه درباره چیزی بیندیشد به انجام حرکات بدنی نمی‌پردازد.

۴: علم حضوری به افعال بی‌واسطه نفس:

نظیر حکم، اراده، تفکر، توجه و تصمیم. هنگامی که اراده می‌کنیم کاری را انجام بدهیم، این اراده فعلی است که نفس انجام می‌دهد. ما در نفس خود واقعیت اراده را می‌یابیم. علم ما به اراده خود از طریق مفهوم اراده یا گزاره "اراده دارم" یا "مصمم هستم" نیست، بلکه ابتدا وجود اراده و تصمیم را در خود می‌یابیم و سپس با گزاره اخیر از وجود آن حکایت می‌کنیم. بدین ترتیب، علم ما به اراده و سایر افعال نفسانی حضوری و بی‌واسطه است.

۵: علم حضوری به صورت‌ها و مفاهیم ذهنی:

معرفت انسان به صورت‌ها و مفاهیم ذهنی به وسیله صورت یا مفهوم ذهنی دیگری نیست بلکه آنها بدون واسطه و با علم حضوری درک می‌شوند. برای مثال وقتی درباره دوست خود فکر می‌کنیم و او را به یاد می‌آوریم، چهره‌ای که از وی در ذهن داریم بدون واسطه می‌یابیم و علم ما به این تصویر ذهنی ب واسطه تصویر و مفهوم دیگر نیست.

بررسی دقیق‌تر:

اگر لازم باشد که علم به هر چیزی از راه حصول صورت یا مفهوم ذهنی حاصل شود، باید علم به هر مفهوم یا صورت ذهنی به وسیله صورت دیگری تحقق یابد و علم به آن صورت هم از راه صورت دیگری و بدین ترتیب، لازم است برای تحقق یک علم بی‌نهایت علم و صورت ذهنی تحقق یابد.<sup>۱</sup>

۶: علم علت هستی بخش به معلول خود و علم معلول به مبدأ هستی :

البته در مورد معلول چنانچه معلول دارای شرایط لازم باشد او نیز مبدأ هستی بخش خود را بی‌واسطه و با علم حضوری در می‌یابد.

- لازم به ذکر است که همه علوم حضوری همواره وجود ندارند، بلکه برخی از آنها در شرایطی خاص پدید می‌آیند و از این جهت علوم یکسان نیستند. مثلاً علم حضوری هر کسی نسبت به خودش بدون وقوع شرایط خاصی همواره وجود دارد و برای اصل وجود چنین علمی لازم نیست کاری انجام دهند. اما علم حضوری به لذتی که از حل یک معما حاصل می‌شود تنها با حل آن معما حاصل می‌شود.

نکته : در مباحث معرفت شناسی خواهیم دید که علم پیامبر به پیام وحی، از نوع علم حضوری است که برای افراد خاص حاصل می‌شود و شرایط پدید آمدن آن حتی در اختیار پیامبر هم نیست.

### ▣ نکاتی درباره‌ی علم حضوری :

۱: همراهی علم حصولی با علم حضوری :

۱. باید توجه داشت که علم حضوری انسان به چندگونه منحصر نیست و موارد دیگری را می‌توان ذکر کرد؛ از جمله علم انسان به خداوند که بحث درباره‌ی آن مجال دیگری می‌طلبد.

معمولاً همراه با هر علم حضوری و درباره‌ی آن، معرفت‌هایی از نوع علم حصولی نیز وجود دارد. این معرفت‌ها، یا مفاهیمی هستند که ذهن مستقیماً از آن علم حضوری می‌گیرد یا تفسیری درباره علم حضوری هستند.

همانطور که ما خود را با علم حضوری می‌یابیم، مفهومی از خود (من) نیز داریم که با آن به خود اشاره می‌کنیم. مفهوم "من" شبیه به آینه‌ای است که کسی در دست گرفته و خود را در آن می‌بیند یا شبیه به تصویری است از خودش که با مشاهده‌ی آن به خودش توجه می‌کند. پس درست است که ما به خود علم حضوری داریم، اما با این حال، به خودمان علم حصولی و مفهومی نیز داریم، و این علم حصولی و مفهومی را مستقیماً از همین یافت بی‌واسطه گرفته‌ایم.

- هم چنین وقتی که احساس گرسنگی می‌کنیم اگر آن را با حالت‌های گرسنگی‌های قبلی مقایسه کنیم که بله الان باید غذا بخوریم این مقایسه با واسطه‌ی مفاهیم ذهنی هستند و خودشان علم حضوری نیستند چون با واسطه‌اند بلکه علم‌های حصولی هستند. ولی خود احساس گرسنگی علم حضوری است.

۲: مراتب داشتن علم حضوری :

هر چه مراتب عالم در مرتبه‌ی وجودی بالاتر باشد علم حضوری به معلوم خود روشن‌تر و واضح‌تر است و تشخیص ویژگی‌های معلوم بیشتر ممکن است.

با اینکه مردم به خودشان علم حضوری دارند ولی عموم مردم به بسیاری از ویژگی‌های خود واقف نیستند و برای آگاهی از آن نیازمند علم حصولی دارند و این واقف نبودن باعث می‌شود در تصمیم‌گیری‌های دچار خطا شوند. هر چه مرتبه‌ی وجودی انسان کامل‌تر شود و علم حضوری‌اش به خود بیشتر شود این قبیل امور را می‌تواند روشن‌تر و بدون واسطه‌ی علم حصولی بیابد.

از طرفی هرچه معلوم قوی‌تر باشد، علم حضوری به آن شدیدتر می‌شود.

برای مثال هنگامی که عامل ترس قوی‌تر باشد احساس ترس شدیدتر است.

## درس سوم : ارزش علم حضوری

- مهمترین ویژگی علم حضوری این است که خطاپذیر نیست.

### ❖ راز خطا ناپذیری علم حضوری

با توجه به تعریف علم حضوری و ویژگی‌های آن می‌توان دریافت که راز خطاناپذیری علم حضوری این است که در آن، خود واقعیت عینی و بدون واسطه مورد شهود قرار می‌گیرد ولی در مورد علم حصولی مفاهیم و صورتهای ذهنی واسطه قرار می‌گیرند و ممکن است آنها با واقع مطابقت نداشته باشند، خطا محتمل است.

به بیان دیگر، خطای ادراک در صورتی قابل تصور است که میان شخص درک‌کننده و شیء درک‌شونده (معلوم) واسطه‌ای در کار باشد که آگاهی به وسیله آن تحقق یابد. در چنین صورتی، جای این سؤال هست که این واسطه، یعنی صورت و مفهوم، آیا دقیقاً حقیقت مورد ادراک را نشان می‌دهد و کاملاً با آن مطابقت دارد یا اینکه مانند آینه مُحدَّب و مقعَّر در امری که از آن حکایت می‌کند تغییراتی به وجود می‌آورد و با آن کاملاً مطابقت ندارد؟ ولی در آنجا که واسطه‌ای نباشد بلکه ذات و واقعیت درک‌شونده (معلوم) نزد درک‌کننده حاضر باشد، خطا بی‌معنا و غیرممکن است و قابل فرض نیست؛ زیرا خود درک‌شونده در نزد درک‌کننده حاضر است. بدین‌سان، راز خطاناپذیری علم حضوری در بی‌واسطه بودن آن است؛ چنانکه علت خطاپذیری علم حصولی در با واسطه بودن آن است. بلکه اساساً می‌توان گفت: در علم حضوری «علم با معلوم مطابقت دارد و صادق است».

### اشکالات نقضی بر خطاناپذیری علوم حضوری

در این فصل، ذکر شد که مهمترین ویژگی‌های علوم حضوری خطاناپذیری آنهاست و نیز بیان شد که راز خطاناپذیری آنها در بی‌واسطه بودن است. خطا در جایی تصور می‌شود که واسطه‌ای بین درک‌کننده و درک‌شونده (معلوم) وجود داشته باشد. با وجود این، ممکن است کسی خطاناپذیری علوم حضوری را در موارد ذیل مورد سؤال قرار دهد.

الف: خطای درباره حالت‌های خود:

مانند اشتباهی کاذب؛ انسان گرسنگی یا تشنگی خود را با علم حضوری حس می‌کند در حالی که گاهی برآستی تشنه یا گرسنه نیست و احساس گرسنگی یا تشنگی، پنداری پوچ و احساسی کاذب است. پس باید گفت که علوم حضوری نیز در مواردی خطا پذیرند.

ب : مکاشفات شیطانی؛

مکاشفات عرفا از سنخ علوم حضوری و شهودی است. عارف در مکاشفات خود واقعیات اشیا را می‌بیند، نه مفاهیم و صورتهای ذهنی آنها را؛ با وجود این، دسته‌ای از مکاشفات باطل و شیطانی‌اند و عرفا خود مکاشفات را به شیطانی و ربانی تقسیم کرده‌اند. بدین ترتیب، ادعای خطاناپذیری علم حضوری نقض می‌گردد.

ج: خط درباره خود :

بارزترین نمونه علم حضوری، علم به خود است. با این حال، درباره اینکه خود ما دقیقاً چه هستیم بحث‌ها و اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد. این نظرها با دیدگر ناسازگارند و بنابراین، قطعاً همه آنها درست نیستند. پس، دست کم، علم حضوری برخی از افراد به خودشان خطاست.

برای پاسخ به این نقضها و دیگر اشکالهای مشابه، باید مسأله " همراهی علم حصولی با علم حضوری " را مورد توجه قرار دارد و به توضیح آن پرداخت. در حل اینگونه اشکالها، مسأله مذکور کارآمد و راهگشاست.

مرور بحث همراهی علم حصولی با علم حضوری :

ذهن همواره مانند دستگاه خودکاری از یافته‌های حضوری تصویربرداری می‌کند و صورتها یا مفاهیم خاصی را در خود فراهم می‌آورد، سپس به تجزیه و تحلیل و تفسیرهایی درباره آن‌ها می‌پردازد. مثلاً هنگامی که دچار ترس می‌شویم ذهن ما از حالت ترس تصویری تهیه می‌کند که پس از برطرف شدن حالت ترس می‌تواند با توجه کردن به آن تصویر را به زبان عرفی «خاطره» می‌گویند. همچنین مفهوم کلی آن را درک کند و با ضمیمه کردن مفاهیم دیگری به آن، آن را به صورت جمله « من می‌ترسم » و یا « ترس در من وجود دارد » منعکس می‌کند؛ به علاوه، پدید آمدن این حالت روانی را بر اساس دانسته‌های پیشین تفسیر می‌کند و علت پیدایش آن را تشخیص می‌دهد.

همه این فعل و انفعالات ذهنی، که سریعاً انجام می‌گیرد، غیر از یافتن حالت ترس که علم حضوری است در مورد بقیه به دلیل تقارن و همزمانی آنها با علم حضوری در بسیاری از اوقات موجب اشتباه می‌شود و شخص می‌پندارد که همانگونه که خود ترس را با علم حضوری یافته است، علت آن را هم با علم حضوری شناخته است، در صورتی که آنچه با علم حضوری درک شده امری بسیط و عاری از هرگونه تعبیر و تفسیر بوده است و به همین جهت خطا در آن متصور نبوده است. اما تفسیر متقارن آن از ادراکات حصولی است که خود به خود ضمانتی برای صحت و مطابقت با واقع ندارد.

پاسخ نقضها:

با بیان مذکور، علت و چگونگی پیدایش خطا در پاره‌ای از علوم حضوری، مانند احساس گرسنگی یا تشنگی کاذب و مکاشفات، روشن می‌شود.



توضیح آنکه در اینجا باید دو امر را از یکدیگر تفکیک کرد، یکی احساس گرسنگی و دیگری خالی بودن معده از غذا یا آب که غالباً دومی علت اولی است؛ یعنی، غالباً به دنبال خالی شدن معده از غذا احساس گرسنگی به انسان دست می‌دهد، هرچند در مواردی هم به علل دیگری احساس گرسنگی به وجود می‌آید و سبب آن خالی شدن معده نیست. در هر حال، این دو را نباید با هم اشتباه کرد. در گرسنگی کاذب آنچه با علم حضوری درک می‌شود همان احساس گرسنگی است نه خالی بودن معده، تا اشکال شود که در اینگونه موارد علم حضوری به خطا رفته است، زیرا علم حضوری به خالی بودن معده داریم در حالی که معده واقعاً پر است. پس معلوم حضوری انسان خالی یا پر بودن معده نیست بلکه احساس گرسنگی است و این احساس واقعاً وجود دارد. منتها چون از گذشته یاد گرفته‌ایم که این احساس به دنبال خالی بودن معده به انسان دست می‌دهد در اینجا نیز همان حکم را می‌کنیم و می‌پنداریم که چون معده ما خالی است احساس گرسنگی می‌کنیم، در حالی که این حکم غلط است. چنین نیست که همواره احساس گرسنگی ناشی از خالی بودن معده باشد، در مواردی علل دیگری دارد. به بیان دیگر، آنچه با علم حضوری درک می‌شود همان احساس خاص است. احساس گرسنگی یا تشنگی کاذب امری واقعی است و فرد مبتلا به آن واقعاً گرسنگی یا تشنگی را احساس می‌کند. آن احساس، خطانیست.

خطا در اینجا است که او می‌پندارد که علت احساس وی این است که به غذا یا آب نیاز دارد. این پندار از تفسیر ذهنی او ناشی شده است. همراه آن احساس - که علمی حضوری است - تفسیری از آن احساس - که علمی حصولی است - در ذهن وجود دارد.

ذهن آن احساس را با سایر احساس‌های پیشین مقایسه می‌کند و بر اساس مقایسه نتیجه می‌گیرد که علت این احساس نیاز به غذا یا آب است و از آنجا که بدن به غذا یا آب نیاز دارد و معده خالی است، چنین احساسی برای او ایجاد شده است. ولی با دقت می‌توان دریافت که آن احساس همواره به علت چنین حسی پدید نمی‌آید، عواملی همچون بیماری موجب پیدایش آن احساس در انسان می‌شوند که با معالجه و مصرف مقداری دارو آن احساس از بین می‌رود.

حاصل آنچه در اینجا با علم حصولی درک شده، احساس گرسنگی است که واقعاً درست است و ما واقعاً چنین احساسی داریم و آنچه خطاست حکم به خالی بودن معده است که اساساً با علم حضوری درک نشده است و در حقیقت تبیینی ذهنی است برای احساس گرسنگی.

بدین سان، احساس گرسنگی خطا نیست. خطا صرفاً در تشخیص علت و تفسیر آن احساس است.

با این بیان نیز می توان علت و چگونگی پیدایش برخی از خطاهایی که در مکاشفات عرفانی رخ پدید می آید دریافت برخی از خطاهایی که در مکاشفات عرفانی پدید می آید از این قبیل است. در چنین مواردی، معمولاً مکاشفه با پیش فرضها و اصول مقبول عارف تفسیر می گردد.

در پاسخ فوق فرض شده که مدعی مکاشفه در ادعای خود صادق است و نیز مکاشفه همان علم حضوری است. با توجه به این نکات، به بیانی جامع تر، می توان چنین پاسخ داد:

اولاً، بعضی از ادعاهای مکاشفه نادرست است. عده ای در این مسیر به رهنزی و شیادی اشتغال دارند و از این طریق نان می خورند. علت بسیاری از خطاهای مکاشفه همین امر است.

ثانیاً، بر فرض صحت آن ادعاها، باید دید که آیا مکاشفه همان علم حضوری است یا نه؟ بحث از این جهت مجال دیگری می طلبد.

ثالثاً، بر فرض صحت ادعای مکاشفه و بنا بر اینکه مکاشفه همان علم حضوری است، اگر خطای در مکاشفات مشاهده شود، به تفسیر آنها ارجاع می یابد. باید میان مکاشفه و گزارش یا تفسیر آن تفاوت گذاشت. آنچه برای دیگران نقل می شود خود مکاشفه نیست بلکه گزارش یا تفسیری از آن است که علم حصولی است و خطاپذیر.

بررسی مورد ج : چنانکه در بحث مراتب علم حضوری توضیح دادیم، علم حضوری دارای شدت و ضعف، و وضوح و خفا است، و بسته به اینکه درجه وجود عالم، معلوم و توجه به معلوم چقدر باشد، درجات و مراتبی از علم حضوری تحقق می یابد. روشن است که عموم انسانها با علم حضوری اصل هستی خودشان را می یابند نه چیستی خود را. عموم انسانها چیستی خود را با

علم حضوری نمی‌یابند زیرا علم حضوری هر کس به اندازه مرتبه وجودی خود اوست. بعبارت دیگر وجود بیشتر انسان‌ها شبیه منبع نور ضعیفی است که در پرتو آن، نمیتوانند ویژگی‌های خود را به وضوح تشخیص دهند و آنچه درباره‌ی چیستی خود می‌گویند یا بر اساس حدس است یا مبتنی بر برخی قرائن و شواهد طنی یا متکی بر نوعی استدلال و به هر حال تفسیرهایی از علم حضوری به خود است که از سنخ علم حصولی است و تا دلیل یقینی معتبری بر آن نداشته باشند، دارای ارزش و اعتبار کامل و یقینی نیست.

## درس چهارم : علم حصولی

### تصور و تصدیق

در تعریف علم حصولی گفتیم که علم حصولی با واسطه‌ی مفهوم است. با علم حصولی بجای آنکه خود معلوم را مستقیماً بیابیم مفهومی از آن در ذهن انعکاس می‌یابد که به آن صورت ذهنی می‌گوییم. برای مثال هنگامی که به درختی می‌نگریم صورت و مفهومی از آن در ذهن ما نقش می‌بندد.

علم حصولی یا مفاهیم به دو دسته تقسیم می‌شوند : تصور و تصدیق .

تصور :

نوعی علم حصولی است که در آن قضاوتی نداریم و حکمی نمی‌کنیم، مفاهیمی مثل " درخت " ، " آیا این پرنده است ؟ " . در این دسته مفاهیم حکم بله یا خیر و هیچ قضاوتی نیست صرفاً تصور یک مفهوم است.

اگر سؤال " آیا پرنده است ؟ " را پاسخ دهیم می‌شود قضاوت ولی تازمانی که به آن پاسخی ندادیم تصور است.

تصدیق :

نوعی علم حصولی است که در آن قضاوتی داریم و حکمی می‌کنیم، مانند " این درخت است " ، " این کوه نیست " .

- گرچه ممکن است تصور "درخت" پس از دیدن درخت‌های و رویش آنها از زمین و اینکه سبزاند و فلان شکل خاص را دارد برای ما حاصل شده باشد ولی مفهوم "درخت" صرف نظر از این آشنایی مطرح است و می‌گوییم تصور است نه تصدیق.

برای بیان تصدیق از جمله خبری استفاده می‌کنیم، اما برای بیان تصور از واژه‌های مفرد، مرکب و حتی جمله‌های ناقص و غیر خبری استفاده می‌شود.

### بدیهی و نظری

به طور مثال اگر بخواهیم دایره را تعریف کنیم می‌گوییم شکلی که محدود به خطی بسته که فاصله‌ی همه‌ی نقاط آن تا مرکز به یک فاصله است. در این مثال برای تعریف از ارجاع به مفاهیم دیگر که می‌شناسیم، کمک گرفتیم.

در اصطلاح، تصویری را که با ارجاع به تصورات دیگر (از راه تعریف مفهومی) بدست می‌آید تصوّر نظری می‌گویند.

و تصویری که بدون ارجاع به تصورات دیگر پدید می‌آید بدیهی گویند.

تصورهایی که مستقیماً از علم حضوری یا حواس پنج‌گانه حاصل می‌شوند یا عقل آنها را مستقیماً از علم حضوری یا داده‌های حسی به دست می‌آورد، بدیهی هستند.

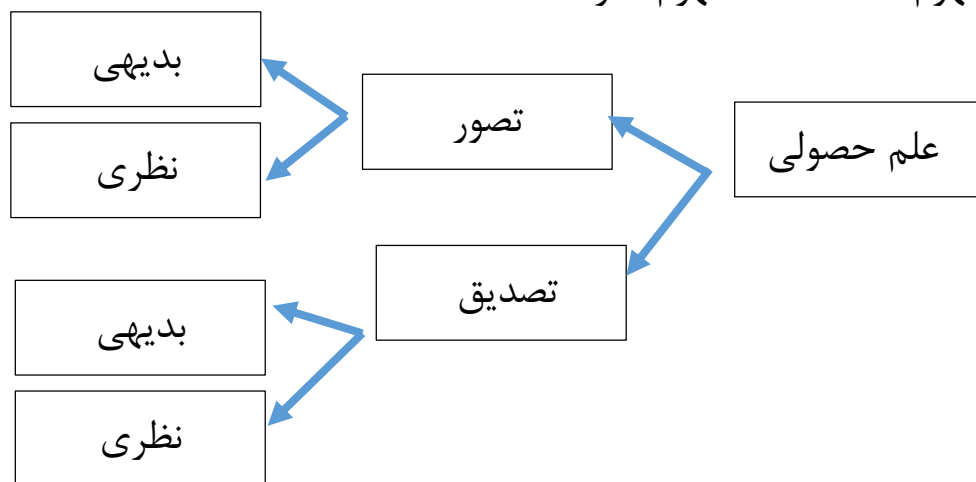
اما صورهایی که از راه تعریف و با ارجاع به مفاهیم دیگر به دست می‌آیند. مانند تعریف دایره با ارجاع به مفاهیم خط، بسته بودن، مرکز دایره، فاصله و با دین صرف شما به تمام مفهوم دایره دست پیدا نمی‌کنید مثلاً نمی‌فهمید فاصله تا مرکز برابر است و خط بسته‌ای مانند دایره است که ممکن است با خطای چشم دایره به نظر برسند ولی دایره نیستند یا اینکه خود تعریف خط یک قرارداد است که صددرصد حضوری نیست. برای مثال دیگر تعریف الکترون که اصلاً با علم حضوری یا داده‌های حسی قابل دستیابی نیست.

تصدیق‌های نیز به دو صورت بدیهی و نظری هستند.

تصدیق نظری : با ارجاع به تصدیق‌های دیگر و استنتاج از آنها بدست می‌آید.

تصدیق بدیهی : نیاز نداریم آنها را به تصدیق‌های دیگری ارجاع بدهیم و آنها با علم حضوری بدست می‌آید. برای مثال چنانکه گفتیم علم به شادی درونی خود علم حضوری است ولی وقتی می‌گوییم من شاد هستم این تصدیق نظری است. (تصدیق است یعنی حکمی درباره‌ی خودمان داده‌ایم.)

مثالی برای تصدیق نظری "مجموع زوایای داخلی مثلث ۱۸۰ درجه است" ؛ که با ارجاع به برخی اصول هندسه‌ی اقلیدس و با استفاده از آنها ثابت می‌شود. هرچند  $4=2+2$  می‌شود خیلی ساده است ولی با استفاده از تصدیق‌های دیگر حاصل شده است مثلاً ۲ چیست ، مفهوم علامت جمع + ، مفهوم علامت = ، مفهوم ۴ و ...



### تصور جزئی و کلی :

دو مفهوم کوه و کوه دماوند هر دو تصورند. اما مفهوم نخست، به هر کوهی و از جمله کوه دماوند اطلاق می‌شود اما مفهوم کوه دماوند به کوه مشخص اشاره دارد.

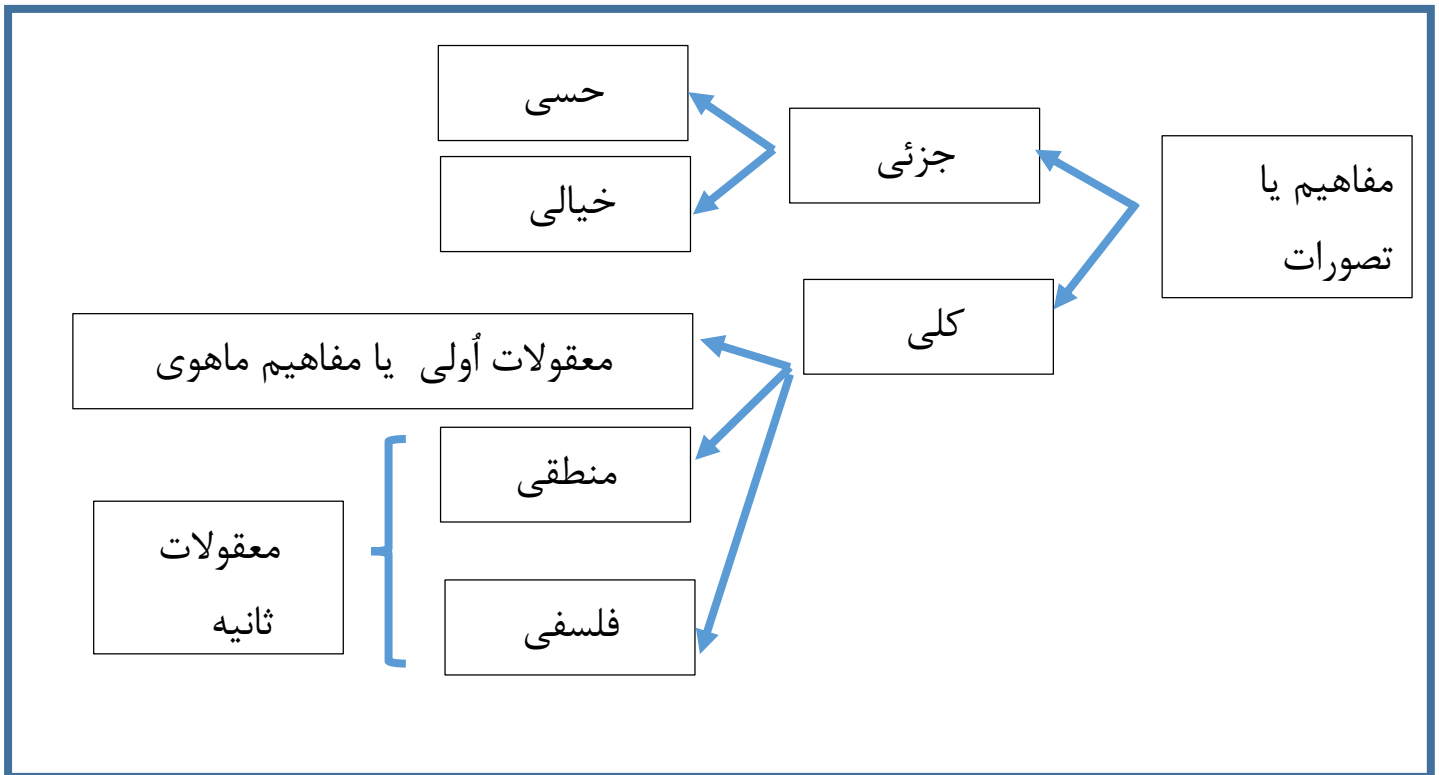
ذهن آدمی انبانی از مفاهیم است. هر یک از ما مفاهیم بسیاری در ذهن خود داریم؛

انسان، درخت، مکه، مدینه، رضا، حسن، سفیدی، شیرینی، ممکن، ممتع و... هرگاه به ذهن خود رجوع کنیم و این مفاهیم را مورد بررسی قرار دهیم، می‌بینیم یا به گونه‌ای هستند که تنها بر یک فرد قابل صدق‌اند و یا قابل انطباق بر افراد بسیاری هستند. اگر مفهومی تنها قابل انطباق بر یک فرد باشد «جزئی» تلقی می‌شود و اگر بر افراد بسیاری قابل انطباق باشد، «کلی» بدین سان، تصورات و مفاهیم در یک تقسیم‌بندی اولیه به کلی و جزئی تقسیم می‌شوند.

مفاهیم جزئی مفاهیمی هستند که بر بیش از یک مصداق قابل انطباق نیستند بر خلاف مفاهیم کلی که بر بیش از یک مصداق قابل انطباق‌اند. تصوراتی که ما از اشخاص داریم همه جزئی هستند زیرا فقط بر یک مصداق می‌توانند منطبق شوند اما مفهوم درخت مثلاً کلی است، زیرا بر هر درختی می‌تواند منطبق شود. به تصورات کلی "معقولات" نیز می‌گویند. - یکی از کارهای عقل درک مفاهیم و تصورات کلی است بخاطر همین به تصور کلی معقول یا معقولات می‌گویند. - باید توجه داشت برخی تصوره‌های کلی ممکن است نشان‌دهنده‌ی مصادیق متعددی باشند و یا ممکن است واقعاً تنها یک مصداق داشته باشند یا حتی هیچ مصداقی نداشته باشند. چون تصور است نه تصدیق که حکمی کرده باشد و آیا اینکه درست یا نادرست.

مثلاً مفهوم " رئیس جمهور بعدی ایران " مفهوم کلی است با اینکه یک مصداق بیشتر ندارد ولی چون این رئیس جمهور بعدی ایران هر فردی می‌تواند باشد پس تصور کلی است. یا تصور شریک برای خدا می‌تواند چیزهای متعددی باشد ولی در عمل وجود ندارد و هیچ نمونه‌ای ندارد ولی از باب اینکه تصور است می‌توان آن را فرض کرد ولی اگر تصدیق شد باطل است.

## اقسام تصور جزئی و کلی :



## اقسام تصورات جزئی :

تصور حسی :

هنگامی که به گلی نگاه می‌کنیم تصویری از آن در ذهن ما شکل می‌گیرد. این تصور که از راه حس بینایی به دست می‌آید تصویری حسی است. طعم غذایی که می‌چشیم، بوی خوشی که استشمام می‌کنیم؛ صورهای گوناگونی‌اند که از راه حواس شنوایی، لامسه، چشایی و بویایی برایمان حاصل می‌کند. مشابهت‌های این صورها اولاً این است که در همان زمانی که با اموری بیرونی ارتباط حسی داریم اتفاق می‌افتد و با قطع ارتباط حسی از بین می‌روند و ثانیاً به چیزی خاص اشاره دارند



و بر امور دیگر حتی امور مشابه خود صدق نمی‌کنند. روشن است مطابق تعریفی که ارائه دادیم، همه تصورات حسی جزئی‌اند زیرا هیچیک بر امور گوناگون اطلاق نمی‌شوند.

### تصور خیالی :

هم زمان با دیدن یک گل در ذهن ما تصور دیگری شکل می‌گیرد که وقتی چشم خود را می‌بندیم نیز باقی می‌ماند و بدین جهت قابل یادآوری است. هم چنین می‌توانیم صحبتی که را دیروز دوستمان به ما گفته است را یادآوری کنیم. بدینگونه تصورات، خیالی می‌گویند. این تصور یک نوع تصور جزئی است که از طریق یکی از حواس حاصل شده است و پس از ارتباط با امر محسوس از بین نمی‌روند و حتی می‌توانیم صورتهای خیالی را با یکدیگر ترکیب کنیم و صورتهای خیالی جدیدی بسازیم که حتی واقعیتی نداشته باشد.

### ❖ اقسام تصورات کلی :

تصورهای کلی یا معقولات قابلیت انطباق بر بیش از یک مصداق را دارند. و دارای اقسام زیراند:

### الف : مفاهیم ماهوی

مثلاً؛ نمی‌توان رنگ شیء مشخصی را درک کرد بی‌آنکه شکل و اندازه‌اش درک شوند، رنگ و شکل و اندازه یک شیء با هم درک می‌شوند، پس صورت جزئی رنگ شیء به تنهایی در ذهن حاصل نمی‌شود. برخلاف آن، صورت عقلی اولاً، یک واقعیت مشخص را نشان نمی‌دهد، بلکه بر تمام واقعیات مشابه صدق می‌کند که به این خاصیت «کلیت» گویند و ثانیاً، می‌تواند خود واقعیت را خالص و بدون عوارض همراه، نشان دهد؛ به تعبیر رایج، می‌تواند به نحو صرف در ذهن حاصل شود.

مثلاً شما گل قرمز خاصی را در باغچه می‌بیند. حال بیاید خاص بودن آن را کنار بگذارید و فقط گل قرمز رنگ را تصور کنید، حال این مورد یعنی گل قرمز رنگ می‌تواند هر گل قرمزی رنگی باشد پس یک عارضی یعنی خاص بودن آن را از آن گرفتیم؛ حال بیاید گل را به صورت گل، قرمز و رنگ تصور کنید اگر به مفاهیم گل، قرمزی و رنگ توجه کنیم می‌بینیم هر یک به گونه‌ای خاص از موجودات اشاره دارند. اگر بپرسند این گیاه چیست می‌گوییم گل، اگر بپرسند بپرسند چه رنگی است می‌گوییم قرمز و اگر بپرسند چه کیفیتی است می‌گوییم رنگ.

پس دسته‌ای از مفاهیم کلی نشان‌دهنده‌ی چیستی موجودات هستند و بدین مناسبت آنها مفاهیم ماهوی می‌گوییم.

حاصل آنکه دسته‌ای از مفاهیم کلی معمولاً به این ترتیب در ذهن فراهم می‌آیند که ابتدا واقعیتی خارجی در حوزه حس قرار می‌گیرد و سپس قوه خیال تصویری جزئی از این واقعیت می‌گیرد و در نهایت این تصاویر جزئی به نحو کلی در قوه عقل منعکس می‌شوند و در نتیجه مفهوم کلی آن واقعیت در ذهن به وجود می‌آید. به مفاهیم کلی که به این طریق در ذهن به وجود آمده‌اند «معقولات اولی» یا «مفاهیم ماهوی» می‌گویند.

#### ب: مفاهیم فلسفی

فرض کنید که دست خود را بالای آتش گرفته‌اید مسلم است که آتش علت گرمای دست شماست و دست شما علت گرمای آتش نیستند در این صورت دو مفهوم علت و معلول در ذهن ما شکل می‌گیرد و به موجب این دو مفهوم است که آتش را علت گرمای دست خود می‌بینیم، و از طرفی این رابطه می‌تواند در موجودات دیگر باشد و خاص آتش یا کیفیت خاص آن نیست و علت فلان موجب معلول فلان شود و رابطه‌ی علت و معلول بین آنها بر قرار باشد.

مفاهیم مانند علت و معلول که با مقایسه‌ی ذهنی حاصل می‌شوند و گرچه دارای مصادیقی در عالم واقع‌اند ولی بیانگر چیستی امور واقعی نیستند مفاهیم فلسفی است.

- مفاهیمی مانند وحدت ، کثرت ، قوه ، فعلیت ، تغییر ، ثبات ، وجود و عدم ، و مفاهیم بکار رفته در علوم فلسفی عموماً مفاهیم فلسفی است.

رابطه میان برخی از واقعیات مفاهیم فلسفی‌اند. مانند اگر می‌خواهید به فلان هدف برسید باید این نکات را رعایت کنید و از این نکات پرهیز کنید.

هم‌چنین مفاهیم که در علوم ارزشی مانند اخلاق و حقوق وجود دارد مانند عدالت ، مالکیت ، خوب ، بد ، باید و نباید از همین سنخ مفاهیم است.

برای مثال با توجه به لزوم کنترل غرایز و خواستها و رعایت محدودیت‌هایی در رفتار به طور کلی حدودی در نظر گرفته می‌شود و مفهوم عدالت برای اشاره به رعایت آن حدود به کار می‌رود.

ج: مفاهیم منطقی :

مفاهیم مانند تصور و تصدیق، کلی و جزئی ، بدیهی و نظری مفاهیم ماهوی نیستند زیرا ماهیت موجودات را نشان نمی‌دهند ما نمی‌توانیم هیچ موجودی را در عالم در نظر بگیریم که از سنخ تصور و تصدیق یا کلی و جزئی باشد. هم‌چنین از مقایسه‌ی امور واقعی بدست نمی‌آیند اساساً این مفاهیم بر عالم واقع اطلاق نمی‌شوند.

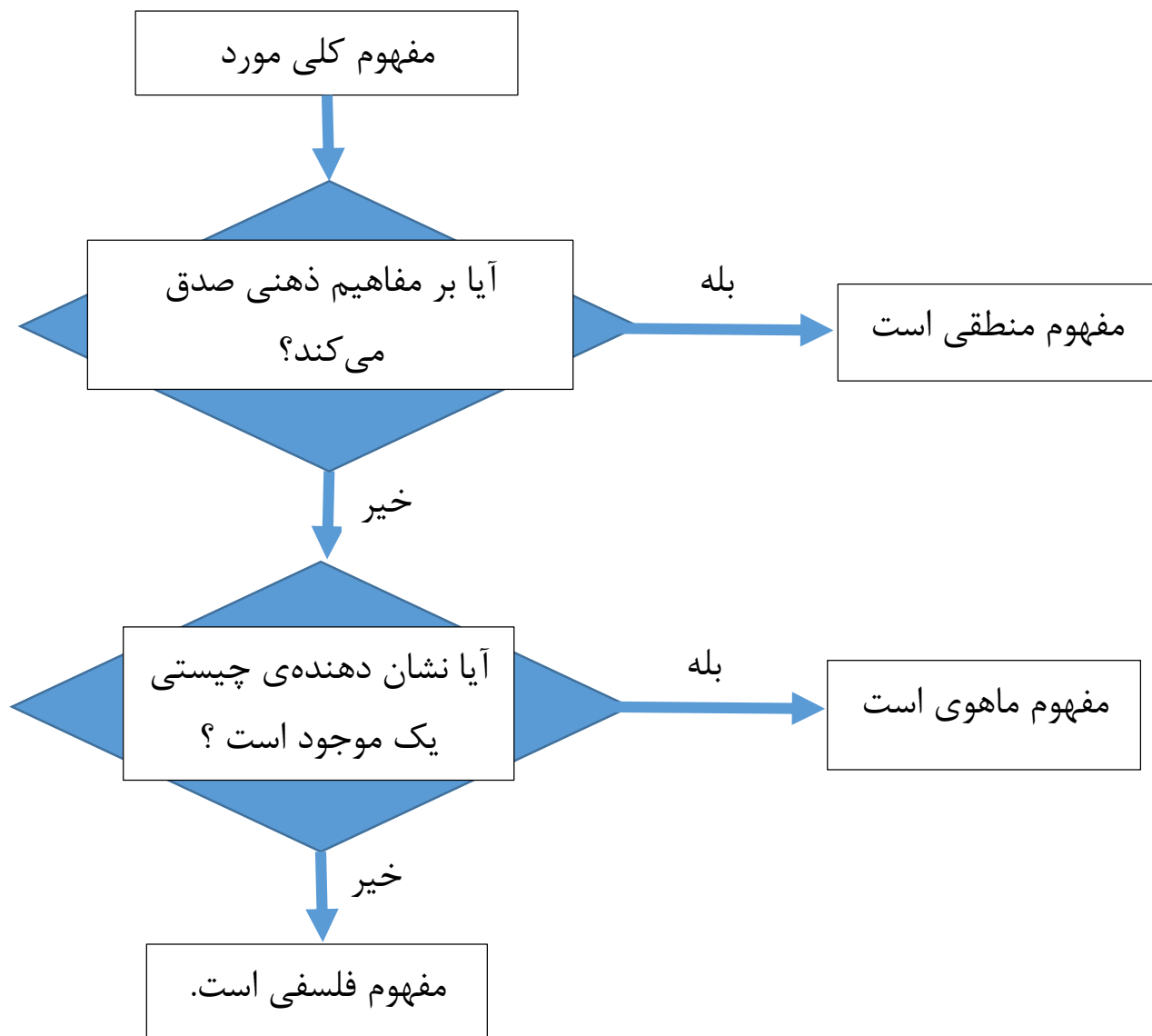
این مفاهیم کلی تنها بر مفاهیم ذهنی قابل اطلاق هستند. مفهوم است که یا تصور است یا تصدیق. و یا بدیهی است یا نظری، و نیز برخی مفاهیم جزئی‌اند و برخی کلی. از آنجا که این مفاهیم در علم منطق استفاده می‌شود بدین مناسبت مفاهیم منطقی نامیده می‌شوند. بنابراین مفاهیم منطقی آن دسته از مفاهیم کلی هستند تنها بر مفاهیم ذهنی اطلاق می‌شوند و از ویژگی‌های مفاهیمی که در ذهن داریم به دست آمده‌اند.

ویژگی هر یک از معقولات :

- مفاهیم ماهوی، برخلاف مفاهیم منطقی و فلسفی، نشان‌دهنده‌ی چیستی موجودات هستند.

- مفاهیم فلسفی با مقایسه به دست می‌آیند و بر عالم واقع اطلاق می‌شوند.

- مفاهیم منطقی تنها بر مفاهیم ذهنی اطلاق می‌شوند.



لزوم بازشناسی اقسام علم حصولی :

هدف است این که چگونه می‌توان برای شناخت واقعیت از آنها کمک بگیریم و ارزش معرفت‌هایی را که بدست می‌آوریم را تعیین کنیم.

## درس پنجم : ارزش علم حصولی

مطابقت علم را با واقعیت، صدق و عدم مطابقت علم با واقعیت را کذب یا خطا می‌نامند.

در درس قبل دیدیم که علم حصولی یا از نوع تصورند یا از نوع تصدیق و تصورات مفاهیم ذهنی هستند که در آنها قضاوتی درباره واقعیت نداریم، بر خلاف تصدیقات که در آنها قضاوت درباره‌ی واقعیت وجود دارد. روشن است که آنچه درباره واقعیت وجود ندارد، مدعی کشف واقعیت نیست. و بنابراین مسأله‌ی ارزش معرفت یعنی اینکه چگونه میتوان به معرفت برای کشف واقعیت اعتماد کرد درباره تصورات مطرح نیست.

- منظور از یک واقعیت در این بحث، صادق بودن یک تصدیق می‌باشد.

- تصدیق یعنی حکم و گزاره‌ای در مورد یک مسأله و می‌تواند کاذب یا صادق باشد.

در درس ارزش علوم حصولی، باید درباره‌ی ارزش واقع‌نمایی تصدیقات تحقیق کنیم و نشان دهیم مطابقت انواع تصدیقات با واقعیت تا چه اندازه قابل احراز است.

### ▀▀▀ ارزش انواع تصدیقات

ما برخی تصدیقات را بدون اتکا به تصدیقات دیگر می‌فهمیم و برخی دیگر را با ارجاع و اتکا به تصدیق‌های دیگر می‌فهمیم.

با توجه به اینکه تصدیق‌های نظری وابسته‌اند به تصدیق‌های دیگر قاعدتاً طبیعتاً ارزش واقع‌نمایی آنها وابسته است به ارزش تصدیق‌های دیگر که به آن وابسته هستند.

تصدیق‌های بدیهی وابسته مبتنی بر تصدیق‌های دیگر نیستند و خود می‌توانند مبنای تصدیق‌های دیگر قرار بگیرند.

## انواع تصدیق‌های بدیهی

- تصدیق‌ها و از جمله تصدیق‌های بدیهی دارای اجزایی هستند. اگر تصدیقی بجز تصور اجزای خود به هیچ چیز دیگر نیازمند نباشد تصدیق بدیهی اولی می‌باشد.

مثلاً شما مفهوم "کل" را در ذهن خود تصور می‌کنید که به هر چیزی اطلاق می‌شود که شامل چند "جزء" می‌باشد. اکنون با در نظر گرفتن رابطه‌ی مفاهیم کل و جزء و با داشتن مفهوم بیشتر بودن مستقیماً تصدیق می‌کنیم که "کل از جزء خود بیشتر است" در این تصدیق فقط مفهوم‌های همین گزاره را در نظر می‌گیریم و نیازی به دیگر مفاهیم نیست.

تصدیق‌های زیر از نوع بدیهی هستند:

- هر چیزی خودش است.

- هر پدری فرزند دارد.

- هر معلولی علتی دارد.

با دقت در اینگونه تصدیق‌ها معلوم می‌شود که خود مفاهیم بکار رفته در آنها با یکدیگر ارتباط دارند و مثلاً یکی عین دیگری یا جزئی از آن است، چنانکه پدر یعنی مردی که فرزند دارد یا معلول یعنی چیزی که نیازمند علت است. در واقع این تصدیق‌ها را میتوان نوعی همان‌گویی دانست.

- اگر تصدیقی به چیزی بیش از تصور مفاهیم به کار رفته در آنها نیازمندند و بدین جهت آنها را بدیهی ثانوی می‌نامند.

مثلاً در تصدیق "شاد هستم" علاوه بر در نظر گرفتن مفاهیم من، شاد، هستم نیازمند علم حضوری به شادی خود می‌باشد.

از آنجا که علوم حضوری بدون واسطه درک می‌شوند و به اصطلاح آنها را می‌یابیم و وجدان می‌کنیم، به این گونه تصدیق‌های بدیهی، وجدانیات می‌گوییم. بنابراین وجدانیات از نوع تصدیق‌های بدیهی ثانوی هستند که علاوه بر مفاهیم، مفاد آنها را که چیزی بجز رابطه مفاهیم ذهنی است، نیز با علم حضوری می‌یابیم.<sup>۴</sup>

بدین ترتیب، دو دسته تصدیق بدیهی را میتوان شناسایی کرد که هر دو مستقیماً به علم حضوری باز می‌گردند و بر تصدیق دیگری متوقف نیستند: اولیات که تنها به علم حضوری به مفاهیم ذهنی و رابطه آنها ارجاع می‌یابند و وجدانیات که علاوه بر علم حضوری به مفاهیم، به علم حضوری دیگری نیازمند هستند.

#### ▣▣▣ ارزش تصدیق‌های بدیهی

هر دو نوع تصدیق بدیهی گرچه علم حصولی‌اند و علم ما به آنها غیر از معلوم است اما هم به این علوم و هم به مفادشان علم حضوری داریم. مثلاً در "کل از جزء خود بیشتر است" هم خود این تصدیق و هم بیشتر بودن کل از جزء - که مفاد این تصدیق است - با علم حضوری می‌یابیم. همچنین در مورد وقتی گرسنه‌ام و با تصدیقی وجدانی می‌دانم که "گرسنه هستم" درباره‌ی این تصدیق وجدانی نیز هم به خود این تصدیق و هم به حالت گرسنگی خود - که تصدیق مربوط از آن خبر می‌دهد - علم حضوری دارم. بنابراین می‌یابم که تصدیق من با واقع مطابق است. نتیجه: در این نوع تصدیقات مطابقت علم با معلوم را با علم حضوری می‌یابیم و برای احراز این مطابقت به هیچ چیز دیگر نیاز نداریم.

#### ▣▣▣ ارزش تصدیق‌های نظری

بسیاری از علوم تصدیقی ما بدیهی نیستند.



با توجه به اینکه در تصدیق‌های نظری اشراف حضوری به واقعیت نداریم، نمی‌توانیم مطابقت اینگونه تصدیق‌ها را با واقعیت مستقیماً احراز کنیم. بنابراین تنها راه برای احراز مطابقت آنها با واقع راه غیر مستقیم است. اگر بتوانیم نشان دهیم که مطابق نبودن یک تصدیق نظری با واقعیت مستلزم خطا بودن یک یا چند تصدیق بدیهی است به طور غیر مستقیم نشان داده‌ایم آن تصدیق نظری دارای صدق است. زیرا که تصدیق‌های بدیهی را با علم حضوری می‌یابیم و نمی‌توانند خطا باشند. در واقع استدلال‌های معتبر منطقی همین کار را می‌کنند.

پس به طور خلاصه ارزش یک تصدیق نظری در صورتی قابل احراز است که با استدلالی معتبر آن را بر تصدیق‌های بدیهی مبتنی کرد.

برای مثال به استدلال زیر توجه کنید :

الف ب است هر ب ج است پس الف ج است .

- استدلال‌های معتبر منطقی دو دسته‌اند یا بدیهی‌اند یا نظری . باید نظری‌های را با استدلال بدیهی اثبات کرد . ( روش اثبات استدلال بدیهی در بالا آمده است . )

توضیح بیشتر :

نکته ای که در اینجا باقی می‌ماند این است که اعتبار خود این استدلال‌ها به چیست؟

بعبارت دیگر، چگونه میتوان مطمئن بود که در استدلال‌هایی که معتبر نامیده شده‌اند و چنین ادعا می‌شود که مقدمات آنها مستلزم نتیجه استدلال هستند، مقدمات واقعا مستلزم نتیجه‌اند؟

پاسخ این است که استدلال‌های معتبر دو دسته اند برخی بدیهی. برخی نظری‌اند و اعتبار

استدلال‌های نظری بر پایه اعتبار استدلال‌های بدیهی باید اثبات شود. اما صدق برخی استدلال‌ها بدیهی است. در واقع، این استدلال‌ها شبیه به اولیات هستند که با تصور اجزایشان آنها را تصدیق می‌کنیم و ارتباط منطقی مقدمات را با نتیجه به علم حضوری می‌یابیم.

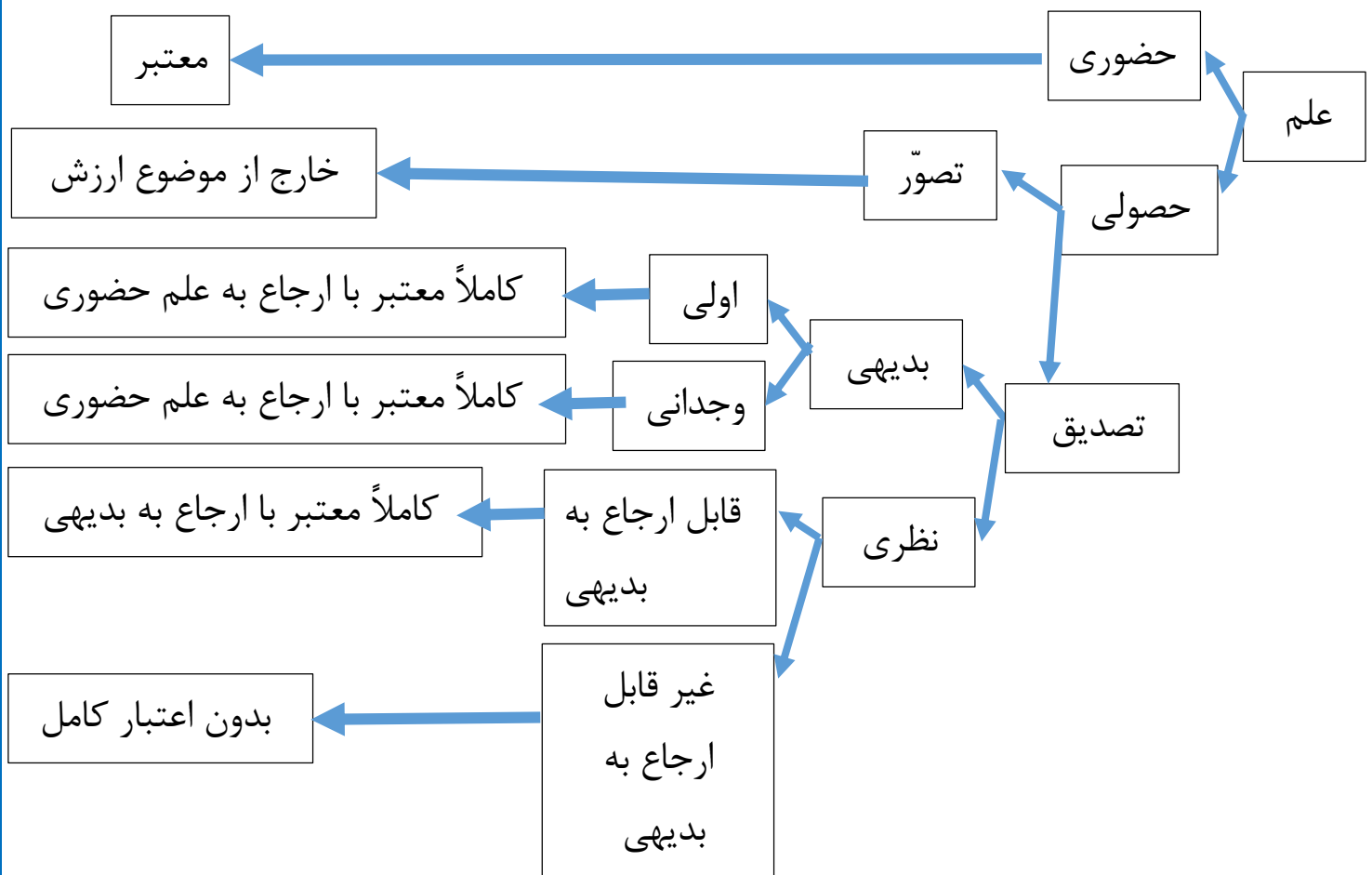
در استدلال الف ب است هر ب ج است پس الف ج است .

داریم که همه بها ج است پس یکی از بها ( الف ) ج است. با توجه به اینکه مفهوم همه بها شامل یکی از بها هم می شود میتوان دریافت که این تصدیق از نوع بدیهی اول است. یعنی کسی که اجزای این تصدیق را تصور کند، بدون نیاز به هیچ چیز دیگر و صرفاً با توجه به رابطه مفاهیم به کار رفته در آن، به درستی آن پی می برد.

- روشن است که اگر تصدیقی نظری را نتوان به بدیهیات بازگرداند نمی توان کاملاً به آن اعتماد کرد و ممکن است غلط باشد.

### درجات ارزش علم حصولی :

جدول زیر ارزش اقسام علم را نشان می دهد :



## درس ششم : راههای معرفت

### /// راههای معرفت:

#### /// شهود:

معرفت‌های حضوری از راه شهود بدست می‌آیند. البته این تعریف با قدری مسامحه است زیرا علم حضوری یا معرفت حضوری یا شهود یا کشف بدون واسطه از معلوم، همه به یک معنا هستند.

حواس پنج‌گانه یا احساس:

معرفت ما به دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، چشیدنی‌ها، بوییدنی‌ها، و لمس کردنی‌ها مرهون حواس پنج‌گانه است که حس نام دارند.

احساس در اینجا حواس ظاهری پنج‌گانه بالا است و اموری مانند احساس درد یا احساس امید که گاه احساس درونی نامیده می‌شوند و با علم حضوری و از راه شهود درک می‌شوند از موضوع بحث احساس خارج است.

#### /// تعقل:

ما با کمک عقل فعالیت‌های ادراکی فراوانی را انجام می‌دهیم که می‌توان آنها را در چهار فعالیت درک مفاهیم کلی، تجزیه و ترکیب مفاهیم، تصدیق بی‌واسطه و استدلال خلاصه کرد.

در توضیح هر یک از موارد بالا باید گفت :

۱. برخی تصورات کلی اینگونه بدست می‌آیند که پس از درک تصور جزئی، عقل برخی خصوصیات آن تصور جزئی را در نظر نمی‌گیرد و به اصطلاح، آن خصوصیات از آن تجرید می‌کند، چنانکه با

تجريد خصوصيات قرمزى گلى خاص كه ديده‌ايم، مفهوم كلى "قرمزى" را تصور مى‌كنيم. شبيه به همين فرآيند را مى‌توانيم در برخى علوم حضورى بكار بگيريم و مثلاً با تجريد خصوصيات شادى خاصى كه در زمان در درون خود مى‌يابيم، مفهوم كلى "شادى" را تصور كنيم. در واقع، مفاهيم كلى ماهوى اوليه به همين صورت، يعنى از راه عقل و با تجريد خصوصيات مفاهيم جزئى و علوم حضورى به دست مى‌آيند. همچنين مفاهيم منطقى و فلسفى اوليه، با مقايسه، انتزاع مى‌شوند كه اين نيز از كارهاى عقل است. بدين ترتيب، مفاهيم كلى اوليه با تجريد يا مقايسه عقلى حاصل مى‌شوند.

۲. پس از آنكه برخى مفاهيم كلى با تجريد و مقايسه حاصل شدند، عقل همچنين مى‌تواند با تجزيه و تركيب آن مفاهيم، مفاهيم جديدي را به دست مى‌آورد. در توضيح تصور نظرى گفتيم كه اين نوع تصور با تعريف مفهومی به صورهای دیگری که از پیش داریم ارجاع می‌یابد. در واقع، این کار از راه تجزيه و تركيب مفاهيم صورت مى‌گيرد. براى مثال عقل مى‌تواند مفهوم دايره را به مفاهيم ديگر تجزيه کرده، با کمک آنها این مفهوم را برای فردی دیگر که آن را نمی‌داند تعريف کند و عقل اون نيز مى‌تواند با تركيب آن مفاهيم، مفهوم جديد دايره را تصور کند.

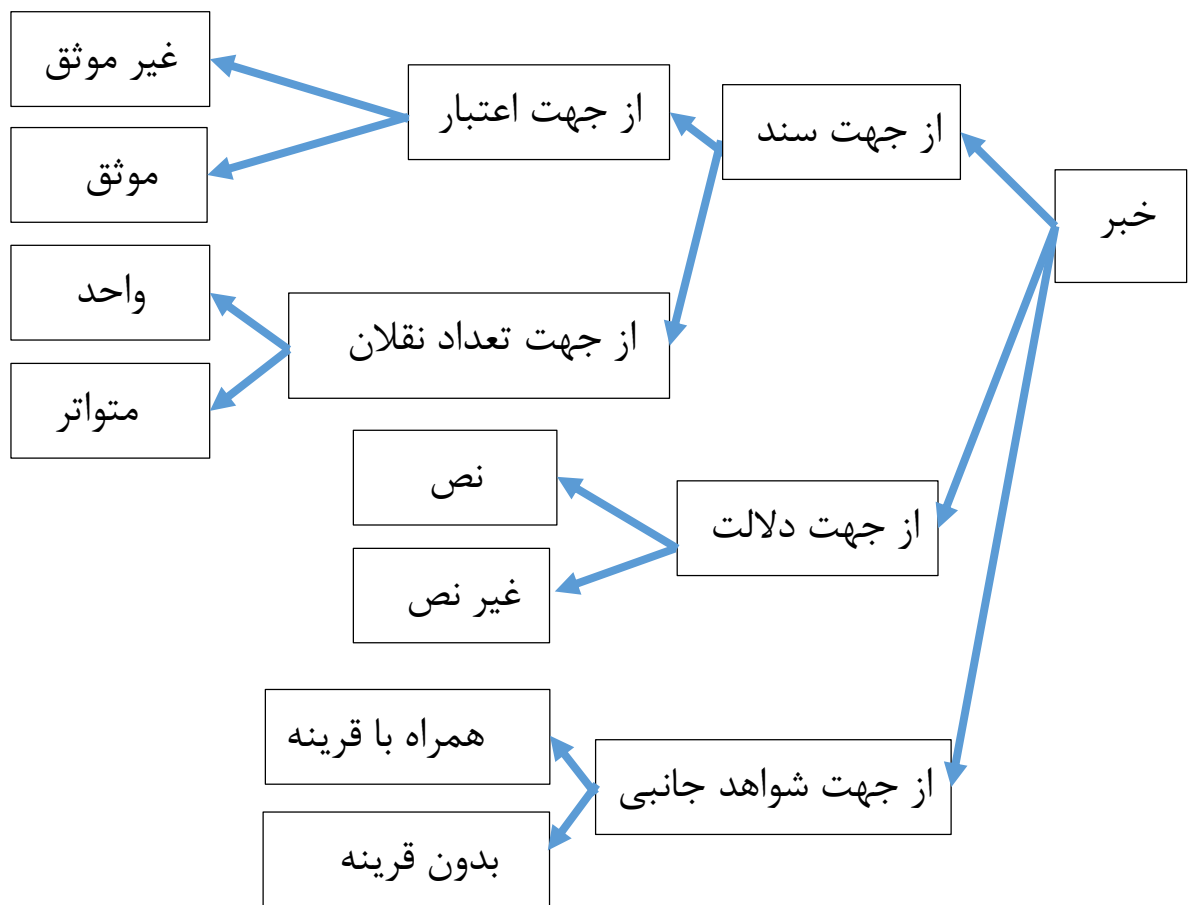
۳. يکى ديگر از كارهاى عقل اين است كه آنچه را با علم حضورى مى‌يابيم، در قالب مفاهيم و به صورت تصديق ذهنى درک مى‌کند. بدین ترتيب حکم و قضاوت عقل در این تصدیق‌ها، صرفاً مبتنى بر شهود است، و اينگونه تصديق‌ها بديهي هستند، چنانکه در تصديق بديهي اول، شهود رابطه میان مفاهيم به کار رفته در آن، زمينه حکم عقل را فراهم مى‌کند و حکم عقل در تصديق بديهي وجدانی نيز، مبتنى بر علم حضورى به مفاد آن تصديق است. براى مثال عقل پس از شهود رابطه برخى مفاهيم ذهنى، تصديق مى‌کند كه "عدد زوج بر دو بخش پذير است"، و با توجه به حالتی که در درون خود مى‌يابيم تصديق مى‌کند كه "شاد هستم".

۴. يکى از مهمترين كارهاى عقل اين است كه معلومات تصديقي پيشين را مرتب کرده، با استفاده از آنها به تصديق جديدي دست مى‌یابد، و این را استدلال می‌نامند.

## نقل:

نقل، اخبار و اطلاعاتی است که از دیگران می‌گیریم. مثلاً برای اثبات مسأله‌ای در دادگاه کسی باید به عنوان شهادت چیزی را نقل کند از اینرو به آن گواهی یا شهادت هم می‌گویند.<sup>۱</sup>

راه نقل نوعی استدلال است که در آن از اعتماد و وثوق به ناقل یا ناقلان خبر، و نیز اعتماد به دلالت الفاظ خبر بر مضمون و محتوای آن، و احیاناً از شواهد جانبی برای معرفت به مفاد خبر استفاده می‌شود. خبر را می‌توان از سه جهت تقسیم‌بندی کرد:



- خبر ثقه یا موثق، خبر کسی است که به او اعتماد داریم که او همان چیزی را که بدان معرفت پیدا کرده نقل می‌کند؛

اما خبر غیر موثق خبری است که درباره‌ی او چنین اعتمادی را نداریم. همچنین اگر خبر از راه‌های متعدد به دست ما رسیده باشد یعنی تعداد زیادی از افراد خبر را نقل کرده باشند به

گونه‌ای که به طور عادی امکان توافق آنها بر دروغ‌گویی وجود نداشته باشد آن خبر را متواتر می‌گوییم مانند اینکه "کشور برزیل وجود دارد" اما تعداد ناقلان خبر غیر متواتر که اصطلاحاً آن را خبر واحد می‌نامند به اندازه‌ای نیست که اعتماد برانگیز باشد. خبر نص خبری است معنایش کاملاً مشخص است و احتمال آنکه گوینده آن، معنای دیگری را قصد کرده باشد نیست. هم چنین خبر همراه با قرینه، خبری است که علاوه بر نقل شواهدی بیابیم که مفاد آن خبر را تأیید می‌کند مانند آنکه علاوه بر گزارش علی از وقوع حادثه صدای برخورد اتومبیل‌ها را در همان زمان شنیده باشیم. اما خبر بدون قرینه فاقد چنین شواهدی است و ممکن است منظور از تصادف دیدن ناگهانی دو فرد باشد که بگوییم با هم دیگر تصادف کردند یعنی مواجهه شدند.

#### مرجعیت :

اگر معرفت ما به چیزی به آن دلیل باشد که کسی که در آن زمینه تخصص دارد آن را بیان می‌کند به چنین شناختی رجوع به مرجعیت می‌گویند.

#### تجربه :

دستیابی به معرفت از راه آزمایش و تجربه.

تجربه به نوعی راه دستیابی به قوانین کلی علوم - تجربی -، حاصل از استدلال‌هایی عقلی است که در آنها از مقدمات حسی استفاده می‌کنیم.

#### یادآوری :

بسیاری از معرفت‌های ما به مدد یادآوری چیزهایی است که از پیش دانسته‌ایم. مقصود از یادآوری همان معنای عامی است که هم به یادآوردن را شامل می‌شود و هم به یاد داشتن.

- معرفت حاصل از یادآوری انتقالی معرفتی است که از پیش دانسته‌ایم به زمان حال مانند یادآوری معرفت‌هایی که از راه علم حضوری یا تجربی یا نقل و ... بدست آورده‌ایم.

## درس هفتم : ارزش راههای معرفت

### ارزش شهود :

با توجه به آن چیزی که در مورد علم حضوری گفتیم، شهود راهی کاملاً معتبر است.

ارزش حواس پنج‌گانه یا احساس :

تصدیق‌های حسی ما اغلب با استدلالی روشن همراه نیستند.

- هرگاه بتوان این تصدیقات را با استدلال یقینی به بدیهیات بازگرداند، ارزش معرفتی آن به طور یقینی احراز می‌شود اما در غیر اینصورت احتمال خطا کما بیش در آن وجود دارد.

- با رعایت شرایط استفاده از ابزارهای حسی و تأیید معرفت‌های دیگر، معرفت‌های حسی می‌توانند به درجه نسبتاً بالایی از اعتبار معرفتی و عملی برسند.

- رعایت شرایط مثلاً وجود نور کافی در مشاهدات و ...

- مثال برای تأیید معرفت‌های دیگر : مثلاً حس می‌کنیم یک جسم گرم است و می‌بینیم آن جسم در حال آتش گرفتن است به احساس خود اعتماد بیشتری می‌کنیم.

### ارزش تعقل :

تصدیق‌های بدیهی عقل، به جهت آنکه صرفاً بر شهود مبتنی هستند یقینی‌اند.

- اگر یک صورت استدلال عقلی را بتوان در قالب تصدیقی بدیهی بیان کرد، آن صورت استدلال

کاملاً معتبر است. همچنین اگر با کمک این صورت بدیهی ارزش صورت‌های دیگر استدلال را

اثبات کنیم. آنچه در علم منطق به عنوان صورت‌های منتج ( صورت‌های که با رعایت آنها استدلال



و نتیجه‌ی آن صحیح است ) مطرح است مثلاً قیاس منطقی با شرایطی اعتبار یقینی دارد اما استقرای ناقص اعتبار یقینی ندارد.

- استدلال عقلی که هم صورت آن یقینی و هم مقدمات آن، برهان نامیده می‌شود. بدین ترتیب، برهان عقلی به لحاظ معرفت‌شناختی یقینی است. روش حل مسائل ریاضی و منطقی روش برهانی است و چنانچه همه‌ی این مسائل صرفاً بر اساس برهان اثبات شوند، نتایج حاصل یقینی خواهد بود.

### ▣▣▣ ارزش نقل :

- ارزش نقل بسته به مقدار اعتبار نقل یا ناقلان خبر، قوت دلالت خبر، و شواهد جانبی متفاوت است.

- ارزش خبر متواتر بیش از واحد است.

- ارزش خبر ثقه بیش از غیر ثقه و ارزش خبر مبتنی بر نص بیش از غیر مبتنی بر نص و ارزش خبر همراه با قرینه بیش از خبر بدون قرینه است.

### ▣▣▣ ارزش مرجعیت :

بستگی به آن دارد که تا چه اندازه به درستی معرفت صاحب تخصص بتوان اعتماد کرد. معرفت فرد صاحب تخصص از هر یک از راه‌های معرفت می‌تواند حاصل شده باشد، یعنی از راه شهود، احساس، تعقل، یا تجربه، که ارزش آنها تفصیل مورد بحث قرار گرفت. بنابراین هرچه راه معرفت وی، ارزش بیشتری داشته باشد، ارزش مرجعیت افزایش می‌یابد.

### ▣▣▣ ارزش تجربه :

- گفتیم تجربه به نوعی دستیابی به قوانین کلی علوم، حاصل از استدلال‌هایی عقلی که در آنها از مقدمات حسی استفاده می‌کنیم.

- ارزش تجربه وابسته به ارزش احساس تجربه‌گر، ارزش استدلال‌های عقلی‌ای که به نتیجه‌ی تجربی می‌انجامد و میزان موفقیت تجربه‌گر در تعیین عوامل دخیل در وقوع پدیده احساس شده.

- معرفت‌های تجربی هیچ‌گاه ارزش معرفت‌های شهودی و عقلی محض را ندارند گرچه به طور نسبی و تا حدی دارای اعتبار و ارزش‌اند.

- ارزش احساس تجربه‌گر : یعنی تجربه دچار خطای حواس پنج‌گانه شده است یا نه.

- تعیین عوامل دخیل در وقوع یعنی دخالت و یا عدم دخالت عواملی موثر در آزمایش دقیق محاسبه شده است یا نه.

- در قوانین فیزیک مربوط به اجسامی که وضع و رفعشان ساده است و به اصطلاح آزمون‌پذیرتر است دارای ارزش معرفتی بیشتری‌اند تا قوانین اجتماعی که مربوط به رفتار پیچیده انسان‌اند.

بیشتر بدانیم :

آرنیوس شیمیدان، به خاطر نظریه‌ی تجزیه الکترولیتی خود جایزه نوبل را در سال ۱۹۰۳ دریافت کرد و در سال ۱۹۳۶ همان جایزه به دبای اعطا شد که نقایص نظریه‌ی آرنیوس را نشان داد. ( علم و دین ، ایان باربور ص ۱۷۹-۱۸۰)

▀▀▀ ارزش معرفت حاصل از یادآوری :

ارزش این دسته به ارزش معرفت اولیه بستگی دارد و هم به میزان تأیید کار ابزار و قوای مربوط، بر اساس شواهدی که بر دستی کار آنها به طور کلی و نسبت به معرفت یادآوری شده در دست داریم.

به عبارت دیگر علاوه بر ارزش معرفت یادآوری شده، چقدر در قوای یادآوری خطا یا فراموشی رخ داده است یا خیر.

- یکی از عوامل موثر در ارزش معرفت یادآوری تعداد دفعات رخداد معرفت اولیه است که یادآوری را قابل ارزش تر می کند. مثلاً اگر شما برادرتان را ده بار دیده باشید چهره او را دقیق تر به یاد می آورید تا دوستان که او را یک بار دیده‌اید.

### راه حل در موارد ناسازگاری بین معرفت

- غیر از راه کاملاً معتبر شهود راههای دیگر در صورتی ارزش کامل دارند که یا معرفتی بدیهی تولید کنند یا بتوان آنها را با استدلال یقینی به معرفت‌های بدیهی بازگرداند.
- معرفت‌های حاصل از راه تعقل محض که در آن از راه‌های دیگر معرفت حصولی و بخصوص از احساس هیچ استفاده‌ای نمی شود یقینی هستند.
- دیگر راه‌های معرفت به خودی خود یقین آور نیستند مگر در مواردی که ارزش معرفت‌های حاصل از آنها با استفاده از استدلال عقلی یقینی ثابت شود.
- معرفت‌های غیر یقینی نیز به مقدار ارزش معرفتی خود معتبرند.
- در میان معرفت‌های ناسازگار، معرفتی که یقینی است معتبر است و سایر معرفت‌ها اعتبار ندارند.
- دو معرفت یقینی نمی‌توانند با هم ناسازگار باشند زیرا در اینصورت به معنای ناسازگاری در عالم واقع است و این امر محال است.
- اگر هیچ‌یک از معرفت‌ها یقینی نباشند معرفتی که دارای ارزش بیشتری است بر سایر معرفت‌ها ترجیح دارد.

## درس هشتم : شک‌گرایی و نسبیت‌گرایی ( ۱ )

### ❖ - شک‌گرایی :

در مبحث شک‌گرایی مقصود از شک، معنای دوم یعنی عدم یقین است و نه لزوماً احتمال ۵۰ درصدی یا هر درصد دیگری.

- شک‌گرایان ممکن است معرفت یقینی را به طور مطلق یا در حوزه‌ای خاص از علوم و معارف انکار کنند. انکار معرفت یقینی در حوزه‌ای خاص را شک‌گرایی نسبی می‌گویند مانند شک‌گرایی اخلاقی که معرفت‌های اخلاقی را غیر یقینی می‌داند. ولی در اینجا شک‌گرایی مطلق منظور است یعنی بر اساس آن هر گونه معرفت یقینی را انکار می‌شوند.  
یعنی نمیتوان نسبت به پیرامون آنچنان که هست شناخت پیدا کرد.

### ❖ - نسبیت‌گرایی :

بنابر نسبیت‌گرایی نمی‌توان از معرفت به واقع سخن گفت؛ بلکه تنها می‌توان از معرفت شخص یا گروه خاص به واقع سخن گفت. به عبارت دیگر نسبیت‌گرایان معتقدند همه معرفت‌های ما تنها نسبت به شرایط ذهنی فرد یا گروه خاص معتبرند نه نسبت به همه و بنابراین هیچ معرفت مطلقى که برای همه به طور یکسان معتبر باشد وجود ندارد مانند شما غذایی را دوست دارید و دیگری از آن بدش می‌آید پس این خوب بودن غذا نسبی است زیرا نسبت به هر فرد متفاوت است.  
طبق نسبیت‌گرایی هر کسی تنها می‌تواند به بخشی از حقیقت شناخت پیدا کند. و فردی به فرد دیگر نمی‌تواند بگوید تو اشتباه کردی زیرا در جوابش می‌تواند بگوید تو تنها به بخشی از حقیقت آگاهی داری و شناخت تو کامل نیست پس تو خودت ممکن است اشتباهی کرده باشی.

با دقت در مدعای نسبیت‌گرایان می‌توان دریافت که در واقع نسبیت‌گرایی منجر به شک‌گرایی می‌شود زیرا نسبیت‌گرایان منطقاً نمی‌توانند صرف نظر از شرایط ذهنی فرد یا گروه خاص، درباره چگونگی خود واقعیت اظهار نظر کنند؛ پس ایشان باید درباره مطابقت هر معرفتی با واقع، شک داشته باشند و این همان مدعای شک‌گرایان است.

### بررسی مدعای شک‌گرایان و نسبیت‌گرایان

مدعای شک‌گرایان این است که "هیچ معرفتی یقینی وجود ندارد". خود این مدعای مستلزم آن است که به این جمله خود یقین داشته باشند وگرنه اگر به این جمله‌ی خود یقین نداشته باشند پس به درست بودن ادعای خود نیز یقین ندارند.

- نسبیت‌گرایان نیز با ادعای اینکه "هیچ معرفت مطلق وجود ندارد" در واقع ابتدا باید همین اندیشه را مطلق دانست.

مشکل استدلال شک‌گرایی و نسبیت‌گرایی :

پذیرش هر یک از استدلال‌های شک‌گرایی و نسبیت‌گرایی مستلزم پذیرفتن معرفت‌های یقینی و مطلق بیشتری است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم :

۱: معرفت به وجود مخاطب

۲: معرفت به همه مقدمات استدلال مزبور .

۳: معرفت به امکان معرفت یافتن مخاطب به مدعا .

۴: معرفت به درستی استدلال مزبور.

۵: معرفت به عدم امکان نادرستی مدعا در عین درستی آنها .

یک نکته :

برخی از معرفت‌ها وابسته به قیود و شرایطی هستند و تنها در همان شرایط صدق می‌کنند. مانند اینکه " آب در صد درجه به جوش می‌آید. " تنها در زمانی است که فشار هوا یک اتمسفر باشد. این وابستگی به شرایط واقعی محیطی را وابستگی به شرایط عینی می‌گویند.

در برابر آن، برخی معرفت‌ها وابسته به سلايق افراد است و در واقع به تصر ذهني افراد بستگی دارد، این وابستگی به سلايق را وابستگی به شرایط ذهني می‌گویند.

وابستگی به شرایط عینی را " نسبت هستی شناختی " و وابستگی به شرایط ذهني را " نسبت معرفت شناختی " می‌گویند.

زیرا در معرفت‌شناسی، عموماً معرفت نسبی به معرفتی می‌گویند که به شرایط ذهني وابسته باشد، در برابر معرفت مطلق که معرفتی است که به شرایط ذهني وابسته نباشد، اعم از اینکه به شرایط عینی وابسته باشد یا نه. بر همین اساس در مباحث معرفت‌شناسی، نسبت‌گرایی به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که معرفت‌ها را به طور کلی یا در زمینه‌ای خاص به شرایط ذهني وابسته می‌داند. نسبت‌گرایان معتقدند همه معرفت‌های ما تنها نسبت به شرایط ذهني فرد یا گروه خاص معتبرند، نه نسبت به همه، و بنابراین هیچ معرفت مطلقى که برای همه به طور یکسان معتبر باشد وجود ندارد.

نسبت‌گرایان منطقاً نمی‌توانند صرف‌نظر از شرایط ذهني فرد یا گروه خاص، درباره چگونگی خود واقعیت اظهار نظر کنند؛ پس ایشان باید درباره مطابقت هر معرفتی با واقع، شک داشته باشند، و این همان مدعای شک‌گرایان است.

## درس نهم : شک گرایي و نسبیت گرایي ( ۲ )

ادله شک گرایان و نسبیت گرایان و بررسی آنها

شک گرایان دلایل را برای اینکه نمی توان به هیچ معرفتی اعتماد کرد را بیان می کنند. در زیر مهمترین ادله ی شک گرایان را بررسی می کنیم:

### ❖ ۱. خطا بودن برخی معرفت ها :

فرض کنید که در اتاقی نشسته اید و کسی از بیرون اتاق به شما اطلاعاتی پیرامون بیرون اتاق می دهد و شما از طریق گزارشات او از احوال بیرون اتاق خبردار می شوید. ممکن است آن فرد در بیرون اتاق دروغ بگوید یا دچار اشتباه شده باشد. لذا خیلی از معرفت ها هم نیز دچار خطا می شود. در واقع کشف خطا در راه های معرفت از دیرباز موجب بروز شک و تردید برای برخی افراد در همه معارف شده است.

خلاصه دلیل اول شک گرایان:

- راه های معرفت، احساس و تعقل اند.
- احساس و تعقل در تولید معرفت خطا می کنند.
- خطا کار بودن راه های معرفت موجب سلب اعتماد به آنهاست.
- پس هیچ یک از راه های معرفت قابل اعتماد نیستند.
- پس هیچ معرفت یقینی نیست.

پاسخ

مقدمه این استدلال اشتباه است زیرا بجز احساس و تعقل راه‌های معرفت دیگری نیز وجود دارد. راه‌های دیگر نیز برای معرفت وجود دارد که از مهمترین آنها راه شهود است. معرفت‌های شهودی خطاناپذیرند و می‌توانند معیار تشخیص معرفت‌های درست از خطا در سایر راه‌های معرفت قرار گیرند، بدین صورت که بدیهیات عقلی از معرفت‌های شهودی حکایت می‌کنند و سایر معرفت‌ها چنانچه بر بدیهیات مبتنی شوند، ارزش کامل معرفتی دارند. بدین ترتیب، بازشناسی معرفت‌های درست و حصول معرفت‌های یقینی ممکن می‌شود.

## ۲. ارتباط عمومی امور :

در استدلال از راه ارتباط عمومی امور گفته می‌شود : امور جهان به گونه‌ای با یکدیگر ارتباط دارند که معرفت به هر یک مستلزم معرفت به همه‌ی آنهاست؛ پس باید به همه چیز معرفت داشت یا به هیچ چیز نمی‌توان معرفت داشت اما از آنجا که به همه چیز معرفت نداریم معرفت به هیچ چیز ممکن نیست.

پاسخ :

به چه دلیل چنانچه امور به یکدیگر مرتبط باشند معرفت به آنها نیز باید لزوماً با یکدیگر ارتباط داشته باشند. این ادعا نه بدیهی است و نه دلیلی بر آن ارائه شده است بلکه نادرستی آن با مثال‌های فراوانی روشن می‌شود .

برای نمونه با اینکه خورشید با زمین ارتباط دارد اما معرفت به اینکه " خورشید می‌درخشد " با معرفت به اینکه " خورشید بزرگتر از زمین است " هیچ ربطی ندارد به علاوه معلوم نیست با عدم امکان معرفت به هیچ چیز ، چگونه استدلال‌کنندگان ارتباط کامل میان همه امور و ملازمه آن با ارتباط همه را کشف کرده‌اند!

البته برخی برای ارتباط همه با یکدیگر دلیل ارتباط عمومی معرفت‌ها را ذکر کرده‌اند که در متن پیش‌رو بررسی می‌کنیم.



### ۳. امکان تصرف ذهن در معرفت :

برخی با استناد به امکان تصرف ذهن در معرفت، معرفت یقینی را ناممکن دانسته‌اند، بدین صورت که گفته‌اند: معرفت به هر چیز وابسته به دستگاه ادراک درک‌کننده است و با احتمال تصرف دستگاه ادراک در فرآیند معرفت نمی‌توان به واقعیت آنگونه که هست معرفت یقینی داشت.

مثلاً اگر عینکی با شیشه‌های رنگی به چشم بزنید، همه چیز را رنگی می‌بینید. فرض کنید عینک را برداریم ولی شاید هم این چشم ماست که مانند این عینک دارای شیشه رنگی باشد و ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم به ما اطلاعات درستی از محیط پیرامون ما می‌دهد.

پاسخ : هر دو مقدمه این استدلال نادرست است زیرا در معرفت‌های حضوری دستگاه ادراک دخالتی ندارد و نیز هرگونه دخالت دستگاه ادراک مانع یقین به واقع نیست، زیرا بدیهیات با دسترسی مستقیم به خود واقع و به معرفت‌های نظری مبتنی بر آنها با واسطه بدیهیات یقین داریم. عبارتی دیگر با آنکه بدیهیات را ذهن از علوم حضوری می‌سازد، از آنجا که مفاد بدیهیات نیز با علم حضوری در دسترس است، مطابق آنها با واقع، از راه علم حضوری و بدون واسطه احراز می‌کنیم و یقین می‌کنیم که در این موارد، ذهن واقعیت را همان گونه که هست درک کرده است. همچنین از آنجا که نتایج برهان عقلی بر مقدمات بدیهی استوار است، عدم مطابقت این معرفت‌های حصولی با واقعیت، مستلزم عدم مطابقت بدیهیات با واقعیت است که غیر ممکن است می‌باشد و بدین ترتیب مطابقت آنها با واقعیت به طور غیرمستقیم و با واسطه بدیهیات احراز می‌شود.

### ۴. ارتباط عمومی معرفت‌ها :

برخی با ادعای ارتباط عمومی معرفت‌ها بر نسبت‌گرایی دلیل آورده‌اند. ایشان با توجه به اینکه معرفت به هر گزاره وابسته به تصور اجزای آن است و همه گزاره‌ها به هر چیزی مربوط هستند و بر اساس آنکه تصور را چیزی جز مجموعه معرفت‌های مربوط به آن نمی‌دانند، همه معرفت‌ها را با

یکدیگر مرتبط می‌دانند، به طوری که تغییر و اختلاف در یکی از معرفت‌ها موجب تغییر و اختلاف در بقیه است و از آنجا که در مجموعه معرفت‌ها اختلاف وجود دارد و تغییر رخ می‌دهد، ادعا می‌کنند که این اختلاف و تغییر به همه معرفت‌ها سرایت کرده در نتیجه هیچ باور مطلق و ثابتی وجود ندارد.

اگر گزاره "خورشید طلوع کرد" را گزاره P بنامیم و خورشید را A بطور خلاصه میتوانیم بگوییم:

- معرفت ما به P وابسته است به تصور ما از A

- تصور ما از A عبارتست از معرفت ما به همه گزاره‌هایی که درباره A هستند پس معرفت ما به P وابسته است به معرفت ما به همه گزاره‌هایی که درباره A هستند.

- همه گزاره‌ها به نحوی درباره A هستند.

پس معرفت ما به P وابسته است به معرفت ما به همه گزاره‌ها.

از طرفی روشن است که در مجموعه معرفت‌های هر فرد تغییر رخ خواهد داد و دست کم اطلاعات جدیدی در مورد معرفت‌هایی که نداشته است بدست می‌آورد با کچکترین تغییر در یکی از معرفت‌ها تمام معرفت‌هایی فرد تغییر می‌کند. پس معرفت هر فرد به هر گزاره ای تغییر پذیر است، و هیچ کس هیچ معرفت ثابت و مطلق ندارد.

پاسخ: اشکال اساسی در این استدلال این است که هیچ تصویری تصدیق نیست و در نتیجه تصور یک فرد از یک چیز را نمی‌توان مجموعه معرفت‌های وی درباره‌ی آن چیز دانست. در مثال مذکور نیز، تصور ما از "خورشید" غیر از همه معرفت‌هایی است که درباره "خورشید" داریم. به همین جهت، کسانی که معرفت‌هایی متفاوتی درباره خورشید دارند، می‌توانند درباره معرفت‌های خود با یکدیگر بحث کنند و احیاناً دیدگاه طرف مقابل را نپذیرند و این در صورتی ممکن است که بتوانند تصور واحدی از خورشید داشته باشد، از آنجا که این معرفت‌ها مختلف است، درباره امر واحدی

نمی‌کند و بنابراین، هیچیک نمی‌تواند دیدگاه دیگری را بفهمد و به تبع، آن را نادرست بداند. عبارت دیگر، در صورتی که تصور همان معرفت‌های مربوط به آن باشد، اختلاف دو نفر بر سر اینکه خورشید به دور زمین می‌گردد یا خیر، بی‌معناست، زیرا هر یک چیزی را ادعا می‌کند و دیگری چیزی دیگر را رد می‌کند، درست مانند اینکه یکی معتقد است "شیر" انسان را می‌خورد و دیگری معتقد است چنین است، بلکه انسان "شیر" را می‌خورد. یعنی همانطور که در این مثال، تصور آنها از "شیر" متفاوت است و اختلاف درباره یک چیز نیست.

- پس اگر تصور هر کس از یک چیز همان معرفت‌های وی درباره‌ی آن بود، امکان نداشت افراد با معرفت‌های مختلف درباره‌ی موضوعی بحث کنند زیرا مجموعه‌ی معرفت‌ها متفاوت است و در نتیجه درباره‌ی هیچ موضوعی تصور واحدی ندارند.

- اگر بپذیریم که تصور یک فرد از یک چیز، مجموعه همه معرفت‌های وی به همه گزاره‌ها است، همه معرفت‌های همه افراد همواره صادق خواهند بود. برای مثال فرض کنید شخص "الف" خورشید را به عنوان ستاره‌ای می‌شناسد که به دور زمین می‌گردد و این همان تصور وی از خورشید باشد. در این صورت، خورشید در همه معرفت‌های او به معنای ستاره‌ای است که به دور زمین می‌گردد. پس معرفت او به اینکه خورشید به دور زمین می‌گردد، نه تنها درست است بلکه ضرورتاً صادق است، زیرا ستاره‌ای که به دور زمین می‌گردد، ضرورتاً به دور زمین می‌گردد!

حال اگر شخص "ب" خورشید را ستاره‌ای می‌داند که به دور زمین نمی‌گردد، معرفت او به اینکه خورشید به دور زمین نمی‌گردد به دور زمین می‌گردد ضرورتاً صادق است. و همین طور است معرفت هر کس به همه گزاره‌های دیگر مربوط به هر چیز دیگر. اما اگر خورشید را میتوان دست کم بدون معرفت به برخی گزاره‌ها که خورشید جزء آن است تصور کرد، دیگر نمیتوان تصور فرد از خورشید را مجموعه معرفت‌های وی درباره خورشید دانست.

- اگر تصور هر فرد از یک چیز همان مجموعه معرفت‌های آن درباره‌ی آن باشد، هیچ تصور ثابت نخواهد بود و در نتیجه حقیقتاً هیچ معرفتی را نمی‌توان تغییر یافته معرفتی دیگر دانست.

- از آنجا که نسبیت گرایی مستلزم شک گرایی است، با پذیرفتن نسبیت، هیچ معرفت حقیقی اساساً وجود ندارد تا تغییر کند.

- نسبیت گرا برای اثبات مدعای خود از راه ارتباط عمومی معرفت‌ها از معرفت‌های مطلق فراوانی استفاده می‌کند که مدعای او ناسازگار است.

- اگر بگوئیم هیچ معرفت یقینی وجود ندارد، خود گزاره نسبیت گرایی، نیز آیا یقینی است یا یقینی و درست نیست؟

- اگر بپذیریم که تصور یک فرد از یک چیز، عبارت است از مجموعه معرفت‌هایی که وی درباره آن چیز دارد. هر کس برای داشتن هر تصویری نیازمند تصدیق است و از آنجا که هر تصدیقی نیز نیازمند تصور است، در اینصورت، هیچ علم تصویری و تصدیقی ممکن نخواهد بود؛ زیرا برای داشتن هر تصویری نیازمند تصدیق هستیم و برای داشتن هر تصدیقی نیز نیازمند تصویری و همینطور تا بی‌نهایت؛ پس هیچگاه نه تصویری خواهیم داشت و نه تصدیقی!

## درس دهم : هرمنوتیک فلسفی

در این درس به معرفی دیدگاه هرمنوتیک - دیدگاه فهم - می‌پردازیم که مستلزم نسبیت‌گرایی است.

بر اساس این دیدگاه، همه فهم‌ها در معرض تغییر و تحول‌اند و در نتیجه معیار ثابتی برای تشخیص معرفت درست از نادرست وجود ندارد و همه معرفت‌ها نسبی است.

هرمنوتیک در کاربرد مصطلح آن به علوم مختلفی اطلاق می‌شود که هر یک به شکلی به فهم مسئله و تفسیر پرداخته‌اند.

این اصطلاح ابتدا به روشی گفته می‌شد که برای فهم کتاب تورات و انجیل صورت می‌گرفت. بعد از این روش رای فهم و تفسیر سایر متون نیز استفاده شد و حتی سایر آثار انسانی مانند معماری، مجسمه‌سازی، موسیقی، نقاشی، و سایر آثار هنری و علوم انسانی را در بر می‌گرفت. مقصود از هرمنوتیک در این دوره، صرفاً روشی برای فهم و تفسیر متون است و در حقیقت، باید‌ها و نبایدهای تفسیر متون را بیان می‌کند.

در سال ۱۹۶۰ فیلسوفی آلمانی به نام هانس گئورک گادامر با تألیف کتاب "حقیقت و روش" دیدگاه جدیدی را طرح کرد که به "هرمنوتیک فلسفی" مشهور است. گادامر بر خلاف پیشینیان که هر یک بایسته‌ها و روش فهم و تفسیر را بیان می‌کردند، تأمل فلسفی درباره ماهیت و چگونگی خود فهم را هدف قرار داد. او در تحلیل فلسفی با پیروی از استاد خویش مارتین هایدگر به این نتیجه دست یافت که فهم بر اساس پیش‌داوری مفسران شکل می‌گیرد.

گادامر مدعی است که نظریه او بیانگر روش یا اصول و ضوابط حاکم بر تفسیر متن یا سایر پدیده‌های انسانی یا روش تحقیق در علوم انسانی نیست. وی حتی در این مورد تردید داشت که روشی بتواند ما را به حقیقت برساند.

در واقع، پرسش هرمنوتیک فلسفی آن نیست که ما در فرآیند فهم چه کاری باید کنیم، بلکه می‌پرسد چگونه می‌فهمیم؟

به عبارت دیگر پرسش اصلی گادامر آن است که فهم چگونه محقق می‌شود؟ این تلقی از هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی نامیده می‌شود.

### /// آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی:

مهمترین آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی که بیانگر فرآیند فهم هستند عبارتند از:

#### ۱- پیش داوری، شرط تحقق فهم

گادامر با الهام از استاد خود- هایدگر - معتقد بود هیچ انسانی با ذهن خالی به سراغ متن نمی‌رود، بلکه همواره کسی که با متن مواجه می‌شود و آن را می‌خواند و می‌خواهد آن را بفهمد، دارای معلوماتی است که از قبل کسب کرده است همچنین وی تمایلات، قضاوت‌ها و انتظاراتی درباره حقایق مختلف دارد؛ از نظر گادامر فهم زمانی آغاز می‌شود که خواننده پرسش‌های خود را بر متن عرضه کرده و پاسخ‌های خود را دریافت کند. در حقیقت وی با عرضه پیش داوری‌های خویش بر متن با آن گفتگو می‌کند و قبل از آنکه متن بخواهد پیامی را به او القا کند، خود اوست که باب فهم را می‌گشاید. از نظر گادامر کسی که یک متن را می‌خواند یا با واقعیتی مواجه می‌شود و می‌خواهد متن را بفهمد آن را بر اساس پیش داوری‌های خود تفسیر می‌کند و به همین مناسبت، او صاحب فهم را مفسر می‌نامد.

#### ۲. تنوع پیش‌داوری‌ها

پیش‌داوری‌هایی که در متن تأثیر می‌گذارد انواع گوناگونی دارد:

۲-۱- دسته‌ای از پیشداوری‌ها پرسش‌هایی است که مفسر با آنها به سراغ متن یا واقعیت می‌رود می‌خواهد پاسخ آن را در یابد.

این پرسش‌ها از فردی به فرد دیگر و از زمانی نسبت به زمان دیگر متفاوت است.

۲-۲- دسته‌ای دیگر از پرسش‌ها، حب و بغض‌ها و گرایش‌ها مفسر است مثلاً برای فهم یک سخن بستگان یک فرد با فرد دیگر متفاوت خواهد بود. هم چنین علائق مذهبی و قومی و .. در فهم گفتار و کردار مخالفین و موافقین فرق می‌کند.

۲-۳- دسته‌ای دیگر از پیش‌داوری‌ها مربوط به ویژگی‌های شخصی مفسر است مثل زودباور و دیرباور، خوش‌گمان و بدگمان است و فهم‌ها را متفاوت می‌کند.

۲-۴- دسته‌ای دیگر انتظارات مفسر از فهم است فرض کنید شما منتظر فرد خاصی هستید وقتی کسی می‌گوید آمد، شما انتظار دارید همان شخص باشد لذا فهم شما از آمد بنا به انتظاری است که می‌خواستید.

بنا به این معنا حتی یک فرد در طول زمان‌های متفاوت برداشت‌های متفاوت خواهد داشت.

### ۳. غیر اختیاری بودن دخالت پیش‌داوری‌ها در فهم

حتی اگر مفسر قصد تحمیل پیش‌داوری‌های خود را بر متن یا واقعیت‌های دیگر نداشته باشد، اما به هر حال نقطه آغاز فهم، همین پیش‌داوری‌هاست. در واقع، از دیدگاه گادامر، پیش‌داوری‌ها بخشی از وجود ما هستند و چنین نیست که موظف باشیم یا بتوانیم آنها را کنار بگذاریم. برای مثال نگرش‌های نژادی، و جنسیتی یک مفسر در اختیار او نیستند تا بتواند از آنها جدا شود.

### ۴. امتزاج افق‌ها و تولید معنا

دیدگاه سنتی درباره تفسیر یک متن این بود که رابطه مؤلف و مفسر رابطه‌ای یک طرفه است که در آن، مؤلف فقط می‌گوید و مفسر فقط می‌شنود. گادامر این دیدگاه را نفی کرده و فهم را مانند گفتگویی دو طرفه تلقی می‌کند؛ بدین ترتیب که ابتدا پیش‌داوری‌های مفسر حوزه‌ای را تشکیل

می‌دهند که متن می‌تواند در آن حوزه معنایی داشته باشد. گادامر این حوزه را "افق معنایی مفسر" می‌نامد.

متن نیز در جایگاه پاسخ دهنده، حوزه‌ای از معنا را در اختیار مفسر قرار می‌دهد که "افق معنایی متن" نامیده می‌شود و در نتیجه این گفتگوی دو طرفه میان ذهنیات مفسر و متن است که فهم حاصل می‌شود.

فهم در نتیجه ترکیب، آمیختگی و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن حاصل می‌شود. گادامر این دیدگاه خاص را "امتزاج افق‌ها" نامیده است.

بدین ترتیب، مواجهه با متن، کاری به تولیدکننده آن و مقصود وی ندارد، بلکه بر اساس پیش‌داری‌های خود به متن نزدیک می‌شود و از آن، معنایی تولید می‌کند.

این نوع مواجهه را "مفسر محوری" می‌نامند.

متن موجود مستقلی است که با مفسر به گفتگو می‌پردازد و فهم محصول آن مکالمه است. قصد مؤلف برای مفسر اهمیتی ندارد.

### ۵. دور هرمنوتیکی

این گفتگوی دو طرفه میان مفسر و متن یا واقعیت هیچگاه پایان نمی‌یابد، زیرا مفسر ابتدا بر اساس پیش‌داری‌های خود با متن واقعیت مواجه شده و در اثر امتزاج افق معنایی خود با آن، تفسیری از آن در می‌یابد. پس از یادگیری متن، اگر دوباره خواننده به متن مراجعه کند دوباره فهم‌های جدیدی از متن پیدا خواهید کرد.

بدین ترتیب این رفت و برگشت بی‌پایان ادامه دارد و این رفت و برگشت بی‌پایان دور هرمنوتیکی نامیده می‌شود.



### نتایج هرمنوتیک فلسفی :

- یکی از نتایج هرمنوتیک فلسفی آن است که دستیابی به واقع مقصود گوینده ممکن نیست.
- از دیگر نتایج هرمنوتیک فلسفی آن است که فهم هیچ چیز ثابت و یکسان نباشد، هم به دلیل تفاوت افراد در پیش داوری‌هایشان و هم به دلیل دور هرمنوتیکی که پیش داوری‌های یک فرد را تغییر می‌دهد. به علاوه در جایی که فهم امری انسانی باشد، تحول فهم مضاعف است.
- از دیگر نتایج هرمنوتیک فلسفی نسبت‌گرایی است؛ زیرا در این دیدگاه فهم درست و معتبر معیاری ندارد.

### نقد و بررسی

- هرمنوتیک فلسفی آموزه‌های خود متناقض است. گادامر مدعی است "هیچ فهمی ثابت نیست"، "هر فهمی بر اساس ذهنیت مفسر سامان یافته است" و "فهم عینی و واقعی ممکن نیست". اکنون درباره این گزاره‌ها میتوان از گادامر پرسید که آیا فهم خود آنها ثابت، بدون دخالت ذهنیت مفسر و واقعی است؟ اگر پاسخ وی مثبت باشد، بدین معناست که پذیرفته است برخی فهم‌ها ثابت، بدن دخالت ذهنیت مفسر و واقعی هستند و بدین صورت ادعای کلی خود را نقض می‌کند.
- پس هرمنوتیک فلسفی آموزه‌های خود متناقض بوده، بر بسیاری از مدعاهای خویش دلیلی اقامه نکرده است و بر اساس آن نمی‌توان همین دیدگاه را بر دیدگاه مخالف آن ترجیح داد. به علاوه بدیهیات ریاضی و منطقی همواره ثابت و نمونه‌های نقضی بر مدعای هرمنوتیک فلسفی هستند.
- ۲- هرمنوتیک فلسفی با قواعد عقلایی محاوره و تفاهم نیز در تعارض است؛ زیرا در بیشتر محاروات عقلایی هدف مولف و گوینده، رساندن مقصود خود به مخاطب و هدف خواننده و شنونده نیز دریافت مقصود اوست. هم‌چنین فهم عقلایی باب مفاهمه را باز می‌داند و میان فهم صحیح و خطا تفاوت می‌نهد.
- ۳- هر فهمی نیازمند پیش‌زمینه نیست و گرنه هیچ فهمی ممکن نبود.

## نقش پیش زمینه‌ها در فهم

آیا غیرقابل قبول بودن دیدگاه هرمنوتیک باعث میشود تا این موضوع را در نظر نگیریم که گاهی پیش‌داری‌هایی در فهم متون وجود دارد؟

باید گفت پیش‌زمینه‌هایی که برخی از فهم را تحت تأثیر قرار می‌دهند یا از نوع دانش‌اند یا از نوع گرایش و به سه دسته‌ی بایسته، شایسته و نبایسته تقسیم می‌شوند.

۱- پیش‌زمینه‌های بایسته مانند دانستن لغت و قواعد محاوره برای اصل فهم یا فهم درست است.

مثلاً کسی که می‌خواهد متن انگلیسی را ترجمه کند باید دامنه‌ی خوبی از لغات انگلیسی را بداند.

۲- پیش‌زمینه‌های شایسته برای فهم مقصود اصلی مولف یا درک اصل یک واقعیت ضرورتی

ندارند ولی با استنتاج متن با واقعیت به استخراج معانی جدیدتر و درک عمیق‌تر از واقعیت کمک می‌کنند.

مثلاً شخصی با ایجاد سؤال در مورد رابطه‌ی قرآن و لیبرالیسم، پلورالیسم و .... می‌خواهد نظر قرآن

را در این مکتب‌ها بداند و دوست دارد حقیقت نظر قرآن را بداند نه اینکه به میل خود از قرآن

استنباط کند و اگر خلاف نظرش بود قبول نکند.

پیش‌زمینه‌های نبایسته دانش‌ها یا گرایش‌هایی هستند که ربطی به فهم متن یا واقعیت ندارند و بر

آن تحمیل می‌شوند.

تنها پیش‌زمینه‌های نبایسته مانع دستیابی به مقصود واقعی مولف و درک درست واقعیت هستند و

میتوان با اختیار از دخالت آنها در فهم جلوگیری کرد.

## درس یازدهم : دین و معرفت شناسی دین

خلاصه‌ی درس :

- ۱: یکی از معانی واژه "دین" جزا است، چنانکه در آیه‌ی "مالک یوم الدین" به همین معناست.
- ۲: معنای مشهور "دین" مجموعه اعتقادات اساسی و مقرراتی خاص است که با هدف دستیابی به سعادت ارائه می‌شوند.
- ۳: در این کاربرد، علاوه بر آیین‌های الهی، مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام آیین‌های ساخته بشر همچون بت‌پرستی، مارکسیسم و بودیسم نیز دین نامیده می‌شود.
- ۴: دین حق آن است که با تبعیت از آن انسان حقیقتاً سعادتمند می‌شود.
- ۵: مقصود ما از دین در این مباحث، دین حق یعنی اسلام است.
- ۶: دین دارای دو بخش عقاید و مقررات است.
- ۷: اساسی‌ترین آموزه‌های بخش عقاید دین را می‌توان در سه محور توحید، نبوت و معاد خلاصه کرد.
- ۸: بخش عقاید دین دارای واقعیت‌هایی است که یا با علم حضوری مستقیماً درک می‌شوند یا با گزاره‌هایی از نوع " هست " و " نیست " بیان می‌شوند.
- ۹: بخش مقررات دین عموماً با جملاتی از نوع " باید " و " نباید " بیان می‌شوند.
- ۱۰: مقررات دین را می‌توان به عبادی، فردی، خانوادگی و اجتماعی با عرصه‌های مختلف آن تقسیم کرد.
- ۱۱: معرفت دینی به معنای معرفت به دین است.

۱۲: معرفت‌شناسی دینی با بررسی معرفت‌های دینی درباره‌ی امکان، اقسام، راه‌ها، قلمرو و اعتبار این معرفت‌ها بحث می‌کند.

۱۳: معرفت‌های دینی از آن جهت معرفت‌اند در مباحث معرفت‌شناسی مطلق با سایر معرفت‌ها مشترک هستند.

۱۴: معرفت‌های دینی در صورتی که از نوع علم حضوری یا بدیهی باشند یا با استدلال یقینی به بدیهیات ارجاع یابند، دارای بالاترین درجه ارزش معرفتی هستند و درجه اعتبار سایر معرفت‌های دینی بر اساس معرفت‌های یقینی دیگر تعیین می‌شود.

۱۵: معرفت دینی شرط لازم برای سعادت‌مندی است و بنابراین تشخیص معرفت دینی درست از خطا به اندازه وصول به سعادت و پرهیز از شقاوت اهمیت دارد.

## درس دوازدهم : راههای معرفت دینی و ارزش آنها

خلاصه درس :

۱: برای کسب معرفت‌های دینی از همان راه‌هایی استفاده می‌شود که سایر معرفت‌ها از آنها بدست می‌آید .

۲: راههای کسب معرفت دینی عبارتند از : شهود ، احساس ، تعقل ، نقل ، مرجعیت و یادآوری.

۳: برخی از مصادیق شهود :

علم حضوری به خداوند: در درس دوم خاطر نشان کردیم که از مصادیق علم حضوری، علم معلول به علت هستی بخش خود است. با توجه به اینکه خداوند متعال آفریننده و هستی بخش به سایر موجودات است به خداوند متعال، علم حضوری داریم. این معرفت بسته به مرتبه وجود عالم مراتبی دارد و در افراد ادی بسیار ضعیف است. به همین جهت بیشتر معرفت‌های ما درباره خداوند از نوع علم حصولی است.

علم به حالات درونی در ارتباط با خداوند: هنگام تفکر درباره خداوند یا عبادت او، حالت‌هایی همچون خضو و خشوع و ترس و محبت برای انسان حاصل می‌شود. علم به حالت از نوع علم حضوری است و از آنجایی که این معرفت‌های حضوری درباره خداوند هستند میتوان آنها را نوعی معرفت دینی تلقی کرد.

مکاشفه دینی: به حالت کشف و شهودی که برای عرفا اتفاق می‌افتد مکاشفه می‌گویند. اینگونه مکاشفه‌ها ممکن است دربردارنده پیام دینی، یعنی یکی از عقاید یا مقررات دینی باشد، مانند آنکه حکمی فقهی در حالت مکاشفه به فردی القا شود.

الهام: گاه ممکن است آموزه‌ای دینی به فرد الهام شود. هر چند معنای لغوی الهام، القای مطلب به درون کسی است، اما مطابق معنای اصطلاحی این راه مخصوص اولیای معصوم الهی است، مانند الهامی که به حضرت خضر یا حضرت مریم شد.

وحی: درباره وحی باید جهت را از هم متمایز ساخت :

جهت نخست، علم پیامبر به پیام رسالت که بی واسطه برای او حاصل می‌شود و به آن علم حضوری دارد و جهت دوم علم پیامبر به چیزی که وحی از آن حکایت دارد همچون علم به واقعه‌ای تاریخی یا یکی از دستورات دینی، که علم حصولی است. برای نمونه وقتی که داستان حضرت یوسف علیه‌السلام به پیامبر وحی می‌شود، علم پیامبر به معانی و الفاظ، علمی حضوری است ولی علم وی به اشخاص و وقایعی که این داستان به آنها اشاره دارد علم حصولی است. تجربه‌ی دینی: حالت درونی که در اثر احساس حضور " امر متعالی " مانند خدا یا تجلیات الهی یا هر موضوع مرتبط با خدا، برای مومنان برخی ادیان پدید می‌آید و تجربه کننده آن را دینی می‌نامند. تجربه در اصطلاح فعلی اشاره به دریافتی بی‌واسطه دارد و از مصادیق شهود است. این مفهوم تقریباً از قرن ۱۹ توسط شلایر ماخر وارد فضای الهیات مسیحی شد و به دنبال آن در دهه‌های اخیر وارد فضای فکری و فرهنگی کشور ما شده است.

۴: احساس :

یکی از راههایی است که به دریافت معرفت دینی کمک می‌کند. دیدن معجزات و شنیدن بی‌واسطه یا با واسطه از معصومان و نیز دیدن این سخنان در منابع دینی از مصادیق بکارگیری راه احساس در معرفت‌های دینی به شمار می‌روند.

۵: تعقل :

ادراک و درک مفاهیم دینی و اثبات عقاید اصلی دین مانند توحید، صفات خداوند، ضرورت معاد، ضرورت نبوت، عصمت پیامبران و حقانیت اسلام از کارکردهای تعقل در حوزه معرفت‌های دینی است.

۶: نقل :

محتوای قرآن، گفتار پیامبر اکرم و امامان معصوم علیهم‌السلام، هم چنین رفتار و سیره آن بزرگواران و نیز تاریخ اسلام از راه نقل به دست ما رسیده است.

۷: مرجعیت :

استناد به سخنان متخصصان دینی مانند معصومان، فقها و مفسران از مصادیق مرجعیت است.

۸: یادآوری :

بسیاری از معرفت‌های دینی را که پیش از این فرا گرفتیم از راه یادآوری در زمانی دیگر به بیاد می‌آوریم.

ارزش راه‌های معرفت دینی :

۹: شهود : اگر شهود عاری از تفسیر باشد بالاترین میزان اعتبار را دارد.

البته باید توجه داشت مقصود از ادراک شهودی، خود شهود است که برای شهودکننده اتفاق می‌افتد، نه علم حصولی همراه آن، و نه گزارش آن شهود که برای دیگران نقل می‌شود. ارزش علم حصولی همراه با شهود وابسته به آن است که از هر تفسیری خالی باشد و ارزش گزارش این علم برای دیگران علاوه بر این وابسته به ارزش مرجعیت و نقل در گزارش‌ها است.

تفسیر تجربه‌های دینی غیرمعصومان – که علم حصولی است – نسبت به آنچه از آن حکایت دارند، به خودی خود، یقینی و قابل اعتماد نیستند.

۱۰: بر خلاف تجربه‌ها و مکاشفه‌های دینی دیگران، الهاماتی که به معصومان می‌شود و نیز وحی نبوت، به جهت عصمت دریافت‌کنندگان آنها، نسبت به آنچه از آن حکایت دارند نیز مصون از خطاست.

۱۱: احساس : اگر شرایط استفاده از ابزار های حسی رعایت شده باشد، معرفت‌های حسی دینی اعتبار بالایی دارند.

۱۲: تعقل: اگر استدلال عقلی دینی برهانی باشد معرفت دینی حاصل از آن یقینی و کاملاً معتبر است.

در درس هفتم آموختیم که معرفت‌های بدیهی عقلی کاملاً معتبر و یقینی هستند و معرفت‌های نظری حاصل از استدلال عقلی نیز در صورتی یقینی هستند که از جهت صورت استدلال و مقدمات یقینی آن و به اصطلاح، برهانی باشند. معرفت‌های حاصل از استدلال‌هایی که صورت یا مقدمات غیر یقینی دارند نیز بر اساس استدلال‌های یقینی ارزش‌گذاری می‌شوند.

با توجه به نکاتی که میتوان گفت معرفت‌های دینی مبتنی بر تعقل، گاه حاکی از علوم حضوری هستند که گزاره‌هایی بدیهی و یقینی شمرده می‌شوند و گاه نتیجه استدلال عقلی هستند. معرفت‌های دینی که با استدلال برهانی حاصل می‌شوند نیز یقینی هستند. از روش برهان برای اثبات معرفت‌های اساسی دین، مانند اثبات وجود خدا و صفات او، نبوت عامه و معاد استفاده می‌شود و بدین ترتیب، این معرفت‌ها یقینی هستند.

۱۳: نقل : اعتبار معرفت دینی نقلی به میزانی اعتمادی که به ناقل یا ناقلان اخبار داشت، و به قوت دلالت الفاظ اخبار بر محتوای آنها، و نیز اعتبار شواهد دیگری که بر درستی محتوای خبرها داریم بستگی دارد.

۱۴: مرجعیت: عصمت معصومان ارزش کامل معرفتی برای مرجعیت ایشان را تضمین می‌کند، اما ارزش مرجعیت متخصصان غیر معصوم وابسته به میزان تخصص ایشان و اعتبار راهی است که از آن به معرفت دست یافته‌اند.



۱۵: یادآوری : ارزش یادآوری در معرفت‌های دینی به ارزش معرفت اولیه و میزان تأیید کار ابزار و قوای یادآوری به طور کلی و نسبت به معرفت یادآوری شده بستگی دارد.

۱۶: هنگام ناسازگاری میان یک معرفت دینی با هر معرفت دیگر، قاعده کلی آن است که معرفت یقینی بر معرفت غیر یقینی ترجیح دارد و در ناسازگاری میان دو معرفت غیر یقینی احتمال صدق معرفتی که ارزش بیشتری دارد، بیشتر است.

## درس سیزدهم : تعدّد قرائت ها

- مقصود از تعدّد قرائت‌ها آن است که برداشت‌های هم عرض و گاه متعارض از یک متن را معتبر بدانیم. بدان معنا که نمی‌توان هیچیک از آنها را باطل و نادرست شمرد.

▀▀▀ ادله‌ی طراحان این نظریه :

▀▀▀ ۱- هرمنوتیک فلسفی

یکی از ادله نظریه تعدّد قرائت‌ها هرمنوتیک فلسفی است. طبق هرمنوتیک فلسفی یک متن به تعداد خوانندگانی که به آن مراجعه می‌کنند میتواند برداشت‌های و قرائت‌های متعدد داشته باشد که هیچک از آنها بر دیگری برتری ندارد.

نقد و بررسی :

الف - استفاده از هرمنوتیک فلسفی برای اثبات اعتبار قرائت‌های ، علاوه بر آنکه مبنایی بی‌دلیل و خودتناقض دارد و موجب نسبیت‌گرایی می‌شود.

اگر بخواهیم با استفاده از هرمنوتیک از متون دینی برداشت کنیم این کار منجر به بی‌معنا بودن هدایت‌گری متون دینی و لغو بودن بعثت انبیاء و بی‌معنا بودن مقررات دینی می‌شود و اطاعت و عصیان را نیز به دنبال خواهد داشت.

الف - ۱ - بی‌معنا بودن زبان دین را همراه دارد : زیرا طبق برداشت هرمنوتیکی هر برداشتی با هر پیشداوری معتبر است و نمی‌توان گفت پیام حقیقی متن کدامیک از این برداشت‌ها است؟ و

ممکن است هر پیش‌داری هم صحیح باشد ولو اینکه متعارض باشند و عملاً سردرگمی و اختلاف زیاد است.

الف - ۲ - به معنای لغو بودن بعثت انبیاء است : زیرا اگر قرار باشد هر کس با ذهنیت‌های خویش متون دینی را تفسیر کرده و هر یک از این تفاسیر معتبر باشد، فرستادن انبیاء و تلاش‌های طاقت‌فرسای آنها برای ابلاغ پیام الهی لغو خواهد بود زیرا بر این اساس مقصود انبیاء به هیچ وجه حاصل نخواهد شد.

الف - ۳ - بی‌معنا بودن مقررات دین : زیرا قرار است هر کسی به فهم و تشخیص خود عمل کند نه آنچنان که واقعاً مقررات می‌گوید. قانون و مقررات زمانی مفید است که قابل فهم باشد و اگر قابل فهم نباشد و یا هر فهم از آنها معتبر باشد دیگر بی‌معنا خواهد بود.

الف - ۴ - بی‌معنا بودن اطاعت و عصیان : اگر قرار باشد متن دینی به خود خود پیامی را در بر نداشته باشد و هر تفسیری از متون دینی معتبر باشد هر گناهکاری می‌تواند رفتار خویش را مستند به متون دینی و معتبر بداند.

## ❖ ۲- نمادین بودن زبان دین

ادله‌ی دیگر طراحان نظریه تعدد قرائت‌ها، به نمادین بودن زبان دین برای اثبات مدعای خود اشاره می‌کنند.

پس از آشکار شدن ناسازگاری‌های آموزه‌های مسیحی با معارف عقلی و تجربی یکی از این راه حل‌ها برای رفع این ناسازگاری مطرح شدن نظریه‌ی نمادین بودن زبان دین بود به این صورت که علوم عقلی و تجربی هر یک توصیف‌کننده بخشی از واقعیت‌های جهان‌اند اما گزاره‌های دینی توصیف‌گر واقعیت‌ها نیستند بلکه برای انتقال پیام‌های اخلاقی و دعوت انسان به زندگی مومنانه به کار می‌روند. و برای جذاب‌تر شدن پیام از مفاهیم نمادین استفاده کرده است و بر اساس آنها داستانی شکل گرفته است.

منظور از نمادین بودن زبان دین این است که مثلا تعبیری مثل آخرت و غذاب نمادین هستند و برای اینکه انسانها اخلاق را رعایت کنند این واژه‌ها خلق شد تا افراد به خوبی تشویق شوند.

برخی به استناد اینکه زبان دین نمادین است، قرائت‌های مختلف از متون دینی را معتبر دانسته‌اند.

- نمادین بودن زبان دین، پاسخ‌گویی به مسائل بنیادین و هدایتگری این متون به راه سعادت را غیر ممکن می‌سازد.

▣▣▣▣ نقد و بررسی :

یکی از اهداف نزول کتب آسمانی ارائه‌ی پاسخ‌هایی معرفت‌بخش به پرسش‌های بنیادین درباره‌ی مسائل سرنوشت‌سازی همچون مبدأ هستی، جایگاه انسان در نظام هستی هدف خلقت و فرجام جهان است. حال اگر فرض شود که زبان متون در بیان این حقایق غیر واقع نما است، چگونه این پرسش‌ها پاسخ می‌یابند؟

بدیهی است وقتی پزشکی به بیمار خود می‌گوید: " خوردن این دارو برای بهبودی تو مفید است " قطعا زبان واقع‌نما دارد.

حتی وجود تشبیهات در یک کتاب واقع نما استثناء است و تنها مواردی را می‌توان بر این معانی حمل کرد که دلیل و شاهد کافی برای آن وجود داشته باشد و این تمثیلاتی که هم به طور موردی در کتب مقدس وجود دارد برای فهم بهتر مطلب است.

▣▣▣▣ شواهدی برای نظریه تعدد قرائت‌ها و بررسی آنها :

برخی از طرفداران نظریه‌ی تعدد قرائت‌ها، برای قبول داشتن نظریه‌ی تعدد قرائت‌ها به دلایلی از متون دینی و دیدگاه‌های مورد قبول میان مسلمانان استناد می‌کنند که اینک به توضیح و بررسی آنها می‌پردازیم :

## ۱: وجود ظاهر و باطن در متون دینی

برخی وجود معانی باطنی برای آیات قرآن را شاهدهی بر درستی دیدگاه خود گرفته‌اند، ( مثلاً روایات داریم قرآن ظاهر و باطنی دارد و باطن آن باطن تا هفت بطن.) و معانی متعارض را می‌خواهند معتبر بدانند.

در حالی که باطن داشتن آیات قرآن به معنای پذیرش معنای طولی برای آیات قرآن است که معنای ظاهری سازگارند و فهم آنها نیز نیازمند ویژگی‌های خاصی است.

مثال : لَايَمْسُهُ إِلَّا الطَّاهِرُونَ ؛ معنای ظاهری آن این است که بدون وضو دست زدن به قرآن جایز نیست و معنای باطنی آن این است آن افرادی می‌توانند با حقایق باطنی قرآن ارتباط برقرار کنند که از طهارت باطنی برخوردار باشند. معنای دوم مغایر با معنای اول نیست بلکه دربردارندهی معنایی عمیق‌تر است.

- نظریه‌ی تعدد قرائت‌ها همه افراد را شایسته فهم دین دانسته و شرایط ویژه‌ای برای مفسران متون دینی قائل نیستند. درحالی که دستیابی به بطون قرآن از عهده هر انسانی بر نمی‌آید. در ثانی برخی حتی با هیچ کوشش علمی دست یافتنی نیست و تنها به اولیای دین اختصاص دارد.

در روایتی از امام حسین علیه‌السلام آمده است که قرآن چهار سطح دارد : عبارات ، اشارات ، لطایف و حقایق . عبارات آن را عموم مردم می‌فهمند، اشارات آن برای خواص است، لطایف آن نصیب اولیاء شده و حقایق قرآن مختص پیامبران است.

## ۲: اعتبار فتواها و تفسیرهای مختلف

برخی برای تأیید نظر تعدد قرائت‌ها به اعتبار فتواها و تفاسیر مختلف استناد کرده‌اند.

- برداشت‌های غیر روشمند از متون دینی معتبر نیست و برداشت‌های طولی و غیرمتعارض نیز به این معنا معتبراند که احتمال مطابقت همه آنها با مراد مولف وجود دارد.

اما برداشت‌های روشمند و عرضی متعارض تنها یکی می‌تواند منظور مولف باشد و اعتبار آنها به معنای امکان مطابقت هر یک با واقع است و هر فهمی که اعتبار بیشتری داشته باشد باید ملاک عمل قرار گیرد.

- معتبر دانستن آرای مختلف فقها و مفسران در موارد متعدد مانند امکان فهم واقع روشمند بودن استنباط و تفسیر و معنای اعتبار برداشت‌های مختلف با نظریه تعدد قرائت‌ها تفاوت دارد، که به چند تا از آنها اشاره می‌کنیم :

اول : امکان فهم واقع : از نظر فقها و مفسران فهم معنای واقعی متونی که نص هستند ممکن است. و اختلاف آنها در برداشت‌ها محدود به متون غیر نص است. در صورتی که پیروان نظریه تعدد قرائت‌ها فهم واقعی متن را غیر ممکن می‌دانند و به همین دلیل است که برداشت‌های متضاد را قابل قبول می‌دانند.

دوم : روشمند بودن استنباط و تفسیر : از نظر فقها و مفسران تنها فتواها و تفسیرهایی که روشمند استنباط شده‌اند قابل قبول‌اند و نمی‌توان تفسیر به رأی کرد.

در صورتی که پیروان نظریه تعدد قرائت‌ها ضوابط و شرایط خاصی برای برداشت از متون وجود ندارد.

سوم : معنای اعتبار برداشت‌های مختلف: اعتبار برداشت‌های مختلف به معنای مطابقت قطعی آنها با واقع نیست و این طور نیست که صددرصد انطباق دارد بلکه محتمل است.

#### ❖ عوامل پیدایش اختلاف نظر در فهم متون دینی :

عواملی مانند اختلاف در قلمرو منابع تحقیق، اختلاف در اعتبار سند روایات، اختلاف در فهم معانی لغات و توجه یا عدم توجه به برخی از قرائن است.

## درس چهاردهم : پلورالیسم دینی

پلورالیسم یا کثرت‌گرایی به معنای پذیرش و به رسمیت شناختن نظرهای متفاوت می‌باشد و بسته به اینکه اصطلاحی به آن اضافه می‌شود معنای متفاوت می‌گیرد. برای مثال پلورالیسم سیاسی به معنای به رسمیت شناختن احزاب گوناگون و پرهیز از تک‌حزبی است و پلورالیسم فرهنگی به معنای پذیرش فرهنگ‌های گوناگون. مقصود از پلورالیسم دینی هم به معنای به رسمیت شناختن ادیان گوناگون است و انتهای همه ادیان را راه سعادت می‌داند و همه آنها را بر حق می‌داند.

پیشینه

خاستگاه بحث پلورالیسم دینی به نوعی نگاه مسیحیت موجود درباره نجات و رستگاری انسان‌ها ارتباط دارد. بنابر آموزه‌های این دین، نسل انسان به دلیل گناه ذاتی آدم، فطرتاً شرور و ناپاک است و به همین دلیل، هیچ انسانی ذاتاً شایسته ورود به بهشت نیست. برای آشتی انسان با خدا لازم بود کفاره‌ای پرداخت شود و خداوند، با تجسد در عیسی علیه‌السلام به میان مردم آمد تا فدایی گناهان مردم شود. قربانی شدن حضرت عیسی علیه‌السلام فقط برای بهشتی شدن مسیحیان مفید است و غیر مسیحیان نمی‌توانند از این برکت بهره‌مند شوند. این اصل معروف در کلیسای کاتولیک و پروتستان مشترک بود که "نجات و رستگاری در بیرون از قلمرو کلیسا وجود ندارد." این نگرش انحصار‌گرایی در باب نجات، نام یافت که طبق آن غیر از مسیحیان، هیچکس اجازه ورود به بهشت را نخواهد یافت.

با طرح نظریه انحصار‌گرایی، پرسش‌های متعددی طرح شود، از جمله اینکه کودکانی که قبل از غسل تعمید از دنیا رفته باشند چه سرنوشتی می‌یابند؟ انبیای پیش از حضرت عیسی علیه‌السلام چگونه؟

آیا انسان‌های صالح و مومنی که قبل از حضرت عیسی علیه‌السلام و در زمان سایر انبیای زندگی مومنانه‌ای داشته‌اند می‌توانند وارد بهشت شوند؟ آیا ایشان نیز به دلیل عدم اعتقاد به حضرت عیسی علیه‌السلام جواز ورود به بهشت نخواهند یافت؟ این پاسخ که تمام این افراد به جرم مسیحی نبودن جهنمی قلمداد می‌شوند ادعای سنگینی بود. از این روی، برخی از مسیحیان معتقد شدند پیامبران و کودکانی که غسل تعمید نشده‌اند در سرزمینی به نام لیمبو (میان بهشت و جهنم) منتظر حضرت عیسی علیه‌السلام هستند تا به واسطه او به بهشت راه یابند.

نکات اصلی این درس:

۱: مقصود از پلورالیسم دینی دیدگاهی است که ادیان گوناگون - اعم از توحیدی و غیر توحیدی و اصلی و تحریف شده - را به رسمیت شناخته و همه آنها را معتبر می‌داند.

۲: پلورالیسم دینی نظریه‌ای در باب حقانیت و اعتبار ادیان است و با پلورالیسم در باب نجات و رستگاری و نیز با پلورالیسم رفتاری متفاوت است.

پلورالیسم دینی همه‌ی ادیان را حق می‌داند و بیان می‌کند بوسیله‌ی همه‌ی ادیان شما به حقیقت می‌رسید.

۳: نظریه سنتی مسیحیت انحصارگرایی بود که طبق آن فقط دین مسیحیت بر حق است و غیر مسیحیان حق ورود به بهشت را ندارند.

۴: کارل رینر برای جبران بخشی از اشکالات نظریه انحصارگرایی، نظریه شمول‌گرایی را طرح کرد که طبق آن، هر چند حقانیت منحصر به مسیحیت است نیکان و صالحان از پیروان دیگر نیز مسیحیان بدون عنوان شناخته شده و شایسته ورود به بهشت‌اند.

کارل رینر به آنها مسیحیان بی‌نام یا بدون عنوان لقب داد.



۵: به دنبال چنین تحولی در زمان کارل دینر، ویلفرد کنتول اسمیت و به دنبال او جان هیک در دهه ۱۹۶۰ نظریه پلورالیسم دینی را طرح کردند. جان هیک که در کسوت کشیش به تدریس مباحث الهیات و فلسفه دین می‌پرداخت. او در سال ۱۹۶۷ برای تدریس وارد شهر بیرمنگام انگلیس شد. او در آنجا تبعیض و نزاع‌های متعددی بین اقلیت‌های دینی شهر مشاهده کرد.

جان هیک نظریه پلورالیسم دینی را در واکنش به اشکالات نظریه انحصارگرایی مسیحی و نیز برای حل نزاع‌های مذهبی در میان خود مسیحیان، نظریه پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی طرح کرد. ۶: یکی از مبانی نظریه‌ی هیک این است که امکان دستیابی به حقیقت آنگونه که هست وجود ندارد و فهم ما از حقیقت با قالب‌های ذهنی ما آمیخته است. چون قالب‌های ذهنی ما متفاوت است پس فهم‌های ما هم متفاوت است.

حقیقت واحد است ولی برداشت‌های ما متفاوت است همچون عینک‌هایی که عدسی‌های متفاوتی دارند و یک صحنه را به شکل‌های متفاوتی می‌بینند برداشت‌های متفاوت از یک صحنه ثابت و یکسان داریم.

البته مبنایی بی‌دلیل و خود متناقض است و منجر به نسبیت‌گرایی می‌شود.

۷: یکی دیگر از مبانی نظریه هیک نمادین دانستن زبان دین است که با هدایت‌گری دین منافات دارد.

۸: هیک رستگاری را در تحوّل شخصیت می‌داند که از راه دگرگونی به سمت حقیقت محقق می‌شود و آن را حقیقت و گوهر ادیان دانسته، عقاید و مناسک را اموری فرعی و ثانوی در دین قلمداد می‌کند که ناشی از ذهنیت‌های مختلف افراد در مواجهه با دین است.

از نظر هیک هدف به خدا رسیدن است که می‌تواند در قالب‌های مختلف تحقق پیدا کند مثلاً فرض کنید شما می‌خواهید بسته‌ی پستی را سالم به مقصد برسانید، مهم این نیست با چه روشی بسته‌بندی می‌شود، مهم این است این بسته سالم به مقصد برسد.

۹: نقد :

معلوم نیست هیک با این مبنا که دستیابی به حقیقت غیر ممکن است، چگونه حقیقت دین را کشف کرده است.

۱۰: نقد :

فرعی دانستن عقاید و مناسک دینی هم مستلزم نفی همه ادیان است و هم کارکردهای دین را در پاسخگویی به پرسش‌های سرنوشت‌ساز و هدایت عملی به سعادت نفی می‌کند.

۱۱: هیک آموزه‌های دینی را مانند نظریه‌های علمی و فلسفی قابل صدق و کذب نمی‌داند و از حل منازعات کلامی ادیان ناامید است.

درحالی که بسیاری از گزاره‌های متعارض ادیان را می‌توان بر اساس اصول بدیهی عقلی ارزیابی کرد.

۱۲: میان نجات، حقانیت و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز همراهی لزوم ندارد.

۱۳: اسلام با وجود مخالفت با پلورالیسم در باب حقانیت علاوه بر مسلمانی که به تکالیف خود ملتزم هستند پیروان ادیان الهی دیگر را در زمان اعتبار دین خودشان و نیز جاهلان قاصر را اهل نجات می‌داند.

۱۴: پلورالیسم رفتاری از نظر آموزه‌های اسلامی در شرایط خاصی پذیرفته است.

پلورالیسم رفتاری یعنی با پیروان ادیان دیگر با نرمی رفتار کنید و از جنگ و نزاع با اینها پرهیز کنید.

" لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۸ سوره‌ی مبارکه‌ی ممتحنه ؛ خدا شما را از نیکی کردن و رعایت

عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند چرا که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد."

امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: "حتی با کسانی که از دین و مذهبی دیگر هستند با ایشان خوش‌رفتار و مهربان باش چرا که در انسانیت مانند تو هستند."

همچنین می‌فرمایند: "هر کس از اهل کتابی را که در جامعه اسلامی و تحت حمایت حکومت زندگی می‌کند را بیازارد، مرا آزرده است."

ایشان در مواجهه با پیرمرد فقیر مسیحی دستور دادند از بیت‌المال مسلمین به وی حقوقی اعطاء شود.

۱۵: برخی از طرفداران پلورالیسم دینی با تمسک به هدایت عام خداوند، لازمه معنادار بودن اسم "هادی" خداوند را بر حق دانستن ادیان دیگر دانسته‌اند.

۱۶: لازمه هادی بودن خداوند هدایت‌یافتگی تمام انسانها یا اکثر آنها نیست، همانگونه که لازمه مضل بودن خداوند گمراه شدن همه‌ی انسانها نیست؛ زیرا هدایت عام الهی صرفاً به معنای فراهم کردن زمینه درونی و بیرونی هدایت است اما بیشتر مردم عملاً از این هدایت استفاده نمی‌کنند. کسانی که پلورالیسم را تأیید می‌کنند می‌گویند: "طبق اسم هادی خداوند لازم است همه‌ی مردم هدایت شوند وگرنه اسم هادی خداوند تشریفاتی است."

### نقد و بررسی:

الف: قبل از هر چیز، باید معنای "هادی" بودن خداوند روشن شود. هدایت عمومی خداوند بدین معناست که زمینه‌های درونی هدایت، مانند عقل و اختیار، و نیز زمینه‌های برونی هدایت، مانند فرستادن رسولان و کتب آسمانی را فراهم نماید، تا هر یک از انسان‌ها با بهره‌گیری از آنها بتواند راه صحیح را انتخاب کند. این هدایت که تحقق نیز یافته است، مستلزم نشان دادن راه حق و باطل (ارائه طریق) است، نه مستلزم آنکه تمام افراد ضرورتاً و حتی بدون اختیار خویش، هدایت یابند.

پس، لازمه هدایت عام خداوند آن نیست که تمام یا اکثریت انسان‌ها هدایت یافته باشند، زیرا ممکن است برخی یا بسیاری از مردم نخواهند از این زمینه‌ها استفاده کنند. اما هدایت خاصه الهی تنها شامل کسانی می‌شود که به اختیار خود راه هدایت را بپذیرند و از این زمینه‌ها استفاده کنند.

ب - خود قرآن در جایی بیان می‌کند که اقلیت هدایت می‌یابند و اکثریت ایمان نمی‌آورند. " وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ۱۷ اعراف ؛ و بیشتر آنها را شکرگزار نخواهی یافت."

ج - اگر لازمه اسم "هادی" خداوند این است همه انسان‌ها را هدایت کند، لازمه اسم "مضل" الهی است که همه‌ی انسان‌ها گمراه شود و این موجب تناقض است.

۱۷: آیاتی که پیروان ادیان دیگر را نیز مأجور می‌دانند، به رستگاری مربوط هستند، نه به حقانیت و آیات فراوان دیگری بر عدم حقانیت ادیان دیگر دلالت می‌کنند.

### نقد و بررسی آیاتی که از آنها به عنوان تأیید کننده پلورالیسم استفاده می‌شود:

آیه‌ی زیر پیروان سایر ادیان را مستحق پاداش می‌داند. به اعتقاد کسانی که پلورالیسم دینی را قبول دارند این آیات کثرت‌گرایی دینی را تأیید می‌کنند:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲) سوره‌ی بقره

بدرستی کسانی که مؤمنند و کسانی که یهودی و نصرانی و صابئی هستند هر کدام به خدا و دنیای دیگر معتقد باشند و کارهای شایسته کنند پاداش آنها پیش پروردگارشان است نه بیمی دارند و نه غمگین شوند.

از نظر طرفداران پلورالیسم دینی طبق این آیه از دیدگاه اسلام ادیان دیگر نیز معتبر و بر حق هستند.

۱- این آیه تنها نجات و رستگاری پیروان ادیان الهی را بیان می‌کند و این امر مستلزم حقانیت این ادیان نیست، چرا که گفتیم میان نجات و حقانیت تلازمی وجود ندارد.

۲- اگر مقصود از این آیات حقانیت است با محتوای سایر آیات تنافی دارد از جمله :

الف - آیاتی که هدایت در منحصر در دین اسلام دانسته و پیروان سایر ادیان را گمراه معرفی

می‌کنند،

مانند : " فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۱۳۷ بقره "

اگر آنها نیز به مانند آنچه شما ایمان آورده‌اید ایمان بیاورند، هدایت یافته‌اند و اگر سرپیچی کنند، از حق جدا شده‌اند و خداوند، شر آنها را از تو دفع می‌کند و او شنونده و داناست. "

" وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۸۵ آل عمران "

و هر کس جز اسلام ( و تسلیم در برابر فرمان حق )، آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت، از زیانکاران است.

ب - آیاتی که یهودیان و مسیحیان را به اسلام دعوت می‌کند، مانند : "

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْكِتَابَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۴۷ نساء

ای کسانی که کتاب ( خدا ) به شما داده شده! به آنچه ( بر پیامبر خود ) نازل کردیم- و هماهنگ با نشانه‌هایی است که با شماست- ایمان بیاورید، پیش از آنکه صورتهایی را محو کنیم، سپس به پشت سر بازگردانیم، یا آنها را از رحمت خود دور سازیم ، همان‌گونه که «اصحاب سبت» [ گروهی از تبهکاران بنی اسرائیل ] را دور ساختیم و فرمان خدا، در هر حال انجام شدنی است!

ج - آیاتی که بیانگر پیمان گرفتن خداوند از پیامبر پیشین در پیروی از پیامبر بعدی است، مانند، :

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۸۱ آل عمران

و ( به خاطر بیاورید ) هنگامی را که خداوند، از پیامبران ( و پیروان آنها ) ، پیمان مؤکد گرفت، که هر گاه کتاب و دانش به شما دادم، سپس پیامبری به سوی شما آمد که آنچه را با شماست تصدیق می کند، به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید! سپس ( خداوند ) به آنها گفت: «آیا به این موضوع ، اقرار دارید؟ و بر آن ، پیمان مؤکد بستید؟» گفتند: « ( آری ) اقرار داریم!» ( خداوند به آنها ) گفت: «پس گواه باشید! و من نیز با شما از گواهانم».

د - آیاتی که برخی عقاید مسیحیان و یهودیان را مستلزم کفر دانسته یا آنها را باطل می داند ، "

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَاوَاهُ النَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۷۲ مائده

آنها که گفتند: «خداوند همان مسیح بن مریم است» ، بیقین کافر شدند ، ( با اینکه خود ) مسیح گفت: ای بنی اسرائیل! خداوند یگانه را ، که پروردگار من و شماست، پرستش کنید! زیرا هر کس شریکی برای خدا قرار دهد ، خداوند بهشت را بر او حرام کرده است و جایگاه او دوزخ است و ستمکاران ، یار و یآوری ندارند .

وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَّبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۱۵۷ نساء

و گفتارشان که: «ما، مسیح عیسی بن مریم، پیامبر خدا را کشتیم!» در حالی که نه او را کشتند، و نه بر دار آویختند لکن امر بر آنها مشتبه شد. و کسانی که در مورد ( قتل ) او اختلاف کردند، از آن در شک هستند و علم به آن ندارند و تنها از گمان پیروی می کنند و قطعاً او را نکشتند!

۱۸: اینکه به تعداد انسانها راههای گوناگونی به سوی خداوند وجود دارد، مضمون هیچ روایتی نیست و مقصود کسانی که آن را به کار برده‌اند این است که شیوه‌های گوناگونی برای خداشناسی وجود دارد یا هر کس از درون خود و با علم حضوری راهی برای خداشناسی دارد.